



Center for Social Sciences

STUDIUM PRETIUM LIBERTATIS

სოციალურ მეცნიერებათა სერია

რელიგია და კულტურა სამხრეთ კავკასიაში

სალექციო კურსი
სოციალური მეცნიერებების მაგისტრატურისათვის

ნი ნო ცი გოვანი

თბილისი
2006

სოციალურ მეცნიერებათა სერია

მთავარი რედაქტორი: **მარინე ჩიტაშვილი**

ენობრივი რედაქტორი: **ლია კაჭარავა**

დაკაბადონება, ყდის დიზაინი: **გიორგი ბაგრატიონი**

© სოციალურ მეცნიერებათა ცენტრი, 2006

© Center for Social Sciences, 2006

ქ. თბილისი, 0108, თ. ჭოველიძის ქ. 10

ელ. ფოსტა: **contact@ucss.ge**

ინტერნეტ გვერდი: **www.ucss.ge**



წიგნი მომზადებულია და გამოცემულია `სოციალურ მეცნიერებათა ცენტრის- (Center for Social Sciences) მიერ, ფონდის OSI – Zug, ბუდაპეშტის ღია საზოგადოების ინსტიტუტის უმაღლესი განათლების მხარდაჭერის პროგრამის (HESP) ფინანსური ხელშეწყობით



The book has been published by the Center for Social Sciences, sponsored by the OSI-Zug Foundation and the Higher Education Support Program (HESP) of the Open Society Institute-Budapest.

ISBN: 99940 - 871 - 2 - 6

შინაარსი

კავკასიის გეოგრაფიული გარემო და მოსახლეობა	4
რელიგიები და ეთნოსები სამხრეთ კავკასიაში. ძირითადი კონფესიები და მათი ისტორიული და ტერიტორიულ-ეთნიკური ლოკალიზაცია	6
ჩრდილოეთ და სამხრეთ კავკასიად დაყოფის გეოგრაფიული, პოლიტიკური და კულტურული საფუძვლები	24
კულტურისა და ცივილიზაციის ცნებათა სამუშაო დეფინიციები მოცემული კურსის ფარგლებში	27
კავკასია – კულტურათა და ცივილიზაციათა კონტაქტის ზონა (გზაჯვარედინი). კულტურათა კონტაქტის ტიპები	31
ერთიანი კულტურული სივრცის ცნება და მისი მიმართება კავკასიასთან (სამხრეთ კავკასიასთან). საერთო კავკასიური (სამხრეთკავკასიური) იდენტურობის პრობლემა	42
ერთიანი კავკასიის იდეა ისტორიულ ჭრილში: კავკასიის გაერთიანების მცდელობა XI-XII სს., მისი იდეოლოგიური მომზადება და პრაქტიკული განხორციელების გზაზე გადადგმული ნაბიჯები. იდეის პერიოდული გამოცოცხლება მომდევნო საუკუნეებში (XIV-XV სს., XVIII ს.)	49
„ერთიანი კავკასიური სახლის“ იდეა და მისი რეალიზაციის მცდელობანი XX ს. 90-იანი წლების დასაწყისში. „მშვიდობიანი კავკასიის“ იდეა როგორც ს.ჰანთინგტონის პერსიის ალტერნატივა. მისი პოლიტიკური შეფერილობა	52
ცივილიზაციათა კონფლიქტის პრობლემა და მისი რელიგიური საფუძვლები. სამხრეთ კავკასია ამ პრობლემის პრიზმაში	შპ38570.001 71(0
ქართველთა კულტურული იდენტურობის პრობლემა: ისტორიული ჭრი	

კავკასიის გეოგრაფიული გარემო და მოსახლეობა

კავკასია გეოგრაფიულად, ეთნიკურად, ენობრივად, კონფესიურად და კულტურულად მრავალფეროვანი რეგიონია. აქ ერთმანეთს ენაცვლება მთაგრეხილები, ზეგნები, დაბლობები, ტყეები, ჭაობიანი ველები, მშრალი სტეპები, მდინარეები, ტბები. მდებარეობამ და გეოგრაფიულმა გარემომ მნიშვნელოვანწილად განსაზღვრა კავკასიის რეგიონის ხალხთა ცხოვრების წესი, მათი ურთიერთობა ერთმანეთთან და გარესამყაროსთან, მათი ისტორია.

კავკასიას ხშირად უწოდებენ ხალხთა მუზეუმს. აქ დაახლოებით 50 სხვადასხვა ხალხი ცხოვრობს, დაწყებული ერთობებით, რომელთა ენაზე რამდენიმე ასეული ადამიანი ლაპარაკობს, დამთავრებული დიდი ეთნიკური ჯგუფებით, რომლებიც რამდენიმე მილიონ ადამიანს აერთიანებს. ასეთი მრავალფეროვნება კავკასიას ძველთაგან მოსდგამს. პლინიუს უმცროსის სიტყვით, რომაელებს კავკასიაში 80 თარჯიმანი სჭირდებოდათ. არაბი გეოგრაფები კი კავკასიონს „ენათა მთას“ უწოდებდნენ.

კავკასია ყოველთვის ასრულებდა მნიშვნელოვან როლს, როგორც დამაკავშირებელი რგოლი ევროპასა და აზიას შორის. ათასობით წლის მანძილზე რეგიონი იყო ან დაპირისპირებულ იმპერიებს შორის ბუფერული ზონა ან მათი შემადგენელი ნაწილი. უძველესი დროიდან რეგიონში გადიოდა საზღვრები, რომლებიც ერთმანეთისაგან ყოფდა იმ ეთნოსთა განსახლების არეალებს, ხშირად სხვადასხვა, არცთუ იშვიათად — დაპირისპირებულ კულტურულ-ცივილიზაციურ წრეებს რომ ეკუთვნოდნენ: აღმოსავლეთ რომის იმპერია, ბიზანტია, პართია, არაბები, მონღოლები, თურქები, სპარსეთისა და ოსმალთა იმპერიები, ქრისტიანობა და ისლამი, სუნიზმი და შიიზმი, ხალხები, რომლებიც ეკუთვნოდნენ კავკასიურ-იბერიულ, თურქულ, სემიტურ-ქამიტურ ენობრივ ჯგუფებს, ინდოევროპული ოჯახის სხვადასხვა განშტოებას, ერთმანეთს სწორედ აქ ხვდებოდნენ.

მთელი თავისი ისტორიის მანძილზე, კავკასია სასაზღვრო ზონა (borderland) იყო. აქ ერთმანეთს უპირისპირდებოდნენ იმპერიები, ხვდებოდნენ ცივილიზაციები და რელიგიები. იგი წარმოადგენდა ერთსა და იმავე დროს ხიდსა და ბარიერს ჩრდილოეთსა და სამხრეთს, აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის. მნიშვნელოვანი გეოპოლიტიკური მდებარეობა – ისტორიულად ცარისტულ რუსეთს, სეფიანთა ორანსა და ოსმანთა იმპერიას, XX საუკუნეში კი რეგიონულ ძალებს – რუსეთს, ირანსა და თურქეთს შორის, რომელთაც XXI საუკუნეში დასავლეთის სახელმწიფოები და აშშ დაემატა, წინააღმდეგობრივი შედეგის მომტანი იყო. სამეცნიერო ლიტერატურაში აღინიშნება, რომ კავკასიის ხალხებმა მეტი დაკარგეს, ვიდრე შეიძინეს თავიანთი მნიშვნელოვანი გეოპოლიტიკური პოზიციის გამო.

კავკასია ისტორიულად მუდამ ჩართული იყო საერთაშორისო საკომუნიკაციო ქსელში. მხოლოდ საბჭოთა კავშირის შემადგენლობაში ყოფნისას, რომელიც „ჩაკეტილი“ საზოგადოების კანონებით ცხოვრობდა, იგი მოკლებული იყო საშუალებას, შეესრულებინა სატრანსპორტო დერეფნის ფუნქცია, რომელიც ერთმანეთთან დააკავშირებდა დასავლეთსა და აღმოსავლეთს, ჩრდილოეთსა და სამხრეთს. სსრკ-ს დაშლამ კვლავ შესაძლებელი გახადა აღნიშნული საკითხის წამოწევა.

დღეისათვის კავკასია ევრაზიის კონტინენტის ერთ-ერთი იმ რეგიონთაგანია, რომელსაც უკანასკნელ ათწლეულში, იუგოსლავიასთან ერთად, ყველაზე მეტად შეეხო ეთნოპოლიტიკური კონფლიქტები და ომები.

სამხრეთ კავკასიის ეთნოლინგვისტური და რელიგიური რუკის წარმოდგენა შედარებით ადვილია. იგი მოიცავს სამ მთავარ ხალხს: აზერბაიჯანელებს (6 მლნ), ქართველებს (4 მლნ) და სომხებს (3,5 მლნ კავკასიაში), ასევე ნაკლებად მრავალრიცხოვან ხალხებს, რომელთა ნაწილი მკვიდრი (ადგილობრივი წარმომავლობის) მოსახლეობაა. ყველა რესპუბლიკა მრავალეთნიკურია, მხოლოდ **სომხეთი** მიდის მონოეთნიკურობის გზით: 95% სომხები, 2% რუსები და 2%-ზე ნაკლები იეზიდები ქურთები – ერთადერთი მნიშვნელოვანი ეთნიკური უმცირესობა.

გენილნი. გარდა ამისა, ინდოევროპულ ჯგუფს წარმოადგენენ ქურთები, თალიშები, თათები, ბერძნები, ბოშები, განსახლებულნი კავკასიის სხვადასხვა არეალში.

თურქულენოვანი ჯგუფი წარმოდგენილია აზერბაიჯანელებით სამხრეთ კავკასიაში. ისინი შერეული ეთნიკური წარმომავლობისანი არიან, ფიქრობენ, რომ ისინი, ნაწილობრივ მაინც, ჩამოყალიბდნენ სამხრეთ-აღმოსავლეთ კავკასიის მკვიდრი მოსახლეობისა და მიდიელების შერევის შედეგად. მათი სპარსიზაცია მოხდა სასანელთა ბატონობის პერიოდში (III-VII სს.), თურქიზაცია კი — სელჩუკთა დაპყრობების შედეგად XI საუკუნეში.

ჩრდილოეთ კავკასიაში ამ ენობრივი ჯგუფის წარმომადგენლები არიან ყივჩაღური მოდგმის თურქული ხალხები: ყუმუხები, ნოღაელები, ყარაჩაელები, ბალყარელები. ყუმუხები, ისევე როგორც თურქული მოდგმის სხვა ხალხები, ძირითადად, მუსლიმები არიან. რამდენიმე საუკუნის მანძილზე მათი ენა *lingua franka*-ს ფუნქციას ასრულებდა რეგიონში, მაგრამ XX საუკუნეში რუსულმა გამოდევნა. როგორც ფიქრობენ, ნოღაელები ცალკე ჯგუფად ჩამოყალიბდნენ ოქროს ურდოს დაშლის შედეგად. მათი უმრავლესობა მომთაბარე იყო XX საუკუნემდეც კი. ყარაჩაელებისა და ბალყარელების წარმომავლობა მთლად ნათელი არ არის.

სემიტური ჯგუფის ერთადერთი წარმომადგენლები კავკასიაში ასირიელები არიან. თურქების მიერ დევნილმა ასირიელებმა რუსეთის იმპერიის ტერიტორიას თავი I მსოფლიო ომის დასარულს შეაფარეს. ძირითადად, ქალაქებში ცხოვრობენ.

კავკასიის ხალხთა ტრადიციული ეკონომიკა ემყარება სოფლის მეურნეობას, მესაქონლეობას (მსხვილფეხა რქოსანი პირუტყვი და ცხვარი) და შინამრეწველობას. ძირითადი მარცვლეული კულტურებია ხორბალი, ქერი, შვრია, სიმინდი. სამხრეთ კავკასიაში, განსაკუთრებით საქართველოში, განვითარებულია მევენახეობა. განვითარებულია ხელოსნობაც — როგორც ჩრდილოეთ, ასევე სამხრეთ კავკასიაში.

კავკასიის ბევრ რეგიონში, განსაკუთრებით — მთაში, აშკარად იჩენს თავს პატრიარქალური სისტემისა და საზოგადოების ტომობრივი ორგანიზაციის კვალი. ფეოდალური ურთიერთობები განვითარდა მხოლოდ საქართველოში, სომხეთსა და აზერბაიჯანში, აგრეთვე, ჩრდილოეთ კავკასიის ზოგიერთ ნაწილში. საბჭოთა პერიოდში მთლიანად კავკასია რუსეთის ძლიერ ზეწოლა განიცდიდა.

რელიგია და ეთნოსები სამხრეთ კავკასიაში. ძირითადი კონფესიები და მათი ისტორიული და ტერიტორიულ-ეთნიკური ლოკალიზაცია

საქართველო მდებარეობს სამხრეთ კავკასიის დასავლეთ ნაწილში. დასვლეთიდან ესაზღვრება შავი ზღვა, სამხრეთ-დასავლეთიდან — თურქეთი, სამხრეთ-აღმოსავლეთიდან — სომხეთი, ჩრდილო-აღმოსავლეთით — აზერბაიჯანი.

ტერიტორია — 69,7 ათასი კვადრატული კილომეტრი. დედაქალაქი — თბილისი, რომლის მოსახლეობა 1,1 მილიონს აღწევს, რაც საქართველოს მთელი მოსახლეობის თითქმის 1/4-ია. სიდიდით მეორე ქალაქია ქუთაისი.

სახელმწიფო ენა — ქართული, რომელიც განეკუთვნება იბერიულ-კავკასიურ ენათა ქართველურ ჯგუფს. ქართულ ენას აქვს საკუთარი დამწერლობა, რომელიც 33 ასო-ნიშანს შეიცავს. აფხაზეთში, ქართულთან ერთად, სახელმწიფო ენის სტატუსი აქვს აფხაზურსაც. შესაბამისად, ქვეყნის მთელ ტერიტორიაზე სამართალწარმოება და სახელმწიფო საქმეთა წარმოება ქართულ ენაზე უნდა მიმდინარეობდეს. თუმცა, ეთნიკური უმცირესობების კომპაქტურად განსახლების რაიონებში მოსახლეობის დიდმა ნაწილმა, საბჭოთა მემკვიდრეობის წყალობით, ქართული ენა არ იცის, რაც ხშირად პოლიტიკური სპეკულაციის საგნად იქცევა ხოლმე.

როგორც აღვნიშნეთ, ქართველური ენების ჯგუფში შედის ქართული, სვანური და

მეგრული. რაც შეეხება ლაზურს, იგი მეგრულის დიალექტადაა მიჩნეული და ძირითადად თურქეთშია გავრცელებული. საქართველოში ამ ენაზე მხოლოდ ერთ სოფელში – სარფში – ლაპარაკობენ.

ენა იყოფა დიალექტებად. საკუთრივ ქართულში 17 დიალექტია. დიალექტებში გამოიყოფა კილოები.

საქართველო თავისი გეოგრაფიული მდებარეობითა და ისტორიით ტრადიციულად პოლიეთნიკური ქვეყანაა. 1989 წლის აღწერის მონაცემებით, საქართველოში 90-ზე მეტი ეროვნების წარმომადგენელი ცხოვრობდა. საქართველოს მოსახლეობის საერთო რაოდენობა იყო 5,4 მილიონი ადამიანი. ეთნიკური უმცირესობა შეადგენდა მთელი მოსახლეობის 29,87%. ყველაზე დიდი იყო სომხური სათვისტომო (437 ათასი ადამიანი, 8,1%); რუსული (341 ათასი, 6,3%); აზერბაიჯანული (307,6 ათასი, 5,7%), ოსური (164,1 ათასი, 3,5%), ბერძნული (100,3 ათასი, 1,8%).

ექსპერტთა შეაფასებით, 2002 წლისათვის მოსახლეობის საერთო რაოდენობა 4,6 მილიონ ადამიანამდე შემცირდა (აფხაზეთისა და ცხინვალის რეგიონის გარეშე – 4,3 მილიონამდე). როგორც ვხედავთ, 13 წლის განმავლობაში საქართველოს მოსახლეობა 1/5-ით შემცირდა. ქართველების რიცხვი საქართველოში 1989 წელს 3,7 მილიონს უდრიდა – 83,8%), ბოლო აღწერამდე კი (2002 წ.) 3,3%-ით შემცირდა, ანუ საქართველოს მოსახლეობის კლება ძირითადად სხვა ეროვნებების ხარჯზე მოხდა. ამიტომ სატიტულო ერის წილი საერთო მაჩვენებელში 70,1%-დან 83,8%-მდე გაიზარდა. ეთნიკური უმცირესობების პროცენტული რაოდენობაც 15,9%-მდე შემცირდა. მათ შორის სომხები შეადგენენ 220 ათასს (5,5%), რუსები 85 ათასს (2,1%), აზერბაიჯანელები 200 ათასს (5,0%), ოსები 38 ათასს (0,9%), ბერძნები 21 ათასს (0,5%). 2004 წლის ივლისისათვის საქართველოს მოსახლეობა შეადგენდა 4.693.892 ადამიანს, აქედან ქართველები – 70,1%, სომხები – 8,1%, რუსები – 6,3%, აზერბაიჯანელები – 5,7%, ოსები – 3%, აფხაზები – 1,8%, სხვები – 5%.

განსხვავებულია ქართველების ხვედრითი წილი საქართველოს სხვადასხვა მხარეში. დასავლეთ საქართველოს პროვინციებში ქართველთა ხვედრითი წილი ძალიან მაღალია, ისევე როგორც აღმოსავლეთ საქართველოს ზოგიერთ რაიონში. სამცხეში აღნიშნული მაჩვენებელი 73%-ია, ქვემო ქართლში – 44%, ჯავახეთში კი – მხოლოდ 3%. 2002 წლის მონაცემებით, საქართველოს იურისდიქციაში მყოფი 59 რაიონიდან ქართველები უმრავლესობას შეადგენდნენ 53-ში. ახლაქალაქისა და ნინოწმინდის რაიონებში, აგრეთვე წალკაში (ბერძნების ემიგრაციის შემდეგ) დიდი უმრავლესობა სომხებია, ხოლო მარნეულის, ბოლნისისა და დმანისის რაიონებში – აზერბაიჯანელები.

ცხინვალისა და აფხაზეთის ცნობილი მოვლენების შემდეგ საქართველოში 286 ათასი იძულებით გადაადგილებული პირია. გარდა ამისა, საქართველოდან 100 ათასამდე ლტოლვილი საქართველოს ფარგლებს გარეთ ცხოვრობს.

ქართველებს არა აქვთ მრავალრიცხოვანი და ძლიერი დიასპორები საზღვარგარეთ. 1989 წელს სხვა საბჭოთა რესპუბლიკებში ცხოვრობდა 194 ათასი ქართველი. მოკავშირე რესპუბლიკებიდან ყველაზე მეტი ქართველი ცხოვრობდა რუსეთში (130 ათასი), უკრაინაში (23 ათასი), აზერბაიჯანში (14 ათასი, აქედან 12 ათასი საინგილოში, თუმცა ამ მაჩვენებელში იგულისხმება მხოლოდ ქრისტიანი ინგილოები, — მუსლიმი ინგილოები, რომელთა რაოდენობა გაცილებით მეტია, აზერბაიჯანელებად იწერებიან).

თურქეთსა და ირანში მცხოვრებ ქართველთა რაოდენობის დადგენა შეუძლებელია, რადგან იქ მოსახლეობის აღწერა ეროვნების დაფიქსირებას არ ითვალისწინებს. ვარაუდობენ, რომ თურქეთში მცხოვრებ ქართველთა რაოდენობა (ლაზებთან ერთად) 500 ათასი უნდა იყოს (იგულისხმება ისინი, რომელთაც შენარჩუნებული აქვთ ენა და თავს თურქებად არ თვლიან). ფერეიდნელი ქართველების საერთო რაოდენობა 225 ათასი უნდა იყოს. ევროპასა და ამერიკაში მცხოვრებ ქართველთა რაოდენობა 1990-იან წლებამდე 5-6 ათას კაცს არ აღემატებოდა. 90-იან წლებში ქვეყანა, სავარაუდოდ, 350-400 ათასმა ქართველმა დატოვა.

ქართველები სამი ძირითადი სუბეთნიკური ჯგუფისაგან შედგება – ქართვეის, მეგრელებისა და სვანებისაგან. მეოთხე ჯგუფი – ლაზები – დღევანდელი თურქეთის ტერიტორიაზე ცხოვრობს.

ქართველები რამდენიმე ეთნოგრაფიულ ჯგუფად არიან წარმოდგენილი. დასავლეთ საქართველოში ასეთი ჯგუფებია იმერლები, გურულები, აჭარლები, რაჭველები და ლეჩხუმლები; აღმოსავლეთ საქართველოში – ქართლები, კახელები, მთიულები, მოხევეები, ფშაველები,

ქრისტიანი აფხაზების გვერდით, ძირითადად გუდაუთის რაიონში, მუსლიმი აფხაზებიც ცხოვრობენ, მაგრამ თანმიმდევრულ და გააზრებულ მორწმუნეებად ვერც ისინი ჩაითვლებიან. მათ ბუნდოვანი წარმოდგენა აქვთ ყურანზე და დიდად არც მის სწავლას ესწრაფვიან. არ იცავენ მარხვას, არც ჭამა-სმამი აქვთ დაწესებული შეზღუდვები. გამონაკლისს შეადგენენ მუჰაჯირთა შთამომავლები, რომლებიც აფხაზეთში ომის შემდეგ დაბრუნდნენ ახლო აღმოსავლეთიდან. მუსლიმი აფხაზები სუნიტები არიან. მართალია, მათი რიცხვი სულ რამდენიმე ასეულია, მაგრამ მათი თხოვნით სოხუმსა და გუდაუთაში სამლოცველო სახლები დაარსდა: სოხუმში – 2000 წელს, გუდაუთაში – 2004 წელს. აფხაზ მუსლიმთა სასულიერო სამმართველო სოხუმში 1999 წელს დარეგისტრირდა. მათი ლიდერია აფხაზ მუჰაჯირთა შთამომავალი ადელ გაბლია.

აფხაზეთში ცხოვრობენ კათოლიკეებიც. აფხაზეთი დღეს კრასნოდარის მხარის სამხრეთ ნაწილში შემავალი კათოლიკური ეკლესიის შავიზღვისპირა სამრევლოს შემადგენლობაში შედის. აფხაზეთის კათოლიკურ სამრევლოს სათავეში სოჭის კათოლიკური ეკლესიის ქსენდი, პოლონელი ბოგდან სევერინი უდგას, რომელიც რუსეთში გასული საუკუნის 90-იან წლებში ჩავიდა. ქართულ-აფხაზური კონფლიქტის საომარი ფაზის დასრულების შემდეგ სევერინმა დე-ფაქტო ხელისუფლებისაგან ოფიციალური ნებართვა მიიღო, ეზრუნა კათოლიკური ეკლესიის განახლებაზე. თავდაპირველად ღვთისმსახურება სოხუმის ბოტანიკური ბაღის კლუბში აღევლინებოდა, შემდეგ კათოლიკეებს დაუბრუნეს ძველი 1930 წელს ჩამორთმეული ეკლესია, რომელიც მრევლის თაოსნობით შეკეთდა და 1996 წელს იქ პირველი ღვთისმსახურება აღევლინა. დღეისათვის აფხაზეთში კათოლიკეთა რიცხვი 150 აღწევს. მათი უმრავლესობა პოლონელები და სომხები არიან. ეკლესიის ორი უხუცესი სწორედ ამ ეროვნებების წარმომადგენლები არიან. მათ სპეციალური მომზადების კურსი გაიარეს და როცა ქსენდი სოჭიდან ჩამოსვლას ვერ ახერხებს, წირვას ისინი ატარებენ.

აფხაზეთის კათოლიკურ მრევლს რეგულარულად უგზავნის ჰუმანიტარულ დახმარებას რუსეთში პოლონეთის საელჩო, პოლონეთის საზოგადოებრივი კათოლიკური ეკლესია „კარიდასი“.

რაც შეეხება სექტებს. აფხაზეთში აქტიურ საქმიანობას ეწევიან კრიშნაიდები, რომლებმაც ჯერ კიდევ 1989 წელს, პირველად საბჭოთა კავშირის ტერიტორიაზე, სოხუმში აღნიშნეს თავიანთი ერთ-ერთი რელიგიური დღესასწაული. მათ შემადგენლობაში სხვადასხვა ეროვნების ახალგაზრდები შედიან. თუმცა მათი მოღვაწეობა რამდენადმე შენელდა მას შემდეგ, რაც 1995 წელს სოხუმში მათი სავაჭრო საწყობი დაწვეს და სამი დღის შემდეგ კრიშნაიდების ლიდერი იგორ ქორთუა მოკლეს².

სხვა სექტებიდან აფხაზეთშიც, ისევე როგორც საქართველოს დანარჩენ ტერიტორიაზე, აქტიურად საქმიანობენ ბაპტისტები და იელოველები.

აღსანიშნავია, რომ საქართველოში მცხოვრები არც ერთი ეროვნება არ არის მონოკონფესიური. გარდა საკუთარი ტრადიციული აღმსარებლობისა, ყველა ეთნოსში გვხვდებიან სხვა ძველი თუ ახალი აღმსარებლობის მიმდევრები.

ნებისმიერ კოლონიურ ქვეყანაში ნაციონალიზმის აღმავლობა, როგორც წესი, იწვევს ტრადიციული რელიგიური ინსტიტუტებისადმი საზოგადოების ინტერესის ზრდას. მართლმადიდებლობა საქართველოში, ტრადიციულად, განიხილება როგორც ეროვნულობის, ქართველობის ატრიბუტი. ქართული საზოგადოებისათვის მართლმადიდებელი ეკლესია და აღმსარებლობა ფასეულია, პირველ რიგში, სწორედ ეროვნული იდენტურობის თვალსაზრისით. საბჭოთა რეჟიმის წინააღმდეგ ბრძოლა 1980-იანი წლების მიწურულს რელიგიური ატრიბუტიკისა და რიტორიკის სისტემატური გამოყენებით მიმდინარეობდა. ამოქმედდა არაერთი ძველი ეკლესია, აშენდა ახალი. გაიზარდა სასულიერო სასწავლებელთა რიცხვი, გაიხსნა სასულიერო აკადემია. საქართველოს მართლმადიდებლური ავტოკეფალური ეკლესია 35 ეპარქიად იყოფა.

მთლიანობაში, სომხური ეკლესიისაგან განსხვავებით, რომელმაც ზესახელმწიფოებრივი ინსტიტუტის ფუნქციები შეიძინა, ქართული ეკლესია ნაკლებად იყო ჩართული პოლიტიკურ და

² რელიგიები, კონფესიები და სექტები აფხაზეთში. – გაზ. „აფხაზეთის ახალი ხმა“, 19-26. 03.2005, გვ 12.

სახელმწიფოებრივ პროცესებში. იგი უფრო ჩრდილში ყოფნას ამჯობინებდა და ადგილს უთმობდა პოლიტიკურ ლიდერებს (სსრკ-ს დაშლისა და რელიგიური იდენტურობის ძიების პროცესის დაწყების შემდეგაც კი). ამავე დროს, მთელი შუა საუკუნეების მანძილზე, როდესაც ქვეყნის პოლიტიკური და კულტურული საზღვრები ერთმანეთს არ ემთხვეოდა და ეთნიკური სიჭრელეც ბუნებრივი მოვლენა იყო, სწორედ რელიგია იყო ბარიერი უცხოთა კულტურული ექსპანსიისა და ასიმილაციის გზაზე, ეროვნული კონსოლიდაციის ეფექტური იარაღი.

რაც შეეხება უმცირესობებს, საქართველოში არის 11 სომხური სამოციქულო, 3 სომხური კათოლიკური, 8 რუსული მართლმადიდებლური ეკლესია, 3 კათოლიკური ტაძარი, 15 მუსლიმური მეჩეთი, 14 სინაგოგა.

ეთნიკური უმცირესობების კულტურულ განვითარებას უზრუნველყოფს 361 სკოლა და 190 დამოუკიდებელი სასკოლო სექტორი მშობლიური ენის სწავლებით. უნივერსიტეტებში არსებობს არსახელმწიფო ენაზე მოქმედი ფაკულტეტები; 4 სახელმწიფო და 5 სახალხო თეატრი. ეთნიკურ უმცირესობათა ენაზე გამოიცემა 21 გაზეთი და 4 ჟურნალი.

უნდა აღინიშნოს, რომ ეთნიკურ სათვისტომოებში არაერთგვაროვანი სიტუაციაა. მაგალითად, ქვემო ქართლის აზერბაიჯანელები განათლებას ძირითადად აზერბაიჯანულ ენაზე იღებენ, შიდა ქართლისა – ქართულ ენაზე. თბილისის მცხოვრები სომხები ინტეგრირებული არიან ქართულ საზოგადოებაში, რასაც ვერ ვიტყვით მესხეთ-ჯავახეთის სომხებზე, რომელთა უმრავლესობა ქართულ ენას არ ფლობს. ბერძნული დიასპორა იყოფა ბერძნულენოვან და თურქულენოვან ნაწილად, ებრაელები – ქართულენოვან და აშკენაზ (რუსულენოვან ევროპელ) ებრაელებად და ა.შ.

ქვეყანაში არსებობს 120-ზე მეტი არასამთავრობო ორგანიზაცია, რომლებიც სხვადასხვა ეთნიკურ თემს წარმოადგენს. მათი ნაწილი, ფაქტობრივად, რომელიმე პოლიტიკური პარტიის დანამატია, ნაწილი კი, უმოქმედოა. მათი მონაწილეობის ხარისხი ქვეყნის საზოგადოებრივ ცხოვრებაში მაღალი არ არის, თუმცა უკანასკნელი 2-3 წლის მანძილზე გარკვეული წინსვლა შეიმჩნევა.

სომხები საქართველოში ყველაზე მსხვილ ეთნიკურ უმცირესობას შეადგენენ. ისინი ძირითადად თბილისსა და ისტორიული ჯავახეთის რაიონებში ცხოვრობენ. სომხები საქართველოში კომპაქტურად ბოლო 170 წლის მანძილზე არიან დასახლებული, რუსეთ-თურქეთის 1828-1829 წწ. ომის შემდეგ.

1989 წლის აღწერის მიხედვით, საქართველოში სომხების რაოდენობა 437 ათასს აღემატებოდა, მათი უმრავლესობა ჯავახეთსა და მესხეთში ცხოვრობდა.

ეთნოკონფესიური თვალსაზრისით, მესხეთ-ჯავახეთი საქართველოს ერთ-ერთი ყველაზე გამორჩეული რეგიონია. იგი გამოირჩევა, აგრეთვე, სამხედრო-სტრატეგიული მნიშვნელობით.

სამცხე-ჯავახეთი სამხრეთ საქართველოს მხარეა, რომელიც თურქეთსა და სომხეთს ესაზღვრება. დანარჩენი საქართველოსაგან მცირე კავკასიონის ქედი ყოფს. 1989 წ. აღწერის მიხედვით, მოსახლეობა 231,649 კაცს შეადგენს. აერთიანებს 6 რაიონს: ახალციხეს, ადიგენს, ახალქალაქს, ასპინძას, ბორჯომსა და ნინოწმინდას. ადმინისტრაციული ცენტრია ქალაქი ახალციხე.

მოსახლეობის უდიდეს ნაწილს ქართველები და სომხები შეადგენენ. საქართველოში მცხოვრებ სომეხთა უმრავლესობა – 200 000 — სწორედ მესხეთ-ჯავახეთში ცხოვრობს. 1989 წლის აღწერის მონაცემებით, ჯავახეთის მოსახლეობაში სომხები 53,7% შეადგენდნენ, ამჟამად მათი შეფარდება მნიშვნელოვნად გაიზარდა და 90% (სომხური წყაროების მიხედვით – 97%) მიაღწია, მესხეთში კი – 1/3-ს.

საქართველოში არ არსებობს სხვა რეგიონი, სადაც ეთნიკური უმცირესობა ასე კომპაქტურადაა დასახლებული.

ეთნიკურ მრავალფეროვნებას რელიგიურიც ემატება. ქართველების უმრავლესობა მართლმადიდებელია, სომხებისა – მონოფოზოტი-გრიგორიანელი. თუმცა აქ ისტორიულად ძლიერია როგორც ქართული, ისე სომხური კათოლიციზმი. რუსული მოსახლეობის (რომელიც ბოლო

თხუთმეტ ნელინადში საგრძნობლად შემცირდა) უმრავლესობას შეადგენს დუხობორების ქრისტიანული სექტა, რომელიც ნინონმინდის რაიონის ორ სოფელში ცხოვრობს. ეროვნული მოძრაობის წლებში აჭარიდან გადმოსახლეს სტიქიური უბედურებით დაზარალებული ქართველი მუსლიმები. არიან, აგრეთვე, ბაპტისტები, ორმოცდაათიანელები, იელოვას მონაწილეები და სხვა მცირე რელიგიური ჯგუფები.

საუკუნეების მანძილზე ეს რეგიონი ქართული, სომხური და ოსმალურ-თურქული სამყაროების გადაკვეთაზე მდებარეობდა. შესაბამისად, ეთნოკონფესიური სურათის სირთულეც მას ისტორიულად მოსდგამს. ისტორიული მეხსიერება გავლენას ახდენს ეთნოკონფესიური ჯგუფების დღევანდელ განწყობასა და ქცევაზე.

1828 წელს, როცა რუსეთმა სამცხე-ჯავახეთი სამხედრო გზით დაიპყრო და თბილისის გუბერნიის შემადგენლობასი შეიყვანა, მოსახლეობის უმრავლესობას მუსლიმები შეადგენდნენ, ქართული და სომხური ქრისტიანული თემების უმეტესობა კი, კათოლიკე იყო. მუსლიმი მოსახლეობის ეთნიკური წარმომავლობა მეცნიერთა დავის საგანია. ნაწილი მათ დიდ ნაწილს წარმოშობით თურქად თვლის, სხვების აზრით კი, ისინი გამაჰმადიანებული ქართველები არიან. რუსეთთან შეერთების დროს მათი დიდი ნაწილი ოსმალეთისადმი უფრო ლოიალური იყო, ვიდრე რუსეთისადმი. ამ საბაბით, გენერალმა პასკევიჩმა „არასანდო“ მუსლიმი მოსახლეობა ოსმალეთში განდევნა, მათ ნაცვლად კი ანატოლიელი სომხები ჩამოსახლდა. დღევანდელი ჯავახეთის სომხების დიდი ნაწილი სწორედ მათი შთამომავალია.

მიუხედავად ამისა, მოსახლეობის ძირითადი ნაწილი მუსლიმი რჩებოდა. 1944 წლის 15 ნოემბერს მხარის მთელი მუსლიმი მოსახლეობა – 90 ათასზე მეტი ადამიანი, თურქეთთან ფარული თანამშრომლობის ბრალდებით, ცენტრალურ აზიაში გადასახლეს და მათ ადგილას საქართველოს სხვა რეგიონებიდან (ძირითადად ზემო იმერეთიდან და რაჭიდან) დაახლოებით 30 ათასამდე ქართველი ჩამოსახლეს.

აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ 1999 წელს, ევროპის საბჭოში შესვლისას, საქართველომ აიღო ვალდებულება, 12 წლის ვადაში გადაეწყვიტა დეპორტირებულთა რეპატრიაციის პრობლემა. მაგრამ ეს საკითხი აზრთა დიდ სხვადასხვაობას იწვევს.

1988 წელს მთიან ყარაბაღში დაწყებულმა მოვლენებმა ჯავახეთის სომხებს ეროვნული მოძრაობის დაწყებისაკენ უბიძგა. მთიან ყარაბაღსა და ჯავახეთს ბევრი რამ აქვთ საერთო: ორივე სომხეთს ემეზობლება, ორივე რეგიონში სომხები მოსახლეობის უმრავლესობას შეადგენენ. ბევრი ახალქალაქელი სომეხი აქტიურად მონაწილეობდა ყარაბაღის ომში. ჯავახეთის სომხებს ძლიერი ეთნიკური თვითშეგნება აქვთ. 1988 წელს ადგილობრივმა სომხებმა შექმნეს მოძრაობა „ჯავახკი“ (ჯავახეთის სომხური სახელწოდების მიხედვით). მისი ოფიციალური მიზანი იყო სომხების კულტურული თვითმყოფადობის დაცვა და რეგიონის განვითარება. ნამდვილ მიზნად კი ავტონომიის შექმნა იქცა, რასაც პერიოდულად ენაცვლე-ბოდა სომხეთთან გაერთიანების მოთხოვნა.

„ჯავახკის“ ნაციონალისტურად განწყობილმა ფრთამ ჩამოაყალიბა პოლიტიკური პარტია „ვირკი“ (საქართველოს ისტორიული სახელწოდება სომხურ ენაზე), რომლის ორიენტაცია პრორუსული და ანტითურქულია. მისი მიზანია საქართველოს ფედერალური მოწყობა და მის შემადგენლობაში ჯავახეთის დამოუკიდებლად ჩართვა.

ჯავახეთში რუსეთის სამხედრო ბაზების არსებობა და მესხეთში საცხოვრებლად დაბრუნების მოსურნე „თურქი მესხების“ პრობლემა კიდევ უფრო ძაბავს ვითარებას.

აზერბაიჯანის რესპუბლიკა მდებარეობს სამხრეთ კავკასიის სამხრეთ-აღმოსავლეთ ნაწილში. მას ესაზღვრება: ჩრდილოეთით – რუსეთის ფედერაცია (დაღესტანი), ჩრდილო-დასავლეთით – საქართველო, სამხრეთ-დასავლეთით – სომხეთი და თურქეთი, სამხრეთით – ირანი, აღმოსავლეთით – კასპიის ზღვა.

ტერიტორია – 86.600 კვადრატული კილომეტრი. დედაქალაქი — ბაქო.

მოსახლეობის რაოდენობა 7.770.000 კაცია, მათ შორის: აზერბაიჯანელი – 83%, რუსი – 5,6%, ლეზგები – 2,4%, სომხები – 2%, ხუნძები – 0,6%, უკრაინელები – 0,4%, თათრები – 0,4%.

კახის, ზაქათალისა და ბელაქნის რაიონებში კომპაქტურად არიან დასახლებული ქართველები; ლენქორანის დაბლობზე ცხოვრობენ თალიშები.

თვით ცნება „აზერბაიჯანი“ იმ ტერიტორიასთან მიმართებაში, რომელიც XX ს. 20-იან წლებში აზერბაიჯანის სსრ შემადგენლობაში შევიდა, მხოლოდ XX ს. დასაწყისში გაჩნდა, ხოლო დამკვიდრდა 1918 წ. 28 მაისს აზერბაიჯანის დემოკრატიული რესპუბლიკის გამოცხადების შემდეგ.

აზერბაიჯანის სახელმწიფოებრიობა ამჟამინდელ საზღვრებში დადგინდა საბჭოთა რუსეთსა და თურქეთს შორის მოსკოვის 1921 წ. 16 მარტის ხელშეკრულების საფუძველზე.

რელიგიური სფერო აზერბაიჯანში გარკვეულ აღმავლობას განიცდის. ეს, პირველ რიგში, ეხება დომინირებად კონფესიას – ისლამს. თუმცა აღმავლობა და განვითარება აზერბაიჯანისათვის სხვა ტრადიციულ რელიგიებსაც შეეხო. ამასთან, გაჩნდა არატრადიციული, ადრე უცნობი მიმდინარეობებიც. ეს, გარკვეულწილად, აიხსნება წინა 70 წლის მდგომარეობით, საზოგადოებისათვის საჭირობოროტო საკითხებზე პასუხების ძიებით კონფესიურ სფეროში, გარეშე ძალების გაქტიურებით.

ისევე როგორც თითქმის ყველგან, პოლიტიკური ძალები რელიგიას იყენებენ როგორც მასებზე ზემოქმედებისა და საკუთარი გავლენის განმტკიცების ინსტრუმენტს, გარეშე ძალები – ასევე საკუთარი გავლენის გაძლიერებისათვის.

როგორც აღვნიშნეთ, აზერბაიჯანში ძირითადი რელიგია ისლამია, თუმცა გავრცელებულია ქრისტიანობა და იუდაიზმიც. მუსლიმთა უმრავლესობა აზერია, თითქმის ყველა ისინი შიიტები არიან.

ქვეყანა შეიძლება დაიყოს ორ „მუსლიმურ ზონად“: სამხრეთი მოიცავს ტერიტორიას ბაქო-შემახა-ველახი-განჯა-გაზახი-ნახჭევნის ხაზიდან სამხრეთისაკენ, ირანის საზღვრამდე. აქ მორწმუნეთა ძირითადი ნაწილი შიიტია: აზერები, თალიშები, თათები, ქურთების ნაწილი. არიან სუნიტებიც: ახისკა, თათრები, ქურთების ნაწილი. აქ ცხოვრობენ მართლმადიდებელი ქრისტიანებიც – რუსები, უკრაინელები, ბელორუსები, ქართველები; რუსი რასკოლნიკები და სექტანტები; გერმანელები – კათოლიკენი და ლუთერანები; უდები – მონოფიზიტები; სომეხი-გრიგორიანები; იუდეველები – ჯუური (მთის ებრაელები), აშკენაზები (ევროპელი ებრაელები), ქართველი ებრაელები. XX-XXI სს. მიჯნაზე გაჩნდა არატრადიციული მიმდინარეობები: მუსლიმური – ვაჰაბიტები და ნურსისტები, ნაკუბანდიელები, ფეიზულისტები და სხვ.; ინდუისტ-კრიშნაიტები; პროტესტანტული თემები (ქრისტიანული)³.

ჩრდილოეთი ზონა მდებარეობს უფრო ჩრდილოეთით – საქართველოსთან და რუსეთთან საზღვრისკენ. მოსახლეობის ძირითადი ნაწილი სუნიტია: ლეზგები და ავარელები, კრიზები და ნახურელები, ბუდუგები და ხინალუგები, ინგილოთა ნაწილი და აზერები. ქრისტიანები წარმოდგენილი არიან რუსებით (ძირითადად რასკოლნიკები და სექტანტები), უდინებით (მონოფიზიტები), მართლმადიდებლებით – ინგილოთა ნაწილი, იუდეველებით – ჯუურით⁴.

სსრ კავშირის შექმნის წინ აზერბაიჯანში არსებობდა 2000-მდე მეჩეთი, რომელთა დიდი ნაწილი 1930-იან წლებში დაანგრეს ან დახურეს. მართალია, მეორე მსოფლიო ომის წლებში ზოგიერთი მეჩეთი კვლავ ამოქმედდა, რაც განპირობებული იყო სტალინის პოლიტიკით – ნებისმიერი, მათ შორის რელიგიური ფაქტორის გამოყენებით მოეხდინა საბჭოთა ხალხის მობილიზაცია ნაცისტური გერმანიის წინააღმდეგ საბრძოლველად.

1976 წელს აზერბაიჯანში 16 რეგისტრირებული მეჩეთი (14 შიიტური და ორი სუნიტური, აქედან 7 – ბაქოში) და მადრასა არსებობდა, საბჭოთა კავშირის დაშლის დროისათვის მათი რიცხვი 200-მდე ავიდა (არარეგისტრირებულების ჩათვლით). სხვა წყაროს მონაცემით, 1994 წლისათვის არსებობდა 84 რელიგიური დაწესებულება, მეჩეთების ჩათვლით, რომლებიც

³ Гусейн-Заде Р. А. Религия и политика: Взаимоотношения на азербайджанском фоне. – В журн.: Центральная Азия и Кавказ. № 3 (33), 2004, с.149.

⁴ იქვე.

ხშირად არალეგალურად ან ნახევრად ლეგალურად მოქმედებდა⁵.

2004 წ. დასაწყისისათვის ქვეყანაში არსებობდა 1300 მოქმედი მეჩეთი და ისლამის სხვა საკულტო ობიექტი; სხვა კონფესიათა 40-ზე მეტი საკულტო ნაგებობა. ბაქოში დღეს სამი მართლმადიდებლური ტაძარია. რესპუბლიკაში არის რასკოლნიკებისა და სექტანტების სამლოცველოები, შვიდი სინაგოგა, მათგან ერთი, რომელიც ბაქოში მდებარეობს და ყველაზე დიდია კავკასიაში, აიგო 2003 წელს „ჯოინთის“ სახსრებით. დედაქალაქში რეკონსტრუირებულია კათოლიკური ეკლესია, კიდევ ერთს საფუძველი ჩაეყარა 2003 წელს, აზერბაიჯანში რომის პაპის ვიზიტის დროს.

აზერბაიჯანში დღეს არსებობს სასწავლო დაწესებულებები და კურსები ტრადიციულ კონფესიათა საფუძვლების შესასწავლად: ბაქოს ისლამური უნივერსიტეტი ფილიალებით სხვადასხვა რაიონში; მადრასები – საშუალო სასწავლო დაწესებულებანი, მეჩეთებთან, ეკლესიებთან, სინაგოგებთან შექმნილია სასწავლო კურსები.

ფაქტია, რომ პოსტსაბჭოთა აზერბაიჯანში „რელიგიური რენესანსი“ ეროვნული თვითშეგნების ზრდის პარალელურად მიმდინარეობს. ბაქოს ეკონომიკურ და პოლიტიკურ კვლევათა ცენტრის მონაცემებით, 90-იანი წლების ბოლოს აზერბაიჯანელების მხოლოდ 4-6% თუ იყო „აქტიური“ მორწმუნე და დამცველი რელიგიური მითითებებისა და ცხოვრების წესისა, 87-92% კი ისეთ კატეგორიას შეადგენდა, რომელიც აცხადებდა, რომ მუსლიმი იყო, თუმცა ნაკლებად ან საერთოდ არ ასრულებდა რელიგიურ რიტუალებს. დანარჩენ 3%-ს ათეისტები წარმოადგენდნენ. აზერბაიჯანელების უმრავლესობა აქტიურად სტუმრობს მეჩეთს რელიგიურ დღესასწაულებზე, თუმცა აშურას უქმე დღეს, როდესაც მუჰამედის შვილთაშვილს ჰუსეინ იბნ ალის გლოვობენ და თვითგვემის რიტუალებიც ტარდება, საგრძნობლად პასიურობენ. როგორც ამ საკითხების მკვლევარი რაულ მოტიკა ასკენის, კავკასიის ქვეყნებში ისლამი ისტორიულად განპირობებულ ადგილობრივ თავისებურებათა გარემოში განვითარდა და მოწყდა საერთაშორისო მუსლიმურ მოძრაობებსა თუ მიმდინარეობებს. თავდაპირველად, საზღვრის გახსნის შემდეგ, მრავალი ახალგაზრდა ეწვია თანამოძმე თურქეთის სასწავლებლებს. თუმცა 90-იანი წლების ბოლოსათვის ოფიციალურ და ნახევრადოფიციალურ სასწავლებლებს აზერბაიჯანელები უკვე ამრეზით უყურებდნენ, დაინახეს რა, რომ უცხოეთში სწავლამიღებული და სამშობლოში დაბრუნებული ახალგაზრდები უკვე ღიად ქადაგებდნენ სუნიტურ იდეებს და არც „შაჰსეი-ვაჰსეის“ ტრადიციის გამობას ერიდებოდნენ.⁶

ფორმალური ნიშნით, მეჩეთები არ იყოფა შიიტურ და სუნიტურ მეჩეთებად (ვაჰაბიტთა მეჩეთების გამოკლებით, სადაც მხოლოდ ამ მიმდინარეობის წარმომადგენლები დადიან).

2004 წ. დასაწყისისათვის სავალდებულო რეგისტრაცია გავლილი ჰქონდა 230 კონფესიურ თემს, მათ შორის: 201 მუსლიმურს, დანარჩენს – ქრისტიანულს – რუსულ და ქართულ მართლმადიდებლურს, ლუთერანულს, რომაულ-კათოლიკურს, ახალსამოციქულოს, მოლოკნებს, მეშვიდე დღის ადვენტისტებს, ორმოცდაათიანელებს, იელოვას მოწმეებს, იუდეველთა სხვადასხვა მიმდინარეობას და სხვ⁷.

ვაჰაბიზმი აზერბაიჯანში არ არის „მებრძოლი“, შემტევი ხასიათისა. მორწმუნეებს იგი იზიდავს „რელიგიაში უბრალოების“ იდეებით. საინტერესოა, რომ მან მიმდევრები პოვა ადგილობრივ ეთნორელიგიურ უმცირესობებში – ლეზგებში, ავარელებსა და ნახურებში, რომელთაც ამით გამოხატეს პროტესტი მათი სამოქალაქო უფლებების შეზღუდვის წინააღმდეგ.

უფრო ზოგადი თვალსაზრისით, არატრადიციული მიმდინარეობათა გაჩენა გარეშე ძალების მეტოქეობის შედეგია, რომლებიც საკუთარი გავლენის გაძლიერებისათვის ნებისმიერ საშუალებას იყენებენ, მათ შორის – კონფესიურსაც. არატრადიციული მიმდინარეობანი ხელს უწყობენ რელიგიის, პირველ რიგში, ძირითადის – ისლამის – პოლიტიზაციას.

⁵ Саттаров Р. Ислам как политический фактор в постсоветском Азербайджане. – В журн.:Центральная Азия и Кавказ. 2004, № 4 (34), с.9.

⁶ ხინჩაგაშვილი შ. ეთნიკური და რელიგიური სიტუაციის დინამიკა კავკასიაში (პოსტსაბჭოთა პერიოდი). – საქართველოს მეცნ.აკად. პოლიტოლოგიის ინსტიტუტის წელიწადური – 2003. თბ., 2003, გვ.71.

⁷ იქვე, გვ.151.

რამდენადაც აზერბაიჯანი უპირატესად შიიტურია, განსაკუთრებით მკაფიოდ ჩანს „ირანის კვალი“. თეირანი მოქმედებს თავისი დიპლომატიური წარმომადგენლობების, რელიგიურ-საქველმოქმედო ორგანიზაციების, მისიონერების, მასობრივი ინფორმაციის საშუალებათა, აგრეთვე „გავლენის აგენტების“ მეშვეობით, განსაკუთრებით – სამხრეთ ზონაში. ამკარაა ირანის კონფესიური აქტივობის პოლიტიზაცია. მაგრამ ის ფაქტი, რომ აზერბაიჯანში არც ერთი ირანული მეჩეთი არ არის, ამ უკანასკნელის სუსტ რელიგიურ გავლენაზე მეტყველებს.

1990 წლის ზამთარში აზერბაიჯანელებმა, კერძოდ, ნახჭევანელებმა ირანის სასაზღვრო სიმაგრეები დაანგრეს, იქ მცხოვრებ თანამოძმეებთან დიდი ხნით განწყვეტილი ურთიერთობების აღდგენის ნიშნად (ჩრდილოეთ ირანში მცხოვრები ეთნიკური აზერბაიჯანელები ირანის მოსახლეობის 1/3 შეადგენენ და 2-3-ჯერ მეტნი არიან, ვიდრე თვითონ აზერბაიჯანში. პარალელურად, 1918-20 წწ. აზერბაიჯანის მმართველი პარტიის მუსავატის ლოზუნგი „თურქიზმი, მოდერნიზაცია და ისლამი“ კვლავ პოპულარული გახდა. დღეს აზერბაიჯანული საზოგადოების ნაწილი აზერბაიჯანულ ნაციონალიზმს და თვითმყოფადობას მხოლოდ დიდ თურქულ კულტურულ კონტექსტში განიხილავს, იმ დროს, როცა მეორე ნაწილი პანთურქიზმს „აზერბაიჯანიზმის“ სანინაალმდეგო დოქტრინად თვლის და ქემალ ათათურქის მიდგომას ყველაზე მისაღებ გამოსავლად მიიჩნევს. ამავდროულად, საზოგადოების ორივე ნაწილისთვის მიუღებელია პროირანული იდეოლოგიური ორიენტაცია, რის მიზეზი არა მარტო საბჭოთა მედიის ხანგრძლივ ანტიირანულ პროპაგანდაში უნდა ვეძიოთ, არამედ ყარაბაღის კონფლიქტშიც, სადაც ირანი სომხეთის პარტნიორად აღიქმებოდა. უნდა გავითვალისწინოთ ასევე ირანში მცხოვრები აზერბაიჯანული დიასპორის მძიმე უფლებრივი მდგომარეობა, რომელიც კიდევ უფრო ლახავს ირანის იმიჯს აზერბაიჯანელის თვალში.

სეკულარული თურქეთი მოქმედებს რელიგიურ ორგანიზაციათა ოფიციალური სტრუქტურების მეშვეობით, პირველ რიგში – ბაქოსა და ნახჭევანში. დედაქალაქში გახსნილია თურქული უნივერსიტეტი „კავკასია“.

მართალია, თურქეთი სუნიტური ქვეყანაა, მაგრამ მას აზერბაიჯანში უფრო მყარი პოზიციები და სამოქმედო არეალი აქვს, აგრეთვე ჰყავს მეტი „გავლენის აგენტი“, ვიდრე ირანს. ამას რამდენიმე მიზეზი აქვს: 1) აზერბაიჯანის მესხიერებაში დაღეჭილია ის ფაქტი, რომ სპარსული სახელმწიფოები 2500 წელია ცდილობენ არასპარსელთა დეეთნიზაციას, ანუ ატარებენ ეთნოციდის პოლიტიკას. 1960-იანი წლების დასაწყისში ირანის სახელმწიფოს პოლიტიკა მკაფიოდ ჩამოაყალიბა მოჰამედ რეზა-შაჰ ფეხლევიმ: ერთი ქვეყანა, ერთი ისტორია, ერთი ეთნოსი, ერთი კულტურა, ერთი რელიგია, ერთი ენა. 2) თურქული და აზერბაიჯანული ენები ერთ ჯგუფს ეკუთვნის. 3) ირანი აქტიურად თანამშრომლობს სომხეთთან, რომელსაც აზერბაიჯანის ტერიტორიის 16% აქვს მიტაცებული, მხარს უჭერს მთიანი ყარაბაღის არალეგიტიმურ რესპუბლიკას. 4) ირანში კეთილგანწყობით ეკიდებიან ადგილობრივ სომხურ თემს: თუმცა ამ თეოკრატიულ სახელმწიფოში მოქმედებს „მშრალი კანონი“, მაგრამ სომხებს აქვთ არაყის გამოხდის უფლება; ერთ-ერთი სომხური ეკლესია გამოცხადებულია „არქიტექტურის ფასეულ ისტორიულ ძეგლად“ და დაცულია სახელმწიფოს მიერ. მეხუთე, თურქეთი აზერბაიჯანს სამხედრო და პოლიტიკური თვალსაზრისით ეხმარება; მისი ტერიტორია აზერბაიჯანისათვის დასავლეთისაკენ გასასვლელი ერთ-ერთი „დერეფანია“ – წინა აზიის მუსლიმური სამყაროსაკენ, euTo-სა და nato-საკენ.

მნიშვნელოვანი დაიკავა სუნიტურმა არაბულმა აღმოსავლეთმაც.

ვაჰაბიზმი ისლამის ოფიციალური ფორმაა მუსლიმური სამყაროს ერთ-ერთ უმდიდრეს ქვეყანაში – საუდის არაბეთში, რომელიც ამავე დროს აშშ სტრატეგიული პარტნიორია. ამიტომ შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ვაჰაბიზმის გავრცელებას აზერბაიჯანში არა მხოლოდ კონფესიური, არამედ პოლიტიკური ხასიათიც აქვს.

ვაჰაბიზმი აღწევს ჩრდილოეთ კავკასიიდანაც – დაღესტნიდან და ჩეჩნეთიდან. პირველ შემთხვევაში „მედიატორის“ როლში გამოდიან აზერბაიჯანში მცხოვრები ლეზგები, ავარელები და ნახურები. მეორეში – ჩეჩნები, რომლებიც მოძრაობენ აზერბაიჯანს, საქართველოსა და

ჩრდილოეთ კავკასიას შორის, ან დამკვიდრდნენ აზერბაიჯანში, სადაც გადიან მკურნალობისა და რეაბილიტაციის კურსს, ზოგი მათგანი ადგილობრივ უმაღლეს სასწავლებელშიც სწავლობს.

ქრისტიანული დასავლეთი ასევე იყენებს სხვადასხვა არხს, მათ შორის – კონფესიურსაც. მათ მიერ ტარდება რელიგიური მიმართულების კონფერენციები და სემინარები.

200 წელზე მეტია, აზერბაიჯანში მცხოვრებ ინგილოთა შორის თავის საქმიანობას ეწევა საქართველოს მართლმადიდებლური ეკლესია, რომელმაც ქრისტიანად მოაქცია ამ ეთნორელიგიური ჯგუფის ნაწილი. ამგვარ პროზელიტებს უქმნიან სწავლის პირობებს საქართველოში, აძლევენ ქართულ სახელებსა და გვარებს. სამშობლოში ისინი ბრუნდებიან როგორც „გავლენის აგენტები“.

1990 წლიდან პერიოდულად ჩნდებიან ემისრები ვატიკანიდან.

აღსანიშნავია, რომ ისლამის არატრადიციული მიმდინარეობები პოპულარულია ახალგაზრდობაში,

არატრადიციულ მიმდინარეობებთან ბრძოლა უფრო პოლიტიკური ხასიათისაა, ვიდრე რელიგიური.

ამრიგად, პოლიტიკური ხელისუფლება აკონტროლებს სიტუაციას კონფესიურ სფეროში. მისი დამოკიდებულება უარყოფითია არატრადიციული მიმდინარეობების მიმართ.

სომხეთის რესპუბლიკა სამხრეთ კავკასიის მთიანეთში მდებარეობს. ტერიტორია – 29,8 ათასი კვარტული კილომეტრი. დედაქალაქი – ერევანი.

ჩრდილოეთით ესაზღვრება საქართველო, აღმოსავლეთით – აზერბაიჯანი, დასავლეთით – თურქეთი, სამხრეთით – ირანი.

სომეხი ხალხის ისტორიულ ბედში სომხეთის რესპუბლიკის თანამედროვე ტერიტორიას XX ს. დასაწყისამდე განმსაზღვრელი როლი არ შეუსრულებია. სომხეთის დიდი ნაწილი შედიოდა ოსმალეთის იმპერიის შემადგენლობაში, სადაც სომეხთა რაოდენობა დაახლოებით 2,5 მლნ შეადგენდა. მათი უმრავლესობა აღმოსავლეთის 6 ვილაიეთში ცხოვრობდა. საკმაოდ მრავალრიცხოვანი სომხური დიასპორა არსებობდა რუსეთში და მის საზღვრებს გარეთაც. ე.პოპსბაუმი წერდა, რომ თანამედროვე სომხეთი – ეს არის ყველაფერი ის, რაც დარჩა მას შემდეგ, რაც ყველა დანარჩენ ტერიტორიაზე, სადაც ადრე სომეხები ცხოვრობდნენ, ისინი განყვიტეს ან განდევნეს იქიდან⁸.

1998 წლის 1 იანვრის მონაცემებით, სომხეთის მოსახლეობა 3 793 200 მცხოვრებს შეადგენს, მათგან 95%-ზე მეტი ეთნიკური სომეხია. ენა – სომხური, რომელიც ინდოევროპული ოჯახის სომხურ ჯგუფს განეკუთვნება. განარჩევენ აღმოსავლურ და დასავლურ სალიტერატურო ენას; დასავლურ სალიტერატურო ენაზე სომხური დიასპორა მეტყველებს, აღმოსავლურზე კი სომხეთში მცხოვრები სომეხები ლაპარაკობენ. სომხურ ენას აქვს საკუთარი დამწერლობა, რომელიც 39 ასო-ნიშანს შეიცავს.

საკუთრივ სომხეთის გარდა, ეთნიკური სომეხები ცხოვრობენ მსოფლიოს მრავალ ქვეყანაში და მძლავრ და გავლენიან სომხურ დიასპორას ქმნიან. საზღვარგარეთ სომხების განსახლების ძირითადი ცენტრებია რუსეთი (არმავირი, როსტოვი, მოსკოვი) – 800 000, საქართველო (ჯავახეთი და თბილისი) – 500 000, თურქეთი (ძირითადად სტამბოლი) – ამჟამად 85 000, აშშ (ძირითადად კალიფორნია) – 1 000 000, არგენტინა – 85 000, საფრანგეთი – 500 000, ლიბანი – 150 000, ირანი – 200 000, სირია – 130 000, კანადა – 60 000, ავსტრალია – 30 000. სულ სომხური დიასპორა მსოფლიოს 60 ქვეყანაშია გაფანტული.

სომხეთში ცხოვრობენ რუსების, იეზიდების, ბერძნებისა და ებრაელების ეთნიკური უმცირესობები, აგრეთვე აისორები და უკრაინელები. სომხეთში მცხოვრებ აზერბაიჯანელთა უმრავლესობამ 1980-90-იანი წლების მიჯნაზე დატოვა საცხოვრებელი და თავი აზერბაიჯანსა

⁸ Хобсбаум Э. Нации и национализм после 1790 года. М., 1998, с.263.

და რუსეთს შეაფარა⁹.

სომხების დიდი უმრავლესობა მონოფიზიტი ქრისტიანია. ისინი ქვეყნის მოსახლეობის 80% შეადგენენ. საზღვარგარეთ მცხოვრებ სომეხთა ნაწილი კათოლიკე და პროტესტანტია. ამჟამად სომხეთის სამოციქულო გრიგორიანულ ეკლესიას სათავეში უდგას უზენაესი პატრიარქი და სრულიად სომეხთა კათალიკოსი ერმიაძინისა გარეგინ II.

სომხეთის სამოციქულო ეკლესია ერთ-ერთი უძლიერესი სომხური ორგანიზაციაა. კავკასიაში ქრისტიანულ ეკლესიებს შორის იგი განსაკუთრებით აქტიური და დამოუკიდებელია. შექმნა რა ეკლესიათა განშტოებული ქსელი, ერმიაძინი საბჭოთა პერიოდშიც და ახლაც აკონტროლებს დიდ სომხურ დიასპორას, რაც საშუალებას აძლევს, უშუალოდ მონაწილეობდეს სომეხი ხალხის ცხოვრებაში, ხშირად კი — საგარეო პოლიტიკური ორიენტირების ფორმირებაშიც. იმის დასტურად, რომ სომხურ ეკლესიას დიდ როლს ანიჭებენ როგორც თავად სომხეთის, ასევე მსოფლიოს პოლიტიკოსები, გამოდგება ის ფაქტი, რომ 2001 წ. ზაფხულში აშშ-ში ვიზიტის დროს სომეხთა ამჟამინდელი კათალიკოსი გარეგინ II პირადად პრეზიდენტმა ჯორჯ ბუშმა მიიღო. ასეთი პატივი არ ღირსებიათ არც ილია II, არც სამხრეთ კავკასიის მუსლიმთა სულიერ ლიდერს (შეიხ ულ-ისლამს) ალაჰ-შუკურ ფაშაზადეს¹⁰.

უკანასკნელი რამდენიმე საუკუნის მანძილზე სომხური ეკლესია ძირითადი დამაკავშირებელი რგოლია სომხეთსა და მის უცხოურ დიასპორას შორის.

რთული ისტორიული ვითარების გამო, სომხური ეკლესიის ცენტრი ხშირად იცვლებოდა. თავდაპირველად იგი ვაჰარშაპატში მდებარეობდა, შემდეგ – დვინსა და ანისში, შემდეგ – ამასიასი დაკილიკის სომხეთში. 1441 წელს სომხური ეკლესიის ცენტრი გახდა ერმიაძინი¹¹.

გრიგორიანული ეკლესიის სტრუქტურა 4 ძირითად ელემენტს მოიცავს: 1) ერმიაძინის ყოველთა სომეხთა საკათალიკოსო, რომელიც გრიგორიანული ეკლესიის ცენტრად ითვლება; მისი მეთაური უზენაესი პატრიარქისა და არარატის საერთოეროვნული დედა-ეკლესიის კათალიკოსოს ტიტულს ატარებს და ყოველთა სომეხთა ლათალიკოსად მოიხსენიება; 2) კილიკიის დიდი სახლის საკათალიკოსო – რეზიდენციით ანტილიასში; 3) იერუსალიმის საპატრიარქო – რეზიდენციით იერუსალიმში და 4) კონსტანტინოპოლის საპატრიარქო – რეზიდენციით სტამბოლში. უკანასკნელი სამი ცენტრი დედა-ეკლესიის იურისდიქციაშია, მაგრამ სარგებლობს შინაგანი ადმინისტრაციული ავტონომიით.

IX საუკუნიდან, მას შემდეგ, რაც სომხური მოსახლეობა მთელ მსოფლიოში მიმოიფანტა, სომხური ეკლესიის მნიშვნელობა მეტად გაიზარდა და მან უნივერსალური ხასიათი შეიძინა. განსხვავებული კულტურისა და რელიგიის ქვეყნებში დამკვიდრების მიუხედავად, ეკლესიამ შეინარჩუნა ორგანიზაციული და დოგმატური მთლიანობა.

1986 წლის მდგომარეობით, სომხეთში 29 რეგისტრირებული და 34 არარეგისტრირებული რელიგიური ორგანიზაცია მოღვაწეობდა.

1997 წლის 1 იანვრისათვის რელიგიურ საქმეთა კომიტეტმა რეგისტრაციაში გაატარა 16 კონფესია და რელიგიური გაერთიანება: სომხეთის სამოციქულო ეკლესია, წარმართები, იეზიდები, კათოლიკური ეკლესია, იუდეველთა თემი, რუსეთის მართლმადიდებლური ეკლესია, კრიშნაიტები, ბაჰაისტები, მეშვიდე დღის ადვენტისტები, ევანგელისტ-ორმოცდაათიანელები, ბაპტისტები და სხვ.

სომხეთში დიდი გავრცელება პოვა რელიგიურმა სექტებმა, რომლებიც რეგისტრირებული არიან როგორც საქველმოქმედო ორგანიზაციები.

როგორც აღვნიშნეთ, კავკასიაში წარმოდგენილია ოთხივე მსოფლიო კლასიკური რელიგია:

⁹ გიორგი ხელაშვილი. ცნობარი სომხეთზე. – საქართველოს სტრატეგიული კვლევებისა და განვითარების ცენტრი, 35, 2000, იანვარი, გვ.3.

¹⁰ Исмаилов Э., Полухов Э. Противостояние «старых» и «новых» игроков на политической карте Кавказа. – В журн.: Центральная Азия и Кавказ. 2004, № 4 (34), с.50.

¹¹ გიორგი ხელაშვილი. ცნობარი სომხეთზე. – საქართველოს სტრატეგიული კვლევებისა და განვითარების ცენტრი, 35, 2000, იანვარი, გვ.39.

ქრისტიანობა სამხრეთ კავკასიაში რამდენიმე ვერსიის სახით გვხვდება. მისი მთავარი საყრდენებია ქართული მართლმადიდებლური და სომხური მონოფიზიტური ეკლესიები. ოსების მნიშვნელოვანი უმრავლესობა მართლმადიდებელი ქრისტიანია, ასევე რუსებიც, რომლებიც შეადგენენ 3% სომხეთში, 4% აზერბაიჯანში და 6% საქართველოში, აგრეთვე, ჩრდილოეთ კავკასიაში. აფხაზთა ნაწილი ქრისტიანია, ნაწილი – მუსლიმი, თუმცა ორივე შერწყმულია წარმართულ ტრადიციასთან. საბჭოთა კავშირის დაშლის შემდეგ კავკასიაში გამოჩნდნენ პროტესტანტული მისიები, მაგრამ მათ ცოტა მიმდევარი ჰყავთ (შედარებით მეტი წარმატება ჰქონდათ სომხეთში), აგრეთვე ამერიკული ორგანიზაცია „იელოვას მონმეების“ მიმდევრები.

კათოლიკენი საქართველოში პირველად 1230 წელს გამოჩნდნენ. პაპ იოანე XXII ძალისხმევით 1329 წლიდან თბილისში დაარსებულმა კათოლიკეთა საეპისკოპოსომ საქართველოს სხვადასხვა რეგიონში სამისიონერო მოღვაწეობა გააჩაღა. XVII საუკუნეში საქართველოში მოღვაწეობდნენ თეატინელი მისიონერები. XIX საუკუნის 50-იან წლებში ქართველმა კათოლიკე ბერებმა სტამბოლში ქართული კონგრეგაცია დააარსეს. კათოლიკობა ყველაზე ფართოდ გავრცელდა სამცხესა და შავშეთში, ახალციხეში, გორში, ქუთაისში. 1845 წლიდან 1993 წლამდე საქართველოს ლათინურ კათოლიკეთა ეპისკოპოსი რუსეთში იმყოფებოდა, 1993 წელს შეიქმნა ამიერკავკასიის ლათინური წესის სამოციქულო ადმინისტრაცია, რომელიც მოიცავდა საქართველოს, აზერბაიჯანისა და სომხეთის ლათინ კათოლიკეებს.

2002 წლის აღწერით, საქართველოში მცხოვრები კათოლიკენი მოსახლეობის 0,8% შეადგენენ. მათი დიდი ნაწილი მესხეთ-ჯავახეთში ცხოვრობს, მათი უმრავლესობა ეთნიკურად სომეხია.

საქართველოში მცხოვრები კათოლიკენი ტიპიკონის მიხედვით 3 ნაწილად იყოფიან: 1) ლათინური ტიპიკონისანი, 2) სომხური ტიპიკონისანი, 3) სირიულ-ქალდეური ტიპიკონისანი. კათოლიკეთა უმრავლესობა ლათინურ წესს მისდევს, მათ შორის თბილისში მცხოვრები სომხებიც.

ახალ რელიგიურ სიტუაციაში კათოლიკენი რაიმე მნიშვნელოვან როლს არ ასრულებენ.

ლუთერანები საქართველოში XIX საუკუნეში გერმანელი კოლონისტების ჩამოსახლების შემდეგ გაჩნდნენ. ლუთერანული ეკლესია კი, საქართველოში XIX საუკუნის 40-იანი წლებიდან არსებობს.

დღეს **სომხური სამოციქულო ეკლესია** საქართველოში წარმოდგენილია შვიდი ეკლესიით: თბილისში 2, ბათუმში 1, დანარჩენი – მესხეთ-ჯავახეთში. ისინი ერთი ეპისკოპოსის სულიერი მფარველობის ქვეშ იმყოფებიან, მისი კათედრა თბილისშია, წმინდა გიორგის ეკლესიაში. საქართველოს სტატისტიკის სახელმწიფო დეპარტამენტის ცნობით, 2002 წლისათვის საქართველოში სომხურ-გრიგორიანული აღმსარებლობისა იყო მოსახლეობის 3,9%.

ისლამის მიმდევართა ხვედრითი წილი მოსახლეობის 9,9% შეადგენს. წარმოდგენილია ორივე ვერსიის სახით: აზერბაიჯანელების 75% შიიტია, ისევე, როგორც ამ ქვეყანაში მცხოვრები თალიბები თუ სხვა ეროვნული უმცირესობა. სუნიტური განხრა კი საკმაოდ ძლიერია ჩრდილოეთ კავკასიის მოსახლეობის უმრავლესობაში, ასევე აჭარის ავტონომიური რესპუბლიკის, აზერბაიჯანის (25%), ალანისა (20-30%) და აფხაზეთის (35%) მოსახლეობაში; სუნიტური ისლამი არსებობს როგორც შაფიიტური (დაღესტნის ხალხები), ისე ჰანაფიტური (ჩეჩნეთი და ინგუშეთი, ჩერქეზები, ყარაჩაები და ბალყარები, აჭარლები საქართველოში, აზერბაიჯანელთა უმცირესობა – 15-25%, მუსლიმი ოსებისა და მუსლიმი აფხაზების უმცირესობა — 20-30% და 35%) სკოლების სახით¹².

რელიგიისაკენ შემობრუნების საერთო ტენდენციამ ისლამის გააქტიურებაზეც იმოქმედა. გაიზარდა მეჩეთებისა და უცხოეთში წარგზავნილ სასულიერო პირთა რიცხვი. ასეთი ტენდენცია დაფიქსირდა ქვემო ქართლში, პანკისში, აჭარაში, გურიასა და აფხაზეთში. მათ ჰყავთ ტრადიციული მრევლი და გააჩნიათ სხვა რელიგიებთან, განსაკუთრებით მართლმადიდებლობასთან თანამშრომლობის საუკუნოვანი ტრადიციები. ამასთან, ისლამი საქართველოშიც

¹² Svante E.Cornell. Small Nations and Great Powers. A Study of Ethnopolitical Conflicts in the Caucasus Curzon. 2001, p.21.

ვერ ასცდა საერთო ტენდენციებს, აქაც თავი იჩინა ფუნდამენტალიზმის ნიშნებმა.

იუდაიზმის მიმდევარია 20 000-მდე ქართველი ებრაელი, ასევე ძირითადად აზერბაიჯანში და დაღესტანში წარმოდგენილი თათების (მთის ებრაელების) საზოგადოება. არიან ასევე აშკენაზი ებრაელები, რომლებიც ძირითადად ბაქოში ცხოვრობდნენ და რომელთა დიდი ნაწილი ისრაელში წავიდა ქვეყანაში არსებული მძიმე ეკონომიკური მდგომარეობის და არა დისკრიმინაციის გამო.

იუდეველების რიცხვი ბოლო 30 წლის განმავლობაში სისტემატურად მცირდებოდა. ერთი მხრივ, ამის მიზეზი ისა, რომ იუდაიზმი მონოთეიკური რელიგიაა და მასობრივ პროზელიტიზმს, ქრისტიანობისა და ისლამისაგან განსხვავებით, იუდაიზმი არ ეწევა. მეორე მხრივ, იუდეველთა მიგრაცია ნამყვანი ტენდენცია იყო მსოფლიოში მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ, საბჭოთა კავშირში კი – 70-ანი წლებიდან. ისრაელში ასვლის საერთო ტენდენციასთან ერთად, საქართველოდან იუდეველთა ემიგრაციას ხელი შეუწყო ბოლო წლებში შექმნილმა მძიმე სოციალურმა და ეკონომიკურმა ვითარებამ. დღეს თბილისში 2 სინაგოგაა. ასევე სინაგოგა არსებობს ყველგან, სადაც ებრაელები კომპაქტურად სახლობენ: ქუთაისში, ბათუმში, სოხუმში, ქარელში, ონში.

ბუდიზმის მიმდევრები კი არიან კალმუხები, რომლებიც სპეციალურ ლიტერატურაში ხშირად არც მოიხსენიებენ კავკასიაში მცხოვრებთა შორის, თუმცა მათ (122 000 მოსახლე) მჭიდრო ურთიერთობა აქვთ სამხრეთით მცხოვრებ დაღესტნელ ხალხებთან. ისინი დაღესტნის ჩრდილოეთით, კასპიის ზღვის ჩრდილო-დასავლეთით ცხოვრობენ. მათი ურთიერთობა კავკასიელებთან სულ უფრო ინტენსიური ხდება.

რაც შეეხება **რელიგიურ სექტებს**, მაჰმადიანობის შიგნით არსებულ მიმდინარეობებზე, რომლებიც სამხრეთ კავკასიაში გვხვდება, ქვემოთ ვისაუბრებთ. ახლა კი, ქრისტიანობის ფარგლებში არსებულ სექტებს შევეხეთ.

სექტანტების მომრავლება კავკასიაში რუსეთის დამკვიდრებას უკავშირდება. კავკასიის რუსეთთან შეერთების პროცესის პარალელურად, შემოერთებულ მიწებზე იქმნებოდა რუსული დასახლებები. ეს საშუალებას იძლეოდა, შემცირებულიყო საოკუპაციო ჯარის რაოდენობა და მისი შესანახი ხარჯები, ანუ დასულიყო ისინი ჩვეულებრივი სამხედრო გარნიზონების ოდენობამდე. ეს, აგრეთვე, დააჩქარებდა შემოერთებული მიწების ათვისების პროცესს.

აღნიშნული მიზნის განხორციელება, ამავე დროს, რუსეთიდან „განსაკუთრებით საშიშ“ სექტათა გაძევებისა და მართლმადიდებელი მოსახლეობისაგან მათი იზოლაციის ხერხს წარმოადგენდა.

უკვე 1831 წელს ყარაბაღის პროვინციაში გაჩნდა დონის კაზაკებიდან გამოსული დუხობორების პირველი დასახლება ყიზილ-ყიშლაყი. მომდევნო წელს ნახჭევნის გუბერნიაში მოლოკანთა პირველი სოფელი – ბაზარ-ჩაი აღმოცენდა. გადმოსახლებული სექტანტების გარდა, კავკასიაში მრავალი სექტანტი ნებაყოფლობითაც მოდიოდა.

კიდევ უფრო ადრე, 1817 წელს, საქართველოში გამოჩნდნენ გერმანელი კოლონისტები, რომლებიც დასახლდნენ თბილისისა და ელიზავეტოპოლის გუბერნიებში. 1830 წელს მათი რიცხვი დაახლოებით 2000 კაცს შეადგენდა. ყველა ისინი პროტესტანტები იყვნენ.

გენერალ ერმოლოვის დროს, სტრატეგიული მნიშვნელობის პუნქტებში შექმნილი გარნიზონების გვერდით, იქმნებოდა სამხედრო დასახლებანი – ე.წ. შტაბ-ბინები, სადაც ჯარისკაცები, სამხედრო სამსახურის პარალელურად, საკუთარ მეურნეობასაც მისდევდნენ და ოჯახებიც ჰყავდათ. ასე გაჩნდა მართლმადიდებელთა სოფლები. მათთან ერთად, იზრდებოდა გადმოსახლებულ სექტანტთა რაოდენობაც. მათ დასახლდნენ მაგისტრალურ მიმართულებებზე, რომელთაც რუსეთისათვის სტრატეგიული მნიშვნელობა ჰქონდა. ერთი ტალღა დასახლდა იმ ტრასის გასწვრივ, რომელიც შემდგომში რუსეთსა და ირანს შორის ძირითად სავაჭრო მაგისტრალად იქცა: თბილისი-ელიზავეტოპოლი (განჯა)-ყაზახი-დელიჟანი-ელენოვკა (სევანი)-ახტა (რაზდანი)-ერევანი.

მეორე ტალღა განსახლდა რუსეთის ჯარების თურქეთისაკენ მოძრაობის სტრატეგიულად

მნიშვნელოვან ტრასაზე: თბილისი-ალექსანდროპოლი (გიუმრი)-ყარსი-ერზრუმი. სექტანტების გვერდით, აქაც იქმნებოდა მართლმადიდებელთა სოფლებიც.

1835 წ. გაჩნდა სუბოტნიკების სექტანტური დასახლება ელენოვკა (სევანი), 1842 წელს – ნიკიტინო (ფიოლეტოვო), შემდეგ ვორონცოვკა, ვოსკრესენკა და სხვ.

სულ XIX ს. 30-40-იან წლებში ამიერკავკასიაში გაჩნდა 30-ზე მეტი რუსული დასახლება. თურქეთთან 1853-1856 წწ. და 1877-1878 წწ. ომების შემდეგ ფართო მასშტაბით მიმდინარეობდა თურქეთიდან ამიერკავკასიაში სომხების გადმოსახლება, განსაკუთრებით ერევნის გუბერნიასა და შავიზღვისპირეთში. შემოერთებულ მიწებზე რუსებისა და სომხების დასახლებით რუსეთი ამ მიწა-წყლის საბოლოო შემომტკიცებას ცდილობდა.

სექტანტების მიმართ ნიკოლოზ I რეპრესიული პოლიტიკის შედეგად, ამიერკავკასიაში თავი მოიყარა სხვადასხვა სექტებმა: დუხობორებმა, მოლოკნებმა, ხლისტებმა, სუბოტნიკებმა, სკოპცებმა და სხვ.

რუსული ადმინისტრაცია ხელს უწყობდა სექტანტების გადმოსახლების პროცესს. მაგალითად, მათ დიდად მფარველობდა ვორონცოვი. განსაკუთრებით აქტიური იყო სექტანტთა ჩასახლების პროცესი ყარსის ოლქში 1877-1878 წწ. ომის შემდეგ. უკვე XX ს. დასაწყისისათვის იქ რუსული მოსახლეობა დაახლოებით 11.000 კაცს შეადგენდა.

ერევნის გუბერნიაში რუსების რიცხვი 4150 იყო, ბაქოს გუბერნიაში – 11.500, თბილისის გუბერნიაში – 3204, ელიზავეტოპოლის გუბერნიაში – 2987.

პოლიტიკურ-ეკონომიკურნა და დემოგრაფიულმა პროცესებმა გარკვეული გავლენა იქონია რუს სექტანტთა ყოფაზე. დროის შესაბამისად იცვლება მათი ცხოვრების წესი, ფასეულობანი, ორიენტაცია. მათი მიმდევრების რაოდენობა კლებულობს, რადგან თემის ახალგაზრდა წევრები საცხოვრებლად რუსეთის ფედერაციაში გადადიან. ეს პროცესი ჯერ კიდევ საბჭოთა კავშირის დროს დაიწყო და დღესაც გრძელდება, თუმცა ეს, ძირითადად, სოციალურ-ეკონომიკური ფაქტორებითაა განპირობებული, და არა რელიგიური შეუწყნარებლობით. ისიც უნდა ითქვას, რომ ყოფით ნიადაგზე შეინიშნება ფარული დაძაბულობა სამცხე-ჯავახეთში მცხოვრებ დუხობორებსა და მათ მეზობელ სომხებს შორის.

დღეს სტაროვერები არიან გურიაში (ურეკ-მალთაყვის მონაკვეთი), სამეგრელოსა და ზემო სვანეთში, ასევე შიდა ქართლში, ცენტრი აქვთ თბილისში. სტაროვერები ჩამოყალიბდნენ ეთნიკურ-რელიგიურ ჯგუფად, მაგრამ, შერეული ქორწინებების გამო, სტაროვერობა გავრცელდა ქართველებშიც. ამასთან, ისინი არ ეწევიან პროზელიტიზმს და ზემოთ დასახელებული შემთხვევები ერთეული ფაქტებია. სტაროვერების, ისევე როგორც დუხობორებისა და მოლოკნების რელიგიური თემების არსებობა საქართველოში არავითარი კონფლიქტური მუხტის მატარებელი არ არის.

ბაპტიზმი საქართველოში 1867 წლიდან ვრცელდება. ამ წელს გერმანელმა კოლვეიტმა თბილისში ბაპტისტური წესით მონათლა მოლოკანთა სექტის ყოფილი წევრი ნ.ი.ვორონინი. 1895 წლისათვის თბილისში უკვე არსებობდა გავლენიანი ბაპტისტური რელიგიური გაერთიანება, რომელსაც ამიერკავკასიასა და რუსეთში ცნობილი ბაპტისტი პრესვიტერები განაგებდნენ. დიდი ხნის მანძილზე ბაპტისტთა თემებში ძირითადად რუსი ეროვნების მოქალაქეები ყვნენ გაერთიანებული. 1920 წლიდან ბაპტიზმი გავრცელებას იწყებს ქართველ მოსახლეობაშიც.

ბაპტისტთა მსოფლიო საბჭოს გადაწყვეტილებით, დღეს თბილისი მიჩნეულია ბაპტიზმის გავრცელების ადგილად ყოფილი საბჭოთა კავშირის ტერიტორიაზე. ამჟამად საქართველოს ყველა რეგიონში მოქმედებენ ბაპტისტთა სამლოცველო სახლები ქართული, რუსული, ოსური და სომხური რელიგიური თემებით. ფართოვდება ქართველი ბაპტისტების კავშირები ბაპტისტთა მსოფლიო გაერთიანებებთან. ისინი უფასოდ ავრცელებენ რელიგიურ ლიტერატურას, ეხმარებიან ერთმორწმუნეებს¹³.

¹³ გეგეშიძე დ. რელიგიური კონფესიები და დენომინაციები საქართველოში (ისტორია და თანამედროვეობა). – საქართველოს მეცნ. აკადემიის პოლიტოლოგიის ინსტიტუტის წელიწადური – 2002, თბ., 2002, გვ.226-227.

ორმოცდაათიანელთა სექტის მიმდევრები საქართველოში მოღვაწეობას მეორე მსოფლიო ომისა და მომდევნო პერიოდში იწყებენ და თავიანთ მოძღვრებას ომის დროს ევაკუირებული რუსი მოსახლეობის ერთ ნაწილში ავრცელებენ. 1946-1952 წლებში მათ შეძლეს სექტის თემთა შემადგენლობის გაზრდა და ქართველი ეროვნების მოქალაქეთა მოქცევაც. 1970-იანი წლებიდან ორმოცდაათიანელთა საქმიანობა გააქტიურდა ქართველ, სომეხ და ოს მოსახლეობაში¹⁴.

ბოლო წლებში საქართველოში ყველაზე აქტიურად საქმიანობენ იელოველთა სექტის წარმომადგენლები. ეს სექტა ორი მიმართულების სახითაა წარმოდგენილი: პირველი მიმართულება XIX ს. 40-იან წლებში წარმოიშვა რუსეთში, მეორე კი – 1884 წელს ამერიკის შეერთებულ შტატებში. იელოველთა რელიგიური კორპორაცია მტკიცე სტრუქტურითა და დისციპლინით გამოირჩევა, რასაც უზრუნველყოფს ბრუკლინის იელოველთა რელიგიური ცენტრის აქტიური და მიზანმიმართული საქმიანობა¹⁵.

გარდამავალი პერიოდი ყველაზე ხელსაყრელი გარემოა არატრადიციული იდეა-შეხედულებების გავრცელებისათვის. საბჭოთა კავშირის დაშლის შემდეგ ყოფილ საბჭოთა სივრცეში, მოხსნილი აკრძალვების და სრული საკანონმდებლო ანარქიის ფონზე, უკვე მოქმედი ჯგუფების გვერდით, ინტენსიურად იწყეს შემოსვლა ახალმა სექტებმა და რელიგიურმა ჯგუფებმა. ბუნებრივია, მათ შორის განსაკუთრებული აქტიურობით გამოირჩეოდნენ ძლიერი ფინანსური მხარდაჭერის მქონე ჯგუფები. სექტების მომძღვრებას ხელი შეუწყო იმანაც, რომ საბჭოთა პერიოდის ათეისტურ პროპაგანდას უკვალოდ არ ჩაუვლია: მისი ერთ-ერთი შედეგი იყო ტრადიციული რელიგიური ცოდნის შესუსტება და დანაწევრება, რასაც მოჰყვა გაუცხოება საზოგადოებასა და ტრადიციულ რელიგიურ შეხედულებებს შორის. საბჭოთა სახელმწიფოს იდეოლოგიური მანქანა მთელი თავისი არსებობის მანძილზე ნეგატიურ საზოგადოებრივ აზრს აყალიბებდა რელიგიაზე; მთელი თაობები აღიზარდნენ მებრძოლი ათეიზმისა და ტრადიციული რელიგიებისადმი უარყოფითი განწყობით. ახალი იდეები კი, რომლებიც თანამედროვეობის შესატყვისი ფორმით მიეწოდებოდათ, შედარებით მისაღები აღმოჩნდა. ტრადიციულ სექტებთან ერთად, ახალ რელიგიურ მოძრაობებს და არატრადიციულ სექტებს, რომლებიც „რკინის ფარდის“ არსებობის პირობებშიც კი ახერხებდნენ საბჭოთა კავშირის სივრცეში მოქმედებას, ათეისტური და კომუნისტური იდეალების სრული დისკრედიტაციის შემდეგ თავიანთი შეხედულებების თავისუფლად გავრცელებისა და ახალი სივრცის აქტიური ათვისების შესაძლებლობა მიეცათ.

საქართველოში მოქმედი ახალი რელიგიური ჯგუფებიდან უმრავლესობა ქრისტიანული მიმართულებისაა ორი ძირითადი მიზეზის გამო: ჯერ ერთი, საქართველო ქრისტიანული ქვეყანაა, მეორე, ქრისტიანობა ერთ-ერთი ყველაზე ფართოდ გავრცელებული რელიგიაა თანამედროვე მსოფლიოში.

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ფართოდ გამოყენებული ტერმინი „ახალი რელიგიები“ პირობითია და გულისხმობს იმ მიმდინარეობებს, რომლებიც არსებობის შედარებით მცირე პერიოდს მოითვლიან, ძველ ტრადიციებზე დაყრდნობით, ახალ გარემოსთან შესატყვისად განვითარდნენ და გავრცელდნენ. ხშირად მათ „ახალგაზრდულ რელიგიებად“, „სექტებად“ ან „რელიგიურ-ფილოსოფიურ მსოფლმხედველობებადაც“ მოიხსენიებენ. ლიტერატურაში ასევე ხშირად მიმართავენ ემოციურად ნაკლებად დატვირთულ აღნიშვნებს, მაგალითად, „რელიგიური განსაკუთრებული ჯგუფები“, „ახალი რელიგიური მოძრაობები“, „ტოტალიტარული სექტები“ და სხვ. ანგლო-ამერიკულ სამყაროში მათ, ჩვეულებრივ, „დენომინაციებს“ უწოდებენ, კონფლიქტის მატარებელ ჯგუფებს კი — „კულტებს“ ან „დესტრუქციულ კულტებს“¹⁶.

¹⁴ იქვე, გვ.228.

¹⁵ იქვე, გვ.229.

¹⁶ ხუციშვილი ქ. რელიგიური სიტუაციის ცვლილება და უსაფრთხოების პრობლემა თანამედროვე საქართველოში. თბ., 2004, გვ.18.

ააღორძინა სუფისტური მიმდინარეობანი მთიელებში. რეაბილიტაციის შედეგად გადასახლებიდან დაბრუნებულ მოსახლეობას თან კარგად ორგანიზებული, ჩრდილოეთ კავკასიისთვის უკვე ტრადიციული რელიგიური დაჯგუფებები მოჰყვა¹⁸.

მაშასადამე, XIX საუკუნიდან მოყოლებული, კავკასიაში ისლამი ორი ორდენის — ნაკშბანდიის და კადირიის სახით იყო წარმოდგენილი. ორდენის მეთაური იყო არა მოლა, არამედ ამირა ან შეიხი — გვართა და წოდებით იმ ტერიტორიაზე ყველაზე ასაკოვანი და ავტორიტეტული პიროვნება, ტეიპის უხუცესი. ეს ყველაფერი იმდენად იყო შერწყმული საუკუნეების განმავლობაში ჩამოყალიბებულ ნაციონალურ ვაინახურ ტრადიციებთან და მთის ადათ-წესებთან, რომ გარკვევაც კი ძნელია, სად მთავრდება ეროვნული და სად იწყება რელიგიური.

ვაჰაბიზმის გამონვევა. ვაჰაბიზმი, სუნიტური ისლამის ერთ-ერთი განშტოება, XVIII საუკუნის შუა პერიოდში ჩამოყალიბდა არაბეთის ნახევარკუნძულზე, ნეჯდის პროვინციაში. მისი ფუძემდებელია იბნ აბდ ალ-ვაჰაბი (1703-1792), რომელმაც გაიხსენა და განავითარა დავინწყებას მიცემული XIV საუკუნის მოღვაწის — იბნ ტეიბის იდეები. ეს უკანასკნელი ქადაგებდა პირველადი, მუჰამედისდროინდელი ისლამისა და შესაბამისი საზოგადოებრივი ცხოვრების წესისაკენ, „უმა—თემისაკენ“ დაბრუნებას: ყურანი ერთადერთი წმინდა წიგნია და ჭეშმარიტმა მუსლიმმა მხოლოდ მისი მითითებების შესაბამისად უნდა იცხოვროს. ვაჰაბიზმის იდეოლოგები უარყოფდნენ წმინდა ადგილებსა და წმინდანებს — მათი აზრით, მხოლოდ ალაჰია თაყვანისცემის ღირსი. მეორე მათი მოთხოვნა იყო რიტუალების მაქსიმალური გამარტივება, ასევე სასულიერო იერარქიის აბსოლუტური გაუქმება. მუსლიმს უნდა ეცხოვრა ერთგვარი კომუნის ტიპის საზოგადოებაში, სადაც ერთადერთი სასულიერო პირი იყო მოლა.

ვაჰაბის მოღვაწეობა გარკვეულწილად დაკავშირებულია დამპყრობთა წინააღმდეგ მიმართულ ეროვნულ მოძრაობასთან. თუმცა დასაწყისში მისი პოლიტიკური არსი იყო მსხვილ ფეოდალთა და ვაჭართა ინტერესების დასაცავად არაბთა ტომებისა და წვრილი სამთავროების გაერთიანება, ფეოდალური ანარქიისა და ტომობრივი განხეთქილების მოსპობა. XIX საუკუნის დასაწყისში თითქმის მთელი არაბეთის ნახევარკუნძული გაერთიანდა ვაჰაბიტთა ფეოდალურ სახელმწიფოდ, რომელიც ეგვიპტელთა დაპყრობის შემდეგ (1811-1821 წწ.) დაიშალა. 1821 წ. ვაჰაბიტების სახელმწიფო აღდგა ნეჯდის პროვინციის ფარგლებში და არსებობდა XIX საუკუნის უკანასკნელ მეოთხედამდე. XX საუკუნის დასაწყისში ვაჰაბიტების სახელმწიფო ისევ აღსდგა იბნ-საუდის მმართველობის პერიოდში (1880-1953 წწ.). 1931 წლიდან ოფიციალურად წოდებული საუდის არაბეთის სახელმწიფო რელიგია ვაჰაბიზმია. თანამედროვე არაბეთში არსებული ვაჰაბიზმი მშვენივრად შეერწყა მმართველი ფენის ეკონომიკურ ინტერესებს რეგიონში, რაც ახლო აღმოსავლეთში ნავთობისა და შესაბამისად გავლენის სფეროს გადანაწილებასთანაა დაკავშირებული.

ვაჰაბიზმის იდეები გავრცელდა ინდოეთში, ავღანეთში, ინდონეზიაში და აფრიკის ქვეყნებში. თუმცა აღსანიშნავია, რომ საუდის არაბეთის საზღვრებს გარეთ, განსაკუთრებით შუა აზიაში აღმოცენებული ვაჰაბიტური სექტები აბსოლუტურად სხვა სახის მოვლენაა. ამ ორგანიზაციებმა ფეხი ძირითადად სხვადასხვა ქვეყნის ყოფილ კოლონიებში მოიკიდეს, სადაც სოციალური მდგომარეობა უკიდურესად მძიმე იყო.

კავკასიაში ვაჰაბიზმის დამკვიდრებაზე საუბრისას ძნელია პოლიტიკის სფეროსგან გამიჯვნა. ინგლისელი პოლიტიკური მიმომხილველი იაან სეპი ჩვენს რეგიონში შექმნილი ვითარების შეფასებისას აღნიშნავს, რომ საქმე პოლიტიზებულ ისლამთან გვაქვს. მისი თქმით, XX საუკუნის 30-იანი წლებიდანვე ვაჰაბიზმის იდეით გამუდმებით სპეკულირებდა კომუნისტური ხელმძღვანელობა, რომელიც ნებისმიერი სახის ანტისაბჭოთა მოძრაობას, რომელიც რამე კავშირში იყო მაჰმადიანური რწმენის მატარებელ მოსახლეობასთან, ტერორიზმის, ვაჰაბიზმისა და ექსტრემიზმის გამოვლინებად ნათლავდა¹⁹.

¹⁸ იქვე.

¹⁹ იქვე, გვ. 21.

ვაჭაბიზმის გაჩენა ჩრდილოეთ კავკასიაში უშუალოდ უკავშირდება მნიშვნელოვან პოლიტიკურ მოვლენებს. „პერესტროიკის“ პარალელურად, ჩრდილოეთ კავკასიაში აშკარად გამოიღვიძა ეროვნულ-გამანთავისუფლებელმა მოძრაობამ, რომელთა შორის დიდი აქტიურობით გამოირჩეოდა ვაინახური საზოგადოება ყოფილი დისიდენტის — ისა კაძოევის მეთაურობით. ამ გარემოებამ დიდი პრობლემები შეუქმნა რუსეთის ახლადგამოჩეკილ ფედერაციას, რომლის ეთნიკურად საკმაოდ ჭრელ მოსახლეობას ჩეჩენ-ინგუშთა პოლიტიკური ზრახვები ცუდ მაგალითად ევლინებოდა. რუსეთის მმართველ წრეებში გადაწყდა, ეს პრობლემა ადგილობრივი წარმომადგენლების კადრებით მოეგვარებინათ. მართალია, ამ მეთოდის გამოყენებამ თათრების, ჩუვაშების და კალმუხების შემთხვევაში გაამართლა, მაგრამ ჩეჩნეთში დუდაევის გაგენერალებამ სხვა შედეგი მოიტანა. შემდგომში, მიუხედავად დიდი მცდელობისა, არც რესპუბლიკის „შიგნიდან აფეთქება“ მოხერხდა. რუსეთის მმართველმა წრეებმა გადაწყვიტეს, კავკასიისათვის ვაჭაბიტი იდეოლოგიები შეესიათ.

კავკასიაში ვაჭაბიტური იდეოლოგიის გავრცელების საკითხის უფრო ნათლად წარმოსაჩენად საჭიროა ორიოდე სიტყვით შევხვთ ჯიჰადის მოვლენას ისლამში. თავად მუსლიმისათვის რელიგიაში დიდი ადგილი უკავია ღვთისადმი მორჩილების პრინციპს. ღვთის შიში („ათ თუკა“) არ არსებობს ჯიჰადის გარეშე, იგი მისი მატერიალური გამოვლინებაა. თუმცა თავად ტერმინი „ჯიჰადი“, „ჯაჰადა“ სიტყვასიტყვით „ალაჰის გზაზე მუყაითს, მუყაითად მიმავალს“ ნიშნავს და სავსებით გამორიცხავს სხვა რელიგიის წინააღმდეგ ბრძოლას. თავად მუსლიმი თეოლოგების მტკიცებით, მისი ძირითადი არსი პიროვნული თავისუფლების დაცვა-გაფრთხილებაა და გაუმართლებელია რელიგიური დევნა ან კონფესიური შუღლის გაჩაღება ამ სიტყვის საფარქვეშ. მათი აზრით, თავად ისლამის (არაბ. თანხმობა, მშვიდობა, მორჩილება) მიმდევარი ვალდებულია სათნოებით მოეპყრას სხვა რელიგიას და სწორედ ასეთი საქციელით წარმოაჩინოს თავისი რწმენის უპირატესობა. ვაჭაბიტურ სექტებში კი იბნ-ტიებისეული იდეების გააზრებამ სერიოზული დამახინჯება განიცადა და საბოლოო ჯამში როგორც ეროვნული, ისე წმინდა ისლამური ტრადიციების სრულ უარყოფაში გადაიზარდა, რომლის შედეგადაც ისინი ღაზავათს (იგივე ჯიჰადს) არა მარტო ქრისტიანებს (რასაც ყურანი არც ქადაგებს), არამედ სუნიტებსა და შიიტებსაც უცხადებენ. აქედან გამომდინარე, ვაჭაბიზმი ბუნებით სავსებით უცხო და აგრესიული სექტაა და ბუნებრივია, ადგილობრივი რელიგიური ხელმძღვანელობა თუ მოსახლეობა მას დიდი წინააღმდეგობით შეხვდა, თუმცა უშუალოდ რუსი ბიზნესმენებით ზურგამაგრებული ექსტემისტები მაინც აგრძელებდნენ მოღვაწეობას და 1999 წ. ომის პროვოცირებაც მოახერხეს რუსეთსა და ჩეჩენთს შორის. ვაინახებმა, საბოლოო ჯამში, შეძლეს თავს მოხვეული ვაჭაბიტური მიმდინარეობისაგან გათავისუფლება და საკუთარი ძალების კონსოლიდაცია, თუმცა ამის გაკეთება საკმაოდ გვიან — ომის პერიოდში მოუწიათ.

ვაჭაბიტური მოძრაობა ამჯერად მთლიანად კავკასიის რეგიონს ემუქრება. ამ სექტის წარმომადგენლები 1990-იანი წლების ბოლოს აქტიურად გამოჩნდნენ ბალყარელებში, თუმცა მათ მეზობელ ხალხში — ყაბარდოელებში დასაყრდენი ვერ ნახეს. ფაქტიურად, უკვე ფეთქებადი ვითარებაა ყარაჩაი-ჩერქეზეთში, სადაც ვაჭაბიტური რაზმების შექმნას ყველა ადასტურებს. ხოლო თუ გავითვალისწინებთ ჩერქეზეთის, ადიღეელებისა და აფხაზების ეთნიკურ და გეოგრაფიულ სიახლოვეს, არ არის გამორიცხული ამ ტერორისტული სექტის დამკვიდრება დასავლეთ საქართველოშიც. ვაჭაბიტურმა იდეოლოგიამ დიდი მარცხი განიცადა ინგუშეთსა და აზერბაიჯანში, რაც ამ ქვეყნების ხელმძღვანელების, რ. აუშევისა და ჰ. ალიევის პირადი დამსახურებაა.

ვაჭაბიზმი, რომელსაც სპეციალისტები ისლამის უკიდურესად პოლიტიზებულ, მილიტარისტულ ფენომენად მოიხსენიებენ, ქრისტიანული სექტებისგან განსხვავებით, ჰუმანიტარულ საქმიანობას წარმატებით უთავსებს ტერორისტულ მოღვაწეობას, რის გამოც მთავარი კატალიზატორის როლს თამაშობს იმ ტრაგიკულ მოვლენებში, რაც 90-იანი წლებიდან ვითარდება ჩრდილოეთ კავკასიაში და რის გამოც უცხოელი ექსპერტები ამ რეგიონს „მსოფლიოს ახალი წესრიგის უწესრიგობას“ უწოდებენ. ვაჭაბიზმმა აღმოსავლეთ კავკასიას

დიდი უბედურება დაანია და არც სამხრეთ კავკასიასა და ჩრდილოეთ კავკასიის დასავლეთ რესპუბლიკებს უქადის უკეთეს ბედს²⁰.

ჩრდილოეთ და სამხრეთ კავკასიად დაყოფის გეოგრაფიული, პოლიტიკური და კულტურული საფუძვლები

კავკასია ყოველთვის იყო რთული რეგიონი როგორც ბუნებრივ-გეოგრაფიული პირობებით, ასევე მოსახლეობის მრავალეთნიკური და მრავალკონფესიური შემადგენლობით.

კავკასიის (ისევე როგორც ევროპის) ცალსახა გეოგრაფიული განსაზღვრება დღეისათვის არ არსებობს.

კავკასიის რეგიონს ცალკეულ ნაწილებად ყოფს კავკასიონის ქედის განშტოებანი. უკიდურესად დანაწევრებული ტოპოგრაფია გასაგებს ხდის კავკასიის თვალშისაცემ ეთნიკურ მრავალფეროვნებას. მნიშვნელოვანი ტოპოგრაფიული ბარიერები სხვადასხვა ხალხისა და ტომის ფართო ინტეგრაციის გზაზე გვიხსნის ეთნიკური იდენტიფიკაციის თვალსაჩინო ფრაგმენტაციასა და ლოკალიზაციას. არცთუ იშვიათად თემური, ტომობრივი, ადგილობრივი, რეგიონული იდენტიფიკაციები არანაკლებ მნიშვნელობას იძენდნენ, ვიდრე ეთნონაციონალური იდენტიფიკაცია. ამან, თავის მხრივ, შექმნა პირობები კულტურათა და ენათა დიდი მრავალფეროვნების შენარჩუნებისათვის²¹.

ზოგადი გეოგრაფიული განსაზღვრების მიხედვით, კავკასია მთიანი რეგიონია შავი და კასპიის ზღვის სანაპიროთა შორის. მაგრამ ეს მარტივი გეოგრაფიული განსაზღვრება აუცილებლად მოითხოვს დაზუსტებას. მაგალითად, თუ შევეცდებით რეგიონის განსაზღვრას უკანასკნელი 200 წლის ისტორიისა და დემოგრაფიული ფაქტორის გათვალისწინებით, ჩრდილო საზღვარი ბუნებრივად გაივლის კავკასიონის ქედის ჩრდილოეთ კალთებზე ან მის მოსაზღვრე დაბლობებზე, რომლებიც გამოყოფს ჩრდილოეთ კავკასიის მკვიდრი მცირე ხალხების საცხოვრებელ არეალს რუსებით დასახლებული ჩრდილოეთი მინებისაგან. XX საუკუნის მიწურულის პოლიტიკური ტერმინოლოგიით, საზღვარი ემთხვევა ჩრდილო კავკასიის ავტონომიების საზღვარს კარსნოდარისა და სტავროპოლის მხარეებთან, საიდანაც იწყება საკუთრივ რუსეთი. დასავლეთით სასაზღვრო არეალს წარმოადგენს რეგიონი, სადაც ერთმანეთს ხვდება, ერთი მხრივ, თურქული, მეორე მხრივ კი ქართული და სომხური მოსახლეობით დასახლებული ტერიტორია. სამხრეთი საზღვარი უფრო ძნელი განსაზღვრია, რადგან დემოგრაფიული თვალსაზრისით, მდინარე არაქსის (რომელიც პოლიტიკურ საზღვარს წარმოადგენს) ორივე ნაპირი აზერბაიჯანელი თურქებითაა დასახლებული²².

საბჭოთა კავშირის დაშლამდე კავკასიის რეგიონის გეოგრაფიული, კულტურული და ეთნოკონფესიური კომპოზიცია ჩრდილოეთ კავკასიითა და ამიერკავკასიით იყო წარმოდგენილი. 1990-იანი წლების დასაწყისიდან, მას შემდეგ, რაც ამიერკავკასიის სამმა რესპუბლიკამ დამოუკიდებლობა მოიპოვა, კავკასიის გეოპოლიტიკური სურათი რადიკალურად შეიცვალა, რადგან რეგიონის დაყოფის რუსულმა მოდელმა თავისი თავი ამოწურა.

კავკასია მოიცავს 400,000 კვ.კმ, დაახლოებით 20 მილიონზე მეტი მოსახლეობით. განსაზღვრას ართულებს ისიც, რომ ჩრდ. კავკასიის ადმინისტრაციული ერთეულები უფრო ჩრდილოეთით ვრცელდება, ვიდრე სატიტულო ერების ტრადიციული განსახლების არეალი. როგორც ჩანს, ამგვარი პოლიტიკური რუკის უზრუნველყოფა ადრეულ საბჭოთა პერიოდში მიზნად ისახავდა სლავი მოსახლეობის მოქცევას ამ საზღვრებში, დემოგრაფიული შემადგენლობის „განზავებისათვის“.

²⁰ ხინჩაგაშვილი შ. ვაჰაბიზმის პრობლემა კავკასიაში. – კრებ.: კულტურის ისტორიისა და თეორიის საკითხები, XIV, თბ., 2003, გვ. 23.

²¹ Гаджиев К.С. Геополитика Кавказа. М.: Международные отношения, 2001, с.10.

²² Svante E.Cornell. Small Nations and Great Powers. A Study of Ethnopolitical Conflicts in the Caucasus, p.19.

ნიშანდობლივია, რომ რუსი მკვლევრების აზრით, კავკასია, სიტყვის ფართო გაგებით, მოიცავს არა მხოლოდ ამიერკავკასიასა და ჩრდილოეთ კავკასიას, არამედ კავკასიის სტეპურ მთისწინეთსაც (Предкавказье), რომლის შემადგენლობაში შედის სტავროპოლისა და კრასნოდარის მხარეები და როსტოვის ოლქი. მკვლევართა მეორე ნაწილი, გამოდის რა ეთნოდემოგრაფიული კრიტერიუმიდან, კავკასიას იმ ტერიტორიით შემოსაზღვრავს, რომელიც დასახლებულია მკვიდრი მთიელი მოსახლეობით. ისინი Предкавказье-ს, ზოგჯერ კი მასთან ერთად ვოლგოგრადისა და ასტრახანის ოლქებს, აგრეთვე ყალმუხეთს, სამხრეთ რუსეთის რეგიონს უწოდებენ. მათი აზრით, ეს, გარკვეული თვალსაზრისით, გარდამავალი ზონაა, რომელიც რაღაც ნიშნებით რუსეთს, რაღაცით კი ჩრდილოეთ კავკასიას ემსგავსება. მიგრაციულმა პროცესებმა, რომლებიც მრავალი თაობის მანძილზე მიმდინარეობდა ჩრდილოეთსა და სამხრეთს შორის, თანდათანობით ძნელად განსასაზღვრი და პირობითი გახადა საზღვარი Предкавказье-სა და ჩრდილოეთ კავკასიას შორის. ეს უკანასკნელი, თავის მხრივ, წარმოადგენს დამაკავშირებელ რგოლს ამიერკავკასიასა და Предкавказье-ს შორის²³.

ტერმინი „ტრანსკავკასია“ (ამიერკავკასია) რუსული „ზაკავკაზიე“-დან მოდის და ნიშნავს კავკასიონის ქედს მიღმა არსებულს, ანუ სწორედ რუსეთის ხედვას ასახავს. დღეს ფართოდ გამოიყენება უფრო ნეიტრალური ტერმინი – სამხრეთ კავკასია. პოლიტიკურად იგი მოიცავს სამ დამოუკიდებელ სახელმწიფოს – სომხეთს, აზერბაიჯანს და საქართველოს.

თანამედროვე გეოპოლიტიკური რეალობის ამსახველი კიდევ ერთი წარმოდგენით, კავკასიის სოციალურ-ეკონომიკური სივრცე მოიცავს ჩრდილოეთ, ცენტრალურ და სამხრეთ ნაწილებს. თუ ტრადიციული მიდგომის თანახმად, მოცემულ რეგიონში შედის მხოლოდ პოსტსაბჭოთა ტერიტორიები (ჩრდილოეთ კავკასია – ავტონომიური სახელმწიფოებრივი წარმონაქმნები – და ამიერკავკასია – აზერბაიჯანი, საქართველო და სომხეთი), ამ წარმოდგენის თანახმად, მასში ექცევა ირანის ჩრდილო-დასავლეთი ოლქები – სამხრეთ-აღმოსავლეთი კავკასია — და თურქეთის ჩრდილო-აღმოსავლეთი ოლქები (ყარსი, არდაგანი, ართვინი და სხვ.) — სამხრეთ-დასავლეთი კავკასია. ეს იმითაა მოტივირებული, რომ მრავალი საუკუნის მანძილზე, რუსეთის მიერ კავკასიის დაპყრობამდე, ეს მიწები ერთიან სოციალ-ეკონომიკურ და ეთნოკულტურულ სივრცეს შედგენდნენ, სადაც დღესაც ცხოვრობენ კავკასიელი ხალხები. სამხრეთ-დასავლეთი კავკასია (თურქეთი) და სამხრეთ-აღმოსავლეთ კავკასია (ირანი) ერთად შეადგენენ სამხრეთ კავკასიას²⁴.

დღევანდელი პოლიტიკური რუკის თანახმად, კავკასიის რეგიონი მოიცავს სამ სახელმწიფოს – სომხეთს, აზერბაიჯანს და საქართველოს – და მესამე სახელმწიფოს ნაწილს, რამდენადაც ჩრდ. კავკასია რუსეთის ფედერაციის ნაწილია. ჩრდილოეთ კავკასიის ტერიტორიული ერთეულებია (დასავლეთიდან აღმოსავლეთისაკენ): ადიღე, ყარაჩა-ჩერქეზეთი, ყაბარდო-ბალყარეთი, ჩრდილოეთ ოსეთი, ინგუშეთი, ჩეჩნეთი და დაღესტანი. აღსანიშნავია, რომ აფხაზები და სამხრეთ ოსები, რომლებსაც აქვთ ადმინისტრაციული ერთეულები საქართველოს ფარგლებში, ეთნიკურად ჩრდილოკავკასიელ ხალხებს ენათესავებიან.

მრავალი ასწლეულის განმავლობაში ყველა კავკასიელი ხალხიდან მხოლოდ ქართველებსა და სომხებს ჰქონდათ მეტ-ნაკლებად მკაფიოდ გაცნობიერებული ეთნონაციონალური იდენტურობა. შუა საუკუნეებში და შემდეგაც ეთნიკურ წამონაქმნებს შორის არ არსებობდა მყარი და მტკიცე კავშირები, რომლებიც მათ დიდი ხნით გააერთიანებდა. ასეთი წარმონაქმნების წევრებს ჰქონდათ საერთო სახელწოდება, საერთო მითი წარმოშობის, საერთო ისტორიისა და სპეციფიკური კულტურის შესახებ. მათ ჰქონდათ, აგრეთვე, სოლიდარობის გრძობა, ოღონდ არასახელმწიფო-პოლიტიკური თვალსაზრისით (სიტყვის თანამედროვე გაგებით). მაგალითად, შუა საუკუნეების ქართველებისა და სომხებისათვის იდენტურობა, პირველ რიგში, რელიგიური ტერმინებით გამოიხატებოდა. აქ საინტერესოა აღინიშნოს, რომ

²³ Гаджиев К.С. Геополитика Кавказа. М.: Международные отношения, с.44-45.

²⁴ Исмаилов Э., Полухов Э. Противостояние «старых» и «новых» игроков на политической карте Кавказа. – В журн.: Центральная Азия и Кавказ. 2004, № 4 (34), с.48.

თამარის დროს საქართველო წარმოადგენდა მრავალეროვნულ სახელმწიფოს, რომელშიც შედიოდნენ სომხებიცა და სხვადასხვა მაჰმადიანი ხალხებიც.

ქართველებისაგან განსხვავებით, რომლებიც კომპაქტურად ცხოვრობდნენ თავიანთ ისტორიულ ტერიტორიაზე, სამ იმპერიაში (ოსმალთა, სპარსეთისა და რუსეთის) გაფანტული სომხები არსად შეადგენდნენ კომპაქტურ უმრავლესობას, გარდა ერევნის ირგვლივ ტერიტორიისა, სადაც რუსეთ-თურქეთის ომის შემდგომმა მიგრაციამ საშუალება მისცა სომხებს, გაბატონებული პოზიციები მოეპოვებინათ. XIV საუკუნეში სომხეთმა დაკარგა სახელმწიფო-პოლიტიკური იდენტურობა.

ეთნიკური და პოლიტიკური დანაწევრება განსაკუთრებით დამახასიათებელია ჩრდილოეთ კავკასიისათვის. XIX ს. დასაწყისისათვის ჩრდილოეთ კავკასია პოლიტიკურად დაქუცმაცებული რჩებოდა მრავალ დამოუკიდებელ ან ნახევრადდამოუკიდებელ სახელმწიფოებრივ წარმონაქმნად. მხოლოდ დაღესტანში არსებობდა 10-ზე მეტი ფეოდალური სამფლობელო და სასოფლო თემთა რამდენიმე ათეული გაერთიანება.

ფაქტობრივად, კავკასიის გაერთიანება, ხანგრძლივი ისტორიული ინტერვალის შემდეგ, პირველად რუსეთის იმპერიის შემადგენლობაში მოხდა.

კავკასიელ მკვლევართა ნაწილის აზრით, კავკასიის დიქოტომიურ დაყოფას რუსეთის (ჩრდილოეთ) და არარუსეთის (სამხრეთ) კავკასიად საფუძვლად ედო რუსეთის პოლიტიკოსთა ნება. ასეთი დაყოფის შედეგად ეთნოკულტურულმა ტრადიციებმა კავკასიაში ღრმა ტრანსფორმაცია განიცადა²⁵. ამაზე დაყრდნობით, კეთდება სხვადასხვა დასკვნები იმის თაობაზე, რომ ა) ისტორიული მეთოდი ნაკლებად გამოსაყენებელია კავკასიის სოციალური რეალობის შესასწავლად, რადგან კავკასიის კულტურულ-ისტორიულ განვითარებაში შეწყვეტილია მემკვიდრეობითი ხაზი, რაც რუსეთ-კავკასიის ომს (XIX ს.) უკავშირდება. მან სერიოზული ზიანი მიაყენა კავკასიურ გენოფონდს, დაანგრია აქ ისტორიულად ჩამოყალიბებული ცხოვრების წესი და რეგიონის ხალხთა უნიკალური კულტურა. შემდგომში არ მომხდარა ცხოვრების ძველი ტრადიციული ფორმების აღდგენა, ცხოვრება მოენყო იმ რუსული მოდელის მიხედვით, რომელიც ტექნოგენური ცივილიზაციის პრინციპებს ემყარებოდა და არ იყო საკუთრივ კავკასიური სოციალურ-კულტურული სისტემის ლოგიკური გაგრძელება²⁶.

ცხადია, ჩრდილოეთ და სამხრეთ კავკასიად დაყოფას მხოლოდ პოლიტიკოსთა ნება არ განსაზღვრავდა და ეს არც XIX საუკუნეში, კავკასიაში რუსეთის დამკვიდრების შემდეგ მომხდარა. ამ დაყოფას, გაცილებით ძველი პოლიტიკური მიზეზების გარდა, გეოგრაფიული და კულტურული ფაქტორებიც განაპირობებდა. ისიც უნდა ითქვას, რომ საუკუნეთა მანძილზე კავკასია, დაყოფის მიუხედავად, გარკვეულ მთლიანობას ინარჩუნებდა – ხან გეოპოლიტიკური, ხან (გარკვეულწილად) კულტურული თვალსაზრისით. თუმცა დაყოფის ტენდენცია, ისტორიულად, ერთიანობის ტენდენციაზე ძლიერი იყო.

კავკასიის ერთიან გეოპოლიტიკურ და კულტურულ სივრცედ მოაზრების შესაძლებლობაზე სამეცნიერო ლიტერატურაში სხვადასხვა თვალსაზრისს ვხვდებით. მაგალითად, ჯ.კაშიას აზრით, „გეოპოლიტიკური თვალსაზრისით, ამიერკავკასია და ჩრდილოეთ კავკასია თითქოს ერთიან სივრცეს ვერ უნდა ქმნიდეს კავკასიონის ქედის სიმაღლისა და „კედლორობის“ გამო. ეს საკითხი ამ სივრცის იბეროკავკასიური კონცეფციის საზღვრებში მოქცევის ტრადიციასთან უფრო ჩანს დაკავშირებული, ვიდრე სერიოზულ ინტეგრალურ ანალიზთან“²⁷. გარდა ამისა, ყურადღებას იქცევს კიდევ ორი მომენტი: ერთის მხრივ, გეოპოლიტიკური და ისტორიული პირობები განსაზღვრავდა ზოგადკავკასიური კულტურულ-ტიპოლოგიური საფუძვლების ჩამოყალიბებას, კავკასიის ინტეგრალური ვექტორების ჩრდილოეთიდან სამხრეთისაკენ ორიენტაციის ფონზე (ამ ორიენტაციას კი, ჯ.კაშიას აზრით, საფუძვლად ედო კავკასიონის

²⁵ Шадже А.Ю. Феномен кавказской идентичности. - Научная мысль Кавказа, Ростов-на-Дону, 2002, № 1 (29), с.36.

²⁶ Дамениа О.Н. Кавказская культурная общность: миф или реальность. – Научная мысль Кавказа, Ростов-на-Дону, 2002, № 1, с.51.

²⁷ კაშია ჯ. მიჯაჭვული საქართველო. — ჟურნ.: ივერია (ქართულ-ევროპული ინსტიტუტის ჟურნალი). 3, თბილისი-ბრიუსელი, 1993, გვ.6.

ჩრდილოეთით გაშლილი სივრცის აუთვისებლობა და ის გარემოება, რომ ამ დიდი სივრცის ათვისება არც ერთ ჩრდილოკავკასიელ ხალხს არ შეეძლო; მეორეს მხრივ, არა მხოლოდ მთელი კავკასიის, არამედ ამიერკავკასიის გეოპოლიტიკური კონფიგურაციაც კი, მისი შემადგენელი ხალხების კულტურული და ცივილიზაციური თავისებურებებიდან გამომდინარე, ამბივალენტურობით ხასიათდება²⁸.

გარდა ამისა, ჩნდება კითხვა: XIX საუკუნემდე არავის და არაფერს მიუყენებია ზიანი კავკასიელთა ისტორიულად ჩამოყალიბებული ცხოვრების წესისათვის და მან უძველესი დროიდან XIX საუკუნემდე უწყვეტი და ერთგვაროვანი სახით მოაღწია? ან ეს „ცხოვრების წესი“ მთელი კავკასიის მასშტაბით ერთნაირი იყო? მართალია, ხაზი ესმება კავკასიის ხალხთა ერთიან ისტორიულ ბედს, ერთგვაროვან სოციალურ წყობას, სამეურნეო ცხოვრების ფორმებისა და ტექნოლოგიების ერთგვაროვნებას, მაგრამ, თავი რომ დავანებოთ ამ ერთგვაროვნების ისტორიული დასაბუთების აუცილებლობას, რაც აუცილებლად მოითხოვს იმის გათვალისწინებას, რომ კავკასიაში მხოლოდ მთიელები არ ცხოვრობენ და არსებობს ბარის მოსახლეობაც, ხომ ვიცით, რომ მათ არსებობა და განვითარება სხვადასხვა კულტურულ-ცივილიზაციურ გარემოში უხდებოდათ და ეს გარემო არაერთხელ შეცვლილა?

სამეცნიერო თვალსაზრისით, მიუღებელია ორივე უკიდურესობა: ერთი მხრივ, ჩრდილოეთ და სამხრეთ კავკასიის დამაკავშირებელი კულტურული მახასიათებლების უარყოფა, მეორე მხრივ, მათთვის გადაჭარბებული მნიშვნელობის მინიჭება და განსხვავებებზე თვალის დახუჭვა.

კულტურისა და ცივილიზაციის ცნებათა სამუშაო დეფინიციები მოცემული კურსის ფარგლებში

ლუსიენ ფევრი აღნიშნავდა, რომ ამა თუ იმ სიტყვის ისტორიის შესწავლა არასოდეს იქნება ამაო შრომა, მით უფრო, კულტურის ფენომენტთან დაკავშირებულ ტერმინებს შორის სულ რამდენიმე მოიძებნება ისეთი, რომლის შესწავლა აუცილებელია არა მხოლოდ მკვლევარ-ერუდიტისათვის, არამედ სწორედ ისტორიკოსისათვის. ასეთი ტერმინების შინაარსი იცვლება ჰუმანიტარული ცოდნის განვითარების კვალდაკვალ. მიუხედავად მათი დიდი მნიშვნელობისა, იშვიათად თუ რომელიმე ასეთ ტერმინს მიძღვნიან საგანგებო გამოკვლევა. ცხადია, ასეთი მონოგრაფიის შექმნა მეტად რთულია. არც ჩვენ ვისახავთ მსგავს მიზანს, რადგან ეს ბევრად აღემატება ჩვენი კვლევის მიზანსაც და კომპეტენციასაც. მხოლოდ მოკლედ შევჩერდებით „კულტურის“ და „ცივილიზაციის“ ცნებათა ე.წ. „სამუშაო“ (ან „ოპერაციულ“) განსაზღვრებებზე.

„კულტურა“ ერთ-ერთი ყველაზე ფართოდ გავრცელებული სიტყვაა როგორც სამეცნიერო ლიტერატურაში, ისე ყოფით მეტყველებაში. მას მრავალი მნიშვნელობა აქვს, რაც თვით კულტურის ფენომენის სირთულთა და მრავალფეროვნებითაა განპირობებული.

თანამედროვე მნიშვნელობით, ტერმინი „კულტურა“ XVII საუკუნიდან იხმარება. მიჩნეულია, რომ დამოუკიდებელი ლექსიკური ერთეულის სახით იგი პირველად გამოიყენა გერმანელმა იურისტმა და ისტორიკოსმა სემუელ პუფენდორფმა (1632-1694), რომელიც კულტურას ადამიანის ბუნებრივ მდგომარეობას უპირისპირებდა.

ამერიკელი სოციოლოგების ა.კრიობერისა და კ.კლაკჰონის მიერ 1952 წ. ჩატარებული გამოკვლევის თანახმად, 1871 წლიდან 1919 წლამდე კულტურის ცნების სულ 7 დეფინიცია იყო შემოთავაზებული (პირველი, როგორც ითვლება, ცნობილ ინგლისელ მეცნიერს ე.ბ.ტაილორს ეკუთვნის); 1920-დან 1950 წლამდე კი მათ სხვადასხვა ავტორთან იგივე ცნების 157 განსაზღვრება დათვალეს²⁹. 1963 წელს კრიობერმა და კლაკჰონმა ხელახლა გამოსცეს

²⁸ კაშია ჯ. დასახ. ნაშრ., გვ.8.

²⁹ Kroeber A., Kluckhohn C. Culture. A Critical Review of Concepts and Def

თავიანთი ნაშრომი. ამჯერად დეფინიციათა რიცხვი გაცილებით დიდი იყო, რადგან პირველი გამოცემიდან გასული ათი წლის განმავლობაში გაჩნდა კულტურის ცნების ახალი ინტერპრეტაციები. კულტურის განსაზღვრებათა ეს მიმოხილვა ყველაზე სრული იყო იმჟამად არსებულთაგან, თუმცა ზოგიერთი ნაკლი მაინც ჰქონდა: ავტორები, ძირითადად, ინგლისურ-ამერიკულ ლიტერატურაში არსებული მიდგომებით იფარგლებოდნენ და ნაკლებ ყურადღებას აქცევდნენ გერმანულ და ფრანგულენოვან ლიტერატურაში არსებულ მრავალფეროვან განსაზღვრებებსა და კონცეფციებს.

დროთა განმავლობაში ჩამოყალიბდა კულტურის სხვადასხვაგვარი ინტერპრეტაცია: ისტორიული, სტრუქტურული, სტრუქტურულ-ფუნქციური, სისტემური (ფ.ბოასი, კ.ლევინ-სტროსი, ბ.მალინოვსკი, ა.რადკლიფ-ბრაუნი, ლ.უაიტი) და სხვ.

კულტურის ფენომენი სხვადასხვა მეცნიერების შესწავლის ობიექტია. თვით ცნების უნივერსალურობა და ყოვლისმომცველობა საშუალებას იძლევა, განვიხილოთ იგი მრავალ ასპექტში: როგორც საზოგადოებრივი ცხოვრების სფერო; სოციალური ინსტიტუტი; პიროვნების განვითარების დონის მახასიათებელი; საზოგადოების მარეგულირებელი ნორმების სისტემა; სოციალური გამოცდილების გადაცემის მექანიზმი; თვითდეტერმინაციის ფენომენი და ა.შ. ამდენად, სრულიად ბუნებრივია განსაზღვრებათა ზემოთ ნახსენები სიმრავლეც.

ფართო აზრით, კულტურის ცნება ხაზს უსვამს ადამიანის განსხვავებას ყველა სხვა ბიოლოგიური არსებისაგან. კულტურაში იგულისხმება არა ცალკეული შემოქმედებითი აქტი, არამედ შემოქმედება როგორც ადამიანის უნივერსალური დამოკიდებულება სამყაროსადმი, რომლის მეშვეობით იგი ქმნის „ახალ სამყაროს“ და საკუთარ თავს. თითოეული კულტურა განუმეორებელი სამყაროა, რომლის შიგნით არსებობს ადამიანის (ადამიანთა) სწორედ ასეთი დამოკიდებულება გარემომცველი სინამდვილისა და საკუთარი თავისადმი.

შეიძლება ჩამოვთვალოთ მრავალი საინტერესო და ორიგინალური დეფინიცია, მაგრამ ეს შორს წაგვიყვანს და ჩვენი კვლევის მიზანსაც სცილდება. კულტურის ცნების ნებისმიერი განსაზღვრება მოიცავს ამ ფენომენის ერთ ან რამდენიმე მხარეს, ავტორის ინტერესისა და კვლევის ობიექტიდან გამომდინარე. ყოვლისმომცველობისა და ამომწურავობის პრეტენზია კი ვერც ერთს ვერ ექნება. კვლევის პროცესში ვსარგებლობთ ე.წ. სამუშაო განსაზღვრებებით, რომლებიც შეესაბამება ჩვენი კონკრეტული მუშაობის მიზანს. ამ შემთხვევაში, ქართულ კულტურაზე საუბრისას, დავკმაყოფილდებით იმ უზოგადესი განსაზღვრებით, რომელიც საშუალებას მოგვცემს, მასში ვიგულისხმოთ ქართველთა მიერ საუკუნეების მანძილზე შექმნილი „მეორე ბუნება“, რომელიც, თავის მხრივ, თავად აყალიბებდა თაობებს და განაპირობებდა ქართველებად მათ თვითიდენტიფიცირებას.

კულტურის კვლევის, მისი სახის განსაზღვრის მცდელობისას მხედველობაში უნდა გვქონდეს ის გარემოება, რომ, ერთი მხრივ, „სხვა, ჩვენი კულტურისაგან განსხვავებული კულტურის ადამიანებთან დიალოგი თანამედროვე ცნობიერების განუყოფელი ფუნქციაა“³⁰, მეორე მხრივ კი, „კულტურა, ყველაზე ფართო მნიშვნელობით, არის ის, რის გამოც შენ უცხოდ იქცევი, როგორც კი შენს სახლს დატოვებ... როცა იმყოფები შენს ჯგუფში, იმ ადამიანებს შორის, რომლებთანაც საერთო კულტურა გაქვს, შენ არ გიხდება ფიქრი საკუთარ აზრებსა და ქცევაზე, რადგან შენც და ისინიც, პრინციპში, ერთნაირად ხედავთ სამყაროს, იცით, რას შეიძლება მოელოდეთ ერთმანეთისაგან. მაგრამ უცხო საზოგადოებაში უსუსურობისა და დეზორიენტირებულობის გრძნობა გეუფლება“³¹. ეს ეხება არა მხოლოდ ცოცხალ კონტაქტს ადამიანებს შორის, არამედ, აგრეთვე, კულტურის კვლევის პროცესს. ჩვენ კითხვებს ვუსვამთ წარსულში ან სხვა კულტურის ფარგლებში მცხოვრებ ადამიანებს, ვცდილობთ, გავშიფროთ მათ მიერ დატოვებული თუ მოწოდებული ინფორმაცია. მაგრამ კითხვები, რომლებზე პასუხსაც ვეძებთ, განსაზღვრულია თანამედროვე ცნობიერებით, კულტურით, რომლის მატარებელი ჩვენ

³⁰ Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М., 1984, с.5.

³¹ Culture Shock. A Reader in Modern Cultural Anthropology. Ed. by Ph.K.Bock. N.Y., 1970, p.74.

ვართ, სიტუაციით, რომელშიც ჩვენ ვიმყოფებით. პრობლემები, რომელთაც ისტორიკოსთა მიერ მუშავდება, ჩვენი (საკუთარი) კულტურის აქტუალური პრობლემებია.

„სხვა ეპოქათა, საზოგადოებათა და კულტურათა ადამიანებს ჩვენ ვუსვამთ „ჩვენს“ კითხვებს და ვცდილობთ, მივიღოთ მათგან „მათი“ პასუხები, რადგან დიალოგი მხოლოდ ამ შემთხვევაშია შესაძლებელი“³².

ბუნებრივია, ჩვენ ვხედავთ სხვა კულტურას (ან სხვა ეპოქის ჩვენსავე კულტურას) არა ისე, როგორც იგი საკუთარ თავს გაიაზრებდა. კულტურის კატეგორიები, მახასიათებლები, რომლებითაც ჩვენ მასზე ვმსჯელობთ, „არ არის თავად ცოცხალი, ხორცშესხმული კულტურა; ეს მხოლოდ კულტურის ცოცხალ სხეულზე დადებული ერთგვარი კოორდინატთა სისტემაა, რომლის ანალიზი ვერ შეცვლის კულტურის რეალური ფუნქციონისა და მოძრაობის შესწავლას“³³.

ჩვენ ვაგებთ მხოლოდ მოდელს და ეს კულტურის კვლევის ერთ-ერთი გზაა, რომლის აბსოლუტიზაცია ისეთივე შეცდომა იქნებოდა, როგორც მისი უგულებელყოფა. ეს სწორედ ის გზაა, რომელსაც იყენებს ისტორიული კულტუროლოგია, განსხვავებით „წმინდა“ ისტორიული მეცნიერებისაგან, რომელიც ამ მოდელის რეალურ ფუნქციონებას, მის დინამიკას სწავლობს. ეს ორი გზა ავსებს და აზუსტებს ერთმანეთს. ისტორიულ-კულტუროლოგიური კვლევა შესაძლებელია მხოლოდ საისტორიო მეცნიერების მონაცემებზე დაყრდნობით. თავის მხრივ, ამგვარი კვლევის შედეგების გათვალისწინება ისტორიკოსს წარსულის სურათის „გაცოცხლების“, საკვლევ საკითხთა მკაფიოდ განსაზღვრისა და სხვადასხვა ხასიათის აღრევათა თავიდან აცილების შესაძლებლობას აძლევს.

ახლა შევეხოთ ცივილიზაციის ცნებას.

როგორც სამეცნიერო ლიტერატურაში აღინიშნება, დღეს „ცივილიზაცია“ დომინირებად კულტურულ-ისტორიულ კატეგორიად იქცა. ყურადღება ხალხებიდან და ქვეყნებიდან გადატანილ იქნა უფრო დიდ სტრუქტურებსა და პროცესებზე, რომლებიც ცივილიზაციის მასშტაბებში თავსდება. ო.ანდერლეს სიტყვით, კვლევის მიზნად იქცევა არა იმის გარკვევა, თუ რა ხდებოდა, არამედ როგორ ხდებოდა, ანუ პროცესების წარმმართველი კანონზომიერებების შესწავლა. დაუკმაყოფილებლობის გრძნობა გვეუფლება იმის გამო, რომ ვიცით „სულ უფრო მეტი სულ უფრო ნაკლების შესახებ“, საკმაოდ ვიცით რა „ხეების“ შესახებ, სულ უფრო ნაკლები ვიცით „ტყეზე“³⁴.

იზრდება ინტერესი ლოკალური ცივილიზაციებისადმი, რომელთა ურთიერთობა არსებით გავლენას ახდენს მსოფლიო ისტორიულ პროცესზე. ინტერესის ზრდა დაკავშირებულია, ერთი მხრივ, „ცივილიზაციათა შეჯახების“ მოლოდინთან, მისი საფრთხის გაცნობიერებასთან, მეორე მხრივ — სწორხაზობრივი ცივილიზაციური მოდელების, მათ შორის, მარქსისტული ფორმაციული თეორიის კრიტიკასთან.

ამდენად, ცივილიზაციის ფენომენისადმი ინტერესის ზრდა განპირობებულია როგორც წმინდა აკადემიური, ასევე პრაქტიკული ინტერესით.

ტერმინ „ცივილიზაციის“ დამამკვიდრებლის პატივს დღემდე ერთმანეთს ეცილებიან ფრანგები და ინგლისელები. ორივე ენაში ზმნა „civiliser“ – „to civilize“ და ზმნიზედა „civilisil“ – „civilized“ შესაბამის არსებით სახელზე ბევრად ადრე გაჩნდა.

იმ დროს, როცა წარმოიშვა ტერმინი „ცივილიზაცია“, ადამიანთა საზოგადოების ისტორიის შემეცნება იმ საფეხურზე იდგა, რომელიც აყალიბებდა წარმოდგენას ერთიან და ერთგვაროვან საკაცობრიო ცივილიზაციაზე, და არა რელატივისტურ თვალსაზრისს ეთნიკურ ან ისტორიულად არსებულ ცივილიზაციებზე. მის საფუძვლად და სათავედ ცხადდებოდა დაგროვილი გამოცდილება, მინის საკუთრება, ადამიანის მიჯაჭვა მიწაზე, ვაჭრობა, სიმდიდრის დაგროვება ან რომელიმე სხვა ფაქტორი, პირველ რიგში – ადამიანის გონების სრულყოფა. ცივილიზაციის

³² Гуревич А.Я. Указ. соч., с.8.

³³ იქვე, გვ.12.

³⁴ Anderle O. Sorokin and Cultural Morphology. - Pitirim Sorokin in Review. Durham (NC), 1963, p. 96.

მახასიათებლებსა და სათავეებზე კამათობდნენ, ხანდახან – ცხარედაც, მაგრამ შეხედულება ცივილიზაციაზე, როგორც საერთო-საკაცობრიო ფენომენსა და კაცობრიობის საერთო მომავალზე, ეჭვს არ იწვევდა.

შოტლანდიელმა ისტორიკოსმა და ფილოსოფოსმა ა.ფერგიუსონმა (1723-1816) პირველმა გამოიყენა ცივილიზაციის ცნება მსოფლიო-ისტორიული პროცესის განსაზღვრული საფეხურის აღსანიშნავად³⁵.

XIX საუკუნის დასაწყისში ისტორიის მონისტური ინტერპრეტაცია პლურალისტურმა შეცვალა. ლ.ფევერის თანახმად, სიტყვა „ცივილიზაცია“ პირველად მრავლობით რიცხვში 1819 წელს იქნა გამოყენებული, რაც ცივილიზაციური წყობის მრავალფეროვნების აღიარების დასაწყისი იყო. „მოგზაურობათა ეპოქაში“ დაგროვილმა მასალამ ცხადყო კულტურათა და ცივილიზაციათა მრავალსახეობა მსოფლიოში, აგრეთვე, მათი განვითარების სასრულობა. ლ.ფევერის მოხდენილი ნათქვამით, „ადამიანებმა, რომლებმაც გამოიარეს რევოლუცია და იმპერია, გაიგეს ის, რაზეც წარმოდგენა არ ჰქონდათ მათ წინაპრებს; მათ გაიგეს, თანაც არა წიგნებიდან, რომ ცივილიზაცია შეიძლება მოკვდეს“³⁶. მოგვიანებით ჟ.ა. დე გობინო წერდა: „ცივილიზაციათა დაცემა – ყველაზე უცნაური და, ამავე დროს, იდუმალებით მოცული რამაა ისტორიულ ფენომენტთან“³⁷.

მოგზაურთა, ლინგვისტთა, მეცნიერთა ერთობლივი ძალისხმევით, ცნება „ცივილიზაციის“ შინაარსი გამდიდრდა და გამრავალფეროვნდა. რესტავრაციის ეპოქაში დაიწყო ცივილიზაციის მეტ-ნაკლებად მწყობრი თეორიების ჩამოყალიბება.

XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან თანდათანობით ჩამოყალიბდა ცივილიზაციის რაობის რადიკალურად განსხვავებული გაგება, რომლის თანახმად, ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მასალის მრავალფეროვნება ადასტურებს ცივილიზაციის ფორმათა მრავალგვარობას; არ არსებობს საერთო საკაცობრიო ცივილიზაცია, როგორც განვითარების უმაღლესი საფეხური, რომელსაც კაცობრიობის ერთმა ნაწილმა მიაღწია, მეორე კი მისკენ მიემართება. კაცობრიობის სხვადასხვა ნაწილი განვითარების სხვადასხვა გზას გადის და არავითარი საერთო, საყოველთაო ხაზი აქ არ არსებობს. საფუძველი ჩაეყარა ლოკალურ ცივილიზაციათა თეორიებს, რომელთა წარმომადგენლები არ იზიარებენ კაცობრიობის საერთო პროგრესის იდეას. ეს თეორიები წარმოადგენდა სავსებით ლოგიკურ რეაქციას ევოლუციონიზმსა და ევროპოცენტრიზმზე, თუმცა ამ უკანასკნელთ, ცხადია, არსებობა არ შეუწყვეტიათ; შემდგომში ევოლუციონიზმისა და, განსაკუთრებით, ნეოევოლუციონიზმის წარმომადგენლებმა არაერთი საინტერესო არგუმენტით ცაადეს თავიანთი თვალსაზრისის განმტკიცება, ლოკალურ ცივილიზაციათა თეორიების თანამედროვე ვერსიები კი მსოფლიოს ცივილიზაციური ხედვის სახით ჩამოყალიბდა.

დღეს საუბარი შეიძლება ცივილიზაციის ცნების სამ ძირითად ინტერპრეტაციაზე:

1) ლოკალურ-ისტორიული (ნ.დანილევსკი, ო.შპენგლერი, ა.ტოინბი, ს.ჰანთინგტონი და სხვ.). დასახელებული მკვლევრები სხვადასხვა რაოდენობისა და სახელწოდების ცივილიზაციებს ითვლიან და მათი ურთიერთობაც სხვადასხვანაირად წარმოუდგენიათ, თუმცა მათ აერთიანებთ ცივილიზაციის ერთგვაროვანი გაგება.

2) ისტორიულ-სტადიური, რომელიც, ამა თუ იმ კრიტერიუმზე დაყრდნობით, განარჩევს სხვადასხვა ტიპის ცივილიზაციებს: ზეპირ, წერილობით, წიგნისა და ეკრანის; კოსმოგენურ, ტექნოგენურსა და ანთროპოგენურს; ტრადიციულსა და თანამედროვეს; ევოლუციურსა და ინოვაციურ ცივილიზაციებს და სხვ. გვხვდება ისეთი ტერმინებიც, როგორცაა „შუბის ცივილიზაცია“, „მშვილდ-ისრის ცივილიზაცია“³⁸ და ა.შ.

3) მსოფლიო-ისტორიული, რომლის თანახმად, ლოკალურ ცივილიზაციათა ურთიერთობის გარკვეულ საფეხურზე ჩნდება მსოფლიო ისტორიის ფენომენი. ამ ინტერპრეტაციის ფარგ-

³⁵ Олех Л.Г. К истории проблемы цивилизации, с.9.

³⁶ Февр Л. Цивилизация: эволюция слова и группы идеи, с.269.

³⁷ იქვე.

³⁸ Маке Ж. Цивилизации Африки южнее Сахары. М., 1974.

ლებში თავსდება ცივილიზაციის გაგება როგორც კაცობრიობის ისტორიული განვითარების საფეხურისა, რომელიც მოსდევს ველურობისა და ბარბაროსობის საფეხურებს (ლ.პ.მორგანი, ფ.ენგელსი); საკაცობრიო ცივილიზაციის სამი ტალღის (აგრარული, ინდუსტრიული და ინფორმაციული) კონცეფცია (უ.როსტოუ, დ.ბელი, ო.ტოფლერი); აგრეთვე კაცობრიობის ისტორიული განვითარების სქემები, შემუშავებული კ.იასპერსისა და შ.ი.ტოს მიერ.

ცივილიზაციის განსაზღვრის სირთულე რამდენიმე მომენტიტაა განპირობებული. ჯერ ერთი, რთულია თავად ცივილიზაციის შემადგენლობა. თითოეულ მათგანში მიმდინარეობს დაძაბული შინაგანი ბრძოლა ბუნებრივი და ადამიანური რესურსებისათვის, ჰეგემონიისათვის იდეოლოგიისა და რელიგიის სფეროში. ამასთან, ამ ბრძოლაში ცალკეული ჯგუფები თუ კოალიციები ეძებენ გარეშე მხარდაჭერას ცივილიზაციულ თანამოძმეთა წინააღმდეგ. ამის მაგალითს იძლევა XX საუკუნის არაბულ-მუსლიმური ცივილიზაციის ისტორია.

გარდა ამისა, ცივილიზაციას შინაგანი დინამიკურობა ახასიათებს. ძველი თავისებურებანი ქრება, ჩნდება ახალი. თავს იჩენს გარედან მოსული და შინაგანი იმპულსების, რაციონალიზმისა და ტრადიციონალიზმის ურთიერთქმედების რთული პროცესი. იცვლება ცივილიზაციათა საზღვრები. ისიც უნდა ითქვას, რომ ოიკუმენა არ იყოფა ცივილიზაციებად ნაშთის გარეშე. იგი მოიცავს ცივილიზაციის მიღმა, ცივილიზაციათაშორის და ცივილიზაციათა თანხვედრის არეალებსაც.

როგორც ჩანს, ამ სირთულეებითაა განპირობებული სკეპტიკური დამოკიდებულება ცივილიზაციის კონცეფციებისადმი. ამერიკელი ისტორიკოსი პ.მორგენტაუ აღნიშნავდა, რომ ეს კონცეფციები მოკლებულია ემპირიულ მკაფიობას, ამიტომ შემთხვევითი არაა, რომ უპირატესობა ენიჭება ისტორიის კვლევას უფრო პოლიტიკური და გეოგრაფიული, ვიდრე ცივილიზაციური თვალსაზრისით, რადგან ისინი უფრო ექვემდებარება ემპირიულ შემონიშნებას, ვიდრე ცივილიზაცია. ფრანგი სოციოლოგი რ.არონი უფრო შორსაც მიდიოდა და წერდა: პრობლემის არსი ისაა, რომ შეუძლებელია ვუპასუხოთ კითხვას — არსებობს თუ არა ცივილიზაცია როგორც ისტორიული რეალობა, თუ იგი ისტორიულ ქიმერად უნდა მივიჩნიოთ³⁹.

და მაინც, ბოლო ორი ათწლეულის მანძილზე ინტერესი ცივილიზაციური პრობლემატიკისადმი მნიშვნელოვნად გაიზარდა. ამიტომ ცივილიზაციური თეორიის საჭიროება ეჭვქვეშ ნაკლებად დგება.

როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, საკვლევ საკითხზე მუშაობის დროს ჩვენთვის ამოსავალი იყო ცივილიზაციის რაობის ლოკალურ-ისტორიული ინტერპრეტაცია, მსოფლიო ისტორიის ცივილიზაციური ხედვა.

კავკასია – კულტურათა და ცივილიზაციათა კონტაქტის ზონა (გზაჯვარედინი). კულტურათა კონტაქტის ტიპები

კაცობრიობის ისტორიის შინაარსს მნიშვნელოვანწილად განსაზღვრავს კულტურათა და ცივილიზაციათა ურთიერთობის პროცესი, რომელიც მოიცავს ისტორიის როგორც ვერტიკალურ, ასევე ჰორიზონტალურ განზომილებას — იშლება დროსა და სივრცეში.

კავკასია ყოველთვის ასრულებდა მნიშვნელოვან როლს, როგორც დამაკავშირებელი რგოლი ევროპასა და აზიას შორის⁴⁰.

„ამიერკავკასია მუდამ წარმოადგენდა არა მხოლოდ დასავლეთისა და აღმოსავლეთის დამაკავშირებელ ხიდს, არამედ ჩრდილოეთისა და სამხრეთის საკონტაქტო ზონასაც, სხვადასხვა მტრული, ზოგჯერ კი ურთიერთგამომრიცხავი ცივილიზაციების გზაჯვარედინსაც.

³⁹ იხ.: Хачатурян В.М. Проблема цивилизации в «Исследовании истории» А.Тойнби в оценке Западной историографии. – В сб.: Цивилизации. Вып.1. М., 1992, с.209.

⁴⁰ Encyclopedia Britannica (Ultimate Reference Suite 2003).

იგულისხმება არა მხოლოდ ევროპული და აზიური ცივილიზაციები, არამედ ჩრდილოეთის, აღმოსავლეთისა და სამხრეთის ბინადარ-სამინათმოქმედო და მომთაბარე სამყაროებიც⁴¹“.

თავისი გეოგრაფიული მდებარეობიდან გამომდინარე, კავკასიის გავლით ოდითგან მოძრაობდნენ ხალხები, რელიგიები, კულტურები. კავკასია წარმოადგენდა, ერთსა და იმავე დროს, კულტურათა და ცივილიზაციათა გზაშესაყარსაც და გზაგასაყარსაც, ეს იყო ზემოთ ნახსენები ხიდიცა და ბარიერიც.

რამდენადაც კავკასია კულტურათა და ცივილიზაციათა კონტაქტის ზონაა, საჭიროა შევეხოთ „ცივილიზაციათა კონტაქტის ზონისა“ და მასთან დაკავშირებულ ზოგიერთ პრობლემას.

თანამედროვე კულტუროლოგიურ გამოკვლევებში განასხვავებენ მდგრად, კლასიკურ ცივილიზაციებს (რომლებიც ტრადიციული კულტუროლოგიის შესწავლის ძირითად ობიექტებს წარმოადგენდა) და ე.წ. სასაზღვრო კულტურებს, რომელთა მიმართ ინტერესი სულ უფრო იზრდება.

საზღვრულობის, ზღვრული პროცესებისადმი ინტერესის ზრდა XX ს. ბოლოსა და XXI ს. დასაწყისში მსოფლიოში მიმდინარე პროცესებმა განაპირობა. გლობალიზაციასა და ინტეგრაციას თან სდევს არა მხოლოდ ერთგვაროვანი სტრუქტურების შექმნა, არამედ ფრაგმენტაცია და ლოკალიზაციაც. კულტურული სივრცეები, რომლებიც არ შედიან „სინთეზში“, ქმნიან მტკივნეული გაურკვევლობისა და განუსაზღვრელობის ზონებს.

მეცნიერთა ყურადღების ცენტრში ექცევა საზღვრული (ზღვრული) პროცესები ცივილიზაციებს, ხალხებს, ქვეყნებს შორის. ეთნიკური, კონფესიური, გეოპოლიტიკური, კულტურულ-ისტორიული და სხვა პროცესები კვეთენ და დაეშრევიან ერთმანეთს, ქმნიან კომუნიკაციური სივრცის არეალს, რომელსაც ახასიათებს მაღალი სასაზღვრო ენერგეტიკა. საზღვრულად შეიძლება ჩაითვალოს კულტურული სივრცეები, რომლებიც ცივილიზაციათა განაპირას მდებარეობენ და უშუალო კონტაქტი აქვთ მეზობელი ცივილიზაციის პერიფერიასთან. ასეთ არეალებად ითვლება ცივილიზაციათა მიჯნები (კონტაქტის ზონები), მარგინალური კულტურები/სუბკულტურები, სოციალურ-კულტურული საზღვრები და სხვ.

საზღვრულობის პრობლემის, სასაზღვრო კულტურის რაობის კვლევის სფეროში მდიდარი და საინტერესო გამოცდილება დაგროვდა ლათინოამერიკანისტიკაში. თუ გავითვალისწინებთ, რომ საქართველოს ტერიტორია, ისტორიულად და დღესაც, ცივილიზაციათა მიჯნა, საზღვარი, მათი კონტაქტის ზონაა, ხოლო ქართული კულტურის რაობის განსაზღვრისათვის არსებითი მნიშვნელობა აქვს იმის გარკვევას, წარმოადგენდა (ან წარმოადგენს) თუ არა იგი რომელიმე ცივილიზაციის სასაზღვრო (ან განაპირა) კულტურას, ნათელი გახდება, რომ კვლევა-ძიების უკვე დამუშავებული ხერხები და მათი მეშვეობით მიღებული შედეგები დაგვეხმარება ქართული კულტურის რაობისა და საქართველოს ცივილიზაციური კუთვნილების პრობლემებზე მუშაობაში.

ქვემოთ შევეხებით საზღვრულობის პრობლემასთან დაკავშირებულ ზოგიერთ ტერმინს, რომელთაც მნიშვნელობა აქვთ ჩვენთვის საინტერესო საკითხების კვლევისათვის.

პირველ რიგში, ცხადია, თვით „საზღვრის“ ცნებას უნდა შევეხოთ. საყოველთაოდ მიღებული მნიშვნელობით, იგი აღნიშნავს მიჯნას ორ მთელს ან მთელის ორ ნაწილს შორის. სწორედ ასე ითარგმნება ლათინური ლიმეს — საზღვარი, ზღვარი. თუმცა დღეს, საზღვრულობის პრობლემისადმი ინტერესის ზრდის ფონზე, შემოთავაზებულია სხვაგვარი მნიშვნელობაც. კერძოდ, ი.კაგრამანოვი აღნიშნავს, რომ რომის პრაქტიკულ სიტყვათხმარებაში *limes* აღნიშნავდა არა საზღვარს, არამედ გარდამავალ ზონას⁴².

ინტერესმოკლებული არ უნდა იყოს საზღვრის სამი ძირითადი ფუნქციის გახსენება: 1. ბარიერული (კავშირის გამაძნელებელი, დამაბრკოლებელი), 2. კონტაქტური

⁴¹ (მუსხელიშვილი დ. კავკასიური პოლიტიკა შუა საუკუნეების საქართველოში (XIII საუკუნემდე). – ქართული დიპლომატია (წელიწადური), V. თბ., 1998, გვ.5.

⁴² Каграманов Ю. Переходная зона на Северном Кавказе. – В журн.: «Открытая политика», М., 1998, № 9-10 (33), с.70.

(დამაკავშირებელი) და ვ. ფილტრაციული (გაცხრილვის, გადარჩევის) ფუნქციები.

კულტურის გეოგრაფიაში საზღვარი განიხილება როგორც წარმოსახვითი გეოგრაფიული მიჯნა. არსებითად, ესაა მენტალური კატეგორია, რომელიც მოიცავს რეალურ გეოგრაფიულ სივრცეს და წარმოადგენს უნიკალური კულტურული გამოცდილების წარმოქმნის ადგილს. ა.მელოს მტკიცებით, საზღვარი ერთადერთი კრიტერიუმია თანამედროვე მსოფლიოს ყველა სახის იდენტურობისათვის. ფაქტობრივად, ყველა სივრცე საზღვრულია, მდებარეობს რა სხვადასხვა სივრცეთა, დროთა და წარმოდგენათა შორის⁴³.

თანამედროვე კულტუროლოგიურ ლიტერატურაში ფართოდ გამოიყენება "სასაზღვრო კულტურის" ცნება.

სასაზღვრო კულტურათა მახასიათებლებად მიჩნეულია: სტრუქტურირების დაბალი დონე; შინაგანი დაძაბულობა და წინააღმდეგობანი, როგორც მუდმივი კონსტიტუციური ფაქტორი; სინკრეტული დომინანტის არსებობა; სხვადასხვა ისტორიული ქრონოლოგიის ფენომენტა თანაარსებობა; არქაულ ფენომენტა მუდმივი აქტივიზაცია; თვითიდენტიფიკაციის პრობლემის განსაკუთრებული აქტუალობა და მტკივნეულობა⁴⁴. სასაზღვრო კულტურები „მუდმივად დაეხეტებიან ბუნდოვანი და უტოპიური მომავლის ზონაში მდებარე იდენტურობის ლაბირინთებში“, — აღნიშნავს ვ. ზემსკოვი⁴⁵.

კიდევ ერთ მახასიათებლად მიჩნეულია სასაზღვრო კულტურის მიერ მედიაციური ფუნქციის შესრულების უნარი, მისი თვისება — გადავიდეს ახალ მდგომარეობაში და, ამავე დროს, რჩებოდეს თარჯიმნად კულტურებს შორის⁴⁶.

სასაზღვრო კულტურის მნიშვნელოვან თვისებად ითვლება მისი ამბივალენტურობა. ამ კულტურის მატარებელი ადამიანი არ ეკუთვნის სრულად არც ერთ კულტურულ სივრცეს. „არსებობა საზღვარზე, შემოსაზღვრული და განცალკევებული კულტურული ველის შიგნით, მუდმივად ცვალებად იდენტურობათა მთლიანობის შენარჩუნების მცდელობა ემსგავსება ცურვას უცნობ, უცხო სტიქიაში, რომელიც ბოლოს და ბოლოს ხდება ნაცნობი, მაგრამ არა ბოლომდე მშობლიური“, — წერს გ. ანზალდუა⁴⁷.

რადგან სასაზღვრო კულტურათა სახეს, ძირითადად, განსაზღვრავს მსოფლიოს ცივილიზაციური განვითარების ორი ნაკადის — დასავლეთისა და აღმოსავლეთის — შეჯახება, ასეთი კულტურები იქცევა სოციალურ-კულტურული, პოლიტიკური, იდეოლოგიური თუ ფსიქოლოგიური პროცესების მშვიდი მიმდინარეობის რღვევის მუდმივ წყაროდ, „ცივილიზაციური მორევების“ წარმომშობად⁴⁸.

ს. სემიონოვის აზრით, სასაზღვრო კულტურები შეიძლება განვიხილოთ როგორც ბუნებრივ-ისტორიული ხიდეები დასავლეთსა და აღმოსავლეთს, ჩრდილოეთსა და სამხრეთს შორის⁴⁹.

საზღვრულობა ხშირად განიხილება როგორც მარგინალობა, ფასეულობითი და ნორმატიული ამბივალენტურობის პროდუქტი. არგენტინული წარმომშობის ამერიკელი მკვლევარი მარია ლუგონესი გვთავაზობს „სასაზღვრო თამაშის“ მოდელს, რომელშიც ხაზგასმულია ერთდროულად „ორ სამყაროში“ ყოფნის, კულტურებით „ჟონგლიორობის“ უნარი⁵⁰.

ვ. ბიბლერმა კულტურათა საზღვრის კიდევ ერთ მნიშვნელოვან ფუნქციაზე მიუთითა: ფართო აზრით, კულტურა შეიძლება არსებობდეს და ვითარდებოდეს მხოლოდ კულტურათა

⁴³ იხ.: Замятин Д.Н. Феноменология географических образов. – В журн.: социологические исследования. М., 2001. № 3, с.15.

⁴⁴ Глостанова М.Б. «Опограниченный» мир конца XX века: Основные культурные модели (Опыт традиции чиканос). – В журн.: Латинская Америка, М., 1999, № 10, с.93.

⁴⁵ Земсков В.Б. Культурный синтез в Латинской Америке: культурологическая утопия или культурообразующий механизм? – В журн.: Латинская Америка, М., 1999, № 4 б, с. 95.

⁴⁶ Documented-Undocumented. – Multicultural Literacy. Graywolf Press, 1988, p.127-134.

⁴⁷ Anzaldua G. Borderlands. – La Frontera. San Francisco, 1987, p.III.

⁴⁸ Шемякин Я.Г. Перспективы сравнительного изучения России и Ибероамерики. – В сб.: Цивилизационные исследования. М., 1996, с.30.

⁴⁹ Семенов С.И. Компаративные лонгитюдные исследования общего и особенного в пограничных цивилизациях Европы и Америки. – В сб.: Цивилизационные исследования. М., 1996, с.37.

⁵⁰ Lugones M. Playfulness, World-Travelling and Loving Perception. – The Woman that I Am. N.Y., 1994, p.637.

ზღვარზე, სხვა მთლიანობებთან, კულტურებთან ერთდროულობაში, მათთან მიმართებაში⁵¹.

მკვლევართა ნაწილი საუბრობს არა სასაზღვრო კულტურებზე, არამედ სასაზღვრო ცივილიზაციებზე. ამ შემთხვევაში განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს თვისებრივად განსხვავებულ ტრადიციათა ურთიერთქმედების მომენტი და მათი შედარებითი ანალიზი. ამიტომ, როგორც წესი, მიმართავენ ცივილიზაციის ისეთ განსაზღვრებას, რომელიც, უნივერსალურ მახასიათებლებთან ერთად, მოიცავს პარამეტრებს შედარებისათვის. ი.გ.შემიაკინი გვთავაზობს ცივილიზაციის განსაზღვრას როგორც ადამიანის არსებობის ძირეულ წინააღმდეგობათა გადაჭრის ხერხისა; ესაა წინააღმდეგობები საერო და საკრალურ სფეროთა, ადამიანსა და ბუნებას, ინდივიდსა და სოციუმს, კულტურის ტრადიციულ და ინოვაციურ მხარეებს შორის. ამ წინააღმდეგობათა გადაჭრის გზები, არჩეული ამა თუ იმ ერთობის მიერ, განსაზღვრავს მის სოციოგენეტიკურ კოდს და ისტორიულ სახეს⁵². სასაზღვრო ცივილიზაციებს კი ახასიათებს მათი გადაჭრის სხვადასხვა ხერხის წინააღმდეგობრივი თანაარსებობა ერთი სოციალურ-კულტურული ერთობის ფარგლებში.

ყველა კულტურა თუ ცივილიზაცია შედგება წარმოშობითა და ხასიათით ერთმანეთისაგან განსხვავებული ელემენტებისაგან, ამდენად, არაერთგვაროვანია. მაგრამ, ამავე დროს, ისინი მთლიანია. სწორედ მთლიანობის საწყისი განსაზღვრავს კლასიკურ ცივილიზაციათა სახეს. განსხვავებით კლასიკური ცივილიზაციებისაგან, რომელთაც აქვთ ერთიანი, მთლიანი ფუნდამენტი — პირველ რიგში, სულიერ-რელიგიური, სასაზღვრო ცივილიზაციებში უპირატესია (თუმცა არა აბსოლუტური) მრავალფეროვნების საწყისი, არ არსებობს ფუნდამენტის მთლიანობა; მათი კონსტრუქცია არაერთგვაროვანია. ამ თვალსაზრისის მომხრენი კლასიკურ ცივილიზაციებს განიხილვენ როგორც კულტურული სინთეზის მეტ-ნაკლებად დასრულებული პროცესის შედეგს, სასაზღვრო ცივილიზაციებს კი — როგორც კულტურათა ურთიერთქმედების სამი ტიპის (კონფრონტაცია, სიმბიოზი, სინთეზი) ურთულეს კვანძს, რომლის მუდმივი მახასიათებელია სინთეზის დაუსრულებლობა. მათში ერთმანეთს დაეშრევა და ეჯახება კულტურათა კონტაქტის სამივე ტიპი, რომელთაგან, ი. შემიაკინის აზრით, სტრატეგიული, გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს სიმბიოზს⁵³.

„ცივილიზაცია ყოველთვის ეწინააღმდეგება ისეთი კულტურული ღირებულების მიღებას და შეთვისებას, რომელიც კითხვის ქვეშ აყენებს მის არქეტიპებს. მოსაზღვრე კულტურებთან ან ცივილიზაციებთან განუწყვეტელი ურთიერთობის ფონზე ესა თუ ის ცივილიზაცია ითვისებს თავისი მეზობლებიდან გარკვეულ ღირებულებებს, მაგრამ ყოველთვის ცდილობს მის გადმოთარგმნას, ანუ იმის რეინტერპრეტაციას, რისი ასიმილაციაც ხდება ან აქვს განზრახული. ეს პროცესი საკმაოდ ხანგრძლივია და შედგება ცდისა და თავშეკავებისაგან, ნელი გადანწყვეტილებისაგან და ყოველთვის არის დაკავშირებული ამა თუ იმ მოვლენის უკიდურეს სასაზღვრო მნიშვნელობასთან“⁵⁴, — აღნიშნავს ჯ.კაშია.

აქედან გამომდინარე, საზღვრულობა ეტაპი კი არა, განსაკუთრებული ისტორიულ-კულტურული თვისებაა, დამახასიათებელი ლოკალურ ცივილიზაციათა გარკვეული სახეობისათვის. საზღვრულობა მოიაზრება როგორც ცივილიზაციური პროცესის განსაკუთრებული ტიპი. ეს პროცესი დროში გაჭიმულია და შეიძლება რამდენიმე ათასწლეულსაც კი მოიცავდეს. ამდენად, საზღვრულობა დროებითი კი არა, კონსტანტური მდგომარეობაა.

ბ.კოვალისა და ს.სემიონოვის სიტყვით, ყველა სასაზღვრო ცივილიზაცია ჰგავს მაგნიტურ ველს, წარმოქმნილს რამდენიმე პოლუსის ურთიერთქმედებით. საკმარისია ერთი პოლუსის „გამორთვა“, რომ ენერგია შეწყდეს, ცივილიზაცია დაიშალოს. მაგალითის სახით მკვლევრები ასახელებენ ინკების ძველი ცივილიზაციის მდგომარეობას ესპანელთა მიერ დაპყრობის წინ,

⁵¹ Биллер В. От наукоучения – к логике культуры: два философских введения в двадцать первый век. М., 1991, с.286.

⁵² Шемякин Я.Г. Перспективы сравнительного изучения России и Ибероамерики. с.28.

⁵³ იქვე, გვ.31.

⁵⁴ კაშია ჯ. დასახ.ნაშრ., გვ.57-58.

რამაც ნიადაგი მოამზადა პერუელთა ევანგელიზაციისათვის⁵⁵.

სასაზღვრო ცივილიზაციებად სამეცნიერო ლიტერატურაში დასახელებულია იბერო-ამერიკული, ბალკანური და ჩრდილო-აღმოსავლეთ ევრაზიული ცივილიზაციები, რომელთა დამახასიათებელ ნიშნებად განიხილება ჰეტეროგენულობა, მრავალკულტურულობა, ლაბილურობა, ღიაობა, ელასტიურობა, "სხვისი" გამოცდილების სწრაფი ათვისების უნარი. მკვლევართა აზრით, სასაზღვრო ცივილიზაციებს მეტი შესაძლებლობა აქვთ, წინააღმდეგობა გაუწიონ არახელსაყრელ საგარეო ფაქტორებსა და შინაგან კონფლიქტებს⁵⁶.

სასაზღვრო კულტურების (ცივილიზაციების) აღსანიშნავად ლიტერატურაში გვხვდება კიდევ ერთი ტერმინი — ლიმიტროფი. ვ.ციმბურსკი ამ ცნებით აღნიშნავს ცივილიზაციათა ბირთვულ პლატფორმებს შორის არსებულ შუალედურ სივრცეებს და მიუთითებს, რომ ცივილიზაციათა ურთიერთქმედება მიმდებარე ეთნოკულტურულ ლიმიტროფებთან ცივილიზაციური გეოპოლიტიკის ერთ-ერთი საყურადღებო პრობლემაა. მისი აზრით, ლიმიტროფულობა არ წარმოადგენს მხოლოდ ნეგატიურ "გამონვევას" ხალხისა და კულტურისათვის; იგი დანინაურების შანსიცაა, რომელიც არაერთხელ ყოფილა მარჯვედ გამოყენებული ამა თუ იმ ეთნოსის თუ სახელმწიფოებრივი წარმონაქმნის (რეჩ-პოსპოლიტა, ხორვატია) მიერ⁵⁷.

ვ.არუთიუნოვა-ფიდანანიანი 85 652.1429 595.9776 თმ(პ89785 1071.9491 580.9799 თმ(ღ ამა თუ

კულტურასთან მიმართებაში. შემდგომში დიდი ყურადღება ექცეოდა მარგინალური სუბ-კულტურების (ეთნიკური, კონფესიური და სხვ.) შესწავლას.

ევროპულ ლიტერატურაში ტერმინ „მარგინალურის“ გამოყენება XX ს. 60-70-იანი წლებიდან იწყება. აქ იგი რამდენადმე სხვა დატვირთვას იძენს, მისი სემანტიკა ლათინურ სიტყვას *marginalis* (განაპირა, კიდეზე მდებარე) უკავშირდება, რომელიც აღნიშნავდა შენიშვნებს ან ნახატებს წიგნის მინდვრებზე⁶³. თანდათან ტერმინი გასცდა სოციოლოგიისა და ლიტერატურათმცოდნეობის ფარგლებს და კულტუროლოგიური მნიშვნელობა შეიძინა.

დღეისათვის სამეცნიერო ლიტერატურაში აქტიურად გამოიყენება „მარგინალური კულტურის“ ცნება, თუმცა მისი შინაარსი მკაფიოდ განსაზღვრული არ არის. ხშირად მას განიხილავენ მარგინალური ინდივიდის ან სუბკულტურის ანალოგიით. ასეთ შემთხვევაში ტერმინი ნეგატიურ დატვირთვას იძენს; აქცენტი კეთდება მარგინალური კულტურის „გაორებული“, „კულტურათშორის“ ხასიათზე, კულტურული თვითიდენტიფიკაციის პროცესის სირთულეზე, თვითშემეცნების მთლიანობის დარღვევაზე, აქედან გამომდინარე, შინაგან დისკომფორტსა და მის შესაბამის ქცევის ფორმებზე, ფასეულობით და ნორმატულ ამბივალენტურობაზე, სტრუქტურულ მახასიათებელთა ეკლექტურობაზე. მარგინალურობა მიიჩნევა გარდამავალ მდგომარეობად კულტურისათვის, რომელიც მთავრდება კულტურული სახის გამოკვეთითა და კულტურული თვითიდენტიფიკაციის პრობლემის გადაჭრით, თუმცა არსებობს სხვაგვარი თვალსაზრისიც. მარგინალობა გაიაზრება არა ამა თუ იმ ჯგუფის „ფიქსირებულ“ მახასიათებლად, არამედ ურთიერთობათა გარკვეულ ტიპად, რომელიც გულისხმობს განსაზღვრულ დამოკიდებულებას ამა თუ იმ კულტურის ფასეულობებისადმი⁶⁴.

„მარგინალური კულტურის“ ცნება განსაკუთრებით საინტერესოა ცივილიზაციათა მიჯნებზე მცხოვრები ხალხებისა და ქვეყნებისათვის, რომლებიც ცალსახად ვერ განსაზღვრავენ თავიანთ ცივილიზაციურ კუთვნილებას და რომელთა კულტურის სახის აღსანიშნავად გამოიყენება, აგრეთვე, „განაპირულობის“, „პერიფერიულობისა“ და სხვა ცნებები.

მკვლევართა ნაწილი მიიჩნევს, რომ „სასაზღვრო“, „პერიფერიული“, „მარგინალური“ კულტურის ნაცვლად, უმჯობესია გამოვიყენოთ ტერმინი „განაპირა“ კულტურა, რადგან იგი, ჯერ ერთი, მოკლებულია შეფასებით დატვირთვას, მეორე, მოიცავს ყველა ზემოთ ნახსენებ განსაზღვრებას, და ბოლოს, ორიენტირებულია „განაპირა“ კულტურის კავშირზე მის წარმომშობ კულტურასთან, აქცენტს აკეთებს მათი ერთობის მომენტზე⁶⁵.

„განაპირულობა“ არ დაიყვანება მხოლოდ სივრცით-გეოგრაფიულ ფაქტორზე; ეს კულტუროლოგიური ცნებაა და მიუთითებს მოცემული რეგიონის კულტურულ სპეციფიკაზე. „განაპირულობა“ გულისხმობს ცვლილებებსა და ტრანსფორმაციებს „დიდი“ კულტურის სისტემის ფარგლებში. იქმნება კულტურის ელემენტთა ახალი კომბინაციები, ახალი აქცენტები, იცვლება ელემენტთა ურთიერთქმედების ფორმები; რაღაც აქტუალიზდება, რაღაც უკანა პლანზე გადადის, მაგრამ ყველაფერი ეს ხდება „დიდი“ კულტურის პრინციპების, კანონზომიერებათა და ტენდენციათა ჩარჩოებში.

ა.ჯ.ტონიზით დაწყებული — დღემდე, მკვლევრები არაერთხელ აღნიშნავდნენ, რომ ზოგჯერ, კულტურის/ცივილიზაციის მთელი სისტემის კრიზისის დროს, შეიძლება, „განაპირა“ ტიპის კულტურამ უფრო მკაფიოდ გამოხატოს ამ სისტემის არსი, კანონზომიერებანი და ტენდენციები, ვიდრე „ბირთვმა“, ცენტრმა. „დიდი“ კულტურების ისტორიის კრიზისულ პერიოდებში მისმა ცენტრებმა შეიძლება „განაპირას“ გადაინაცვლოს. ი.ბროდსკი ერთ-ერთ სტატიასში წერდა: რამდენადაც ცივილიზაციები სასრულია, ყოველი მათგანის ცხოვრებაში დგება მომენტი, როცა ცენტრი „ველარ იჭერს“, ველარ ასრულებს შემაკავშირებლის, გამაერთიანებლის როლს; ასე დაემართა რომს, უფრო ადრე – ელინისტურ საბერძნეთს. ასეთ ეპოქებში

⁶³ Шапинский В.А. Культурная маргинальность как социально-философская проблема. Автореф. диссерт. на соискание ученой степени канд. филос. наук. М., 1990, с.3.

⁶⁴ იქვე, გვ.7.

⁶⁵ Субичус Б.Ю. Иберо-Америка в мировом цивилизационном процессе. - В журн.: Латинская Америка, М., 1999, № 7-8, с.139.

შემაკავშირებელ სამუშაოს ასრულებენ პროვინციელები, განაპირა მხარეების ადამიანები. გავრცელებული თვალსაზრისის საპირისპიროდ, კულტურის სამყარო არ მთავრდება განაპირა მხარეს – იგი სწორედ იქ „იხსნება“⁶⁶.

მაგალითად, ალბათ, გამოდგება აღმოსავლეთ ქრისტიანული ცივილიზაცია, რომლის ცენტრის, ბირთვის — ბიზანტიის — დაცემის შემდეგ ცენტრმა თანდათან რუსეთისაკენ — ადრე მისი განაპირა კულტურისაკენ — გადაინაცვლა, რომელმაც აღმოსავლეთ ქრისტიანული სამყაროს ცენტრისა და ბიზანტიის პოლიტიკური თუ კულტურული მემკვიდრის როლზე აშკარად განაცხადა პრეტენზია (მოსკოვი — მესამე რომი).

უფრო ადრე, XII საუკუნესა და XIII ს. დასაწყისში, ბიზანტიის კრიზისის დროს, აღმოსავლეთ ქრისტიანული სამყაროს ცენტრის, ბირთვის როლის შესრულების პრეტენზიას საქართველო აცხადებდა. ერთხანს მან თითქოს აიღო კიდეც თავის თავზე ეს ფუნქცია, მაგრამ მხოლოდ მცირე ხნით.

განარჩევნ „განაპირა“ კულტურის რამდენიმე ქვეტიპს: 1) „ახალგაზრდა“ კულტურები, თავის დროზე „გამოტანილი“ „დიდი“ კულტურის თავდაპირველი სივრციდან, მეტროპოლიათა ყოფილი კოლონიური ვარიანტები (მაგალითად, ლათინურამერიკული და ჩრდილოამერიკული კულტურები); 2) „განაპირა“ კულტურები ძველი ავტოქტონური ტრადიციით (მაგალითად, ესპანური კულტურა)⁶⁷.

ფ. ბროდელი მიუთითებდა „განაპირა“, „სასაზღვრო“ კულტურათა შესწავლის მნიშვნელობაზე. იგი თვლიდა, რომ ასეთი კულტურების მეშვეობით ცივილიზაციათა საზღვრები იხსნება სხვებთან კონტაქტისათვის, მათში მჟღავნდება ცივილიზაციათა კომუნიკაციური შესაძლებლობანი. დენ დაინერი აღნიშნავს, რომ ცივილიზაციათა თვითიდენტიფიკაცია სწორედ მათ პერიფერიაზე ყალიბდება, სხვა ცივილიზაციებთან დაპირისპირების შედეგად⁶⁸.

მკვლევართა ნაწილის აზრით, საკონტაქტო ზონა წარმოიშობა არა განყენებული და შორეული კულტურული ურთიერთგავლენის შედეგად, როდესაც ურთიერთობას საფუძვლად უდევს ომები, ვაჭრობა ან დიპლომატია, არამედ მჭიდრო ეთნიკური და სახელმწიფოებრივი ურთიერთობის პროცესში. კონტაქტის ზონა — ეს არის ორგანული და სიცოცხლისუნარიანი სტრუქტურა, თავისი კანონებითა და თავისებური კულტურული სახით⁶⁹. ასეთი, დროსა და სივრცეში „გაშლილი“, ზონის მაგალითად ავტორი ასახელებს ბიზანტიურ-სომხურ საკონტაქტო ზონას.

კონტაქტის ზონები ყალიბდება, აგრეთვე, ცივილიზაციათა სივრცითი გაფართოების პროცესში, როცა მათ შემადგენლობაში ექცევა (მუდმივად ან დროებით) მეზობელი კულტურები.

ვ.დ. კოროლიუკი საკონტაქტო ზონის ცნებას იყენებს ბარბაროსული პერიფერიიდან იმპერიაზე გარდამავალი ტერიტორიის აღსანიშნავად⁷⁰. იგი ერთმანეთისაგან განასხვავებს „სინთეზურ“ და „უსინთეზო“ საკონტაქტო ზონებს; პირველის მაგალითად ასახელებს დასავლეთ ევროპას, რომლის სახის ჩამოყალიბებაში გადამწყვეტი როლი შეასრულა ანტიკურობისა და ბარბაროსობის ეთნიკურ და სოციალურ ელემენტთა სინთეზმა, მეორისა კი — სამხრეთ-აღმოსავლეთი და ცენტრალური ევროპის საკონტაქტო ზონას, სადაც მოხდა მხოლოდ ცალკეული ელემენტების სინთეზი და მას არ შეუსრულებია არსებითი როლი დასახელებული რეგიონის ეთნიკური და სოციალურ-ეკონომიკური სახის ფორმირებაში⁷¹.

ჩვენთვის საინტერესოა კიდეც ერთი გარემოება: ვ.კოროლიუკი მიიჩნევს, რომ სამხრეთ-აღმოსავლეთ ევროპის, როგორც ტიპოლოგიური თვალსაზრისით თავისებური ზონის შესწავ-

⁶⁶ იხ.: Иберо-Америка в мировом цивилизационном процессе (Материалы дискуссии). – В журн.: Латинская Америка, М., 1999, № 7-8, с.139.

⁶⁷ Субичус Б.Ю. Иберо-Америка в мировом цивилизационном процессе. - В журн.: Латинская Америка, М., 1999, № 7-8, с.140.

⁶⁸ კოპიტერსი ბ. საქართველო და ევროპა: პერიფერიის ცნება საერთაშორისო ურთიერთობებში. – ჟურნ.: საზოგადოება და პოლიტიკა, II, თბ., 1999, გვ.86.

⁶⁹ Арутюнова-Фиданян В.А. დასახ.ნაშრ., გვ.382.

⁷⁰ Королюк В.Д. О так называемой «контактной зоне» в Юго-Восточной и Центральной Европе периода раннего средневековья. – В кн.: Юго-Восточная Европа в средние века. Кишинев, 1972, с.31-46.

⁷¹ Королюк В.Д. О так называемой «контактной зоне» ..., გვ.31-46.

ლის სფეროში დაგროვილი გამოცდილება შეიძლება გამოყენებულ იქნეს „ევროპის სხვა — სოციალურ-ეკონომიკური, კულტურული და ეთნიკური თვალსაზრისით დასახელებულთან ახლო მდგომი რეგიონების კვლევისათვის. პირველ რიგში, საქმე ეხება ამიერკავკასიასა და მიმდებარე ტერიტორიებს“⁷² (აქვე შევნიშნოთ, რომ, როგორც ვხედავთ, ვ.კოროლიუკი ამიერკავკასიას ევროპის რეგიონად განიხილავს).

ცივილიზაციათა კონტაქტის ზონად მიჩნეულია ბალკანეთი, როგორც რომანულ-გერმანული, აღმოსავლეთ ქრისტიანული და მუსლიმური ცივილიზაციების ურთიერთშეხვედრის, ურთიერთგავლენისა და შეჯახების რეგიონი. ახ.წ. IV საუკუნიდან ბალკანეთის დიდი ნაწილი აღმოსავლეთ ქრისტიანული ცივილიზაციის შემადგენლობაში მოექცა, რომელიც, სახელმწიფოებრივი თვალსაზრისით, ბიზანტიის იმპერიის სახით იყო წარმოდგენილი. XIV საუკუნიდან ისლამის შეჭრამ შეწყვიტა ამ რეგიონის ლოკალური განვითარება ზემოთ დასახელებული ცივილიზაციის ფარგლებში, აქ ერთმანეთს შეხვდა მართლმადიდებლური და მუსლიმური სამყაროები, რომელთაც დიდი გავლენა იქონიეს ერთმანეთზე, თუმცა ბალკანეთში არ ჩამოყალიბებულა ბალკანურ-მუსლიმური კულტურულ-ისტორიული ერთობა⁷³.

მართლმადიდებლური და მუსლიმური სამყაროების შეხვედრის თვალსაზრისით, ცივილიზაციათა კონტაქტის ზონად შეიძლება განვიხილოთ მთლიანად კავკასია და, კერძოდ, საქართველო. XV ს. მეორე ნახევრიდან, ბიზანტიის დაცემის შემდეგ, მას მართლაც მოუხდა ლოკალური განვითარება, როგორც მუსლიმური ცივილიზაციის ფარგლებში მოქცეულ აღმოსავლეთქრისტიანული ცივილიზაციის ნაწილს. ბალკანეთისა არ იყოს, არც აქ ჩამოყალიბებულა ქართულ-მუსლიმური (ან კავკასიურ-მუსლიმური) კულტურულ-ისტორიული ერთობა. ამდენად, კავკასია და, კერძოდ, საქართველო, საინტერესოა ცივილიზაციათა კონტაქტის შედეგის კუთხით.

უნდა აღინიშნოს, რომ კულტურათა/ცივილიზაციათა კონტაქტის გენერაციულ შესაძლებლობათა საკითხი ცივილიზაციურ კვლევათა ერთ-ერთი აქტუალური პრობლემაა. ეს არის საკითხი კულტურათა/ცივილიზაციათა ისეთი ურთიერთქმედების შესახებ, რომელსაც შედეგად მოსდევს ახალი კულტურული რეალობის გაჩენა. წარმოიშობა თუ არა კონტაქტის ზონებში კულტურები, რომლებიც შეიძლება იქცნენ ახალი ცივილიზაციურ-კულტურული ტიპის საფუძვლად? სამეცნიერო (მათ შორის, უახლეს) ლიტერატურაში ამ კითხვის სხვადასხვაგვარ პასუხს ვხვდებით. ეს საკითხი მეტად საინტერესო და აქტუალურია ჩვენთვისაც, რადგან ქართული კულტურა სწორედ ცივილიზაციათა კონტაქტის ზონაში ყალიბდებოდა და მისი ისტორიის ერთ ეტაპზე მას, თითქოს, გაუჩნდა ახალი ცივილიზაციურ-კულტურული ტიპის საფუძვლად ქცევის შანსი (ვგულისხმობთ კავკასიურ კულტურულ ერთობას). ამ საკითხზე ქვემოთ გვექნება საუბარი.

გამოიყოფა კულტურათა/ცივილიზაციათაშორისი ურთიერთობის სამი ძირითადი ტიპი: 1. კონფრონტაცია, 2. სიმბიოზი, 3. სინთეზი.

პირველი ტიპი ემყარება უცხო რეალობის სრულ უარყოფას, სულიერი გამოცდილების სხვა, საკუთარისაგან განსხვავებული ფორმების ტოტალურ მიუღებლობას. ეს გამოცდილება განიხილება როგორც „უცხო“, „მტრული“, რომელიც ცალსახად უნდა განიდევნოს.

მეორე ტიპი გულისხმობს ვითარებას, როცა თითოეული ურთიერთმოქმედი მხარე ინარჩუნებს საკუთარ სახეს, არ წარმოიშობა ახალი კულტურული თვისობრიობა, მაგრამ კონტაქტში მყოფ კულტურულ რეალობათა შორის ჩნდება სისტემური კავშირი. „გარეშე“ კულტურული რეალობა კონტაქტის მონაწილეთა მიერ ბუნებრივად აღიქმება; ასეთი არსებობის წინააღმდეგობრიობა არ გაიაზრება. სიმბიოზისათვის დამახასიათებელია ურთიერთმიზიდვისა და ურთიერთგანზიდვის წინააღმდეგობრივი შერწყმა. პირველის ძალა საკმაოდ დიდია იმისთვის,

⁷² Королюк В.Д. Основные проблемы формирования контактной зоны в юго-восточной европе и бессинтезного региона в восточной и центральной Европе. – В кн.: Проблемы социально-экономических формаций. Историко-типологические исследования. М., 1975, с. 159.

⁷³ Вишняков Я.В. Балканы как цивилизационно-контактная зона (К постановке проблемы). – <http://www.rami.ru/publications/gorchakov/vishniakov.rtf>

რომ შეიქმნას სისტემური კავშირი კონტაქტის მონაწილეებს შორის, ამასთან, თითოეული მხარე მეორეს აღიქვამს როგორც „უცხოს“. ამ უკანასკნელის განზიდვის, მოშორების ხარისხი კი საკმაოდ დიდია, რათა შეიქმნას მკაცრი ზღვარი განსხვავებულ კულტურულ ელემენტთა დაახლოების, შერწყმისა და ახალ, კონტაქტში მყოფთაგან განსხვავებულ თვისებრიობად ტრანსფორმაციისათვის.

სიმბიოზში მყოფ ეთნოკულტურულ ელემენტთა თანაფარდობა შეიძლება სხვადასხვაგვარი იყოს: დაწყებული სიტუაციით, როცა უპირატესობა აქვს ავტოქტონურ სანყისს, ხოლო „მოსული“ კულტურის ელემენტები არსებობენ ცნობიერების პერიფერიაზე, დამთავრებული მდგომარეობით, როცა მსოფლმხედველობის ღერძად ფასეულობათა „მოტანილი“ სისტემა გვევლინება⁷⁴.

მესამე ტიპზე — სინთეზზე — საუბარი შეიძლება მაშინ, თუ კონტაქტის ზონაში ჩნდება თვისობრივად ახალი, კონტაქტში მყოფ კულტურულ სამყაროთაგან განსხვავებული კულტურული რეალობა. ასეთი ტიპის მაგალითად ვ.არუთიუნოვა-ფიდანიანი ასახელებს სომეხი ქალკედონიტების კულტურას, რომელიც, მისი აზრით, წარმოადგენდა სამი ტრადიციის – სომხურის, ბიზანტიურისა და ქართულის – სინთეზს, დამყარებულს ადგილობრივ (სომხურ) საფუძველზე⁷⁵

მეტისიზაცია, გლობალური ლოკალიზაცია და ლოკალური გლობალიზაცია.

ჰიბრიდიზაციის ვერსიის საწინააღმდეგოდ, მიუთითებენ, რომ შერევა დამახასიათებელია უფრო კულტურის ენის, ვიდრე კულტურის გრამატიკის დონისათვის. „მოგზაურობენ“ კულტურის ზედაპირული ელემენტები: საკვები, ტანსაცმელი, მოდა, ხელოვნება, გართობის საშუალებანი და სხვა, ხოლო უფრო სიღრმისეული ელემენტები და ფასეულობანი, კულტურის სტრუქტურული ანსამბლი მჭიდროდაა მიჯაჭვული კონკრეტულ კონტექსტს. აქედან გამომდინარე, გლობალიზაცია ზედაპირული მოვლენაა, რადგან „სიღრმეში“ კაცობრიობა დაყოფილი რჩება ისტორიულად ჩამოყალიბებულ კულტურულ რეგიონებად⁷⁸.

კულტურული გავლენის, კულტურულ სესხებათა პრობლემა კულტუროლოგიის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი საკითხია. იგი განსაკუთრებით აქტუალურია კულტურათა შეხვედრის რეგიონებში მცხოვრებ ეთნოსთათვის, რომელთა რიცხვს ჩვენც მივეკუთვნებით. კულტურათშორისი ურთიერთობის პრობლემათა კვლევისას პირველ რიგში პასუხის გაცემას მოითხოვს კითხვები: რა, როდის და რატომ შეიძლება იქცეს სესხების ობიექტად და რა არ ექვემდებარება სესხებას? როგორია ნასესხებისა და ტრადიციულის თანაფარდობა კულტურაში? მუდმივია ეს თანაფარდობა, თუ იგი იცვლება სხვადასხვა პირობების ზეგავლენით?

„სხვა“ კულტურების აღქმის, კულტურათა ურთიერთობის მექანიზმები კულტუროლოგთა მუდმივი ინტერესის საგანია. დასავლელმა მეცნიერებმა, საველე კვლევების შედეგად, გამოყვეს „სხვა“ კულტურასთან კონტაქტზე ამა თუ იმ კულტურის რეაქციის, „სხვა“ კულტურის აღქმის 2 ძირითადი ტიპი: ეთნოცენტრული და ეთნორელატიური. პირველი, თავის მხრივ, მოიცავს სამი სახის რეაქციას: 1) კულტურათა შორის არსებული განსხვავების უარყოფა, 2) საკუთარი კულტურული უპირატესობის დაცვა, 3) განსხვავებათა მინიმიზაცია; მეორე ტიპი ასევე სამგვარ რეაქციას აერთიანებს: 1) კულტურათა განსხვავების მიღება-აღიარება, 2) ახალ კულტურასთან ადაპტაცია, 3) ინტეგრაცია ორივე (მშობლიურ და ახალ) კულტურაში⁷⁹.

ს.ლურიე გვთავაზობს „ეთნიკური კონსტანტების“ ცნებას, რომლებიც, მისი აზრით, კულტურული ტრადიციის ბირთვს შეადგენს. ესაა არაცნობიერ წარმოდგენათა კომპლექსი, რომელიც განსაზღვრავს სამყაროში ადამიანის მოქმედების ხასიათს. ეთნიკური კონსტანტები მოიცავს სიკეთისა და ბოროტების წყაროთა ლოკალიზაციის, ბოროტებაზე სიკეთის გამარჯვების გზებისა და სხვ. პარადიგმებს. მათი მეშვეობით ადამიანი ახდენს სამყაროს რაციონალიზაციას ისე, რომ მასში შესაძლებელი იყოს ადამიანის აქტივობა, იგი აიგივებს საკუთარ თავს ადამიანთა რომელიმე ერთობასთან, რომლის ფარგლებში შესაძლებელია ერთობლივი მოქმედება. სხვადასხვა ეთნიკურ კულტურას ამ ერთობაზე საკუთარი წარმოდგენა აქვს. სამყაროს ეთნიკური სახე — ესაა ეთნიკური კონსტანტებისა და ფასეულობითი ორიენტაციის ერთობლიობა. კონსტანტებისა და ორიენტაციის თანაფარდობა შეიძლება განვიხილოთ როგორც თანაფარდობა მოქმედების პირობებსა და მოქმედების მიზანს შორის⁸⁰.

კულტურათშორისი კონტაქტების პროცესში შეთვისებული ყველა სიახლე სწორედ კულტურული ტრადიციისა და მისი შემადგენელი ეთნიკური კონსტანტების „ცენზურას“ გადის, რის შემდეგ მათი ნაწილი „მოერგება“ ტრადიციის სტრუქტურას, ნაწილი — არა. პირველ შემთხვევაში ხდება სესხება, თუმცა სესხებაც, თავის მხრივ, სხვადასხვაგვარად ხორციელდება. მაგალითად, აზიური ქვეყნების ვესტერნიზებული ელიტა ზოგჯერ დასავლურ ფასეულობათა იმგვარ ადაპტირებას ახერხებს, რომ ისინი ძნელად საცნობი ხდება მშობელი დასავლეთისათვის⁸¹.

ცხადია, კონტაქტში მყოფ კულტურათაგან თითოეულს აქვს საკუთარი კულტურის ფასეუ-

⁷⁸ Питерсе Я.Н. Глобализация и культура: три парадигмы. – В кн.: Этнос и политика. Автор-составитель А.А.Праздаускас. М., 2000, с.324.

⁷⁹ Иконникова Н.К. Механизмы межкультурного восприятия. – В журн.: Социологические исследования, М., 1995, № 11, с.27.

⁸⁰ Лурье С.В. Евразия: проблемы соседства культур и межкультурного взаимодействия. – В журн.: Вестник Евразии (Независимый научный журнал), М., 1999, № 1-2 (6-7), с.25.

⁸¹ იქვე, გვ.35.

ლობითი საფუძვლით განპირობებული ქცევის ნიმუშები, სხვა კულტურებთან ურთიერთობის ნორმატიულ-რეგულაციური მოდელები. მკვლევართა ნაწილი ამ მოდელებს კულტურათშორისი კომუნიკაციის პროგრამებს უწოდებს და მიუთითებს მათი შესწავლის დიდ მნიშვნელობაზე, რადგან, მათი აზრით, ეს შესაძლებლობას მოგვცემს, გამოვავლინოთ და დავადგინოთ კულტურათშორისი კომუნიკაციის პროგრამის უნივერსალური, იდეალური მოდელი⁸². მაგალითად, ამგვარი იდეალური მოდელები შეიძლება მოვიძიოთ სხვადასხვა ხანის ევროპელ მოაზროვნეთა კულტურფილოსოფიურ კონცეფციებში, რომლებიც გვაჩვენებენ, როგორ აღიქმებოდა და ფასდებოდა ევროპელთა მიერ სხვა კულტურები სხვადასხვა ეპოქაში⁸³.

თითოეულ ცივილიზაციას აქვს თავისი კულტურულ-ეთნიკურ-გეოპოლიტიკური „ბირთვი“ და „პერიფერია“. აქედან პირველში იგულისხმება, ა.ტონინის სიტყვით რომ ვთქვათ, ცივილიზაციის წარმოშობის არეალი, ანუ ის სივრცე, სადაც ძირითადად ყალიბდებოდა მისი სოციალურ-კულტურული სახე, ფასეულობათა სისტემა, „პერიფერია“ კი გულისხმობს ამ არეალის გავრცელების შედეგად მის ფარგლებში მოქცეულ სივრცეს, რომელსაც მსჭვალავს ფასეულობათა იგივე სისტემა და მეტ-ნაკლებად იგივე სოციალურ-კულტურული სახე აქვს. პერიფერიაზე განთავსდება განაპირა ან სასაზღვრო კულტურები, რომლებიც კი არ „ამთავრებენ“, „შემოსაზღვრავენ“ ამ ცივილიზაციას, არამედ „გახსნიან“ მას სხვებთან კონტაქტისათვის; მეზობელ ცივილიზაციათა „პერიფერიები“ ერთმანეთისაგან მკაცრად გამიჯნული არ არიან. შესაბამისად, შეიძლება გამოიყოს ცივილიზაციის „ბირთვული“ და „პერიფერიული“ ან „განაპირა“ კულტურები. ამ აზრით, შეიძლება ვთქვათ, რომ ქართული კულტურა არ განეკუთვნება იმ კულტურათა რიცხვს, რომლებიც ყალიბდებოდნენ როგორც რომელიმე ცივილიზაციის „ბირთვი“ (თუ მხედველობაში არ მივიღებთ ჩამოყალიბების პროცესში მყოფი კავკასიური ერთობის „ბირთვად“ ქცევის არარეალიზებულ პერსპექტივას XI-XII საუკუნეებში); თავისი ხანგრძლივი ისტორიის მანძილზე იგი წარმოადგენდა ერთ-ერთს იმ სასაზღვრო კულტურათაგან, რომლებიც დასავლურ და აღმოსავლურ ცივილიზაციათა კონტაქტის ზონაში მდებარეობენ.

კულტუროლოგიაში პერიფერიულობა-განაპირულობის, ბირთვისა და პერიფერიის ცნებები სხვა მნიშვნელობათაც იხმარება, კერძოდ, ფასეულობით-აზრობრივი მნიშვნელობით. ასეთი გაგებით, ბირთვი — ესაა სიმბოლოთა, ფასეულობათა და შეხედულებათა წესრიგის ცენტრი, რომელიც მართავს საზოგადოებას. ბირთვის ელემენტებს შეადგენენ შეხედულებანი და ფასეულობანი კულტურის სხვადასხვა სფეროდან (მაგალითად, სამეურნეო პრაქტიკა, რელიგია, ხელოვნება და სხვ.), როგორც „დიდი ანუ წერილობითი“, ისე „მცირე ანუ ზეპირი“ ტრადიციის სახით. უმნიშვნელოვანეს ფაქტორებად, რომლებიც განსაზღვრავენ ცივილიზაციის ბირთვის ფორმირებას, მიჩნეულია რელიგია, ხელოვნება, ფილოსოფია⁸⁴. ცივილიზაციის ბირთვი, ისტორიული დინამიკის თვალსაზრისით, მყარი ელემენტებისაგან შედგება, მაგრამ იგი არც უცვლელია და არც მონოლითური. ამის მიზეზი მისი ჰეტეროგენულობაა; მისი შემადგენელი ნაწილები (მსოფლმხედველობრივი პრინციპები, სტერეოტიპული შეფასებანი და სხვ.) ბირთვში სხვადასხვა დროს ინტეგრირდებიან, თუმცა არ არიან ალბეჭდილი კონკრეტული ისტორიული ეპოქის ნიშნით.

რაც შეეხება პერიფერიას, მასში თავს იყრის ელემენტები, რომლებიც გამოდის ცივილიზაციის ბირთვის გარეთ. ეს უკანასკნელნი არ მოიცავს მთლიანად და სრულად ფასეულობებს, რომლებიც აღიარებულია საზოგადოებაში. არსებობს ფასეულობანი, რომლებიც მხოლოდ გარკვეულ ფარგლებში ვრცელდება. პერიფერიულად შეიძლება მიგვევლინოს: სწრაფნარმავალი ელემენტები, რომლებიც შედარებით მოკლე დროში (ერთი-ორი თაობის ცხოვრება) ქრება; ელემენტები, რომელთაც არ შეუძენიათ უნივერსალური, საერთოცივილიზა-

⁸² Яркова Е.Н. Межкультурная коммуникация: опыт теоретической систематизации (на материале киргизско-российских отношений). – Вестник Московского ун-та, сер.12. Политические науки. М., 1999, № 1, с.60.

⁸³ იქვე, 33, 61.

⁸⁴ Шилз Э. Общество и общества: микросоциологический подход. – В кн.: Американская социология: перспективы, проблемы, методы. М., 1972, с.353.

ციური მნიშვნელობა, მაგრამ განაგრძობენ ფუნქციონირებას; ინოვაციური ელემენტები, რომლებიც დროთა განმავლობაში შეიძლება დამკვიდრდნენ ან არ დამკვიდრდნენ, იქცნენ ან არ იქცნენ ბირთვულად⁸⁵.

ო.ლეტიმორი პერიფერიას განახლების წყაროდ მიიჩნევს, საიდანაც ცვლილებათა იმპულსები ცენტრისაკენ მიემართება. მაგალითად, ჩინეთში ფეოდალიზმის წარმოშობას ლეტიმორი ცენტრზე პერიფერიის ზემოქმედებით ხსნის.⁸⁶

ცივილიზაციის ზოგი სექტორი მეტად პერიფერიულია, ზოგი — ნაკლებად. რაც უფრო პერიფერიულია მათი მდგომარეობა, მით უფრო ნაკლებაა ისინი გამსჭვალული ბირთვული ელემენტებით, ნაკლებადაა მოცული ცენტრალური ინსტიტუციური სისტემით.

პერიფერიის სოციალურ-კულტურული ბუნება არაერთგვაროვანი და მოძრავია. ერთი მხრივ, პერიფერია ექვემდებარება ცენტრს, მეორე მხრივ, მან თავად შეიძლება გავლენა იქონიოს ცენტრზე, ჩაენაცვლოს ან ჩამოშორდეს მას.

„ბირთვი-პერიფერიის“ ცნებათა კიდევ ერთი ინტერპრეტაციის მიხედვით, ცივილიზაციის კულტურული ბირთვი წარმოდგენილია ფასეულობების, აზროვნების, სტილის, ქცევის ნიმუშთა სისტემის სახით, რომელიც საფუძვლად უდევს მთელი ცივილიზაციის დანარჩენ ნიმუშებს⁸⁷. კულტურული ბირთვის უპირველესი მატარებელია ცივილიზაციის საზოგადოება-დომინანტი (ან საზოგადოება-დომინანტები). მის ირგვლივ განლაგებულია საზოგადოება-სუბდომინანტები, რომლებიც დომინანტის ნიმუშთა რეციპიენტებია, ამასთან, მათი ცივილიზაციური კუთვნილება ცალსახად განსაზღვრულია. მაგალითად, ნ. როზოვის აზრით, ევრაზიული ცივილიზაციის სუბდომინანტებია ბელორუსი, აღმოსავლეთ უკრაინა და რუსეთის შიგა ეროვნულ-ეთნიკური წარმონაქმნების უმრავლესობა, აგრეთვე საქართველო და სომხეთი, რომელთაც, როგორც მკვლევარი აღნიშნავს, თურქეთიდან და აშშ-დან მომდინარე მიზიდულობის ძალების ზემოქმედებით, მარგინალურ ზონებად ქცევის საფრთხე ემუქრება⁸⁸.

ცივილიზაციის გარე წრეს ქმნის სასაზღვრო (მარგინალური) ზონა, რომლის საზოგადოებები განიცდიან მოსაზღვრე ცივილიზაციების თანაბარ ან რიგრიგობით გაძლიერებად გავლენას. რაც უფრო დაშორებულია ცენტრიდან განაპირა საზოგადოების ტერიტორია, მით უფრო დაშორებულია მისი კულტურა ცივილიზაციის კულტურული ბირთვისაგან. რადგან პერიფერია (სასაზღვრო ზონა) რთული შემადგენლობის მოვლენაა, მის ამა თუ იმ სეგმენტს შეიძლება გააჩნდეს დამოუკიდებელი ბირთვული კულტურული ელემენტები, როგორც ეს იყო, მაგალითად, აღმოსავლეთ ქრისტიანული (მართლმადიდებლურ-სლავური) ცივილიზაციის პერიფერიად წარმოდგენილ საქართველოში, პოლონეთში, ლიტვაში და სხვ. ნ. როზოვი თვლის, რომ პოლონეთი, ლიტვა და დასავლეთ უკრაინა, რომელთაც მჭიდრო და ღრმა ისტორიულ-ენობრივ-გენეტიკური კავშირი ჰქონდათ რუსეთთან თუ დანარჩენ სლავურ სამყაროსთან, გადასძალა სხვა ბირთვმა, როცა მათ კათოლიკობა მიიღეს⁸⁹.

ერთიანი კულტურული სივრცის ცნება და მისი მიმართება კავკასიასთან (სამხრეთ კავკასიასთან). საერთოკავკასიური (სამხრეთკავკასიური) იდენტურობის პრობლემა

ჩნდება კითხვა: შეიძლება თუ არა კავკასია ჩაითვალოს განსაკუთრებულ ცივილიზაციად, ან ერთიან კულტურულ-ცივილიზაციურ არეალად, ან შეიძლება ლაპარაკი განსაკუთრებულ

85 იქვე, გვ.353.

86 Лэттимор О. Периферия как источник обновления. – В кн.: Этнос и политика. Автор-сост. А.А.Праззаускас. М., 2000, с.210-213.

87 Розов Н.С. Структура цивилизации и тенденции мирового развития. Новосибирск, 1992, с.39.

88 იქვე, გვ.128-129.

89 Розов Н.С. На пути к синтезу макроисторических парадигм. – В журн.: Философия и общество, М., 1998, № 4, с.129.

კავკასიურ ცივილიზაციაზე? ამ კითხვაზე პასუხის გასაცემად უნდა განისაზღვროს, როგორ გაიგება ცივილიზაცია კავკასიასთან მიმართებაში.

ამის გარკვევა მით უფრო აუცილებელია, თუ გავითვალისწინებთ გაუგებრობებსა და მოუწესრიგებლობას „ცივილიზაციის“ ცნების გამოყენებისას, რომელიც დამახასიათებელია ჩვენი სამეცნიერო ლიტერატურისათვის მას შემდეგ, რაც 80-იანი წლების მეორე ნახევრიდან დამკვიდრდა ე.წ. „ცივილიზაციური მიდგომა“.

კავკასიური იდენტურობის თემა ფრიად საყურადღებოა, თუმცა მის გააზრებას ხელს უშლის, ერთი მხრივ, პოლიტიკური კონიუნქტურა, მეორე მხრივ კი, — ტერმინთა შინაარსის დაუდგენლობა და მათი ხშირი ურთიერთალრევა. რუსეთის კავკასიათმცოდნეობაში დამკვიდრებული და საბჭოთა კავშირის დაშლის შემდეგ გაძლიერებული ტრადიციით, ჩრდილოეთი და სამხრეთი კავკასია ერთმანეთისაგან მოწყვეტით განიხილება. თავის დროზე ამ გარემოებას ხელი არ შეუშლია უზარმაზარი ემპირიული მასალის დაგროვებისათვის, მაგრამ ამ მასალის თეორიული განზოგადება კი საგრძნობლად დააბრკოლა. დღეს ამ ფაქტს რუსი და კავკასიელი მკვლევარები აღიარებენ, მაგრამ მხოლოდ სიტყვიერად, მის დაძლევაზე კი ნაკლებად ზრუნავენ. უფრო მეტიც, მშვენივრად იყენებენ მას საკუთარი, პოლიტიკური ელფერის მქონე თვალსაზრისების არგუმენტად. როგორც წესი, ისტორიული რეალიები გათვალისწინებული არ არის.

ადამიანებისა და ხალხების ნებისმიერ ერთობაში, რომელიც რომელიმე ცივილიზაციისა ეკუთვნის, შეიძლება დავინახოთ იდეათა, იდეალთა, ფასეულობათა და ნორმათა გარკვეული კომპლექსი, რომელთა ერთობლიობა ქმნის ერთგვარ სულიერ ღერძს, რომლისკენაც ისწრაფვიან – განსაკუთრებით ცენტრში – ამ ერთობის უმნიშვნელოვანესი კომპონენტები. საუბარია, არსებითად, ამ ცივილიზაციის ფუძემდებლურ პარადიგმაზე ან მსოფლმხედველობრივ სისტემაზე, რომელიც განსაზღვრავს ცხოვრების წესის, თვითშეგნების, ქცევის სტერეოტიპების, სოციალური რეგ1 თმ(ერთობ)თჯ10.9785 08d8471 445.8806 თსსკგპ78190785 0 0 10. ტესობაში განმსაზღვრელ როლს რელიგია ასრ

ვილიზაციაზე საუბრის საშუალებას იძლევა; 3. კავკასიური სუბცივილიზაციის ნიშნები უფრო მკაფიო ხასიათს მიიღებს და მაშინ მწვავედ დადგება არსებულ ცივილიზაციებთან ამ სუბცივილიზაციის მიმართების საკითხი⁹⁰.

სამეცნიერო ლიტერატურაში გვხვდება „სასაზღვრო ცივილიზაციის“ ცნება, რომლის მაგალითად სახელდება იბერო-ამერიკული, ბალკანური და ჩრდილო-აღმოსავლეთ ევრაზიული ცივილიზაციები⁹¹. მათ დამახასიათებელ ნიშნებად განიხილება ჰეტეროგენულობა, პოლი-კულტურულობა, ლაბილურობა, ღიაობა, ელასტიურობა, „სხვისი“ გამოცდილების სწრაფი ათვისების უნარი. ასეთი ცივილიზაციები მიჩნეულია სხვადასხვა კულტურის მრავალსაუკუნოვანი სიმბიოზისა და სინთეზის შედეგად. ამ თვალსაზრისით, კავკასიური ცივილიზაცია (სუბცივილიზაცია), შეიძლება, სასაზღვრო ცივილიზაციად ჩავთვალოთ.

მკვლევრები, რომლებიც მიიჩნევენ, რომ, გარკვეულ კრიტერიუმებზე დაყრდნობით, შეიძლება ვისაუბროთ კავკასიაზე, როგორც თავისებურ სუბცივილიზაციაზე, ცხადია, გამორიცხავენ ერთიან კავკასიურ კულტურაზე მსჯელობის შესაძლებლობას.

კავკასიური ერთობის აღსანიშნავად გამოიყენება კიდევ ერთი – „ერთიანი კულტურული სივრცის“ – ცნება, როგორც ისტორიული, ისე თანამედროვე რეალობის აღსანიშნავად. სწორედ აქ ნათლად უნდა გაირკვეს ტერმინის შინაარსი, რათა თავიდან ავიცილოთ ბუნდოვანება, რომელსაც ვხვდებით, მაგალითად, ამერიკელ მკვლევარ რონალდ სუნისთან. იგი აღნიშნავს, რომ „ეროვნული კულტურების კვალდაკვალ ისტორიულად ხდებოდა რეგიონული კულტურების განვითარებაც... ამგვარად, შეგვიძლია ვისაუბროთ ცენტრალურ აზიურ, კავკასიურ, ბალტიისპირულ, აღმოსავლეთ სლავურ კულტურულ სივრცეებზე. თავისი ისტორიის მანძილზე კავკასია ხალხთა მიგრაციისა და გადაადგილების მრავალი შემთხვევის მოწმე გამხდარა. ამ მიგრაციული პროცესების დროს ხდებოდა ხალხთა აღრევა და ეთნიკური საზღვრების გაქრობა, რამაც უნიკალური მრავალეროვნული კავკასიური კულტურის წარმოშობა განაპირობა. ეს კულტურა მეტად მრავალფეროვანია და, ამავე დროს, საკმაოდ განსხვავდება სხვა კულტურებისაგან“⁹². გამოდის, რომ ეს „უნიკალური მრავალეროვნული კულტურა“ ერთიანი სისტემაა, რომელშიც ინტეგრირებულია ქართული, სომხური, აზერბაიჯანული, ჩრდილო კავკასიის მრავალრიცხოვანი ხალხების კულტურები.

„ერთიანი კულტურული სივრცის“ ცნებას კულტუროლოგიაში სრულიად კონკრეტული მნიშვნელობა აქვს. კერძოდ, მიჩნეულია, რომ ორი ან რამდენიმე მეზობელი კულტურა ბუნებრივ-არაცნობიერი მიზაძვის პროცესში, ან კიდევ სავსებით გააზრებულ რაციონალურ საფუძველზე, ერთმანეთისაგან ითვისებს რაღაც ელემენტებს, მოარგებს და შეუსაბამებს მათ საკუთარ მოთხოვნილებებს. საერთო ბედმა, ისტორიამ, არსებობის ერთნაირმა პირობებმა (მათ შორის, ბუნებრივ-ლანდშაფტურმა) შეიძლება განაპირობოს საერთო ნიშნების წარმოშობა; ასე იქმნება ერთ რეგიონში მდებარე კულტურების გარკვეული საერთო „ტონალობა“, „აქცენტი“⁹³. ასეთი საერთო ნიშნების არსებობა, ერთსა და იმავე დროს, ილუზორულიცაა და რეალურიც. ილუზორული — იმიტომ, რომ არ წარმოიშობა არავითარი ერთიანი, საერთო კულტურა, როგორც დამოუკიდებელი მრავალფუნქციური სისტემა. რეალობა კი ისაა, რომ ეს საერთო ნიშნები თუ ელემენტები ქმნიან ერთობის გარკვეულ ატმოსფეროს, რომელიც ზემოქმედებს სხვადასხვა კულტურის ადამიანთა ცხოვრებაზე, აიოლებს მათ თანაარსებობასა და ურთიერთგაგებას. ეს ეხება არა მარტო ერთი ცივილიზაციის ან ერთიანი კულტურული სივრცის შემადგენელ კულტურებს, არამედ, პირველ რიგში, სწორედ იმათ, რომლებიც, თუმცა სხვადასხვა ცივილიზაციას ეკუთვნიან, მაგრამ ამ ცივილიზაციათა პერიფერიაზე მდებარეობის

⁹⁰ კაციტაძე კ. საქართველოსა და კავკასიის ცივილიზაციური მიკუთვნებულობისათვის. – პოსტკომუნისტური დემოკრატიული გარდაქმნები და გეოპოლიტიკა ამიერკავკასიაში. კონფერენციის მასალები. 17-18 ოქტომბერი, 1997 წელი. თბ., 1998, გვ.87.

⁹¹ Коваль Б.И. , Семенов С.И. Энергичная природа современных пограничных цивилизаций (Новый подход к человеческому измерению всемирной истории). – В журн. Латинская Америка, М., 2000, № 11, с.6-8.

⁹² სუნი რ. სამხრეთ კავკასია: ერთიანი კულტურული სივრცის პრობლემები. — საქართველოს საგარეო საქმეთა სამინისტროს საგარეო პოლიტიკის კვლევისა და ანალიზის ცენტრის ბიულეტენი. თბ., 2000, 7, გვ.8.

⁹³ Иберо-Америка в мировом цивилизационном процессе. – В журн.: Латинская Америка. М., 1999, № 7-8, с.140.

გამო, ერთმანეთთან უფრო ახლო და მჭიდრო კონტაქტი აქვთ, ვიდრე ცივილიზაციურად მონათესავე სხვა კულტურებთან. ამრიგად, ერთიანი კულტურული სივრცე სრულიადაც არ ნიშნავს ერთიან კულტურას, ისინი ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან, პირველ რიგში, ჰომოგენურობა-ჰეტეროგენულობის ხარისხით. ერთიანი კულტურა მეტ-ნაკლებ ჰომოგენურობას გულისხმობს, ერთიანი კულტურული სივრცე კი ასეთ ჰომოგენურ კულტურათა ერთობლიობაა.

კავკასიაზე, როგორც ერთიან კულტურულ სივრცეზე საუბარი სწორედ ამ კონტექსტში შეიძლება იყოს მართებული. ამ სივრცის შემადგენელი ნაწილები სხვადასხვა ცივილიზაციის ნაწილებად რჩებიან.

კ.გაჯიევი თვლის, რომ შეიძლება ლაპარაკი კავკასიურ კულტურულ-ისტორიულ ერთობაზე, რომელსაც ახასიათებს მრავალი ურთიერთდაკავშირებული, ზოგიერთ ასპექტში დაპირისპირებული (და კონფლიქტურიც კი) სუბკულტურის არსებობა. ამ თვალსაზრისით იგი განსხვავდება ახლოაღმოსავლური ან ცენტრალურაზიური კულტურულ-ისტორიული ერთობისაგან, და იგი შეიძლება დახასიათდეს უფრო როგორც ფრაგმენტული და კონფლიქტური, ვიდრე ერთიანი და მთლიანი. განსხვავებით დასავლურ ქრისტიანულისაგან, რომელიც ემყარება ერთიან ისტორიულ-კულტურულ და რელიგიურ ინფრასტრუქტურას, მრავალფეროვნება და ტეხილები აქ თვით კავკასიური კულტურულ-ისტორიული წრის ინფრასტრუქტურაში ძვეს. როგორც ჩანს, სწორედ ამითაა განპირობებული რეგიონში კონფლიქტური, ცენტრიდანული, დეზინტეგრაციული და სეპარატისტული საწყისის უპირატესობა კონსენსუსისა და ინტეგრაციის საწყისებთან შედარებით⁹⁴.

რუსი თუ ჩრდილოკავკასიელი მეცნიერებისა და პოლიტიკოსების ნაწილისათვის კავკასიური ცივილიზაციის არსებობა უეჭველი ფაქტია. მის ძირითად მახასიათებლად შეიძლება ჩაითვალოს „მრავალი უნიკალური კულტურისა და თითქმის ყველა მსოფლიო რელიგიის ინტენსიური ურთიერთქმედება“. რ.აბდულატიპოვი ამ ცივილიზაციის⁹⁵ მახასიათებლებად ასახელებს „ადათობრივი სამართლის მსგავს ნორმებს; ძმადნაფიცობის ინსტიტუტს, რომელმაც განავითარა კავკასიელ ეთნოსთა არასისხლისმიერი ნათესაობა; აგრეთვე კავკასიურ ეტიკეტს⁹⁶“.

კავკასიური ეტიკეტის განსაკუთრებულ როლზე ლაპარაკობს ხ.ტხაგაპსოევიც, რომელიც თვლის, რომ სწორედ ეს ეტიკეტია კავკასიური კულტურის გამჭოლი კომუნიკაციური მექანიზმი, კულტურული მენტალობის კავკასიური ინვარიანტი, რომელიც სათავეს (რატომ-ღაც) ნართების ეპოსიდან (!) იღებს⁹⁷.

კავკასიური ცივილიზაციის არსებობის იდეას ქართველ მკვლევართა ნაწილიც იზიარებს. მაგალითად, ე.კოპალიანი და ჯ.კვიციანი თვლიან, რომ „კავკასიური ცივილიზაციის არსებობა არავის ეჭვს არ უნდა იწვევდეს“, რის უმთავრესი დადასტურებაც კავკასიის ხალხთა ტრადიციულ კულტურაში საერთოკავკასიური ელემენტების არსებობა (სტუმართმოყვარეობა, უფროსის პატივისცემა, ოჯახში უფლებების გამიჯვნა, მამაკაცის ცხოვრების მხედრული წესი და სხვ). მათი აზრით, ერთიანი კავკასიური ცივილიზაციის არსებობის ფაქტის გააზრებასა და აღიარებას ხელს უშლის ის გარემოება, რომ კავკასია ტრადიციულად წარმოადგენდა დიდი მეზობელი ქვეყნების ინტერესებისა და ბრძოლის ასპარეზს; ამ ბრძოლის პროცესში, კავკასიის „ხელში ჩაგდებასათვის ხდებოდა ხშირად კავკასიელი ხალხებისა და მისი მთლიანობის დანაწევრება“⁹⁸.

ტრადიციულ კულტურაში საერთო ელემენტების არსებობა ძნელია მივიჩნიოთ მთავარ ცივილიზაციურ მახასიათებლად (ცივილიზაციათა არც ერთ კლასიფიკაციაში ამგვარი კრიტერიუმი შემოთავაზებული არ არის). დიდი მეზობელი ქვეყნების კავკასიური ინტერესები მართლაც უწყობდა ხელს კავკასიის ხალხთა კულტურულ-ცივილიზაციურ გათიშვას (და არა

⁹⁴ Гаджиев К.С. Геополитика Кавказа. М., 2001, с.41.

⁹⁵ რ. აბდულატიპოვი არ განმარტავს, როგორ ესმის მას ცივილიზაცია.

⁹⁶ Абдулатипов Р.Г. Кавказская цивилизация: самобытность и целостность. – Научная мысль Кавказа, Ростов-на-Дону, 1995, № 1, с.56.

⁹⁷ იხ.: Шадже А.Ю. Феномен кавказской идентичности. - Научная мысль Кавказа, Ростов-на-Дону, 2002, № 1 (29), с.41.

⁹⁸ კოპალიანი ე., კვიციანი ჯ. კავკასია XX საუკუნეში (ზოგიერთი სოციალ-კულტურული პრობლემა). თბ., 2001, გვ.6..

ერთიანი კავკასიური ცივილიზაციის არსებობის ფაქტის გააზრებასა და აღიარებას), რასაც თავისი შედეგები მოჰყვა.

კავკასიურ კულტურაზე საუბრობს ო.დამენია⁹⁹, რომელიც მიიჩნევს, რომ ამის საფუძველს იძლევა კავკასიური სოციალურ-კულტურული არქეტიპის არსებობა. სწორედ მისი მეშვეობით განასხვავებს იგი „კავკასიურ კულტურას“ დასავლური და აღმოსავლური კულტურებისაგან. ამ განსხვავებას იგი ფრიად თავისებური და, ცოტა არ იყოს, უცნაური სახით აფიქსირებს, კერძოდ, თვლის, რომ დასავლური კულტურის ადამიანის ქვეცნობიერში არ არის თვითკმარობა, სრულყოფილების ძიებაში იგი მიმართავს გარე სამყაროს. აღმოსავლელი ადამიანი სრულყოფილებას ეძებს არა გარე სამყაროში, არამედ საკუთარ თავში, რადგან არსებული მსოფლწესრიგი, მისი აზრით, არ ექვემდებარება ცვლილებებს, იგი ერთხელ და სამუდამოდ მოცემულია. რაც შეეხება კავკასიურ კულტურას, აქ ადამიანი კმაყოფილია საკუთარი თავითა და სამყაროთი, იგი თავს აღიქვამს უნივერსალურ არსებად, მას არა აქვს მოთხოვნილება, ეძიოს ყოფიერების სრულყოფილება, რომელიც მას უკვე მიღწეული აქვს. ამ სხვაობებიდან გამომდინარე, განსხვავებულია დროისა და სივრცის აღქმა დასავლურ, აღმოსავლურ და კავკასიურ კულტურებში. დამენიას აზრით, დროის აღქმის თვალსაზრისით, კავკასიური კულტურა აღმოსავლურს ემსგავსება (ციკლური დრო).

ჩნდება კითხვა: რაღა განასხვავებს მისგან? რაც შეეხება სოციალური სივრცის ათვისებას, აქ, დამენიას აზრით, განსაკუთრებით მკაფიოდ ვლინდება კავკასიური კულტურის განსხვავებულობა: „მისთვის უცხო იყო მისწრაფება სასიცოცხლო სივრცის გაფართოებისაკენ, სხვისი ტერიტორიის მიტაცებისაკენ, მისი მოსახლეობის დამონებისაკენ“, — აღნიშნავს იგი. ამის მიზეზი ყოფილა ის, რომ ეთნიკური საზღვრები, ძირითადად, ემთხვეოდა ეკოლოგიურ ნიშებს შორის არსებულ საზღვრებს, ხოლო განსაკუთრებულ როლს ასრულებდა „ეთნოსის ხაზგასმულად საკრალური დამოკიდებულება თავისი საცხოვრებელი გარემოსადმი“¹⁰⁰. მაგრამ რა ვუყოთ კავკასიის ხალხთა შორის დაპირისპირების, ტერიტორიებისათვის ბრძოლის ისტორიულ ფაქტებს? იქნებ ასეთი ფაქტების მოძებნაა ძნელი (ისტორიულად ან დღეს)? ვფიქრობთ, კავკასიის ხალხები, ამ მხრივ, ნამდვილად არ იყვნენ უნიკალურნი და ეს კრიტერიუმი მაშინვე გამოგვეცლება ხელიდან, როგორც კი ისტორიულ ფაქტებს მივმართავთ. რაღა დარჩება კავკასიური არქეტიპიდან?

კავკასიური იდენტურობის პრობლემაზე საინტერესო, თუმცა წინააღმდეგობრივი მსჯელობიდან მოულოდნელი და დაუსაბუთებელი დასკვნა გამოაქვს ო.შაჯეს: „კავკასიის პოლიეთნიკურობა არ გამორიცხავს აქ ერთიანი სოციალურ-კულტურული მთლიანობის – კავკასიური კულტურის – არსებობას. კავკასიური კულტურა რთული ისტორიულ-კულტურული ფენომენია, რომელიც არც დასავლეთისა და არც აღმოსავლეთის კულტურათა იგივეობრივი არ არის“¹⁰¹. მკვლევარი ამ განცხადებით კმაყოფილდება და არ ცდილობს პასუხის გაცემას კითხვებზე, რომლებიც ლოგიკურად ჩნდება, კერძოდ: 1) იგი რამდენჯერმე ხაზგასმით აღნიშნავს ეთნიკური იდენტურობის როლს კავკასიაში; ეთნიკური იდენტიფიკაცია კი, იმ კულტურასთან იდენტიფიკაციას ნიშნავს, რომლის შემქმნელი და მატარებელი რომელიმე ეთნოსია. როგორც ჩანს, ავტორისათვის ცხადია პოლიეთნიკური კავკასიის პოლიკულტურულობის ფაქტიც. როგორ უთავსდება ამას ერთიანი კავკასიური კულტურის ცნება? 2) კავკასიის ყველა ხალხის კულტურა თანაბარ მიმართებაშია დასავლურ და აღმოსავლურ კულტურებთან? მაგალითად, ქართული და აზერბაიჯანული, ან სომხური და ვაინახური? 3) და ბოლოს, რამდენად შესწავლილია კავკასიის ხალხთა კულტურების ტიპოლოგიური რაობა?

⁹⁹ როგორც ჩანს, ო.დამენია აქ ცივილიზაციას გულისხმობს. ცოტა ზემოთ იგი იძლევა კულტურის და ცივილიზაციის ცნებათა განმარტებას: „კულტურა და ცივილიზაცია გამოხატავენ ადამიანთა საზოგადოების ევოლუციის პროცესში მიმდინარე განსაკუთრებით მნიშვნელოვან ცვლილებებს... საზოგადოების ისტორიული ევოლუციის პროცესში ხდება კულტურის ტრანსფორმაცია ცივილიზაციად“. აქ საქმე გვაქვს ისტორიის ევოლუციონისტურ, პროგრესისტულ ხედვასთან, მაგრამ ზემოთ ნახსენებ კონტექსტში ტერმინი ლოკალურ-ცივილიზაციური მნიშვნელობით არის გამოყენებული, თუმცა ამის აღნიშვნის გარეშე.

¹⁰⁰ Дамения О.Н. К проблеме идентификации кавказской культуры. – Вестник Адыгейского ун-та. Майкоп, 1998, № 1, с.54.

¹⁰¹ Шадже А.Ю. Феномен кавказской идентичности. - Научная мысль Кавказа, Ростов-на-Дону, 2002, № 1 (29), с.43.

რუს მკვლევართა ნაწილი მიზანშეწონილად თვლის ჩრდილოეთ და სამხრეთ კავკასიის ცალ-ცალკე კულტურულ-ცივილიზაციურ და რეგიონულ ერთეულებად განხილვას. მაგალითად, ა.ავქსენტიევი აღნიშნავს, რომ ჩრდილოეთ კავკასია დღეს რეგიონოგენების ეტაპზეა და მომავალში ეს შეიძლება იქცეს წანამძღვრად ცხოვრების საერთო ფორმების ჩამოყალიბებისათვის, რომლების შეიძლება აღინიშნოს როგორც ჩრდილოკავკასიური ცივილიზაცია. რაც შეეხება „რალაც კავკასიურ ცივილიზაციას“, მასზე მსჯელობა მეცნიერულ კრიტიკას ვერ უძლებს, თურმე, იმიტომ, რომ კავკასია „მუდმივი კროსკულტურული ურთიერთქმედების არეალია“¹⁰².

ავქსენტიევთან ერთად, ს.ტატუნცი იმ მცირერიცხოვან მკვლევართა რიცხვს ეკუთვნის, რომლებიც მკაფიოდ მიჯნავენ ერთმანეთისაგან ჩრდილოეთ და სამხრეთ კავკასიას კულტურულ-ცივილიზაციური თვალსაზრისით, და კვლევის პროცესშიც მხოლოდ ჩრდილოეთ კავკასიით იფარგლებიან. „მ.მ.კოვალევსკის დროსაც და დღესაც, — წერს იგი, — მკვლევართა (ისტორიკოსთა, ეთნოგრაფთა, სოციოლოგთა, ლინგვისტთა, ფსიქოლოგთა, არქეოლოგთა) დიდი ნაწილის აზრით, ჩრდილოკავკასიური რეგიონი წარმოადგენს ერთი გეოგრაფიული რეგიონის მცხოვრები ეთნიკური ჯგუფების არა უბრალო მექანიკურ ჯამს, არამედ ხალხთა ისტორიულ-სოციოკულტურულ ერთობას“¹⁰³.

სრულიად გაუგებარ და საკუთარი მსჯელობისავე საწინააღმდეგო აზრს გამოთქვამს ა.შაჯე. ამჯერად საქმე ეთნიკურობას ეხება. მისი აზრით, ეთნიკური და საერთოკავკასიური იდენტურობა არ გამორიცხავს „იდენტურობას რუსეთის კულტურასთან, ისევე როგორც რუსეთელობის შეგდნება არ ნიშნავს ეთნიკური გრძნობის დაკარგვას. რეალურად ჩვენ ყველა რუსეთელები ვართ“¹⁰⁴.

საინტერესოა, ვინ „ჩვენ“? სტატიის სათაურის მიხედვით, შაჯე მთელი კავკასიის იდენტურობის საკითხს განიხილავს, შესაბამისად, მთელი კავკასია რუსეთელები ვართ? მით უმეტეს, დღეს?

კავკასიაში მართლაც არსებობს თვითიდენტიფიკაციის რამდენიმე დონე: ინდივიდუალური, ეთნიკური, სუბეთნიკური, კონფესიური, და ბოლოს, ზეეთნიკური. კავკასიელებად თვითიდენტიფიკაცია ამ უკანასკნელს ემთხვევა. იგი კონკრეტულ სასიცოცხლო სივრცეზე კავკასიის ხალხთა ხანგრძლივი თანაცხოვრების პირობებში ჩამოყალიბდა. მაგრამ რატომ უნდა მივიდეს კავკასიური იდენტურობის აღიარება მაინცა და მაინც ერთიანი კულტურის აღიარებამდე? მით უფრო, რომ ის მკვლევრებიც კი, რომლებიც დაბეჯითებით ეძებენ ერთიანი კავკასიური კულტურის არსებობის დამადასტურებელ ფაქტებს, ხაზგასმით აღნიშნავენ მათ მიერ ერთიანი კულტურად მონათლული ფენომენის ერთ თავისებურებას, კერძოდ, კავკასიის ხალხებმა (ყოველმა მათგანმა) შეინარჩუნეს საკუთარი ეთნიკური იდენტურობა; ისინი არ შერევიან ერთმანეთს და არ შეუქმნიათ ახალი ერთობები¹⁰⁵. რა არის ეთნიკური იდენტურობის საფუძველი, თუ არა კულტურა? ხოლო თუ ეთნიკური კულტურები არსებობენ, მაშინ რაღაა ერთიანი კავკასიური კულტურა?

იდენტურობის ცნება, გარკვეულწილად, უკავშირდება გეოკულტურის ცნებას — კულტურაში არსებულ საკუთარ გეოგრაფიულ სახესა და მის გააზრებას. ეს ტერმინი უკანასკნელ ხანს დამკვიდრდა და ნათლად ასახავს ცივილიზაციურ და გეოპოლიტიკურ კვლევათა ურთიერთგადაჯაჭვის ტენდენციას. იქნებ, მართებული იყოს საუბარი არა კავკასიურ კულტურაზე, არამედ კავკასიურ გეოკულტურაზე და გეოკულტურულ სივრცეზე?

იდენტურობის სხვადასხვა დონის კვლევაში მდიდარი გამოცდილებაა დაგროვილი

¹⁰² Авксентьев В.А. Теоретические аспекты изучения этнических процессов на Северном Кавказе. – Этнические процессы накануне XXI века. Материалы науч. конференции, Ставрополь, 199, с.11.

¹⁰³ Татунц С.А. Уроки М.М.Ковалевского и Российский Кавказ. – Вестник Московского ун-та. Сер. 18. Социология и политика. М., 2001. № 2, с.43.

¹⁰⁴ Шадже А.Ю. Феномен кавказской идентичности. - Научная мысль Кавказа, Ростов-на-Дону, 2002, № 1 (29), с.38.

¹⁰⁵ Дамения О.Н. Кавказская культурная общность: миф или реальность. – Научная мысль Кавказа, Ростов-на-Дону, 2002, № 1, с.55.

დასავლურ სამეცნიერო ლიტერატურაში. მაგალითად, არაერთი საყურადღებო ნაშრომი ეძღვნება ევროპული იდენტურობის საფუძვლების კვლევას. რადგან კავკასიური იდენტურობის პრობლემის შესწავლა მხოლოდ პირველ ნაბიჯებს დგამს. ამ გამოცდილების გამოყენება საქმეს მხოლოდ წაადგება. არასერიოზული ჩანს მტკიცება, თითქოს „სხვა მეგაკულტურულ გენერაციებთან მისი შედარებითი ანალიზი“¹⁰⁶ აჩვენებს, რომ კავკასია დაკავშირებული არ არის არც დასავლურ, არც აღმოსავლურ კულტურულ წარმონაქმნებთან, თუმცა თავის თავში ატარებს როგორც ერთის, ისე მეორის და კიდევ სხვა მრავალის (?) ნიშნებს. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, კავკასიის სოციალურ-კულტურული ერთობის თავისებურება ვერ აიხსნება სხვა მეგაკულტურულ წარმონაქმნთა მეშვეობით“. თავი რომ დავანებოთ მოტანილი დასკვნის პირველი ნაწილის წინააღმდეგობრიობას (დაკავშირებული არ არის — თავის თავში ატარებს), მისი მეორე ნაწილი ძალიან ჰგავს არადასავლელ მკვლევართა ერთი ნაწილის წარუმატებელ მცდელობას, დაასაბუთონ ადგილობრივი (ინდიგენური) მეცნიერების შექმნის აუცილებლობა, რომელიც ეფუძნება კონკრეტული კულტურის ფასეულობებს, კონცეპტებს, სპეციფიკურ მახასიათებლებს, რადგან დასავლური კონცეპტები შეიძლება შეუსაბამო და გამოუსადეგარი იყოს არადასავლური კულტურებისათვის¹⁰⁷.

ჩვენ შეიძლება გვხიბლავდეს კავკასიის ერთიანობის იდეა. მაგრამ საჭიროა, ერთმანეთისაგან განვასხვაოთ ნებისმიერ სფეროში მჭიდრო თანამშრომლობის, პოლიტიკურ ასპარეზზე ერთიანი პლატფორმით გამოსვლის, ან სამომავლოდ ამისაკენ სვლის სურვილი, და, მეორე მხრივ, რეალობა, რომელიც სურვილს ნაკლებად ან სრულიად არ ემთხვევა. სხვაგვარად ურომ ვთქვათ, ერთმანეთისაგან განსხვავებულია პოლიტიკური (ერთი მხრივ) და კულტურული (მეორე მხრივ) რეალობები, ორიენტაციები, გამოცდილება.

ვერ გავიზიარებთ რა ე.კოპალიანისა და ჯ.კვიციანის ზემოთ განხილულ თვალსაზრისს ერთიანი კავკასიური ცივილიზაციის არსებობის თაობაზე, სავსებით ვეთანხმებით მათ აზრს იმის შესახებ, რომ „კ... ი მენტალიტეტისათვის უფრო მისაღებია ძველი ინდური სიბრძნის თეზისი — „ერთობა მრავალფეროვნებაშია“¹⁰⁸.

ინტერესმოკლებული არ უნდა იყოს იმ ნიშნა, რომ ზემოთ მოხსენიებულ „მრავალფეროვან ერთობაზე“ ხშირად საუბრობენ ევროპასთან მიმართებაში, აღნიშნავენ რა ევროპელი ხალხების საერთო მემკვიდრეობის არსებობას. მაგრამ მკვლევართა ნაწილი მართებულად მიიჩნევს ევროპის დახასიათებას არა როგორც „მრავალფეროვანი ერთობის“, არამედ როგორც „კულტურათა ოჯახისა“, რომლის ჩამოყალიბებას ხანგრძლივი დრო დასჭირდა და რომელიც ძალიან ჰგავს „ნაკუნებისაგან შეკერილ საბანს“.

დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ, ჩვენი აზრით, კავკასიური იდენტურობის არსებობა არ ნიშნავს ერთიანი კავკასიური კულტურის არსებობას, ისევე როგორც, ვთქვათ, ევროპული იდენტურობისა — ერთიანი ევროპული კულტურის არსებობას. კავკასიური ცივილიზაციის თაობაზე საუბრისას კი ნათლად უნდა გამოიკვეთოს კვლევისა და მისი შედეგების ანალიზის

ერთიანი კავკასიის იდეა ისტორიულ ჭრილში: კავკასიის გაერთიანების მცდელობა XI-XII საუკუნეებში, მისი იდეოლოგიური მომზადება და პრაქტიკული განხორციელების გზაზე გადაღებული ნაბიჯები. იდეის პერიოდული გამოცოცხლება მომდევნო საუკუნეებში (XIV-XV სს., XVIII ს.).

კავკასიისა და მისი ცალკეული ნაწილების ცივილიზაციური კუთვნილების საკითხზე თანამედროვე სამეცნიერო ლიტერატურაში სხვადასხვა მოსაზრებას ვხვდებით. ერთი თვალსაზრისის თანახმად, გარკვეულ კრიტერიუმებზე დაყრდნობით, შეიძლება ვისაუბროთ კავკასიაზე, როგორც თავისებურ ცივილიზაციაზე, სუბცივილიზაციაზე ან კულტურულ ერთობაზე უფრო გაბედულნი – ძირითადად, პოლიტიკოსები ან პოლიტიკურ წრეებთან დაკავშირებულნი – პოლიტიკური ერთობის შესაძლებლობებზეც საუბრობენ, რომელსაც საფუძვლად კულტურული და ცივილიზაციური ერთობა ედო ან შეიძლება დაედოს. მაგრამ კავკასიის ხალხთა ისტორია უფრო კავკასიური ერთობის გეგმათა განხორციელების წარუმატებელ მცდელობებს წარმოგვიდგენს, ვიდრე წარმატებულს.

ამ თვალსაზრისით, საინტერესოა საქართველოს ისტორიის ერთი მონაკვეთის განხილვა, რომელიც სწორედ გამონაკლისია ამ წარუმატებელ მცდელობათა შორის. საუბარია XI-XII საუკუნეების პოლიტიკურ-კულტურულ ვითარებაზე; იმ დროს, თითქოს, ისახება ის ერთობა, რომელიც შეიძლება ერთიანი კულტურული სივრცის სახელით აღინიშნოს. უფრო მეტიც, — ხდება ამ ერთობის პოლიტიკური რეალიზაციაც. მართალია, ეს ხანმოკლე პერიოდია, მაგრამ იგი დიდ გავლენას ახდენს კავკასიის ხალხთა შემდგომ ისტორიაზე.

როგორც ცნობილია, XI-XII საუკუნეები ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი პერიოდია საქართველოს ისტორიაში. „ამ დროს არა მარტო „საქართველო“ — ახალი ქვეყანა — წარმოიქმნა, არამედ ჩაისახა კიდევ უფრო დიდი სამყარო — კავკასია. მას ჯერ ისტორიულ-გეოგრაფიული სახელიც კი არ ჰქონდა, მაგრამ ყველაფრიდან ჩანდა, რომ მისი სახელი „საქართველოვე“ იქნებოდა... ამ ქვეყანაში არა მარტო კავკასიის სამხრეთი და აღმოსავლეთი (სომხითი, შირვანი), არამედ მთის იქითი კავკასიონიც (დაღესტან-ჩეჩნეთი, ოსეთი, ჩერქეზეთი) აქტიურად მონაწილეობდნენ. იქმნებოდა დიდი „მსოფლიო“, რომლის მათრგანიზებელი ცენტრი საქართველო იყო“¹⁰⁹.

აღნიშნულ პერიოდში ჩამოყალიბდა ცნება „საქართველო“, როგორც კულტურულ-პოლიტიკური და სოციალურ-ეკონომიკური ერთობის აღმნიშვნელი ტერმინი. „საქართველო ეწოდებოდა იმ ტერიტორიას, სადაც პოლიტიკურ და კულტურულ მფლობელობასთან ერთად, ქართველი ხალხისათვის დამახასიათებელი სოციალურ-ეკონომიკური ურთიერთობანი ვრცელდებოდა“¹¹⁰, „ქართველად“ კი მოიაზრებოდა ყველა ის, „ვინც, მიუხედავად მისი ეთნიკური წარმომავლობისა, აღიარებდა ქართულ (დიოფიზიტურ) ქრისტიანობას, ნაზიარები იყო ქართულ ფეოდალურ ურთიერთობებს და მოღვაწეობდა ქართულ პოლიტიკურ და კულტურულ სარბიელზე“¹¹¹. ამ სარბიელის ფარგლებში თანდათან მთელი კავკასია ექცეოდა.

„ახალი ქვეყნის“ გაერთიანება ქართული ენის საფუძველზე მიმდინარეობდა, რომელიც იმ პერიოდში კავკასიის მასშტაბით უნივერსალური საღვთისმსახურო ენის ფუნქციას ასრულებდა. თუ პარალელს გავავლებთ სხვა კულტურულ ერთობათა (ცივილიზაციათა, სუბცივილიზაციათა) ჩამოყალიბების პროცესთან, უნდა გავიხსენოთ, რომ, მაგალითად, დასავლეთის, როგორც ერთიანი კულტურული სივრცისა და ცალკე ცივილიზაციის ჩამოყალიბებას ხელი შეუწყო ლათინურის — უნივერსალური საეკლესიო ენის — პრიმატმა დასავლეთ ქრისტიანული ქვეყნებისათვის. სწორედ ასევე, შეიძლება არაბული ენის ანალოგიურ როლზე საუბარი მუსლიმური აღმოსავლეთისათვის. როგორც ჩანს, ქართული ენა იგივე როლის შესრულებას იწყებდა კავკასიაში. აგიოგრაფიული ლიტერატურის, მატრიანეების, ეპიგრაფიკული და ხუროთმოძღვრული ძეგლების შესწავლა ცხადყოფს, რომ XI-XII საუკუნეებში ქართული ენა და კულტურა

¹⁰⁹ ბერძენიშვილი ნ. საქართველოს ისტორიის საკითხები. ნ. VIII, თბ., 1975, გვ.643.

¹¹⁰ იქვე, გვ.397.

¹¹¹ იქვე, გვ.299.

გავრცელებული იყო კავკასიის (ქალკედონიტი სომხები, ალბანური მონოფიზიტური მოსახლეობა, ჩრდილოეთ კავკასია) მოსახლეობის არა მხოლოდ წარჩინებულთა წრეში, არამედ ფართო ფენებშიც.

ის, რომ კავკასია, თანამედროვე პოლიტიკური ტერმინოლოგიით, ერთიანი გეოპოლიტიკური სივრცე იყო, კარგად ჰქონდათ გაცნობიერებული მაშინდელ პოლიტიკურ და კულტურულ მოღვაწეებს¹¹². ამის დასტურია XI ს. 70-იან წლებში შექმნილი კონცეფცია, რომელიც ლეონტი მროველს ეკუთვნის¹¹³. მას უნდა დაესაბუთებინა კავკასიური სამყაროს ერთობა და საქართველოს მმართველთა კურსის საფუძვლიანობა, რომელიც კავკასიის გაერთიანებისკენ იყო მიმართული. ამავე დროს, ლეონტი მროველის თხზულებაში მკაფიოდ ვლინდება სწორედ გაერთიანების პროცესში წარმოშობილი თეორიული ინტერესი ხალხთა კლასიფიკაციისა და მათი გეოგრაფიული განსახლების საკითხებისადმი¹¹⁴. დაახლოებით ამავე პერიოდში ყალიბდება ქართული მესიანისტური იდეა, რომელიც ემყარებოდა რწმენას, რომ ქართულ ენას განსაკუთრებული მისია ეკისრება; ქრისტეს კვართი საქართველოშია; საქართველო ღვთისმშობლის წილხვედრი ქვეყანაა; ბაგრატიონები ღვთიური წარმომავლობისანი არან. ეს იდეა იმავე მიზანს ემსახურებოდა, რასაც ლეონტი მროველის კონცეფცია და დიდ როლს ასრულებდა XI-XII სს. საქართველოს კულტურულ და პოლიტიკურ ცხოვრებაში. მესიანიზმი განეკუთვნება პოლიტიკური აზროვნებისა და ქცევის მდგრად სტერეოტიპთა რიცხვს, რომლებიც გარკვეულ ვითარებაში ყალიბდება და დროში პრაქტიკულად უცვლელია. თუმცა ქართული მესიანისტური იდეა „დღევანდელი“ სწორედაც რომ არ გამოირჩევა.

ენასთან ერთად და ენის მეშვეობით, ერთიანი კავკასიის ჩამოყალიბებაში უდიდეს როლს ასრულებდა სარწმუნოება. საქართველოს – ჩამოყალიბებადი ერთობის ცენტრის – მეშვეობით ქრისტიანობა ვრცელდებოდა ჩრდილოეთ კავკასიაში, სადაც არსებობდა საეპისკოპოსო კათედრები, მკვიდრდებოდა საქართველოს პოლიტიკური და კულტურული ზეგავლენა. „ქართველ მეფეებს მშვენივრად ესმოდათ იდეოლოგიის მნიშვნელობა, ამით აიხსნება მათი მცდელობა, დავით აღმაშენებლიდან მოყოლებული, ქალკედონურ მრწამსზე მოექციათ მონოფიზიტი სომხები“¹¹⁵.

რა სახისა იქნებოდა „დიდი სამყარო — კავკასია“, რომელიც საქართველოს, როგორც ბირთვის, გარშემო ყალიბდებოდა, მიიღებდა თუ არა იგი ცალკე ცივილიზაციის ან სუბცივილიზაციის სახეს, ძნელი სათქმელია, მაგრამ ფაქტია, რომ ერთიანი გეოპოლიტიკური სივრცის შექმნის მცდელობას თან ახლდა მისი იდეოლოგიური და კულტურული საფუძვლების უზრუნველყოფისაკენ მიმართული ღონისძიებანი, რომლებიც მეტ-ნაკლები წარმატებით ხორციელდებოდა.

სამხრეთ და ჩრდილოეთ კავკასიის მრავალეროვანი, მრავალკულტურული და მულტირელიგიური სახელმწიფოს საქართველოს ირგვლივ გაერთიანება მეტად მნიშვნელოვანი ფაქტორი იყო კავკასიის ერთიანი გეოპოლიტიკური სივრცისა და კულტურის ჰომოგენიზაციის თუ არა, ერთგვარი გამთლიანების თვალსაზრისით, და ამავე დროს, ყოველი შემადგენელი ნაწილის სპეციფიკურობის განვითარებისათვის¹¹⁶.

მაგრამ კავკასიური ერთობის ისტორია ხანმოკლე აღმოჩნდა. როგორც ლ.ტუხაშვილი აღნიშნავდა, საქართველომ ვერ შესძლო განეხორციელებინა ექსპანსიის ორი ყველაზე ეფექტური ფორმა: ეკონომიკური ექსპანსია — განვითარებული სავაჭრო კაპიტალის მიერ გავლენის ქვეშ მყოფი პროვინციების ეკონომიკური ათვისება (ამ დონისათვის საქართველოს

¹¹² მუსხელიშვილი დ. კავკასიური პოლიტიკა შუა საუკუნეების საქართველოში (XIII საუკუნემდე). – ქართული დიპლომატია (ნელინდელი), V, თბ., 1998, გვ. 13.

¹¹³ ლეონტი მროველი. ცხოვრება ქართველთა მეფეთა. – ქართლის ცხოვრება, I. თბ., 1955.

¹¹⁴ კეკელიძე კ. ხალხთა კლასიფიკაციისა და გეოგრაფიული განრიგების საკითხები ძველ ქართულ მწერლობაში. — კეკელიძე კ. ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, I. თბ., 1956, გვ. 169-182.

¹¹⁵ Лордкипანიძე М. К вопросу «Кавказского единого дома». - Caucasia (The Journal of Caucasian Studies). Volume 2. Tbilisi, 1998, с.168.

¹¹⁶ კაშია ჯ. მიჯაჭვული საქართველო – ჟურნ.: ივერია (ქართულ-ევროპული ინსტიტუტის ჟურნალი), № 3, თბილისი-ბრიუსელი, 1993, გვ.7-8.

**„ერთიანი კავკასიური სახლის“ იდეა და მისი რეალიზაციის
მცდელობანი XX ს. 90-იანი წლების დასაწყისში.
„მშვიდობიანი კავკასიის“ იდეა როგორც ს.ჰანთინგტონის
პერსონის ალტერნატივა. მისი პოლიტიკური შეფერილობა**

ცივილიზაციათა კონფლიქტის პროგნოზის მიხედვით, ხალხები, რომლებიც ცივილიზაციათა გამყოფ მიჯნებზე ცხოვრობენ, განწირულნი არიან ცივილიზაციათა შორის აღმოცენებული სისხლისმღვრელი ბრძოლის ველად ქცევისათვის. ეს არცთუ სახარბიელო პერსპექტივა ბიძგს აძლევს იდენტურობის პრობლემათა კვლევას. თუ იმასაც გავიხსენებთ, რომ კულტურათა და ცივილიზაციათა გზაჯვარედინზე მცხოვრებ ხალხთა ისტორიული წარსული, როგორც წესი, თვითგადარჩენისათვის ბრძოლის ფორმათა ძიებისა და მათი მეტნაკლებად წარმატებული რეალიზაციის სახით წარმოგვიდგება, ნათელი გახდება ამ ხალხთა განსაკუთრებული ინტერესი აღნიშნული პრობლემატიკისადმი.

დღეს მსოფლიოში მიმდინარეობს, ერთი მხრივ, ინტერნაციონალიზაციის, უნივერსალიზაციისა და გლობალიზაციის, მეორე მხრივ კი, ფრაგმენტაციის, ლოკალიზაციის, რენაციონალიზაციის პროცესი. პირველი პროცესის ფარგლებში კულტურული და ცივილიზაციური სხვაობანი იშლება, ერთდროულად კი მიმდინარეობს მსოფლიოს მრავალი ხალხისა და ქვეყნისათვის საერთო ეკონომიკური და პოლიტიკური ინსტიტუტების ფორმირება. მეორე პროცესის არსი გულისხმობს ქვეყნებს, რეგიონებს, ცივილიზაციებს შიგნით ნაციონალური, ეთნიკური მიდრეკილებების აღორძინებას. როგორც ბოლო 10-15 წლის გამოცდილება გვაჩვენებს, კავკასიაში ამ პროცესმა უკიდურესი ფორმები მიიღო.

კავკასია ის რეგიონია, რომლისთვისაც მრავალი საუკუნის მანძილზე დამახასიათებელი იყო ინტეგრაციული და დეზინტეგრაციული, ცენტრისკენული და ცენტრიდანული ტენდენციების ორგანული შერწყმა. ეს ძალები დინამიკურ წონასწორობაში იყო.

პოსტსაბჭოთა პერიოდის თავისებურება ისაა, რომ მთელ კავკასიურ სივრცეში უპირატესობა ცენტრიდანული, დეზინტეგრაციული პროცესების მხარეს აღმოჩნდა.

ისტორიულად, ამა თუ იმ სახის კავკასიური ერთობის შექმნის ცდებს საფუძვლად პოლიტიკური რეალიები ედო. არა მხოლოდ პოლიტიკური ქმედებანი, არამედ ასეთ ერთობათა შესაძლო ან რეალური არსებობის თვით იდეებიც კი უფრო პოლიტიკური კონიუნქტურიდან გამომდინარე ჩანს, ვიდრე წმინდა მეცნიერული ანალიზიდან.

ერთიანი კავკასიის იდეას, ძირითადად, პოლიტიკური მომენტები რომ განაპირობებდა, ეს XX საუკუნის მიწურულის მოვლენებითაც დადასტურდა. 90-იანი წლების დასაწყისში „ერთიანი კავკასიური სახლის“ კონცეფცია საბჭოთა კავშირის დაშლით შექმნილმა ახალმა ვითარებამ და რუსეთთან კონფრონტაციის პათოსმა განაპირობა. თავად ეს „სახლი“ იდეის ავტორებს სხვადასხვაგვარად წარმოედგინათ: საუბარი იყო ხან „კავკასიურ პარლამენტზე“, ხან ევროგაერთიანების ტიპის ერთობაზე. მაგრამ მხედველობის მიღმა რჩებოდა ის გარემოება, რომ ასეთი ტიპის გაერთიანება ემყარება საერთო მსოფლმხედველობას (დაფუძნებულს რელიგიაზე), საერთო ფასეულობებს, საერთო ეკონომიკურ სისტემას, საერთო ინფორმაციულ სივრცესა და სხვა ფაქტორებს, რომლებიც კავკასიის შემთხვევაში არ არსებობდა. ამიტომაც „ერთიანი კავკასიური სახლის“ შექმნის საქმე დეკლარაციების იქით არ წასულა.

ერთადერთი, რის ხორცშესხმის მცდელობის მოწმენიც გავხდით, 90-იანი წლების დასაწყისში შექმნილი კავკასიის მთიელ ხალხთა კონფედერაცია გახლდათ, რომელიც მალევე გადაკეთდა კავკასიის ხალხთა კონფედერაციად. „პერესტროიკის“ შემდგომ პერიოდში სამხრეთ კავკასიის რესპუბლიკების სახით იმიერკავკასიის მთიელებს მაგალითი მიეცათ დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლაში, თუმცა იმავე ხანებში ამ მოძრაობას ალტერნატივა გამოუჩნდა.

1989 წლის 25-26 აგვისტოს სოხუმში შედგა კავკასიის მთიელი ხალხების I ყრილობა, რომლის მიზანი იყო ფედერალური რესპუბლიკის შექმნა. ყრილობამ დააფუძნა „კავკასიის მთიელ ხალხთა ასამბლეა“ რომელსაც სათავეში ჩაუდგა ყაბარდოელი მუსა (იური) შანიბოვი – ყოფილი კომკავშირული და პარტიული ფუნქციონერი, იმჟამად ყაბარდო-ბალყარეთის

უნივერსიტეტის ლექტორი. ყრილობას „პარალელური პარლამენტის“ ფუნქცია მიენიჭა.

1991 წლის 1-2 ნოემბერს სოხუმში გამართულ III ყრილობაზე ასამბლეა „კავკასიის მთიელ ხალხთა კონფედერაციად“ იქცა, რომელიც თავს 1918 წლის 11 მაისს გამოცხადებული მთიელ ხალხთა რესპუბლიკის სამართალმემკვიდრედ აცხადებდა. ეს ორგანიზაცია მიზნად ისახავდა კავკასიის ხალხებს შორის სოციალურ-კულტურული და პოლიტიკური თანამშრომლობის გაუმჯობესებას, ეთნიკური თუ სხვა სახის უთანხმოებებისა და კონფლიქტური სიტუაციების თავიდან აცილებას ან მშვიდობიანი გზით მოგვარებას და გარეშე მტრის შეტევისაგან საერთო, კოორდინირებული თავდაცვის სისტემის შემუშავებას. ეს ყველაფერი, მათი აზრით, შესაძლებელი გახდებოდა მას შემდეგ, რაც რუსეთის იმპერიის დაშლის ფონზე როგორც ჩრდილოეთი, ასევე სამხრეთ კავკასიის თითოეული რესპუბლიკა თუ ავტონომია დამოუკიდებელი პოლიტიკური ერთეულის სტატუსს მიაღწევდა. ეს უკანასკნელი თეზისი, შეიძლება ითქვას, საკმაოდ უხეშად იყო შემუშავებული და არ ითვალისწინებდა არც რეგიონის ისტორიულ წარსულს, არც იმ დროს რეგიონში არსებულ სხვადასხვა გარემოებას. ისინი უგულვებელყოფდნენ თურქული წარმოშობის ხ()თჯ0.0003 თც 0.4171 თნ 10807 29,35 0 0 14785()თჯ0.0003

ისტორია მოწმობს, რომ ინტეგრაციული მისწრაფებები კავკასიაში, თავისი არსით, ყოველთვის ანტირუსულ ხასიათს ატარებდა. ამიტომ მოსკოვი მსგავსი მისწრაფებების აღკვეთით იყო დაინტერესებული. მაგრამ, მისი მხრიდან, ამ პროცესების იგნორირება ჩეჩნეთის ლიდერებისათვის ინიციატივის დათმობის ტოლფასი იქნებოდა. 1992 წლის შემდეგ მოსკოვმა კონფედერაცია საქართველოს წინააღმდეგ გამოიყენა და დახმარებაც კი გაუწია მას თავდაცვის სისტემოს შექმნაში. მაგრამ ამ სისტემოს მუდმივ ძალად ჩამოყალიბება არ მოხერხდა და მალე იდეაც დავინწყებას მიეცა.

ნიშანდობლივია, რომ იმ პერიოდის რუსეთის ცენტრალური საინფორმაციო საშუალებანი საქმეს ისე წარმოაჩენდნენ, თითქოს საუბარი იყო რეალურად არსებულ წარმონაქმნზე თავისი პარლამენტით, პრეზიდენტითა და შეიარაღებული ძალებითა და სახელმწიფოებრიობის სხვა ატრიბუტებით. ყურადღება არ ექცეოდა იმას, რომ ეს იყო არა რეგიონის ხალხის მკაფიოდ დეკლარირებული ნება, არამედ ჩრდილოეთ კავკასიის ინტელიგენციის ცალკეული ჯგუფების მცდელობა, ჩამოეყალიბებინა და განეხორციელებინა სახელმწიფო მონეობის რალაც პროექტი, რომელიც მოწყვეტილი იყო რეალობას. მათ არ გააჩნდათ არავითარი ლეგიტიმურობა, რაიმე ოფიციალური მანდატი, მიღებული არჩევნების გზით. ნიშანდობლივია, რომ კონფედერაციაზე უფრო მეტს წერდა ცენტრალური პრესა, ვიდრე ჩრდილოეთ კავკასიის რესპუბლიკებისა. შესაბამისი პერიოდის დალესტინის სხვადასხვა მიმართულების გაზეთებში თითქმის არ გვხვდება მასალები, რომლებიც კონფედერაციის თემას ეხება. ადამიანთა უმრავლესობას ან საერთოდ არაფერი სმენოდა კონფედერაციაზე, ან ფრიად ბუნდოვანი წარმოდგენა ჰქონდა მასზე. ხოლო იმ 5-10%-ის დამოკიდებულება, რომელმაც იცოდა კონფედერაციის მიზნები და ამოცანები, მერყეობდა აშკარა ნეგატიურიდან აღფრთოვანებამდე¹²².

კონფედერაციასთან დაკავშირებული ინფორმაცია წინა პლანზე გამოდიოდა მაშინვე, როგორც კი რეგიონში კრიზისული სიტუაცია იქმნებოდა. კონფედერაციის შანსები იზრდებოდა ქვეყანაში არასტაბილურობის ზრდასთან ერთად და პირიქით. ამაზე მეტყველებს კონფედერაციის პოპულარობის ზრდა რუსეთის პრეზიდენტის მიერ ჩეჩნეთში საგანგებო მდგომარეობის შემოღების შესახებ ბრძანების გამოცემასთან დაკავშირებით, აგრეთვე, ქართულ-აფხაზური კონფლიქტის დროს.

დღეისათვის ცნობილი არ არის ჩრდილოეთ კავკასიის რესპუბლიკების წარმომადგენლობითი ან აღმასრულებელი ორგანოების რაიმე შეთანხმება, ან გადანყვეტილება კონფედერაციის შექმნის თაობაზე, ან რაიმე რეფერენდუმის ან სხვა აქციის შესახებ, რაც შეიძლებოდა გამხდარიყო კონფედერაციის ლეგიტიმური საფუძველი. ამას თვითონ კონფედერაციის ორგანიზატორებიც აღნიშნავდნენ. ისინი ხაზს უსვამდნენ, რომ მიზნად ისახავდნენ მთის ხალხთა კონსოლიდაციას, ხოლო დამოუკიდებელი ჩრდილოკავკასიური სახელმწიფოს შექმნა, რომელიც შედგებოდა ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი წარმონაქმნებისაგან და დამოუკიდებელი იქნებოდა რუსეთისაგან, განიხილებოდა როგორც პერსპექტიული, დაახლოებით 10-15, ან 20-30 წელზე გათვლილი მიზანი¹²³.

კონფედერაციის უმთავრესი მიზანი – დავების მშვიდობიანი გადაწყვეტის ფორუმად ჩამოყალიბება – განუხორციელებელი გახდა. მის რიგებში ყველა კავკასიელი ხალხის გაერთიანება ვერ მოხერხდა. გაჩნდა უთანხმოება ადიღური წარმოშობის ხალხებსა და კონფედერაციის დანარჩენ წევრებს შორის, რომლებიც ორგანიზაციასი პირველთა წამყვან როლს ეჭვის თვალთ უყურებდნენ. ყარაჩაელებმა და ბალყარელებმა, ყუმუხებთან და ნოღაელებთან ერთად, თურქულენოვანი ხალხების ასამბლეა შექმნეს, რომელსაც მხარს უჭერდნენ ჩეჩნეთი და აზერბაიჯანი.

ამ ორგანიზაციის მოღვაწეობის შედეგი კი ის გახლდათ, რომ ყოველგვარ საფუძველს მოკლებულმა ამ უსუსურმა წარმონაქმნმა მაინც მოახერხა კავკასიურ კონფლიქტებში უარყოფითი როლის შესრულება. ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიაში მან „საერთო-ადიღური“

¹²² Гаджиев К.С. Геополитика Кавказа. М., 2001, с.81.

¹²³ იქვე, გვ.85.

შოვინისტური იდეებით აღტკინებული ახალგაზრდები შეკრიბა აფხაზეთში საბრძოლველად, რითაც კონფლიქტის გამღვივებლის როლი ითამაშა.

როგორც ვხედავთ, საერთოკავკასიური სახლის იდეამ, რიგი მიზეზების გამო, რაიმე მნიშვნელოვანი დატვირთვა ვერ შეიძინა, თუმცა არც იმის უარყოფა შეიძლება, რომ ამ იდეას აქვს კონფესიათა და ეთნოკულტურთა ურთიერთადაპტაციის გარკვეული პოტენციალი.

ამან პოლიტიკოსებს უბიძგა საერთო კავკასიური ერთობის არარეალიზებული იდეის სასარგებლო არგუმენტების ძიებისაკენ.

ს.ჰანთინგტონის კონცეფციის პასუხისა და ერთგვარი ალტერნატივის სახით მოგვევლინა „მშვიდობიანი კავკასიის“ იდეა. „კავკასიური სახლისაგან“ განსხვავებით, იგი გულისხმობს არა რაიმე სახის გაერთიანებას, არამედ საერთო ინტერესების გამოკვეთასა და მშვიდობიანი თანაარსებობის პირობების შექმნას მოლაპარაკებათა და შეთანხმებათა გზით.

პოლიტიკოსთა ინიციატივა დაედო საფუძვლად საერთაშორისო კონფერენციებს, რომლებიც 1997-1998 წლებში ჩატარდა და კავკასიის გეოპოლიტიკისა თუ ერთიანი კულტურული სივრცის პრობლემებს მიეძღვნა. როგორც ადრე, ახლაც დიდი ყურადღება ეთმობოდა კავკასიის ხალხთა ერთობის ისტორიულ-კულტურული საფუძვლების ძიებას. მოვიტანთ ერთ დამახასიათებელ ფრაგმენტს თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში ჩატარებულ კონფერენციაზე საქართველოს პარლამენტის მაშინდელი თავმჯდომარის, ბ-ნი ზ. ჟვანიას გამოსვლიდან: „კავკასიური ერთობა მხოლოდ პოლიტიკური კონცეფცია არ არის. ფაქტობრივად, კავკასია – ესაა მრავალფეროვანი და იმავდროულად ჰომოგენური წარმონაქმნი, ფენომენი, რომელიც ყალიბდებოდა საუკუნეთა და ათასწლეულთა მანძილზე, რომელსაც გააჩნია მკაფიოდ განსაზღვრული აუთენტური სოციალური და კულტურული ინსტიტუტები... ეს საშუალებას გვაძლევს ვისაუბროთ ერთიანი კავკასიური ცივილიზაციის ფენომენზე, რომლის შემქმნელები – კავკასიის ხალხები – რელიგიური და ეთნიკური განსხვავების მიუხედავად, გაერთიანებული არიან საერთო ფასეულობებითა და ერთნაირი მენტალობით“¹²⁴.

საქართველოს კულტურის იმჟამინდელი მინისტრი იმავე კონფერენციაზე აღნიშნავდა: „ჩვენ, კავკასიის ხალხები, ერთი მთლიანობა ვართ – ისტორიულად და გეოპოლიტიკურად, ჩვენ, არსებითად, მონათესავე ხალხები ვართ ფსიქოფიზიკური წყობით, „კავკასიური ხასიათით“, გარეგნობით, ტემპერამენტით, ზნეობრივი იდეალებით“¹²⁵.

პოლიტიკოსთა თვალსაზრისი და მისი საფუძველი სავსებით გასაგებია. მაგრამ დასახელებულ კონფერენციაზე მეცნიერ-მკვლევრები ხაზგასმით აღნიშნავდნენ კავკასიონის ქედის ჩრდილოეთითა და სამხრეთით ხალხთა და სახელმწიფოთა კარდინალურად განსხვავებული სისტემების არსებობას და ამ ფაქტის გათვალისწინების აუცილებლობას ერთიანი კავკასიური სივრცის (თუ ცივილიზაციის) საკითხზე მსჯელობისას¹²⁶. განსხვავება თვალსაჩინოა კავკასიონის ქედის ერთ მხარეს მცხოვრებ ხალხთა შორისაც.

შეიძლება, კავკასიის ერთიანობის იდეა ფრიად მომხიბლავი იყოს. მაგრამ საჭიროა, ერთმანეთისაგან განვასხვაოთ ნებისმიერ სფეროში მჭიდრო თანამშრომლობის, პოლიტიკურ ასპარეზზე ერთიანი პლატფორმით გამოსვლის, ან სამომავლოდ ამისაკენ სვლის სურვილი, და, მეორე მხრივ, რეალობა, რომელიც სურვილს ნაკლებად ან სრულიად არ ემთხვევა. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ერთმანეთისაგან განსხვავებულია პოლიტიკური (ერთი მხრივ) და კულტურულ-ცივილიზაციური (მეორე მხრივ) რეალები, ორიენტაციები, გამოცდილება.

კავკასიის ან მისი რომელიმე რეგიონის ერთიანობის მიღწევის იდეა, ყოველ შემთხვევაში, ბოლო რამდენიმე საუკუნის განმავლობაში, არსებობს (და, ალბათ, შეიძლება არსებობდეს)

¹²⁴ Zhvania Z. Georgia and the New Geopolitical Function of the Caucasus. - *Caucasica* (The Journal of Caucasian Studies). Volume 2. Tbilisi, 1998, p.7.

¹²⁵ Асатиани В. Мирный Кавказ: Роль культуры в будущем Кавказа. – *Caucasica* (The Journal of Caucasian Studies). Volume 2. Tbilisi, 1998, p.37.

¹²⁶ Лордкипანიძე М. К вопросу «Кавказского единого дома». – *Caucasica* (The Journal of Caucasian Studies). Volume 2. Tbilisi, 1998, p.163.

მხოლოდ როგორც იდეალი, რომლისკენაც ისწრაფვიან იქ მცხოვრები ხალხები. მაგრამ ისტორიული პანორამის ზედაპირული თვალის გადავლევაც კი საკმარისია იმისათვის, რომ დავრწმუნდეთ ინტერესთა რაღაც ჰარმონიის და კავკასიელ ხალხთა ერთობის შესახებ საუბრის უსაფუძვლობაში

შემთხვევითი არ უნდა იყოს, რომ სამეცნიერო ლიტერატურაშიც, ძირითადად, საუბარია ჩრდილოეთ (და არა მთლიანად) კავკასიის ხალხთა კულტურულ ერთობაზე. მაგალითად, ვ.ტატუნცი აღნიშნავს, რომ, მ.კოვალევსკის დროიდან მოყოლებული – დღემდე, ჩრდილოეთ კავკასია, ისტორიკოსთა, ეთნოგრაფთა, სოციოლოგთა, ლინგვისტთა, ფსიქოლოგთა, არქეოლოგთა აზრით, წარმოადგენს არა ერთ გეოგრაფიულ რეგიონში მცხოვრებ ეთნიკურ ჯგუფთა მექანიკურ ჯამს, არამედ ხალხთა ისტორიულ-კულტურულ ერთობას¹²⁷.

ამავე დროს, მეცნიერთა ნაწილი იზიარებს ერთიანი კავკასიური ცივილიზაციის არსებობის აზრს. მაგალითად, ე.კოპალიანი და ჯ.კვიციანი თვლიან, რომ „კავკასიური ცივილიზაციის არსებობა არავის ეჭვს არ უნდა იწვევდეს“¹²⁸, რის უმთავრესი დადასტურებაც კავკასიის ხალხთა ტრადიციულ კულტურაში საერთოკავკასიური ელემენტების არსებობა (სტუმართ-მოყვარეობა, უფროსის პატივისცემა, ოჯახში უფლებების გამიჯვნა, მამაკაცის ცხოვრების მხედრული წესი და სხვ)¹²⁹. მათი აზრით, ერთიანი კავკასიური ცივილიზაციის არსებობის ფაქტის გააზრებასა და აღიარებას ხელს უშლის ის გარემოება, რომ კავკასია ტრადიციულად წარმოადგენდა დიდი მეზობელი ქვეყნების ინტერესებისა და ბრძოლის ასპარეზს; ამ ბრძოლის პროცესში, კავკასიის „ხელში ჩაგდებასათვის ხდებოდა ხშირად კავკასიელი ხალხებისა და მისი მთლიანობის დანაწევრება“¹³⁰.

როგორ წარმოუდგენიათ კავკასიის „დანაწევრება“ თუ „გამთლიანება“ თანამედროვე რუს პოლიტოლოგებს, ნათლად წარმოგვიდგება ერთ-ერთი ყველაზე ცნობილი თანამედროვე რუსი გეოპოლიტიკოსის ა.დუგინის ნააზრებიდან. მისი აზრით, კავკასია და, კერძოდ, საქართველო ექვემდებარება მის მიერ შემოთავაზებულ ამოსავალ გეოპოლიტიკურ პრინციპებს: „რეგიონის არა პოლიტიკური, არამედ ეთნოკულტურული დიფერენციაცია“ და „ეთნიკური რეგიონების მერიდიანული ინტეგრაციისა და ჰორიზონტალური გამიჯვნის ნახალისება“. შედეგად, აფხაზეთი პირდაპირ უნდა დაუკავშირდეს რუსეთს, შეიქმნას „ერთიანი ოსეთი“, ხოლო დარჩენილ „მართლმადიდებლურ საქართველოს დაეკისროს „კავკასიური სახლის“ კონტროლის ფუნქცია. გეოპოლიტიკურ ალყაში მოქცეული ჩეჩნეთი შეიძლება იმართოს „მართლმადიდებლური საქართველოს მხრიდან“. გარდა ამისა, საქართველოს უნდა „მიეზას, ნაწილობრივ, დაღესტანი და ინგუშეთი, რასაც შეიძლება მოჰყვეს ავტონომიური ჩრდილოკავკასიური ზონის შექმნა – ეკონომიკურად განვითარებულის, მაგრამ სტრატეგიულად მთლიანად რუსეთის მიერ კონტროლირებადის. დუგინს შესაძლებლად მიაჩნია „კავკასიის ფედერაციის“ შექმნაც, რომელშიც დღევანდელი „დსთ-ს სამ რესპუბლიკასთან ერთად, გაერთიანდებიან „შიდარუსული ავტონომიური წარმონაქმნებიც“¹³¹.

რა დასკვნა შეიძლება გამომდინარეობდეს ზემოთქმულიდან?

როგორც ზ. კიკნაძე აღნიშნავს, კავკასიის ხალხები განსხვავებული რელიგიებისა და განსხვავებულ ქრისტიანულ კონფესიათა წიაღში ჩამოყალიბდნენ. მივიღეთ სახლი, სადაც თითოეულმა მოსახლემ თავისი არჩევანი გააკეთა. თითოეული ხალხის ეთნოგენეზისი განსხვავებული რელიგიებისა და კონფესიების წიაღში მიმდინარეობდა. ისლამი, მართლმადიდებლობა და მონოფიზიტობა არ არის მხოლოდ აღმსარებლობა, რომელსაც ესა თუ ის ერი ირჩევს, არც მხოლოდ პოლიტიკური კურსის გამოხატულებაა. ის ამავე დროს ძლიერი კულტუროგენური ფაქტორია; ეს არის ყოფიერების წესი, მენტალიტეტი, ყველაფერი ის, რაც,

¹²⁷ Татунц С.А. Уроки М.М.Ковалевского и российский Кавказ. – Вестник Московского ун-та, сер. 18. Социология и политология. М., 2001, 2, с.43.

¹²⁸ კოპალიანი ე., კვიციანი ჯ., დასახ.ნაშრ., გვ.6.

¹²⁹ იქვე, გვ.9.

¹³⁰ იქვე, გვ.6.

¹³¹ Дугин А. Основы геополитики. Геополитическое будущее России. М., 1999.

როგორც ანდაზა ამბობს, რჯულზე უმტკიცესია.

„კრიზისების ხანაში, როგორც დღეს, გვეჩვენება, რომ კავკასიის ერთიან პოლიტიკურ და კულტურულ რეგიონად წარმოსახვა ისეთივე მითია, როგორც XI საუკუნეში შექმნილი მითი თარგამოსიანთა ერთობის შესახებ, ან XX საუკუნის ლინგვისტური მითი იბერიულ-კავკასიური ენების თავდაპირველი ნათესაობის შესახებ“¹³².

ცივილიზაციათა კონფლიქტის პრობლემა და მისი რელიგიური საფუძვლები. სამხრეთ კავკასია ამ პრობლემის პრიზმაში

„ცივი ომის“ დასრულებამ მკვლევართა და პოლიტიკოსთა წინაშე მწვავედ დააყენა მომავალი მსოფლიოს სახის პრობლემა. „ცივი ომის“ დასრულებამ ძირეულად შეცვალა საერთაშორისო ვითარება და ახალი რეალობის გააზრების საჭიროება წარმოშვა. გაჩნდა ერ-სახელმწიფოთა ეპოქის აღორძინებისა თუ, სხვადასხვა ფაქტორის (ტრაიბალიზმი, გლობალიზმი და სხვ.) ზეგავლენით, მათი საბოლოო აღსასრულის ნაირგვარი ვერსია. ერთნი ერთპოლუსიანი მსოფლიოს ჩამოყალიბებას ვარაუდობდნენ და ამ პოლუსის როლში, რა თქმა უნდა, დასაველეთს, კერძოდ კ.97წ,7ის

საზოგადოების სულ უფრო და უფრო მეტად გაერთვაროვნებას, მიუხედავად მათი კულტურული მემკვიდრეობისა თუ ისტორიული ფესვებისა.

ფ.ფუკუიამას კონცეფციის ერთგვარ ალტერნატივად მოგვევლინა ს.ჰანტინგტონის მიერ 1993 წელს გამოქვეყნებული სტატია „ცივილიზაციათა შეჯახება?“¹³⁴, რომელსაც მოჰყვა მისი სხვა ნაშრომები და მონოგრაფია „ცივილიზაციათა შეჯახება და მსოფლიო წესრიგის შეცვლა“¹³⁵.

ს.ჰანტინგტონის აღნიშნულ ნაშრომებს დიდი თეორიული მნიშვნელობა ჰქონდა. მათ უკავშირდება ცივილიზაციათა თეორიის მიმართ ყურადღების გამოცოცხლება. ს.ჰანტინგტონმა, ფაქტობრივად, საფუძველი ჩაუყარა ახალ მიმართულებას გეოპოლიტიკაში, მიიჩნია რა ცივილიზაცია გეოპოლიტიკური ანალიზის მთავარ მიმართულებად. ამ მიმართულებას შეიძლება ცივილიზაციური გეოპოლიტიკა ვუწოდოთ.

ს.ჰანტინგტონის თეორიის თანახმად, „ცივი ომის“ დამთავრების შემდეგ, ჩამოყალიბების პროცესში მყოფი მსოფლიოს სახეს განსაზღვრავს 7-8 დიდი ცივილიზაციის ურთიერთობის პროცესი. ცივილიზაციური იდენტურობა, და არა იდეოლოგია ან ეკონომიკა (როგორც ადრე), საფუძვლად ედება კაცობრიობის გამყოფ უმნიშვნელოვანეს საზღვრებს და იქცევა კონფლიქტების ძირითად წყაროდ მომავალ მსოფლიოში. ცივილიზაციას ჰანტინგტონი განსაზღვრავს როგორც უმაღლესი რანგის კულტურულ ერთობას, ადამიანთა კულტურული იდენტურობის ყველაზე ვრცელ დონეს. მომდევნო დონეს შეადგენს უკვე ის, რაც განასხვავებს ადამიანთა მოდემას ცოცხალ არსებათა სხვა სახეობებისაგან. ცივილიზაცია განისაზღვრება ობიექტური ხასიათის სხვადასხვა ნიშნის (ენა, ისტორია, რელიგია, ზნე-ჩვეულებანი, ინსტიტუტები) არსებობით, აგრეთვე ადამიანთა სუბიექტური თვითიდენტიფიკაციით. ს.ჰანტინგტონი მიუთითებს ფაქტორებზე, რომლებმაც განაპირობა ცივილიზაციური იდენტურობის როლის ზრდა. მათგან უმთავრესად მიჩნეულია ის, რომ „ცივი ომის“ დამთავრებასთან ერთად დასრულდა საერთაშორისო პოლიტიკის განვითარების დასავლური ფაზა; წინ წამოინია ურთიერთობამ დასავლურ და არადასავლურ ცივილიზაციებს შორის. ეს უკანასკნელი აღარ კმაყოფილდებიან ისტორიის ობიექტის როლით, რომელსაც ტრადიციულად ასრულებდნენ, არამედ, დასავლეთის მსგავსად, თავად ქმნიან და წარმართავენ საკუთარ ისტორიას. იდეოლოგიის „რკინის ფარდა“ კულტურის „ხავერდის ფარდამ“ შეცვალა. მეცნიერის დასკვნით, თვალსაწიერ მომავალში არ ჩამოყალიბდება ერთიანი უნივერსალური ცივილიზაცია (თუმცა დასავლეთში ბევრმა ირწმუნა დასავლურ ფასეულობათა უნივერსალურობა და მათ საფუძველზე მსოფლიოს გაერთვაროვნების პერსპექტივა), თითოეულ ცივილიზაციას მოუწევს სხვებთან თანაარსებობა. იმდენად, რამდენადაც ცივილიზაციათა შორის განსხვავებები არსებითი და მყარია, ს.ჰანტინგტონის აზრით, მათი თანაარსებობა ცივილიზაციათა შეჯახების ფორმას მიიღებს; როგორც დღევანდელი გამოცდილება გვიჩვენებს, ყველაზე სისხლისმღვრელი კონფლიქტები სწორედ ცივილიზაციათა გამყოფ მიჯნებზე წარმოიშობა.

ს.ჰანტინგტონის კონცეფციას დისკუსიათა მთელი ტალღა მოჰყვა. მისი ვერსია ერთნაირად მიუღებელი აღმოჩნდა როგორც ჰომოგენური, ისე მრავალპოლარული მსოფლიოს იდეოლოგიათათვის. ნიშანდობლივია უ.მაკბრაიდის შეფასება, რომელიც ჰანტინგტონის ვერსიას განიხილავს როგორც მსოფლიოს მომავლის ორი კომპარული ხედვიდან ერთ-ერთს: პირველისათვის მსოფლიო ტრანსანაციონალური კულტურის (რომელშიც დომინირებს უპირველესად ამერიკული და ნაკლებად – დასავლეთევროპული ელემენტები) ჰეგემონიის პირობებში ჩამოყალიბებული მონოლითია, წინააღმდეგობის რამდენიმე კერით, რომლებიც უნდა გაქრეს; მეორე ხედვას კი სათავე პოსტმოდერნის ფილოსოფოსებმა (ჟ.ლიოტარი და სხვ.) დაუდეს. ეს არის თვალსაზრისი სხვადასხვა მსოფლალქმის არათანაზომადობის შესახებ, რომელმაც გაცილებით ნაკლებად ფილოსოფიური, ვულგარული ფორმით ხორცი შეისხა ჰანტინგტონისეულ თეზისში ცივილიზაციათა შეჯახების შესახებ. მისი ნაშრომის წარმატება ნათელი მაგალი-

¹³⁴ ჰანტინგტონი ს. ცივილიზაციათა შეჯახება? თბ., 1997.

¹³⁵ Huntington S.P. The Clash of Civilizations and Remaking of the World Order. N.Y., 1996.

თია გამარტივებული, ერთი შეხედვით მკაფიო სქემის მიმზიდველობისა, რომელისაც პრეტენზიას აცხადებს, ერთი ფრაზით მთელი მსოფლიო გამოხატოს, აღნიშნავს უ.მაკბრაიდი¹³⁶.

ცნობილი გერმანელი მკვლევარი დიტერ სენგაასი ჰანთინგტონთან კამათში აღნიშნავდა, რომ შეჯახებები უფრო ხშირად კულტურებს/ცივილიზაციებს შიგნით ხდება, და არა მათ შორის. ისტორიულად, ყველა ცივილიზაციას ახასიათებდა ღრმა შინაგანი განსხვავებანი, თუ არა კონფლიქტები. იგი თვლის, რომ გამყოფი მიჯნები კულტურებს/ცივილიზაციებს შორის და მათ შიგნით სოციალურ-ეკონომიკური, და არა გეოკულტურული ხასიათისაა.

ისევე როგორც სხვები, სენგაასი ჰანთინგტონს რელიგიის ფაქტორის გადაჭარბებით შეფასებისათვის აკრიტიკებს და აღნიშნავს, რომ, როგორც წესი, რელიგიური ფაქტორი იშვიათად ასრულებს მნიშვნელოვან როლს კონფლიქტის ესკალაციის საწყის ეტაპზე. გაცილებით მნიშვნელოვანია სოციალურ-ეკონომიკური ფაქტორები. მაგალითად, უმცირესობები თავიანთი უფლებებისათვის ბრძოლას იწყებენ არა იმიტომ, რომ განსხვავებული აღმსარებლობისა არიან ან სხვა კულტურის ნაწილს წარმოადგენენ, არამედ იმის გამო, რომ ისინი სოციალური და ეკონომიკური თვალსაზრისით მარგინალურ მდგომარეობაში არიან და აქედან გამოსავალს ვერ ხედავენ. მაგრამ პოლიტიკის კულტურალიზება ან კულტურის პოლიტიზება ხდება მხოლოდ მაშინ, თუ ეს მდგომარეობა აღიქმება არა როგორც ინდივიდუალური, არამედ როგორც კოლექტიური პრობლემა¹³⁷. კონფლიქტების კულტურული ხასიათის უარყოფა ძნელია. მაგრამ კულტურული ფაქტორები არ არის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი კონფლიქტების საწყის ეტაპზე. მხოლოდ ესკალაციამ შეიძლება გამოიწვიოს მათი გადაქცევა დამოუკიდებელი მნიშვნელობის მქონე ფაქტორად.

სენგაასი არ ეთანხმება ჰანთინგტონს არც ცივილიზაციათა გამყოფი მიჯნებისა და მათი მნიშვნელობის ხედვაში. მისი აზრით, ასეთი მიჯნები შეიძლება არსებობდეს მიკრო-დონეზე, მაგრამ ისინი ავტომატურად არ არიან განპირობებული კულტურული განსხვავებებით, როგორც, მაგალითად, პროტესტანტების, ბუდისტების, მუსლიმების (ერთი მხრივ) და კათოლიკების, ინდუისტების და ქრისტიანების შემთხვევაში. მათ საფუძვლად უდევს სოციალურ-ეკონომიკური მიზეზები¹³⁸.

მიუხედავად სერიოზული კრიტიკისა და არაერთი მკაცრი შეფასებისა, ჰანთინგტონის ნაშრომების ირგვლივ გამართულმა დისკუსიებმა გამოაცოცხლა ყურადღება ცივილიზაციათა თეორიისადმი და უბიძგა მსოფლიოს ცივილიზაციური ხედვის ახალი ვერსიების ჩამოყალიბებას.

ს. ჰანთინგტონის კონცეფციის ირგვლივ აზრთა მწვავე დაპირისპირების შემდეგ, ცივილიზაციური კვლევების „მოდა“, თითქოს, ჩაცხრა. ცივილიზაციათა კონფლიქტის ვერსიისადმი ინტერესი შენედა და მასზე საუბარი წარსულ დროში დაიწყეს, როგორც თეორიაზე, რომლის წარმოშობის მიზეზები მხოლოდ პოლიტიკისა და იდეოლოგიის (და არა მეცნიერების) სფეროში იყო საძიებელი. მაგრამ, მოულოდნელად, ცივილიზაციათა კონფლიქტის თეორიას ახალი იმპულსი მიეცა.

ცივილიზაციურმა პრობლემატიკამ განსაკუთრებული სიმწვავე შეიძინა 2001 წლის 11 სექტემბრის მოვლენათა ფონზე, როცა, თითქოს, რეალობად იქცა ცივილიზაციათა ურთიერთობის ჰანთინგტონისეული მოდელი. მეცნიერთა და პოლიტიკოსთა პირველი რეაქცია ნიუ-იორკისა და ვაშინგტონის ტრაგედიაზე ერთგვაროვანი იყო: ნუთუ მესამე მსოფლიო ომი იწყება? აი, თურმე, რას ნიშნავს ცივილიზაციათა შეჯახება პრაქტიკაში!

როცა პირველი ელდა ჩაცხრა, პოლიტიკოსთა და მკვლევართა პოზიციებს შორის აშკარად გამოიკვეთა სხვაობა: პირველებმა სცადეს ცივილიზაციათა შეჯახების ყველასათვის ერთნაირად არასასურველი პერსპექტივის ჩანაცვლება საერთაშორისო ტერორიზმისა და მასთან ბრძოლის არცთუ ახალი თემით (ნიშანდობლივია ის ფაქტიც, რომ გამონაკლისს

¹³⁶ Макбрайд У. Глобализация и межкультурный диалог. – В журн.: Вопросы философии, М., 2003, № 1, с.82.

¹³⁷ Dieter Senghaas. The Clash within Civilizations (Coming to terms with cultural conflicts). Routledge. London-N.Y. 2002, p.74.

¹³⁸ იქვე, გვ.75.

შეადგენდნენ მხოლოდ 11 სექტემბრის ტრაგედიის უშუალო ორგანიზატორები და მათი თანამგრძობნი, რომლებიც დაბეჯითებით უსვამდნენ ხაზს ცივილიზაციური დაპირისპირებისა და შეურიგებლობის თემას), რამაც გამოხატულა აშშ-სა და მისი მოკავშირეების პრაქტიკულ ქმედებაში პოვა, მეცნიერები კი, თვითრეფლექსიისა და დისტანცირების გამოცდილი ხერხით, შეუდგნენ მომხდარის მიზეზების ძებნასა და გამოსავლის ძიებას.

დავუბრუნდეთ კავკასიის თემას. 1996 წელს ს.ჰანთინგტონი აღნიშნავდა, რომ „თუ ჩვენ სერიოზულად ვფიქრობთ მსოფლიოს შესახებ და აქტიურადაც ვმონაწილეობთ მასში მიმდინარე პროცესებში, აუცილებელია რეალობის ერთგვარი გამარტივებული სქემის, თეორიის, კონცეფციის, მოდელისა თუ პარადიგმის არსებობა“. ეს აუცილებლობა მწვავედ იგრძნობა კავკასიასთან მიმართებაშიც. კავკასიის საერთაშორისო ურთიერთობათა ინტერ-პრეტაციისათვის სამეცნიერო ლიტერატურაში რამდენიმე პარადიგმაა შემოთავაზებული: გლობალიზაცია, ძალთა ნონასწორობა (რომელიც გულისხმობს, რომ საჭიროა მჭიდრო კავშირების დამყარება საქართველოსა და აზერბაიჯანს, ან საქართველოსა და რუსეთს შორის), ცივილიზაციათა შეჯახების თეორია და სხვ. ამ უკანასკნელმა დიდი გავლენა იქონია კავკასიის პრობლემათა სამეცნიერო და პოლიტიკურ ანალიზზე. ამ თეორიის ძირითადი არგუმენტი ის არის, რომ საერთაშორისო ურთიერთობებში კულტურას და იდენტურობას გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭება; იდენტურობა განმსაზღვრელ გავლენას ახდენს სოციალურ ქცევაზე, მისი როლი მნიშვნელოვნად გაიზარდა „ცივი ომის“ საერთაშორისო სტრუქტურის დაშლის შემდეგ, როცა ყველაზე მძაფრი იდენტურობა ცივილიზაციური იდენტურობაა. იგი განიხილება როგორც დამოუკიდებელი ფაქტორი, რომელიც გავლენას ახდენს ადამიანთა ინტერესების განსაზღვრასა და მათ შემდგომ ქმედებაზე.

მაგრამ არსებობს სხვაგვარი მოსაზრება, კერძოდ, მკვლევართა ნაწილი აღნიშნავს, რომ იდენტურობა მომგებიან იარაღად მაშინ იქცევა, როდესაც მისი გამოყენება აწყობთ. იგი ძლიერდება ლიდერთა მიერ მითების შექმნის სტრატეგიის გამოყენებით, მასების მობილიზაციის მიზნით, ძალაუფლების ზრდისა და მისთვის კანონიერი სახის მისანიჭებლად. ამიტომ, შესაძლოა, ანალიზისათვის შესაფერისი პარადიგმა რაციონალური არჩევანი და ძალის პოლიტიკა უფროა, ვიდრე კულტურისა და იდენტურობის ცნებები¹³⁹.

საქართველო და, მთლიანად, კავკასია ჰანთინგტონის ცნობილ ნაშრომში წარმოდგენილია როგორც ცივილიზაციათა გამყოფი მიჯნა, მათი კონტაქტის ზონა: აქ ერთმანეთის პირისპირ დგანან მართლმადიდებლური ქრისტიანობა და ისლამი, რასაც ემატება დასავლეთის ამბიციები. ამის შედეგსა და გამოძახილს წარმოადგენს კავკასიური კონფლიქტები — კერძოდ, ყარაბაღისა და ჩეჩნეთის. რაც შეეხება აფხაზეთისა და სამხრეთ ოსეთის კონფლიქტებს, ისინი ნაკლებად თავსდება ცივილიზაციათა შეჯახების ჰანთინგტონისეულ ვერსიაში, ამიტომ მისი ოპონენტების მიერ ისინი ხშირად სახელდება ერთ-ერთ ძირითად არგუმენტად. აქვე შეიძლება გავიხსენოთ ყარაბაღის კონფლიქტიც, როცა ირანი, გარკვეული მიზეზების გამო (თურქეთის გავლენის ზრდა მისი ჩრდილოეთი საზღვრის მიმართულებით, აზერბაიჯანული ნაციონალიზმის ზრდა ირანის აზერბაიჯანულ უმცირესობაში, ეკონომიკური მოგება, რაც ბლოკადაში მყოფ სომხეთთან ვაჭრობით იყო შესაძლებელი, ირანის შიში აზერბაიჯანისა და აშშ მოსალოდნელი დაახლოების გამო და ა.შ.), პირდაპირ ეხმარებოდა ქრისტიანულ სომხეთს მუსლიმური აზერბაიჯანის წინააღმდეგ.

კავკასიის კონფლიქტების ჰანთინგტონისეულ შეფასებას არ იზიარებს, მაგალითად, შვედი მკვლევარი სვანტე კორნელი, რომელიც მიიჩნევს, რომ ცივილიზაციათა შეჯახების თეორეტიკოსთა კავკასიური ხედვა — ესაა სტერეოტიპები და კონფლიქტების ანალიზის მეტისმეტი გამარტივება. ამ რეგიონში განმსაზღვრელ ფაქტორს ნაციონალიზმისა და ეროვნული ინტერე-

¹³⁹ მაკვარლინი ნ. „ცივილიზაციათა შეჯახება“: კრიტიკული ხედვა. — საქართველოს საგარეო საქმეთა სამინისტროს საგარეო პოლიტიკის კვლევისა და ანალიზის ცენტრის ბიულეტენი, 11 (20), თბ., 1999, გვ.14.

სების კომბინაცია წარმოადგენს, და არა რელიგიურ-ცივილიზაციური დაპირისპირება¹⁴⁰.

ჰანთინგტონის ოპონენტთა აზრით, „ცივილიზაციათა კონფლიქტის“ მისეული მოდელი კავკასიასთან მიმართებაში კონცეპტუალური თვალსაზრისით ბუნდოვანია და კრიტიკას ვერ უძლებს. უფრო მეტიც – ნ.მაკფარლენი თვლის, რომ ეს თეორია კავკასიის რეგიონისათვის ერთგვარი საფრთხის მატარებელია, რადგან, მის თანახმად, სუბრეგიონული თანამშრომლობის ყოველგვარი მცდელობა — როგორცაა, მაგალითად, „მშვიდობიანი კავკასია“ ან „ევრაზიული დერეფანი“, წარუმატებლობისთვისაა განწირული¹⁴¹. მაკფარლენი იმასაც აღნიშნავს, რომ ჰანთინგტონის ვერსია თავად კავკასიელებს მიმზიდველად ეჩვენებათ, რადგან, ამ კონცეფციის ლოგიკით, რეგიონი გლობალური პოლიტიკის ყურადღების ფოკუსს წარმოადგენს¹⁴².

ს.ჰანთინგტონის თეორიას მრავალი მონინალმდევე ჰყავს, და არა მხოლოდ კავკასიასთან მიმართებაში, მაგრამ ძნელია, არ დაეთანხმო მკვლევარს კავკასიის, როგორც ცივილიზაციათა კონტაქტის ზონის, მათი გამყოფი მიჯნის შეფასებაში. თავისი არსებობის მანძილზე კავკასია და, კერძოდ, საქართველო, მართლაც წარმოადგენდა დასავლურ და აღმოსავლურ კულტურათა და ცივილიზაციათა კონტაქტის ზონას. რაც შეეხება მაკფარლენის მიერ აღნიშნულ „სამწუხარო სამომავლო სცენარს“, რომელსაც ჰანთინგტონის ვერსია კავკასიის ხალხებს უხატავს, როგორც თავად ჰანთინგტონი აღნიშნავს, „პარადიგმის მნიშვნელობისა და სანდოობის შეფასება იმას როდი ნიშნავს, რომ იგი უნდა წინასწარმეტყველებდეს ყველაფერს, რაც გლობალურ პოლიტიკაში ხდება, არამედ მისი შეფასება უნდა ხდებოდეს იმის მიხედვით, გვთავაზობს თუ არა იგი უფრო მნიშვნელოვან მოდელს, ვიდრე სხვა პარადიგმები“¹⁴³. „მშვიდობიანი კავკასია“ და „ევრაზიული დერეფანი“ სწორედ გლობალური პოლიტიკის პრობლემებია, ცივილიზაციათა კონფლიქტის თეორიის მნიშვნელობა კი იმიტაც დადასტურდა, რომ სწორედ მან უბიძგა პრაქტიკოს პოლიტიკოსებს ალტერნატიული ვერსიების ძიებისაკენ. ამ ძიების შედეგია როგორც „მშვიდობიანი კავკასიის“, ისე „კულტურათა და ცივილიზაციათა დიალოგის“ ინიციატივები.

უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ს.ჰანთინგტონის თვალსაზრისმა გამოაცოცხლა (თუ წარმოშვა) „სასაზღვრო მისიის“ პოლიტიკური ვერსია, რომელსაც საქართველო ასრულებს აღმოსავლეთსა და დასავლეთს, ჩრდილოეთსა და სამხრეთს შორის.

ს.ჰანთინგტონი შეიძლება ჩაითვალოს ცივი ომის შემდგომ პერიოდში გეოპოლიტიკური კვლევების ერთ-ერთი ახალი მიმართულების — რელიგიის გეოპოლიტიკის — წარმომადგენლად. ეს მიმართულება მჭიდროდაა დაკავშირებული ცივილიზაციურ გეოპოლიტიკასთან, რადგან რელიგია ცივილიზაციის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს მახასიათებლადაა მიჩნეული.

რელიგიის გეოპოლიტიკის ძირითადი იდეაა რელიგიური ფაქტორის გათვალისწინება და გამოყენება პოლიტიკური კავშირებისა და ბლოკების შესაქმნელად, საბოლოო ჯამში კი სივრცეზე კონტროლის მოსაპოვებლად ან შესანარჩუნებლად.

კავკასიის რეგიონის სპეციფიკიდან გამომდინარე (აქ უშუალოდ ხვდება ერთმანეთს რამდენიმე მსოფლიო რელიგია), რელიგიის გეოპოლიტიკას მისთვის განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს.

რელიგიის გეოპოლიტიკიდან საქართველოსათვის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია მართლმადიდებლობის გეოპოლიტიკა, რომელიც საშუალებას იძლევა, გავიაზროთ საქართველოს ადგილი მართლმადიდებელ სამყაროში და დანარჩენ სამყაროსთან მიმართებაში. რუსულ მართლმადიდებლობის გეოპოლიტიკაში საქართველოსთან დაკავშირებულ გათვლებს არცთუ უკანასკნელი ადგილი უკავია. მართლმადიდებლობის ფაქტორს აქტიურად იყენებენ ქართულ პოლიტიკაშიც – გარკვეული მიზნების, პირველ რიგში კი, საგარეო პოლიტიკური

140 კორნელი ს. რელიგიის ფაქტორი კავკასიის კონფლიქტებში. – ჟურნ.: ცივილიზაციური ძიებანი, თბ., 2003, 1, გვ. 60-74.

141 მაკფარლენი ნ. „ცივილიზაციათა შეჯახება“: კრიტიკული ხედვა. – საქართველოს საგარეო საქმეთა სამინისტროს საგარეო პოლიტიკის კვლევისა და ანალიზის ცენტრის ბიულეტენი, 11 (20), თბ., 1999, გვ.11-13.

142 იქვე, გვ. 11.

143 Huntington S.P. დასახ.ნაშრ., გვ. 37-38.

ორიენტაციის დასასაბუთებლად.

ინტერესი მართლმადიდებლობის გეოპოლიტიკისადმი იზრდება არა მარტო მართლმადიდებლურ ქვეყნებში. მაგალითად, აქტიური განხილვის საგანია ის შესაძლო ცვლილებები, რაც შეიძლება გამოიწვიოს ევროკავშირის გაფართოების შედეგად მასში მართლმადიდებელი ქვეყნების რიცხვის გაზრდამ.

მოსკოვის საპატრიარქოს გამომცემლობა „ცერკოვნი ვესტნიკის“ 2004 წლის სექტემბრის ნომერში ავსტრიისა და ვენის ეპისკოპოსი ილარიონი (ეს ეპარქია მოსკოვის საპატრიარქოს შემადგენლობასია) შეეხო ევროკავშირის ქვეყნებზე მართლმადიდებლობის მზარდი ზეგავლენისა და თავისებურებების საკითხს, აგრეთვე იმასაც, თუ როგორ შეუძლია რუსეთის პატრიარქს ამით ისარგებლოს¹⁴⁴.

ამ სტატიას მაშინვე გამოეხმაურა ცნობილი ამერიკელი პოლიტოლოგი პოლ გობლი, რომელმაც გამოაქვეყნა სტატია ნიშანდობლივი სათაურით: „მართლმადიდებლური ევროკავშირი?“ გობლის აზრით, ევროკავშირში მართლმადიდებლობის გავლენის ზრდა საკუთარი გავლენის გაფართოების შესაძლებლობას მისცემს რუსულ მართლმადიდებლურ ეკლესიას, ეს კი მას დაეხმარება როგორც კონტინენტზე საკუთარი კონფესიური ამოცანების გადაწყვეტაში, ისე რუსეთის სახელმწიფო საგარეო პოლიტიკური ინტერესების წარმმართველის როლის მოპოვებაშიც¹⁴⁵.

საქართველოში გარკვეული ძალები ცდილობენ გაავრცელონ რუსული მართლმადიდებლობის გეოპოლიტიკის წამყვანი კონცეფცია, რომლის თანახმად, რუსეთი მოიაზრება მართლმადიდებლური სამყაროს ლიდერად, თავად ეს სამყარო კი — დასავლეთთან დაპირისპირებულ ძალად. მეორე მხრივ, ქართულ სინამდვილეში ამ თვალსაზრისის შემოტანის მცდელობა რადიკალურ საპასუხო რეაქციას იწვევს, რაც მართლმადიდებლობისადმი კრიტიკულ დამოკიდებულებას განაპირობებს; დასავლეთთან სრული იდენტიფიცირების სირვილი განსაზღვრავს მართლმადიდებლობის რეფორმირების სურვილსაც, რომელიც დასავლური ორიენტაციის მონინალმდეგედ ცხადდება.

რუსულ გეოპოლიტიკაში მართლმადიდებლობისადმი გაორებული მიდგომა არსებობს. ერთი მხრივ, იგი მიიჩნევა ფაქტორად, რომელმაც ხელი უნდა შეუწყოს რუსეთის პოზიციების აღდგენას და შენარჩუნებას. მეორე მხრივ, პოლიტიკოსებს აფიქრებთ რუსეთის პოლიტიკაში მართლმადიდებლობის დომინირებად ფაქტორად გადაქცევის საფრთხე, რაც, როგორც ვარაუდობენ, სერიოზულ პრობლემებს შეუქმნის რუსეთს როგორც ქვეყნის შიგნით, ისე საერთაშორისო არენაზე.

რუსული გეოპოლიტიკა აყალიბებს საქართველოს რუსეთთან „რეინტეგრაციის“ ნაირნაირ ვარიანტებს. რუს გეოპოლიტიკოსთა ნაშრომებში არ გვხვდება მსჯელობა რუსეთისა და დამოუკიდებელი საქართველოს სტრატეგიულ პარტნიორობაზე.

ა. დუგინი – ცნობილი რუსი გეოპოლიტიკოსი, რომელსაც ეკუთვნის იდეა იმის თაობაზე, რომ რუსეთის ბრძოლა მსოფლიო ბატონობისათვის არ დამთავრებულა და რუსეთის იმპერია უნდა აღდგეს სივრცით გაცილებით დიდი, ვიდრე საბჭოთა კავშირი იყო, კავკასიის გეოპოლიტიკის განხილვისას აღნიშნავს: „მართლმადიდებლური საქართველო ყველაზე მეტად იყო ანტირუსულად ორიენტირებული, მაგრამ აქაც თანდათანობით იღვიძებს რელიგიურ-გეოპოლიტიკური რეფლექსია და თავს იჩენს ევრაზიასთან ალიანსის აუცილებლობის შეგნება“¹⁴⁶.

ა. პანარინი შენიშნავს: გამოკვეთილი ღერძი კიევი-ბაქო-თბილისი, პირველ რიგში, უხიფათო არ არის თბილისისათვის. როგორც კი საქართველო დაკარგავს რუსულ გარანტიებს, მისი მდგომარეობა ამიერკავკასიის რეგიონში მკვეთრად გართულდება. ხოლო თუ

¹⁴⁴ მაცაბერიძე მ. საქართველო და „მართლმადიდებლობის გეოპოლიტიკა“. — საქართველოს მეცნ. აკად. პოლიტოლოგიის ინსტიტუტის წელიწადური – 2003. თბ., 2003, გვ.5.

¹⁴⁵ მაცაბერიძე მ. დასახ. ნაშრ., გვ.6.

¹⁴⁶ Дугин А. Основы геополитики. Геополитическое будущее России. М., 1999, с.213.

გავითვალისწინებთ იმ რეჟიმების მუსლიმური რადიკალიზაციის ლოგიკას, რომლებიც რუსეთს სცილდებიან, შეიძლება ითქვას, რომ უკვე მომდევნო პოლიტიკურ თაობაში (15-20 წლის შემდეგ) მუსლიმური ქვეყნების მოსაზღვრე არამუსლიმურ ქვეყნებს საქმე ექნებათ აგრესიული პოლიტიკის გამტარებელ რეჟიმებთან¹⁴⁷.

ს. სამუილოვის თვალსაზრისით, რუსეთისათვის პრიორიტეტული უნდა გახდეს მართლმადიდებლურ ქვეყნებთან ურთიერთობა, პირველ რიგში – სომხეთთან და სერბიასთან. ხოლო რადგან რუსეთს არა აქვს საერთო საზღვარი ამ ქვეყნებთან, მათთან ურთიერთობისათვის ჭირდება „ტრანზიტული ქვეყნები“ – საქართველო და ბულგარეთი. რადგან ამ ორი მართლმადიდებლური ქვეყნის ორიენტაცია ამჟამად ცალსახად დასავლურია, ამიტომ რუსეთმა ისინი ჯერჯერობით უნდა შეინარჩუნოს როგორც ტრანზიტული ტერიტორიები, ხოლო მას შემდეგ, რაც რუსეთი გაძლიერდება, ხოლო ამ ქვეყნების პოლიტიკური ელიტები დარწმუნდებიან დასავლური რეცეპტების არაეფექტურობაში, შეიძლება მოძრაობის დაწყება პარტნიორობიდან სამოკავშირეო ურთიერთობისაკენ¹⁴⁸.

რუსი პოლიტიკოსები და პოლიტოლოგები აქტიურად ცდილობენ ავტონომიის მქონე უმცირესობების პრობლემათა გამოყენებას. მაგალითად, კ. გაჯიევი აღნიშნავს აფხაზეთისა და სამხრეთ ოსეთის სწრაფვას რუსეთისაკენ, აგრეთვე, წუხს იმის გამო, რომ საქართველოში დაშვებული არ არის მეგრული და სვანური დამწერლობა. გაჯიევი მსჯელობს საქართველოში მცხოვრები უმცირესობების სეპარატისტულ განწყობაზე და შესაბამის პერსპექტივებზე.

ვ. დერგაჩოვის აზრით, საქართველოსა და აზერბაიჯანში, სომხეთისგან განსხვავებით, შენარჩუნებულია ტომური და კლანური წარმონაქმნები. გეოპოლიტიკური ნონასწორობის შენარჩუნება კავკასიაში რთულდება ერის ფორმირების პროცესის დაუმთავრებლობით საქართველოსა და აზერბაიჯანში. მაგალითად, საქართველოში, გარდა ყველაზე გავრცელებული ქართულისა, არის სამი მონათესავე ენა – მეგრული, ლაზური და სვანური¹⁴⁹.

მოსკოვის საპატრიარქო იზიარებს თვალსაზრისს, რომლის თანახმად, დღეს მსოფლიოში არსებობს ორი პოლუსი – დასავლური და მუსლიმური. ორივე განწირულია დასაღუპად. ამიტომ უნდა შეიქმნას მესამე – მართლმადიდებლური ცივილიზაცია, რომლის ცენტრი იქნება რუსეთი. მან უნდა შემოიკრიბოს ყველა მართლმადიდებელი ხალხი (მათ შორის – საქართველო) და მართოს ისინი.

საქართველოშიც გარკვეული ძალები მართლმადიდებლობას პოლიტიკურ დატვირთვას ანიჭებენ და ჩრდილოური ორიენტაციის საჭიროებას ამ უმთავრესი არგუმენტის სახით წარმოგვიდგენენ. მათი პოზიცია რამდენიმე თეზისზე დაიყვანება: 1) ქართველობის საფუძველი მართლმადიდებლობაა; 2) დასავლეთი ჩვენგან მართლმადიდებლობის დათმობას მოითხოვს (სექტების მოღვაწეობა). არსებული ხელისუფლება ამას ხელს უწყობს. ქართველების გადარჩენის გზა მხოლოდ რუსეთთან უმჭიდროეს კავშირზე გადის.

მაგრამ პოლიტიკურ არგუმენტად „მართლმადიდებლური სოლიდარობის“ მოშველიება საქართველოში ბევრს მიუღებლად მიაჩნია და უფრო მეტიც, გაღიზიანებასაც კი იწვევს.

საბჭოთა კავშირის დაშლის შემდეგ საქართველომ და, მთლიანად, კავკასიამ განსაკუთრებული გეოპოლიტიკური მნიშვნელობა შეიძინა. მის მიმართ გაზრდილ ინტერესს საფუძვლად ის უდევს, რომ ეს ეთნიკურ-რელიგიურად არაერთგვაროვანი და პოლიტიკურად არასტაბილური რეგიონი ცივილიზაციათა საზღვარზე მდებარეობს. ამ ტერიტორიას ვ.დერგაჩოვი „ცივილიზაციათა ევრაზიულ მარგინალურ ზონას“ (ევრამარ-ს) უწოდებს და მიიჩნევს, რომ მისი კონტროლი განსაზღვრავს მსოფლიო განვითარების გზას¹⁵⁰.

„ევრამარზე“ გავლენის გავრცელება არსებით მნიშვნელობას იძენს როგორც ატლანტის-ტებისათვის, ისე ევრაზისტებისათვის. უკანასკნელ ხანს გაძლიერდა ამ რეგიონის ეთნიკური და

¹⁴⁷ Панарин А. Реванш истории: Российская стратегическая инициатива в XXI веке. М., 1998, с.382.

¹⁴⁸ მაცაბერიძე მ. დასახ.ნაშრ., გვ.13.

¹⁴⁹ Дергачев В. Геополитика. Киев, 2000, с.251-252.

¹⁵⁰ იქვე, გვ.106.

კონფესიური ნიშნით დაყოფის ტენდენცია, რისი მაგალითიცაა კავკასია, ბალკანეთი თუ ცენტრალური აზია თავიანთი ლოკალური კონფლიქტებით.

ატლანტისტთა მთავარი იდეოლოგის ზ.ბჟეზინსკის მიხედვით, კავკასია სატრანსპორტო ხაზზე მდებარე და გეოპოლიტიკურად მეტად მნიშვნელოვანი „ევრაზიული ბალკანეთის“ ნაწილია. იგი მნიშვნელოვანი გეოპოლიტიკური სივრცეა მასთან დაკავშირებული ყველა ხალხისა და ქვეყნისათვის. რეგიონში სტრატეგიული მდებარეობა აქვს საქართველოს, რომელიც უხსოვარი დროიდან იყო აღმოსავლეთისა და დასავლეთის, ჩრდილოეთისა და სამხრეთის დამაკავშირებელი ხიდი. ზ.ბჟეზინსკის მიხედვით, სწორედ შავიზღვისპირეთზე გადის ევრაზიული ცივილიზაციის გეოპოლიტიკური და სოციალურ-კულტურული საზღვრები. აქ იკვეთება ბიპოლარული ღერძები დასავლეთი — აღმოსავლეთი და ჩრდილოეთი — სამხრეთი¹⁵¹.

კავკასიის კონფლიქტებმა დიდი პოლიტიკურ-ეკონომიკური (კავკასიაში არსებული სატრანსპორტო ქსელის რღვევა, აფხაზეთის სარკინიგზო ბლოკადა) და სოციალურ-ეთნიკური (იგულისხმება, პირველ რიგში, მიგრაციული პროცესები) გამოიწვია. გადაუჭრელი კონფლიქტები აფერხებენ ქვეყნების პოლიტიკურ-ეკონომიკურ განვითარებას, ინვესტენ არასტაბილურობას, ბიძგს აძლევენ ორგანიზებულ დანაშაულსა და ტერორიზმს. ეს თავის მხრივ, აისახებ იმ დიდ პროექტებზე (ნავთობსადენი, ტრასეკა), რომლებიც კავკასიაში უნდა განხორციელდეს და რომლებიც ამ რეგიონში უსაფრთხოებისა და სტაბილურობის გარანტიად გვევლინება.

ამ კონფლიქტების მოგვარებაში ჩართულია ევროკავშირი, სხვადასხვა საერთაშორისო ორგანიზაცია. ისინი დაინტერესებული არიან რეგიონში მშვიდი და სტაბილური სიტუაციის შექმნით. ევროკავშირი ამის მიღწევას პოლიტიკური და ეკონომიკური საშუალებებით ცდილობს, ამერიკის შეერთებული შტატები კი — პოლიტიკური და სამხედრო მეთოდებით.

აუცილებელია იმის აღნიშვნა, რომ კავკასიის კონფლიქტებს დიფერენცირებულად უნდა მივუდგეთ. არ შეიძლება ჩრდილოეთ და სამხრეთ კავკასიის კონფლიქტები ერთ პრიზმაში მოიაზრებოდეს მხოლოდ იმიტომ, რომ ისინი კავკასიაში მიმდინარეობს. პირველ რიგში, ეს საერთაშორისო პოლიტიკურ სარბიელზე მათდამი სხვადასხვა დამოკიდებულებით არის განპირობებული. სამხრეთ კავკასიაში აქტიურად იკვეთება დასავლეთისა და აშშ ინტერესები ყველა სფეროში, მაშინ როდესაც ჩრდილოეთ კავკასია რუსეთის განუყოფელ ნაწილად აღიქმება. ამრიგად, შეიძლება ითქვას, რომ არსებული პოლიტიკური კონიუნქტურიდან გამომდინარე, კავკასიის ერთიან რეგიონად განხილვა ფრიად პრობლემურია, თუმცა პოლიტოლოგები არ გამორიცხავენ ამგვარ პერსპექტივას, თუ განხორციელდება შემდეგი პირობები: 1) კავკასიაში მოქმედი ექსტრარეგიონული ძალები (რუსეთი, ირანი, თურქეთი, აშშ, ევროკავშირი) გადაწყვეტენ მჭიდრო თანამშრომლობას ამ რეგიონში; 2) რუსეთის დეზინტეგრაციის პროცესი გაგრძელდება და ჩრდილოეთ კავკასიასაც მოიცავს. სხვა შემთხვევაში ჩრდილოეთ და სამხრეთ კავკასია ცალ-ცალკე სუბიექტებად დარჩებიან¹⁵².

„პროდასავლურ, პრორუსულ და პანკავკასიონისტურ თუ იზოლაციონისტურ მიმართულებებს შორის ბრძოლაში მტკივნეულად მიმდინარეობს საქართველოს საგარეო პოლიტიკური პრიორიტეტების ჩამოყალიბების პროცესი“¹⁵³. სამხრეთ კავკასიის სახელმწიფოებს ამ ძალებს შორის არჩევანი უკვე გაკეთებული აქვთ. საქართველოსა და აზრბაიჯანის დასავლური, ხოლო სომხეთის გამოკვეთილად პრორუსული ორიენტაცია, ბუნებრივია, გააძნელებს კავკასიის სახელმწიფოთა დაახლოებასა და ერთიან კავკასიაზე საუბარს, მით უმეტეს იმ ვითარებაში, როცა ამ სახელმწიფოებს რუსეთისაგან პროვოცირებული კონფლიქტები უკვე ათეული წელია მოუგვარებელი აქვთ და ამის გამო მრავალი პრობლემა აქვთ გადასაწყვეტი (ლტოლვილები, სამშვიდობო ძალები, სეპარატისტული რეჟიმები და სხვ.). თუმცა ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ

¹⁵¹ Бжезинский З. Великая шахматная доска. М., 1998, с.69-73.

¹⁵² უტიაშვილი შ. კავკასიის უსაფრთხოების პერსპექტივები. “მშვიდობიანი კავკასია”? – საქართველოს სტრატეგიული კვლევებისა და განვითარების ცენტრის ბიულეტენი, 41, 2000, აგვისტო, გვ.38.

¹⁵³ იქვე.

სამხრეთ კავკასიის ხელსაყრელი გეოპოლიტიკური მდებარეობის გამო, რომელმაც ეს რეგიონი დასავლელთა ყურადღების სფეროში მოაქცია, იგი, ჩრდილოეთისაგან განსხვავებით, უფრო ადვილად „დაუსხლტა“ ხელიდან „დიდ მეზობელს“ და მეტი შანსიც აქვს დამოუკიდებლობისა და სახელმწიფოებრიობის სრული განხორციელების, დემოკრატიული სისტემის აშენებისათვის.

ამასთან, გეოპოლიტიკური თვალსაზრისით, საქართველოს უნიკალურობა ისაა, რომ იგი სახმელეთო და საჰაერო კომუნიკაციების გზაზეცაა და საზღვაო სანაპიროსაც ფლობს, რითაც კავშირი აქვს მსოფლიო ოკეანესთან. ამდენად, იგი აზიისა და ევროპის დამაკავშირებელი უმოკლესი გზაა. ამიტომ ვინც ფლობს საქართველოს, ფლობს კავკასიასაც. ასე იყო ისტორიულადაც, რის გამო საქართველო ყოველთვის იყო სხვადასხვა დამპყრობლის ინტერესის საგანი. იგი თავისი ეკონომიკური საკონტაქტო ფუნქციით, საერთაშორისო თანამშრომლობით, თავისუფალი ვაჭრობით და ინფორმაციის გაცვლით წარმოადგენდა ცივილიზაციათა საზღვარზე სხვადასხვა ეთნოკულტურული ტრადიციის შეხვედრის არეალს.

ასეთივე ფუნქცია აღიდგინა საქართველომ საბჭოთა კავშირის დაშლის შემდეგ, როდესაც იგი ამერიკის შეერთებული შტატებისა და რუსეთის სტრატეგიული ინტერესების სფეროში მოექცა. ეს საშუალებას აძლევს საქართველოს, განსაზღვროს თავისი ადგილი მსოფლიოს პოლიტიკურ და ეკონომიკურ რუკაზე.

კავკასიის რეგიონის კულტურული მემკვიდრეობის აღრიცხვის მიზნით შეიქმნა კავკასიის რეგიონის კულტურული მემკვიდრეობის აღრიცხვის რეგისტრის ბაზა. მისი მისამართია: თბილისი, ვაჟა-ფშაველას გამზ. 10. რეგისტრის მისამართი: თბილისი, ვაჟა-ფშაველას გამზ. 10.9785 627.6195 535.97 თბკუთ(პოლიტიკუ)თჯ10.978

ნლის 11 სექტემბრის მოვლენების ფონზე წარმოჩენილი სხვადასხვა ფობის სანინაალმდეგო ეფექტური ანტიდოტის გამომუშავება მხოლოდ და მხოლოდ კაცობრიობის კულტურულ მონაპოვარში იბერულ-კავკასიური ღვანლის შესწავლით, სათანადო დასკვნებითა და ცოდნით შეიარაღების შემთხვევაში არის შესაძლებელი¹⁵⁶.

ქართვალთა კულტურული იდენტურობის პრობლემა: ისტორიული ჭრილი

კულტურული, ცივილიზაციური და რელიგიური იდენტურობის პრობლემა განსაკუთრებით აქტუალური გახდა ცივი ომის დასრულების შემდგომ ეტაპზე. თუმცა როგორც პრობლემა, იგი, სხვადასხვა სახელითა და შინაარსობრივი დატვირთვით, ყოველთვის არსებობდა. ამიტომ ინტერესმოკლებული არ იქნება, მიკვლედ მიმოვიხილოთ ქართველთა კულტურული იდენტურობის ისტორიული დინამიკა.

I. უძველესი პერიოდის ქართული კულტურის რაობის შესახებ მსჯელობა ძნელია ორი ძირითადი მიზეზის გამო: 1) ეს არის ქართული კულტურის ჩამოყალიბების პერიოდი; 2) მასზე არსებული ცოდნა ემყარება არქეოლოგიურ მასალას, უცხოელ ავტორთა თხზულებებში შემონახულ ცნობებს და მოგვიანო ხანის ქართული წერილობითი წყაროების ინფორმაციას. ისინი იძლევა საფუძველს დასკვნისათვის, რომ "საქართველოს ისტორიის გარიჟრაჟიდან ... ჩვენი სამშობლო წინა აზიის დიდ კულტურულ წრეში შედიოდა"¹⁵⁷. უძველეს პერიოდში ქართული კულტურის ჩამოყალიბება მიმდინარეობდა ახლო აღმოსავლეთის დიდი კულტურების (შუამდინარული, ასურული, ხეთური, ურარტული) განაპირას, მათ პერიფერიაზე. ცოტა უფრო გვიან იგი განვითარებას განაგრძობდა დასავლური (ბერძნულ-რომაული) და აღმოსავლური (პართიულ-სპარსული) კულტურების გზაშესაყარზე. ჯერჯერობით, ვიდრე აღნიშნული პერიოდის ქართული კულტურის ძირითადი მახასიათებლები შესწავლილი არ არის (ისიც უნდა ითქვას, რომ, მასალის სიმწირის გამო, ამ მახასიათებელთა დაფიქსირება რთული საქმეა), რაიმე მკაფიო დასკვნის გაკეთება ძნელია. მხოლოდ იმის თქმა შეიძლება, რომ ქართული კულტურის სახე სულ უფრო მკაფიოდ იკვეთება ორივე სამყაროდან მომდინარე კულტურული იმპულსების ათვისება-გადამუშავების ფონზე.

II. მომდევნო პერიოდი — IV-X საუკუნეები. ამ დროს ქართული კულტურა ქრისტიანული (დასავლური) ცივილიზაციის განაპირა კულტურად შეიძლება განვიხილოთ. სწორედ ამ პერიოდში „სიმბიოზური ელინისტური კულტურის ქრისტიანობასთან შერწყმით იქმნება ბიზანტიური კულტურული ტრადიციები, რომლის სფეროში შემოდიან აგრეთვე აღმოსავლური ქრისტიანობის არეალში მოქცეული ქვეყნები, მათ შორის, ისტორიული საქართველოც. ელინისტური კულტურული ტენდენციების საფუძველზე აღმოსავლური ქრისტიანობის წიაღში ყალიბდება ახალი კულტურული ცენტრები, საკუთარი ეროვნული დამწერლობებით და აღმოსავლურ-დასავლურ ცივილიზაციაზე დამყარებული ეროვნული კულტურული ტრადიციებით"¹⁵⁸.

საინტერესოა, რომ თავად ქართველები საკუთარ თავს სწორედ ამ კულტურული სივრცის ნაწილად აღიქვამენ. ამ მხრივ ნიშანდობლივია იოანე საბანისძის ორი ფრაზა: „რომელნი ესე ვართ *ყურესა ამას ქუეყანისასა*“^{0 0 10.9785 237.5637 237.1მთით}

როგორც ვხედავთ, ქართველები თავს გარკვეული ერთობის (სამყაროს, მთლიანობის) ნაწილად, კერძოდ, მის პერიფერიად მოიაზრებენ. რომელია ეს ერთობა, ამაზე პასუხსაც იოანე საბანისძესთან და უფრო ადრინდელ ერთ წყაროში ვპოულობთ. საბანისძე მკაფიოდ შემოსაზღვრავს საქართველოს გარესამყაროს: „ქუეყანა მას *ჩრდილოისასა*, სადა-იგი არს სადგური და საბანაკე ძეთა მაგოგისთაი, რომელ არიან ხაზარნი, კაც ველურ, საშინელ პირითა, მხეცის ბუნება, სისხლის მჭამელ, რომელ შჯული არა აქუს“; *აღმოსავლეთით* — არაბები, აგრესიის სათავე და წყარო; *დასავლეთით* — „საზღვარ მათდა არს ზღუაი იგი პონტოისაი, სამკვიდრებელი ყოვლადვე ქრისტიანეთაი... და არს ქალაქები იგი და ადგილები საბრძანებლად ქრისტეს მსახურისა იონთა მეფისა, რომელი მოსაყდრე არს დიდსა მას ქალაქსა კონსტანტინეპოლისასა“¹⁶⁰. ნათელია, რომ ჩრდილოეთით და აღმოსავლეთით საქართველოსათვის უცხო კულტურული სამყაროა, დასავლეთით კი — სწორედ ის ერთობა, რომლის ნაწილად (განაპირად, პერიფერიად, ანუ, საბანისძის სიტყვით, „ყურედ“, „შორიელად“) ქართველები თავს მოიაზრებენ და რომლის ცენტრი კონსტანტინოპოლია.

აქვე უნდა ითქვას, რომ დასახელებულ პერიოდში ქართველები კლასიკურ-ელინური კულტურის ელემენტებს არაბეთის გზითაც ითვისებდნენ, სადაც ეს კულტურა, გარკვეული ისტორიული პირობების გამო, კ.კეკელიძის სიტყვით რომ ვთქვათ, შედარებით ადრე გადაბარგდა¹⁶¹.

მეორე, უფრო ადრინდელი წყარო გახლავთ ფარტაძის სიტყვა კოლხ ნარჩინებულთა ცნობილ კრებაზე, რომლის ჩანაწერი აგათია სქოლასტიკოსის თხზულებამ შემოგვინახა. აქაც მკაფიოდ ჩანს ქართველთა მიერ ბიზანტიურ სამყაროსთან ერთობის გაცნობიერების ფაქტი. ეს ერთობა ემყარება ტრადიციას, ანუ, წყაროს მიხედვით, „მშობლიურ წესებს“; საერთო „საზოგადოებრივ კანონებს, სახელმწიფო წყობილებასა და ცხოვრებას“; „მართლმორწმუნეობას და წმინდა საიდუმლოთა უმნიკვლოებას“; „აზრთა ერთიანობას“ ბიზანტიელებთან¹⁶².

ინტერესმოკლებული არ უნდა იყოს იმის აღნიშვნა, რომ ამა თუ იმ კულტურული ერთობის განაპირულობის, პერიფერიულობის განცდა დღემდე მყარადაა ფესვგადგმული ქართულ ცნობიერებაში. 1915 წელს გ.ქიქოძე წერდა: „ჩვენ, ვინც ვეროპაში ვცხოვრობთ ან ვეროპის საზღვარზე, ერთი უებარი წამალი გვაქვს უიმედობის წინააღმდეგ: ჩვენ შეურყევლად გვწამს პროგრესის ძლევამოსილება“¹⁶³.

ქართული კულტურის პროვინციალიზმზე, საერთაშორისო თვალსაზრისით ჩვენს „ცივილიზაციურ პროვინციულობაზე“, მკაფიო ვეროპოცენტრისტული პოზიციიდან, ლაპარაკობდა კ.კაპანელი¹⁶⁴.

თანამედროვე პუბლიცისტიკაში ასევე არაერთხელ ყოფილა ხაზგასმული ჩვენი პერიფერიულობა და განაპირულობა. მაგალითად, „ვეროპელთა ქედმაღლურ დამოკიდებულებაზე განაპირა კულტურული არეალების მიმართ“, რომელთა რიცხვში ჩვენ შევდივართ, ლაპარაკობს ივ.ამირხანაშვილი¹⁶⁵. „საქართველო ყველა შემთხვევაში იყო მსოფლიო იმპერიების *უკიდურესი პროვინცია*“, — აღნიშნავს გ.გვასალია; მისი აზრით, იგი დღესაც „დასავლური ინტეგრაციის, ამ უნივერსალური გაერთიანების *განაპირა სუბიექტად* რჩება და ვეროპეიზმის *უკიდურეს პროვინციას* წარმოადგენს. საქართველოს მონაპირეობა მას მუდმივ დაძაბულობაში ამყოფებს“¹⁶⁶. ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ყველა შემთხვევაში საუბარია დასავლური —

¹⁶⁰ იქვე, გვ.54.

¹⁶¹ კეკელიძე კ. დიდი ქართველი პოეტი და ჰუმანისტი საშუალო საუკუნეებისა. — კეკელიძე კ. ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან. I. თბ., 1956, გვ.8.

¹⁶² ქართული მჭევრმეტყველება. ძეგლები და მასალები. შეკრიბა, ნარკვევი წაუმძღვარა და საძიებლები დაურთო ნ.კანდელაკმა. თბ., 1958 გვ.111-114. ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ამა თუ იმ კულტურული ერთობის განაპირულობის, პერიფერიულობის განცდა დღემდე მყარადაა ფესვგადგმული ქართულ ცნობიერებაში.

¹⁶³ ქიქოძე გ. ფილოსოფიური პარადოქსები. — გაზ. „განახლებული ივერია“, 16, 1 ოქტომბერი, 2001, გვ.11.

¹⁶⁴ კაპანელი კ. ქართული კულტურის სული. — წიგნში: კაპანელი კ. ქართული სული ესთეტიკურ სახეებში. თბ., 1996, გვ. 322, 324.

¹⁶⁵ ამირხანაშვილი ივ. რეკვიემი ჩემი საუკუნისათვის. — გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 15-21 ივნისი, 2001.

¹⁶⁶ გვასალია გ. რა არის დღეს ქართული კულტურა. — გაზ. „მერიდიანი“, 2000, 25-27 ოქტომბერი, გვ.8.

ბიზანტიური თუ ევროპული (და არა აღმოსავლური) სამყაროს მიმართ ჩვენს განაპირობებასა და პერიფერიულობაზე.

III. XI-XII საუკუნეებში ქართული კულტურა კვლავ რჩება ქრისტიანული დასავლეთის აღმოსავლეთთან სასაზღვრო კულტურად (ქრისტიანობა ამ დროს მხოლოდ იწყებს გათიშვას დასავლურ და აღმოსავლურ ქრისტიანულ სამყაროდ, ამიტომ შესაძლებელია მთლიანობის სახით მისი გააზრება). ამ პერიოდში მასში ყველაზე სრულად და ნათლად იყრის თავს დასავლეთთან და აღმოსავლეთთან ხანგრძლივი ურთიერთობის პროცესში შეთვისებული და ქართულ ნიადაგზე გადამუშავებული ელემენტები. ამის უბრწყინვალეს მაგალითებად შეიძლება დავასახელოთ „სიბრძნე ბალავარისი“ და „ვეფხისტყაოსანი“. კ. კეკელიძის სიტყვით, ამ დროს „დასავლეთის ელინური და აღმოსავლეთის კლასიკური პოეზია საქართველოში ხვდებიან ერთმანეთს; დასავლეთში ჰომეროსი, აღმოსავლეთში ფირდოუსი, ხოლო შუაში, მათ მიჯნაზე — საქართველოში — რუსთაველი“¹⁶⁷.

ქართველ მოაზროვნეთა (მთაწმინდელები, ეფრემ მცირე, იოანე პეტრიწი, არსენ იყალთოელი) თხზულებებში თავმოყრილია ქრისტიანული მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბებისა და განვითარების მთელი გამოცდილება, მეორე მხრივ კი, როგორც გერონტი ქიქოძე აღნიშნავდა, „არასოდეს არ დაახლოებია საქართველო კულტურულად ირანულ-არაბულ მსოფლიოს ისე მჭიდროდ, როგორც XII საუკუნეში დაუახლოვდა“¹⁶⁸. საქართველოში კარგად იცნობდნენ და თარგმნიდნენ კიდევ ფირდოუსის, გურგანის, ხაკანისა და ირანული პოეზიის სხვა კლასიკოსთა თხზულებებს. ასე ჩაისახა ჩვენში „მხატვრული საერო ლიტერატურა, რომლის მსგავსი არც ერთმა სხვა საქრისტიანო ქვეყანამ ამ დროს არ იცის“¹⁶⁹.

ამავე პერიოდში ქართულ კულტურას გაცილებით მეტის პრეტენზია და, რაც მთავარია, შესაძლებლობაც უჩნდება. იგი ახალი, ჩამოყალიბების პროცესში მყოფი კავკასიური კულტურული ერთობის ბირთვული (ცენტრალური) კულტურის როლში გამოდის. ეს პროცესი იდეოლოგიურადაც მზადდება (ლეონტი მროველი, გიორგი მერჩულე, ქართული მესიანისტური იდეა) და პრაქტიკულადაც ხორციელდება, თუმცა ბოლომდე ვერ მიდის და შემდგომში მხოლოდ იდეის პერიოდული გამოცოცხლების ფაქტებით გვახსენებს თავს.

IV. ცალკე პერიოდად შეიძლება გამოიყოს XIII-XV საუკუნეები, როცა ვინროვდება არა მარტო ქართული კულტურის გავრცელების არეალი (ჩრდილოეთ კავკასიაში ფეხს იკიდებს ისლამი; სამხრეთით ქართული მიწა-წყლის ნაწილი ოსმალთა იმპერიის ხელში ექცევა), არამედ იკვეცება მთლიანად აღმოსავლურქრისტიანული ცივილიზაციის საარსებო ტერიტორია, 1453 წელს კი, არსებობას წყვეტს ამ სამყაროს ბირთვი – ბიზანტია, რის შემდეგ საქართველო (თანაც პოლიტიკურად დაშლილი) გარშემორტყმული აღმოჩნდა მაჰმადიანური სახელმწიფოებით. ვიდრე ეს პროცესები მიმდინარეობდა და საქართველოს ახალი, მაჰმადიანური ცივილიზაციური გარემოცვა ყალიბდებოდა, ანუ სწორედ XIII-XV საუკუნეებში, ქართული კულტურა შეიძლება განვიხილოთ როგორც მარგინალური — მართლმადიდებელ ქრისტიანულ და მუსლიმურ სამყაროთა შორის, როგორც „დასავლეთის აღმოსავლეთი“ და „აღმოსავლეთის დასავლეთი“ (საქართველოსათვის დასავლეთად, როგორც ზემოთაც ვთქვით, ბიზანტია გამოდის).

V. XVI-XVII საუკუნეებში საქართველოს პოლიტიკური, ეკონომიკური და, რაც მთავარია, კულტურული კონტაქტები მკაცრად შემოსაზღვრულია მუსლიმური სამყაროს ფარგლებით და, ფაქტობრივად, აღარ არსებობს პოლიტიკური, კულტურული და ცივილიზაციური არჩევანის შესაძლებლობა. ამდენად, ძნელია ვისუბროთ ამ პერიოდის ქართული კულტურის მარგინალურ მდგომარეობაზე რომელიმე ორ კულტურულ თუ ცივილიზაციურ ერთობას შორის, იმიტომ რომ საქართველოს ცივილიზაციური გარემოცვა, როგორც ვთქვით, ცალსახად მაჰმადიანურია. მართალია, მას ჩრდილოეთიდან თანდათან უახლოვდება რუსეთის მართლმადიდებლური

¹⁶⁷ კეკელიძე კ. დასახ. ნაშრ., გვ. 10.

¹⁶⁸ ქიქოძე გ. ახალი კულტურის მიჯნაზე. – ქიქოძე გ. რჩეული თხზ. სამ ტომად, ტ. II, თბ., „საბჭოთა საქართველო“, 1964, გვ. 184.

¹⁶⁹ კეკელიძე კ. დასახ. ნაშრ., გვ. 10.

ისტორია ამ ცივილიზაციისაგან მკაფიო გამიჯვნის ნიშნითაა აღბეჭდილი. მის ცალკეულ ნაწილებთან ქართულ კულტურას მთელი თავისი არსებობის მანძილზე უშუალო და მჭიდრო კონტაქტი ჰქონდა. ამ კონტაქტის შედეგად მასში დაილექა მრავალი მახასიათებელი, რომელიც ქართულ კულტურას აღმოსავლეთთან აახლოებს. მაგრამ იგი არასდროს ახდენდა თვითიდენტიფიკაციას აღმოსავლეთთან, მკაფიოდ განასხვავებდა თავს აღმოსავლური კულტურებისაგან. შესაძლოა, ამის მიზეზი სწორედ მუდმივი და მეტად მჭიდრო კონტაქტი იყო.

3) აქტუალობას ინარჩუნებს კავკასიის კულტურული და ცივილიზაციური რაობის პრობლემა, მისი მთლიანობად განხილვის შესაძლებლობისა თუ შეუძლებლობის საკითხი, რომელიც ცალკე განხილვის საგანია. შესაბამისად, დგება მთლიანად კავკასიის ან მისი ცალკეული ნაწილების ამა თუ იმ ცივილიზაციასთან მიმართების საკითხები.

4) დასავლური ცივილიზაცია, რომლის ნაწილად ყოფნის დამტკიცებას საქართველო, რამდენიმე საუკუნეა, ბეჯითად ცდილობს. XIX საუკუნის ევროპელ ინტელექტუალთა აზრით, შავიზღვისპირეთში მდებარე კოლხეთი ევროპისა და აზიის დამაკავშირებელი წერტილი იყო, მისი მცხოვრებნი კი „კავკასიურ, ანუ ევროპულ ტომს განეკუთვნებოდნენ“ და დასავლეთთან იყვნენ დაკავშირებული¹⁷². წინა აზია იქცა იმ ზღურბლად, წინკარად, რომლის გავლითაც ხვდებოდა ევროპაში ის პრინციპები, რომლებიც აქ ჩანასახის სახით ვლინდებოდა, ჩამოყალიბებულ სახეს კი, მხოლოდ ევროპის მუდმივად მშენებარე ნაგებობაში იღებდა. მაგრამ უამთა მსვლელობამ ევროპის ეს საპარადო შესასვლელი თანდათან „ქრისტიანობის აზიური პროვინციის“¹⁷³ უკანა კარად აქცია, რომელიც ისე დაშორდა ძირითად შენობას, რომ ლამის ფუნქციონირებდა უნგრეულ ნანგრევად იქცა. მთელი შემდგომი ისტორიის მანძილზე ქართველები იმის დამტკიცებას ცდილობდნენ, რომ ეს ბიზანტიური სტილის, მშენიერი წინკარი აუცილებელი და ორგანული ნაწილია იმ ევროპული ნაგებობისა, რომელიც ქრისტიანობამ შეადუღა. ეს იყო მოლოდინითა და იმედგაცრუებით აღსავსე ბრძოლა ევროპაში ინტეგრაციის უფლების მოსაპოვებლად, რომელიც დღესაც გრძელდება. საქართველოსა და ევროპას შორის დამაკავშირებელი, შუალედური რგოლის სახით ხან რუსეთი განიხილება, ხან – ხმელთაშუაზღვისპირეთი, რომლის ფარგლებში მკვლევართა ნაწილი ბალკანურ-კავკასიურ ტიპს გამოყოფს.

აუცილებლად უნდა აღინიშნოს ერთი გარემოებაც: დასავლურ სამყაროსთან (დღევანდელი და მასთან მიახლოებული გაგებით) ჩვენი მიმართების პრობლემა, როგორც ჩანს, სათავეს სწორედ ბიზანტიის დაცემის შემდეგ იღებს, რადგან, ჯერ ერთი, თავად დასავლეთის (ევროპის) სახე სწორედ მაშინ და კიდევ უფრო მოგვიანებით ყალიბდება; მეორე, ბიზანტიის დაცემით არსებობა შეწყვიტა იმ კულტურულმა ერთობამ, რომლის ფარგლებში თავს მოიაზრებდა ქართული კულტურა. შეიძლება ვთქვათ ასეც: ბიზანტიის დაცემით დასრულდა აღმოსავლეთ ქრისტიანული ცივილიზაციის არსებობის ერთი ეტაპი და სათავე დაედო მეორეს, როცა ამ ცივილიზაციის ცენტრის, ბირთვის ფუნქციამ რუსეთზე გადაინაცვლა. მასში საქართველოს კულტურულ-ცივილიზაციური ინტეგრაცია არ მომხდარა, თუმცა პოლიტიკურად საქართველო თანდათან მის ნაწილად იქცა. სრულიად უმართებულო ჩანს თვალსაზრისი, თითქოს ბიზანტიის დაცემით საქართველო მოწყდა ევროპას და დღეს (და ადრეც — მაგალითად, რუსეთთან დაკავშირების გზით) ჩვენ ამ ისტორიული „უიღბლობის“ გამოსწორებას ვცდილობთ. საქმე ისაა, რომ შეუძლებელია მოწყდე იმას, რისი ნაწილიც არ ყოფილხარ. ჩვენთვის დასავლეთი ბიზანტია იყო, და არა ევროპა.

ევროპისადმი საქართველოს ისტორიული კუთვნილების თემა დღეს ფრიად „მოდურია“, სწორედ ამიტომ აუცილებელია, მკაფიოდ გავმიჯნოთ ერთმანეთისაგან ამ პრობლემის პოლიტიკური და მეცნიერული ასპექტები. პოლიტიკური თვალსაზრისით, საკითხის ასე დაყენება სავსებით გასაგებია. რაც შეეხება ჩვენი დასავლური მისწრაფების ისტორიული საფუძვლების კვლევას, ამ მხრივ გასაკეთებელი გაკეთებულზე გაცილებით მეტია. პრობლემის შესწავლა დიაქრონულ ჭრილში, ინტეგრალური და კომპარატივისტული ანალიზის

¹⁷² Hegel G.W.Fr. Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte. Berlin, 1970, p. 239, 414.

¹⁷³ Herder I.G. Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. Berlin. 1923, p.577.

მოშველებით საშუალებას მოგვცემს, თვალი მივადევნოთ ჩვენი კულტურის შინაგან მახასიათებელთა დინამიკას და სხვა კულტურებთან/ცივილიზაციებთან მის მიმართებას. ამგვარი მუშაობა სხვადასხვა დარგის მკვლევართა ერთობლივ ძალისხმევას მოითხოვს. მხოლოდ ამ შემთხვევაში იქნება დასკვნები დამაჯერებელი.

კულტურული და რელიგიური იდენტურობის პრობლემათა აქტუალიზაცია პოსტსაზოქოთა ხანაში. ეთნიკურობისა და რელიგიურობის იდეოლოგიზაცია და პოლიტიზაცია

ჩვენი კურსის ფარგლებში, რელიგიაში იგულისხმება არა საკუთრივ რელიგიური მოძღვრება და ინსტიტუტი, არამედ ცენტრალური სისტემა, რომელიც ახდენს კულტურის/ცივილიზაციის კონსტრუირებას. თვით რელიგიის ფორმირებას მნიშვნელოვანწილად განსაზღვრავს კულტურა/ცივილიზაცია თვითორგანიზაციის პროცესში, როგორც „პასუხს“ გარემოს „გამონვევაზე“. რელიგია აყალიბებს ფასეულობათა სისტემას, რომელსაც ეფუძნება მის აღმსარებელთა ინდივიდუალური და ჯგუფური ფასეულობანი.

როგორც ცნობილია, ქრისტიანულ-მართლმადიდებლურმა სარწმუნოებამ დიდი როლი შეასრულა საქართველოს ისტორიაში. მას დაეფუძნა ქართული კულტურა, რომლის სახის ჩამოყალიბებისათვის დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა აღმოსავლურ ქრისტიანულ სამყაროში დამკვიდრებულ ნორმებს. რიგი მიზეზების გამო, რომელთა შორის უმთავრესი იყო საქართველოს პოლიტიკური, კულტურული და ცივილიზაციური გარემო, მართლმადიდებლობა ეროვნულობასთან გაიგივდა და მისი დაცვა ქვეყნის „გამოხსნა-აღდგომის“ პრობლემას დაუკავშირდა. ერთმორწმუნე მოკავშირის, შემდეგ კი მფარველის ძიება საუკუნეთა მანძილზე საქართველოს საგარეო პოლიტიკის ერთ-ერთი ძირითადი მიმართულება იყო. პოლიტიკური ორიენტაციის საკითხი ჩვენში კულტურული ორიენტაციის პრობლემად ტრანსფორმირდა, ისლამურ სამყაროსთან მრავალსაუკუნოვანი დაპირისპირების პირობებში კი ამ არჩევანმა მიიღო, აგრეთვე, რელიგიურ-კულტურული არჩევანის სახე.

შემთხვევითი არ უნდა იყოს ის ფაქტი, რომ ქართულ საისტორიო წყაროებში ჩვენი მაჰმადიანი მეზობლები უმთავრესად სარწმუნოებრივი შინაარსის მატარებელი სახელებით იხსენიებიან: „მუსულმანნი“ („ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“), „მუსურმანნი“ (ბასილი ეზოსმოძღვარი), „მოჰმადიანნი“ (იქვე), „ისლემთა ერი“ (იქვე), „ისლემნი“ („ისტორიანი და აზმანი...“), „სარკინოზნი“ (იქვე), თუმცა გვხვდება ეთნიკური სახელებიც¹⁷⁴.

აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით, ნიშანდობლივია საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის ცნობილი მოღვაწის გრ. ლორთქიფანიძის თვალსაზრისი. „საქართველოს კულტურული და ცივილიზაციური ორიენტაცია მტკიცედ იყო მიმართული ევროპისაკენ. ეს პოლიტიკა ქართველი ხალხის ტრადიციულ-ისტორიული სწრაფვაა, — აღნიშნავდა იგი. — აზიაში შეჭრილი საქართველო თავის საქრისტიანო კულტურით მუდამ უფრო ევროპის ნაწილს წარმოადგენდა, ვიდრე აზიისას. საქართველოს შეგნებული ჰქონდა და აქვს, რომ ჯერჯერობით ყოველ შემთხვევაში ყველაზე უარესი ევროპა საუკეთესო აზიას სჯობია“¹⁷⁵.

მაგრამ, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ერთია პოლიტიკური და, თუნდაც, სარწმუნოებრივი ორიენტაცია, მეორე კი — ამა თუ იმ ცივილიზაციისადმი კუთვნილება, რომელიც, პოლიტიკურ და ეკონომიკურ ინტერესებზე დამყარებული კავშირებისაგან განსხვავებით, ხანგრძლივი დროის მანძილზე ყალიბდება და წარმოადგენს მრავალი სხვადასხვა გარემოების (ზოგჯერ — შემთხვევითისაც) შედეგს. ინგლისელი მეცნიერი ა.სმიტი აღნიშნავს, რომ რელიგიური

¹⁷⁴ დონდუა ვ. „ვეფხისტყაოსანი“ და ქართველი ისტორიკოსები. — ნიგნში: საქართველო რუსთაველის ხანაში (რუსთაველის 800 წლისთავისადმი მიძღვნილი კრებული). თბ., 1968, გვ.239.

¹⁷⁵ ლორთქიფანიძე გრ. დამოუკიდებელი საქართველო. — ნიგნში: ლორთქიფანიძე გრ. ფიქრები საქართველოზე. თბ., თსუ გამომც., 1995, გვ.156-157.

იდენტურობა შეიძლება აძლიერებდეს სხვა, მათ შორის ცივილიზაციურ, იდენტურობებს, და შეიძლება ასუსტებდეს მათ¹⁷⁶.

ს. სემიონოვის აზრით, რელიგიური პარამეტრის მიჩნევა ცივილიზაციის ძირითად მსაზღვრელად, რაც ფართოდაა გავრცელებული ისტორიულ-ფილოსოფიურ ლიტერატურაში, დაკავშირებულია მეთოდოლოგიურ რედუქციონიზმთან და სათავეს ევროპოცენტრიზმიდან იღებს: უკანასკნელი საუკუნეების დასავლეთ ევროპული ცივილიზაციის ძირითადი მახასიათებელი აღიარებულია ყველა ცივილიზაციის უმთავრეს დეტერმინანტად¹⁷⁷. მაგრამ ეს მახასიათებელი ძნელად თუ გამოდგება სასაზღვრო ცივილიზაციებისა თუ კულტურებისათვის, რომლებიც წარმოადგენენ დასავლეთის და აღმოსავლეთის, ჩრდილოეთის და სამხრეთის სამყაროთა ათასწლოვანი ურთიერთქმედების შედეგს.

მკვლევარი აღნიშნავს ჩვენთვის საყურადღებო კიდევ ერთ გარემოებას: კონფესიურად ჭრელ რეგიონებში არაიშვიათად ყალიბდება კულტურული ერთობები, რომლებიც მრავალი საუკუნის მანძილზე არსებობს. კულტურული მემკვიდრეობითობა აქ მჟღავნდება არა რელიგიურ სფეროში, არამედ კულტურის ესთეტიკურ და ეთიკურ ასპექტებში, მითოლოგიაში, ფსიქოლოგიაში და ხასიათში¹⁷⁸.

კულტურისა და ცივილიზაციის მთავარ დეტერმინანტად რელიგიის აღიარების კრიტიკით XX ს. 50-იან წლებში, როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, გამოვიდა ამერიკელი კულტუროლოგი ფ. ბეგბი, რომელიც ხაზგასმით მიუთითებდა, რომ რელიგია ზეცივილიზაციური ფენომენი კი არა, მისი ერთ-ერთი შემადგენელი ნაწილია, სხვა მახასიათებლებთან ერთად. ამიტომ სავსებით ბუნებრივია, რომ ქრისტიანული სამყაროს (არა ცივილიზაციის) ორი ნაწილი არსებითად განსხვავდება ერთმანეთისაგან და აღმოსავლეთქრისტიანული ცივილიზაცია მეტ მსგავსებას ამჟღავნებს აღმოსავლურ (მუსლიმურ) ცივილიზაციასთან, ვიდრე დასავლურქრისტიანულთან (ევროპულთან)¹⁷⁹.

ინტერესმოკლებული არ უნდა იყოს იმის გახსენება, რომ ჯერ კიდევ XVIII საუკუნეში, როცა ი.გ.ჰერდერი საქართველოს „ქრისტიანობის აზიურ პროვინციად“ აცხადებდა¹⁸⁰. შესაბამისად, ქრისტიანად ყოფნა მისთვის ევროპელად ყოფნასთან არ იგივდებოდა.

კულტურული და ცივილიზაციური იდენტურობის საკითხებმა განსაკუთრებული აქტუალურობა შეიძინა. მეცნიერებთან ერთად, ისინი სულ უფრო ხშირად იქცევა პოლიტიკოსთა ინტერესის საგნად. იდენტურობის კვლევა, თეორიულთან ერთად, პრაქტიკულ მნიშვნელობასაც იძენს, რამდენადაც სადღეისო და სამომავლო კულტურულ-პოლიტიკური ორიენტირების განსაზღვრის შესაძლებლობას იძლევა. ცივილიზაციური იდენტურობის განსაზღვრა, არცთუ იშვიათად, განიხილება იმ კრიზისიდან თავის დაღწევის საშუალებად, რომელსაც განიცდიან ჩამოყალიბების პროცესში მყოფი სახელმწიფოები.

კულტურული და ცივილიზაციური იდენტურობის საკითხები განსაკუთრებით აქტუალურია ე.წ. მცირე ერებისა და ხალხებისათვის, რომელთა მენტალობა, თუ მილან კუნდერას დავესესხებით, განსაზღვრულია საკუთარი მნიშვნელობის პერმანენტული ძიებით. კავკასიის ხალხებისათვის, მათ შორის, ქართველებისათვის, საქმეს კიდევ უფრო ართულებს კულტურათა და ცივილიზაციათა მიჯნაზე არსებობის ფაქტორი. კავკასია, ისტორიულადაც და დღესაც, წარმოადგენს დასავლეთისა და აღმოსავლეთის, ჩრდილოეთისა და სამხრეთის დამაკავშირებელ ხიდს, ცივილიზაციათა გზაჯვარედინს და, შესაბამისად, სხვადასხვა ძალის ინტერესთა გადაკვეთის არეალს. კავკასია ის რეგიონია, რომლისთვისაც საუკუნეების მანძილზე დამახასიათებელი იყო ინტეგრაციული და დეზინტეგრაციული ტენდენციების ორგანული შერწყმა და დინამიკური წონასწორობა.

¹⁷⁶ Смит А. Национальная идентичность и идея европейского единства. – В сб.: Актуальные проблемы Европы: экономика, политика, идеология, М.: ИНИОН, 1993, вып.1, с.120.

¹⁷⁷ Семенов С.И. Компаративные лонгитюдные исследования..., с.35.

¹⁷⁸ იქვე.

¹⁷⁹ Bagby Ph. Culture and History, p.176.

¹⁸⁰ Гердер И.Г. Идеи к философии истории человечества. М., 1977, с.491.

ცივილიზაციათა კონფლიქტის პროგნოზის მიხედვით, ხალხები, რომლებიც ცივილიზაციათა გამყოფ მიჯნებზე ცხოვრობენ, განწირულნი არიან ცივილიზაციათა შორის აღმოცენებული სისხლისმღვრელი ბრძოლის ველად ქცევისათვის. ეს არცთუ სახარბიელო პერსპექტივა ბიძგს აძლევს იდენტურობის პრობლემათა კვლევას. თუ იმასაც გავიხსენებთ, რომ კულტურათა და ცივილიზაციათა გზაჯვარედინზე მცხოვრებ ხალხთა ისტორიული წარსული, როგორც წესი, თვითგადარჩენისათვის ბრძოლის ფორმათა ძიებისა და მათი მეტ-ნაკლებად წარმატებული რეალიზაციის სახით წარმოგვიდგება, ნათელი გახდება ამ ხალხთა განსაკუთრებული ინტერესი აღნიშნული პრობლემატიკისადმი.

ლოკალურ ცივილიზაციათა თეორიაში რელიგია ცივილიზაციის ერთ-ერთ ძირითად დეტერმინანტადაა წარმოდგენილი. გავიხსენოთ ცივილიზაციათა კლასიფიკაცია, მოცემული ნ.დანილევსკის, ა.ტონინის, ს.ჰანთინგტონისა და სხვათა მიერ. როგორც აღვნიშნეთ, ამ შემთხვევაში რელიგიაში იგულისხმება არა საკუთრივ რელიგიური მოძღვრება და ინსტიტუტი, არამედ ცენტრალური სისტემა, რომელიც ახდენს ცივილიზაციის კონსტრუირებას სოციალურ-კულტურული თვალსაზრისით. თვით რელიგიის ფორმირებას მნიშვნელოვანწილად განსაზღვრავს ცივილიზაცია თვითორგანიზაციის პროცესში, როგორც „პასუხს“ გარემოს „გამონვევაზე“.

მაგრამ რელიგიური პარამეტრის განხილვა სხვა მახასიათებელთაგან მოწყვეტით სრულ (და, ხშირ შემთხვევაში, სწორ) წარმოდგენას ვერ გვიქმნის ამა თუ იმ ქვეყნის (ხალხის, კულტურის) ცივილიზაციურ რაობაზე. უფრო მეტიც – რელიგიური პარამეტრის მიჩნევა ამა თუ იმ კულტურის ცივილიზაციური კუთვნილების ძირითად მსაზღვრელად შეიძლება საფუძვლად დაედოს ურთიერთგამომრიცხავ დასკვნებს. ამ მხრივ, ნიშანდობლივია საქართველოს ცივილიზაციური კუთვნილების ორი ვერსია, რომლებიც, სწორედ ამ პარამეტრზე დაყრდნობით, სხვადასხვა დასკვნას გვთავაზობს.

ერთი ვერსიის თანახმად, სწორედ რელიგიურ პარამეტრზე დაყრდნობით, საქართველო აღმოსავლურ ქრისტიანული ცივილიზაციის შემადგენლობაში მოიაზრება, რომლის ნაწილებს წარმოადგენენ აგრეთვე ბიზანტია, სომხეთი, რუსეთი და კიდევ რამდენიმე ერთეული¹⁸¹. ეს თვალსაზრისი მოცემულია ა.ტონინისთან, ს.ჰანთინგტონთან (რომელიც ამ ცივილიზაციას, რატომღაც, მართლმადიდებლურ-სლავურს უწოდებს – ალბათ, ბირთვული კულტურიდან გამომდინარე), აგრეთვე რიგ ქართველ და უცხოელ მკვლევარებთან.

მაგრამ ზედაპირული ანალიზითაც კი ცხადია, რომ აღმოსავლურ ქრისტიანული სამყარო ცივილიზაციურად ერთგვაროვანი არ არის და ამ სამყაროსთან რელიგიური ერთობა ყოველთვის არ ნიშნავს მასთან ცივილიზაციურ ერთობასაც. აღნიშნული სამყაროს ერთი ნაწილი – საქართველო – ძნელია მივაკუთვნოთ იმავე ცივილიზაციას, რომელსაც მეორე ნაწილი – ვთქვათ, რუსეთი, რადგან ასეთ შემთხვევაში უგულებელვყოფთ „ერთა შორის თვისებათა სხვადასხვაობას“, რომელიც, როგორც ჯერ კიდევ ნიკოლოზ ბარათაშვილმა შენიშნა, არანაკლებ მნიშვნელოვანია, ვიდრე „სჯულის ერთობა“.

აქ აუცილებლად უნდა აღინიშნოს, რომ საჭიროა ერთმანეთისაგან განვასხვაოთ ცივილიზაციური და პოლიტიკური ორიენტაცია და კუთვნილება. XIX საუკუნეში საქართველო რუსეთის იმპერიის პოლიტიკურ ნაწილად კი იქცა, მაგრამ, კულტურულ-ცივილიზაციური თვალსაზრისით, რუსეთი იმ დროს მისთვის გაცილებით უცხო სივრცეს წარმოადგენდა, ვიდრე, მაგალითად, რელიგიურად დაპირისპირებული ირანი. ძნელია დაბეჯითებით ითქვას, რომ რუსეთის იმპერიის შემადგენლობაში ყოფნამ და მასთან რელიგიურმა იდენტურობამ განაპირობა საქართველოს ქცევა აღმოსავლურ ქრისტიანული ცივილიზაციის ნაწილად და ქართული კულტურის მახასიათებელთა ფორმირება, რომელიც მას ამ ცივილიზაციის სხვა კულტურების მსგავსი ექნებოდა.

გარდა ამისა, რელიგიური მახასიათებელი შეიძლება უცვლელი იყოს ხანგრძლივი დროის განმავლობაში, მაგრამ სხვა ცივილიზაციური მახასიათებლების ცვლილებამ გამოიწვიოს

¹⁸¹ Тойнби А.Дж. Постигание истории. М.-СПб., 1993.

ცივილიზაციური კუთვნილების ტრანსფორმაცია. მაგალითად, საქართველოს რელიგიური მახასიათებელი უცვლელია საუკუნეთა მანძილზე, მაგრამ მისი ცივილიზაციური კუთვნილება, სხვა მახასიათებლებისა და ცივილიზაციური გარემოს ცვლილების გამო, მკაფიოებით არ გამოირჩევა.

ამავე ვერსიის ფარგლებში თავსდება საქართველოს გააზრება ევრაზიული ცივილიზაციის ნაწილად. აღნიშნულ თვალსაზრისს მომხრეები, ძირითადად, რუს მკვლევართა შორის და ქართული პოლიტიკური ელიტის ნაწილში ჰყავს. რუსი მკვლევარი ნ.როზოვი მიიჩნევს, რომ თავის დროზე საქართველო, სომხეთთან ერთად, ბიზანტიური ცივილიზაციის განაპირა მხარეს (კულტურას) წარმოადგენდა, დღეს კი იგი ევრაზიული ცივილიზაციის სუბდომინანტია, მაგრამ თურქეთიდან და აშშ-დან მომდინარე მიზიდულობის ძალებს შეუძლიათ, საქართველო მარგინალურ ზონად აქციონ¹⁸². ქართველ პოლიტიკოსთა ნაწილის აზრით, საქართველო, როგორც მართლმადიდებლობაზე დაფუძნებული კულტურის ქვეყანა, ცივილიზაციურად აღმოსავლეთ ქრისტიანულ სამყაროს განეკუთვნება, ეს სამყარო კი დღეს რუსეთის სახითაა წარმოდგენილი, ამიტომ საქართველო კულტურულ-ცივილიზაციური თვალსაზრისით რუსეთთან ერთობაში უნდა განვიხილოთ. ამ აზრის მომხრეთათვის, როგორც ზემოთაც ითქვა, ამოსავალი რელიგიურ-სარწმუნოებრივი არგუმენტია.

რელიგიურ-სარწმუნოებრივ არგუმენტს ემყარება მეორე ვერსიაც, რომლის თანახმად, ქართული კულტურა დასავლურ (ევროპულ) ცივილიზაციას განეკუთვნება, რადგან იგი იყო ერთ-ერთი პირველი ევროპული ქვეყანა, სადაც ქრისტიანობა სახელმწიფო რელიგიად აღიარეს, ხოლო ევროპული/დასავლური სამყარო სწორედ ქრისტიანულ ფასეულობებს დაეფუძნა. ქართველ მკვლევართა და პოლიტიკოსთა ნაწილისათვის ეს უეჭველი დასკვნაა, მეორე ნაწილი კი ცდილობს, თავიდან აიცილოს სასურველის რეალობად მიღების ცდუნება და საქართველოს ცივილიზაციური კუთვნილების თაობაზე მსჯელობა უფრო მკაცრი არგუმენტებით შეამაგროს.

ამ მხრივ, განსაკუთრებით აღსანიშნავია ახალგაზრდა მკვლევარ ქ.კაკიტელაშვილის ნაშრომი „დასავლეთი ქართულ ცნობიერებაში“, სადაც გაანალიზებულია ქართული კულტურის მახასიათებლები დასავლურ და აღმოსავლურ კულტურულ სივრცეებთან მიმართებაში, აგრეთვე ჩვენი „დასავლური მისწრაფების“ წარმოშობის განმაპირობებელი ფაქტორები. კერძოდ, ავტორი აღნიშნავს იმ ფაქტს, რომ ქართველ ტომთა თავდაპირველი განსახლების არეალად მცირე აზიას, ანუ მოგვიანო ხანის ქართული სახელმწიფოების დასავლეთ მხარეს ვარაუდობენ, სადაც შემდგომშიც განაგრძობდნენ ცხოვრებას ქართველური და მათი მონათესავე ეთნიკური ჯგუფები. თ.კაკიტელაშვილი გვთავაზობს ვარაუდს, რომ, შესაძლოა, სწორედ ამ მიზეზით, ქართველების თავდაპირველი სივრცითი ორიენტაცია გეოგრაფიულად დასავლეთისაკენ იყო მიმართული. დროთა განმავლობაში ცნობიერ დონეზე, შეიძლება, დავინყებულ იქნა მიზეზი, რის გამოც მზერა დასავლეთისაკენ იყო მიმართული (იქ ეგულებოდათ თავდაპირველი სამშობლო და ნათესავი), მაგრამ თავად მიმართულება არ გამქრალა (გასათვალისწინებელია გენეტიკური მეხსიერების მნიშვნელობაც). შემდგომში ქართველთა მიერ მონათესავე დასავლეთად აღქმული მხარე ბერძნული კულტურის მძლავრი გავლენის ქვეშ მოექცა (კოლონიზაცია), იგივე მოხდა ჩვენთანაც, რამაც გააძლიერა კულტურული სიახლოვის გრძნობა და დასავლეთთან (იგულისხმება ამ ცნების გეოგრაფიულ-სივრცითი მნიშვნელობა) უფრო მეტი დაახლოება განაპირობა. ვითარება არ შეცვლილა არც ელინისტურ და რომაულ პერიოდში¹⁸³. რაც შეეხება ბიზანტიურ ხანას, ქართველებს თავი მაშინაც დასავლური სივრცის ნაწილად ეგულებოდათ, რომლის ცენტრი იყო კონსტანტინოპოლი.

საქართველოს ევროპისადმი (დასავლეთისადმი) კუთვნილების არგუმენტად ქრისტიანობის, როგორც საერთო რელიგიურ-სარწმუნოებრივი საფუძვლის მოშველიება ვერც პოლიტი-

¹⁸² Розов Р.С. На пути к синтезу макроисторических парадигм. – В журн.: Философия и общество. М., 1998, № 4, с.128-129.

¹⁸³ კაკიტელაშვილი თ. დასავლეთი ქართულ ცნობიერებაში. – ჟურნ: ენა და კულტურა, 1, თბ., 2000, გვ.52.

კურ სფეროში პოულობს ფართო გამოხმაურებას. როგორც ბ.კოპიტერსი აღნიშნავს, ევროპის საზოგადოებრივ აზრში დიდ გამოძახილს არ პოვებს ის არგუმენტი, რომ ევროპული ერთობა სათავეს იღებს შორეულ წარსულში და საერთო რელიგიურ საფუძველზეა აღმოცენებული. აღნიშნულის დასტურად მას მოჰყავს ფრიად ნიშანდობლივი ფაქტი: ევროსაბჭომ შესაძლებლად ჩათვალა სპეციალური სტუმრის სტატუსის მინიჭება როგორც საქართველოსათვის, ასევე აზერბაიჯანისათვის, რაც ნათლად ადასტურებს სარწმუნოებრივი არგუმენტის უგულვებელყოფას¹⁸⁴.

ლუქსემბურგის ევროპული კვლევების ინსტიტუტის დირექტორმა არმანდ კლესიმ თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში წაკითხულ ლექციაზე ისაუბრა იმ კრიტერიუმების შესახებ, რომლებიც საფუძვლად უდევს ევროპულ ინტეგრაციას. ესენია გეოგრაფიული, პოლიტიკური, კულტურული, რელიგიური, სტრატეგიული და ეკონომიკური კრიტერიუმები. გეოგრაფიული კრიტერიუმის მიხედვით, სადაოა, არის თუ არა საქართველო ევროპის ნაწილი. პოლიტიკური კრიტერიუმი, რომელიც ევროპის ფარგლებში აქცევს იმ სახელმწიფოებს, რომლებიც დასავლეთის ქვეყნების პოლიტიკურ მრწამსს იზიარებენ, ჩვენი ხელისუფლების მიერ დეკლარირებული კურსის გათვალისწინებით, ევროპის ნაწილად ჩვენი აღიარების საფუძველს იძლევა. იგივე შეიძლება ითქვას კულტურულ კრიტერიუმზე. რელიგიურ კრიტერიუმზე, რომელიც, თითქოს, ჩვენთვის სასარგებლო უნდა იყოს, ზემოთ უკვე გვქონდა საუბარი. სტრატეგიული კრიტერიუმი ევროპად მოიაზრებს საერთო სტრატეგიული ინტერესების მქონე ქვეყნების ერთობლიობას, ამდენად, ესეც ჩვენი ევროპელობის სასარგებლო არგუმენტად შეიძლება ჩაითვალოს. რაც შეეხება ეკონომიკურ კრიტერიუმს, იგი დასავლეთად წარმოიდგენს განვითარებული ინდუსტრიული ქვეყნების ერთობლიობას (ამ ნიშნით იაპონიაც ევროპული ერთობის წევრად მოიაზრება). ამ კრიტერიუმით, ევროპულ სივრცესთან საერთო არაფერი გვაქვს.

როგორც ვხედავთ, დასახლებული კრიტერიუმების ნაწილი საქართველოს ევროპის ფარგლებში აქცევს, მეორე ნაწილის მიხედვით კი, იგი ამკარად ევროპის მიღმა რჩება. თავად ა.კლესის აზრით, საქართველო უფრო აღმოსავლური ქვეყანაა, რაც მან შემდეგნაირად ჩამოაყალიბა: „თქვენი ქვეყანა უფრო რბილი და არააგრესიულია, ვიდრე დასავლეთის ქვეყნები. იქ საზოგადოება კარგად არის ორგანიზებული, მაგრამ, თქვენგან განსხვავებით, მათ აკლიათ საიდუმლოების განცდა“¹⁸⁵. ეს უკანასკნელი ნიშანი კულტუროლოგიურ ლიტერატურაში აღმოსავლურობის ტიპურ მახასიათებლად ითვლება.

ევროპული იდენტურობის საკითხი პრობლემურია არა მხოლოდ წმინდა კულტუროლოგიური, არამედ გეოგრაფიული თვალსაზრისითაც. საქმე ეხება ევროპა-აზიის გეოგრაფიული საზღვრის ლოკალიზაციას, რომლის სხვადასხვაგვარი ვარიანტებით საქართველო ხან ექცევა ევროპის გეოგრაფიულ სივრცეში, ხან – არა.

ევროპისა და აზიის გეოგრაფიული საზღვრის საკითხთან დაკავშირებით სახელდება ხუთი (ხან მეტიც) სავარაუდო ვარიანტი, რომლებიც მეცნიერთა განხილვის საგანია. თითოეული თვალსაზრისის მიხედვით, კავკასია ხან ევროპაა, ხან აზია, ხან კი მათ შორის არსებული ტერიტორია. მოკლედ განვიხილოთ ისინი ცალ-ცალკე.

პირველი ვერსიით, ევროპასა და აზიას შორის საზღვარი გადის კუმა-მანიჩის ღრმულზე, ამრიგად მთელი კავკასია აზიაში ექცევა. მეორე ვერსიით, საზღვარი ემთხვევა კავკასიონის მთავარ წყალგამყოფ ქედს; ამ ვერსიის მიმდევრები, ძირითადად, კლიმატური პირობებიდან ამოდიან. ამ შემთხვევაშიც საქართველო, კავკასიასთან ერთად, აზიაში ხვდება. მესამე ვერსიის თანახმად, საზღვარი რიონზე და მტკვარზე გადის, ასე თვლიდა ჯერ კიდევ V საუკუნის ისტორიკოსი ჰეროდოტე. ასეთი დაყოფით, არა მარტო კავკასია, არამედ საქართველოც გაყოფილია ევროპულ და აზიურ ნაწილებად. მეოთხე ვერსიის მიხედვით, საზღვარი გადის

¹⁸⁴ კოპიტერსი ბ. საქართველო და ევროპა: პერიფერიის ცნება საერთაშორისო ურთიერთობებში. — ჟურნ.: საზოგადოება და პოლიტიკა, თბ., 1999, გვ.87-88.

¹⁸⁵ საქართველო — ევროპა თუ აზია? — გაზ. „განახლებული ივერია“, თბ., 2001, 12.

ჯავახეთ-სომხეთის ვულკანური მთიანეთის ჩრდილოეთ ნაწილზე. ეს წმინდა გეოგრაფიული ფაქტორიდან გამომდინარეობს — კავკასიის უმეტეს ტერიტორიაზე გვხვდება ევროპული ტიპის ლანდშაფტი, რაც არ გვხვდება ამ მთიანეთზე. აქაც კავკასიის ნაწილი (მათ შორის ჩვენც) ევროპაში ექცევა, ნაწილი კი აზიაში. მეხუთე ვერსიის თანახმად კი, საზღვარი მიუყვება საქართველოს, აზერბაიჯანისა და სომხეთის სამხრეთ საზღვრებს. ამ ვერსიის თანახმად, მთელი კავკასია ევროპას მიეკუთვნება¹⁸⁶.

და ბოლოს, მიუხედავად კავკასიის ქვეყნების დემოკრატიზაციის სფეროში მიღწეული გარკვეული წარმატებებისა, დასავლეთის ქვეყნები მაინც სიფრთხილით ეკიდებიან მათ. აქ საუბარია არა ადამიანის უფლებებზე, სიტყვის თავისუფლებაზე, ეკონომიკის ლიბერალიზაციაზე, არამედ წმინდა მენტალურ პრობლემაზე. დასავლეთის პოლიტიკოსები არ აღიარებენ პონტოს სივრცეს ძველი კონტინენტის ნაწილად და თვლიან მას ევროპის შორეულ და უცხო პერიფერიად.

XX საუკუნის ბოლო ათწლეულებიდან მოყოლებული, კულტურის პრობლემატიკა, მეცნიერებთან ერთად, სულ უფრო მეტად იქცევა პოლიტიკოსთა ყურადღების საგნად. 1995 წ. ამერიკელი მკვლევრები ლ.ლინდსტრომი და ჯ.მ.უაიტი აღნიშნავენ, რომ თუ ადრე კულტურის ფენომენთან დაკავშირებული საკითხები, ძირითადად, აკადემიური კვლევის საგანს წარმოადგენდა, დღეს ისინი სულ უფრო ხშირად იქცევა აქტუალურ პოლიტიკურ პრობლემად. პოლიტიკური რეჟიმები კულტურის ფენომენის გამოყენებით ცდილობენ იდენტიფიკაციის, პოლიტიკური ავტონომიისა და სხვა მიზნების ლეგიტიმაციას. კულტურის საკითხების განხილვაში ერთვებიან პოლიტიკური ექსპერტები, ბიოლოგები თუ სტატისტიკოსები. ასეთ ვითარებაში კულტუროლოგებს უხდებათ თავიანთი პროფესიული ინტერესის სფეროს განსაზღვრა და კულტურის გამიჯვნა მისი პოლიტიკური ფიქციისაგან. ამავდროულად, ზოგჯერ, წმინდა აკადემიური კულტუროლოგიური ნაშრომი პოლიტიკური დისკუსიის საგნად იქცევა ხოლმე¹⁸⁷. დღეს კულტურა ომია, რომელსაც ვერაფერს გავექცევით, ასკვნიდნენ ლ.ლინდსტრომი და ჯ.უაიტი¹⁸⁸. აღსანიშნავია ისიც, რომ ცივილიზაციური იდენტიფიკაციის განსაზღვრა, არცთუ იშვიათად, განიხილება იმ კრიზისიდან თავის დაღწევის საშუალებად, რომელსაც განიცდიან ჩამოყალიბების პროცესში მყოფი სახელმწიფოები.

XX-XXI სს. მიჯნაზე კულტურული და ცივილიზაციური იდენტიფიკაციის პრობლემათა აქტუალობის ზრდას, სხვა გარემოებებთან ერთად, ხელი შეუწყო იმანაც, რომ მსოფლიოს ხალხებმა — როგორც დასავლელებმა, ისე არადასავლელებმა — დაიწყეს პასუხის ძიება გლობალიზაციის გამოწვევაზე. კულტურის გლობალიზაციის პერსპექტივით შეშფოთებულნი არიან როგორც არადასავლური სამყაროს წარმომადგენლები, რომლებიც გლობალიზაციას ვესტერნიზაციად აღიქვამენ, ისე თავად დასავლელებიც, რომელთაც არანაკლებ აშფოთებთ საკუთარი კულტურული სახის დაკარგვის საფრთხე.

ცივილიზაციათა კონფლიქტის პროგნოზმა, რომელიც მკაფიოდ ჩამოყალიბდა XX ს. 90-იან წლებში, ახალი ბიძგი მისცა ეთნოსთა კულტურული რაობისა და ცივილიზაციური კუთვნილების პრობლემათა კვლევას, განსაკუთრებით — იმ ხალხებისათვის, რომლებიც ცივილიზაციათა გამყოფ მიჯნებზე ცხოვრობენ და, დასახელებული პროგნოზით, განწირულნი არიან ცივილიზაციათა შორის აღმოცენებული სისხლისმღვრელი კონფლიქტების ბრძოლის ველად ქცევისათვის.

იუნესკოს პროგრამის — „მსოფლიოს კულტურული პროექტი“ — დირექტორი დ.შაფერი 1996 წელს აღნიშნავდა, რომ მსოფლიო ეკონომიკური საუკუნიდან კულტურის საუკუნეში გადადის, რომელსაც მკვლევართა ნაწილი კულტურათა და ცივილიზაციათა შეჯახების საუკუნედ ნათლავს; ნათელი გახდა, რომ კულტურის ფაქტორის გათვალისწინების გარეშე მსოფლიოს მოწყობის ნებისმიერი გეგმა წარუმატებლობისთვისაა განწირული. შაფერის აზრით, სწორედ

¹⁸⁶ გეგეშიძე ა. გეოპოლიტიკა. თბ., 1992, გვ. 132-134.

¹⁸⁷ Lindstrom L., White G.M. Anthropology's New Cargo: Future Horizons. - Ethnology. Pittsburg, 1995, vol.34, № 3, გვ. 205.

¹⁸⁸ იქვე.

კულტუროლოგებს შეუძლიათ, ყველაზე ავტორიტეტულად განსაზღვრონ გლობალური კულტურული სისტემის განვითარების ყველაზე მნიშვნელოვანი ასპექტები, შექმნან მომავალი მსოფლიო სისტემის კულტურული „პორტრეტი“¹⁸⁹.

ასე რომ, კულტურული და ცივილიზაციური იდენტურობის საკითხების კვლევა, თეორიულთან ერთად, სულ უფრო მეტად იძენს პრაქტიკულ მნიშვნელობას.

აღნიშნული საკითხებისადმი დამოკიდებულების თვალსაზრისით, საინტერესო ვითარება შეიქმნა პოსტსაბჭოთა ხანაში. სამეცნიერო ლიტერატურაში რელიგიური აღორძინება, ჩვეულებრივ, განიხილება როგორც პროცესი, რომელიც თან სდევს ან მოსდევს ახალი ნაციონალური იდენტურობის ფორმირებას. იგი მიიჩნევა ფენომენად, რომელიც დამახასიათებელია მრავალი ტრანზიტული საზოგადოებისათვის პოსტსაბჭოთა სივრცეში.

ამ საზოგადოებებში რელიგიისადმი ინტერესი მკვეთრად გაიზარდა, შესაბამისად, გაიზარდა რელიგიის როლიც საზოგადოებრივ ცხოვრებაში. არცთუ იშვიათად რელიგია ეთნიკურობას ენაცვლება და პოლიტიკურ რილსაც ასრულებს. ეს ბუნებრივიცაა, რადგან რელიგია, როგორც ეთნიკური თვითშეგნების ერთ-ერთი უმთავრესი ელემენტი, განსაზღვრავს შიდაეთნიკურ კონსოლიდაციას და, ამავე დროს, ეთნოსებს შორის დიფერენციაციის პროცესსაც.

რელიგიის როლი განსაკუთრებით ისეთ პოლიეთნიკურ საზოგადოებებში გააქტიურდა, სადაც ეთნიკური ჯგუფები განსახვავებული კონფესიების წარმომადგენლები არიან. პოლიეთნიკურ საზოგადოებაში არსებულ ბინარულ ოპოზიციას — „ჩვენ—ისინი“, სოციალურ და პოლიტიკურ პრობლემებთან ერთად, კიდევ უფრო ამწვავებს კონფესიური კონფლიქტები. ამ შემთხვევაში საზოგადოებრივი სტაბილურობა მნიშვნელოვანწილად დამოკიდებული ხდება რელიგიური აღმსარებლობის თავისუფლებასა და კონფესიებს შორის თანამშრომლობის ხარისხზე.

იმისათვის, რომ გავარკვიოთ, რა ურთიერთმიმართება არსებობს კულტურულ (ეთნიკურ) და რელიგიურ იდენტიფიკაციებს შორის თავდაპირველად თვით ტერმინთა მნიშვნელობა განვმარტოთ.

სიტყვა „იდენტურობა“ მოდის ლათინური ფრაზიდან *Idem et Idem*, რაც სიტყვასიტყვით ნიშნავს „იგივე და იგივეს“ ანუ „ერთსა და იგივეს“. იდენტურობა არის ადამიანის ფსიქოლოგიური წარმოდგენა საკუთარ „მე“-ზე, როგორც სუბიექტურად აღქმულ მთლიანობასა და ინდივიდუალურობაზე, რომლის მეშვეობით პიროვნება საკუთარ თავს აიგივებს გარკვეულ ტიპოლოგიურ კატეგორიასთან (სახელმწიფო, სოციალური სტატუსი, კულტურა, ეროვნება, ასაკი, სქესი, პროფესია და ა.შ.). თავად პროცესის, დინამიკის აღსანიშნავად ამჯერად უფრო მოსახერხებელი იქნება გამოვიყენოთ ტერმინი „იდენტიფიკაცია“, რომელიც ხმარებაში პირველად ფსიქოანალიტიკურმა სკოლამ შემოიტანა. დღეს სოციოლოგები და სოციალური ფსიქოლოგიის მკვლევარები „იდენტიფიკაციაში“ გულისხმობენ ინდივიდის სოციალიზაციას, სოციალური როლების მიღებასა და ადაპტაციას, სოციალურ-კულტურული მოდელების ათვისების პროცესს¹⁹⁰.

საზოგადოებრივი მეცნიერებებისათვის ცნობილი კატეგორიებიდან ჩვენთვის ამჯერად საინტერესოა რელიგიური და კულტურული იდენტურობის ცნებები და მათი განხილვა პოსტსაბჭოთა კავკასიის საზოგადოებებში.

მეტ-ნაკლებად ნათელია, თუ რას გულისხმობს რელიგიური იდენტურობა. გასათვალისწინებელია ამ ტერმინის მრავალგვარი ინტერპრეტირების შესაძლებლობა. პიროვნების კონფესიური კუთვნილება მჭიდროდაა დაკავშირებული რელიგიური ერთობის განცდასთან. ამის მაგალითია, თუნდაც, მუსლიმური „უმმა“, „საქრისტიანო“ (საერთო-ქრისტიანული სივრცე) და სხვა ცნებები. გაერთიანებული ერების ორგანიზაციის წესდების მიხედვით, ადამიანი ქრისტიანად შეიძლება მივიჩნიოთ, თუ იგი თავს ქრისტიანად თვლის.

¹⁸⁹ Shafer D.P. Toward a new world system: a cultural perspective. – Dynamics of communication and cultural change. The role of networks. Zagreb, 1996, p.134-135.

¹⁹⁰ Культурология XX Век. Энциклопедия. Т.1, СПб., 1998, с.23.

ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს, რომ თავიდანვე განსაზღვრული უნდა იყოს დეფინიციის პირობითობა, წინააღმდეგ შემთხვევაში კონფესიური ნიშნით საზოგადოებების კლასიფიცირება კვლევის პროცესში უხეშ უზუსტობებამდე მიგვიყვანს. მუსლიმთა ცალკეული ჯგუფები ცდილობენ ხაზი გაუსვან და ახლებურად გაიაზრონ „უმმასა“ და „დარ ალ-ისლამის“ („ისლამის მინა“) ცნებები. „არაბი ერთი ერია და მას მარადიული მისია აქვს“, — ამბობს სირიის კონსტიტუცია, თუმცა, კარგად თუ დავაკვირდებით, თვით საუდელ და სირიელ არაბებს შორისაც საკმაოდ დიდ სხვაობას აღმოვაჩინთ. მუსლიმთა ერთიანობის მითი მაჰმადიანთა მასიური პილიგრიმობის ადგილას — მექაშივე იმსხვრევა ხოლმე ყოველწლიურად: ჰაჯის რიტუალის შესასრულებლად ზუ(ა)ლ-ჰიჯას თვეში მოსალოცად ჩასული ათობით მუსლიმი კვდება თანამორწმუნის ხელით, უთანხმოებით გამონვეულ შეტაკებებში. მაშასადამე, მუსლიმური სამყარო, რომლის ნაწილად თავს მიიჩნევს კავკასიელთა საკმაოდ დიდი ნაწილი, სულაც არ არის მონოლითური და ისიც, ქრისტიანობის მსგავსად (ამ სიტყვის ფართო და ზოგადი გაგებით), უამრავი, ხშირად ურთიერთსაწინააღმდეგო მიმდინარეობისა და ვარიაციის დიდი მოზაიკაა.

რაც შეეხება კულტურულ იდენტურობას, მას ჩვენ, ფაქტობრივად, ეთნიკური იდენტურობის ფართო მნიშვნელობით ვხმარობთ, გამომდინარე იქიდან, რომ ეთნიკური იდენტურობის საფუძველი სხვა არაფერია, თუ არა კულტურა.

რელიგიური და კულტურული იდენტურობის საკითხის სიმწვავე მრავალმა მიზეზმა განაპირობა. როგორც ზემოთ ითქვა, პიროვნების იდენტურობა მის მიერ ერთდროულად სხვადასხვა სოციალური როლის შესრულებაში გამოიხატება. ინდივიდის მიერ სოციალურ-კულტურული ნიმუშების, ნორმების, ღირებულებების ათვისება და გაზიარება, საკუთარი ადგილის დამკვიდრება არ არის ერთგვაროვანი პროცესი და გარკვეული ცვლილებებითაც ხასიათდება. ამასთან დაკავშირებით, მეცნიერები გამოყოფენ იდენტურობის დაკარგვის, შელახვის შესაძლებლობას. ამ კრიზისს ხშირად განაპირობებს სოციალურ-კულტურული გარემოს მკვეთრი შეცვლა. როდესაც ინდივიდის მაიდენტიფიცირებელი როლები იცვლება დროსა და სივრცეში, მაშინ იწყება კრიზისი, საკუთარი თავის ხელახლა აღმოჩენის, თვითდამკვიდრების მტკივნეული პრობლემა. ამ პროცესმა შეიძლება მასშტაბური ხასიათი მიიღოს. იდენტურობის მექანიზმი გადამწყვეტ როლს ასრულებს სოციალური სტრუქტურის, კულტურული ტრადიციების შენარჩუნებისა და გადაცემის პროცესში. ამ საკითხთან დაკავშირებით მრავალი ისტორიული მაგალითის მოძიება შეიძლება.

ეთნიკური და რელიგიური იდენტურობის საკითხი განსაკუთრებით გამძაფრდა მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ, დეკოლონიზაციის ფონზე. იმ დროისათვის ორივე ბანაკი მიხვდა, რომ ანტიკოლონიური აჯანყებების ჩახშობა მეტისმეტად დიდ რესურსებსა და სისხლს ითხოვდა და სჯობდა, აქცენტი იდეოლოგიური და ეკონომიკური ექსპანიის გაძლიერებაზე გაეკეთებინათ. 1956 წლის სუეც-სინაის სამხედრო კამპანიის კრახმა საბოლოოდ მიახვედრა ზესახელმწიფოები ამ რეალობას. 50-იანი წლების ბოლოსათვის საფრანგეთიც დარწმუნდა ჩრდილოეთ აფრიკაში ფრანკო-მუსლიმური საზოგადოების ფორმირების უტოპიურობაში — აღჭირედი აღარასოდეს ჩათვლიდა თავს ფრანგად. სამოციანი წლებიდან გააქტიურებულ არადასავლურ ცენტრებს სამართლიანი პრეტენზია გაუჩნდათ საკუთარი ტრადიციებისა და ფასეულობების უნიკალურობაზე და, რიგ შემთხვევებში, უნივერსალურობაზეც კი. კოლონიური სისტემის რღვევამ ბევრი მოიყოლა ნანგრევებში, იმდროინდელ კონფლიქტები მრავალპლანიანი იყო: ეთნიკური (1967-70 წლების ნიგერია), ტერიტორიული კონფლიქტები, სადაც რელიგიური იდენტურობა მნიშვნელოვან როლს თამაშობდა (დაპირისპირება პალესტინის მიწაზე, ინდოეთის და პაკისტანის ომები 1948-49, 1965 და 1971 წლებში), სამოქალაქო (კვიპროსის კრიზისი 1960-იან წლებში) დაპირისპირებანი და ა.შ.

შეიძლება გარკვეული პარალელის გავლება იმდროინდელ აფრიკა-აღმოსავლეთსა და 90-იანი წლების კავკასიას შორის. ორივე შემთხვევაში დიდი ძვრები მოხდა მსოფლიო პოლიტიკაში. 90-იან წლებში ერთი იმპერიის ადგილზე ერთბაშად თხუთმეტი დამოუკიდებელი რესპუბლიკის

გაჩენამ თვით დასავლეთის საზოგადოებაც შეაფიქრინა და დააბნია. საბჭოთა კავშირის დაშლის შემდეგ, ისევე, როგორც მესამე სამყაროში კოლონიალიზმის დასასრულს, მივიღეთ არასტაბილური საზღვრების მქონე ერი-სახელმწიფოები, რომელთა საზოგადოებებს სანინალმდეგო და ხშირად ურთიერთგამომრიცხავი მიზანსწრაფვები გაუჩნდათ სხვა მეზობელ სახელმწიფოებთან მიმართებაში. ამის მიზეზი ის იყო, რომ XX საუკუნის ბოლოს მთელი რიგი იდენტურობებისა და ინგრა საბჭოთა კავშირის დაშლის თანადროულად: მაგალითად, სახელმწიფოებრივი კუთვნილების იდენტურობა, მოქალაქეობრივი იდენტურობა. ასეთ კრიზისულ, გარდამავალ პერიოდებში განსაკუთრებით ხშირია იდენტურობის ერთი ტიპის მეორით ჩანაცვლება, ერთის მეორით მსხვრევა ან დაჩრდილვა, გაქრობა. ეს საკმაოდ სწრაფად ხდება და ერთ დღეს ინდივიდმა შეიძლება აღმოაჩინოს, რომ მისთვის ყველაზე მნიშვნელოვანია ეთნიკური იდენტურობის საკითხი, რომელიც შეიძლება დომინირებდეს სოციალურ როლებზე, სახელმწიფოებრივ ლოიალურობასა თუ რელიგიურ რწმენაზე.

თვითგამორკვევისა თუ სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლის დროს კავკასიელებს უნდა ეპასუხათ იმ დროისათვის ყველაზე მთავარი კითხვისათვის: „ვისი მოქალაქე ხარ შენ? „რომელი ქვეყნის შვილი ხარ?“ „ვის და რას ემსახურები?“ ამ კითხვებს სხვადასხვანაირი და ურთიერთგამომრიცხავი პასუხებიც მოჰყვა. არ უნდა დავივიწყოთ, რომ კავკასიის ხალხები ათწლეულების მანძილზე უცხო მმართველობის ქვეშ იყვნენ გაერთიანებული; იმ ერს, რომელსაც შემდეგ სახელმწიფოს მშენებლობის (თუნდაც ალდგენის) პრეტენზია გაუჩნდა, დავიწყებული ჰქონდა დამოუკიდებელი მმართველობის ტრადიციები, უმცირესობებისადმი ტოლერანტობის საამაყო ტრადიცია ტოტალიტარიზმის ეპოქაში სულ სხვაგვარად იქნა გააზრებული. ახლანდარმოქმნილი თვითგამოცხადებული რესპუბლიკები უარყოფდნენ კოლონიურ წარსულს, ამავდროს, არ ითვალისწინებდნენ მის შედეგს.

კომუნიზმის მარცხს XX საუკუნის 90-იან წლებში თან ახლდა რელიგიისაკენ მიბრუნება, თუმცა საინტერესოა, რომ მიბრუნების ამ ფორმას უნგრელი მკვლევარი, ფილოსოფიის დოქტორი ევა ანჩელი „რელიგიურ ათეიზმს“ უწოდებს. კავკასიის რელიგიური საკითხების ერთ-ერთი ავტორიტეტული მკვლევარი, ამერიკელი კენტ ჰილი აღნიშნავს, რომ მტკიცება „მე მწამს ღმერთის“ უფრო ათეიზმის უარყოფის ფორმას წარმოადგენს, ვიდრე ჭეშმარიტ აღმსარებლობას¹⁹¹; პრაქტიკა მოწმობს, რომ სოციალური თვალსაზრისით, „ისლამის მიმდევრად“ თვითიდენტიფიცირება საკმარისია ინდივიდის სოციალურ-მობილიზაციურ პროცესებში სწრაფი ჩართვისათვის.

დასავლელი ექსპერტები მიუთითებენ ფაქტზე, რომელსაც, გარკვეულწილად, შეიძლება რელიგიური ფუნდამენტალიზმიც ეწოდოს და რომელიც შეინიშნება, საერთოდ, ყოფილ სოციალისტურ ქვეყნებში. აქ მხოლოდ ისლამი არ იგულისხმება. არანაკლები ყურადღების საგანია ამ ქვეყნებში მართლმადიდებლობისა და სახელმწიფოს ურთიერთობის პრობლემაც.

მართლმადიდებლობა ძირითად რელიგიურ აღმსარებლობას წარმოადგენს ათ ევროპულ ქვეყანაში, რომელთაგან თითქმის ყველა (საბერძნეთის გამოკლებით) კომუნისტური რეჟიმების მემკვიდრეა. აღმოსავლეთ ევროპის მართლმადიდებლური ეკლესია მჭიდროდაა დაკავშირებული პოსტკომუნისტური ხანის ნაციონალიზმთან. საყურადღებოა მართლმადიდებლობისა და ნაციონალიზმის ისტორიული ურთიერთმიმართებაც. მართლმადიდებლური ეკლესია თავს მიიჩნევს ეროვნულობის, ეროვნული ფასეულობებისა და თვითმყოფადობის გადამრჩენად. მართლაც, მისი აქტიური და შეუპოვარი წინააღმდეგობის გარეშე ძნელი იქნებოდა ქრისტიანობისა და ქრისტიანული კულტურის შენარჩუნება კავკასიის თუ ბალკანეთის ქრისტიანი ხალხებისათვის. სწორედ ამიტომ ნაციონალიზმი ისტორიულად ყოველთვის მტკიცე დასაყრდენს პოულობდა მართლმადიდებლობაში. მაგალითად, როგორც ცნობილია, ქრისტიანულ-მართლმადიდებლურმა სარწმუნოებამ დიდი როლი შეასრულა საქართველოს

¹⁹¹ Ханаху Р.А., Ляушева С.А., Цветков О.М. Ислам у Адыгов северо-западного Кавказа на рубеже тысячелетий. – В кн.: Мир культуры адыгов (Проблемы эволюции и целостности). Сост. и научный редактор Р.А.Ханаху. Майкоп, 2002, с.152-153.

ისტორიაში. მას დაეფუძნა ქართული კულტურა, რომლის სახის ჩამოყალიბებისათვის დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა აღმოსავლურ ქრისტიანულ სამყაროში დამკვიდრებულ ნორმებს. რიგი მიზეზების გამო, რომელთა შორის უმთავრესი იყო საქართველოს პოლიტიკური, კულტურული და ცივილიზაციური გარემო, მართლმადიდებლობა ეროვნულობასთან გაიგივდა და მისი დაცვა ქვეყნის გადარჩენის, მისი სახის შენარჩუნების პრობლემას გადაეჯაჭვა.

მკვლევრები მიუთითებენ, რომ მართლმადიდებლობას კათოლიკური სოციალური დოქტრინისაგან გამოარჩევს ნაციონალიზმის, სახელმწიფოსთან თანამშრომლობისა და კოლექტივიზმის კომბინაცია. მხოლოდ ამგვარი მტკიცე დოგმატიზმის, ინსტიტუციური და ისტორიული ტრადიციების მქონე რელიგიას შეეძლო თანაარსებობა კომუნისტური პერიოდის ოფიციალურ ათეიზმთან. იმ პერიოდში რელიგია კომუნისტების მიერ იდეოლოგიური მანიპულირების ობიექტად იქცა. ზოგიერთი რეჟიმი (მეორე მსოფლიო ომის დროს რუსეთში, ჩაუშესკუ – რუნმინეთში, ყივკოვი – ბულგარეთში) ანტიდასავლურობასა და ანტიინდივიდუალიზმს მარჯვედ იყენებდა ნაციონალისტური მისწრაფებების ლეგიტიმაციისათვის. სტალინის პერიოდში რუსეთის მართლმადიდებლური ეკლესია რუსული ნაციონალიზმისა და იმპერიალიზმის სამობილიზაციო ინსტრუმენტად გამოიყენებოდა. მეორე მსოფლიო ომის შემდგომ საბჭოთა ექსპანსიას თან სდევდა ეკლესიის გავლენის ზრდა: დასავლეთ ბელორუსიის, მოლდავეთის, ჩრდილოეთ ბუკოვინისა და აღმოსავლეთ სლოვაკიის დამოუკიდებელი ეკლესიები, რომლებიც 1940-იან წლებამდე კონსტანტინოპოლის უზენაესობას აღიარებდნენ, მოსკოვის საპატრიარქოს დაქვემდებარებასი მოექცნენ. საკუთარი არსებობის მიმართ საფრთხისა და ინსტიტუციური ინტერესების მიუხედავად, მართლმადიდებლური ეკლესიები და მათი ლიდერები კომუნისტური მმართველობის პერიოდში მჭიდროდ თანამშრომლობდნენ ათეისტურ მთავრობებთან. 1989 წლიდან ეკლესიის ავტორიტეტის გამოყენებას ესწრაფოდნენ ნეოკომუნისტური მმართველობანი. თავის მხრივ, ეკლესიამაც მიიღო შედარებითი პრივილეგიები.¹⁹²

სოციალისტური სისტემის რღვევის შემდეგ ეკლესიის ნაციონალიზმისაკენ მიბრუნებამ იგი ქვეყნების ახალ მმართველებთან თანამშრომლობის აუცილებლობის წინაშე დააყენა. ამ მმართველთა უმრავლესობას (რუსეთის, უკრაინის, რუმინეთის, ბულგარეთის საკანონმდებლო ორგანოებში) ნეოკომუნისტები (სახეცვლილი კომუნისტები ან სოციალ-დემოკრატები) ან სულაც ძველი კომუნისტები წარმოადგენდნენ, რომლებიც ხელისუფლების შესანარჩუნებლად ალტერნატიულ და ლეგიტიმურ იდეოლოგიას ეძებდნენ. თანდათანობით ჩამოყალიბდა მართლმადიდებლური ეკლესიის მიერ მხარდაჭერილი ეთნორელიგიური ნაციონალიზმი.

უნდა აღინიშნოს, რომ საბჭოთა სისტემის ფარგლებში მოქცეულმა ყველა საზოგადოებამ გარკვეული ცვლილებები განიცადა რელიგიის სფეროში. ისლამში მომხდარ ამ პროცესს ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორმა მუხამეტშინმა „ისლამის დეინტელექტუალიზაცია“ უწოდა: მაჰმადიანობის შენარჩუნება თავის თავზე აიღო მცირე ჯგუფმა, რომელსაც არანაირი საშუალება არ ჰქონდა საფუძვლიანი სასულიერო განათლების მიღებისა და მხოლოდ ფორმალური რიტუალური ღვთისმსახურებით შემოიფარგლებოდა¹⁹³

დაძაბულობის კერებში, დაპირისპირებული ერების მეხსიერებაში, ჩვეულებრივ, უკან იწევს ისეთი მნიშვნელოვანი მხარეები, როგორცაა ქრისტიანობისა და ისლამის საერთო „აბრაამისტული“ ტრადიცია, მშვიდობიანი თანაარსებობისა და რელიგიური შემწყნარებლობის პრინციპი. კონფლიქტურ კერებში, სადაც ძლიერია ეთნიკური შუღლი, ერთი რელიგიისადმი კუთვნილება შემრიგებლის როლს ვერ თამაშობს. ხშირია მცდელობა თავად ამ კონფესიურ ერთიანობაში თუ მსგავსებაში ეჭვის შეტანისა, განსხვავებულის, როგორც უარყოფითის, წარმოჩენისა.

შეიძლება ითქვას, რომ კონფლიქტურ სიტუაციებში ეთნიკური თვითიდენტიფიკაცია უფრო

¹⁹² რელიგია და პოლიტიკა პოსტსოციალისტურ სივრცეში. – საქართველოს საგარეო საქმეთა სამინისტროს საგარეო პოლიტიკის კვლევისა და ანალიზის ცენტრის ბიულეტენი, 4 (13), თბ., 1999, გვ.49.

¹⁹³ Мухаметшин Р.М. Ислам в России: Историко-методологические предпосылки исследования. – В сб.: Россия и мусульманский мир. Бюллетень реферативно-аналитической информации. Москва, 2002, с.39-40.

დიდ როლს ასრულებს, ვიდრე რელიგიური ერთობის გრძნობა. ამის მიზეზი, გარკვეულწილად, თავად კავკასიური ისლამის მრავალმხრივობაა, რაც ეთნიკურობითაა გაპირობებული. მეორე მხრივ კი, უნდა აღინიშნოს თავად ეროვნული ჯგუფებისადმი აფილაციის ტენდენცია, რომელმაც თავი განსაკუთრებით XX საუკუნეში, სტალინის ეროვნული პოლიტიკის გატარების პერიოდში და მის შემდგომ იჩინა. მანამდე ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხებში არ არსებობდა მყარი ეთნიკური თვითიდენტიფიკაციის განცდა, ამ ტერმინის კლასიკური გაგებით. ბატონობდა გვაროვნული ერთიანობისათვის დამახასიათებელი აზროვნება. მას შემდეგ, რაც მოსკოვის მთავარი მიზანი გახდა ურთიერთმონათესავე კავკასიელი ხალხების გათიშვა, რათა მათი ურთიერთობა მოსკოვის გავლით წარმართულიყო, კავკასიელებში ეროვნული გრძნობა განსაკუთრებით გამწვავდა. გასათვალისწინებელია, რომ გასული ათწლეულების მანძილზე რელიგიური თუ ეთნიკური თვითგამორკვევა კავკასიის რეგიონში მუდმივად ანტირუსული განწყობის ფონზე მიმდინარეობდა.

შევეცადოთ ზემოთქმულის განხილვას აზერბაიჯანის კონკრეტული მაგალითის საფუძველზე.

აზერბაიჯანში საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების შემდეგ რელიგიური ფაქტორის მნიშვნელობა თითქმის ნულამდე დავიდა, და თუმცა სსრკ დაშლის შემდეგ შექმნილი იდეოლოგიური ვაკუუმის შევსებას ცდილობდნენ რიგი მუსლიმური ქვეყნებისა, განსაკუთრებით კი ირანი, რათა „დაებრუნებინათ“ აზერბაიჯანელები რწმენის სათავეებთან, მაგრამ ეს არ მოხდა. რა თქმა უნდა, დღეს ისლამი რესპუბლიკის მოსახლეობის სულიერი ცხოვრების ნაწილია, მაგრამ იგი არ ტრანსფორმირდა რეალურ პოლიტიკურ ძალად. როგორც რუსი მკვლევარი ა.პოლონსკი აღნიშნავს, „ქვეყანაში მოხდა რელიგიის ერთგვარი დესაკრალიზაცია. თითქმის არც ერთ სოციალურად მნიშვნელოვან სფეროში ისლამი არ გამოდის როგორც დამოუკიდებელი ძალა — მას პატივს სცემენ, მას იყენებენ, მაგრამ მისით არ ხელმძღვანელობენ“¹⁹⁴.

ექსპერტები აღიარებენ, რომ რელიგიური ფაქტორი არ იქცა განმსაზღვრელად ბაქოს საშინაო და საგარეო პოლიტიკაში.

როგორც სამეცნიერო ლიტერატურაში აღინიშნება, გვიანსაბჭოთა პერიოდის აზერბაიჯანში რელიგიური აღორძინება ძირეული ეთნოსის ახალი ნაციონალური იდენტურობის ჩამოყალიბების შედეგი იყო. არსებობს სხვადასხვა აზრი იმის თაობაზე, თუ რა ფაქტორებმა შეუწყობ ხელი ამ თვითშეგნების განვითარებას. ბრენდა შაფერის აზრით, ეს პროცესი სათავეს ჯერ კიდევ პერესტროიკამდელ პერიოდში იღებს, როცა საისტორიო და ლიტერატურული ნაწარმოებებით შთაგონებულ აზერბაიჯანის ინტელიგენციაში თავს იჩენს ახალი კოლექტიური იდენტურობის იდეები (Shaffer B. *Borders and Brethren. Iran and the Challenge of Azerbaijani Identity*. London and Cambridge, 2002. P.6-7, 119). მარკ საროიანი მიიჩნევს, რომ აზერბაიჯანელთა ახალი ნაციონალური იდენტურობის ჩამოყალიბებას, ძირითადად, ბიძგი მისცა 80-იანი წლების ბოლოს მთიანი ყარაბაღის ირგვლივ განვითარებულმა მოვლენებმა. რუსი და აზერბაიჯანელი მკვლევრები თვლიან, რომ ახალი ნაციონალური თვითშეგნება, მართალია, აისახებოდა მცირერიცხოვანი დისიდენტური და ნახევრადდისიდენტური წრეების საქმიანობაში საბჭოთა პერიოდში, მაგრამ ძირითადი მაინც ყარაბაღის კონფლიქტი – ე.წ. „სომხური კატალიზატორი“ იყო.¹⁹⁵

როგორც ჩანს, ეს კონფლიქტი აღმოჩნდა იმპულსი, რომელმაც ბიძგი მისცა არა მარტო აზერბაიჯანის ეროვნულ მოძრაობას, არამედ რესპუბლიკის მკვიდრი მოსახლეობის რელიგიური თვითშეგნების თანდათანობითი ზრდის არაპირდაპირი მიზეზიც გახდა.

ამასთან, ეს უფრო კულტურული მოძრაობა იყო, ვიდრე გაცნობიერებული რელიგიური იდეოლოგია, რომელიც განაპირობებდა აზერბაიჯანელთა სწრაფვას თავიანთი რელიგიის „ფესვებისაკენ“. ხალხის უმრავლესობისათვის, რომლებიც საბჭოთა სკოლის ათვისებული

¹⁹⁴ Полонский А. Ислам в контексте общественной жизни современного Азербайджана. – История, июль 1999, № 28. С.10-13.

¹⁹⁵ Сагтаров Р. Ислам как политический фактор в постсоветском Азербайджане. – В журн.: Центральная Азия и Кавказ. 2004, № 4 (34), с.8.

აღზრდის „პროდუქტები“ იყვნენ, ისლამი როგორც იდეოლოგია არავითარ როლს არ ასრულებდა. ამდენად, ყარაბაღის კონფლიქტი იმთავითვე არ აღიქმებოდა როგორც სარწმუნოებისათვის ბრძოლა. როგორც ოდრი ოლტშტადტი აღნიშნავს, „მიუხედავად მასობრივი ინფორმაციის საშუალებათა მიერ ტერმინ „მუსლიმურ-ქრისტიანული“ კონფლიქტის ხშირი გამოყენებისა და შიიტური ფაქტორის მოშველიებისა, აზერბაიჯანელი თურქები არ მიმართავდნენ რელიგიურ იდეოლოგიას. ისლამი, რომელიც მნიშვნელოვანი ფაქტორი იყო კულტურულ და პირად სფეროში, აზერბაიჯანში არასდროს გამოიყენებოდა პოლიტიკური მობილიზაციის მიზნით, ერის შეკავშირებისათვის ან რომელიმე მნიშვნელოვანი პოლიტიკური ძალის ჩამოყალიბებისთვის“ (Alstadt A. The Azerbaijani Turks: Power and IDentity Under Russian Rule. Stanford: Hoover Institution Press, 1992.p.209).

ამრიგად, შეიძლება ითქვას, რომ რელიგიური აღორძინება გვიანსაბჭოთა აზერბაიჯანში, რომელიც მოჰყვა ნაციონალურ აღორძინებას, არ იყო იდეოლოგიზებული პროცესი, არამედ წმინდა კულტურულ ხასიათს ატარებდა. ეს, პირველ რიგში, გამოიხატებოდა მკვიდრი (ძირითადი) ეთნოსის ინტერესის ზრდით ისლამისადმი, როგორც საკუთარი კულტურის ნაწილისადმი.

ისლამის პოლიტიზაციის საწყისად შეიძლება ჩაითვალოს 1990 წლის 20 იანვრის მოვლენები ბაქოში, როცა 100-ზე მეტი სხვადასხვა ეროვნებისა და რელიგიური აღმსარებლობის ადამიანი დაიღუპა ქალაქში საბჭოთა ჯარების შეყვანის შედეგად. არაოფიციალური საბაბი ჯარების შეყვანისათვის იყო სომეხი მოსახლეობის დარბევები, რომლებმაც პიკს 13 იანვარს მიაღწია. ოფიციალური მოსკოვი კი ამ სისხლიან ანგარიშსწორებას „მუსლიმი ფუნდამენტალისტების“ წინააღმდეგ ბრძოლად ნათლავდა, რომელთაც, თითქოს, ხელისუფლების ხელში ჩაგდება სურდათ. ასე განაცხადა მიმართვაში საბჭოთა ხალხისადმი მ.გორბაჩოვმა. სწორედ მაშინ, პირველად ისტორიაში, სამხრეთ კავკასიის მუსლიმთა სულიერი ლიდერი ალაჰ-შუკურ ფაშაზადე აშკარად გამოვიდა მოსკოვის კრიტიკით და ბრალი დასდო უშუალოდ მ.გორბაჩოვს „სისხლიან მოვლენათა სანქციონირებაში“. იგი ხაზს უსვამდა, რომ „ისლამის ფაქტორის“ გამოყენება ბაქოში ჯარების შეყვანის გასამართლებლად მიზნად ისახავდა მუსლიმთა და ქრისტიანთა შორის მტრობის ჩამოგდებას.

ამ ტრაგედიის მსხვერპლთა დაკრძალვა რელიგიური რიტუალიდან პოლიტიკურ პროტესტში გადაიზარდა. 20 იანვარს ბაქოს ქუჩებში მილიონამდე ადამიანი გამოვიდა, რათა პატივი მიეგოთ დაღუპულთა ხსოვნისადმი.

ამრიგად, რელიგიური აღორძინება, რომელიც პერესტროიკის პერიოდში დაიწყო როგორც კულტურული მოძრაობა, 1990 წლის იანვრის ამბებმა ახალ საფეხურზე აიყვანა, ეს იყო ისლამის პოლიტიზაციის საფეხური¹⁹⁶.

დამოუკიდებლობის გამოცხადების შემდეგ (1991 წ.) აზერბაიჯანმა დაიწყო ურთიერთობის დამყარება მუსლიმური სამყაროს ქვეყნებთან. ქვეყნის პოლიტიკურ ცხოვრებაში ისლამის როლი სულ უფრო თვალსაჩინო ხდებოდა. არაერთი პოლიტიკური პარტია თუ ორგანიზაცია თავის საქმიანობაში მუსლიმურ იდეოლოგიას ეყრდნობოდა. მაგრამ ეს არ იყო ტიპური მოვლენა იმ დროის აზერბაიჯანის პოლიტიკური წრეებისათვის. პოლიტიკური ლიდერების უმრავლესობა ისლამში ხედავდა მხოლოდ გამაერთიანებელ კულტურულ საწყისს, რომელიც ქვეყანას დანარჩენ მუსლიმურ სამყაროსთან დააკავშირებდა. ამავე დროს, ძნელია ქვეყნის პოლიტიკურ ცხოვრებაში ისლამის ფაქტორის როლის უარყოფა. როცა აბულფაზ ელჩიბეი რესპუბლიკის მეთაური გახდა, პირველად ისტორიაში დაიწყო რელიგიური სიმბოლიკის გამოყენება ოფიციალურ ცერემონიებზე. თავისი ინაუგურაციის დროს (1992 წ. ივნისი) შემოიღო, კონსტიტუციასთან ერთად, ყურანზე მთხვევის რიტუალი, რითაც ერთმანეთს შეუთავსა რელიგიური და საერო სიმბოლიკა. თვითონ ელჩიბეი საერო შეხედულებებით გამოირჩეოდა და ისლამში მხოლოდ კულტურულ საწყისს ხედავდა, მაგრამ ეს ხელს არ უშლიდა,

¹⁹⁶ Саггаров Р. Ислам как политический фактор в постсоветском Азербайджане. – В журн.: Центральная Азия и Кавказ. 2004, № 4 (34), с.10.

ისლამის ფაქტორი თავისი ინტერესებისათვის გამოეყენებინა. ინაუგურაციაზე ფაშაზადეს დასწრება და ახალი პრეზიდენტის კურთხევა მის მიერ შეიძლება ჩაითვალოს რელიგიის ლეგიტიმაციის ელემენტად. სწორედ ელჩიების პრეზიდენტობის დროს (1992-1993) ორ მთავარ მუსლიმურ დღესასწაულს – „ყურბან-ბაირამს“ და „რამაზან-ბაირამს“ – სახელმწიფო დღესასწაულების სტატუსი მიეკუთვნა. პირადი სიმპათიებიდან გამომდინარე, ელჩიები აშკარად უჭერდა მხარს რესპუბლიკაში თურქული ორგანიზაციების საქმიანობას¹⁹⁷.

თურქულ ორგანიზაციებთან ერთად, მეჩეთების, რელიგიური სკოლებისა და ცენტრების მშენებლობაში აქტიურად მონაწილეობდნენ ირანის, საუდის არაბეთის, კუვეიტის საზოგადოებრივი გაერთიანებანი. ამ თვალსაზრისით, განსაკუთრებით აღსანიშნავია ირანი, რომელიც თვლის, რომ იგი უფრო ახლოსაა (სულიერი თვალსაზრისით) აზერბაიჯანში უპირატესად გავრცელებულ შიიტურ კულტურასთან, ვიდრე მისი სუნიტი „კონკურენტები“ – თურქეთი და საუდის არაბეთი¹⁹⁸.

ელჩიების მემკვიდრემ, ჰეიდარ ალიევმა ასევე გამოიყენა რელიგიური ატრიბუტიკა ფიცის დადების დროს (1993 წლის ოქტომბერი). იგი მონაწილეობდა ადგილობრივი მუსლიმური კალენდრის ყველა მნიშვნელოვან მოვლენაში, იქნებოდა ეს ყურბან-ბაირამი, რამაზან-ბაირამი თუ აშურა. 1994 წ. საუდის არაბეთში ოფიციალური ვიზიტის დროს მას თან ახლდნენ სასულიერო პირები შეიხ ულ-ისლამ ფაშაზადეს მეთაურობით; ალიევმა შეასრულა მუსლიმური მცირე მოლოცვის (უმრა) რიტუალი მექაში.

მაგრამ მას შემდეგ, რაც აზერბაიჯანმა ხელი მოაწერა ნავთობის „საუკუნის კონტრაქტს“ (1994) და ორიენტაციის კურსი რუსეთიდან და მუსლიმური აღმოსავლეთიდან დასავლეთისაკენ გადაიხარა, ისლამური ფაქტორის როლი პოლიტიკურ სცენაზე შემცირდა. 1995 წ. 12 ნოემბერს მიღებულ იქნა ახალი კონსტიტუცია, რომელშიც ხაზგასმული იყო ქვეყნის საერო მოწყობა, რელიგიისა და სახელმწიფოს გამიჯვნა. 1995 წ. ალიევმა კურსი აიღო ქვეყანაში ისლამური ორიენტაციის პოლიტიკური პარტიებისა და სხვა ორგანიზაციების საქმიანობის აღკვეთაზე.

მიუხედავად იმისა, რომ რელიგიური აღორძინება გრძელდებოდა (1996 წელს რესპუბლიკაში მოქმედებდა 800 მეჩეთი), უკვე 1990-იანი წლებიდან იყო შემთხვევები, როცა ზოგიერთი მუსლიმი სხვა სარწმუნოებას იღებდა ან სექტაში შედიოდა. 1996 წ. მარტში მილი-მეჯლისმა მიიღო კანონი, რომელიც უცხოელებს უკრძალავდა რელიგიურ პროპაგანდას რესპუბლიკაში. ასეთივე მუხლი შეტანილ იქნა „კანონში აღმსარებლობის თავისუფლების შესახებ“, რომელიც ელჩიების დროს იყო მიღებული. ეს იყო ხელისუფლების მცდელობა, შეეზღუდა უცხოელ მისიონერთა, მათ შორის მუსლიმთა, საქმიანობა, რომელიც ხშირად დაკავშირებული იყო რელიგიის პოლიტიზაციასთან¹⁹⁹.

ამრიგად, რელიგიური აღორძინების პროცესი რესპუბლიკაში გვიანსაბჭოთა პერიოდში დაკავშირებული იყო ძირითადი ეთნოსის მიერ მუსლიმობის, როგორც ნაციონალური იდენტურობის ძირეული კომპონენტის განცდასთან. ისლამის როგორც პოლიტიკური ფაქტორის როლის ზრდა დაიწყო მხოლოდ 1990 წ. 20 იანვრის შემდეგ.

მკვლევრები ასკვნიან, რომ ისლამის პოლიტიზაცია აზერბაიჯანში უახლოეს მომავალში არარეალურია. თუმცა გარემოებათა გარკვეულმა დამთხვევამ ფსევდორელიგიურ წრეებს რესპუბლიკაში შეიძლება სიტუაციის თავის სასარგებლოდ გამოეყენების საშუალება მისცეს.

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ არაერთგვაროვანია რელიგიის გავლენა **ჩრდილოეთ კავკასიაზეც**, რომელიც რუსეთის სამხრეთის ადმინისტრაციული ერთეულების სახითაა წარმოდგენილი. უკანასკნელი წლების განმავლობაში ლიტერატურაში გამოითქმოდა მოსაზრება, რომ ჩრდილოეთ კავკასია, კერძოდ, ჩეჩნეთი და, გარკვეულწილად, დაღესტანი წარმოადგენენ პოლიტიკური ან „სახელმწიფო“ ისლამის იდეათა გავრცელების ცენტრს. 1990-იანი წლების დასაწყისში ჯოჰარ დუდაევიმ გამოაცხადა შარიათის კანონების უზენაესობა

¹⁹⁷ იქვე, გვ. 10.

¹⁹⁸ იქვე, გვ. 11.

¹⁹⁹ იქვე, გვ. 14.

რესპუბლიკაში. მოვლენათა შემდგომმა მსვლელობამ, მათ შორის კონფლიქტის ესკალაციამ ჩეჩნეთსა და რუსეთის ფედერაციის ცენტრს შორის აჩვენა, რომ განვითარების ისლამური მოდელი მიუღებელია არა მარტო კრემლისათვის, არამედ თვით რეგიონის დანარჩენი ნაწილებისათვის, რომელთაც უარი თქვეს მის მასობრივ მხარდაჭერაზე. ეს არჩევანი არ სცნო არც მსოფლიო საზოგადოებამ. იმის გათვალისწინებით, რომ ჩრდილოეთ კავკასიის რელიგიური კომპოზიცია არანაკლებ ჭრელია, ვიდრე მისი ეთნიკური შემადგენლობა, შეიძლება დავასკვნათ, რომ მუსლიმური ფაქტორი არ წარმოადგენს იმ შემაკავშირებელ საფუძველს, რომელსაც შეიძლება დაემყაროს რეგიონის მომავალი.

მიუხედავად იმისა, რომ კავკასიაში ჭარბობენ ისლამის მიმდევრები, აქ რელიგიური კონფლიქტები არ მომხდარა სსრკ-ს დაშლის შემდეგაც კი. რელიგია იქცა არა დომინირებად პოლიტიკურ ფაქტორად, რომელიც განსაზღვრავდა რეგიონის მომავალს, არამედ დამხმარე საშუალებად ახალი იდენტურობების ფორმირებაში, ზოგ შემთხვევაში კი, იგი გამოყენებული იყო ინსტრუმენტად საგარეო პოლიტიკის განსაზღვრისას ან უცხოეთის სახელმწიფოთა გავლენისათვის კავკასიაში.

საერთაშორისო ურთიერთობათა ექსპერტები იმასაც აღნიშნავენ, რომ პოლიტიკური კონფლიქტების მოგვარების საქმეში რელიგიამ, შესაძლოა, პოზიტიური როლიც შეასრულოს. რელიგია არც გაქრება და არც მისი როლი შემცირდება მსოფლიო პოლიტიკაში (ეს არც უნდა იყოს სასურველი, რადგან ამ შემთხვევაში მსოფლიო დაუცველი აღმოჩნდება კიდევ უფრო დესტრუქციული საერო ტოტალიტარიზმის წინაშე). მხოლოდ პოლიტიკულ რელიგიას, ან რელიგიურ ფანატიზმს, და არა რომელიმე რელიგიას თავისთავად, ჭირდება მეომრები და ფანატიკოსები, მსხვერპლი და მშვიდობის დამცველები²⁰⁰.

რელიგიის ფაქტორი კავკასიის თანამედროვე კონფლიქტებში. კონფლიქტების მიზეზები

ვიდრე კავკასიის კონფლიქტებში რელიგიის ფაქტორის მნიშვნელობის განხილვას შევუდგებოდეთ, ორიოდე სიტყვით შევეხოთ ნაციონალიზმისა და რელიგიური ფუნდამენტალიზმის ურთიერთმიმართებას, მითუმეტეს იმის ფონზე, რომ კავკასიის რეგიონი (განსაკუთრებით კი ჩრდილოეთ კავკასიის რიგი ერთეულები), ისლამური ფუნდამენტალიზმის აღორძინებისა და გამოცოცხლების ადგილად გვევლინება. მუსლიმებში არსებობს საზოგადო ტენდენცია იმისა, რომ პოლიტიკაში ორგანიზება რწმენის საფუძველზე მოახდინონ. იმ ქვეყნებში, სადაც ისინი უმცირესობაში არიან, უჩნდებათ მოთხოვნა, რომ მუსლიმები ჩამოყალიბდნენ ცალკე პოლიტიკურ ჯგუფად, გამოყოფილ ერ-სახელმწიფოდ ან სახელმწიფოდ რომელიმე სახელმწიფოს ფარგლებში (ამის კარგ ნიმუშად კავკასიაში ჩეჩნეთი გვევლინება). თუ კავკასიის მაგალითის პარალელურად აზიის მაგალითს (ინდოეთი, პაკისტანი) მოვიშველიებთ, აქ აშკარაა კავშირი მუსლიმური ერთობის შექმნა-შენარჩუნებასა და პოლიტიკურ სეპარატიზმს შორის. აღსანიშნავია, რომ მუსლიმები პოლიტიკაში ორგანიზებას ახდენენ რწმენაზე დაყრდნობით, რაც მხოლოდ იმითაა განპირობებული, რომ მუსლიმური ელიტები რწმენას აღიქვამენ პოლიტიკური ძალაუფლების შენარჩუნებისა თუ მისი მოპოვების ყველაზე ეფექტურ საშუალებად. ნაციონალიზმსა და ფუნდამენტალიზმს შორის მჭიდრო კავშირი განპირობებულია იმ ფაქტორით, რომ ფუნდამენტალიზმი წარმოგვიდგენს დეტალურ და კონკრეტულ პროგრამას, ხოლო ნაციონალიზმი — ენასა და ეთნიკურობაზე დამყარებული ფენომენია, რომელიც მომავლისთვის არავითარ „სახელმძღვანელოს“ არ გვთავაზობს. ასე რომ, ისინი კარგად ავსებენ

²⁰⁰ რელიგია და საერთაშორისო ურთიერთობები. - საქართველოს საგარეო საქმეთა სამინისტროს საგარეო პოლიტიკის კვლევისა და ანალიზის ცენტრის ბიულეტენი, 10 (19), გვ.49.

ერთმანეთს.

ნათელია, რომ დღეს ისლამური ფუნდამენტალიზმი უფრო მეტად პოლიტიკური მოძრაობაა, ვიდრე რელიგიური. შესაძლოა, ამის მიზეზი ნაწილობრივ თავად ისლამშია, სადაც სახელმწიფო და რელიგია გაუმიჯნავია. აგრესიული, ანტიდასავლური, ანტისემიტური და ანტიდემოკრატიული ფუნდამენტალიზმი დღეს სერიოზულ პრობლემებს ქმნის მსოფლიოში. როგორც თვითონ მუსლიმი ფუნდამენტალისტები აცხადებენ, ისინი დასავლურ ცივილიზაციას პირველობას ეცილებიან. ცნობილია მათი დამოკიდებულება დანარჩენი მსოფლიოსადმი: მთავის მიუღებელია ყველაფერი ის, რაც მათი სამყაროს მიღმა ხდება. როგორც ლიბანური ისლამური ორგანიზაციის „ჰამასის“ ერთ-ერთმა წარმომადგენელმა განაცხადა, „ისლამური კულტურის ლექსიკონში არ არსებობს ისეთი სიტყვები, როგორიცაა კომპრომისი ან დათმობა“. მეორე ისლამური ორგანიზაციის „ჰეზბოლას“ სულიერი წინამძღვრის სიტყვით კი, ისლამისტები ისლამური სივრცის გაფართოებას ნებისმიერი საშუალებით ეცდებიან²⁰¹. ალბათ, სწორედ ამიტომ აცხადებდა ირანული ოპოზიციის ერთ-ერთი ლიდერი, რომ „ზომიერი ფუნდამენტალისტი არ არსებობს. ეს იგივეა, რომ ვილაპარაკოთ ზომიერ ნაცისტზე“²⁰².

ექსტრემისტთა ხელში ისლამი არის არა პირადი რწმენა, არამედ მმართველობის მთელი-სისტემა. ისლამისტები ისლამს აღიქვამენ არა საუკეთესო რელიგიად, არამედ საუკეთესო იდეოლოგიად. ეს აზრი ნათლად გამოხატა მალაიზიელ ისლამისტთა ლიდერმა: „ჩვენ არ ვართ სოციალისტები, ჩვენ არ ვართ კაპიტალისტები, ჩვენ ვართ მუსლიმები“²⁰³.

ისლამისტები განსაკუთრებული შეურიგებლობით უპირისპირდებიან დასავლურ ცივილიზაციას. აიათოლა ხომეინის სიტყვით, მათ არ ეშინიათ არც ეკონომიკური სანქციების, არც სამხედრო ინტერვენციის; მათ დასავლური უნივერსიტეტების ეშინიათ. ეს უფრო კულტურათა ჭიდილია, ვიდრე პოლიტიკური ქიშპი. ირანელი რადიკალები მიიჩნევენ, რომ „დასავლეთს ისტორიულად გაცნობიერებული აქვს: ისლამური ცივილიზაცია საბოლოოდ შეცვლის დასავლურს“. ნიშნადობლივია, რომ ს.ჰანთინგტონის გახმაურებული ნაშრომი სასწრაფოდ ითარგმნა სპარსულად და კარგად იყო გამოყენებული ისლამისტურ პროპაგანდაში²⁰⁴.

როგორც ს.ჰანთინგტონი აღნიშნავს, კონფლიქტი ისლამსა და დასავლეთს შორის XX საუკუნის ბოლოს რამდენიმე ფაქტორმა გაამწვავა. ჯერ ერთი, მუსლიმთა რიცხვის ზრდას მოჰყვა უმუშევართა და უკმაყოფილო ახალგაზრდობის რიცხვის ზრდა, რომელთა რიგებიდან ისლამისტები სერიოზულ შევსებას იღებენ. ისინი ახორციელებენ ზეწოლად მეზობელ სახელმწიფოებზე, სახლდებიან დასავლეთში. მეორე, საერთოდ რელიგიისა და, კერძოდ, ისლამის აღორძინებამ მაჰმადიანები კიდევ ერთხელ დაარწმუნა საკუთარი ფასეულობების განსხვავებულობაში, განსაკუთრებულობაში და უპირატესობასი დასავლეთთან შედარებით. მესამე, დასავლეთის მუდმივმა მცდელობამ, საყოველთაოდ და უნივერსალურად ექცია საკუთარი ფასეულობები და ინსტიტუტები, შეენარჩუნებინა სამხედრო და ეკონომიკური უპირატესობა, აგრეთვე, ჩარეულიყო კონფლიქტებში მუსლიმური სამყაროს შიგნით მუსლიმთა ძლიერი აღშფოთება გამოიწვია. მეოთხე, კომუნიზმის კრახთან ერთად გაქრა დასავლეთისა და ისლამის საერთო მტერი; სამაგიეროდ, თითოეული მათგანი იქცა სერიოზულ საფრთხედ მეორისათვის. მეხუთე ფაქტორს წარმოადგენს კონტაქტის გაძლიერება დასავლელთა და მუსლიმთა შორის; მათი მჭიდრო კონტაქტი ორივე მხარეს განუმტკიცებს საკუთარი იდენტურობის შეგრძნებას და იმის შეგნებას, რომ ეს იდენტურობა მათ ერთმანეთისაგან განასხვავებს და აშორებს.

მჭიდრო ურთიერთქმედებამ გააღრმავა განსხვავება იმ უფლებათა გაგებაში, რომლებიც აქვთ ერთი ცივილიზაციის წარმომადგენლებს იმ ქვეყნებში, რომლებიც მეორე ცივილიზაციას

²⁰¹ ისლამი — რელიგია თუ იარაღი ექსტრემისტთა ხელში? — საქართველოს საგარეო საქმეთა სამინისტროს საგარეო პოლიტიკის კვლევისა და ანალიზის ცენტრის ბიულეტენი, 4, თბ., 1998, გვ.3.

²⁰² იქვე.

²⁰³ იქვე.

²⁰⁴ იქვე.

ეკუთვნიან, ან რომლებშიც მეორე ცივილიზაციის წარმომადგენლები უმრავლესობას შეადგენენ. ამის ნათელი მაგალითია ცოტა ხნის წინ საფრანგეთში ატეხილი სკანდალი მორწმუნეთათვის დაწესებული შეზღუდვის გამო. 80-90-იან წლებში როგორც მუსლიმურ, ისე ქრისტიანულ საზოგადოებებში მკვეთრად დაქვეითდა ურთიერთშემწყნარებლობა.

რაც შეეხება ისტორიას, როგორც ა. პირენი აღნიშნავდა, თავის დროზე ევროპელთა შეხებამ ისლამთან ეს უკანასკნელი მათთვის „უცხო“ ჭეშმარიტ განსახიერებად აქცია, რომლის წინააღმდეგ საბრძოლველად, შუა საუკუნეებიდან მოყოლებული, შემართული იყო მთელი ევროპული ცივილიზაცია. პირენი მიუთითებდა მუსლიმური აღმოსავლეთის როლზე ევროპული ცივილიზაციის ჩამოყალიბებაში: VII საუკუნეში, ისლამის შემოტევის შედეგად, დაიწყო ევროპული კულტურის ცენტრის გადანაცვლება ხმელთაშუაზღვისპირეთიდან (რომელიც არაბულ პროვინციად იქცა) ჩრდილოეთისაკენ. დასრულდა რომაული ტრადიცია და სათავე დაედო თვითმყოფად რომანულ-გერმანულ ცივილიზაციას. ევროპა იქცა დიდ ქრისტიანულ თანამეგობრობად, აღმოსავლეთი კი – მისთვის კულტურული თვალსაზრისით უცხო, „სხვა“ სამყაროდ²⁰⁵.

ერთი სიტყვით, აღმოსავლეთი იყო ის „სხვა“, რომელიც დაეხმარა დასავლეთს (ევროპას) საკუთარი რაობის განსაზღვრაში. აღმოსავლეთის დახასიათების, მისი განსაზღვრის ფონზე დასავლეთმა, რომლის ერთ-ერთი ძირითადი მახასიათებელია კრიტიკული თვითრეფლექსია, შეიმუშავა საკუთარი მახასიათებლებიც, განსაზღვრა საკუთარი სახე. ა.ა.მაზრუიმ ყურადღება მიაქცია დასავლური კულტურის მიმზიდველობისა და მისადმი აგრესიული განწყობის ურთიერთდაშრეგებას დასავლეთთან არადასავლური სამყაროს ურთიერთობის პროცესში: „მოსული კულტურა იწვევს ერთდროულად აღფრთოვანებასა და ზიზღს, მიბაძვის სურვილსა და პროტესტის გრძობას“²⁰⁶. სულ უფრო აშკარად იკვეთება არადასავლურ ცივილიზაციათა მისწრაფება საკუთარი სახის, საკუთარი ფასეულობების დამკვიდრებისაკენ.

ისეთი შთაბეჭდილება რომ არ დაგვრჩეს, თითქოს მუსლიმური სამყარო ცალსახად შეურიგებელია დასავლურისადმი, მოვიშველიებ იმ მკვლევართა ნააზრევსაც, რომლებიც არ არიან რადიკალური დასავლურ სამყაროსთან მუსლიმური აღმოსავლეთის ურთიერთობის შედეგებისა და პერსპექტივების შეფასებაში. მაგალითად, ირანელი ლიტერატურათმცოდნე, დოქტორი აბდულჰუსეინ ზარინკუბი, რომელმაც 1974 წელს გამოაქვეყნა ნიგნი ფრიად ნიშანდობლივი სათაურით: „არც დასავლური, არც აღმოსავლური — ადამიანური“, მიიჩნევს, რომ შეუძლებელია ირანული კულტურის დაკონსერვება, მისი შენარჩუნება ძველი ტრადიციების ფარგლებში. იგი უნდა ვითარდებოდეს, ითვისებდეს ახალს — აუცილებელსა და სასარგებლოს. პრობლემას ქმნის არა დასავლურის ათვისება — ეს ისტორიული აუცილებლობაა, რადგან კაპიტალისტურ ეკონომიკასთან ერთად ხალხის ცხოვრებაში იჭრება გარკვეული კულტურული ფასეულობანი, — არამედ დასავლეთის წინაშე ქედის მოხრა, ცხოვრების უცხო ნორმების თავსმოხვევა. სად არის გამოსავალი? მეცნიერის აზრით, გადამწყვეტ როლს შეასრულებს ირანული კულტურის ისტორიული გამოცდილება, რომელმაც შესაძლებელი გახადა ენის, ლიტერატურისა და კულტურის შენარჩუნება სხვადასხვა სახის ზენოლის პირობებში²⁰⁷.

ისტორიკოსი და ლიტერატურათმცოდნე, თეირანის უნივერსიტეტის პროფესორი მოჰამადალი ისლამი ნოდუშანი აღნიშნავს, რომ ერთ-ერთი ძირითადი ფაქტორი, რომელიც მუდამ ზემოქმედებდა ირანის ისტორიაზე, არის მისი მდებარეობა აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის. გეოგრაფიამ განსაზღვრა ჩვენთვის ერთადერთი გზა — ნონასწორობის შენარჩუნება, ანუ საკუთარ საფუძველზე მყარად დგომის უნარი, ასკვნის იგი²⁰⁸. მოდერნიზაცია

²⁰⁵ ციტ.ნაშრომიდან: Said E.W. Orientalism. L., 1978, p.71.

²⁰⁶ Mazrui A. World Federation of Cultures: an African Perspective. N.Y., 1976, p.457.

²⁰⁷ Китаинов Д.С. Иран и Запад: история и современный диалог. – В кн.: Восток-Запад: Притяжение, отталкивание. М., 1998, с.32-33. აქვე აღნიშნავთ, რომ ირანის ისლამური რევოლუციის იდეოლოგები ამ ლოზუნგს დაესესხნენ ზარინკუბს და იგი შემდეგნაირად გადააკეთეს: არც აღმოსავლური, არც დასავლური — ისლამური.

²⁰⁸ Китаинов Д.С. დასახ.ნაშრ., გვ.9.

თუ ტრადიცია? — ამ კითხვას ნოდუშანი შემდეგნაირად პასუხობს: „კარგია თუ ცუდი, განახლების ტყვეები ვართ, მას ვერსაით გავექცევით. როცა ბავშვს პოლიემიელიტის წვეთებს ვაყლაპებთ, მისი ყიფლიბანდი თანამედროვე მეცნიერების წყალობით მაგრდება. არ შეიძლება და არ გამოვა — წვეთები ყლაპო და წამლის შუშა კი დაამტვრიო. მოდერნიზაციას ვერ გაემიჯნები — შეუძლებელია, მისი მეშვეობით სარჩო მოიპოვო, შინ კი არ შეუშვა. ჩვენ საკუთარი თავის რწმენა უნდა დავიბრუნოთ, რაც გვაქვს, იმის ყადრი უნდა გავაცნობიეროთ, ხოლო რაც გვჭირდება, გონიერებით მოვიპოვოთ. ადამიანები თავისი დროის შვილებად უნდა იქცნენ“²⁰⁹.

სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნულია ორი ურთიერთსაპირისპირო ტენდენცია დასავლეთისა და არადასავლური სამყაროს ურთიერთობაში. ერთის მხრივ, დასავლური ფასეულობები, მასობრივი კულტურის სახით, ფართოდ ვრცელდება მთელ მსოფლიოში. ამ მოვლენას „კოკა-კოლონიზაციისა“ და „ჰამბურგერიზაციის“ ეფექტის სახელით იხსენიებენ. საქმე უფრო შორსაც მიდის. როგორც ე.საიდი აღნიშნავს, თანამედროვე არაბული სამყარო აშშ-ს პოლიტიკურ და კულტურულ სატელიტად გვევლინება. მიმდინარეობს გემოვნების ფართომასშტაბიანი სტანდარტიზაცია, რაც გამოიხატება არა მხოლოდ ტრანზისტორებით, ჯინსებითა და კოკა-კოლით, არამედ აღმოსავლეთის კულტურული სახეებით, რომელთაც ფართოდ ავრცელებს მასობრივი საინფორმაციო საშუალებები და რომლებიც უკრიტიკოდ მოიხმარება აღმოსავლელი მასობრივი აუდიტორიის მიერ. ამის პარადოქსული შედეგი ისაა, რომ არაბი საკუთარ თავს ჰოლივუდის მიერ შემოთავაზებული სახით აღიქვამს²¹⁰. აზიელი სტუდენტები (და პროფესორები) კვლავ ამჯობნიებენ, მოიკალათონ ამერიკელ ორიენტალისტთა ფერხით, შემდეგ კი ადგილობრივ მსმენელებს გაუმეორონ კლიშეებით გაჯერებული ორიენტალისტური დოგმები²¹¹.

აქვე ხაზი უნდა გავუსვათ, რომ აუცილებელია ერთმანეთისაგან გავმიჯნოთ, ერთი მხრივ, ისლამი, როგორც რელიგია, რომელიც აერთიანებს ერთ მილიარდ ადამიანს, ორმოცდაათზე მეტ ქვეყანას, ისლამურ ერთობებს 120-მდე სახელმწიფოში და, მეორე მხრივ, ისლამური ექსტრემიზმი, რომელიც წარმოადგენს პოლიტიკურ-კონფესიური ხასიათის აგრესიულ მოძრაობას.

როგორც ზემოთ ითქვა, 90-იანი წლების კონფლიქტები კავკასიის რეგიონში წმინდა რელიგიური ხასიათისა არ იყო. როგორც შვედი მკვლევარი, ანკარის საერთაშორისო ურთიერთობების ახლო აღმოსავლეთის ინსტიტუტის თანამშრომელი, ფილოსოფიის დოქტორი სვანტე კორნელი აღნიშნავდა, იმისათვის, რომ კონფლიქტს რელიგიური ვუნოდოთ, საჭიროა მრავალი გარემოება დაფიქსირდეს: ერთ-ერთი მხარის მიერ დაპირისპირება რელიგიურ პრიზმაში უნდა განიხილებოდეს, უნდა შეიმჩნეოდეს კონფლიქტს გარეთ რომელიმე ჯგუფისადმი რელიგიური სოლიდარობის ნიშნები და ა.შ., რასაც ზემოთ ჩამოთვლილ ყველა კავკასიურ კონფლიქტზე ნამდვილად ვერ ვიტყვით. ამ ეთნოპოლიტიკურ კონფლიქტებში რელიგია ხშირად ასრულებს ორი დაპირისპირებული მხარის გამმიჯნავი ფაქტორის როლს. რადგანაც ჩეჩენები და რუსები, სომხები და აზერბაიჯანელები, ინგუშები და ოსები ჩართულნი არიან ერთმანეთთან ომში, სხვადასხვა რელიგიური აღმსარებლობა იქცა იმ დამატებით ფაქტორად, რამაც გაზარდა ორმხრივი შუღლი და უნდობლობა, ანუ რელიგიური ნიშანი იყო ეთნიკურობის განსმაზღვრელი ერთ-ერთი ფაქტორი.

მეტიც, რელიგიის, კერძოდ, ისლამის, ფაქტორის გამოყენება ომის პროპაგანდის დროს ყოველთვის წარმატებული არ ყოფილა. ბუნებრივია, სომხეთის და აზერბაიჯანის სულიერი ლიდერები კონფლიქტის დროს შეუერთდნენ თავიანთი ხალხის მოთხოვნებს, თუმცა ეს საკმაოდ გვიან და აშკარა საზოგადოებრივი აზრის ზენოლის შემდეგ გააკეთეს. მაგრამ, ყველა

²⁰⁹ ნოდუშანი მ.ე. ირანელთა თვითმყოფადობა ისლამისშემდგომ პერიოდში. — გაზ. „ჩვენი მწერლობა“, 9 (139), 2003, 7-12 მარტი, გვ.4-5.

²¹⁰ Said E.W. Orientalism. L., 1978, p.322.

²¹¹ იქვე, გვ.323-324.

შემთხვევაში, სომეხთა კათალიკოსის ვაზგენ I-ისა თუ სამხრეთ კავკასიის შეიხის აიათოლა ალაჰ-შუკურ ფაშაზადეს პოლიტიკურად ანგაჟირებული წერილების გამო ყარაბაღის პრობლემა არ შეიძლება რელიგიურ ომად შეფასდეს. მეორე მაგალითიც მოვიყვანოთ: 1994 წელს რუსეთ-ჩეჩნეთის კონფლიქტის გაჩაღებისთანავე გენერალი დუდაევი ცდილობდა ჯიჰადისაკენ მონოდებით კავკასიელი მუსლიმი ხალხის მხარდაჭერის მოპოვებას, თუმცა გამომხაურება მხოლოდ ტაჯიკეთიდან იყო. ასეთ კონფლიქტურ სიტუაციებში, შეიძლება ითქვას, ეთნიკური თვითიდენტიფიკაცია უფრო დიდ როლს ასრულებს, ვიდრე რელიგიური ერთობის გრძნობა. მაგალითად პრიგოროდნის რაიონში მცხოვრები ოსები ავიღოთ, რომელთა ნაწილი სუნიტური აღმსარებლობის იყო. მათ, ფაქტობრივად, რუსების მხარდამხარ გენოციდი მოუწყვეს იქ მცხოვრებ თანამორწმუნე ინგუშებს. მეორე მხრივ, მუსლიმი ადიღელები ქრისტიან აფხაზებს ეხმარებოდნენ ქართველების წინააღმდეგ ბრძოლაში. ამის მიზეზი, გარკვეულწილად, თავად კავკასიურ ისლამში ეთნიკურობით გაპირობებული მრავალმხრივობაა. მეორე მხრივ კი, უნდა აღინიშნოს თავად ეროვნული ჯგუფებისადმი აფილაციის ტენდენცია, რომელმაც თავი განსაკუთრებით XX საუკუნეში, სტალინის ეროვნული პოლიტიკის გატარების პერიოდში და მის შემდგომ იჩინა.

გამთიშველი პოლიტიკა, პირველ რიგში, სხვადასხვა ეთნიკური ჯგუფის ადმინისტრაციულ დანაწევრებას გულისხმობდა. ამის მაგალითია კავკასიური ოჯახის აფხაზურ-ადიღური ჯგუფი (ჩერქეზი ხალხი, რომლის თვითსახელწოდებაცაა „ადიღე“), რომელიც რუსეთის მფარველობის ქვეშ ათწლეულობით ყოფნის შედეგად სამ რესპუბლიკაში იქნა გადანაწილებული (ყაბარ-დოელები — ყაბარდო-ბალყარეთში, ჩერქეზები — ყარაჩაი-ჩერქეზეთში და ადიღეები — ადიღეს რესპუბლიკაში), სადაც ისინი ვერ ქმნიან ეროვნულ უმრავლესობას. აქედან გამომდინარეობს მათი ძლიერი ეროვნული გრძნობა, ჩერქეზული თვითიდენტიფიკაცია. შეიძლება ამანაც განაპირობა ის ფაქტი, რომ ადიღელების ყოველ მესამე ოჯახს აფხაზეთში ნაბრძოლი წევრი ჰყავს დაღუპული. აღსანიშნავია, რომ ჩერქეზები ცდილობენ, არ გააღიზიანონ გვერდით მცხოვრები რუსი, კაზაკი მოსახლეობა და ორიენტაცია ეროვნული კონსოლიდაციისაკენ აიღონ, და არა რეისლამიზაციისაკენ. ამით ისინი რადიკალურად განსხვავდებიან ვაინახებისაგან.

მთლიანობაში რომ გავანალიზოთ, 90-იანი წლების დასაწყისში კონფლიქტების რელიგიური საფუძვლები განსაკუთრებით სუსტი და უმნიშვნელო იყო, აღარავის ახსოვდა შამილისეული მონოდება წმინდა ომისაკენ, რაც, გარკვეულწილად, ათეიზმის ათწლეულებითაც იყო გაპირობებული, თუმცა შემდგომში ვითარება შეიცვალა. ამის მიზეზი, როგორც ადიღეს რესპუბლიკის პრეზიდენტი აღნიშნავს, ისლამის მოდაში შემოსვლაა. ეს არ შეიძლება მხოლოდ ვაჰაბიტურ იდეოლოგიას დავაბრალოთ. გასათვალისწინებელია, რომ რელიგიური თუ ეთნიკური თვითგამორკვევა გასული ათწლეულების კავკასიის რეგიონში მუდმივად ანტირუსული განწყობის ფონზე მიმდინარეობდა. ამჟამად კი, როდესაც საბჭოთა კავშირის მმართველობა წარსულს ჩაბარდა, ამ მმართველობისათვის დამახასიათებელი იდეოლოგია არ შეცვლილა ყველასათვის საერთო რეგიონული ალტერნატივით (თუნდაც ევროპული ლიბერალური მოდელით). საერთო დაბნეულობის ფონზე კი, თითოეული საზოგადოება კავკასიაში დამოუკიდებლად ეძიებს იდეოლოგიურ პარტნიორს.

რა იყო კონფლიქტების რეალური მიზეზები?

ზემოთ ჩვენ უკვე შევეხეთ მკვლევართა ერთი ნაწილის მოსაზრებას ამ საკითხზე. დ.სენგაასის აზრით, ისინი სოციალურ-ეკონომიკურ ვითარებაში იძებნება. თუმცა არსებობს სხვაგვარი ახსნაც.

მიუხედავად იმისა, რომ კავკასიის კონფლიქტებიდან თითოეულს გარკვეული თავისებურებანი ახასიათებს, ნათლად ჩანს მათი წარმოშობის წყაროებისა და კონფლიქტების უშუალო შედეგების მსგავსება. ყველა კონფლიქტი — გარდა ოსეთ-ინგუშეთისა — წარმოადგენს შემთხვევას, როცა საბჭოთა პერიოდის ეთნიკური ავტონომიები აუმხედრდნენ შესაბამის ცენტრალურ ხელისუფლებას ლიბერალიზაციისა და საბჭოთა კავშირის დაშლის პერიოდში. ეს, თავისთავად, საინტერესო ფაქტია, რადგან კონფლიქტების თეორეტიკოსები ავტონომიას

ეთნიკურ უთანხმოებათა კომპრომისული გადაწყვეტის საშუალებად მიიჩნევენ. საბჭოთა კავშირი და, კერძოდ, კავკასია, მრავალი მიზეზის გამო, ამ საერთო ტენდენციიდან გამონაკლისს წარმოადგენს. ავტონომიური უმცირესობანი აჯანყდნენ, არაავტონომიურებთან კი ასეთი ნიშნები იშვიათად შეინიშნებოდა. სამხრეთ კავკასიის კონფლიქტების მეორე დამახასიათებელი ნიშანია აჯანყებული უმცირესობების გარე მხარდაჭერა. ჩეჩნეთი და ოსეთ-ინგუშეთი მაინც გამონაკლისია ამ თვალსაზრისით. მართალია, უმეტეს შემთხვევაში ყველა კონფლიქტი ფასდება როგორც „ეთნიკური“ ან „რელიგიური“, მაგრამ ზედაპირული ანალიზიც კი ცხადყოფს ასეთი მარტივი ახსნის არასწორობას. ისინი, პირველ რიგში, პოლიტიკური კონფლიქტებია ტერიტორიათა და მათი ფლობის უფლების გამო. სინამდვილეში ეს კონფლიქტები ეთნიკურობის პოლიტიზაციას უკავშირდება, რამაც პირველად აშკარად თავი იჩინა 1987-89 წწ., თუმცა მათი სათავეები გაცილებით ადრეულ პერიოდში იძებნება.

საჭიროა მოკლედ შევეხოთ კავკასიის კონფლიქტების პოლიტიკური დისკურსის ერთ მხარესაც, რომელსაც შეიძლება რეგიონის პოლიტიკური ორიენტაციის საკითხიც ეწოდოს. თუმცა ისიც გასარკვევია, მართებულია თუ არა საუბარი საერთო-კავკასიურ (ან, თუნდაც, სამხრეთკავკასიურ) პოლიტიკურ ორიენტაციაზე. სამხრეთ კავკასიის კონფლიქტებზე მსჯელობისას საჭიროა თვით სამხრეთ კავკასიის ქვეყნების მართებული იდენტიფიკაცია. საჭიროა მათი იდენტურობა უფრო მკაფიოდ განისაზღვროს, ვიდრე ამის საშუალებას იძლევა მათი მოაზრება პოსტსაბჭოური სივრცის ნაწილად.

კონფლიქტების ქეშმარიტი მიზეზების გასარკვევად საჭირო იქნება ცოტა შორეულ პერიოდს მივმართოთ, კერძოდ, იმ ხანას, როცა რუსეთი კავკასიაში დამკვიდრებას იწყებდა.

როგორც ცნობილია, სამხრეთ კავკასიასი დასამკვიდრებლად რუსეთს XIX საუკუნის დასაწყისიდან 70-იან წლებამდე პერიოდი დასჭირდა. პარალელურად, იგი ჩრდილოეთ კავკასიაში მძიმე ომს აწარმოებდა. თავის გავლენას იგი ნაცადი ხერხით – ადგილობრივ ელიტებზე დაყრდნობით ამკვიდრებდა. ეს ტაქტიკა წარმატებით იქნა გამოყენებული საქართველოსა და სომხეთში. ქართველებსა და სომხებს ჰქონდათ ნაციონალური იდენტურობის განვითარებული გრძნობა, რასაც ვერ ვიტყვით თანამედროვე აზერბაიჯანზე, რომლის ტერიტორია დაყოფილი იყო ირანის შაჰების დაქვემდებარებაში მყოფ სახანოებად.

სომხები უმნიშვნელოვანეს როლს ასრულებდნენ კავკასიაში რუსეთის ბატონობის მთელ პერიოდში, იყვნენ რა რუსების მოკავშირეები და ეკავათ მნიშვნელოვანი თანამდებობანი ადმინისტრაციაში. როგორც Tadeusz Swietochowski აღნიშნავს, რუსეთი მუდმივად ცდილობდა დემოგრაფიული ვითარების შეცვლას სამხრეთ კავკასიაში, უბიძგებდა რა მუსლიმ აზერბაიჯანელებს გადასახლებისაკენ და ხელს უწყობდა ქრისტიან სომხების დიდი რაოდენობის შემოსვლას.

თუმცა აზერბაიჯანული ენა XV საუკუნიდან უკვე ფართოდ იყო გავრცელებული როგორც სალიტერატურო ენა, ერთიანი სახელმწიფოს ტრადიცია არ არსებობდა.

თურქმანჩაის ზავი ტრაგედია იყო აზერბაიჯანელი ხალხისათვის. მან მდ. არაქსით გაყო მათი ტერიტორია, ეს საზღვარი დღესაც ყოფს აზერბაიჯანელ ხალხს. ეს დაყოფა არ არის მხოლოდ პოლიტიკური; განვლილი დროის მანძილზე ორი აზერბაიჯანის საზოგადოებები და კულტურები არსებითად განსხვავებული გახდა.

Tadeusz Swietochowski თავის წიგნში „რუსეთი და აზერბაიჯანი“ სვამს მართებულ კითხვას: რამდენ ხანს შეიძლება ესოდენ განსხვავებულ იმპერიათა შემადგენლობაში მოქცეულმა ორად გაყოფილმა ხალხმა შეინარჩუნოს ის, რაც მათ საერთო აქვთ? პირველი ასეთი ელემენტი ენაა. რუსეთის შემადგენლობაში მყოფი აზერბაიჯანელები თავისუფლად ფლობდნენ რუსულ ენას, იმდენად, რომ საბჭოთა განათლებამიღებული ელიტისათვის რუსული იქცა ძირითად ენად, მშობლიურმა ენამ კი მეორე ადგილი დაიკავა. მიუხედავად იმისა, რომ აქ „რუსიფიკაციას“ არ მიუღწევია ისეთი დონისათვის, როგორც ჩრდილოეთ კავკასიასა და ცენტრალურ აზიაში, რუსულმა ენამ მაინც დიდი ზეგავლენა იქონია ჩრდილოეთ აზერბაიჯანზე. არაქსის სამხრეთით ასეთივე პოზიცია აქვს სპარსულს. და მაინც, კულტურისა და იდენტურობის თვალსაზრისით,

სამხრეთ აზერბაიჯანში ირანის გავლენა უფრო ძლიერია, ვიდრე რუსეთისა — ჩრდილოეთში. მაგალითად, ბევრი ირანელი აზერბაიჯანელი თავს თვლის ირანელადაც და აზერბაიჯანელადაც, იმ დროს როცა ძნელი მოსაძებნი იქნება ჩრდილო აზერბაიჯანელი, რომელიც თავს რუსად მიიჩნევს. ეს ფაქტი შეიძლება აიხსნებოდეს სტრუქტურული განსხვავებით საბჭოთა და ირანის სახელმწიფოებს შორის. ირანი ყოველთვის უნიტარული სახელმწიფო იყო, სადაც აზერბაიჯანელებს ჰქონდათ სხვადასხვა ხარისხის კულტურული ავტონომია და ცალკეულ პერიოდებში დომინირებდნენ კიდევ პოლიტიკურ ცხოვრებაში. საპირისპიროდ, საბჭოთა კავშირის სტრუქტურა ფედერალური იყო, აზერბაიჯანელებს საკუთარი რესპუბლიკა ჰქონდათ, შეეძლოთ თავიანთი იდენტურობის ჩამოყალიბება, საკუთარი ენისა და კულტურის უფრო მეტად ხელშეწყობა, ვიდრე ირანის აზერბაიჯანელებს. განსახვავებათა მიუხედავად, აზერბაიჯანელებმა საზღვრის ორივე მხარეს შეინარჩუნეს თავიანთი ენა. ბუნებრივია, რუსულმა და სპარსულმა სიტყვებმა შეაღწია მათში, მაგრამ ამას არ მიუღწევია ისეთი დონისათვის, რომ კომუნიკაცია გაეძნელებინა.

მეორე ასპექტი რელიგიაა. ს.კორნელის მართებული შენიშვნით, დამოკიდებულება რელიგიისადმი ირანსა და საბჭოთა კავშირში, განსაკუთრებით 1979-1991 წლებში, ისე განსხვავდებოდა ერთმანეთისაგან, როგორც ცა და დედამიწა. საბჭოთა „სახელმწიფო ათეიზმის“ საპირისპიროდ, რელიგია ყოველთვის მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა ირანის ცხოვრებაში, 1979 წლის შემდეგ კი ირანი ისლამური სახელმწიფო გახდა. ირანის რელიგიურ მოღვაწეთა შორის წარმოშობით აზერბაიჯანელებიც იყვნენ. ჩრდილოეთში დიდი გავლენა იქონია ათეიზმმა. ამგვარად, შეიძლება ითქვას, რომ რელიგია ორი აზერბაიჯანის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი გამყოფი ფაქტორია. მკვლევართა აზრით, იგი ასეთად დარჩება უახლოეს მომავალშიც²¹².

მნიშვნელოვანი ეპიზოდი იყო საბჭოთა კავშირის მხარდაჭერით შექმნილი აზერბაიჯანის რესპუბლიკა ჩრდილოეთ ირანში მეორე მსოფლიო ომის პერიოდში. 1941 წ. აგვისტოში წითელი არმია შეიჭრა ჩრდილოეთ ირანში, ბრიტანელები კი – სამხრეთში. 1945 წ. დეკემბერში თავრიზში მონვეულ იქნა აზერბაიჯანის ეროვნული კონგრესი და შეიქმნა მთავრობა. მაგრამ საბჭოთა ჯარებმა დატოვეს ირანი 1946 წის მაისში, და აზერბაიჯანის დემოკრატიული რესპუბლიკა ირანის არმიამ სულ რამდენიმე თვეში გაანადგურა. ამ ეპიზოდის მნიშვნელობა ისაა, რომ მან წარმოშვა აზერბაიჯანის მიწების გაერთიანების იმედი, განსაკუთრებით საბჭოთა აზერბაიჯანში.

სხვაგანაც დაგვჭირდა აღგვინიშნა, რომ ეთნოპოლიტიკური კონფლიქტები მხოლოდ პოსტსაბჭოთა სივრცისა და პერიოდის დამახასიათებელი მოვლენა არ არის. 1960-იანი წლებიდან ისინი იშვიათობას არ წარმოადგენენ მსოფლიოს სხვადასხვა რეგიონში და მკვლევართა სულ უფრო მზარდ ინტერესს იწვევენ. აფრიკაში, სამხრეთ აზიაში, აღმოსავლეთ ევროპისა და ევრაზიის პოსტკომუნისტურ სახელმწიფოებში წამოტივტივდა ძველი უკმაყოფილებანი და გაჩნდა ახალი კონფლიქტები ეთნიკურად განსაზღვრულ სოციალურ ჯგუფებს შორის. შესაბამისად, მომრავლდა ეთნიკური კონფლიქტებისა და მათი გადაწყვეტის გზებისადმი მიძღვნილი გამოკვლევები. Ted R.Gurr-ის დასკვნით, სახელშეკრულებო (negotiated) რეგიონული ავტონომია ეფექტური ანტიდოტი აღმოჩნდა ეთნოპოლიტიკური ომების წინააღმდეგ დასავლეთისა და მესამე სამყაროს ქვეყნებში. ასევე, Kjell-Ake Nordquist-მა გამოიკვლია, რომ ავტონომიის – თვითმმართველობის მქონე შიდასახელმწიფოებრივი რეგიონის, როგორც კონფლიქტის გადაწყვეტის მექანიზმის შექმნა შეიარაღებული შიდა კონფლიქტების დროს თეორიული და, ხშირად, პრაქტიკული არჩევანია ამ რეგიონებში არსებული პარტიებისთვის.

მაგრამ პოსტსაბჭოთა სივრცის გამოცდილება ამ დასკვნის გაზიარების საფუძველს ნაკლებად იძლევა. ამის მიზეზები, როგორც ჩანს, თვით ფედერალიზმის საბჭოური მოდელის თავისებურებებშია საძიებელი. ცნობილია, რომ სტალინმა შესანიშნავად გამოიყენა

²¹² იქვე, გვ.38.

„ნატივიზაციის“ (“კორენიზაცია”) პროცესი 1920-იან წლებში ცენტრალური ხელისუფლების გაძლიერებისა და ავტონომიების რეალური ძალაუფლების შემცირებისათვის. როგორ?

ავტონომიური სტრუქტურები არ იძლეოდა რეალურ ავტონომიას ან პოლიტიკურ ძალაუფლებას, მათი უფლებები შემოიფარგლებოდა კულტურული და სოციალური სფეროებით. რეალური ძალაუფლება მოსკოვს რჩებოდა. ს.კორნელის სიტყვით, ავტონომიები არასოდეს იყვნენ ავტონომიური²¹³. მეორე სტრატეგია მდგომარეობდა ეროვნული დაყოფის გამოყენებაში უთანხმოებათა გასაძლიერებლად – მაგალითად, კავკასიის ხალხებში, რომელთა მიმართ სტალინის დამოკიდებულება განსაკუთრებით არალოიალური იყო; ეს შემდგომში გამომდინარედა დეპორტაციებით მეორე მსოფლიო ომის დროს.

ჩრდილოეთ კავკასიაში ამის ყველაზე მკაფიო მაგალითია, ერთი მხრივ, თურქული მოდგმის ყარაჩა-ბალყარელების, მეორე მხრივ კი ჩერქეზული მოდგმის ყაბარდო-ჩერქეზების დაყოფა. გამყოფი ხაზის გატარება აღმოსავლეთ-დასავლეთის მიმართულებით და, შესაბამისად, ყარაჩა-ბალყარეთისა და ყაბარდო-ჩერქეზეთის რესპუბლიკების არსებობა სრულიად ლოგიკური იქნებოდა, რადგან პირველნი ფაქტობრივად ერთი ხალხია და საერთო ენა აქვთ, მეორენი ასევე ერთი ხალხია და ახლო მონათესავე ენებზე ლაპარაკობენ. მაგრამ სტალინმა ამჯობინა ამ ტერიტორიის გაყოფა ჩრდილოეთ-სამხრეთის ლერძის გასწვრივ და შექმნა ყარაჩა-ჩერქეზეთისა და ყაბარდო-ბალყარეთის რესპუბლიკები. მათი ტერიტორიები განივრცო ჩრდილოეთისაკენ, რათა მათ შემადგენლობაში მოქცეულიყო რუსებისა და კაზაკების დიდი რაოდენობა. რადგან ჩერქეზული და თურქული მოდგმის ხალხებს არ ჰქონდათ საერთო ისტორია და რამდენიმე საუკუნის თანაცხოვრების მანძილზე დაუგროვდათ ურთიერთწყენა და ეჭვები, რუსულ მოსახლეობას შეეძლო ლიდერის როლის შესრულება ამ ჯგუფებს შორის ურთიერთობაში და ცენტრის წინააღმდეგ კავკასიელთა რაიმე ერთიანი ქმედების თავიდან აცილება. ჩერქეზები, თავის მხრივ, სამ ნაწილად დაყოფილი აღმოჩნდნენ – ადიღებად, ჩერქეზებად და ყაბარდოელებად; ვაინახები ასევე ხელოვნურად დაყვეს ჩეჩნებად და ინგუშებად. ასევე მოსკოვის სურვილისამებრ ხდებოდა ავტონომიური რეგიონების იერარქიული სტატუსის შეცვლა, ან მათი შექმნა თუ გაუქმება. მაგალითი: აფხაზეთი 1931 წლამდე სახელმეკრულებო რესპუბლიკა იყო, შემდეგ კი საქართველოს დაექვემდებარა; ჩეჩნებსა და ინგუშებს თავდაპირველად ცალ-ცალკე რესპუბლიკები ჰქონდათ, რომლებიც 1944 წლის დეპორტაციის დროს გაუქმდა და 1957 წელს აღდა მცირედ შეცვლილი ტერიტორიით.

სამხრეთ კავკასიაში ხელშეკრულებებმა საბჭოთა კავშირსა და თურქეთს შორის შექმნა რუკა, რომელმაც წამოშვა კონფლიქტები და უთანხმოებანი, რომლებიც დღემდე გრელდება. აზერბაიჯანში შეიქმნა მთიანი ყარაბაღის ავტონომიური ოლქი, რომელიც მთლიანად გარშემორტყმული იყო აზერბაიჯანული ტერიტორიით, სომხეთში კი – აზერბაიჯანული ანკლავი ნახჭევანის ავტონომიური რესპუბლიკის სახით. ორივე მათგანი აზერბაიჯანის სსრ იურისდიქციაში იყო. აზერბაიჯანული და სომხური უმცირესობები – რიცხოვრივად საკმაოდ მნიშვნელოვანი — არესებობს სამხრეთ-აღმოსავლეთ საქართველოში, აზერბაიჯანული უმცირესობა არსებობს დაღესტანშიც, რომელიც ძირითადად თავმოყრილია ქალაქ დერბენტის ირგვლივ.

ასეთივე იყო საბჭოთა ხელისუფლების პოლიტიკა სხვა რეგიონებთან მიმართებაშიც, მაგრამ კავკასია აღმოჩნდა და დღემდე რჩება რეგიონად, რომელიც, იუგოსლავიასთან ერთად, ყველაზე მეტად მოიცვა ეთნოპოლიტიკურმა კონფლიქტებმა.

თუ თვალს გადავავლებთ წარსულს, სტალინური მემკვიდრეობა ისაა, რომ ავტონომიური სტრუქტურების მთელი იერარქია, რომელიც მთლიანად საბჭოთა კავშირის იერარქიას იმეორებდა, არასოდეს გულისხმობდა თვითგამორკვევას პერიფერიებისათვის. საბჭოთა სისტემის ტოტალიტარული და ცენტრალიზებული ხასიათი არასდროს აძლევდა ავტონომიურობის რეალიზაციის უფლებას ავტონომიურ ერთეულებს – იქნებოდა ეს მოკავშირე რესპუბლიკები თუ უფრო დაბალი საფეხურის ერთობები.

ამრიგად, ყოფილ საბჭოთა კავშირში ეთნიკური კონფლიქტების ავტონომიურობის გზით

²¹³ იქვე, გვ.43.

მოგვარების გზაზე მთავარ სირთულეს ქმნის საბჭოური მემკვიდრეობა. ავტონომიის შეთავაზება და მისი განხორციელება სულაც არ არის ერთი და იგივე – როგორც წარსულში, ავტონომია შეიძლება დეკლარირებული იყოს, მაგრამ სხვა საკითხია, რამდენად მზადაა ცენტრალური ხელისუფლება დაუშვას რეალური, და არა მხოლოდ თეორიული ავტონომიური უმცირესობების არსებობა თავის ტერიტორიაზე.

დღეს არსებული კონფლიქტურ რეგიონებში ავტონომიის როგორც სახელმწიფოებრივი მონყოლის ფორმის მიმართ უნდობლობას კონფლიქტის მონაწილე ყველა მხარის მხრივ ვაწყდებით. აფხაზეთისა და მთიანი ყარაბაღის კონფლიქტების მოგვარების ერთ-ერთი მთავარი სირთულე ისაა, რომ აზერბაიჯანი და საქართველო დაბეჯითებით მოითხოვენ განდგომილი ტერიტორიების დაბრუნებას მათი იურისდიქციის ქვეშ, ავტონომიის ახალი გაგების საფუძველზე, რომელიც გულისხმობს გაცილებით ფართო და რეალურ ავტონომიას, ვიდრე წარსულში იყო; სეპარატისტები კი კატეგორიულად ეწინააღმდეგებიან ამ მოდელს. ისინი ცდილობენ საერთაშორისო აღიარების მოპოვებას გამოყოფისა და სრული თვითგამორკვევისათვის. ამრიგად, ისინი უარყოფენ ავტონომიას როგორც გადანყვეტას და სანაცვლოდ გვთავაზობენ გამოყოფას როგორც გადანყვეტას. მოლაპარაკებათა დროს ისინი გამოდიან ნებისმიერი ისეთი გადანყვეტის წინააღმდეგ, რომელიც ემყრება „ვერტიკალურ“ ურთიერთობებს – მათ სუბორდინაციას აზერბაიჯანისა და საქართველოსადმი. მათი აზრით, გადანყვეტა უნდა ემყარებოდეს „ჰორიზონტალურ“ ურთიერთობებს სტატუსით თანასწორთა შორის, ერთნაირი სტატუსის მქონე ერთეულთა კონფედერაციას.

ნიშანდობლივია ერთი ფაქტიც: აზერბაიჯანსა და საქართველოში ცხოვრობს სხვადასხვა რაოდენობისა და სხვადასხვა პრობლემის მქონე არაერთი უმცირესობა, მაგრამ აჯანყებული აღმოჩნდნენ მხოლოდ ავტონომიური სტატუსის მქონენი. ლეზგები, თალიშები და ქურთები აზერბაიჯანში, სომხები და აზერბაიჯანელები საქართველოში, რომელთაც არ ჰქონიათ ავტონომია, გაცილებით ნაკლებაქტიურნი იყვნენ.

რაც შეეხება კონფლიქტების მოგვარების რეალური გზების ძიებას, როგორც მკვლევართა ნაწილი მიიჩნევს, პირველ რიგში, აუცილებელი იქნება განდგომილ უმცირესობათა დარწმუნება იმაში, რომ მიღწეული შეთანხმებები დაცული იქნება. სამხრეთ კავკასიაში ეთნიკური უმცირესობანი გაცილებით მცირერიცხოვანნი არიან, ვიდრე მათი მეზობლები და ყოფილი სიუზერენები. მაგ., აფხაზები 100,000 არიან, ქართველები კი 4 მილიონი. ყარაბაღელი სომხები – 150,000, აზერბაიჯანელები – 6 მლნ. ფაქტი, რომ ამ მცირერიცხოვანმა უმცირესობებმა გაიმარჯვეს, აიხსნება შიდაარეულობით საქართველოსა და აზერბაიჯანში, აგრეთვე, უმცირესობების მხარდაჭერით რუსეთისა და სომხეთის მიერ. ამ სახელმწიფოთა და საზოგადოებათა სტაბილურობის პირობებში, უმცირესობებს არ ექნებოდათ მათთან შეიარაღებული დაპირისპირების შეასაძლებლობა. ამ ლოგიკით, უმცირესობებს ეშინიათ, რომ მათი ავტონომიური სტატუსი თანდათანობით შეიცვლება ზენოლით, გამომდინარე მათი მცირერიცხოვნებიდან.

თუ ნამდვილი მიზეზი ესაა, მაშინ ამ დილემის გადანყვეტა შეიძლება იმით, რომ მოიძებნოს გზები ამ უმცირესობათა დარწმუნებისათვის, რომ მათი უფლებები არ შეილახება. საერთაშორისო გარანტიების თემა კარგად უნდა იყოს გააზრებული. ჯერჯერობით საერთაშორისო საზოგადოება ვერ ასრულებს გადამწყვეტ როლს რეგიონში, რომელიც რუსეთის გავლენის სფეროდ რჩება. ამიტომ როგორც უმცირესობათა ლიდერები, ასევე ცენტრალური მთავრობები იძულებული არიან მიმართონ რუსეთს, როგორც გარანტს; მაგრამ მათ კარგად მოეხსენებათ, რომ რუსეთი ნამდვილად არ არის დაუინტერესებელი და ობიექტური გარანტი. იგი საკუთარი ინტერესების დაცვას ცდილობს. ბოლო წლების გამოცდილება გვიჩვენებს, რომ იგი დაყოფისა და ბატონობის პრინციპით მოქმედებს და სულაც არ ესწრაფვის კონფლიქტების გრძელვადიან მოგვარებას²¹⁴.

რელიგიის როლი კავკასიის კონფლიქტებში ფართო დისკუსიის საგანია დასავლეთში.

ავტორთა ნაწილი თვლის, რომ რელიგიის როგორც სტაბილურობის განმსაზღვრელი

²¹⁴ Svante E.Cornell. Small Nations and Great Powers. A Study of Ethnopolitical Conflicts in the Caucasus, p.47.

ცვლადის როლი ხშირად გადაჭარბებით ფასდება დასავლელ მკვლევართა მიერ. მაგალითად, ყარაბაღის კონფლიქტი წარმოდგენილია როგორც დაპირისპირება მუსლიმ აზერბაიჯანელებსა და ქრისტიან სომხებს შორის, ასევე, ჩეჩნეთის ომი – დაპირისპირება მართლმადიდებელ რუსეთსა და მუსლიმ ჩეჩნებს შორის. მაგრამ რელიგია მხოლოდ ერთ-ერთია, და თანაც არა გამსაზღვრელი, იმ ფაქტორთაგან, რომლებიც გავლენას ახდენენ პოლიტიკურ და სოციალურ ცვლილებებზე რეგიონში²¹⁵. რეალურად კი, კონფლიქტებს ამ რეგიონში განაპირობებს რთული საშინაო, კულტურული, რეგიონული და საერთაშორისო ფაქტორები. მიუხედავად იმისა, რომ ყოველი სიტუაცია უნიკალურია, შეიძლება გამოიყოს რამდენიმე ფაქტორი, რომლებიც ყველგან მოქმედებს. ძირითად საშინაო და კულტურულ ფაქტორთა რიცხვს განეკუთვნება საბჭოთა მემკვიდრეობა, ეთნიკური და რელიგიური განსხვავებანი, ტრანზიციის პერიოდის სირთულენი, კორუფციის პრობლემა, რთული ეკონომიკური მდგომარეობა და კეთილდღეობის დაბალი დონე, რასაც ხშირად მოჰყვება შეჯიბრი ბუნებრივი რესურსებისათვის ბრძოლაში²¹⁶. სწორედ ამიტომ, ავტორები სკეპტიკურად არიან განწყობილი უახლოეს მომავალში რეგიონში სტაბილური სიტუაციის შექმნის შესაძლებლობისადმი, შენიშნავენ რა, რომ ეს ქვეყნები ცდილობენ ერთდროულად რამდენიმე ურთულესი მიზნის მიღწევას: ახალი ეკონომიკური სისტემის შექმნას, დემოკრატიული პოლიტიკური ინსტიტუტების დამკვიდრებას, ახალ ნაციონალურ იდენტურობათა ჩამოყალიბებას. დასავლეთის ქვეყნებმა ეს გზა თანდათანობით, ათწლეულების და, ხანდახან, საუკუნეების მანძილზე განვლეს, ახალი სახელმწიფოები კი ამის მიღწევას სწრაფად და ერთბაშად ცდილობენ.

მრავალ ავტორს ეთნიკური მრავალფეროვნება მიაჩნია ძირითად საშინაო ფაქტორად, რომელიც განაპირობებს დაძაბულობის წარმოშობას. საბჭოთა პერიოდში კონფლიქტის ისეთი პოტენციური კატალიზატორები, როგორიცაა ეთნიკური ან რელიგიური მრავალფეროვნება, ძლიერად ითრგუნებოდა. პოსტსაბჭოთა პერიოდში კი უმცირესობათა მზარდი კონფლიქტური განწყობის მიზეზი დისკრიმინაცია კი არა, ჯგუფური იდენტურობის გაძლიერება იყო²¹⁷. რეგიონის სახელმწიფოები მრავალეთნიკურია. ბევრ მათგანს სადავო საზღვრები აქვს, რომლებიც ერთმანეთისაგან ყოფენ ერთსა და იგივე ეროვნებებს (nationality).

მრავალი კონფლიქტის მიზეზი საბჭოთა კავშირის დაშლამდელ პერიოდში იძებნება. დაშლის შემდეგ შექმნილი ახალი სახელმწიფოები სუსტად მომზადებული იყვნენ დამოუკიდებლობისათვის. ამა თუ იმ ეთნიკურ ჯგუფებს გაუჩნდათ წინაპართა მიწიდან შორს ყოფნის შეგრძნება. ახალ სახელმწიფოთა სუსტ ცენტრალურ ხელისუფლებას არ შეეძლო ამ საფრთხეების კონტროლირება. არასტაბილურობა რეგიონში ახალი ამბავი არ იყო; სეპარატისტული მოძრაობანი და პოლიტიკური გამოწვევები არსებობდა XX ს. დასაწყისშიც. ნაციონალურმა პოლიტიკურმა მითებმა და ისტორიულმა მეხსიერებამ ბიძგი მისცა ეთნიკურ კონფლიქტებს. რამდენადაც ეთნიკური ტრადიციები კულტურული იდენტურობის საფუძველია, იმდენადვე მათ შეუძლიათ დესტრუქციული როლის შესრულება²¹⁸. მრავალი საშინაო და კულტურული ფაქტორი გარეშე ძალთა გავლენისა და ჩარევის შესაძლებლობას ქმნიდა, რაც კიდევ უფრო ამწვავებდა კონფლიქტურ სიტუაციებს.

საბჭოთა კავშირის დაშლა და კონფლიქტური იდენტურობები. კონფლიქტების ერთ-ერთი თვალსაჩინო წყარო არა მარტო კავკასიაში, არამედ მთელ მეორე მსოფლიო ომის შემდგომ მსოფლიოში იყო თავდაპირველი, ძველი იდენტურობების გამოცოცხლება – როგორიცაა ტომი, ეთნიკურობა (ethnicity) ან რელიგია. ეს იდენტურობები არც თანდაყოლილია და არც სტატიკური. ისინი მჭიდროდაა დაკავშირებული სოციალურ და პოლიტიკურ გარემოებებთან; კერძოდ, მათ გამოცოცხლებაზე დიდ გავლენას ახდენს პოლიტიკური პროცესები. ეთნიკური მობილიზაცია, როგორც წესი, ხდება სხვა ერთობასთან კონფლიქტის ატმოსფეროში. ამ

²¹⁵ Crossroads and Conflict. Security and Foreign Policy in the Caucasus and Central Asia. Ed. by Gary K. Bertsch, Cassidy Craft, Scott F. Jones, and Michael Beck. Routledge, New York-London, 2000, p.8.

²¹⁶ იქვე.

²¹⁷ იქვე.

²¹⁸ იქვე, გვ.5.

თვალსაზრისით, შეიძლება ვისაუბროთ *სარკისებურ ნაციონალიზმზე*: ხალხი აღდგება საერთო მტრის წინააღმდეგ, რაც აძლიერებს ერთი ჯგუფისადმი მათი მიკუთვნებულობის შეგრძნებას. სახელმწიფოს ფარგლებში ერთობათა შორის კონფლიქტები წარმოიშობა მაშინ, როცა მისი შემადგენელი ერთი ან რამდენიმე ჯგუფი აღარ ახდენს თვითიდენტიფიცირებას სახელმწიფოსთან, რომელსაც მიეკუთვნება. ეს იმის გამო ხდება, რომ იგი განიცდის დისკრიმინაციას, ხდება ჯგუფური იდენტურობის პოლიტიკური მობილიზაცია, ან, ხშირად, ამ ფაქტორების კომბინაციის გამო, რომლებიც ერთმანეთს განაპირობებენ კიდეც. ამის თავიდან ასაცილებლად, მრავალეთნიკური სახელმწიფოების მმართველები ხშირად უბიძგებენ ერი-სახელმწიფოს მშენებლობის (nation-building) პროცესს იმ მიზნით, რომ ჩაანაცვლონ ტომობრივი ან ეთნიკური იდენტურობა ეროვნული (nation) იდენტურობით, რომელიც მესამე სამყაროს მრავალ ქვეყანაში ხელოვნური და აბსტრაქტული ცნებაა²¹⁹.

ეთნიკური ან ჯგუფური იდენტურობების გამოდევნის მეორე, შესაძლოა, უფრო წარმატებული მეთოდია მათი ჩანაცვლება იდეოლოგიით. სწორედ ეს მეთოდი იყო გამოყენებული საბჭოთა კავშირში, სადაც კომუნისტურ იდეოლოგიას უნდა წაეშალა განსხვავებანი ხალხებს შორის და ჩამოეყალიბებინა თვისებრივად ახალი ადამიანი. საბჭოთა სახელმწიფოს სტრუქტურა ეროვნულ დაყოფას ეფუძნებოდა. „ეროვნული“ ერთობები, რომელთაგან შედგებოდა საბჭოთა კავშირი, არ იყო ეთნიკურად ჰომოგენური. ამ ჰეტეროგენულობის შედეგი იყო „სატიტულო ეროვნებების (nationality)“ მიერ უმცირესობათა ასიმილაციის ფარული თუ აშკარა პოლიტიკა. უმცირესობებისათვის პიროვნული და ჯგუფური იდენტურობის საკითხი ფრიად რთული გახლდათ. კავკასიასა და ცენტრალურ აზიაში ამ საუკუნის დასაწყისამდე ხალხთა უმრავლესობაში ეროვნული იდენტურობა განუვითარებელი იყო. გამონაკლისს წარმოადგენდნენ ქართველები და სომხები. აზერბაიჯანელებისათვისაც კი, რომელთაც ჰქონდათ ხანგრძლივი ლიტერატურული ტრადიცია (XVI საუკუნიდან), ძირითადი იდენტურობა იყო ან სუბეროვნული (სახანოები, რეგიონები, კლანები), ან ზეეროვნული (ისლამი). იგივე შეიძლება ითქვას ჩრდილოეთ კავკასიის მთის მცირე ხალხებზეც, რომელთა საზოგადოებებს არაფეოდალური კლანური სტრუქტურა ჰქონდა.

1920-იან წლებში მოსკოვი ცდილობდა არა მარტო გამაერთიანებელი საბჭოთა იდენტურობის, არამედ ეროვნული იდენტურობის ჩამოყალიბებასაც, განსაკუთრებით „კორენიზაციის“ ადრეულ პერიოდში, როცა უდამწერლობო ენებს დამწერლობები შეუქმნეს და მათ გამოყენებას ახალისებდნენ. სოვეტოლოგები ამტკიცებდნენ, რომ ეს, შესაძლოა, კეთდებოდა იმისათვის, რათა თავიდან აეცილებინათ ისლამის დროშით კავკასიელი ხალხების გაერთიანება და წინააღმდეგობა; საპირისპიროდ, ხაზი ესმებოდა მათ შორის არსებულ განსახვავებებს.

ფაქტი ისაა, რომ საბჭოთა ხელისუფლება ცდილობდა ერის ცნების შემოტანასა და ამა თუ იმ ფორმით დამკვიდრებას. ამ პოლიტიკის შედეგი შეიძლება დავინახოთ 1990-იანი წლების ჩეჩნეთის აჯანყებაში. თუ ჩრდილოკავკასიელთა წინა აჯანყებები მიმდინარეობდა ისლამის სახელით, როგორც წმინდა ომი – ლაზავათი, რომელსაც მხარს უჭერდა მთის ხალხების დიდი ნაწილი, ამჟამინდელი აჯანყება ჩეჩენი ერის სახელით მიმდინარეობდა და, ძირითადად, ჩეჩნეთით შემოიფარგლებოდა. ჩეჩენები მხოლოდ სიტყვიერ მხარდაჭერას იღებდნენ მთიელებისაგან.

საბჭოთა პერიოდში კომუნისტური იდენტურობა მკვიდრდებოდა ყველგან, მაგრამ მეტი წარმატებით, მაგალითად, ჩრდილოეთ ოსეთში, ვიდრე ჩეჩნეთში. იგულისხმებოდა, რომ ეს იდენტურობა უნდა ყოფილიყო უფრო ღრმა და ძლიერი, მაგრამ სინამდვილეში ეს ასე არ იყო: ხალხი აღიარებდა საბჭოთა იდენტურობას საკუთარი ჯგუფური იდენტურობის გვერდით, მასთან ერთად, და არა მის ნაცვლად. ფაქტია, რომ ეროვნული, რელიგიური, რეგიონული, კლანური, ანუ თავდაპირველი, ტრადიციული იდენტურობის დაძლევა ხანგრძლივი და იძულებითი პროცესია. ამასთან, საბჭოური კლასობრივი იდენტურობა გამოუსადეგარი იყო

²¹⁹ Svante E.Cornell. Small Nations and Great Powers. A Study of Ethnopolitical Conflicts in the Caucasus, p.48.

იდენტურობის მიღება, სადაც ის ცხოვრობდა; ფუნდამენტურ დონეზე გამოცალკეება და ეთნიკური ჯგუფის, ტომის ან დაბადების ადგილის იდენტურობის არჩევა; ან ისეთი ზეეროვნული იდენტურობის მიღება, როგორცაა ისლამი მუსლიმი მოსახლეობისათვის.

დღემდე, როგორც ჩანს, უმცირესობათა დიდი ნაწილი წინააღმდეგია იმ რესპუბლიკების ნაციონალური იდენტურობის მიღებისა, სადაც ცხოვრობს. ზოგ შემთხვევაში ამას უფრო რთული ფორმა ჰქონდა. მაგალითად, არარეალური იქნებოდა იმის მოლოდინი, რომ აზერბაიჯანში მცხოვრები სომხები უეცრად აზერბაიჯანელებად იგრძნობდნენ თავს. მაგრამ ეს არ მოხდა იმ შემთხვევებშიც, როცა განსხვავება ხალხებს შორის ნაკლებად მნიშვნელოვნად შეიძლება მოგვეჩვენოს. მაგალითად, ლეზგები პროტესტს გამოთქვამენ ასიმილაციის პოლიტიკის წინააღმდეგ, რომლის საფრთხესაც აზერბაიჯანის გრძნობენ; მეგრელებმა და სვანებმა უეცრად გაიხსენეს საკუთარი განსხვავებულობა დანარჩენი ქართველებისაგან; ჩეჩნებმა და ინგუშებმა, რომლებიც ფაქტობრივად ერთ ხალხს წარმოადგენენ, გადანწყიტეს განცალკეება. თუმცა, სავარაუდოდ, ამ უკანასკნელ შემთხვევას ძირითადად პოლიტიკური საფუძველი ჰქონდა, რადგან ინგუშები ფიქრობდნენ, რომ რუსეთის ფარგლებში ყოფნა აუცილებელი იყო სრული ტერიტორიული რეაბილიტაციისა და 1943 წლიდან ჩრდილოეთ ოსეთის მმართველობის ქვეშ არსებული პრიგოროდნის რაიონის დაბრუნებისათვის.

ძირითადად, ერი-სახელმწიფოს მშენებლობის (nation-building) პროცესი კავკასიის რესპუბლიკებში დღემდე წარუმატებელი იყო. მთავრობებმა ვერ შეძლეს გაეღვივებინათ უმცირესობებში იმის განცდა, რომ ისინი სახელმწიფოს შემადგენელ ნაწილს წარმოადგენენ. ეს იმითაც იყო განპირობებული, რომ ეთნიკურ კონფლიქტები, რომელიც მთელ რეგიონს მოედო, უმრავლეს შემთხვევაში წინ უსწრებდა საბჭოთაკავშირის დაშლას. მაშასადამე, დეზინტეგრაციული პროცესები მაშინ დაიწყო, როდესაც ჯერ კიდევ ნაადრევია საუბარი ერი-სახელმწიფოების მშენებლობის პოლიტიკაზე, რომელიც შემდგომში რესპუბლიკებში საბჭოთა იდენტურობის რღვევისაკენ იყო მიმართული.

რეგიონის ახალი პოლიტიკური სტრუქტურით გამონვეულმა იდენტურობის ძიებამ მნიშვნელოვანი გავლენა იქონია მშვიდობაზე რეგიონში. როგორც თედ გურმა (Ted Gurr) აღნიშნა, არ

დათ²²². ასეთი ვითარებიდან ეროვნული თვითგანსაზღვრამდე (self-determination) დიდი მანძილია, რომელიც შეიძლება დაძლეულიყო მხოლოდ ერთიანობისა და ჯგუფური იდენტურობის გამძაფრებით პოსტსაბჭოთა ეპოქაში. იმ ფაქტის გათვალისწინებით, რომ კავკასიაში ორმოცდაათზე მეტი სხვადასხვა ეთნიკური ჯგუფი ცხოვრობს, ცხადია, რომ თუნდაც მცირერიცხოვანი ამგვარი შემთხვევა საბედისწერო იქნება რეგიონში მშვიდობისა და სტაბილურობისათვის. დაღესტნის რესპუბლიკაში, რომლის დაახლოებით ორმილიონიან მოსახლეობაში ოცდაათზე მეტი ეთნო-ლინგვისტური ჯგუფია, სახალხო ფრონტები გაჩნდა ბევრ შედარებით დიდ ეროვნებაში (nationality), რომლებიც ცდილობდნენ პრივილეგიებისა და კეთილგანწყობის მოპოვებას მხოლოდ საკუთარი ჯგუფისათვის. ამგვარი, ხშირად ურთიერთსაწინააღმდეგო მისწრაფებები, ბუნებრივია, სერიოზულ საფრთხეს წარმოადგენს და ადვილად შეუძლია ისეთი საზოგადოების ფაქიზი მრავალეთნიკური ბალანსის დარღვევა, როგორც დაღესტანია. ამავე დროს, კავკასიის ომგამოვლილი ქვეყნების მძიმე ეკონომიკური მდგომარეობა მხოლოდ ამძიმებს ამ ფეთქებად ვითარებას.

ღია და ფარული კონფლიქტების მართვის თვალსაზრისით, იდენტურობათა პოლარიზაცია, რომელზეც ზემოთ იყო საუბარი, განსხვავებული გამოწვევაა. მან უკიდურესად მძაფრი ფორმა მიიღო იმ კონფლიქტებში, რომლებიც ურთიერთსიძულვილში გადაიზარდა. შესაბამისად, შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ კონფლიქტში ჩართული ხალხების ძლიერი ჯგუფური (communal) იდენტურობის შესუსტებისათვის ხანგრძლივი დრო იქნება საჭირო. მიუხედავად იმისა, რომ მრავალ შემთხვევაში კონფლიქტების გავრცელების საშიშროება რეალურად არსებობდა, კავკასიის ყველა ღია კონფლიქტი (მთიანი ყარაბაღი, სამხრეთ ოსეთი, აფხაზეთი, პრიგოროდნის რაიონი და ჩეჩნეთი) შეჩერებულ იქნა. ეს არ ნიშნავს, რომ მათ გავლენა არ იქონიეს მეზობელ ხალხებზე. უფრო პირიქით, კავკასიაში არსებულმა მუდმივად არასტაბილურმა ვითარებამ და ფაქტმა, რომ რეგიონი სავსეა ყველა სახის იარაღით, მნიშვნელოვნად შეუწყობ ხელი ეთნიკური მობილიზაციის პროცესს და რეგიონში მცხოვრებ ხალხებში დაუცველობის შეგრძნებს წარმოშვა. რეგიონული ეკონომიკის მძიმე მდგომარეობამ ელემენტარული საარსებო საშუალებების უკმარისობა განაპირობა; გაჩნდა საშიშროება, რომ მწირი რესურსებისათვის ბრძოლა ეთნიკურ ჯგუფებს შორის დაპირისპირების ფორმას მიიღებდა. ასეთი საშიშროება არსებობდა რუსეთის ფედერაციაში 1998 წლის ეკონომიკური კრიზისის შემდეგ, გამომდინარე იქიდან, რომ ჩრდილოეთ კავკასიის რესპუბლიკათა უმრავლესობის შემოსავლები ფედერალური ბიუჯეტის სუბსიდიებზეა დამოკიდებული. რეგიონული განსხვავება ხშირად ემთხვევა ეთნიკურ საზღვრებს; ამასთან, განსხვავებანი, რომლებიც, შეიძლება, არც იყოს ეთნიკურად განპირობებული, ხშირად სწორედ ასეთად აღიქმება. თუ ასეთ შემთხვევაში მოსახლეობა უკვე მობილიზებულია ძლიერი კოლექტიური იდენტურობით, ეთნიკური კონფლიქტი რეალურ საშიშროებად იქცევა.

სხვა მთავარი ფაქტორი, რომელიც შეიძლება დაგვეხმაროს კავკასიის კონფლიქტების არსის გარკვევაში და რომელზეც მიუთითებს, მაგალითად, ნეილ მაკფარლენი (Neil MacFarlane), არის სრუქტურული არასტაბილურობა. მაკფარლენის სიტყვებით, სისუსტე საერთო და ყველაზე თვალშისაცემი მახსიათებელია იმ სახელმწიფოებისთვის, რომლებიც ქმნიან კავკასიის რეგიონულ სისტემას. გარდა საბჭოთა ტერიტორიული დაყოფის მემკვიდრეობისა, მკვლევარი ასახელებს სხვა მნიშვნელოვან ფაქტორებს, რომლებიც განაპირობებენ პოლიტიკურ არასტაბილურობას კავკასიის ქვეყნებში. პირველი — ესაა საბჭოთა მემკვიდრეობა. საბჭოური ავტონომიისა და საერთოდ სახელმწიფო სტრუქტურის არსებობის შედეგების გარდა, საბჭოთა ეპოქამ შედეგად მოიტანა მოსახლეობას გაუცხოება თანამონაწილეობის პოლიტიკისაგან, უფრო მეტიც, გააღრმავა უნდობლობა სახელმწიფოს, ხელისუფლების და ინსტიტუტების მიმართ, რომლებიც რესპუბლიკებს მართავდნენ.

²²² იხ. Darrell Slider, "Crisis and Response in Soviet Nationality Policy: The Case of Abkhazia", Central Asian Survey, vol. 4, no. 4, 1985, pp.51-68.

პოლიტიკური კულტურის ნაკლებობამ ხელი შეუწყო ეთნიკური პოლიტიკისა და "პოლიტიკური ლოზუნგომანიის" ზრდას. ამ ფენომენზე მიუთითებს ნაციონალისტი პოლიტიკოსების გავლენას ზრდა საქართველოში (ზვიად გამსახურდია), აზერბაიჯანში (აბულფაზ ელჩიბეი, ისკანდერ ჰამიდოვი) და ჩეჩნეთში (ჯოჰარ დუდაევი) და სომხეთში (ორივე პრეზიდენტი — ტერ-პეტროსიანი და კოჩარიანი — ხელისუფლებაში ყარაბაღის ტალღაზე მოვიდნენ) 1990-იან წლებში.

არასტაბილურობის წარმომშობი სხვა მნიშვნელოვანი ფაქტორი იყო ეკონომიკის კატასტროფული დაქვეითება მთელს რეგიონში. ამაში თავისი წვლილი მიუძღვის საბჭოთა კავშირის დროინდელი სავაჭრო ურთიერთობების მოშლას რეგიონის შიგნით და ყოფილი საბჭოთა კავშირის დანარჩენ ნაწილებთან, რაც, გარკვეულწილად, გამონვეული იყო რეგიონში არსებული კონფლიქტებით და რასაც მოჰყვა ბლოკადები და ემბარგოები. თუმცა, ამას, პირველ რიგში, საბჭოთა კავშირის ეკონომიკური სტრუქტურა განაპირობებდა, რომელიც მიზნად ისახავდა პერიფერიული რესპუბლიკების მოსკოვზე ეკონომიკური დამოკიდებულების უზრუნველყოფას. საბაზრო ეკონომიკაზე გადასვლის პროცესი კიდევ ერთი მიზეზია. მდგომარეობის გაუმჯობესება მხოლოდ 1990-იანი წლების მეორე ნახევარში დაიწყო, თუმცა ეს აღმავლობა ძნელად შეედრებოდა ამ ათწლეულის პირველი ნახევრის ეკონომიკურ ვარდნას.

მაკფარლენის დასკვნით, რეგიონის ყველა სახელმწიფო სუსტია. მათ არა აქვთ შესაძლებლობა, მოიპოვონ საკმარისი რესურსები საკუთარ საზოგადოებებში, რათა თავი დაიმკვიდრონ როგორც ჭეშმარიტად სუვერენულმა ერთობებმა. ამ ქვეყნების მოსახლეობას ნაკლები კავშირი აქვს საკუთარ მთავრობებთან, რომლებიც ვერ აკონტროლებენ, თუ რა ხდება მათ ტერიტორიებზე. ისინი ღრმა ეკონომიკური კრიზისის პირისპირ აღმოჩნდნენ. ეს კი სუვერენულ სახელმწიფოებს შორის მშვიდობიანი ურთიერთობისათვის ან მეზობელი ძლიერი პოლიტიკური მოთამაშეებისაგან თავდასაცავად საკმარის საფუძველს ვერ ქმნის.

საერთაშორისო ურთიერთობები კავკასიაში წარმოდგენილია შიდა და გარე სამკუთხედების სახით; მიმდინარეობს ამ უკანასკნელის ოთკუთხედად გარდაქმნის პროცესი. შიდა სამკუთხედს ქმნის ურთიერთობა სამ სამხრეთკავკასიურ სახელმწიფოს შორის. როგორც მაკფარლენი აღნიშნავს, ამ სახელმწიფოებს შორის პრობლემები მათ შორის არსებული რთული ურთიერთობებიდან გამომდინარეობს. ურთიერთობების სირთულე და ერთმანეთთან ნებაყოფლობითი თანამშრომლობის გამოცდილების ნაკლებობა შეიძლება განხილულ იქნეს, როგორც დესტაბილიზაციის მთავარი ფაქტორი. ფაქტია, რომ რეგიონის ორი სახელმწიფო — საქართველო და აზერბაიჯანი — მესამე ქვეყანას — სომხეთს — მთავარ საფრთხედ განიხილავს, როგორც საკუთარი თავისთვის, ასევე მთელი რეგიონისათვის. სომხეთს ტერიტორიული პრეტენზიები აქვს ორივე ქვეყანასთან. ეს პრეტენზიები საქართველოს შემთხვევაში ფარულად გამოიხატება, ხოლო აზერბაიჯანის მიმართ ღიად ვლინდება.

ეს გარემოება შეიძლება ჩაითვალოს კავკასიაში არასტაბილურობის გამომწვევ ერთ-ერთ მიზეზად. ამ შეხედულების თანახმად, სომხური ირედენტუზიზმი ხელს უშლის კავკასიის სამ სახელმწიფოს შორის უსაფრთხოების სფეროში თანამშრომლობას, სანაცვლოდ კი შედეგად მოაქვს ნულოვანი შედეგი სომხეთ-აზერბაიჯანის დაპირისპირებაში. მიუხედავად იმისა, რომ საქართველო კონფლიქტში ნეიტრალიტეტს ინარჩუნებს, მას კარგი ურთიერთობა აქვს აზერბაიჯანთან, რადგან ორივე ქვეყანას მსგავსი პრობლემები აქვს ტერიტორიული მთლიანობის შენარჩუნების თვალსაზრისით. უფრო მეტიც: სომხურ-აზერბაიჯანული "ნულოვანი თამაში" საშუალებას აძლევს უცხო ქვეყნებს, რეგიონში თავიანთი ინტერესების დასაცავად მხარი დაუჭირონ ერთ ან მეორე მხარეს. აქედან გამომდინარე, ძლიერია კონკურენცია გარე სამკუთხედში შემავალ თურქეთს, რუსეთსა და ირანს შორის.

სხვა თვალსაზრისის თანახმად, რეგიონში უსაფრთხოების თვალსაზრისით არსებული რთული ვითარების საფუძველი საქართველოსა და აზერბაიჯანის მთავრობების მიერ თავიანთი "მინიმუმიზმების" შენარჩუნების ჯიუტ მცდელობებში და მათ მიერ ხალხთა თვითგამორკვევის უფლების იგნორირებაშია საძიებელი. ამ შეხედულებას, რომელიც პოპულარულია სომხეთში,

მხარს უჭერს რუსი ანალიტიკოსების ნაწილი. თუმცა, ეს შეხედულება ხანდახან წინააღმდეგობრივად გამოიყურება, როცა რუსეთის ტერიტორიული მთლიანობის დაცვა ხდება ჩეჩნების აჯანყების ჩახშობით, ამავე დროს კი საქართველოსა და აზერბაიჯანს საყვედურობენ იმის გამო, რომ ისინი, როგორც ს.მიქოიანი ამტკიცებს, ყველანაირად ცდილობენ თავიანთ პატარა იმპერიების ხელშეუხებლობის დაცვას.

არსებობს დიამეტრულად განსხვავებული მოსაზრებები კავკასიაში არსებულ პრობლემათა საფუძვლების შესახებ. მიუხედავად ამისა, სრულიად აშკარაა, რომ სამ კავკასიურ ქვეყანას შორის უსაფრთხოების საკითხებში კონსესუსის მიუღწევლობა გარე სამკუთხედს აქტიურობის საშუალებას აძლევს.

რამდენიმე საუკუნეა, კავკასიურ ურთიერთობებში უშუალოდ არიან ჩართულნი რუსეთი, თურქეთი და ირანი. ამ სამ სახელმწიფოს შორის ისეთივე დისბალანსი ჩამოყალიბდა, როგორც არსებობს სამ კავკასიურ ქვეყანას შორის. ირანისა და რუსეთის საერთო ინტერესები საშუალებას აძლევდა მათ, კავშირი შეეკრათ თურქეთის წინააღმდეგ. ამით ორივე ქვეყანა ცდილობდა აღეკვეთა თურქეთისა და დასავლეთის გავლენის ზრდა კავკასიასა და ცენტრალურ აზიაში. ამ სამკუთხედში თურქეთის სასარგებლოდ აშშ ჩართვამ კიდევ უფრო დაამძიმა ისედაც რთული ურთიერთობები. შედეგად, გაიზარდა კავკასიის გეოპოლიტიკური მნიშვნელობა, რამაც, თავის მხრივ, გაართულა ურთიერთობები კავკასიის სახელმწიფოებს შორის. ამან, მრავალი მიზეზის გამო, უფრო შეაფერხა ვიდრე დააჩქარა რეგიონში არსებული კონფლიქტების მოგვარების პროცესი.

პირველ რიგში, ოთხივე დაინტერესებული სახელმწიფო უფრო საკუთარი ინტერესებისთვის იღვწის, ვიდრე რეგიონში კონფლიქტების ობიექტურად და უანგაროდ მოგვარებისათვის. მთიანი ყარაბაღის მამარი მხარეები იხსენებენ, როცა ისეთი ქვეყნები როგორებიცაა შვედეთი და ფინეთი მოლაპარაკებებში შუამავლებად ჩაერთვნენ. მეორე მხრივ, დიდი სახელმწიფოების აზრით, კონფლიქტის მხარეებს ურჩევნიათ დაიცადონ და დაელოდონ, ვიდრე მოწინააღმდეგესთან პირისპირ მოლაპარაკებების გზით კომპრომისებს მიაღწევენ. აზერბაიჯანისა და სომხეთის პრეზიდენტების შეხვედრამ თითქოს დაარღვია ეს ტენდენცია, მაგრამ შედეგები ჯერაც არ ჩანს. იმის მაგივრად, რომ ახლა მიაღწიონ კომპრომისებს, დაპირისპირებულ მხარეებს ურჩევნიათ დაელოდონ მომავალში, მაშინ, როცა გაძლიერდებიან, უკეთესი შეთანხმების შესაძლებლობას. მათი აზრით, ამას რომელიმე დიდ სახელმწიფოსთან ალიანსის გზით მოახერხებენ. აქედან გამომდინარე, დიდი მნიშვნელობა ენიჭება კავკასიაში დიდი სახელმწიფოების ინტერესებისა და მოქმედებების კვლევას.

სხვადასხვა სახის და მიმართულების საინფორმაციო საშუალებების საერთაშორისო ურთიერთობის, ან უფრო ხშირად, გაზეთების ცხელი ამბების განყოფილებებში, რომლებიც კავკასიურ კონფლიქტებს ეხება, იშვიათად თუ შეხვდები სტატიას, სადაც ნახსენები არ იქნება, რომ კონფლიქტი არსებობს „მუსლიმ აზერბაიჯანელებსა და ქრისტიან სომხებს“, ან „ქრისტიანულ რუსეთსა და მუსლიმ ჩეჩენ მეამბოხეებს“ შორის. კიდევ უფრო უარეს შემთხვევაში, საუბარია „ქრისტიან ქართველებსა და მუსლიმ აფხაზებს შორის“ არსებულ კონფლიქტზე. ამ კონფლიქტების რელიგიურ მიზეზების ხაზგასმით, ნებისთუ უნებლიედ, ამარტივებენ მათ არსს. სხვა სიტყვებით, ინფორმაცია იმის შესახებ, რომ დაპირისპირებული მხარეები სხვადასხვა რელიგიის აღმსარებლები არიან, შეიძლება საკმარისი აღმოჩნდეს იმ მკითხველისთვის, რომელსაც აინტერესებს, რა არის სინამდვილეში ამ კონფლიქტების მიზეზები; იგი თავისუფლდება დეტალებში ჩაძიების საჭიროებისაგან.

საინტერესოა, რამდენად სწორია კონფლიქტების ამგვარი ახსნა: ან, იქნებ, გამოხატავს დასავლეთის სურვილს, მარტივი ახსნა მოუძებნოს პრობლემას, რომელიც სინამდვილეში სულაც არ არის მარტივი ან ადვილად გასაგები გაუთვინცობიერებელი მოქალაქისთვის.

ამ შემთხვევაში, შეიძლება არსებობდეს სურვილი, გარკვეული თეორიის საფუძველზე, კონფლიქტის იმგვარად წარმოჩენისა, თითქოს იგი, თუ მთლიანად არა, მნიშვნელოვანწილად მაინც რელიგიური ფაქტორითაა განპირობებული. როგორც გაირკვა, ის რომ კონფლიქტში

მონაწილე ორი მხარე სხვადასხვა რელიგიური აღმსარებლობისაა, საკმარისი საფუძველს არ იძლევა იმის სამტკიცებლად, რომ კონფლიქტი რელიგიური ხასიათისაა. რელიგია უნდა იყოს კონფლიქტის მთავარი განმაპირობებელი ფაქტორი; რელიგია უნდა იყოს კონფლიქტის ამოსავალი, ან კონფლიქტი, მისი მონაწილე მხარეებიდან ერთ-ერთის მიერ მაინც, უნდა გაიზარებოდეს მკაფიო რელიგიური ცნებებით. შეიძლება საუბარი სხვა ქვეყნებში „რელიგიურ თანამოძმეთა“ დარაზმვაზე, როგორც მიმდინარე კონფლიქტის პასუხზე. რელიგია კონფლიქტის განმაპირობებელ ფაქტორად შეიძლება ჩაითვალოს მაშინ, თუ არსებობს ჩამოთვლილ-თაგან ერთი პირობა მაინც: 1) რომელიმე მხარე მიმართავს რელიგიურ აზროვნებას კონფლიქტის ლეგიტიმაციის მიზნით; 2) მხარეების პოლარიზაცია ეფუძნება უმთავრესად რელიგიურ იდენტურობას და/ ან თეოლოგიურ განსჯას.

კავკასიის კონფლიქტების ანალიზის დროს და კონფლიქტის არსის გარკვევის მცდელობისას ცხადი ხდება, რომ მათი მთავარი მიზეზი ტერიტორიათა კონტროლისათვის დაპირისპირებაა. როგორც უკვე ნაჩვენებია იქნა, ოთხი კონფლიქტი მიმდინარეობს საბჭოთა პერიოდში ეთნიკური პრინციპით შექმნილ ავტონომიათა ტერიტორიებზე, რომლებიც ცდილობენ გათავისუფლდნენ ცენტრალური ხელისუფლების კონტროლისგან. ყველამ ისარგებლა საბჭოთა კავშირის დაშლით და კონსტიტუციური ვაკუუმის ფონზე დამოუკიდებლობა გამოაცხადა იმავე დროს, როცა ამის შესახებ გადანიშნული იყო მიიღო თხუთმეტმა მოკავშირე რესპუბლიკამ. მხოლოდ პრიგოროდნის კონფლიქტის შემთხვევა განსხვავდება დანარჩენებისგან. ეს არის კონფლიქტი რუსეთის ფედერაციაში შემავალ ორ რესპუბლიკას შორის ტერიტორიის ნაწილის გამო, რომელსაც ადრე ინგუშები აკონტროლებდნენ, მაგრამ 1944 წელს ხელში ჩაიგდო ჩრდილოეთ ოსეთმა. ზემოთ დასახელებული ხუთი კონფლიქტი თავისუფლად შეიძლება ეთნოპოლიტიკური კონფლიქტების ჯგუფს მივაკუთნოთ. მათ არ გააჩნიათ იდეოლოგიური კომპონენტი, თუ ნაციონალიზმს არ მივიჩნევთ იდეოლოგიად. ეკონომიკა შეიძლება მხოლოდ ხელშემწყობ ფაქტორად განიხილებოდეს. სომხების მტკიცებით, მთიანი ყარაბაღი ეკონომიკურ დისკრიმინაციას განიცდიდა საბჭოთა აზერბაიჯანის მხრიდან. მიზეზი იმისა, თუ რატომ არ თანხმდებიან ეს ერთობები სხვების კონტროლს საერთო ტერიტორიაზე, მათ ეთნიკურ კუთვნილებასა და სხვა ეთნოსის მიმართ სიძულვილშია საძიებელი. შესაბამისად, არსებობს სხვა ჯგუფის წევრების კონტროლის ქვეშ მოქცევის შიში. ფაქტობრივად, კონფლიქტების მთავარი განმსაზღვრელი მიზეზი უნდობლობაზე და შიშზე დაფუძნებული უსაფრთხოების დილემაა.

შეიძლება, მიზეზად დასახელდეს ურთიერთამრეკლავი, სარკისებური (mirroring) ნაციონალიზმი, რომელიც ერთმანეთის წინააღმდეგ არის მიმართული, მაგრამ, ამავე დროს, ერთმანეთის გარეშე ვერ არსებობენ. ასევე ადვილად შეიძლება ეს კონფლიქტები, რომლებიც ეთნიკურობის პოლიტიზაციითაა განპირობებული, ეთნოპოლიტიკურად მივიჩნიოთ

ამ ეთნოპოლიტიკურ კონფლიქტებში რელიგია ხშირად ასრულებს ორი ერთობის გამმიჯნავი ფაქტორის როლს. ეთნიკურობაზე საუბრის დროს აუცილებელია იმის გარკვევა, თუ რა განსხვავებაა ორ ჯგუფს შორის. ყველა შემთხვევაში, მონიშნულ შემთხვევაში, განსხვავდებიან იმით, რომ საუბრობენ სხვადასხვა ენაზე, ერთმანეთისგან განცალკევებით ცხოვრობენ და აქვთ სხვადასხვა სოციალური სტრუქტურა. აქედან გამომდინარე, მათ აქვთ წარსულის განსხვავებული ფონი და, უმრავლეს შემთხვევაში, ერთმანეთის მიმართ უნდობლობის ხანგრძლივი ისტორია. რადგანაც ვეხებით ჩეჩნებსა და რუსებს, სომხებსა და აზერბაიჯანელებს, ინგუშებს და ოსებს, უნდა აღვნიშნოთ, რომ მათი განსხვავებული რელიგიური აღმსარებლობა უეჭველად იქნებოდა დამატებითი ფაქტორი მათ შორის არსებული დაპირისპირებისა და უნდობლობისათვის.

ეთნიკურობის და არა რელიგიის პოლიტიზაცია. საბჭოთა კავშირის დაშლის შემდეგ მოხდა ეთნიკურობის, და არა რელიგიის პოლიტიზაცია. ამ შემთხვევაში რელიგიას, უბრალოდ, თავისი ადგილი ჰქონდა ეთნიკური იდენტურობის სხვა დეტერმინანტებს შორის. ამის კარგი მაგალითია საქართველო, სადაც საბჭოთა პერიოდში სამი ავტონომიური ტერიტორია შედიოდა: აფხაზეთი, აჭარა და სამხრეთ ოსეთი. მხოლოდ აჭარაში, სადაც მუსლიმი ქართველები

ცხოვრობენ, არსებობს გამოკვეთილი რელიგიური განსხვავება. ამასთანავე, იმ ფაქტორმა, რომ აჭარლებსა და ქართველებს აქვთ საერთო ენა და იდენტურობის სხვა მრავალი საერთო ელემენტი, და გამონაკლისს მხოლოდ რელიგია წარმოადგენს, ხელი შეუწყო თბილისსა და ბათუმს შორის კონფლიქტის ესკალაციის თავიდან აცილებას. მეორე მხრივ, სამხრეთ ოსები ორთოდოქსი ქრისტიანები არიან, ისევე როგორც აფხაზთა უმრავლესობა; თუმცა მათ ქართველებისაგან ეთნიკური იდენტურობის სხვა დეტერმინანტები განასხვავებს. ამ ფაქტორის მიუხედავად, კონფლიქტი საქართველოს ცენტრალურ ხელისუფლებასა და ამ ტერიტორიებს შორის მწვავე და სასტიკი იყო. ომი აფხაზეთში პერიოდულად, თითქოს, მოგვარებისკენ მიდის, მაგრამ ხანდახან ისეთივე ძნელად მოსაგვარებელი ჩანს, როგორც ჩეჩნეთისა და მთიანი ყარაბაღის კონფლიქტები. აფხაზეთი ერთადერთია ხუთ კონფლიქტს შორის, სადაც 1998 წლის მაისში საომარი მოქმედებები განახლდა.

სომხური საზოგადოებრივი აზრი, სხვა კავკასიელი ერების მსგავსად, საკმაოდ მძიმე კოლონიური წარსულით და მოგონებებით შეეგება ახალ, პოსტსაბჭოთა ეპოქას. ბუნებრივია აქაც გამძაფრდა ნაციონალისტური ტენდენციები, რომელიც მუდამ ორიენტირებული იყო დაკარგული „დიდი არმენიის“ აღდგენისაკენ; ანუ იმდროინდელი სომხური საზოგადოება თვითიდენტიფიცირებას უფრო ფიქტიურ, სულ მცირე, მრავალი თაობის წინ არსებულთან ახდენდა, და არა იმ ახლადგამოჩეკილ სახელმწიფოსა და მის საზღვრებთან, რომლის ფარგლებშიც სუვერენული ქვეყნის მშენებლობა უნდა წარმართულიყო. 1990 წლის პირველი საპარლამენტო არჩევნებშიც სომხურმა ნაციონალურმა მოძრაობამ მოიგო, რომელმაც „მიაცუმ“-ის დოქტრინა, ანუ ყარაბაღისა და ანატოლიის შემოერთების იდეა წამოაყენა. შეიძლება ითქვას, უმეტესი წილი ეროვნული თვითგამორკვევისა ყარაბაღის სომხობის ეროვნული ინტერესების დაცვისაკენ იყო მიმართული.

თავად არწახის, იგივე ყარაბაღის საკითხი სომხეთის დამოუკიდებლობის მოპოვებამდე, 1988 წელს გამძაფრდა, როდესაც ადგილობრივმა ხელისუფლებამ აზერბაიჯანისა და მოსკოვის პოლიტიკურ ცენტრებს ავტონომიის საბჭოთა სომხეთში გაერთიანება მოსთხოვეს. ამ მოვლენამ და მისმა შედეგებმა, შეიძლება ითქვას, მთლიანად განსაზღვრა სომხური საზოგადოების შემდგომი განვითარების ხასიათი. განსაკუთრებით ესმებოდა ხაზი 1921 წ. სტალინის მეთაურობით კომუნისტური მთავრობის მიერ ყარაბაღის ტერიტორიის აზერბაიჯანისთვის გადაცემას, ასევე 1915 წლის გენოციდს, რომელის მსხვერპლის რიცხვი, სომხური წყაროებით, 2,000,000-მდე იყო გაზვიადებული²²³. სწორედ ამის გამო, ყარაბაღის ომში სომხის მიერ აზერბაიჯანელი თურქთან იყო გაიგივებული და დღემდე ასეა. მთიანი ყარაბაღის ავანტიურამ სომხეთს ცოცხალი ძალის დიდი დანაკარგი, ეკონომიკური ბლოკადა და ეკონომიკური უპერსპექტივობა მოუტანა, ასევე ასობით ათასი სომხის ემიგრაციაში წასვლა. მიუხედავად ამისა, 90-იანი წლების პათოსი, თუნდაც ქართული საზოგადოებისაგან განსხვავებით, დღემდე შენარჩუნებულია. ამაში გადამწყვეტ როლს უსაფრთხოების მომენტი თამაშობს: სომეხი საკუთარი კულტურული თავისთავადობისა და მემკვიდრეობის შენარჩუნების უმთავრეს გარანტს, საკუთარი იდენტურობის უსაფრთხოების უზრუნველყოფის საშუალებას ანტითურქულ ძალაში ხედავს, იქნება ეს ქრისტიანული რუსეთის ფედერაცია თუ (უარეს შემთხვევაში) ირანის ისლამურ რესპუბლიკა. ეს, ალბათ, კვლავ მძიმე კოლონიური წარსულით აზროვნების ნაყოფია, რაც, ზოგადად, მთელი რეგიონისათვისაა დამახასიათებელი.

რელიგიური კონფლიქტების განმსაზღვრელი ფაქტორების ურთიერთშედარებისას, ძნელია რომელიმე კონფლიქტის განსაზღვრა რომელიმე მათგანით. ფაქტია, რომ არც ერთ შემთხვევაში, კონფლიქტში მონაწილე რომელიმე მხარე არ მიმართავდა რელიგიურ აზროვნებას კონფლიქტური ქცევის ლეგიტიმაციისათვის. თუმცა ისიც უნდა ითქვას, რომ მეომარ მხარეთა გარკვეულმა დაჯგუფებებმა მიმართეს რელიგიის ექსტრემისტულ ინტერპრეტაციას. ეს

²²³ არნოლდ ჯოზეფ ტონიზი, რომელიც იმ დროისთვის ბრიტანეთის საგარეო საქმეთა სამინისტროსთვის სადაზვერვო სამუშაოებს ატარებდა რეგიონში, ყველაზე სანდო ინფორმატორად სახელდება. მისი გამოთვლებითა და დაკვირვებით, ანატოლიაში 1915 წლისათვის 1,800,000 სომეხს უნდა ეცხოვრა.

განსაკუთრებით ითქმის ჩეჩნეთ-რუსეთის ომთან მიმართებაში, სადაც ისლამი დროდადრო გამოიყენებოდა ხალხის შესაკავშირებლად. ამავე დროს, მრავალი მკვლევარი აღნიშნავს ადათის, ჩვეულებითი სამართლის უპირატესობას ისლამის კანონებთან შედარებით. რელიგიას იყენებდნენ როგორც პოლიტიკურ იარაღს, და არა როგორც თვითკმარ ფაქტორს. ანატოლ ლიევენი (Anatol Lieven) 1994 წლის ნოემბერში იმონებს ჯოხარ დუდაევს, რომელიც აღნიშნავდა, რომ შარიათი, ისლამის კანონები, იყო ერთ-ერთი გზა რუსეთის აგრესიის წინააღმდეგ საბრძოლველად, მაგრამ თუ რუსები შეწყვეტდნენ აგრესიას, შარიათი უკანა პლანზე გადაინევიდა.

სომხეთისა და აზერბაიჯანის შემთხვევაში, სომხეთის ეკლესიის კათოლიკოსი და აზერბაიჯანის სულიერი ლიდერი შეუერთდნენ თავიანთი ხალხის დემონსტრაციებსა და მოთხოვნებს 1988 წლის თებერვალში. ვაზგენ I, სრულიად სომეხთა კათოლიკოსმა, 1988 წლის 25 თებერვალს წერილი მისწერა გორბაჩოვს, სადაც სთხოვდა, გაეთვალისწინებინა მთიანი ყარაბაღის მოთხოვნები სომხეთთან შეერთების თაობაზე. ის ასევე გამოვიდა სომხეთის ტელევიზიით და მხარი დაუჭირა მოთხოვნებს. დაახლოებით ამავე დროს, სასულიერო პირები გამოჩნდნენ ერევანში გამართულ შეკრებებზე, სადაც მოითხოვდნენ მთიანი ყარაბაღის ანექსიას. 1989 წელს ვაზგენ I კიდევ ერთი დეკლარაცია გამოაქვეყნა, სადაც მან დაადასტურა თავისი პოზიცია მთიანი ყარაბაღის თვითგამორკვევის საკითხთან დაკავშირებით.

1988 წლის მიწურულს, ასპარეზზე გამოჩნდა სამხრეთ კავკასიის შეიხ-ულ-ისლამი აიათოლა ალაჰშუკურ ფაშაზადე. ეს მას შემდეგ მოხდა, რაც ის სასტიკად გააკრიტიკეს დუმილის გამო. თუმცა მან აზერბაიჯანის მთავრობას თავშეკავებულობისაკენ მოუწოდა. მუჰარამის დაწყებასთან დაკავშირებით, რომელიც შიიტებისთვის გლოვის თვეა, ფაშაზადემ დაგმო „ისლამის მტრები“ და მორწმუნეებს მობილიზაციისაკენ მოუწოდა.

მიუხედავად ამისა, სულიერი ლიდერები არასდროს იყვნენ შესაბამისი მოძრაობების წინა რიგებში. მათი ქმედებები განპირობებული იყო უფრო იმის სურვილით, რომ არ დარჩენილიყვნენ მოვლენებს მიღმა; მათში არ იგრძნობოდა რელიგიური ალტკინება მტრის წინააღმდეგ. უფრო მეტიც, ისინი შეიკრიბნენ, რათა ემსჯელათ კონფლიქტის თაობაზე და ერთსულოვნად გაემიჯნენ ძალადობას. მაგალითად, 1994 წელს, ვაზგენი, ფაშაზადე და რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის მეთაური ერთობლივად მოუწოდებდნენ სომხეთისა და აზერბაიჯანის ლიდერებს „ხელის ჩამორთმევისა“ და მშვიდობისაკენ.

კონფლიქტის ადრეულ ეტაპზე ლიდერთა მიერ გაკეთებული განცხადებების უფრო დეტალური ანალიზი გვიჩვენებს, რომ ისინი „მხარს უჭერდნენ“ სახალხო მოძრაობებს, მოუწოდებდნენ რა „მორწმუნეთა მობილიზაციისაკენ“, მაგრამ ღიად არ მიმართავდნენ მოსახლეობის არც ერთჯგუფს და არ უბიძგებდნენ ხალხს ძალადობისაკენ; პირიქით, ისინი თავიანთ მთავრობებს თავშეკავებას ურჩევდნენ. საერთოდ, სულიერი ლიდერები ნაკლებად იყვნენ საბრძოლველად განწყობილი, ვიდრე ზოგადად მოსახლეობა ან პოლიტიკოსები. ეს ნამდვილად არ არის ის, რასაც შეიძლება მოველოდეთ „რელიგიური კონფლიქტის“ შემთხვევაში.

რაც შეეხება ისლამურ ფუნდამენტალიზმს, ძნელია მის მხარდაჭერაში ფაშაზადეს დადანიშნულება. ამას ნათელი დასტურია მისი პასუხი „Sunday Telegraph“-ის კითხვაზე: სწამს თუ არა მას შარიათის? — „რა თქმა უნდა, მე მწამს შარიათის“, მაგრამ იქვე ღიმილით დასძინა: „შეიხი რომ არ ვიყო, შესაძლოა, სხვაგვარად მეპასუხა“. ხალხს უნდა ჰქონდეს სახელმწიფოებრიობის ფორმის არჩევის საშუალება²²⁴.

ამრიგად, ისევ და ისევ შეიძლება ითქვას, რომ მხარეთა პოლარიზაცია ეთნიკურ და პოლიტიკურ, და არა რელიგიურ საფუძვლებს ემყარებოდა.

ახლა ორიოდე სიტყვით ქართულ-ოსურ და ქართულ-აფხაზურ კონფლიქტებს შევეხებით. ქართული იდენტურობის ერთ-ერთი ძირითადი კომპონენტი ლინგვისტური იდენტურობაა,

²²⁴ იხ.: Svante E. Cornell. Small Nations and Great Powers. A Study of Ethnopolitical Conflicts in the Caucasus, p.52.

ხოლო რელიგია მეორე პლანზეა გადანეული. ამრიგად შესაძლებელია, რომ დამოუკიდებლობის ბრძოლის პირველ ეტაპზე ქართული ნაციონალიზმი ლინგვისტურ ნაციონალიზმად დახასიათდეს. კონფლიქტი ოსებთან და აფხაზებთან თავიდან ენის პრობლემით დაიწყო. 1988 წლის კანონს, რომელიც საქართველოში ქართული ენის პოზიციებს ამყარებდა, მღელვარება მოჰყვა აფხაზეთსა და სამხრეთ ოსეთში.

ოსეთთან დაძაბულობა დაიწყო 1989 წლის დასაწყისში, რომელიც კანონთა ომის სახელითაა ცნობილი. ეს 1988 წლის ზემოთ ნახსენებ კანონს მოჰყვა. ოსებმა მოითხოვეს რეგიონში ქართულს, ოსურსა და რუსულს თანაბარი სტატუსი ჰქონოდათ, ხოლო შემდგომში ოფიციალურ ენად ოსურის გამოცხადება მოისურვეს.

ანალოგიური მოვლენები აღინიშნა აფხაზეთში. მართალია, აფხაზებსა და ქართველებს შორის დაპირისპირებები ჩახშობილ იქნა საბჭოთა პერიოდში, მაგრამ ეს მცდელობები წარმატებული არ იყო. არეულობები იყო 1957 და 1967 წელს, მაგრამ ღიად გამოვლინდა 1977 წელს, ბრეჟნევის საკონსტიტუციო რეფორმის დროს. აფხაზებმა ეს გამოიყენეს და კამპანია გააჩაღეს ლინგვისტური უფლებების მოსაპოვებლად, შემდეგ უფრო შორსაც წავიდნენ, მათ საქართველოსაგან გამოყოფა მოითხოვეს.

ამ საკითხზე როგორც აფხაზებთან, ასევე ოსებთან, კომპრომისის მიღწევა შეუძლებელი იყო, რადგანაც ქართველები აფხაზებსა და ოსებს განიხილავდნენ რუსეთის იარაღად, რათა მას მოეხდინა დესტაბილიზაცია საქართველოში და ხელი შეეშალა მისი დამოუკიდებლობისათვის. მიუხედავად იმისა, რომ უმცირესობების მოთხოვნები ლინგვისტური და კულტურული უფლებებისა საქართველოს და ქართველების ანალოგიური მოთხოვნების მსგავსი იყო, ქართველი ნაციონალისტები მათ ლეგიტიმურად არ მიიჩნევდნენ. ამასთანავე უნდა აღინიშნოს, რომ ამ ავტონომიურ რეგიონებში რუსული ენა თამაშობდა დიდ როლს, და ოსებისა და აფხაზების მიერ რუსული ენის ძირითად ენად გამოცხადებამ გააძლიერა ქართველების ეჭვი მათ უკან რუსეთის დგომისა და მხარდაჭერის თაობაზე.

შეიძლება ითქვას, რომ ოსური და აფხაზური პრეტენზიები საქართველოსთან მიმართებაში ლინგვისტური ნაციონალიზმის ფარგლებს არ სცდებოდა, მაგრამ რიგი მიზეზების გამო, ის სერიოზული კონფლიქტის მიზეზად იქცა. ანტიკოლონიური და პოსტკოლონიური (რუსეთი ამ შემთხვევაში) ნაციონალიზმის ტალღაზე აწყობილმა საქართველოს ხელისუფლებამ ვერ გაითვალისწინა ის დიდი საფრთხე, რომელიც ამ ყოველივეს უკან იმალებოდა.

კავკასიაში მიმდინარე პროცესების ასახსნელად, რიგი მკვლევრები და პოლიტიკოსები ხშირად მიმართავენ ჰანთინგტონის „ცივილიზაციათა კონფლიქტის“ თეორიას. ამასთან, მეცნიერულ ინტერესს ხშირად გადაფარავს პოლიტიკური მოტივი, როდესაც კონფლიქტში მონაწილე რომელიმე მხარე ცდილობს „ცივილიზაციურ-რელიგიური შეუთავსებლობის“ იდეის გამოყენებას.

შეიძლება თუ არა „ცივილიზაციური დარაზმვის“ (ს.ჰანთინგტონი) პოლიტიკაზე საუბარი კავკასიის კონფლიქტებთან მიმართებაში? ერთი შეხედვით, თითქოს, ეს შესაძლებელია: რუსეთი მართებულად განიხილება აზერბაიჯანის წინააღმდეგ სომხეთის, ხოლო ინგუშეთის წინააღმდეგ ჩრდილოეთ ოსეთის მხარდამჭერად. რუსეთი ხშირად მიიჩნევა ანტიმუსლიმურ ძალად, რომელიც მხარს უჭერს მუსლიმების შეზღუდვას, დაწყებული ბოსნიიდან და კოსოვოდან, მთელი კავკასიის ჩათვლით — ტაჯიკეთამდე.

მაგრამ, ამავე დროს, რუსეთი მხარს უჭერდა აჭარლებსა და აფხაზებს საქართველოს წინააღმდეგ. კავკასიის ქვეყნებიდან რუსეთი ყველაზე მტრულად განწყობილია საქართველოს და არა აზერბაიჯანის მიმართ. აქ „ცივილიზაციურ სოლიდარობაზე“ ლაპარაკიც ზედმეტია.

მუსლიმურ სამყაროში ძნელად თუ იარსებებს ერთიანი პოზიცია აზერბაიჯანისა და ჩეჩნეთის მხარდასაჭერად. მართალია, მრავალ მუსლიმურ ქვეყანაში იყო დემონსტრაციები, მიმართული ჩეჩნეთში რუსეთის პოლიტიკის წინააღმდეგ, მაგრამ ჩეჩნთა ამბოხს ყველაზე ძლიერი მხარდაჭერა მხოლოდ ბალტიის ქვეყნებსა და პოლონეთში ჰქონდა. ასევე, სწორედ სეკულარული თურქეთი, და არა ისლამისტური ირანი ყველაზე სერიოზულად უჭერდა მხარს

აზერბაიჯანსა და ჩეჩნეთს კონფლიქტების დროს. განსაკუთრებით საინტერესოა ირანის პოლიტიკა კავკასიაში, რომელიც ამასთანავე მკაფიოდ აჩვენებს ევრაზიულ საერთაშორისო ურთიერთობებში რელიგიასთან შედარებით, ეთნიკურობის პრიორიტეტულობას. მრავალი მიზეზის გამო, რომლებიც, ძირითადად, დაკავშირებულია ირანის შიშთან აზერბაიჯანელთა ირედენტისმის (სახელმწიფოთა შორის პოლიტიკური გაყოფა) გამო, იმის გათვალისწინებით, რომ ირანში 20 მილიონი აზერბაიჯანელი ცხოვრობს, ირანი აგრძელებდა სომხების მხარდაჭერას აზერბაიჯანელთა წინააღმდეგ ომში, მიუხედავად იმისა, რომ აზერბაიჯანი ერთადერთი მნიშვნელოვანი სახელმწიფოა, სადაც, ირანის მსგავსად, მოსახლეობის უმრავლესობა შიიტია.

სამხრეთ კავკასიაში დღესდღეობით საუკეთესო ორმხრივი ურთიერთობები არსებობს აზერბაიჯანსა და საქართველოს შორის, მაშინ როდესაც საქართველო-სომხეთის ურთიერთობა ბევრად უფრო დაძაბულია. ზოგიერთი სომეხი მკვლევარი აღნიშნავს, რომ სომხეთს აზერბაიჯანთან ომი რომ არ ჰქონოდა, შეიძლება კონფლიქტი ყოფილიყო საქართველოსთან, რომლის მიზეზი, ალბათ, საქართველოში, სომხეთთან მოსაზღვრე ჯავახეთის რეგიონში კომპაქტურად მცხოვრები სომეხი უმცირესობა იქნებოდა.

ერთი სიტყვით, კავკასიაში მიმდინარე პროცესებიდან ზოგიერთი აშკარად ვერ ჯდება ჰანთინგტონის „ცივილიზაციათა შეჯახების“ ვერსიაში. ესენია: ქართულ-ოსური და ქართულ-აფხაზური კონფლიქტები; ასევე — აზერბაიჯანის თურქეთთან კავშირის საპირისპიროდ, ქრისტიანული სომხეთის დაახლოება შიიტურ ირანთან (90-იანი წწ., 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 ლერძის შექმნის მცდელობა, კასპიის ნავთობის ევროპაში ტრანსპორტირება რუსეთის გვერდის ავლით, რუსეთ-ირანის — ორი ცივილიზაციურად განსხვავებული ქვეყნის — დაახლოება ასევე ეწინააღმდეგება ამ თეორიას.

კავკასიის ფაქტობრივი მასალის განხილვისას ჰანთინგტონის კონცეფციას ბევრი მოწინააღმდეგე გამოუჩნდა. მაგალითად, ნილ მაკფარლენის აზრით, ს.ჰანთინგტონის კონცეფცია კავკასიასთან მიმართებაში „კონცეპტუალური თვალსაზრისით ბუნდოვანი, ემპირიულად არაზუსტი და რეგიონისთვის ერთგვარად საფრთხის მატარებელია“²²⁵. 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 სრულებითაც არაა ცხადი, რატომ უნდა მოვახდინოთ ცივილიზაციური კუთვნილების ფაქტორის ამგვარი ინტერპრეტაცია²²⁶.

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 შორის²²⁷.

კავკასიის კონფლიქტების მიზეზები შეიძლება იძებნებოდეს პოლიტიკურ და ეკონომიკურ ფაქტორებში. ეხება რა აზერბაიჯანსა და სომხეთს შორის კონფლიქტის საკითხს, მაკფარლენი აღნიშნავს, რომ ირანი პირდაპირ ეხმარებოდა სომხეთს და ეს განპირობებული იყო პოლიტიკური (თურქეთის გავლენის გაძლიერება, აზერბაიჯანული ნაციონალიზმის ზრდა ირანის

²²⁵ მაკფარლენი ნ. „ცივილიზაციათა შეჯახება“: კრიტიკული ხედვა. – საქართველოს საგარეო საქმეთა სამინისტროს საგარეო პოლიტიკის კვლევისა და ანალიზის ცენტრის ბიულეტენი, 11 (20), თბ., 1999, გვ.11.

²²⁶ იქვე, გვ.13.

²²⁷ მაკფარლენი ნ. დასახ. ნაშრ., გვ.14.

აზერბაიჯანულ უმცირესობაში, შიში აშშ-აზერბაიჯანის დაახლოებისა) და ეკონომიკური (ეკონომიკური მოგება ბლოკადაში მყოფ სომხეთთან ვაჭრობით, ირანის წილი ენერგეტიკულ განვითარებაში) მიზეზებით²²⁸.

ამ ფაქტების ფონზე, ძნელია დაეთანხმო სამუელ ჰანთინგტონისა და რუსი ანალიტიკოსების მტკიცებას იმის შესახებ, რომ „არაფორმალური კოალიციები ყალიბდება ცივილიზაციური ხაზების გასწვრივ. ქრისტიანული სომხეთი, საქართველო, მთიანი ყარაბაღი და ჩრდილოეთ ოსეთი უპირისპირდებიან მუსლიმურ აზერბაიჯანს, აფხაზეთს, ჩეჩნეთსა და ინგუშეთს“. მტკიცება, რომ საქართველო ოსეთთან ერთად უპირისპირდება აზერბაიჯანს, ცოტა არ იყოს, უცნაურია. აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ საქართველოს თბილი ურთიერთობა ჰქონდა დუდაევის ჩეჩნეთთან, ზ.გამსახურდიას მმართველობის პერიოდში. თავისი არგუმენტის განსამტკიცებლად ჰანთინგტონი დასძენს, რომ „რუსეთის ფედერაციაში მცხოვრები მუსლიმები შეკავშირდნენ ჩეჩნების მეთაურობით“, მიბაძეს რა ჩუვაშეთის რესპუბლიკის მაგალითს, რომელმაც მოქალაქეები გაათავისუფლა ჩეჩნეთში სამსახურისაგან“. ჩუვაშეთი ერთ-ერთი იმ რესპუბლიკათაგანი იყო, რომელმაც პროტესტი გამოთქვა რუსეთის ქმედებათა გამო. ჩუვაშეთი ძირითადად ქრისტიანულია და იქ მცირე რაოდენობით არიან მუსლიმები, მიუხედავად ხალხის თურქული წარმომავლობისა.

ჩეჩნეთის ირგვლივ დარაზმვას მნიშვნელოვანი მასშტაბი არ მიუღია. იგი იმ ჩრდილოკავკასიელებით შემოიფარგლა (დაღესტანსა და ინგუშეთში), რომელთაც ეთნიკური და რელიგიური კავშირი აქვთ ჩეჩნებთან; მათ გამოხატეს პროტესტი და შეეცადნენ რუსეთის სამხედრო შემოტევის თავიდან აცილებას, მაშინ როდესაც ცენტრალური აზიისა და რუსეთის სხვა მუსლიმი ხალხები, კვლავ დუმდნენ.

„ცივილიზაციური დარაზმვის“ თვალსაზრისმა გაართულა როგორც საქართველო-სამხრეთ ოსეთის, ასევე საქართველო-აფხაზეთის კონფლიქტის გაგება. საქმე ისაა, რომ აფხაზები აფხაზეთში, ძირითადად, არ არიან მუსლიმები, განსხვავებით თურქეთში მცხოვრები აფხაზებისაგან. ცივილიზაციათა შეჯახების თეორიის დამცველები შეცდომით მიიჩნევენ აფხაზებს მუსლიმებად, ან, უბრალოდ, უგულვებელყოფენ ამ კონფლიქტს, ისევე როგორც 1990 წლის ყირგიზთა და უზბეკთა კონფლიქტს ოშის რეგიონში და 1989 წელს მუსლიმი თურქი მესხების წმენდას მუსლიმურ უზბეკეთში.

იმის მტკიცება, რომ მუსლიმები შეკავშირდნენ კავკასიის რომელიმე კონფლიქტის დროს, სულ მცირე, გაზვიადება იქნებოდა. საინტერესოა, რომ ამ კონფლიქტების წარმოსახვამ ცივილიზაციათა შეჯახებებად, ისევე როგორც იუგოსლავიის კონფლიქტისა, დიდი შთაბეჭდილება ვერ მოახდინა მუსლიმებზე მსოფლიო მასშტაბით. თუმცა მას გაცილებით დიდი წარმატება ერგო დასავლეთში, შესაძლოა იმიტომ, რომ მედიის როლი იქ უფრო მნიშვნელოვანია. ფაქტია, რომ დასავლეთის ქვეყნებმა გასაოცარი დაუდევრობა გამოიჩინეს იმ შემთხვევების მიმართ, რომლებიც შეიძლება დახასიათდეს აგრესიულ ომებად ქრისტიანებსა და მუსლიმებს შორის, როგორც ეს იყო ბოსნიაში, კოსოვოში, მთიან ყარაბაღში, ჩეჩნეთსა და ინგუშეთში. სერბების ეთნიკური წმენდა ბოსნიაში მეტისმეტად ახლო იყო ევროპასთან იმისათვის, რომ შესაძლებელი ყოფილიყო მისი უგულვებელყოფა. ამასთანავე, ეს იმდენად აშკარა შემთხვევა იყო, რომ შეუძლებელი გახდა მისი დამახინჯება და არასწორად გაგება.

ამის საპირისპიროდ, კავკასიის მოვლენები, მათ შორის 600.000 აზერბაიჯანელის ეთნიკური წმენდა სომხეთის მიერ ოკუპირებულ აზერბაიჯანულ ტერიტორიებზე, მიჩქმალულ იქნა, ისევე როგორც ოშის კანონებისა და ადამიანთა უფლებების უმაგალითო დარღვევა ჩეჩნეთში. დასავლურ მედიაში გაბატონებულმა არასწორმა შეხედულებამ და კონფლიქტების გამარტივებულმა ახსნამ, მისმა შედეგებმა დასავლეთის პოლიტიკაზე ამ რეგიონში წარმოშვა ცივილიზაციათა შეჯახების სცენარის ახდენილ წინასწარმეტყველებად ქცევის საფრთხე.

კავკასიის კონფლიქტებს შესწავლა ცხადყოფს, რომ რელიგიას არც ერთ მათგანში არ ჰქონდა გადამწყვეტი მნიშვნელობა. რელიგიის როლი შემოიფარგლებოდა ეთნიკური იდენტურობის

²²⁸ იქვე, გვ. 16.

ერთ-ერთ დეტერმინანტად ყოფნით. ის გარემოება, რომ რელიგიას, რომელიც შეიძლება გამოყენებულ იქნეს მორწმუნეთა შესაკავშირებლად კონფლიქტური სიტუაციის დროს, ნაკლებად მიმართავდნენ, დაკავშირებულია საბჭოთა ათეიზმის 70 წლიან ბატონობასთან, რომელმაც უდაოდ შეზღუდა რელიგიის როლი ყოფილი საბჭოთა კავშირის ყველა ხალხის ინდივიდუალურ და სოციალურ ცხოვრებაში. კავკასიის ხალხებს შორის არსებული მრავალფეროვანი ურთიერთობებიდან რომელმა შეასრულა გადამწყვეტი ფაქტორის როლი, რამაც გავლენა იქონია მოვლენებზე? ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ ეთნიკური პოლიტიკის მნიშვნელობა, რომელიც მჭიდროდაა დაკავშირებული გარეშე მტრის წინააღმდეგ დარაზმვასთან. კავკასიის ხალხებს შორის ურთიერთობის განმსაზღვრელი ფაქტორია არა რელიგიაზე დაფუძნებული ცივილიზაციური დაყოფა, არამედ, უბრალოდ, ნაციონალიზმისა და ნაციონალური ინტერესების კომბინაცია.

CULTURE AND RELIGION IN SOUTH CAUCASUS

Summary

Geographical settings and population. Caucasus represents a mosaic of cultures, confessions, ethnoses and languages. Its location and geographical environment were major determine factors of the way of life, interrelations and the history of the Caucasian peoples.

Caucasus is populated by more than 50 different peoples. Caucasian mounteen was called a “mounteen of languages” by the Arab geographers.

The Caucasus, throughout its history, has been a borderland. It has been an area over which empires have competed, in which cultures, civilizations and religions met. It has served both as bridge and barrier to contact between north and south, and between east and west. Its crucial geopolitical location has the mixed results: more often than not, the Caucasian peoples ‘lost rather than gained from their important geopolitical position’.

The Caucasus has been one of the regions of the Eurasian continent most affected by what in the last decade has come to be called “the enw world disorder”. Together with formwer Yugoslavia, it is the area most gravely hit by ethnopolitical conflict and warfare.

The South Caucasus is comparatively easy to map. It consists of three major peoples: the Azeris (6 million), Georgians (4 million) and Armenians (3,5 million in the Caucasus), as well as the number of less numerous peoples, some of which are indigenous. All the republics are multi-ethnic, although presently Armenia is developing towards a mono-ethnic state with over 95% Armenians. In Georgia the titular nationality comprises less than 70% of the population. The majority population itself, the Georgians or Kartvelians, compises several sub-groups such as Mingrelians and Svans. In Azrebaijan, the Azeri presently make up 83%.

The North Caucasus presents a considerably more complicated population map. Its population is composed of several different groups of people. The first groupe are those which can be termed only as indigenous Caucasian peoples: the Vainakh peoples (composed of Chechens, Ingush and Tsova-Tush) and Dagestan peoples – Avars, lezgins, Dargins and Laks; Abkhaz and Circassian peoples (sub-divided somewhat artificially into Kabardins, Adyge and Cherkess). These people do not have an origin outside the Caucasus. The second group of peoples inhabiting the Caucasus are settlers of Turkic and Iranian origin. Ossetians and the Tats (Mountain Jews) are the only sizeable ethnic groups to claim Iranian origin. The Turkic people of the North Caucasus belong to the Kipchak family of languages, and consist of the Karachais and Balkars (who are in fact one people speaking dialects of the same langiage) in the central North Caucasus, and the Kumyks and Nogais in Dagestan.

The Caucasian peoples belong to the four langiage groups: Caucasian (or Paleocaucasian), Indoeuropean, Turkic and Semit. It is considered, that the people speaking Caucasian languages are indigenous, and others moved to Caucasus in different periods of history.

Religions and ethnoses in the South Caucasus. Main confessions and their historical and territorial localization. *Georgia* is situated in the western part of the South Caucasus. The Black Sea formes a western border of Georgia, Turkey – the south-western border, Armenia borders with Georgia from the south-eastern part, and Azerbaijan – from the north-eastern one.

State language – Georgian – belongs to the Kartvelian group of the Iberian-Caucasian languages. In Abkhazia, the Abkhazian language has a state language status too. The Georgian alphabet is one of the 14 original alphabets in the world, it consists of 33 letters.

Because of its geopolitical situation and history, Georgia traditionally is a polyethnic country. According to the data of the list of 1989, more than 90 nationalities were settled in Georgia. Population – 5,4 million, 29,87%. In 2002 the number of population diminished to 4,6 million, ethnic minorities – 15,9%. The Georgians have no numerous and powerful diasporas abroad.

The Georgians consist of three sub-ethnic groups – the Kartls, the Mingrelians and the Svans. The fourth group – Lazs – live on the territory of Turkey.

Orthodox Christians are 65% of the whole population, Muslims – 11%, Russian Orthodox Christians – 10%, Monophysite Armenians – 8%, others – 6%. A part of the population are the sectants.

Azerbaijan is situated in the South-Eastern part of the Southern Caucasus. The neighbours of Azerbaijan are: Russian Federation (Dagestan) from the North, Georgia from the North-West, Armenia and Turkey – from the South-West, Iran – from the South, the Caspian Sea – from the East.

The main religion is Islam. Christianity and Judaism are also presented. Major part of Muslims are the Azeris, most of them – Shiites.

The “religion Renaissance” in Azerbaijan has passed along with the process of increasing national self-consciousness. Government has controlled the situation in the confessional sphere.

Armenia is situated in the mountainous region of the South Caucasus. It borders with Georgia (from the North), Azerbaijan (from the East), Turkey (from the West), Iran (from the South).

Population (1998) – 3,7 million, over 95% of them are the Armenians. State language – Armenian, which belongs to the Indo-European group of languages. The original Armenian alphabet consists of 39 letters. Ethnic Armenians live also in many countries of the world and form a powerful diaspora. Russians, Yezids, Greeks and Jews are the minorities in Armenia.

Majority of Armenians are the Monophysite Christians – 80% of the population. The Armenian Church is one of the strongest, independent and active Christian churches.

Followers of four major religions are found in the Caucasus.

Christianity is present in the South Caucasus in various forms. The main pillars of Christianity in the region are the Georgian Orthodox Church and the Armenian monophysite Church. Moreover, the considerable majority of Ossetians are Orthodox Christians. The Abkhaz are also partly Christian, although the Abkhaz in general are equally weary of both Islam and Christianity – an interesting instance of the retention of pagan traditions, their amalgamation with Islam and Christianity, and a generally low religious profile. Since the break-up of the Soviet Union, a number of Protestant missions have reached the Caucasus from Western Europe, but have gained few followers, with some success only in Armenia.

Islam exists in both its versions. Shi'i Islam being majority religion of the Azeris (75-85%), of the Talysh of Azerbaijan, and a small number of Dagestani ethnic groups on the territory of Azerbaijan. The majority Sunni tradition exists both in its Shafi'i school, among the peoples of Dagestan, but predominantly in the Hanafi school, which is the religion of Chechnya and Ingushetia, of the Circassian peoples, the Turkic Karachais and Balkars, the Ajars of Georgia, as well as of the minority of Azeris that are Sunni and the minorities of Ossetians and Abkhazians that are Muslim.

Judaism is represented in the form of indigenous Georgian Jews, as well as the Tats or Mountain Jews, who live in Azerbaijan and Dagestan. There were also Ashkenazi Jews living mainly in Baku, many of whom have migrated to Israel, as well as the Georgian Jews, more as a result of the generally difficult conditions in the countries than any discrimination.

Budism is the religion of the Kalmyks, who live on the northwestern shore of the Caspian Sea, to the North of Dagestan. Kalmykia is not normally considered as a part of the Caucasus, but it is

An objective of the present article is to analyze the history of Caucasus and, namely, of one section of history, which is just an exception from these failed efforts. Here is meant the political and cultural situation of the 11th-12th centuries, when this unity was being outlined, which can be labelled as the united cultural space. Even more, a political realization of this unity is taking place. Though it is a short period, but it has a great influence on the further history of the Caucasian peoples.

The 11th-12th centuries have been known as one of the most important periods in the history of Georgia. It is the period when not only "Georgia" - a new country was founded, but a greater formation was being generated. It had not had its historical-geographical name as of yet, but everything pointed to its name being just the very "Georgia". . . Active participants of this formation were not only South and East of Caucasus (Armenia, Shirvan), but the other end of the Caucasus Range (Dagestan-Chechnya, Ossetia, Circassia). A great "world" was being formed, an organizing centre of which was Georgia.

In the period mentioned above a concept "Georgia" was established as a term designating cultural-political and socio-economic unity. "Georgia was called the territory, in which, along with political and cultural possession, there were being spread socio-economic relations characteristic to the Georgian people". The term "Georgian" implied all "who, despite their ethnic origin, recognized Georgian (diophysite) Christianity, to whom Georgian feudal relations were common and who conducted their activities on the Georgian political and cultural field". Within this field there was entire Caucasus gradually being involved.

Consolidation of a "new country" was ongoing on the basis of the Georgian language, which in that period conducted the function of a universal language for church services throughout Caucasus. To make a parallel with the process of forming other cultural unities (civilizations, subcivilizations), we should remember, that, for example, formation of the West as a single cultural space and of individual civilizations, was promoted by the primacy of the Latin language, a universal language of the church, for the Western-Christian states. We can say the same about the role of the Arabian language for the Muslim East. It seems that the Georgian language was commencing to play the same role in Caucasus. Study of hagiographic literature, annals, epigraphic and architectural monuments clarifies that in the 11th-12th centuries the Georgian language and culture was spread not only in the elite circles of the Caucasian population (Chalcedonian Armenians, Albanian monophysite population, North Caucasus) but in public at large as well.

Thus, Caucasus, in the present political terminology, was a single geopolitical space and the political and cultural figures were well aware of this. This is witnessed by the conception formed in the 70s of the 11th century, which belongs to Leonty Mroveli. It should have substantiated the unity of the Caucasian world and substantiality of the course led by the Georgian rulers, directed at the consolidation of Georgia. At the same time, the work by Leonty Mroveli clearly reveals theoretical interest, generated just in the process of unification, in the issues in regard to people's classification and their geographical settlement.

In the same period Georgian messianic idea is being formed, which is based on the belief that the Georgian language has being endowed with a special mission; Christ's chasuble is in Georgia; Georgia is a country of Our Lady; The Bagrations royal dynasty is of divine origin. The idea served the same objective as Leonty Mroveli's conception and played an important role in the cultural and political life of Georgia in 11th-12th centuries. Messianism belongs to the number of stable stereotypes of political thought and behavior, which is being formed in certain situation and is practically unchanged in time. Though the Georgian messianic idea has not been characterized by a "long duration of existence".

Along with language and through the language, religion plays the greatest role in forming single Caucasus. Through Georgia – a forming unity centre – Christianity was being spread in North Caucasus, where there existed Episcopal cathedras and Georgia's political and cultural impact was being established. The Georgian kings were well aware of the importance of ideology, this explains their efforts, starting from David Agmashenebeli's period, to convert Monophysit Armenians to Chalcedonian belief.

It is difficult to say what "the great world – Caucasus" will be like, which was being formed around Georgia, as a centre, whether it takes a form of separate civilization or subcivilization. But it is a fact that an effort to form a single geopolitical space was accompanied by the measures directed at providing its ideological and cultural fundamentals, which were more or less successfully implemented.

The scholars say that consolidation of multinational, multicultural and multireligious state of South and North Caucasus around Georgia was the most important factor from the viewpoint if not of homogenization of Caucasus' single political space and culture, then of some integration and, at the same time, for developing peculiarity of each integral part.

But the history of Caucasian unity had not been long. As L.Tukhashvili mentioned, Georgia failed to implement the two most efficient forms of expansion: an economic expansion – economic mastering of the provinces being under the influence of developed commercial capital (Georgia had not reached this level as of yet) and a cultural expansion, which, as it had been said above, started but Georgia had not enough time for its continuation and development.

From the 13th century the situation in Caucasus has radically changed. Mongols' raids resulted in weakening of Georgia's state, Islam gradually spread in North Caucasus. To the north and south of the Caucasus Range there were formed political and cultural systems, essentially differing from one another. Though much common was left among the Caucasian peoples, firstly, just in the cultural sphere (ordinary culture, hospitality tradition, relations between the generations, brotherly friendship, etc), the difference was becoming distinct.

The ideological-political conception formed in the 11th century used "to reanimate" in the following centuries. For example, an idea appeared in the period of Erekle II to unite South Caucasus under the power of Erekle. Georgia was implied as the centre in this case as well, though the situation was absolutely different and the idea of unity was determined by the acuteness of foreign political orientation issue.

Further on, some unification of the Caucasian peoples took place within the Russian Empire. The administrative units of both North and South Caucasus have joined the Caucasus' vicegerency and Tbilisi was the place, where an administrative centre and vicegerent's residence were located. After being divided into the spheres of Iran's and Turkey's influence for several-century long period, unification in a single political space formed favorable terms for reviving traditional contacts (among them cultural) among the Caucasian peoples, though the imperial principle "divide et impera" formed serious problems in this respect.

After February 1917 revolution Russia's government, with the aim of managing over South Caucasus, founded "Special Committee of Transcaucasus", when the Bolsheviks came to power (October, 1917) there was formed the Transcaucasian Commissariat. In February 1918 the Transcaucasian Sejm was founded, which was later disintegrated due to the contradictions among its integral parts (Georgia, Azerbaijan, Armenia) and the potentials to form state independence. This was followed by declaring independence of Georgia, Armenia and Azerbaijan in May, 1918. There was no basis for establishment of South Caucasus as a single political organism.

After the Soviet power was established, Russia has once more tried to form single administrative units in North and South Caucasus: in 1924-1936 there existed Transcaucasian

Soviet Federative Socialist Republic, in 1922-1924 - Autonomous Republic of Mountain Peoples within the Russian Soviet Federative Socialist Republic. Neither this efforts had any success.

As we see, the efforts to form Caucasian unity in any form were based on the political realities. Not only political activities, but even the very ideas of supposed or real existence of such unities seem to proceed more from the political situation than from pure scientific analysis.

The idea of the “Common Caucasian House” and the attempts of its realization in 90s of the 20th century. The idea of the “peaceful Caucasus” as an alternative of S.Huntington’s theory. As we see, the efforts to form Caucasian unity in any form were based on the political realities. Not only political activities, but even the very ideas of supposed or real existence of such unities seem to proceed more from the political situation than from pure scientific analysis. That the idea of single Caucasus was mostly caused by the political moments is witnessed by the events of the end of the 20th century. In the beginning of the 90’s the conception of “single Caucasian house” was caused by the new situation formed after the Soviet Union dissolution and pathos of confrontation with Russia. The authors of the “house” idea imagined it in different ways: they talked now about “Caucasian Parliament”, then on the unity like that of European Union. But the situation remained out of sight that the union of this kind is based on common world outlook (based on religion), common information space and other factors, which did not exist in case of Caucasus. That’s why formation of “single Caucasian house” remained at the level of declarations.

The only one the realization of which we witnessed was Confederation of Caucasian Mountain Peoples formed in the beginning of the 90’s. It soon was turned into the Confederation of Caucasian Peoples. It should be noted that Russian central mass media of that period presented the case as if the talk was in regard to a really existing formation with its parliament, president and army (it was rarely mentioned about the problem of legitimacy) and the newspaper in Dagestan, being of different orientation, released no material, regarding the confederation.

Lacking any basis, this feeble formation still managed to play a negative role in the Caucasian conflicts. This forced the politicians to search for the arguments in favour of unrealized idea of common Caucasian unity. The idea of “peaceful Caucasus” was a response and some alternative to S.Huntington’s conception. Unlike the “Caucasian house”, it implies not a union of some kind, but determination of common interests and formation of terms for peaceful co-existence through talks and agreements.

The politicians’ initiative was a basis for the international conferences, launched in 1997-1998 and dedicated to the problems of common geopolitics and single cultural space of Caucasus. The same as earlier, now great attention was turned to the search for historical-cultural

discussing the issue of a single Caucasian space (or civilization). We should add that the difference is most vivid among the peoples living at one side of the Caucasus Range as well.

We may be charmed by the idea of Caucasian unity. But it's necessary to differentiate from one another the wish for close cooperation in any field, for having a single platform on the political arena or aspiration to have such in the future, and on the other part, the reality, which doesn't or less coincide with the wish. To express in other words, political (on the one part) and cultural-civilizational (on the other part) realities, orientations, experience differ from one another.

The idea of reaching unity of Caucasus or some of its regions, in any case, exists (and, most likely, may exist) over last centuries only as an ideal to which the people, living in it, strive. But to look at first sight at the historical panorama is quite enough to be convinced of the talk being groundless in regard to some harmony and unity of the Caucasian peoples.

Actualization and politization of the problems of cultural and religious identity in the Post-Sovier era. Within the framework of our course, religion intends not the theological doctrine or an institute, but the central system, which designs a civilization. On the other hand, formation of religion is determined by the civilization, as a certain response to a challenge of environment. The religion forms a system of values, and the individual and group values are based on them.

The issues of cultural and civilizational identity acquired special topicality. Along with the scientists, they are more often becoming an object of the politicians' interest. Research of identity along with theoretical study acquires practical importance as well, because it gives an opportunity to determine the present-day and future cultural-political reference points.

Determination of civilizational identity, quite often, is considered to be a means for overcoming the crisis, experienced by the states being in the process of forming.

The problems of cultural and civilizational identity are most topical for the so-called small nations and peoples, whose mentality, according to Milan Kundera, is determined by a permanent search for their own importance. For the peoples of Caucasus, Georgians involved, the case becomes far more complicated by the factor of their being at the turn of cultures and civilizations. Caucasus, both historically and now, is a bridge connecting the West and the East, the North and the South, a crossroad of civilizations and, correspondingly, an area where the interests of various forces intersect. Caucasus is that very region, which has been for centuries characterized by an organic merging of integrational and disintegrational tendencies and dynamic balance.

By the prognosis of the conflicts of civilizations, the peoples, living on the boundary dividing civilizations, are destined to become a battlefield for bloody clashes between the civilizations. This rather unfavorable perspective instigates research of the problems of identity. Georgians belong to such peoples. If we remember that the historical past of the peoples living on the crossroad of cultures and civilizations is, as a rule, a search for the forms of the fight for their surviving and a form of more or less successful realization, it becomes clear that they have special interest in the problems mentioned above.

According to the theories of local civilizations (N.Danilevski, A.Toynbee, S.Huntington, etc), religion is one of the main determinants of civilization. But it would not be right to consider religion as a single and most important parametre of the culture/civilization. It can bring us to the alternative conclusions. The example of Georgia is one of the most evident cases. It would be mentioned the two different versions of the civilizational belonging of Georgia, based on the abovementioned characteristic ans resulting to the different conclusions.

One of these viewpoints offers Georgia as a part of Western Christian civilization. The other parts of the same civilization are Byzantium, armenia, Russia and some minor unities. But the East-Christian world is not homogenous and monotonous, and the religion belonging to this unity not always means the civilization coincidence. Furthermore, the religion parametre may be stable for a long time, but the changes of other civilizational characteristics may led to the transformation

of the civilizational identity. For example, the religion characteristic of Georgia has not changed during the centuries, but it is not easy to define its civilizational belonging, because of shifting of other characteristics and civilizational environment as well.

The version of belonging of Georgia to the Euroasian civilization can be disposed in the same framework. This viewpoint is widespread among the Russian politicians and a part of the Georgian political elite.

Another version, based on the same parameter, assumes that Georgia is a part of the Western Civilization, because it was one of the first European countries, where Christianity was established as a state religion as early as in the 4th century, and European civilization is based on the same Christian values. For the group of the Georgian researchers and politicians this opinion is a doubtless conclusion, but there is another group which prefers to find more convincing arguments.

Religion often functions as a factor separating the two communities. The belligerent groups are differentiated by speaking different languages, having leaved somewhat segregated from one another with different social organization. adherence of the conflicting groups to different religions has been an additional factor in their mutual hostility and distrust. Ethnicity, and not religion, has been politicized. In this framework, religion has merely occupied a place among other determinants of ethnic identity. Whenever religion has been used, it has been as a political tool rather than for its own aims.

Neither religious identity, and surely not theological perspectives have been the primary factors underpinning the politicization of the parties. The polarization is based on ethnic and political grounds.

Religion as a factor in the contemporary conflicts of the Caucasus. The roots of conflicts. It is not enough that the two communities in conflict hold different religious beliefs in order to describe the conflict as religious in character. Religion must be on the agenda of the conflict; religion must be an issue of the conflict or conflict must be understood in clearly religious terms by at least one of the sides. It has been advanced that one can speak of the involvement of religion in a conflict where at least one of the following conditions is met: 1) At least one party refers to a religious body of thinking to legitimize conflict behavior; 2) the polarization of parties is underpinned by religious identity or theological perspectives.

Since the 1960s in most parts of the world ethno-political conflicts have been an increasing source of concern in the international arena. One of the principal findings of research has been the effectiveness of solutions of regional autonomy. The scientists have observed that creating an autonomy as a conflict-solving mechanism is both a theoretical and a practical option for the parties. However, the record of autonomy in the empirical context of the former Soviet Union does not seem to corroborate the more positive experiences connected with autonomy in other parts of the world.

In the Soviet Union the autonomous structures were given no actual autonomy or real political power. The power remained in Moscow. The autonomies never became autonomous. The second strategy was to use national delimitation to create sources of dissent among the Caucasian peoples. A number of borders between ethnic communities were drawn in such a way not to correspond with the demographic realities. The roots of conflicts in the Caucasus had been directly created by Soviet rule.

The fact should be mentioned that there are numerous minorities of various sizes and problems both in Georgia and Azerbaijan, but only those that were the holders of an autonomous status actually rebelled. The ethnic minorities (e.g. the Abkhaz, the Karabakh Armenians) weigh very much lighter demographically than their neighbours and former overlords. The fact that despite these figures the conflict led to their relative victories was primarily due to internal disorder in

Azerbaijan and Georgia, and quite overt Russian and Armenian support for the ambitions of the minorities.

Some of the researchers note, that the role of religion as a variable affecting stability is often overplayed by most Western analysts. For example, the conflicts in the Caucasus have been variously painted as a conflict between Muslim Azerbaijan and Christian Armenia, or the Muslim Chechnya against Orthodox Russia. Religious affiliation is but one of many variables influencing political and social changes. In and of itself, however, religion is not the critical variable deciding the future of the region.

Many of the authors have identified ethnic diversity as a key factor of the conflicts. During the Soviet era, potential catalysts of conflict, such as religious and ethnic diversity, were tightly suppressed. The resurgence of communal identities among the Caucasian nationalities has been the decisive factor in allowing ethnic mobilization to turn into outright conflict. The primary reason for the increasingly conflictual attitude of minorities is the strengthening of group identity.

One clear source of conflicts in the Caucasus has been the awakening of assumed primordial identities such as tribe, ethnicity or religion. These identities are very much tied to social and political circumstances. The ethnic mobilization usually takes place in an atmosphere of conflict with another communal group.

Another method of obliterating ethnic identity is to impose an ideology in its place. In the case of the former Soviet Union, the Communist ideology was thought to gradually erase differences between people and create a New Man. The "national" units making up the USSR were not ethnically homogeneous; the result of this heterogeneity was an explicit or implicit policy of assimilation of minorities by the "titular nationality" of the units. For these minorities the question of personal and group identity was highly complicated.

Although the Soviet identity was supposed to be strongest and deepest, that was often not the case: people adopted a Soviet identity at the side of, but not in place of, their communal identity. The primary, traditional identities of nation, religion or region is a process that can take place only gradually and very reluctantly. Furthermore, the Soviet class-inspired identity was largely inapplicable to the Caucasian peoples.

The main consequence of the dissolution of the Soviet Union was the withering away of the Soviet identity for the peoples of the Caucasus. The overlapping identity which held the peoples of the union together was no longer present. This constitutes a factor in the eruption of violent conflicts.

The process of nation-building in the Caucasus has not been successful. The governments have been unable to make minorities feel a part of the state.

Another main factor of the conflicts in the Caucasus is the structural instability. Beside the legacy of the Soviet territorial structure in the region, there are several other factors underlying the political instability of the Caucasian states. Beyond the consequences of the Soviet legacy for state structure, it has resulted in a population unfamiliar with participatory politics. Another crucial factor has been the dramatic decline in economic production.

One of the factors is territorial control. Four of the Caucasian conflicts consist of an ethnically based autonomous area.

S. Huntington, as well as Russian analysts claim that informal coalitions were developing along civilizational lines. The predominance of this kind of thinking led to difficulty in understanding of the Caucasian conflicts. The underlying factor determining the relations between Caucasian peoples is not a civilizational divide based on religion but simply a combination of nationalism and national interests.

The complex domestic, cultural, regional and international factors underlying many of the conflicts in the Caucasus. Although each situation is unique, several factors are at play in a

number of disputes. Key domestic and cultural elements include the Soviet legacy, ethnic and religious differences, instability of the current transnational period, the growing problem of corruption, and increasing economic inequalities caused by the uneven distribution of wealth, which often overlaps with competition of natural resources. International factors include the contest for political and economic influence in the region by Russia, Turkey, Iran and the West.