

N 978-9941-424-8-2



89941424182

სოციალური უსაფრთხოების ეთნიკური
ასპექტები კოლექტიური უსაფრთხოების საზოგადოებაში



სოციალური უსაფრთხოების
ეთნიკური ასპექტები
კოლექტიური უსაფრთხოების საზოგადოებაში

კავკასიის ხალხთა სავითარებო
სამეცნიერო კვლევითი ინსტიტუტი

შოთა რუსთაველის ეროვნული
სამეცნიერო ფონდი

სოციალური უსაფრთხოების
ეთნიკური ასპექტები
პოლიეთნიკურ საზოგადოებაში

ეთნოშეცდომება და სამოქალაქო
საზოგადოება ქვემო ქართლში



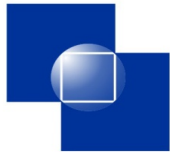
გამომცემლობა „მნიგნობარი“

თბილისი 2011 Tbilisi

UDC (უაკ) 39(=353.1)
მ-541

კავკასიის ხალხთა საერთაშორისო
სამეცნიერო კვლევითი ინსტიტუტი

Sinaarsi



**შოთა რუსთაველის ეროვნული
სამეცნიერო ფონდი**

**SHOTA RUSTAVELI NATIONAL
SCIENCE FOUNDATION**

The views expressed in this publication are the sole responsibility of the author(s) and do not necessarily reflect the views of the Shota Rustaveli National Science Foundation.

აღნიშნული პროექტი განხორციელებულია სსიპ შოთა რუსთაველის ეროვნული სამეცნიერო ფონდის ფინანსური ხელშეწყობით. (გრანტი № 009-08)

წინამდებარე პუბლიკაციაში გამოთქმული ნებისმიერი აზრი ეკუთვნის ავტორს და შესაძლებელია არ ასახავდეს ფონდის შეხედულებებს.

პროექტის ავტორი, მეცნიერ ხელმძღვანელი და რედაქტორი:

ლია მელიქიშვილი

საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის
წევრ/კორესპოდენტი, ისტ. მეცნ. დოქტორი, ეთნოლოგი.

რედაქტორი: **ნ ა ნ ა ხ ა ზ ა რ ა ძ ე**

ისტ. მეცნ. დოქტორი, პროფესორი

რეცენზენტი: **თ ა მ ი ლ ა ც ა გ ა რ ე ი შ ვ ი ლ ი**

ისტ. მეცნ. დოქტორი, პროფესორი

კომპიუტერული

უზრუნველყოფა: **ჯ უ ა ნ შ ე რ ა მ ი რ ა ნ ა შ ვ ი ლ ი**

© 2011 ლიანა მელიქიშვილი; Liana Melikishvili 2011.

© 2011 კავკასიის ხალხთა საერთაშორისო სამეცნიერო კვლევითი ინსტიტუტი 2011.

© 2011 გამომცემლობა „მწიგნობარი“, 2011.

ISBN 978-9941-424-18-2

შესავალი. 5

ქვემო ქართლის ისტორიულ – გეოგრაფიული
მიმოხილვა. 25

ქვემო ქართლის მოსახლეობა. 41

აზერბაიჯანელები 41

სომხები 48

ბერძნები 57

გერმანელები 60

რუსები 62

უკრაინელები 65

ოსები 66

ქურთები 69

აფხაზები, ქისტები, ბოშები. 71

ქართველები 72

ქვემო ქართლის ტოპონიმია 84

ქვემო ქართლის დასახლების სტრუქტურა. . 94

ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული დაყოფა. . 102

ჯგუფთაშორისი საზღვრები და ინტერკულტურული
დიალოგი ქვემო ქართლში 113

ეთნოპოლიტიკური სიტუაცია

ქვემო ქართლში 113

ეთნიკურობა და კულტურა 122

ინტეგრაციის თუ დეზინტეგრაციის
პერსპექტივა?! 145

ტრადიციული კულტურის ტრანსფორმაციის
თავისებურებანი ქვემო ქართლში 161

დასკვნა 171

აკულტურაციის თავისებურებანი	
პოლიეთნიკურ საზოგადოებაში	178
აკულტურაციის თეორიული საფუძვლები . .	181
ეკომიგრანტები, ადაპტაცია და კონფლიქტი .	185
ენა, განათლება	200
ქორწინება	211
რელიგია	215
ინტერპერსონალური ურთიერთობები.	222
აკულტურული კოდების გადართვა	229
დასკვნა	234
რელიგიური ორიენტაცია პოლიეთნიკურ	
საზოგადოებაში	240
ინტერკულტურული განათლება, როგორც	
პოლიეთნიკური საზოგადოების უსაფრთხოების	
უზრუნველყოფის ერთ-ერთი მექანიზმი	273
ქვემო ქართლის მოსახლეობის	
სოციალურ-ფსიქოლოგიური ანალიზი	301
ეთნოსპეციფიური ორიენტაციის ფაქტორები	
ეთნოჯგუფების ურთიერთობის პროცესში	342
ეთნიკური იდენტობა და	
აკულტურული ფაქტორები	342
ორმხრივი უარყოფითი სტერეოტიპი –	
ქსენოფობიის საფუძველი, ანუ	
სახელმწიფოებრივი ეთიკის კრიზისი	364
ტოლერანტობა და სოციალური	
დისტანცია	383
ინტერვიუ №1	400
ინტერვიუ №2	412
ინტერვიუ №3	414
დასკვნის მაგიერ	418
Instead of a Conclusion	442

შესავალი

დამოუკიდებლობის მოპოვების შემდგომ საქართველოში მიმდინარე დემოკრატიული სამოქალაქო საზოგადოების მშენებლობისა და სამოქალაქო ცნობიერების ჩამოყალიბების პროცესი მრავალი სირთულის წინაშე აღმოჩნდა. საქართველოში, როგორც მრავალეროვნულ ქვეყანაში, იდეოლოგიური, პოლიტიკური, სოციალური თუ ეკონომიკური ხასიათის პრობლემების გვერდით, ამ პროცესში უმცირესობა-უმრავლესობის, მულტიკულტურალიზმის, ინტერეთნიკური ურთიერთობების საკითხებმა განსაკუთრებული მნიშვნელობა შეიძინა. სახელმწიფოში სერიოზულ ამოცანად იქცა ეროვნული პოლიტიკის სწორად წარმართვა და ზემოხსენებული პრობლემების გამოსობით წარმოქმნილი დეზინტეგრაციული პროცესების შეჩერება.

ქვეყანაში მომხდარი კარდინალური ცვლილებები და წინააღმდეგობებით აღსავსე სოციალურ-პოლიტიკური პროცესები თავისებურად აისახა კომპაქტურად დასახლებულ პოლიეთნიკურ საზოგადოებებში. სახელმწიფოში კომპაქტურად თუ დისპერსიულად არაქართული ეთნოსის მრავალი წარმომადგენელი ცხოვრობს. ისინი კომპაქტურად განთავსებულნი არიან ძირითადად სახელმწიფოს იმ სასაზღვრო ზოლში რომელიც ეთნიკურად ამ ტერიტორიის მომიჯნავე სახელმწიფოს მოსახლეობას ენათესავება (მაგ., აზერბაიჯანელები აზერბაიჯანის საზღვართან, სომხები — სომხეთის).

საქართველოს პოლიეთნიკურ რეგიონებში მცხოვრებ ეთნიკურ ჯგუფებს დღემდე შენარჩუნებული აქვთ

ეთნიკური თვითშეგნება, თვითდასახელება, ენა, რელიგია და ტრადიციული კულტურა. ისინი ძნელად მოდერნიზებადი კულტურის ტიპს მიეკუთვნებიან და ახასიათებთ ტრადიციული ყოფის შენარჩუნებისკენ სწრაფვა, ერთმანეთისგან იზოლირება, ანუ ისინი წარმოადგენენ კულტურის დახურული ტიპის ჯგუფებს.

დემოკრატიული სახელმწიფოს მშენებლობის პერიოდში, ეთნიკური უმცირესობის თითოეული ჯგუფი განსაკუთრებით ჩაკეტილი აღმოჩნდა თავის თავში, რაც დახურული საზოგადოების ღია საზოგადოებასთან შეჯახების ბუნებრივი შედეგია. ტრადიციული ყოფითი მოდელის შესანარჩუნებლად ხაზგასმით ამოქმედდა ქცევის ტრადიციული სტერეოტიპები, რასაც შედეგად ჯგუფებს შორის კიდევ უფრო მეტი გაუცხოება მოჰყვა, და გამოიწვია დაპირისპირება არა მარტო ღიასა და დახურულ საზოგადოებას შორის, არამედ დისონანსი შეიტანა თვით დახურულ კულტურებს შორის მშვიდობიანი თანაცხოვრების წესებშიც. ყოველივე ამ მიზეზთა გამო თავი იჩინა როგორც შიდა ჯგუფურმა ისე ჯგუფთა-შორისმა წინააღმდეგობებმა, გაჩნდა სეპარატისტული ტენდენციების წარმოქმნის ალბათობა, რამაც რეალურად წარმოშვა სერიოზული მუქარა ქვეყნის უსაფრთხოებისთვის და მის სტაბილურობას შეუქმნა საშიშროება; ეს საფრთხე განსაკუთრებით იკვეთება მაშინ, როდესაც უმცირესობას გარედან აქვს სტრატეგიული და იდეოლოგიური მხარდაჭერა, ანდა ჰყავს გულშემატკივარი იმავე ეთნოსის წარმომადგენლების სახით. ეს გარედან დახმარების პერსპექტივას ქმნის და ხელს უწყობს წარმოქმნილი კონფლიქტის გახანგრძლივებას. ხსენებულ მიზეზთა გამო ეროვნული უმცირესობით კომპაქტურად დასახლებულ რეგიონებში რეფორმები ყველაზე ძნელად მიმდინარეობს. მნიშვნელოვანია ისიც, რომ ჯერ კიდევ არ არსებობს ერთიანი კონცეფცია ეროვნებისა და ერთა-შორისი ურთიერთობების შესახებ, რის საფუძველზეც

შესაძლებელი გახდებოდა ეთნიკური უმცირესობების იოლი ინტეგრაცია საერთო სახელმწიფო სივრცეში.

ეს პროცესები დემოკრატიული განვითარების გზაზე მდგომი საზოგადოებისთვის საკმაოდ დამამუსრუტებელ ფაქტორს წარმოადგენს, ხელს უშლის სამოქალაქო საზოგადოების და სამართლებრივი სახელმწიფოს ჩამოყალიბებას. ამდენად, ეროვნული უმცირესობების პოზიტიური პოლიტიკური, სოციალ-ეკონომიკური და კულტურული ინტეგრაცია საერთო სახელმწიფო სივრცეში ქვეყნის უცილო პრიორიტეტს წარმოადგენს. წინააღმდეგ შემთხვევაში შესაძლებელია დღის წესრიგში დადგეს ქვეყნის უსაფრთხოების საკითხი.

უსაფრთხოების უზრუნველყოფის პრობლემას წამყვანი როლი ენიჭება ნებისმიერი სახელმწიფოს წინსვლისა და განვითარების პროცესში. უსაფრთხოებას, როგორც პოლიტიკურ კატეგორიას, მყარი ადგილი უკავია ისეთ ფენომენტთა გვერდით, როგორიცაა თავისუფლება, დემოკრატია, ადამიანის უფლებები. იგი თანამედროვე გლობალიზაციის ფონზე თანდათან უფრო მეტ მნიშვნელობას იძენს და განაპირობებს ქვეყნის საშინაო და საგარეო პოლიტიკას, მართვის სტრატეგიას.

უსაფრთხოების კონცეპტუალური ვარიანტებიდან ყველაზე მნიშვნელოვანია ეროვნული უსაფრთხოების (national security) და ზოგადი უსაფრთხოების (common security) კონცეფციები. ეროვნული უსაფრთხოების კონცეფციას არსებობის დიდი ისტორია აქვს. იგი დაახლოებით იმ პერიოდიდან იღებს სათავეს, რა დროიდანაც სახელმწიფოს არსებობა ივარაუდება (Rothschild, 1995; Grosby, Territoriality., 1995; Chen, 1995; Mearsheimer, 1990). ეს კონცეფცია აღიარებული და მიღებულია მსოფლიოს თითქმის ყველა ქვეყნის მიერ და სახელმწიფოს მართვის ძირითად პრინციპად გვევლინება. ეროვნული უსაფრთხოების ყველაზე მნიშვნელოვანი ნიშანია – უსაფრთხოების ასპექტთა იერარქიულობა. უსაფრთხოების ნებისმიერი

მუქარის შემთხვევაში პრიორიტეტი ენიჭება ქვეყნის ეროვნულ ინტერესებთან უშუალოდ დაკავშირებულ ასპექტთა დაცვას (შუბითიძე, 2002).

ქვეყნის უსაფრთხოების პრობლემა მჭიდროდ არის გადაჯაჭვული ეთნიკური უმცირესობისა და ერთა შორის ურთიერთობის პრობლემასთან. ეროვნული უმცირესობის საკითხი ყველა სახელმწიფოსთვის მეტ-ნაკლებად პრობლემატურია, თუმცა, უსაფრთხოების კონცეფციებში ზოგჯერ ეთნიკური ასპექტი გათვალისწინებული არ არის.

ყველა უმცირესობას აქვს საერთო ნიშანი – პოტენციურად კონფლიქტური დამოკიდებულება სახელმწიფოსა და დომინანტ ერთან (Eriksen, 1993). მსოფლიოში ბევრი ეთნიკური, რელიგიური თუ ლინგვისტური კონფლიქტი დაკავშირებულია თვითგამორკვევის საკითხთან. სოციალურ მეცნიერებებში დღეს აღიარებულია რომ კონფლიქტების პრობლემა ყველაზე მწვავედ მრავალეროვან საზოგადოებაში იჩენს თავს და მსოფლიო ეთნოკონფლიქტების უმრავლესობაც სწორედ იქ ხდება (Stavenhagen, 1990; Manuera, 1994; Shenfield, 1991; კონფლიქტური, 1998).

ახალი დემოკრატიული საზოგადოების შენება გულისხმობს საზოგადოების ცხოვრების მოწყობის ახალი ტენდენციების გაჩენას, მანამდე არსებული საზოგადოებრივი ცხოვრების რეგულირების სტრატეგიის შეცვლას, ადაპტაციის ახალი პროცესების დაწყებას, როდესაც ყოველი კულტურა რეადაპტაციის საკუთარ მექანიზმებს შეიმუშავებს. ეთნიკურ კულტურას, უხდება ახალ გარემოსთან შეგუება, არატრადიციული ფასეულობების, თანამედროვე საზოგადოების ნორმების მიღება. იცვლება ქცევის ტიპი, მასთან ერთად აზროვნება და მსოფლმხედველობა. შეიმჩნევა ერთის მხრივ, უნიკალური ტრადიციული კულტურის შენარჩუნების ტენდენცია და მეორეს მხრივ უნიფიკაცია, რაც უკავშირდება ტრადიციონალიზმს და ეტატიზმს.

დემოკრატიული სამოქალაქო საზოგადოების ჩამოყალიბებისათვის მნიშვნელოვანია თუ კულტურის

როგორ ტიპს მიეკუთვნება ესა თუ ის ეთნიკური ჯგუფი, ანუ იგულისხმება კულტურული სისტემა, რომელიც თავის მხრივ ამუხრუჭებს ან პირიქით ხელს უწყობს მიმდინარე რეფორმების წარმატებით განხორციელებას. საქართველოში არსებული ეთნიკური უმცირესობანი, რომელნიც კოლექტივისტურ კულტურის ტიპს მიეკუთვნებიან (იგივე დახურულ ჯგუფებს წარმოადგენენ), დღეს ღია და დახურული საზოგადოების ურთიერთმიმართების რთული პრობლემის წინაშე დგანან. დახურული სისტემებისათვის დამახასიათებელია კონსერვატულობა და წინააღმდეგობა ყოველგვარი ურთიერთქმედების მიმართ, რასაც შეუძლია შეცვალოს სისტემა (განვითარების რეგრესული ტიპი) (Шалаев, 1995; Дубов, 1989). იგი წინააღმდეგობაში ვარდება კულტურის ღია სისტემასთან. დახურული ტიპის ეთნიკურ სისტემაში უცხო სოციალურ ან ეთნოკულტურულ გარემოში მოხვედრისას განსაკუთრებულად ძლიერდება ეთნიკური ერთობის ფსიქოლოგიური თავდაცვის მექანიზმი, რაც გამოიხატება თვითიზოლაციაში, მეზობელ ეთნოსებთან კონტაქტების შემცირებაში, სოციალური დისტანციის გაზრდაში და, ამავე დროს, საკუთარი სტატუსის ამაღლებასა და პოზიტიური ჯგუფური იდენტიფიკაციის გაძლიერებაში (Идентичность, 1997; Barth, 1969). ამას თან სდევს ნეგატიური ჰეტეროსტერეოტიპების გაძლიერება, რაც აგრესიულობის საფუძველს ქმნის და გამორიცხავს ყოველგვარი კულტურული კომპრომისის მცდელობას. ამით დახურული ტიპის კულტურის მქონე ეთნოსს საფრთხე ექმნება ჩამორჩევა, ან სულაც ამოვარდეს საზოგადოების განვითარების ზოგადსაკაცობრიო პროცესიდან (Дробнужева, 1997: 44-63; Дробнужева, 1998; Кузнецов, 1988).

გარდამავალ ეპოქაში, გლობალიზაციის პროცესში, საქართველოში არსებული კულტურის დახურული სისტემები ხდებიან მეტად კარჩაკეტილები, ძნელად ითვისებენ ახალს. ასეთი კულტურა ხელს უშლის

სახელმწიფოში ღია, დემოკრატიული საზოგადოების ჩამოყალიბებას და ხელს უწყობს არა მოქალაქეობის, არამედ ეთნიკური პრინციპების წინ წამოწევას. ასეთმა კულტურებმა კი შესაძლებელია, სრულიად მშვიდ რეგიონებში გამოიწვიონ არეულობა და კონფლიქტური სიტუაციები. აქ დაპირისპირება შეიძლება მოხდეს არა მარტო ეთნიკურობის ნიადაგზე, არამედ კულტურის, რელიგიის, ენისა და პოლიტიკის სფეროში შეუთავსებლობის გამო, რომლის ლეგიტიმიზაცია ხშირად ეთნიკურობის ქვეშ ხდება.

ამ საკითხების შესწავლის მიზნით კავკასიის ხალხთა საერთაშორისო სამეცნიერო კვლევითი ინსტიტუტის (კხსსკი) ბაზაზე მომზადდა პროექტი: „სოციალური უსაფრთხოების ეთნიკური ასპექტები პოლიეთნიკურ საზოგადოებაში (ეთნოუმცირესობა და სამოქალაქო საზოგადოება)“.

საკვლევი რეგიონად შეირჩა ქვემო ქართლი, სადაც, დემოკრატიული სახელმწიფოს განვითარების თვალსაზრისით, მრავალი პრობლემა აუცილებელ შესწავლას მოითხოვდა. რეგიონი გამოირჩევა ჭრელი ეთნიკური შემაღენლობით და დომინანტი ერის წარმომადგენელთა შედარებითი სიმცირით. კვლევის ობიექტი იყო ეთნიკური უმცირესობის ის ჯგუფები, რომელიც აღნიშნული რეგიონის ძირითად მოსახლეობას შეადგენს, კერძოდ, სომხები, აზერბაიჯანელები, ბერძნები და ქართველები.

ქვემო ქართლის რეგიონი, რომელიც 6 რაიონად (წალკა, თეთრიწყარო, გარდაბანი, ბოლნისი, მარნეული, დმანისი) იყოფა, გამოირჩევა:

1. სასაზღვრო ზოლში ეროვნული უმცირესობის კომპაქტური დასახლებით (აზერბაიჯანელები, სომხები);
2. პოლიეთნიკურობით (ქართველები – 222 450, სომხები – 31 777, აზერბაიჯანელები – 224 606, ბერძნები – 7415, რუსები – 6464, ოსები – 2184) (სტატისტიკური მონაცემები მოტანილია 2002 წლის აღწერის მიხედვით);

3. მულტიკულტურალიზმით;
4. პოლიკონფესიურობით (მართლმადიდებლები, მუსლიმები, გრიგორიანელები, იეღოვას მოწმეები, დუხობორები, ბაპტისტები და სხვა).

ქვემო ქართლის რეგიონში მცხოვრებმა თითოეულმა ეთნიკურმა ჯგუფმა სოცო-კულტურული განვითარების დამოუკიდებელი გზა განვლო. ეს ჯგუფები ტიპური დახურული ჯგუფებია, მათ ახასიათებთ ერთმანეთისგან იზოლირება, რის ძირითად საფუძველსაც მათი განსხვავებული ეთნიკური წარმომავლობა, რელიგია (კონფესია) და ენა წარმოადგენს. განსხვავებულია მათი ისტორიული ბედი, ტრადიციები, ქცევის ნორმები, ეთნიკური ღირებულებანი, მენტალიტეტი, სტერეოტიპები. თითოეულ ეთნიკურ ჯგუფს, არსებული რეალობის მიმართ თავისი დამოკიდებულება – სოციალური განწყობა გააჩნია.

რეგიონში ბოლო ათწლეულში განვითარებულმა მოვლენებმა აქ მცხოვრები ეთნიკური ჯგუფების ურთიერთობაში გარკვეული დაძაბულობა წარმოშვა და მნიშვნელოვანი წინააღმდეგობები შეუქმნა რეადაპტაციისა და ინტეგრაციის პროცესებს. ერთ-ერთი ასეთი პრობლემა ქვემო ქართლის რეგიონში მიგრაციების მაღალმა ინტენსივობამ წარმოქმნა. ბერძენთა მნიშვნელოვანი ნაწილი საბერძნეთში გადასახლდა. პარალელურად აქ ჩამოსახლდნენ ეკოლოგიური მიგრანტები – სვანები, აჭარლები.

ეკომიგრაციას, მიუხედავად მრავალი დადებითი ძვრებისა, უარყოფითი მხარეებიც გააჩნდა, რაც გამოიხატა არაქართულ მოსახლეობასთან დაძაბულობაში, კლიმატური ადაპტაციასთან დაკავშირებულ სირთულეებში, სტრესებში, დაუსაქმებლობაში, ახალგაზრდებზე კრიმინალური ტენდენციების გაგლენაში და სხვ. ეს პრობლემები რეგიონში დღესაც საკმაოდ აქტუალურია. დღის წესრიგში დგას არა მარტო რესურსებისათვის ბრძოლა, არა მარტო ეკომიგრანტთა ადაპტაციის საკითხი, არამედ კულტურული

რათა შორის ურთიერთობათა პრობლემები, თავისი საკმაოდ მრავალფეროვანი სპექტრით.

დაძაბული მდგომარეობა ბერძენთა (წალკის რაიონი) კუთვნილ სახლებთან დაკავშირებით. მრავალი ცარიელი სახლი უკანონოდ იქნა დაკავებული ეკომიგრანტების მიერ. შეუსახლებელი შენობა-ნაგებობების უმრავლესობა უკვე ნგრევის პირზეა მისული და უპატრონობის შედეგად ფაქტიურად განადგურებულია საცხოვრებელი ფონდი. ვერ ხერხდება ამ საკითხის სამართლებრივი მხარის მოწესრიგებაც, რამაც დაძაბულობა გაზარდა. პრობლემა დღის წესრიგში დიდი ხანია დგას, მაგრამ მისი გადაჭრის გზები დღესაც არ არის რეალიზებული. ეს წმინდა სოციალური საკითხი ეთნიკურ პრობლემად იქცა.

არანაკლებ სირთულეს ქმნის რეგიონში არსებული ჯგუფების რელიგიური ორიენტაცია. რეგიონში გაჩნდა ახალი სექტები და არატრადიციული რელიგიური ორგანიზაციები, რომელთათვისაც დამახასიათებელია გამორჩეულობის პრინციპი, რაც განაპირობებს კოლექტიური იდენტურობის ჩამოყალიბებას. ეს კი საშუალებას აძლევს მათ მომავლის შიშები დათრგუნონ, ხდება სოციალური უძღურების კომპენსირება. მათი მიზნები ზოგჯერ უპირისპირდება სახელმწიფოს ინტერესებს. მიუხედავად იმისა, რომ საერთაშორისო სამართლით აღიარებულია რელიგიური აღმსარებლობის თავისუფლება, საზოგადოების შიგნით ჩნდება დაძაბულობის კერები, რომლებიც სახელმწიფოს საყრდენ ღირებულებათა სისტემებს უქმნის საფრთხეს.

რელიგიურმა აქტიურობამ ზოგ რეგიონში დაძაბულობა გამოიწვია საკულტო ძეგლებთან დაკავშირებით, რაც ქრისტიანული და მუსლიმური მრწამსის ურთიერთდაპირისპირებაში გადაიზარდა.

რეგიონში თავს იჩენს პოლიეთნიკური საზოგადოებისათვის დამახასიათებელი მთელი რიგი პრობლემები –

რეგიონის დაცარიელება, სტაგნაცია, გაუცხოება, სოფლის მეურნეობისა და ინფრასტრუქტურის მოშლა, მიგრაცია, ენობრივი ბარიერი, საინფორმაციო ვაკუუმი, ყოფითი, სოციალური და ეკონომიკური პირობები, განათლება, ნაციონალიზმი, შოვინიზმი, კულტურის კრიზისი, ცხოვრების დაბალი დონე და სახელმწიფოსაგან ნაკლები ყურადღება.

აღნიშნული მახასიათებლები რთულ გარემოს ქმნის სახელმწიფოში მიმდინარე რეფორმების წარმატებით განხორციელებისათვის.

პროექტის ამოცანა გულისხმობდა პროექტში დასახული საბოლოო მიზნის მისაღწევად, მთელი რიგი საკითხების კვლევას, რისთვისაც პირველ რიგში აუცილებელი იყო შეგვესწავლა:

1. ეთნიკური შემადგენლობა, შიდა და გარე მიგრაციები, მათი გამომწვევი მიზეზები;

2. ეთნიკურ ჯგუფთა მატერიალური და სულიერი კულტურა, სოციალური ყოფა, მეურნეობის ტრადიციული ფორმები, სამიწათმოქმედო პროცესები, დასახლების ტიპები, მიწათსარგებლობის წესი და სხვა სამეურნეო კონტაქტები, რომლებიც განაპირობებენ დასახლებათა სიცოცხლისუნარობას;

3. ინტერეთნიკური კონტაქტები, კულტურული განსხვავებები, სპონტანური და ორგანიზებული წინააღმდეგობები, ღირებულებები, კომუნიკაცია და ურთიერთმოქმედების საერთო ფელი, ქცევის წესები, სტერეოტაპები, რომლებიც წარმართავენ ინტერეთნიკურ სოციალურ დაპირისპირებებს;

4. ეკოლოგიური პერსპექტივები: ეთნიკური ჯგუფების და ეკომიგრანტების (აჭარლები, სვანები) ადაპტაცია, რესურსების ხელში ჩაგდებისთვის კონკურენცია. ეთნო-ეკოლოგიური აზროვნების გამოვლენა;

5. ეროვნული უმცირესობის ეთნოფსიქოლოგიური სპეციფიკა, ეთნიკური დაძაბულობის ფსიქოლოგიური წანამდევრები;

6. ორიენტაცია სახელმწიფოს მიმართ, პოლიეთნიკურ საზოგადოებაში რეალურად დომინირებული ჯგუფის გამოვლენისა და მისი როლის განსაზღვრისათვის.

აღნიშნული საკითხების შესწავლით შესაძლებელი გახდება პროექტის შემდგომი ამოცანების განხორციელება, რაც გულისხმობს:

1. პოლიეთნიკურ რეგიონში მცხოვრებ ეთნიკურ ჯგუფთა ურთიერთდამოკიდებულების სპეციფიკის შესწავლას. განსხვავებული ეთნიკური და კონფენსიური ჯგუფების ურთიერთობის ტრადიციული ფორმების, ყოფისა და კულტურის როლის დადგენას ამ ჯგუფებს შორის მშვიდობიანი ურთიერთობის შენარჩუნების საქმეში;

2. ეთნიკურ ჯგუფთა განწყობების, ეთნიკურ აუტო და ჰეტეროსტერეოტიპების, სოციალური დისტანციისა და სოციალური ქცევის თავისებურებათა გამოკვლევას;

3. დომინანტური საზოგადოების პოლიტიკურ და კულტურულ ცხოვრებაში ეროვნულ უმცირესობათა ადგილის გამოვლენას და ინტერეთნიკური სტაბილური და დაბალანსებული ურთიერთობების მარეგულირებელი ასპექტების შესწავლას;

4. საფრთხის რეალურად თუ პოტენციურად არსებობისა თუ არ არსებობის პირობებში ადამიანის, ჯგუფის, საზოგადოების უსაფრთხოების უზრუნველყოფი ლოკალური ინსტიტუტების გამოვლენას. ეს კი გულისხმობს როგორც სოციალური სისტემის – გარემოს, წარმოების, ფიზიკური და ეკონომიკური, ისე ეთნოკულტურული უსაფრთხოების მექანიზმების შესწავლას;

5. თანამედროვე ეთნიკურ პროცესებთან ერთად მიმდინარე ყოფისა და კულტურის რიგი საკითხების ახლებურად დასმას, ეროვნული უმცირესობის ინტეგრაციის ხარისხის გამოკვლევას და სამოქალაქო საზოგადოების ჩამოყალიბების შესაძლო ვარიანტების განსაზღვრას.

აღნიშნული საკითხების შესწავლა დროულად გამოავლენს საზოგადოების რეალურ ყოფით მდგომარეობას,

რეობას, მის მსოფლმხედველობას, შესაძლო კონფლიქტებს, შიდა და გარე მტრულად განწყობილ ძალებს და ამ ძალების ზემოქმედების ზონებს, რაც პროექტის საბოლოო მიზნის რეალიზაციის წინაპირობაა.

პროექტის მიზანია სოციალური უსაფრთხოების ეთნიკური ასპექტების გამოვლენითა და დემოკრატიზაციის პროცესში ეთნიკური უმცირესობის ინტეგრირების საკითხის საფუძვლიანი შესწავლით სამოქალაქო საზოგადოების ჩამოყალიბებისათვის ხელის შეწყობა.

სხვადასხვა ეთნიკური სეგმენტების დაახლოების მექანიზმების გამომუშავება, რაც შექმნის ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი ინტეგრაციის პირობას.

ჯგუფთაშორისი ლოიალობის, საერთო იდენტობისა და ინტეგრაციის პოლიტიკის შესამუშავებლად თეორიული ბაზის შექმნა.

ქართულ სახელმწიფოებრივ ორგანიზმში მოსახლეობის ინტეგრაციის ხარისხის დეტერმინანტთა გამოვლენა.

დემოკრატიული სახელმწიფოს ჩამოყალიბების პროცესში ეროვნული უმცირესობების პოზიტიური ინტეგრაციის უზრუნველყოფა და უსაფრთხოების გარანტიების ძიება.

კულტურულ ფასეულობათა დაუზიანებლად და უმტკივნეულოდ დემოკრატიული სტრუქტურების დანერგვა.

პრაქტიკული მნიშვნელობა – წარმოდგენილ პროექტში, ქვემო ქართლის რეგიონის პოლიეთნიკური საზოგადოების შესწავლა, თავისთავად უკავშირდება სოფლად ძირეული ცვლილებებისა და რეადაპტაციის საკითხს. მეცნიერული ანალიზი ხელს შეუწყობს ერთის მხრივ სახელმწიფოებრივი სტრუქტურების ამოქმედებას ამ რეგიონის უსაფრთხოების უზრუნველსაყოფლად და მეორეს მხრივ – პოლიეთნიკური საზოგადოების თვითრეგულაციისათვის უფრო გააზრებული და მიზანმიმართული ხასიათის მინიჭებას.

უსაფრთხოება – თავდაცვის რეგულირების შიდა ტრადიციული ელემენტების (საერთო დღესასწაულები, საერთო სალოცავები, ტრადიციული მეურნეობის ფორმების რეანიმაცია, ადათობრივი სამართლის ნორმები, მეზობელ სახელმწიფოებთან კულტურული ურთიერთობების ტრადიციები და სხვ.), ეთნოლოგიური შესწავლა მოგვცემს ყოფითი და პოლიტიკური შედეგების თანამედროვეობაში, გამოყენებისა და დაძაბულობის რეგულირების საშუალებას, რაც ხელს შეუწყობს ქვეყნის განვითარებასა და, რაც მთავარია, მის სტაბილურ მდგომარეობას.

პროექტი ხელს შეუწყობს კულტურათა უკონფლიქტოდ ურთიერთშედწევასა და ეთნიკურ უმცირესობათა შორის ურთიერთობის მშვიდობიან მართვას.

პროექტში მონაწილე მეცნიერებს რეკომენდაციისა და პრაქტიკული საქმიანობის დიდი გამოცდილება გააჩნიათ. მათ მიერ, ექსტრემალურ პირობებში, ჩატარებულ იქნა მასშტაბური სამუშაოები ისეთ რეგიონებში, როგორცაა ჯავახეთი და პანკისის ხეობა.

პროექტში მონაწილეობდნენ ეთნოლოგები და ფსიქოლოგები, რადგანაც ზემოთ ჩამოვლილი საკითხების კვლევა ძირითადად ამ რაკურსში მიმდინარეობდა.

ჩვენი ეთნოლოგების მიზანია ყოველივე შევისწავლეთ ტრადიციული კულტურის პრიზმით. როგორც ცნობილია, ტრადიცია, მაქს ვებერისეული გაგებით, დაიყვანებოდა ტრადიციული და რაციონალური კატეგორიების დაპირისპირებაზე. ტრადიცია, წესი და ჩვეულება განიხილებოდა, როგორც საზოგადოების განვითარების დამბრკოლებელი რამ. ტრადიცია განიხილებოდა როგორც მოდერნიზმის ოპოზიცია და უარყოფით რაკურსში იყო წარმოდგენილი. და მართლაც, ამ თვალთახედვით მოდერნიზაციის პროცესი ყოველთვის ასუსტებს და განდევნის ტრადიციას. ტრადიცია განიხილებოდა, როგორც მომაკვდავი მოვლენა, რომელსაც არ შეუძლია რეალურად

წინააღმდეგობა გაუწიოს თანამედროვე ცხოვრების წესს, ან იარსებოს მასთან ერთად. კულტურის ტრადიციულ მოვლენებს აფასებდნენ, როგორ რუდიმენტს, რომელიც უნდა გაქრეს მოდერნიზაციის პროცესში. მაგრამ ასეთი დამოკიდებულება შეიცვალა მე-20 საუკუნის 60-იან წლებში არა მეცნიერი თეორეტიკოსების მიერ, არამედ მეცნიერი პრაქტიკოსების (ეთნოგრაფების) მიერ. მათი აზრით ტრადიციული საზოგადოების მოდერნიზაცია ძალიან რთული და მტკივნეული პროცესია, და იძულებითმა მოდერნიზაციამ, შეიძლება გამოიწვიოს დამანგრეველი რეაქცია, რაც პიროვნულ იდენტურობაზე მოახდენს გავლენას. ამის შემდეგ დაიწყო სამართლიანი კრიტიკა იმისა, რომ ტრადიციული საზოგადოება არის სტატიკური, რაც იყო მოდერნიზაციის თეორიის აქსიომა. დღეს ჩვენს საზოგადოებაში იგივე ხდება. უმეტესი ნაწილი არაპროფესიონალებისა მოდერნიზაციის, ან უფრო თანამედროვეობის მცდარი გაგებით უდგებიან სახელმწიფოში გატარებულ რეფორმებს. მათი თვალთახედვა უფრო მე-XX-ე საუკუნის 60-იანელებამდე შეხედულებას ეყრდნობა, სადაც ტრადიცია ვითომდაც ეწინააღმდეგება თანამედროვეობას და აქედან გამომდინარე მიმართავენ ძალისმიერ რეფორმებს, ტრადიციული აზროვნებისა და მენტალიტეტის გათვალისწინების გარეშე, რასაც ფაქტიურად დამანგრეველი ძალა აქვს და არა აღმშენებლობითი. ეს მომენტი არ უნდა აურიოთ საზოგადოების მიერ რეფორმების სირთულეების პროცესთან. ჩინელი, რომელიც წყევლას უგზავნის თავის მტერს ამბობს: “გეცხოვროს რეფორმების პერიოდში”. ეს წყევლა კარგად გაითავისა საქართველოს ხალხმა და აი უკვე 20 წელია ამ “წყევლასთან” ერთად ცხოვრობს, მაგრამ ვერასდროს ვერ გაითავისებს იმ მცდარ შეხედულებას, რომ ჩვენ ოდესმე გავხდებით ტრადიცია წაშლილი საზოგადოება. ეს იმიტომ, რომ სიმართლე სწორედ იმაშია, რომ ტრადიცია და თანამედროვეობა არის არა საპირის-

პირო, ანტითეზა, არამედ ეს ორივე არსებობს მეტ-ნაკლები სიდიდით კულტურაში და დინამიურია. ტრადიცია და თანამედროვეობა ერთად არის ძალიან საინტერესო მექანიზმი თვითწარმოებისა (ანუ ახლის დაბადებისა) და სტაბილურობისთვის. ამიტომ რეფორმების გატარება არ უნდა შეეხოს ტრადიციას. საზრიანად გატარებული რეფორმა კი არ გამოიწვევს წინააღმდეგობას, არამედ უმტკივნეულოდ გადასხვაფერდება. ის გახდება მოქნილი, ფაქიზი, ვარიაციული. ტრადიციული შემცირდება, მას დაემატება ახალი და ის ისევ მთლიანობაში წარმოსდგება. ის მოქმედებს, როგორც ცოცხალი ორგანიზმი, რადგანაც მისი ცვლილებები დამყარებულია ადამიანთა სურვილებზე და ნებაზე. და ეს არ არის რომელიმე ფორმაციის, ან ეპოქის თვისება. ეს პროცესი მუდმივ-მოქმედია კაცობრიობის განვითარების მანძილზე, რადგანაც კულტურა ისეთივე აუცილებელი ატრიბუტია ადამიანისთვის, როგორც საარსებო საშუალებები. ტრადიცია მოდიფიცირდება და ამის უამრავი მაგალითები აქვს კაცობრიობას. შეიძლება გაქრეს კულტურის რაიმე მოვლენა და დარჩეს რიტუალის ერთი ნაწილი, მაგრამ მისი მატარებელი საზოგადოება არ იქნება უკულტურო. ის იქნება ტრადიციული, ანუ ადამიანურად კულტურული. უამრავი ჩვეულება და წესი, რომელიც არსებობდა საუკუნეების და ათასწლეულების წინ დღესაც გვხვდება.

ახალი ქვეყნების მოდერნიზაციის მაგალითმა აჩვენა, რომ ტრადიციას, შეიძლება ითქვას ძირითადი როლი აკისრია, აშკარად ჩანს, რომ იგი არა მარტო რჩება, არამედ ხანდახან ძლიერდება კიდევ მოდერნიზაციისას, რადგანაც კულტურას მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია ყოველი ერის განვითარებაში, მისი ეროვნული თვითშეგნების ჩამოყალიბებაში. ტრადიციული კულტურა საზოგადო ცხოვრების ყოველი ელემენტის განუყოფელი ნაწილია. ტრადიციის მრავალფეროვნება განისაზღვრება

საზოგადოებრივი ურთიერთობებით, ცხოვრების პირობებითა და სოციალური ჯგუფების მოთხოვნილებებით. ის, თავის მხრივ, გარკვეულ ზემოქმედებას ახდენს საზოგადოებრივი ცხოვრების მოვლენებზე.

კულტურა მუდმივ მოძრაობაშია, იგი ვითარდება. ყოველი კულტურა თავისთავად წარმოადგენს ევოლუციურ ორგანიზმს – ის ცხოვრობს, სუნთქავს, იზრდება, იცვლება, განიცდის ადაპტაციას ახალ პირობებთან – ეს ევოლუციური თვისება გამომდინარეობს კულტურის ორი განუყოფელი ელემენტისაგან, როგორცაა ადამიანი და ბუნება. კულტურის მუდმივი მოძრაობის მიზეზი სწორედ ეს დაძაბულობაა, რადგან არც ადამიანი და არც მისი გარემომცველი გარემო არ არის სტატიკური და მუდმივ ცვლილებას განიცდიან.

კულტურა ის ღირებულებაა, რომელიც აუცილებლად უნდა იყოს დაცული. მრავალეთნიკურ საზოგადოებაში კულტურის აქტიური დაცვა ზოგ შემთხვევაში ეთნიკური კონფლიქტის მამოძრავებელ ძალად იქცევა, რადგანაც იდენტურობის, განსხვავებულობის მიღწევისა და შენარჩუნების საშუალებაა. გარკვეულ სოციალურ პირობებში ტრადიციული კულტურის ღირებულებისადმი ორიენტაციის ხარისხი შეიძლება შესუსტდეს, თუ იდენტურობა და მასთან დაკავშირებული მოთხოვნები დაკმაყოფილებულია სოციალური სტატუსით და განმტკიცებულია ადმინისტრაციულად.

ადამიანის სასიცოცხლო მოთხოვნილებები, კულტურული ღირებულებები და ეკონომიკური ინტერესები ისეა გადაჯაჭვული, რომ ზოგჯერ, არაორდინალური სიტუაციის ანალიზის დროს, გადაულახავ სიძნელეებს ქმნის. სიტუაციის ანალიტიკური განსაზღვრისათვის აუცილებელია მათი აზრობრივი გამოცალკეება, ვინაიდან არახელსაყრელ ეკონომიკურ და პოლიტიკურ ვითარებაში კულტურის ფენომენი განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს (მელიქიშვილი, 2001).

წარმოდგენილი საკითხის მიზნის მისაღწევად კავკასიის ხალხთა საერთაშორისო სამეცნიერო კვლევით ინსტიტუტში (კხსსკი) შემუშავდა პროექტი: **“სოციალური უსაფრთხოების ეთნიკური ასპექტები პოლიეთნიკურ საზოგადოებაში (ეთნომცირესობა და სამოქალაქო საზოგადოება)“.**

პროექტი დაფინანსდა შოთა რუსთაველის ეროვნული სამეცნიერო ფონდის მიერ.

გრანტი № 009-08.

2008–2010 წლებში ქვემო ქართლში (წალკის, თეთრიწყაროს, დმანისის, ბოლნისის, მარნეულისა და გარდაბნის რაიონებში) ჩატარდა ეთნოლოგიური სამი ექსპედიცია.

კვლევის მეთოდოლოგიურ საფუძვლად აღებულია ეთნოსისადმი, როგორც სუბიექტური, კულტურული და ფსიქოლოგიური რიგის ფენომენისადმი მიდგომა, რადგანაც ეთნიკურობა წარმოადგენს საზოგადოებრივი ცნობიერების სფეროში გარკვეული პროცესების პროექტს, განპირობებულს კონკრეტულ ვითარებაში სხვადასხვა სოციალური და კულტურული, აგრეთვე პოლიტიკური და ეკონომიკური ფაქტორებით.

საექსპედიციო მუშაობა შესრულდა **“უშუალო დაკვირვებისა“** და ინფორმაციით ინტერვიუების მეთოდით.

რეგიონის მოსახლეობის ინტერჯგუფური ურთიერთობისა და ინტერესების შესასწავლად გამოვიყენეთ: „ფოკუს–ჯგუფები“ და „თავისუფალი დისკუსიებისა და შეხვედრების ჯგუფები“. ასეთი დისკუსიებისა და შეხვედრების ჩატარება, სადაც ღიად გამოთქვამენ აზრს საკუთარ და ზოგად პრობლემებზე, ორივე მხარის უშუალო და პირადი ურთიერთობა, განმუხტავს უნდობლობის ატმოსფეროს და ანეიტრალებს აგრესიის გრძნობას. ექსკლუზიური საუბარი, ჩადრმავებული ინტერვიუ, ჯგუფური და ინდივიდუალური შეხვედრები, როგორც

წესი, იძლევა შესაძლებლობას შეგროვდეს მასალა და შესაბამისად შესწავლილი იყოს ადგილობრივი მოსახლეობის და ეკომიგრანტების ძირითადი ტენდენციების დინამიკა, მოხდეს საბაზო წარმოდგენებისა და ღირებულებების ხელმეორე ატესტირება, განისაზღვროს თვით-შეფასების შეცვლის ხასიათი.

მასალის ანალიზისთვის, შედარებითი მეთოდის გარდა გამოყენებული იყო კოგნიტიური მეთოდი, ანუ თხრობითი ისტორიები, რაც ხელს უწყობს როგორც ეროვნული უმცირესობის წარმომადგენელთა, ისე ლტოლვილთა სოციალური პერცეპციის სტერეოტიპების როლის გამოვლენას.

საექსპედიციო მუშაობის შედეგად გადაღებული 2000-ზე მეტი ფოტო; ჩატარდა 3 ფოტო გამოფენა (2009, 2010, 2011); მრავალი ინტერვიუ დაფიქსირებულია ვიდეო ფირზე; გადაღებულია 6 ვიდეო ფილმი: **“დუხობორები დმანისში,” “სვანები დმანისში,” “აზერბაიჯანელები დმანისში,” “ბორჩალობა,” “ათი წლის შემდეგ წალკა სულ სხვა იქნება?,” “იმედის ნაპერწკალი 003”, “ამაგდარი”.** ფილმებში ასახულია ქვემო ქართლში მცხოვრები ეთნო და კონფესიური ჯგუფების ყოფა-ცხოვრება, ტრადიციები და პრობლემები. ფილმების პრეზენტაცია მოეწყო 2010 წლის 31 მარტს. პროექტის მონაწილეთა მიერ პროექტის ფარგლებში მომზადებული მოხსენებები წაკითხულ იქნა სხვადასხვა ადგილობრივ თუ საერთაშორისო კონფერენციებზე. 2011 წელს ამავე ბაზაზე ჩატარდა კონფერენცია **“ქვემო ქართლი (ისტორია და თანამედროვეობა)“.**

წინამდებარე მონოგრაფია შესრულდა ავტორთა კოლექტივის მიერ:

ღია მელიქი შვილი, პროექტის ავტორი და ექსპედიციის ხელმძღვანელი – **შესავალი. ეთნოსპეციფიური ორიენტაციის ფაქტორები ეთნოჯგუფების ურთიერთობის პროცესში: ეთნიკური იდენტობა და კულტურული ფაქტორები; ორმხრივი უარყოფითი სტერეოტიპი–ქსენოფობიის საფუძვლები, ანუ სახელმწი-**

ფოკუსირებული ეთიკის კრიზისი; ტოლერანტობა და სოციალური დისტანცია. დასკვნის მაგიერ.

ლაგრენტი ჯანია შვილი, პროექტის მენეჯერი – *ჯგუფთაშორისი საზღვრები და ინტერკულტურული დიალოგი ქვემო ქართლში: ეთნოპოლიტიკური სიტუაცია, ეთნიკურობა და კულტურა; ინტეგრაციის თუ დეზინტეგრაციის პერსპექტივა; ტრადიციული კულტურის ტრანსფორმაციის თავისებურებანი; დასკვნა.*

გულდამ ჩიქოვანი – *ქვემო ქართლის ისტორიულ-გეოგრაფიული მიმოხილვა: მოსახლეობა, ტოპონიმია, დასახლებების სტრუქტურა, ადმინისტრაციული დაყოფა.*

ნათია ჯაღაბაძე – *აკულტურაციის თავისებურებანი პოლიეთნიკურ საზოგადოებაში: აკულტურაციის თეორიული საფუძვლები; ეკომიგრანტები, ადაპტაცია და კონფლიქტი; ენა, განათლება; ქორწინება; რელიგია; ინტერპერსონალური ურთიერთობები, კულტურული კოდების გადართვა; დასკვნა.*

მაყვალა ხარშილაძე – *ქვემო ქართლის მოსახლეობის სოციალურ-ფსიქოლოგიური ანალიზი.*

ლია მელიქიშვილი, **ლაგრენტი ჯანია შვილი**, **ლალი მღებრიშვილი** – *რელიგიური ორიენტაცია პოლიეთნიკურ საზოგადოებაში.*

მზია წერეთელი – *ინტერკულტურული განათლება, როგორც პოლიეთნიკური საზოგადოების უსაფრთხოების უზრუნველყოფის ერთ-ერთი მექანიზმი.*

წიგნში შეხვდებით ტრადიციული კულტურის ელემენტების, ისტორიული თუ თანამედროვე ფაქტების, სავსე მასალის გამეორებას. ამას შეცდომაში ნუ ჩაგვითვლით. ეს მუშაობის სპეციფიკითაა გამოწვეული და თითოეულ ავტორს თავისი ნააზრვეის ინტერპრეტაციისათვის აქვს მოტიანილი.

ლია მელიქიშვილი

ლიტერატურა:

1. კონფლიქტური სიტუაციები პოლიეთნიკურ საზოგადოებაში, პროექტის ავტორი და წიგნის რედაქტორი ლ. მელიქიშვილი, თბ., 1998.

2. მელიქიშვილი ლ., ტრადიციული კულტურის როლი ახალი საზოგადოების ჩამოყალიბებაში (კონფლიქტი და სოციალური განწყობა ჯავახეთის პოლიეთნიკურ საზოგადოებაში), სადოქტორო დისერტაცია, თბ., 2001.

3. შუბითიძე ბ. უსაფრთხოება და ეთნიკური კულტურის ადაპტაციის უნარი ახალ სოციალურ – კულტურულ გარემოსთან, წიგნში: პანკისის კრიზისი. პროექტის ავტორი და წიგნის რედაქტორი ლ. მელიქიშვილი, თბ., 2002.

4. Дробижева Л. М. Социально-культурная дистанция как фактор межэтнических отношений. В книге: Идентичность и конфликт в постсоветских государствах//под. ред. М.Б. Олкотт, В.А. Тишкова и А. Малашенко. М. 1997, с. 44-63;

5. Дробижева Л. М. Социальная и культурная дистанции: Опыт многонациональной России // Институт этнологии и антропологии РАН; Авт. проекта и отв. ред. Л. М. Дробижева М.: Институт социологии, 1998.

6. Дубова Н. А., Лебедева Н. М., Адаптация русских старожилов в Азербайджане, СЭ, №5, 1989.

7. Идентичность и конфликт в постсоветских государствах//под. ред. М.Б. Олкотт, В.А. Тишкова и А. Малашенко. М., 1997.

8. Кузнецов И.М. Адаптивность этнических культур и этнокультурные типы самоопределения личности, СЭ, №1, 1988.

9. Шалаев В. Л., Этносы как открытые и закрытые системы, Этнический вестник, 2(8), М., 1995.

10. Barth F. Introduction//Ethnic groups and boundaries: the social organizations of culture Difference/Ed. by F. Barth. Universitetsforlaget, Oslo, 1969.
11. Chen L.C., Human Security: Concept and Approaches/ /Common Security in Asia: New Concepts of Human Security, Tokyo, 1995.
12. Eriksen T.H., Ethnicity and Nationalism, London, 1993.
13. Grosby S., Territoriality: the Transcendental, Primordial Feature of Modern Societies//Nationalism, v I, pt 2., 1995.
14. Manuera G., Preventing armed conflict in Europe lessons from recent experience, Chaillot Papers, 15/16, June, Paris, 1994.
15. Mearsheimer J. J., Back to the Future: Instability in Europe after the Cold War//intern security, „vol. 15 #1, 1990,
16. Rothshild E., What is Security? 1995.
17. Stavenhagen R., The Ethnic Question (Conflicts, Developmenr and Human Rights), The Unnited Nations University, 1990.
18. Shenfield D. Stephen, Armed Conflict in Eastern Europe and the Formed Soviet Union, 1991.

**ქვემო ქართლის ისტორიულ –
გეოგრაფიული მიმოხილვა**

პროექტი – „სოციალური უსაფრთხოების ეთნიკური ასპექტები პოლიეთნიკურ საზოგადოებაში (ეთნოუმცირე-სობა და სამოქალაქო საზოგადოება)“ საკვლევ საკითხთა აქტუალობით, მრავლმხრივობით, მიზნებისა და ამოცანების განხორციელებისათვის აუცილებელი და ზუსტად მიგნებული მუშაობის მეთოდებით, სიახლეებით თანადროულობის მოთხოვნებს მისადაგებული შედეგების რეალურ ბაზას შექმნის. კვლევა ჩატარდა საქართველოს ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს, ურთულესი ისტორიული წარსულის მქონე რეგიონში – ქვემო ქართლში, რომლის დღევანდელობაც არანაკლები პრობლემებითაა დატვირთული – მრავალეთნიკური, მრავალკონფესიური, ხშირად ურთიერთ-დაპირისპირებული, ეკონომიკურად შეჭირვებული მოსახლეობითა და რაც მთავარია, დომინანტი ერის – ქართველების შედარებითი სიმცირით განპირობებული.

პროექტში მონაწილე მეცნიერთა მიერ ადგილზე გამოვლენილი, დაფიქსირებული, გაანალიზებული მასალის გათავისება და გაგება რიგითი მკითხველისთვის გაძნელებდა, თუ მისთვის გარკვეული არ იქნება კონკრეტულად რა გეოგრაფიულ გარემოში და რა ისტორიული მოვლენების ზემოქმედების პირობებში ვითარდებოდა ესა თუ ის ისტორიული ან თანამედროვე ფაქტი. ამდენად, აუცილებელია მოკლედ შევეხეთ საკვლევ რეგიონის – ქვემო ქართლის ისტორიულ გეოგრაფიას.

„...ქართულ ისტორიოგრაფიაში შემუშავებული დეფინიციით, ისტორიული გეოგრაფიის, როგორც სამეცნიერო დისციპლინის ძირითად შინაარსს ამა თუ იმ საზოგადოების შიდა ტერიტორიული სტრუქტურისა და ამ უკანასკნელის დროთა ვითარებაში ევოლუციის კვლევა შეადგენს“ (მუსხელიშვილი, 1986: 168).

საკვლევ რეგიონი ქვემო ქართლი, ისტორიული მხარე აღმოსავლეთ საქართველოში, ერთი ნაწილი ქართლისა,

ჩრდილოეთიდან, დასავლეთიდან და სამხრეთიდან შემოსაზღვრული იყო თრიალეთის, ჯავახეთის და ბამბაკ-ერევნის ქედებით; აღმოსავლეთიდან მას გარეკახეთის ფერდობები და აწინდელი ახერბაიჯანის მშრალი სტეპები ემიჯნებოდა (დ. ბერძენიშვილი, 1979: 7; ქსე, 10, 1986). ქვემო ქართლის პროვინციას სტრაბონი უწოდებს „გოგარენეს“. ამ ეთნოტოპონიმში ძველი ქართული ტომის „გოგარების“, „გუგარების“ სახელია აღბეჭდილი და იგი ბოლო დრომდე შემორჩენილი იყო სოფ. გოგარანის სახელწოდებაში, მტკვარ-არაქსის წყალგამყოფის ძირში (მუსხელიშვილი, 2001; ბერძენიშვილი, 2005: 427).

„ქვემო ქართლი“, უფრო მსხვილი ისტორიულ-გეოგრაფიული ერთეულის – „ქართლის“ ნაწილია. ტერმინ „ქართლის“ ეტიმოლოგიას მეცნიერები უკავშირებენ ქართველთა სატომო სახელს („ქართი – ქართუ“), ან დასავლურ მეტყველებაში შემორჩენილ „ქართა“-ს, რაც აღნიშნავს შემოღობულ ადგილს; აქედანვეა ნაწარმოები გაღავანი, ნაგებობა, ციხე-სიმაგრე. გ. მელიქიშვილი წერს: „სახელ „ქართლში“ ძირეული „ქართა“ – „ქართი“ სიტყვა უნდა იყოს. თავდაპირველად, ... ეს ტერმინი ქართლის მეფეთა უძველესი რეზიდენციის, დიდი გაღავანშემოვლებული ციხე-სიმაგრის სახელი იყო. ზოგი მონაცემი იმაზე მეტყველებს, რომ ეს სიტყვა წარმოშობით სწორედ ამგვარი გამაგრებული, შემოზღუდული ადგილის ზოგადი სახელი უნდა ყოფილიყო. ამაზე მიუთითებს ისიც, რომ „ქართი“ მეგრულში „პირუტყვის საზაფხულო სადგომს“, დაუხურავ შემოზღუდულ ადგილს, „ო-ქართ“ კი „საბოსლე ადგილს“ ნიშნავს. ეს სიტყვა არის აგრეთვე ენის დასავლურ კილოებში (იმერულში, გურულში), სადაც მას აქვს მნიშვნელობა: „მოღობილი საქონლის სამწყვედეად, ბაკი“. დასავლეთ საქართველოში დამოწმებულ ამ ზოგად სახელს „ქართლის სახელს უკავშირებენ, რადგან „ქართლში“, ... „აკროპოლისში“, ქალაქის, ციხე-სიმაგრის, გაღავანშემოვლებული ადგილის მნიშვნელობა იგულისხმება, მისი სემანტიკური სიახლოვე დასავლურ ქართულ

„ქართა“-სთან, რაც შემოზღუდულ ადგილს ნიშნავს, აშკარაა” (საქართველოს ისტორიის, 1970: 427-428; გვასალია, 1983: 28).

ისტორიული ტრადიციით ქვეყნის სახელწოდება „ქართლი“ (და მისგან წარმოებული „საქართველო“) მომდინარეობს იმ მთის სახელისგან, სადაც, XI საუკუნის ისტორიკოსის ლეონტი მროველის მიხედვით, დაემკვიდრა ქართველთა ლეგენდარული მამამთავარი ქართლოსი: „ესე ქართლოს მოვიდა პირველად ადგილსა მას, სადა შეერთვის არაგვი მტკუარსა, და განვიდა მთასა მას ზედა, რომელსა ეწოდებოდა არმაზი. და პირველად შექმნა სიმაგრენი მას ზედა, და იშენა მუნ ზედა სახლი, და უწოდა მთასა მას სახელი თავისა თუსისა ქართლი. და ვიდრე აღმართებამდე მუნ-ზედა კერპი არმაზისი, ერქუა მთასა მას ქართლი, და მის გამო ეწოდა ყოველსა ქართლსა ქართლი, ხუნანიტგან ვიდრე ზღუამდე სპერისა“ (ქც, I, 1955, 8).

„ქართლი“ გორა ქალაქ „ქართლად“ იქცა (მცხეთა); აგარაების და უბნების პრინციპზე „დიდი ქართლი“ (დიდი მცხეთა) შეიქმნა. ნაქულბაქევიდან ციხედიდ – სავანის ხეუბარეყარიამდე, ზემო ავჭალიდან ხერკამდე (ჩათვლით), მუხრან-ნასტავისით (ბერძენიშვილი, 1975: 208; გვასალია, 1983: 28). (ქართლოსის პირველსაცხოვრისი მთა – შემდგომი დროის არმაზი – ახლანდელი მცხეთის რაიონი).

„ქართლი“, ანუ „მთა ქართლი“ ქართლის ტომის განსახლების უძველესი ცენტრია, შემდგომში ქართლის (იბერიის) მეფეთა რეზიდენცია. „მთა ქართლის“ პოლიტიკური მნიშვნელობის ზრდა განაპირობა ხელსაყრელმა გეოგრაფიულმა მდებარეობამ და ეკონომიკურმა დაწინაურებამ (აქ გადიოდა მნიშვნელოვანი გზები სხვადასხვა მხარისკენ). ვარაუდობენ, რომ გვიანბრინჯაოს-ადრერკინის ხანაში სახელმა „ქართლ“-მა ზოგადი მნიშვნელობა შეიძინა (ქსე, 10, 1986).

ქართლი ეთნიკურ-გეოგრაფიულად ორ მხარეს მოიცავდა: „ქვენა სოფელს, რაც შეესაბამება „ქვემო ქართლს“ და „ზენა სოფელს“ – „შიდა ქართლს“.

მოგვიანებით გაჩნდა ისტორიულ-გეოგრაფიული ტერმინი „ზემო ქართლი“ – მესხეთის აღსანიშნავად (ქსე, 3, 1978).

ძვ. წ. III ს. დასაწყისში ქართლის ჰეგემონობით ჩამოყალიბდა ადრეკლასობრივი სახელმწიფო (ცენტრით–მცხეთა). ქართლის (იბერიის) სამეფოს პოლიტიკური და ეთნოკულტურული დიფუზია შეიმჩნევა კავკასიის მთიანეთში, კოლხეთის აღმოსავლეთ პროვინციებში, ალბანეთის დასავლეთ მხარეებში. შუა საუკუნეებში ფეოდალურ ურთიერთობათა განვითარებასთან ერთად კიდევ უფრო გაიზარდა ქართლის კულტურული და პოლიტიკური გავლენა მომიჯნავე და უფრო დაშორებულ რეგიონებზე. გაჩნდა ახალი ისტორიული კატეგორია „საქართველო“.

დ. მუსხელიშვილი ადრე გამოთქმულ მოსაზრებათა გათვალისწინებით (ივ. ჯავახიშვილი, ს. ჯანაშია, ნ. ბერძენიშვილი, გ. მეღვიშიანი), ქართული წერილობითი წყაროების, ტოპონიმის, მატერიალური კულტურის ძეგლების ანალიზის საფუძველზე... დაასკვნის, რომ „ისტორიულ ტერმინს „ქართველი“ (მხ. რ.), „ქართველნი“ (მრ. რ) ჰქონდა სამკვარი მნიშვნელობა: 1. უძველესი ვიწროეთნიკური – ქართლის, საქართველოს შუაგულის მკვიდრი; 2. მომდევნო ეთნოპოლიტიკური მნიშვნელობა – ძირითადი მაცხოვრებელი აღმოსავლურ-ქართული, ადრეკლასობრივი ქართლის (იბერიის) სამეფოში; 3. X საუკუნეში დამოწმებული კულტურულ-პოლიტიკური მნიშვნელობა, როცა „ქართველად“ იწოდება ყველა, ვინც ეთნიკური წარმომავლობის მიუხედავად, აღიარებდა ქართულ ქრისტიანულ მართლმადიდებლურ რწმენას, ორგანულად იყო ნაზიარები ქართულ ფეოდალურ ურთიერთობებს და იღვწოდა გაერთიანებული ფეოდალური საქართველოს სამეფოს კულტურულსა თუ პოლიტიკურ სარბიელზე. ფაქტობრივად ეს საერთო-ეროვნული მნიშვნელობა ამ ტერმინმა დღევანდლამდე შემოინახა (მუსხელიშვილი, 1993; ბერძენიშვილი, 2005.: 415-416).

„ქართლის“ ტერიტორიის გარკვეულ ნაწილებად გამოყოფაში, განსაზღვრაში დიდი მნიშვნელობა ენიჭება

მდ. მტკვარს. „ქვეყნის ძირითადი ძარღვი – მტკვრის ხეობა – SW – მიმართულებისაა, ხოლო მისი შენაკადები თითქმის პერპენდიკულარულად უერთდებიან მას ორივე მხრიდან – მარჯვენა მხრის შენაკადები უფრო გრძელი მდინარეებია და გაცილებით წყალუხვი, ვიდრე მარცხენა“ – წერს დ. ბერძენიშვილი (ბერძენიშვილი, 1995: 7).

ისტორიული ქართლი გეოგრაფიული მდებარეობისა და უმთავრესი მდინარის – მტკვრისა და მისი შენაკადების აუზის მიხედვით დანაწილებული იყო ზემო, შუა და ქვემო ქართლად (გვასალია, 1983: 22; ქცხ, I, 1955: 24). ს. ჯანაშია აღნიშნავს, რომ ქართლის დაყოფაზე სრული ცნობები არ გვაქვს, მაგრამ ქართლის ერთი შემადგენელი ნაწილთაგანი – შიდა (შინა) ქართლი მკაფიოდ არის განსაზღვრული ლეონტი მროველის მიერ, ავტორი ჩრდ. საზღვარს არ აღნიშნავს, რადგან იგი გულისხმობს ერთიანი ქართლის ჩრდ. საზღვარს – კავკასიონს. დასავლეთი საზღვრის ხაზად სურამის ქედია ნაგულისხმევი, რომელსაც მაშინ, სხვადასხვა ნაწილში, ღადო და ლიხი ეწოდებოდა. დასავლეთის ხაზზე მიუთითებს ტასისკარი, რომელიც ბორჯომის ხეობაში მდებარე პუნქტია, სამხრეთის საზღვრად ნაჩვენებია ფარავნის ტბა, აღმოსავლეთის სასაზღვრო ხაზი მდინარე არაგვზე და თბილისზე გადიოდა „შიდა (შინა)“ ქართლს ემთხვევა „ხენა სოფლის“ ცნების გეოგრაფიული მნიშვნელობა. ტერმინი „სოფელი“ უფრო ადრინდელია – იგი გვხვდება ძველ წყაროებში, ხოლო ქართული ფეოდალიზმის კლასიკურ ხანაში იგი სრულიად ქრება და XI ს-ში მას ცვლის ტერმინი „ქვეყანა“, რაც ს. ჯანაშიას სიტყვებით, „დამაჯერებლად აჩვენა ივ. ჯავახიშვილმა“ (ჯანაშია, 1952: 284-289).

ვახუშტი ბაგრატიონის რუკებზე (XVIII ს. I ნახევარი) ქვემო ქართლის შემდეგი მხარეებია ნაჩვენები: ალგეთი, დბანის ხევი, თრიალეთი, სკვირეთი, ტაშირი, სომხითი, ქციის ხრამი, ზურტაკეტი (ყარა-ბულახი), ყაიყული (აბოცი), ყარაია, ბერდუჯი, რომლის შემადგენლობაში იყო ლორე და ბამბაკი. რაც შეეხება ლოჭინის ხევის მიდამოებს,

ვახუშტის უსახელოდ აქვს რუკაზე დატანილი. დასახელებულ მხარეთაგან ლორე-ტაშირი, ბამბაკი და ყაიყული ამჟამად შედის სომხეთის რესპუბლიკაში. ი. ლორთქიფანიძეს მიაჩნდა, რომ ლოჭინის ხევის უნდა ეწოდოს მტკვრის გაღმა მხარე, ხოლო ლორე გაერთიანებული უნდა იქნეს ტაშირში. კ. ხარაძემ და ი. ქართველიშვილმა, რომელთაც შეისწავლეს ეს საკითხებს, გაიზიარეს მოსაზრება ლოჭინის ხევის შესახებ, ხოლო ლორე ცალკე გამოყვეს, რადგანაც XVIII ს-ში იგი ცალკე ადმინისტრაციულ ერთეულს წარმოადგენდა, რომლის შესახებ შემორჩენილია სტატისტიკური მონაცემები (ხარაძე, ქართველიშვილი, 1979: 106).

როგორც ცნობილია, წარსულის მრავალი მოვლენა თავის დროზე კარტოგრაფიული შემეცნების გარეშე რჩებოდა, რაც დიდი დანაკლისი იყო, რადგან წარსულის კარტოგრაფიული ასახვა თავისთავად წარმოადგენს მეცნიერული ინტერესის საგანს და ამავე დროს თანამედროვე კარტოგრაფიული ასახვის მეცნიერული შეფასებისას წარსულთან შედარების საჭიროებაც დგება.

ისტორიულ წყაროებში, საბუთებსა და აღწერებში მოცემული ცნობები საშუალებას იძლევა აღდგეს ისტორიულ-კარტოგრაფიული სახე. აქედან გამომდინარე, კ. ხარაძის და ი. ქართველიშვილის მეცადინეობით შესაძლებელი გახდა XVIII ს-ის I მეოთხედის ქვემო ქართლის მოსახლეობის რეტროსპექტული (ლათ. “რეტრო” და “სპექტო” – “უკან ვუყურებ”) კარტოგრაფირება, ე. ი. წარსულისაკენ მიმართული, წარსულის განხილვისადმი მიძღვნილი; ძველი თემატური რუკების აღდგენას არაკარტოგრაფიული წყაროების გზით და ამგვარად შედგენილ ისტორიულ რუკას რეტროსპექტული კარტოგრაფირება ჰქვია (ხარაძე, ქართველიშვილი, 1979: 105-106).

მოსახლეობის რეტროსპექტული კარტოგრაფირების შესწავლისათვის აუცილებელია დადგინდეს საკვლევი ტერიტორიის ადმინისტრაციული საზღვრები, რაც თავისთავად მეტად საჭირო ცოდნას იძლევა ამა თუ იმ მხარის

(ამ შემთხვევაში ქვემო ქართლის) ფარგლებში გაერთიანებული ტერიტორიული ერთეულების შესახებ. კ. ხარაძემ და ი. ქართველიშვილმა 1721 წლის სტატისტიკური მასალა (მიუხედავად იმისა, რომ მას რუკა არ ახლავს) გაიხადეს რეტროსპექტული კარტოგრაფიული კვლევის საგნად; ამასთან, დაეყრდნენ ა. ასლანიკაშვილის ერთ-ერთ შრომას, რომელიც ეხება XVI ს-ის თურქულ სტატისტიკურ მასალას („გურჯისტანის ვილაიეთის დიდი დავთარი“), გამოიყენეს ვახტანგ VI-ის „დასტურლამალი“ (1707-1709 წწ.), ვახუშტის „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“ (1745 წ.), მისივე „საქართველოს ატლასი“ (1745 წ.), გასული საუკუნისა და თანამედროვე მსხვილ მასშტაბიანი რუკები, ი. ლორთქიფანიძის შრომები და დაადგინეს ქვემო ქართლის მთლიანი და მასში შემავალი ზოგი მხარის საზღვრები. საკვლევი ტერიტორიის საზღვრების რუკაზე გამოსახვისათვის გამოიყენეს 1 : 200 000 მასშტაბის რუკები, სადაც საზღვრები ძირითადად ბუნებრივ მიჯნებზე გაატარეს (წყალგამყოფი, მდინარე და სხვ.) (ხარაძე, ქართველიშვილი, 1979: 106-107).

„XVIII ს-ის I მეოთხედის ქვემო ქართლისა და მასში შემავალი მხარეების საზღვრების გავლების შემდეგ მოხერხდა კარტოგრაფიული გამოსახულების მიღება 1 : 200 000 მასშტაბით. მიღებული რუკიდან ჩანს, რომ ქვემო ქართლი მოიცავს საქართველოს შემდეგ ადმინისტრაციულ რაიონებს: ბოლნისის, გარდაბნის, დმანისის, თეთრიწყაროს, მარნეულისა და წალკის; უმნიშვნელო ნაწილი გადადის ბოგდანოვკის, ბორჯომისა და საგარეჯოს რაიონების ტერიტორიაზე; გარდა ამისა, მცირე ნაწილი გადადის სომხეთის ჩრდილო რაიონებისა და ახერბაიჯანის (ყაზახის რ-ნის) ტერიტორიებზე. მიღებულ რუკაზე გამოსახულია ისტორიულ-გეოგრაფიული პროვინციის – ქვემო ქართლის და მისი შემადგენელი ნაწილების (მხარეების): 1. საზღვრები; 2. ჰიდროგრაფიული ქსელი – მთავარი მდინარეები და ტბები; 3. ქვემო ქართლის მსხვილი დასახლებული პუნქტები; ჩატარებული სამუშაოს შედეგად

გაიზომა ყოველი ადმინისტრაციული დანაყოფის ფართობი. მთელი ქვემო ქართლის ფართობი შეადგენს 12670 კმ²-ს. მასალის სიმცირის გამო მიზანშეწონილად არ ჩაითვალა ბამბაკ-ბურღუჯისა და ყარაიას მხარეების კვლევა. მათი გამოკვებით მთელი ქვემო ქართლის ფართობი შეადგენს 8750 კმ², ანუ მთელი ქვემო ქართლის 69%-ს. მხარეებს შორის ყველაზე დიდი ტერიტორია ეჭირა თრიალეთს – 1550 კმ², ალგეთს – 1280 კმ², სომხითს – 1250 კმ², შემდეგ-ყაიყულის – 1000 კმ², ტაშირს – 950 კმ², დბანის ხევს – 860 კმ², ქციის ხრამს – 720 კმ², ზურტაკეტს – 410 კმ², მტკვრის გაღმა მხარეს – 290 კმ², ლორეს – 230 კმ², სკვირეთს – 210 კმ². გამოკვლეულია მოსახლეობის განლაგება, დასახლებულ პუნქტთა რაოდენობა (868), კომლთა რაოდენობა (13237), ყოველ 10 კმ²-ზე, 1 კმ²-ზე, დასახლებულ პუნქტთა სიმჭიდროვე და სხვ. (ხარაძე, ქართველიშვილი, 1979: 107).

ქვემო ქართლის ტერიტორიაზე არსებობდა ორი პრივილეგია – გარდაბანი და გაჩიანი, რომლებიც ხუნანისა და სამშვილდის საერისთავოებს წარმოადგენდნენ. V ს-ის შუა წლებში იხსენიება პიტიახში არშუშა, რომელიც „მთავრობს“ (წყაროების გამოთქმა) ქვემო ქართლის გარკვეულ ტერიტორიაზე. ერთი პერიოდი ქართველთა პიტიახშს მთელი ქვემო ქართლი ექვემდებარებოდა, რადგან, ერთი ცნობით, პიტიახში „მთავრობდა თრიალეთს, ტაშირსა და აბოცს“ (ჯანაშია, 1952: 226, 283).

VIII-X სს-ში ქვემო ქართლის ტერიტორიაზე შეიქმნა თბილისის საამირო, კლდეკარის საერისთავო და ტაშირ-ძორაგეტის სამეფო. განვითარებული ფეოდალიზმის ხანის საქართველოს ისტორიაში, მის პოლიტიკურ თუ ეკონომიკურ ცხოვრებაში ახალი ძალით შემოდის ჩვენი ქვეყნის სამხრეთ მთიანეთის ზეგანი: ტაშირი, ზურტაკეტი, ჯავახეთი, თრიალეთი. IX ს-ის II ნახევარში არგვეთელმა ლიპარიტ ბაღვაშმა დაიპყრო „ქუეყანანი თრიალეთისანი, ალაგო ციხე კლდეკარისა და იპატრონა დავით ბაგრატი-ძე“. კლდეკარის საერისთავომ იარსება ორი საუკუნე (ბერძენიშვილი, 2005: 53).

XII-XIII სს-ში ქვემო ქართლის ტერიტორიაზე იყო გაგისა და ლორის ქართული სასახლვრო საერისთავოები.

მონღოლების, ჯალალედინისა და თემურ-ლენგის შემოსევების (XIII-XV სს.) შემდეგ საქართველომ დაკარგა ხუნანის საერისთავო და სახელმწიფო საზღვარმა ქცია-მტკვრის შესაყარზე მდ. დებედაზე გადმოინაცვლა.

XV-XVII სს-ში ქვემო ქართლში შეიქმნა სათავადოები: საბარათიანო, საორბელო და სხვ. ამავე საუკუნეებში თურქმანული ტომებისა და ირანელთა, ხოლო XVIII ს. ჩრდილო კავკასიის ტომების გამუდმებული თავდასხმისა და თარეშის პერიოდებია, რამაც, ქვეყნის ნგრევა-აწიოკებასთან ერთად, სრულიად შეცვალა დემოგრაფიული სურათი, რაზედაც ქვემოთ იქნება საუბარი (ქსე, 10, 1986).

ქვემო ქართლი იმთავიდან მეზობელი თუ შორეული მტრების შემოსევათა ასპარეზს წარმოადგენდა, რასაც ტრაგიკული შედეგი ჰქონდა: ტერიტორიების მიტაცება (შემდგომში დაბრუნება ან სამუდამოდ დაკარგვა), შიშიანობისას ქართული მოსახლეობის საკუთარი ნებით სხვა კუთხეებში გახიზვნა, ან მტრის მიერ ხალხის ძალადობრივი აყრა-გასახლება, მათ საცხოვრებელზე უცხოტომელთა დამკვიდრება.

ძვ.წ. II-I სს ჩრდილოეთით სომხეთის გაძლიერებისას, მდ. არაქსზე არსებულმა სასახლვრო ხაზმა გაცილებით უფრო ჩრდილოეთით გადმოიწია. ძვ.წ. I ს-ში საქართველო რომაელებმა (პომპეუსი) დალაშქრა. VI ს-ში იბერიაში სპარსეთმა მეფობა გააუქმა და უხენაესი გამგებობაც ხელში ჩაიგდო. ამ პერიოდში გაგლენის სფეროდ ბიზანტიას საქართველოს დასავლეთი ნაწილი ერგო, ხოლო სპარსეთს აღმოსავლეთი. VII ს-ში პირველად შემოვიდნენ „...მუჰამედის მოძღვრებით აღფრთოვანებული არაბთა ლაშქარი“, რომელთაც ქართლში X ს-მდე იბატონეს. XI ს-ის II ნახ. – XII ს-ის დასწყისი თურქ-სელჩუკთა შემოსევის ხანაა, ხოლო XIII-XIV სს. – მონღოლთა თარეშისა. 1225 წლიდან ჯალალ-ედ-დინის მალხრებელი შემოსევები 5 წელს გაგრძელდა, მის სიკვდილამდე (ჯავახიშვილი, 1979;

ასათიანი, 2004). XV ს II ნახევარში საქართველოს თურქმანთა მბრძანებელი უზუნ-პასანი შემოესია (მას ირანის ნახევარიც ეპყრა). 1482 წ. სამცხეს შეესია თურქმანთა მეთაური იაყუბ-ყაენი, 1487 წ. თურქმანებმა დაიკავეს ქვემო ქართლი (1490 წ. მეფე კონსტანტინემ განდევნა ისინი). XV ს-დან საქართველოს დაუმეზობლდა დასავლეთის მხრიდან თურქ-ოსმალების სახელმწიფო (ტრაპიზონის დაპყრობის შემდეგ). ახალი უბედურებები დაატყდა თავს საქართველოს XVI-XVII სს-ებში – გაძლიერებულმა და აგრესიულმა ყიზილბაშურმა სეფიანთა ირანმა დაიწყო ლაშქრობები მთელი XVI-XVII სს. მანძილზე (ასათიანი, 2004). ყველაფერ ამას თან ერთვოდა ე.წ. “ლეკიანობა” – ჩრდილო კავკასიელ ტომთა შემოსევები.

1795 წ. სპარსელთა შემოსევამ აღა-მაჰმად-ხანის მეთაურობით კიდევ ერთხელ უმძიმესი დარტყმა და დიდი მსხვერპლი მიაყენა მთელ ქართლ-კახეთს. ქვემო ქართლის მოსახლეობის ნაწილი კვლავ იძულებით გადავიდა ან გიახიზნა მტრისგან უფრო დაცულ მთიან მხარეში (ვ. ჯაღა-შვილი, 1984: 26-27. 31, 54).

ყოველივე თქმულის გამო, ქვემო ქართლის მოსახლეობა ტოვებდა თავის სამოსახლოს და უფრო უსაფრთხო ადგილებისკენ (მთიანეთი და სხვ.) მიემართებოდა, მათ სამოსახლოს კი უცხოტომელები იკავებდნენ. ცნობილია, რომ XV ს-დან დაიწყო მომთაბარე თურქმანული ტომების (ელი) ჩამოსახლება. XVII ს-ში ირანის შაჰმა აბას I-მა დებედის ხეობაში ბორჩაღუს მომთაბარე ტომი ჩამოსახლა (ახლა ახერბაიჯანელებად წოდებულნი) (ბერძენი-შვილი, 2005: 421). XVIII ს-ში ჩრდილო კავკასიელი ფეოდალების გამუდმებული თავდასხმების გამო ქვემო ქართლი მკვიდრი მოსახლეობისაგან იცლებოდა. გაუსაძლისი მდგომარეობის გამო ერეკლე II რუსეთთან დადებული ხელშეკრულებით – 1783 წ. ტრაქტატით – მშვიდობის დამყარებას შეეცადა, მაგრამ 1801 წ. საქართველოში სამეფო გაუქმდა და რუსეთის მმართველობა დამყარდა. რუსეთ-თურქეთის ომების შედეგად საქართველოში ახალი

მიგრანტების შემოდინებამ (სომხები, ბერძნები), რუსეთის მიერ სხვადასხვა კონტიგენტის ჩამოსახლებამ (ბალტიის-პირელები, გერმანელები, რუსი სექტანტები და სხვა) უფრო მეტი სიჭრელე წარმოშვა მოსახლეობაში.

ქვემო ქართლის დემოგრაფიულმა პროცესებმა უდიდესი ცვლილებები განიცადა იმ უმძიმესი პოლიტიკური და სოციალურ-ეკონომიკური ვითარების გამო, რომელშიც გამოიარა საქართველომ მთელი თავისი ისტორიის მანძილზე, განსაკუთრებით კი XIII ს-ის II მეოთხედიდან მოყოლებული ასეული წლების განმავლობაში (გარეშე მტრების გამანადგურებელი შემოსევები, ქვეყნის პოლიტიკური დაქუცმაცება, ფეოდალური ხანისთვის დამახასიათებელი შინაომები, ჟამიანობა და სხვ.). ყოველივე ეს კატასტროფულად ცვლიდა დემოგრაფიულ სურათს, ამცირებდა ერის ძირითად მწარმოებლურ ძალას და ხშირად ყოფნა-არყოფნის წინაშე აყენებდა ქართველ ხალხს. ამიტომაც იყო, რომ „... ოდესღაც მილიონობით მცხოვრებიდან XVIII საუკუნისათვის უკვე შევიწროვებულ საზღვრებში მოქცეულ საქართველოს რამდენჯერმე ნაკლები მოსახლეობა შემორჩა” (ჯაღაშვილი, 1984: 29). მკვლევართა მითითებით, არსებობს უტყუარი საბუთი იმისა, რომ, დავით აღმაშენებლის ეპოქიდან მოყოლებული, საქართველოს მოსახლეობა აღირიცხებოდა სხვადასხვა გარემოებებთან დაკავშირებით, მაგრამ ეს მასალა ვერ გადაურჩა შუა საუკუნეების მძიმე ვითარებას და დღეს მეცნიერების განკარგულებაშია XVI საუკუნის აღწერის მასალები (იგულისხმება „გურჯისტანის ვილაიეთის დიდი დავთარი“), და XVII-XVIII სს. საქართველოს ცალკეულ ისტორიულ-გეოგრაფიულ პროვინციებში ჩატარებული მოსახლეობის აღრიცხვის ზოგიერთი მონაცემი (ჯაღაშვილი, 1984: 15). მაგ., ხალხის აღწერა დასტურდება 1689 წ. ერეკლე I-ის (ნაზარალიხანის) მიერ გაცემული საბუთიდან. ქართლის სამეფოს 4 სადროშოს თითოეულ სარდალს მეფის ბრძანებით ევალებოდა შვიდ წელიწადში ერთხელ აღწერა თავისი სადროშოს მოსახლეობა. ვახტანგ VI-ის დასტურ-

ლამალითაც დაკანონებული იყო ამ პრინციპით აღწერა. მიუხედავად ამისა, ჩვენამდე არ მოუღწევია ქართლის სამეფოს მოსახლეობის აღწერის მეტ-ნაკლებად სრულ დავთრებს. განსაკუთრებით მდიდარი მონაცემებია მოღწეული ქვემო ქართლის შესახებ, რომლის დიდი ნაწილი „მეწინავე სადროშოს“ წარმოადგენდა. ამ მხარის აღწერა 1721 წ. ვახტანგ VI-ის ბრძანებით შეუსრულებიათ ვახუშტი ბაგრატიონსა და მდივან-მწიგნობარ გივი თუმანიშვილს (ხარაძე, ქართველიშვილი, 1979: 105; ვ. ჯაოშვილი, 1984: 21-22). აღწერა ორ ძირითად მიზანს ისახავდა: ლაშქარში გასაყვანთა აღწერას და გადასხდელი მოსახლეობის რაოდენობის დადგენას. ხოლო ის კომლი, სადაც მხოლოდ ქერივი ქალი და მცირეწლოვანები იყვნენ, სიაში გამოტოვებული იყო. ასეთი ოჯახები იმდროინდელ საქართველოში, განსაკუთრებით კი ქვემო ქართლში, რომელიც მუდმივად განიცდიდა მტრის შემოსევას და აწიოკებას, მრავლად იყო. ამდენად, მოსახლეობის რიცხოვნობის ზუსტი მონაცემები ამ მასალებით ვერ დადგინდება. აღწერის დავთარში მოტანილი ცნობებიდან ჩანს, რომ მაშინდელ ქვემო ქართლში მოსახლეობა მეტად შეთხელებული იყო – მცხოვრებთა დიდი ნაწილი მტერთან ბრძოლას შეეწირა, ნაწილი სხვა ადგილებში გადაიხვეწა. ბევრ სოფელში ნანგრევებია აყრილი კომლები. ყველაზე დიდ სოფლებშიც კი მხოლოდ რამდენიმე ათეული კომლი შემორჩენილიყო, აღსანიშნავია, რომ 1721 წ. აღწერით თრიალეთის, საბარათიანოს და ქვემო ქართლის სხვა სოფლებში უმეტესად ქართული მოსახლეობაა მოსხენიებული. ასი წლის შემდეგ კი თრიალეთის მხოლოდ ერთ სოფელში – რეხაში შემორჩნენ ქართველები. სხვა სოფლები დაიცალა – მოსახლეობის ნაწილი მტერს შეეწირა, ნაწილი ხიზნებად შეეკედლა სხვა მხარეებს (ჯაოშვილი, 1984: 24-25).

დღემდე მიკვლეულ დემოგრაფიულ მასალებს შორის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი წყარო, რომელიც წარმოადგენას გვიქმნის XVIII ს-ის II ნახევრის ქართლ-კახეთის სამეფოს მოსახლეობის შესახებ, არის 1770 წ. 5 აპრილის დემოგრა-

ფიული ნუსხა (აღმოაჩინა ალ. ცაგარელმა 1881 წ. რუსეთის საგარეო საქმეთა სამინისტროს არქივში). ნუსხაში შეტანილი ციფრობრივი მონაცემები ერეკლე II-ის სასახლის კარზე სპეციალურად შეუკრებიან და გადაუციათ რუსეთის ხელისუფლების რწმუნებულ ანტონ მოურავოვისთვის (იგივე თარხნიშვილი). ამ ნუსხაში კომლების რაოდენობა აღწერულია სამეფოში შემავალი ისტორიული პროვინციების მიხედვით, ცალ-ცალკე ქალაქის, სოფლის მკვიდრთა, ეროვნების, აღმსარებლობის ჩვენებით. როგორც ზემოთ ითქვა, ქვემო ქართლის სადროშოში, რომელიც მტრის მუდმივ შემოსევებს განიცდიდა, მოსახლეობა იმდენად შემცირებული იყო, რომ 1770 წლის ნუსხაში საერთოდ აღარ არის ნახვენი ამ მხარის მოსახლეობა. თრიალეთი, სომხითი, საბარათიანო, ყაიყული, ტაშირი მოსხენიებულია როგორც აოხრებული ადგილები; გაუკაცრიელებულან ადრე ცნობილი ქალაქები – დმანისი, სამშვილდე. მხოლოდ სომხითისა და საბარათიანოს შესახებ არის ნათქვამი, რომ 40 ან 100 კომლიდან ერთი ან ორი არის დარჩენილი და ისიც ერთმანეთთან შეხიზნული.

მიუხედავად ზემოთ ნათქვამისა, სხვა წყაროებზე დაყრდნობით, შეიძლება ითქვას, რომ 1770-იან წლებში ქვემო ქართლი მთლიანად არ იქნებოდა დაცლილი. გიულდენშტედტის ცნობით, მდ. ქციის ქვემო წელის გასწვრივ სოფლებში, რომლებიც მოგზაურმა 1772 წელს მონახულა, თემურჰასანლუდ წოდებული თათრების 500 ოჯახს უცხოვრია. იგი ადასტურებს, რომ სოფლების უმეტესობა აოხრებულია, რომ ადრე ყარაიაში ცხოვრობდა 10 ათასი ოჯახი, რომელთაგან ბევრი ნადირ-შაჰმა სპარსეთში გადაასახლა. გიულდენშტედტისვე ცნობით, ხალხ-მრავალი სოფლები ყოფილა მდ. შულავრის ხეობაში, – კერძოდ, სოფ. შულავერში, დაახლოებით 100 სახლი ყოფილა. მისივე მითითებით, პროვინცია „სომხითი“ (მდ. მაშავერასა და მისი მარჯვენა შენაკადების ხეობები) მთლიანად დაცლილი იყო. ძველი სოფლების გაპარტახების შემდეგ წარმოქმნილან სოფლები მდ. ალგეთის ქვემო

დინების გასწვრივ (სადაც უკვე სომხები და თათრები დასახლდნენ – ახალი მარნეული, გიაურ არხი და სხვ.). ავტორის აღწერილობიდან კარგად ჩანს, რომ თანამედროვე ქვემო ქართლის სოფლებში 1770-იან წლებიდან ბევრი ახალმოსახლე დამკვიდრებულა – ძირითადად თათრები და სომხები. მარტო ქცია-ხრამის და დებედას შესართავის მიდამოებში 2000 ოჯახი ცხოვრობდა (გიულდენშტედტის მოგ., I, 1962: 69, 79, 83, 243; ჯაოშვილი, 1984: 33).

როგორც ზემოთ ითქვა, საქართველოს და, კერძოდ, ქვემო ქართლის მოსახლეობის ეროვნული შემადგენლობა კიდევ უფრო მრავალფეროვანი გახდა რუსეთის მმართველობის დროიდან.

ამრიგად, საქართველოს სამხრეთ-აღმოსავლეთი პროვინციების ტრაგიკული ისტორიული ხვედრის გამო აოხრებულ-გაუჟაცრიელებულ ტერიტორიაზე გარედან მოსული არაქართველი ტომების, ხალხების წარმომადგენლები სახლდებოდნენ უძველესი დროიდან (ეს პროცესი XX ს-ის ჩათვლით გრძელდებოდა და, ვფიქრობთ, გრძელდება დღევანდლამდე – უკვე სხვა ვითარებასა და პირობებში). ამის შედეგია ის, რომ ქვემო ქართლი (ისევე, როგორც მთელი საქართველო) მოსახლეობის სიჭრელით, მრავალ-ეროვნული კონტიგენტით გამოირჩეოდა (ასეა დღესაც).

გ. მაისურაძის სიტყვები რომ მოვიშველიოთ, „ეთნიკური სიჭრელე ფეოდალურ საქართველოს ჯერ კიდევ ანტიკური ხანიდან შემოჰყვა და მისი ისტორიის თანამგზავრ ელემენტად იქცა, რის გამოც დემოგრაფიული პროცესების რეგულირება და უცხოეთნიკურ მოსახლეობასთან დამოკიდებულების განსაზღვრა ყოველთვის აქტიური პრობლემა იყო ქართული სახელმწიფოს საშინაო პოლიტიკაში” (მაისურაძე, 1999: 212).

* * *

ქვემო ქართლი გამორჩეული მხარეა როგორც ისტორიული მოვლენების ურთულესი პერიპეტიებით (ხშირად ტრაგიკულით), ასევე უდიდესი შემოქმედებით ენერგიით, უმდიდრესი მატერიალური კულტურით, რასაც ადასტურებს მის ტერიტორიაზე მოპოვებული უმდიდრესი არქეოლოგიური მონაპოვარი და ჩვენი წინაპრების მიერ შექმნილი მიწისზედა ხუროთმოძღვრული ძეგლები.

ნეოლოთის, ადრე ბრინჯაოსა და შუა ბრინჯაოს ხანის ქვემო ქართლის ძეგლები მსოფლიო კულტურული საგანძურის ერთ-ერთი შემადგენელი ნაწილია: ადრესამი-წათმოქმედო კულტურის ძეგლები – შულავერი-არუხლოს ტიპის გორანომოსახლერები, მტკვარ-არაქსის კულტურის ძეგლები, თრიალეთის კულტურის ძეგლები. თრიალეთის კულტურა განეკუთვნება ეკონომიკურად დაწინაურებულ მესაქონლე-მიწათმოქმედ ტომებს; ეს კულტურა მტკვარ-არაქსის კულტურის მემკვიდრეა (ქსე, 4, 1979; ლორთქი-ვანიძე, 2002).

არქიტექტურული ძეგლები მთელი ქვემო ქართლის (ისევე, როგორც საქართველოს სხვა კუთხეების) მასშტაბით მრავალრიცხოვანია. მხოლოდ რამდენიმე მაგალითს მოვიტანთ თვალსაჩინოებისათვის.

I-IV სს. ხუროთმოძღვრული ძეგლები საქართველოში მცირე რაოდენობითაა მოღწეული. იმდროინდელ საქართველოში მიმდინარეობდა საცხოვრებელ და საფორტიფიკაციო ნაგებობათა მშენებლობა. ქვემო ქართლში უკეთაა შემონახული საეკლესიო ხუროთმოძღვრული ძეგლები V ს-დან. ისინი მონუმენტურ სახეს იღებს. აღსანიშნავია ბაზილიკური ტიპის ბოლნისის სიონი (478 – 493 წწ.), თავის ადრეული პერიოდის ქართული ასომთავრული რელიეფური წარწერებით. საქართველოში შემუშავდა ბაზილიკის განსაკუთრებული ტიპი – სამეკლესიანი: ქვემო ბოლნისისა და დმანისის ეკლესიები (V-VI სს.). VI ს-დან საქართველოში ვრცელდება გუმბათოვანი ეკლესიები. აღსანიშნავია სამშვილდის სიონი (VIII ს.) (ლომოური.

1986: 92, 106, 111, 144). მნიშვნელოვანი ნაგებობებია: თრიალეთის სოფ. შეპიაკში მდებარე 3 ეკლესია (X-XI სს-ის მიჯნაზე აშენებული – წმ. იოანე ნათლისმცემლის სახელობის), სოფ. სანთის ძველი დარბაზული ტიპის ეკლესია (XI-XII სს-სა); მდ. დებედის შუა წელზე არსებული ქართული მონასტერი – ახტალა. 3 ახალი ეკლესია ჩანს მის კომპლექსში – წმ. გიორგის, წმ. სამების და ღვთისმშობლის. ჰუჯაბი – სამონასტრო კომპლექსი მარნეულს რ-ნის მდ. ფოლადურის სათავეებში, სოფ. ცხნარის (ქციის ხეობაში) ეკლესია XVIII ს. შუა წლებისა. იქვე იყო ქვაჯვარი, სასაფლაო, ციხე (ბერძენიშვილი, 2005: 65, 67, 191).

განსაკუთრებით აღსანიშნავია სოფ. ბეშთაშენის წარსული – აქ ერთ სოფელში რამდენიმე ეკლესია იდგა. ახლაც კარგად არის შემონახული წმ. გიორგის სახ. ეკლესია (შუა სოფელში) – X-XI სს-ის წარწერებით; იქვეა წმ. ნიკოლოზის სახ. ეკლესია (XI-XII სს-ის) და კიდევ რამდენიმე პატარა ეკლესია (წმ. პანტელეიმონის, წმ. მარიამის და სხვ.). განსაკუთრებით საინტერესოა ის, რომ ფიქსირდება საოჯახო მნიშვნელობის სამლოცველოები – უფლისგან რაიმე ნიშნის მიღების შემდეგ (მაგ. სიზმარში) ან წინა თაობების მიერ ჩადენილი ცოდვის გამოსყიდვის სურვილით ღვთისმოსაობის აგებდნენ მცირე ზომის სამლოცველოებს საკუთარ ეზოში (ჩიქოვანი, 2008–2010). შენდება ეკლესიები სხვა სოფლებშიც – მაგ., სოფ. ოლიანგიში წმ. მარიამის სახელობის ეკლესია.

მატერიალური კულტურის ძეგლების სიმრავლით გამოირჩეოდა ქ. წალკა. ადრე აქ 6 ეკლესია იდგა. უმეტესობა დაშლილია და გატანილი საშენ მასალად, ან ძლიერაა გადააკეთებული XIX ს. II ნახევარში აქ ჩამოსახლებული ბერძენების მიერ. ეკლესიებს შორის აღსანიშნავია ეძანის VI ს. სამეკლესიანი ბაზილიკა, რომლის შუა ნაგის აღმ. სარკმლის ქვეშ იყო ორნამენტის სტელა ექვს სტრიქონიანი წარწერით (მოსპობილია XIX ს. II ნახევარში); მეორე ეკლესია კი X საუკუნეს მიეკუთვნება (დ. ბერძენიშვილი, 2005).

ქვემო ქართლის მოსახლეობა

ქვემო ქართლის უმდიდრესი კულტურული მემკვიდრეობა შექმნა ამ ტერიტორიაზე მცხოვრებმა ქართულმა მოსახლეობამ. მაგრამ ამ აღმშენებლობითი ენერჯის რიტმი ხშირად ირღვეოდა ისტორიული ბედუკუდმართობის შედეგად, მით უმეტეს იმ პირობებში, როდესაც მრავალი კუთხე იცლებოდა ადგილობრივი მოსახლეობისაგან და მისი ჩანაცვლება ხდებოდა სრულიად უცხო მიგრანტებით.

საქართველოს სამხრეთ-აღმოსავლეთ პროვინციების გაუკაცრიელებულ ადგილებში სახლდებოდნენ გარედან მოსული თურქულენოვანი ტომები.

ქვემო ქართლში მიგრანტთა მასიურად ჩამოსახლება მდევ (XV ს.) გაცილებით ადრე დაფუძნებულან უცხო-ტომელები. ც. კახიანის მიერ დმანისის სასაფლაოს ტერიტორიაზე არსებული ეპიგრაფიკული ძეგლების შესწავლის შედეგების მიხედვით ჩანს, რომ დმანისში მუსლიმანური მოსახლეობა აღრიდანვე არსებობდა; მათ სიმრავლეზე მიუთითებს ის, რომ დმანისის მუსლიმანთა სასაფლაოს ტერიტორია გაცილებით ვრცელია, ვიდრე – ქრისტიანული. არაბული ეპიგრაფიკული ძეგლები გაცილებით მეტი დაიძებნა, ვიდრე ქართული (ან სომხური); ეს აფიქრებინებს მკვლევარს, რომ აქ XIII-XIV სს. მუსლიმანური მოსახლეობა სჭარბობდა ქრისტიანულს (კახიანი, 1962: 8, 31).

XV ს-დან დაიწყო მომთაბარე თურქმანული ტომების – ელის ჩამოსახლება ქვემო ქართლში, რომელთა შთამომავლებიც არიან დღევანდელი აზერბაიჯანელები.

აზერბაიჯანელები. (თვითწოდება აზერბაიჯანელილარ) – თურქულენოვანი მოსახლეობა (მათი ენა მიეკუთვნება ალთაურ ენათა ოჯახის თურქულ ჯგუფს). ამჟამად მოსახლეობენ სამხრეთ კავკასიის აღმოსავლეთ ნაწილში – აზერბაიჯანის რესპუბლიკაში. მათ ფორმირებაში ადგილობრივ, ალბანურ, ეთნიკურ სუბსტრატთან ერთად მნიშვნელოვანი მონაწილეობა მიიღო მოსულმა ირანულმა და თურქულენოვანმა, განსაკუთრებით ოღუზურმა და სელჩუკურმა ელემენტებმა (ეთნოსები, 2008: 128).

ქვემო ქართლში მცხოვრებ აზერბაიჯანელებში იგულისხმება თურქულენოვანი მოსახლეობა, რომელთა წინაპრები აქ სხვადასხვა დროს მოსული დამპყრობლების დანატოვარია, რომელთაც 1926 წლის აღწერით აზერბაიჯანელები ეწოდათ.

1800–1832 წწ. საქართველოს მოსახლეობის ეროვნული სტრუქტურის მონაცემებში მითითებულია „თათარ-თურქი“– 1800 წ. – 30 ათასი, 1832 წ. – 27 ათასი; საბჭოთა პერიოდის მოსახლეობის პირველ აღწერაში (1926 წ. და შემდგომ) კი აზერბაიჯანელებად (ჯაოშვილი, 1984: 79, 139). ამ დროს მათი რიცხოვნობა უდრიდა 143351 (მთელი მოსახლეობის 5,4%, 1939 წ. მონაცემებით – 187621 (5,63%). შემდგომში, აზერბაიჯანულმა მოსახლეობამ სწრაფი ტემპით იწყო მატება, რაც ბუნებრივი მატებით იყო განპირობებული და როგორც ზემოთ ითქვა, ამჟამად 224606-ს უდრის მათი რიცხვი. უმეტესობა ცხოვრობს ბოლნისის, დმანისის, გარდაბნისა და მარნეულის რ-ნების სოფლებში, ასევე რაიონულ ცენტრებში. მცირე რაოდენობით მოსახლეობენ თეთრიწყაროსა და წალკის რაიონებში.

თურქმანული მოდგმის ტომების (ქართული წყაროებით თათართა) ჩამოსახლება ქვემო ქართლში XV ს-დან დაიწყო. მათ მოიხსენიებენ როგორც ელის, რაც თურქულად ნიშნავს ტომს, ხალხს. ეს იყო მეჯოგე, მომთაბარე ხალხი, რომელთა დამკვიდრების ცდა ქვემო ქართლსა და კახეთში (XV-XVIII ს.ს.) დაკავშირებული იყო სელჩუკების, მონღოლების, თურქმანების შემოსევებთან. XI ს-დან ისინი ბრძოლით იკავებენ აზიისა და ამიერკავკასიის ტერიტორიას (ქსე, 4, 1979). ადრეულ შუა საუკუნეებში თურქულენოვანი ტომების საქართველოში შემოსვლისა და დამკვიდრების შესახებ ცნობები არ მოიპოვება, მაგრამ მეზობელ სომხეთსა და ალბანეთში მათი მოძრაობა მეცნიერთა აზრით, მიანიშნებს, რომ მსგავს პროცესებს საქართველოშიც უნდა ჰქონოდა ადგილი (ეთნოსები 2008: 128).

თურქთა პირველი შემოსვლა საქართველოში უკავშირდება „დიდ თურქობას“, როდესაც აქ დამკვიდრდნენ

კიდევ. როგორც ზემოთ ითქვა, ამიერკავკასიაში თურქ-სელჩუკები XI ს-ის 30-იან წლებში გამოჩნდნენ (გიორგი II მეფობის დროს – 1072-1089). მას შემდეგ ყოველ წელს მოდიოდნენ და აქვე სახლდებოდნენ (ლორთქიფანიძე, 1979; ჯუკაშვილი, 1995: 19).

„ქართლის ცხოვრებაში“ აღწერილია ამ პერიოდის უმძიმესი ვითარება: „არა იყო მათ ჟამთა შინა თესვა და შკა. მოოხრდა ქვეყანა და ტყვედ გადაიქცა და ნაცვლად კაცთა მათ ჟამსა მხეცნი და ნადირნი ველისანი დამკვიდრნენ მას შინა და იყო ჭირი მოუთმენელი ყოველთა ზედა მკვიდრთა ქუეყანისათა“ (ქც., I, თბ., 1939: 320).

დავით აღმაშენებელმა (1089-1125) მაშინ იხსნა ქვეყანა დაღუპვისაგან – თურქები გაყარა ქვეყნიდან (ლორთქიფანიძე, 1979: 239; ჯუკაშვილი, 1995: 21 ლ. ჯანიაშვილი, 2008: 128-129).

XIII ს. დასაწყისში თათარ-მონღოლებმა დაიპყრეს ქვემო ქართლი და საქართველოს აღმოსავლეთ თემებში მონღოლთა ჩამოსახლების რამდენიმე ფაქტია დადასტურებული (ჯუკაშვილი, 1995: 21). თემურ-ლენგმა (1370-1405) კავკასიელთა გამუსლიმების მიზნით „ელნი მაჰმადიანი“ დაასახლა ჩრდილოეთ კავკასიაში, ხოლო ქართველ მეფეს კი აუკრძალა აქ მცხოვრები მუსლიმების შევიწროება.

თურქმანული მოდგმის ტომების საქართველოში ჩამოსახლება და დამკვიდრება XVII ს-მდე ფრაგმენტულ ხასიათს ატარებდა, XVII ს-დან კი, სეფიანთა დინასტიის შაჰების მიზანმიმართულ პოლიტიკად იქცა. შაჰ-აბას I-ის გეგმა ქართული ქრისტიანული სამეფოების სახელმწიფოებრიობის და ქართული ფეოდალური მიწათმფლობელობის მოსპობას და შემდგომ ამისა, „გურჯისტანის“ სახანოებად გადაქცევას ითვალისწინებდა. შაჰ-აბასმა მეფე გიორგის საჩუქარი მოსთხოვა ტერიტორიის სახით, ქართლის სამეფოს დებედის ხეობა ჩამოაჭრა და იქ სახანო შექმნა, რომელიც გარკვეულ პერიოდში ბამბაკსაც მოიცავდა, ანუ მდ. დებედის სათავის მთიან მხარეს და იქ ბორჩალოს მუსლიმი ტომები ჩამოსახლდა. ამ დრომდე საქართველოს ტერიტორიაზე ტოპონიმი ბორჩალო არსად

ჩანს (საქართველოს ისტორიის 1973: 226; ბერძენიშვილი, 2005: 179). ამ ეტაპზე გადმოსახლებულები თავდაპირველად ქურდვაჭრის ხეში – ახლანდელი მდ. დებედას ქვემო წელი – ცხოვრობდნენ, შემდეგ კი, ქვემო ქართლის სხვა მხარეებშიც გადავიდნენ, კერძოდ, მდ. მტკვრის გაღმა მხარეზე. შაჰ-აბას I-მა დიდ მასებად ჩაასახლა ელი მის მიერ გაჟღეკილი და ირანში გადასახლებული კახელების მიწა-წყალზე. XVIII ს-ში ელის მიგრაცია თბილისს მიმართულებით იზრდებოდა; მიუხედავად ფართობის შედარებით სიმცირისა, ქვემო ქართლი, მოსახლეობის სიმჭიდროვით გამოირჩევა (ხარაძე, ქართველიშვილი, 1979: 111-112).

XVIII ს-ში თურქმენული ტომების ჩამოსახლება გრძელდება ქართლ-კახეთში; ისინი დღევანდელი გარდაბნისა და მარნეულის ტერიტორიაზე აფუძნებენ სოფლებს: ქესალო, ყაფანახნი, იღმაზლუ, ნაზარლუ, საფარლუ. ამ პერიოდში ელებმა გააფართოვეს მათთვის მიწინილი ტერიტორია და ახალი მიწები დაიკავეს – სომხეთში შულავერამდე მივიდნენ. ნასიბუს ტომმა დმანისის ხეობაში შეაღწია, ქცია-ხრამის ხეობა დაიკავა და მდ. მტკვრის გაღმა მხარეში ლილოებისა და ყარაის მდიდარი საძოვრები აითვისა.

ელის ჩამოსახლებით ქართულ ფეოდალურ საზოგადოებაში ფეხს იკიდებდა ნახევრად პატრიარქალური, ნახევრად ფეოდალური წყობის, ეთნიკურად უცხო სოციალური ძალა, რომლის ჩამორჩენილი ეკონომიკური ბაზა საფუძველს აცლიდა საქართველოს მიწათმოქმედი მეურნეობის ინტენსიურ დარგებს და გადაგვარებით ემუქრებოდა ადგილობრივ სოციალურ-პოლიტიკურ წყობას. ელის დამკვიდრებისა და ქრისტიანული სამეფოების „გურჯისტანის“ სახანოებად გადაქცევის გეგმა 1625 წ. მარტყოფის აჯანყებამ ჩაშალა, რომელსაც გ. სააკაძე მეთაურობდა, ხოლო შაჰ-აბას II-ის დროს თურქმანული ტომების ჩასახლების ცდა – კახეთის აჯანყებამ. XVII ს-ის II ნახევრიდან კახეთსა და ქვემო ქართლში მეჯოგე-მომთაბარეთა და მკვიდრი მოსახლეობის თანაფარდობა უკანასკნელთა სასარგებლოდ შეიცვალა (გაბაშვილი, 1958; ქსე, 4, 1979).

ელის მოსახლეობა ადგილობრივ ფეოდალურ ურთიერთობათა გარემოცვაში მოექცა. საქართველოში შემუშავდა „ელის დებულება“, რომელიც შევიდა დასტურლამალში. ელის მოსახლეობის, რომელსაც ეკავა სომხითი, ალგეთისა და დმანისის ხეობები, სოციალური სტრუქტურა ირანში მცხოვრები ყიზილბაშური ტომების მომთაბარული ორგანიზაციის შესაბამისი იყო. ქართლში ისინი განსახლებულნი იყვნენ სახელმწიფო, სამეფო და საფეოდალო მიწებზე. ფისკალური და სამხედრო მიზნებით საქართველოს ხელისუფლება 3 წელიწადში ერთხელ ატარებდა ელის აღწერას (ქართლის სამეფოს აღწერა ტარდებოდა 7 წელიწადში ერთხელ). მეფე აღგენდა სახელმწიფო გადასახადებს, კაცთა გათარხნებას – ყმის გათავისუფლებას და სხვ. XVIII ს-დან უკვე შესამჩნევი გახდა ელის მკვიდრ ბინადრულ ცხოვრებაზე გადასვლის ტენდენცია – მათი სამეურნეო და სოციალური მდგომარეობა საქართველოში უფრო სწრაფად განვითარდა, ვიდრე მის მონათესავე ირანსა და ანატოლიის თურქმანულ ტომებში (გაბაშვილი, 1958; ქსე, 4, 1979; ქართული, 1986).

ჩამოსახლების პირველ ხანებში თუ ირანის შაჰს ემორჩილებოდნენ თურქმანები, ყიზილბაშების განდევნის შემდეგ, ისინიც ქართულ ფეოდალურ სისტემას შეერწყნენ.

ყოველივე თქმულის გამო, ქვემო ქართლი დაიცალა მოსახლეობისაგან (საბარათაშვილო, სომხითი, ორბელიანთა მამული). ქართველები გაიხიზნენ ზემო ქართლში, მთიანეთში. გაუკაცრიელდა მიწები; ამის გამო ერეკლე II-მ თავისი ნებით ჩაასახლა სპარსელებისგან შევიწროებული 250 თურქმანული ოჯახი ქვემო ქართლში და შექმნა სოფლები: მუდანლო, ყიზილჰაჯლო, ყაფანახნი (დღევანდელი მარნეულის რ-ნი).

მომთაბარე ელები ვერ ეგუებოდნენ მკვიდრ ცხოვრებას და ხშირი იყო მასობრივი გაქცევა მათთვის უფრო შესაგუებელ გარემოში. ერენის სახანოსა და ყარა-სუზე გადასახლებულ ბორჩალოელთა 175 ოჯახი ერეკლე II-მ უკან დააბრუნა. ასევე დააბრუნა სამცხიდან გაქცევის მცდელობისას ყაიყულის თურქმანები და დაასახლა (1756 წ.)

სოღანლულში; დააბრუნა მეფემ ყარაბაღსა და ნახჩევანში გადასახლებულებიც. იყო სხვა შემთხვევებიც (ეთნოსები, 2009: 130).

ქვემო ქართლში საბარათიანოს მოსახლეობის უდიდეს ნაწილს მომთაბარე თარაქამები შეადგენდნენ. სწორედ ქვემო ქართლიდან გადასახლდნენ თარაქამები XIX ს. I ნახევარში ჯავახეთში – ახალქალაქის მხარეში (ბერძენი-შვილი, 2005: 270, 351).

„დასტურდამალში“ ელის 76 თაბუნია მითითებული („თაბუნი“-არაბულად გუნდი, ჯგუფი ადამიანებისა), (ქართული ენის, 1986) – ე. ი. ელის შიგნით ცალკეული გაერთიანებები: ალგეთში – 3; ქციის ხეობაში – 6; მდ. მტკვრის გაღმა მხარეს – 13; სომხითში – 5; დმანისის ხეობაში – 1. ი. ქართველიშვილმა და კ. ხარაძემ 76 პუნქტის ადგილმდებარეობიდან დაადგინეს 8 დასახლებული პუნქტის ადგილი მხარეების მიხედვით (ხარაძე, ქართველიშვილი, 1979). ელები მარნეულის რ-ში მდებარე ნაჯბადინამდე განსახლდნენ. ეს არის სასახლდერო ტერიტორია და ამჟამად თურქმანული წარმოშობის ელები ჭარბობენ აქ მაცხოვრებლებში. ვახუშტი ბაგრატიონი საკუთრივ მარნეულში არ ასახელებს ელის მოსახლეობას.

ყულარად წოდებული ელები ცხოვრობდნენ მდ. ქციისა და შულავრისწყლის შესართავთან (დღესაც არსებობს სოფ. ყულარი, უფრო ზუსტად, ამჟამად 2 სოფელია – ქვემო ყულარი და ზემო ყულარი, რაც თავდაპირველი სოფ. ყულარის მოსახლეობის გამრავლების შედეგია – გაერთიანებულნი არიან ყულარის ადმინისტრაციულ ერთეულში – გ. ჩ.). ელებით იყო დასახლებული მდ. მტკვრისა და ალგეთის შესართავი იაღლუჯის მთამდე (ეთნოსები, 2009, 132).

1801 წ. რუსეთის მიერ აღმოსავლეთ საქართველოს მიერთების შემდეგ, რუსული მმართველობა დიდ ყურადღებას აქცევდა მომთაბარე ელების ადგილზე დამაგრებას და XIX ს. დამდეგს მათ მოსწირებულ გაქცევა-გადასახლებას წინარე სამშობლოში აღკვეთდა და უკან აბრუნებდა. გარდა ამისა, მთავრობამ ნება დართო

ადგილობრივ მმართველობას უკან მიეღოთ წასულები. 1824 წ. შამშადილში დამკვიდრდნენ ყარაბაღსა და ერევანში ადრე გაქცეული ელები (ეთნოსები, 2008: 132).

ზოგ შემთხვევაში მეზობელი აზერბაიჯანიდან ჩამოსახლებულან მიგრანტები. მაგ., სოფ. ჯავშანიანის (ბოლნისის რ-ნი) მოსახლეობის წინაპრები აზერბაიჯანიდან მოსულან, თან მოუტანიათ ადრინდელი სამოსახლოს სახელწოდება – აბდალო და ქართული ტოპონიმი-ჯავშანიანი – შეუცვლიათ (ბოლო წლებში ქართული სახელწოდება კვლავ აღუდგა სოფელს). ასევე, სოფ. ვახტანგისის მცხოვრებთა ნაწილი აზერბაიჯანიდან გადმოსახლებულა (ჩიქოვანი, 2008 – 1010).

საკუთრივ ქვემო ქართლშიც მიმდინარეობდა შიდა-მიგრაციული პროცესები. მაგ., წალკის რ-ში არსებული რამდენიმე სოფლის (არჯვეან-სარვანი, თედისი, გედაქლარი, მინსაქქენდი) აზერბაიჯანული მოსახლეობა მარნეულის რ-ნიდან არის გადასახლებული; სოფ. ახყულას მცხოვრებნი (მარნეულის რ-ნი), გარდაბნის რ-ნიდან არიან გადმოსახლებულნი ჯერ სოფ. ოფრეთში, შემდეგში – სოფ. ახყულაში. სოფ. სიონში ჩასახლებული აზერბაიჯანელებიც შიდამიგრანტები არიან.

ამრიგად, ქვემო ქართლში დამკვიდრებული, აზერბაიჯანელებად წოდებული თურქულენოვანი მოსახლეობა მიგრანტთა ორ ნაკადს მიეკუთვნება – 1. XV-XVIII საკუნეების განმავლობაში იძულებით ჩამოსახლებულ თურქულენოვან მიგრანტებს, რომლებმაც დიდი ფსიქოლოგიური და ფიზიკური დატვირთვა გადაიტანეს, სანამ სრულიად ახალ გარემოს შეეგუებოდნენ და 2. ახალ გარემოს შეგუებული (აზერბაიჯანსა თუ ქვემო ქართლში), ცხოვრების პირობების გაუმჯობესების მიზნით ერთი ადგილიდან მეორეზე გადასულ მიგრანტებს.

სომხები. ერთ-ერთი ყველაზე ძველი და ახლობელი მეზობელი და მიგრანტიც ჩვენს მიწაზე სომეხი იყო (თვითწოდება – ჰაი).

ქვემო ქართლში საუკუნეების განმავლობაში ცხოვრობდნენ და ცხოვრობენ სომხები. მოსახლეობის 2002 წ. აღწერით ქვემო ქართლში სულ 497530 ადამიანი ცხოვრობს, მათ შორის 31777 სომეხი. აქედან ქვემო ქართლის მხარის ადმინისტრაციულ ცენტრში – ქ. რუსთავეში მოსახლეობს 2809 სომეხი, ბოლნისის რ-ნში – 4316, გარდაბნის რ-ნში 1060, დმანისის რ-ნში – 147, მარნეულის რ-ნში – 9329, თეთრიწყაროს რ-ში – 2632, წაღვის რ-ნში – 11484.

გურამ მაისურაძის დაკვირვებით, სომხური მოსახლეობის კვალი საქართველოში ადრეფეოდალური ხანის დასაწყისიდანვე შეიმჩნევა, ძირითადად – საზღვრისპირა რაიონებში, სადაც შერეული მოსახლეობის არსებობას განაპირობებდა პოლიტიკური საზღვრების გადაადგილება. მიგრაციული ტალღების ამოძრავება სომხეთიდან დაკავშირებული იყო დიდ იმპერიათა შეჯახებისა და ნომადთა დაშქრობების გზაზე მდებარე სომხეთის აოხრებასთან – მოსახლეობის ლტოლვილად ქცევასთან.

სომეხთა გამოჩენა საქართველოში ყოველთვის არაბების, თურქ-სელჩუკების, მონღოლების, თურქმანების, ყიზილბაშების, ოსმალების და სხვათა შემოსევების პერიოდებს ემთხვევა (მაისურაძე, 1999: 219).

გ. მაისურაძის მიხედვით, თუ როდის მოხდა საქართველოში სომეხთა პირველი ჩამოსახლება, არც ქართული და არც სომხური წყაროები პასუხის გაცემის საშუალებას არ იძლევა. მხოლოდ შესაძლებელია კონკრეტულად მოიხაზოს ქართლის სამეფოს ის პროვინციები, სადაც ძველთაგანვე შეიძლებოდა დამკვიდრებულიყო სომხური მოსახლეობა. ასეთებია საქართველოს საზღვრისპირა სამხრეთი რეგიონები – ტაშირი, აბოცი, წუნდა, კოლა-არტანი, ტაო, ბასიანი და სხვ. ამ ტერიტორიების უმეტესი ნაწილი ლეონტი მროველის ცნობით – ქართლის პირველი მეფის ფარნავაზის სამფლობელოში შედიოდა.

სომხური მოსახლეობის პირველი ფენა საქართველოში ძვ. წ. II საუკუნის დამდეგს გაჩნდა, როდესაც სელევკიდური სირიის მეფის, ანტიოქ III-ის, სარდლებმა არტაქსერქსემ და ზარიადრმა სომხური სახელმწიფოები შექმნეს და მეზობლად მდებარე ქართული მიწების ხარჯზე განაგრძეს (საქართველოს. . . ტ. I, 1970: 465-466).

ადრეულ პერიოდში საქართველოს სომხეთისგან მდ. არაქსი ჰყოფდა, რომლის ჩრდილოეთით მდებარე რაიონები იბერიამ დაკარგა სომხეთის მეფის ტიგრან II-ის დროს. ადრე შუა საუკუნეების დასაწყისში სომხეთის ჩრდილო-აღმოსავლეთ საზღვართან შეიქმნა მცირე ტერიტორიის მქონე სანაპირო სამთავრო, ე. წ. “გუგარქის საპიტიახშო”, რომელიც ქვემო ქართლის მნიშვნელოვან ტერიტორიას მოიცავდა (ფარნავაზისეული სამშვილდისა და ხუნაზის საერისთავოები). ცხადია, ამას მოჰყვებოდა სომხური მოსახლეობის შემოსვლაც (მაისურაძე, 1999: 13-15).

IX ს-ის ბოლოდან ქვემო ქართლში ბატონდებიან სომეხი ბაგრატიუნები; ამ დროს, პირველყოფლისა, დებედის ხეობა აღმოჩნდა მათ ხელში, მაგრამ XI ს-ში ბაგრატიუნების ბატონობას ქვემო ქართლში ბოლო მოეღო, თუმცა ხეობის ეს ნაწილი ერთ ხანს ისევ მათ შერჩათ (ბერძენიშვილი, 2005: 197). აქედან მოყოლებული ქართულ-სომხური ურთიერთობები სხვადასხვა ეპოქასა და დროში ნაირგვარად ვითარდებოდა (ეთნოსები, 2008; 104).

საქართველოსა და სომხეთში ქრისტიანული სარწმუნოების სახელმწიფო რანგში აყვანამ გაამყარა ამ ქვეყნებს შორის კავშირურთიერთობანი და მოსახლეობის მოძრაობა. ქართველ-სომეხთა ნარევი მოსახლეობას წყაროები ფეოდალურ ხანაშიც ქართლის სამხრეთ თემებში აფიქსირებენ. V ს. სომხური მოსახლეობის აქ ყოფნა დასტურდება შუშანიკის მოღვაწეობასთან დაკავშირებული ცნობებით: ქართლის საპიტიახშოში, კერძოდ, სამთავროს რეზიდენცია ცურტავში, შუშანიკს სომხური მღვდელმსახურება შემოუღია, რაც სომხური მოსახლეობის აქ არსებობაზე მიუთითებს. სომხები ქართველებთან ერთად VI ს-ის 60-იანი წლები-სთვის ტაშირსა და ძოროფორში, VII ს-ის დამდეგისთვის

ტაშირში ცხოვრობდნენ. ისინი აქ სახლობდნენ სოფლებად, ცალკეულ უბნებად, ქართველთა შორის გაბნეულიც იქნებოდნენ. სომხური მოსახლეობის განლაგების ამგვარი სურათი ქვემო ქართლში, პირველ რიგში, ცურტავში, ნ. (ლაშა) ჯანაშიას აზრით, უნდა ყოფილიყო V-VII სს. განმავლობაში (ჯანაშია, 1988: 62; მაისურაძე, 1999: 21-24).

VII ს-ში ქართველ-სომეხთა შორის, საეკლესიო განხეთქილების შემდეგ, როდესაც საქართველომ ქალკედონური, ანუ „ბიზანტიური“ ქრისტიანობა – დიოფიზიტური, სომხეთმა კი – ანტიქალკედონური – მონოფიზიტური მიიღო, დაპირისპირება იქამდე მივიდა, რომ სომეხთა კათალიკოსმა მოთხოვნა წაუყენა სომხურ მრევლს, ან მიეღოთ მონოფიზიტობა, ან დაეტოვებინათ სომხეთი. ამის შედეგად, სომხების ის ნაწილი, რომელმაც უარი თქვა მრწამსის შეცვლაზე, საქართველოში (ქვ. ქართლში) გადმოსახლდა (ეთნოსები 2008: 104).

სომხეთში არაბთა შემოსევების შემდეგ ლტოლვილი სომხები კვლავ საქართველოში ეძებდნენ თავშესაფარს. IX ს-ის შუა წლებში სომეხთა ახალი ჯგუფების გამოჩენა ჩვენს ტერიტორიაზე შესაძლოა, დაკავშირებული იყო ბულა-თურქის მეთაურობით ჩატარებულ სადამსჯელო მოქმედებებთან, როდესაც 30000 სომეხი გაუწვევტიათ. განსაკუთრებით X ს-ის ბოლო მეოთხედში შეიქმნა სომხური მოსახლეობისთვის ხელსაყრელი პირობები ქვემო ქართლში, როდესაც აქ ჩამოყალიბდა ტაშირ-ძორაგეტის, ანუ იგივე ღორე-ტაშირის მცირე სომხური სამეფო კვირიკიან ბაგრატუნთა მეთაურობით. დმანისი, სამშვილდე, ღორე და ქვემო ქართლის სხვა უმნიშვნელოვანესი ქალაქები დიდი ხნით სომხურ კონფესიურ და პოლიტიკურ გარემოცვაში მოექცა, რასაც, ბუნებრივია, სომხური ეთნიკური ელემენტის მომრავლება და გამყარება უნდა გამოეწვია. ქართული და სომხური მოსახლეობის თანაფარდობაზე წყაროებში კონკრეტული ცნობები არ არის, მაგრამ გურამ მაისურაძის გამოკვლევით, ცნობილი ზოგადი პოლიტიკური მოვლენების მიხედვით, საფიქრებელია, რომ კვირიკიანთა ბატონობის დროს მოსახლეობის უმრავლესობა მაინც ქართული უნდა ყოფილიყო (სომხური მოსახლეობა, ძირითადად, ძორაგორისა და ტაგუშის ხეობაში ჭარბობდა). ამრიგად, X-XI სს-თვის საქართველოს სხვა ნაწილებთან შედარებით, სომხური მოსახლეობა ყველაზე ჭარბად ქვემო ქართლში უნდა ყოფილიყო (მაისურაძე, 1999: 57-58; ბერძენიშვილი, 1979: 105).

XIV საკუნეში მონღოლთაგან დარბეული ყარსელი სომხებისა და 1319 წ. ანისში მომხდარი მიწისძვრის შედეგად აყრილი მოსახლეობა ქართლში გადმოსახლდა. XIII-XIV სს. მონღოლთაგან უმძიმეს მდგომარეობაში იმყოფებოდა საქართველოც. XV ს. ს-ის დამდეგისათვის თურქმანებმა გაანადგურეს სომხეთი – ლტოლვილები კვლავ საქართველოს მოადგნენ. XV-XVI სს. სომხური მოსახლეობის რაოდენობა იზრდება, განსაკუთრებით, საზღვრისპირა რაიონებში და ქ. თბილისში. სომხური მატერიალური ძეგლებიც შესაბამისად მომრავლდა ქართლში. XVII ს-ში ოსმალეთი და სეფიანთა ირანი იბრძოდა სომხეთისთვის – მათ 1639 წ. გაიყვეს სომხეთი აღმოსავლეთ და დასავლეთ ნაწილებად. ლტოლვილი სომხები მიდიან ემიგრაციაში მსოფლიო მასშტაბით (მაისურაძე, 1999: 60-62).

ყველა ზემოთ ნახსენები დამპყრობელი საქართველოს მათხრებელიც იყო, რის შედეგადაც გაუკაცრიელდა სოფლები, ქალაქები, განადგურდა მეურნეობა, სარეწები, ხიდები და სხვა. საჭირო გახდა მათი აგება-აღდგენა. გაიზარდა მუშახელზე მოთხოვნილება. ამიტომ XVIII საუკუნის მეორე ნახევრიდან საქართველოს ხელისუფლებამ შემოიყვანა იმიერკავკასიის მთიანეთიდან ოსები, ღეკები, ჩერქეზები, აგრეთვე ბერძენები, სომხები, ელის თათრები (მაისურაძე, 1999: 95-112).

ქართული კანონმდებლობით მთელი რიგი შეღავათები იყო დაწესებული ახალმოსახლეთა დასამარგებლად. ქვემო ქართლში უკვე მომრავლდა სომხური ტოპონიმები: კირაკოზას სოფელი, ვასაკას სოფელი, აკოფას სოფელი, მანველას სოფელი, სევაგელცი, კარმირქარი, წაჰკარ და სხვ. (ბერძენიშვილი, 1964: 238; მაისურაძე, 1999: 112).

სომხები არათუ თავის ნებით, ძალდატანებითაც კი მოჰყავდა ხელისუფლებას. მაგ., ერეკლე II-მ ერევანზე ლაშქრობისას 8 სოფელი აჰყარა და საქართველოს სოფლებსა და ქალაქებში ჩაასახლა. მათ მიმართ დიდ ყურადღებას იჩენდა ადგილობრივი ხელისუფლება, მეტიც, ზოგჯერ მთელ სოფლებს სწირავდნენ სომეხთა მთავარ სასულიერო ორგანიზაციას – ენშიაძინს, მაგ., 1657 წ. როსტომ მეფეს მისთვის შეუწირავს სოფელი ნახიდური, რომელიც ენშიაძინის საკათალიკოსო წიგნში შეტანილი საბუთით „დიდი ხნის აოხრებული ყოფილა და ახლა ჩვენგან აშენებული“-ო. წყაროების მოწმობით, ქართველ ხელისუფალთა წყალობით ენშიაძინი ქართლსა და კახეთში ფლობდა სოფლებს, ზერებს, ბაღებს, სახნაუ-სათეს ფართობებს. ვახუშტი ბაგრატიონის გეოგრაფიის მიხედვით, სომხები სახლობდნენ ქვემო ქართლში – ქცია-ბერდუჯის მიდამოებში, ტაშირში, აბოცში.

1770 წ. ერეკლე II-ის მიერ რუსეთის რეზიდენტებისათვის გაცემული დემოგრაფიული ცნობით ქართლში სახლობდა 500 კომლი სომეხი, კახეთში – 450; შესაბამისად, ქართლში ქართველი მართლმადიდებელი ქრისტიანი მოსახლეობა ითვლიდა 4000 კომლს, ე. ი. სომხები მათი 1/8 ნაწილი ყოფილა (კახეთში სომხები 1/16 შეადგენდნენ). ამავე ცნობით, სომეხი უფრო მრავალრიცხოვანი იყო ქვემო ქართლში, მაგრამ ის აქ მაჰმადიანურ მოსახლეობას შორის იყო გაფანტული (მაისურაძე, 1999: 113 – 115).

ვახუშტი ბატონიშვილის ისტორიულ-გეოგრაფიული ხასიათის ნაშრომში სომხური ელემენტის საქართველოში ფუნქციონირების საკითხებს მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია. მართალია, ვახუშტი მხოლოდ ზოგად ცნობებს გვაწვდის საქართველოში სომხურ დასახლებათა სიმჭიდროვეზე და კონკრეტულ ციფრებს არ შეიცავს, მაგრამ მისი აღწერილობა ობიექტურ სურათს მაინც იძლევა სომხური მოსახლეობის გავრცელების არეებსა და ქართველებთან მის რაოდენობრივ თანაფარდობასთან დაკავშირებით: „დებედიდამ ბოლნისის დასავლის მცირე მთამდე და ქციის მდინარიდამ ლელვარ-ლოქის მთამდე

უწოდებენ აწ სომხითს, ძუელად არს საერისთონი ხუნანისა... ამ ადგილთა შინა მოსახლენი არიან სარწმუნოებით სომეხნი და მცირედად ქართლის სარწმუნოებისა“; ...“ტაშირს მსახლობელნი არიან სარწმუნოებით სომეხნი“; დმანისის ხევის აღწერისას შენიშნავს: “სარწმუნოებით უმეტესნი ქართველნი“-ო (ქართლის, 1973: 312 – 313).

ვახუშტი სომხური მოსახლეობის წილს საქართველოს საერთო დემოგრაფიულ სტრუქტურაში ქვეყნის მხარეების მიხედვით სხვადასხვა ნიშნით განსაზღვრავს – ქვემო ქართლისთვის ასეთი ნიშანია რელიგიური მომენტი („სარწმუნოებით სომეხნი“, “სარწმუნოებით ქართველნი“), შიდა ქართლისთვის ეთნიკური კუთვნილებაა ხაზგასმული (სომეხი, ურია, ქართველი...), სხვა მხარეებისთვის კი (სამცხე-საათაბაგო, ჯავახეთი, იმერეთი, გურია, – სოციალური ნიშანი (“ურიანი ვაჭარნი“, “წარჩინებულნი მაჰმადიანნი“).

გ. მაისურაძის გამოკვლევით, სომხური და ქართული სარწმუნოების მიმდევართა თანაფარდობის საფუძველზე სომხითსა და ტაშირში სომეხთა ხვედრითი წილის განსაზღვრა სრულიად ბუნებრივია, რადგან ამ რეგიონში საუკუნეთა მანძილზე ყველაზე მკაფიოდ იგრძნობოდა სომეხ-ქართველთა ქვეყნების ეკლესიების მეტოქეობის სიმწვავე და ამიტომ მოსახლეობის განმასხვავებელ ნიშნად კონფესია გამოდიოდა. სომხეთთან სიახლოვე, სომხური რელიგიური კერების სიმძლავრე ვახუშტის დროსაც განაპირობებდა ქვემო ქართლში მონოფიზიტთა სიმრავლეს. გ. მაისურაძის აზრით, გამორიცხული არ არის აქ ქართველი გლეხობის ნაწილი სომხური გავლენის ქვეშ მოქცეულიყო. ამიტომაც, სომხითსა და ტაშირში სომეხ-ქართველთა რაოდენობის ეთნიკური ნიშნით გამოთვლა გაძნელებოდა. (მაისურაძე, 1999: 121).

XVIII ს-ის მეორე ნახევარში გრძელდებოდა სომეხთა ჩასახლება ქვემო ქართლში. სომეხმა მელიქებმა – აბოვმა და მეჯუნუნმა ერეკლე II-ეს საქართველოში დასახლების ნებართვა თხოვეს, რაც მეფემ დააკმაყოფილა და მათ

სოფელი ბოლნისი მისცა და კოლპის გზის დაცვა დაავალა; მათი ყმებიც აქ დაასახლა (ეთნოსები, 2008: 105); ვ. ველიცკოს მიხედვით, ერეკლე II-ის მეფობისას, ყარაბაღელი მელიქები მეჯნუნი და აბო, თავიანთი ყმებითურთ ქვემო ქართლში დასახლდნენ და შულავერის დასახლება შექმნეს. სწორედ ამ მელიქებმა უღალატეს მეფე ერეკლეს, რომელნიც 1795 წ. ალა-მაჰმად-ხანის ჯარს თბილისში შემოუძღვნენ. მტერმა თბილისი მიწასთან გაასწორა. ვ. ველიცკოს ცნობით, ეს ფაქტი ეროვნებით სომეხმა გენერალმა ს. ო. ქიშიშოვმა აღიარა (Величко, 1904).

XVIII ს-ის დასასრულისთვის დემოგრაფიული ვითარება უკვე ძალისმიერი მეთოდებით იცვლებოდა. ყარაბაღის სომეხი მელიქები რუსეთის იმპერატორს სთხოვდნენ, მიეღო ისინი ქვეშევრდომობაში და თან დასძენდნენ, თუ ეს ვერ მოხერხდება, მაშინ ქართველთა მეფეს უბრძანეთ, რომ საცხოვრებლად მოგვცეს თავისი სამეფოს დაუსახლებელი ადგილი, რომელიც ძველად გუგარქად იწოდებოდა, ახლა კი – ყაზახად და ლორის მხარეებამდე ვრცელდება. გეგმაში არა მარტო ყარაბაღელი სომეხების ქვემო ქართლში ჩასახლება იყო, არამედ, კავკასიასა და საზღვარგარეთ მცხოვრები სომეხების თავმოყრა და „მცირე სომხეთის“ შექმნა. მელიქები იმპერატორს წერდნენ: „ეს ქვეყანა მთიანია, მაგრამ ბუნებრივი და წიაღისეულით – ოქრო-ვერცხლით, სპილენძით, ტყვიით, ტყით – მდიდარი, ჩვენი ერი გამრავლდება. ზოგი ივაჭრებს, ზოგი მიწას დაამუშავებს, ააშენებს ქარხნებს და თქვენ სარგებელს მოგცემთ“. გიორგი XII იძულებული გამხდარა პეტერბურგში მიღებული გადაწყვეტილება შეესრულებინა – მელიქ ფრეიდუნმა მიიღო ბორჩალოს ერთი ნაწილი, მელიქ ჯემშუდმა – ლორე, ყველა თავის მიწით, მხოლოდ მეფის გარკვეული პირობით – მათ შეეძლოთ დასახლება-მოსმარება, „თუ არა და ისე სამეფო იყო, არა ჰქონდა ხელმწიფება გაყიდვისა“ (მაისურაძე, 1999: 121, 124). ავტონომიური „მცირე სომხეთის“ შექმნა ვერ განხორციელდა, მათ დანაპირებიც ვერ შეასრულეს, რადგან ღარიბები იყვნენ, თითოეულს

მხოლოდ 100 ქვეშევრდომი ჰყავდა. ამრიგად, ქვემო ქართლის საერთო დემოგრაფიული სურათი ვერ შეიცვალა (მაისურაძე, 1999: 126 – 128).

მაგრამ ყველაფერი წინ იყო – ქართული სამეფოს გაუქმებისა და რუსული მმართველობის დამყარებისთანავე, რუსული კოლონიური პოლიტიკის შედეგად მოსახლეობის ორგანიზებულმა მიგრაციამ აგრესიის სახე მიიღო, რაც გადაგვარებით დაემუქრა ჩვენს ქვეყანას, რისკენაც მიისწრაფოდა იმპერიული რუსეთი.

1804 წ. გენერალმა ციციანოვმა ქვემო ქართლში ერევნის სახანოდან 2000 ადამიანი ჩამოასახლა. მანამდე აქ 5000-მდე სომეხი ცხოვრობდა. XIX ს-ის 20-იანი წლების ბოლოს ირანიდან და თურქეთიდან მრავალრიცხოვანი სომეხი მიგრანტი ჩამოასახლა ცარისტულმა მმართველობამ. ირანელი სომეხები ქვემო ქართლში დაასახლეს, თურქეთიდან – სამცხე-ჯავახეთში.

1828-1829 წლებში რუსეთ-თურქეთს შორის დადებული ადრიანოპოლის საზავო ხელშეკრულების ძალით რუსებმა საომარი ოპერაციების დროს დაკავებული თურქეთის ტერიტორიის დიდი ნაწილი დატოვეს. იქ მცხოვრები სომეხები რუსებს იარაღით უჭერდნენ მხარს; ამიტომ ისინი რუსეთის იმპერიის ტერიტორიაზე გადავიდნენ თავის გადარჩენის მიზნით (ხელშეკრულება ითვალისწინებდა მოსახლეობის სურვილს, ერთი ქვეყნიდან მეორეში გადასულიყო დაუბრკოლებლად).

1828-1829 წწ. თურქეთის ჩრდილო ვილაიეთების ქრისტიანული მოსახლეობის დიდი მასა – სომეხები, ბერძნები, ქართველები რუსეთის ხელისუფლებამ ამიერკავკასიის ტერიტორიაზე ჩამოასახლა. სომეხები მეფის ხელისუფლებამ საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში ჩაასახლა: სამცხე-ჯავახეთში (5000 ოჯახი) (ეთნოსები, 2008: 105) და ქვემო ქართლში – წალკის რაიონში. ჩამოსახლება სამ ეტაპად განხორციელდა: 1829 წ. სექტემბერში გუმიშხანიდან გადმოვიდა 28 ოჯახი, მაღენიდან – 32 ოჯახი, მათ შეუერთდათ ბაიბურთსა და ყარსში მცხოვრები – 85 ოჯახი. მეორე ჯგუფი გადმოსახლდა

ერზრუმის საფაშოდან, კევის სანჯაყიდან, სოფ. ბაშკევიდან. მესამე ჯგუფი მიგრანტებისა სახლდებოდა ქართველუბისაგან მიტოვებულ ნასოფლარებში.

1829-31 წ.წ. წალკაში 1050 ოჯახი ჩასახლდა (ოჯახზე საშუალოდ 5 წევრი იგულისხმებოდა). დაახლოებით 2000 სომეხი და 5000 ბერძენი ჩასახლდა წალკის და თეთრიწყაროს რაიონის ტერიტორიაზე (ჯაოშვილი, 1984: 80).

წალკის რ-ნში 1829-31 წწ. სულ 642 ოჯახი დასახლდა 31 სოფელში – აქედან 13 სოფელი დასახლდა სომხებით (Л. Пашаева. 1992: 12-14, 49-56, 60-68). თურქეთიდან სომხთა მიგრაცია საქართველოში მთელი XIX ს-ის მანძილზე გრძელდებოდა (1877-1889 წწ. რუსეთ-თურქეთის ომის შემდეგ, 1895-96 წწ, თურქეთში სომხების დევნის შედეგად). XIX ს. 60-იანი წლებისთვის სომხები თბილისის გუბერნიის 267 დასახლებულ პუნქტში ცხოვრობდნენ. ქვემო ქართლში მდ. დებედა-ჩაისა და ყაზახის მაზრას შორის მდებარე ველი მთლიანად სომხებით იყო დასახლებული. ძირითადად სომხებით იყო დასახლებული მდ. დებედას აუზი და ლორეს ველი (მათ გარდა, ამ ტერიტორიებზე იყო ქართული, ბერძნული, რუსული სოფლებიც) (იხ. ქვემოთ).

მდ. დებედას უკიდურეს სამხრეთ-დასავლეთით ქართული მოსახლეობა თითქმის არ ჩანს. მდ. მაშავერასა და ქციის ზემო წელი, რომელიც ყაფლანიშვილებს ეკუთვნოდა, გაპარტახებული ყოფილა. აქ სომხურ მოსახლეობაში, მცირე რაოდენობით, ქართველებიც სახლობდნენ (ეთნოსები, 2008: 106).

ბერძნები. ქვემო ქართლის მოსახლეობის დიდ ნაწილს ეროვნებით ბერძნები წარმოადგენდნენ (თვითწოდება ელინოს).

ბერძენთა მცირე ჯგუფი აღმოსავლეთ ანატოლიიდან ჯერ კიდევ 1763 წელს ჩამოსახლა მეფე ერეკლე II-მ საქართველოში, როდესაც ახტალის სპილენძის, ტყვიის, ვერცხლისა და ოქროს საბადოების დასამუშავებლად ანატოლიიდან მოიწვია ამ საქმის მცოდნე ბერძენი ოსტატები (დაახლოებით 800 ოჯახი) და დაასახლა ახტალის მადამოებში – სოფ. მისხანში. ალა-მაჰმად-ხანის შემოსევის დროს, შემდეგ კი ეპიდემიისა და შიმშილობის პერიოდში, ბერძნების ძირითადი მასა დაიღუპა. გადარჩენილებმა მიატოვეს ქარხნები და ხელი მიჰყვეს მიწის დამუშავებას. მრავალი მათგანი დასახლდა მტრისაგან დარბეულ სოფ. ოფრეთში (მარნეულის რ-ნი).

ბერძენთა ცალკეული ჯგუფები ქვემო ქართლში დასახლდნენ 1806-1807 წწ. თეთრიწყაროს რ-ნში: 120 ოჯახი სოფ. ირაგაში; 1813 წ. 32 ბერძნულ ოჯახს გადაეცა სახაზინო მიწა თეთრიწყაროს დაცარიელებულ სოფ. წინწყაროში (Пашаева, 1992: 12-14, 49-56, 60-68; ეთნოსები 2008: 12-14; 149-150).

1829-30 წწ. რუსეთ-თურქეთის ომში თურქეთი დამარცხდა და აღრიანოპოლის საზავო ხელშეკრულებით თურქეთის ჩრდილო-აღმოსავლეთ ვილაიეთებიდან ქრისტიანული მოსახლეობის დიდი მასა – სომხები, ბერძნები და ქართველებიც ჩამოსახლდა ქვემო ქართლში. ეს ეთნიკური ჯგუფები სხვადასხვა გარემოებების გამო აღმოჩნდნენ თურქეთის საზღვრებში: თურქების მიერ დაპყრობილი ბიზანტიის იმპერიის ეთნიკური დანატოვარი-ბერძნები, მთელი თურქეთის ტერიტორიაზე იყვნენ გაფანტულნი, ხოლო სომხები და ქართველები თურქეთის ჩრდ. ვილაიეთებში აღმოჩნდნენ თურქების მიერ მათივე ისტორიული სამშობლოს პროვინციების დაპყრობის შედეგად.

ბიზანტიის დაცემის შემდეგ, ყველა მუსლიმანი ითვლებოდა ოსმანად, ყველა მართლმადიდებელი განიხი-

ლებოდა, როგორც „ბერძნული თემი“. ამ „თემმა“, რომელშიც შედიოდა ათობით სხვადასხვა წარმომავლობის ხალხი, ეთნიკური თვითშეგნება შეცვალა რელიგიურით. ამიტომ სხვადასხვა ენაზე მოლაპარაკენი ითვლებოდნენ ქრისტიანებად. გიორგი ჩიტაიას აზრით, მათში მნიშვნელოვან პროცენტს შეადგენდნენ ქართველები, კერძოდ, ლაზები (Читая, 1948: 179; Пашаева, 1971: 475-486).

თურქეთიდან ლტოლვილნი, ძირითადად, წალკის რ-ნში ჩასახლდნენ. ჩამოსახლება 3 ეტაპად განხორციელდა: I ჯგუფი – 1829 წ. სექტემბერში გიუმისხანიდან წამოვიდა 28 ოჯახი, მაღენიდან – 32 ოჯახი, ბაიბურთიდან და ყარსიდან 25 ოჯახი (სულ 85 ოჯახი). ადგილზე ჩავიდნენ 1830 წ. გაზაფხულზე. ეს ნაკადი მიწათმოქმედთაგან შედგებოდა. ისინი მიწებით კარგად უზრუნველყვეს. ახალ-ჩამოსულები დასახლდნენ წალკასა და მანგლისს შორის, ბეშთაშენში, ანუ კეჩეტში. ეს სოფელი პირველია, რომელიც მიგრანტებმა დაასახლეს, რაც დაადასტურა ლ. ფაშაევას მიერ შეკრებილმა ეთნოგრაფიულმა მასალამ.

ბერძენთა II ჯგუფი გადმოსახლდა ერზრუმის საფაშოდან, სოფ. ბაშკევიდან. დასახლდნენ დანგრეულ ქართულ ნასახლარ ახალშენში, რომელსაც უწოდეს ბაშკევი-კენდიგი.

III ჯგუფი გადმოსახლდა ერზრუმის საფაშოს სხვადასხვა სანჯაყებიდან 1830 წ. მაის-ივნისში; დასახლდნენ წალკის ტერიტორიაზე – ნასოფლარებში.

IV ჯგუფს შეადგენდა 10 ქართული ოჯახი არდაგანის სანჯაყიდან, სოფ. ველიდან (1831 წ.) – დასახლდნენ სოფ. რეხაში.

ენობრივი ნიშნით ბერძენები იყოფოდნენ ბერძნულენოვანად, ანუ ელინოფონებად და თურქულენოვან ურუმებად. პირველნი მეტყველებდნენ ბერძნულის პონტურ დიალექტზე, რომლის ფორმირება VI-VII სს. მოხდა. ბერძნულად ტერმინი „პონტო“ ნიშნავს ზღვას, ასევე – ზღვისპირს და ქვეყანასაც. ანტიკური ტრადიციით იგი გამოიყენებოდა გარკვეული ტერიტორიის განსაზღვრად – შავი ზღვის სამხრეთ-აღმოსავლეთ სანაპიროზე, სადაც ძვ. წ. VI ს. ბერძენებმა დააარსეს სოფლები: ტრაპეზუნდი,

კერასონი, ამისოსი. ამ ტერიტორიას, ჰეროდოტედან მოყოლებული, წყაროებში მოხსენიებული პონტი ეწოდება და იქ ელინებთან ერთად ქართველებიც ცხოვრობდნენ და საუბრობდნენ პონტურ დიალექტზე.

წალკის რაიონში პონტურ დიალექტზე, ე. ი. ბერძნულად, საუბრობენ სოფლების: სანთას, ნეოხარაბას, გუმბათის და ტარსონის მცხოვრებლები.

წალკის რაიონის ბერძენთა ძირითადი მასა მაინც თურქულენოვანი ურუმებია. ისინი საუბრობენ თურქული ენის აღმოსავლურ ანატოლიურ დიალექტზე (Пашаева, 1988: 156).

ტერმინი „ურუმი“ წარმოიშვა ლათინური ფუძიდან „რომა“ (Roma), რაც ნიშნავს აღმოსავლეთ რომის იმპერიის ქვეშევრდომს, ანუ მასში იგულისხმებიან თურქების მიერ დაპყრობილი ბიზანტიური პროვინციების მცხოვრებნი, მიუხედავად მათი ეთნიკური წარმოშობისა (Пашаева, 1992: 17-18, 60).

ურუმები წალკის რაიონის შემდეგ სოფლებში ცხოვრობენ: ხადიკი, გუნია-ყალა, თაქილისა, ედიქილისა, ჯინისი, ავრანლო, ხანდო, ბეშთაშენი, ბაიბურთი, ბაშკოვი, ლივადი, ყარაკომი, ოლიანკა და სხვ.

ღმანისის რ-ნში – პონტურ დიალექტზე მოსაუბრე ბერძენები გამოსულნი არიან ყარსის სოფლებიდან და აქ ცხოვრობენ სოფლებში: საკირე, გორა; ურუმები ცხოვრობენ სოფ. სარკინეთში, განახლებაში, ველისპირში.

თეთრიწყაროს რაიონის სოფ. წინწყაროში ცხოვრობენ ურუმები; ელინოფონები (პონტურ დიალექტზე მოსაუბრე ბერძენები) ცხოვრობენ სოფლებში: ივანოვკა, პატარა და დიდი ირაგა, ჯიგრაშენი, ვიზიროვკა, ალექსეევკა.

მარნეულის რ-ნში – სოფ. ოფრეთში ცხოვრობენ ბერძნულად მოლაპარაკე (ელინოფონი) მიგრანტები.

საარქივო მონაცემებზე დაყრდნობით დადგინდა, რომ 5000-მდე ბერძენი ჩამოსახლდა 1829-1839 წწ. დღევანდელი წალკისა და თეთრიწყაროს რაიონების ტერიტორიებზე (ვ. ჯაოშვილი, 1984, 80).

ეთნოლოგმა ლამარა ფაშაევამ კვლევის შედეგად დააზუსტა, რომ 1813-29 წწ. თურქეთიდან წალკის რ-ში 100 ოჯახი დასახლდა; 1829-1831 წწ. წალკის რ-ში დასახლდა 1050 ოჯახი, აქედან ბერძენი – 642 ოჯახი, ხოლო დანარჩენი სომეხი; აქედან – 523 ოჯახი მიწათმოქმედი, 88 – მოქალაქე, 27 – სასულიერო პირი. სულ 31 სოფელში დასახლებული იყო 1119 ოჯახი. აქედან 18 სოფელში დამკვიდრდნენ ბერძნები, 13-ში – სომეხები.

მიგრანტები სახლდებოდნენ ძველ ნასოფლარებში.

ელნოფონების ძირითადი მასა საქართველოში XIX ს-ის 50-80-იან წლებში დასახლდა, რომლებიც თურქეთში ცხოვრობდნენ სანტეს, სიურმენეს, კრომას, ხოფას, რიხეს და სხვა ოლქებში.

სოფლების – გორასა და საკირეს მცხოვრებნი ძირითადად ყარსის ოლქის სოფლებიდან იყვნენ გადმოსულები (Пашаева, 1992: 17-18, 52-54; ეთნოსები 2008: 154).

გერმანელები (თვითწოდება – დოიჩე) საქართველოში, კერძოდ, ქვემო ქართლში ცხოვრობდნენ 1943 წლამდე. საბჭოთა კავშირ-გერმანიის ომის დროს ისინი, როგორც არასაიმედონი გაასახლეს შუა აზიასა და ციმბირში.

ჩვენს ქვეყანაში გერმანელთა ჩამოსახლება 1817-1819 წწ. ერმოლოვის მმართველობის დროს განხორციელდა, რაც, მკვლევართა მითითებით, პოლიტიკურ-ეკონომიკურმა ვითარებამ და ნაპოლეონის ომებმა განაპირობა. აღსანიშნავია, პროტესტანტული რელიგიური ჯგუფის როლი ამ საკითხში. მათი ერთი ნაწილი აღიარებდა „ჰილიაზმს“ – მეორედ მოსვლის, მსოფლიო წარდუნისა და „ათასწლოვანი სამეფოს“ შექმნის შესახებ მოძღვრებას. მათი სურვილი იყო, ამ მოვლენას არარატის მთასთან შეხვედროდნენ. ერთ-ერთი ჯგუფის წარმომადგენლები 1815 წ. შტუტგარტში მყოფ ალექსანდრე I-ს შეხვდნენ, თხოვეს და მიიღეს კიდევ თანხმობა ამიერკავკასიაში გადმოსახლებაზე. 1817 წლიდან რამდენიმე პარტიად დაყოფილი გერმანელი კოლონისტები ამიერკავკასიისკენ დაიძრნენ. 1819 წ. ბოლოსთვის მათ 8 კოლონია შექმნეს საქართველოში: სართიჭალაში – პეტერსდორფი, თბილისში – კუკიაზე, კახეთის გზატკეცილზე –

მარიენფელდი. დღევანდელი ქვემო ქართლის მხარეში – თეთრიწყაროს რ-ნის სოფ. ასურეთის ტერიტორიაზე – ელიზაბეტტალი, დიდუბეში (ახლანდელი სამტრედიის ქუჩის მიდამოში) – ალექსანდერსდორფი. ბორჩალოს მაზრაში – დღევანდელი ბოლნისის ტერიტორიაზე დასახლებას უწოდეს კატარინენფელდი, შემდეგ ეწოდა ლუქსემბურგი. წალკის მახლობლად ალექსანდერსჰილფი და სხვ. 1848 წლამდე ეს დასახლებები მოიხსენიებოდნენ, როგორც „საქართველოს გერმანული კოლონიები“, 1848 წლიდან – როგორც „ამიერკავკასიის გერმანული კოლონიები“ (ეთნოსები, 2008: 258-259).

ქვემო ქართლის მხარის გარდაბნის რ-ის ახლანდელ სოფ. ამბართაფას ეწოდებოდა ტრაუბენტალი (სახელი შეეცვალა 1943 წ. 31.8), სოფ. ახალშენს ეწოდებოდა გოფნუსტალი (31.8. 1943 წ-მდე), სოფ. რუისბოლოს – გრუნტალი (31.8. 1943 წ-მდე).

მარნეულის რ-ნის სოფ. თამარისს ეწოდებოდა ტრაუბენტურგი (8.2. 1944 წ-მდე), დმანისის რ-ნის დღევანდელ სოფ. იფნარს – ვალდჰეიმი (5. 8. 1943 წ-მდე), დაბა ბოლნისს – ლუქსემბურგი (3. 4. 1943 წ-მდე) (საქართველოს სსრ ადმინისტრაციულ, 1966).

გერმანელ კოლონისტთა საქართველოში ჩამოსახლება გერმანიიდან და რუსეთიდან მთელი XIX ს-ის განმავლობაში გრძელდებოდა. ხელისუფლება მათ ეხმარებოდა: უფასოდ უშენებდა სახლებს, აძლევდა ფულს საქონლისა და შრომის იარაღების შესაძენად. ყოველ ოჯახს ეძლეოდა 35 დესეტინა სავარგული – სახნავ-სათესი, საბადე, სავენახე ნაკვეთები. მათ განკარგულებაში იყო საძოვრები, ტყეები, სათიბები. მათ ეხმარებოდა ადგილობრივი მოსახლეობაც.

კოლონისტები უფლებებით თავისუფალ გლეხებს უთანაბრდებოდნენ, მაგრამ უკეთეს მდგომარეობაში იყვნენ. მათ ბევრი რამ ისწავლეს და გადაიღეს ადგილობრივი მცხოვრებლებისაგან – ვაზის მოვლა, ქართული გუთნის, კვერის გამოყენება – და მიაღწიეს ეკონომიკურ წარმატებას (ეთნოსები, 2008: 260-266).

საქართველოს ეროვნულ სტრუქტურაში გერმანელების რაოდენობა იყო: 1865 წ. – 4,2 ათასი; 1886 წ. – 5,5 ათასი, 1897 წ. – 7,4 ათასი (ვ. ჯაოშვილი, 1984: 112).

საბჭოურ პერიოდში – 1930-იანი წლებიდან, გერმანელებს ჩამოართვეს დადგენილ ნორმაზე მეტი მიწა, კოლექტივიზაციის მოწინააღმდეგენი დააპატიმრეს. გერმანელების ნაწილმა გერმანიაში წასვლა გადაწყვიტა. 1941 წელს, გერმანიასთან ომის დაწყების შემდეგ, მათ მტრის იარაღიეი მიაკრეს და საქართველოდან 24000-მდე გერმანელი გაასახლეს შუა აზიასა და ციმბირში. გადასახლებულთა შორის იყვნენ ქვემო ქართლის გერმანელებიც.

ამჟამად ქვემო ქართლის დასახლებულ პუნქტებში გერმანელთა სახლები (ორსართულიანი, ე.წ. გოთური სტილის მანსარდიანი), კვლავ გამოირჩევა სხვა ნაგებობებისაგან. მათში ქართველები ცხოვრობენ. ერთ-ერთ ოჯახში ჩვენი სტუმრობისას მასპინძლად იქ დაგვხვდა „კოლონისტთა“ შთამომავალი – ქართველი ქალი. ბოლო ხანებში ჩამოდიან ბოლნისელი გერმანელების შთამომავლები, რომელთაც დიდი პატივისცემით იღებენ გერმანელთა ყოფილ სახლებში ჩასახლებული ქართული ოჯახები.

რუსები. ქვემო ქართლში (ისევე, როგორც საქართველოს სხვა კუთხეებში) მრავლად ცხოვრობდნენ რუსები. მათ ჩამოსახლებას საქართველოში სხვადასხვა მიზეზები განაპირობებდა. რუსები მცირე რაოდენობით მე-18 ს-ის 70-იან წლებში დამკვიდრდნენ ჩვენს ქვეყანაში. 1772 წ. ივლისში გენერალ სუხოტინის მიერ რუსეთის სამხედრო კორპუსის საქართველოდან გაყვანის პროცესში მისგან ჩამორჩენილ დეზერტირთა ნაწილი თბილისში დარჩენილა და ხელოსანთა რიგებს შერევიდა. XVIII ს-ის გერმანელი მოგზაურის იაკობ რაინეგის ცნობით, ბამბაკის ქედებსა და ნაყოფიერ ველებზე ცხოვრობდა ხალხი, რომელიც თავს კაზაკთა შთამომავლად თვლიდა და ამიტომაც მათი დასახლების ადგილს უწოდებდნენ ყაზახს. ეს ადგილი ბორჩალოსგან (დღევანდელი მარნეული) მდ. ხრამით გამოიყოფოდა (ეთნოსები, 2008: 233).

რუსების ჩამოსახლება საქართველოში XIX ს. დასაწყისიდანვე დაიწყო, როდესაც რუსეთმა 1801 წ. აღმოსავლეთ საქართველო მიიერთა. ამის შემდეგ რუსეთის კოლონიალური პოლიტიკის მთავარი საზრუნავი გახდა სამხრეთის საზღვრების დაცვისა და ქართველი ხალხის ეროვნული დაუმორჩილებლობის აღკვეთის მიზნით ადგილზე საიმედო ძალების დამკვიდრება. ჯერ მთავარმართებელმა პავლე ციციანოვმა დაიწყო სამხედროების ჩამოსახლება. კაზაკთა რეგულარული პოლკები იდგნენ აღმოსავლეთ საქართველოს სხვადასხვა პუნქტებში, მათ შორის – ქვემო ქართლში. ჯერ თბილისში და რიგ სხვა ქალაქებში განლაგდნენ სამხედრო ნაწილები, შემდეგში – პერიფერიებშიც, მაგ., სოფ. მანგლისში. დასაწყისში ძირითადად სამხედრო პირები განაგებდნენ ადმინისტრაციულ დაწესებულებებს, შემდგომში შეიქმნა სამოქალაქო მმართველობა რუსული პერსონალით. XIX ს. მთელ მანძილზე და XX ს-ის დასაწყისში სხვადასხვა გზებით ხდებოდა რუსების, უკრაინელების, ბელორუსებისა და სხვა ეროვნებათა წარმომადგენლების დამკვიდრება ჩვენს ქვეყანაში. სამხედრო და სამოქალაქო მოხელეები ძირითადად ქალაქებში დასახლდნენ. რუსი ჯარისკაცები, რომლებიც ხანგრძლივი დროის მანძილზე იხდიდნენ სავალდებულო სამსახურს, დემობილიზაციის შემდეგ, ხელისუფლების შორს გამიზნული ჩანაფიქრით, ადგილზე რჩებოდნენ საცხოვრებლად. მათ უფლება ეძლეოდათ ოჯახები შეექმნათ და სამხედრო ნაწილის ახლოს მათთვის გამოყოფილ მიწაზე დამკვიდრებულიყვნენ. ასეთი დასახლებები თანდათან სოფლებად იქცეოდნენ, მაგ., ულიანოვკა – ქვემო ქართლში; რუსები დამკვიდრდნენ მანგლისში, თეთრწყაროში, წალკაში, გარდაბანში და სხვ. (ჯაოშვილი, 1984: 229-230; ეთნოსები 2008: 224).

დიდი რაოდენობით რუსი ჩამოსახლდა საქართველოში მე-19 საუკუნის 40-იანი წლებიდან. როგორც ცნობილია, მეფის რუსეთის ხელისუფლების 1837 წლის ბრძანებულებით, 1841 წლიდან განხორციელდა რუსი სექტანტების (დეუხობორები, სკობცები, მალაკნები და სხვ.)

გასახლება რუსეთიდან. მათ შორის ყველაზე მრავალრიცხოვანი იყო დუხობორთა სექტა. მათი უმეტესობა ჯავახეთში დაასახლეს (8 სოფელი), ნაწილი – ქვემო ქართლში, ახლანდელ ქ. დმანისსა და სოფ. ვაკეში.

1846-1852 წწ. დუხობორთა 136 ოჯახმა თავად ორბელიანისაგან მიწა იჯარით აიღო – 20 წლით. მათი სექტის წარმომადგენელთა უკანასკნელი ჯგუფი 1875 წ. ჩამოსახლდა; 1886 წლისთვის საქართველოში 6,6 ათასი რუსი დუხობორი ცხოვრობდა (კონფლიქტური, 1998; ეთნოსები, 2008: 229 – 231).

დმანისელი დუხობორების რამდენიმე ათეული ოჯახი XX ს-ის 90-იან წლებში საქართველოში მიმდინარე პოლიტიკური მოვლენების შემდეგ რუსეთში გადასახლდა. ჩვენი ინფორმატორების თქმით, მართალია, ისინი “ეროვნული მოძრაობის” დროს წავიდნენ აქედან, მაგრამ არავის უთქვამს მათთვის „წადითო“. კატია ბლუდოვა აზუსტებს: „მე ყოველთვის ვმუშაობდი, არავის გაუუგდევარ, ახლა კი არავის ვკვირდები“. ქ. დმანისში ამჟამად 9-10 ოჯახია დარჩენილი, დაახლოებით 30-მდე მოხუცი (ან ხნიერი) ადამიანი. 2002 წლის ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული აღწერის მონაცემებით დმანისის მთელი მოსახლეობის (28034) რაოდენობიდან მხოლოდ 0,3%-ია რუსი მოსახლე, მათ შორის – დუხობორები. ჩვენი – ეთნოლოგების მუშაობის შედეგებმა აჩვენა, რომ დმანისის რაიონის (მუნიციპალიტეტი) რუსების უმრავლესობა ადგილობრივთა ცოლებია, რომელნიც ინტეგრირებულნი არიან ქმრების გარემოში, ხოლო მათი შვილები რუსეთში ცხოვრობენ და უკან დაბრუნებას არ ფიქრობენ.

საქართველოს მოსახლეობის 2002 წ. აღწერის შედეგების მიხედვით ქვემო ქართლში სულ 6464 რუსი აღირიცხება; აქედან რუსთავში ცხოვრობს 3563, დმანისის რ-ნში – 156, მარნეულის რ-ნში – 523, თეთრიწყაროს რ-ნში – 689, წალკის რ-ნში – 125. ცალკეულ სოფელში მათი რიცხოვნობა ასე გამოიყურება:

1. ბოლნისის რ-ნის სოფ. ფოლადაურში მოსახლეობის 16%-ს შეადგენენ რუსები (495 სული); უმეტესი ნაწილი ცხოვრობს ქ. ბოლნისში.

2. გარდაბნის რ-ნის მთელი მოსახლეობის (114358) 0,7% შეადგენენ რუსები; მათი მცირერიცხოვნობის გამო, სოფელთა მოსახლეობის აღწერის შედეგებში მითითებული არ არიან. ძირითადი ნაწილი რუსებისა ქ. გარდაბანში ცხოვრობს.

3. ასევე არ არის რუსების რაოდენობა მითითებული დმანისის რაიონის სოფლების მიხედვით. აღნიშნულია, რომ დმანისის რ-ნის მთელი მოსახლეობის (28034) 0,3% რუსებია.

4. თეთრიწყაროს რ-ნში მთელი მოსახლეობის (25354) 0,5% რუსია. სოფელთა მიხედვით აღწერის შედეგებში, მხოლოდ სოფ. ალგეთშია მითითებული რუსების რაოდენობა – სოფლის მთელი მოსახლეობის (256 კაცი) 25%.

5. მარნეულის რ-ნის მთელი მოსახლეობიდან (118221) რუსია 523 ადამიანი. სოფელთაგან აქ ოფრეთშია დაფიქსირებული რუსები – სოფლის მოსახლეობის (158) 8%. აგრეთვე შულავერში – მთელი მოსახლეობის (1787) 23% რუსია.

6. წალკის რ-ნში – 20888 კაციდან 125 რუსია. სოფელთაგან მხოლოდ ახალიკში ცხოვრობენ რუსები – სოფლის მოსახლეობის 112 კაციდან 14%.

ზემოთ მოტანილი მასალიდან ჩანს, რომ რუსების ძირითადი ნაწილი ცხოვრობს ქ. რუსთავში და რაიონულ ცენტრებში. სოფლებში უმეტესად, ერთეულებია მითითებული. 2008-2010 წწ. მითითებულ რაიონებში ჩვენს მიერ შეკრებილი ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით ჩანს, რომ სოფლებში მცხოვრები რუსები ძირითადად ადგილობრივთა მემკვიდრეებია (ჩიქოვანი, 2008–2010).

უკრაინელები. ზემოთ მითითებულ პერიოდებში იგივე მეთოდებით მოხდა უკრაინელების ჩასახლება საქართველოში, კერძოდ, ქვემო ქართლში. მათი რაოდენობა დიდი არ იყო, ამიტომ მოსახლეობის 2002 წ. აღწერის მასალებში ცალკეული რაიონული (მუნიციპალური) ცენტრისა და

სოფლის უკრაინული მოსახლეობის რიცხოვნობა არ არის მითითებული (როგორც ეს არის სხვა ეროვნებებთან დაკავშირებით). ცნობარში მოტანილია ქვემო ქართლში მოსახლე უკრაინელთა საერთო რაოდენობა ზოგადად – 527; აქედან, რუსთავში ცხოვრობს 395, ბოლნისის რ-ნში – 14, გარდაბნის რ-ნში – 69, დმანისის რ-ნში – 7, მარნეულის რ-ნში – 29, თეთრიწყაროს რ-ნში – 14, წალკის რ-ნში – 3 (საქართველოს მოსახლეობის 2002, II, 2003) (თუმცა, დღეისათვის მათი რეალური რიცხვი გაცილებით ნაკლებია).

ოსები. ქვემო ქართლში მოსახლეობენ ოსები (თვითწოდება – ირონი), რომელთა წინაპრები – ალანები სახლობდნენ ჩრდილო კავკასიის ცენტრალურ ველებზე, ხოლო შემდეგში, მონღოლთა შემოსევების შედეგად (XIII ს-დან) იძულებულნი გახდნენ, დაეტოვებინათ აღნიშნული ტერიტორია და დამკვიდრებულიყვნენ ჩრდილოეთ კავკასიის მაღალმთიანეთის ხეობებში.

XVII-XVIII სს-დან უკვე იკავებენ ქედის სამხრეთ ფერდობებს, კერძოდ, საქართველოს ტერიტორიას – დიდი და პატარა ლიახვის, ქსნის, არაგვის, ჯეჯორის ხეობებსა და სხვა ტერიტორიებს შიდა ქართლში.

XVII ს-დან ოსები იკავებენ დასავლეთ საქართველოს ერთ-ერთ ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ კუთხეს – კუდაროს, ხოლო XIX ს-ის ბოლოდან და XX ს-ის დასაწყისიდან სახლდებიან ზემო იმერეთში (მდ. ყვირილას სათავეები) და ზემო რაჭაში (მდინარების ჭანჭახის, დებურას, სონტარულის ზემო წელში).

ოსები თანდათან მკვიდრდებიან აღმოსავლეთ საქართველოს ბარში. 1922 წლის 20 აპრილს შეიქმნა საბჭოური ე. წ. სამხრეთ ოსეთის ავტონომიური ოლქი. ოსთა მიგრაცია საბჭოთა პერიოდში გრძელდებოდა საქართველოს სხვადასხვა ქალაქებისა და კუთხეებისაკენ. შესაბამისად, ოსთა რიცხოვნობა იზრდებოდა ავტ. ოლქის გარეთ (1926-1979 წლებში), განსაკუთრებით თბილისსა და გორში. დიდი რაოდენობით ოსი ჩასახლდა ქვემო ქართლის სამრეწველო-ადმინისტრაციულ ცენტრში – რუსთავში,

სადაც 1979 წ. ცხოვრობდა 4500 ოსი. რამდენიმე პატარა სოფელი დააფუძნეს შიდა ქართლიდან მიგრირებულმა ოსებმა ქვემო ქართლში – თეთრიწყაროს რ-ნში (ჯაოშვილი, 1984: 225-226).

საქართველოს მოსახლეობის 2002 წლის აღწერის შედეგების მიხედვით ქვემო ქართლის მთელი მოსახლეობიდან (497530) ოსია – 2184; აქედან, რუსთავში მთელი მოსახლეობიდან (116384) ცხოვრობს 1410 ოსი, ბოლნისის რ-ნში – 80, გარდაბნის რ-ნში – 412, დმანისის რ-ნში – 12, მარნეულის რ-ნში – 47, თეთრიწყაროს რ-ნში – 205, წალკის რ-ნში – 18 (საქართველოს მოსახლეობის 2002, I, 2003, 116).

ქვემო ქართლის სოფლის მოსახლეობის რიცხოვნობა უდრის 311025, რომელიც დასახლებულია 348 სოფელში. 2002 წლის აღწერის მიხედვით გარდაბნის რაიონის მთელი მოსახლეობის (114348) 0,4% ოსია – 412 კაცი. მაგრამ სოფელთა სიაში, სადაც მითითებულია ყოველი სოფლის ეროვნული შემადგენლობა და რაოდენობა, ოსები არ არიან მოხსენიებულნი; ასევე არ არის მოხსენიებული ოსების არც დასახლების ადგილი, არც ზოგადად რიცხოვნობა (ბოლნისის, დმანისის, მარნეულის და წალკის რაიონის სოფელთა სიებში), მაშინ როდესაც, თეთრიწყაროს რაიონის მოსახლეობაზე მეტი ოსი – 412 მითითებულია გარდაბნის რაიონში და როდესაც თეთრიწყაროს რ-ის სოფ. ვაკეში მოსახლე 10 კაციდან 20% ოსია (საქართველოს მოსახლეობის 2002, II, 2003, 210).

თეთრიწყაროს რაიონის 82 სოფლიდან 5 სოფელშია ოსური მოსახლეობა მითითებული: 1. აღექსეევკაში (ირაგის თემი), რომლის მთელი მოსახლეობის – 105 კაცის 15%-ს შეადგენენ ოსები (ცხოვრობენ ქართველებთან და ბერძნებთან ერთად) და 2. სოფ. არხოტის (შეხვეტილას თემი) 20 მოსახლის 90%-ია ოსები (ქართველებთან ერთად); 3. იმავე თემის სოფ. ჭინჭრიანის 29 მოსახლიდან ოსია 72% (ქართველებთან ერთად); 4. სოფ. გუდარეხის (ჩხიკვთას თემი) 20 მოსახლიდან 20%-ია ოსი; 5. სოფ. ვაკის (ჩხიკვთას თემი) 10 მოსახლიდან 17% ოსია (ქართველებთან ერთად).

ოსების უმეტესობა, როგორც ჩვენს მიერ შეკრებილი ეთნოგრაფიული მასალებიდან ირკვევა, რაიონულ ცენტრებში (ბოლნისი, დმანისი, გარდაბანი, მარნეული, თეთრიწყარო, წალკა) ცხოვრობდნენ. სოფლები დღეს ოსებისგან დაცლილია.

2008 წლის სექტემბერში ეთნოგრაფიულ ექსპედიციაში ყოფნისას, ჩვენ მოვინახულეთ თეთრიწყაროს რამდენიმე სოფელი, მათ შორის სოფ. ჭივჭავი, სადაც ეკომიგრანტი სვანები ცხოვრობენ. როგორც მათგან გავიგეთ, 1986-1987 წწ. მათი სოფლის მიმდებარე ხევის გაღმა, სოფ. ზემო ახალშენში ოსების 25 ოჯახი, სოფ. იფნარში კი – 30 ოჯახი ცხოვრობდა. ქელეში ხაბულიანის თქმით, “რუსმა მეფემ “პერესტროიკა” რომ დაიწყო (გულისხმობს მ. გორბაჩოვს – გ. ჩ.), თან „ზვიადისტობა” რომ დაიწყო, ოსები ქ. ცხინვალში და ჩრდ. ოსეთის ქ. ორჯონიკიძეში გადასახლდნენ. ზემო ახალშენში ოსების სახლები დაშლილია, სოფ. იფნარში – გაყიდული. აქ აჭარელთა 3 ოჯახი ჩასახლდა, აქვე ცხოვრობს ერთი ქართველი (მეგრელი) ქალი – ოსის ნაცოლარი და სხვა ქართველები. მთავრობამ ოსების კუთვნილი მიწები გაგვიყო ჩვენ (ე. ი. ჭივჭაველ სვანებს) და სოფ. სამღერეთში მცხოვრებ აჭარლებს – „ეს მხარე თქვენ, ეს – თქვენო” და ჩვენ ვამუშავებთ ამ მიწებს. დავა არ ყოფილა და არც იქნება. ყველაფერი ნორმალურადაა” (ჩიქოვანი, 2008 – 2010).

მოსახლეობის 2002 წლის აღწერის შედეგების მიხედვით, თეთრიწყაროს რ-ის ჭივჭავის თემის სოფ. ზემო ახალშენში მოსახლეობა აღარ არის (შესაბამის გრაფაში ჩაწერილია – 0), ხოლო სოფ. იფნარში – ქართველების 18 ოჯახია მითითებული (საქართველოს მოსახლეობის, II, 2003: 210).

ჩვენი მასალების მიხედვით, ოსთა სხვა სოფლებიდანაც მრავალი ოსია მიგრირებული ჩრდილოეთ ოსეთში.

2008-2010 წწ. ქვემო ქართლის რაიონული ცენტრებიდანაც გასახლდა მრავალი ოსური ოჯახი. ქ. ბოლნისში მცხოვრები ქართველების ინფორმაციით, “ქალაქში მრავლად ცხოვრობდნენ ოსები. უმეტესობა ქ. ორჯონი-

კიძეში წავიდა. ჩვენი ხალხიც (ანუ, ქართველები – გ. ჩ.) ბევრს აშავებდა. ზურაბ ქარქუსაშვილი გულნატკენი იყო, “ჩემმა კლასელებმაც კი სცემეს მამაჩემი”. “ბოლნისიდან უნდოდათ ოსების გაყრა. აქ ოსური სოფლები არ ყოფილა, ქ. ბოლნისში კი ბევრი ოსური ოჯახი იყო. ახლაც არიან დარჩენილები და ის ზურაბი ჩამოდის ნათესავებთან; თეთრიწყაროს რ-ში ოსები კიდევ დააყაჩაღეს – საქონელს ართმევდნენ. ახლა სიწყნარეა, არავის არ ერჩიან” (ჩიქოვანი, 2008 – 2010).

ამრიგად, მოსახლეობის 2002 წლის აღწერის მონაცემები ქვემო ქართლში მოსახლე ოსების შესახებ 2009-2010 წწ. კორექტირებას მოითხოვს.

ქურთები. ქვემო ქართლში მცირე რაოდენობით მოსახლეობენ იეზიდები (ქურთები). ქურთები (თვითწოდება ქურდი, კურმანჯი) წინა აზიის უძველესი ხალხია; ცხოვრობენ ირანში, თურქეთში, ერაყში, სირიაში – მათ საცხოვრებელ ტერიტორიას ეწოდება ქურთისტანი. მათი ენა განეკუთვნება ირანული ენების დასავლურ შტოს. აღმსარებლობით ძირითადად სუნიტები არიან, მცირე ნაწილი – შიიტები, იეზიდები, ალი-ილაჰები და სხვა. როგორც ცნობილია, 1514 წ. ქურთისტანი გაინაწილეს ირანმა და თურქეთმა; პირველი მსოფლიო ომის (1914-1918 წწ.), შემდეგ გაიყო 4 სახელმწიფოს (თურქეთი, ირანი, ერაყი, სირია) შორის.

1918 წ. 3 მარტის ბრესტ-ლიტოვსკის საზავო ხელშეკრულებით მცირე აზიის აღმოსავლეთში რუსეთის ყველა მონაპოვარი თურქეთს გადაეცა. ამ უკანასკნელის ტერიტორიაზე მცხოვრები იმ ქურთების დევნა დაიწყო, რომლებიც რუსეთს უჭერდნენ მხარს. ლტოლვილი ქურთების ძირითადმა ნაწილმა საქართველოს მოაშურა (ეთნოსები 2008: 162-165). სწორედ ამ პერიოდს, XIX ს-ის პირველ მეოთხედს, უკავშირებენ ქართველი მეცნიერები ქურთების საქართველოში დამკვიდრებას (ჯაოშვილი, 1984: 234). თუმცა, ცალკეული ქურთული ტომების წარმომადგენლების გამოჩენას საქართველოში, კერძოდ, მესხეთში, XVI საუკუნეშიც ჰქონია ადგილი. XIX ს-ის 80-ანი წლების

მეორე ნახევარში თბილისის გუბერნიის ახალქალაქის, ახალციხისა და ბორჩალოს მაზრებში 3000 ქურთი, ქუთაისის გუბერნიაში – აჭარაში – 839 ცხოვრობდა.

ქურთების უმეტესი ნაწილი დამკვიდრდა თბილისში და ჩაება კომუნალურ მეურნეობაში. ისინი ცხოვრობენ აგრეთვე კახეთში (თელავში), აჭარაში. შრომობენ სავაჭრო და კომუნალურ წარმოებაში; მრავალი ქურთი ეწაფება განათლებას და მოღვაწეობს სამეცნიერო და კულტურულ სფეროში (ეთნოსები, 2008; ჯაოშვილი, 1984; 234).

ქურთების რელიგია ეზიდისმია, რომელიც მათი თვითმყოფადობის შენარჩუნებაში გადამწყვეტ როლს თამაშობს. მაგრამ სირთულე იმაშია, რომ საქართველოს ქურთულ მოსახლეობასა და ინტელიგენციაში დღემდე ვერ ჩამოყალიბდა საერთო აზრი იმის შესახებ, თუ როგორ მოიხსენიონ ეზიდური რელიგიის მიმდევარი ქურთები – ქურთებად თუ იეზიდებად. ამ საკითხზე გრძელდება მსჯელობა. ამის შედეგია ის, რომ მოსახლეობის აღწერის სხვადასხვა ეტაპზე განსხვავებულ ფორმულირებებს ვხვდებით; ისინი ხან ქურთებად არიან მოხსენიებულნი, ხან – იეზიდებად. 1926 წლის მოსახლეობის აღწერის მიხედვით ქურთები და იეზიდები ცალ-ცალკე, ერთამნეთისგან გამიჯნულად აღირიცხებოდნენ – სულ 10217 ქურთი და 22652 იეზიდი ცხოვრობდა საქართველოში. 1939 წ. აღწერის შემდეგ იეზიდები ქურთებთან ერთად აღირიცხებოდნენ და მათი რაოდენობა უდრიდა 1939 წ. – 12 915, 1959 წ. – 16 212 ქურთი, 1970 წ. – 20 690, 1979 წ. – 25 688, 1989 წ. – 33 331 ქურთი. 2002 წლის მოსახლეობის აღწერისას იეზიდთა ტრადიციების ცენტრის „ნაზიბუნის“ მოთხოვნით ქურთები ცალკეა აღირიცხული, იეზიდები – ცალკე. პირველთა რაოდენობა საქართველოში უდრის 2514, იეზიდებისა – 18329 სულს (საქართველოს მოსახლეობის 2002, I, 2003, გვ. 110; საქართველოს მოსახლეობის, 2004, 56; ეთნოსები, 2008, 172).

როგორც ზემოთ აღინიშნა, ქურთები XIX ს-ის 80-იანი წლების ბოლოს ცხოვრობდნენ ქვემო ქართლშიც (ბორჩალოს მაზრა).

XX საუკუნის I მეოთხედიდან მოყოლებული ისინი აღირიცხებიან, მაგრამ ცალკეული კუთხეების მიხედვით არ არის დაზუსტებული მონაცემები.

საქართველოს მოსახლეობის 2002 წ. აღწერის შედეგებისადმი მიძღვნილ ცნობარში (2003 წ. ტ. I) რაიონების მიხედვით მონაცემები (ცხრილი 20) ასეთია: ქვემო ქართლის ეროვნებათა მიხედვით გარდაბნის რ-ნში – 162 იეზიდი ცხოვრობს, მარნეულის რ-ნში – 6 იეზიდი, წალკის რ-ნში – 2. რუსთავში – 293 (დმანისის, ბოლნისისა და თეთრიწყაროს რ-ნებში არ არიან იეზიდები).

2003 წ. ამავე ცნობარის II ტომში ქვემო ქართლის რაიონების სოფელთა სიებია მოცემული. ქვემო ქართლის არც ერთ სოფელში იეზიდები არ არიან მითითებულნი, ქურთი კი – მხოლოდ თეთრიწყაროს სოფ. ალგეთში ფიგურირებს – სოფლის მთელი მოსახლეობიდან (256 კაცი) 16% ქურთია. ამრიგად, თუ საქმეში ჩაუხედავი ადამიანი ენდო ერთ-ერთ ცნობარს, სრულიად შეუსაბამო მონაცემებს მიიღებს, მით უმეტეს, რომ რაიონების ცალკეული პუნქტების მოსახლეობის რიცხოვნობის ნაწილში მხოლოდ ეროვნებათა პროცენტული რაოდენობა და ცალკეულ სოფელთა მოსახლეობის რაოდენობაა მითითებული. იქვე არც რაიონული ცენტრების, არც საკრებულოთა ცენტრების მოსახლეობის რაოდენობა ცალკე არ არის დაზუსტებული.

აფხაზები, ქისტები, ბოშები. საქართველოს მოსახლეობის 2002 წლის აღწერის შედეგების მიხედვით, ქვემო ქართლში მცირე რაოდენობით მოსახლეობენ აფხაზები. მთელი მოსახლეობიდან (497530) აქ მათი რიცხოვნობა უდრის 183-ს; აქედან, ქ. რუსთავში ცხოვრობს 44 აფხაზი, ბოლნისის რ-ნში – 35, გარდაბნის რ-ნში – 48, დმანისის რ-ნში – 9, მარნეულის რ-ნში – 29, თეთრიწყაროს რ-ნში – 16, წალკის რ-ნში – 2; სოფელთა სიებში მათზე არაფერია მითითებული. სავარაუდოდ, აფხაზები, ქ. რუსთავის გარდა, ცხოვრობენ რაიონულ ცენტრებში.

2002 წლის მოსახლეობის აღწერით ქვემო ქართლში ფიქსირებულია 22 ქისტი: ქ. რუსთავში – 15 კაცი;

გარდაბნის რ-ში – 6, მარნეულის რ-ში – 1; დანარჩენ 4 რაიონში ქისტები არ ცხოვრობენ.

ქვემო ქართლის ტერიტორიაზე მცხოვრები ბოშები ოფიციალურ მონაცემებში არ არიან მითითებულნი.

მთხრობელთა (სოფლების ჯავახის, თამარაშენის, გამარჯვების და სხვ.) გადმოცემით, XX ს-ის 40-იან წლებში დმანისის ტერიტორიაზე „ციგნები“ (ბოშები) მომთაბარეობდნენ. ამჟამად ბოშები ცხოვრობენ სოფ. თამარაშენში (მარნეულის რაიონი) და სოფ. გამარჯვების ტერიტორიაზე (გარდაბნის რ-ნი).

ქართველები

ქვემო ქართლში ქართველების მატება XVIII ს-ის ბოლოდან იწყება (უფრო მეტად XIX ს-დან, როდესაც რუსეთის იმპერიის შემადგენლობაში მოქცეულ საქართველოში უცხოტომელთა თარეში შეწყდა). ჩვენს მიერ შეკრებილი ეთნოგრაფიული მასალებით ირკვევა, რომ აღნიშნულ პერიოდში ქვემო ქართლში საქართველოს სხვადასხვა კუთხიდან საკუთარი ნებით გადმოსახლებული ოჯახები მკვიდრდებიან. ამის მაგალითად გამოდგება გიორგი ოქრიაშვილის ოჯახის ისტორია: დმანისის რაიონის სოფ. ჯავახის (ყოფილი ბიჯა) 1935 წ. დაბადებული მცხოვრების გიორგი ოქრიაშვილის (დედით მენტეშაშვილი) გადმოცემით, მისი წინაპრები ჯავახეთის ახალქალაქის რ-ის სოფ. გოგაშენში (ვარძის ახლოს) ცხოვრობდნენ. პაპის მონათხრობით გაუგია, რომ ალა-მაჰმად-ხანის შემოსევის მერე (როდესაც ქვემო ქართლი მოსახლეობისგან დაცლილა) ბევრი გადასულა ქვემო ქართლში. მთხრობლის სიტყვებით, “ჩვენი ხალხი მთის ხალხი იყო და “ზეით წასულან” – დმანისისაკენ – მადლობი ადგილისკენ. სოფ. ჯავახის მოპირდაპირე მხარეს ადგილს “ხაზინაგორა” ჰქვია – იქამდე რომ მისულან, ხედავენ, ბატონები მოდიან. იმათ გამოუკითხავთ ჩვენი ამბავი. ბატონებს უთქვამთ: „ზეით რომ ახვალთ სოფ. ყარამშაა (ახლანდელ სოფ.

განთიადს ერქვა), იქ გაუხვევთ და სოფ. მიჯა რომ არის, ჩვენი მიწაა, იქ დასახლდითო”. ეს მოხდა ჩემი პაპის პაპის დროს. ჩემი პაპა კი, 1903 წ. („ერთობა” რომ იყო, მაშინ) თათრებმა მოკლეს სოფ. არახლოსთან (გაძარცვის მიზნით, თბილისში სავაჭროდ მიმავალი). სოფ. მიჯაში მოსულებს სოფელში მოსახლე ქართველი ადუაშვილები, ციხელაშვილები დახვედრიან (შემდგომში ჩასახლებულან ყანდიაშვილები, ჯავახიშვილები – ესენიც ჯავახეთიდან გადმოსულები“ (ჩიქოვანი, 2008 – 2010).

საბჭოთა საქართველოს დროინდელ ქვემო ქართლში – არაქართულ გარემოში ქართველების დასახლების პროცესი XX ს-ის 40-იანი წლებიდან დაიწყო, რასაც იმ პერიოდში ხელი შეუწყო გარკვეულმა ვითარებამ: საბჭოთა კავშირ-გერმანიის ომის დროს ქვემო ქართლში მცხოვრები გერმანელები, “როგორც არასაიმედონი”, ციმბირსა და შუა აზიაში გადაასახლეს. მათ დატოვეს ორსართულიანი, მანსარდიანი სახლები, პროდუქტებით, ღვინით საკვებ-კასრებით, საქონლით და სხვ. გამოთავისუფლებული სასოფლო-სამეურნეო სავარგულების ათვისების აუცილებლობა, საქართველოს მრავალ კუთხეში მოსახლეობის მატების შედეგად მიწის ფართობების დეფიციტი, აუცილებელს ხდიდა ახალი ინიციატივები განხორციელებულიყო საქართველოში და, კერძოდ, ქვემო ქართლში.

ბოლნისის რ-ნის გერმანელთაგან გამოთავისუფლებულ სახლ-კარში ხელისუფლებამ შეასახლა ქართველები – იმერლები და ლეჩხუმლები (ჩხარიდან, თერჯოლიდან), რაჭველები (ქლუხორის რ-ნის სოფ. თებერდიდან). რაჭველებმა იმ პერიოდში დააარსეს სოფ. რაჭისუბანი (ბოლნისის რ-ნი).

ქართველების (კერძოდ, იმერლების) ჩასახლება ქვემო ქართლის მარნეულის რ-ში განხორციელდა 1949-1954 წწ. აქ მიგრანტების დასახლებლად სპეციალურად გამოიყო თავისუფალი ტერიტორია. ხელისუფლება ორგანიზაციას უკეთებდა ადგილის შერჩევას, მშენებლობას, მიგრანტთა ადგილზე მოწყობას, დასაქმებასა და სხვა მრავალ თანმდევ

საკითხს. ამ პროცესში ჩართულ მიგრანტებს კარგად ახსოვთ ახალ სამოსახლოზე დამკვიდრების ყველა დეტალი: გამოყოფილი ტერიტორია მონახულებს მიგრანტთა წარმომადგენლებმა. გათვალისწინებული იყო ორი სოფლის გაშენება. გეგმიური დასახლება ერთი ძირითადი, ფართო (სამანქანე) ქუჩის გასწვრივ ორ მხრივ ჩარიგებული სახლებით იყო წარმოდგენილი. ირგვლივ მიწები „სიცხისგან იყო გადამწვარი, მერე ჩვენ ავაყვავეთ“ – იგონებენ ინფორმატორები. სახლები – „პატარა ქოხები, ორი ოთახით, დიდ შთაბეჭდილებას ვერ ახდენდა, მაგრამ მომავლის იმედი გვქონდა“. ჩამოსახლება ეტაპობრივად იყო დაგეგმილი. ჩამოსული მიგრანტების ერთი ნაწილი უკვე მზა სახლებში ბინავდებოდა, მშენებლობა კი გრძელდებოდა შემდეგი ჯგუფებისათვის. დამკვიდრების პირველი წლები მრავალ სირთულესთან იყო დაკავშირებული, რასაც მაშინდელი მთავრობა დიდი გულისყურით ეკიდებოდა. 83 წლის მთხრობელი ალექსი სამხარაძე, რომელიც 1954 წ. ჩამოსახლდა ხაშურის რ-ნის სოფ. ჩორჩანიდან იგონებს, რომ ხელისუფლების რომელიმე წარმომადგენელი თბილისიდან ყოველდღე ჩამოდიოდა, თვით ცეკას პირველი მდივანი ვასილ მუავანაძე და უშიშროების მინისტრი დიდ ყურადღებას აქცევდნენ ახალი სოფლების აშენებამოწესრიგებას და მიგრანტთა ყველა მოთხოვნას ითვალისწინებდნენ. ახალმოსახლებებმა ყველაფერი, რაც გააჩნდათ (ავეჯი, სურსათი, საქონელი და სხვ.), ჩამოიტანეს ახალ ადგილას და როდესაც მოწესრიგდნენ და მომაგრდნენ, კოლმეურნეობაში გაერთიანდნენ. მთხრობელთა თქმით, “აკ ძალიან კარგი მიწაა, ოღონდ მორწყვა სჭირდება, მაშინ არხები გაყვანილი და მოქმედი იყო, რაც მთავარია, წყალი – უფასო. გავაშენეთ ბაღები, ვენახები, ბოსტანი. მერე ავიშენეთ ახალი სახლები (2-სართულიანი კაპიტალური შენობები) და გაემრავლდით“. დღევანდელი მდგომარეობით – უმუშევრობით, უსახსრობით, წყლის მაღალი გადასახადით და სხვა მრავალი პრობლემით, მოსახლეობა უკმაყოფილოა.

იმერლებისთვის გაშენებული ორი სოფლიდან ერთს წერეთელი ეწოდა, მეორეს – ორჯონიკიძე. გასაკვირია, რომ სახელი ორჯონიკიძე სოფელს შერჩა 2010 წ-მდე, ვიდრე „მარნეულის მუნიციპალიტეტის ადმინისტრაციული ერთეულების (თემები) და მისი ტერიტორიული ორგანოების შექმნის შესახებ“ 2010 წლის 9 მარტს მიღებული №3/2 დადგენილებით სოფ. ორჯონიკიძეს უწოდეს სოფ. საიმერლო. 2002 წ. მოსახლეობის აღწერის ცნობარში სოფ. წერეთელში 2206 კაცი ცხოვრობდა (ინფორმატორების მიხედვით – 700-დეა დარჩენილი), სოფ. საიმერლოში (ძვ. ორჯონიკიძე) – 1470.

მიგრაციული პროცესების მეორე ეტაპი ქვემო ქართლში დაიწყო XX ს. 80-იანი წლებიდან. საქართველოს სხვადასხვა კუთხიდან (აჭარა, სვანეთი) მოსახლეობის მასშტაბური გადმოსახლება ქვემო ქართლში უკავშირდება სტიქიურ მოვლენებს. დასავლეთ საქართველოში წყალდიდობების, მეწყერების, ზვავების, მიწისძვრის შედეგად დაზარალებული, უსახლკაროდ დარჩენილი ან დიდი საშიშროების პირობებში მყოფთა შველა, ახალი სამოსახლოს შერჩევა აუცილებელი და გარდაუვალი გახდა. გარდა ამისა, აჭარის მთიანეთში (და საქართველოს სხვა კუთხეებშიც) მოსახლეობის რიცხოვნობის მატების შედეგად წარმოქმნილმა მიწის ფართობების დეფიციტმა ოჯახები უმძიმეს მდგომარეობაში ჩააგდო. მრავალსულიანი ოჯახების (ძმების, ბიძაშვილების შთამომავლების – მონაგრის) გაყრა-გაყოფა არ ხერხდებოდა. ამიტომ საბჭოთა საქართველოს ხელისუფლებამ გეგმიური ჩასახლება განახორციელა ქვემო ქართლის დმანისის, ბოლნისის, მარნეულის, წაღვის, თეთრიწყაროს რაიონებში. ერთ შემთხვევაში, თავისუფალ ტერიტორიაზე წინდაწინ შენდებოდა სახლები მიგრანტებისთვის, მეორე შემთხვევაში ხდებოდა გამოთავისუფლებული სახლების შესყიდვა ხელისუფლების მიერ და გადაცემა ჩამოსახლებულისთვის.

1986-1987 წწ. განსაკუთრებულად ტრაგიკული აღმოჩნდა ზემო სვანეთის მესტიის რ-ნის ჭუბერის თემისა და ქვემო სვანეთის ლენტეხის რ-ნის ჩოლურის თემი-

სათვის: წყალდიდობამ და მეწყერმა გამოიწვია როგორც ადამიანთა მსხვერპლი, ასევე – მრავალი ოჯახის უსახლკაროდ დარჩენა. გეოლოგების მიერ ლენტეხის რ-ნის საშიში ზონების შესწავლის შემდეგ მხოლოდ ათიოდე ოჯახი გაიყვანეს უსაფრთხო ადგილას, დანარჩენები თეთრიწყაროს რ-ის (ქვემო ქართლის) სოფ. ჭივჭავის ტერიტორიაზე დაასახლეს. მოსრობელთა გადმოცემით, ეს ადგილი ტრიალი მინდორი იყო. აქ სვანი ეკომიგრანტებისთვის აიგო 100 ორსართულიანი სახლი. ჩამოსახლებულთა პირველი ნაკადი უკვე დამთავრებულ, გარემონტებულ სახლებში შესახლდა. 80-იანი წლების დასასრულსა და 90-იანი წლების დასაწყისში, საქართველოში შექმნილი პოლიტიკური ვითარებიდან გამომდინარე (ეროვნული მოძრაობა, საქართველოს დამოუკიდებლობისთვის ბრძოლა, ეროვნული მთავრობა, პუტჩი, მთავრობის ცვლა და სხვ.), მშენებლობას ყურადღება მიაკლდა და მეორე ეტაპზე ჩამოსახლებულთ თითქმის დაუმთავრებელი, შეუძინავი ფანჯრებით ჩააბარეს სახლები.

ახალგაშენებულ სოფელს სახელწოდება არ გააჩნდა. მიგრანტი სვანების გადმოცემით, სახელი მათ შეურჩიეს:

„ჩვენ სოფლისკენ რომ შემოდისხარ, აგერ ივანოვის ამოსახვევი და სასადილოც რომაა, იმ ადგილს ჭივჭავი ერქვა. იქვე ტყეში ნამოსახლარიც ჩანს და სახლების ნანგრევებიცაა შემორჩენილი – ეტყობა, წარსულში ეს იყო სოფ. ჭივჭავი. ჩვენც, მთელმა სოფელმა, ჩვენს დასახლებას ჭივჭავი დავარქვით, აქაური, ძველი სოფლის სახელი; აბა, ლაშხეთს ხომ არ დავარქმევდით?“ (ჩიქოვანი, 2008 – 2010).

ტოპონიმთა შერქმევის პრაქტიკაში ხშირად ხდება მოსულთა მიერ მათი ადრეული სამოსახლოს სახელწოდებების ახალ სამოსახლოზე გარკვეული პუნქტისთვის შერქმევა. მაგრამ თეთრიწყაროს რაიონის სოფ. ჭივჭავში ჩამოსახლებულმა სვანებმა ახალ საცხოვრისს, ბედუკუდმართობის შედეგად გადაშენებული სოფლის – ჭივჭავის, სახელწოდება აღუდგინეს. განსაკუთრებით აღსანიშნავი ის არის, რომ სოფლის ადგილის დედას პატივი მიაგეს,

რაც შემდეგ ქმედებაში გამოიხატა: ქელესი ხაბულიანის (76 წლის – 2008 წ.) თქმით, ის პირველი იყო, ვინც სვანეთიდან მარტო ჩამოვიდა მომავალი დასახლების ადგილის სანახავად. მშენებლობა მიმდინარეობდა და აქვე დარაჯად დაუწვია მუშაობა – ცხოვრობდა მუშებისთვის განკუთვნილ ვაგონში. “ტელევიზია მოვიდა” – გვიყვება იგი – “მითხრეს: შენ ხალხს უთხარი, რომ აქაურობა მოგეწონა და წამოდით-თქო, რავა არ მომეწონებოდა, სვანეთთან შედარებით. ისეთ ადგილას ვცხოვრობდით – წაღეკა წყალმა ყველაფერი დიდთოვლობის მერე, რომ დადნა. ოჯახები გააუბედურა წყალმა, შენობები ინგრეოდა და წყალში ვარდებოდა. ჩამოვსახლდით და კმაყოფილი ვართ. აქ ნასახლარები იყო მაღალ, ლამაზ ადგილზე, იქ შინდები ხარობდა. ადგილი გავასუფთავე, გავთიბე. მერე ავაშენე ქვით ოთხკუთხედი პატარა ნაგებობა – ეკლესიას ვეძახდით. იქ დავასვენეთ ხატი და ჯვარი. დავდიოდით ადღეომას, აგრეთვე, “ხატარეშობას”. აქ ვლოცულობთ, პური მიგვაქვს. ეს სალოცავი სახაბულიანოსია – ჩვენ ავაშენეთ” (ჩიქოვანი, 2008 – 2010). გარკვეული ხნის შემდეგ, სოფ. ჭივჭავში ეკლესია აშენდა.

ამჟამად სოფ. ჭივჭავში დგას 75 სახლი, მათში კი ცხოვრობს 120 ოჯახი (განაყოფი ძმების) – ხაბულიანები, გასვიანები, ონიანები, ზურაბიანები, ხვისტანები, პირველები, გაბულიანები (ლენტეხის რ-ნიდან – ანუ ქვემო სვანეთიდან ჩამოსახლებულები).

ეკომიგრანტების ერთ-ერთი მასშტაბური გეგმიური ჩასახლება ქვემო ქართლის დმანისის რ-ნშიც განხორციელდა; 1987 წ. წყალდიდობისა და მეწყერის მიერ მიყენებული დიდი ზიანისა და ზარალის შემდეგ მესტიის რ-ნის ჭუბურის თემის მოსახლეობა ქ. დმანისის მიმდებარე თავისუფალ ტერიტორიაზე სპეციალურად მათთვის აგებულ ორსართულიან სახლებში დაბინავდა. დასახლება – ურთიერთპერპენდიკულარული ფართო ქუჩების გასწვრივ ჩარიგებული სახლები მიმდებარე საკარმიდამო ნაკვეთებით – ქ. დმანისის უშუალო გავრძელებას წარმოადგენს და მას „სვანების დასახლებას“ უწოდებენ.

მესტიის რ-ნიდან გადმოსახლებულებს შემდგომში სხვა კუთხეებიდან წამოსული სვანებიც შეემატნენ. მაგ., გუდაუთის რ-ნის სოფ. ოთხარიდან ქართულ-აფხაზურ დაპირისპირებას გამორიდებული ნიჟარაძეების ოჯახმა აქ სახლი შეიძინა (როგორც გადმოგვცეს, ამ სახლში არავინ იყო შესახლებული) (ჩიქოვანი, 2008 – 2010).

ახალი სამოსახლოს მახლობლად, მაღალ გორაკზე, სვანებმა სასაფლაოსთვის ტერიტორია შემოაკავეს და მის ცენტრში წმ. გიორგის სახელობის პატარა ეკლესია ააგეს. სოფლების – ლატალისა და ეცერის წმ. გიორგის ეკლესიების ქვებიც წამოიღეს და აქ დააბრძანეს. სვანეთიდან წამოღებულ ეკლესიის ქვას სვანურად უწოდებენ “შიჩა ნაწი (ლი)“-ს. ეკლესიას სვანური კოშკის მსგავსი დაბოლოება აქვს, რომელსაც აქაურმა სვანებმა “ეკლესიის გუმბათი” უწოდეს; ხოლო სვანური კოშკი ეკლესიის გვერდით დგას. მრავალ საფლაავზეც პატარა სვანური კოშკია აგებული. შემდგომში, როდესაც ქვემო ქართლის მრავალი სოფელი მოვიარეთ, ვნახეთ რომ, სადაც კი სვანები არიან ჩასახლებულნი, იმ ტერიტორიის შესასვლელსა თუ მისადგომებთან, ყველგან სვანური კოშკია აღმართული. ასევე, ყველგან, საფლაავებზე პატარა კოშკები დგას, მიცვალებულის სახელზე დასანთები სანთლებისთვის განკუთვნილი ნიშებით. ეს ყველაფერი იმაზე მიანიშნებს, რომ სვანებს სულიერად არ მიუტოვებიათ მამა-პაპათა სამყოფი – სვანეთი. სვანების განმარტებით, “სასაფლაოზე კოშკის აგება მათი ტრადიციული წესი არ ყოფილა“ – ეს ახალ ვითარებაში თავის დამკვიდრების ცდაა. ჩვენ, “საფლაავზე ნაგებობის აშენების წესი მეგრელებისგან გადმოვიღეთ, სამეგრელო ჩვენთან (ე. ი. სვანეთთან – გ. ჩ.) ახლოსაა; იმათ საფლაავებზე ოთახებიც კი არის აშენებული სურათებით, ხატებით, სანთლებით, საჭმელ-სასმელითაც კი. სვანური საფლაავის კოშკის ნიშში მხოლოდ წყალი დგას – მწყურვალი დაღვეს. სვანი ჭირისუფალი ქალი არასოდეს არ კიოდა წარსულში, თავშეკავებული იყო. ახლა დაიწყეს ჩვენმა ქალებმაც

კივილი – ესეც მეგრელებიდან გადაიღეს” (ჩიქოვანი, 2008–2010).

გასული საუკუნის 80-იან წწ. აჭარელთა დიდი ჯგუფის გეგმიური ჩასახლება განხორციელდა თეთრი-წყაროს რ-ნის სოფ. სამღერეთში, სადაც მათ დახვდათ ქართველები, სომხები, “თათრები” (აზერბაიჯანელები). მიგრანტებმა სპეციალურად მათთვის აშენებული სახლები დაიკავეს; გვიან ჩამოსულებმა კი სომხეთსა და რუსეთში გადასახლებული სომხებისგან შეიძინეს სახლები. ამავე პერიოდში, სახელმწიფოს გეგმიური პროგრამის ფარგლებში, ხულოს რ-ნის სოფ. დიოკნისიდან გადმოსული აჭარლები უნდა ჩასახლებულიყვნენ ჯავახეთის ასპინძის რ-ნში, მაგრამ გარკვეული წინააღმდეგობის (სომხების მხრიდან) გამო, ნაწილმა არჩია თეთრიწყაროსა და წალკის რაიონებში დამკვიდრება (მაგ., მათ მიეკუთვნებიან თეთრიწყაროს რაიონის სოფ. იფნარში მცხოვრები აჭარული ოჯახები. სახლი და საკარმიდამო ნაკვეთი მათ ადგილობრივებისგან შეისყიდეს).

1991 წ. კვლავ დიდი უბედურება დაატყდა დასავლეთ საქართველოს – მიწისძვრებმა, წყალდიდობებმა თუ მეწყრებმა მრავალ რეგიონში მოსახლეობის სახლ-კარი და სავარგულები გაანადგურა. ასე მოხდა რაჭაში, იმერეთში, ლეჩხუმში, სვანეთში (იმერეთში მდ. ყვირილას ხეობაში მდებარე ოსებით დასახლებული სოფელი ხახიეთი გადმოწოლილმა მთამ მთლიანად შთანთქა. მისგან აღარაფერი დარჩენილა). საშური იყო დაზარალებული მოსახლეობის დაბინავება. დამოუკიდებელი საქართველოს პირობებში მიგრაციული პროცესების ახალი ტალღის აზვირთებას, ახალი რეალობაც განაპირობებდა: 1. ისტორიულ სამშობლოში დაბრუნების მსურველთათვის გაადვილდა ქვეყნიდან გასვლა; 2. ეკონომიკური პირობების გაუმჯობესების მიზნით ათასობით ქართველმა თუ არაქართველმა მიაშურა მსოფლიოს ხუთივე კონტინენტს. განსაკუთრებით ბერძენთა დიდი ნაკადი დაიძრა ისტორიული სამშობლოსაკენ (წალკის და სხვა რაიონებიდან), რუსმა სექტანტმა დუხობორებმა

რუსეთისკენ იბრუნეს პირი – გამოთავისუფლდა მრავალი სახლი, რომელთა ნაწილიც მერაბ კოსტავას ფონდმა შეიძინა ქართული ოჯახებისათვის.

1991 წ. აჭარელი ეკომიგრანტების ორგანიზებული ჩასახლების ცდა იყო ჯავახეთში, კერძოდ, ნინოწმინდის რაიონში. მაგრამ ადგილზე მცხოვრებმა სომხებმა ისეთი აქტიური წინააღმდეგობა გაუწიეს ამ აქციას, რომ უმრავლესობამ დატოვა იქაურობა; ნაწილმა სამცხის სოფლებს, ნაწილმა კი – წალკისა და თეთრიწყაროს რაიონებს მიაშურა. ჯავახეთში დამკვიდრება აჭარელთა მხოლოდ ერთმა ჯგუფმა შეძლო და დღესაც მყარად სახლობენ სოფ. სპასოვკაში.

აღნიშნული მოვლენების შედეგად, ხულოსა და ქედის რაიონებიდან ჯავახეთში გადმოსახლებული აჭარლების ნაწილი თეთრიწყაროსა და წალკის რაიონებში აღმოჩნდა.

სახელმწიფოს ძალისხმევით, 1998 წ. აჭარლები ჩასახლდნენ წალკის რ-ის სოფლებში ხანდოსა და გუმბათში. მთხრობელთა გადმოცემით, “ორი წლის მანძილზე აქაც გაწვევა-გამოწვევა იყო აჭარლებსა და ყიზილქილისასა და გუმბათში დარჩენილ სომხებს შორის, ისინი წინააღმდეგნი იყვნენ ჩვენი აქ დასახლებისა, მაგრამ უკან ვერ დაგვახევინეს” (ჩიქოვანი, 2008 – 2010).

2003 წ. წალკის რ-ნის სოფ. შიპიაკში ჩაასახლეს ზვაეების შედეგად დაზარალებული ხულოს რაიონის ღორჯომის თემის სოფლებიდან წამოსული აჭარლების 30 ოჯახი, სოფელ ბეშთაშენში – 20 ოჯახი, სოფელ ჯინისში – 120 ოჯახი (120 სახლი, რომელშიც ოჯახების მეტი რაოდენობა ცხოვრობს). აჭარის შუახევის რ-ნის სოფ. ჭალიდან წამოსულები ჩაასახლეს წალკის რ-ნის სოფ. ყარა-ყომში – 70 ოჯახი, მათ გარდა აქ სვანებია – 7 ოჯახი, ბერძენები – 3, აზერბაიჯანელები – 2. სოფ. გუნია-ყალაში – რამდენიმე აჭარული ოჯახია. სოფ. ქარიაქში – 72 ოჯახი (5 ბერძ. ოჯახია, რამდენიმე – სვანური).

2006 წ. ხულოს რაიონის სოფ. მეკეიძეებიდან (ღორჯომის თემი) აჭარლები გადასახლდნენ წალკის რ-ნის სოფ.

ხადიკში. მათ აქ ადრე ჩასახლებული აჭარლები დახვდნენ. ამჟამად სულ 80 აჭარული ოჯახი ცხოვრობს. ნაწილმა იყიდა სახლი, ნაწილმა პირობით დაიკავა სახლ-კარი (მოთხოვნისთანავე უნდა დაცალონ ბინა).

1998 წ. მიგრაციული პროცესები გრძელდებოდა სვანეთიდანაც (როგორც აღვნიშნეთ, ამ წელს ჯავახეთში ჩასული სვანები სომხებმა არ შეუშვეს). ზემო სვანეთის სოფლებიდან ლატალიდან და ეცერიდან ლტოლვილნი ჩასახლდნენ სოფ. ხადიკში (ადრე აქ 11 სვანურ ოჯახს უცხოვრია). ამ სოფელში 22 სვანური ოჯახი დაბინავდა: ჯორგუანი, კვიციანი, თამლიანი და სხვ. ნაწილი ბერძნებმა გარკვეული პირობებით შეუშვეს სახლში (პირველივე მოთხოვნისთანავე დაცლიდნენ სახლს, ან ნელ-ნელა გადაიხდიდნენ საფასურს, ბერძენთა ოჯახის წევრების საფლავებს მოუვლიდნენ და ა. შ.). მიგრანტთა ნაწილი თვითნებურადაც შედიოდა სახლში (როდესაც ადგილზე არავინ ხვდებოდა) იმ იმედით, რომ მუპატრონის გამოჩენისთანავე შეთანხმდებოდნენ.

2003 წ. სვანები ჩასახლდნენ წალკის რ-ნის სოფ. გუნია-ყალაში, ქარიაქში, ბეშთაშენში.

სვანები დასახლდნენ გარდაბნის რ-ნის სოფ. ლემშვენიერაში, მარნეულის რ-ნის ს. სიონის მახლობლად აქ მათ 20 აშენებული სახლი დახვდათ (2009 წ. 3-ში არავინ ცხოვრობდა). ეკლესია ააშენეს სვანებმა.

როგორც ზემოთ მოტანილი მასალიდან ჩანს, გასული საუკუნის 40-50-იან წლებში განხორციელებული გეგმიური ჩასახლებები ქვემო ქართლში ორგანიზებულად და მიგრანტების ახალმოსახლეობასთან დაკავშირებული ყველა მოთხოვნის გათვალისწინებით ხდებოდა. ასევე, დაგეგმილი პროექტის მიხედვით განხორციელდა ეკომიგრანტების ჩასახლება და მოწყობა 80-იან წლებშიც (სოფლები წერეთელი, ორჯონიკიძე, ჭივჭავი და სხვ.). 1991 წლიდან მოყოლებული დღემდე, საქართველო დიდი სირთულეების წინაშე აღმოჩნდა (დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლა, სამოქალაქო ომი, პუტჩი, სეპარატისტული მოძრაობები აფხაზეთსა და ე. წ. სამხრეთ ოსეთში, ეკონომიკური სიღუბ-

ჭირე, ათასობით ლტოლვილი, ათიათასობით ქართველის ემიგრირება უცხოეთში, უმუშევრობა, 2008 წ. აგვისტოს რუსეთ-საქართველოს ომი და სხვა მრავალი პრობლემა), რასაც ეკოლოგიური კატასტროფები დაემატა. შედეგად, მიგრაციული პროცესების მართვა გართულდა, მაგრამ ახალმოსახლეთა გულისტკივილს ხშირ შემთხვევაში იწვევს მათდამი უსულგულო და უსამართლო დამოკიდებულება ხელისუფლებისა და ადგილობრივი ადმინისტრაციის მხრიდან.

თავდაპირველად სვანებისა და აჭარლების ჩასახლება ქვემო ქართლში ორგანიზებულად ხდებოდა – ხელისუფლება თავის თავზე იღებდა ტრანსპორტირების, სახლებითა და მიწის ნაკვეთებით უზრუნველყოფის ხარჯებს; საბერძნეთში ბერძნების მასიური ემიგრირების შემდეგ მთავრობამ ეკომიგრანტებისთვის შეიძინა მათი სახლები. პირველ ეტაპზე ბერძნები ნებაყოფლობით იაფად ყიდდნენ სახლებს. ამდენად, ჩამოსახლებულთა ადრეული ჯგუფები (90-იანი წლებისა) დაკმაყოფილდა საცხოვრებელით.

უკანასკნელ წლებში, როდესაც საბერძნეთში გამგზავრებულები იქ დამკვიდრდნენ, ეკონომიკურად მომაგრდნენ; ამავე დროს, 2005 წ. საქართველოს ხელისუფლებამ ორმაგი მოქალაქეობის კანონი მიიღო, სახლები და საკარმიდამო ნაკვეთები წასულებს კერძო საკუთრებაში დაუკანონდათ, ბერძნებმა გადაიფიქრეს სახლების გაყიდვა (როგორც ჩანს, მომავალში გაძვირების მოლოდინით), ან გააორმაგეს გამოსასყიდი ფასი. ხელისუფლებამ ან შეაჩერა საცხოვრებლების შესყიდვა, ან ნახევარი ფასი გადაიხადა იმ იმედით, რომ ახალმოსახლეები თვითონ დაამატებდნენ თანხას. ხელისუფლებისაგან დაიმედებული და გულმოცემული ეკომიგრანტები ქვემო ქართლის სხვადასხვა რაიონში ან უკვე ჩამოსულები იყვნენ, ან მოემართებოდნენ აჭარისა და სვანეთის მაღალმთიანეთიდან.

2008 წლისათვის ჩამოსახლებულთა მხოლოდ 8-10% მიიღო სახელმწიფოს მიერ შესყიდული სახლები – დაბინავდა 80-100 ოჯახი. ინფორმატორთა მითითებით კი,

აჭარიდან მიგრირებული 2500-3000-მდე ოჯახია წალკის რ-ნში (დაახლ. 6000 სული), სვანეთიდან – 300 ოჯახი. უმრავლესობისთვის სახელმწიფოს მიერ გამოყოფილი 2700 დოლარი საკმარისი არ აღმოჩნდა სახლის შესასყიდად და ვინც შეძლო დანარჩენი 2500-2700-2800 დოლარის შოვნა, დიდის ვაი-ვაგლახით გაისტუმრა ვალი (გაყიდეს ჩამოყვანილი საქონელი და ავეჯიც კი). ისე, რომ, ხელისუფლების მიერ შეპირებულს – ოჯახზე თითო ძროხას განუქებთო, საკუთარიც არ შერჩათ.

აჭარის მთიანეთში უმიწობით გატანჯული ადამიანები, უკვე წალკის რ-ნში ჩამოსულები, ზოგ შემთხვევაში, საერთოდ, ქუჩაში აღმოჩნდნენ. ზოგმა ახლობელთან შეაფარა ოჯახი, ნაწილმა (და საკმაოდ დიდმა რაოდენობამ) მოახერხა ბერძნებთან შეთანხმება (ან პირადად, თუ ჯერ კიდევ ადგილზე ცხოვრობდნენ ისინი, ან ნათესავ-მეზობლების საშუალებით). პირობების თანახმად, შესახლებული ნაწილ-ნაწილ იხდიდა თანხას და ასრულებდა ბერძნის სათხოვარს – მიეხედათ მათი გარდაცვლილი ნათესავების საფლავებისთვის (ასეთი თხოვნა ხშირი იყო). მეორე სახის შეთანხმება ითვალისწინებდა შემდეგს: ბერძნის სახლ-კართ, სახლში არსებული ყველა დანატოვართ ქართველი მიგრანტი ისარგებლებდა, მოუვლიდა, მაგრამ ბერძენი მეპატრონის პირველივე მოთხოვნისთანავე სახლს უკან დაუბრუნებდა. ასეთი შეთანხმებაც მრავალჯერ შემდგარა, მაგრამ ამ შემთხვევაში დიდია სადარდებელი – „უვლი მიწას (სახლის მეპატრონის კუთვნილს), ანოყიერებ, იხარჯები და რომ აღარ შეგრჩეს, რაღა აზრი აქვს? მაგრამ, კაცი იმედით ცხოვრობს) იქნებ შეისყიდო“ – გვეუბნება ინფორმატორი (ჩიქოვანი, 2008 – 2010).

ქვემო ქართლის ტოპონიმია

ზემოთ არაერთხელ ითქვა, რომ მრავალი საუკუნის მანძილზე დამპყრობელთა მიერ ქვემო ქართლში განხორციელებულმა ომებმა ადგილობრივი ქართული მოსახლეობის ნაწილი ამოწყვეტა, ნაწილი კი აიყარა და საქართველოს სხვადასხვა კუთხეებში (უმეტესად, მთიანეთში) გადასახლდა. ქართველთა სამკვიდროზე უცხოტომელები დასახლდნენ, რამაც არამარტო სრულიად შეცვალა ამ მხარის დემოგრაფიული სტრუქტურა, არამედ მთლიანად ამოძირკვა ქართული ტოპონიმია, ანუ ჩვენი მრავალსაუკუნოვანი ისტორიის მეტყველი საბუთი. როგორც ნ. ბერძენიშვილი შენიშნავდა, “შიწისზედა, თუ წიაღისეულ მატერიალურ ხასიათის ნაშთებს გარდა ჩვენ წინაშე აურაცხელი მასალა, რომელიც თავისი ხარისხით ოდნავადაც არ ჩამოუვარდება სხვა რიგის წყაროებს. ეს არის ადგილთა სახელები (ტოპონიმია). მრავალ კუთხეში ეს სახელები გამქრალა მოსახლეობის ამოწყვეტის გამო, ტოპონიმკური ტრადიციაც გაწყვეტილა, და ქვეყანა დამუნჯებულა, სხვაგან კიდევ ახალი და უცხო სახელები გაჩენილა, მაგრამ ისიც კი, რასაც ჩვენამდე ძველი დროიდანვე მოუღწევია, ამოურწყველი მასალაა, – მეტყველი და უტყუარი“ (ბერძენიშვილი ნ, 1964: 358). დიდი მეცნიერის ეს სიტყვები ზუსტად მიესადაგება ქვემო ქართლში შექმნილ ვითარებას.

სხვადასხვა ეთნიკური წარმომავლობის მიხედვით მოსახლეობის განსახლების სურათი ამჟამინდელი ქვემო ქართლის მხარის 6 ადმინისტრაციულ ერთეულში ასე გამოიყურება: დმანისის, ბოლნისის, გარდაბნის, მარნეულის რაიონების (მუნიციპალიტეტების) ტერიტორიაზე ჭარბობდა და ახლაც მოსახლეობის უმრავლესობას შეადგენენ აზერბაიჯანელები (ანუ თურქულენოვანი ელებისა და შემდგომში აზერბაიჯანის რესპუბლიკიდან 1926 წ-დან გადმოსახლებულთა შთამომავლები). როგორც ზემოთ ითქვა, მიგრანტთა ჩამოსახლების ისტორიასთან დაკავშირებით, აღნიშნულ ტერიტორიაზე მრავლად დასახლდნენ

სომხები, რომლებმაც დამოუკიდებელი სოფლებიც შექმნეს. აქვე XIX-XX საუკუნეებში ჩასახლდნენ გერმანელები, რუსები და სხვა მრავალი ეროვნების წარმომადგენლები. ქართველობა აქ სანთლით საძებარი გახდა.

ქვემო ქართლის ისტორიულ მხარეთა შორის ყველაზე უფრო გაუცხოებული მხარე მოსახლეობით, ტოპონიმით იყო თრიალეთი (ბერძენიშვილი დ., 2005: 330), სადაც მე-19 ს-ის I მესამედში საერთოდ აღარავინ ცხოვრობდა, ვიდრე მეფის რუსეთის ხელისუფლების მიერ 1829-1830 წწ. არ ჩამოსახლებდნენ თურქეთის ერზრუმის ოლქიდან სომხებსა და ბერძნებს.

ჩამოსახლებულმა მიგრანტებმა სრულიად შეცვალეს ადგილობრივი ტოპონიმია. ქართულ სოფლებსა და შემორჩენილ სახლ-კარში შესახლებულებმა, უმეტეს შემთხვევაში, დასახლებებს შეარქვეს თავიანთი ძველი საცხოვრებლების სახელები. მეორე შემთხვევაში, ადგილობრივი ტოპონიმი მოსულებმა თავის სმენასა და ენობრივ თავისებურებებს მთარგმნეს და ქართული ტოპონიმი ისე დაამახინჯეს, რომ მის ამოცნობას სპეციალური კვლევა დასჭირდა. ამ საქმეში დიდი წვლილი ს. ჯიქიას მიუძღვის, რომელმაც აღადგინა ძველი, მკვიდრი ქართული სახელწოდებები, რომლებიც სხვადასხვა ენობრივ კორექტივში ისე გადასხვაფერდა, რომ ხშირად გაჭირდება მისი ეროვნული სახეობის აღდგენა. მაგ., ს. ჯიქიამ აღადგინა ტოპონიმი საპიტიახშო, რომელსაც შემდეგ მიგრანტები გამოთქვამდნენ როგორც საბუდახხო-ს. მეცნიერმა გაარკვია წალკის რ-ის სოფ. გედაქლარის წარმომავლობა – იგი კლდეკარის დამახინჯებული ფორმაა (ჯიქია, 1958: 26; გეოგრაფიულ, 1965: 8). სამწუხაროა ის, რომ დღეს, როდესაც ქვემო ქართლის მრავალი ძველი ტოპონიმი აღდგა, კლდეკარი – საქართველოს ისტორიაში ცნობილი სახელი და ადგილი, კვლავ გედაქლარის სახელწოდებით მოიხსენიება წალკის რ-ის არჯევან-სარვანის თემის სოფელთა სიაში.

ტოპონიმთა დამახინჯების, გარდაქმნის მრავალი მაგალითიდან კიდევ ერთს მოვიყვანო: ბოლნისის რ-ის

ერთ-ერთ ნასოფლარს, სადაც ახლა საზაფხულო საძოვრებია, ადგილობრივი მოსახლეობა უწოდებს „სარგინა“-ს. კობა ხარაძის მიერ გარკვეულია, რომ სარგინა იგივე სარკინეთია. სოფ. სარკინეთი ახლა დმანისის რ-ის სოფელია (რომელიც 1949 წ-მდე დემირბულახად იწოდებოდა – გ. ჩ.) (ხარაძე, 1987: 238).

ახალმოშენები ადგილობრივ სახელწოდებებს ზოგიერთ შემთხვევაში თავისებურად გაიაზრებდნენ, საკუთარ ენასთან მსგავსებას მიუსადაგებდნენ. მაგ., წალკის რ-ის ერთ-ერთი სოფლის აღმნიშვნელი სახელწოდება ბეშქენაშენი (რომელიც პიროვნების – ბეშქენის მიერ სოფლის შენებასთან – დაფუძნებასთანაა დაკავშირებული ქართული ტრადიციით) 1929 წელს ჩამოსახლებული თურქულენოვანი ბერძნების მეოხებით, ბეშთაშენად იქცა (ბეშ – თურქ. – ხუთია, თაშ – ქვა, აქედან „ხუთი ქვა“, უფრო ზუსტად, ბეშქენაშენი, რომელიც მრავალ ძველ საბუთშია მოხსენიებული), თურქულენოვანი მოსახლეობის მეტყველებაში გამოითქმის როგორც „ბეშთაშ“, „ბეშთაშენი“ კი გაქართულებული ფორმაა. კ. ხარაძის მითითებით დასახლებული პუნქტი „ბეშთაშ“ მდებარეობდა თურქეთის ერზურუმის ვილაიეთში, საიდანაც მოვიდა აღნიშნული მოსახლეობა. „ბეშთაშ“ ხუთ ქვას, ხუთ კლდეს ნიშნავს და სწორი არ არის მოსაზრება, რომ ბეშთაშენი ბეშქენაშენის დამახინჯებული ფორმაა. უბრალოდ სახელწოდებების მიმსგავსებასთან უნდა გვექონდეს საქმე (ხარაძე, თბ., 1972: 239). სხვა შემთხვევაში ტოპონიმები იქმნებოდა გარეგნული ნიშნების მიხედვით. წალკის რ-ში ედიქილისა დაექვა სოფელს, სადაც 7 ეკლესია იდგა – ედიქილისა „7 ეკლესიას აღნიშნავს“, სოფ. თაქილისა – ნიშნავს „ერთ ეკლესიას (აქ ერთი ბაზილიკის ტიპის ეკლესიაა). წითელი ქვით ნაგები ეკლესიის მიხედვით სოფელს ეწოდა ყიზილქილისა (რომელიც შემდეგ დაანგრეს). თურქული გეოგრაფიული ნომენკლატურა დღემდეა შემორჩენილი წალკის რ-ში (Пашаева, 1977: 15, 87).

ქვემო ქართლის ტოპონიმობაზე დაუსრულებლად შეიძლება საუბარი, რაც შორს წაგვიყვანდა (ამ საკითხებს

ჩვენ უფრო დაწვრილებით სხვა დროს შევეხებით). ამჯერად, საგანგებოდ იმას აღვნიშნავთ, რომ XX ს-ის 30-იანი წლების დასაწყისამდე მთელ ქვემო ქართლში (განსაკუთრებით, წალკის რ-ში) ქართული ტოპონიმის მოძიებას დიდი ძალისხმევა სჭირდებოდა. თითო-ორილა მაგალითი სურათს ვერ ცვლიდა. მიგრანტთა მიერ ქართული ტოპონიმებისადმი ასეთი უბოდიშო დამოკიდებულების მიმართ ყველა ჩვენგანის გულისტკივილი დევი ბერძენიშვილმა ასე გამოხატა: „საოცარია ქვემო ქართლის სოფლების ისტორიული ხვედრი; ვიღას არ „უღვაწია“ ამ უპატრონო ნასოფლარების მოსათხრელად“ (ბერძენიშვილი დ., 2005: 59). ეს სიტყვები მეცნიერმა ს. კიროვისის (დღევანდელი სოფ. იფნარი – დმანისის რ-ნი) ძველთა და ტოპონიმთა კვლევის შედეგებს მოაყოლა. აღნიშნული სოფელი მდ. ყარაბულაღის მარჯვენა ნაპირზე მდებარეობს ს. საჭიდან (საჯა) 4-5 კმ-ში. აქ არსებული XI საუკუნის ძველი ეკლესიიდან ამჟამად მხოლოდ ლოდებიღაა დარჩენილი – სწორედ მათზე შემორჩენილი ორნამენტების, ქვის სვეტზე არსებული და იმავე სვეტის მეორე მხარეზე 1929 წ. გაკეთებული გერმანულ-რუსული წარწერიდან ჩანს, რომ აქ ჩამოსახლებული კოლონისტი გერმანელებისგან სოფელს ვალდჰაიმი შერქმევია. 1929 წ. ამავე რიონში მცხოვრებ ბერძენ ქვის მთლელებს უმუშავიათ, წარწერაში თავიანთი სახელებიც უკვდავუყვიათ. დ. ბერძენიშვილს დაუდგენია, რომ აღნიშნულ სოფელში გერმანელების დამკვიდრებამდე თათრებს უცხოვრიათ და მაშინ ორომაშენი რქმევია; შემდგომში თათრები აქედან ოდნავ აღმოსავლეთით მდებარე ქართულ ნასოფლარში გადასახლებულან და პირველსაცხოვრისის სახელი – ორომაშენი შეურქმევიათ. ამრიგად, დღეს ეს სახელწოდება სულ სხვა სოფელს ეკუთვნის, რასაც ადასტურებს 1905 წ. ხუთვერსიანი რუკაც, რომელზეც სოფ. ბახალარის სამხრეთ-დასავლეთით აღნიშნულია „ორომაშენი“, ხოლო სამხრეთ-აღმოსავლეთით კი – „თათრების ორომაშენი“ (ბერძენიშვილი, 2005: 59-60). ამრიგად, ქართული სოფლის სახელწოდება ორომაშენი შეცვალა ერთ შემთხვევაში „თათრე-

ბის ორომაშენმა“, მეორე შემთხვევაში – გერმანულმა ვალდჰაიმმა. საბჭოთა კავშირ-გერმანიის ომის დროს გერმანელების შუა აზიასა და ციმბირში გასახლების შემდეგ სოფელს სახელი გადაერქვა და ეწოდა კიროვისი (1943 წ. 5 აგვისტოს). ამ ბოლო წლებში სოფ. კიროვისს ეწოდა იფნარი.

გერმანელთა მრავალ სხვა დასახლებას გერმანული ტოპონიმი (ქართული ნასახლარისთვის შერქმეული), რუსებისგან დასახლებულს – რუსული (და ა. შ.) ცვლიდა და ქართული, ისტორიული ტრადიციული ტოპონიმები დავიწყებას ეძლეოდა.

ასე გრძელდებოდა XX ს-ის 20-იანი წლების ბოლომდე. 1931 წლიდან საბჭოთა საქართველოს პირობებში ვითარება შეიცვალა – საქართველოში დაიწყო ტოპონიმთა გადარქმევის ახალი ტალღა. ამჯერად ეს უკავშირდებოდა ჯერ საბჭოთა კავშირის მესვეურთა ამბიციებს – ისტორიულ, ადგილობრივ სახელწოდებებს ცვლიდა საბჭოთა კავშირის ხელისუფალთა გვარ-სახელები: მაგ., 1931 წ. ქ. ცხინვალს ეწოდა ქ. სტალინირი, დ. გეგეჭკორი ეწოდა (1936 წ. 19.3) სოფ. მარტვილს, მახარაძე – ქ. ოზურგეთს (1934 წ. 28.6) და სხვ.

რაც შეეხება ქვემო ქართლს, აქ 1932 წლიდან დაიწყო დასახლებებისათვის მაშინ არსებული სახელწოდებების შეცვლა, მაგრამ არა ქართულის, ეროვნულის გათვალისწინებით – მაგ., სოფ. კარატაპას ყარაია უწოდეს, სოფ. სარვანს – ბორჩალო და სხვ. როდესაც საბჭოთა კავშირ-გერმანიის ომის დროს გერმანელები გაასახლეს ციმბირსა და შუა აზიაში, მათი დასახლებების გერმანული სახელწოდებები შეიცვალა ადრინდელი, ადგილობრივი ტოპონიმებით (იხ. ქვემოთ).

1940-იანი წლების ბოლოდან და განსაკუთრებით 50-იანი წლებიდან დაიწყო ქართული ისტორიული სახელწოდებების აღდგენა. მათი ჩამონათვალი ქვემოთ არის მოყვანილი.

ქვემო ქართლის დასახლებული პუნქტებისთვის სახელწოდების შეცვლა დაიწყო 1932 წლიდან.

- 1932 წ. 22.12 ბარმაქსიზს ეწოდა წალკა;
- 1932 წ. 22.12 კარატაპას ეწოდა ყარაია (გარდაბნის რ-ნი);
- 1932 წ. 13.2 სარვანს ეწოდა ბორჩალო (მარნეულის რ-ნი);
- 1932 წ. 28.2 შულავერს ეწოდა შაუმიანი (მარნეულის რ-ნი);
- 1942 წ. 7.4 იაკუბლოს ეწოდა ჩაპაევკა (წალკის რ-ნი);
- 1943 წ. 31.8 გოფნუსტალს ეწოდა ახალშენი (გარდაბნის რ-ნი);
- 1943 წ. 5.8 ვალდჰეიმს ეწოდა კიროვისი (დმანისის რ-ნი);
- 1943 წ. 3. 4. ლუქსემბურგს ეწოდა ბოლნისი
- 1944 წ. 19.10 ალბულაღს ეწოდა თეთრიწყარო;
- 1944 წ. ტრაუბენბერგს ეწოდა თამარისი (მარნეულის რ-ნი);
- 1944 წ. 31.8 ტრაუბენტალს ეწოდა ამბარტაფა (გარდაბნის რ-ნი);
- 1947 წ. 18.3 ბაშკინეთს ეწოდა დმანისი;
- 1947 წ. 18.3 ბორჩალოს ეწოდა მარნეული;
- 1947 წ. 19.4 ღორისთავს ეწოდა გუდარეხი (თეთრი-წყაროს რ-ნი);
- 1947 წ. 18.3 ყარაიას ეწოდა გარდაბანი (გარდაბნის რ-ნი);
- 1948 წ. გრუნტალს ეწოდა რუისბოლო (გარდაბნის რ-ნი);
- 1949 წ. 12.7 ამბარლოს ეწოდა განახლება (დმანისის რ-ნი);
- 1949 წ. 12.7 არმუთლოს ეწოდა პანტიანი (დმანისი რ-ნი);
- 1949 წ. 12.7 ბუსუკაღას ეწოდა ქარიანი (დმანისის რ-ნი);
- 1949 წ. 12.7 გორუნჯუკს ეწოდა მაშავერა (დმანისის რ-ნი);

1949 წ. 12.7 დემურბუღასს ეწოდა სარკინეთი (დმანისის რ-ნი);

1949 წ. 12.7 კაშკათაღას ეწოდა საკირე (დმანისის რ-ნი);

1949 წ. 12.7 მამუთლოს ეწოდა მთისძირი (დმანისის რ-ნი);

1949 წ. 12.7 მამლოსოფელს ეწოდა მამულა (დმანისის რ-ნი);

1949 წ. 12.7 მიჯას ეწოდა ჯავახი (დმანისის რ-ნი);

1949 წ. 12.7 ქართველების კაკლიანს ეწოდა კაკლიანი (დმანისის რ-ნი);

1949 წ. 12.7 ქეივანბუღასონს ეწოდა ველისპირი (დმანისის რ-ნი);

1949 წ. 12.7 ყარაქლისს ეწოდა ვაკე (დმანისის რ-ნი);

1949 წ. 12.7 ჯარაიორი ეწოდა გორა (დმანისის რ-ნი);

1951 წ. 19.11 ბოღაზქასანს ეწოდა ტყისპირი (დმანისის რ-ნი);

1951 წ. 6. 9 ჩათასს ეწოდა ფოლადაური (ბოღნისის რ-ნი);

1953 წ. 13.5 პრიუტს ეწოდა ორბეთი (თეთრიწყაროს რ-ნი);

1955 წ. 31.8 ტატიანოვკას ეწოდა კალინინო (გარდაბნის რ-ნი);

1957 წ. 30.9 ბუდიონოვკა-გოროშილოვკას ეწოდა ალგეთი (თეთრიწყაროს რ-ნი);

1957 წ. 26.10 მოლოტოვოს ეწოდა თრიალეთი (წალკის რ-ნი);

1959 წ. 3. 8 გიაურარხს ეწოდა ალგეთი (მარნეულის რ-ნი);

(საქართველოს ადმინისტრაციულ, 1966).

1949-1954 წ. წ. მარნეულის რ-ნის თავისუფალ ტერიტორიაზე ორი სოფელი დაფუძნდა (იმერლები ჩაასახლეს), რომელთაგან ერთს ეწოდა წერეთელი, მეორეს – ორჯონიკიძე.

გასული საუკუნის 70-იანი წლების ბოლოდან დღემდე ბოღნისის რ-ნში დასახლებულ შემდეგ პუნქტებს შეეცვალათ სახელწოდებები (ან წარმოიშვა ახალი დასახლებები – გაჩნდა ახალი ტოპონიმები).

ბოღნისის რ-ნის ტერიტორიაზე: ყოფილ წინწყალას ჯერ უწოდებდნენ სისკალას (არაქართველთა გამოთქმით), შემდეგ ოფიციალურად ეწოდა ბაღასაური.

ყოფ. ქვემო გულავერს ეწოდა გეტა;

ყოფ. დემურლოს (ყოფ. ქართულ ხახალაჯვარს) – ხახალაჯვარი;

ყოფ. მივირლოს – ვანათი;

ყოფ. ზემო ქოშაქილისი – ზემო არქევანია ახლა;

ყოფ. სარალარი – ზვარეთი;

ყოფ. ყარადაში – იწრი;

ყოფ. სარაჩლო – მამხუტია;

ყოფ. ტაშტიყულარი – მუხრანა;

ყოფ. ასმალარი – შწყნეთი;

ყოფ. არახლო – ნახიდური;

ყოფ. ყარათიქანი – საბურეთია;

ყოფ. იმირასანი – სავანეთია

ყოფ. საფარლო – სამტრედო;

ყოფ. ფარახლო – ტალავერი;

ყოფ. პატარა მუდანლო – ფარიზია;

ყოფ. ჩათახი – ფოლადაური;

ყოფ. მუსოფრიანი – ფოცხვერიანი;

ყოფ. ქვემო ქოშაქილისი – ქვემო არქევანი;

ყოფ. ქვემო გულავერი – გეტა;

ყოფ. სარკინეთი – ინჯაოლდი – შემდეგ შუა ბოღნისი;

ყოფ. ქოლაგირი – ცურტავი;

ყოფ. არაქელი – ძეძნარიანი;

ყოფ. ქოჩულო – ჭაპალა;

ყოფ. კიპირჯიკი – ჭრეში;

ყოფ. პატარა ახმედლო – ხატავეთი;

ყოფ. ხატისსოფელი – წითელსოფელი – შემდეგ ისევ ს. ხატისსოფელი;

ყოფ. დემურლო – ხახალჯვარია;
ყოფ. ასანხოჯალო – ხიდისყურია;
ყოფ. აბდალო – ჯავშანიანი.

(საქართველოს გეოგრაფიული, 2009).

ასევე, 1970-იანი წლებიდან გარდაბნის რ-ში შეცვლილი ტოპონიმებია:

ყოფ. ახალი ულიანოვკა – ვახტანისი (და არა ვახტანგისი – 2009 წ. ორთოგრაფიული ლექსიკონი);

ლემშვენიერა – 1990-იან წლებში სვანების მიერ დასახლებული სოფელია;

მზიანეთი – ახალი სოფელია 1980-იანი წლებიდან;

ყოფ. საცხენჰესი – 1972 წლიდან სააკაძეა;

ყოფ. ლენინისი – ქვიშიანი – 1990-იანი წლებიდან.

1970-იანი წლებიდან დმანისის რაიონში შეცვლილი ტოპონიმები:

ყოფ. მუდანლო – გუგუთი;

ყოფ. ირგანჩაი – ს. ირგანი;

ყოფ. ვალდჰეიმი – კიროვისი – იფნარი;

ყოფ. ლაკლაშენი (დ. ბერძენიშვილის მიხედვით ლაკლაკაშენი) – ამჟამინდელი სოფ. საფარლო (ასევეა მითითებული 1950-იან-2002 წ.);

დმანისის რ-ნის მრავალი ტოპონიმი შეიცვალა 1930-1950-იან წლებში (იხ. ზემოთ)

თეთრიწყაროს რაიონში დასახლებული პუნქტებისთვის ახალი სახელწოდებებით ძველი ტოპონიმების შეცვლა (ან აღდგენა) დაიწყო გასული საუკუნის 40-იანი წლებიდან:

ძველი ადგილობრივი ტოპონიმი აღგეთი კომუნისტებმა შეცვალეს სახელწოდებით ბუდიონოვკა-ვოროშილოვკა – 1957 წ. მას კვლავ დაუბრუნეს ძველი სახელი – აღგეთი.

ყოფ. ს. ღორისთავი – 1947 წ. 19.4-დან გუდარეხია. თეთრიწყარო – შემდეგში აღბუღალი – 1940 წ. 19.10-დან კვლავ დაბა თეთრიწყაროა.

ყოფ. ს. პრიუტი – ს. ორბეთია – 1953 წ. 13.5-დან.

ყოფ. ს. ჭიჭვაი – ახალი, სვანების მიერ აღდგენილი სოფელია გასული საუკუნის 80-იანი წლების ბოლოს.

როგორც ვხედავთ თეთრიწყაროს რაიონში 1940-50-იან წლებში აღდგენილი ტოპონიმების რაოდენობა მცირეა, რადგან, როგორც ჩანს, უმეტესობა ძველი სახელწოდებაა (ან ახალი დასახლებების ქართული სახელწოდებებია).

მარნეულის რაიონში 1930-1950-იან წლებში აღდგენილი ტოპონიმების (იხ. ზემოთ) შემდგომ შეცვლილი სახელწოდებებია:

ყოფ. ახყულარი ამჟამად ს. ახყულაა;

ყოფ. მამაი – შემდგომში კიროვკაა;

ყოფ. ორჯონიკიძე – 1959-ში დაფუძნებული სოფელია, რომელიც 2010 წლიდან იწოდება საიმერლოდ;

ყოფ. პატარა ახმედლო – ახლა ხატავეთია.

მარნეულის რ-ნი ძირითადად აზერბაიჯანელებით არის დასახლებული და მრავალი ტოპონიმი შენარჩუნებულია.

(1930-1950 წწ. შეცვლილი ტოპონიმები იხ. ზემოთ).

წალკის რაიონში ტოპონიმთა ცვლილებები ასე გამოიყურება:

ყოფ. ავრანლოს წარსულში თეზი ეწოდებოდა;

ყოფ. ფარეხა – ამჟამინდელი ამკალა;

ყოფ. აბანო – ახალიკი;

ყოფ. ზემო ახალშენი ახლანდელი ბაშქოი;

ყოფ. კლდეკარი – მიგრანტთა გამოთქმით ახლა იწოდება როგორც გედაქლარი;

ყოფ. თაქქილისა – გუნია-ყალაა ამჟამად;

ყოფ. საბატეა – დარაქოი;

ყოფ. თამაღახარაბა – ახლანდელი ს. თაზახარაბა;

ყოფ. გველფარეხა – კუში;

ყოფ. მინქენდი – მინსაზქენდი;

ყოფ. უწყლო – სანთა;

ყოფ. ახალშენი იყო – ქარიაქი;

ყოფ. ეძენა სოფელი – შიპიაკი.

ქვემო ქართლის ტოპონიმიკის შესწავლა ისტორიულ-ეთნოგრაფიული და, ცხადია, ლინგვისტური კუთხით მომავალშიც გაგრძელდება.

ქვემო ქართლის დასახლების სტრუქტურა

ქვემო ქართლის მხარის დასახლების ფორმაზე (ტოპოგრაფიაზე) დაკვირვებამ და ლიტერატურის გაცნობამ აჩვენა, რომ ქართველთა დასახლებისა და შემდგომში მათ ნასახლარებზე დამკვიდრებული არაქართველების დასახლების ფორმა ერთგვარი იყო (ანუ ხევისპირული – მორწყვის აუცილებლობით განპირობებული) ქვემო ქართლის უმეტეს ნაწილში, თრიალეთის ზეგანზე მეტად გაშლილი და ნაკლებად ხევისპირული, რადგან აქ მორწყვის აუცილებლობა ნაკლები იყო). მთიან ადგილებში მრავლად იყო მთის ფერდობებზე შეფენილი, ან მთის ძირებში არსებული სოფლები; მოსულთა ყოფა-ცხოვრებითი მოთხოვნილებები იმავე გამოცდილებას დაეფუძნა, რასაც გარემოს მისადაგებული ემპირიული ცოდნა კარნახობდა ქართველს და რაც მზამზარეულად მიიღეს მიგრანტებმა. ცნობილია, რომ ისინი ქართველებისაგან მიტოვებულ ნასოფლარებსა და სახლ-კარში შესახლდნენ, ამდენად, დასახლების ფორმა ძველს (ქართულს) ინარჩუნებდა. მხოლოდ მოსახლეობის კონტინგენტი იცვლებოდა; უცხოტომელები ერთ შემთხვევაში ქართველებთან ერთად, შერეულად ცხოვრობდნენ (იქ, სადაც შემორჩენილი იყო ქართველობა). ეს, უმეტესად სომეხთა ჩამოსახლების პირველ ეტაპს, ანუ მრავალი საუკუნის წინანდელ ვითარებას ეხება. შემდგომში ისინი საკუთარ დასახლებებს აფუძნებენ, განსაკუთრებით მე-19 ს-ის მთელ მანძილზე (იხ. ზემოთ – სომეხთა ჩამოსახლება).

მაჰმადიანი ელები ქართველების გაუღეგისა და განდევნის ხარჯზე ისაკუთრებდნენ ტერიტორიას. მათი დასახლებები ეთნიკური ნიშნით გამოირჩეოდა. შერეული მოსახლეობა – ქართულ-აზერბაიჯანული, სომხურ-აზერბაიჯანული, ასევე ბერძნებთან ერთად – გვიანდელი მოვლენაა – XIX ს. II ნახევრიდან XX ს.ს. ჩათვლით. გასულ საუკუნეში ყარაბაღის გამო აზერბაიჯან-სომხეთის დაპირისპირებამ, ცხადია, ასახვა ჰპოვა აზერბაიჯანულ-სომეხთა განწყობაზე, მაგრამ ღია დაპირისპირებას ქვემო ქართლში (და საერთოდ, საქართველოში) ადგილი არ

ჰქონია. ერთი კია, ბოლო ათწლეულში გარემიგრაციული პროცესების გაძლიერების სხვადასხვა მიზეზთა შორის ერთ-ერთი აზერბაიჯანული მოსახლეობის სიმრავლის პირობებში, სომხებისათვის შექმნილი ფსიქოლოგიური დისკომფორტია. ამიტომაც, სომხური მოსახლეობის რიცხოვნობა კლებულობს ქვემო ქართლში, მით უმეტეს ბოლნისის რ-ნის აზერბაიჯანელებით დასახლებულ სოფლებში; იქ სადაც XIX ს-ში სომხური სოფლები დაფუძნდა, დღეს მხოლოდ 2 სოფელია სომხური – კიანეთი და ბოლნისი. სომხური სოფელი არ არის გარდაბნისა და დმანისის რაიონებში, არც სხვებთან ერთად შერეული. სომხური სოფლებია თეთრიწყაროს რ-ნში: დაღეთი, ხოლო უმეტესობა მოსახლეობისა სომეხთა სოფ. დიდ ღურნუკში. მარნეულის რ-ნში სომეხები ცხოვრობენ დაბა შაუშიანში, ახქერფში, ბუდიონოვკაში, ყირმიზქენდში, ნორგიულში, გულბაღში, ხოჯორნიში აზერბაიჯანელებთან ერთად (თუმცა ბოლო წლებში მათი დიდი რაოდენობა წასულა ამ სოფლებიდან). წალკის რ-ნში სომხური სოფლებია: აშკალა, ბურნაშეთი, დარაქოი, დაშაში, აიაზმი, ნარდევანი, ოზნი, ოლიანგი, ყიზილქილისა, წინწყარო, ხაჩკოი, თახახარაბა (2002 წ. აღწერის მონაცემებით დღეს სომეხთა რაოდენობა შემცირებულია).

ბერძნები ცხოვრობენ: მცირე რაოდენობით გარდაბნის რ-ნის სოფ. სააკაძეში (ქართველებთან ერთად); დმანისის რ-ნის სოფ. საკირეში (ქართველებთან ერთად). თეთრიწყაროს რ-ნის დ. მანგლისში, სოფლებში პატარა და დიდ ირაგა, ალექსეევკა, ივანოვკა, ჯივრაშენი, აბელთანი, ქოსალარი (ქართველებთან ერთად); მარნეულის რ-ნის სოფ. ოფრეთში (ქართველებთან ერთად); წალკის რ-ში ბერძნული სოფლებია ბეშთაშენი, ქარიაქი, გუნია-ყალა, ედიქილისა, თიქილისა, ჯინისი (2002 წლის ოფიციალური მონაცემები). სინამდვილეში, ბერძნების მაქსიმალური უმრავლესობა გადასახლებულია საბერძნეთში.

ქვემო ქართლის დანარჩენი სოფლების მცხოვრებნი ქართველები და აზერბაიჯანელებია – ცალკე სოფლებად და შერეულადაც. აქა-იქ, მცირე რაოდენობითაა სხვა

ეროვნების წარმომადგენლები (რუსები, ოსები). ამრიგად, საქართველოში ჩამოსახლებული უცხო ეროვნების ხალხი მოსახლეობის კონტინენტს ცვლიდა, მაგრამ დასახლების ფორმა ძირითადად რჩებოდა (გამონაკლისს წარმოადგენდა გერმანული დასახლება – იხ. ქვემოთ).

როგორც ზემოთ აღინიშნა, მიგრანტები ქართველების სახლ-კარს ითვისებდნენ ადგილობრივთაგან დაცლილ ნასოფლარებში.

სამეცნიერო ლიტერატურიდან ცნობილია, რომ მთელ ქართლში გავრცელებული ყოფილა (ასევე, სამცხე-ჯავახეთში) „მიწურ-ბანიანი და ერდოიან-გვირგვინიანი“, ანუ „დარბაზული ტიპის“ სახლები, რომლებიც ერთ ჭერ-ქვეშ აერთიანებდა დიდ დარბაზს, საცხოვრებელს და სხვა სათავსებს – გომურს (ბოსელებს), საბძელს, ჩარდახს და სხვ. „დარბაზი“ კონუსური ან გუმბათოვანი სახურავით მთავრდებოდა და ერდოდან (ჭერში დატოვებული ღიობი) ნათდებოდა. ასეთი სახლები XIX ს. მრავლად აღუწერიათ უცხოელებს თბილისშიც. მაგ., ა. ჰაქსტაჰუხენს, ა. ნეგრის, მ. მედიის და სხვ. (ჩიქოვანი, 1967). ი. პანტიუხოვს XIX ს. 80-იან წწ. შემოუვლია შიდა და ქვემო ქართლი, თვით ძველი „დუმანისი“-ც, სადაც ჯერ კიდევ ყოფილა შემორჩენილი დარბაზული სახლები (Пантюхов, 1896; ჩიქოვანი, 1967, 50). „ერდოიან-გვირგვინიანი“ სახლები („დარბაზული, იგივე „ერთობის სახლები“) სპეციალური კვლევის საგნად გაიხადა თ. ჩიქოვანმა, მაგრამ მას დმანისისა და ბოლნისის რაიონების ამ ტიპის სახლები არა აქვს აღწერილი (ჩიქოვანი, 1967). ი. პანტიუხოვს ძველ „დუმანისში“ დაუფიქსირებია, აღუწერია და აუზომია ერდოიან-გვირგვინიანი სახლები, რომლებიც კომპლექსურ ხასიათს ატარებდა: დარბაზი (40-70 კვ.მ-სა), ერთ ჭერქვეშ გაერთიანებული საბძელი, ბოსელი და სხვა დანიშნულების სათავსები (И. Пантюхов, 1896).

როგორც ითქვა, „დარბაზულ“ სახლებს „ერთობის სახლსაც“ უწოდებდნენ, რადგან მასში რამდენიმე თაობით წარმოდგენილი დიდი ოჯახები ცხოვრობდნენ.

დმანისისა და ბოლნისის რაიონებში 2009 წ. ჩვენი მუშაობის დროს, ინფორმატორების უმეტესობა ვერაფერს

იგონებდა „ერდოიან-გვირგვინიან“, „დარბაზულ“ სახლებზე. ისინი გვარწმუნებდნენ, რომ ამ სახელწოდების სახლზე არაფერი გაუგიათ და არც უნახავთ. მხოლოდ რამდენიმე ასაკოვანმა მთხრობელმა გაიხსენა „უბრალოდ ბრტყელ-ბანიანი მიწური სახლის“ არსებობა. სოფ. ჯავახში (დმანისის რ-ნი) მცხოვრებმა გიორგი ოქრიაშვილმა (დაბ. 1935 წ.) მოიგონა, რომ მის ბავშვობაში რამდენიმე ასეთი სახლი მდგარა მათ სოფელში. ერთ-ერთი – მისი პაპის – საბა ოქრიაშვილის მიწურბანიანი ერთოთახიანი ნაგებობა აშენებული იყო ქვით, ზემოთ, სახურავზე მიწა ეყარა; „სახლი“ დაბალი ყოფილა; „იმ ერთ ოთახში ბუხარი ჰქონდათ; ოჯახის ყველა წევრი ერთად ცხოვრობდა. წინ აივანიც არ ჰქონიათ. ეს სახლი იღვა სოფლის ქვემო ნაწილში – წმ. გიორგის სახ. ეკლესიასთან“ (ჩიქოვანი, 2008 – 2010). ამავე სოფლის ერთმა მცხოვრებმა ეთნოლოგები წაგვიყვანა სოფლიდან 2-3 კმ-ის მოშორებით ნასოფლარის ადგილზე, სადაც, როგორც მას ახსოვდა, ყველა სახლი ბრტყელბანიანი და ერდოიანი ყოფილა; „ხვრელი ქონდა სახურავში, საიდანაც ნათდებოდა სახლი და ბოლიც იქიდან გადიოდა“ – გვიხსნიდა მთხრობელი (ჩიქოვანი, 2008 – 2010).

მოტანილი მასალის დასტურად გამოდგება ისტორიის, ეთნოგრაფიისა და არქეოლოგიის ინსტიტუტის კავკასიის ეთნოგრაფიის განყოფილების 1966 წ. ზაფხულში დმანისის რ-ნში ჩატარებული ექსპედიციის მუშაობისას ჩვენ მიერ მოპოვებული ეთნოგრაფიული მასალები სოფლებიდან: გომარეთი, მაშავერა, ბეზაქლო, მამულა, დიდი დმანისი, უკანგორი, ტაშტიყულარი, ტანძია, ქვეში. ნაგებობების შესახებ მასალა მოგვაწოდეს: არტემ მარქაროვმა (90 წლის), სერგო სვიმონიშვილმა (86 წლის) და სხვა 50-65 წლის მთხრობლებმა. ყოველ მათგანს თვითონვე უცხოვრია მიწურბანიან (თუმცა, ერდო-გვირგვინიანს ვერ იგონებდნენ) სახლში და დაწვრილებითაც აღწერენ მას: „ერთი დიდი ოთახი იყო. ზოგჯერ წინ დერეფანიც ჰქონდა (ზოგიერთმა „დარბაზიც“ უწოდა – გ. ჩ.). ადამიანი და საქონელი ერთად ცხოვრობდა – ოთახი ორად იყო გაყოფილი –

წინა ნაწილში ადამიანები ცხოვრობდნენ, მეორე, უკანა ნაწილში საქონელი იდგა. ოლონდ ოთახს კი არაფერი ყოფდა, არც კედელი ყოფილა, არც არაფერი. პირველი ნახევრის ორივე მხარეს ტახტები იყო მთელ სიგრძეზე – 4 ან 6 ფეხზე დაყრდნობილი. ოჯახის ყველა წევრი (ჩვენ 18 ვიყავით – რამდენიმე ძმის ოჯახი) ერთად წებობდა ტახტზე; უფროსები ბუხრის ახლოს იწვნენ, შემდეგ – უფროს-უნცროსობით. ლოგინი სულ მატყლის გვერდს, ბალიშები – აუცილებლად ბატის ბუმბულისა (ასეა ახლაც). ბალიშებს ჯერ მთელი ჰქონდა გადაკრული – „ამერიკას“ ეძახდნენ, ზემოდან კი – ფერადი, ჭრელი ჩითის პირები ეკრა” – გვიყვებოდა 65 წლის ვარსენიკა ენგიბაროვა დმანისის რ-ნის სოფ. ვარდისუბნიდან. ზოგიერთის თქმით, “დიდ სიბინძურეში ვცხოვრობდით და ახლა გვიკვირს, ამას როგორ ვეუბნობდით”. იყო სახლები, რომელსაც საქონლის სამყოფის გვერდით, სახლის კედელთან, წინ აივანი ჰქონდა მიშენებული. თანამედროვე სახურავიანი სახლი იშვიათობას წარმოადგენდა. ღიზა ასლამაძის გადმოცემით (58 წლის) მის სოფელ მამულაში მხოლოდ ერთი სახლი ყოფილა ორფერდა სახურავიანი, დანარჩენები – მიწურ-ბანიანი. იგივეს აღასტურებდნენ სხვა მთხრობლებიც (ჩიქოვანი, 1966).

ზემოთ აღწერილი მიწურ-ბანიანი სახლები გავრცელებული იყო ბოლნისის რაიონშიც. დმანისისა და ბოლნისის რ-ნის საცხოვრებელ ნაგებობებს შორის უნდა გამოიყოს მე-19 ს-ში ჩასახლებული გერმანელების სახლები, რომლებიც დღესაც ახდენენ შთაბეჭდილებას. დღევანდელ ქ. ბოლნისში (გერმანელების მიერ სახელდებულ ლუქსემბურგში), აგრეთვე, დმანისის რ-ნის სოფ. ოფრეთში (გერმანელების მიერ წოდებულ ვალდჰაიმში, შემდგომში კიროვისში) დგას გერმანელთა მიერ აგებული ორსართულიანი, მანსარდიანი სახლები, სარდაფებითა და სხვადასხვა სახის სათავსებით (მარნების ჩათვლით). ამჟამად მათში ქართველები ცხოვრობენ.

მე-20 ს-ის 50-იანი წლებიდან ქვემო ქართლში სხვა ვითარებაა. დმანისის რ-ნის სოფ. ჯავახის მცხოვრების-

გიორგი ოქრიაშვილის ხატოვანი თქმით, “მერე და მერე, საბჭოთა კავშირ-გერმანიის ომის შემდეგ, როგორც ტყვია რომ ისროლო, ისე წამოვიდა ახალი სახლების მშენებლობა”. მართლაც, ძველი, ბრტყელსახურავიანი, მიწურ-ბანიანი სახლები ვერტიკალური დაგეგმარების ქანობიან-სახურავიანმა და აივნისმა ან ბელეტაჟის ტიპის სახლებმა შეცვალეს. მთხრობლები ამას კოლმეურნეობების, შემდგომში – საბჭოთა მეურნეობების, მრავალი საწარმოს, სახელოსნოებისა და სხვა ორგანიზაციების არსებობითა და მოსახლეობის სამუშაო ადგილების უზრუნველყოფით ხსნიან. აქვე ამატებენ, რომ გასული საუკუნის ბოლოდან მოყოლებული – როდესაც გაუქმდა საბჭოთა კოლმეურნეობები და მეურნეობები, გაჩანაგდა საწარმო-სახელოსნოები და დატაცებულ იქნა მათში არსებული ინვენტარი, მანქანა-დანადგარები, ერთეულ პიროვნებათა ხელში გადავიდა მიწის დიდი ფართობები, მოსახლეობის მაქსიმალური უმეტესობა სამუშაოს გარეშე დარჩა. მოშლილია ინფრასტრუქტურა. “სახლის მშენებლობა კი არა, საჭმლის ფული აღარა აქვს ხალხს, ძალიან გვიჭირს” – ამატებენ მთხრობლები.

თუმცა, ისიც უნდა ითქვას, რომ ქვემო ქართლიდან სხვა ქვეყნებში წასული მოსახლეობის ნაწილი, როგორც ჩანს, ეკონომიკურად გაძლიერდა და აქაც აბანდებენ ფულს – ამის თქმის საშუალებას გვაძლევს ქვემო ქართლის სხვადასხვა სოფელში შემჩნეული დიდი განსხვავება ძალიან ხელმოკლე ოჯახებსა და მდიდრებს შორის. მაგ., დიდ შთაბეჭდილებას ახდენს სოფ. ვახტაგისში ახალაგებული სასახლის ტიპის ნაგებობები, მაღალი გალავნით შემოსაზღვრული ეზოები, უცხოური მანქანები და სხვ.

შუახნის კაცის – დათო სელიმაშვილის გადმოცემით, სოფ. ბალიჭის თავდაპირველი – ზემო ბალიჭის მოსახლეობა დაბად, მიწურ სახლებში ცხოვრობდა. მთხრობელი იგონებს: “მე კარგად მახსოვს, მიწის პირზე თიხით აშენებული სახლები (ზოგიერთი აივნისანი) იდგა (სომხები აივანს ეძახიან კარაპანს. აქ ამ სიტყვას არ ვიყენებთ). 1910 წ. მოსახლეობა რომ გამრავლდა, სახელმწიფომ ოჯახებს მიწები დაურიგა ახლანდელი სამანქანო გზის

გასწვრივ და მაშინ ჩამოსახლდა სოფელი დაბლა. ბევრს აუშენებია მერე ორსართულიანი სახლი” (ჩიქოვანი, 2008 – 2010).

ერდოიან-გვირგვინიანი სახლები ფართოდ იყო გავრცელებული თრიალეთის ვაკეზე, ანუ წალკის ველზე (ახლანდელი წალკის რ-ნი), რომელიც ზ. დ. 1400-1500 მ-ზე მდებარეობს და ხასიათდება მკაცრი ჰავით. აღნიშნული ტიპის სახლები სითბოს ინახავს. ოჯახის გამრავლების შემდეგ, ახალი განაყოფების საცხოვრებელი ნაგებობები გვერდიდან მიუშენდებოდა თავდაპირველ საცხოვრებელს. ისინი ერთმანეთში გასასვლელებით იყვნენ დაკავშირებული; ამდენად, ყალიბდებოდა პატრონიმიული უბანი, რომელიც თავისებურ, ცალკე დასახელებას, უბანს წარმოადგენდა. XIX ს-ის 30-იან წლებში წალკის რ-ში ჩამოსახლებული ბერძნები, სომხები (გარდა რუსებისა) – ყველა, მიწურბანიან-გვირგვინიან სახლებში ცხოვრობდა (ჩიქოვანი, 1967, 6-7, 47-58, 88-90).

1950 წ. მარნეულის რაიონში იმერეთიდან ჩამოსახლებული სოფ. წერეთლის მცხოვრებლები გვიამბობდნენ, თუ რა ვაკერვება გამოიწვია მათში ამ რაიონის მაშინდელმა ნაგებობებმა – მიწის სახურავიანმა და მიწაში თითქმის 2 მეტრის სიღრმეში ჩადგმულმა ოროთახიანმა აზერბაიჯანელთა სახლებმა (ჩიქოვანი, 2008 – 2010).

ქართული მოსახლეობის დარად, ჩამოსახლებული სომეხი თუ აზერბაიჯანელი მიგრანტისთვის ახლობელი და ნაცნობი იყო აღწერილი ტიპის ნაგებობები, რადგან ერდოიან-გვირგვინიანი, მიწურ-ბანიანი სახლების გავრცელების მთავარი არეალი ამიერკავკასიაა – სომხეთი, აზერბაიჯანი, საქართველო (თ. ჩიქოვანი, 1967).

ქვით მყარად ნაგები, კაპიტალური, ხშირად ორსართულიანი, დღევანდელი შთამბეჭდავი ნაგებობები (განსაკუთრებით ბერძნებისა) საბჭოთა პერიოდშია აგებული. აღსანიშნავია ბერძენ-სომეხთა ჩამოსახლების შემდეგ ეკლესიების მასიური მშენებლობა. წალკის რ-ნის სოფლების ღირსშესანიშნაობას წარმოადგენს წყაროების ირგვლივ აგებული შენობები – თვით წყაროს გამოსასვ-

ლელის მოპირკეთებული ნაწილი და მის გაგრძელებაზე ქვითვე ნაგები წყლის ბაგები საქონლისთვის.

ქვემო ქართლის სოფლებში სხვადასხვა მანიშნებლების მიხედვით გამოიყოფოდა უბნები: ზემო, ქვემო – გეოგრაფიული მდებარეობის მიხედვით, წყალთან მიმართებით – გაღმა-გამოდმა, მცხოვრებთა გვარების მიხედვით: მაგ., ყანდიაშვილების უბანი, ჩეხელანთ (ჩეხელაშვილების) უბანი, ოქრიაშვილების უბანი და სხვ. (სოფ. ჯავახი, დმანისის რ-ნი). ზოგ შემთხვევაში ცალკეულ უბანშიც გამოიყოფა მოსახლეთა ჯგუფი, რომელიც გვარის შიგნით, რომელიმე წინაპრის სახელს ატარებს, მაგ., ჯავახში ოქრიაშვილებთან გამოიყოფა ერთი მამის (წინაპრის) – სოსიკას შთამომავალთა ოჯახების ჯგუფი – სოსიკაანი, კატუნას შთამომავლები – კატუნაანი და სხვა. ასევეა კუთხეებსა და სოფლებში; მათ შეიძლება ვუწოდოთ I, II და ა. შ. რიგის პატრონიმიული ჯგუფები.

ასეთივე ვითარებაა ქვემო ქართლის სხვა კუთხეებშიც. მაგ., წალკის რ-ნის სოფ. ჩივთქილისაში დაფიქსირდა სოფლის ნაწილი, უბანი, რომლის სახელწოდებაც ეპონიმს უკავშირდება – “ძიმძიდან თაღა”, ანუ “ძიმძიდან უბანი”; ძიმძიმა იყო გვარად გრიგორიანების პაპა – იგი ამ ტერიტორიაზე ცხოვრობდა. ამჟამად მისი შთამომავლები სახლობენ ამ უბანში. აქვე არის ტოპონიმად ქცეული ადგილის სახელწოდება – “გრაცუმ მაილამ,” რაც ნიშნავს – “მღვდლის ადგილი, უბანი”. აქ უცხოვრია მღვდელ (ტერტერა) დანიელ პეტროსიანს.

დიდ სოფლებში ფიქსირდება ფართო ცენტრალური ქუჩები მაგ., სოფ. ბეშთაშენის (წალკის რ-ნი) ცენტრალური ქუჩა საბჭოთა პერიოდში ლენინის სახელს ატარებდა, ამჟამად გიორგი ნიკოლოზის ძე იაკუბოვის სახელობისაა – იგი ქართულ-ავხაზური ომის დროს მოხალისედ წასულა ქართველებთან ერთად და დაღუპულა.

დასახლების ტოპოგრაფიულ სქემაში შედის როგორც დასახლებული ტერიტორია, ასევე მისი მოხმარების არეალში შემავალი სავარგულები – სათიბები, საძოვრები, სახნავები, ტყეები.

ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული დაყოფა

საბჭოთა ხელისუფლების დროინდელ საქართველოში მოსახლეობის უკანასკნელი აღწერა განხორციელდა 1989 წელს.

საქართველოს მოსახლეობის პირველი ეროვნული საყოველთაო აღწერა ჩატარდა 2002 წ., რომლის შედეგები გამოქვეყნდა 2003 წ. და 2004 წ. (საქართველოს მოსახლეობის, I, II, 2003; საქართველოს მოსახლეობის, 2004).

1989 წლის შემდგომ პერიოდში მნიშვნელოვნად შეიცვალა ქვეყნის ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული მოწყობა: გაუქმდა ყოფილი სამხრეთ ოსეთის ავტონომიური ოლქი (შემდეგ კვლავ აღდგა). საქართველო ფაქტობრივად დაიყო მსხვილ ადმინისტრაციულ-ტერიტორიულ ერთეულებად.

2002 წ. მოსახლეობის საყოველთაო აღწერა ჩატარდა საქართველოს ცენტრალური ხელისუფლების იურისდიქციაში იმ დროისათვის მყოფ (კონტროლირებად) ტერიტორიაზე – ე. ი. აფხაზეთისა და ყოფილი ე. წ. “სამხრეთ ოსეთის ავტონომიური რესპუბლიკის”-ს არაკონტროლირებადი ტერიტორიების გამოკლებით.

საქართველოს მსხვილი ტერიტორიული ერთეულები (მხარეები) 2002 წლის აღწერის პერიოდისთვის იყო: თბილისის მერია, აჭარის არ, გურიის მხარე, იმერეთის მხარე, კახეთის მხარე, მცხეთა-მთიანეთის მხარე, რაჭა-ლეჩხუმისა და ქვემო სვანეთის მხარე, სამეგრელო-ზემო სვანეთის მხარე, სამცხე-ჯავახეთის მხარე, შიდა ქართლის მხარე, აფხაზეთის არ (კოდორის ხეობა) და ქვემო ქართლის მხარე.

ჩვენი შესწავლის რეგიონში – ქვემო ქართლში, რომლის სამხარეო ცენტრია ქ. რუსთავი, 6 რაიონი (მუნიციპალიტეტი) მოიაზრება: ბოლნისის, გარდაბნის, დმანისის, თეთრიწყაროს, მარნეულისა და წალკის რეგიონში 7 ქალაქი: რუსთავი (განსაკუთრებული სტატუსით – სამხარეო ცენტრი და ყოველ რაიონში თითო ქალაქი – სარაიონო ცენტრები: ბოლნისი, გარდაბანი, დმანისი,

თეთრიწყარო, მარნეული და წალკა. 6-ვე რაიონში 8 დაბა იყო: თამარისი, კახრეთი - ბოლნისის რ-ნში; დიდი ლილო, კოჯორი – გარდაბნის რ-ნში; მანგლისი – თეთრიწყაროს რ-ნში; შაშუმიანი – მარნეულის რ-ნში; ბედიანი, თრიალეთი-წალკის რ-ნში.

ბოლო წლებში განხორციელებული ცვლილებების შედეგად მითითებულ რაიონებში ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული დაყოფა ახალ სახეს იღებს, რის შედეგადაც ქვემო ქართლის მხარის 2002 წ. ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული მოწყობის მონაცემებში დასაზუსტებელია: ყოველ რაიონში შეცვლილ სოფელთა ტერიტორიული მიკუთვნებულობა (მრავალი სოფელი თბილისის მერიის გამგებლობაში გადავიდა, მოხდა რაიონთაშორისი ან საკრებულოთაშორისი (მუნიციპალიტეტთა, გამგებობათა შორის) შიდა გადაადგილებები, რამაც ამა თუ იმ მსხვილი ერთეულის ფართობის (ადმინისტრაციული ტერიტორიის) ცვლილებები გამოიწვია. შეიცვალა მოსახლეობის ეროვნული თუ რაოდენობრივი მაჩვენებლები (2008 წ. ომის შედეგად ჩამოსახლებული ლტოლვილების, ეკომიგრანტების, ეკონომიკური მიზეზებით მიგრაციული პროცესების გაზრდის შედეგების გათვალისწინებით და სხვ.).

აქედან გამომდინარე, ჩვენი მუშაობის პერიოდში 2002 წ. ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული დაყოფის მონაცემებს ვიყენებდით ორიენტირად, რათა შეგვედარებინა ჩვენი საკუთარი, ადგილზე მოპოვებული მასალისთვის (მიღებულ შედეგებს შესაბამის ადგილზე და ცალკეულ საკითხთა განხილვისას ვიყენებდით; მაგრამ საქმე კვლავ რთულდებოდა ახალ-ახალი საპარლამენტო თუ ადგილობრივი ორგანოების გადაწყვეტილებებით).

2005 წ. 16 დეკემბრის საქართველოს პარლამენტის მიერ „ადგილობრივი თვითმმართველობის შესახებ“ მიღებულ ორგანულ კანონში შეტანილი ცვლილებების საფუძველზე ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული დაყოფის ერთეული – რაიონი შეიცვალა მუნიციპალიტეტით (რაც იმას ნიშნავს, რომ წარმოდგენილ პროექტზე მუშაობისას

ადრე მოდიებული მასალების გამოყენებისას უნდა ჩასწორდეს ტექსტში ტერმინები და სხვ).

ცვლილებები ხშირია ადგილობრივი ორგანოების გადაწყვეტილებებითაც: მაგ.: 2006 წ. 6 დეკემბრის №3/2 დადგენილება „მარნეულის მუნიციპალიტეტის ორგანოების შექმნის შესახებ“ უქმდება 2010 წ. 9.3 №3/2 დადგენილების მიღების შედეგად, რომელშიც ნათქვამია, რომ „ადგილობრივი თვითმმართველობის შესახებ“ საქართველოს ორგანული კანონის 22-ე მუხლის პირველი პუნქტის „ზ“ ქვეპუნქტისა და 38-ე მუხლის მე-9 პუნქტის თანახმად მარნეულის მუნიციპალიტეტში შეიქმნას შემდეგი ადმინისტრაციული ერთეულები (თემები) და გამგეობის შესაბამისი ტერიტორიული ორგანოები (და ჩამოთვლილია). როგორც ცნობილია, საქართველოს 2002 წ. ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული დაყოფის გამოქვეყნებული შედეგების (2003-2004 წწ. ცნობარები) მიხედვით, გარკვეული ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული ერთეულები – რაიონები – გაერთიანებული იყო მხარეებში; მის შიგნით არსებული ცალკეული რაიონი კი მოიცავდა ქალაქს, დაბას (დაბებს) და სასოფლო თუ სადაბო საკრებულოებს და სხვ.

უფრო დიდი თავსატეხი და სირთულე უკავშირდება ქვემო ქართლის ტოპონიმებს. ამ საკითხთან დაკავშირებით კვლევები, განმარტებები ეხება ამა თუ იმ ტოპონიმს (ან ტოპონიმთა ჯგუფს) გარკვეულ პერიოდთან მიმართებაში, მაგრამ ქვეყნის და ამ მხარის (ქვემო ქართლის) ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული დაყოფის სხვადასხვა წლების მონაცემები საკმაოდ განსხვავებულია. გასული საუკუნეებისა და საბჭოთა პერიოდის ადმინისტრაციული დაყოფის ცნობარების შესწავლამ გვაჩვენა, რომ ადმინისტრაციული მოწყობის ყოველი ცალკეული შემთხვევა უამრავ ცვლილებებთან იყო დაკავშირებული – ძველი ქართული მოწყობის წესთან ერთად იცვლებოდა ქართველებისაგან დაცლილი ქვემო ქართლის ტოპონიმები, აკლდებოდა და ემატებოდა დასახლებები, იცვლებოდა ტერმინოლოგია, სოფლები დაბებად, დაბები ქალაქებად გარდაიქმნებოდა, იქმნებოდა ახალი დასახლებები და სხვ. საბჭოთა

პერიოდის ცნობარები (1926, 1939, 1959, 1966, 1979, 1989 წწ.) და ახალი – მოსახლეობის პირველი ეროვნული აღწერისა და ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული დაყოფის მასალების შესწავლამ აჩვენა, რომ ზემოთ მითითებულ ცვლილებებს ემატებოდა ის, რომ ცალკეული რაიონებიდან ერთმანეთში გადადიოდა – მიეწერებოდა პუნქტები (მაგ., თბილისის მერიის საზღვრებში გაერთიანდა თბილისის შემოგარენში მდებარე მრავალი დასახლებული პუნქტი (რამაც მათი სტატუსი შეცვალა). მუდმივი ტოპონიმკური ცვლილებები თავგზას უბნევს საკითხით დაინტერესებულ პირს. ამას თან ერთვის ორთოგრაფიული უზუსტობანიც.

ქვემო ქართლის გეოგრაფიული სახელების დასაზუსტებლად ჩვენ ვიყენებთ „საქართველოს გეოგრაფიული სახელების ორთოგრაფიული ლექსიკონის“ პირველ, 1987 წლის გამოცემას, ქართული ენციკლოპედიის თერთმეტ-ტომეულს, ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული დაყოფის სხვადასხვა წლების ცნობარებს, ქართველი მეცნიერების გამოკვლევებსა და საკუთარ ეთნოგრაფიულ მასალას. ამჯერად, ჩვენ საშუალება გვაქვს „საქართველოს გეოგრაფიული სახელების ორთოგრაფიული ლექსიკონის“ მეორე, 2009 წლის გამოცემაზე დაყრდნობით, შევასწოროთ ის უზუსტობანი, რაც მრავლად გვხვდებოდა ზემოთ მითითებულ გამოცემებში (მათში არ იგულისხმება ეთნოგრაფიული მასალა). ახალი გამოცემის ორთოგრაფიული ლექსიკონი მომზადდა 1987 წ. გამოცემის საფუძველზე. მასში გამოყენებულია საქართველოს სტატისტიკის სახელმწიფო დეპარტამენტის მიერ 2002 წ. გამოცემული ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული დაყოფის ცნობარი, 2005 და 2006 წწ. დაბეჭდილი საქართველოს ზოგადგეოგრაფიული და პოლიტიკურ-ადმინისტრაციული რუკები, სამეცნიერო ლიტერატურა და სხვ. 1987 წლის გამოცემაში შეტანილ ტოპონიმებს გეოგრაფიული, ენობრივი თვალსაზრისით რედაქცია გაუკეთეს ცნობილმა სპეციალისტებმა. ამჯერად პირველი გამოცემის ცალკეული მონაკვეთი (რეგიონების მიხედვით) განხილულია თსუ ტოპონიმის ლაბორატორიის მეცნიერთა მიერ. ასევე, გამოცემა

წინასწარ განხილული იქნა ენათმეცნიერების ინსტიტუტის სამეცნიერო სხდომაზე, რეცენზირებულია ამავე ინსტიტუტის სპეციალისტთა მიერ, გათვალისწინებულია ა. ჩიქობავას სახ. ენათმეცნიერებისა და ვახუშტი ბაგრატიონის სახ. გეოგრაფიის ინსტიტუტის, თსუ ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის თანამშრომელთა შენიშვნები (საქართველოს გეოგრაფიული, 2009: 5-11)

საქართველოს მოსახლეობის 2002 წლის პირველი ეროვნული საყოველთაო აღწერის ძირითადი შედეგების მიხედვით, ქვემო ქართლის მხარე მოიცავს 6 რაიონის (2005 წლის 16 დეკემბერს საქართველოს პარლამენტის მიერ „ადგილობრივი თვითმმართველობის შესახებ“ მიღებულ ორგანულ კანონში შეტანილია ცვლილებები, რის საფუძველზეც აღმინისტრაციული დაყოფის ერთეული – რაიონი შეიცვალა მუნიციპალიტეტით (შემოკლებული ფორმა – „მუნიციპ.“ აქვე დავამატებთ შემდეგს: ვფიქრობთ (არამარტო ჩვენ), დიდ შეცდომას არ დაუშვებთ, თუ წლების მანძილზე ჩატარებული კვლევა-ძიებისას ჩვენს ნაწერებში გამოყენებულ ტერმინს – “რაიონი” კვლავ გამოვიყენებთ (“მუნიციპალიტეტის” ნაცვლად).

ქვემო ქართლის ტერიტორია მოიცავს 6,5 ათას კვ. კმ-ს, ხოლო მხარის მოსახლეობის რიცხოვნობა 2002 წ. აღწერით სულ უდრის 497530 (1979 წ. აღწერით იყო 528468; 1989 წ. – 608491). აქედან ქალაქის მოსახლეობაა 186505 (1979 წ. – 215614; 1989 წ. – 271019); სოფლის მოსახლეობაა – 311025 (1979 წ. – 312854; 1989 წ. – 337472). როგორც ვხედავთ, 1989 წ. მოსახლეობის რიცხოვნობასთან შედარებით, 2002 წ. აღწერით შესამჩნევად შემცირებულია ქვემო ქართლის მხარის მცხოვრებთა რიცხვი. 2008-2010 წლებში, ქვემო ქართლის ექვსივე რაიონში, ეთნოლოგთა მუშაობის პროცესში, ყურადღება ექცეოდა აღნიშნულ საკითხებსაც; გაირკვა, რომ აღწერის პროცესში დაშვებულია ცდომილებები. გარდა ამისა, 2002-დან 2008-2010 წწ-ის გარკვეული პოლიტიკურ-ეკონომიკური ვითარების გამო, ქვემო ქართლის მოსახლეობა ტოვებს საქართველოს და მოსახ-

ლეობის რიცხოვნობაც კლებულობს. ამ საკითხებს ჩვენ შესაბამის თავებში შევხებით.

მოსახლეობის 2002 წლის აღწერის შედეგების მიხედვით, ქვემო ქართლის ცალკეული რაიონის (მუნიციპალიტეტის) მონაცემები ასე გამოიყურება: ქვემო ქართლის სამხარეო ცენტრის – რუსთავის მოსახლეობის რიცხოვნობა უდრის – 116175.

ბოლნისის რ-ნის ტერიტორია მოიცავს 804,0 კვ. კმ-ს; რაიონის მოსახლეობის რაოდენობა უდრის 74301 სულს (ტ. I, გვ. 116; 74243 – გვ. 62); ქ. ბოლნისში (ეს ერთი ქალაქია რ-ნში) ცხოვრობს 17654 სული (1989 წ. – 24876). სოფლის მოსახლეობა – 56589, 1989 წ. – 57042 (2003 წ. ცნობარის ტ. I-ის მონაცემით, იმავე წლის II ტომში 56651 სულია მითითებული).

ბოლნისის რაიონში, როგორც ითქვა, 1 ქალაქია – ბოლნისი, 45 სოფელი და ორი დაბა; რ-ნის მოსახლეობის 85% აზერბაიჯანელია, 9,6% – ქართველია; 5% – სომეხია; 0,2% – რუსია; 0,1% – ბერძენია. ქართველები ჭარბობენ 6 სოფელში, აზერბაიჯანელები – 37, სომეხები – 2 სოფელში (ბერძენული სოფელი აქ არ არის).

გარდაბნის რ-ნის ტერიტორია – 1304,1 კვ. კმ; რაიონში სულ 112886 სული ცხოვრობს (1989 წ. – 115140). ქ. გარდაბანში ცხოვრობს 15956 სული (1989 წ. 231337), სოფლის მოსახლეობაა – 98203; მოსახლეობის 54,2% ქართველია, 43,6% – აზერბაიჯანელი, 0,7% – სომეხი, 0,7% – რუსი, 0,4% – ოსი. ოფიციალური მონაცემებით ქართველები ჭარბობენ 33 სოფელში, აზერბაიჯანელები 14-ში.

რაიონში – 1 ქალაქია (გარდაბანი), 2 დაბა და 47 სოფელია.

ღმანისის რ-ნის ტერიტორია მოიცავს 1198,8 კვ. კმ-ს.

ღმანისის რაიონში 2002 წ. მოსახლეობის რაოდენობა უდრიდა 28062 სულს (1989 წ. – 52208), ქალაქ ღმანისის – 3441 სული (1989 წ. – 8650, სოფლის მოსახლეობა I ტომის მონაცემებით 24621 სული (II ტომის მონაცემების მიხედვით 1989 წ. – 43558 სული).

დმანისის რ-ის მოსახლეობის 74,4% აზერბაიჯანელია, 24,2% – ქართველი, 0,7% – ბერძენი, 0,3% – სომეხი, 0,2% – რუსი.

რაიონში – 1 ქალაქია (დმანისი), სოფელი – 59.

ქართველი ჭარბობს 16 სოფელში, აზერბაიჯანელი – 37 სოფელში, ბერძენი – 3 სოფელში.

თეთრიწყაროს რაიონის ტერიტორია მოიცავს 1174,5 კვ. კმ-ს. თეთრიწყაროს რ-ის მოსახლეობის რიცხოვნობაა 25039 (1989 წ. იყო 36432); ქ. თეთრიწყაროში ცხოვრობს 6764 სული (1989 წ. – 12705). სოფლის მოსახლეობაა – 18275 (I ტ. მონაცემებით, II ტ. მონაცემით – 18561).

რაიონის მოსახლეობის 78,3% ქართველია, 8,1% – აზერბაიჯანელი, 6,1% – სომეხი, 5,2 % – ბერძენი, 0,5% – რუსი.

რაიონში 1 ქალაქია (თეთრიწყარო), 1 დაბა, სოფელი – 82.

ეროვნებით ქართველი ჭარბობს რაიონის 58 სოფელში, აზერბაიჯანელი – 3 სოფელში, სომეხი – 4-ში, ოსი – 2-ში, ბერძენი 6 სოფელში.

მარნეულის რ-ის ტერიტორია მოიცავს 935 კვ. კმ-ს; მოსახლეობის რიცხოვნობა უდრის 117660 სულს (1989 წ. – 124332). ქალაქ მარნეულში ცხოვრობს 23643 სული (1989 წ. – 33602); სოფლის მოსახლეობაა 94017 სული (1989 წ. – 90730). სოფლის მოსახლეობის რაოდენობა მხოლოდ მარნეულის რაიონში გაიზარდა უკანასკნელ წლებში.

მოსახლეობის 86,4% აზერბაიჯანელია, 7,8% – ქართველი, 5,2% – სომეხი, 0,2% – რუსი, 0,2% – ბერძენი.

მარნეულის რაიონში 1 ქალაქია (მარნეული), 1 დაბა, 72 – სოფელი; ქართველები ჭარბობენ 8 სოფელში, აზერბაიჯანელები – 51 სოფელში, სომეხები – 11-ში, ბერძენები – 1 სოფელში.

წალკის რაიონის ტერიტორია მოიცავს 1050,6 კვ. კმ-ს. 2002 წ. მონაცემებით რაიონში სულ 20022 სული ცხოვრობს (1989 წ. – 44187). ქ. წალკაში 2396 მოსახლეა (1989 წ. – 10545); სოფლის მოსახლეობის რიცხოვნობა I ტ. მონაცემებით უდრის 17830 სულს; II ტ. მონაცემებით –

18477 სულს; (მოსახლეობის აღწერის ორივე ტომი 2003 წ. არის გამოცემული). 1989 წ. აღწერით სოფლის მოსახლეობა წალკის რ-ში უდრიდა 33642 სულს.

მოსახლეობის 60,7% სომეხია; 17,2% – ბერძენი; 10,5% – აზერბაიჯანელი; 10,6% ქართველი; 0,4% – რუსი.

ეროვნებით ქართველი ჭარბობს 7 სოფელში, აზერბაიჯანელი – 5 სოფელში, სომეხი – 14 სოფელში, ბერძენი – 15 სოფელში.

აღსანიშნავია, რომ 5000 და მეტი მოსახლით წარმოდგენილი პუნქტი მთელი ქვემო ქართლის მხარეში მხოლოდ 11 სოფელია; 10 სულით და ნაკლებით – 3 სოფელი; და რაც მთავარია, ოფიციალური მონაცემებით, მოსახლეობის 2002 წლის აღწერის შედეგების მიხედვით, ამ მხარეში 15 სოფელია დაუსახლებელი (ანუ დაცლილი), 10 და ნაკლები მოსახლით სოფლებიც დაცლილად შეიძლება ჩაითვალოს. გარდა ამისა, 2008-2010 წწ. ქვემო ქართლის ექვსივე რაიონის სოფლების ფეხით მოგლის შემდეგ, ეთნოლოგები დარწმუნდნენ იმაში, რომ მჭიდროდ დასახლებულად ჩათვლილ სოფლებშიც მოსახლეობა ძალიან არის შემცირებული და მრავალი სახლ-კარი და ეზო-კარმიდამო მიტოვებული გამოკეტილი. ამ ვითარებაში ძალიან გასაკვირი და სავალალოა, რომ ათასობით ლტოლვილთა (დასავლელ-აღმოსავლელ) გასაჭირის მოსმენა გვიწევს – მათი სახლ-კარით დაკმაყოფილება მიყრუებულ ადგილებში კი არა, სწორედ ქვემო ქართლის ნოყიერი მიწის დაუმუშავებელ ტერიტორიაზე იქნებოდა უპრიანი.

ლიტერატურა:

1. ამირანაშვილი შ., ქართული ხელოვნების ისტორია, თბ., 1971.
2. ასათიანი ნ., საქართველოს ისტორია, თბ., 2004.
3. ბერძენიშვილი დ., ნარკვევები საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიიდან, ქვემო ქართლი, ნაკვ. I, თბ., 1979.
4. ბერძენიშვილი დ., თრიალეთის უცნობი წარწერები, საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ნარკვევები, VI, თბ., 1982.
5. ბერძენიშვილი დ., ნარკვევები საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიიდან, თბ., 1995.
6. ბერძენიშვილი დ., ნარკვევები, თბ., 2005.
7. ბერძენიშვილი ნ., საქართველოს ისტორიის საკითხები, I, თბ., 1964.
8. ბერძენიშვილი ნ., საქართველოს ისტორიის საკითხები, VIII, თბ., 1975.
9. გაბაშვილი ვ., ქართული ფეოდალური წყობილება XVI- XVII სს-ში, თბ., 1958.
10. გეოგრაფიულ სახელწოდებათა ახსნა-განმარტება, თბ., 1965.
11. გვასალია ჯ., აღმოსავლეთ საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ნარკვევები, თბ., 1983.
12. გვასალია ჯ., საქართველოს მოკლე ისტორიული-გეოგრაფიული მიმოხილვა, თბ., 2001.
13. გიულდენშტედტი იოჰან-ანტონ, მოგზაურობა საქართველოში, გერმანული ტექსტი ქართული თარგმანითურთ გამოსცა და გამოკვლევა დაურთო გ. გელაშვილმა, ტ. I, თბ., 1962.
14. ენოსები საქართველოში, თბ., 2008.
15. კახიანი ც., დმანისის უთარდო არაბული წარწერები, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის საზოგადოებრივ მეცნიერებათა განყოფილების "შამბე", 3, 1962.
16. კონფლიქტური სიტუაციები პოლიეთნიკურ საზოგადოებაში, (პროექტის ავტორი და წიგნის პასუხისმგებელი რედაქტორი ლ. მელიქიშვილი) თბ., 1998.
17. ლორთქიფანიძე მ., თურქ-სელჩუკების განდევნა. საქართველოს სახელმწიფო საზღვრების გაფართოება. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები. ტ. III, თბ., 1979.

18. ლორთქიფანიძე ო., ძველი ქართული ცივილიზაციის სათავეებთან, თბ., 2002.
19. ლომოური ნ., კვლავ ბოლნისის სიონის დათარიღების საკითხისათვის, "მაცნე", 3, თბ., 1986.
20. მაისურაძე გ., საქართველოს სომხური მოსახლეობის ისტორიის საკითხები (IV-XVIII ს. ს.) თბ., 1999.
21. მუსხელიშვილი დ., საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის პრობლემاتيკა და მისი კვლევის მდგომარეობა, "მაცნე", I, თბ., 1986.
22. მუსხელიშვილი დ., ქართველთა თვითსახელწოდების ისტორიისათვის, კრებულში: საქართველოსა და ქართველების აღმნიშვნელი უცხოური და ქართული ტერმინოლოგია, თბ., 1993.
23. მუსხელიშვილი დ., საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიული და ეთნიკურ-კულტურული საფუძვლები, "ანალები", I, თბ., 2001.
24. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, I, თბ., 1970.
25. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, II, თბ., 1973.
26. საქართველოს სსრ ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული დაყოფა, თბ., 1966.
27. საქართველოს მოსახლეობის 2002 წლის პირველი საყოველთაო ეროვნული აღწერის ძირითადი შედეგები, ძირითადი შედეგები, ტ. I, თბ., 2003.
28. საქართველოს მოსახლეობის 2002 წლის პირველი ეროვნული საყოველთაო აღწერის ძირითადი შედეგები, ტ. II, თბ., 2004.
29. საქართველოს გეოგრაფიული სახელების ორთოგრაფიული ლექსიკონი, თბ., 2009.
30. ქართლის ცხოვრება, I, თბ., 1939.
31. ქართლის ცხოვრება, I, თბ., 1955.
32. ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, I, თბ., 1955.
33. ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, II, თბ., 1977.
34. ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, III, თბ., 1978.
35. ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, IV, თბ., 1979.
36. ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, X, თბ., 1986.
37. ჩიქოვანი თ., ამიერკავკასიის ხალხურ საცხოვრებელ ნაგებობათა ისტორიიდან, თბ. 1967.
38. ჩიქოვანი გ., 1966 წლის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის მასალები.

39. ჩიქოვანი გ., 2008 – 1010 წ.წ. ქვემო ქართლის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის მასალები.
40. ხარაძე კ., საქართველოს ძველი ტოპონიმების კვლევის ასპექტები, ონომასტიკა, I, თბ., 1987.
41. ხარაძე კ., თრიალეთის ძველი ქართული ტოპონიმები, “მაცნე”, №2, თბ., 1972.
42. ხარაძე კ., ქართველიშვილი ი., XVIII ს-ის I მეოთხედის ქვემო ქართლის მოსახლეობის რეტროსპექტული კარტოგრაფირება, “მაცნე”, 4, 1979.
43. ჯავახიშვილი ივ., ქართველი ერის ისტორია, თხზულებანი, ტ. I, თბ., 1979.
44. ჯანაშია ნ. (ლაშა), შუშანიკის წამება, თბ., 1988.
45. ჯანაშია ს., შრომები, II, თბ., 1952.
46. ჯალშილი ვახ., საქართველოს მოსახლეობა XVIII-XX საუკუნეებში, თბ., 1984.
47. ჯიქია ს., გურჯისტანის ვილაიეთის დიდი დავთარი, ნაწ. III, თბ., 1958.
48. ჯუკაშვილი ირ., აზერბაიჯანულენოვანი მოსახლეობის ჩამოსახლება ქვემო ქართლში, თბ., 1995.
49. Величко В. Л., Полное собрание публицистических сочинений, т. I, Санкт-Петербург. 1904. გამოქვეყნდა გაზეთ “რალ-რალ”-ს №28, 18-24 ოქტომბერი, 2005.
50. Пантюхов И. О пещерных и позднейших жилищах на Кавказе, Тифлис, 1896.
51. Пашаева Л., Семья и семейный быт греков Цалкского района, Тб., 1992.
52. Пашаева Л., Письменные источники о семейном быте греков, Акты разделов, Кавказский этнографический сборник, Тб., 1988.
53. Пашаева Л., Этнические процессы в Триалети, “მაცნე”, I, თბ., 1977.
54. Читай Г. С., Этнографические исследования в Грузинской ССР, СЭ, №4, 1948.

**ჯგუფთაშორისი საზღვრები და
ინტერკულტურული დიალოგი ქვემო ქართლში**

**ენოპოლიტიკური სიტუაცია ქვემო
ქართლში**

გასული საუკუნის ბოლოს მომხდარმა პოლიტიკურმა ცვლილებებმა მსოფლიოში ძლიერი რყევები გამოიწვია. ახალი რეალობა ახალი ეპოქის, პოსტმოდერნიზმის, დასაბამად იქცა, რამაც გარკვეულწილად შეცვალა დამოკიდებულება ისტორიის ცნებისადმი. კომუნისტური იდეოლოგიის კრახის, ლიბერალური ღირებულებების დამკვიდრებისა და აქამდე არსებულ დაპირისპირებათა შესუსტების (ზოგ შემთხვევაში გაქრობის) გამო ამ ეპოქას ისტორიის დასასრულიც კი უწოდეს. ახალ “ერთპოლარულ” მსოფლიოში უდავო ლიდერი აშშ გახდა. ამერიკაში კარგად გაიცნობიერეს, რომ მათი ჰეგემონობა დამოკიდებულია იმაზე, თუ რამდენად შეძლებს და რამდენ ხანს გაგრძელდება აშშ-ის დომინირება ევრაზიაზე. “ვინც ფლობს ევრაზიას, იგი ფლობს სამყაროს” (ზ. ბუჟინსკი). კონკურენცია ამ მიმართულებით მწვავედ დასაწყის ემატება ენერგეტიკული და სასურსათო პრობლემები და დეფიციტურობის ზრდა. ევრაზია არის ომების საფრთხის, სუვერენიტეტის ძიების, დომინირების მოპოვების სივრცე. ამის გამო აშშ-ი ჩამოყალიბდა ევრაზიაზე ბატონობის განსხვავებული პოლიტიკურ-იდეოლოგიური თეზისები: ისტორიის დასასრული (ფ. ფუკუიამა); ცივილიზაციათა შეჯახება (ს. ჰანტინგტონი); ახალი მსოფლიო წესრიგი (ჯ. ბუში-მამა); დიდი საჭადრაკო დაფა (ზ. ბუჟინსკი) (რამიშვილი, 2010). ამ გეოპოლიტიკურ გათვლებში კავკასიის რეგიონს არც თუ სახარბიელო როლი ჰქონდა მინიჭებული.

ჰანტინგტონის თეორიის თანახმად, სავარაუდო იყო კავშირი ერთი მხრივ, რუსეთს, საქართველოსა და სომხეთს, როგორც ქრისტიანულ ქვეყნებს (ჰანტინგტონისათვის რელიგია ცივილიზაციური იდენტურობის ძირითადი

განმსახლველია), ხოლო, მეორე მხრივ – თურქეთს, ირანს, აზერბაიჯანსა და ჩრდილო კავკასიის მუსულმან ხალხებს შორის. ეს არასახარბიელო სცენარია, რომლის მიხედვით, სუბრეგიონული თანამშრომლობის ყოველგვარი მცდელობა, მაგალითად, “მშვიდობიანი კავკასია” და ევრაზიული დერეფანი, წარუმატებელი ან დროებითი ხასიათისაა (მაცაბერიძე, 2004: 26) საბედნიეროდ, ამგვარი პროგნოზები ჯერ-ჯერობით არ მართლდება, ამასთან XX საუკუნის ბოლოს შექმნილი ვითარება თანდათან იცვლება. რეგიონში თურქეთის სახით ყალიბდება ახალი დიდი საერთაშორისო “მოთამაშე”. თურქეთის პრემიერ-მინისტრ ერდოღანის ვიზიტი თეირანში და ირანულ ბირთვულ პროგრამასთან დაკავშირებით ანკარის ინიციატივები აშკარად მიანიშნებს, რომ თურქეთი რეგიონული ლიდერის როლს ირგებს. განშირდა ანალიტიკური სტატიები იმის შესახებ, რომ ანკარა ვაშინგტონის კონტროლიდან გამოდის. ახალ პირობებში მოსალოდნელია, რომ თურქეთი შეეცადოს კავკასიაში მცხოვრებ თურქულენოვანი დიასპორების გამოყენებას პოლიტიკური მიზნებისათვის. ამ მიმართებით, ქვემო ქართლი “საინტერესო” ადგილს წარმოადგენს, რადგან თურქულენოვანი აზერბაიჯანელები პროცენტულად აქ მოსახლეობის ნახევარზე მეტს შეადგენენ.

ეთნიკური უმცირესობებით კომპაქტურად დასახლებული ქართული კუთხეები ყოველთვის იყო რეგიონის მეორე დიდი სახელმწიფოს, რუსეთის მესვეურთა ინტერესის საგანი. საბჭოთა კავშირის არსებობის ბოლო წლებში უკვე აშკარა გახდა, რომ საქართველოზე ზემოქმედების მთავარ იარაღად რუსეთი სწორედ ეროვნულ უმცირესობებს აირჩევდა. მართალია, ქვემო ქართლში ღია ქმედებებისაგან ისინი თავს იკავებენ, მაგრამ არაპირდაპირი ბერკეტებით (თუნდაც სამრეწველო ობიექტების შექენით ან მიგრანტების მეშვეობით), რუსები რეგიონში გარკვეულ გავლენას ინარჩუნებენ. ქვემო ქართლი მოქცეულია ასევე სომხეთისა და აზერბაიჯანის ყურადღების არეალში, რადგან აქ კომპაქტურად ცხოვრობენ სომხები და აზერბაიჯანელები.

ეთნიკური მრავალფეროვნებით ქვემო ქართლი საქართველოში გამორჩეული მხარეა. განსხვავებული ჯგუფების თანაცხოვრებისა და ერთიან კულტურულ-პოლიტიკურ ორგანიზმში ინტეგრაციის მექანიზმები ხანგრძლივი ისტორიის მანძილზე იქმნებოდა და იხვეწებოდა. სასაზღვრო რეგიონებს განსაკუთრებული ყურადღება ექცეოდა. ქართველი მეფეები ცდილობდნენ, ამ ზონის მოსახლეობა სახელმწიფო პოლიტიკის დასაყრდენ ძადად ექციათ. ამიტომ, ეროვნული სახელმწიფო ინსტიტუტების არსებობის პერიოდში საზღვრისპირა რაიონებში მცხოვრები ხალხი ყოველთვის იყო სამეფო ხელისუფლების ზრუნვის ობიექტი. (მელიქიშვილი, 1998: 44) განვითარების დღევანდელ ეტაპზე ამ ისტორიულმა გამოცდილებამ პრაქტიკული დანიშნულებაც შეიძინა, რადგან სოციალური, ეკონომიკური და პოლიტიკური ხასიათის ძვრებმა საზოგადოებაში დეზინტეგრაციული იმპულსები გააძლიერა.

1980-იანი წლების ბოლოს, საბჭოთა კავშირის დაშლის შემდეგ, უზარმაზარ სივრცეში არსებული მყიფე წონასწორობა მძაფრმა მოვლენებმა დაარღვია. კატაკლიზმებს თან ახლდა მწვავე პოლიტიკური და ეკონომიკური კრიზისი, რასაც ზოგ ადგილას ეთნიკური დაპირისპირებაც დაერთო. სხვადასხვა ძალები შეეცადნენ პოსტსაბჭოთა სივრცეში არსებული ეთნიკური მრავალფეროვნება თავიანთი მიზნებისათვის გამოეყენებინათ და ამისათვის კონფლიქტების გაჩაღებასაც არ ერიდებოდნენ. წარმოიქმნა დაპირისპირების რამდენიმე კერა, ინტენსიური გახდა იძულებითი მიგრაციები, გარკვეულწილად შეიცვალა ზოგიერთი რეგიონის ეთნოდემოგრაფიული სტრუქტურა. მას შემდეგ, რაც საბჭოთა იდენტურობას საფუძველი გამოეცალა, მრავალმა ჯგუფმა დაიწყო ახალი იდენტურობის ძიება. ადამიანებს გაუძაფრდათ საბჭოთა პასპორტში დაფიქსირებული ეროვნული კუთვნილების გრძნობა.

XX საუკუნის ბოლოს საქართველოში განვითარებული სოციალ-ეკონომიკური და სამხედრო-პოლიტიკური პროცესები მთლიანად აისახა დემოგრაფიულ სიტუაციაზე. 2002 წლის მოსახლეობის პირველი ეროვნული საყოველთაო

აღწერის შედეგებით დაფიქსირდა ქვეყნის მოსახლეობის რაოდენობის კლება. მოსახლეობის კლება ძირითადად ისეთი ფაქტორებით აიხსნება, როგორებიცაა: არაკონტროლირებადი ტერიტორიის არსებობა, დაბალი შობადობა, სიკვდილიანობის მაღალი დონე, მიგრაციის გაძლიერება, აგრეთვე საქართველოდან ქვეყნის ტერიტორიაზე განლაგებული ყოფილი საბჭოთა კავშირის სამხედრო მოსამსახურეებისა და მათი ოჯახების წევრების წასვლა, რომელთა უმეტესობა რუსები იყვნენ. ყოველივე ამან შესაბამისი ასახვა ჰპოვა თითოეული ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული მხარისა და რეგიონის მოსახლეობის რიცხოვნებაში.

აღსანიშნავია, რომ მოსახლეობის კლება ყველაზე მეტად ქვემო ქართლის მხარეში აღინიშნა (18,2 პროცენტით), ხოლო ყველაზე ნაკლებად - შიდა ქართლის მხარეში (2,4 პროცენტით). იძულებით ადგილნაცვალთა ორგანიზებული ჩასახლების შედეგად, მოსახლეობის რიცხოვნობა გაიზარდა სამეგრელოსა და ზემო სვანეთის მხარეში (9,7 პროცენტით), მათ შორის, ქალაქად - 7,3 სოფლად - 11,4 პროცენტით, შიდა ქართლისა და იმერეთის მხარეებში კი - სოფლის მოსახლეობა, შესაბამისად, 7,8 და 5,1 პროცენტით გაიზარდა. მოსახლეობის საერთო კლებასთან ერთად, აღწერების შუა პერიოდში 706, 6 ათასი კაცით, ანუ 23,6 პროცენტით შემცირდა ქალაქის მოსახლეობა, სოფლის მოსახლეობა კი - 322,7 ათასი კაცით, ანუ 13,4 პროცენტით. ქვეყნის ხუთი განსაკუთრებული მნიშვნელობის ქალაქიდან (თბილისი, ქუთაისი, რუსთავი, ბათუმი, ფოთი) მოსახლეობის კლება ყველაზე დიდი რაოდენობით რუსთავში (26, 8 პროცენტით) აღინიშნა, ხოლო ყველაზე ნაკლები - ფოთში - (6,9 პროცენტით) (მოსახლეობის აღწერა, 2002).

ზემოთ მოტანილი მონაცემების მიხედვით, საკვლევი რეგიონში მოსახლეობის საერთო რაოდენობის შემცირება შეიმჩნევა. ეს ნაკლებად შეეხო ამ მხარის ეთნიკურ სტრუქტურას (თუ არ ჩავთვლით ბერძნებისა და რუსების რეპატრაციის აქტიურ პროცესს). ქვემო ქართლში ამჟამად არსებული დემოგრაფიული სიტუაცია განპირობებულია

XX საუკუნის ბოლოდან აქ განვითარებული პროცესებით. 80-იანი წლების ბოლოს ქვემო ქართლში არაქართული ეთნიკური ჯგუფების (აზერბაიჯანელების, სომხების) პოლიტიკური გააქტიურება შეიმჩნეოდა. მართალია, ამ პროცესს აშკარა სეპარატიზმის ან ირიდენტის ფორმა არ მიუღია, მაგრამ საკვლევი ეთნოგრაფიული მასალიდან ჩანს, რომ ცალკეული პირები აყენებდნენ ქვემო ქართლის (ბორჩალოს) ავტონომიის საკითხს. “-მე შესამე მდინად ვმუშაობდი და, რა თქმა უნდა, მეტი ინფორმაცია მქონდა. აქ დაპირისპირება რომ იყო, 88-ში უკვე აქაურები და მარნეულებები გამოდიოდნენ ავტონომიის მოთხოვნით, რომ ეს იყო ბორჩალოს მაზრა” - გვიამბობს დმანისის მკვიდრი (ჯანიაშვილი, 2008-2010).

სპეციალურ ლიტერატურაში გამოთქმულია მოსაზრება, რომ მულტიეთნიკურ სახელმწიფოებში ეთნიკურ უმცირესობათა კომპაქტურობას ხშირად მივეყვართ თვითმმართველობის (ტერიტორიული ავტონომია) ან სრული გამოყოფის მოთხოვნებამდე. ეს განაკუთრებით ეხება კონკრეტულ გეოგრაფიულ არეალებში, სადაც უმცირესობები კომპაქტურად ცხოვრობენ. ამ რეგიონებში შესაძლებელია სეპარატისტული სახელმწიფოს შექმნა; ამ დროს ტერიტორიული კონტროლი ხდება კონფლიქტის ძირითადი საკითხი. იმ შემთხვევაში, როდესაც ეთნიკური ჯგუფების განსახლების არეალები ნაწილობრივ გადაფარავს ერთმანეთს, ზემოხსენებული მოთხოვნების წარმოშობის ალბათობა მცირეა და იშვიათად ჩნდება ასეთი პრეტენზიები. ამ დროს უფრო მნიშვნელოვანია ცენტრალურ ხელისუფლებაზე კონტროლის ან გავლენის მოპოვება. უმცირესობათა ჯგუფების რეგიონალური კონცენტრაცია მნიშვნელოვანი ფაქტორია. ეს დიდი მასშტაბის ეთნიკურ ძაღადობას უფრო ჰგავს, ვიდრე ურბანულ ან დიდ ტერიტორიაზე მიმოფანტულ უმცირესობებს (კორნელი, 2004: 42-43).

გასული საუკუნის ბოლოს ქვემო ქართლის აზერბაიჯანულ მოსახლეობაში სეპარატისტული ტენდენციების არსებობას ადასტურებს სხვა რესპოდენტიც. დაბა

კაზრეთში მცხოვრები ჩვენი მოხრობელი (ეთნიკურად ქართველი) იხსენებს “–90-იან წლებში იყო რაღაც გართულება. მე თვითონ ვიყავი ეროვნულ მოძრაობაში და დავბოდი დროშებით. შუღლი იყო ჩაგდებული, რაც იმათგან (აზერბაიჯანელებიდან) მოდიოდა, მაგრამ საიდან იყო დავალებული? ალბათ, მეზობელი ქვეყნიდან, რუსეთიდან. მაშინ ომი იყო სამაჩაბლოში, აფხაზეთში და მესამე ფრონტი უნდოდათ აზერბაიჯანიდან გაეხსნათ. განსაკუთრებით აქტიური იყვნენ ექიმები, რომლებიც ხალხს ავითაცინებდნენ. ძირითადად თხოულობდნენ – მარნეულის, დმანისის და ბოლნისის, – ყოფილი ბორჩალოს ავტონომიას, მაგრამ ეს მერე გახმაურდა. ხალხი პანიკაში ჩავარდა, აზერბაიჯანელები ამდამ თავს დაგვესხმიანო და დაიწყო მზადება. თურმე იმ საწყლებს აქეთ ჩვენი ემინიათ და სადღაც ტყეებს არიან შეხიზნული. მოხდა გაუგებრობა. მაშინ გუმბარიძემ ჩამოიყვანა აზერბაიჯანელების პრემიერ მინისტრი თუ ვიღაც, რომელმაც უთხრა – რას აკეთებთ ხალხო, ამ ხალხზე უკეთესი სახლები გაქვთ და ყველაფერი, რაის ავტონომია გინდათ?! ჩვენ არ შეგიშვებთ აზერბაიჯანში რაიმე რომ მოხდეს, იყავით იქ სადაც ხართო. მერე შერიგდა ხალხი (ჯანიაშვილი, 2008-2010).

საქართველოსა და აზერბაიჯანის სახელმწიფოებს შორის არსებულმა კარგმა ურთიერთობებმა გააძნელა საქართველოში მცხოვრებ აზერბაიჯანელებს შორის ნაციონალიზმის გაღვივებისათვის რაიმე სახის საგარეო მხარდაჭერის მიღება. არც ნაციონალი ლიდერი გამოიკვეთა მათ შორის. ავტონომიური რეგიონებისაგან განსხვავებით, აქ არ არსებობს ეროვნული ლიდერი. ბოლოს უნდა აღინიშნოს, რომ ეთნოპოლიტიკური აქტიურობის დაბალი დონის, აზერბაიჯანის მთავრობის როლისა და ავტონომიის არარსებობის გამო, საქართველოში აზერბაიჯანელებით დასახლებულ ტერიტორიებზე სიმშვიდე შენარჩუნდა (კორნელი, 2004: 74-75).

რიგითა აღამიანებმა, როგორც წესი, არც კი იცოდნენ საქმის ვითარება და არეულ დროში უბრალოდ საკუთარი ოჯახისა და ქონების გადარჩენას ლაშობდნენ, რასაც

ბოლნისის ერთი მკვიდრიც ადასტურებს “აქ დაპირისპირება ერთმანეთის აყოლიებით დაიწყო, ქართველებზე თავდასხმას აპირებდნენ, მაგრამ არ გამოუვიდათ. ახლა ერთმანეთთან კარგად არიან” (ჯანიაშვილი, 2008 – 2010).

სვანტე კორნელი გასული საუკუნის 80-იანი წლების ბოლოს ქვემო ქართლში შექმნილ დაძაბულ სიტუაციას უფრო ინფორმაციის ნაკლებობით ხსნის – იგი იხსენებს “1990 წლის შემთხვევას, როდესაც ინფორმაციის ნაკლებობის პირობებში ქართველ ნაციონალისტებს შორის გავრცელდა ხმები, თითქოს საქართველოში მცხოვრები აზერბაიჯანელები გამოყოფას და აზერბაიჯანთან შეერთებას აპირებდნენ. ამ ახალი ინფორმაციის მიღებამდე, ქართველ არაფორმალთა ჯგუფმა შეკრიბა მომხრეები და მოაწყო მარში აზერბაიჯანელებით დასახლებულ ტერიტორიებზე. საქართველოს ხელისუფლებამ, ვიდრე საქმე სისხლისღვრამდე მივიდოდა, მოახდინა თავისი პოზიციების კოორდინაცია აზერბაიჯანის სახალხო ფრონტთან, გამოარკვია, რომ აზერბაიჯანელებს არ სურდათ გამოყოფა, და ამრიგად მოახერხა სიტუაციის განმუხტვა” (კორნელი, 2004: 74).

ხსენებული ავტორი საქართველოს აზერბაიჯანული მოსახლეობის მიერ ავტონომიის მოთხოვნის უპერსპექტივობას იმ ფაქტორთანაც აკავშირებს, რომ მათთვის ძნელი იქნება სადავო ტერიტორიის მკაფიოდ შემოსაზღვრა. ისინი შედარებით დაქსაქსულად სახლობენ საქართველოს სამხრეთ და სამხრეთ-აღმოსავლეთ საზღვრებზე. მართალია, აზერბაიჯანელები 70%-იან უმრავლესობაში არიან მარნეულის, ბოლნისის და დმანისის რაიონებში, მაგრამ ამ რეგიონებში ასევე სახლობენ ქართველები, სომხები და ქურთები. საქართველოში არ არსებობს მკაფიოდ განსაზღვრული აზერბაიჯანული ტერიტორია და ავტონომიის შექმნის პირობებში აზერბაიჯანელებისთვის ძნელი იქნება შემოსაზღვრონ “მათი” ტერიტორია (ხაზი ჩემია, ლ. ჯ.) (კორნელი, 2004: 76).

ზემოხსენებული ტენდენცია შეიმჩნევა სომხურ მოსახლეობაშიც, განსაკუთრებით იმ სოფლებში სადაც ისინი კომპაქტურად ცხოვრობენ. სომხური წარმოშავ-

ლობის მამაკაცი, რომელიც აფიშირებს ქართველებისადმი სიმპათიას (ყოველ შემთხვევაში ჩვენთან, ლ.ჯ.) ამბობს – “მომიტყვეთ და აქაურმა სომხებმა არ იციან სად ცხოვრობენ. ისინი მიიჩნევენ, რომ ცხოვრობენ წალკაში, მაგრამ წალკა რომ საქართველოა ამდენს არ ფიქრობენ. აქ კაცები ქალზე უარესები არიან. გამოვდივარ და დილით სასაფლაოს მეტს ვერაფერს ვხედავ. მითხრეს ქართველებისათვის ომობდი და ქართველებმა მოგცენ სახლი, სამსახური და ყველაფერიო (ჯანიაშვილი, 2008 – 2010).

ქვეყნის ცალკეული რეგიონების ავტონომიზაციის თემა მეტად არაპოპულარულია ქართველ მოსახლეობაში, რასაც თავისი ობიექტური მიზეზები გააჩნია.

I. სახელმწიფოს ყველაზე დიდი პრობლემები შეექმნა ეთნიკური ნიშნით შექმნილ ავტონომიურ ერთეულებში – აფხაზეთსა და ე.წ. სამხრეთ ოსეთის ავტონომიურ ოლქში. ამდენად, სხვა ეთნიკური უმცირესობისთვის ტერიტორიული ავტონომიის მიცემა რეგიონის გამოყოფისაკენ გადადგმულ პირველი ნაბიჯთან ასოცირდება.

II. ავტონომიის მინიჭებამ შეიძლება გაზარდოს ამ ეთნოსის მონათესავე სახელმწიფოდან ინტეგრაციის რისკი. ამასთანავე, ავტონომია შეიძლება ხელისშემწყობი კი არ აღმოჩნდეს ეთნოსთა შორის მშვიდობის დამყარებისთვის, არამედ პირიქით, წაახალისოს ეთნიკური მობილეზაცია, გაზარდოს სწრაფვა გამოყოფისაკენ და შეიარაღებული კონფლიქტებისაკენ; ასევე, ერთი რეგიონისათვის ავტონომიის მიცემა შეიძლება აღქმულ იქნეს სხვა ეთნიკური ჯგუფების დისკრიმინაციად (კორნელი, 2004: 44).

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ავტონომიზაციის ხსენებული ტენდენცია მეტ-ნაკლებად დღესაც არსებობს, თუმცა მას კულტურული შეფერილობა მიეცა. დმანისის რაიონში სოფ. კამარლოს მახლობლად საქართველოდან ემიგრირებული აზერბაიჯანელების მიერ 2008 წელს ჩატარდა “ბორჩალოელ თურქელთა კულტურის დღე”.

მოტანილი მასალიდან ირკვევა რომ ქვემო ქართლი, როგორც “ეროვნული უმცირესობებით” კომპაქტურად დასახლებული რეგიონი, მადეზინტეგრირებული პროცე-

სების და მაშასადამე, კონფლიქტის მაღალი რისკის მატარებელია. ამის გამო, დიდი მნიშვნელობა ენიჭება სახელმწიფოს მხრიდან პრევენციული ღონისძიებების გატარებას. შეიძლება გამოყენებულ იქნას ორი განსხვავებული სტრატეგია: I. ეთნიკური ასიმილაცია, რომელიც მიმდინარეობს შიდა ეთნიკური იდენტობის წაშლის გზით (ამ დროს ძირითადი აქცენტი კეთდება მათი ეთნოკულტურული თავისებურებების რადიკალურ ტრანსფორმაციაზე); II. ინტეგრაციული პროცესის გააქტიურება ჯგუფთაშორისი სოლიდარობის და ტოლერანტობის გაზრდის ხარჯზე, როდესაც სახელმწიფო გამოდის ჯგუფთა თვითყოფადობის და კულტურული იდენტობის დაცვის გარანტად. პირველი სტრატეგია, როგორც წესი, დამახასიათებელია ტოტალიტარული სახელმწიფოს ტიპისათვის და შესაძლებელია, კონფლიქტის მაპროვოცირებელ ფაქტორად იქცეს, რადგან ეწინააღმდეგება ეთნიკურ ერთეულთა მისწრაფებას თვითყოფადობის შენარჩუნებისათვის (Тишков, 2003: 48). უკანასკნელ ხანებში განვითარებული პროცესები მოწმობს, რომ ქართულმა სახელმწიფომ გეზი მეორე სტრატეგიაზე აიღო. ამრიგად, ეთნოკულტურულ გარემოს მეცნიერული კვლევა მეტად დიდ მნიშვნელობას იძენს.

ქართული საზოგადოების კონსოლიდაცია და განსხვავებული ჯგუფების ერთიან სახელმწიფო ორგანიზმში ინტეგრაცია მოითხოვს, რომ სახელმწიფოს ეთნიკური პოლიტიკა ეყრდნობოდეს კარგად გააზრებულ და მეცნიერულად დასაბუთებულ პროგრამას. მნიშვნელოვანი ნაბიჯი გადაიდგა ამ მიმართულებით, როდესაც ხელისუფლებამ ქვეყნის განვითარების სტრატეგიულ ხაზად აღიარა არა ეთნიკური, არამედ სამოქალაქო იდენტიფიკაცია. ასეთი მიდგომით “ქართველია” საქართველოს ყველა მოქალაქე, მიუხედავად მისი წარმომავლობისა. ავტოქთონობა – არავტოქთონობა და ტრადიციული კულტურული მსგავსება – განსხვავებები გვევლინება მხოლოდ ისეთი ფუნქციების მატარებლად, როგორცაა – შემეცნებითი (აღრმავებს ცოდნას წარსულის შესახებ), დიდაქტიკური (ასწავლის

დადებითი და უარყოფითი მაგალითების საშუალებით), ეთნოკულტურული (აძლიერებს ადამიანის მენტალურ კავშირს წინაპრებსა და ტრადიციულ კულტურასთან) და მსოფლადქმითი (თითოეული ადამიანის, ჯგუფის და საერთოდ კაცობრიობის თვითშემეცნებისათვის იძლევა საზრდოს) (Шнилерман 2003: 12).

XX საუკუნის ბოლოს საქართველოში განვითარებული პროცესები განსხვავებულ ჯგუფებს შორის ახლებური ურთიერთობების ჩამოყალიბების პერსპექტივებს სახავდა. თუმცა იმთავითვე ჩანდა მოვლენათა განვითარების სამი ძირითადი შესაძლებლობა:

I. ეთნიკური ჯგუფების (ე.წ. უმცირესობების) ერთიან სახელმწიფო ორგანიზმში ინტეგრაცია;

II. ჯგუფთა შორის კულტურული განსხვავებების გაღრმავებით, მათ შორის, არსებული კულტურული საზღვრების კიდევ უფრო განმტკიცება;

III. სრული სეპარაცია.

ეთნიკურობა და კულტურა

ჯგუფებს შორის ურთიერთობისას, წინა პლანზე კულტურული მახასიათებლები იწევს და სწორედ მათი საშუალებით ცდილობენ ცალკეული მოვლენის ახსნას.

აბუ ნიმერის აზრით, კულტურა შეიძლება განვიხილოთ არა როგორც კოლექტიურ დონეზე აღიარებული სტატისტიკური ცნებებისა და მოვლენების რიგი, რომელიც მხოლოდ “ფსევდონათესაურ” ორგანიზმებს (ტომი, ეთნიკური ჯგუფი ან ნაცია) აერთიანებს, არამედ როგორც ინდივიდების სოციალიზაციის კოგნიტიური პროცესი. იგი მოიცავს სხვა ტიპის გაერთიანებებსაც, რომლებიც პროფესიულ საქმიანობას, რელიგიას ან თუნდაც რეგიონს უკავშირდება (Abu-Nimer, 2001: 687). ამასთან, შეიძლება კულტურაზე, როგორც გარკვეული ერთობის საერთო მახასიათებელზე, ან მათი ქცევის მარეგულირებელზე ვისაუბროთ (Bagby 1957: 539). ყველაზე გამოკვეთილ გაერთიანებას, რომელიც ტრადიციული და ყოფითი კულტურით ხასიათ-

დება, ეთნიკური ერთობა წარმოადგენს და ისინი ჩვენს საკვლევ რეგიონში პირობითად ეთნიკურ ჯგუფებად შეიძლება მოვიხსენიოთ (აზერბაიჯანელები, ბერძნები, სომხები, რუსები და ა.შ.). ამასთანავე, გარკვეული თავისებურებებით წარმოჩინდებიან სახელმწიფოსა შემოქმედი ეთნოსის შემადგენლობაში შემავალი ეთნოგრაფიული ჯგუფები (ქართლები, აჭარლები, სვანები, იმერლები, რაჭველები და ა.შ.). ცალკე შეიძლება გამოიყოს ტრადიციული რელიგიური გაერთიანებები: ქრისტიანები (მართლმადიდებლები, მონოფიზიტები, კათოლიკები), მუსლიმანები და სხვა რელიგიური მიმდინარეობები (კონფესიები, სექტები).

სპეციალურ ლიტერატურაში ტერმინი “ეთნიკური ჯგუფი” ჩვეულებრივ გამოიყენება იმ მოსახლეობის აღსანიშნავად, რომლებიც:

1. ბიოლოგიური თვალსაზრისით ძირითადად თვითწარმოებადია;

2. იზიარებს ფორმების გარეგნულ ერთიანობაში რეალიზებულ კულტურულ ღირებულებებს;

3. აყალიბებს კომუნიკაციისა და ურთიერთშემოქმედების ველს;

4. აყალიბებს ჯგუფთან მიკუთვნების სხვა მსგავსი კატეგორიებისაგან განსხვავებულ კატეგორიას, იდენტიფიცირებადს მასში შემავალი ან არშემავალი ადამიანებისაგან (Bart, 2006: 11).

გვხვდება სხვაგვარი დეფინიციებიც: “რასა—კულტურა—ენა”, ანდა “საზოგადოება არის ერთობა, რომელიც უარყოფს სხვებს ან მათ დისკრიმინაციას ახდენს” (Bart, 2006: 11).

ტრადიციულ საზოგადოებებში ჯგუფთა შორის მნიშვნელოვან განმასხვავებელ ფაქტორად რელიგია გვევლინება. სწორედ ამ ნიშნით განასხვავებენ ყოფით დონეზე აზერბაიჯანელებს. მათ თითქმის ყველა ჯგუფი “თათრებად” (იგულისხმება მუსლიმანი, ლ.ჯ.) მოიხსენიებს. მოსახლეობის უმრავლესობა კი მუსლიმანური აღმსარებლობისაა. როგორც ქვემო ქართლში მოპოვე-

ბული ემპირიული მასალა აჩვენებს, საკვლევ რეგიონში თვითიდენტურობის მთავარ ფაქტორს სწორედ რელიგია წარმოადგენს. ისლამური გარემო განსაკუთრებული ცნობილია რადიკალიზმით. ისლამის ინდივიდუალური და კოლექტიური რეალიზაციისათვის ისლამური სახელმწიფოა აუცილებელი. მაგრამ ქრისტიანული სახელმწიფოს ქვეშევრდომად ქცეული მუსლიმანი “დარ ულ-სალამ-დან” ე.ი. (მშვიდობის სამყაროდან) ავტომატურად აღმოჩნდება “დარ ულ-ჰარბ-ზე” (ომის სამყაროში). ჯერ კიდევ 1484 წ. მუსლიმანი ღვთისმეტყველი ალ-ვანჰარისი, აცხადებდა რომ მუსლიმანმა ამგვარ შემთხვევაში უნდა შეასრულოს ჰიჯრა (დატოვოს არამუსლიმანთა ტერიტორია), თუ ამის ფიზიკური შესაძლებლობა არსებობს. მაგრამ, ამგვარი გადაწყვეტილების მიღება ხშირად შეუძლებელი იყო. ამიტომ მუფტიმ, ახმედ იბნ ჯუმაირმა გამოსცა “ფეტვა”, რომელიც ნებას აძლევდა მორწმუნე მუსლიმანებს, ეცხოვრათ ქრისტიანების დაპყრობილ ტერიტორიაზე. უკიდურეს შემთხვევაში იგი უშვებდა ფორმალურად ისლამზე უარის თქმასაც კი. იმ შემთხვევებში კი, როდესაც მუსულმანს აიძულებდნენ მიუღებელი რამ ჩაედინა (ეჭამა ღორის ხორცი, დაეღია ღვინო, მონაწილეობა მიეღო წირვაში და ა.შ.) თავისი ამგვარი ქმედებებისადმი დისტანცირება მას სულში უნდა გაეკეთებინა (Ланг, 1998: 125).

საქართველოში მცხოვრებ აზერბაიჯანელებს მეტ-ნაკლებად შეგნებული აქვთ რომ “ეს ქრისტიანული ქვეყანაა” (არ-სარგანელი ხოჯას ნათქვამი, ლ.ჯ.). ეს კონტინგენტი შედარებით ღლიალურად არის განწყობილი და თვით მუსლიმანის გაქრისტიანებასაც არ აღიქვამენ ტრაგედიად— მუსლიმანის მიერ ქრისტიანობის მიღებაში, ან პირიქით არაფერი არაა ცუდი. ყურანშიც წერია ქრისტიანებს ჩვენზე წინ მიუღიათ წიგნი და სუფთად მიყვება, ჩვენზე ორჯერ ძლიერია. მაგრამ ზოგჯერ არის ქრისტიანი გადმოდის ჩვენ რწმენაში ან პირიქით. ამას არც ქრისტიანებს უშლიან, არც ჩვენ ვუშლით. თბილისში ჯუმა მეჩეთში იყვნენ სტუდენტები მოსული, კარებთან იდგნენ და შიგ არ შედიოდნენ. მკითხეს, შეიძლება ძია

შესვლა? რატომ არ შეიძლება შევილო, ღმერთის სახლია. გინა სინაგოგა იყოს, გინა სალოცავი იყოს, გინა მეჩეთი იყოს – ეგ არის ღმერთის სახლი. მე, პირიქით, უფრო გამეხარდება ეკლესიაში თუ შედის კაცი და ლოცულობს იმისგან ცუდს ნუ ელოდება. პირიქით ვინც არ შედის იმისგან მოდის ცუდი. გინა ავიღოთ მუსულმანი, ებრაელი, ქრისტიანი, ჩვენ ერთი გზით მივდივართ. მისასვლელი არის ღმერთთან, შენ სხვა გზით მიდიხარ, მე სხვა გზით. შეიძლება უფრო შორი გზა მოვიარო მაგრამ ყველა მივა ღმერთთან – ამბობს მუსულმანი სასულიერო პირი (ჯანიაშვილი, 2008 – 2010). მუსლიმები არც ქრისტიანის ცოლად შერთვას გაურბიან, თუმცა, არასახარბიელოდ ითვლება სხვა კონფესიის წარმომადგენლისათვის ქალის გაყოლება.

პირველი ფაქტორი, ქრისტიანულ გარემოში მოხვედრილი მუსლიმანური ჯგუფის შემთხვევაში, რასაც განსაკუთრებული ყურადღება ექცევა – ესაა განსხვავება რელიგიაზე დაფუძნებულ სოციალურ ინსტიტუტებს შორის. სოციალური ინსტიტუტების კვლევისას გასათვალისწინებელია ის, თუ რა გავლენას ახდენს მათზე, ერთის მხრივ, ტრადიციული ყოფა, მეორეს მხრივ, ფუნდამენტალისტური ქვეყნებიდან შემოსული ნეოსლამური ტენდენციები.

კონფესიურ კუთვნილებასთან დაკავშირებული ცალკეული ტერმინები, რომლებიც ასევე გაუგებარია არამუსლიმანისათვის, უარყოფითი დამოკიდებულების პროვოცირებას ახდენს. მაგ., „შაჰიდი“, რაც სიტყვა-სიტყვით „რწმენის დამცველს“ ნიშნავს, მსოფლიოში განვითარებული ტერორისტული აქტების ფონზე, ექსტრემისტ-ტერორისტის აღმნიშვნელ ტერმინად იქცა.

მუსლიმანური რელიგია ოჯახის შექმნის და მის წევრთა ურთიერთობის რეგლამენტირების საკითხებში განსაკუთრებით ღრმად იჭრება. ცნობილი შიიტი ღვთისმეტყველი საიდ მუჯაბა რუქნი მუსავი ლარი კარგად გადმოგვცემს ისლამის დამოკიდებულებას ამ ინსტიტუტის მიმართ: “ოჯახი ესაა თემი მიკროკოსმოსში, ესაა ფესვი საიდანაც ხალხები აღმოცნდებიან, ესაა საზოგადოების

ძირითადი ერთეული... რაც უფრო ძლიერია მისი სულიერი და მორალური შენობა, მით უფრო საიმედოა მისი სიხარული და ბედნიერება დღევანდელ საგანგაშო, ფეთქებად, შფოთიან ატმოსფეროში” (Мусави Лари, 1994: 158-159). ოჯახის სულიერ და მორალურ ძალად იგულისხმება მუსლიმანური სამართლის ნორმების, სუნისა და ყურანის მოთხოვნათა განუხრელი შესრულება. ლოგიკა ამ შემთხვევაში ნათელია – უმარტივესი სოციალური ერთეულის – ისლამურ გარემოში, ოჯახის, შარიათის ნორმებზე დაფუძნება, აუცილებელი პირობაა.

ბერძნები, ოჯახის შექმნისას რელიგიურ განსხვავებას მთავარ დაბრკოლებად მიიჩნევენ (სოფ. ბეშთაშენში აზერბაიჯანელებთან ქორწინების 2-3 შემთხვევა იყო), “–თუმცა ასეთი შემთხვევები მეტად იშვიათი იყო, რადგან რწმენის ამბავია. ამიტომ, აჭარლებს შედარებით ძნელად ვგუებთ, ისინი ხომ მუსულმანები არიან. თუმცა დრო რომ გაივლის, შეიძლება ყველაფერი მოწესრიგდეს, ერთმანეთთან თხოვა – გათხოვება წავიდეს. ამიტომ, უკეთესია ქართველები მოვიდნენ და იცხოვრონ. აჭარელი კი მუსულმანია, ჩვენი რწმენა არ ემთხვევა. ამ საქმეს ახალგაზრდობა შედარებით ადვილად უყურებს, მოხუცები კი მეტად განიცდიან. ამიტომ ვამბობ, არ უნდა ჩაესახლებინათ სხვა რწმენის წარმომადგენელი, არამედ მხოლოდ ქრისტიანი” (ჯანიაშვილი, 2008 – 2011).

ქართველი მთხრობელი მხოლოდ საუბრის დაწყებიდან მოგვიანებით გამოგვიტყდა, რომ აზერბაიჯანელი ცოლი ჰყავდა “–მე ახლა რა არის იცი? რომ გითხრა შეიძლება შოკში ჩავარდე, მე მეუღლე მყავს თათარი, მაგრამ ქრისტიანულადაა მონათლული. დმანისელია, მამით აზერბაიჯანელი, დედით ქართველი. ვიდრე შევირთავდი, მონათლული იყო, თვითონ გააკეთა ასეთი არჩევანი” (ჯანიაშვილი 2008 – 2010). ამ შემთხვევაში იგი უცხო ეთნიკური ჯგუფის წარმომადგენელთან საქორწინო კავშირის გამართლებას რელიგიის ერთობით ცდილობს (ქრისტიანია და დედით ქართველი). თუ ცალკეულ ჯგუფებს გარკვეული მახასიათებლების მიხედვით, მაგ.

პრივილეგიების, კომფორტულობის, ეკონომიკური თუ პოლიტიკური პერსპექტივის და ა.შ. იერარქიულად დავაღაგებთ, აღმოჩნდება, რომ არსებობს გარკვეული რაოდენობა ინდივიდებისა, რომლებსაც სოციალური კონტაქტების სიხშირიდან გამომდინარე ახასიათებთ ნაწილობრივი ასიმილაცია და ფსიქოლოგიური იდენტიფიკაცია დომინირებად ჯგუფთან. ისინი იმყოფებიან მარგინალურ სიტუაციაში, ერთობათა საზღვარზე – ნაწილობრივ ერთ ჯგუფს, ნაწილობრივ კი – მეორეს მიეკუთვნებიან. მარგინალის ასეთი კავშირები მეტ-ნაკლებად მის შეხედულებებზე, ცხოვრების სტილზე, თვითრეფლექსიაზე, კარიერაზე, სოციალურ სტატუსზე და ა.შ. აისახება. ხდება ადამიანის ერთგვარი პიროვნული გაორება. ამგვარი დუალიზმი შეიძლება არც თუ ისე დრამატული იყოს, რადგან ადამიანს შეუძლია გააჩნდეს არაერთი სოციოკულტურული კავშირი, იყოს უამრავი სოციალური ჯგუფის წევრი და სხვადასხვაგვარ სოციალურ ფუნქციას ასრულებდეს (Сергеева, 1998: 4).

რელიგიას უკავშირებს აზერბაიჯანელებთან საქორწინო ურთიერთობების შეზღუდვას თამარისში მცხოვრები სვანი ეკომიგრანტიც “–აზერბაიჯანელებთან საქორწინო ურთიერთობები არ გვაქვს, რადგან რელიგია არ გვიწყობს ხელს, სიფათიც სხვანაირი აქვთ. არც კომუნისტების დროს მოგვეყავდა. რაც შეეხება ნათლობას, მე ბოლნისში სამი მყავს მონათლული ეკლესიაში. ისინი გამოსული ხალხი იყვნენ, დედა აკოფაშვილი ჰყავდა გაქართველებული სომეხი, მამა აჭარელი. ისე ბევრი ინათლება ახლა (ჯანიაშვილი, 2008 – 2010). ცხადია, ამ შემთხვევაში ჩვენი რესპოდენტი რელიგიას ანიჭებს გადაამწყვეტ მნიშვნელობას და იგი ეთნიკური კუთვნილების მთავარ მაიდენტიფიცირებელ ფაქტორად მიიჩნია. ჩამოთვლილი მაგალითები გვიჩვენებს, რომ ამჟამადაც ხშირია რელიგიური და ეთნიკური იდენტობების აღრევა. მრავალი ადამიანისათვის მუსლიმანი (აზერბაიჯანელი, თურქი და თვით აჭარელიც კი) თათარია; ქართველი კი მხოლოდ – მართლმადიდებელი ქრისტიანია.

რადგან რელიგია ჯგუფთაშორის გადამწყვეტ განმასხვავებლად მიიჩნევა, ქრისტიანებში (ქართველები, სომხები, ბერძნები) უკმაყოფილებას იწვევს რეისლამიზაციის პროცესი და რეგიონში ისლამური სასულიერო დაწესებულებების აქტიური მშენებლობა. “–მეჩეთი აქ ახლომახლო არაა, ისე მარნეულში კი ააშენეს. ჩვენი პრეზიდენტი დადის, მაგას ხომ სამი რჯული აქვს. აქვე თათრების სოფელში ძველი ეკლესიაა, რამდენჯერ მოვითხოვეთ რესტავრაცია გაეკეთებინათ, მაგრამ ვერ მივალწიეთ. ეგერ გვერდით სოფელს “ორსაყდრები” ერქვა და “კონა ქილისა” (წყვილი ეკლესია) დაარქვეს, “არახლოს” ქართული სახელი ჰქონდა (ნახიდური, ლ.ჯ.) და სხვა სახელი დაარქვეს. მეჩეთი მარნეულის გარდა არის სხვაგანაც. ხალხი იმ დონემდეა, რომ მეჩეთის აშენებას ვერ ეწინააღმდეგება. ჩვენს გვერდით, სოფ. ალაგარში არა აქვთ, მაგრამ არის უბრალო თავშესაყარი. აჭარლები არ ითხოვენ მეჩეთს, იმიტომ რომ ზეწოლა მაგათზე. ახალგაზრდობას ვეკითხებით პირჯვარს იწერ თუ არა და ბევრჯერ იღანძვებიან. ზოგი ამიტომ ინათლება, ზოგი კი არც იქითაა არც აქეთ. ჩვენი სვანები ვერა ვართ ახლოს თათრებთან, თუ არა, აქაურმა ქართველებმა აზერბაიჯანულიც იციან. აზერბაიჯანელებმა ახლა დაიწყეს ინტენსიურად ქართულის სწავლა. ისე ზოგმა მცირეოდენი სვანურიც კი ისწავლა (ჯანიაშვილი 2008 – 2010).

სოფ. ბეშთაშენში ბერძენზე გათხოვილი ქართველი მთხრობელი ამბობს: “მე ქართველი ვარ, მეუღლე მყავს ბერძენი, მე პირადად არავინ არ მავიწროებს, მაგრამ ბერძენებზე ეს სვანები და აჭარლები სხვანაირად არიან განწყობილი. შენ სხვანაირი კულტურა გაქ, შენ სხვანაირი გაგება გაქვსო და თავს უხერხულად გრძნობენ. ახლა იმასაც ამბობენ, თქვენ ქრისტიანები არა ხართო. პირველი სარწმუნოება (ქრისტიანობა, ლ.ჯ.) ამათმა (ბერძენებმა) თუ არ მიიღეს, მეორეებმა მაინც მიიღეს. ჩემს სოფელში, რეხაში, ქართველები ძველთაგანვე ცხოვრობენ. ასევე ბერძნებიც – ვალაბანოვები, ხრისტოფოროვები და ძაან კაი ურთიერთობა გვაქვს. ნათესაური კავშირებიც აქვთ

ერთმანეთთან. ჩვენ სოფელში ქართველებს სომეხი ცოლებიც ჰყავთ და პირიქით, ქართველებიც არიან სომხებზე გათხოვილი და მშვენიერი ოჯახები აქვთ. სხვა სოფლებში ისიც გამოგია, რომ ბერძენმა სვანი შეირთო, მაგრამ აქ არა.” რესპოდენტის ნათქვამში იგრძნობა ქმრის ჯგუფთან სოლიდარობის გამძაფრებული გრძნობა. იგი პოზიტიური მახასიათებლებით, რაც ბერძნებს სახელმწიფოს დომინანტ ეთნოსთან (ქართველებთან) აქვს საერთო, აფიშირებს (უძველესი ქრისტიანები არიან). ამასთან, შეფარულად შემოაქვს იქ მაცხოვრებელი სხვა ქართული ჯგუფების ნეგატიური მახასიათებლები (ინტოლერანტობა) და ცდილობს ბერძენზე გათხოვების მოტივირებას (თავის სოფლის მოსახლეობის ბერძნებთან ახლო კავშირი, ქრისტიანობა და ა.შ.).

ინდივიდში, რომელიც გარკვეულ იდენტიფიცირებას ახდენს განსხვავებულ ერთობებთან, კულტურული, ფსიქოლოგიური და ინტელექტუალური გაურკვეველობა მძაფრდება იმ შემთხვევაში, თუ ამ ჯგუფებს შორის ძლიერდება მადეზინტეგრირებელი ტენდენციები. თუმცა, ე.წ. შინაგანი კულტურული კონფლიქტი მარგინალისათვის ორდინალური მდგომარეობაა და იწყება მაშინ, როდესაც ინდივიდი შეიძლება რომ მიეკუთვნება სპეციფიკურ ჯგუფს (რასობრივი, რელიგიური, ეთნიკური ან სხვა ნიშნით), რომელიც დომინანტი ერთობის წევრთა თვალსაზრისით ნეგატიურ ელფერს ატარებს. არსებობს მოვლენათა შემდგომი განვითარების რამდენიმე ვარიანტი: 1. პიროვნების ასიმილაცია დომინანტ ჯგუფში; 2. საკუთარ ჯგუფში დარჩენა; 3. ნაწილობრივი შეგუება მდგომარეობასთან ორ ჯგუფს შორის ბალანსირებით (Серебря, 1998: 6).

ცნობილია, რომ ჯგუფის მონოლითურობის განმსაზღვრელ ერთ-ერთ მთავარ ფაქტორად ტრადიციული ყოფა და კულტურა გვევლინება. ქვემო ქართლში მცხოვრებ ჯგუფებში განსხვავება ყოფისა და კულტურის მრავალ ასპექტში ფიქსირდება. განსაკუთრებით ისეთ სოციალურ ინსტიტუტებში, როგორცაა: საოჯახო და ნათესაური ურთიერთობები, საქორწინო და სამგლოვიარო რიტუალები

და ა.შ. წეს-ჩვეულებები და ყოფითი თავისებურებები, ხშირად ოპოზიციური ჯგუფის სტერეოტიპების მრუდე სარკეში აირეკლება. ასეთი სტერეოტიპები ფიქსირდება რელიგიურ და ეთნიკურ ჯგუფებში. მაგ. ქრისტიანის დასახასიათებლად მუსლიმი აღნიშნავს შემდეგ ნეგატიურ თვისებებს: სპირტიანი სასმელის მოყვარეობა, კანონისადმი დაუმორჩილებლობა, სიზარმაცე, ქურდობა და სხვ. ქრისტიანები კი მუსლიმებს შემდეგ უარყოფით თვისებებს მიაწერენ: მრავალცოლიანობა, მამათმავლობა, ქალებისა და ახალგაზრდების უუფლებო მდგომარეობა, სიმხდალე, სიბინძურე, ქურდობა და ა.შ. უარყოფითი თვისებებით ქრისტიანული რელიგიის წარმომადგენლებიც ახასიათებენ ერთმანეთს. ის კი არა, ცალკეული ჯგუფისათვის ცნობილია მეორე ჯგუფის წევრების შეხედულებები მათ შესახებ. “პროხები მყავდა – გვიამბობს სომეხი ქალი – ყველს ვაკეთებდი გასაყიდად. ერთი ქალი მოვიდა და თქვა უუუ, სომეხიო, სისუფთავე დამიწუნა! მე რე ჩემი შვილი გამომე-სარჩლა, აგერ ნახეთ ხალხო დედაჩემზე სუფთა ქაღს სად ნახავთო” (ჯანიაშვილი 2008 – 2010).

ამასთან, თვითეული ჯგუფი საკუთარ თავს პოზიტიური აუტოსტერეოტიპებით ახასიათებს. სოციალური თვითიდენტიფიცირებისას საკუთარი პერსონისადმი პატივისცემის გაღვივებას, პიროვნება თავისი ჯგუფის მხოლოდ დადებითი ნიშნებით დახასიათებით ცდილობს.

ეთნიკური ჯგუფების მაიდენტიფიცირებელ მნიშვნელოვან ნიშანს სალაპარაკო ენა წარმოადგენს. გერმანელი ნაციონალისტები (ი. ფიხტე, ძმები გრიმები) მიიჩნევენ, რომ ეთნიკურობის მთავარი გასაღები ერთიანი ენაა, რომელიც ხალხებს ისტორიასთან, მითოლოგიასთან და ტერიტორიასთან აკავშირებს. სამწვეროვანი კავშირი (ენა, ტერიტორია და მითოლოგია//საერთო ისტორიული გამოცდილება) ე.წ. ნაციონალიზმის თეორიის ძირითად საფუძველს წარმოადგენს. თუმცა მსოფლიოში არსებობენ მრავალწევრიანი ნაციები, მაგ. შვეიცარიელები. ასევე წინააღმდეგობაში მოდის ხსენებული პარადიგმა იმ გარემოებასთან, რომ განსხვავებული ნაციები მშობ-

ლიურად მიიჩნევენ ესპანურს, ფრანგულს ან ინგლისურს. მულტიეთნიკურ გარემოში ადამიანთა მრავალმხრივი და ინტენსიური სოციალური კავშირები მოითხოვს გარკვეული ენობრივი სიტუაციის ფორმირებას, რაც უკავშირდება სახელმწიფო ენისა და ე.წ. “lingua franka”-ს საკითხს. კულტურის ელემენტების ტრანსფორმირება მრავალ ფაქტორზეა დამოკიდებული და შეიძლება დაკავშირებული იყოს როგორც სხვა ერთობის (საზოგადოების) ზემოქმედებასთან, ასევე ატარებდეს ენოლოგიურ ხასიათსაც.

ე. გელნერის თვალსაზრისით, ჯგუფის შიგნით ლინგვისტური ცვლილებები შეიძლება სწრაფად განხორციელდეს პოლიტიკურ მიზეზებთან დაკავშირებული კოლექტიური გადაწყვეტილებით (Gellner, 1997: 2). ამგვარი გადაწყვეტილების ტიპურ მაგალითს წარმოადგენს სახელმწიფო ენისა და “lingua franka”-ს საკითხი ქვემო ქართლში. XIX–XX საუკუნეებში სახელმწიფო ენის და ასევე “lingua franka”-ს ფუნქციას რუსული ასრულებდა. ქვემო ქართლის სომხურმა, ბერძნულმა და აზერბაიჯანულმა, სხვა არაქართულმა მოსახლეობამ ქართული სუსტად, ან საერთოდ არ იცოდა. ბოლნისელი აზერბაიჯანელი ამბობს “—ადრე ქართველებს და ბერძნებს რუსულად ველაპარაკებოდით, სახელმწიფოს მეთაურებმაც რუსული იცოდნენ. ცეკას მდივანიც კი მხოლოდ რუსულად გამოდიოდა. აი მაგ., გეიდარ ალიევი (აზერბაიჯანის ყოფილი პრეზიდენტი, ლ.ჯ.), მე არც კი მეგონა, რომ აზერბაიჯანული იცოდა (ჯანიაშვილი, 2008 –2010). ამჟამად მათთვის, ვინც ქართული არ იცის, გაძნელდა განათლების მიღება, ბიზნესი და სახელმწიფო სტრუქტურებში მუშაობა. ამის გამო, დადგა ქართული ენის შესწავლის საკითხი ყველა ეთნიკურ ჯგუფში.

ადგილობრივი ქართველები უფრო პოზიტიურად არიან განწყობილი იმ ადამიანების მიმართ, რომლებიც ქართულად ლაპარაკობენ და მიაჩნიათ, რომ ეს მშვიდობიანი თანაცხოვრების მთავარი პირობაა “—ვინც დაერჩით, ქართველი იქნება, აზერბაიჯანელი თუ სომეხი, ყველა ერთმანეთს ვიცნობთ. არაქართველებიც მშვენივრად

ლაპარაკობენ ქართულად (შეიძლება ჩვენზე კარგადაც) და ამიტომაც ერთმანეთთან კარგად ვართ. იქ სადაც სოფლებში ცალკე ცხოვრობენ, თავიანთი ენის მეტი არაფერი იციან. ამიტომ, ვერაფერს აკეთებენ და სურვილი აქვთ ქართული ისწავლონ. აზერბაიჯანული იცის ქართველთა ნაწილმაც. ვინც ქართული არ იცის მათთან უფრო რუსულად ვსაუბრობთ. რუსულად საუბრობენ ერთმანეთთან სომხები და აზერბაიჯანელებიც. რაც შეეხება ხაჩენსა და ყაფანახს ეს ერთმანეთის მეზობელი სოფლებია და იქაურმა სომხებმა აზერბაიჯანულიც კი იციან. უფროსმა თაობამ უფრო იცის სხვადასხვა ენა, ახალგაზრდები კი ქართულის სწავლას ცდილობენ. აქ არიან ახალგაზრდები დაუუძახებ და ვერ გააარჩიე ქართველისაგან. მერე ეროვნებას თუ შეეკითხები მიხვდები. აგერ ახლა თქვენი თანამშრომელი რომ ელაპარაკება კიანეთელი სომხის ქალია და კარგად ლაპარაკობს ქართულად. იქაურებმა ბევრმა იცის ქართული” – გვეუბნება დაბა კაზრეთში მცხოვრები ქართველი (ჯანიაშვილი 2008 – 2010).

მოსახლეობის თითქმის ყველა ასაკობრივ ჯგუფში (განსაკუთრებით აზერბაიჯანელთა შორის) შეხვედებით ადამიანებს, რომლებიც ქართული ენის შესწავლას ცდილობენ. აღსანიშნავია ისიც, რომ პირად ურთიერთობაში ხშირად გამოთქვამენ სურვილს, გაიზარდოს ქართული ენის საათები აზერბაიჯანულ სკოლებში (ჯანიაშვილი, 2008 – 2010).

ანალოგიური მდგომარეობაა ბერძნულ მოსახლეობაში. ბეშთაშენის მკვიდრი ბერძენი ამბობს “–მე პირადად ორი შვილი მყავს, ერთი ქართულზეა (ქართულ სკოლაშია, დ.ჯ.) და მეორე რუსულზე. ჩემი გოგოს დროს ქართული არ იყო და იმიტომ რუსულზე მივიყვანე. უმეტესობას კარგად აქვს გაცნობიერებული, რომ სახელმწიფო ენის ცოდნა აუცილებელია”.

„–გამსახურდიას დროს ახალსოფელიდან მოვდიოდი მოტოციკლით. გზაზე სამი ქართველი სვამდა, უამრავი

დაელიათ თითქმის 100 ბოთლი. გააჩერე გენაცვალე, გააჩერე – შემოთავაზეს დალიეო, მაგრამ მე უარი ვუთხარი, მოტოციკლს ვმართავდი. ერთმა მითხრა – გენაცვალე ოთხივე მხარეს გზა ხსნილი გაქვს, მაგრამ ქართული თუ იცი? ქართული უნდა იცოდე. –მე ვუთხარი რა თქმა უნდა, მაგრამ სად უნდა მესწავლა? ბუნებრივია ადამიანმა პირველ რიგში უნდა იცოდეს სახელმწიფო ენა და მერე ყველა, რამდენსაც ისწავლი ძალიან კარგია. მაგრამ სრულყოფილად უნდა იცოდეს სახელმწიფო ენა. ქართულის ცოდნის გარეშე ვერსად ვერ წახვალ, მხოლოდ საბერძნეთში. სახელმწიფო სამსახურშიც არ მივიღებენ, ან ჩობანი გამოხვალ ან შავი სამუშაო ძალა (ჯანიაშვილი, 2008 – 2010).

ადამიანები გრძნობენ, რომ ენობრივი ბარიერი მნიშვნელოვნად აფერხებს მათ ინტეგრაციას ქართულ სახელმწიფოში “–კი გვეუბნებიან, რატომ არ იცით ქართული? საიდან უნდა ვიცოდეთ, აქ მხოლოდ რუსული სკოლა იყო. ქართულის ერთი გაკვეთილი ტარდებოდა კვირაში და მაშინაც მასწავლებელი გვეუბნებოდა ბიჭებო თქვენ წადით ისეირნეთ, გოგონები კი გაკვეთილზე დარჩნენო. ქართული, ასე ვთქვათ, არასავალდებულო, დამატებით გაკვეთილად ითვლებოდა” (ჯანიაშვილი, 2008–2010).

ჩვენი რესპოდენტის ქართულ – ბერძნულ ოჯახში გაზრდილმა ბავშვებმა ბერძნული არც კი იციან “ჩემმა შვილებმა ბერძნულიც არ იციან, მაგრამ საბერძნეთში ჰყავთ მამა, რომელსაც შეუძლია ასწავლოს. ისე ამ სოფელში ძალიან კარგი სიტუაციაა, მე ქართველი დედა ვარ და ჩემმა ბავშვებმა ქართული კარგად იციან. ჩემი გოგოს კლასელები ქართულად ვერ საუბრობენ და ჩემი გოგო ასწავლის. მასწავლებელმაც კარგად იცის ქართული, პროფესიით მასწავლებელი არ არის უბრალოდ ქართული სკოლა აქვს დამთავრებული. სომეხია, სომეხი კი არა მეგრელი გოგოა, მაგრამ სომხებში იყო გაზრდილი (ჯანიაშვილი, 2008 – 2010).

რესპოდენტები აღნიშნავენ, რომ სახელმწიფო ენის სწავლას მარტო სურვილი არ ყოფნის, საჭიროა სათანადო პოლიტიკური ნება, მატერიალური მხარდაჭერა და ღონისძიებების გატარება. “ახლა სახელმწიფოც დამნაშავეა, რომ საწყალ ბერძნებს არ დააინტერესა ქართულის სწავლა. რა თქმა უნდა, ჩვენი ბრალი არაა, რომ ქართული არ ვიცით, საქართველო ჩვენი სამშობლოა, და ქართველი ხალხი ჩვენი მეგობარი, ქრისტიანი“. ბერძნები დისკომფორტს განიცდიან, იმის გამოც, რომ ცალკეული კულტურული ნიშნებით მნიშვნელოვნად განსხვავდებიან საბერძნეთში მცხოვრები თანამემამულეებისაგან. “ჩვენი ენა რა თქმა უნდა ბერძნული არ არის, იგი არც სუფთა თურქულია, დროთა განმავლობაში მასში შევიდა რუსული, ქართული, ბერძნულიც დარჩა, სხვა სიტყვებიც. საბერძნეთში ეს ენა რა თქმა უნდა სულ არ გადის, ამიტომ მოხუცებს განსაკუთრებით უჭირთ” (ჯანიაშვილი, 2008 – 2010).

ქვემო ქართლის ბერძნების სალაპარაკო ენა თურქულთან ახლოს დგას, ამიტომ ზოგი ქართველი მათ “თათარს” უწოდებს, რაც უკმაყოფილების მიზეზი ხდება “–ამათი (ბერძნების, ლ.ჯ.) ისტორია არაფერ იცის, თათრებს ეძახდნენ და მე ამას პირადად არავის არ ვაპატიებ. აქაური მოსახლეები, უფრო მეტად სვანები ეძახიან. რახან თათრულად ლაპარაკობენ, თავადაც არ იციან თავიანთი ენის ამბავი. ეუბნებიან ქართველების მიწაა და ქართველებმა უნდა იცხოვრონო (ჯანიაშვილი 2008 – 2010).

კულტურული საზღვრების განმტკიცებაში დიდ როლს თამაშობს ისტორიული მეხსიერება. ამასთან, ხალხში არსებობს არაფორმალური მითიური ისტორიული მეხსიერება, ერთის მხრივ, და ფორმალური ოფიციალური ისტორია, მეორეს მხრივ. შეიძლება ითქვას, თანამედროვე საზოგადოების ისტორიული მეხსიერების ერთ-ერთი მთავარი წყარო ისტორიული ტექსტები და სახელმძღვანელოებია (თორია, 2006: 28).

ერთის მხრივ, მსოფლიოში დაწყებული მულტიკულტურულიზაციისა და დეკოლონიზაციის პროცესები, მეორე მხრივ, ფუნდამენტალური პოლიტიკური ცვლილებები

განაპირობებენ ისტორიის არსის განსხვავებულ ინტერპრეტაციებს: კულტუროლოგიურ, სოციალურ, ისტორიის პოლიტიკური კონცეფციის წარსულის ნარატივებს, ისტორიის ფსიქოლოგიური სტრუქტურების აღდგენას და სხვა. ისე რომ, ისტორიის პრობლემათა მკვლევრები მასობრივი კულტურის სფეროშიც კი შეიჭრენ (Курцаева, 2004: 31).

ისტორიული თემებით სპეკულირება, წარსულის მითოლოგიზაცია, განსაკუთრებულ გავლენას ახდენს საზოგადოებაზე. ეთნიკურ ერთობაზე ზემოქმედების მიზნით იქმნება ისტორიული თემების ინსინუაციაზე ჩამოყალიბებული იდეოლოგია – ეთნოცენტრიზმი. ეთნოცენტრიზმი ოპოზიციური ჯგუფის ტრადიციული კულტურის ნეგატიურ პრიზმაში განხილვით და საკუთარი ჯგუფის კულტურის განდიდებით ხასიათდება. ამ ტენდენციებმა არც თუ უმნიშვნელო გავლენა იქონია XX–XXI სს-ის მიჯნაზე საქართველოში განვითარებულ ტრაგიკულ მოვლენებში. ამრიგად, კულტურულ-ისტორიული რეალიები იქცნენ არა ცალკეული ჯგუფების გაერთიანების, არამედ მათი გათიშვისა და დაპირისპირების საშუალებად. აქედან გამომდინარე, უდიდესი პასუხისმგებლობა ეკისრებათ იმ მეცნიერებს, რომლებიც ისტორიისა და ეთნოლოგიის სფეროში მუშაობენ. არატიტულარული ეთნიკური ჯგუფების საქართველოში დამკვიდრებისა და მათი ტრადიციული კულტურის პრობლემების მკვლევარი მთლიანად უნდა იყოს თავისუფალი აკვირებული ნეგატიური სტერეოტიპებისაგან.

XX საუკუნეში კავკასიის ხალხები მოექცნენ რამდენიმე განსხვავებული ეთნოცენტრისტული ტენდენციის გავლენის ქვეშ, რასაც განსაზღვრავდა საბჭოთა//რუსული, თურქული და ადგილობრივი ეთნოისტორიული კონცეფციები. თითოეული ეს კონცეფცია გარკვეულ როლს თამაშობდა ცალკეული ერთობების ეთნიკური იდენტობის განსაზღვრისას. განსაკუთრებით სპეციფიკური მდგომარეობა შეიქმნა საქართველოში, სადაც მრავლად (სწორედ კომპაქტურადაც) ცხოვრობენ იმ ეთნოსთა (რუსები, სომხები, აზერბაიჯანელები) წარმომადგენლები, რომელთა სახელ-

მწიფობებშიც ხსენებული კონცეფციები პოპულარობით სარგებლობდნენ. ისტორიული სამშობლოდან წამოსული იდეოლოგიური იმპულსები ამ ჯგუფების სულიერ კულტურასა და ეთნიკურ თვითშეგნებაზე დიდი როლს თამაშობდნენ.

ამის მაგალითად შეიძლება ჩაითვალოს აზერბაიჯანულ ისტორიოგრაფიაში (ვ. გუკასიანი, გ. ჰეიბულაევი, ა. იუნუსოვი და ა.შ.) გამოთქმული მოსახრებები, რომ თურქები საქართველოში მე-6 საუკუნიდან წამყვან ელემენტს წარმოადგენენ; აზერბაიჯანული ენა ჩამოყალიბდა ისტორიულად მათ კუთვნილ ქვემო ქართლში; ბორჩალო არის არა მე-17 ს-ში შემოსული თურქმანული ტომისაგან ნაწარმოები სახელი, არამედ უძველესი ყივჩაღური ტომის ბურევიჩების აქ ცხოვრების დამადასტურებელი; გიორგი მეორის მეფობისას საქართველოში თურქ-სელჩუკთა გამანადგურებელი შემოსევა “დიდი თურქობა” სინამდვილეში არის საქართველოს ტერიტორიის იმ ნაწილის აღმნიშვნელი, სადაც თურქები იყვნენ ჰეგემონები (გაგებულია ადმინისტრაციულ ერთეულად); ე. ი. ხდება საქართველოში თურქთა ცხოვრების ისტორიის აშკარად გაყვლა, რაც ქვემო ქართლის მუსლიმან მოსახლეობაში ასეთ ინტერპრეტაციას ღებულობს: „ეს მიწა (ქვემო ქართლი) თავიდანვე აზერბაიჯანელებით იყო დასახლებული და ირანს ეკუთვნოდა. შემდგომში ირანის შაჰმა საქართველოს მეფეს საინგილოში გაუცვალა“ (როგორც ჩანს, აქ აისახა შაჰ აბას პირველის მიერ ქართლის მეფისათვის მიწების “გაცვლა“). ამრიგად, განმტკიცებული რწმენა აზერბაიჯანელთა „ავტოქთონობის“ შესახებ წარმოშობს უკმაყოფილებასა და დაპირისპირებას მათსა და აქ მოსახლე სხვა ეთნიკურ ჯგუფებს შორის (ჯუკაშვილი, 2000: 69).

საკუთარი მოდემის ხალხის პოლიტიკური უპირატესობა, თუნდაც ისტორიის გარკვეულ მონაკვეთში, თანამედროვეობაში გარკვეული პრეტენზიის საფუძველი შეიძლება გახდეს. პარალელი გავაგლოთ აფხაზეთის თვითაღიარებული რესპუბლიკის დე-ფაქტო საგარეო

საქმეთა მინისტრ სერგეი შამბას მიერ ქართული ტელეკომპანიისთვის მიცემულ ინტერვიუზე, სადაც მან განაცხადა, რომ ისტორიულად აფხაზეთი კი არ შედიოდა საქართველოს შემადგენლობაში, არამედ საქართველო იყო აფხაზეთის ნაწილი. ეს განცხადება, გარკვეულწილად, იმის ილუსტრაცია შეიძლება იყოს, რომ ეთნიკური კონფლიქტების და კონფლიქტური იდენტობების ჩამოყალიბების ერთ-ერთი მიზეზი ეთნოსის მიერ ისტორიის ორგანიზების, ზოგადად, წარსულის დამახსოვრებისა და აღქმის თავისებურებაა (თორია, 2006: 25).

სასკოლო ისტორიის სახელმძღვანელოებს უზარმაზარი მნიშვნელობა ენიჭება. სომეხი ეროვნების მოხრობელი ამბობს „– მათში (სომხებში, ლ.ჯ.) ისევ პასკევიჩის ისტორია ზის. მიაჩნიათ, რომ პასკევიჩმა იყიდა მათთვის ეს მიწები. ამ აღადმიანებს ყველაფერი აქვთ, მაგრამ საქართველოს არ ცნობენ. დამნაშავეა განათლების სამინისტრო. სკოლაში არ უნდა ისწავლებოდეს სხვა ქვეყნის ისტორია (რუსეთის ან სომხეთის), სხვა ქვეყნის ენა მშობლიურ ენად. ყველა სომხური სოფელი ასეა, ქართული არავინ არ იცის. ეს დასახლებები რომ მოხდა, სვანები და აჭარლები, ვიფიქრე კარგია თქო. ცოტა რაღაც ენის მიხედვით შეიცვალა, მაგრამ ისტორიას რაც შეეხება, არაფერი. ელიტა თბილისში რომაა ფიქრობს, სომხები არიან დაუძინებელი მტრებიო, მაგრამ ყველა სომეხი ხომ მტერი არ არის. მტრები არა ვართ მე და გარეკა მტრასტროელი, ვინც დღემდე ვზივართ და სიტყვას ველოდებით, მაგრამ არასდროს არ ვყვირივართ“ (ჯანიაშვილი 2008 – 2010).

ისტორიული წარსული აქტუალური განსაკუთრებით კონფლიქტის დროს ხდება. დაპირისპირებული მხარეები მას ტერიტორიული თუ სხვა სახის პოლიტიკური პრეტენზიების დასაკმაყოფილებლად იყენებენ. ამ დროს ისტორია დამოკიდებული ხდება პოლიტიკურ კონიუნქტურაზე. როგორც ინგლისელი მკვლევარი პ. ბერკი აღნიშნავს, ისტორიკოსების შემოქმედება სულაც არ არის დამახსოვრების უწყინარი აქტი, ის სხვების მეხსიერების ჩამოყალი-

ბების მცდელობა (თორია, 2006: 25). გასული საუკუნის 80-იანი წლების ბოლოს, როდესაც ქვემო ქართლში დაძაბულობამ პიკს მიაღწია, ხშირი იყო წარსულით სპეკულირება თითქმის ყველა ჯგუფში.

განსხვავებული წარსულის, ტრადიციული ყოფითი და სულიერი კულტურის და მენტალიტეტის ჯგუფების თავმოყრა ერთ რეგიონში თავისთავად გულისხმობს გარკვეულ დაპირისპირებას მათ შორის. ამასთან, ბუნებრივად მიმდინარეობს ეთნიკური პროცესები, როდესაც ცალკეული პირების ანდა მთელი ჯგუფების გადასვლა ხდება ერთი ერთობიდან სხვაში. ვიდრე სრული ასიმილაცია მოხდებოდა ისინი იმყოფებიან მარგინალურ სიტუაციაში, ორი ერთობის საზღვარზე რაღაც ნიშნებით ერთ ჯგუფს მიეკუთვნებიან, რაღაცით კი სხვას. როგორც ზემოთ ითქვა, მარგინალის ასეთი კავშირები მეტ-ნაკლებად აისახება მის შეხედულებებზე, ცხოვრების სტილზე, თვითრეფლექსიაზე, კარიერაზე, სოციალურ სტატუსზე და ა.შ. ხდება ადამიანის ერთგვარი პიროვნული გაორება. ეს პროცესი ქვემო ქართლში ხშირად ისტორიულ კონტექსტში განიხილება და საკმაოდ მტკივნეულად აღიქმება ერთის მხრივ ე.წ. “ღონორი” ჯგუფის და მეორეს მხრივ, მიმღები ჯგუფის მიერ.

ეთნიკურობის განსაზღვრისას შეიძლება გამოვიყენოთ ტრადიციული (პრიმორდიალური), ან ინოვაციური კონსტრუქციული მიდგომა. პრიმორდიალური მიდგომის თანახმად, ეთნიკურობა ავტომატურად აღმოცენდება ისეთი ობიექტური მახასიათებლების საფუძველზე როგორცაა: ენა, გარეგნული ფიზიკური ნიშნები, რელიგია, ტრადიციული და ყოფითი კულტურის თავისებურებანი. კონსტრუქციული მიდგომით კი აქცენტი კეთდება ადამიანების მიერ არსებული რეალობის აქტიურ შემოქმედებით ინტერპრეტაციაზე. ამ თვალსაზრისით, ობიექტური მახასიათებლები წარმოადგენენ მხოლოდ ინტერპრეტაციის ნედლეულს. ერთი და იგივე ობიექტურ საფუძველს ადამიანებმა შეიძლება სხვადასხვა მნიშვნელობა მიანიჭონ, მიმდინარე ინტერესების და კონკრეტული სიტუაციის მიხედვით. აქცენტი

ხან ენაზე გააკეთონ, ხან რელიგიაზე, ხან კი კულტურულ თავისებურებებზე (Шнилерман, 2003: 11-12). ახალი მიდგომით ეთნიკური ჯგუფის კულტურისადმი დამოკიდებულება შეიცვალა. ამრიგად, ეს უმნიშვნელოვანესი ნიშანი განიხილება, არა როგორც პირველადი ან განმსაზღვრელი არამედ როგორც ეთნიკური ორგანიზაციის შედეგი (Барт, 2006: 13).

არსებობს მოსაზრება, რომ განსაკუთრებული მნიშვნელობა ეთნიკური თვითშემეცნების ანუ თვითდენტიფიკაციის საკითხებს ენიჭება. რაც უფრო მაღალია კონსოლიდაციის ხარისხი, უფრო მეტია ეთნიკური თვითშემეცნება. იგი მნიშვნელოვან განმსაზღვრელს წარმოადგენს. განსაკუთრებით იმ შემთხვევაში, თუ ეთნიკური კუთვნილების გამოსატყა შეზღუდული არ არის (Джуссоев, 2004).

ქართული საზოგადოების განათლებული ნაწილი ყურადღებით აკვირდებოდა ქვემო ქართლში მიმდინარე ეთნოსოციალურ პროცესებს და შეძლებისდაგვარად მონაწილეობდა საჭირობორტო საკითხების გადაწყვეტაში. ამის მაგალითია რეგიონის რამდენიმე სოფელში მცხოვრები სომხურგვარიანი ქართველები. ეს კონტინგენტი თვითშემეცნებით ქართველი იყო. ზოგი მათგანი აქ აღმოსავლეთ საქართველოს მთიდანაც კი ყოფილა ჩასახლებული (ჯანიაშვილი, 2008 – 2010).

ქვემოთ მოვიტან ქართული სამეცნიერო წრის წარმომადგენლის ნაამბობს, რომელიც აქტიურად მონაწილეობდა რეგიონის “სომხურგვარიანი” ქართველებისათვის ეროვნების დაბრუნების საქმეში. “5 სოფელი იყო აქ ბოსლები, ვარდისუბანი, მაშავერა, უკანგორი და დიდი დმანისი, სადაც ქართული მოსახლეობა ცხოვრობდა, მაგრამ ჩაწერილი იყო სომხებად. ქართულად ლაპარაკობდნენ, შეგნებაც ქართული ჰქონდათ მაგრამ ეროვნება და გვარი – სომხური.

სრულიად ახალგაზრდა ვიყავი. დმანისიდან თბილისში მივდიოდი. მაშავერის გადასახვევთან ავტობუსში ვიდაც ბიჭი ამოვიდა და ჩემს გვერდით დაჯდა. ვკითხე საიდან ხარ თქო, მითხრა სოფ. მაშავერადან ვარ, დიდი სოფელიაო.

კარგი ქართულით ლაპარაკობდა და ბუნებრივია დაეინტერესდი, რა გვარი ხარ მეტქი. მითხრა – ასტანიანიო. სომეხი ხარ? არა, ქართველიო. როგორ, ასტანიანი და ქართველი მეტქი?! პასპორტში რა გიწერია. პასპორტში სომეხი მიწერია, მაგრამ მე ქართველი ვარო. ასე გავიგე რომ არა მარტო დმანისში, არამედ, საქართველოს სხვა კუთხეებში: ქართლსა და კახეთში არიან ქართველები სომხური გვარებით. ვისაუბრეთ და მან ჩამომითვალა ხუთი სოფელი ვართ ასეთიო. თბილისში, რომ ჩავედი ბატონ ვახტანგ ჯაფარიძეს* ვუამბე ამ შემთხვევის შესახებ. გაეცინა და მომიყვა – 1964 წელს მოვიდნენ მაგ მაშავერას წარმომადგენლები, გვითხრეს ქართველები ვართ, გვინდა გვარები ქართულად გადავიკეთოთო. ბ-ნი ვახტანგი დატრიალდა, შოთა ლომსაძეს** დაუკავშირდა, ჯავახეთის სპეციალისტს. იმუშავეს ერთად, გააკეთეს მეცნიერული დასკვნა, რომ ესენი ქართველები არიან და სწორია ამათი მოთხოვნა. ანდრო მოსეშვილი იყო მაშინ კოლმეურნეობის თავმჯდომარე. მოამზადეს ეს საკითხი და კომისია ჩამოვიდა მაშავერაში. შევარდნაძე იყო მაშინ შინაგან საქმეთა მინისტრი. სამმართველოს უფროსი ყოფილა ვინმე თავართქილაძე და ისიც კი ესწრებოდა კრებას. კრებაზე გადაწყდა შეედგინათ ასი კაცის სია, სრულწლოვანი ვინც იყო. მათთვის უნდა დაებრუნებინათ ქართული გვარები, ეროვნებას კი ვერ შეეხენ. ძოწენიძემ მოაწერა ხელი. გაიგო ეს ვაზგენმა, (სომხეთის მაშინდელი პატრიარქი, ლ.ჯ.) ამდენი ხალხი სომხებად ყავდა ჩაწერილი, ამდენი სომეხი ყავდა საქართველოში და ეშინოდა პრეცედენტის მოხდენის. სომხეთის პატრიარქის წინააღმდეგობას შედეგად მოჰყვა ის, რომ ას კაცსაც ვერ დაუბრუნეს ქართული გვარი. ამ ამბავმა ძლიერ აღმაშფოთა, მით უმეტეს მაშინ დმანისის

* ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, არქეოლოგიური კვლევის ცენტრის დმანისის არქეოლოგიური ექსპედიციის ხელმძღვანელი, შუა საუკუნეების განყოფილების გამგე.

** ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტის უფროსი მეცნიერ თანამშრომელი.

ნაქალაქარი მუზეუმ-ნაკრძალად უნდოდათ გამოცხადებინათ. მე და ბატონი ვახტანგი (ჯაფარიძე, ლ.ჯ.) დავჯექით. იმ დამით შუქიც ჩაქრა და ლამპის შუქზე დავწერეთ მეცნიერული დასკვნა. მეორე დღეს შევარდნაძესთან უნდა წასულიყო ჩემი ახლობელი და იმას გავატანეთ ეს დასკვნა. შევარდნაძეს გადაეცით ეს რა გეჭირს, ეს რა დღეში ვართ, რომ ქართველები საქართველოში სომხებად ჩაგვიწერეს, ქართველობის დაბრუნება უნდათ და ამას ვერ ვშველით. მე ამას არ დავტოვებ ასე, მთელ საქართველოს ფეხზე დავაყენებ. არის ასე 1981-82 წელი. შევარდნაძემ გვითხრა თქვენ თვითონ მოავგარეთ ეს საკითხი, მე ნუ მეკითხებითო. შევადგინეთ გეგმა რა უნდა გაგვეკეთებინა. დმანისის მმჩის ბიუროს უფროსად ერთი სომეხი ქალბატონი მუშაობდა. ვიდრე იგი სხვაგან არ გადაიყვანეს პრობლემა ადგილიდან არ დაიძრა, რადგან საკითხის გადაწყვეტა ამ ბიუროს ეკუთვნოდა. შემდეგ, ბიუროს უფროსად შალვა ადუაშვილი დაინიშნა, ძალზე განათლებული პიროვნება. ასე დავიწყეთ ეს საქმე. ორი კომისია ჩამოვიდა მოსკოვიდან, ალექსანდრე შუშანაშვილი იყო მინისტრი, რა ბრძოლები გადავიტანეთ. აქედანაც (სომხებიდან) მიდიოდა საჩივრები და თავად სომხეთიდანაც (ენშიაძინიდან). მე უკან არ დავიხიე და ასე თუ ისე, ეს საქმე გადაწყდა. მაშინ “ვილისი” მყავდა, უამრავი ხალხი ჩავრთე “გეპეიდან” და სხვა სასწავლებლებიდან. მერე შეიქმნა ისტორიის ინსტიტუტში საგანგებო სამსახური, კომისია იუსტიციის საბჭოსთან, სადაც მეც ვიყავი ექსპერტად. ამრიგად დაიბრუნა აქაური ქართველების ნაწილმა ეროვნება” (ჯანიაშვილი, 2008).

ეთნიკურად სომხებს და სხვადასხვა გარემოებებით გასომხებულ ქართველებს კარგად განასხვავებენ ადგილობრივებიც. კაზრეთში მცხოვრები მოხუცი ამბობს “ადრე ამ ადგილს ჟაღტამი ერქვა, სომხები ცხოვრობდნენ, მაგრამ სომხობის არაფერი ეცხოთ, ახლა გვარები ქართულად გადაიკეთეს და გაქართველდნენ. ბატონობის დროს ბატონმა თავისი გვარი მისცა და ახლა ყავლანიშვილები არიან, ადრე კაფედრანოვები იყვნენ. ნამდვილი სომხები ხაჩინში

და კიანეთში ცხოვრობენ. სომხური ხაჩინი დიდი სოფელია. არც ისე ძველი ჩამოსახლებული სომხებით. კიანეთში სომხები არიან, მაგრამ ქართულადაც და სომხურადაც ლაპარაკობენ. სომხურ სკოლაში დადიან. ეგენიც მოგვიანებით არიან ჩამოსახლებული XVIII საუკუნეში, მაშინ მათაც ისეთივე უფლება ჰქონდათ აქ დასახლებისა, როგორც ქართველებს (ჯანიაშვილი 2008 – 2010).

უკანასკნელ ხანებში გლობალიზაციის გაცხოველება ეთნოკულტურული პროცესების თვისობრივი ცვლილების გამომწვევად შეიძლება იქცეს. ინფორმაციული საზოგადოების ფორმირება იწვევს კულტურული ერთგვაროვნების ზრდას. ნებისმიერი ტიპის ეთნიკური გაერთიანებების არსებობა, მათი სტაბილურობა დამყარებულია კავშირებზე, რომელთა ინფორმაციის ცნების ფარგლებში აღწერის ცდას ადგილი ჰქონდა კ. ჭიჭინაძის სტატიაში. ცნობილია, რომ ადამიანთა სოციუმში ორი ძირითადი ტიპის ინფორმაციის გადაცემა ხდება: გენეტიკურისა და სიგნალურის (კულტურულის – ამ ტერმინის უფართოესი გაგებით). გლობალიზაციის პროცესს ინფორმაციის თეორიის ენაზე რომ ვთქვათ, მიუყვართ სინქრონული ინფორმაციის წილის ზრდისაკენ და დიაქრონული ინფორმაციის წილის შემცირებისაკენ (ე.ი. შეფარდება DI/SI - პერმანენტულად ეცემა). კულტუროლოგიაში ამ პროცესებს ტრადიციის როგორც ქცევისა და აზროვნების წესის) კარგვა ეწოდება და შედეგად კულტურული დენაციონალიზაცია შეიძლება მოჰყვეს. ამ პროცესების პარალელურად მიმდინარეობს შიდა სინქრონული ინფორმაციული ნაკადის (ISI) პროცენტული წილის შემცირება გარე სინქრონული ინფორმაციულ ნაკადთან (ESI) შედარებით (ე.ი. შეფარდება ISI/SI – პერმანენტულად ეცემა). კულტუროლოგთა ენაზე ეს პროცესი ნიშნავს საკუთარი კულტურული მემკვიდრეობითობის თანდათანობით ჩანაცვლებას სხვათა კულტურით და, ფაქტობრივად, უცხოური კულტურის აგრესიას წარმოადგენს (ყოველ შემთხვევაში პატარა ერებისთვის მაინც). ამ პროცესების შედეგია მოვლენები, რომელსაც ეთნოლოგები ეთნოსთაშორის

ინტეგრაციას და ასიმილაციას უწოდებენ (ჭიჭინაძე: 2004, 16)

ეს საკმაოდ რთული და წინააღმდეგობრივი პროცესი, როგორც წესი, ჯგუფების ცალკეული წევრების გაღიზიანებას იწვევს და ხშირად თავისი ჯგუფის გარეთ იწვებენ მიზეზების ძებნას “–იმერლებს აქ თვითონ აქვთ თათრების გავლენა. იქ უფრო ადრე შემოდის კულტურაც და გარყვნილებაც. ამ სერივალებმა ხომ სულ გააფუჭა ყველაფერი. ჩვენცა გვაქვს მიდრეკილება და იმიტომაც ასეთი მდგომარეობა – გვეუბნება თამარისში ჩასახლებული სვანი“ (ჯანიაშვილი, 2008 – 2010).

ტექნოლოგიური პროგრესის გარდა აღსანიშნავია გლობალური ინტეგრაციის სოციალური ფაქტორები, რომლებიც განსხვავებული კულტურის ინფილტრაციას განაპირობებს. ძირითად წყაროს გარე მიგრაციებში ერთობის წევრთა ინტენსიური გასვლები წარმოადგენს. ამ მხრივ, ქვემო ქართლში ნოყიერი ნიადაგია, მოსახლეობის დიდი ნაწილი გასულია შრომით მიგრაციებში. ამასთან, ცალკეული ეთნიკური ჯგუფების წარმომადგენლები სხვადასხვა მიმართულებით მიდიან. აზერბაიჯანელები ამჟღახობენ აზერბაიჯანს, თურქეთს ან რუსეთს; სომხები – რუსეთს; ქართველები კი საბერძნეთსა და ევროპის ქვეყნებს. მიგრაციათა ვექტორები უკავშირდება ჩამოყალიბებულ საემიგრაციო სოციალურ ქსელს, რომელიც აყალიბებს მთლიან სისტემას. სისტემა ხასიათდება სპეციფიკური საინფორმაციო და მატერიალური დინებებით. სწორედ ეს სპეციფიკური ქსელი ხდის შესაძლოს კონკრეტული პირის მიგრაციას და ხშირად მის ადაპტაციას. მისსავე ფუნქციაში შედის მიგრანტის რელიგიური მომსახურებისა და ეთნოკულტურული მახასიათებლების შენარჩუნება და ა.შ. (Корякин, 2005: 25).

შრომითი მიგრანტები, უცხო ქვეყნებში თავიანთი სოციალური ქსელის (რომელიც, როგორც წესი, ეთნიკური დიასპორის სახეს ღებულობს) მეშვეობით ცდილობენ შეინარჩუნონ ეთნიკური კულტურის ელემენტები. იმავე დროულად, ხშირად სწორედ მიგრანტები გვევლინებიან

გლობალური კულტურული ელემენტების გამტარებად, მათი მეშვეობით ეცნობიან ჯერ ოჯახის წევრები, მერე კი მისი ჯგუფის წარმომადგენლები ახალ ტექნოლოგიურ მიღწევებს და ე.წ. დასავლურ კულტურას. ტიპური სურათია ერთი ჩვენი მთხრობელის ოჯახში. საბერძნეთში წასულია მამაკაცი. მან ჯერ მობილური ტელეფონით მოამარაგა ოჯახის წევრები, შემდეგ კი კომპიუტერიც გამოუგზავნა. ამიერიდან, საკმაოდ ტრადიციული ოჯახისათვის, რომელიც დახურულ კულტურულ ერთობას მიეკუთვნებოდა, ჩვეულებრივი გახდა, ინტერნეტი, სკაიპი, ფეისბუქი და ადნოკლასნიკები. ამრიგად, საბერძნეთში წასული პიროვნება ერთის მხრივ, ახალი ტექნოლოგიების საშუალებით ინარჩუნებს კავშირს თავისი ერთობის წევრებთან, ვირტუალურად მონაწილეობს ტრადიციულ საოჯახო რიტუალებსა და დღესასწაულებში. იმავედროულად, კი სწორედ ხსენებული ემიგრანტი გახდა ერთ-ერთი გამტარი დასავლური კულტურული ფასეულობების შემოტანისა ჯერ მის ოჯახში, შემდეგ კი მთელს ერთობაში.

ამრიგად, ეთნიკურ ჯგუფთაშორის ურთიერთობის ხასიათი ქვემო ქართლში მეტად რთული და მრავალფეროვანია, და თავის თავში მოიცავს როგორც პოზიტიურ, ისე ნეგატიურ მომენტებს.

ინტეგრაციის თუ დეინტეგრაციის კერძოკითხვა?!

ჯგუფთაშორისი ტოლერანტობა – ინტოლერანტობის აქტივიზაციაზე გავლენას ახდენს სოციალ-ფსიქოლოგიური ფაქტორები, როგორცაა: პოზიტიურობა–ნეგატიურობა და ეთნიკური იდენტურობის მკაფიოობა – ამბივალენტურობა; დისკრიმინაციის ხარისხი და რელიგიურობის დონე. პოლიკულტურულ რეგიონში მცხოვრები ეთნიკური ჯგუფები ურთიერთობის შემდეგ სტრატეგიებს იყენებენ: 1. სხვა ჯგუფებთან სოციალური დისტანციის შემცირება ან გაზრდა; 2. მცდელობა საკუთარი კულტურის შენარჩუნებისათვის ეთნიკური ან კონფესიური ნიშნით.

მნიშვნელოვანია იმ ფაქტორების გამოვლენა, რომლებიც ზეგავლენას ახდენენ ეთნიკური ტოლერანტობის ხარისხზე. ამგვარი კვლევა მოითხოვს სისტემურ მიდგომას, უნდა გაანალიზდეს როგორც უშუალოდ ჯგუფთა კონტაქტების (სოციალური და სამეურნეო ურთიერთობები, კულტურული ნასესხობები და ა.შ.) შედეგად, ისე მათგან დამოუკიდებლად წარმოქმნილი ფაქტორები (სახელმწიფო პოლიტიკის ხასიათი, მასმედიაში არსებული განწყობები, ქვეყნის გარედან მომდინარე იმპულსები და ა.შ.) მნიშვნელოვანია ემპირიული მასალის ანალიზი. დადგინდა, რომ პოლიკულტურულ რეგიონებში ხდება კულტურათაშორისი ურთიერთობების სტრატეგიის გამომუშავება, რაც სოციალური დისტანციის შემცირებას ან გაზრდას განაპირობებს (Лебедева, 2002, 5 – 7).

XX საუკუნის 60-იანი წლების ბოლოს სამეცნიერო ლიტერატურაში შემოვიდა ეთნიკური ჯგუფების ფენომენის კვლევის ახლებური მიდგომა, რაც უკავშირდებოდა ეთნიკური ჯგუფების სოციალური საზღვრების არსობრივ კვლევას. მანამდე არსებობდა მოდელი, რომელშიც ცალკეულ ხალხებს გააჩნდათ საკუთარი კულტურა და ქმნიდნენ საზოგადოებებს, რომლებიც აღწერის მიზნით შეიძლება წარმოდგენილი ყოფილიყვნენ როგორც ცალკეული კუნძულები. მიჩნეული იყო, რომ რასობრივი,

კულტურული განსხვავებულობა, ენობრივი ბარიერები და ა.შ. განაპირობებდნენ ეთნიკური საზღვრების სიმყარეს. გარკვეულ იზოლიაციაში მყოფი თითოეული ჯგუფი ადაპტაციის პროცესში ადგილობრივი ეკოლოგიურ ფაქტორებზე რეაქციის შედეგად, გამოიშვა მავნებელი სოციოკულტურულ სტრუქტურას გამოგონების ან გამოგონებლობითი ნასესხობის გზით (Bart, 2006: 12).

მიღებულია, რომ მეტ-ნაკლები ავტონომიური პერსპექტივების მქონე რეგიონებში ხელისუფლება მთლიანად აკონტროლებს მასშედიას – ტელევიზიას, რადიოს და პრესას. შესაბამისად, ასეთ ხელისუფლებას არა მარტო განათლების სისტემის მეშვეობით შეუძლია ხანგრძლივი დროის განმავლობაში მოახდინოს გავლენა მოსახლეობის დამოკიდებულებაზე, არამედ ხშირ შემთხვევაში, მედიის საშუალებით ახალი ამბების მიწოდებით, პირდაპირ შეიძლება იქონიოს გავლენა მოსახლეობაზე: ისაუბროს გულწრფელად, გასწიოს პროპაგანდა და დააჩქაროს ეთნიკური მობილიზაციის პროცესი (კორნელი, 2004: 54).

საველე ეთნოგრაფიული მასალებიდან ირკვევა, რომ საკვლევი რეგიონში ქართული სახელმწიფო პოლიტიკადიდი აქტიურობით არ გამოირჩევა. პირველ რიგში უნდა ითქვას, რომ ლინგვისტური სიტუაციიდან გამომდინარე, ქართული მასშედიას არაქართულ კონტინენტზე მცირე გავლენას ახდენს. ამასთან, აღსანიშნავია, რომ ტელევიზიისა და რადიომავწყებლობის დაფარვის ზონა მრავალ დასახლებულ პუნქტზე ვერ ვრცელდება.

რეგიონის ეთნიკური სპეციფიკიდან გამომდინარე ითვლება, რომ ეს მხარე არჩევნების დროს არსებული ხელისუფლების მუდმივი მხარდამჭერია. ნაწილობრივ ეს სიმართლეს შეესაბამება. თუმცა ისიც გასათვალისწინებელია, რომ ამით არატიტულარული კონტინენტი საკუთარ ღლიალობას ამჟღავნებს არა კონკრეტული პოლიტიკური ძალის, არამედ სახელმწიფოს მიმართ. მაგ. სოფ. სადახლოში ჩვენ აზერბაიჯანელ მთხრობელთა უმეტესობა ამბობდა, რომ აქ არჩევნები ფორმალურ

ხასიათს ატარებს, მასში ქალები საერთოდ არ მონაწილეობენ, რადგანაც მუსლიმური კულტურა ვერ იტანს ქალის ზედმეტ აქტიურობას. ისინი ვერასოდეს გაბედავენ საკუთარი პოლიტიკური შეხედულებები გამოხატონ, თუ ის ოჯახის უფროსისას არ ემთხვევა (ჯანიაშვილი, 2006). რამდენიმე წლის შემდეგ, 2010 წელს იმავე სოფლის მაცხოვრებელთა ნაწილი გვიმტკიცებდა, რომ აქაური ქალები არჩევნებში აქტიურად მონაწილეობენ და თავიანთ პოლიტიკური გემოვნების გამჟღავნებასაც არ ერიდებიან (ჯანიაშვილი, 2008 – 2010).

ცხადია, ხელისუფლების ორგანოთა არჩევნების თემა პოლიეთნიკურ ადგილებში ცალკე მრავალშრიანი პრობლემაა, რომელიც სპეციალურ კვლევას მოითხოვს. ჩვენთან საუბარში არატიტულარული ჯგუფების წარმომადგენლები ხაზს უსვამდნენ საქართველოს ახალი სახელმწიფოსა და მთავრობისადმი თავიანთ კეთილგანწყობას. “საქართველოს კონსტიტუცია ძალზე კარგია. მე, მაგალითად, მახსოვს, რომ აქედან თბილისში ვერ მიდიოდნენ, აჩერებდნენ. ბაზარში რომ შედიოდნენ, გამოსულებს სპეციალური მილიცია აჩერებდა და ფულს ართმევდა. ახლა სადაც გინდა იქ წადი“.

– ჩვენთან წამყვანი მესაქონლეობაა, ვაბარებთ რძეს, ვაკეთებთ ასევე კარაქსა და ნაღებს, გვყავს ფრინველები. ამ ახალმა მთავრობამ მართლა ხელი შემოგვიბრუნა და ადამიანებად გვაქცია, ბოსელში ვცხოვრობდით ერთხანს.

–ახალი გამგებელი კარგი კაცი ჩანს, თუმცა უკვე “უნაზადებს”. რამდენჯერ უნდა მიხვიდე ერთ საქმეზე, რომ პასუხი გამოიტანო. იგი იმასთან გაგზავნის, იგი იმასთან და ერთი თვე გჭირდება, ვეღარ აკეთებ საქმეს.

–სომხები ახალი მთავრობის კმაყოფილი ვართ, პენსიები და დახმარებები მოგვცა, ქურდობა და ყჩაღობა აღარაა, ოღონდ ეგაა, სამუშაო არა გვაქვს (ჯანიაშვილი 2008 – 2010)

ქვემო ქართლში მცხოვრები ცალკეული ჯგუფები კულტურული თვალსაზრისით საკმაოდ იზოლირებული არიან ერთმანეთისაგან.

– ჩვენ სოფელში, მართალია, არავინ არავის ავიწროვებს, მაგრამ ისეა, რომ მაგალითად, ბერძენი დადგება ბერძენთან, სვანი – სვანთან, აჭარელი – აჭარელთან. ერთად რო ვიყოთ და ვისაუბროთ – ასეთი არაა (ჯანიაშვილი, 2008 – 2010).

ინტენსიური მიგრაციული პროცესები, პოლიტიკური და ეკონომიკური კრიზისი და სახელმწიფო ორგანოების სისუსტე გახდა გასული საუკუნის 80-იანი წლების ბოლოს ქვემო ქართლში ცალკეული დაპირისპირებისა და ზოგჯერ ლოკალური კონფლიქტების მიზეზი. წინააღმდეგობები რიგ შემთხვევაში წარმოქმნილი იყო სამეურნეო-ეკონომიკური ნიადაგზე, მაგრამ ამ წინააღმდეგობათა საზღვარი ეთნო-კულტურულ განსხვავებაზე გადიოდა. პირველი დისონანსი რეგიონში ეკომიგრანტების შემოსვლას მოჰყვა. ისინი დაუპირისპირდნენ იქ მცხოვრებ თითქმის ყველა ჯგუფს. ქალაქ მარნეულში ამ დაპირისპირების მიზეზად იქცა ის გარემოება, რომ ეკომიგრანტები თავდაპირველად ჩაასახლეს მრავალსართულიან საცხოვრებლებში, რომელიც განკუთვნილი იყო ადგილობრივი მოსახლეობისათვის (ძირითადად აზერბაიჯანელებისათვის). კონფლიქტს ადგილი ჰქონდა სხვა ჯგუფებთანაც, ბერძენებთან, ადგილობრივ ქართველებთან და ა.შ. აი, როგორ აღწერს ჩვენი თანამოსაუბრე თეთრი-წყაროში მათსა და ბერძენებს შორის კონფლიქტს.

“ბერძენების თავდასხმა იყო ამ სოფელზე. ქალაქის ცენტრში ერთი კაზინოა, კარტს რომ ათამაშებენ თუ საბილიარდო, ზუსტად არ ვიცი. ჩვენმა ბიჭებმა იქ მაგიდა დაამტვრიეს. ჩხუბი ატყდა და სცემეს მის პატრონს, ისე რომ საავადმყოფოში წაიყვანეს. მიუხედავად იმისა, რომ ბერძენები ძველი კულტურის ხალხია, აქ ჭიკჭავის სასადილოსთან ქართველებს გოგოებს ართმევდნენ და თვითონ დაეპატრონებოდნენ, ქალაქის ცენტრში ქართულად ვერ ლაპარაკობდნენ და სინამდვილეში ჩვენი ხალხი ამის წინააღმდეგ გამოვიდა. იმ დამეს კაზინოს პატრონი რომ გალახეს, მეორე დღეს მოვიდნენ მთელი ბერძენები, 1000 კაცზე მეტი. ჯერ კიდევ იყო რაიკომი, რაიადმასკომი, პროკურორი. გამსახურდია ჯერ კიდევ არ იყო ხელისუფ-

ლებაში მოსული, მაგრამ თავისი გავლენა ჰქონდა პროცესებზე. მოვიდა ეს ხელმძღვანელობა და გვითხრა, ვერ ვაჩერებთ ამ ხალხს და როგორც გინდათ ისე უშველეთ თავსო. წაიყვანე ყველა, ნაწილს იარაღი ჰქონდა, ჩავასაფრე გზის აქეთ-იქედან, გზაზე ტრაილერი ჩავაყენე და ბიჭებს ვუთხარი – პირველი მე ვესვრი თუ სროლა საჭირო იქნება. ამ ტრაილერამდე თუ მოვლენ და გადმოვიდოდნენ წინ, ჩვენ მივიღებდით ზომებს. საბოლოოდ კონფლიქტის მოგვარება მოლაპარაკებით შევძელით (ჯანიაშვილი, 2002 – 2011).

მეორე ინფორმატორი გვიზუსტებს “–როდესაც აქ ჩამოვედით ჩხუბები გვიხდებოდა თათრებთან, სომხებთან, ოსებთან. ოსები ბევრი იყო. ზოგს სვანი არ ენახა და ქართულ ლაპარაკსაც კი უკრძალავდნენ. მერე ნელ-ნელა შეჩერდა, ორივე მხარე დამშვიდდა და ერთმანეთთან ძმურად არიან (ჯანიაშვილი, 2010 – 2011)

გარკვეული კულტურული იზოლაცია და ამ მიზეზით დაპირისპირება თავად ქართულ ეთნოგრაფიული ჯგუფებშიც შეიმჩნევა – თავდაპირველად ბავშვები 3 კილომეტრზე დადიოდნენ თამარისის სკოლაში, მერე უკმაყოფილობა მოგვიხდა ადგილობრივ მოსახლეობასთან (იმერეთიდან ჩამოსახლებულები) – სკოლიდან მომავალი ბავშვები ყურძენს და ხილს რატომ კრეფენო. მერე ბავშვებშიც განჩნდა ბზარი, მშობლებშიც და იძულებული გახდნენ ცალკე გადმოსულიყვნენ. ახლა აქ ორი სკოლაა. ერთში მარტო სვანები სწავლობენ, მეორეში კი ქართველები (ქართელები, იმერლები, ფშავები, ხევსურები) და თათრებიც კი. ძველ სკოლაში სწავლობენ. ჩვენ რომ ჩამოგვასახლეს, მაგენს დავალებები მისცეს, რომ რაღაცეები გაეკეთებინათ. ჩვენ ხალხს ორგანიზაციები ამარაგებდნენ ყველაფრით, რაც ადგილობრივების შურს იწვევდა. ასევე უკმაყოფილება იყო იმის გამო, რომ რომ იმ შენობებში ჩავგასახლეს, მარნეულში, სადაც ისინი ელოდნენ ბინებს. მერე აქაურები უკმაყოფილონი იყვნენ, რომ სვანებმა ღორისა და საქონლის დამწყვდევა არ ვიცოდით, რადგან სვანეთში ადგილები შემოღობილი გვქონდა. აქ კი ჩვენი

ღორი ან საქონლები თუ შევიდოდა და მათ ნაკვეთს გააოხრებდა, ვედარაფერი მოიგებდა მაგათ გულს. არადა შემოღობე დალოცვილო. საქონელი ძირითადად 10-15 ძროხა გვეყავს, გაშვებულია, აქ საქონელი ზამთარშიც გაიტანს საძოვარზე თავს, მცირეოდენი თივა თუ დაგვჭირდება – გვეუბნება თამარისელი ეკომიგრანტი (ჯანიაშვილი, 2008 – 2010).

მდგომარეობა კიდევ უფრო გართულდა 2001 წლიდან, რეგიონში აჭარელი ეკომიგრანტების ჩამოსახლების შემდეგ. რაზეც ვაფლენა იქონია ეკონომიურმა კონკურენციის ფაქტორმა. ინტეგრაციის ინტენსივობა მჭიდრო კავშირშია როგორც პოლიტიკურ კულტურულ, ასევე ეკონომიკურ ფაქტორებთან. ერთის მხრივ, ჩამოსულები ემდურებიან სახელმწიფოს მხრიდან უყურადღებობას, მეორეს მხრივ, ადგილზე დამხვდურები ვერ ეგუებიან ჩამოსულთა მიერ მათი საარსებო სივრცის ერთგვარ შეზღუდვას.

ეს პროცესები გარკვეულ დღეს ასვამენ ჯგუფთა-შორის ურთიერთობას. ბერძნების რეპატრაციის შემდეგ დაცარიელებულ სახლებს აჭარიდან და სვანეთიდან ჩამოსული ეკომიგრანტები იჭერენ, რაც აქ დარჩენილ ბერძნებში გაღიზიანებას იწვევს „–აქ მხოლოდ სამი სახლია კანონიერად გაყიდული, სხვა დანარჩენი კი ისეა დაკავებული და გაუფორმებელი. როდესაც ჩვენები სტალინის დროს 27 წელს სოხუმიდან მიდიოდნენ, აფხაზები იძახდნენ, ეს ჩვენი სახლებიაო და შიგ შედიოდნენ. ერთმა ქართველმაც გადაწვიტა, ასე შესულიყო ბერძენის სახლში, მაგრამ მამამ უთხრა, არა შევილო – ეს შენი სახლი არ არის. ხომ ხედავთ რა მოხდა აფხაზეთში ახლა, იმიტომ რომ ღმერთი არსებობს და შენ თუ შეგერჩა, შენ შევილს არ შერჩება. ამ სახლებს რომ ყიდულობდნენ ვერაფერს ვიტყვოდი, თუ ადამიანი ძროხას ყიდის ვისი რა საქმეა. მაგრამ ამათ არ სურთ იყიდონ სახლი, არამედ მუქთად უნდათ ჩაიგდონ ხელში. ან მოდიან და ამბობენ 500 მაქსიმუმ 1000 დოლარი. განა ასეთ სახლს 1000 დოლარად ააგებ? ცემენტი იყიდე, მუშა ძალა დაიქირავე, ფუნდამენტი გათხარე. ჩვენებმა ეს სახლები წვადლებით ააგეს, რუსეთში დადიოდნენ სამუშაოდ,

ცოლ-შვილი წლობით ჰყავდათ მიტოვებული. იქიდან აფხაზინდნენ ხის მასალას, შიფერს თუ ცემენტს. ამიტომ ასეთ ფასად ვერაფერს მისცემს. – გვეუბნება წალკის რაიონში მცხოვრები ბერძენი (ჯანიაშვილი, 2008 – 2010).

ადგილობრივი ქართველები, ეკომიგრანტები (აჭარის მაღალმთიანეთიდან და სვანეთიდან გადმოსულები) და დევნილები კი ძირითადად სახელმწიფოს მხრიდან ტიტულარული ეთნოსისადმი არასაკმარის მხარდაჭერაზე საუბრობენ და სხვა ჯგუფებთან ურთიერთობებში ეკონომიკურ ასპექტებზე ამახვილებენ ყურადღებას.

„–აჭარლების ჩამოსვლა აქ 2001 წელს დაიწყო. სტიქიური მდგომარეობაში ვიყავით და წვევდით ჩვენ გზაზე. გაზეთში დეიწერა ასეთი და ასეთი მდგომარეობაა და აქ ჩამოდითო. პრეფექტი მაშინ იყო კვალიაშვილი. ჩვენთანაც სტიქიური მდგომარეობა მოხდა და წამოვედით. ისე ვართ ხულოდან, ღორჯომის ხეობის სოფ. მეკეიძეებიდან. ახლა ვცხოვრობ სოფ. ყარაყუმში. იქ, აჭარაში, მცირედი დარჩა, 70 პროცენტი წამოსული ვართ. ჩვენ სოფელში ბერძნები აღარ არიან, 2-3 კომლი დარჩა. ჩვენ სახელმწიფო არც იქ დაგვხმარებია, იმ ზონაში მეწვერები რომ მოდიოდა, გამრავლებული ვიყავით, ვერ ვეტვოდით და ჩვენ თავს ვუშველეთ ჩვენ თვითონ. აქ სახლები ზოგი ჩვენ ვიყიდეთ ზოგი მთავრობამ გვიყიდა. მე თვითონ ვიყიდე ჩემით. არც ისე იაფი იყო, მაგრამ თავისი საღარი ფასი არ ქონდა. ახლა გასაყიდი სახლები კი არის, მაგრამ საბუთი არ არის და უსაბუთო სახლი ვის უნდა. ერთი 5-10 წელია ლაპარაკობენ ჩასახლება არი, ჩასახლება არი, მაგრამ არავითარი დახმარება არ ჩანს (ჯანიაშვილი, 2008 – 2010).

„მაინცდამაინც აჭარელი კაცი უნდა ჩამოვიდეს წალკაში და იცხოვროს და სომეხი უნდა წავიდეს აჭარაში? იმიტომ გვჭირს ასეთი ამბავი. ახლა თუ არაფერი არ გამოვა, 800 კვამლია აჭარელი თუ 1200, ყველანი ავდგებით, ჩავალთ დავჯდებით ბათუმში და გამოვკინახონ ადგილი.

–უცხოეთში წავალ ან უკან აჭარაში, აბა რას ვიზამ. აქ რძე ძალიან იაფი ღირს. წავალ, რომელიცხა ქვეყანა გამოვვიწვდის ხელს, წავალ დავჯდები კონსულთან და

რომელიც გამოგვხედავს იქ წავალთ. ეს არის ელემენტარული ამბავი, თორემ მე იმას ხომ არ გეუბნები ოქრო მომეციო. უნდა მოგვიზომოთ ერთნაირად, რა განსხვავებაა ბერძენი იქნება თუ ქართველი. მიწაც შეგვიპირდნენ, წყალიც შეგვიპირდნენ, მაგრამ კაცი არაა ჩვენი პატრონი.

– აჭარლებით დასახლებულ მაღალმთიან სოფელ დისველში (აზერბაიჯანელები თაფანას ეძახიან), სასმელი წყალი გრაფიკით, კვირაში ორი დღე და ისიც რამდენიმე საათით მოგვეწოდება. ეს წყალი ყარაბუღალიდან მოდის ბოლნისში, 60 კილომეტრზე (ჯანიაშვილი, 2008 – 2010).

რეგიონში მოსახლეობის რაოდენობრივი კლების მიუხედავად, ოჯახებს არ ყოფნის სახნაფ-სათესი მიწები. რაც ჯგუფებს შორის უკმაყოფილებისა და ზოგჯერ კონფლიქტის გამომწვევი მიზეზიც ხდება:

„მიწების მდგომარეობა ახლა ასეთია, ერთი ძალიან გამიხარდა ახალი გამგებელი რომ დანიშნეს. პირველ შეხვედრაზე ვიფიქრე, გეშველა მეთქი, მაგრამ დამთავრდა. არენდა ხელს გვიშლის. შე ოჯახაშენებულს, ჩამოხველ ერთი პიროვნება, ეს მიწა სახელმწიფოსია თუ ერთი კაცისაა? თავისუფალი რაც არის ის გაანაწილონ. ნახევარზე მეტია თავისუფალი მიწები, მაგრამ არავინ არ გახედებს, არ გიშვებს. არენდატორებს აქვთ, თბილისიდანაც არის და ადგილობრივ მთავრობასაც. მივიღეთ ცოტა ნაწილი, მაგრამ ბაღანასავით კანფეტს რო მისცემენ ისე ვართ.

– დაგვირეკეს ახლა, ბერძნებს ნუ შეეხებითო, ბერძნებს რა უნდა შეეხებოდ, ერთი-ორი კაცი არის ბერიკაცი, რა უნდა შეეხებოდ. 100 ჰექტარი მიწა აქვს და 46 რო წავართვა რა მოხდა მერე. წასული ბერძნების მთელი მიწა დარჩენილებს აქვს და 100 ლარში აქირავენ. 3 ლარში მისცა მთავრობამ იმ დროისათვის, უზომოდ, უმისამართოდ. დღეს მიხვალ და ერთი მოცელება 100 ლარიო. მიიღებ უმაღლესი – 2-3 ტონა თივას. ცოტა პოლიტიკურია და არც უნდა თქვა, მაგრამ ბერძენ კაცს ათი და ოცი ჩვენდენი, ქართველ კაცზე მეტი უფლება რომ ექნება ესაა? არა, ჩვენ უნდა წვეიდეთ საცხა, თითქმის ეს ტრიალებს ახლა. ეგ აზრია ახლა. 4-5 წელია ადამიანი ჩამოსულია და ეგ ერთი

ჰექტარიც არა აქვს. ვის ინაწილებენ, რას უნაწილებენ არ ვიცი. ჰექტარი მიწის ნაკვეთი არ გვაქვს, რომ ბაღნებს კარტოფილი ვაჭამოთ. 2001–ში ჩამოვედი აქ და სანტიმეტრი მიწა არ გამაჩნია.

– ამ მიწებს პატრონობს არენდატორი. აქ ჩამოსული არიან 400-500 ჰექტარი მიწა აქვს ერთ არენდატორს. აქირავენ, არ გააჩნია, არც ფერმა, არც საქონელი, არც ღორი არაფერი. ჩვენზე ყიდის 100 ლარად, რაც შეუძლიათ თუ არა დაწვავენ შემოდგომაზე. ჩვენ ვიყავით რამდენიმე უწყებაში, განცხადება შევიტანეთ, მაგრამ არაფერი გამოდის.

– რომ შეიხელო კომპიუტერში გედვირევი, ჯერ ერთი ვინ შეგახედებს. ნახევარი მიწა აქვთ გაფორმებული, ნახევარი კი ცარიელია. არის ასეთი შემთხვევა, ა კაცმა 4000 დოლარი გედვიხადა სახლში, მიწა კი არ მისცა, არ გაძღვეო. გეიგე ახლა ამნაირი ამბავი. იმას ვერ ხედავენ, ჩვენ ბერძნებს ვხაგრავთ თუ არა. საბერძნეთიდან გადმო-რეკეს არ დაჩაგროთო. ახლა ზემდგომებმა გეთხოვეს, წილში შეიყვანეთო და შევიყვანეთ წილში, როგორც ჩვენ დევინაწილეთ სამნახევარი მივეციოთ მას. ახლა, გუშინ გვირეკავენ, ხელი არ ახლოთ (ჯანიაშვილი 2008 – 2010).

– აქ შექმნილი აქვთ კერძო მეურნეობებიც. ყოფილ გამგებელს აქვს ასეთი მეურნეობა. ზემო ყარაბუღალში, მეწველი ძროხა ყავს 54, მოზარდი – 26, სარწყავი მიწა აქვს 160 – ჰა, სათიბი – 170, საძოვარი – 300 ჰა. დასაქმებული ყავს 12 აქაური თათარი. ახლა ფული ჭირდება, რომ მეურნეობა განავითაროს. იმიტომ რომ ამ მიწაზე 500 ძროხის შენახვა შეიძლება, ახლა ინვესტიციები ჭირდება.

– კომუნისტების დროს სახლის ასაშენებელი მიწის გამოყოფა პრობლემა იყო, აქედან ბევრი ქართველიც წასულა იმის გამო, რომ მიწა არ მისცეს. ბეზაქლოა, აქ ერთი სოფელი და ერთ თათარ ტრაქტორისტს მიწა უნდოდა. მასაც არ მისცეს. ვიღაც “სულიერმა მამამ” დააწერია წერილი ლენინის სახელზე. წავიდა მოსკოვში, ჩაუგდო ლენინს მავზოლეუმში. ეს რო ქართველს გაეკეთებინა, დაიჭერდნენ. მას კი მოეფერენ, დარეკეს,

საქართველოში დააკმაყოფილებო. ჩასვეს თვითმფრინავში, აქ დახვდნენ და ორ დღეში სამოსახლო მიწა მისცეს. მოსკოვს ქართული მიწის არაქართველისათვის მიცემა არ ენანებოდა (ჯანიაშვილი, 2008 – 2010).

სამეურნეო-ეკონომიკური ურთიერთობები კიდევ უფრო გამწვავდა საბჭოთა წყობილების შეცვლისა და საკოლმეურნეო ქონების გადანაწილების შემდეგ. თითოეული ჯგუფი ეჭვობს, რომ სასოფლო-სამეურნეო ტექნიკა სხვა ერთობის წევრებს გადასცეს უსამართლოდ.

“სასოფლო ტექნიკა არ ვიცით ვინ წაიღო, სომხებმა თუ ქართველებმა. ჩვენ სოფლები კი თითოთაც არ შესებინან. ვცხოვრობთ ძლივ-ძლივობით. ახალი სახლები დიდი ხანია არ აშენებულა” (სოფ. ქოსალარი, თეთრიწყარო). (თუმცა სოფელში საკმაოდ კარგი, ორსართულიანი სახლებია, ლ.ჯ.).

“ახლა სათიბი მანქანები მხოლოდ თათრებს აქვს. რადგან ტრაქტორები და კომბაინები გაიყიდა მთლიანად სხვა სოფლებზე. ერთი ჰექტარის გათიბვა 65 ლარი ღირს. ერთი “ტიუკი” კი 50 კაპიკი. ყოველ წელიწადს 5 ლარი ემატება, მიდი და იცხოვრე.”

“სარწყავი წყალი არა გვაქვს 2300 ჰ-რი სახნავი მიწა აქვს შაუმიანს, მაგრამ დიდი ნაწილი არენდით გასცეს, სხვა სოფლებებისა და ქალაქებისათვის. ერთი პარტიის ლიდერის ნათესავს 260 ჰექტარი აქვს არენდით (ჯანიაშვილი, 2008 – 2011).

არატიტულარული ჯგუფები დისკრიმინაციად მიიჩნევენ ყოველგვარ უყურადღებობას სახელმწიფო ორგანოებიდან. მაგ. ნორგიულში მცხოვრები სომხები დისკრიმინაციად თვლიან, რომ მათ ქუჩაზე არ გამოიყვანეს გაზი. “გაზი არის აქეთ იქით, სადაც ქართველები ცხოვრობენ, გვერდით წერეთელშიც არის და ორჯონიკიძეშიც, მაგრამ ჩვენთან არაა” (ჯანიაშვილი 2008 – 2010). ამას აბრალებენ არა აზერბაიჯანელებს (სამუშაოებს აზერბაიჯანული ფირმა აწარმოებდა, ლ.ჯ.) არამედ ქართველებს.

„შაუმიანში სამხედრო ქალაქი იყო, რუსული ეკლესიაც გვქონდა. ახლა მაგ დასახლებაში დანგრეული

სახლები შეაკეთეს და რუსეთთან ომის შემდეგ გამოქცეული ლტოლვილები – ქართველები და ოსები არიან. მთელი ყურადღება მათზეა, ჩვენ კი არ გვეხმარებიან“ (სომხები, ლ.ჯ.) (ჯანიაშვილი 2008 – 2010).

განსხვავებული სიტუაციაა იმ ადგილებში სადაც წამყვანი სამრეწველო ობიექტებია, მაგ., კაზრეთში. აქ ეკონომიკური პრობლემები ეთნიკურს ნაკლებად უკავშირდება და წინა პლანზე მოდის სახელმწიფო მესვეურების დამოკიდებულება:

„მე რომ მკითხო, ამ კუთხეს არაფრად თვლიან, ოქროს მოვიპოვებთ, სპილენძს მოვიპოვებთ. თათბირზე ამბობ რომ ბიუჯეტში 68 მილიონი შეიტანე. შე კაი კაცო, 66 შეიტანე, 67 შეიტანე და დანარჩენი აქაურობას მოახმარე. კომუნისტების დროს დეკორატიული მცენარეები იყო დარგული, გვება იყო რომ პატარა ქალაქი შექმნილიყო, ტროლეიბუსებს უნდა ევლოთ. მე იმათ კი არ მივეტირვარ, რაღაცა კი გვაქვს. ახლა მე ექსკავატორის მემანქანე ვარ, ვიღებ 850 ლარს, ეს ერთადერთი შემოსავალია 4 სულიან ოჯახში, აქედან ორი სტუდენტია. რომ არ მყოფნის აგერ პატარა ჯიხური დავდგი და მანქანის ნაწილებით ვვაჭრობ. აღარც პროფკავშირია და აღარაფერი მოქმედებს. აგერ ეს კაცი დრაბილკაზე მუშაობს, სულ თეთრია ხოლმე მტვრისაგან და 550 ლარს ღებულობს. მაგნე (ანაზღაურება სამუშაოს მაგნეობის გამო, ლ.ჯ.) მოგვიხსნეს. შეგებულებაც შეგვიმცირეს 58 დღიდან დაგვიყვანეს 22 დღემდე. დამატება იყო რძე, სმეტანა და ა.შ. ისიც მოგვიხსნეს. აქ ბავშვების უმეტესობა დაავადებულია, ყველაფერი მოწამლულია, გავრცელებულია ჩიყვი. იტყვი რაიმეს და სამსახურს დაგატოვებინებენ.

„თბილისიდან ჩამოყავთ მუშახელი და თითოს 4000 ლარს უხდიან, ჩამოჰყავთ როგორც სპეციალისტი. ყველა თავის ხალხს ეძებს და მოჰყავს. ახლა მე საჩხერელი ვარ და რა თქმა უნდა საჩხერელს ჩამოვიყვან. მაგრამ მაინც არაა ეს ლამაზი. ახლა ვისაც არ უნდა ჰკითხო, ყველა უკმაყოფილოა, მაგრამ ხმამაღლა ვერავინ ამბობს. ისეთი სოფლებიცაა საქართველოში, სადაც ჩვენ რომ ძეხვის და

ლუდის ყიდვა შეგვიძლია, ეგეც არ შეუძლიათ. გადავხედოთ, სადაც ოქრო მოიპოვება, სპილენძი მოიპოვება, სპილენძის კონცენტრატი გადის, რა მოხდა რომ გზა ვერ გაკეთდა. ჩვენი პრეზიდენტი კი სულ გზას გაიძახის. ძირითადად შემოსასვლელამდე კარგი გზაა, მაგრამ ეს მცირე მონაკვეთია ცუდი, სადაც მანქანას დაშლი კაცი. მე იმ სულისკვეთებითა ვარ შვილის სწავლის დამთავრებას ველოდები, თორემ ამ ექსკავატორზე აღებული 850 ლარი, რასაც კვირაში 4 დღეს (12 საათიან ცვლას) ვმუშაობ, ნამდვილად არ შეესაბამება.

–არ მუშაობს ეს პროფკავშირი, არა. ახლა რაიმე უკმაყოფილება რომ გამოხატო მაშინვე გაგანთავისუფლებენ. რამეს ეტყვი მეც დაქირავებული ვარო. ეს მტვერი სილიკონია თუ რაღაც ორგანიზმს წამლავს. შეიძლება ჩვენ გვგონია ჯანმრთელი ვართ მაგრამ, არ ვართ ჯანმრთელი. ის კი არა ექიმთან რომ მივდივართ, როგორც კაზრეთს გაიგებენ ეშინიათ დაავადება რაიმე ჩაგვიწერონ. მე თვითონ რომ მივედი ექიმთან სურათიც არ მაჩვენა, რომ გაიგო კაზრეთიდან ვიყავი. ახლა დირექტორს რომ 22 ათასი დოლარი აქვს, მოადგილეს 18 ათასი დოლარი და მე ექსკავატორის მემანქანეს 800 ლარი, რაზე უნდა ქონდეს იმ მეწისქვილეს მხოლოდ 500 ლარი. მესმის რომ ისწავლე, დიდ ხარჯებთან იყო დაკავშირებული. აგერ შვილს ვასწავლი, მაგრამ ეს ხომ არ ნიშნავს, რომ ვინც უსწავლელია მშვიერი მოკლა.

–ხელფასები შეგვიმცირეს ქარხანაში, საუბარია, რომ საერთოდ ხალხის შემცირებებიც იქნება. ჩვენ ძირითადად მაგ ხელფასზე ვარ დამოკიდებული, საკარმიდამო ნაკვეთები მხოლოდ ზოგიერთებს აქვთ, ისიც სოფლებში, აქ კი არ დაურიგებიათ მიწები

–ვიმუშავე ცოტა, და შემომეჭამა უკვე ახლა რკინიგზაზე ვცადე მუშაობა, მაგრამ არ გამომივიდა. კარტოფილი კი დავთესე 2000 მეტრზე, ბავშვებისთვის. სიმინდი აქ მოდის თუ არა არც ვიცი, ცოტა-ცოტა ვსინჯე, მაგრამ არა მაქვს იმის შანსი, რომ დავთესო და გავაკეთო. ხორბალი კი მოდის, უკეთესი არ შეიძლება, მაგრამ შემოდგომაზე უნდა

დათესვა, დამუშავება და ვერ ვახერხებთ” (ჯანიაშვილი, 2008 – 2010).

საკვლევ რეგიონში გამოვლინდა ეთნიკური და კონფესიური ჯგუფების საკმაოდ მაღალი კონსოლიდაციის ხარისხი, რომელიც ეფუძნება. “ერთიანობას” გარკვეული იდეოლოგიის საფუძველზე და (თუნდაც ფსიქოლოგიური ასპექტით) დაპირისპირებას სხვებთან. ეთნიკური იდენტურობის ხელისშემწყობი ძირითადი ინსტრუმენტი საგანმანათლებლო სისტემაა. ადრეული ასაკიდან ეთნიკურ იდენტობასთან დაკავშირებული ინფორმაციის გაცნობა ინდივიდებში ეთნიკური ერთობის ძლიერი გრძობის განვითარებას უწყობს ხელს. საბჭოთა ეროვნული პოლიტიკის შემთხვევაში, ეს ძირითადად საგანმანათლებლო სისტემის საშუალებით ხდებოდა. ეთნიკური უმცირესობებისათვის, რომელთაც გააჩნდათ საკუთარი ეთნოტერიტორიული ადმინისტრაციული ორგანოები, ეროვნულ ენაზე განათლების მიღების ინდივიდუალური სისტემების დაფუძნების მეშვეობით, საბჭოთა მთავრობა ფაქტიურად ქმნიდა ინსტიტუტს, რომლის მიზანი იყო გამოეშკარავებინა საერთო და ცალკეული იდენტურობები. იდენტურობების შემდგომი განმტკიცება ხდებოდა საკლასო ოთახებში, სადაც მოსწავლეებს ასწავლიდნენ მათი წინაპრების კულტურასა და ისტორიას, რომელთაც ისე წარმოაჩენდნენ, თითქოს მათ ჰქონდათ პირდაპირი გენეტიკური კავშირი თანამედროვე ეთნიკური ჯგუფის წევრებთან” (კორნელი, 2004: 52)

სოციალური იზოლაცია და სოციოკულტურული განსხვავება ჯგუფის ჩაკეტილობა-გაუცხოებისა და შესაძლო დაპირისპირების წარმომშობ მთავარ მიზეზს წარმოადგენს. უფრო მეტიც, ეს ფაქტორები ერთი მხრივ ნეგატიური სტერეოტიპების და დაპირისპირების სტიმულატორად გვევლინებიან, მეორე მხრივ კი, მთავარ როლს ასრულებენ მრავალფეროვან ეთნოკულტურულ გარემოში ჯგუფის თვითმყოფადობის შენარჩუნებასა და ეთნოკულტურული სპეციფიკის შენარჩუნების საქმეში (Джаниაშვილი, 2004: 5-11)

როგორც წესი, არც ტიტულარული მოსახლეობა ცდილობს სხვა ჯგუფების სოციუმის იზოლირებულად ცხოვრების წესის დარღვევას და ინტეგრაციული პროცესების ინტენსიფიკაციას. ინფორმაციის ნაკლებობა, იზოლირებულობის მაღალი დონე, მხარეებს შორის გაუცხოება, ხელს უწყობს არარეალური (მითიური) სიუჟეტების გავრცელებას ერთმანეთის ყოფა-ცხოვრების შესახებ. ზოგჯერ სრულიად შემთხვევით მომხდარი, ან არაადეკვატურად ინტერპრეტირებული ცალკეული ფაქტების საფუძველზე იქმნება ნეგატიური სტერეოტიპები. ამგვარი პეტეროსტერეოტიპების ფორმირებას უფრო ნოყიერი ნიადაგი ექმნება კულტურულ-კონფესიური და ანთროპოლოგიური განსხვავების პირობებში. ვერ ვიტყვით, რომ ქვემო ქართლის მოსახლეობას ამ ტიპის გაუცხოება ახასიათებდეს, პირიქით, ბოლო ხანებში ჯგუფების დაახლოებისა და ინტეგრაციის პროცესის ერთგვარი გააქტიურება შეინიშნება. ნიშანდობლივია, რომ ტიტულარული ჯგუფი (ქართველები) სხვა ეთნიკური ჯგუფებიდან მაინც აზერბაიჯანელებს (რეგიონში ფაქტობრივ უმრავლესობას) გამოყოფს პოზიტიური მახასიათებლებით:

„ისე სიმართლე რომ გითხრა აზერბაიჯანელი უფრო სანდოა სამეზობლოდ ვიდრე სომეხი. ჩვენი სომხები ისე ქართველებივით არიან მათ რას ვერჩით (ქართველი).

– თათრები ისე კარგი ხალხია, თუ დაგინდო სულ შენ გვერდით იქნება.

– აზერბაიჯანელები სოფლებში იმდენად მორწმუნე არ არიან, უფრო მარნეულში. ბაირამის დროს სუფრას რომ გააწობენ ოჯახში, რო მიხვიდე დააკაკუნო, და რამე ჭურჭელი დაუდო გაავსებენ სანოვაგით. იციან ახლოვდნენ ქართველთან სტუმრად ქორწილში მისვლა და ფულს წამოიღებენ, 500 ლარზე ნაკლები არაა.

– აგერ ახლა ჩემმა ძმამ აზერბაიჯანელს მონათვლია ბავშვები, ეგ ნათლია ქრისტიანი არ იყო, რო მოიყვანეს ნათლობაში, ასე უთხრეს ჯერ შენ უნდა მოინათლო ქართულად.

– ისეთი ხალხია ეს აზერბაიჯანელები, რომ არასოდეს ქართველებს არ აწყენინებენ და არც ქართველები აწყენინებენ. ჩხუბი მათთან არ ყოფილა. დაჟე ერეკლე მეფეს ჯარი გაყავდა აქედან. აქ ერთი ქოროღლი ყოფილა თათარი ყაჩაღი ხალხს აყაჩაღებდა, ქოროღლის ციხეც არის აქა. სომხებთანაც კარგი ურთიერთობა გვაქვს, ისინი ქართულადაც კი ლაპარაკობენ. სკოლაში მაგათაც და აზერბაიჯანელებსაც ასწავლიან ქართულს.

– ძმაკაცი მყავს აზერბაიჯანელი, მაგის გოგო და ჩემი გოგო მე-8 კლასამდე ერთად დადიოდნენ, მერე კი სხვანაირად გადავიდა. ახლოს არიან ჩვენთან. მე ქირვად (ნათლიად) არავის მოვკიდებივარ, მეგრამ ასეთი შემთხვევა ბევრია. რაც შეეხება ქართულ სალოცავებს, ხატისსოფელი ხომ იცი, მაგ სოფელში ეკლესიაში აზერბაიჯანელებიც ჩვეულებრივ დადიან, საკლავსაც კლავენ და ყველაფერი. ისე მისვლა-მოსვლა და ყველაფერი აქვთ (ჯანიაშვილი, 2008 – 2010).

–ამჟამად უკმაყოფილება სხვა ჯგუფებთან ნაკლებად, რადგან ადამიანებმა გაიცნეს ერთმანეთის ხასიათი. იყო ამას წინათ შემთხვევა თეთრიწყაროში, ახალგაზრდებს ჩხუბი მოუვიდათ, ჯერ ამათ გაულახიათ, მერე ისინი დახვედრიან, დიდები ჩარეულან, მერე აქედანაც დიდები ჩარეულან. ბოლოს აქ მოიყვანეს (სოფ. ჭივჭავში) და ეკლესიაში დააფიცეს. იქითა მხარე გაქართველებული სომხები იყვნენ. ორივე მხარემ დაიფიცა, რომ ერთმანეთს აღარ დაუშავონ არაფერი.

– რაც შეეხება იმას, რომ ამბობენ არაქართველების საერთო გასახლებას, არავითარ შემთხვევაში. ეგ ძველებური ზღაპრული გამონათქვამია, ვერც შეძლებ და არც უნდა ეცადო. მე ასე მწამს, ყოველ შემთხვევაში, რომ ჩვენი ქართველები ხომ უფრო ნაკლებად ცხოვრობენ სომხეთსა თუ აზერბაიჯანში. სხვა ეროვნების ხალხი არ უნდა აღვმატებოდეს ადგილობრივებს. ასე რო ავიდოთ, ეს რომ აზერბაიჯანელია შევზღუდოთ არ ვაშუშაოთ ვგებ გაიქცესო, ვერ ვიზამთ” (ჯანიაშვილი, 2008 – 2010).

მუსლიმთა ნაწილი თავის ღვთაებობას რელიგიური ინდიფერენტიზმით ცდილობს “–მე სუნიტი ვარ, თუ შიიტი არც ვიცი, მეჩეთში სიარულის მეტი საქმე არა მაქვს (იციინის), ისე ბიჭს სუნიათი (წინადაცვეთა) კი გაფუკეთე. აქ ბინაში ვცხოვრობ. ნოვრუსს აღნიშნავს ძირითადად ბებერი ხალხი, ხოლო რამადანს არავინ იცავს. ნოვრუსს ავღნიშნავ, 21 მარტს ახლობელ ნათლიებს და მეზობლებს მოვიწვევ. ისე ღორის ხორცს მეც მივირთმევ და ძალიანაც მიყვარს” – გვითხრა შუა ასაკის აზერბაიჯანელმა (ჯანია-შვილი, 2008 – 2010).

ჯგუფების თანაცხოვრების პრაქტიკა ადასტურებს, რომ სახელმწიფოს ლიბერალური პოლიტიკისა და სამოქალაქო საზოგადოების ჩამოყალიბების პროცესში პიროვნებაში თანდათან გამყარდება შეგნება, რომ სამყარო და სოციალური გარემო მრავალწახნაგოვანია და, მაშასადამე, შეხედულებებიც სამყაროს შესახებ მრავალფეროვანი იქნება. ამ პირობებში გაუცხოების დაძლევისათვის აუცილებელია ისეთი თვისებების წინ წამოწვევა, როგორცაა: დიალოგის წარმართვისა და ურთიერთმოსმენის უნარი; ტოლერანტობა; ახალ ეკოლოგიურ და ეთნოსოციალურ გარემოსთან შეგუება.

ტრადიციული კულტურის ტრანსფორმაციის თავისებურებანი ქვემო ქართლში

ფ. ბარტის მოსაზრების თანახმად, გარეგნული კულტურული ფორმები, რომელთაც მახასიათებელ კომპონენტებად განიხილავენ, ეკოლოგიის ზემოქმედების კვალს ატარებენ და გარემოსთან ადაპტაციის ისტორიას ასახავენ, კერძოდ, გარეგან გარემოებებს, რომლებთან მორგებაც (შეგუება) საზოგადოების წევრებს უხდებათ. განსხვავებულ პირობებში ადამიანთა ერთი და იგივე ჯგუფი, რომელთაც ერთი და იგივე ღირებულებები და იდეები გააჩნიათ, სხვადასხვაგვარი ცხოვრების წესით იცხოვრებენ და განსხვავებულ ინსტიტუციონალიზაციას მოახდენენ (Bart, 2006: 14). ბარტის დებულებიდან ლოგიკურად გამომდინარეობს, რომ ერთი და იგივე სოციოპოლიტიკურ და ეკოსამეურნეო პირობებში ადაპტირებისას განსხვავებულ ერთობებს მსგავსი კულტურული ფორმები ჩამოყალიბდებათ.

მსგავსი ეკოლოგიური და სოციალ-ეკონომიკური ფაქტორების მოქმედებით საკვლევ რეგიონში გასული საუკუნის 30-40-იანი წლებიდან რადიკალური ცვლილება განიცადა ტრადიციულ-ყოფითი კულტურის ცალკეულმა სეგმენტებმა. კულტურის ტრანსფორმაცია განსაკუთრებით მკაფიოდ გამოვლინდა საცხოვრებელსა და სამეურნეო ნაგებობებში. მანამდე სამხრეთ და აღმოსავლეთ საქართველოში ისტორიულად გავრცელებული იყო ერთიან-გვირგვინიანი დარბაზული ნაგებობები, რომელთა ლოკალური ვარიანტების ჩამოყალიბება გეოგრაფიული მდებარეობისა და ეკონომიკური ცხოვრების განსხვავებულობამ განაპირობა. საქართველოში ერთი საერთო ძირიდან აღმოცენებული სამი მოდიფიცირებული სახეობაა აღწერილი: ქართლური, წალკური (თრიალეთური) და მესხური (ჩიქოვანი, 1967: 45).

საინტერესოა რა გზა გაიარა თითოეული ჯგუფის ტრადიციულმა მატერიალურმა კულტურამ. მაგალითისათვის განვიხილოთ ქვემო ქართლში მცხოვრები აზერბაიჯანელების საცხოვრებელი ნაგებობების და მეურნეობის განვითარ-

რების ისტორია. საქართველოში დასახლებამდე აზერბაიჯანელების წინაპარ მომთაბარეთა ცხოვრების სტილი და ნაგებობა-დასახლებათა ფორმები ტრადიციულ, ნომადურ ცხოვრების უმკაცრეს კანონებთან იყო დაკავშირებული. მყარი, მკვიდრად ნაგები, სამეურნეო და სცხოვრებელი ნაგებობები ამგვარი ცხოვრების წესთან შეუსაბამობაში მოდიოდა. მომთაბარეობისათვის შედარებით მოსახერხებელი იყო მარტივი კარვები. მე-16 საუკუნის ინგლისელი მოგზაური ანტონი ჯეკინსონი აღნიშნავდა, რომ ნომადებისათვის დამახასიათებელი საცხოვრებელი იყო მსუბუქი კარვები. თითოეული ურდო ცალკე ჩერდებოდა და კარვებს ურდოს მეთაურის კარვის ირგვლივ აკეთებდა. იქვე აბინავებდნენ საქონლის ჯოგებსაც, რომელსაც ტვირთის გადასაზიდი საჭაპანო ტრანსპორტით შემოზღუდავდნენ, რითაც მტრის თავდასხმის შემთხვევაში, ერთგვარ გამაგრებულ პუნქტს ღებულობდნენ (Jekinson, 1900: 52). სამეცნიერო ლიტერატურიდან ცნობილია, რომ ნომადები საერთოდ ერიდებოდნენ დაპყრობილ ქალაქებსა და სოფლებში დაბინავებას და მათი გვერდის ავლით სტეპებში მომთაბარეობდნენ (Конинев, 1982: 15-16). საქართველოში შემოსახლებულ მომთაბარეებს მზა საცხოვრებელი და სამეურნეო ნაგებობები დახვდათ, რადგან ძირითადად აყრილი მოსახლეობის ადგილებში მკვიდრდებოდნენ. დროთა განმავლობაში მიმდინარეობდა მომთაბარე ელთა ადაპტაცია ადგილობრივ სამეურნეო ეკოლოგიურ გარემოში და შესაბამისად ადგილობრივი საცხოვრებელი ტიპის ათვისება. ჩამოსახლებულთა ერთი ნაწილის ადგილებზე დამაგრებას და მკვიდრ საცხოვრებელ ნაგებობებში დაბინავებას ირანელი მესვეურებიც უწყობდნენ ხელს. მოჰამედ თაჰერის ერთი ცნობით საქართველოში საცხოვრებლად გამოგზავნილ ელებს კალატოზებსაც აყოლებდნენ, რათა მათთვის ხელსაყრელი საცხოვრებელი პირობები შეექმნათ (ფუთურიძე, 1954: 393). სავარაუდოდ გადმოსახლებულთა პირვანდელი საცხოვრებელი სახლები ამიერკავკასიისათვის ტიპური გვირგვინიან-ერდოიანი სახლის ადგილობრივ მარტივ ვარიანტს წარმოადგენდა.

სამეცნიერო ლიტერატურაში მიღებული კლასიფიკაციით ერდოიან-გვირგვინიან დარბაზული ნაგებობები აღმოსავლეთ საქართველოს ბარში იყო გავრცელებული და ძლიერად შეჯგუფებულ, მეტწილად გზისპირა დასახლებას უკავშირდება. დარბაზული ტიპის ნაგებობები გვხვდებოდა ასევე ყარსში, ბასიანსა და მის მომიჯნავე ოლქებში და დღევანდელი აზერბაიჯანის ტერიტორიაზეც. სწორედ ამ ტიპს განეკუთვნება საქართველოში ჩამოსახლებული სომხების ტრადიციული საცხოვრებელი “გლხატუნი”, აზერბაიჯანელთა “ყარა დამი” და ბერძნების “ყარა იაფი” (ჯანიაშვილი, 2008: 19; ფაშაევა, 2008: 52).

ეს საცხოვრებლები კომპლექსური ნაგებობები იყო, ერთ ჭერქვეშ მოთავსებული რამდენიმე სათავსოთი. მათ შორის, იყო საქონლის სადგომი, ბოსელი. სახურავი წარმოადგენდა ყელისაკენ დავიწროებულ საფეხუროვან პირამიდას, რომელიც ოთხ მსხვილ ხის ბოძს ეყრდნობოდა. ჰაერი და სინათლე გვირგვინის ყელიდან შემოდიოდა, აქედანვე გადიოდა შუაცეცხლის კვამლი. შენობა გარედან თითქმის არ ჩანდა და უფრო ყორღანს წააგავდა, რომელშიც ვიწრო ბნელი დერეფანი შედიოდა.

ქვემო ქართლის აზერბაიჯანელთა შორის გავრცელებული იყო ტრადიციული მიწური ნაგებობა “ყარა დამი” (შავი სახლი). სადაც ერთადაა აღამიანთა საცხოვრისი, საქონლის სადგომი ბოსელი (“მალდაშ”), და სხვა საყოფაცხოვრებო დანიშნულების სათავსოები.

ამგვარი ნაგებობის ავეჯი და დგამ-ჭურჭელი მეტად უბრალო იყო. აქ იდგა ხის ყუთები სასოფლო-სამეურნეო პროდუქციისათვის, ასევე ზანდუკები და ხის გრძელი ტახტები. აქვე იყო ფქვილის შესანახი თხის ტყავის ტომრები და ორმო ხორბლისათვის. ოთახის გასანათებლად იყენებდნენ ნავთის ლამპას ან ჭრაქს (ყარა ჩირახ). იატაკი ნაწილობრივ ხალიჩებით, ფლასებით და ჯეჯიმებით იყო მოფენილი.

ტრადიციული ნაგებობების ინტენსიური მოდიფიკაციის პროცესი განპირობებული იყო ეთნოდემოგრაფიული და სოციალ-ეკონომიკური ფაქტორებით. ერდოიან-

გვირგვინიანიდან თანამედროვე საცხოვრებელზე გადასვლის პირველ საფეხურად, მასში ახალი განყოფილებების დამატებას მიიჩნევენ, რის შემდეგაც ქართულ ყოფაში “თაკარებიანი ოდა”, ხოლო სომხურში “იური-სენიაკი” გაჩდა. ახალ ოთახებში ბუხრის შენების პრაქტიკამ კონსტრუქციული ცვლილებების აუცილებლობა გამოიწვია. “კერიის”, “ვოჯახის” ადგილსამყოფელის შეცვლამ გავლენა მოახდინა ოთახის ინტერიერზე. შესასვლელი კარის მოპირდაპირედ კედელთან ბუხრის აგებამ და მისთვის საგანგებო საკვამურის მოწყობამ, ერდოს კვამლის გამტარის ფუნქცია დაუკარგა, ხოლო განათება ფანჯრებს დაეკისრა. მტრის შემოსევების საშიშროების გაქრობამ მიწურ ნაგებობებს თავდაცვითი დანიშნულება დაუკარგა. კარდინალურმა საზოგადოებრივმა ცვლილებებმა გასული საუკუნის პირველ ნახევარში ტრადიციული სოციალური ერთეულის, საოჯახო თემის, დაშლა გამოიწვია. ამდენად მოიშალა ერდოიან-გვირგვინიანი ნაგებობების სოციალური ფუნქციაც, რადგან ქართული დარბაზი, სომხური გლხატუნი და აზერბაიჯანული ყარა დამი სწორედ აღნიშნულ სოციალურ საფეხურს შეესაბამებოდა (ჯანიაშვილი, 2003: 187).

თანდათანობით რადიკალურად შეიცვალა დასახლების სტრუქტურა და საცხოვრებელი ნაგებობები. მიწურბანიანი სახლების ადგილი დაიჭირეს ერთ და ორსართულიანმა კაპიტალურმა, ქვის, ნაგებობებმა. დასახლებების ცენტრში განჩდა სავაჭრო, სასწავლო და კულტურული დაწესებულებები. ტიპური აზერბაიჯანული სოფლის ცენტრში დღემდე გვხვდება სალაყო, სადაც წყდებოდა საჭირბოროტო საკითხები. აქვეა წყარო პატარა აუზით, საიდანაც სოფელი სასმელ წყალს ეზიდებოდა და საქონელს არწყულებდა. აზერბაიჯანული დასახლებები უმეტესად განლაგებულია მდინარეების და სარწყავი არხების სანაპიროებზე. ინდივიდუალური ეზოები, ბადები, საცხოვრებელი და სამეურნეო ნაგებობები გამოირჩევიან გარკვეული დაგეგმარების უქონლობით. მეურნეობის თავისებურება და ცხოვრების წესი კარგად არის ასახული სოფლების სტრუქტურასა და საცხოვრებელ კომპლექსში.

შენარჩუნებული იქნა ნაგებობათა ზოგიერთი თავისებურებაც, კერძოდ სახლები მიმართულია ყრუ კედლით გზისაკენ და ფასადით ეზოსაკენ. ეზოები შედარებით მომცროა და მიჯრით ერთმანეთზე მიწყობილი. საცხოვრებელი და სამეურნეო ნაგებობების ტრანსფორმაცია მჭიდროდ უკავშირდება მეურნეობის დარგების პროპორციის ცვლილებას. ტრადიციული კულტურის ელემენტების ინოვაცია ხასიათდება, ლოკალური თავისებურებების გარკვეული ნიველირებით და უნიფიკაციით (Максимова, 2005: 93).

განსხვავებული ჯგუფების თანაცხოვრების პრაქტიკა ეკონომიკური ხასიათის კავშირურთიერთობებსა და ურთიერთზეგავლენაშიც გამოიხატებოდა. ტრადიციული სამეურნეო ყოფა განისაზღვრებოდა სამიწათმოქმედო და მესაქონლეობის კულტურათა ვერტიკალურ ზონალობასთან დაკავშირებული პროპორციით, სოფლის მეურნეობის დარგების და ხელოსნობა-ვაჭრობის მდგომარეობით. ბარისა და მთის მოსახლეობის ბუნებრივი მიგრაციული პროცესები, უცხოეთიდან შემოსულ მოახალშენეებთან ერთად ბარის დაცვილ ტერიტორიის მოსახლეობით გაჯერებას განაპირობებდა. აღნიშნული პროცესები ხელს უწყობდა ერთი მხრივ ეკონომიკური წონასწორობის დაცვას, მეორე მხრივ, ისტორიულ-გეოგრაფიული კარნაკეტილობის მოხსნას, საზღვარგარეთიდან შემოსული თუ ცალკეული ქართული ეთნოგრაფიული ჯგუფის კულტურული პოტენციალის ზოგადქართულ მოდელში გაერთიანებას (ჯანიაშვილი, 2008: 20).

საქართველოში მახლობელი აღმოსავლეთის ქვეყნებისაგან განსხვავებით მომთაბარული ექსტენსიური მეურნეობისათვის საჭირო სამეურნეო ბაზა ნაკლებად იყო ამიტომ მათ დაიწყეს ადგილობრივ ტრადიციულ სიმბიოზურ მეურნეობაზე თანდათანობით გადასვლა. ვახუშტი ბატონიშვილის თანახმად უკვე XVIII საუკუნისათვის – “სახლობენ ელნი ქციამდე ველსა ზედა, და სთესენ ყოველსა მარცვალსა, და თესლსა ზევით წერილთა, და მტილოვანთა, საესენი პირუტყვითა” (ვახუშტი ბატონი-

შვილი, 1972: 309). ამასთანავე ქვემო ქართლის მოსახლეობაში უფრო გვიან პერიოდამდეც კი XX საუკუნის 20-30-იან წლებამდე თითქმის უცვლელად იყო შემორჩენილი ქართული ტრადიციული შრომის იარაღები. ქართველ ეთნოლოგთა დაკვირვებით ამჟამინდელი სამეურნეო ბაზა ქართულ სამიწათმოქმედო პლასტზეა დამყარებული და ქართული სამიწათმოქმედო სისტემაა წამყვანი (ბერია-შვილი, 2008: 264). თურქული წარმომავლობის მოსახლეობა მკვიდრ ცხოვრებაზე გადასვლასთან ერთად ეზიარებოდა ადგილობრივ სამეურნეო ტრადიციებსაც, მათ ქართულ გუთანს “ქოთანს” უწოდეს და მემინდვრობის წესიც ადგილობრივებისაგან შეითვისეს. მათ ცნობიერებაში დღემდეა შემორჩენილი ქართული ხორბლის ჯიშების სახელწოდებებიც – “შაფხა” (“ყარა ყოლჩ”), თავთუხი (“თავთუხ”), დოლის პური (“ბუღდა” და ა.შ.) (გოცირიძე, 2008: 262)

მესაქონლეობის შეზღუდვის ხარჯზე თანდათანობით გაიზარდა მიწათმოქმედების ხვედრითი წილი. XX საუკუნისათვის საბჭოთა ხელისუფლების პირობებში აზერბაიჯანელებით დასახლებულ რიგ სოფლებში განვითარებული იყო მემარცვლეობა (ხორბალი, სიმინდი), მებახნეობა (კომბოსტო, პომიდორი და ა.შ.) და მევენახეობაც კი. ადგილობრივი ეკოსამეურნეო გარემოს გავლენით მომხდარი ეს ცვლილება კიდევ უფრო გაძლიერდა კომუნისტური წყობის კრახისა და სოციალური-ეკონომიკური მდგომარეობის ტრანსფორმაციის შემდეგ. კოლმეურნეობების გაუქმებამ შესაძლებელი გახადა სოფლის მეურნეობის პროდუქციით ქალაქის მომარაგება უშუალოდ მწარმოებელთა მიერ და კარგი მოგების მიღება. შექმნილ სიტუაციას საკმაოდ ადვილად აუღეს ალღო ქვემო ქართლში მცხოვრებმა აზერბაიჯანელებმა და მნიშვნელოვანი სეგმენტიც დაიკავეს თბილისის აგრარულ ბაზრებში.

ტრანსფორმაცია განიცადა ქვემო ქართლში მცხოვრები აზერბაიჯანელების სოციალურმა ყოფამ და სულიერმა კულტურამაც. აზერბაიჯანელების რიტუალებში ყველაზე არქაულად მიჩნეულია დაკრძალვის

ცერემონიალი, რომელიც ისლამურ ტრადიციაზეა აგებული ამასთანავე უამრავ ისლამამდელ რიტუალს შეიცავს. მომაკვდავს აწვენენ ზურგზე, ყიბლას (სამხრეთის) მიმართულებით. შემდეგ კითხულობენ შაჰადათის ლოცვას, სასურველი იყო ეს ლოცვა თავად მომაკვდავს მოესმინა. ახლად გარდაცვლილს უსწორებენ ხელებსა და ფეხებს, უხვევენ თვალებს და ყბებს. თუ ფეხშიმე გარდაცვლებოდა მისთვის მუცელი უნდა გაეჭრათ და ბავშვი ამოეყვანათ, ხოლო შემდეგ ისევ გაეკერათ. აუცილებელია გარდაცვლილის სამჯერ წყლით ან ქვიშით განბანვა. შარიათი კრძალავს გარდაცვლილის ტანსაცმლით დამარხვას, იგი თეთრი ტილოს სუდარაში გახვეული უნდა დაიკრძალოს (ჯანიაშვილი: 2006).

მიცვალებული უწმინდურად ითვლება, მასთან შეხებით ნებისმიერი სულიერი ან საგანი შეიძლება წაიბილწოს, ამიტომ ახლობლებიც კი არ ეკარებოდნენ და ამ საქმით სპეციალურად დაკავებული ხალხი აპატიოსნებდა. მთელ სოფელს საერთო ჯანეხი (მიცვალებულის საფლავამდე მისატანი ხის ან ლითონის ჭურჭელი) ჰქონდა. მიცვალებული არ უნდა შეხებოდა მიწას, საფლავს ქვით, აგურით ან ფიცრით ამოაშენებენ, ხოლო ზემოდან ხის მასიურ ფიცრებს აწყობდნენ და მიწას ისე აყრიდნენ. დასაფლავების შემდეგ საღამოთი საფლავზე ცეცხლს ანთებდნენ, რომლითაც “მიცვალებულმა საიქიოსაკენ უნდა გაიკვალოს გზა.” მიცვალებულისადმი ამგვარი დამოკიდებულება ზოროასტრიზმის გადმონაშთად ითვლება. საბჭოთა პერიოდში კულტურის ამ სფეროსაც შეეხო ცვლილებები. დაკრძალვის რიტუალის და საფლავის მოწყობის წესის ცალკეული ელემენტები ადგილობრივი ეთნიკური გარემოს გავლენით შეიცვალა. მაგ. XX საუკუნის ბოლომდე აქ გვხვდება მიცვალებულის სურათით გამოსახული საფლავის ქვები (რაც ისლამური დოგმატიკით სასტიკად იკრძალება) (ჯანიაშვილი, 2006).

საკვლე ეთნოგრაფიული მასალით დასტურდება, რომ ადგილობრივი ეთნიკური გარემო გავლენას ახდენდა ტრადიციული კულტურის სხვა მხარეებზეც. მაგ. თანადათან

შემცირდა ლევირატისა და სორორატის შემთხვევები, თუმცა ბალდიზის (ცოლის დის) თხოვა და მაზღზე დაქორწინების შემთხვევები ბოლო ხანებამდე გვხვდება. უნდა ითქვას, რომ ამ საკითხზე მსჯელობისას ჩვენი მთხრობლები გარკვეულ უხერხულობას განიცდიდნენ, რადგან იცოდნენ რომ მეზობელი ქრისტიანები ასეთ ურთიერთობებს უარყოფითად აღიქვამენ. ამასთანავე, ცდილობენ დაასაბუთონ ქორწინების ამ ფორმის უპირატესობა და ხაზს უსვამენ მის დადებით მხარეებს. როგორც ლევირატის დროს სორორატის შემთხვევაშიც მოვლენას გარკვეული მორალური გამართლებას უძებნიან – ამბობენ, დეიდა ობოლ დისშვილებს უფრო კარგად გაზრდის და მეტ გულისხმიერებასაც გამოიჩენს მათ მიმართო (ჯანიაშვილი, 2006).

ქართული ეთნიკურ გარემოსთან ურთიერთობის შედეგად შეიცვალა აზერბაიჯანელი მოსახლეობის დამოკიდებულება ალკოჰოლურ სასმელებთან. ცნობილია, რომ ისლამი კრძალავს ალკოჰოლურ სასმელებს, განსაკუთრებით – ღვინოს. ქვემო ქართლის აზერბაიჯანელთა უმეტესობა კი არა მარტო სვამს ღვინოს, არამედ აქვს ვენახი (მეტწილად მაღლარი) და საკუთარ მეურნეობაში აწარმოებს მას. ცვლილება განიცადა სარიტუალო სუფრების მსვლელობამაც. მაგ. სოფ. სადახლოში (მარნეულის რ-ნი) მეცნიერთა ჯგუფი დაესწრო საქორწინო სუფრას. ოჯახის ერთი წევრი ჰაჯი იყო და კატეგორიულად აკრძალა სუფრასთან ალკოჰოლური სასმელის მიტანა. ამის მიუხედავად, დაინიშნა თამადა, რომელიც თანამოინახეებთან ერთად სადღეგრძელოებს ხილის წვენივთ წარმოთქვამდა (ჯანიაშვილი, 2006).

განსხვავებულ ეთნოკონფესიურ ჯგუფებში შეკრებილი ემპირიული მასალის ანალიზის შედეგად გამოვლინდა ჯგუფთაშორისი ურთიერთობის შემდეგი მექანიზმები:

1. საკუთარი კულტურის დაცვა და “უცხოთა” კულტურული ელემენტების მიღებაზე უარის თქმა;
2. საკუთარი კულტურული განსაზღვრულობის მოძიება და დაცვა;

3. ეთნიკური და კონფესიური ნიშნით დისტანცირება;
4. პოზიტიური და მკაფიო ეთნიკური იდენტურობის შენახვის ან შექმნისაკენ მიმართული სოციალური ჩართულობის ძიება.

ეს მექანიზმები სოჯახო და სოციალური ურთიერთობის სფეროში გარკვეულ სირთულეებს წარმოშობს. განსხვავებული რელიგიის მიმდევარი ადამიანების შეუღლებისას კონსენსუსი, როგორც წესი, რელიგიურ რიტუალებზე უარის თქმით მიიღწევა. თუ რომელიმე მეუღლე ღრმად მორწმუნეა, ქრისტიანობასა და ისლამს შორის არსებული დოგმატური განსხვავება კონფლიქტის და გაყრის საფუძველიც შეიძლება გახდეს. ასევე გასათვალისწინებელია მათი შეიღების, რელიგიური აღმსარებლობის და საოჯახო რიტუალების (ქორწინება, მიცვალებულთა მოხსენიება, ნათლობა, დაკრძალვა და ა.შ.) პრობლემაც.

ქორწინება და ოჯახი სოციალური ორგანიზაციის უმნიშვნელოვანეს ელემენტს წარმოადგენს, სადაც ეთნიკური ერთობისათვის დამახასიათებელი თითქმის ყველა ნიშანი აისახება და ამიტომ მოქცეულია იმ სამეცნიერო დისციპლინების ყურადღების სფეროში, რომელთა კვლევის საგანსაც სოციალური ურთიერთობები წარმოადგენს.

რეგიონში თითქმის ყველა ჯგუფში ოჯახი განასახიერებს მკაფიოდ სტრუქტურირებულ სისტემას, რომლის თითოეულ ელემენტს საკუთარი ფუნქცია გააჩნია. მართალია, აღარ ფიქსირდება დიდი პატრიარქალური (ეთნოგრაფიული თვალსაზრისით) ოჯახები, სადაც თაობები – მშობლები და მათი რამდენიმე დაქორწინებული ვაჟი – ერთად ცხოვრობდა, მაგრამ საოჯახო ურთიერთობებში ამ ტიპისათვის დამახასიათებელი მრავალი ნიშანია შემორჩენილი. ოჯახს ასაკით უფროსი მამაკაცი ხელმძღვანელობს. ჩვეულებრივ, მის მეუღლეს აკისრია ქალების მმართველობა. საოჯახო საქმე დაყოფილია „საქალებოდ“ და „საკაცებოდ“. მამაკაცების საქმიანობა ასევე ნაწილდება ასაკისა და სოციალური იერარქიის მიხედვით. მძიმე ფიზიკურ სამუშაოს ახალგაზრდა მამაკაცები ასრულებენ, თუმცა შრომის პროცესში ოჯახის ყველა წევრი მონაწილეობს.

ძლიერია ჯგუფთა მისწრაფება თვითმყოფადობისა და ინდივიდუალობის შენარჩუნებისაკენ. პირად საუბრებსა და ინტერვიუებში რესპოდენტები აცხადებენ, რომ თავიანთ შვილებს არ დაუშლიან იქორწინონ “სხვა ჯგუფის წარმომადგენელზე”, თუმცა პრაქტიკაში ეს იშვიათად გვხვდება.

კულტურული ურთიერთქმედება არ შეიძლება აღმოცენდეს კულტურათა დიალოგის გარეშე. ამას ესაჭიროება ინტეგრაციისათვის უმრავლესობის და უმცირესობის მიერ გარემოს შექმნა. აქ, პირველ რიგში, პასუხისმგებლობა უმრავლესობას ეკისრება. კულტურული ურთიერთქმედების საფუძველია კულტურული ღიაობა. ჩვენ მზად უნდა ვიყოთ ყველა კულტურაში არსებული პრობლემების, პრიორიტეტებისა და მოთხოვნების მოსმენისათვის, მიუხედავად იმისა, ეს კულტურა უმრავლესობის სახითაა წარმოდგენილი თუ რომელიმე ეთნიკური ჯგუფის სახით. ეს მიგვიყვანს ტოლერანტული მულტიკულტურული გარემოს შექმნამდე. ძალზე მნიშვნელოვანია კულტურათა შორის არსებულ მსგავსებებზე ყურადღების გამახვილება და, ამავე დროს, განსხვავებების შეფასება რეალისტურად და დემოკრატიულად (თაჰირ-ულ-ქადრი, 2004: 84).

საკვლევ რეგიონში ცალკეულ ერთობებს ხანგრძლივი თანაცხოვრებისა და სოციალური კონტაქტების შედეგად ჩამოუყალიბდათ გარკვეული პოზიტიური გამოცდილება ერთმანეთის შესახებ. თითქმის ყველა ჯგუფის ტრადიციულ კულტურას გააჩნია მრავალი ურთიერთშეხების წერტილი. ამდენად, შეიძლება ითქვას, რომ ქვემო ქართლში ინტეგრაციული პროცესების გააქტიურება სავსებით შესაძლებელია. მიუხედავად გარკვეული დაბრკოლებებისა, განსხვავებული ჯგუფები მზად არიან, მიიღონ სახელმწიფოს პოლიტიკა. როდესაც ინტეგრირებული უმცირესობები საზოგადოების განუყოფელი ნაწილი გახდებიან თავიანთი ცხოვრებით, კანონის მორჩილებით, მრავალი სოციალური და კულტურული ფასეულობის გაზიარებითა და სოციალური ყოფის გაუმჯობესებისათვის გაწეული ერთობლივი მუშაობით.

დასკვნა

ეთნოკონფესიური მრავალფეროვნებით ქვემო ქართლი საქართველოში გამორჩეული მხარეა. განსხვავებული ჯგუფების თანაცხოვრებისა და ერთიან კულტურულ-პოლიტიკურ ორგანიზმში ინტეგრაციის მექანიზმები ხანგრძლივი ისტორიის მანძილზე იქმნებოდა და იხვეწებოდა. სასაზღვრო რეგიონებს განსაკუთრებული ყურადღება ექცეოდა. ქართველი მეფეები ცდილობდნენ ამ ზონის მოსახლეობა სახელმწიფო პოლიტიკის დასაყრდენ ძალად ექციათ, ამიტომ ეროვნული სახელმწიფო ინსტიტუტების არსებობის პერიოდში საზღვრისპირა რაიონებში მცხოვრები მოსახლეობა ყოველთვის იყო სამეფო ხელისუფლების ზრუნვის ობიექტი. განვითარების დღევანდელ ეტაპზე ამ ისტორიულმა გამოცდილებამ პრაქტიკული დანიშნულებაც შეიძინა, რადგან სოციალური, ეკონომიკური და პოლიტიკური ხასიათის ძვრებმა საზოგადოებაში დეზინტეგრაციული იმპულსები გააძლიერა.

სტატისტიკური მონაცემების მიხედვით საკვლევ რეგიონში მოსახლეობის საერთო რაოდენობის შემცირება შეიმჩნევა, თუმცა ეს ნაკლებად შეეხო ამ მხარის ეთნიკურ სტრუქტურას (თუ არ ჩავთვლით ბერძნებისა და რუსების რეპატრაციის აქტიურ პროცესს).

ეთნოსოციალური არაერთგვაროვნება – თავისთავად გულისხმობს მრავალმხრივ კულტურულ ურთიერთ-ზემოქმედებას ეთნიკურ და რელიგიურ ჯგუფებს, ცალკეულ სოციალურ ფენებს, ქალაქსა და სოფელს და სხვა ტიპის ერთობებს შორის. ეს პროცესი განსაკუთრებით აქტიურია ე. წ. “მარგინალურ ზონებში” ანუ ადგილებში რომლებიც ინტერკულტურული კონტაქტების მაღალი სიხშირით ხასიათდებიან. ხსენებულ კონტექსტში ქვემო ქართლი მეტად საინტერესო კუთხეა, რადგან ესაა ე.წ. ტიტულარული მოსახლეობისაგან განსხვავებული ეთნიკური ჯგუფებით – “ეროვნული უმცირესობებით” კომპაქტურად დასახლებული მხარე, სადაც ფორმალური უმცირესობა (ქვეყნის მასშტაბით), ფაქტიურ უმრავლესობას (ლოკალური მასშ-

ტაბით) წარმოადგენს (მაგ. მარნეულის რაიონში აზერბაიჯანელები შეადგენენ მთელი მოსახლეობის 83,1%, დმანისის რაიონში 66,8%, ბოლნისის რაიონში 66%, გარდაბანში 45,1%)

ეროვნული უმცირესობებით კომპაქტურად დასახლებული რეგიონები როგორც წესი მადეზინტეგრირებელი პროცესების და მაშასადამე კონფლიქტის მაღალი რისკის მატარებლად მიიჩნევა და ამიტომაც დიდი ყურადღება ექცევა სახელმწიფოს მხრიდან პრევენციული ღონისძიებების გატარებას. შეიძლება გამოყენებულ იქნას ორი განსხვავებული სტრატეგია:

I. ეთნიკური ასიმილაცია, რომელიც მიმდინარეობს შიდა ეთნიკური იდენტურობის წაშლის გზით (ამ დროს ძირითადი აქცენტი კეთდება მათი ეთნოკულტურული თავისებურებების რადიკალურ ტრანსფორმაციაზე).

II. ინტეგრაციული პროცესის გააქტიურება ჯგუფთაშორისი სოლიდარობის გაზრდის ხარჯზე, როდესაც სახელმწიფო გამოდის შიგაჯგუფური იდენტურობის დაცვის გარანტად. უკანასკნელ ხანებში განვითარებული პროცესები მოწმობს რომ, ქართულმა სახელმწიფომ გეზი მეორე სტრატეგიაზე აიღო.

ეთნიკური იდენტურობის ერთ-ერთ ძირითად მახასიათებელს ტრადიციული კულტურა წარმოადგენს. მ. ეპშტეინი კულტურას განიხილავს, როგორც საზღვართა მრავალშრიან სისტემას რომელთაგან თითოეულს აქვს საკუთარი შერჩევითი და გამტარი ფუნქცია: გააცალკევოს “საკუთარი” “სხვისაგან”. კულტურა როგორც მთლიანობა, სემიოტიკური ტერმინებით, წარმოგვიდგება ჰიგიენური, ეთიკური, რიტუალური, ინფორმაციული ფილტრების მრავალშრიან სისტემად. კულტურული ფილტრები ცალკეული ჯგუფის იდენტურობის შენარჩუნებას ემსახურება და მას ასიმილაციური პროცესებისაგან იცავს. ხსენებული მექანიზმი უპირისპირდება ცალკეული ჯგუფების ერთიან სახელმწიფოებრივ ორგანიზმში ინტეგრირებას. ინტეგრაცია კულტურული ურთიერთქმედების შედეგია არ შეიძლება აღმოცენდეს კულტურათა დიალოგის გარეშე (ეპშტეინი, 2004: 136).

როგორც ცნობილია, ეთნიკური კულტურები პირობითად შეიძლება დაიყოს ღია და დახურულ სისტემებად. ამასთან, ღია სისტემები ხასიათდებიან ახალი და განსხვავებული ელემენტების ათვისებისაკენ სწრაფვით, დახურული – პირიქით ეწინააღმდეგება ურთიერთობებს, რომელთაც შეიძლება სისტემის ცვლილებები გამოიწვიონ. კულტურული ურთიერთქმედების საფუძველი კი არის არა კულტურული იზოლაცია, არამედ კულტურული ღიაობა. მნიშვნელოვანია საზოგადოების ტოლერანტობა, მზაობა ყველა კულტურაში თავისებურებების მოსმენისათვის და გაგებისათვის. საკვლევი რეგიონის ეთნიკური და კონფენსიური ჯგუფები კონსერვატიულობის მაღალი დონის გამო შეიძლება და უფრო კულტურის დახურულ ტიპს მივაკუთნოთ, რაც ინტეგრაციული პროცესის ხელშემშლელ ფაქტორად უნდა მივიჩნიოთ.

არსებობს ინტეგრაციის ორი ასპექტი – სოციალური და კულტურული. სოციალური ინტეგრაცია გულისხმობს, პროცესს როდესაც უმცირესობები საზოგადოების განუყოფელი ნაწილნი ხდებიან, თავიანთი ცხოვრების წესით, კანონის მორჩილებით, მრავალი სოციალური და კულტურული ფასეულობის გაზიარებითა და სოციალური ყოფის გაუმჯობესებისათვის გაწეული ერთობლივი მუშაობით. ინტეგრაციის ამპლიტუდა ერთიან ეთნოსოციალურ ორგანიზმში ინტეგრაციიდან, სოციალური ორგანიზაციის სრულ იზოლაციამდე მერყეობს. რაც ჯგუფებს შორის სოციალური და ნათესაობითი კავშირების სისშირესა და სულიერი კულტურის სფეროში არსებული ნასესხობაში აისახება. გამოკვლევამ აჩვენა, რომ რეგიონში ეს პროცესი მიმდინარეობს, თუმცა დიდი აქტიურობით არ ხასიათდება.

ჯგუფთაშორის ურთიერთობაზე თავისებურად აისახება, ასევე, გლობალური პროცესები. განხილული გვაქვს რამდენიმე ასპექტი, რომელიც სხვადასხვანაირად შეეხოს მოსახლეობის ყველა ჯგუფს. იმის მიუხედავად რომ, ცალკეული კულტურული სისტემები ისწრაფვიან თვითმყოფადობა იზოლაციის გზით შეინარჩუნონ. საერთაშორისო და ლოკალური კომუნიკაციების გაადვილება, ინტერკულ-

ტურული ურთიერთობების გააქტიურება და სამეურნეო თუ კულტურული ხასიათის კონტაქტები აისახება ტრადიციული ყოფის და კულტურის ყველა მხარეზე. ტრანსფორმაციას ექვემდებარება ტრადიციული სისტემის თითქმის ყველა ელემენტი. გლობალიზაციის გაცხოველებული პროცესი, რომელიც ადამიანური კონტაქტების და კულტურულ ურთიერთობათა გააქტიურების ფონზე მიმდინარეობს განაპირობებს ადრე შედარებით იზოლირებული კულტურული სისტემების გახსნას. ყოველივე ამას ემატება ის გარემოებაც, რომ თანამედროვე ტექნოლოგიები მიგრაციაში წასულ ადამიანებსაც კი (რომლებიც საკმაოდ მრავალრიცხოვანი არიან) აძლევენ აქ დარჩენილ ერთობის წევრებთან ინტენსიური ურთიერთობის საშუალებას.

ჩვენ ქვეყანაში მცხოვრები განსხვავებული ჯგუფების ეთნოკულტურული თავისებურებების ობიექტურად წარმოჩენა მეტად მნიშვნელოვანი საკმეა. ქართველი ხალხისა და აქ მაცხოვრებელი ეთნიკური ჯგუფების ყოფაცხოვრების, ტრადიციული კულტურის ელემენტების განსხვავებისა და მსგავსების ჩვენება კიდევ ერთხელ გვარწმუნებს, რომ ამ მრავალფეროვნების გარეშე დღევანდელობა ბევრად უღიმღამო იქნებოდა.

საველე ეთნოგრაფიული მასალით დასტურდება, რომ ქვემო ქართლის პოლიკულტურულ რეგიონში ხდება კულტურათა შორისი ურთიერთობების სტრატეგიის გამომუშავება, რაც სოციალური დისტანციის გარკვეულ შემცირებას განაპირობებს. ამასთანავე, განსხვავებული ჯგუფების თანაცხოვრების პრაქტიკა სოციალ-ეკონომიკურის გარდა კულტურული ხასიათის კავშირურთიერთობებსა და ურთიერთზეგავლენაშიც გამოიხატება.

ლიტერატურა:

1. ვახუშტი ბატონიშვილი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, ქართლის ცხოვრება, ტ. IV, თბ., 1972.
2. ბერიაშვილი ლ., გოცირიძე გ., ქვემო ქართლის მოსახლეობის ყოფისა და კულტურის ზოგიერთი ასპექტი ეთნოგრაფიული მონაცემების შუქზე (გარდაბნის რაიონი) ივ. ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის შრომები, VIII, თბ. 2008.
3. გოცირიძე გ., ეთნიკური პროცესები და კულტურათა დიალოგი ქვემო ქართლის მოსახლეობაში (ქართულ-აზერბაიჯანული ურთიერთობის მაგალითზე, გარდაბნისა და მარნეულის რაიონები), ლოგოსი, 2008.
4. ეპშტეინი მ., თვითგაწმენდა (თვითგასუფთავება), კულტურის წარმოშობის ჰიპოთეზა, ცივილიზაციური ძიებანი, №2, თბ., 2004.
5. თაპირ-ულ-ქადრი მუჰამედ, კულტურის გლობალიზაცია?, ცივილიზაციათა დიალოგი, №2, თბ., 2004.
6. თორია მ., წარსულის გაახრებისა და მეხსიერების პოლიტიკის როლი კონფლიქტური იდენტობების ჩამოყალიბებაში, (ქართულ-აფხაზური კონფლიქტის მაგალითი), ცივილიზაციათა დიალოგი, №4, თბილისი, 2006.
7. მაცაბერიძე დ., ცივილიზაციური და პოლიტიკური ფაქტორების თანაფარდობა კავკასიურ კონფლიქტებში, ცივილიზაციური ძიებანი, №2, 2004.
8. მელიქიშვილი ლ., კონფლიქტი, როგორც სოციალური მოვლენა, კონფლიქტური სიტუაციები პოლიეთნიკურ საზოგადოებაში, (პროექტის ავტორი და წიგნის პასუხისმგებელი რედაქტორი ლ. მელიქიშვილი) თბ., 1998.
9. მოსახლეობის აღწერა – საქართველოს მოსახლეობის 2002 წლის პირველი ეროვნული საყოველთაო აღწერის შედეგები, <http://www.statistics.ge/>
10. რამიშვილი ვ., გლობალური ტრანსფორმაციები და გლობალური გამოწვევები, <http://www.strate.ge/>.
11. სვანტე კორნელი, ავტონომია-კონფლიქტის წყარო, ცივილიზაციათა დიალოგი, №2, თბილისი, 2004.
12. ფაშაევა ლ., ბერძნები, ეთნოსები საქართველოში, თბ., 2008.
13. ფუთურიძე ვ., მოჰამედ თაჰერის ცნობები საქართველოს შესახებ / ტექსტი, თარგმანი და შენიშვნები ვ. ფუთურიძისა /

/მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის, ნაკვ. 30, თბ., 1954.

14. ჩიქოვანი თ., ამიერკავკასიის ხალხური საცხოვრებლის ისტორიდან, თბ., 1967.

15. ჭიჭინაძე კ., ნაციონალიზმი და გლობალიზაცია: სისტემური მიდგომა, ცივილიზაციური ძიებანი, №2, თბ., 2004

16. ჯანიაშვილი ლ., მარნეულის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის მასალები, 2006.

17. ჯანიაშვილი ლ., ქვემო ქართლის ექსპედიციის მასალები, 2008–2010.

18. ჯანიაშვილი ლ., სამცხე-ჯავახეთის სომხური მოსახლეობის ტრადიციული საცხოვრებელი, კავკასიის ენოგრაფიული კრებული, თბ., 2003.

19. ჯანიაშვილი ლ., ეთნოკულტურული პროცესები საქართველოში, ეთნოსები საქართველოში, თბ., 2008.

20. ჯუკაშვილი ი., ეთნიკური დაპირისპირების ისტორიული ასპექტის განსაზღვრისათვის (ეთნოისტორიული ანალიზი ქვემო ქართლის მაგალითზე), ამირანი, №2, თბ., 2000.

21. Фредерика Барт, Этнические группы и социальные границы, под редакцией Фредерика Барта, Новое издательство, 2006.

22. Джаниашвили Л., Проблема интеграции мигрантов и стереотипизация общества, Бюлетень (Антропология, Меньшинства, Мультикультурализм), Центр понтийско-кавказских исследований, № 6, Краснодар, 2004

23. Джусоев Р. И., К вопросу национальной идентификации осетин (к итогам Всероссийской переписи населения 2002), <http://www.etnonet.ru\2004-12-10>.

24. Корякин К.В., Роль социальных и этнических сетей в миграции: теоретические аспекты. Концепция социальной сети; Гуманитарная культура и этноидентификация; Труды молодых ученых. Вып. 2; Москва 2005.

25. Кобчев В.П. Поселения и жилище народов Северного Кавказа в XIX -XX вв., М. 1982

26. Кукарцева М.А., Коломоец Е.Н., Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. М. 2004.

27. Идентичность и толерантность. (Отв. ред: Н.М.Лебедева). М., 2002.

28. Набиев А.М., Поселения и жилища азербайджанцев проживавших в Грузии в конце XIX начале XX вв. (По материалам

Квемо-Картлийской историко-этнографической области), Автореферат диссертации на соискание ученой степени КИН, Тб. 1981

29. Ланг М., Традиция миграций в мусульманском кругу, Центральная Азия и Кавказ, #1, 1998.

30. Сайид Муджтба Рукни Мусави Лари. Западная цивилизация глазами мусульманина. Баку, 1994.

31. Сергеева З.Х., Маргинальная личность: эволюция концепции, Казан, 1998.

32. Тишков В. А., Как обновить концепцию национальной политики? Бюлетень Сети этнологического мониторинга и раннего предупреждения конфликтов, N48. 2003.

33. Шнилерман В.А., Войны памяти; Мифы, идентичность и политика в Закавказье, М., 2003.

34. Gellner E., Nationalism, New York University Press, 1997.

35. Anthony Jenkinson, Early voyages and travels to Russia and Persia by Anthony Jenkinson and other Englishmen, with some account of the first intercourse of the English with Russia and Central Asia by way of the Caspian Sea. Edited by E. Delmar Morgan and C.H. Coote. Published by B. Franklin in New York, 1900;

36. Mohammed Abu-Nimer, Conflict Resolution, Culture, and Religion: Toward a Training Model of Interreligious Peacebuilding, Journal of Peace Research, Vol. 38, No. 6. (Nov., 2001).

37. Philip H. Bagby, Culture and the Causes of Culture, American Anthropologist, New Series, Vol. 55, No. 4. (Oct., 1953).

**აკულტურაციის თავისებურებანი
პოლიეთნიკურ საზოგადოებაში**

დემოკრატიული განვითარების გზაზე მყოფი საქართველოსათვის დღეს ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ამოცანა სამოქალაქო საზოგადოების მშენებლობაა. მისი წარმატებით განხორციელება შესაძლებელი იქნება მხოლოდ მთელი რიგი სახელმწიფოებრივი და საზოგადოებრივი ხასიათის პრობლემების გადაჭრის შემთხვევაში, რაც გულისხმობს ქვეყანაში არსებული სოციალ-ეკონომიკური პრობლემების მოგვარებას, კანონის უზენაესობის და თავისუფალი ბაზრის დამკვიდრებას, ეთნიკური კონფლიქტების დარეგულირებას, ეთნიკური უმცირესობის ინტეგრაციას ქართულ სახელმწიფოებრივ სივრცეში, ორიენტაციას ევროპული ფასეულობებისაკენ, განათლების სისტემის რეკონსტრუქციას და სხვ. მაგრამ თანამედროვე საქართველოს პოლიტიკური, სოციალური და ეკონომიკური ინფრასტრუქტურა აღნიშნული ამოცანების გადაჭრის გზაზე გარკვეულ ბარიერებს ქმნის. დემოკრატიზაციისა და სამოქალაქო საზოგადოების განვითარების პროცესებს მნიშვნელოვნად აფერხებს ქვეყნის პოლიეთნიკურობა, მულტიკულტურალიზმი, ეთნიკურ უმცირესობათა ფართო სპექტრის არსებობა და მასთან დაკავშირებული პრობლემები. აღნიშნული თვალსაზრისით, ქვემო ქართლის რეგიონი განსაკუთრებულად საინტერესოა.

ისტორიულად ამ მხარეში ხშირი იყო უცხო ეთნიკურ ჯგუფთა მიგრაცია (განსაკუთრებით XIX საუკუნის პირველი ნახევრიდან) და ადგილობრივი მოსახლეობის ნებაყოფლობითი თუ იძულებითი გადინება. ქართველები და სხვადასხვა ეთნიკურ ჯგუფთა წარმომადგენლები (აზერბაიჯანელები, სომხები, ბერძნები, გერმანელები, ოსები, რუსები და სხვ.) აქ საუკუნეების მანძილზე ერთმანეთის მეზობლად, ძირითადად იზოლირებულად და კომპაქტურად სახლობდნენ. საბჭოთა პერიოდში აღინიშნებოდა როგორც ეთნიკურ უმცირესობათა იმიგრაცია რეგიონიდან, ისე

ქვეყნის შიდამიგრაციული პროცესების შედეგად დომინანტური ეთნოსის გარკვეული ჯგუფების ქვემო ქართლში დამკვიდრებაც. ამიტომაც რეგიონის ეთნიკურ-რაოდენობრივი შემადგენლობა გარკვეულ ისტორიულ პერიოდში მუდმივად იცვლებოდა; ზოგიერთი ჯგუფი რაოდენობრივად ქართულ მოსახლეობას ჭარბობდა (ბერძნები, აზერბაიჯანელები, სომხები) და ტიტულოვანი ეთნოსი უმცირესობაში იმყოფებოდა. გასული საუკუნის 80-იანი წლების მიწურულშიდან, ძირითადად სვანეთსა და აჭარაში მომხდარი ეკოლოგიური კატასტროფების შედეგად, ქვემო ქართლში ქართველ მიგრანტთა მრავალი ახალი დასახლება გაჩნდა, რამაც საგრძნობლად შეცვალა რეგიონის დემოგრაფიული სურათი და ინფრასტრუქტურა. ამას დაერთო ისიც, რომ 1990-იანი წლების დასაწყისში საქართველოში განვითარებული პოლიტიკურმა მოვლენებმა და მისმა თანმდევი სოციალურმა და ეკონომიკურმა ვითარებამ ხელი შეუწყო აღნიშნული რეგიონებიდან არაქართველი მოსახლეობის გადინებას (ბერძნების დიდი ნაწილი საბერძნეთში გადასახლდა, ოსები ძირითადად ჩრდილოეთ ოსეთში, რუსები – რუსეთში, სომხებისა და აზერბაიჯანელების ნაწილი თავიანთ ისტორიულ სამშობლოში, ნაწილი კი – რუსეთში). ეკოლოგიური მიგრანტების (სვანები, აჭარელები) ნაწილი არაქართველი მოსახლეობისაგან დაცლილ ცენტრებსა თუ სოფლებში დასახლდა. ამას დაემატა აფხაზეთის ომის შედეგად დაზარალებულ ლტოლვილთა გარკვეული ნაკადის რეგიონში შემოსვლა 1993-1994 წლებში. მიგრაციის ახალი ტალღა 2002 წლიდან დაიწყო; საქართველოს სხვადასხვა რეგიონების მოსახლეობა (უმეტესად მთიანი აჭარიდან) ბაქო-თბილისი-ჯეიჰანის ნავთობსადენის მშენებლობაზე მუშაობის პერსპექტივამ მიიზიდა და ქვემო ქართლში ეკონომიკურ მიგრანტთა სოლიდური რაოდენობის არაორგანიზებული ჩასვლა აღინიშნა. სამუშაოების დასრულების შემდეგ ეკონომიკური ინტერესებით ჩამოსულთა უკუმიგრაციას ჰქონდა ადგილი (ტურაშვილი მ., ტრიერი ტ., 2007).

აღსანიშნავია, რომ რეგიონში სვანებისა და აჭარლების მიგრაცია და უკუმიგრაცია დღესაც გრძელდება. თეთრიწყაროს, მარნეულისა და გარდაბნის რაიონებში ჩასახლებული იქნენ რუსეთთან 2008 წლის აგვისტოს ომის შედეგად შიდა ქართლიდან იძულებით გადაადგილებული პირები (782 ოჯახი, 2205 სული). დღეს ქვემო ქართლის ყველა რაიონი (ბოლნისი, დმანისი, თეთრიწყარო, მარნეული, გარდაბანი, წალკა) ეთნიკური და რელიგიური იდენტობის ნიშნით საკმაოდ ჭრელი მოსახლეობით გამოირჩევა. ბოლო პერიოდში აღნიშნული მიგრაციების ფონზე რეგიონში ქართველი მოსახლეობის რაოდენობის ზრდა შეინიშნება; თუმცა, მთლიანად ქვემო ქართლში ქართველები რაოდენობრივად პირველ ადგილზე მაინც ვერ იმყოფებიან, თუ არ ჩავთვლით გარდაბნისა და თეთრიწყაროს რაიონებს, სადაც ისინი უმრავლესობას შეადგენენ. დღეს ქვემო ქართლში არის დასახლებები, სადაც ცხოვრობენ როგორც მხოლოდ ერთი ეთნიკური ჯგუფის, ასევე ორი ან მეტი განსხვავებული ეთნიკური თუ რელიგიური აღმსარებლობის ჯგუფის წარმომადგენლები. საკვლევ რეგიონში არის როგორც მონო-ეთნიკური და მონოკონფესიური, ასევე პოლიეთნიკური და პოლიკონფესიური ტიპის დასახლებები.

სწორედ ასეთი ვითარების გამო ერთგვაროვანი ვერ იქნება კულტურათაშორისი კომუნიკაცია, შესაბამისად, ვერ იქნება ერთგვაროვანი ეროვნულ უმცირესობათა ინტეგრაციის პროცესიც. მით უფრო, რომ სახელმწიფოში დომინანტი კულტურა, რომელმაც უნდა მოახდინოს უმცირესობის ჰომოგენიზაცია დომინანტურ ჯგუფში, აღნიშნულ რეგიონში გარკვეული ასპექტით დომინანტი არ არის. რეგიონში არსებული ვითარება თეორიულადაც და პრაქტიკულადაც ძალიან სერიოზულ წინააღმდეგობებს ქმნის მცირე ეთნოსების სამოქალაქო ინტეგრაციის პოლიტიკის რეალიზაციისათვის.

აკულტურაციის თეორიული საფუძვლები

იმის გასარკვევად, თუ რა სირთულეებთან აქვს, ან შესაძლებელია ჰქონდეს, სახელმწიფოს საქმე ქვემო ქართლში დემოკრატიზაციის, სამოქალაქო საზოგადოების ფორმირების, და უმცირესობათა სამოქალაქო ინტეგრაციის პროცესებში, აუცილებელია შესწავლილი იქნეს აკულტურაციის სპეციფიკა რეგიონში. მით უფრო, რომ ინტეგრაცია აკულტურაციის ერთ-ერთი ძირითადი სტრატეგიაა.

მეცნიერებაში საყოველთაოდ მიღებული განმარტების თანახმად, აკულტურაციაში იგულისხმება ინდივიდის ან ჯგუფის კულტურის მოდიფიკაცია განსხვავებულ კულტურასთან კონტაქტის შედეგად. ეს არის პროცესი, რომელიც უკავშირდება ორ სხვადასხვა კულტურას შორის დამოკიდებულების ან ქცევის ცვლილებებს, რამაც შეიძლება გამოიწვიოს კულტურული ელემენტების შერევა ან შერწყმა.

ამერიკელი კულტურული ანთროპოლოგები (რ. რედფილდი, რ. ლინტონი, მ. ჰერსკოვიცი) აკულტურაციის პრობლემით XX საუკუნის დასაწყისში დაინტერესდნენ. თავდაპირველად ისინი განიხილავდნენ აკულტურაციას, როგორც განსხვავებული კულტურის მქონე ჯგუფების ხანგრძლივი კონტაქტის შედეგს, რაც გამოიხატებოდა ორივე ჯგუფის ამოსავალი კულტურული ნიმუშების ცვლილებაში. ითვლებოდა, რომ კულტურათა შერწყმის ამგვარი პროცესი თავისთავად მიმდინარეობდა, შედეგად კულტურულ და ეთნიკურ ერთგვაროვნებას იძლეოდა. იგულისხმებოდა რომ სინამდვილეში ნაკლებად განვითარებული კულტურა უფრო მეტად იცვლებოდა, ვიდრე განვითარებული (Herskovits 1972; Садохин, 2005: 131). დროთა ვითარებაში პოზიცია შეიცვალა და აკულტურაციაში უკვე მოიაზრებოდა ღირებულებებითი ორიენტაციის, როლური ქცევის და სოციალური განწყობის ცვლილებები. თანამედროვე კვლევებში ტერმინი აკულტურაცია გამოიყენება განსხვავებულ კულტურათა ურთიერთმოქმედების პროცესისა და შედეგის აღსანიშნავად, რომლის დროსაც

რეციპიენტები – ერთი კულტურის წარმომადგენლები, ან მათი ნაწილი, მეორე – დონორი კულტურის ნორმებს, ღირებულებებსა და ტრადიციებს ითვისებენ (Садохин, 2005).

ცნობილი ამერიკელი ანთროპოლოგი ალფრედ კრებერი აკულტურაციაში გულისხმობს ერთი კულტურის მიერ მეორე კულტურაში შეტანილ ცვლილებებს, რის საფუძველზედაც ხდება ამ კულტურებს შორის მსგავსების ზრდა. ამ ტიპის ცვლილება შეიძლება იყოს ორმხრივი, თუმცა, ძალიან ხშირად, ეს პროცესი ასიმეტრიულია და შედეგად ერთი კულტურა მეორეს შთანთქავს (როგორც წესი, ნაწილობრივ). ა. კრებერი, რომელსაც მიაჩნია რომ აკულტურაცია არის თანამიმდევრული და არა მოულოდნელი პროცესი, მას იმთავითვე დიფუზიასთან აკავშირებდა. მიუხედავად იმისა, რომ მეცნიერის შეხედულებით, დიფუზია ხელს უწყობს აკულტურაციას და აკულტურაცია აუცილებლად საჭიროებს დიფუზიას, იგი მათ ერთმანეთისაგან მიჯნავს შემდეგი ფორმულირებით: “დიფუზია არის მოვლენა, რაც ემართება კულტურის ელემენტებს, ხოლო აკულტურაცია არის ის, რაც ემართება მთლიან კულტურას (King G. Wright M.).

ჯ. ბერის მიერ დადგენილი ოთხგანზომილებიანი მოდელის თანახმად, აკულტურაციის პროცესს ახასიათებს შემდეგი სტრატეგიები: ასიმილაცია, სეპარაცია, მარგინალიზაცია და ინტეგრაცია. ასიმილაცია უცხო კულტურის ღირებულებათა და ნორმათა მთლიანად მიღებასა და საკუთარზე უარის თქმას გულისხმობს; სეპარაციის დროს ხდება უცხო კულტურის უარყოფა და საკუთარ კულტურასთან იდენტიფიკაციის შენარჩუნება, როდესაც არადომინანტური ჯგუფის წარმომადგენლები ამჯობინებენ დომინანტი ერის კულტურისაგან მეტ-ნაკლებ იზოლაციას. მარგინალიზაციის შემთხვევაში ადგილი აქვს, ერთი მხრივ, უარის თქმას საკუთარ და, მეორე მხრივ, უმრავლესობის კულტურასთან იდენტობაზე; როდესაც კულტურის შენარჩუნების საშუალება და ინტერესი არის ნაკლები და ასევე მცირეა სხვა კულტურასთან კავშირის ინტერესიც. ინტეგრაციაში კი იგულისხმება

იდენტიფიკაცია როგორც საკუთარ, ისე ახალ კულტურასთან; როდესაც ინდივიდი ან ჯგუფი მიისწრაფვის შეინარჩუნოს თავისი ორიგინალური კულტურა და, ამავე დროს, ყოველდღიურ ურთიერთობაში დომინანტ კულტურაზე გააკეთოს სწორება (Berry, 1996: 296).

ჩვეულებრივ მიღებულია, რომ არადომინანტი ჯგუფის წევრებს უფლება აქვთ აირჩიონ აკულტურაციის სტრატეგია, თუმცა ეს ყოველთვის ასე არ არის. დომინანტ ჯგუფს შეუძლია შეზღუდოს მათი არჩევანი, ან აიძულოს, აკულტურაციის განსაზღვრულ ფორმებს მიმართონ. აკულტურაციის პროცესში ინდივიდმა ან ჯგუფმა უნდა გადაჭრას ორი პრობლემა – თავისი კულტურული იდენტობის შენარჩუნება და უცხო კულტურაში ჩართვა. ხოლო, იმის მიხედვით, თუ კულტურათაშორისი ურთიერთობის როგორ ფორმას აირჩევენ ისინი, საქმე აკულტურაციის ზემოხსენებული 4 სტრატეგიიდან ერთ-ერთთან ექნებათ.

აკულტურაციის პრობლემა განსაკუთრებით აქტუალური გახდა XX საუკუნის მიწურულს, როდესაც გლობალიზაციის, პოლიტიკური, ეკონომიკური თუ ეკოლოგიური კატაკლიზმების წყალობით, მსოფლიოში მიგრაციებმა არნახული მასშტაბები შეიძინა. შეიქმნა ნაშრომები, სადაც განხილული იყო მიგრანტთა და უმცირესობათა აკულტურაციის პრობლემები, შესწავლილ იქნა უცხო, დომინანტი კულტურის გავლენით გარკვეულ საზოგადოებაში განხორციელებული სისტემატური კულტურული ცვლილებები. ყურადღება მიექცა აკულტურაციის პროცესში კონკრეტული საზოგადოების წარმომადგენლებს შორის უშუალო კონტაქტის, ენის, ჩვევებისა და ღირებულებების ცოდნის მნიშვნელობას, სოციალური ასიმილაციის (ადამიანების მიერ სოციალურ პოზიციათა დაკავება, ასევე დომინანტური კულტურის პოლიტიკური, ეკონომიკური და საგანმანათლებლო სტანდარტების დაუფლება) და აკულტურაციის ურთიერთმიმართებას და სხვ. ამ კვლევების შედეგად ჩამოყალიბდა აკულტურაციისა და ასიმილაციის შესახებ ზოგადი კროს-კულტურული ფორმულირებანი (Thompson, 1996: 133) რაც შემდეგში მდგომარეობს:

1. დომინანტი კულტურები უბიძგებს უმცირესობებსა და უცხოელებს აკულტურაციისა და ასიმილაციისაკენ. ეს პროცესი შედარებით ნელა მიმდინარეობს, როდესაც უმცირესობები ტერიტორიულად და საქმიანობის თვალსაზრისით კომპაქტურად არიან თავმოყრილი. მაგ., როგორც ამას ადგილი აქვს ეროვნული უმცირესობების ფართო ჯგუფების შემთხვევაში, რასაც ხშირად ეთნონაციონალური ხასიათი აქვს;

2. აკულტურაცია წინ უნდა უსწრებდეს ასიმილაციას;

3. უმცირესობის აკულტურაცია ყოველთვის ასიმილაციით არ მთავრდება;

4. აკულტურაცია და ასიმილაცია ახდენს უმცირესობის ჰომოგენიზაციას დომინანტურ ჯგუფში. ჰომოგენიზაციის ხელის შეშლელი თუ ხელის შეშლელი ფაქტორი შეიძლება იყოს ინდივიდის ასაკი, ეთნიკური წარმომავლობა, რელიგიური და პოლიტიკური ორიენტაცია და ეკონომიკური მდგომარეობა (Thompson, 1996).

თუ წინათ ითვლებოდა, რომ აკულტურაციის ყველაზე უკეთესი სტრატეგია არის სრული ასიმილაცია დომინანტ კულტურასთან, დღეს აკულტურაციის მიზანია კულტურათა ინტეგრაციის მიღწევა, რაც შედეგად ბიკულტურულ ან მულტიკულტურულ სუბიექტს გვაძლევს. აკულტურაციის წარმატება ფსიქოლოგიური ასპექტით განისაზღვრება პოზიტიური ეთნიკური იდენტობითა და ეთნიკური ტოლერანტობით, ხოლო პოზიტიური ეთნიკური იდენტობა და ეთნიკური ტოლერანტობა თან ახლავს ინტეგრაციას (Садохин, 2005: 132). ინტეგრაციის წარმატებით განხორციელება შესაძლებელი იქნება მაშინ, თუ უმრავლესობისა და უმცირესობის ჯგუფები ნებაყოფლობით აირჩევენ ამ სტრატეგიას, ანუ უმცირესობა მზად იქნება მიიღოს თავისი კულტურისათვის უცხო და ახალი განწყობები და ღირებულებები, დომინანტური ჯგუფი კი – მიიღოს ეს ხალხი, პატივი სცეს მათ უფლებებს, ღირებულებებს, მოახდინოს სოციალური ინსტიტუტების ადაპტირება, ინსტიტუტები მოარგოს ამ ჯგუფის მოთხოვნებს. სოციალური ფსიქო-

ლოგიის შეფასებით, ინტეგრაციის სტრატეგიის გატარება მულტიკულტურულ საზოგადოებებში შესაძლებელია მაშინ, თუ არსებობს წინასწარ ჩამოყალიბებული პოზიტიური მულტიკულტურული იდეოლოგია, ანუ კულტურული მრავალფეროვნების აღიარების ნება; ამ შემთხვევაში მინიმუმამდე უნდა იქნეს დაყვანილი ეთნოცენტრიზმი, რასიზმი და დისკრიმინაცია, გამორიცხული იქნეს ჯგუფთაშორისი სიძულვილი, კულტურულ ჯგუფებს შორის უნდა არსებობდეს დადებითი განწყობა და პოზიტიური ურთიერთშეფასება, უფრო დიდ ჯგუფთან ან საზოგადოებასთან იდენტიფიცირების სურვილი (John W. Berry, 1997: 5 - 68).

ქართული სახელმწიფო პოლიტიკა რეალურად მიმართულია უმცირესობათა ქართულ სახელმწიფოებრივ სივრცეში ინტეგრაციისაკენ, მაგრამ, როგორც ზემოთაც აღინიშნა, ამ თვალსაზრისით ქვეყანაში განსხვავებული ვითარება არსებობს. ქვემო ქართლის პოლიეთნიკურ საზოგადოებაში, მრავალ მიზეზთა გამო, რომელზედაც ქვემოთ ვისაუბრებთ, ინტეგრაციის პროცესი რთულად და ნელი ტემპებით მიმდინარეობს.

ეკონომიკური პოლიტიკა, ადაპტაცია და კონფლიქტი

როგორც ითქვა, ინტეგრაციის სტრატეგია მნიშვნელოვანწილად ეთნიკურ ტოლერანტობას ემყარება, რაც გამორიცხავს კულტურათაშორის დაპირისპირებას. ინტეგრაციის სტრატეგიის გატარება მულტიკულტურულ საზოგადოებებში შესაძლებელია იმ შემთხვევაში თუ არსებობს წინასწარ ჩამოყალიბებული პოზიტიური მულტიკულტურული იდეოლოგია (John W. Berry, 1997: 5-68); მაგრამ ისეთ მრავალეთნიკურ რეგიონში როგორც ქვემო ქართლია, ეს ძნელად მისაღწევი ამოცანაა. იქ, სადაც რამდენიმე თვითმყოფადი კულტურის მქონე ეთნოსი თანაარსებობს, მათი ინტერესების შეჯახების ალბათობა დიდია. შესაბა-

მისად, ინტერესთა გადაკვეთამ შესაძლოა გამოიწვიოს კულტურათაშორისი დაპირისპირება და კონფლიქტიც კი. ცნობილია, რომ კულტურათაშორის კონფლიქტებს მრავალი მიზეზი განაპირობებს, რომელთაგანაც მთავარია ხალხებს შორის არსებული კულტურული განსხვავებები, რამაც შეიძლება მიიღოს წინააღმდეგობის ან ღია დაპირისპირების ფორმა. მეცნიერები გამოყოფენ კულტურათაშორისი კონფლიქტის რამდენიმე სახეს: კონფლიქტი განსხვავებულ ეთნიკურ ჯგუფსა და მათ კულტურას, განსხვავებულ რელიგიურ ჯგუფებსა და მათ წარმომადგენლებს, თაობათა და სხვადასხვა სუბკულტურის მატარებელ ჯგუფებს, კულტურაში არსებულ ტრადიციებსა და ნოვაციებს და განსხვავებულ ლინგვო-კულტურულ საზოგადოებებს შორის. კონფლიქტი შეიძლება განხილული იქნეს არა მარტო როგორც კულტურათა შეჯახების, ან მათ შორის კონკურენციის, არამედ როგორც მათ შორის კომუნიკაციის მოშლის შედეგი (Садохин, 2005: 208-209). ქვემო ქართლის მულტიკულტურული ინფრასტრუქტურა აღნიშნული მიმართულებით არც თუ სახარბიელო სურათს იძლევა.

ქვემო ქართლში მუდმივად მიმდინარე მიგრაციულმა და იმიგრაციულმა პროცესებმა, ერთი მხრივ, კიდევ უფრო გაამრავალფეროვანა რეგიონის ეთნო-კულტურული მოზაიკა და, მეორე მხრივ, გაართულა და გაახანგრძლივა ადაპტაცია-აკულტურაციის ტემპები. თუ ამ თვალსაზრისით საბჭოთა და პოსტსაბჭოთა პერიოდებს შევადარებთ ერთმანეთს, დავინახავთ, თუ როგორ ხდებოდა სტადიალური ცვლილებების შესაბამისად აკულტურაციის სტრატეგიების ცვლა იზოლაციიდან ინტეგრაციამდე და პირიქით.

ადაპტაციისათვის აუცილებელი სოციალური ურთიერთობების ფართო სპექტრის ქონა (ჩართულობა, ენის ცოდნა, საინფორმაციო საშუალებების აქტიური მოხმარება, სხვა ეთნოსის წარმომადგენელი მეგობრების ყოლა) კომუნიკაციის პერიოდში შედარებით ადვილად მისაღწევი იყო. მიუხედავად იმისა, რომ ეთნიკური უმცირესობები რეგიონში უმთავრესად ერთმანეთისაგან იზოლირებულად

ცხოვრობდნენ, ისინი იმ დროისათვის მოქმედ კოლმეურნეობებსა თუ საბჭოთა მეურნეობებში, ფერმებსა და საწარმოებში ერთად მუშაობდნენ, რაც მათი ურთიერთობების ჩამოყალიბება-განვითარებას უწყობდა საფუძველს. სხვადასხვა ეთნიკურ ჯგუფებს შორის საკომუნიკაციო ენა რუსული იყო; საშუალო სკოლებში რუსული ენის გაძლიერებული სწავლების პოლიტიკა, სოციალური ინსტიტუტების სამუშაო ენად რუსულის გამოყენება და კულტურათაშორისი დიალოგის და სოციალური კავშირების რუსული ენის ბაზაზე განხორციელება ჯგუფთაშორის ინტეგრაციას უწყობდა ხელს. “homo sovietikus”-ის იდეოლოგია არ ქმნიდა სახელმწიფოში კულტურათაშორისი დაპირისპირების საფუძველს და აკულტურაციის პროცესიც თითქოს შეუმჩნეველად და უპრობლემოდ მიმდინარეობდა. დღეს ქვემო ქართლის სხვადასხვა ეთნოსების წარმომადგენლები სინანულით იხსენებენ იმ დროს, როდესაც:

“წინათ სკოლები რუსული იყო და რუსულად ვკონტაქტობდით. ახლა ახალგაზრდებმა საერთოდ არ იციან რუსული, თუ სხვა ნაციაა, ერთმანეთს ვეღარ უკვებენ”.

“წინათ რამე პრობლემა რომ გვქონდა, ან რამე არ მოგვწონდა, მოსკოვში ვჩიოდით, მოსკოვში ვწერდით და ყველაფერს ვაღწევდით. ახლა? ახლა ჩვენს საქართველოს მოსკოვი აღარ უყვარს! ... ყველაფერს მაშინ მოსკოვიდან ვიღებდით. ადრე 10 მანეთს ჯიბეში ჩაიდებდი, ბაზარში წახვიდოდი და ხურდასაც მოიტანდი. ახლა? 10 მანეთით ნაბიჯსაც ვერ გადაადგამ. წინათ ლობიო იყო 20 კაპიკი, პამიდორი 5 კაპიკი, კიტრი 20 კაპიკი. ახლა? ახლა კი არ ვცხოვრობთ, არამედ ვარსებობთ” (ჯალაბაძე, 2008 – 2010).

ქართული მოსახლეობის მიგრაციამ (1987 წლიდან სვანეთიდან, 1989 – 1990 წლებიდან აჭარასა და ლეჩხუმიდან) და საკვლევ რეგიონში ქართული ეთნოსის წარმომადგენლების სახით ადგილობრივებისათვის “უცხო” ელემენტის “შემოჭრამ” დისონანსი შეიტანა უკვე არსებულ “საბჭოურ ჰარმონიაში”. ეს იყო ქართველ მიგრანტთა ფსიქოლოგიური და ბუნებრივ გარემოსთან შეგუების,

უცხო მენტალიტეტსა და კულტურასთან შეჯახების, ახალმოსულთა და დამხვედურთა ურთიერთდაპტაციის ურთულესი პროცესი თავისი უარყოფითი გამოვლინებებით და შედეგებით (პრობლემები, კონფლიქტი, ფრუსტრაცია, დეზორიენტაცია). დაზარალებული მაღალმთიანი რეგიონის მცხოვრებლებისათვის საკმაოდ ძნელი შესაგუებელი აღმოჩნდა ქვემო ქართლის კლიმატი, ბუნებრივი გარემო და, ხშირ შემთხვევაში, მოუგვარებელი საცხოვრებელი და საარსებო პირობები. ამ მიზეზთა გამო ეკომიგრანტების ნაწილმა დატოვა ქვემო ქართლი და თავის მშობლიურ კუთხეს დაუბრუნდა. ეკომიგრანტების ახალ კულტურულ გარემოსთან ადაპტაცია არ იყო ცალმხრივი, ის კომპლექსური პროცესი იყო, სადაც აქტიურად იყო ჩართული ეთნოცენტრისტული მექანიზმები, რამაც, ძირითადად საწყის პერიოდში, ჯგუფთაშორისი დაპირისპირება გამოიწვია. ადგილობრივმა მოსახლეობამ ქართული ჯგუფების რეგიონში შემოსვლა ქართული ნაციონალური პოლიტიკის ერთ-ერთ სტრატეგიად აღიქვა და კეთილგანწყობით არ დახვედრია ამ პროცესს. დამხვედური ჯგუფები, რომლებიც რეგიონში უმრავლესობას წარმოადგენდნენ და, აქედან გამომდინარე, თავს უპირატესად გრძნობდნენ, მტრულად შეხვდნენ უცხო სოციუმს, რომელიც თავისი ეთნიკური იდენტობის, ანუ ქართველობის გამო, ცდილობდა პირველობა მოეპოვებინა და, ასე ვთქვათ, “ჩაეჩონებინა” პრივილეგირებული ჯგუფები. ეს განსაკუთრებით სვანების შემთხვევაში შეინიშნება, რომლებიც, მათი მენტალიტეტიდან გამომდინარე, საქართველოში არაქართული ჯგუფის უპირატესობას ვერ ეგუებოდა. ამიტომაც იყო, რომ ადგილობრივებსა და ჩამოსულებს შორის ხშირი იყო დაპირისპირებანი ეთნოცენტრისტულ საფუძველზე. როგორც ინფორმატორები გადმოსცემენ, მაშინ ჯერ კიდევ არ არსებობდა დავის რაიმე მატერიალური საბაზი, მაგა., მიწის, საყოფაცხოვრებო, ან რაიმე სხვა მსგავსი საკითხი. ინდივიდუალურ დონეზე დაწყებული დაპირისპირებები, გამომდინარე ოპოზიციურ ჯგუფთა კულტურის კოლექტივისტური ხასიათიდან, თითქმის ყოველთვის ჯგუფთა-

შორისი კონფლიქტის ფორმას იღებდა. სვანების მიმართ ქვემო ქართლში თავიდანვე ჩამოყალიბდა აჭარლებთან შედარებით უფრო მეტად უარყოფითი განწყობა, მათ კრიმინალებად და უკანონო საქმიანობის მოთავეებად აღიქვამდნენ. სვანების უარყოფითი სტერეოტიპის ჩამოყალიბების შესახებ საინტერესო მოსაზრება აქვთ გამოთქმული მ. ტურაშვილსა და ტ. ტრიერს. ისინი წერენ: “იმისთვის, რომ ეს წარმოდგენა აიხსნას, აუცილებელია, გავითვალისწინოთ, რომ ქვემო ქართლში, კერძოდ კი მარნეულის, გარდაბნის, თეთრიწყაროს, ბოლნისისა და დმანისის რაიონებში სვან ეკომიგრანტთა ოჯახები უფრო მეტია, ვიდრე აჭარლებისა. ასე რომ, სვანი მიგრანტები უფრო ჩანან რეგიონში. გარდა ამისა, აჭარლებთან შედარებით, სვანები უფრო ურბანულ გარემოში დაასახლეს, მაგალითად, ბოლნისში, დმანისსა და გარდაბანში, რის გამოც მათ საშუალება მიეცათ, უფრო აქტიურად ჩაბმულიყვნენ რაიონების სოციალურ-ეკონომიკურ ცხოვრებაში. ურბანულ გარემოში მოხვედრის გამო სვანებს აჭარლებთან შედარებით, რომლებიც, როგორც წესი, კომპაქტურად ცხოვრობდნენ სოფლებში, ბევრად უფრო დიდი შეხება ჰქონდათ ადგილობრივ მოსახლეობასთან. რადგან სვანები ბევრჯერ სისხლის სამართლის დანაშაულში აღმოჩნდნენ მხილებულნი, მათ კრიმინალების იარლიყი მიეკერათ, ასე რომ, ქვემო ქართლის რომელიმე რაიონში მომხდარი დანაშაულის ჩამდენად ხშირად ისინი მიიჩნევიან.

საბჭოთა კავშირის დაშლის შემდგომ გამეფებულ ქაოსსა და უკანონობაში დანაშაულთა რიცხვი მთელ პოსტსაბჭოთა სივრცეში არნახულად გაიზარდა. ქვემო ქართლში, სადაც სვანების ნაკადის ჩამოსვლა თითქმის დაემთხვა საბჭოთა ხელისუფლების აღსასრულს, ადგილობრივმა მოსახლეობამ ჩათვალა, რომ დანაშაულის ზრდა სვანების ჩამოსვლით იყო განპირობებული (ტურაშვილი, 2009: 55).

აღნიშნულ პერიოდში ადგილი ჰქონდა დაპირისპირებას არა მხოლოდ სვანებისა და უცხო ეთნიკური ჯგუფის წარმომადგენლებს, არამედ მათსა და ადგილობრივ

ქართველებს (დმანისის რაიონში), აჭარლებსა და დამხვდურ ჯგუფებს შორისაც.

აღსანიშნავია, რომ ველზე მუშაობის დროს, კონფლიქტის თაობაზე გამოკითხვისას ჩვენი არაქართველი რესპონდენტები თავს არიდებდნენ კონფლიქტების შესახებ საუბარს, ისინი მათ არსებობას ან უარყოფდნენ, ან ძალიან მსუბუქი ფორმით წარმოადგენდნენ. მათგან განსხვავებით ქართული ჯგუფის წარმომადგენლები უფრო გახსნილები იყვნენ.

დმანისელი სვანი რესპონდენტის ინფორმაციით: “ჩვენ რომ ჩამოვედით, თვითონ თათრები ისე იყვნენ მომრავლებულ-გამაგრებული! თათრები ჩაგრავენ ადგილობრივ ქართველებს. მაგათ უნდოდათ სვანების შეშინება, ისე, როგორც ქართველები ყავდათ დაშინებული, მაგრამ არ გამოუვიდათ. არც თათრებს გამოუვიდათ და არც აქაურებს. მაშინ ძალიან დიდი შეტაკება მოხდა სვანებსა და თათრებს შორის. ერთმა კაცმა თქვა, მოხუცმა, კრება იყო და იქ. მადლობა ღმერთს, რომ სვანები ჩამოსახლდეს აქო, მართალია, მოხდა შეხლა-შემოხლაო, მაგრამ მერე რაო? ბოლიში და, საქონელიც დაერევა ერთმანეთსო, ხდება, ასეთი რაღაცაო. ჩვენო, ჩვენ ქალებსო კარში ვერ ვუშვებდითო, გვეშინოდაო, ახლა კი ყველგან გავუშვებთო. აი ასეთ პერიოდში ჩადგნენ ჩვენი მოსვლის მერე დმანისში” (ჯალაბაძე, 2008 – 2010).

ადგილობრივი ქართველი მთხრობელი ასე აფასებს მაშინდელ ვითარებას: „სვანები რომ ჩამოვიდნენ, თავიდან წყნარად იყვნენ, მერე მაგათ, ქართველებსა და აზერბაიჯანელებს შორის ძალიან დაიძაბა ურთიერთობა; რაღაც პერიოდით აირია ურთიერთობები. სვანები თამამი ხალხია, ჩვენ უნდა ვიყოთ პირველებიო, ეგ უნდოდათ. რამე კონკრეტული მიზეზები, ან მიწაზე დავა, ან ეგეთი რამე არ ყოფილა. სვანები ჩაგრავენ ყველას, რო დაიჭერდნენ, სცემდნენ, იარაღითაც დადიოდნენ, ყველაფერი ფეხებზე ეკიდათ. სვანები რომ ჩამოვიდნენ, ბევრი აზერბაიჯანელი წავიდა, თითქმის დაცარიელდა რაიონი, მერე დაბრუნდნენ” (ჯალაბაძე, 2008 – 2010).

ქვემო ქართლში მიგრანტი სვანების, აჭარლებისა და ადგილობრივი ჯგუფების დაპირისპირება საწყის ეტაპზე ეთნიკურ შეფერილობას ატარებდა, მით უფრო, რომ ეს პერიოდი დაემთხვა ეროვნული მუხტის გამოღვიძლებას საქართველოში, რამაც ეთნონაციონალური ხასიათი მიიღო.

1989 წლის ივნისში ქალაქ მარნეულში სვან და აზერბაიჯანელ ახალგაზრდებს შორის დაწყებულმა ჩხუბმა მასობრივი დემონსტრაციის ფორმა მიიღო. სვანსა და აზერბაიჯანელს ტაქსის რიგში კამათი მოუვიდათ, რაც შემდეგ მუშტი-კრივში გადაიზარდა. იქვე მცხოვრები სვანები ნაცნობის მისახმარებლად გამოვიდნენ და აზერბაიჯანელი სცემეს. საპასუხოდ, იმავე დღეს აზერბაიჯანელთა ჯგუფი სვანების სახლებს დაესხა თავს. სიტუაცია რუსთავიდან და თბილისიდან ჩასულმა პოლიციელებმა გაანეიტრადეს. თუმცა, მომდევნო დღეს მარნეულში 10000 ადამიანი გამოვიდა დემონსტრაციაზე ქვემო ქართლიდან სვანების გაძევების მოწოდებით; ისინი მოითხოვდნენ აგრეთვე რეგიონში ავტონომიის გამოცხადებას, ადგილობრივი ხელისუფლების ორგანოებში ქართველი ჩინოვნიკების აზერბაიჯანელებით ჩანაცვლებას და სხვ. იმავე პერიოდში აზერბაიჯანელთა ჯგუფები თავს დაესხნენ გარდაბნის რაიონის პოლიციას; ბრძოლა გაიმართა აზერბაიჯანელებსა და ქართველებს შორის ქალაქ ბოლნისში, რის შედეგადაც დაზარალდნენ ადგილობრივი მოსახლეები. საერთო არეულობა ივნისის პირველ ნახევრამდე გაგრძელდა. ეს შემთხვევა მარნეულელმა, გარდაბნელმა, ბოლნისელმა და დმანისელმა აქტივისტებმა რეგიონისთვის ავტონომიის მინიჭების მოთხოვნის გასახმოვანებლად გამოიყენეს. ეს დრამატული მოვლენები ქვემო ქართლში ქართველებსა და აზერბაიჯანელებს შორის მყოფი აგრესიულად განწყობილი ნაციონალისტი ავტორიტეტების წაქეზებით განხორციელდა (ტურაშვილი..., 2009: 56). სიტუაცია უფრო გამწვავდა გამსახურდიას პერიოდში და შედეგად ქვემო ქართლიდან, განსაკუთრებით კი ბოლნისიდან, ათასობით აზერბაიჯანელი წავიდა ემიგრაციაში.

ამ შემთხვევის შესახებ ბოლნისელი ინფორმატორი გვიამბობს: “მაშინ რაც ხდებოდა, ეს საშინელება იყო. მე შევესწარი თვითონ ამ ამბავს. თბილისიდან მოვდიოდი. არეულობა მარნეულიდან მოდიოდა, იქედან დაწყებული ცხრა ძმა ხერხეულიძე რომაა, აქამდე სულ სავსე იყო ხალხით, მანქანებით, მანქანა მანქანაზე მოდიოდა, ზედ სულ თათრები ისხდნენ, შეიარაღებული იყვნენ, რა აღარ ეჭირათ, კეტები, ფიწლები, თოხები, ბარები, ქვები. მაგათ გზა გადაკეტეს, მანქანებს არ უშვებდნენ, ამოწმებდნენ ქართველები თუ იყვნენ შიგ. ჩვენი მძღოლი ბოლნისელი იყო. ეს თათრები აჩერებდნენ მანქანებს, შემოხტებოდნენ შიგნით და ქართველებს ეძებდნენ. ჩვენ რომ გაგვაჩერეს, ამ ჩვენმა მძღოლმა თათრული იცოდა, და გაგვაფრთხილა არ დაილაპარაკოთო და იმან დაუწყო თათრულად ამ ბიჭებს ლაპარაკი და აი ასე გადავრჩით. მერე ფეხით გამოვიქეციით. ისეთი ამბავი იყო, ქალები დაგვხვდნენ ქუჩაში, ბოლნისში და ხალხს ხოცავენო, გვითხრეს. მერე ამ ჩვენმა ხალხმა იფიქრა, ამათ როგორ უნდა დაგვჩაგრონო და შეიარაღდნენ ისინიც, სულ გამოვიდა ქუჩაში მთელი ქართველობა ბარებით, ჯოხებით, თოხებით, მაგრად დავდექით ჩვენც. თათრებს მაშინ გუბერნია უნდოდათ, ჩვენი გაყრა და რაიონის თათრებით დასახლება, მაგრამ არ გამოუვიდათ. ახლა კი კარგად ვართ, მაგრამ ვინ არის დაზღვეული, რო კიდევ ასეთი რამე არ განმეორდეს?” (ჯალაბაძე, 2008 – 2010).

1992 წელს დმანისის რაიონის სოფელ განთიადში ეკომიგრანტებსა და მკვიდრ ქართველებს შორის განხეთქილება მოხდა. ნასვამი სვანი ახალგაზრდების ჯგუფს ადგილობრივი ქართველი ახალგაზრდა შემოაკვდათ, რის შემდეგაც სოფლის მცხოვრებლებმა შური იძიეს და სრულიად უდანაშაულო სვანი მიგრანტი მოკლეს. სვანი მიგრანტები იძულებული იყვნენ, სოფლიდან წასულიყვნენ, ზოგმა სახლები მიატოვა, ზოგმა კი გაცვალა. ამ პერიოდის შესახებ საუბრობს სოფ. განთიადის მცხოვრები ქართველი ინფორმანტი: “სვანებსა და ადგილობრივ ქართველებს შორის იყო ადრე უსიამოვნება, როცა სვანები ჩამოვიდნენ, მაშინ; იყო მკვლელობაც. სვანებმაც მოკლეს და ჩვენებმაც.

სვანები თამამი ხალხი იყო, მგელს რო ცხვარს გაუსევ, ვერე იყო. სვანები ავტომატებით დადიოდნენ, დიდგულზე იყვნენ. მერე გზა დაგვიკეტეს ქართველ ხალხს, მოსახლეობას და რაიონში აღარ გვიშვებდნენ. 50–100 კაცი იყო ავტომატებით ჩასაფრებული და არ გვიშვებდა. ცხვარი ცხვარიო, თუ გაცხარდა ცხარიო, ხომ გაგიგია, ხოდა ვერე იყო ჩვენი საქმეც, გაგვამწარეს თავიდან და მერე ჩვენგან პასუხიც მიიღეს. მერე და მერე კი ჩაწყნარდა სიტუაცია. მაშინ ეგენი რომ ჩამოასახლეს, ხომ გახსოვს, რა მთავრობა იყო. ახლა კი თანდათანობით დაწყნარდა. სვანებსა და ადგილობრივ ქართველებს შორის რომ უსიამოვნება იყო, მაშინ პოლიცია ერეოდა, მაგრამ მთლად ვერ აკონტროლებდა. ერთი პირი ისე მოხდა, რომ პოლიცია გაიქცა. სვანებმა აიძულეს, მიატოვეს პოლიცია და საფარლოში გაიქცნენ” (ჯალაბაძე, 2008 – 2010).

დმანისელი სვანი ახალგაზრდა ქალის მონათხრობი: “სანამ სვანები ჩამოვიდოდნენ, ქართველებს ახერბაიჯანელებთან დაძაბული ურთიერთობა ჰქონდათ. სვანების ჩამოსვლამდე ახერებს აქაურები ლამის მონებად ყავდათ, დაჩაგრულები იყვნენ ძალიან. ეს სვანებმა ვერ აიტანეს და იყო შეტაკება. მერე ახერები იარაღებით მოვიდნენ, სვანების გაყრას აპირებდნენ. მე პატარა ვიყავი და მახსოვს, ქალები და ბავშვები “პადვალში” ვიყავით დამალულები. კაცები იარაღით იყვნენ გამზადებული. მაგრამ სროლამდე არ მივიდა საქმე. მერე ჯაბა იოსელიანი ჩაერია საქმეში და სიტუაცია დალაგდა. შეტაკებები იყო, კი და ერთი სვანი მოკვდა, მახსოვს. ქართველებთანაც იყო რალაც დაძაბულობა მაშინ, როცა სვანები ჩამოვიდნენ. იყო განთიადში შემთხვევა. ეხლა ეგეთი რამეები აღარ ხდება, ურთიერთობა ნელ-ნელა დალაგდა. ახერები, სვანები რომ ჩამოვიდნენ, აიყარნენ და წავიდნენ. მაგრამ ახლა ნელ-ნელა ჩამოდიან, აღარ არის ისეთი ურთიერთობა”.

1990-იანი წლების მეორე ნახევარში სიტუაცია შედარებით სტაბილური გახდა და ჯგუფური ხასიათის კონფლიქტი თემებს შორის მასობრივ დაპირისპირებაში თითქმის არ გადაზრდილა, თუ არ ჩავთვლით რამდენიმე

შემთხვევას მარნეულის, გარდაბნისა და წალკის რაიონებში.

2004 წლის დეკემბერში მარნეულის რაიონის ერთ-ერთი სოფლის მცხოვრები დაახლოებით 300-მდე აზერბაიჯანელი თავს დაესხა ადგილობრივი საცხენოსნო ფერმის მუპატრონეებს, რომელთა განკარგულებაშიც იყო სოფლის მიმდებარე მიწის უმეტესი ნაწილი. მოსახლეობა 320 ჰექტარი მიწის ხელახლა გადანაწილებას მოითხოვდა. შეტაკების შედეგად ერთი აზერბაიჯანელი გარდაიცვალა, რამდენიმე ადამიანი კი დაიჭრა. სიტუაცია იმდენად მძიმე იყო, რომ პრობლემის გადაწყვეტასთან დაკავშირებულ მოლაპარაკებებში აზერბაიჯანის მთავრობის წარმომადგენლებმა და დიპლომატებმა მიიღეს მონაწილეობა. საქართველოში აზერბაიჯანის ელჩმა პეტრია გაუგზავნა საქართველოს პრეზიდენტს, რომელშიც მარნეულის აზერბაიჯანული მოსახლეობისათვის მიწის საჭირო რაოდენობის გამოყოფისკენ მოუწოდებდა. აზერბაიჯანულმა არასამთავრობო ორგანიზაციებმა საქართველოს პრეზიდენტისადმი გაგზავნილ ღია წერილში მოითხოვეს მიწის პრივატიზების საკითხთან დაკავშირებით აზერბაიჯანული თემების უფლებების დარღვევებზე ყურადღების გამახვილება (ლიპარტელიანი, 2004).

2003 წელს ადგილი ჰქონდა გარდაბნის რაიონის სოფ. ჯანდარის აზერბაიჯანული და მეზობელი სოფ. ლემშვანიერას სვანური მოსახლეობის დაპირისპირებას, რომლის მოთავეებიც სვანი მძარცველებისგან შეწუხებული აზერბაიჯანელები იყვნენ. აზერბაიჯანელებმა რამდენიმე საპროტესტო მიტინგი მოაწვეეს და მოითხოვეს ყაჩაღობაში ეჭვმიტანილი სვანი დამნაშავეის გასამართლება. საბოლოოდ გარდაბანში პოლიციის განყოფილებასთან, გენერალურ პროკურატურასა და ქალაქის სასამართლოსთან კვლავ ჩატარდა მასობრივი მიტინგი, რის შედეგადაც სვანი დამნაშავე გაასამართლეს. მაგრამ სასამართლომ იგი გაათავისუფლა, რასაც საზოგადოებრივი არეულობა მოჰყვა. საბოლოოდ, აზერბაიჯანელების მოთხოვნის დაკმაყოფილების შემდეგ სიტუაცია ნელ-ნელა

დამშვიდდა და ურთიერთობა თანდათან მოწესრიგდა (ჯალაბაძე, 2008 – 2010).

ქვემო ქართლის რაიონებიდან წალკა ყველაზე რთულად ინტეგრირებად რაიონად ითვლება. ქართველთა ეკომიგრაციამ, სხვა რაიონებთან შედარებით წალკაში უფრო მეტი დაძაბულობა გამოიწვია. საქმე ისაა, რომ ამ რეგიონში ეკომიგრანტები უმთავრესად ბერძენებისაგან შესყიდულ სახლებში შესახლდნენ ან უნებართვოდ დაიკავეს. ხშირი იყო შემთხვევები, როცა მიგრანტი აჭარლები თვითნებურად იჭრებოდნენ ბერძენთა მიტოვებულ სახლებში. რაიონის ადგილობრივი მოსახლეობა (სომხები, ბერძენები და აზერბაიჯანელები) ვერ ამყარებდა ვერბალურ კონტაქტს ქართველ მიგრანტებთან ქართულის არცოდნის გამო. კომუნიკაციის ბარიერმა და სახელმწიფოს მიერ მიგრაციის პროცესის დარეგულირების უუნარობამ დაძაბულობა გამოიწვია, რასაც ამწვევებდა მიწის სიმცირე და ადგილობრივ მოსახლეობაში გავრცელებული შეხედულება იმის თაობაზე, რომ ნავთობსადენის მშენებლობაზე დასაქმებისას უპირატესობა ახალმოსულებს ენიჭებოდათ. ადგილი ჰქონდა რამდენიმე შეტაკებას ადგილობრივ მოსახლეობასა და ახალმოსულებს შორის.

2004 წლის მაისში წალკის სოფ. ქვემო ხარებაში შემდგარი ფესბურთის მატჩი – სოფელში მცხოვრებ აჭარელ და სოფ. კიზილქილისაგან ჩამოსულ სომეხ ბავშვებს შორის – ჩხუბში გადაიზარდა. 10 ადამიანი დაიჭრა. შეჯახების შემდეგ აჭარლები ჩამოვიდნენ თბილისში, სადაც მათ საპროტესტო დემონსტრაცია მოაწვეეს. ინციდენტის გამოძიების დროს, სომხებმა და ბერძენებმა განაცხადეს, რომ აჭარლები მათ უფლებებს არღვევდნენ, ხოლო აჭარლებმა სომხები და ბერძენები დაადანაშაულეს, რომ თითქოს ისინი ეწინააღმდეგებოდნენ რეგიონში ქართველების ცხოვრებას (უითლი, 2006: 25).

კიდევ ერთი სერიოზულ დაპირისპირებას წალკაში ადგილი ჰქონდა 2006 წელს. ნასვამ სვანებსა და სომხებს შორის მომხდარი ჩხუბი 23 წლის სომეხი ახალგაზრდის სიკვდილით დასრულდა. ეჭვმიტანილები დააკავეს და

გამოძიება დაიწყო, მაგრამ სასამართლო პროცესი საკმაოდ გაჭიანურდა. ადგილობრივი სომხები წალკის პოლიციის შენობის წინ შეიკრიბნენ და ექვემდებარებულთა ლინჩის წესით დასჯას ითხოვდნენ. დაიწყო მასობრივი გამოსვლა, რის შემდეგაც სომხები გამგეობის შენობაში შეიჭრნენ, ჩაამტვრიეს ფანჯრები და დაამტვრიეს ინვენტარი. მღელვარება ჯავახეთის სომხებსაც მოედო და რეგიონში საკმაოდ სერიოზული სიტუაცია შეიქმნა. წესრიგის აღსადგენად საქართველოს სამართალდამცავი ორგანოები ჩაერივნენ (უითლი, 2006: 47).

2008 წელს წალკის რაიონის სომხურ სოფლებში მუშაობისას, ადგილობრივმა სომხებმა ასე შეაფასეს ეს შემთხვევა: “სვანებისა და სომხების დაპირისპირება კი იყო, მაგრამ ეს იყო ხულიგნური დაპირისპირება. ეს არ შეიძლება პოლიტიკურად ჩავთვალოთ. ორი მთვრალის გამო დაწყებული შეხლა-შემოსხლა!!! ეს სულ სხვა რამეა – ხულიგნური “რაზბორკა”. პოლიტიკა და “რაზბორკა” სხვადასხვა რამეა” (ჯალაბაძე, 2008 – 2010).

წალკის რაიონში ვითარება შედარებით დამშვიდდა მიგრაციის შემცირებისა და სამართალდამცავი ორგანოების ჩარევის შედეგად. მაგრამ ზოგადად, აჭარლების მიმართ, მათი თვითნებური საქციელის გამო ბერძნების მხრიდან უარყოფითი განწყობა შეინიშნება. ბერძნების სახლები წალკაში მიტოვებულია, ხშირ შემთხვევაში ჩაქცეული, მაგრამ ისინი მათ მიყიდვას აჭარლებისთვის არ აპირებენ: “იმათ იმდენი ცუდი გაგვიკეთეს, რომ ბერძნებს მაგათი შემოსევა აქეთ არ უნდათ. აქ მარტო მოხუცები არიან დარჩენილი. აჭარლები რომ გამდიდრდებიან, მერე შევიწროვებას დაგვიწყებენ. აჭარლებს ტკბილი ენა აქვთ, მაგრამ გული არა. აი, ჩვენი საქონელი 2 ძროხა და 3 ხბო მე დაბმული მყავს, იმათ კი 20 ძროხა აშვებული და სულ ჩვენ ბოსტანში და ნათესებზე გადადის! რამდენი ხანი შეიძლება ეს მოითმინო? ერთხელ, ორჯერ, სამჯერ?! ყოველდღე ასე ხდება. ისინი ჩვენ ადამიანად არ გვაგვებენ. ეგრე უნდაო – ამბობენ, მიწა ჩვენი! საიდან არი მაგათი,

მუსულმანები არიან! მარტო მე კი არა ვარ ამ დღეში, ყველა ესეა” (ჯალაბაძე, 2008 – 2010).

მაგრამ, საერთო ჯამში, წალკაში ადგილობრივები აღნიშნავენ ზოგადად ჯგუფთაშორის ურთიერთობის ნორმალიზაციას: “ჩვენ ახლა ქართველებთან არანაირი უსიამოვნება არ გვაქვს, კარგად ვართ ერთმანეთთან. სვანები რომ ჩამოვიდნენ, მაშინ ქართველებთან უსიამოვნება იყო, მაგრამ მის მერე აღარ გვქონია. ახალგაზრდებს შორის იყო რაღაც, მაგრამ ყველგან არის კინკლაობა, ისეთი არაფერი არ იყო. ისეთი ძმაკაცობა აქვთ ესეა რო!” (ჯალაბაძე, 2008– 2010).

როგორც ზემოთ აღინიშნა, ქვემო ქართლში 2008 წლის ომის შედეგად შიდა ქართლიდან იძულებით გადაადგილებულ პირთა დასახლებები გაჩნდა შაუმიანში, გარდაბანსა და კოდაში. პროექტის – “იძულებით გადაადგილებულ პირთა ცხოვრების სტაბილიზაციისა და მათი საზოგადოებაში ინტეგრირების” მონაცემთა მიხედვით, აღნიშნულ კონტინგენტში ინტეგრირების ორი ფორმა აღინიშნება – თემების შიგნით და იძულებით გადაადგილებულ პირებსა და ადგილობრივ მოსახლეობას შორის. პროექტის შედეგები დაემთხვა ჩვენი საველე მუშაობის შედეგებს – ურთიერთობა მოსულებსა და ადგილობრივებს შორის ძალზე შეზღუდულია. მიუხედავად ამისა, ისინი ერთმანეთის მიმართ მტრულად განწყობილი არ არიან. ეთნიკური უმცირესობების დასახლებებში, გარდაბანსა და შაუმიანში, სიტუაცია საკმაოდ დაძაბული იყო მათი შემოსვლის საწყის ეტაპზე; იყო რამდენიმე დაპირისპირება ეთნიკურ სომხებსა და იძულებით გადაადგილებულ პირებს შორის შაუმიანში. გარდაბანში ახალმოსულთა დამოკიდებულება ადგილობრივების მიმართ მეგობრული არ არის. პროექტის დასკვნაში ვკითხულობთ: „ზოგიერთ გარემოებებში ეთნიკურმა გრძნობებმა შეიძლება უფრო გაართულოს სიტუაცია. არის ძლიერი ანტიოსური განწყობები იძულებით გადაადგილებულ მოსახლეობაში. ეს შეიძლება იქცეს პრობლემად, რადგანაც ეთნიკური ოსები არიან როგორც იძულებით გადაადგილებულ პირთა დასახლებებში, ისე მეზობელ თემებში. (ქვემო ქართლსა და . . .).

ქვემო ქართლის რეგიონში ჯგუფთაშორის ურთიერთობას დაბავს ურთიერთპრეტენზიები თითოეული ეთნიკური ჯგუფის მეორესთან შედარებით არასახარბიელო მდგომარეობაში ყოფნის გამო: როგორც მოსული ქართველები, ისე ადგილობრივი არაქართველები უკმაყოფილებას გამოთქვამენ, რომ, თითქოსდა, მათი უფლებები ხშირად ირღვევა. ბევრი აზერბაიჯანელი და სომეხი დარწმუნებულია, რომ მიწების გამოყოფის, საჯარო თანამდებობებზე დანიშვნისა და სხვა შემთხვევებში ქართველებს უპირატესობას ანიჭებენ. ამავე დროს, ჩამოსახლებული ქართველები თვლიან, რომ ისინი არათანაბარ პირობებში არიან აზერბაიჯანულ და სომხურ მოსახლეობასთან შედარებით: “ჩემი ბიჭი ესლა არ მუშაობს. აფხაზეთის ომში იბრძოდა. ბავშვები გადმოყავდა. ყველაფერი გადაიტანა. ომის მერე არც ერთ მის მეგობარს ნორმალური სამსახური არ აქვს. ამდენი ხანია სამსახური ვერ უშოვია. იქნებ იმიტომ, რომ სომეხია? არ ვიცი, შეიძლება ეგრეც იყოს. მაგას უთხრეს, გადაიკეთე გვარი ან გალუსტაშვილი ან გალუსტაძეო და კარგი სამსახური გექნებაო. ეგ შევარდნაძის დროს იყო. სააკაშვილზე რა ვიცი, ჯერ ეგეთი რამე არ გაგვიგონია” (ჯალაბაძე, 2008 – 2010).

2010 წელს სადახლოში ყოფნის დროს, პროკრედიტბანკის ფილიალის თანამშრომლებმა, რომლებიც მეზობელი რაიონის ქართველები იყვნენ, ჩვენთან საუბარში განაცხადეს, რომ ადგილობრივი აზერბაიჯანელები უკმაყოფილებას გამოთქვამდნენ მათი ადგილობრივ ბანკში მუშაობის გამო: “ესენი აპროტესტებენ, რომ ჩვენ ქართველები ვართ და აქ ვმუშაობთ. კი ბატონო, იმუშაონ აზერბაიჯანელებმა, ჩვენ რა შუაში ვართ! მაგრამ ეს საქართველოა, და აქ უცხო ენის ცოდნის გარდა, ქართული უნდა იცოდეთ. ისეთი მკაცრი ტესტირება გვიტარდება, თანაც არაერთხელ. ამას განსაკუთრებული მომზადება სჭირდება, ესენი რომ ამბობენ, ჩვენებს რატომ არ ნიშნავენო, აბა იმდენ გამოცდას ჩააბარებენ? ქართული იციან?” ჩვენთან საუბარში კი აზერბაიჯანელმა რესპონდენტებმა პროტესტი გამოთქვეს: “რატომ არიან აქ ჩვენთან დასაქმებული სხვა სოფლიდან?

აქ რა, ჩვენთან არ შეიძლებოდა ადგილობრივი კადრის შერჩევა?” (ჯალაბაძე, 2008 – 2010).

ქართველ და არაქართველ ჯგუფთაშორის დაპირისპირების პარალელურად, კონფლიქტები აზერბაიჯანელებს, სომეხებსა და ბერძნებს შორის არ აღინიშნება. პირიქით, ამ ეთნიკურ ჯგუფთა წარმომადგენლები ხაზს უსვამენ ურთიერთშორის კარგ ურთიერთობას, იმას, რომ ყარაბახის ამბებმაც კი არ იმოქმედა უარყოფითად ქვემო ქართლის სომეხებისა და აზერბაიჯანელების ურთიერთდამოკიდებულებაზე: “სომეხებსა და აზერბაიჯანელებს ძალიან კარგი ურთიერთობა აქვთ, ყარაბახის ამბები რომ იყო, არ ყოფილა არანაირი დაძაბულობა ჩვენ შორის, ემოციაც კი არ გექონდა, რომ იქ ომი იყო” (ჯალაბაძე, 2008 – 2010).

ჩანს, რომ ამ ჯგუფებმა უკან მოიტოვეს ადაპტაცია-აკულტურაციის რთული პერიოდი და წლების განმავლობაში ერთმანეთის გვერდით ცხოვრებამ, ინტერპერსონალურმა, კულტურულმა, ეკონომიკურმა და სოციალურმა კავშირებმა მათი კომუნიკაცია პოზიტიურად წარმართა.

შეიძლება ითქვას, რომ ქვემო ქართლში ეკომიგრანთა და ეკონომიკურ მიგრანტებთან ადგილობრივ ეთნიკურ ჯგუფთა დაპირისპირებას მათი ურთიერთობის საწყის პერიოდში ეთნოცენტრისტული საფუძველი გააჩნდა. აქ დიდ როლს თამაშობდა კომუნიკაციის მოშლაც, რასაც ქართული ენის და ახალმოსულ ჯგუფთა კულტურული ღირებულებების არცოდნა იწვევდა. მოგვიანებით, როდესაც ხდება ახალმოსულთა დამკვიდრება და რეგიონის ეკონომიკურ და სოციალურ ყოფაში ჩართვა, მათ შორის უთანხმოებას უკვე გამოკვეთილი მატერიალური ინტერესები განაპირობებს. ყველაზე მეტი დატვირთვა ამ მხრივ ეკონომიკურ პრობლემებზე მოდის, განსაკუთრებით კი მიწის საკითხზე, რაც თანაბრად მნიშვნელოვანია, როგორც ქართველი, ისე არაქართველი მოსახლეობისათვის. მიწა მათი არსებობის წყაროა და ამიტომ მათი ინტერესის ობიექტიც. ამდენად, მოგვიანებით მათ შორის კონფლიქტებს ეკონომიკური ინტერესების გადაკვეთა განაპირობებს. მომხდარი ჯგუფთაშორისი კონფლიქტის ფაქტები მოწმობს,

რომ დაპირისპირება, რომელსაც ეთნიკური სარჩული არ აქვს, ადვილად შეიძლება გადაიზარდოს ეთნიკურ კონფლიქტში. კონფლიქტების ჩამოყალიბება ძირითადად ხდება ისეთ დასახლებებში, სადაც ამ ჯგუფებს შეხების წერტილები გააჩნიათ. ისინი, შესაძლებელია, ერთ დასახლებაში არც ცხოვრობდნენ, მაგრამ მათი ინტერესები სამეურნეო სამუშაოების წარმოებისას გადაიკვეთოს. თითოეული ეთნოკულტურული ჯგუფი პრეტენზიებს გამოთქვამს თავიანთი, თითქოსდა, არასახარბიელო მდგომარეობაში და არათანაბარ პირობებში ყოფნის გამო. თუმცა, არ შეიძლება არ აღინიშნოს, რომ კონფლიქტების მხრივ, სიტუაცია, ასე თუ ისე, დარეგულირდა. ყოფით საკითხებთან დაკავშირებული უთანხმოებანი, რასაკვირველია, არსებობს, მაგრამ ბოლო პერიოდში ამას არ მიუღია კონფლიქტის მასშტაბური ფორმა. ამაში გარკვეულწილად სახელმწიფოს მიერ გატარებულ ქმედით ღონისძიებებსაც აქვს წვლილი (კონტროლის გამკაცრება, კანონის ამოქმედება). კულტურათაშორისი კავშირების დინამიკა პოზიტიურია, ვინაიდან დროსთან ერთად ეს ჯგუფები ერთმანეთის კულტურას უფრო კარგად ეცნობიან და უკეთ ეგუებიან.

მნა, განათლება

კულტურათაშორისი კომუნიკაცია, რაც სხვადასხვა კულტურის ორ ან მეტ წარმომადგენელს შორის ინფორმაციისა და კულტურულ ღირებულებათა გაცვლას გულისხმობს, ინტეგრაციის აუცილებელი პირობაა. კულტურული კომუნიკაცია ითვალისწინებს როგორც მეორე ხალხის ენის, ისე მატერიალური და სულიერი კულტურის, რელიგიის, ღირებულებების, ზნეობრივი ნორმების, მსოფლმხედველობის და ა.შ. ცოდნას, რაც მთლიანობაში განსაზღვრავს კომუნიკაციის მონაწილეთა ქცევის მოდელებს. საკვლევ რეგიონში კულტურათაშორისი კავშირების ეფექტურობა, უპირველეს ყოვლისა, განისაზღვრება მოქმედი მხარეების მიერ ვერბალური კონტაქტის დამყარების

შესაძლებლობებით, რაც, ბუნებრივია, ერთმანეთის ენის ცოდნას გულისხმობს.

როგორც ზემოთაც აღინიშნა, საბჭოთა პერიოდში ქვემო ქართლის მრავალეთნიკური საზოგადოების საკომუნიკაციო ენა რუსული იყო. საბჭოთა კავშირის დაშლის შემდგომ კი კულტურული დიალოგის თვალსაზრისით აქ ახალი პრობლემები წარმოიქმნა, რაც, უპირველეს ყოვლისა, ჯგუფებს შორის კომუნიკაციის მოშლაში გამოიხატა. საქართველოში დამოუკიდებლობის გამოცხადების შემდეგ სახელმწიფოს ე.წ. “ქართულ რელსებზე” გადაყვანის პოლიტიკის განხორციელება დაიწყო, რაც ქართული ენის სახელმწიფო ენად გამოცხადებაში და, შესაბამისად, რუსული ენის ქართულით ჩანაცვლებაში გამოიხატა. 1990-ინი წლების დასაწყისში, როდესაც ქვეყანა შიდა არეულობამ მოიცვა და ეთნოპოლიტიკურ კონფლიქტებში იქნა ჩათრეული, სერიოზული პოლიტიკური და ეკონომიკური კრიზისის ფონზე რთული იყო შემუშავებულიყო მრავალეთნიკური რეგიონების მოსახლეობისათვის ქართული ენის სწავლების მწყობრი სისტემა და შესაფერისი მეთოდოლოგია. ეს პრობლემა, თავისთავად, ვერც მოკლე ვადაში მოგვარდებოდა. შესაბამისად, სახელმწიფო ენის არცოდნის გამო ეროვნულ უმცირესობებს გაუჭირდათ დამოუკიდებელი საქართველოს სოციალურ და პოლიტიკურ ცხოვრებაში ინტეგრირება. ჯ. უითლი, რომელიც საქართველოს მულტიკულტურულ რეგიონებში ინტეგრაციის პრობლემებს იკვლევდა, წერს: “შეგარდნადის სუსტი ხელისუფლება ვერ ახერხებდა ეროვნულ უმცირესობებს შორის სახელმწიფო ენის, ქართულის, სწავლების ხელშეწყობას. შესაბამისად, ქართული ენის ფლობის დონე უადრესად დაბალი იყო უმცირესობებით დასახლებულ რეგიონებში. ამ გარემოებებმა ხელი შეუშალა ერთიანი “დემოსის” შექმნას, რომლისადმი მიკუთვნებულობას თანაბრად იგრძნობდნენ ქართველებიც და სხვა ეთნიკური წარმოშობის მოქალაქეებიც. ენობრივი ბარიერი გახდა ქართველებსა და უმცირესობათა ჯგუფებს შორის ურთიერთობისათვის ხელისშემშლელი ფაქტორი, განსაკუთრებით

ახალგაზრდებს შორის, იმის გათვალისწინებით, რომ რუსული კარგავდა ინტერეთნიკური კომუნიკაციის მთავარი ენის ფუნქციას. ახალგაზრდა თაობა, კერძოდ, ქართველი ახალგაზრდები უკვე ვეღარ საუბრობდნენ დამაკმაყოფილებლად რუსულ ენაზე. უმცირესობებისთვის განკუთვნილი ქართული ენის შემსწავლელი პროგრამები კი არაორგანიზებული და უშედეგო იყო, მეტწილად სახელმწიფოს უუნარობის გამო, განხორციელებინა განათლების სწორი პოლიტიკა. განუვითარებელი ინფრასტრუქტურა კიდევ უფრო ართულებდა კომუნიკაციას, ხოლო საზოგადოებრივი სარგებლის ხელმიუწვდომლობა აფერხებდა ინტეგრაციის პროცესს (უითლი, 2006, :11). საქართველოს მოსახლეობის 2002 წლის პირველი ეროვნული საყოველთაო აღწერის მონაცემებით, ქვემო ქართლის მოსახლეობის მხოლოდ 31% ფლობდა სრულყოფილად ქართულს. (<<http://www.geostat.ge>>).

ვარდების რევოლუციის შემდგომ დიდ ყურადღება დაეთმო მულტიეთნიკურ რეგიონებში ქართული ენის უმცირესობათა ჯგუფებისთვის სწავლებისა და საგანმანათლებლო სისტემის ჰარმონიზაციას. ადგილობრივი და უცხოური ინსტიტუციების ბაზაზე შემუშავდა სპეციალური პროგრამები, რის საფუძველზეც შესაძლებელი გახდა უმცირესობებისათვის ქართული ენის შესწავლისთვის ხელის შეწყობა და ჯგუფთა შორის ვერბალური კომუნიკაციის განხორციელების პერსპექტივის უზრუნველყოფა. დღეს ვითარება შეცვლილია უკეთესობისაკენ, თუმცა მთელი რიგი სირთულეები მაინც არსებობს.

არ შეიძლება არ აღინიშნოს ის ფაქტი, რომ სხვადასხვა ეთნიკური ჯგუფების ხანგრძლივმა სამეზობლო ურთიერთობამ ხელი შეუწყო საკომუნიკაციო დონეზე ერთმანეთის ენის შესწავლას. აზერბაიჯანელებმა იციან სომხური და პირიქით, ბერძნებმა სომხური, ასევე ადგილობრივმა ქართველებმაც იციან სომხური და აზერბაიჯანული, იმის მიხედვით, თუ რომელ ეთნიკურ ჯგუფთან აქვთ შეხების წერტილები.

მარნეულის რაიონის სოფ. სიონის 65 წლის სომეხი მკვიდრი სუფთად ლაპარაკობს ქართულად, რადგან ქართული სკოლა აქვს დამთავრებული, მაგრამ იცის აზერბაიჯანული, ბერძნული და რუსული: “ქართული სკოლა დავამთავრე რვაწლიანი. ჩვენთან სოფელში ყველა ქართველმა სომხური იცის, სომეხმა – ქართული. მერე აზერბაიჯანულიც ვიცოდით. დილით ადრე, რომელიც შეხვდებოდა ერთმანეთს, იმ ენით დავიწყებდით ლაპარაკს” (ჯალაბაძე, 2008 – 2010). დმანისის რაიონის ქართული სოფ. ბოსლუების მოსახლეობის ინფორმაციით, მათ მეზობელ აზერბაიჯანულ სოფ. აზაკლიანში ქართული თითქმის არ იციან. სამაგიეროდ ბოსლუელებმა იციან აზერბაიჯანული: “ჩვენ უფრო ვიცით აზერბაიჯანული, ვიდრე მაგათ ქართული. ჩვენ დამთმობი ხალხი ვართ, ჩვენა ვლაპარაკობთ თათრულათა” (ჯალაბაძე, 2008 – 2010). წალკის რაიონის სოფ. ყიზილქილისას გამგებლის სიტყვებით: “ჩვენ სომეხებმა ვიცით ბერძნების ენა, აზერბაიჯანელებისაც. როცა ბერძნები აქ იყვნენ, მაშინ უფრო იცოდა ჩვენმა ხალხმა ბერძნული, ახლა აღარ იციან ისე. ჩვენი ბავშვები ახლა აჭარლებთან ურთიერთობენ და ახლა უკვე ქართულს ისწავლიან” (ჯალაბაძე, 2008 – 2010). სოფ. ბოლნისის მკვიდრი სომეხი ქალბატონის თქმით: აქაურმა სომეხმა ბიჭებმა აზერბაიჯანული უმეტესობამ იცის, იმიტომ რომ აქ ხომ არის აზერბაიჯანელების დასახლება და იმათთან აქვთ ურთიერთობა, ერთმანეთს ხვდებიან, ფეხბურთს თამაშობენ...” (ჯალაბაძე, 2008 – 2010).

საინტერესოა ისიც, რომ ყოფით დონეზე ურთიერთობამ ქვემო ქართლში შედარებით გვიან დამკვიდრებულ მიგრირებულ მოსახლეობაშიც ანალოგიურ პროცესებს შეუწყო ხელი. მათაც შეუძლიათ კონტაქტის დამყარება მეზობლების ენაზე. ეს დამოუკიდებლად, თავისთავად მიმდინარე პროცესებია, რაც სხვადასხვა კულტურის წარმომადგენლების სამეზობლო ურთიერთობას თან ახლავს. ეს არის ინტერკულტურული ურთიერთობის ერთგვარი სტრატეგია, რასაც ადაპტაცია-აკულტურაციის

პროცესში კულტურები თავად გამოიმუშავენ. აღნიშნული ვითარება ხელს უწყობს ეთნიკურ ჯგუფთა შორის ინტეგრაციას, ეს კი სამოქალაქო ინტეგრაციის ხელშემწყობი ერთ-ერთი ფაქტორია.

რაც შეეხება ქართულს, როგორც სახელმწიფო ენას, რომლის ცოდნის გარეშეც შეუძლებელია სამოქალაქო ინტეგრაციის რეალიზაცია, დღეს ქვემო ქართლში ამ მხრივ შემდეგი სურათი იკვეთება: ეროვნულ უმცირესობათაგან ქართულ ენაზე მეტ-ნაკლებად გამართულად საუბრობენ, ძირითადად, დედაქალაქსა და პოლიეთნიკურ დასახლებებში მცხოვრები უმცირესობები, ხოლო იზოლირებულ მონოეთნიკურ დასახლებებში ქართულის ცოდნის დონე ძალიან დაბალია.

ქართულის ფლობის დონე	გარდაბანი	მარნეული	დმანისი	წაღკა
არ იცის	24.5%	42.2%	8.1%	19.3%
ესმის მხოლოდ სიტყვათა გარკვეული რაოდენობა	47.0%	35.1%	47.5%	49.5%
ესმის თითქმის ყველაფერი, მაგრამ ლაპარაკობს ელემენტარულ დონეზე	14.0%	12.8%	32.3%	22.6%
ესმის და ლაპარაკობს კარგად, მაგრამ არ შეუძლია წერა	6.9%	6.2%	7.1%	2.8%
ესმის, ლაპარაკობს და წერს გამართულად	7.7%	3.8%	5.1%	5.7%

ზემოთ წარმოდგენილია უმცირესობის საკითხთა ევროპული ცენტრის მიერ 2008 წელს პროექტ “საქართველოში სამცხე-ჯავახეთისა და ქვემო ქართლის რეგიონებში მცხოვრები ეროვნული უმცირესობების ინტეგრაციის” ფარგლებში შედგენილი ცხრილი (<http://www.ecmi.de/download/working_paper_44_geo.pdf>), სადაც პროცენტულად ნაჩვენებია ქართულის ცოდნის დონე ქვემო ქართლის 4 რაიონის მიხედვით (აქ არ არის მონაცემები თეთრი-წყაროსა და ბოლნისის რაიონებიდან, საიდანაც თეთრი-წყაროს რაიონში ქართული ენის ცოდნის მაჩვენებელი უფრო მაღალი უნდა იყოს, ვინაიდან ქართველები აქ დომინანტი ჯგუფია.

ველზე ჩატარებულმა სამუშაომაც სხვადასხვა რაიონში ზოგადად ქართული ენის ცოდნის არაერთგვაროვანი სურათი გამოავლინა. მხოლოდ ერთი არადომინანტი ეთნოსის წარმომადგენლებით დასახლებულ სოფლებში ძალიან ცუდად ან საერთოდ არ იციან ქართული ენა. თუმცა, მამაკაცებს ქალებთან შედარებით ენა უკეთ ესმით. ეს ეხება როგორც აზერბაიჯანელებს, ისე სომხებსა და ბერძნებს. ქართული ენის ცოდნის მხრივ განსხვავება შეინიშნება თვით ქალებს შორისაც – რაიონში და დედაქალაქში (ძირითადად ბაზრებში) მომუშავე ქალები ქართულად კონტაქტის დამყარებას მაინც ახერხებენ. ქართული ენის არცოდნის გამო არაქართველი ეთნიკური ჯგუფის წარმომადგენლები ვერ კითხულობენ ქართულ პრესას და არ უყურებენ ქართულ სატელევიზიო არხებს, არ შეუძლიათ დამოუკიდებლად მიმართონ ქართულ კანონმდებლობას, სწავლას იშვიათად აგრძელებენ ქართულ უმაღლეს სასწავლებლებში და სხვ., რაც კიდევ უფრო აღრმავებს მათი იზოლაციას.

მონოეთნიკურ დასახლებებში სკოლები სომხური ან აზერბაიჯანულენოვანია. არის სკოლები, რომლებიც რამდენიმე სოფელს ემსახურება. აზერბაიჯანულ და სომხურ სკოლებში ისწავლება ქართული ენაც. თუმცა, ზოგან ქართული ენის პედაგოგი არ ჰყავთ, ხოლო, თუ ჰყავთ, ისიც ხშირ შემთხვევაში, ნაკლებად კვალიფიციური ადგილობრივი კადრია. არსარგანელი აზერბაიჯანელი მამაკაცის თქმით: “ჩვენმა ბავშვებმა ქართული არ იციან, იმიტომ რომ აქ ქართველები არ ცხოვრობენ და ქართულის მასწავლებელი არ გვყავს. ჩვენ ძალიან გვინდა ქართულის ცოდნა. რატომ არ უნდა მიხდოდეს? მე ხომ აქ ვცხოვრობ? საქართველოში? ჩვენ გვყავდა ორი ქართულის ახალგაზრდა მასწავლებელი, ქართველები. მერე ხელფასი შეუმცირეს, თავიდან 5 ლარი მოუმატეს, მერე ჩამოაჭრეს. ისინიც ადგნენ და წავიდნენ. იმათ აქ სახლიც არ ჰქონდათ. სად უნდა ეცხოვრათ? ქირასაც ხომ გადახდა უნდოდა? აქ რომ ქართულს ასწავლის ესხა, ის აქაური აზერბაიჯანელია, სახლშიც აზერბაიჯანულად ლაპარაკობენ. ის ქართველი

მასწავლებელი რომ გვეყავდა, ერთ წელიწადში ჩვენი ბავშვები უკვე თავისუფლად ალაპარაკდნენ ქართულად.”

მაგრამ გაცილებით უფრო შედეგიანია არაქართულ სკოლებში ქართულის სწავლება, თუ პედაგოგი ეთნიკურად ქართველია. მაგალითად, დმანისის რაიონის სოფ. ანგრევის მკვიდრის ინფორმაციით, “სოფელში ცხოვრობენ მარტო აზერბაიჯანელები. არის მხოლოდ ერთი ქართული ოჯახი, ქირით არის; ის ქართული ენისა და ლიტერატურის მასწავლებელია. ძალიან ნორმალური კაცია და აზერბაიჯანულიც იცის, ცოლი ქართველი ყავს – სვანი. ადრე სოფელში ქართულის მასწავლებელი არ ვარგოდა, ან საერთოდ არ იყო სწავლება. ეს რომ მოვიდა, ბავშვებმა ქართული ისწავლეს თანდათან.

წინათ რუსული იყო, ჩემმა თაობამ რუსული კარგად იცოდა. ახალგაზრდებმა რუსული არ იციან. სამაგიეროდ ქართული ზოგმა ისე იცის, რომ ქართველისაგან ვერ გაარჩევ. ამ სოფელში ახალგაზრდების უმრავლესობა 8-წლიან სკოლაშია და მერე საშუალო სკოლას სოფელ ამამლოში ამთავრებს. მერე სწავლის გასაგრძელებლად მიდის აზერბაიჯანში ან რუსეთში. წინათ რუსეთში უფრო მიდიოდნენ, ახლა ენის არცოდნის გამო უფრო აზერბაიჯანში მიდიან. მათი უმეტესობა იქ რჩება მერე სამუშაოდ, ან ოჯახს ქმნის. ისე რომ, აქ მარტო მშობლები ჰყავთ, სახლი აქვთ და სანახავად ჩამოდიან ხოლმე” (ჯალაბაძე, 2008 – 2010).

დასახლებებში, რომლებიც შერეული მოსახლეობითაა წარმოდგენილი, სადაც სომხების, ბერძნების და აზერბაიჯანელების გვერდით ქართველები ცხოვრობენ, ახალგაზრდა თაობამ, რომელიც ამავე დროს ქართულ სკოლაში სწავლობს, უკვე ქართული იცის და, ამდენად, მათ შორის კონტაქტები გაცილებით ინტენსიურია. მაგ., თეთრიწყაროს რაიონის სოფ. სამღერეთი, სადაც თავდაპირველად მარტო სომხები ცხოვრობდნენ, ამჟამად აჭარლებითა და აზერბაიჯანელებით არის დასახლებული. სკოლა ქართული აქვთ, ახალგაზრდები განათლებას ქართულად იღებენ. წალკის რაიონის სოფ. ბაშკოში გვერდიგვერდ ცხოვრობენ ბერძნები, ქართველები (სვანები, აჭარლები), სომხები,

აზერბაიჯანელები: “აქ სკოლა ერთი გვაქვს – ქართული. ყველა იქ სწავლობს, ქართველიც და არაქართველიც. ახლა ჩვენთან ახალგაზრდები რომ არიან, ძალიან მეგობრობენ ერთმანეთთან, შეწყობილი არიან, თათარი გინდა, სვანი, ბერძენი, აჭარელი. ჩვენი სოფელი წალკის რაიონში პირველია წესიერებით” (ჯალაბაძე, 2008 – 2010).

ერთი რამ, რასაც უკლებლივ აღნიშნავდა ყველა რესპონდენტი ჩვენთან საუბრისას, არის ქართული ენის შესწავლის სურვილი და, ზოგჯერ, მოთხოვნილებაც კი. აქაურ არაქართველ მოსახლეობას გაცნობიერებული აქვს ქართულის, როგორც სახელმწიფო ენის, ცოდნის აუცილებლობა. თვითონ ქართული მოსახლეობაც აღნიშნავს, რომ აზერბაიჯანელები ქართულის ცოდნის საჭიროებას მიხედნენ. სიტყვიერად ამას ამბობენ სომეხი რესპონდენტებიც და ამისთვის მზაობაც შეიმჩნევა: “მე მინდა რომ ჩემი შვილები ქართულ სკოლაში მივიყვანო, იმიტომ რომ საქართველოში ცხოვრობენ და ქართული უნდა იცოდნენ, ჩემი ქმარი, მაგალითად, ისე ლაპარაკობს ქართულად, რომ ქართველისაგან ვერ გაარჩევ” (ჯალაბაძე, 2008 – 2010). აზერბაიჯანელების სოფ. პატარა ბოლნისში აზერბაიჯანელთა თავყრილობაზე ჩაწერილ ინტერვიუში, რომელსაც აქ მთლიანად მოვიტან, გადმოცემულია ის განწყობა, რაც უმეტესად სუფევს აზერბაიჯანულ მოსახლეობაში, განსაკუთრებით მის ახალგაზრდა პროგრესულ ნაწილში ქართული ენის სწავლებასთან მიმართებაში (ტექსტი რუსულიდან არის თარგმნილი):

“– მე აქ დავიბადე, მაგრამ დიდი ხანი მაქვს გატარებული რუსეთში, განათლებაც იქ მივიღე; ახლა ჩამოვედი სამშობლოში, საქართველოში და სურვილი მაქვს ქართული შევისწავლო. ვთვლი, რომ ქართულის ცოდნის გარეშე აქ შეუძლებელია რაიმეს მიაღწიო, პერსპექტივა არ გექნება. აქ ძალიან კარგია, აქ პერსპექტივაა.

-რა პერსპექტივაა?

-ამ ეტაპზე მარტო სოფლის მეურნეობაში, სხვა არაფერში, რადგან ხალხმა არ იცის ენა. ენა რომ იცოდნენ, სხვაგან წასვლა რატომ ენდომებოდათ?! ენა როცა გეცო-

დინება კაცს, აქ დარჩენასაც აზრი აქვს, ისევე მოეწყობი სამსახურში როგორც ისინი, ვინც ქართული იცის. ისინი მუშაობენ, ჩვენ კი ენა როცა არ ვიცით, მივრბივართ ან ბაქოში ან რუსეთში. რა თქმა უნდა, იქ შემოსავალი კარგი გვაქვს, მაგრამ ჯობია სახლში იყო და 5 რუბლი გქონდეს, ვიდრე სხვაგან 10 რუბლი. სახლში ამ ფულს უფრო უკეთ და სარფიანად მოიხმარ, ვიდრე სხვაგან. ყოველდღიურად სახლში რომ ხარ, ეგ ბევრს ნიშნავს! სხვაგან როცა ხარ, იქ ახლიდან იწყებ ცხოვრებას, სახლი უნდა ააშენო, ოჯახი შექმნა, რაღაცეები შეიძინო. მე უკვე 27 წლის ვარ, ცოლ-შვილი არ მყავს. მე ქართული არ ვიცი. სად ვისწავლო?

- ასე მარტო შენ ფიქრობ?

- ქართულის შესწავლა მარტო ჩემი სურვილია არაა, არამედ სხვებიც ასე ფიქრობენ, მაგრამ ვის უნდა უთხრან? აი ამ პატარა ბიჭს ჰკითხეთ (ხელს იშვერს იქვე მდგარი პატარა ბიჭისკენ), ის ხან დადის სკოლაში, ხან არა, რა აზრი აქვს? ქართული არ იცის, აქ ვერ გააგრძელებს სწავლას, უნდა წავიდეს ბაქოში, იქ კი ჯერ მარტო მაგის მომზადებას 2000 დოლარამდე სჭირდება, მერე კიდევ ჩაბარებას. . . ამისი ფული ხომ ყველას არ აქვს? ვინც იქ ისწავლის, აქეთ, რა თქმა უნდა, აღარ წამოვა, იქვე უნდა დარჩეს. ხოდა, დაცარიელდა სოფელი, სახლები. . . იმიტომ რომ ხალხი მირბის ბაქოში, რუსეთში. . . აქ მომავლის ბავშვები არ არიან.

- კი მაგრამ, თქვენ ბავშვებს სკოლაში ხომ ასწავლიან ქართულს?

- ამათ ქართულს კი ასწავლიან სკოლებში, მაგრამ ცოტა საათებია. ერთი საათი დღეში, ამ ერთ საათში რა უნდა ისწავლო? ვიდაც სწავლობს, ვიდაც არა, ერთი საათი ზოგს ყოფნის, ზოგს არა.

- კი მაგრამ, ამას თქვენ ამბობთ, სხვა აზრებიც ამ აზრზე არიან?

- თუ აღამიანებს უნდათ, რომ მათ შვილებს ჰქონდეთ მომავალი, რომ აქედან არ გაიქცნენ, ამისათვის მათ ისიც უნდა იცოდნენ, რომ ქართული ენა უნდა ისწავლონ მათმა შვილებმა. უნდა ჩაიდოს მთელი ძალისხმევა, უნდა

შემუშავდეს პოლიტიკა, რომ აზერმა ბავშვებმა ქართული ისწავლონ. მე როცა მომინდება, მაშინ წავალ რუსეთში, იმიტომ რომ ჩემი ძმა არის ლდაის (რუსეთის ლიბერალ-დემოკრატიულ პარტია, ნ.ჯ.) დეპუტატი.

(ხალხიდან ხმა: ყველას უნდა ქართულის სწავლა!).

- პედაგოგები ადგილობრივები არ არიან, ქართველები ჩამოდიან, იმათ ჩვენი ენა არ იციან. ქართველებთან ჩვენ არ გვაქვს კონტაქტი, რადგან ენა არ ვიცით. აბა რანაირად უნდა ვიკონტაქტოთ? ქართული ენა აზერების 3%-ს ესმის.

საქმე იმაშია, რომ როცა ჩვენი ბავშვები გაიზრდებიან, ისინიც საქონელს მომწყემსავენ ან ბოსტანს გათონიან. თუ იმათ მშობლებს ფული ექნებათ, მაშინ ბაქოში წავლენ და იქ ისწავლიან. ქართული რომ იცოდნენ, აქ დარჩებოდნენ, აქ ისწავლიდნენ. როგორც ჩანს, კვირაში 5-საათი ქართულისთვის არ არის საკმარისი, უფრო მეტი უნდა იყოს. ეს ყველა ქვეყანაში ასეა, დასავლეთშიც და ამერიკაშიც, სადაც ცხოვრობ, იმ ქვეყნის ენა უნდა იცოდეს, ამ მხრივ ჩვენშიც არის ცვლილებები, ყველას უნდა ქართული ისწავლოს. ახალგაზრდასაც და უფროსებსაც. მე ვიცი, ერთმა აზერბაიჯანელმა იყიდა ლექსიკონი და სწავლობს სიტყვებს. მე მგონი, ამ მიმართულებით მომავალში სასკოლო პროგრამა უნდა შეიცვალოს. გარდა იმისა, რომ კიდევ ერთი ენა გვეცოდინება, ჩვენ გვეცოდინება იმ ქვეყნის ენა, სადაც ვცხოვრობთ” (ჯალაბაძე, 2008 – 2010). სოფ. ბოლნისის საშუალო სკოლის ქართული ენის მასწავლებლის ინფორმაციით, “ეს არის სოფელი ხაჩინი, ახლა ბოლნისი დაარქვეს. ამ სოფელში სულ სომხები ცხოვრობენ. მე გორიდან ვარ. 1971 წლიდან ქართულის მასწავლებლად გამანაწილეს, მერე გაეთხოვდი კიდევ სომეხზე და მას მერე აქ ვარ. სომხური ისე ვისწავლე, რომ ყველას ვჯობნი. მე დაწყებით კლასებს ვასწავლი ქართულს. წინათ არ იყო და ახლა კი გვაქვს “თავთავი” – სპეციალურად ამათთვის შექმნილი სახელმძღვანელო. მე მყავს კლასში მონდომებული ბავშვები, ისინი ცდილობენ ქართული ისწავლონ, მაგათ მშობლებსაც უნდათ ეს, მაგრამ მარტო სკოლის განათლება არ არის საკმარისი. ჩვენი პედაგოგებიც დადიან ქართულის

კურსებზე, აი, მაგალითად, ჩვენმა დირექტორმა იარა და ისე კარგად ისწავლა ენა, ძალიან მოწადინებული იყო. საერთოდ, ქართული აქ საშუალოდ იციან, იმიტომ რომ კონტაქტი არ აქვთ ქართველებთან. კონტაქტებია აუცილებელი, პრაქტიკაა საჭირო!” (ჯალაბაძე, 2008 – 2010). სვანი რესპონდენტის აზრით, რომელიც მარნეულის რაიონის განათლების სისტემაში მუშაობს, “აშკარაა, რომ ქართული ენის შესწავლის ხარისხი დიდად არის დამოკიდებული კვალიფიციურ კადრებზე. ამდენად ეს უნდა მისიონერული საქმიანობის ტოლფასი გახდეს, და სახელმწიფო პოლიტიკაც აქეთკენ უნდა წარიმართოს. უნდა მოხდეს მნიშვნელოვნად გაზრდა ასეთი პედაგოგების ხელფასებისა, რომ მოხდეს დაინტერესება; მაგალითად, ხომ არის, აფრიკაში ან სადმე განვითარებად ქვეყნებში სამუშაოდ მიდიან ევროპიდან სპეციალისტები და გაცილებით მეტ ხელფასს უხდიან, აქაც ეგრე უნდა იყოს” (ჯალაბაძე, 2008 – 2010).

როგორც აღინიშნა, არაქართველი ეთნოსის წარმომადგენლები სახელმწიფო ენის არცოდნის გამო ვერ აბარებენ საქართველოს უმაღლეს სასწავლებლებში და იძულებული არიან სწავლის გასაგრძელებლად მეზობელ ქვეყნებში – აზერბაიჯანსა და სომხეთში (იშვიათად რუსეთში) წავიდნენ. ამ პროცესის შესაჩერებლად და უმცირესობათა ინტეგრაციისათვის სახელმწიფოში მთავრობამ ბოლო დროს მნიშვნელოვანი ნაბიჯები გადადგა. საქართველოს ახალი კანონი “ზოგადი განათლების” შესახებ “უზრუნველყოფს საქართველოში მცხოვრები უმცირესობებისთვის, ერთი მხრივ, თვითმყოფადობის შენარჩუნების საშუალებას, ხოლო მეორე მხრივ ხარისხიან განათლებას მათი სოციალური ინკლუზიისათვის” (საქართველოს კანონი, 2005). უმცირესობებით დასახლებული რაიონების სკოლებში ქართული ენის სწავლების სპეციალური პროგრამა შემუშავდა. დაიგეგმა ქართული ენისა და ლიტერატურის, საქართველოს ისტორიისა და გეოგრაფიის და სხვა “სოციალური მეცნიერებების” სწავლება ქართულ ენაზე. გამოიცა კანონი აკრედიტებულ უნივერსიტეტებში ერთიან

ეროვნულ გამოცდებში ქართული ენისა და ლიტერატურის ჩაბარების მსურველთათვის გამსვლელი ქულის დადგენის თაობაზე. ეროვნულ უმცირესობათა სკოლები (გარდა საქართველოს ისტორიისა და გეოგრაფიის შესახებ ქართულ ენაზე გამოცემული წიგნებისა) ადრე მარაგდებოდა ერევნიდან და ბაქოდან მიღებული სასკოლო წიგნებით, ხოლო 2007 წლიდან განათლებისა და მეცნიერების სამინისტრომ არაქართული სკოლები უზრუნველყო ეროვნული სასწავლო გეგმით გათვალისწინებული საგნების უმცირესობათა ენებზე თარგმნილი სახელმძღვანელოებით, რაც ძალზე მნიშვნელოვანია განათლების სისტემის უნიფიკაციისათვის (უითლი, 2009).

მართალია, დღეს უმაღლესი განათლების მისაღებად ეთნიკურ უმცირესობათა ახალგაზრდა წარმომადგენლები კვლავ ბაქოსა და ერევანში მიდიან, მაგრამ უკვე არის ფაქტები აზერბაიჯანელებისა და სომხების საქართველოში არსებულ უმაღლეს სასწავლებლებში ჩაბარებისა, მაგ. წალკის რაიონის სოფ. ყიზილქილისაგან 2008 წელს ქართულ უნივერსიტეტებში აბარებდა 7-8 ახალგაზრდა, სომხური სოფ. ბოლნისიდან 2009 წელს 2 გოგონა უკვე თბილისის ილიას უნივერსიტეტის სტუდენტი იყო, მარნეულშიც გაიზარდა არაქართველ სტუდენტთა რიცხვი და ა.შ.

ქორწინება

კულტურათაშორისი კავშირების რეალიზაციისა და ამის საფუძველზე ინტეგრაციის პროცესების დაჩქარებას მნიშვნელოვნად უწყობს ხელს შერეული ქორწინებები. შერეული ქორწინებების შემთხვევაში ადგილი აქვს კულტურის ელემენტთა დიფუზიას, რაც კულტურული კომუნიკაციისათვის აუცილებელი პირობაა. მაგრამ ის, რომ რეგიონში თავმოყრილი არიან სხვადასხვა რელიგიური აღმსარებლობის წარმომადგენლები, ამ ფორმით მათ შორის კულტურული კომუნიკაციის წარმატებით განხორციელებას ართულებს. რელიგიური მიკუთვნილობის გამო ქრისტიანსა და მუსლიმანს შორის შერეული ქორწინებები

იშვიათია. ამდენად, აზერბაიჯანელი უმთავრესად არ ირთავს ქართველსა და სომეხს, და პირიქით.

არის გამოწვევის შემთხვევები, მაგრამ ისიც უმთავრესად ისეთ გარემოში, სადაც სხვადასხვა ეთნოსის წარმომადგენლები შერეულად ცხოვრობენ, ძირითადად ადმინისტრაციულ ცენტრებში. სომეხებს, ბერძნებს, რუსებსა და ქართველებს შორის შერეული ქორწინებების რიცხვი, რასაკვირველია მეტია, და ამას რელიგიური მრწამსის ერთიანობა განაპირობებს. სომხური მოსახლეობის გამოკითხვამ დაგვანახა, რომ ამგვარი პრაქტიკა უფრო ხშირი იყო სოციალისტურ პერიოდში. მაგ., პატარა ბოლნისში, რომელიც ფაქტობრივად სომხური სოფელია, თითქმის არ არის ოჯახი, სადაც ქართველი ბებია ან ბაბუა არ ჰყავდეთ. ახალგაზრდებმა კარგად იციან თავიანთი ქართველი წინაპრების გვარი, მათი სამშობლო და ა.შ. ეს ის თაობაა, რომელთა ფერტილური ასაკიც საბჭოთა პერიოდის 30-50-იან წლებს ემთხვევა. ამ პერიოდში ქვემო ქართლის რეგიონში წარმატებული საკლემურნეო და სამეწარმეო ცხოვრება განსხვავებული ეთნიკური იდენტობის მქონე მოსახლეობის ინტენსიურ ურთიერთობას განაპირობებდა. თუ გავითვალისწინებთ საბჭოთა პერიოდის ათეისტურ იდეოლოგიასაც, მაშინ აღნიშნულ პერიოდში შერეული ქორწინებების სიხშირე დღევანდელთან შედარებით ამითაც უნდა აიხსნას.

აზერბაიჯანელებში ქრისტიანზე დაქორწინების შემთხვევები თითზე ჩამოსათვლელია. წალკის რაიონში დაფიქსირდა მცირე რაოდენობით აზერბაიჯანულ – ქართული, აზერბაიჯანულ – ბერძნული, ბერძნულ – სომხური და სომხურ – ქართული ოჯახები. დმანისის რაიონში აღვსახეთ რამდენიმე ქართულ – აზერბაიჯანული შერეული ოჯახის არსებობის ფაქტი: “ჩვენი ქართველი ქალი აზერბაიჯანელს არ გაყვება. აზერბაიჯანელი თუ მოიტაცებს თორე, ქართველები ათასში ერთი მისდევს აზერბაიჯანელს. არის შიგ დმანისში ერთი ოჯახი, კაცი აზერბაიჯანელია და ქალი ქართველი. ისე ამბობენ, რომ ადრე ქართველები აზერბაიჯანელებს ძალიან

დაჩაგრული ყავდათ თურმე, აზერები ადრე აქაურ ქალებს ხშირად იტაცებდნენო. ახლა ვეღარ ბედავენ სვანების გამო... (ჯალაბაძე, 2008 – 2010).

კაზრეთელი ახალგაზრდა აზერბაიჯანელი ქალის თქმით, “აზერბაიჯანელი ქალები არ თხოვდებიან ქართველზე. პირიქით კი არის შემთხვევები, ქართველი რომ აზერბაიჯანელს გაყვა; სომეხს რომ წაყვეს ჩვენი ქალი, ეგეთი რამე მე არც მსმენია” (ჯალაბაძე, 2008 – 2010).

“სომეხი აზერბაიჯანელს არ მიყვება, თუ ეგეთი რამე მოხდა, მაშინ ამ ქალზე მამის ოჯახი უარს იტყვის, საერთოდ დაკარგავს” (ჯალაბაძე, 2008 – 2010).

გარდაბნის რაიონში აღვსახეთ აზერბაიჯანულ – სვანური და აზერბაიჯანულ – რაჭული შერეული ოჯახები. ინფორმატორის მონაყოლიდან ნათლად ჩანს, თუ როგორ ეწინააღმდეგება თემი ასეთ შერეულ ქორწინებას: “ზოგ აზერბაიჯანელს ყავს სვანი ქალები ცოლად. ჩვენ რომ ჩამოვედით აქ, ერთი ნათესავი (ბიძაშვილის შვილი) გაგვითხოვდა მაშინ აზერბაიჯანელზე. მოკვეთილია ჩვენგან, ჩვენი მიწა-წყალი იმას არ უნახია და ჩვენი სანათესაო იმას არ უნახია უკვე იქნება 16 წელი. იმის ბავშვებს რომ შეხედავთ თურმე, ზედგამოჭრილი დედულეთი – ცისფერთვალეა და თეთრები. მაჰმადიანობა არ მიუღია, მაგას ჩვენთვის რა მნიშვნელობა აქვს?! მიხვდა თავის შეცდომას, მაგრამ გვიან იყო. მოკვეთილია ყველასგან, მშობლისგან, ძმისგან, ნათესავებისგან. მეც არ მინახია. მაშინ მეურნეობები იყო და ეს გოგო იმ ბიჭთან ერთად მუშაობდა, იქ გაიცნო. ახლა ამდენი წელი გავიდა და მეც უკვე გამიარა და მომიბრუნდა გული. ახლა შეიძლება მინდოდეს იმ ბავშვების ნახვა, მაინც ჩვენი სისხლი და ხორცია. მაგის ძმას ვერავინ ვერ უბედავს ამ თემაზე ლაპარაკს. ამას-წინათ მივედი და ვუთხარი, მე მინდა ის ბავშვები ვნახო-მეთქი. მერე ჩემთან აღარ მოხვიდეთ. სხვათა შორის, ჩემი რძალი ჩუმად უზიდავდა რაღაცეებს, ტანსაცმელს, საჭმელს და მერე ქმარმა რომ გაიგო, კინაღამ დაინგრა ოჯახი. პირველად რომ გავიგე ეს ამბავი, მიკროინფარქტი მივიღე. ვიწევი საავადმყოფოში, იმდენად შეურაცხყოფელი იყო.

მაშინ შეიკრიბნენ ჩვენი კაცები და ჩაქოლვა უნდოდათ. აძალებდნენ იმის ძმას. მაგრამ მერე მოხდა ისე, რომ გააჩერეს. სვანი აზერბაიჯანელის ცოლი აქ მეტი არაა. ახლა კიდევ რაჭველი გოგო გათხოვდა აზერბაიჯანელზე. ამ გოგოს დედა გარდაბანში პარიკმახერი იყო და ის ბიჭიც იქ დადიოდა. ხოდა წაყვა ეს გოგო. არც ამას არ ელაპარაკება ოჯახი. არც აზერბაიჯანელებს არ უნდათ ქართველი. .“ (ჯალაბაძე, 2008 – 2010).

მოსახლეობის გამოკითხვამ დაგვანახა, რომ საკვლევი რეგიონში ამგვარი პრაქტიკა საკმაოდ მცირეა, თუმცა შესაძლებელია. მაგ., არსარვანელმა აზერბაიჯანელმა მამაკაცმა, რომელსაც ქართველი ცოლი ჰყავდა, კარგად იცოდა ქართული, იცნობდა ქართულ ტრადიციებს, მიუხედავად მუსლიმანური აღმსარებლობისა, დადიოდა ეკლესიაში, ანთებდა სანთელს, ხშირად იღებდა მონაწილეობას ქართულ რელიგიურ რიტუალებში, მის ოჯახში მიღებული იყო ქართული ტრადიციული ტრაპეზობა და ა.შ. მისივე თქმით – “აზერბაიჯანელმა შეიძლება სომეხი მოიყვანოს, რა თქმა უნდა, თუ შეუყვარდება ქალი. ბეშთაშენში არის აზერბაიჯანელი ქალი ბერძენის ცოლი, ბაშკოში არის აჭარელი ქალი, რომელიც ბერძენს გაყვა ცოლად. არის ასეთი შემთხვევები, მაგრამ ცოტა. ისე, სწორად გამიგეთ, რა მნიშვნელობა აქვს სვანია, აჭარელი თუ ბერძენი? ამას ჰქონდა ოდესღაც მნიშვნელობა, მაგრამ ახლა გაქრა. არა აქვს მნიშვნელობა რა ნაციისაა, მთავარია ჭკუა ჰქონდეს და ადამიანი იყოს!” (ჯალაბაძე, 2008 – 2010). შერეულ ქორწინებებს თეორიულად არც სომხები ეწინააღმდეგებიან, თუმცა მათი თქმით, “აზერბაიჯანელი სომეხს ცოლად არ მოჰყავს. ალბათ, რწმენის გამო. სომხები ქართველებს მიყვებიან, აზერბაიჯანელებს არა. ჩვენ სოფელში გვყავს ქართველი სიძეები, რომლებიც თბილისში ცხოვრობენ, ჩვენებური გოგოები ცოლად გაყვნენ, აქ ქართველი რძალი არ გვყავს. ჩემ ბიძაშვილს მაგალითად ხევსური ქმარი ჰყავს. ქორწინება ქართველებთან არის, ბერძნებთანაც, გვყავს ბერძენი რძლები. ბერძნები აქ რომ იყვნენ, ჩვენ

დავდიოდით მათთან ქორწილებში, დაკრძალვაზე...” (ჯალაბაძე, 2008 – 2010).

მიუხედავად იმისა, რომ ქართველ მიგრანტთა ახალი ჯგუფები (გულისხმობ მუსლიმან აჭარლებსა და ქრისტიან სვანებს) ოჯახის შექმნისას ითვალისწინებენ თავიანთ კონფესიურ მიკუთვნილობას და ამ მხრივ არ არღვევენ მის საზღვრებს; არის შემთხვევები შერეული ქორწინებებისა, რომელსაც ორივე მხარე ეწინააღმდეგება. ნაკლებად მტკივნეულია ერთმორწმუნე სხვა ეთნიკური ჯგუფის წარმომადგენლებთან ოჯახის შექმნა, რასაც ამ ბოლო დროს უფრო ხშირად ვხვდებით. ასევე გახშირდა სვანებისა და სხვა ადგილობრივ არასვან ქართველთა ქორწინებები. მაგალითად, დმანისში “სვანებს მოჰყავთ ცოლად აქაური ქართველები და ჩვენებიც თხოვდებიან მათზე. ამ ბოლო დროს სვანი გოგოები დათხოვდნენ აქეთ მეზობელ სოფლებში, აზერბაიჯანელს და სომეხს სვანი არ მიყვება” (ჯალაბაძე, 2008 – 2010).

შერეული ქორწინებების სიმცირის მიზეზი, პირველ რიგში ეთნიკური უმცირესობის იზოლირებულად ცხოვრებაა; რელიგიური ფაქტორი, რიგ შემთხვევაში, გადამწყვეტ როლს არ თამაშობს. შერეული ქორწინებების სიმცირის გამო ინტერეთნიკური კომუნიკაციის ეს ფორმა საკვლევი რაიონებში ვერ ჩაითვლება ინტეგრაციის პროცესის დამაჩქარებელ ფაქტორად.

რ ე ლ ი ბ ი ა

ქვემო ქართლის რელიგიურ ინფრასტრუქტურას რეგიონის მრავალკონფესიურობა განაპირობებს. 6 რაიონში არსებულ ეთნიკურ ჯგუფთა შესაბამისად წარმოდგენილია განსხვავებული რელიგიური ორიენტაციის ჯგუფები (ქრისტიანი მართლმადიდებელი, მაჰმადიანი, გრიგორიანელი, კათოლიკე); შიგადაშიგ არიან სხვადასხვა სექტის წარმომადგენლებიც. ქვემო ქართლში არსებული ეთნიკური ჯგუფები ჩაკეტილი საზოგადოებისათვის ტიპური ნიშნებით

ხასიათებიან და, ამდენად, ისინი რელიგიური ნიშნითაც მეტ-ნაკლებად ჩაკეტილი არიან.

საბჭოთა პერიოდში ათეისტურ-კომუნისტური იდეოლოგიის გამოისობით რელიგიური პრაქტიკა ან არ იყო, ან საოჯახო კულტებს იყო შეფარებული. ამიტომ კონფესიებს შორის რელიგიურ ნიადაგზე უთანხმოებას არც ჰქონია ადგილი. საბჭოთა კავშირის დაშლის შემდგომ რელიგიისაკენ მიბრუნებისა და რელიგიური ცხოვრების გამოცოცხლების პროცესი თანაბრად აისახა ქვემო ქართლის რეგიონში მცხოვრებ ყველა განსხვავებულ ეთნორელიგიურ საზოგადოებაზე – ფუნქციონირება დაიწყო მართლმადიდებელ ქრისტიანულმა ეკლესიამ, განახლდა ძველი და აშენდა ახალი ეკლესიები, აიგო მეჩეთები, დღითიდღე იზრდება მორწმუნე მრევლის რაოდენობა, თავისუფლად აღინიშნება რელიგიური დღესასწაულები და ა.შ. სავსე მასალის თანახმად, საკვლევ რეგიონში რელიგიურ ნიადაგზე არ მომხდარა არც ერთი სერიოზული კონფლიქტი (თუ არ ჩავთვლით მცირე შემთხვევებს წაღკის რაიონში), რაც იმაზე მეტყველებს, რომ ძირითადად სხვადასხვა რელიგიური ჯგუფები ტოლერანტული არიან ერთმანეთის მიმართ. მაგრამ, უმეტესად, განსხვავებული რელიგიური აღმსარებლობის ჯგუფები იზოლირებული არიან ერთმანეთისაგან, როგორც ფიზიკურად (მონოეთნიკურ-მონოკონფესიური ტიპის დასახლება) ისე რელიგიური კომუნიკაციის თვალსაზრისით, რაც იმას გულისხმობს, რომ მათ საერთოდ არ აქვთ შეხება და ჩაკეტილი არიან. მაგ., სომხური სოფ. ბოლნისის მოსახლეობის ინფორმაციით, აზერბაიჯანელები მათგან მოშორებით ცხოვრობენ და, ამდენად, მათთან ურთიერთობა არ აქვთ. არც რელიგიურ დღესასწაულებზე ეპატიუებიან მათ.

“აზერბაიჯანელებს საერთოდ არ უყვართ, რომ ქრისტიანის დღეობაში მივიდნენ. აქ ეგრეა, აქ ისინი ცალკე არიან, თავიანთთვის.” (ჯალაბაძე, 2008 – 2010). წალკელმა რესპონდენტებმაც აღნიშნეს ქრისტიანსა და მუსლიმანს შორის იზოლაციის მეტი ხარისხი რელიგიური ხასიათის

კონტაქტებთან დაკავშირებით რეგიონში. მაგრამ, ასეთი ურთიერთობა არ ნიშნავს იმას, რომ იზოლირებული ჯგუფები ერთმანეთის მიმართ ტოლერანტულად განწყობილი არ არიან, პირიქით, მათი იზოლაცია ნიშნავს მათი ინტერესების არ შეხებას, რაც ბუნებრივია, დაპირისპირებას გამორიცხავს. ამის პარალელურად, რელიგიური ტოლერანტობის შედარებით მაღალი ხარისხი აღინიშნება განსაკუთრებით იმ მოსახლეობაში, რომელიც ტრადიციულად ერთმანეთის მეზობლად ან შეერეულად ცხოვრობდა. თუმცა ამავე ტიპის მოსახლეობაში დაპირისპირების პერსპექტივაც მეტია. იგივე ტენდენცია შეინიშნება მიგრანტებთან ერთად მცხოვრებ შედარებით ახალ შერეულ დასახლებებში. მაგ., მარნეულის სოფ. სიონში: “ჩვენ, ქართველებსა და სომხებს ერთი ეკლესია გვაქვს ყველა იქ დავდივართ. წმინდა გიორგი და წმინდა მარიამი. ერთად მივდივართ. 23 ნოემბერს გიორგობაა, 28 აგვისტოს – მარიამობა. თათრებიც მოდიან ახკულიდან. ეს ეკლესიაა ქართული. ქართულ ეკლესიას კარი აქვს აღმოსავლეთისაკენ, სომხურს დასავლეთისაკენ, აი ეს არის განსხვავება. სასაფლაოზეა მარიამი. ეს გიორგი სომხურია. სუბ-გვერგი. მის. ჯავახიშვილის დედა და და მარიამის ეკლესიაშია დასაფლავებული. მღვდელი მოყავთ მარნეულიდან, ჩვენი არა გვყავს. სვანები და სომხები მივდი-მოვდივართ... აზერები მოდიან, როცა დღეობაა, ერთათა ვართ” (ჯალაბაძე, 2008 – 2010).

სოფ. ბოლნისის (ყოფ. ხაჩინი) სომეხი მოსახლეობა გრიგორიანელია, მაგრამ ისინი მართლმადიდებელ ქართველებთან ერთად დადიან ბოლნისის სიონში: “კოლექტიურად მივდივართ, სოფლის მოსახლეობა თითქმის სულ მანდ დადის” (ჯალაბაძე, 2008 – 2010).

სშირია შემთხვევები, როდესაც სხვადასხვა ეთნოკონფესიური ჯგუფები არ გამორიცხავენ თავიანთ ტრადიციულ რელიგიურ დღესასწაულებში ერთმანეთის მიპატიუებას და თავად მონაწილეობის მიღებას. მაგ. თეთრიწყაროს სოფ. სამღერეთის აზერბაიჯანელი მკვიდრის თქმით, “აქ არის სალოცავები, ამბობენ, რომ სომხურიაო.

აქ წმინდა გიორგია, იქ აღიან მაღლა. ჩვენც ავლივართ აჭარლებთან ერთად ეკლესიაში. მერე რა, რომ მუსულმანები ვართ? ღმერთი ერთია! ყველანი ერთად ვართ იქ. ცხვარსაც ვკლავთ. სანთელსაც, რა თქმა უნდა ვანთებთ, აქ ყველა აზერბაიჯანელი მოდის, სომხებიც. ვის როდის უნდა, ცხვარს მაშინ დაკლავს... ქრისტიანებთან ერთად რომ მოვხვდით, უკვე ნამაზს აღარ ვატარებთ ხუთჯერ. უფროსები ალბათ აკეთებენ. 16 თებერვალს სასაფლაოს დღე გვაქვს, კვერცხს ვღებავთ წითლად, შიხილოში მივდივართ, აზერბაიჯანელებს აქ არ გვაქვს სასაფლაო” (ჯალაბაძე, 2008 – 2010).

ბეშთაშენში ჩამოსახლებული ხულოელი აჭარელი მამაკაცის მონაყოლით: “სექტემბერში აჭარაში რომ ვიცით იალაღებზე გასვლა, შუამთობა, აქაც ავლივართ მთაზე და იქ ვდღესასწაულობთ. იქ ვმართავთ სუფრებს და დროს ვატარებთ, ჩვენ იქ ქრისტიანსაც ვეძახით, ქართველებს, ბერძნებს, სომხებს. ვპატიუებთ” (ჯალაბაძე, 2008 – 2010).

ინტეგრაციის მაგალითად შეიძლება ჩაითვალოს აჭარლების გაქრისტიანება წალკაში, რასაც საკმაოდ ინტენსიური ხასიათი აქვს, თუმცა სოფლებში მცხოვრებ აჭარლებში ეს პროცესი თითქმის არ მიმდინარეობს. “აჭარლების ნაწილი ალბათ იყო ქრისტიანი აქ რომ ჩამოვიდა, მაგრამ ძირითადად აქ ინათლებიან, არის ისეთი ოჯახები, სადაც მუსულმანიც არის ოჯახის წევრი და ქრისტიანიც. როდესაც აჭარელი ქრისტიანდება, ძირითადად წინააღმდეგობა უფროსებისაგან ხვდებათ, არის მაგალითად, ერთი ბავშვი, რომელიც ჩუმად მოინათლა და ჩუმად დადის. გარდა იმისა, რომ პირად ურთიერთობებს ამ შემთხვევაში დიდი მნიშვნელობა აქვს, ატმოსფეროსაც აქვს გავლენა. აქ ბევრმა აჭარელმა მიიღო ქრისტიანობა და ერთმანეთს რომ უყურებენ, ესეც მოქმედებს. მათ შინაგანი დამოკიდებულება უნდებათ ისეთი, რომ ქრისტიანებად უნდათ რომ მოინათლონ. მათ რომ ეძახო, მოინათლე, მოინათლეო, თუ თვითონ არ მივიდნენ იქამდე, აზრი არ აქვს. როცა ემეგობრები, შენში ბევრ დადებითს ხედავს. ის მერე ამით გიცხადებს სოლიდარობას, რომ შენ სარწმუნოებას იღებს:

მეც შენიანი ვარ! იყო შემთხვევა, რომ აზერბაიჯანელი გაქრისტიანდა, ის ქალი ჩემთან მუშაობდა. თვითონ გამოთქვა სურვილი. საერთოდ, ეს პირადი ურთიერთობებიდან მომდინარეობს. მაგალითად, სოფელია ერთი – სომხები ცხოვრობენ, ჩივთქილისა, იქედან ორ გოგონას სასულიერო აკადემიაში ჩავაბარებინე, პატრიარქს ვთხოვე და ახლა იქ არიან. ეს ყველაფერი პირადი ურთიერთობებიდან მოდის” (ჯალაბაძე, 2008 – 2010).

წალკის რაიონში დაუგეგმავი მიგრაციის ფონზე ზოგიერთმა მიგრანტმა თვითნებურად დაიკავა ბერძენთა მიტოვებული სახლები. როგორც ინფორმატორები ამბობენ: იყო დაყაჩაღების შემთხვევები, გაქურდეს ბერძენთა ბინები, შეურაცხყოფა მიაყენეს სიწმინდეებს, რასაკვირველია, ასეთმა შემთხვევებმა გამოიწვია დაპირისპირება ბერძნებსა და აჭარლებს შორის, რასაც ძალაუფლებურად რელიგიური (ქრისტიანისა და “თათრის”) კონტექსტი ედო.

“აღამიანი ისეთი სულელი როგორ უნდა იყოს, რომ ეკლესიას შეეხოს? ეგ ავრალში იყო, რომ აჭარლებმა დაარბიეს ეკლესია. გუმბათში იყო ბერძნების ეკლესია, ძალიან ლამაზი, იქ ერთი ბერძენი ქალი იყო, ალბათ უვლიდა. იქ შევარდნენ აჭარლები, ამაზე მაგრად იხსუბეს. მერე ეს ქალი წავიდა სომხებთან და უთხრა, აი, რა ქნესო! აშხალაში ისეთი სომხები ცხოვრობენ, თუ ეკლესიას შეეხები – მოგკლავენ! წარმოიდგინე, თქვენთან ვინმე რომ შემოვიდეს და გაანადგუროს ხატები! დაიჭირეს ეს აჭარლები ამ სომხებმა, მიაბეს ეკლესიის კარზე, მაგრა სცემეს და უთხრეს, მამალივით იყივლეო. მერე პოლიცია ჩაერია” (ჯალაბაძე, 2008 – 2010).

მიუხედავად იმისა, რომ დღეს წალკაში გაცილებით ნორმალურია დამოკიდებულება სხვადასხვა რელიგიურ ჯგუფებს შორის, ვიდრე რამდენიმე წლის წინ, მაინც არსებობს უარყოფითი განწყობა ქრისტიანი ბერძნებისა მუსლიმანი აჭარლების მიმართ. ბეშთაშენელი ქალბატონის თქმით, “მე აჭარლებს ვეუბნები, მე თქვენ პატივს გცემთ, იმიტომ რომ ქართულად ლაპარაკობთ, მაგრამ რწმენა რატომ შეიცვალეთ, მუსულმანები რატომ გახდით-მეთქი?

რადგან საქართველოსთან ხართ, თურქეთთან საერთო არ უნდა გქონდეთ-მეთქი. იმათ კი – როცა თურქეთი თავს დაგვესხმება, თქვენ დაგხოცავენ და ჩვენ არაო? ააა, ნახე რა დამპლები არიან? მაშინ ჩვენ საქართველოში რატომღა ცხოვრობენ? წადი რაა და თურქეთში იცხოვრე!” (ჯალაბადე, 2008 – 2010).

ქვემო ქართლში პატარა ყოფითი პრობლემა სხვადასხვა რელიგიური აღმსარებლობის ჯგუფებს შორის თავდაპირველად რელიგიურ შეფერილობას იღებდა, რამაც მაშინ ჩამოყალიბებული სტერეოტიპის საფუძველზე ამ ჯგუფებს შორის დაძაბულობის მუხტის მოხსნა გააძნეა. ამიტომაც არის, რომ ბერძნები კატეგორიული წინააღმდეგი არიან, თავიანთი სახლები აჭარლებს მიჰყიდონ: “ახლა მთელი ახალგაზრდობა საბერძნეთშია წასული. დავრჩით მარტო ბებრები. მეც წასვლა მინდა, მაგრამ საბუთებს ვერ ვაკეთებ. ამ სახლს გავეყიდი და მერე წავალ. დანანებით არ დამენანება, აბა აქ არავინ მყავს და მარტო ვარ. მაგრამ სახლს აჭარელს არ მიყვიდი, აქ არც არავინ არ მიყიდის აჭარელს სახლს. აი სვანს, კი, ის მაინც ქრისტიანია და აჭარლებივით ეგენი არ იქცევიან“ (ჯალაბადე, 2008 – 2010).

კიდევ ერთი საკითხი, რაც რელიგიურ ნიადაგზე ჯგუფებს შორის დაძაბულობის წარმოქმნის პერსპექტივას ქმნიდა, უკანასკნელ პერიოდში ქვემო ქართლში ქრისტიანული ჯვრების აღმართვის ფაქტია. 2009 წლის თებერვალში აზერბაიჯანულ ინტერნეტ წყაროებში დაიბეჭდა ინფორმაცია ქვემო ქართლის მუსლიმანი მოსახლეობის დასახლების ადგილებში ქრისტიანული ჯვრების აღმართვის თაობაზე. ადგილობრივი მუსლიმანი მოსახლეობა გამოთქვამდა უკმაყოფილებას ბოლნისის რაიონის სოფელ ქოჩულუსა და კაპანახჩის ტერიტორიაზე 7-10 მეტრის სიმაღლის ჯვრების აღმართვის გამო. მოსახლეობამ ამ აქციის შეწყვეტის მიზნით მიმართა საპატრიარქოს და, მართლაც, ეს პროცესი შეჩერდა. აზერბაიჯანელების თქმით, მათი მიზანი იყო არ დაეშვათ ქრისტიანული ჯვრების აღმართვა აზერბაიჯანელებით დასახლებულ რაიონებში. საგაზეთო სტატიაში ვკითხულობთ: “ჩვენ მოვახერხეთ

პროცესის შეჩერება. რაც შეეხება უკვე აღმართულ ჯვრებს, ისინი კვლავ ადგილზეა. აზერბაიჯანელ ხალხს უთხრეს, რომ ასეთი ქმედება აღარ გაგრძელდებოდა... თბილისის მეჩეთის აზუნდის ალი ალიევის აზრით, “ჯვრების აღმართვა მუსლიმურ სოფლებში იყო შეცდომა და იმედი მაქვს, რომ მსგავსი რამ აღარ განმეორდება“. საქართველოს აზერბაიჯანელი ხალხის მოძრაობა “გეირათის” თავმჯდომარემ ალიბაღა ასკეროვმა განაცხადა: “აზერბაიჯანელებსა და ქართველებს შორის არასდროს ყოფილა რელიგიური დაპირისპირება და არ გვინდა ის წარმოიქმნას. ჩვენი სურვილია, რომ ადგილობრივმა ორგანიზაციებმა გადაჭრან ჯვრების დემონტაჟის საკითხი. თუ არა და იქაური ხალხი გადაწყვეტს ამ პრობლემას.” (<http://en.trend.az/news/politics>; <http://avciya.az/eng/news/intheworld>).

ამ საკითხთან დაკავშირებით აზერბაიჯანულ მოსახლეობას ჩვენ ჯგუფთან არ უსაუბრია. მაგრამ გასათვალისწინებელია ის, რომ ამ რეგიონში რელიგიური ხასიათის მოსახლეობის სურვილის საწინააღმდეგო ნებისმიერი ქმედება შესაძლოა გამოყენებული იქნეს ანტისახელმწიფოებრივი ძალების მიერ ქვეყანაში დესტრუქციული პროცესების ინსპირირებისათვის.

და ბოლოს, შეიძლება ითქვას, რომ ქვემო ქართლის რეგიონში ერთმანეთის მიმართ ლოიალური არიან ერთი რელიგიური აღმსარებლობის ჯგუფები – ერთი მხრივ, ქრისტიანი ქართველები, ბერძნები და სომხები, და მეორეს მხრივ, აზერბაიჯანელები და აჭარელი მუსლიმანები. მიუხედავად იმისა, რომ ეთნიკურ ჯგუფებს რელიგიური თვალსაზრისით მეტი დისტანცია აქვთ ერთმანეთთან, ქვემო ქართლში მაინც დასტურდება სხვადასხვა კონფესიების წარმომადგენელთა მონაწილეობა ერთმანეთის რელიგიურ დღესასწაულებში, რაც ამ გზით მეორე კულტურის გაცნობასა და იმ კონტექსტებში ჩართვას გულისხმობს. ეს კი ინტეგრაციის სტრატეგიისთვის მეტად მნიშვნელოვანი ფაქტორია.

ინტერპერსონალური ურთიერთობები

პიროვნებათაშორისი კომუნიკაცია გარემომცველ სამყაროსთან ადამიანის მრავალფეროვანი კონტაქტებისა და ინდივიდთა მიერ ერთმანეთის ემოციურად აღქმის უნარის შედეგად ყალიბდება. ის გულისხმობს რამდენიმე ადამიანის უშუალო ურთიერთობას, რომლებიც სივრცობრივად ერთმანეთთან ახლოს იმყოფებიან და შეუძლიათ უკუკავშირის განხორციელება. ეს კავშირი ყოველთვის პიროვნულად ორიენტირებულია, ვინაიდან მისი ყოველი მონაწილე აღიარებს თავისი პარტნიორის გამორჩეულობას, მხედველობაში იღებს მის ემოციურ მდგომარეობას, პიროვნულ მახასიათებლებს და, თავის მხრივ, იმედოვნებს, რომ მის მიმართაც იგივე დამოკიდებულება ექნებათ. კომუნიკაციის ეს ფორმა მთავარ როლს ასრულებს ადამიანის სოციალიზაციაში (Садохин 2005: 91).

ინტერპერსონალური ურთიერთობები ადამიანებს შორის სუბიექტურად განცდილი ურთიერთკავშირებია, ეს არის განწყობათა, ორიენტაციათა, მოლოდინთა, სტერეოტიპთა და სხვა დისპოზიციათა სისტემა, რომლის საშუალებითაც ადამიანები აღიქვამენ და აფასებენ ერთმანეთს. ამ დისპოზიციებზე გავლენას ახდენს ადამიანთა ერთად მოღვაწეობის შინაარსი, მიზნები და ღირებულებები.

სოციალური შეღწევალობის თეორიის (Altman & Taylor, 1973) თანახმად, რომელიც ინტერპერსონალური ურთიერთობების დინამიკის შესწავლას ითვალისწინებს, ინდივიდები ერთმანეთთან ურთიერთობის პროცესში, თავიანთ შესახებ ზოგადად უფრო მეტ ინფორმაციას წარმოაჩენენ, ხოლო რაც უფრო ხანგრძლივია ეს ურთიერთობა, მით უფრო მეტი ინტიმური ასპექტების წარმოჩენაა მოსალოდნელი. ინდივიდები, ასე ვთქვათ, აღწევენ ერთმანეთის სამყაროში და უფრო მეტს იგებენ ერთმანეთის შესახებ. ურთიერთობის დროს თუ მონაწილეები მიხვდებიან, რომ მათ უღირთ პოტენციური ურთიერთობა, მაშინ, მას შემდგომი განვითარება უწერია.

ინტერპერსონალ ურთიერთობებში გადამწყვეტია კომუნიკანტებს შორის სიახლოვე და გარემო. ინტერპერსონალური ურთიერთობა შეიძლება ჩამოყალიბდეს სხვადასხვა გარემოში – ოჯახში, სამსახურში, სანათესაოში, სამეზობლოში, რაც სოციალური შეღწევალობის განსხვავებულ დონეებს მოითხოვს. საინტერესოა, რა როლს თამაშობს ასეთი კავშირები ინტერკულტურული კომუნიკაციის დროს და განსხვავებულ კულტურულ ჯგუფთა ინტეგრაციის სტრატეგიაში?

პიროვნებათაშორისი კომუნიკაცია მულტიეთნიკურ გარემოში, რომელიც შესაძლებელია ეფექტურიც იყოს და არაეფექტურიც, მნიშვნელოვან გავლენას ახდენს ინტერკულტურული ურთიერთობების ხასიათზე. ნებისმიერი ასეთი ურთიერთობა, მისი ეფექტურობის თუ არაეფექტურობის მიხედვით, იწვევს დადებითი ან უარყოფითი განწყობის ჩამოყალიბებას, რაც შესაბამისად კონკრეტული სტერეოტიპების ფორმირებას უდევს საფუძვლად. ინტერპიროვნული ურთიერთობისას ჩამოყალიბებული სტერეოტიპები შემდგომში განაპირობებს ურთიერთობის ხასიათს იმ ჯგუფებს შორის, რომლის წარმომადგენლებიც კომუნიკანტები არიან. ქვემო ქართლის მულტიეთნიკურ საზოგადოებაში სხვადასხვა ხარისხის ინტერპიროვნული ურთიერთობები ძირითადად შესაძლებელია ჩამოყალიბდეს ოჯახის ფარგლებში, მეზობლებთან, სწავლის პროცესში, სამსახურში.

ოჯახში ინტერპიროვნული ურთიერთობის შედეგად, როდესაც წყვილი სხვადასხვა ეთნიკური კულტურის წარმომადგენელია (შერეული ქორწინების შემთხვევაში), კულტურის ელემენტთა დიფუზიას აქვს ადგილი; ამ შემთხვევაში ორივე მხარე უკეთ ეცნობა ერთმანეთის ყოფით და რელიგიურ ტრადიციებს, სწავლობს ერთმანეთის ენას, ღირებულებებს, ქცევის ნორმებს და. ა. შ. ეს ეხება მათ შვილებსაც, რომლებიც ბილინგვები და ორივე კულტურის მატარებლები ხდებიან. ამავე დროს ასეთი ურთიერთობა განაპირობებს, არა მარტო, უშუალოდ ცოლ-

ქმრის, არამედ, ორივეს მხრიდან სანათესაოს შორის კავშირებსაც. მათი გადაკვეთა ხდება საოჯახო თავყრილობების დროს (ქორწილი, ნათლობა, რელიგიური დღესასწაული, დაბადების დღე, პანაშვიდი, დაკრძალვა), სადაც სხვადასხვა ეთნიკური ჯგუფის წარმომადგენლები უკვე ნათესავისა თუ მოყვრის სტატუსით ურთიერთობენ ერთმანეთთან. აქვე აღსანიშნავია ის ფაქტიც, რომ ქვემო ქართლში სხვადასხვა ეთნიკური ჯგუფის წარმომადგენლებს, მართალია არც თუ ხშირად, მაგრამ მაინც ნათლიებად მიჰყავთ ერთმანეთი. ამ ფორმით დამოყვრება აღინიშნება ძირითადად ერთი რწმენის მქონე სხვადასხვა ეთნოსებს, იშვიათად ქრისტიანსა და მუსულმანს შორის. სომეხი ინფორმანტის თქმით: “სვანები სომეხებიდან შორს ცხოვრობენ. მაგრამ მეგობრობენ, ერთმანეთს შვილებს უნათლავენ, თუ დამეგობრდებიან იმ შემთხვევაში” (ჯალაბაძე, 2008 – 2010).

დმანისის სოფ. აზკაკლიანის მცხოვრები აზერბაიჯანელი ქალბატონის თქმით: “არის შემთხვევები, რომ აზერბაიჯანელებსა და ქართველებს ნათლიებად მიჰყავთ ერთმანეთი. ქართველს იმიტომ ანათლინებენ, რომ ახლობლობა უნდათ იმასთან ჰქონდეთ. იყო ერთი მაგალითად ჩვენ სოფელში და ქართველმა მონათლა. თუ მუსულმანი არაა, იმას ნათლობის დროს ეტყვიან რა და როგორ უნდა გააკეთოს და ასწავლიან. ისევე ასრულებს, როგორც ჩვენი წესია” (ჯალაბაძე, 2008 – 2010).

გარდაბნელი სვანი რესპონდენტის ინფორმაციით: “ნათლიებად მიყავთ ქართველები აზერბაიჯანელებს. მაგალითად ჩვენი სვანი გაბიანი წაიყვანეს ნათლიად. ასეთ დროს მოძღვარი აძლევს კურთხევას, თუ სთხოვენ ნათლიობას. მონათვლინეს ბიჭი თავიანთი წეს-ჩვეულებით. აზერბაიჯანელებისათვის ნათლია არის ყველაზე დიდი ნათესავი ბიძაშვილზე, მამიდაშვილზე უფრო მეტი. ქრისტიანს იმიტომ მონათლინეს, რომ იმ ადამიანთან უნდოდათ ახლობლობა. ეს ჩვენი ბიჭი უყვარდათ ძალიან. თან დაფასება იცით იცით რა ღონეზე? ჩვენ მზითვევი არ ვიცით ისეთი, როგორც მაგათ ნათლიასთან მოსაკითხი

მოაქვთ, ნოხები, საუკეთესო ჭურჭელი, სერვიზები, დატვირთულები მოდიან. ძალიან ხშირი არაა ასეთი შემთხვევები, მაგრამ არის” (ჯალაბაძე, 2008 – 2010).

სამეზობლო ურთიერთობას დიდ დატვირთვა აქვს ინტეგრაციის პროცესებში. ქვემო ქართლში შესაძლებელია გამოვეყოთ ამგვარი ურთიერთობის ორი ტიპი - ერთი, შერეული დასახლების შემთხვევაში, ანუ სხვადასხვა ეთნოკულტურის წარმომადგენლებს შორის უშუალო მეზობლობა და მეორე, სხვადასხვა ეთნოსების მეზობელი სოფლების მოსახლეობას შორის. პირველ შემთხვევაში, რასაკვირველია ინტერპერსონალური ურთიერთობანი უფრო ინტენსიურ ხასიათს ატარებს. ურთიერთობა განსაკუთრებით ეფექტურია ერთი კონფესიის წარმომადგენლებს შორის. მარნეულის რაიონის სომხურ-ქართული სოფ. სამების მკვიდრის თქმით: “ქართველი-სომეხი სულ ნათესავები ვართ. ერთმანეთში ვქორწინდებით. ამ სოფელში სვანებიც არიან, იქნება ასე 20 კომლი. ეს დასახლება აქვეა, სოფლის შემოსასვლელში. ეგენი 20 წელიწადი აქ არიან. რო მოვიდნენ რაღაც გარეული ხალხი იყო. ახლა უკვე ურთიერთობა გვაქვს. ზოგიერთ ნათესავებს ეგენი სჯობია” (ჯალაბაძე, 2008 – 2010).

გარდაბნის სოფ. ლემშვანიერაში მცხოვრები სვანი რესპონდენტის ინფორმაციით: “ჩემი ძმა ცხოვრობს აზერბაიჯანელებთან, შიგ შუაგულში და საუკეთესო ურთიერთობა აქვს. თუ აზერბაიჯანელმა დაინახა შენი ერთგულება და მიხვდა, რომ მაგათ პატივს სცემ, თან გადაგყვება აბსოლუტურად ყველანაირად. სომხებისგან მაგიტ ძალიან განსხვავდებიან” (ჯალაბაძე, 2008 – 2010).

“ეგენი თუ დაგიმეგობრდებიან, ძალიან პატივს გცემენ. ქორწილში მოდიან, წამოიღებენ 500 ლარამდე ფულს და გადადიან შაბაშზე” (ჯალაბაძე, 2008 – 2010).

სამეზობლო ურთიერთობის პოზიტიური გამოცდილება დადებითად მოქმედებს ჯგუფთაშორის შემდგომ ურთიერთობებზე. მიუხედავად აჭარლებსა და სომხებს შორის მომხდარი ინციდენტისა, რომელზედაც ზემოთ

გვქონდა საუბარი, დღეს ის უარყოფითი განწყობები ასე თუ ისე გადალახულია:

“თიქილისაში აჭარლები ცხოვრობენ. იმათ ბევრი სათიბები აქვთ. ჩვენ (სოფ. დარაქოი.) თივას იმათგან ვკიდულობთ. მაგათთან ძალიან კარგი ურთიერთობა გვაქვს. ვახლობლობთ. რითაც შეგვიძლია ვეხმარებით, მაგ. ტექნიკით, ისინი მუშახელით გვეხმარებიან... აჭარლები მოდიან ჩვენთან ქორწილებში და დასაფლავებაზე. ფულით გვეხმარებიან, თუ იმათ ეყოლებათ მიცვალებული ჩვენც მივალთ და მივიტანთ ფულს”. ასეთი ურთიერთობა დმანისშიც აღინიშნება: “თათრებთანაც გვაქვს ურთიერთობა ახლა. ვინც კარგად იცნობს ერთმანეთს იმათ მისვლა-მოსვლა აქვთ, ძმაცაცობენ, პატიუბენ ერთმანეთს, ოჯახებით მიდიან” (ჯაღაბაძე, 2008 – 2010).

როგორც ხემათ ითქვა, იზოლირებულ დასახლებებში საშუალო სკოლებში სწავლება ეთნიკურ უმცირესობათა მშობლიურ ენაზე მიმდინარეობს, ხოლო ქართული ენა სავალდებულო მეორე ენის სტატუსით ისწავლება. მოსწავლეთა კონტინგენტი უმთავრესად ერთი ეთნოსის წარმომადგენლებია, ამიტომ ასეთი ტიპის დასახლებებში სკოლის ფარგლებში ეთნოსთაშორისი ინტერპერსონალური ურთიერთობების ჩამოყალიბება არ მიმდინარეობს. სამაგიეროდ, შერეულ დასახლებებში სკოლები ქართულია და ამ გზით რეალიზებული ურთიერთობები გაცილებით მეტია.

კაზრეთელი აზერბაიჯანელი რესპონდენტის ინფორმაციით: “ჩვენ დროს ქართული ცოტამ იცოდა და ცუდად. ახლა დადგა ქართულის ცოდნის საჭიროება, ახლა სხვა დროა და ჩვენმა შვილებმა უკეთ იციან ენა. მე რუსული სკოლა დავამთავრე, მაგრამ იქ სხვა ნაციის წარმომადგენლებიც იყვნენ. ერთად სწავლობდნენ ქართველები, რუსები, ბერძნები, სომხები. ყველასთან ვმეგობრობდი, განა მარტო აზერბაიჯანელებთან? სტუმრად დავდიოდით ერთმანეთთან, ქორწილებში... აქ ერთანეთთან ყველას კარგი ურთიერთობა გვაქვს. გამორჩეულად არავესთან. არა აქვს მნიშვნელობა ქართველია თუ სომეხი, ყველასთან ნორმა-

ლურად ვართ. სტუმრად ეს პატარა დასახლებაა და აქ ყველა ერთმანეთს იცნობს. სხვაგან მიმდინარე პოლიტიკურ დაპირისპირებას, მაგალითად ყარაბახის ამბებს, აქაურების ურთიერთობაზე გავლენა არ მოუხდენია. ახლა ყველა ნაციის ბავშვები ვინც კაზრეთში ცხოვრობს ქართულ სკოლაშია. ქართული ისე ეცოდინებათ, რომ აქ გააგრძელებენ სწავლას და სხვაგან აღარ მოუწევთ წასვლა” (ჯაღაბაძე 2008 – 2010).

შედარებით მცირეა ინტერპერსონალური ურთიერთობები სხვადასხვა ეთნიკური ჯგუფების წარმომადგენლებს შორის უმაღლეს სასწავლებლებში, რაც რეგიონში ამ ტიპის სასწავლებლების სიმცირითაც არის განპირობებული. უმაღლესი სასწავლებლები ყველა რაიონში არ არის, მხოლოდ მარნეულის რაიონშია 4 და გარდაბნის რაიონში 1 უმაღლესი სასწავლებელი. დანარჩენ რაიონებში მხოლოდ საშუალო პროფესიული სასწავლებლებია. ასე რომ, ქვემო ქართლში ინტერპერსონალური ურთიერთობის ჩამოყალიბების პერსპექტივა ამ მხრივ ჯერ-ჯერობით, დიდი არ არის. იქ სადაც ეთნიკური უმცირესობის წარმომადგენლები და ქართველები ერთად სწავლობენ, რასაკვირველია მეტია მათი დაახლოების და მათ შორის მომავალი ურთიერთობის პოზიტიური დინამიკის ალბათობა.

დმანისელი სვანი გოგონა მოგვითხრობს: “მე მყავს ბევრი აზერბაიჯანელი მეგობარი. აქაური აზერბაიჯანელები არიან. აზერბაიჯანული არ ვიცი, ცოტა მესმის რაღაც. სამედიცინო კოლეჯი აქ, დმანისში დავამთავრე, პრაქტიკაზე ვიყავი საავადმყოფოში და იქ გავიცანი. მე სამედიცინო დავამთავრე და აქაურ ექიმებთან გავდიოდი პრაქტიკას. ახლა არ ვმუშაობ. აზერბაიჯანელები ჩაიზე და თათრულ ხინკალზე გვეპატიუებიან ხოლმე. აზერბაიჯანელ ახალგაზრდებს უნდათ ჩვენ მოგვბაძონ, მაგრამ უფროსები ნებას არ აძლევენ. მაგალითად, რესტორანში რომ შევდიოდით, არ მოდიოდნენ, სირცხვილია რესტორანში შესვლაო. აზერბაიჯანელმა ახალგაზრდებმა უფრო იციან ქართული, ქართველებთან რომ აქვთ ურთიერთობა იქედან” (ჯაღაბაძე 2008 – 2010).

ინტერპერსონალური ურთიერთობისათვის ძალიან მნიშვნელოვანია თანამშრომლობის ფაქტორი, რაც საკვლევ რეგიონში ძნელად რეალიზებადია. პოსტსაბჭოთა საქართველოს მოშლილი ეკონომიკის და საერთო ეკონომიკური კრიზისის ფონზე უმუშევრობა საყოველთაო მოვლენად იქცა მთელ საქართველოში და მათ შორის ქვემო ქართლის რეგიონშიც. აქ სახელმწიფო სამსახურები (გარდა, ადმინისტრაციული, განათლებისა და მედიცინის სისტემაში შემავალი) დაიშალა და ფაქტობრივად აღარ არსებობს, არის კერძო ორგანიზაციები, ისიც რაიონულ ცენტრებში, სადაც ძირითადად დასაქმებული არიან იმ ეთნიკური ჯგუფის წარმომადგენლები, რომელსაც ორგანიზაციის ხელმძღვანელი მიეკუთვნება. აზერბაიჯანელი ისევე აზერბაიჯანელებს ქირაობს სამსახურში, ქართველი ქართველს და ასე შემდეგ. ადმინისტრაციულ სამსახურებში ინტერპერსონალური ურთიერთობის დამყარება იმდენად არის შესაძლებელი, რამდენადაც მოსამსახურეები აქ სხვადასხვა ეთნოსის წარმომადგენლები არიან, მაგრამ ეს მაინც მცირე კონტინგენტი: “ვინც კი ახლა სამსახურის მუშაკია, საჯარო სამსახურშია, გარდაბანში, ისეთი ურთიერთობა გვაქვს, რომ არ ვიცი, პირდაპირ! ნამდვილად მეგობრული და ძალიან კარგი ურთიერთობა გვაქვს. 6 გამგებელი გვყავს აზერბაიჯანელი, ქართული არ იციან კარგად. სულ ვეუბნები, ისწავლეთ ქართული და ილაპარაკეთ ქართულად-მეთქი. არც აპროტესტებენ. ერთმანეთში მისვლა-მოსვლა გვაქვს, ვპატიუბთ და ვგაპატიუბენ. ჭირშიც, ლხინშიც გვერდში ვუდგავართ” (ჯალაბაძე 2008 – 2010).

თანამშრომლობის საფუძველზე ინტერპიროვნული ურთიერთობის განხორციელების კარგი საფუძველი საბჭოთა კავშირის პერიოდში მოქმედი და დღეს პრივატიზებული არც თუ ბევრი საწარმოა (რუსთავი, კაზრეთი, კოდა), სადაც მუშახელად სხვადასხვა ეთნოსის წარმომადგენლები არიან: “სხვადასხვა ნაციის ხალხი წინათ ხვდებოდნენ ერთმანეთს, ახლა აღარ არის პირობები. ნავთობსადენისა და გაზსადენის მშენებლობაზე რო იყვნენ ადრე მაშინ ერთად მუშაობდნენ. მაგრამ უფრო მეტი

მაშინაც ქართველები იყვნენ. მაშინ კარგად ვიყავით ერთმანეთში, ვძმაცაცობდით და რომ გათავდა სამუშაო ეს ურთიერთობა აღარ გვაქვს. აზერბაიჯანელები და სვანები უფრო კაცები იცნობენ ერთმანეთს, საქმეში როცა ერთად არიან. ახლა, კაზრეთში მუშაობს ნაწილობრივ საწარმო, და იქ არიან ერთად, მანამდელი მუშები. საბჭოთა პერიოდში ვინც მუშაობდა ის აზერბაიჯანელები დარჩნენ საცხოვრებლად კაზრეთში და ოჯახებით დამკვიდრდნენ იქ” (ჯალაბაძე 2008 – 2010).

თუმცა ასეთი კავშირების აუცილებლობა გაცნობიერებული აქვს ეთნიკური უმცირესობის დიდ ნაწილს. სოფ. პატარა ბოლნისის მკვიდრებთან შეხვედრისას სწორედ ამ თემაზე გაამახვილეს ადგილობრივებმა ყურადღება: “ჩვენი დაახლოვებისათვის, მარტო ენის სკოლაში სწავლა არაა საკმარისი, უფრო აუცილებელია ახალგაზრდებს პირადი კონტაქტები ჰქონდეთ. წინათ ხომ იყო ბავშვთა ბანაკები, რაღაც პროგრამები და ასეთი რამეები, ეს უფრო შედეგიანი იქნება. აუცილებელია ასეთ კონტაქტებს ხელი შევუწყოთ. უმადლეს სასწავლებლებში არაქართველ ბავშვებს ადგილები უნდა გამოვუყოთ, როგორც ეს წინათ იყო. იქ თან ერთად ისწავლიან, თან ქართულ საზოგადოებაში ღრმად ჩაიხედავენ. საჭიროა უფრო ადამიანური კონტაქტები ახალგაზრდებს შორის, კულტურული ღონისძიებების მოწყობა” (ჯალაბაძე 2008 – 2010).

უდავოა, რომ საკვლევ რეგიონში პირადი კონტაქტების ნაკლებობა აფერხებს ინტერკულტურულ კომუნიკაციას და შესაბამისად ანელებს ინტეგრაციის ტემპებს.

კულტურული კოდების გადარობა

კულტურული კოდები გარკვეული კულტურის ან სუბკულტურის მატარებელთა მიერ აღიარებული მნიშვნელობის სიმბოლოები და სისტემებია, რომელიც გამოიყენება ჯგუფის შიგნით კავშირების გასაიოლებლად და ასევე უცხო ჯგუფებისთვის კონკრეტული მნიშვნელობის დასაფარავად. კულტურული კოდები უშუალო კავშირშია

ქცევის ტრადიციულ ნორმებთან. კულტურული კოდების გადართვა, ან კროს-კულტურული კოდური გადართვა ლინგვო-კულტურული კონცეპტია (Heller, 1988) და გულისხმობს სხვადასხვა ენებზე მოსაუბრეთა ენობრივი კოდების გაცვლას, რამდენიმე ენის ნიშანთა ერთდროულ ხმარებას ვერბალური კომუნიკაციის დროს. ლინგვისტური კოდური გადართვა ერთი ენობრივი ფორმის მეორე ენიდან აღებული ფორმით ჩანაცვლებაში გამოიხატება, ეს არის მეტყველების დროს მოსაუბრეთა მიერ ერთი ენიდან (დიალექტიდან, სტილიდან) მეორე ენაზე გადასვლა კომუნიკაციის პირობების შესაბამისად.

კონცეპტი “კროს-კულტურული კოდური გადართვა” ამავე დროს გამოიყენება სოციალურ ფსიქოლოგიაში ქცევის კულტურულად დამკვიდრებული სისტემების ერთი კულტურიდან მეორეში გადანაცვლების აღსანიშნავად (Myers-Scotton, 1993). ამ პროცესს ადგილი აქვს უცხო კულტურულ გარემოსთან ადაპტაციის შემთხვევაში. აღნიშნული თვალსაზრისით საინტერესოა ორგანიზაციული ქცევის სპეციალისტის ენდრიუ მოლინსკის გამოკვლევა „კროს-კულტურულ კოდურ გადართვა: უცხო კულტურასთან ურთიერთობისას ადაპტური ქცევის ფსიქოლოგიური პრობლემები” (Andrew Molinsky, 2007). მოლინსკიმ შეიმუშავა კროს-კულტურულ კოდურ გადართვის პრაქტიკაში გამოყენების მეთოდი. ეს არის კოდური გადართვის სწავლება უცხო კულტურის წარმომადგენელი სტუდენტებისათვის, რათა მათ იოლად მოახდინონ მასთან ადაპტაცია ახალი კულტურისათვის ტიპური ქცევების ათვისებით. იგი ამ მეთოდს უცხოელ სტუდენტებთან იყენებს, რათა მათ უცხო კულტურაში (კონკრეტულ შემთხვევაში ამერიკის შეერთებულ შტატებში) დამკვიდრებული ქცევები იოლად ათვისონ და განსხვავებულ ნორმებს მოერგონ. მკვლევარი ვარაუდობს, რომ ქცევების გადართვის შესწავლით, ისინი შეძლებენ წარმატებით შეეგუონ სხვა ქვეყნის ღირებულებით სისტემებს და, ამავე დროს, თავიანთი ღირებულებათა სისტემის ერთგულნი დარჩნენ.

ეს იდეა საინტერესო აღმოჩნდა ქვემო ქართლში აკულტურაციის პროცესებთან მიმართებაში, როგორც ინტეგრაციის სტრატეგიის თეორიული და პრაქტიკული საფუძვლის შექმნის სამომავლო პროგრამის შემუშავების, ისე უკვე არსებული ვითარების შესწავლის საქმეში. კონკრეტულ შემთხვევაში კროს-კულტურულ კოდურ გადართვას ოდნავ განსხვავებულ კონტექსტში განვიხილავ. შევეცდები წარმოვაჩინო, როგორც ქცევის კულტურული, ასევე მატერიალური კულტურული კოდების გადანაცვლება საკვლევ რეგიონში. მართალია, ეს მეორე საკითხი სოციალურ ანთროპოლოგიაში დისკურსის ობიექტი არ ყოფილა, მაგრამ თვით ფენომენის არსი, ჩემი აზრით, მის მატერიალურ კულტურასთან მიმართებით ხმარებას დასაშვებს ხდის. ქვემო ქართლის მულტიეთნიკური საზოგადოება, სადაც განსხვავებული კულტურის წარმომადგენლებს შორის მეტ-ნაკლები ინტენსივობის კომუნიკაცია მიმდინარეობს, ბუნებრივად სვამს დღის წესრიგში კროს-კულტურულ კოდთა გადართვის აუცილებლობას.

ველზე სამუშაო ნათელი გახადა, რომ კროს-კულტურულ კოდთა გადანაცვლებას ნამდვილად აქვს ადგილი მატერიალური კულტურის სფეროში. ამის საუკეთესო მაგალითი მუსლიმანური სასაფლაოა, რაც ზოგადად, ქრისტიანული საგან განსხვავებული დიზაინით გამოირჩევა. ქვემო ქართლის ყველა რეგიონში თვალშისაცემია მუსულმანთა საფლავების ახალი იერსახე. ტრადიციული მუსულმანური საფლავისთვის დამახასიათებელი სისადავე და მკაცრი დიზაინი, რომელიც გამორიცხავს გამოსახულებების ფოტოების, ყვავილების და სხვა რაიმე შესამკობელის არსებობას, ბოლო პერიოდის საფლავებზე აღარ შეინიშნება. შორიდან დანახვისას, ერთი შეხედვით, შეიძლება ვერც გაარჩიო ვისია სასაფლაო, აზერბაიჯანელების თუ სხვა რომელიმე ქრისტიანული ჯგუფის. ეს ეხება აზერბაიჯანელთა ახალ სასაფლაოებს და ძველ სასაფლაოზე არსებულ ბოლო პერიოდის საფლავებს. აქ ნახავთ შედარებით ძვირფასი ქვისაგან გამოთლილ საფლავის ქვებს მიცვალებულთა სურათებითა

და წარწერებით, ხანდახან ღობეებს საფლავეების გარშემო, რაც აშკარად ქართული კულტურის კვალს ატარებს. პასუხი, ჩემ შეკითხვაზე, თუ რატომ შეიცვალა საფლავეების იერი და რატომ აღარ ატარებს ის ტრადიციულ სახეს, ერთი ნაწილისა ასეთი იყო: “ახლა ასეთ საფლავეებს აკეთებენ”. მეორე ნაწილის აზრით კი: “მართალია, ესეთი საფლავეები არ არის მიღებული მუსულმანებში, მაგრამ, ჩვენ რომ საქართველოში ვცხოვრობთ, იმათი გავლენით არის. ჩვენ ერთმანეთის გვერდზე ხომ ვცხოვრობთ, და ჩვენც თქვენგან და თქვენც ჩვენგან რაღაც-რაღაცეები გადავიღეთ” (ჯვალაბაძე 2008 – 2010).

ამ შემთხვევაში სწორედ კულტურული კოდის გადართვასთან გვაქვს საქმე. წლების მანძილზე არსებულმა სამეზობლო ურთიერთობებმა შედეგად კულტურის ელემენტთა ძალაუნებური გადანაცვლება მოიტანა. საერთოდ, კულტურული კოდების გადართვის პროცესი ძირითადად ერთი მიმართულებით ხდება, ანუ, ინდივიდი მანიპულირებს იმ კულტურის კოდებით, რომელთანაც ის ადაპტირდება (მაგ., მოლინსკის მიხედვით, ჩინელი და ინდოელი სტუდენტები ჩანაცვლებენ თავიანთი ქცევის კოდებს ამერიკულით, რათა გაიიოლონ თავიანთი ინტეგრაცია უცხო სოციალურ გარემოში). ჩვენ შემთხვევაში, აზერბაიჯანელი იყენებს ქართულ კულტურულ კოდს თავისი კულტურის სისტემაში და არა პირიქით. მცირე ეთნოსის წარმომადგენელი გადაერთვება დომინანტი ეთნოსის კულტურის მახასიათებელ ნიშნებზე. პრაქტიკულად, ეს არის ერთი კულტურის მეორე კულტურასთან ინტეგრაციის სტრატეგიის შედეგი.

ასეთივე მოვლენად უნდა ჩაითვალოს, ტრადიციული მუსლიმანური წესების – ალკოჰოლური სასმელების გამოყენების და ღორის ხორცის ჭამის აკრძალვის უგულებელყოფა: “აზერბაიჯანელები მუსულმანურ წესებს მაინც არღვევენ. ჩვენზე მეტსა სვამენ. ღორის ხორცს ჭამენ. წესებს უფრო უფროსი თაობა იცავს”

“ჩვენთან დასაფლავეების დროს ღვინო არ იციან, მარტო ჩაი, ქორწილებზე კი სასმელსაც ვსვამთ. ღვინოს ჩვენ თვითონ ვაყენებთ ხოლმე”. “აქ ზოგი აზერბაიჯანელი

სვამს ღვინოს, ზოგი არა. ზოგი ჭამს ღორის ხორცს და ზოგი არა. ვინც როგორც თვლის ისე იქცევა. ჩემი სიძე და და, მაგალითად, ღორის ხორცს ჭამენ, მე არა. საერთოდ ქალები მეტად იცავენ ტრადიციებს” (ჯვალაბაძე 2008 – 2010).

არსარგანელმა აზერბაიჯანელმა, შუახნის მამაკაცმა, განაცხადა: “აქ აზერბაიჯანელები ვსვამთ სასმელს, იმიტომ ვსვამთ, რომ საქართველოში ვცხოვრობთ!”, შემდეგ კი ლექსიც მოაყოლა რუსულად:

„Как родился я на свет,
Дал вино мне старый дед,
И с тех пор, как я живу,
Я вино как воду пью”.

ამავე სოფლის მამაკაცთა თქმით, ისინი მეჩეთში სწორედ ამ მიზეზის გამო არ დადიან. 2008 წელს ჩვენი ჯგუფის იქ ყოფნის პერიოდში მეჩეთში სალოცავად მხოლოდ აჭარლები იყვნენ მისული. საქმე ისაა, რომ ღორის ხორცს აზერბაიჯანელები (ვინც ჭამს) საკუთარ ოჯახში არ მიირთმევენ. ისინი ღორს ოჯახის გარეთ ჭამენ, მაგალითად ქართველებთან (საუბარია ქრისტიანებზე), სუფრაზე, როდესაც სტუმრად არიან. აქაც კულტურული კოდის გადართვასთან გვაქვს საქმე, ვინაიდან აზერბაიჯანელი მუსლიმანი ხდება ისეთი კოდის მატარებელი, რაც მის კულტურაში არ ზის, ანუ მისი კოდი სხვა კულტურის კოდზე გადაერთვება.

კულტურულ კოდთა გადანაცვლება კვების სისტემაშიც ხდება, როდესაც განსხვავებული კულტურული ჯგუფები ერთმანეთის ტრადიციული კერძების დამზადებას სწავლობენ და შემდეგ თავიანთ მენიუში შეაქვთ. ახალგაზრდა კაზრეთელი აზერბაიჯანელი ქალის თქმით: “სუფრაზე ჩვენ ქართულ საჭმელებსაც ვაკეთებთ ხოლმე. ქორწილის სუფრაზე ღვინოს ვღვამთ. ვეკითხებით ხოლმე, ამას როგორ აკეთებთო. ხანდახან ისინიც გვეკითხებიან ხოლმე ეს თქვენთან როგორ არისო? და ჩვენც ვასწავლით. ალბათ ქართველებმაც აიღეს რაღაცა ჩვენგან. სუფრაზე ქართველებსაც ვვაპტილებთ და ქართულ საჭმელებს ვაკეთებთ”. მარნეულები სვანების თქმით, “აზერბაიჯანე-

ნელებს ძალიან მოსწონთ სვანური საჭმელები და სულ აინტერესებთ რა როგორ კეთდება, განსაკუთრებით კუბდარი, სუნელებითაც ინტერესდებიან. ისწავლეს ჩვენგან რაღაც-რაღაცეები. რესტორანშიც რო შედიან იქაც სვანურ საჭმელებს უკეთავენ” (ჯალაბაძე 2008 – 2010).

ნათელია, რომ ქვემო ქართლში მიმდინარე აკულტურაციის პროცესმა ძალაუნებურად წინ წამოსწია კულტურულ კოდთა გადართვის საკითხი. ეს მოვლენა ორი ან მეტი განსხვავებული კულტურის ურთიერთობის ფონზე მიმდინარეობს. მაგრამ მნიშვნელოვანია ის ფაქტი, რომ კროს-კულტურული კოდური გადართვა ძირითადად უმცირესობებათა და დომინანტ კულტურებს შორის ხდება დომინანტურ კულტურასთან ინტეგრაციის ტენდენციით.

დ ა ს კ ე ნ ა

სამოქალაქო ინტეგრაციის ხასიათს ქვემო ქართლში რეგიონის მულტიეთნიკური სტრუქტურა განაპირობებს. აქ არსებული განსხვავებული ეთნიკულტურული ჯგუფები, რეგიონში ინტენსიურად მიმდინარე მიგრაციების წყალობით, აკულტურაციის მრავალმხრივი და ხანგრძლივი პროცესის მონაწილეებად იქცნენ. ამ მხარეში სხვადასხვა ისტორიულ ეტაპზე ერთი ეთნიკური ჯგუფი მეორეს ცვლიდა (გერმანელები – ქართველები, ბერძნები – ქართველები...) და ამ მიზეზით ინტერკულტურული ბალანსი იოლად ირღვეოდა. ახალი ჯგუფები ადაპტაციის რამდენიმე საფეხურს გადიოდნენ – უცხო გარემოსთან, ერთმანეთთან და უცხო კულტურასთან შეთავსების პროცესებს. ახალი ეთნიკური ერთეულის მიღება რთული იყო მკვიდრი მოსახლეობისთვისაც.

გასული საუკუნის 80-იანი წლებიდან დაწყებულმა ქართველ ეკომიგრანტთა (შემდეგ უკვე 1990-იანი წლების მიწურულს ასევე ეკონომიკურ მიგრანტთა) ამ რეგიონში შემოდინებამ, ინტერეთნიკური ურთიერთობის თვალსაზრისით, ახალი პრობლემები წარმოქმნა. ადგილობრივმა მოსახლეობამ ქართული ჯგუფების რეგიონში შემოსვლა

ქართული ნაციონალური პოლიტიკის ერთ-ერთ სტრატეგიად აღიქვა და მტრულად დახვდა ამ პროცესებს. რამოდენიმე თვითმყოფადი კულტურის მქონე ეთნოსის თანაარსებობამ და მათი ინტერესების შეჯახებამ, რასაც ეთნოცენტრისტული მექანიზმები მართავდა, ეთნიკურ ჯგუფებს შორის დაპირისპირება და კონფლიქტები გამოიწვია. ამის მიზეზი ასევე ჯგუფებს შორის კომუნიკაციის არარსებობა ან მოშლაც იყო. ახალმოსულთა და ადგილობრივთა შორის უფრო გვიანდელ უთანხმოებას უკვე გამოკვეთილი მატერიალური ინტერესები, უმთავრესად, მიწის პრობლემა განაპირობებს.

ქვემო ქართლში ინტეგრაციის ერთ-ერთი მთავარი ხელისშემშლელი ფაქტორი ეთნიკური უმცირესობების მიერ ქართული ენის, როგორც სახელმწიფო ენის არცოდნაა. ამის გამო მათი უმრავლესობა ვერ ახერხებს საქართველოს პოლიტიკურ და სოციალურ ცხოვრებაში ჩაეწეროს. ბოლო პერიოდში მთავრობამ მნიშვნელოვანი ნაბიჯები გადადგა ქვეყნის საზოგადოებრივ ცხოვრებაში არაქართული მოსახლეობის ინტეგრაციისათვის. საერთაშორისო ორგანიზაციების დიდი მხარდაჭერით შემუშავდა უმცირესობებით დასახლებული რაიონების სკოლებში ქართული ენის სწავლების სპეციალური პროგრამები, დაიგეგმა სოციალური მიმართულების საგნების სწავლება ქართულ ენაზე, გატარდა ღონისძიებები განათლების სისტემის უნიფიკაციის ხაზით – ეროვნული სასწავლო გეგმით გათვალისწინებული საგნების უმცირესობათა ენებზე თარგმნილი სახელმძღვანელოები დაურიგდა სხვადასხვა კლასის მოსწავლეებს, გამოიცა კანონი აკრედიტებულ უნივერსიტეტებში ერთიან ეროვნულ გამოცდებში ქართული ენისა და ლიტერატურის ჩაბარების მსურველ-თათვის გამსვლელი ქულის დადგენის თაობაზე და სხვ. დღეს არაქართველ მოსახლეობაში შეინიშნება ქართული ენის შესწავლის სურვილი და ზოგჯერ, მოთხოვნილებაც კი.

აკულტურაციის დაჩქარებას მნიშვნელოვნად უწყობს ხელს შერეული ქორწინებები. თუმცა, რეგიონის რელიგიური სიტრედე და უმცირესობის უმეტესად იზოლირე-

ბუღალდ ცხოვრება, ამ ფორმით ინტერკულ-ტურული კომუნიკაციის წარმატებით განხორციელებას ართულებს. შერეული ქორწინებების სიმცირის გამო კომუნიკაციის ეს ფორმა საკვლევ რაიონებში ვერ ჩაითვლება ინტეგრაციის პროცესის დამაჩქარებელ ფაქტორად. ანალოგიურად, რელიგიური ჯგუფების ერთმანეთისაგან უფრო მეტად დისტანცირების გამო, მცირეა ამ გზით მეორე კულტურის გაცნობის და მათ კონტექსტებში ჩართვის შესაძლებლობები. ამისდა მიუხედავად, განსხვავებული რელიგიური ჯგუფები ტოლერანტული არიან ერთმანეთის მიმართ. რელიგიური ტოლერანტობა აღინიშნება განსაკუთრებით იმ მოსახლეობაში, რომელიც ტრადიციულად ერთმანეთის მეზობლად ან შერეულად ცხოვრობდა.

ინტეგრაციის წარმატებას განაპირობებს ინტერპიროვნული ეფექტური ურთიერთობები, რომელსაც შესაძლებელია ადგილი ჰქონდეს ოჯახში (შერეული ქორწინება), სანათესაოში, სამეზობლოში, სასწავლებელში, სამსახურში. ასეთ ურთიერთობებს ყოველთვის თან ახლავს ერთმანეთის კულტურის გაცნობა, მათი აღიარება და მათ კონტექსტებში ჩართვა, რაშიც დიდი მნიშვნელობა აქვს ეთნიკური ჯგუფების განსახლების სტრუქტურას (შერეული ან იზოლირებული).

ქვემო ქართლში აკულტურაციის ორი – ინტეგრაციისა და იზოლაციის სტრატეგიები ერთმანეთთან მუდმივ “ბრძოლაში” არიან. ერთი მხრივ, ეს არის განსხვავებულ ეთნოკულტურულ ჯგუფებს შორის ინტეგრაციული პროცესები, მეორე მხრივ, კი დახურული ჯგუფისთვის დამახასიათებელი იზოლაციის ტენდენციები. ერთი მხრივ, მიმდინარეობს კულტურულ კოდთა გადანაცვლება, მატულობს ინტერპიროვნული და ინტერჯგუფური კონტაქტები, იზრდება სახელმწიფო ენის ცოდნის ალბათობა, მატულობს შერეულ ქორწინებათა რიცხვი, მცირდება ინტერჯგუფური დაპირისპირება და კონფლიქტები, ჯგუფები სტუმრის სტატუსით ჩართულები არიან ერთმანეთის რელიგიურ პრაქტიკაში, იზრდება ნდობა სახელმწიფოს მიმართ და კმაყოფილება მათი რეგიონში საქმიანობის გამო,

მატულობს ერთობლივ ღონისძიებათა რიცხვი, რაც შემდგომში სამოქალაქო ინტეგრაციის საფუძველი უნდა გახდეს. თუმცა, ამავე დროს აღინიშნება იზოლაციის შენარჩუნების ტენდენციაც, რელიგიური და საქორწინო პრაქტიკის მკაცრი ლიმიტირება, სახელმწიფო ენის არცოდნა, ინტერპერსონალური კავშირების არქონა, საქართველოსადმი კუთვნილების გრძნობის სუსტად განვითარება, სეპარატისტული მუხტის არსებობა. ჩართულობის და იზოლაციის აღნიშნული ტენდენცია სოციალურ განწყობებშიც აღინიშნება, კონკრეტული ჯგუფი უფრო მეტად სანდოა და მისადები ერთისთვის, ვიდრე მეორე და პირიქით. გამოიკვეთა, რომ იქ სადაც ადგილი აქვს ყოველდღიურ პიროვნებათაშორის ურთიერთობებს, კულტურათაშორისი დიალოგის წარმართვა გაცილებით იოლი და შედეგიანია. ამ წინააღმდეგობების მიუხედავად, ფაქტია, რომ, გვერდიგვერდ ცხოვრებამ ეს ჯგუფები დაახლოვა, ერთმანეთის კულტურა გააცნო და ეფექტური კულტურათაშორისი ურთიერთობის გამოცდილება შესძინა.

სახელმწიფოს ინტეგრაციის სტრატეგიაში დიდი მნიშვნელობა აქვს ამა თუ იმ ჯგუფის აკულტურაციის პოტენციურ შესაძლებლობებს. რისი მიხედვითაც უნდა შემუშავდეს განსხვავებული პოლიტიკა, განსაკუთრებით იზოლაციის ტენდენციის მქონე სოციუმისთვის. ეს პოლიტიკა უპირველეს ყოვლისა ახალგაზრდა თაობაზე უნდა იქნეს გათვლილი, როგორც სამოქალაქო ინტეგრაციის უმთავრეს საყრდენზე, მათი ადგილზე დამაგრების პირობების შექმნით.

მართალია ქვემო ქართლში მცხოვრები ეთნიკური უმცირესობანი ქართულ სახელმწიფოებრივ სივრცეში ინტეგრირებულად ჯერ ვერ ჩაითვლებიან, მაგრამ ინტერკულტურული დიალოგის და ჯგუფთაშორის ინტეგრაციის პოზიტიური დინამიკა ამის პერსპექტივას სახავს.

ლიტერატურა:

1. ლიპარტელიანი მ. თავდასხმა საცხენოსნო ფერმაზე კუთლარში დანაკარგით დასრულდა, გაზ.: რეზონანსი, 6 დეკემბერი, №333, 2004.
2. ტურაშვილი მ., ტრიერი ტ., ეკოლოგიური მიზეზებით ადგილნაცვალ პირთა განსახლება არსებული პრობლემის გადაწყვეტა თუ ახლის შექმნა? ეკომიგრაცია საქართველოში 1981-2006, მონოგრაფია №6, უმცირესობათა საკითხების ევროპული ცენტრი (ECMI), 2007.
3. უილიჯ. საქართველოში სამცხე-ჯავახეთისა და ქვემო ქართლის რეგიონებში მცხოვრები ეროვნული უმცირესობების ინტეგრაცია, ECMI-ის სამუშაო მოხსენება. 44, 2009
4. უილიჯ. კონფლიქტის განეიტრალება წალკის რაიონში, საქართველოში: მიგრაცია, საერთაშორისო ინტეგრაცია და სახელმწიფოს როლი ECMI-ის სამუშაო მოხსენება # 36, 2006.
5. საველე ეთნოგრაფიული ექსპედიციის მასალა, 2008 – 2010.
11. ქვემო ქართლსა და შიდა ქართლში არსებული დევნილთა ჩასახლებებისა და მათი მეზობელი თემების საბაზისო კვლევა “იძულებით გადაადგილებულ პირთა ცხოვრების სტაბილიზაცია და მათი საზოგადოებაში ინტეგრირება”, SIIMS პროექტი. <http://www.geowel.org>
12. სტატისტიკის სახელმწიფო დეპარტამენტი. <http://www.geostat.ge>
13. Садохин А.П., Введение в теорию межкультурной коммуникации, Москва 2005.
14. Altman, I., & Taylor, D. A. Social penetration: The development of interpersonal relationships. 1973 New York: Holt, Rinehart, and Winston.
15. Berry J.W. Handbook of Cross-cultural Psychology: Social behavior and applications, vol. 3. Boston, 1996.
16. Berry W. John., Immigration, Acculturation, and Adaptation Applied Psychology: An International Review, 1997. 46 (1).
17. Heller M., Codeswitching: Anthropological and sociolinguistic perspectives. Berlin: 1988.
18. Herskovits M., Cultural Relativism, N.Y., 1972.

19. King G. & Wright M., Diffusionism and Acculturation. <http://www.as.ua.edu/ant/Faculty/murphy/diffusion.htm>.
20. Molinsky A., Cross-cultural code-switching: The psychological challenges of Adapting behavior in foreign cultural Interactions, Academy of Management Review, Vol. 32, No. 2, 2007. <http://people.brandeis.edu/~molinsky/documents/Molinsky>
21. Carol Myers-Scotton, Duelling Languages: Grammatical Structure in Codeswitching, Oxford. 1993.
22. Thompson & Richard H., Assimilation. In Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology, vol.1, 1996.
23. <http://www.ecmi.de>
24. <http://en.trend.az/news/politics>
25. <http://avciya.az/eng/news/intheworld>

რელიგიური ორიენტაცია პოლიმენიკურ საზოგადოებაში

რელიგია საზოგადოებრივი სისტემების მოწყობის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ფაქტორია, რომელიც ღია და დახურულ საზოგადოებებში განსხვავებულად ვლინდება. იგი წარმოადგენს რთულ, მრავალფეროვან და მრავალგანზომილებიან მოვლენას. ყოფაში კარგად ჩანს რელიგიური ფენომენის როლი სოციალურ კავშირებსა და ურთიერთობაში, ასევე საერთო ქცევის წესებსა და ინდივიდის რელიგიურ მოტივაციაში.

გასული საუკუნის 60-იან წლებამდე როგორც საბჭოთა მეცნიერებაში, ისე დასავლელ მკვლევართა ერთ ნაწილშიც, პოპულარული იყო მოსაზრება, რომ განათლება, ურბანიზაცია, დასაქმების თანამედროვე შესაძლებლობები, ტექნოლოგიური ძვრები, ახალი მეცნიერული მიღწევები და ა.შ. აუცილებლად მიგვიყვანდა მთელი მსოფლიოს მასშტაბით სეკულარიზაციის განვრცობამდე, პლურალიზმამდე და პოლიტიკურ დიფერენციაციამდე. იყო ვარაუდები, რომ ეს ცვლილებები განაპირობებდა აგრეთვე ახალი ღირებულებებისა და თანამედროვე ცხოვრების სტილის შესისხლხორცებას, ამის შედეგად კი საზოგადოება მძაფრად დაუპირისპირდებოდა რელიგიურ ტრადიციებს. მოდერნიზაციის გავრცელებასთან ერთად ტრადიციული რელიგიური ინსტიტუტები დაკნინდებოდა და შეიძლებოდა სრულად გამქრალიყო; ამრიგად, საზოგადოება განთავისუფლდებოდა რელიგიის მარწმუნებისაგან და დაკნინებული რელიგია ცალკეული ინდივიდების პირად საქმედ იქცეოდა (Sahliyah, 1990: 3). ასეთი მიდგომა განსაკუთრებით პოპულარული იყო საბჭოთა კუმანიტარულ მეცნიერებაში.

სოციალიზმის ათეისტურ პერიოდში რელიგიური ფაქტორი საზოგადოების ჯგუფთაშორის ურთიერთობის სფეროდან პრაქტიკულად მთლიანად გამორიცხული იყო. კომუნისტური იდეოლოგიის კრახმა და ათეისტური სახელმწიფოს დანგრევამ მოსახლეობის რელიგიურობის

ზრდა განაპირობა. ახალ პირობებში მოიმატა ტრადიციული რელიგიის აღმსარებელთა რიცხვმა, გაადვილდა უცხოეთიდან ახალი რელიგიური მიმდინარეობების შემოსვლა, რაც არა მარტო კონფესიური სტრუქტურის მნიშვნელოვან გართულებას, არამედ რიგ შემთხვევაში რელიგიურ და საზოგადოებრივ-ფსიქოლოგიურ ურთიერთობათა რღვევას და შიდა წინააღმდეგობებს განაპირობებს.

თანამედროვე სამეცნიერო ლიტერატურაში რელიგიას დიდი მნიშვნელობა ანიჭებენ პიროვნების თვითიდენტიფიკაციის, თვითგანსაზღვრის პროცესში. ზოგჯერ რელიგიურმა იდენტობამ შეიძლება ეთნიკურ-კულტურული მსგავსების შეგრძნებაც კი დაჩრდილოს, მოახდინოს მისი ნიველირება, ან მასთან გაიგივდეს. ამგვარი დამოკიდებულება განსაკუთრებით დამახასიათებელია “ნეოფიტებისათვის”. რეისლამიზაციის ან რექრისტიანიზაციის პროცესი ხანდახან რადიკალურ ფორმებში გამოიხატება. მოსახლეობა მასობრივად ბრუნდება რელიგიაში, იშლება ზღვარი საზოგადოებასა და რელიგიურ დაწესებულებას შორის. . . რელიგიური ინსტიტუტის უტყვი და უხმო ძალაუფლება მკვიდრდება არა მარტო სახელმწიფო დაწესებულებათა დერეფნებში, არამედ ყოველდღიურ ცხოვრებაში. სასულიერო ტერმინოლოგია მსჭვალავს პოლიტიკოსთა მეტყველებას და ეს თანამედროვე პოლიტიკოსის იმიჯის შექმნის საშუალებაა (თორია, 2003: 62).

ცალკე მსჯელობის საგანია რელიგიურ და ნაციონალურ იდენტობათა აღრევის საკითხი. ეს პრობლემა დღეისათვის მსოფლიოს მრავალ ქვეყანაში დგას (Bieber, 2000: 24-25). ისტორიულად რელიგიამ განსაკუთრებული როლი მამინც კულტურათა სხვაობაში ითამაშა. როგორც ღირებულებას, უფრო მეტად კი ეროვნულ სიმბოლოს, ხალხის თვითშეგნებაში მას დღესაც მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია, რაც ქცევის ნორმებით გამოიხატება. ყოველ შემთხვევაში, ეთნოჯგუფებისათვის, ზოგჯერ ექსტრემალურ სიტუაციაში, სოციალური და პოლიტიკური ცხოვრების წესის მანიპულირების საშუალება ხდება და თითოეული ჯგუფის ეროვნულ მახასიათებლად იქცევა. ისიც კი

შეგვიძლია ვთქვათ, რომ მას უფრო ჯგუფური მსოფლმხედველობა განსაზღვრავს, ვიდრე პიროვნული, თუმცა ხშირად ოპოზიციური ჯგუფის წევრები რელიგიის საშუალებით პიროვნულად ემიჯნებიან ერთმანეთს. მეორეს მხრივ აშკარაა, რომ რელიგია შეიძლება გამოყენებული იქნეს განსხვავებულ ჯგუფთა მშვიდობიანი თანაარსებობის უზრუნველსაყოფად. კონფლიქტურ რეგიონებში რელიგიის აქტიურ გამოყენებას სამშვიდობო პროცესში მრავალი სამეცნიერო გამოკვლევა მიეძღვნა (Abu-Nimer, 2001: 685; ქურდიანი, 2008: 234-236).

გვიანი ფეოდალიზმის ეპოქაში ეთნიკური კუთვნილების მთავარ განმსაზღვრელ ნიშნად რელიგია იქცა. მართლმადიდებლობა ქართველობის იდენტური ცნება გახდა – ქართველად ითვლებოდა მხოლოდ მართლმადიდებელი ქრისტიანი, შესაბამისად, გრიგორიანებს – სომხებად, კათოლიკეებს – ფრანგებად, ხოლო მუსლიმანებს – თათრებად მიიჩნევდნენ. მართალია, XIX საუკუნეში მესხებისა და აჭარლების ეთნოგრაფიული ჯგუფების ქართულ ეთნიკურ სივრცეში დაბრუნების შემდეგ სარწმუნოების წამყვანი როლი ეთნიკურობის განსაზღვრაში თანდათან შესუსტდა, მაგრამ სამოქალაქო საზოგადოების საბოლოოდ ჩამოყალიბებამდე კონფესიური კუთვნილება ამ მიმართებით ხშირად ჰიპერბოლიზებულად წარმოგვიდგება. ამგვარი მიდგომა კიდევ უფრო გაამძაფრა XX საუკუნის ბოლოს მომხდარმა პოლიტიკურმა და სოციალ-ეკონომიკურმა კატაკლიზმებმა. იმუამად პოპულარული გეპოლიტიკური თეორიის თანახმად, მსოფლიოს მომავალს რელიგიური პოლარიზაცია (ისლამური და ქრისტიანული ცივილიზაციის შეჯახება) განსაზღვრავდა. მართალია, ამ ტიპის პროგნოზები ჯერჯერობით პროგნოზებად დარჩა, მაგრამ საქართველოს მოსახლეობის დიდი უმეტესობა სარწმუნოებრივ მომენტს გადამწყვეტ მნიშვნელობას ანიჭებს.

კავკასიის კონფლიქტების აღმოცენებაში რელიგიას მნიშვნელობა ჰქონდა იმდენად, რამდენადაც ის ნაციონალური იდენტობის საფუძველი იყო და, დამოუკიდებლობის მოპოვების შემდგომ რთულ, არეულობებისა და სიძნე-

ლებების პირობებში, ხალხს სულიერ ხელმძღვანელობასა და ფსიქოლოგიურ კომფორტს სთავაზობდა. სოციალური თვალსაზრისით, რელიგია ერთი ჯგუფის იდენტობის დაცვას ემსახურება სხვა ჯგუფებთან მიმართებით, თუმცა ხშირად პოლიტიკურ იარაღადაც გამოიყენება (მაცაბერიძე, 2006: 18-19).

თანამედროვე მსოფლიოს საზოგადოებებსა და პოლიტიკაში რელიგიის გავლენის ზრდას ჯონათან ფოქსი შემდეგი მიზეზებით ხსნის – პირველი – ხელისუფლებებმა, განსაკუთრებით მესამე სამყაროში, რომლებიც ხელმძღვანელობდნენ თანამედროვე დასავლური პოლიტიკური და ეკონომიკური იდეოლოგიებით, ვერ შეასრულეს პოლიტიკური სამართლიანობისა და ეკონომიკური აყვავების დაპირებები. ამან მათ ლეგიტიმურობას ძირი გამოუთხრა. ამას მოჰყვა პოლიტიკური და იდეოლოგიური ვაკუუმი, რომლის შევსებაც რელიგიურმა მოძრაობებმა დაიწყეს; მეორე – მრავალი ადამიანი, რომელთაც ტრადიციებისა და ტრადიციული ცხოვრების წესის რღვევის გამო მოუხდათ გადაადგილება და საცხოვრებელი ადგილის შეცვლა, გაუცხოების დაძლევა ცდილობს რელიგიისაკენ მიბრუნებით; მესამე – როგორც სახელმწიფოებმა, ასევე რელიგიურმა ორგანიზაციებმა განაგრძეს თავიანთი გავლენის სფეროები, რასაც შედეგად მოჰყვა მათ შორის დაპირისპირების გამძაფრება; მეოთხე – თანამედროვე საკომუნიკაციო საშუალებებმა მსოფლიო უფრო “დაავიწროვა”, რამაც რელიგიურ მოძრაობებს ერთმანეთის მოქმედებათა გაცნობის, ფართომასშტაბიანი ურთიერთობისა და თვითორგანიზების საშუალება მისცა; მეხუთე – რწმენის თავისუფლების თანამედროვე ცნებამ ადამიანებს რელიგიის არჩევის საშუალება შეუქმნა, რამაც განაპირობა რელიგიური ინსტიტუტების ძალისხმევის გააქტიურება პოტენციური მიმდევრების მოსაზიდად. ზოგიერთის მტკიცებით, ამას შედეგად რელიგიურობის ზრდა მოჰყვა; და ბოლოს – კოლონიალიზმმა და ერი-სახელმწიფოების შექმნამ განამტკიცა ეთნიკური და ნაციონალური იდენტო-

ბები, რომლებიც ხშირად დაკავშირებულია რელიგიურ იდენტობებთან (ფოქსი, 2005: 116-117).

რელიგიას დიდი მნიშვნელობა ენიჭება გლობალურ ასპექტითაც. მეოცე საუკუნის ბოლოს მეტად პოპულარული გახდა სამუელ ჰანტინგტონის თეორია ცივილიზაციათა შეჯახების შესახებ. ამ თეორიის მიხედვით, ახალ ერაში კონფლიქტების ძირითად მიზეზად ცივილიზაციათა კულტურული განსხვავებულობა იქცევა, სადაც ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი კვანძი რელიგიური (ისლამური და ქრისტიანული) კულტურების დაპირისპირება იქნება. ცივილიზაციების ომის ჰანტინგტონისეული თეორიას თუ ვერწმუნებით, განსხვავებული ანთროპოლოგიური, კულტურული, სოციალ-ეკონომიკური, პოლიტიკური სისტემების საზღვარზე მდებარე რეგიონებში განსაკუთრებით მაღალია ცივილიზაციათა კონფლიქტში ჩათრევის საშიშროება. ლოკალურ დონეზე წარმოიშვება კონფლიქტები გამყოფი ხაზების გასწვრივ – მეზობელ სახელმწიფოთა შორის, რომლებიც სხვადასხვა ცივილიზაციას ეკუთვნიან, სხვადასხვა ცივილიზაციურ ჯგუფებს შორის სახელმწიფოს შიგნით, ან კიდევ – იმ ჯგუფებს შორის, რომლებიც ცდილობენ ახალ სახელმწიფოთა შექმნას ძველის ნანგრევებზე, როგორც ყოფილ საბჭოთა კავშირსა და იუგოსლავიაში. კონფლიქტები გამყოფ ხაზებზე განსაკუთრებით ხშირად წარმოიშობა მუსლიმურ და არამუსლიმურ ქვეყნებს შორის (ჰანტინგტონი, 2010)

ზემოხსენებულის მიუხედავად შეიძლება ითქვას, რომ გასული საუკუნის 90-იან წლებში კავკასიაში მიმდინარე კონფლიქტები წმინდა რელიგიურ ხასიათს არ ატარებდა. სამეცნიერო ლიტერატურაში მიღებული განსაზღვრების თანახმად, იმისათვის, რომ კონფლიქტს რელიგიური ეწოდოს, აუცილებელია ერთ-ერთი მხარის მიერ დაპირისპირება რელიგიურ პრიზმაში განიხილებოდეს. ასევე უნდა შეიმჩნეოდეს კონფლიქტს გარეთ რომელიმე ჯგუფთან რელიგიური სოლიდარობის ნიშნები და ა.შ., 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 იქცევა დამატებით ფაქტორად, რაც ორმხრივ შუღლსა და და უნდობლობას ზრდის (ხინჩაგაშვილი, 2003: 47-48).

ეთნოპოლიტიკის ცნობილი მკვლევრის სვანტე კორნელის აზრით რელიგია ძალზე შეზღუდულ როლს თამაშობდა კავკასიის რეგიონის კონფლიქტებში მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც რელიგია ეთნიკური იდენტობის ერთ-ერთი განმსაზღვრელი ფაქტორია. ამ კონტექსტში შეიძლება იმის მტკიცება, რომ კონფლიქტები ბუნებით ეთნოპოლიტიკურია, რადგანაც ეყრდნობა ეთნიკურობის (და არა რელიგიის) პოლიტიზაციას (კორნელი, 2003: 92).

რელიგია საუკუნეების მანძილზე გამოიყენებოდა უცხო სახელმწიფოების მხრიდან ცალკეულ ქვეყანაში საკუთარი ინტერესების განხორციელების საშუალებად. ამ იარაღს დღესაც ეფექტურად იყენებენ ცალკეული სახელმწიფოები თუ ექსტრემისტული რელიგიური მიმდინარეობები.

ქვემო ქართლი, გარდა იმისა, რომ მულტიეთნიკურია (აზერბაიჯანელები, სომხები, ბერძენები, ქართველები), სხვადასხვა კონფესიური (ქრისტიანული და მუსლიმანური) ჯგუფებითაც არის დასახლებული. თეორიულად, რაც უფრო დიფერენცირებულია საზოგადოება რელიგიურად, მით უფრო დაბალია რელიგიური კონფორტაციის რისკი. უფრო მეტია ალბათობა კონფლიქტში ერთმანეთს დაუპირისპირდეს ორი ძლიერი კონფესია, ვიდრე შეიქმნას სიტუაცია “ყველა ყველას წინააღმდეგ”, თუმცა საზოგადოების ძლიერი ფრუსტრაციის პირობებში არც ამგვარი მდგომარეობა გამოირიცხება. რეგიონი პრობლემურია იმის გამოც, რომ ახალმოსახლეებს (აჭარლებს, სვანებს) ადაპტაციის პროცესი ჯერ არ დაუმთავრებიათ. ყველა ჯგუფი (როგორც ახალმოსახლეები, ისე დამხვდურები) იცავს თავის ტრადიციულ კულტურას და კონფესიას. ისინი ცდილობენ მათთვის დამახასიათებელ თავისებურებათა შენარჩუნებას, რადგან

თითოეული მათგანის კულტურამ განვითარების განსხვავებული გზა განვლო და დღესაც კი გარკვეულწილად იზოლირებულ სისტემას წარმოადგენს.

დაპირისპირება იგრძნობა განსხვავებული რელიგიის მიმდევარ მოსახლეობას შორის. წალკის რაიონში ჩამოსახლებული აჭარლების ნაწილი მუსლიმანია. მათ სურთ მეჩეთების აშენება იმ სოფლებში, სადაც სახლობენ, მაგრამ ჯერჯერობით დიდ წინააღმდეგობებს აწყდებიან ქრისტიანობის “თავგამოდებული დამცველებისაგან”, ამიტომ აჭარლების დიდი ნაწილი სოფ. არ-სარვანში, სადაც ამ რამდენიმე წლის წინ სოფსაბჭოს შენობა მეჩეთად გადააკეთეს, ყოველ პარასკევს სალოცავად, ფეხით თუ მანქანით მიდის (მელიქიშვილი, 2008 – 2010).

აჭარიდან გადმოსახლებული ერთ-ერთი მცხოვრები გვიყვება: “აქ აჭარასთან შედარებით უკეთესი მიწებია და ამიტომ იოლია ცხოვრება, თორემ ისე არაფრის პირობები არ არის. ჩვენ ჩვენი რელიგია გვაქვს მუსლიმანური და ყველა ტრადიციას ოჯახებში ვასრულებთ... ყოველდღე სახლში 5-ჯერ ვასრულებთ ალაჰის სადიდებელ ღოცებს. მაგრამ ყოველ ჯუმას (პარასკევს) და ბაირამობის დროს ვიკრიბებით და მივდივართ სოფ. არ-სარვანში, სადაც მეჩეთი არის. შემდეგ ვინმე ახლობლის ოჯახში ტკბილეულით ვუმასპინძლებით ერთმანეთს” (მღებრიშვილი, 2008 – 2010).

რელიგიას ანიჭებს წამყვან როლს ბერძნული წარმომავლობის მოსახლეობა ეკომიგრანტებთან ურთიერთობისას – “აჭარლებს შედარებით ძნელად ვეგუებით, ისინი ხომ მუსულმანები არიან. თუმცა დრო რომ გაივლის, შეიძლება ყველაფერი მოწესრიგდეს, ერთმანეთთან თხოვა-გათხოვება წავიდეს. ამიტომ უკეთესია ქართველები მოვიდნენ და იცხოვრონ. აჭარელი კი მუსულმანია, ჩვენი რწმენა არ ემთხვევა, ამ საქმეს ახალგაზრდობა შედარებით ადვილად უყურებს, მოსუცები კი მეტად განიცდიან. ამიტომ ვამბობ: არ უნდა ჩაესახლებინათ სხვა რწმენის წარმომადგენელი, არამედ მხოლოდ ქრისტიანი. შეიძლება ქართველები რომ ჩამოესახლებინათ, მათთანაც ყოფილიყო იგივე

პრობლემები, მაგრამ თხოვა-გათხოვება წავიდოდა და ადვილად მოვირგდებოდით” (ჯანიაშვილი, 2008 – 2010).

როგორც ითქვა, რელიგიას ინტერვიუარები სხვა ჯგუფთან თავიანთი ურთიერთობის განმსაზღვრელ პირველმნიშვნელოვან ფაქტორად აღიარებენ. ამიტომ განსხვავებული ჯგუფის სასურველ პრიზმაში წარმოსადგენად კონტექსტიდან გამომდინარე ფაქტებს ასახელებენ. ერთი ბერძენი, აჭარლების პოზიტიურად დახასიათების მიზნით, ხაზს უსვამს აჭარლების ქრისტიანობას, თუმცა საკმაოდ ბუნდოვანი წარმოდგენა აქვს მათზე – “ერთი ქართველი მუშაობდა “BP-ში”, შემოვიდა ეკლესიაში მუხლებზე დაეცა, ძალიან მორწმუნე ბიჭი იყო. მე მას ვკითხე, ეს აჭარლები ქრისტიანები არიან-თქო? კიო, – მიპასუხა. მერე ამას წინათ წიგნში წავიკითხე, აჭარლები არიან ქართველი მუსულმანებიო. ისინი ცხოვრობდნენ საქართველოს ტერიტორიაზე. ქრისტიანობის მიღებამდე იყვნენ წარმართები, მერე აღმოსავლეთ საქართველოში მიიღო ქრისტიანობა, აჭარამ კი ისლამი” (ჯანიაშვილი, 2008 – 2010).

სომეხი რესპოდენტი ამბობს – “საჭიროა ადამიანის არა მარტო პოლიტიკურად, არამედ რელიგიურად მომზადებაც. ჩვენთან ყველა სოფელში ეკლესიური ტრადიცია მოშლილია, მღვდელი თბილისში ზის და საკუთარ საქმეს აკეთებს. მონასტრებში, ყველა, ვისაც ნიჭი აქვს, შეულოცავს ადამიანს და მოარჩენს. მე ვიცი ასეთები თბილისში, მაგალითად, შაენაბადაზე. ასეთმა სასულიერო მოღვაწეებმა, თუნდ თვეში ერთხელ, შემოვლა უნდა გააკეთონ. რა მნიშვნელობა აქვს, სომხური ეკლესია იქნება თუ ქართული. ხალხი ყველგან მიიღებს, ვინ იტყვის ჯვარზე უარს. რელიგიურად ჩვენ ყველას ერთი მტერი გვყავს” (ჯანიაშვილი, 2008 – 2010).

ქვემო ქართლის სომეხ გრიგორიანელებს აჭარელი მუსლიმანები თურქებთან ჰყავთ ასოცირებული და მათ მიმართ უარყოფითი განწყობა იგრძნობა. “ეგენი რა ქართველები არიან, ენა აქვთ მარტო ქართული;” „ღმერთმა არ ქნას ომი, თორემ მუსულმანს ეკლესიაშიც რომ შეასწრო,

იქაც შემოგივარდება და იქავე გამოგჭრის ყელს. ამას არ გააკეთებს არც ბერძენი და არც ქართველი” – აცხადებს ინფორმატორი (მელიქიშვილი, 2008 – 2010).

აჭარლებთან ურთიერთობაში სარწმუნოებრივი მომენტი წინ წამოსწია წალკის რაიონის აზერბაიჯანული ეთნიკური ჯგუფის წევრმა მუსლიმმა ღვთისმსახურმა ც– “ჩვენთან არ არის განსხვავება, ეს არის მეჩეთი – ღვთის სახლი, სულ ერთია შიიტია, სუნიტია, ვაჰაბიტია. ერთადერთი მაგას ვიცავთ, რომ აქ ვაჰაბიტები არ იყვნენ. აჭარლები მართალია იმ ათდღიან მარხვას არ იცავენ, რომელიც იმამ ჰუსეინს ეძღვნება, მაგრამ ის დღეები, რა დღეებსაც ჩვენ ვიცავთ, ესენიც ლოცულობენ, ყურანს კითხულობენ, პატივსაცემენ. ხუთჯერადი ნამაზის შესრულებას მეჩეთში ყველა ვერ შეძლებს, რადგან ზოგი სახლში ვერ მიდის, ეს ხალხი გარეუბნების სოფლებიდანაა ჩამოსული. ესაა ერთადერთი მეჩეთი წალკის რაიონში. როგორც ცენტრალური, აქ მოდიან – ბაშკოვიდან, კარახუმიდან, იმერიდან, წალკიდან, თრიალეთიდან, კიდევ მაღლა ბუნიაკალიდან. არა, მოდიან მაინც ბაირამზე, სუყველა აქ არი” (ჯანიაშვილი, 2008– 2010)

აჭარლები ხაზს უსვამენ აზერბაიჯანელთა რელიგიურ ინდიფერენტულობას და აღნიშნავენ რომ, “ეს აზერბაიჯანელები ძირითადად მესაქონლეები არიან, ძალიან ცოცხა ხალხი, გამოქცეული ხალხი. ა, შეხედე ახლა რა გაანჩია. შემოხვალ სოფელში – ახალი გაკეთებული არაფერი აქვთ. ვერ წარმომიდგენია სულ იმას ფიქრობენ მოგატყუოს, მოგპაროს. ურთიერთობა ყველასთან ერთნაირად გვაქვს. არ არსებობს ყველა გლახა იყოს, კაიცი ურევია, გლახაც ურევია” (ჯანიაშვილი, 2008 – 2010)

ქვემო ქართლში მცხოვრებ აზერბაიჯანულ კონტინგენტში მიმდინარე რელიგიური პროცესები განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს (რადგან სწორედ ისინი წარმოადგენენ ყველაზე მრავალრიცხოვან კონტინგენტს). ისტორიულად ამ ეთნოკონფესიური ჯგუფის ეროვნულ ორიენტირს წარმოადგენდა თურქმანულ-თურქული ერთობა, რელიგიურს კი – ისლამი. აღიარებული ფაქტია, რომ რუსეთის

ბატონობის პირობებში უმაღლესი რელიგიური განათლების მიღებისაკენ გზა არაკეთილსაიმედო პირებს გადაკეტილი ჰქონდათ, რის გამოც აზერბაიჯანელთა შორის სასულიერო პირების განათლების დონე საკმაოდ დაბალი იყო.

ზემოხსენებულს ადასტურებს ისტორიული წყაროები და საველე-ეთნოგრაფიული მასალა. “ახლაც არსებობს ისეთი ადგილები, სადაც შარიათი კი არ მოქმედებს, არამედ ხალხური ისლამი. მათ არ იციან, როგორ შეასრულონ ეს რიტუალები, მოხუცებს სურთ ძველებურად გააგრძელონ, საშუალო თაობას ცოტა სხვაგვარი დამოკიდებულება აქვს, ახალგაზრდებში კი არის მიღწევები. კომუნისტურ ეპოქაში განათლებას დებულობდნენ ოჯახებში მოხუცებისაგან. პირადად მე რელიგიით დაინტერესდი 1973 წ. განჯაში სწავლის დროს, როდესაც გავიცანი განჯის ახუნდი და მისგან ბევრი რამ ვისწავლე, მაშინ ძალზე ჭირდა სასულიერო განათლებისათვის საჭირო ლიტერატურის შოვნაც” – გვიამბობს რესპოდენტი (ჯუკაშვილი, 2003).

რეგულაციამდე ქვემო ქართლში მხოლოდ რამდენიმე მოქმედი მეჩეთი არსებობდა (Набиев, 1981: 2). მდგომარეობა მნიშვნელოვნად არ შეცვლილა საბჭოთა პერიოდში, მუსლიმური ღვთისმსახურების აღსრულებამ ძირითადად ოჯახებში გადაინაცვლა, შესაბამისად, გახალხურებული რელიგია გარკვეულად დასცილდა ორთოდოქსალურ ნორმებს, ე. ი. მათში “ბიდა” (წმინდა ისლამის ნორმების შებღალვა) განსაკუთრებულ მასშტაბებს აღწევს. ერთი მთხრობელი, რომლის მეტსახელი “სეიდი” გვიამბობს – “მე მხოლოდ 1/4-ით ვარ სეიდი. სეიდს უფრო მიწოდებენ როგორც ზედმეტ სახელს. მამა რომ მყოლოდა სეიდი, მაშინ მართლაც სეიდი ვიქნებოდი. რელიგიურ განათლებას ბავშვობიდან ვიღებდი, დედა რელიგიური წესებით ცხოვრობდა, სახლში სპირტიანი სასმელი არასოდეს გვქონია და ხალხი დედას დიდ პატივს სცემდა. მართალია, მაშინ ძნელი იყო, მაგრამ ოჯახში ყურანიც გვქონდა, არ ვიცი, ვისგან მოდიოდა, მაგრამ 3-4 თაობის ნაქონი იყო და ერთგვარ საოჯახო რელიკვიას წარმოადგენდა” (ჯუკაშვილი, 2003).

მარნეულში მცხოვრები ერთი მუსლიმის ცნობით, 2003 წლისათვის საშუალო მუსლიმანურ სასულიერო განათლებას დებულობდნენ ქ. მარნეულშიცა და თბილისშიც. სასწავლებელში ასწავლიდნენ არაბულს, რელიგიის ისტორიას, შარიათს. სხვა საგნები არა ჰქონდათ, თვლიან, რომ კარგი იქნებოდა ასტრონომიაც ესწავლათ და ზოგიერთი სხვა დისციპლინაც, მაგრამ მასწავლებელი არ ჰყავდათ. სწავლება მიმდინარეობდა აზერბაიჯანულად და რუსულად. არაბულად ძირითადად ლოცვებსა და ყურანის სურებს ასწავლიდნენ. მედრესეს მოწაფეებს შეუძლიათ გარდაცვლილისათვის ლოცვის წაკითხვა. მიცვალებულისათვის მნიშვნელობა არა აქვს, ვინ წაუკითხავს ლოცვას, პირიქით ისინი (მედრესეს მოწაფეები) ამას უფრო კარგად აკეთებენ, მეტი იციან. სასულიერო შიიტური ლიტერატურა შემოდის ძირითადად ბაქოდან და ირანიდან, სუნიტური კი – თურქეთიდან. ჩვენი მთხრობელის დაკვირვებით, ქვემო ქართლის მუსლიმანთა უმრავლესობა 60-70% შიიტია, დანარჩენი სუნიტი. ბოლნისსა და დმანისში ნახევარი სუნიტია, მარნეულსა და გარდაბანში კი უმეტესობა შიიტია. სუნიტურ თემს ხელმძღვანელობდა მთელი კავკასიის მუსლიმთა ლიდერი შეიხი ალაა აშკურა. შიიტებს კი ხელმძღვანელობენ ბაქოდან, თბილისში იმყოფება მათი წარმომადგენელი ახუნდი მაშადა ალი ალიევი (ჯუკაშვილი, 2003).

XX საუკუნის ბოლოდან საქართველოს მუსლიმანურ რეგიონებში დაიწყო რეისლამიზაციის პროცესი. საქართველოში ამჟამად 280-ზე მეტი მეჩეთი და სალოცავი სახლი მოქმედებს. შენდება რამდენიმე მეჩეთი (პაპუაშვილი, 2008: 364). ამ მუსლიმანურ სამლოცველოთა ნაწილი ქვემო ქართლშიც მოქმედებს, თუმცა ვერ ვიტყვი, რომ ყველგან ინტენსიურად ტარდება რელიგიური რიტუალები. არჯევან-სარვანი აზერბაიჯანული სოფელია. დღეს 200 ოჯახი ცხოვრობს. საინტერესოა ის, რომ აქაური აზერბაიჯანელები არ შედიან მეჩეთში სალოცავად, რასაც ინფორმატორები ასე ხსნიან: “70 წლის განმავლობაში მეჩეთი აკრძალული იყო. ჩვენ ყველა სახლებში ვლოცულობდით.

ლოცვაში ამას ხელი არ შეუშლია. მეჩეთი ბოლო დროს აშენდა და მას დიდ მნიშვნელობას არ ვანიჭებთ. სავალდებულო 5 ლოცვაა, მაგრამ ჩვენ მხოლოდ 3-ჯერ ვლოცულობთ” (მელიქიშვილი, 2008 – 2010).

საქართველოს აზერბაიჯანელი მოსახლეობა პოლიტიკურ და რელიგიურ იმპულსებს აზერბაიჯანის, ირანის და თურქეთის სახელმწიფოებიდან იღებს. ისლამური მოძრაობის სკონსორები ძირითადად აზერბაიჯანში საქართველოდან წასული შეძლებული აზერბაიჯანელები არიან. მათი ხელშეწყობით შენდება მეჩეთები და მუსლიმური სასწავლებლები. ამიტომ საზღვრის მიღმა მიმდინარე რელიგიური პროცესები გარკვეულ ასახვას ამ კონტინგენტშიც პოულობს.

გასული საუკუნის 90-იან წლებში აზერბაიჯანში პოპულარული გახდა რელიგიისათვის პოლიტიკური მიზნების მინიჭება. არსებობს მონაცემები, რომ აზერბაიჯანში სალაფიზმი ძირითადად ირანის რესპუბლიკიდან შემოვიდა (Baran, 2006: 17), თუმცა ამ მიმართებით არც თურქული ისლამური ორგანიზაციები პასიურობენ. მაგალითად, ცნობილია “ნურჯების” (თურქეთში არსებული ისლამური ორგანიზაცია) აქტიურობა პოსტსაბჭოთა სივრცის მასშტაბით (Давыдов, 2007).

აზერბაიჯანის რესპუბლიკაში უკვე 90-იანი წლების დასაწყისში (ოფიციალური რეგისტრაციის გარეშე) არსებობდა “აზერბაიჯანის ისლამური პროგრესის პარტია”, “აზერბაიჯანის ისლამური პარტია”, საზოგადოება “ახად რუხანილერ” (თავისუფალი სასულიერო პირები) და “ტოვბე” (მონანიება), რომლებიც გარკვეული პოლიტიკური წრეების ინტერესებს რელიგიურ საფუძველს უდებდნენ. აზერბაიჯანის სახალხო ფრონტმა საფუძველი ჩაუყარა “აზერბაიჯანის ისლამურ პარტიას”, რომელსაც გააჩნდა პერიოდული ორგანო “ისლამ დუნიასი” (ისლამური სამყარო), ოპოზიციაში ედგა პრეზიდენტს, მუსულმანთა ოფიციალურ წინამძღოლს – შეიხს და მწვავედ აკრიტიკებდა თურქეთის სეკულარულ სახელმწიფოს. ამ ორგანიზაციებს აღებული ჰქონდათ რადიკალური

ეთნიკური და რელიგიური კურსი, რის გამოც ქვემო ქართლში მათი გავლენის გავრცელება მეტად არასასურველ პერსპექტივაა.

მუსლიმურ თემში რელიგიის წმინდად შენახვის ნიადაგზე დაპირისპირებას ხანგრძლივი ისტორია აქვს. ისლამის გავრცელების პირველივე ხანებიდან მორწმუნეთა ყოფისა და ცხოვრების თითქმის ყველა მხარე მკაცრად იყო რეგლამენტირებული ყურანითა და შარიათით. მოგვიანებით სოციალ-ეკონომიკური და კულტურული ცხოვრების შეცვლამ და სხვა ხალხებთან ურთიერთობამ აუცილებელი გახადა მუსლიმანთა ყოფისა, და შესაბამისად რელიგიაში, ახალი ელემენტების შემოტანა. განდა “ბიდა” – სიახლეები, ანუ ისლამის მორგების მცდელობა დროის მოთხოვნილებებზე. ეს სავესებით მიუღებელი იყო ორთოდოქსალური ისლამისათვის, რადგან რელიგიურ ნორმათა ყოველგვარი ცვლილება წარმოუდგენელ მკრეხელობად ითვლებოდა (Васильев, 1982: 3-84).

ფუნდამენტალიზმისა და ისლამის განწმენდის ეგიდით დღეისათვის მთელს მსოფლიოში ვრცელდება სალაფიზმი, ანუ “წმინდა ისლამი”, რომელიც ადგილობრივ მუსლიმან ღვთისმსახურებთან და “ხალხურ ისლამთან” ოპოზიციით ხასიათდება. სალაფიზმის მიმდევრები უარყოფენ “ბიდას” – ისლამში შესულ ყოველგვარ სიახლეს, რომელიც სანქციონირებული არაა ყურანითა და სუნიტ. განსაკუთრებით ებრძვიან იმ ჩვეულებებს, რომლებიც, ადათის მიხედვით, მუსლიმანთა ყოფის განუყოფელ ნაწილად იყო მიჩნეული, მაგ. ყალიმი, წმინდანების კულტი, ხალხმრავალი ქორწილებისა და დაკრძალვების გამართვა და ა.შ.

კავკასიაში სალაფიტის ყველაზე გავრცელებული სახეობაა ე.წ. “ვაჰაბიზმი”. ქვემო ქართლის მუსლიმანური მოსახლეობა განსაკუთრებით უფროსის ამ მიმდინარეობას და ხშირად აფიშირებენ, რომ მათ შორის ვაჰაბიტები არ არიან. რაც შეეხება ვაჰაბიზმს – ამბობს ჩვენი მთხრობელი – ეს საუდის არაბეთის ისლამია და საქართველოში ვაჰაბიზმის არც ერთი ნამდვილი მიმდევარი არ არის. ვაჰაბიტები რელიგიას სხვაგვარად იღებენ, მაგალითად ამბობენ, რომ

მუჰამედის ასე მიღება არ შეიძლება. თუ ალაჰმა მუჰამედს ნება მისცა, ყოფილიყო მისი მოციქული, ჩვენ უნდა გვეკონდეს მისი რწმენა, ვაჰაბიტების აზრით კი, მან უკვე ამოწურა ალაჰისაგან მინიჭებული მისია და წავიდა, ე.ი. მოციქულიც აღარ არის. ჩვენ ამ დოგმაში არ ვეთანხმებით ერთმანეთს. დღეს არაბეთში არ არის მუჰამედის ქალიშვილის საფლავი, ამას კრძალავენ კიდევ. ასევე იკრძალება საფლავთა თაყვანისცემაც. მისიის შესრულების შემდეგ მუჰამედი იქცა ჩვეულებრივ ადამიანად. სუნიტებში დღემდე 400-მდე სექტა არსებობს და ამ აზრს თითქმის ყველა ეს სექტა იზიარებს (ჯანიაშვილი, 2006).

ექსტრემისტულ მიმდინარეობად წარმოადგენს ვაჰაბიზმს მუსლიმანი ღვთისმსახურიც. მას მიანიჭია, რომ ვაჰაბიზმი იგივეა, რაც “იელოვას მოწმეები” ქრისტიანობაში – “ვაჰაბიტებს არ შემოუშვებთ იმიტომ, რომ ეგენი როგორც თქვენთან არის ექსტრემისტული მოძრაობები, ისეთივეა. ეგენი ყურანსა და შარიათს კი არ მისდევენ, უარეს საქმეებს აკეთებენ. მართალია, ახლა ეს პოლიტიკური საკითხია და საჩემო საქმე არ არის, მაგრამ ჩვენი წინააღმდეგი არიან ეგენი. ამბობენ, რომ მოვიდა მუჰამედი, შეასრულა თავისი მისია და მორჩა, ახლა 21-ე საუკუნეა. ეგრე არ არის, ყურანი ბოლო დღემდე ჩვენთან ერთად იქნება, ჩვენი წმინდაც იქნება. მაგას არ აქვს მნიშვნელობა, შიიტია, სუნიტია, ალელია. ჩვენ მივდივართ ერთად.” ამასთან, თავის რელიგიას წარმოაჩენს არა როგორც ტიტულარულ ეთნოსთან (ქართველებთან) გათიშვის, არამედ როგორც გაერთიანების საშუალებას. – “აბრაამას, ჩვენ იბრაჰიმს ვეძახით, ჩვენ მაგის შვილები ვართ, ქრისტიანი, ებრაელი. ჩვენ კიდევ ისმაილიდან მოვიდვართ” (ჯანიაშვილი, 2008 – 2010)

მართალია, ამჟამად ქვემო ქართლში სალაფიტური ისლამური მიმდევართა გააქტიურება არ შეიმჩნევა, მაგრამ ასეთი პერსპექტივის მთლიანად გამორიცხვა არ შეიძლება. აჭარასა და მესხეთში სალაფიტური ისლამის გავრცელება, ქვემო ქართლისა და კახეთის აზერბაიჯანელებითა და ჩრდ. კავკასიელებით დასახლებული ადგილების ათვისება

ისლამური რადიკალიზმის დიდი გამარჯვება იქნება. შეიკრება პირდაპირი გზა აღმოსავლეთის ისლამური ცენტრებიდან, ჩრდილოეთ კავკასიის, შუა აზიისა და ვოლგისპირეთის რეგიონებამდე. აქვე უნდა ითქვას, რომ მოვლენათა ამგვარი განვითარება ეწინააღმდეგება აზერბაიჯანის ინტერესებსაც, ამიტომ იქაური სახელმწიფო ორგანოები აქტიურ წინააღმდეგობას უწევენ ისლამის პოლიტიზაციას. თეორიულად, ქვემო ქართლის მოსახლეობაში შემოსვლით პოლიტიკურ ისლამს აზერბაიჯანში შეჭრის საშუალებაც მიეცემა. ცნობილია, რომ აღმოსავლეთ საქართველოს თურქულენოვანი მოსახლეობა აზერბაიჯანის პოლიტიკურ, ეკონომიკურ და კულტურულ სფეროში მოღვაწე კადრების შევსების ერთგვარ წყაროს წარმოადგენს.

ქვემო ქართლის აზერბაიჯანელები საკმაოდ ლოიალურნი არიან სხვა ჯგუფებისა და, განსაკუთრებით, მართლმადიდებელი ქრისტიანების მიმართ. მათი დიდ ნაწილი მოწიწებით ეპყრობა ქრისტიანულ ძეგლებს. ამ ფაქტს განცვიფრებაში მოუყვანია სოფ. ვახტანგისის მოძღვარი. ღვთისმსახურმა ჩვენთან საუბრისას აღნიშნა, რომ მუსლიმი მშენებლები ბევრად უფრო კარგად მუშაობდნენ ტაძრის მშენებლობაზე, ვიდრე ქართველები ან სომხები. მუსლიმები მეტი პატივისცემით ეპყრობოდნენ საყდარს – მაგ., არ ეწეოდნენ სიგარეტს მის ახლომახლო, არ ბილწისტყვაობდნენ და ა.შ.

ქრისტიანულ რიტუალებში აქტიურად მონაწილეობდა ჩვენი აზერბაიჯანელი რესპოდენტიც სოფ. არსარვანიდან – “ჩვენ მარიანობას [მარიამობას ლ.ჯ.] ყოველთვის დავდიოდით მეზობელი სოფლის ეკლესიაში (ხატკოში). [სომხების სოფელია, ლ.ჯ.] მთელი აზერბაიჯანელები აღნიშნავდნენ. ახლა აღარ დადიან, რადგანაც ჩვენს სოფელში ააშენეს მეჩეთი [ყოფილი სოფლის საბჭოს შენობა გადააკეთეს მეჩეთად, ლ.ჯ.]. იქ ეკლესიაა, დადიოდნენ და საკლავსაც კლავდნენ... მე კი დავდივარ ხოლმე მარიანობას ისევ მანგლისში. ჩემი ცოლი ქართველია, ბეჭაური, და სახლში ისინი აქვს (ხატები),

ყოველ საღამოს ღოცულობს და ჯვარს იწერავს... ჩვენებურად არ ილოცავს, ნათქვამია ჯერ თავო და თავო!” (ჯანიაშვილი 2008 – 2010). უნდა აღინიშნოს, რომ აზერბაიჯანელები ზოგჯერ სხვა ქრისტიანულ რიტუალებშიც (მაგ. გიორგობაზე) მონაწილეობენ. ასევე, საკმაოდ ხშირია მუსლიმანურ ინციციაციაში “სუნიათში” ქრისტიანის “ქავორად” (ნათლიად) მოწვევა და ა.შ. ბუნებრივია, ყოველივე ეს მნიშვნელოვან როლს ასრულებს განსხვავებულ ეთნოკენფესიურ ერთობებს შორის პოზიტიური დამოკიდებულების გამყარებაში (ჯანიაშვილი, 2010)

პოსტსაბჭოურ პერიოდში მართლმადიდებელი ქრისტიანობა ქვემო ქართლშიც განიცდის აღმავლობას. მაგ., წალკაში მოქმედი ეკლესიის ირგვლივ გაერთიანებულ მრევლში შედიან ბერძნები (მცირე რაოდენობით) და ქართველები (სვანები და აჭარლები). ქალაქი წალკა დღეს იქცა ერთ-ერთ ქრისტიანულ მიკროცენტრად. მის ახლომახლო სოფლებში მცხოვრები აჭარლების ნაწილი უმტკივნეულოდ გაქრისტიანდა. მოძღვარისა და ყოფილი გამგებლის მონდომებით წალკელებისათვის დღეს ყველაზე დიდი დღესასწაული წყლით კურთხევაა (აიაზმა), რომელიც მარიამობის მარხვის წინა დღეს ტარდება. დღესასწაულზე აუცილებელია წყალში განბანვა, განწმენდა, რათა მარიამობის დღესასწაულს შეხვდნენ განწმენდილები. ეს რიტუალი, რომელიც თავისი არსით და ვიზუალურად ქრისტიანულია, ახალია და სპეციალურად წალკის მოსახლეობის გასაერთიანებლად იქნა შემოღებული.

ასეთივე მიკროცენტრი შეიქმნა სოფ. ოლიანგაში, სადაც დაარსდა მამათა და დედათა მონასტერები. აქაც, ამავე სოფელში ჩასახლებული აჭარლები მონათლნენ და რელიგიურად – მართლმადიდებლობით ინტეგრირებულნი არიან სვანებთან და ბერძნებთან. მაგრამ არიან ისეთებიც, რომლებისთვისაც წარმოუდგენელია ქრისტიანული წესით მონათვლა და აცხადებენ: „ღმერთმა დაგვიფაროს ასეთი რამისაგანო“. ასეთი მსოფლმხედველობის აჭარლები წალკისა და ოლიანგის ქრისტიანული სამყაროსგან მოშორებით ცხოვრობენ. ქრისტიანობამ

ყოფილი მუსლიმანი (აჭარელი) და ქრისტიანი ქართველი ბერძენთან სარწმუნოებრივი იდენტობით თავისებურად გააერთიანა. მაგრამ იმას კი ვერ ვიტყვით, რომ ისლამმა აზერბაიჯანელი და აჭარელი იგივე ხარისხით დაახლოვა. აჭარლებზე მრავალი ურყოფითი მითი ითხზება სომხურ და ბერძნულ მოსახლეობაშიც, რომლებიც ბერძენთა მიტოვებული სახლებიდან აჭარლების მიერ ხატების გარეთ გატანის ფაქტებს პირად შეურაცხყოფად აღიქვამენ (მელიქიშვილი 2008 – 2010).

როგორც ითქვა, აჭარელი ეკომიგრანტების ერთი ნაწილი მართლმადიდებელი გახდა. ბოლნისის რაიონის სოფ. დისველში სხალთის ხეობიდან გადმოსახლებული აჭარელი გვიამბობს – “ჩვენ სხალთელებს აჭარაში ერთი მუდმივმოქმედი ეკლესია გვქონდა, იანიჩარების დროს ერთი მოლა შესულა შიგ და ქვა ჩამოვარდა და თავი გაუტეხა. ასი კაციდან მარტო ის ამოირჩიეს. ამის მერე ვერავინ ბედავდა ეკლესიაში შესვლას და კომუნისტების დროსაც კი მოქმედი იყო. ჩვენ ხეობას კულტურის მიხედვით ვერც ერთი ხეობა ვერ ედრება. ისე, კაცი რწმენას რომ გამოიცვლის, ის არ ინდობა. ახლა ამ სოფელში 30 ბიჭი გაქრისტიანდა. ერთი ეკლესია ავაშენეთ კიდევ. მე პირადად რწმენა არ გამომიცვლია, ათეისტი ვიყავი, კომუნისტი და ისეთივე დავრჩი. ჩვენს ეკლესიას ერთი ბიჭი პატრონობს, შუახვევლია, დიდი პიროვნება და სწორედ მათი ინიციატივით აიგო ეს ეკლესია. ისე, ქრისტიანებად ძირითადად ახალგაზრდა ხალხი მოინათლა” (ჯანიაშვილი, 2009).

განსხვავებული დამოკიდებულება აქვთ რელიგიის მიმართ ქვემო ქართლში გასული საუკუნის შუა ხანებში ჩამოსახლებულ ხევსურებს. მართალია, ისინი ფორმალურად მართლმადიდებლები არიან, მაგრამ ზოგიერთი ინარჩუნებს მამაპაპურ რწმენას მისი სინკრეტული ელემენტებით, ზოგი კი უფრო მეტად მართლმადიდებელი პურიზმით ხასიათდება. გვიამბობს სოფელ გამარჯვების მკვიდრი ხევსური – “ორი წელია, რაც ეკლესია ააშენეს – ღვთისმშობლის მიძინების ტაძარი. უკვე 35 სტიქაროსანი გვყავს. ამის გამო უფალს დიდ მადლობას ვწირავთ. ადრე

რომ აეშენებინათ აქ ეკლესია, ამდენი სექტანტი ვერ გაბედავდა შემოსვლას. სოფელში იელოველები, ბაპტისტები, ორმოცდაათიანელები ძალიან ბევრია. მათ ისეთი კარგი დაფინანსება აქვთ, რომ მათი შვილები დასასვენებლად მიყავთ და სკოლის სახელმძღვანელოებითაც ისინი ამარაგებენ. იელოველებში უფრო ასაკოვანი ხალხია გაერთიანებული. რაც შეეხება ახალგაზრდობას, ისინი ბაპტისტურ ორგანიზაციებშია გაერთიანებული. ბაპტისტები არ არიან აგრესიულები და არავის არ უპირისპირდებიან. იელოველებისაგან განსხვავებით, არ დადიან კარდაკარ და თავიანთ სარწმუნოებას თავს არ გახვევენ” (მელიქიშვილი, 2010 – 2010).

ზოგიერთ ხევსურს მაინცდამაინც არ მოსწონს ეკლესიებს რომ აშენებენ, რადგანაც ეკლესიებში “დადის ისეთი ხალხი, რომელიც კიდევ ქურდობს, კიდევ მეძაგობს და რა ვიცი, რას არ სჩადის. ხევსური ქალი სალოცავთან არ მიდის ახლოს, არ ეკარება მას, ეკლესიაში კი შედის. კიდევ რასაც უნდა, იმას აკეთებენ ეკლესიებში” (მელიქიშვილი, 2008 – 2010).

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთიდან მიგრირებული მოსახლეობა საერთოდ ხასიათდება ტრადიციული რწმენა-წარმოდგენების ერთგულებით. ისინი ცდილობენ, ახალ ადგილებში შეინარჩუნონ მამა-პაპის სარწმუნოება. პანკისის ხეობაში ჩასახლებულ ქართველ მთიელებს, როგორც წესი, თან მოჰქონდათ მამა-პაპისეული სალოცავიდან რელიკვია და ახალ ადგილას მოაწყობდნენ სალოცავ ნიშს. მართალია, ეძნელებათ ძირი-ხატის სალოცავში სიარული, მაგრამ სავალდებულოდ ითვლება წელიწადში ერთხელ მაინც მოინახულონ იგი (ხუციშვილი, 2002: 149). ანალოგიური მდგომარეობაა სხვა რეგიონებშიც. მესხეთში, ახალციხის რაიონის სოფ. ფერსაში ცხოვრობენ წარმომავლობით გუდამაყრელი მთიელები – ჩოხელები და აფციაურები. ისინი აქ კასპის რაიონიდან გადმოსახლდნენ გასული საუკუნის 40-იან წლებში. ფერსადან ამჟამადაც დადიან თავიანთ საგვარეულო სალოცავში – ჩოხსა და დუმატხოში. აქვე დაფიქსირებულია სალოცავი ნიშის

მოიკიდეს ფეხი. თუმცა ზოგიერთ ჯგუფში, განსაკუთრებით კი აჭარლებსა და ბერძნებში შეღწევა მათ უფრო გაუჭირდათ. “სექტანტები” უფრო “ნაყოფიერად” მოღვაწეობენ იმ სოფლებში, სადაც ტრადიციული რელიგიის მიმდევართა რიცხვი ნაკლებია. მაგ., სოფელ ჩივთქილისაში (სომხური სოფელი წალკის რაიონში) თითქმის აღარავინ არ შედის ეკლესიაში. სოფ. ქოსალარში (აზერბაიჯანული სოფელი თეთრიწყაროს რაიონში) ერთ-ერთი შექმლებული მაცხოვრებელი აშენებს საკმაოდ დიდ მეჩეთს. თუმცა თავად სოფლის მაცხოვრებელნი ამბობენ: “ვინ უნდა ილოცოს აქ?” ჩვენი იქ ყოფნისას ქოსალარის ძველ მეჩეთში სალოცავად მხოლოდ სამი ხანშისესული ადამიანი შევიდა (მელიქიშვილი, 2008 – 2010).

ქვემო ქართლის ცალკეულ სოფლებში საკმაოდ ინტენსიურად მოქმედებს იელოვას მოწმეთა ჯგუფი. უნდა ითქვას, რომ “იელოველობის” არსი როგორც მის მიმდევრებს, ისე სხვებსაც ნაკლებად აქვთ გააზრებული. მაგ., აჭარელი ინფორმატორი მათ „წინასწარმეტყველებს” უწოდებს და აცხადებს, რომ “ჩვენი და მათი შეხედულებები ერთმანეთს ძალიან ემთხვევა. მათ იციან, რაც უნდა მოხდეს მომავალში, რომ მუჰამედი იბატონებს მსოფლიოში და მაჰმადიანობა იქნება მთავარი რელიგია. ჩვენ და „წინასწარმეტყველები” თითქმის ყველა საკითხში ვეთანხმებით ერთმანეთს, ამიტომ იელოველები ხელს არ გვიშლიან” (მღებრიშვილი, 2008 – 2010)

სომეხი ინფორმატორი ამბობს: „იელოველები ჩვენთან იყვნენ, მოგვიტანეს უამრავი ლიტერატურა. ძალიან მოგვეწონა, კაი გაფორმებული და დასურათებულია. წავიკითხეთ, რა გვაქვს საწინააღმდეგო, ყველას აქვს უფლება, სწამდეს ის, რაც უნდა. მე რატომ უნდა დაგემო მათი შეხედულებები” (მღებრიშვილი, 2008 – 2010).

იელოვას მოწმეთა უმთავრეს დებულებად ითვლება ქრისტეს მეორედ მოვლინების რწმენა, თავისებური წარმოდგენა იმკვეციურ ცხოვრებაზე. ისინი უარყოფენ სულის უკვდავებას. მათი აზრით, სული სხეულთან ერთად კვდება, მაგრამ იესო ქრისტეს მოვლინებასთან ერთად

მიცვალებულებიც აღსდებიან მკვდრეთით. ისინი უარყოფენ სამების ერთარსებას და ახალი სახით გოთავაზობენ ქრისტეს რაობას. იელოვა – ეს არის სამყაროს შემქმნელი, ყოვლის-შემძლე, ღმერთი – ქრისტე კი მხოლოდ ძე ღვთისა, ანუ პირველი ანგელოზი, ძე საყვარელი მხოლოდშობილი. სულიწმიდა – ღმერთის მოქმედი ძალაა, რომლის საშუალებითაც შექმნა იელოვამ მზე, ვარსკვლავები და სამყარო. „ქრისტემ თუ რაიმე სასწაული მოახდინა მხოლოდ მამის ძალით და დახმარებით. მამა ჩემზე მაღლაა” – განგვიმარტავს მთხრობელი, ზოგის აზრით კი – ქრისტე არის უფალი, მაგრამ მასზე არ უნდა ვილოცოთ. ისინი ამბობენ: „როდესაც ქრისტე იყო დედამიწაზე მან თქვა: მამაზე ილოცეთ, ის დიდია ჩემზე”. იელოვა ეს არის სამყაროს შემქმნელი ყოვლისშემძლე. ქრისტე არის მხოლოდ ძე ღვთისა, ანუ პირველი ანგელოზი, ძე საყვარელი მხოლოდშობილი. სულიწმიდა ღმერთის მოქმედი ძალაა, რომლის საშუალებითაც შექმნა მზე, ვარსკვლავები და სამყარო. ღვთისმშობელი მარიამი არის ქრისტეს დედა. უფალმა მარიამი მხოლოდ სუფთა ჭურჭლად გამოიყენა, რათა ეშვა ქრისტე, რომელსაც კაცობრიობის ცოდვები უნდა გამოეხედა (მღებრიშვილი, 2008 – 2010).

იელოვას მოწმეები უარყოფენ შობას და აღდგომას, ხატებს, ეკლესიებს, მიცვალებულთა სულებს, ნებისმიერ წეს-ჩვეულებას, რომელიც მიცვალებულთან არის დაკავშირებული. არ იღებენ მონაწილეობას სამხედრო სამსახურში და მსგავს საქმიანობაში. ისინი უარყოფენ აგრეთვე სისხლის პირდაპირ გადასხმას, რადგანაც, “სხვისი სისხლი არავინ არ იცის, რით არის დაბინძურებული ” (მღებრიშვილი, 2008 — 2010).

ხატები, მით უმეტეს ღმერთის გამოსახულებით, დაუშვებელია: „ვის უნახავს ღმერთი, რომ იმისი სახე დახატოს? იესოს სახე ყველგან სხვადასხვანაირად არის დახატული ე. ი. საჭირო არ არის მისი დახატვა” – ამბობს ინფორმატორი. რაც შეეხება სულს, რომელიც ადამიანის სიკვდილის მერეც განაგრძობს არსებობას, მათთვის მიუღებელია. ისინი ამბობენ: „განკითხვის მერე ყველა

აღსდგება სულით და ხორცშესხმული, არ აღსდგება მარტო ადამი და ევა, რადგანაც მათ ღმერთს არ დაუჯერეს და, მიუხედავად გაფრთხილებისა, ნაყოფი მაინც იგემეს”. ყველა ადამიანი თავისი ნამოქმედარის მიხედვით გასამართლდება. ვინც მოინანიებს ღმერთი მას შეუნდობს, რადგანაც კეთილია. ვინც ღმერთს „იელოვას” სახელით არ მოიხსენიებს, ის ხელმეორედ მოკვდება (მღებრიშვილი, 2008 – 2010).

თავისებური დამოკიდებულება აქვთ ნათლობის მიმართაც. კატეგორიულად მიუღებლად მიიჩნიათ ჩვილი ბავშვის განათვლა, რადგანაც მათი მრწამსით, ბავშვმა არაფერი იცის ღმერთის და ბიბლიის შესახებ, როცა გაიზრდება და გაერკვევა ყველაფერში, ის თვითონ გააკეთებს არჩევანს. ოელოვას მოწმეები დღესასწაულებს ნაკლებად აღნიშნავენ. ისინი მხოლოდ ჯვარცმას აღიარებენ. თუმცა ამბობენ – ჯვარს არ უნდა ემთხვიო, ქრისტე ხომ ჯვარზე გააკრეს-ო. ჭეშმარიტი მორწმუნისათვის მისაღებია მხოლოდ ის, რაც ბიბლიაში წერია. რაც ბიბლიაში არ არის, ის არც აღნიშვნის ღირსია, – ამბობენ ისინი. ქრისტეს ჯვარცმის დღეს, აცხოვენ ხშირად და ღვინოსთან ერთად მაგიდაზე აწყობენ. მერე მორწმუნეებს შორის ჩამოატარებენ და ისევ მაგიდაზე დააბრუნებენ. აქვე კითხულობენ “მოსხენებებს”. ხშირად ჭამის უფლება არ აქვთ. მიიჩნიათ, რომ სამ დღეში ხშირად საკრალურ მნიშვნელობას კარგავს და მას ან ძალს აჭმევენ, ან გადაყრიან. ღვინოს კი სუფრასთანვე ღვრიან (მღებრიშვილი, 2008).

იელოვას მოწმეების აზრით, როდესაც ქრისტე ზეთისხილის მთაზე ავიდა და იქ დაიწყო ლოცვა, მან ამით ეკლესიები და მღვდლები უარჰყო, ამიტომ არმაგედონის დროს დაინგრევა ეკლესიები, დაისჯება ყველა მღვდელი, ხოლო რელიგია აღარ იარსებებს. მღვდლები მატყუარები და ფულისმოყვარეულები არიან. ისინი სანთლებისა და საეკლესიო ნივთების გაყიდვით მდიდრდებიან, ქრისტეს კი ფული და სიმდიდრე ძალიან ეჯავრებოდა (მღებრიშვილი, 2008).

იელოვას მოწმეები უარს აცხადებენ სამხედრო სამსახურზე. სამუშაოს ისინი ირჩევენ იმის მიხედვით, სადაც მათი მრწამსი არ შეიბღაღება. მათი ვალდებულებები ღმერთის წინაშე იმით განისაზღვრება, რომ უნდა იქადაგონ, რაც შეიძლება მეტი ურწმუნო მოაქციონ „ჭეშმარიტ” რწმენაზე. იესომ ჯერ თერთმეტი კაცი გამოიყვანა საქადაგებლად, მერე ორმოცდაათი. ისინი დაანაწილა სოფლებში და უთხრა: „მიდით, დააკაკუნეთ კარებზე, თუ იქ ვიქნები, გაგიღებენ, თუ არა და ფეხები დაიბერტყეთ და გამოდით. ეს ნიშნავს იმ ოჯახის დაწყევლას და ვაი იმას, ვის ზღურბლზე ფეხებს დაიბერტყავს” (მღებრიშვილი, 200 – 2010). ამიტომაც ისინი ძალას და ენერჯიას არ ზოგავენ, რათა რაც შეიძლება მეტი ხალხი გადაიბირონ და თავიანთი ზეგავლენის ქვეშ მოაქციონ. თუ მოახერხეს და ერთი ადამიანი მაინც შემატეს თავიანთ რიგებს, მაშინ “იელოვას მადლობას დაიმსახურებენ”.

მესტიის რაიონიდან 1989 წელს ჩამოსახლებული ინფორმატორი გვიამბობს: “როდესაც სვანეთიდან საცხოვრებლად ამ სოფელში გადმოვედით, მიუხედავად იმისა, რომ აქ არანაირი ეკლესია არ იყო, რომ გველოცა, ჩვენ მაინც შეძლებისდაგვარად ვახერხებდით სვანური მამა-პაპისეული დღესასწაულების აღნიშვნას. ერთხელაც მივდიოდი სახლში და გზაში იელოველები შემხვდნენ. გამომელაპარაკნენ და მოხოვეს მომესმინა მათთვის. მე უარი ვუთხარი და აუხსენი, რომ ვარ ქრისტიანი მართლმადიდებელი და არ მინდა თქვენი რწმენის შესახებ რაიმე ვიცოდე. მათ ძალით მაინც შემომჩვენეს თავიანთი წიგნები და მითხრეს „იცოდე, რომ შენ ქრისტიანი ჯერ არ ხარო”. სახლში რომ მოვედი წიგნების კითხვა დავიწყე და თან ვადარებდი ახალ აღთქმას. ვნახე, რომ ახალ აღთქმაში რაც ეწერა, იგივე იყო მათ წიგნებშიც. მართლაც, რა მქონდა საწინააღმდეგო. მივედი მათთან და ასე გავხდი მათი წევრი. მე კითხვა-პასუხები ბიბლიიდან მათ ზედა-მხედველს ჩავაბარე. მოეწონათ. ამის მერე მომნათლეს და დღევანდლამდე ამ ორგანიზაციის წევრი ვარ.

ყველაფერს, რასაც იელოვა ითხოვს ჩემგან, ვასრულებ” (მღებრიშვილი, 2009).

მონათვლა თავისი წესის მიხედვით, იელოვას მოწმეების რწმენით, აუცილებელია, რადგანაც ამით ქრისტე “ნიშანს ადებს”. განკითხვის დროს ის თავის ანგელოს გამოგზავნის და ეტყვის: „ჩემი ხალხი გადაამირჩინეო“, ამით მათი ცნობა გაადვილდება. ფული, მათი აზრით, არის დამღუპველი. ვინც ფულზე და სიმდიდრეზე ფიქრობს, მათ ღმერთისათვის დრო აღარ რჩება. “ეცვლებათ ხასიათი და ღმერთზე მადლა აყენებენ ფულს, ამიტომ ასეთი ხალხის ადგილი ჩვენს რიგებში არ არის” (მღებრიშვილი, 2009).

სვანეთიდან ჩამოსული ერთი-ერთი ეკომიგრანტი მოგვითხრობს: “მესტიიდან საცხოვრებლად დმანისის რაიონში გადმოვედი. აქ შევხვდი იელოველებს და მათ რწმენაში შევედი. მამაპაპური წეს-ჩვეულებებს და რელიგიურ დღესასწაულებს აღარ ვასრულებ. მეტიც, ის რწმენა-წარმოდგენები შეცდომად მიმაჩნია, განვლილი ცხოვრება კი ფუჭად და დაკარგულ წლებად. თორმეტი წელია უკვე, რაც იელოვას მიმდევარი ვარ. როცა ჩვენ იელოვას მოწმეები ვხდებით, ე.ი. ვტოვებთ ძველს და ვიწყებთ ღვთისთვის ახალ ცხოვრებას. იელოვას მოწმეებში ბევრი გვეყვას ყოფილი მკვლეელი, მეძავი, ქურდი. ისინი მონანიების შემდეგ ცუდ საქმეს აღარ სჩადიან. ჩვენი ხალხი ფულზე და ფუფუნებაზე არ ფიქრობს. მას, ვინც ფულს და სიმდიდრესაა გამოკიდებული, ღმერთისთვის დრო აღარ რჩება” (მღებრიშვილი, 2008 – 2010).

იელოვას მოწმეები ჩაკეტილი არიან თავის ჯგუფში და პასიურობენ საზოგადოებრივ და სახელმწიფო საქმიანობაში. მათ არ იწვევენ ჯარში და “ომიც რომ დაიწყოს და ქვეყანას მტერი შემოესიოს – როგორც თვითონ ამბობენ – ხელსაც არ გაანძრევენ სამშობლოს დასაცავად, რადგანაც ყველა დაიდუპება და მხოლოდ იელოვას მოწმეები გადარჩებიან” (მღებრიშვილი, 2008 – 2010).

საერთოდ, ქვემო ქართლი, შეიძლება ითქვას, არა მარტო კონფესიათა სიჭრელით გამოირჩევა, არამედ იმითაც, რომ ზოგი ადამიანი რწმენას თავისებურად განიხილავს

და რიტუალებსაც თავისებურად ასრულებს. ზოგიერთი თვლის, რომ ლოცვისათვის მეჩეთში შესვლა არ არის საჭირო. “მე მიწაზე ვიწოქებ და ვლოცულობ იმიტომ, რომ მიწა ვარ და ისევე მიწაში ჩავალ” (მღებრიშვილი, 2008 – 2010).

როგორც ველზე გამოველენილმა მასალამ გვიჩვენა, რეგიონში არსებული სხვადასხვა რელიგიური მიმართულებების ჯგუფები ხასიათდებიან ჯგუფთაშორისი გაუცხოებით და შინაგანი ინტეგრაციის მაღალი ხარისხით, რასაც შიდაჯგუფური რელიგიური იდენტობა უწყობს ხელს. შეიძლება ლაპარაკი სხვადასხვა კონფესიების (იელოვას მოწმეები, ბაპტისტები, ორმოცდაათიანელები და სხვ.) თანაარსებობაზე, რადგან ისინი საკმაოდ მცირერიცხოვანი არიან და ერთმანეთის საზღვრებში არ იჭრებიან. თუმცა სუსტი, მაგრამ დაპირისპირება მაინც ვლინდება დმანისში აზერბაიჯანელ მუსლიმანებსა და ქართველებს, კერძოდ, სვანებს, შორის. მართლმადიდებლები ცდილობენ, რაც შეიძლება მეტი სიმბოლო წარმოაჩინონ, რასაც სხვადასხვა ადგილებში უზარმაზარი ჯვრის დადგმით გამოხატავენ. ქრისტიანებში დიდ უკმაყოფილებას იწვევს მუსლიმანების მცდელობა მეჩეთის აგების თაობაზე.

სოფელ სიონში თავისებური სიტუაციაა. აქ ორი ეკლესიაა – წმინდა გიორგის – გრიგორიანული (სუფ გეგორქი) და წმინდა მარიამის (ქართული მართლმადიდებელი) სახელობის ეკლესიები. ამ ეკლესიებში დღესასწაულებზე (28 აგვისტოს – მარიამობას და 23 ნოემბერს – გიორგობას) დადიან როგორც ქართველები, ისე სომხები: “... აზერბაიჯანელებიც გვიერთდებიან. მთავარია რწმენა გქონდეს, იქნები ქრისტიანი თუ მაჰმადიანი, უნდა გვამდეს ღმერთი, ლოცვაში ინანიებ შენს ცოდვებს და ცდილობ იყო უკეთესი და მიმტკეპელი. ამით ცდილობ იყო ღმერთთან ახლოს. აი, ეს არის რწმენაში მთავარი. ჩვენ მღვდელი არ გვეყვას. ჩვენი თავის მღვდლებიც ჩვენ ვართ და მლოცველებიც. ყველა ერთად ვართ. აქ სვანებიც ცხოვრობენ. იმათმა ცალკე კოშკი აიშენეს და იქ ლოცულობენ. აზერბაიჯანელებს თავიანთი სასაფლაოც კი არ აქვთ ცალკე. ჩვენ

სასაფლაოზე ასაფლავებენ, სომხებთან და ქართველებთან. ჩვენს შორის არანაირი განსხვავება არ არის, არც ლოცვაში, არც ტრადიციებში, და საერთოდ ვინც არის, ვერც ვერძნობთ. ან რა ეროვნების ვართ. დილით ვინც პირველი შეგხვდება, იმ ენაზე ვესალმებით ერთმანეთს” (მელიქიშვილი 2008 – 2010).

“რელიგიური ტოლერანტობის” ამგვარი მოვლენა ბევრ სოფელში შეინიშნება. რაც არ უნდა გასაკვირი იყოს, სადახლოში სუნიტი და შიიტი მუსლიმანები ერთმანეთის მიმართ კეთილგანწყობილენი არიან. “ჩვენს შორის არაერთადი დაპირისპირება არ არის. ჩვენ ერთი ხალხი ვართ. როცა შიიტები სოფელ დამიაში “შახსეი-ვახსეის” რიტუალს ასრულებენ, ჩვენც (სუნიტები) ვესწრებით. ის კი არა, ზოგიერთი სადახლოელი (სუნიტი) რაიმეს შეუთქვამს და ექვს კილომეტრს გაივლის ფეხშიშველა გვემით და უერთდება შიიტებს” (მელიქიშვილი 2008 – 2010)

განსხვავებული რელიგიების მიმდევართა ურთიერთობა ინტერკულტურული ურთიერთობის მნიშვნელოვან მომენტს წარმოადგენს. მუსლიმანი სასულიერო პირი წინადაცვეთის (სუნიათის) რიტუალის აღწერისას გვიამბობს – “აი აბრაამამ კითხა ღმერთს – მე როგორ ვიცოდე, რო ეს ხალხი ჩემია? ღმერთისგან მოვიდა ბრძანება, რომ გააკეთონ სუნათი, რათა იცოდეს, რომ ეს ხალხი ჩვენია. ახლა ებრაელებიც აკეთებენ სუნათს, როგორც ჩვენი მუსულმანები, აბრამას შვილიშვილები. ეგ ჯერ ერთი, ექიმის მიხედვით სისუფთავეა. არ შეიძლება კაცი მუსულმანი იყოს და არ იყოს დასუნათებული. ეგ იქნება ქრისტიანით. პირველი “გრეხია”. ქირვა შეიძლება იყოს ებრაელიც და ქრისტიანიც. ჩემი ალალი ნათლია კასპიდან არის, ქართველია, ქრისტიანი. მაგას დიდი განსხვავება არ აქვს. მაგას ვინც აკეთებს, გინდ ექიმი, გინდ ხელოსანი ლოცვას იტყვის და ეგ არის. ახლა ახალგაზრდებში ქირურგები აკეთებენ. ჯერ ერთი, ეგ სისუფთავეა, და ებრაელები თავიდან აკეთებენ. მაგათში თუ კაცი არ არის მონათლული, არ დამარხავენ. ახლა ქურთები თბილისში რო ცხოვრობენ, ასი წლისაც რომ იყოს, თუ არ მონათლეს, არ დამარხავენ. ეგეთია წესი,

ესენი სონცეპაკლონიკები, არიან არც ქრისტიანები, არც მუსულმანები” (ჯანიაშვილი, 2008 – 2010).

მიუხედავად თავისი მუსლიმანობისა, იგი უარს არ იტყობდა ქრისტიანულ რიტუალში მონაწილეობაზე და უკვირს, რომ ამის ნებას ქრისტიანული მრწამსი არ აძლევს – “ჩემი მეზობელი იყო ოსი, მაგას ყავდა ორი ბიჭი, ძალიან კარგად ვიყავით. მაგან მითხრა, მომინათლე ბავშვებო. მერე მაგან წავიდა და კითხა მღვდელს, ჩემი მეზობელია, ძალიან კარგი მორწმუნე კაცია, თუ შეიძლება ბავშვი მომინათლოსო. მღვდელმა უარი უთხრა, მაშინ მაგან ჩვენი რწმენა უნდა მიიღოსო. ჩვენთან ეგეთი რამ არ არის, კიდევ ვიმეორებ, გინდა ქრისტიანი იყოს, გინდა ებრაელი იყოს, რა ჯიშის ადამიანიც გინდა, ჩვენ გვაქვს უფლება, რომ დაგაჯინოთ მაგის მუხლებზე ბავშვი და მოვნათლოთ. თან კიდევ თქვენ თუ იცით მუსულმანებში არის კიდევ, ჩვენი ყველაზე სიყვარული არის ჩვენი ნათლია, ძმაზეც წინ არის, დაზეც. იმიტომ რომ ტრადიციას ასეთი. ქირვას იგივე უფლება-მოვალეობები აქვს, რაც ოჯახის უფროს წევრს. აი მაგალითად, მე მეავს უფროსი ბიჭი. მაგაზეც ის არის უფროსი (აჭარლის ხმა – მშობლის ადგილს იკავებს). ქირვას შვილზე დაქორწინება შეუძლებელია, აი როგორც ქრისტიანებშია” (ჯანიაშვილი, 2008 – 2010).

სოფელი ვახტანგის საზღვრისპირა აზერბაიჯანელებით დასახლებული სოფელია. აქ არის წმინდა ნიკოლოზის მოქმედი ტაძარი. მოძღვარი ყველა დღესასწაულს ჯანდარაში ატარებს, რადგანაც მრევლი იქ ჰყავს. მაგრამ ეკლესიაში მასთან აზერბაიჯანელებიც მოდიან. ანთებენ სანთელს, რომელიც თვითონ მოაქვთ. აზერბაიჯანელები ქართველების მიმართ ძალიან კეთილგანწყობილნი და ლოიალურები არიან. არიან ისეთებიც, რომლებიც ინათლებიან ქრისტიანულად, მაგრამ გააზრებულად. მაგალითად, ერთ-ერთს უნდა მოენათლა ქრისტიანი ბავშვი, ამიტომ ჯერ თვითონ მოინათლა ქრისტიანად და მერე მონათლა ბავშვი. “ხუთი წელია აქ ვმსახურობ და სადმე რომ მივდივარ ჯერ კარი არ დამიკეტავს და არც არაფერი არ დამიკარგავს. ეს ფაქტი მე მგონი მეტყველებს იმაზე,

რომ თუ კეთილი ნება არის და გააზრებულად იქნება დაგეგმილი, თუ რა უნდა გაკეთდეს რთულ რეგიონებში და რას უნდა მიექცეს ყურადღება, ალბათ პრობლემებიც უფრო ადვილი დასაძლევია იქნება” ამბობს ეკლესიის მოძღვარი (მელიქიშვილი, 2008 – 2010).

როგორც ვხედავთ, საკვლევ რეგიონში რელიგიის სურათი თავისებურადაა წარმოდგენილი. მართმადიდებელი ეკლესიები, ზოგან ახალი და ზოგან აღდგენილი, ცდილობენ მრევლის შემოკრებას. ასევე მუსლიმანი მოსახლეობა იკრიბება ძველი თუ ახალი მეჩეთების გარშემო და ცხოვრების წესის რელიგიური მრწამსით განსაზღვრას ცდილობს; პარალელურად დასტურდება წარმართული რიტუალების არსებობაც. ამას განსაკუთრებით ახალ-მოსახლე სვანები ასრულებენ და თან ზედმიწევნით სრულად. ყოველი ქრისტიანული დღესასწაული აქაც, ისევე, როგორც სვანეთში, გაჯერებულია წარმართული რიტუალებით. ვახტანგისში, ეკლესიის მოძღვარი მოგვითხრობს: “ჯანდარაში, ლემშვენიერაშიც ვწირავ. იქ სვანური დასახლებაა. საოცარია, მაგრამ იქ ოთხი პატარა ეკლესია აქვთ, უბნების და შეიძლება ითქვას, გვარების მიხედვით. პირველ და მეოთხე უბნის ტაძარში არ შემიშვეს წირვისთვის, რაღაც გადასაკეთებელიაო. მესამე უბანში კი ვწირავდი, მაგრამ არცერთი სხვა უბნიდან სალოცავად არ მოდიოდნენ. ვერ გაერთიანდნენ ჯერ, რომ ერთად მოვიდნენ წირვაზე. მეოთხე უბანში დაედგით ტრაპეზი. გიორგობას, წირვას რომ ვატარებდი, სვანებიც გარეთ ატარებდნენ თავის რიტუალს. მე შიგნით ვწირავდი და გარედან იმათი ხმა შემოდინდა. რიტუალის შესრულებისას მირთმეულ არაყს მოსვამდნენ და დანარჩენს კი ბიდონში ასხავდნენ. რა თქმა უნდა ნელ-ნელა ხმას უწევდნენ და როგორი მოსასმენია ჩემს წირვასთან ერთად. (იცინის). მე როცა ვწირავ კაცები ეკლესიაში შემოდინან, ქალები გარეთ დგანან. როცა ქალები შემოვიყვანე, კაცები გარეთ გავიდნენ. საკლავსაც კლავენ. ნელ-ნელა მიეჩვენებინ, ისწავლიან. მე ახალგაზრდების იმედი მაქვს. ისინი წირვაზე აქვთ, ვახტანგისში მოდიან.” (მელიქიშვილი 2008 – 2010).

როგორც ვნახეთ, ქვემო ქართლის რეგიონში, ისევე, როგორც მთელს საქართველოში, ტრადიციულ რელიგიათა გვერდით, დამკვიდრებას ცდილობენ სხვა რელიგიური მიმდინარეობები (იელოვას მოწმეები, ორმოცდაათიანელები და ა.შ.). ეს პროცესი ობიექტური მიზეზებითაა განპირობებული, მაგრამ საზოგადოებაში გარკვეული დაძაბულობის პროვოცირებას განაპირობებს. მდგომარეობას ართულებს ის, რომ, ერთის მხრივ, აუცილებელია რელიგიის სფეროში ტოლერანტული განწყობა და მიმტევებლობა, რადგან ყოველ ადამიანს კონსტიტუციით გარანტირებული აქვს რწმენის თავისუფლება; მეორეს მხრივ კი საზოგადოებაში შიშს იწვევს ახალი რელიგიური მიმდინარეობის მოძალეა და კონფესიათა შორის არსებული წინააღმდეგობები. ინფორმატორთა განმარტებით “კაცმა არ იცის ეს სექტები როგორ მოუბრუნდება საქართველოს”. გავერცელებული შეხედულებით, სექტების უკან მდიდარი ორგანიზაციები დგას, რომლებიც გაჭირვების პერიოდში ეკონომიკური დახმარებით “ყიდულობენ” რწმენას. ამის გამო “ახალ რელიგიაში” მეტწილად გაჭირვებული ფენა მიდის. ისინი განუდგნენ ტრადიციულ ღირებულებებს და ერთგვარ “რენეგატებს” წარმოადგენენ. განსაკუთრებით მწვავედ აღიქმება ტიტულარული ეთნოსის წარმომადგენლების სხვა კონფესიაში გადასვლა, რადგან მართლმადიდებლობა საქართველოს მოსახლეობის დიდ ნაწილში ეთნიკურ იდენტურობას და სახელმწიფოებრიობას უკავშირდება.

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ კონფესიათა ნაწილი აღიარებს საქართველოს, როგორც ქრისტიანულ ქვეყანას, სადაც ქართულმა მართლმადიდებელმა ეკლესიამ უნდა იქადაგოს ქრისტიანობა. ისინი არ ეწვეიან აქტიურ მისიონერულ საქმიანობას, ქველმოქმედების შემთხვევაში არ მოუწოდებენ ადამიანებს მათ ეკლესიებში სიარულისკენ (აბაშიძე, 2002: 8). ცნობილია ისიც, რომ 2002 წლის ოქტომბერში გაფორმდა კონკორდატი. სახელმწიფომ კონკორდატით აღიარა, რომ ვალდებულია, ცნოს საქართველოს ტერიტორიაზე მოქმედ რელიგიურ ორგანიზაციათა

გარკვეული რანგირება და ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიის განსაკუთრებულობა.

ამ ვითარებაში მართლმადიდებელი საზოგადოების ერთ ნაწილში ჩნდება ცდუნება ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების შესახებ. თუმცა ამგვარი განწყობას თავად საეკლესიო პირების გონიერი ნაწილი ეწინააღმდეგება. მიაჩნიათ, რომ სეკულარიზაცია ქრისტიანობის წინ გადაშლის გარკვეულ პერსპექტივებს, რომელიც მას არ გააჩნია კლასიკურ რელიგიურ გარემოში (ჰენრიკი, 2008: 62). ამ პოზიციას ისტორიული არგუმენტებითაც ამაგრებენ. კერძოდ, მეფის რუსეთში, სადაც ეკლესიას სახელმწიფოებრივი სტატუსი ჰქონდა, ხელისუფლების დისკრედიტაციამ ეკლესიის დისკრედიტირება გამოიწვია (პაპუაშვილი, 2001: 166).

კვლევამ გამოავლინა, რომ სხვათა რელიგიურ ღირებულებებს კონფესიური ჯგუფი აფასებს ოპოზიციური მიდგომის “ჩვენ – ისინი” მიხედვით. – “ჩვენ სხვა მრწამსი გვაქვს, სხვა ხალხი ვართ – ისინი სხვები არიან.” რეგიონში იგრძნობა გაუცხოება და ნეგატიური სტერეოტიპები ერთმანეთის (განსაკუთრებით კი არატრადიციული რელიგიური მიმდინარეობების, მაგ. იეღოვის მოწმეების) მიმართ, რაც მიუთითებს, რომ საჭიროა ამ მიმართებით საზოგადოებამ გარკვეული ნაბიჯები გადადგას. ამასთანავე, არსებობს პოზიტიური გამოცდილებაც: რეგიონში ყველაზე მრავალრიცხოვანი მუსლიმანური თემი ლოიალურადაა განწყობილი ტიტულარული ეთნოსის რელიგიისადმი. მათ ბუნებრივად მიაჩნიათ სახელმწიფოს მიერ მართლმადიდებელ ეკლესიასთან დადებული კონკორდატით, მისთვის მინიჭებული უფლებები. საკმაოდ ხშირია ტრადიციული რელიგიების (ისლამის, მართლმადიდებლური და არაქალკედონური ქრისტიანობის) წარმომადგენელთა მონაწილეობა ერთმანეთის რიტუალებში. ყოველივე ეს იძლევა საფუძველს ვივარაუდოთ, რომ რელიგია შეიძლება იქნეს გამოყენებული რეგიონის მოსახლეობის ინტერკულტურულ დიალოგში.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. აბაშიძე ლევან, რელიგიური ურთიერთობები პოსტ-საბჭოური პერიოდის საქართველოში, რელიგიურ ურთიერთობათა სამართლებრივი რეგულირების ზოგიერთი ასპექტი, თბ., 2002.
2. ალექსიძე ზაზა, სომეხთა წმინდა სამოციქულო მართლმადიდებელი ეკლესია, რელიგიები საქართველოში, თბილისი, 2008
3. კორნელი სვანტე, რელიგია, როგორც ფაქტორი კავკასიურ კონფლიქტებში, ცივილიზაციური ძიებანი №1, თბ. 2003.
4. მაცაბერიძე დავით, ეთნიკური, რელიგიური და პოლიტიკური ფაქტორების თანაფარდობა კავკასიის კონფლიქტებში (პოსტსაბჭოთა პერიოდი), ცივილიზაციური ძიებანი №4, თბილისი 2006.
5. მელიქიშვილი ლია, ქვემო ქართლის საველე ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიურები (2008-2010).
6. მღებრიშვილი ლალი, ქვემო ქართლის ექსპედიციის დღიურები (2008-2010).
7. პაპუაშვილი ნუგზარ, ისლამი, რელიგიები საქართველოში, თბილისი, 2008.
8. ფოქსი ჯონათან, ეთნორელიგიური კონფლიქტები მესამე სამყაროში: რელიგიის, როგორც კონფლიქტის მიზეზის როლი, ცივილიზაციური ძიებანი №3, თბილისი, 2005.
9. ქურდიანი მიხეილ, ცივილიზაციათა დიალოგის რელიგიური საფუძველები, ლოგოსი, №5, თბილისი, 2008.
10. ხინჩაგაშვილი შოთა, რელიგიის ფაქტორი კავკასიის კონფლიქტებში (1990-იანი წლები), ცივილიზაციური ძიებანი №1, თბ. 2003.
11. ხუციშვილი ლია, რელიგიური ორიენტაციის საკითხები პოლიეთნიკურ საზოგადოებაში, //უსაფრთხოების სტრატეგიის ეთნიკური ასპექტები (პანკისის კრიზისი), თბილისი, 2002.
12. ჯანიაშვილი ლავრენტი, ქვემო ქართლის საველე ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიურები (2008-2010).
13. ჯანიაშვილი ლავრენტი, მარნეულის ექსპედიციის დღიური, 2006.

14. ჯანიაშვილი ლავრენტი, ქვემო ქართლის აზერბაიჯანელების თანამედროვე ქართულ საზოგადოებაში ინტეგრაციის ეთნოკულტურული ასპექტები, ისტორიულ ეთნოგრაფიული კრებული, XII, თბ., 2011.

15. ჯანიაშვილი ლავრენტი, ეთნიკური პროცესები სამცხე-ჯავახეთში, პოლიტიკა, №1-3, 1997.

16. ჯუკაშვილი ირინე, ქვემო ქართლის მივლინების დღიური, 2003.

17. პანთინგტონი სემუელ, “ცივილიზაციათა შეჯახება და მსოფლიო წესრიგის გარდაქმნა” თარგმნა ნინო ჩიქვანმა, ინტერნეტ ვერსია <http://polittheory.wordpress.com/2010/02/08/>.

18. მღვდელი ჰენრიკ (პაპროცკი), ეკლესიები სექულარიზაციის პირისპირ: მისი გავლენა და საპასუხო რეაქცია, ლოგოსი, №5, თბილისი, 2008.

19. В а с и л е в Алексей Михайлович, История Саудовской Аравии (1745-1973), М., 1982.

20. Д а в ы д о в М.Н., Деятельность турецкой религиозной секты «Нурджулар», ინტერნეტ-ვერსია, <http://www.iimes.ru/rus/stat/2007/03-11-07b.htm>

21. На б и е в А.М. Поселения и жилища азербайджанцев проживавших в Грузии в конце XIX начале XX вв. (По материалам Квемо-Картлийской историко-этнографической области), Автореферат диссертации на соискание ученой степени КИН, Тб. 1981.

22. Па п у а ш в и л и Тамаз, К вопросу о поринципах взаимоотношений между государством и православной церковью Грузии, Центральная Азия и Кавказ, №3 (15), 2001.

23. Abu-Nimer Mohammed, Conflict Resolution, Culture, and Religion: Toward a Training Model of Interreligious Peacebuilding Journal of Peace Research, Vol. 38, No. 6 (Nov., 2001).

24. Baran Zeyno, S. Frederick Starr & Svante E. Cornell, Islamic Radicalism in Central Asia and the Caucasus: Implications for the EU, Central Asia-Caucasus Institute and Silk Road Studies Program, 2006.

25. Bieber Florian, Muslim Identity in the Balkans Before the Establishment of Nation States, Nationalities Papers, vol, 28, #1, 2000.

26. Sahliyyeh (ed.) Emile, Religious Resurgence and Politics in the Contemporary World (New York: StateUniversity of New York Press, 1990).

ინტერკულტურული ბანათემა, როგორც პოლიეთნიკური საზოგადოების უსაფრთხოების უზრუნველყოფის ერთ-ერთი მიქანიზმი

საქართველო დღესაც, ისევე, როგორც ისტორიულად, წარმოადგენს პოლიეთნიკურ და მულტიკონფესიურ ქვეყანას, სადაც სხვა რელიგიებისა და ეთნიკური ჯგუფების წარმომადგენლები არა მხოლოდ ცხოვრობენ და მოღვაწეობენ, არამედ განაპირობებენ საზოგადოებრივი ცხოვრების სოციალურ-ფსიქოლოგიურ კლიმატს და ამით გარკვეულწილად ზეგავლენას ახდენენ ქვეყნის ერთიან პოლიტიკურ, სოციალურ და ეკონომიკურ სურათზე.

ეთნიკურ და რელიგიურ მრავალფეროვნებასთან ერთად, საქართველოს ლინგვისტური მრავალფეროვნებაც ახასიათებს. თუმცა ქართული ენა სახელმწიფო ენაა საქართველოს მთელს ტერიტორიაზე, ქართულის გარდა, საქართველოში სხვა იბერიულ-კავკასიური, ინდოევროპული, თურქული და სემიტური ენებია გავრცელებული (გაბუნია, ეზუგბაია, ქირია. 2010: 3).

ამდენად, ქართული ენა არ არის ერთადერთი საკომუნიკაციო ენა მოსახლეობისათვის. სხვადასხვა ეთნიკურ ჯგუფთა ენები მათი დასახლების ტერიტორიების მიხედვით სხვადასხვა ინტენსივობითა და სიხშირით არის გავრცელებული საქართველოს სხვადასხვა რაიონში და, შესაბამისად, გამოიყენება სოციალური ცხოვრების სხვადასხვა დონეზე: საოჯახო, ყოფით თუ ოფიციალურ ურთიერთობებში. ამ ენებს განსხვავებული სტატუსი და ფუნქცია აქვთ. ეს განსაკუთრებით ეხება ეთნიკური უმცირესობებით კომპაქტურად დასახლებულ რეგიონებსა და რაიონებს. აქ უმთავრესად გამოიყენება სომხური, აზერბაიჯანული და რუსული ენები. კომპაქტურად დასახლებული ეთნიკური უმცირესობების წარმომადგენელთა დიდმა ნაწილმა სრულებით არ იცის ან ძალიან ცუდად იცის სახელმწიფო-ქართული ენა და, ამდენად, აქ მოსახლეობის დიდი ნაწილისთვის საოჯახო და ყოფით საკომუნიკაციო ენას

მათი მშობლიური ენა წარმოადგენს. რაც შეეხება ოფიციალურ ენას – ქართულს, რომელიც დღევანდელ საქართველოში არა მხოლოდ სახელმწიფო ენაა, არამედ დომინანტურ კულტურასთან (ქართველებთან) საკომუნიკაციო ენაცაა, მისი გამოყენება ვერ ხერხდება არცოდნის გამო. შედეგად, საქართველოს რეგიონებში კომპაქტურად დასახლებული ეთნიკური უმცირესობები ხშირად ჩაკეტილნი არიან საკუთარ საკომუნიკაციო სივრცეში, მოწყვეტილნი არიან ქვეყნის საზოგადოებრივ ცხოვრებას და ნაკლებად, ან სრულიად ვერ იღებენ მონაწილეობას პოლიტიკურ და სოციალურ ცხოვრებაში.

საბჭოთა კავშირის დროს თუმცა ქვეყნის სახელმწიფო ენა ქართული იყო, მაგრამ დომინანტურ მოსახლეობასა და ეთნიკურ ჯგუფებს შორის საკომუნიკაციო ენას რუსული ენა წარმოადგენდა. საბჭოთა კავშირის დაშლისა და დამოუკიდებელი საქართველოს მშენებლობის შედეგად, რუსული ენა ბუნებრივად “ამოვარდა” სხვადასხვა ეთნიკურ ჯგუფებს შორის საკომუნიკაციო საშუალებათა ნაკრებიდან. სხვადასხვა სუბიექტური თუ ობიექტური მიზეზის გამო, ქართული ენის ათვისება ვერ მოხერხდა და ეთნიკური უმცირესობები ფაქტობრივად მოწყვეტილნი აღმოჩნდნენ ქვეყნის საზოგადოებრივი ცხოვრებისგან.

ბოლო წლებში საქართველოში მიმდინარე დემოკრატიული პროცესების და რეფორმების ფონზე, სამოქალაქო საზოგადოების ჩამოყალიბებისა და მისი განვითარებისთვის მეტად აქტუალური გახდა საქართველოში მცხოვრებ სხვადასხვა ეთნიკურ ჯგუფთა სამოქალაქო ინტეგრაცია. შეიძლება ითქვას, რომ ამ პროცესში, სხვა ფაქტორებთან ერთად, გადამწყვეტი როლი აქვს საერთო საკომუნიკაციო ენის არსებობას, რომლის ფუნქციასაც, ცხადია, სახელმწიფო ენა უნდა ასრულებდეს. ამდენად, არაქართულენოვანი მოსახლეობისთვის სახელმწიფო ენის სწავლება ქვეყნის განვითარებისთვის აუცილებელი უმნიშვნელოვანესი ამოცანაა. მიზნის მისაღწევად განათლებისა და მეცნიერების სამინისტრომ დარგის უცხოელ და ადგილობრივ ექსპერტებთან ერთად

შეიმუშავა სპეციალური პოლიტიკის დოკუმენტი, რაც, რა თქმა უნდა, მყარ პოლიტიკურ და საკანონმდებლო საფუძველს ქმნის საქართველოს მულტიეთნიკურ რეგიონებში ქართული ენის შესწავლის სპეციალური პროგრამების რეალიზაციისთვის. სკოლისა თუ უფრო ფართო საზოგადოების დონეზე შემუშავებული სხვადასხვა პროგრამების ეფექტიანი დანერგვისთვის მნიშვნელოვანია სწავლა-სწავლების კომპონენტების სრულყოფა, კვალიფიციური პედაგოგების მომზადება, მაღალი ხარისხის სასწავლო პროგრამებისა და სახელმძღვანელოების შემუშავება. შესაბამისად, აქტუალური საკითხია ამ მიმართულებით განათლების სისტემის რეფორმირება და მულტი-ლინგვური განათლების პოლიტიკის გატარება. აღნიშნული მიმართულება აისახა საქართველოს მთავრობის მიერ დამტკიცებულ ტოლერანტობისა და სამოქალაქო ინტეგრაციის პროგრამაში, ხოლო კონკრეტულად გაიწერა განათლებისა და მეცნიერების სამინისტროს “მულტილინგვური განათლების პოლიტიკის სტრატეგიაში”, რომელიც შემუშავდა ეუთოს ეროვნულ უმცირესობათა უმაღლესი კომისრის ოფისთან თანამშრომლობით ლატვიელი და ქართველი ექსპერტების მიერ. სტრატეგიის პარალელურად, განათლების და მეცნიერების მინისტრის მიერ 2009 წლის 31 მარტის ბრძანებით დამტკიცდა “მულტილინგვური განათლების პროგრამა”, რომლის შესაბამისად შეიქმნა 40 არაქართულენოვანი სკოლა მულტილინგვური პროგრამების პილოტირებისათვის (ბილინგვური 2009; გრიგულე 2010: 31-43; ჭანტურია 2010: 2-6; <http://www.mes.gov.ge>; <http://www.ncac.ge>).

განათლებისა და მეცნიერების სამინისტრო არაერთ ნაბიჯს დგამს აღნიშნული პროგრამის ეფექტურად რეალიზებისთვის. სამინისტროში მუშაობენ უცხოელი და ქართველი ექსპერტები მულტილინგვური განათლების რეგულაციების შემუშავებაზე, მშობლებისთვის მულტილინგვური და ინტერკულტურული განათლების შესახებ საინფორმაციო მასალის მიწოდებაზე, არაქართულენოვანი

სკოლის ადმინისტრაციის მომზადებაზე მულტილინგუური პროგრამების შემუშავებისა და იმპლემენტაციისათვის.

აღსანიშნავია, რომ ამ მიმართულებით ადგილობრივმა და საერთაშორისო არასამთავრობო ორგანიზაციებმაც არაერთი აქტივობა განახორციელეს: საჯარო სკოლებში დაინერგა ქართულის, როგორც მეორე ენის სწავლება პირველი კლასიდან. ტარდება სამეცნიერო კვლევები, ტრენინგები მასწავლებლებისთვის, მზადდება სახელმძღვანელოები და სხვ. არაქართულენოვანი რეგიონების რამდენიმე სკოლაში მოხდა ბილინგუური სწავლების პილოტირება. განხორციელებულმა აქტივობებმა და მათი შედეგების ანალიზმა აჩვენა, რომ არაქართულენოვან მოსახლეობას აქვს მაღალი მოტივაცია, დაეუფლონ სახელმწიფო ენას. ამავდროულად, არსებობს გარკვეული შეშფოთებაც, რომელიც დაფუძნებულია საკუთარი ენისა და კულტურის დაკარგვის შიშთან და დომინანტურ მოსახლეობასთან კულტურული ასიმილაციის საფრთხის განცდასთან (ბეიკერი 2010; გაბუნია, ეზუგბაია, ქირია. 2010; გაბუნია 2010: 21-29; რეკომენდაციები, 2008; წერეთელი 2010: 21-29; Церетели, 2008: 209-215).

საქართველო პოლიეთნიკური ქვეყანაა და ამ მხრივ არ წარმოადგენს გამონაკლისს მსოფლიოში. თუმცა, ქვეყნები განსხვავდებიან ეთნიკურ უმცირესობათა სამოქალაქო და იურიდიული სტატუსით, მიგრაციების რაოდენობით, ეთნიკურ უმცირესობათა შორის ასიმილაციისა თუ ინტეგრაციის მოტივაციით და სხვ., მაგრამ თითქმის ყველა ქვეყანაში სხვადასხვა ეთნიკური ჯგუფის ერთ სახელმწიფო სივრცეში მშვიდობიანი სოციალური, პოლიტიკური და ფსიქოლოგიური თანაცხოვრების მოგვარების ერთ ერთ ძირითად ინსტრუმენტად ინტერკულტურული განათლების სისტემის განვითარება და დანერგვაა მიჩნეული (ტაბატაძე, ნაცვლიშვილი, 2008).

ინტერკულტურული განათლება – ეს არის კონცეპტუალურ-იდეოლოგიური მიმდინარეობა თანამედროვე დემოკრატიული საზოგადოების განათლების პრაქტიკაში. იგი ძირითადად გამოიყენება ისეთ ქვეყნებში, სადაც არის

პოლიეთნიკური მოსახლეობა ან მძლავრი მიგრაციული პროცესები. ინტერკულტურული განათლების მიზანია როგორც უმრავლესობის, ასევე უმცირესობების წარმომადგენლებს ჩამოუყალიბოს ისეთი სოციალური ცნობიერება და ფასეულობათა სისტემა, რომელიც უზრუნველყოფს მათ წარმატებულ ინტეგრაციას პოლიეთ-ნიკურ საზოგადოებაში. იგი ორიენტირებულია სოლიდარობის, პლურალიზმის, ჰუმანიზმის, ტოლერანტობის, ურთიერთგაგებისა და სხვა დემოკრატიული პრინციპების განვითარებაზე (ტაბატაძე, ნაცვლიშვილი, 2008). აღსანიშნავია ისიც, რომ ინტერკულტურული სენსიტიურობა ადამიანების ბუნებრივი მახასიათებელი არ არის, რადგან კულტურათაშორის ურთიერთობებს ისტორიულ ჭრილში ხშირად თან სდევდა კონფლიქტები და სისხლისღვრა, რეპრესიები და ეთნიკური წმენდა. ინტერკულტურულ სენსიტიურობას განვითარება და სწავლა ესაჭიროება. ინტერკულტურული განათლება ინსტრუმენტია, რომელიც საშუალებას იძლევა, მოაგვაროს კულტურათაშორისი ურთიერთობები და უზრუნველყოს სხვადასხვა კულტურათა მშვიდობიანი თანაარსებობა. ინტერკულტურული განათლებისთვის დამახასიათებელია, ერთი მხრივ, მრავალფეროვნების არსებობა და, მეორე მხრივ, ადამიანთა თანასწორობისა და უფლებების აღიარება და პატივისცემა (ტაბატაძე, ნაცვლიშვილი, 2008).

გარდა დომინანტური მოსახლეობის და უმცირესობების ენების შესწავლისა, ინტერკულტურული განათლების უმთავრეს ფუნქციებს წარმოადგენს განათლების ისეთი ახალი გარემოს შექმნა, რომელიც ხელს შეუწყობს ეთნიკური დაძაბულობის შემცირებას და ტოლერანტობის განვითარებას სხვადასხვა ეთნიკურ კულტურათა ურთიერთობისას და ამით უზრუნველყოფს სამოქალაქო საზოგადოების სტაბილურ განვითარებას (ტაბატაძე, ნაცვლიშვილი, 2008).

ამგვარად, ინტერკულტურული განათლების ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი მიზანია ეთნიკური დაძაბულობის განმუხტვა განათლების გზით. საქმე ისაა, რომ სხვა, განსხვავებული კულტურის ადამიანთან სრულფასოვანი

კომუნიკაცია არა მხოლოდ მასთან ინფორმაციის გაცვლას გულისხმობს, არამედ მის ფსიქოლოგიურ მიმდებლობასაც. ამისთვის კი მეტად მნიშვნელოვან ფაქტორს წარმოადგენს იმის ცოდნა, თუ რატომ იქცევა იგი ასე თუ ისე, როგორია მისი ცხოვრების წესი, შეხედულებები, ტრადიციები, სოციალური ქცევის ნორმები და საერთოდ მსოფლხედვის სისტემა. ამიტომ ინტერკულტურული განათლების მიზანია არა მხოლოდ სხვა ეთნიკურ ჯგუფთა ენების, არამედ ზოგადად მათი კულტურის შესწავლა.

ამგვარად, ეთნიკური უმცირესობების საზოგადოებრივი ინტეგრაციისთვის მეტად მნიშვნელოვანია მათთვის არა მხოლოდ სახელმწიფო ენის სწავლება, არამედ მათი ტრადიციების, ფასეულობების, ცხოვრების წესისა და ა.შ. შესწავლა, საზოგადოების დომინანტური ნაწილის მათ მიმართ ფსიქოლოგიური მიმდებლობის განვითარება და ამ თვალსაზრისით სამოქალაქო ცნობიერების დონეზე ქვეყნის ეთნიკური მრავალფეროვნების გააზრება.

როგორც ხემათ იყო აღნიშნული, ინტერკულტურული სენსიტიურობა ადამიანის თანდაყოლილი თვისება არ არის და შესაძლებელია მისი სწავლა, განვითარება. სწორედ ამ მიდგომას ეფუძნება ბენეტის ინტერკულტურული სენსიტიურობის განვითარების მოდელი. ამ მოდელის აგებისას ბენეტი გამოყოფს ადამიანის უნარს, განივითაროს ინტერკულტურული სენსიტიურობა სხვა კულტურის წარმომადგენლებთან ინტერაქციის შედეგად და კულტურული სხვაობები საკუთარი ცნობიერების ნაწილად აქციოს. იგი გამოყოფს ინტერკულტურული სენსიტიურობის განვითარების ორ ძირითად ფაზას: ეთნოცენტრულსა და ეთნორელატიურს, რომლებიც, თავის მხრივ, სამ საფეხურად იყოფა. ეთნოცენტრული ფაზის პირველ საფეხურზე კულტურული სხვაობების იგნორირება ხდება და, ამდენად, ეს საფეხური ეთნოკულტურული მგრძობელობის ყველაზე დაბალი დონეა. მეორე საფეხურისთვის დამახასიათებელია კულტურული სხვაობების აღიარება, თუმცა, განსხვავებული კულტურის შეფასება ხდება მხოლოდ ნეგატიურ კონტექსტში. ამ

საფეხურს ბენეტი კულტურული სხვაობებისაგან თავდაცვის საფეხურს უწოდებს. მესამე საფეხურის განმსაზღვრელია კულტურული სხვაობების მინიმიზაცია, რაც მათ ზედაპირულ აღიარებასა და ყველა ადამიანისათვის დამახასიათებელ თვისებად მიჩნევაში ვლინდება. შემდეგ მოდის ეთნორელატიური ფაზის საფეხურები, რომელთაგანაც პირველზე ყალიბდება სხვაობების მიმდებლობა და პატივისცემა. ამ საფეხურზე კულტურული სხვაობები აღარ აღიქმება როგორც სახიფათო. მეხუთე საფეხურზე ადგილი აქვს სხვაობებისადმი ადაპტაციასა და კულტურათა შორის ეფექტურ კომუნიკაციას. მეექვსე, ინტერკულტურული სენსიტიურობის ყველაზე მაღალგანვითარებული საფეხურისთვის დამახასიათებელია კულტურული სხვაობების ინტეგრაცია, რაც ორ სრულიად განსხვავებულ კულტურაში თანაბრად ეფექტურ ფუნქციონირებასა და კომუნიკაციაში ვლინდება (ტაბატაძე..., 2008).

ამ მოდელის მიხედვით, ინტერკულტურული განათლება სენსიტიურობის მაღალი საფეხურების მიღწევაში მდგომარეობს. მეორე მხრივ, ბენეტის ინტერკულტურული სენსიტიურობის მოდელი და მასში გამოყოფილი ფაზები და საფეხურები ერთგვარი ექვსსაფეხურიანი სკალის სახეს ატარებს, რომელიც ეფექტურად შეიძლება გამოვიყენოთ ამა თუ იმ საზოგადოების ინტერკულტურული სენსიტიურობის შესაფასებლად.

ინტერკულტურული განათლების პოლიტიკის ადეკვატური და წარმატებული რეალიზაცია, ისევე, როგორც ინტერკულტურული სენსიტიურობის განვითარება, მრავალსხვა ფაქტორთან ერთად, პირდაპირ დაკავშირებულია მულტიეთნიკურ რეგიონებში არსებულ სოციალურ-ფსიქოლოგიურ და კულტურულ კლიმატთან. საზოგადოების დამოკიდებულებები და განწყობები მეორე ენისადმი, მისი ათვისების მოტივაციის ხასიათი და სიძლიერე, აგრეთვე, საზოგადოებაში არსებული ინტერპერსონალური ურთიერთობები და ეთნიკური სტერეოტიპები ხშირად გადაამწყვეტ როლს ასრულებენ ინტერკულტურული

განათლების რეალიზაციისას (Gass, Selinker, 2001: 329-270; Eggen, Kauchak. 2007: 296-333; Woolfolk. 2007: 161-188).

როგორც ცნობილია, ძალაუფლების, რესურსებისა და შესაძლებლობების არათანაბარი განაწილება შესაძლო ეთნიკური დაძაბულობის წყაროს წარმოადგენს. შესაძლო რისკფაქტორებს მიეკუთვნება სხვადასხვა ეთნიკურ ჯგუფებს შორის ენობრივი, რელიგიური და ტრადიციული კულტურის განსხვავებულობაც.

ეთნიკური დაძაბულობა ფსიქოლოგიურ დონეზე ვლინდება ეთნიკურ ჯგუფებს შორის ინტერესებისა და შეხედულებების განსხვავებაში, საკუთარი და სხვა ჯგუფის ურთიერთდაპირისპირებულ სტერეოტიპებში, ეთნოცენტრულ ატრიბუციასა და უარყოფით განწყობებში.

ჯგუფთაშორისი აღქმის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან მექანიზმს შიდაჯგუფური ფავორიტიზმი წარმოადგენს. იგი გულისხმობს საკუთარი ჯგუფისა და მისი წევრებისადმი კეთილგანწყობას და მათთვის უპირატესობის მინიჭებას სხვა ჯგუფებთან და მათ წევრებთან შედარებით. შიდა-ჯგუფური ფავორიტიზმის ყველაზე გავრცელებული ფორმაა ეგოცენტრიზმი. უ. სამნერის მიხედვით, ეს არის მოვლენების ისეთი ხედვა, რომლის დროსაც საკუთარი ჯგუფი ყველაფრის ცენტრშია, სხვა ჯგუფები განიხილება საკუთარ ჯგუფთან მიმართებაში და ფასდება მასზე დაყრდნობით (Стефаненко, 2004: 272).

თანამედროვე მკვლევარები განიხილავენ ეთნოცენტრიზმს, როგორც ადამიანებისათვის დამახასიათებელ თვისებას, “აღიქვან და შეაფასონ ცხოვრებისეული მოვლენები საკუთარი ეთნიკური ჯგუფის ტრადიციებისა და ფასეულობების პრიზმაში, რომელიც მიჩნეულია როგორც ეტალონი ან ოპტიმუმი”.

ბრუნერი და კემპბელი გამოყოფენ ეთნოცენტრიზმის შემდეგ ძირითად მახასიათებლებს:

1. საკუთარი კულტურის ელემენტების – ნორმების და ფასეულობების, როგორც ბუნებრივისა და სწორის აღქმა, ხოლო სხვა კულტურის ელემენტების – როგორც არაბუნებრივისა და არასწორის;

2. საკუთარი ჯგუფის ადათ-წესების უნივერსალურად მიჩნევა;

3. შეხედულება იმის თაობაზე, რომ ადამიანისათვის ნორმალურია საკუთარი ჯგუფის წევრთან თანამშრომლობა, მისი დახმარება, მისთვის უპირატესობის მინიჭება, მისით სიამაყე, მისი ნდობა და სხვა ჯგუფებისადმი უნდობლობა და მტრობაც კი.

აუცილებელი არ არის სამივე მახასიათებლის ერთდროული არსებობა იმისათვის, რომ ეთნოცენტრიზმს ჰქონდეს ადგილი. იქ, სადაც არის მესამე მახასიათებელი, ადგილი აქვს ეთნოცენტრიზმსაც (Стефаненко, 2004: 273-274).

ეგოცენტრიზმს, როგორც სოციალურ-ფსიქოლოგიურ მოვლენას, აქვს როგორც დადებითი, ასევე უარყოფითი მხარეები. ერთი მხრივ, იგი ხელს უწყობს ჯგუფის მთლიანობის იდენტობისა და სპეციფიკურობის შენარჩუნებას, მაგრამ, მეორე მხრივ, ხშირად ჯგუფთაშორის ურთიერთობის ბარიერად გვევლინება.

ცნობილია, რომ ეთნოცენტრიზმი და მისი ნეგატიური მხარე განსაკუთრებული სიმძაფრით ვლინდება ე.წ. მცირე ერებში, ეთნიკურ უმცირესობებში ან ეთნიკურ მიგრანტებში. მოვლენას აძლიერებს სოციალური ფაქტორები, განსაკუთრებით კი სხვა ჯგუფებთან შედარებით დაბალი სოციალური სტატუსი ან კონფლიქტი.

თუმცა, ჯგუფებისა და მათი წევრების ეთნოცენტრიზმი შეიძლება სხვადასხვა სიძლიერით იყოს გამოვლენილი, მაგრამ ყველა შემთხვევაში იგი შეიძლება განვიხილოთ, როგორც თეორიული კონტინუუმი ორი უკიდურესი პოლუსით. იგი გამოხატავს დიფერენციაციას ურთიერთმიმართებაში.

ჯგუფთაშორისი დიფერენციაციის ინდიკატორად გვევლინება პოლარული ხატები, როდესაც კონფლიქტური ჯგუფები საკუთარ თავს მიაწერენ მხოლოდ პოზიტიურ თვისებებს, ხოლო დაპირისპირებულ ჯგუფს კი – მხოლოდ უარყოფითს. ცნობილია ე.წ. სარკისებური აღქმის ფენომენიც, როდესაც დაპირისპირებულ ჯგუფს მიეწერება

საკუთარი ჯგუფისთვის მიწერილი დადებითი თვისებების საპირისპირო ურყოფითი თვისებები.

რაც უფრო შორსაა ჯგუფების მიერ გამოთქმული პოზიციები თუ შეფასებები ცენტრიდან, მით უფრო ძლიერია ჯგუფებს შორის დაპირისპირება და პირიქით, რაც უფრო ახლოსაა ჯგუფების მიერ გამოთქმული პოზიციები და შეფასებები კონტინუუმის ცენტრიდან, მით უფრო ნაკლებია ჯგუფთა შორის დაძაბულობა და შესაბამისად, მეტად მისაღებია ერთმანეთი.

ჯგუფთაშორის დიფერენციაციის ძირითად მექანიზმად მიჩნეულია სტერეოტიპიზაცია და ატრიბუციული პროცესები, რომელთა თანახმად ინდივიდის თვისებები, მისი ქცევა და მიღწევები ახსნილია ჯგუფური მიკუთვნილობის საფუძველზე.

სოციალური სტერეოტიპები – ეს არის სოციალური ობიექტების გამარტივებული, სქემატური ხატები, რომლებიც საერთოა ჯგუფის წევრთა დიდი უმრავლესობისთვის. სტერეოტიპების ათვისება აღრუელი ბავშვობიდან იწყება და ჩვეულებრივ, მათ საფუძველს წარმოადგენს არა უშუალო გამოცდილება, არამედ ე.წ. მეორადი წყაროები. სხვა სოციალურ სტერეოტიპთა შორის აღამიანებს განიათ ეთნიკური სტერეოტიპებიც – ეთნიკური ჯგუფების გამარტივებული ხატები. ისევე, როგორც სხვა ტიპის სოციალურ სტერეოტიპებს, ეთნიკურ სტერეოტიპებსაც ახასიათებთ მისი მატარებელი ჯგუფის წევრებს შორის მაღალი ხარისხის გავრცელებულობა (სხვაგვარად რომ ვთქვათ, თანხმობის მაღალი ხარისხი). ამდენად, ეთნიკური სტერეოტიპების გამოსავლენად მეტად ეფექტურია ე.წ. “თვისებათა მიწერის” მეთოდის გამოყენება, რომელიც საკუთარი ან სხვა ეთნიკური ჯგუფებისთვის გარკვეული თვისებების მიწერასა და მათი გავრცელების ხარისხის შეფასებაში მდგომარეობს.

მკვლევრები გამოყოფენ სტერეოტიპიზაციის სამ ძირითად ფუნქციას. ეს არის ფსიქოლოგიური, სოციალურ-ფსიქოლოგიური და სოციალური ფუნქციები. ფსიქოლოგიური ფუნქციის არსი ფსიქიკური ეკონომიზმის პრინციპში

მდგომარეობს, რაც გულისხმობს მინიმალური კოგნიტური დანახარჯებით მაქსიმალური ინფორმაციის გადაშეშვებას სოციალური სამყაროსა და მისი მოვლენების შესახებ და მათი შინაარსის გაადვილებულ წვდომას.

სტერეოტიპების სოციალურ-ფსიქოლოგიური ფუნქცია კი ჯგუფთაშორის დიფერენციაციაში მდგომარეობს. იგი ვლინდება საკუთარი ჯგუფის სასარგებლოდ გაკეთებული შეფასებების სახით და ხელს უწყობს პოზიტიური ჯგუფური იდენტობის შენარჩუნებას. სწორედ ამიტომ ავტოსტერეოტიპები, ჩვეულებრივ, უფრო პოზიტიურია, ვიდრე – პეტეროსტერეოტიპები. სტერეოტიპიზაციის სოციალურ ფუნქციას კი წარმოადგენს, ერთი მხრივ, ჯგუფებს შორის არსებული ურთიერთობებისა და მათი მიხეხების ახსნა, და მეორე მხრივ, არსებული ჯგუფთა-შორისი ურთიერთობების გამართლება. ორივე მათგანი ემსახურება არსებული ურთიერთობების შენარჩუნებას.

ეთნიკური სტერეოტიპების ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს თვისებას, გარკვეული შინაარსის მატარებლობასთან ერთად, მათი ემოციურ-შეფასებითი ხასიათი წარმოადგენს. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, სტერეოტიპებში, და მათ შორის – ეთნიკურ სტერეოტიპებშიც – ერთიანდება კოგნიტური და ემოციურ-შეფასებითი კომპონენტი. ემოციურ-შეფასებითი კომპონენტი დამოკიდებულების, მიმდებლობა-მიუღებლობის ხარისხს (როგორცაა სიმპათია, სიძულვილი, სიყვარული, მოწონება ან უბრალოდ მიმდებლობა-მიუღებლობა) გამოხატავს, ხოლო კოგნიტური კი - შინაარსს. აქედან გამომდინარე, გარკვეული შინაარსის მქონე სტერეოტიპის ემოციურ-შეფასებითი კომპონენტი შესაძლებელია პოზიტიური ან ნეგატიური მუხტის მატარებელი იყოს (Майерс, 2000: 247-253; Психология, 2003: 575-656).

ფიქსი გამოყოფს სიძულვილის სტერეოტიპს, რომელიც, ჩვეულებრივ, მიეწერება “უცხო”, “სხვა” დაბალ სტატუსიან და არაკომპეტენტურ ჯგუფებს, რომლებიც ამავდროულად ფასდება როგორც “ცივი” ჯგუფი. ფიქსის აზრით, საკუთარი ჯგუფის მიმართ, ჩვეულებრივ, ვლინდება “აღფრთოვანების” სტერეოტიპი, რომლის მიხედვითაც ამ ჯგუფს მიეწერება

კომპეტენტურობა, მაღალი სტატუსი და “სითბო”. მაგრამ, გარდა პოზიტიური და ნეგატიური სტერეოტიპებისა, არსებობს ასევე შურისა და პატერნალიზმის ე.წ. ამბივალენტური სტერეოტიპებიც. შური ახასიათებს ურთიერთობებს მაღალსტატუსიან, კომპეტენტურ, მაგრამ “ცივ” ჯგუფებთან; პატერნალიზმი კი – ურთიერთობებს დაბალსტატუსიან, არაკომპეტენტურ, მაგრამ “თბილ” ჯგუფებთან (Стефаненко, 2004: 278-280).

ამგვარად, პოზიტიურად დამუხტული შეიძლება იყოს არა მხოლოდ “საკუთარი” ჯგუფის სტერეოტიპები, არამედ იმ “სხვა” ჯგუფებისაც, რომლებიც არ იწვევენ საფრთხის გრძნობას იმის გამო, რომ არსებობს საკუთარი ძალით გამოწვეული უსაფრთხოების შეგრძნება. იმ ჯგუფების მიმართ კი, რომელთაგანაც საფრთხე მომდინარეობს, შესაძლებელია გამოვლინდეს ერთდროულად შური და პატივისცემა.

ეთნიკური სტერეოტიპების მეორე მნიშვნელოვან თვისებად ითვლება მდგრადობა (რიგიდობა) ახალი ინფორმაციისადმი. ეთნიკური ინფორმაციის სტაბილურობა დადასტურებულია არაერთი ემპირიული კვლევის საფუძველზე. დადგენილია, რომ ისინი, ჩვეულებრივ, ნელა და თანმიმდევრობით იცვლებიან.

სტერეოტიპებისთვის დამახასიათებელია აგრეთვე მაღალი ხარისხის თანხმობა, ანუ “სოციალური კონსენსუსი” – სტერეოტიპის მატარებელ ჯგუფში შეხედულებათა თანხვედრის მაღალი ხარისხი. სტერეოტიპის კიდევ ერთი თვისებაა უზუსტობა.

სტერეოტიპებზე ზეგავლენას ახდენენ რეალური ეთნიკური ურთიერთობები. ამ ურთიერთობების ხასიათი – თანამშრომლობა თუ მოქიშპეობა, დომინირება თუ დამორჩილება, მნიშვნელოვანწილად განაპირობებს ეთნიკური სტერეოტიპის ძირითად მახასიათებლებს: შინაარსს, მიმართულებას, კეთილგანწყობის ხარისხს და სიზუსტესაც კი.

სხვადასხვა ეთნიკური ჯგუფების ურთიერთობებში არსებული პრობლემების ერთ-ერთი მიზეზი ის არის, რომ

მათ არ ესმით ერთმანეთის ქცევის მიზეზები და ამიტომ აკეთებენ მცდარ შეფასებებს. მრავალრიცხოვანი კვლევების შედეგად, რომლებიც ჩატარდა როგორც ინდივიდუალურ, ასევე ჯგუფთაშორისი ურთიერთობების დონეზე, დადგინდა, რომ “საკუთარი” ჯგუფის პოზიტიური და “სხვა” ჯგუფის ნეგატიური ქცევის მიზეზად მიიჩნევა შინაგანი, პიროვნული ფაქტორები. ხოლო “საკუთარი” ჯგუფის ნეგატიური ქცევები და “სხვისი” ჯგუფის პოზიტიური ქცევები აიხსნება გარეგანი, გარემოს, ფაქტორების ზეგავლენით. ასეთი ატრიბუციები, რომელთა საშუალებითაც აიხსნება აგრეთვე “საკუთარი” და “სხვისი” ჯგუფის წარმატება და წარუმატებლობა ცნობილია ეთნოცენტრული ატრიბუციების სახელით.

ამგვარად, ფსიქოლოგიაში დადგენილია (Майерс, 2000: 247-253; Стефаненко, 2004: 272-305; Психология. 2003: 575-656), რომ “საკუთარი” და “სხვა” ჯგუფის და მისი წევრების შეფასებისას არსებობს ასიმეტრია, რომელიც ვლინდება მათთვის როგორც კონკრეტული თვისებების (პიროვნული მახასიათებლების) მიწერის დონეზე, ასევე მათი პოზიტიური თუ ნეგატიური ქცევის ახსნის დონეზეც. ამასთან, რაც უფრო ძლიერია დიფერენციაცია და ეთნიკური დაპირისპირება, მით უფრო დიდია ასიმეტრია ურთიერთ-შეფასებისას.

ყოველივე ზემოთ თქმულის გათვალისწინებით, ჩვენი კვლევის მიზანი იყო ქვემო ქართლში კომპაქტურად დასახლებულ ეთნიკურ უმცირესობათა სოციალურ-ფსიქოლოგიური და კულტურული კლიმატის შესწავლა და მათ მიერ სახელმწიფო ენის ათვისებაზე მოქმედი ფაქტორების შეფასება.

წალკის რაიონი ისტორიულად საქართველოს მულტიეთნიკურ კუთხეს წარმოადგენს. აქ სახლობდნენ განსხვავებული რელიგიისა და ეთნიკური კულტურის ხალხები: ბერძენები, ქართველები, აზერბაიჯანელები, სომხები. ბოლო დროის საქართველოში განვითარებული პოლიტიკური, ბუნებრივი და სოციალურ-ეკონომიკური ცვლილებების ზეგავლენით, ეს კუთხე კიდევ უფრო მეტად დაიტვირთა მრავალეთნიკურობის თვალსაზრისით. აქ

მოსახლე ბერძნების დიდმა ნაწილმა დატოვა საკუთარი მიწები და საცხოვრებლად საბერძნეთში გადავიდა. მეორე მხრივ კი, საქართველოს მთავრობამ აქ ჩამოსახლა ბუნებრივი კატაკლიზმების შედეგად დაზარალებული და უსახლკაროდ დარჩენილი სვანები და აჭარლები. ამგვარად, ეთნიკური და კონფესიური თვალსაზრისით, ისედაც მრავალფეროვანი სურათი ეკომიგრანტების ჩამოსახლებით კიდევ უფრო ჭრელი გახდა.

ამასთან, განსხვავებული აღმოჩნდა სხვადასხვა ეთნიკური ჯგუფების სოციალურ-ეკონომიკური სტატუსიც. ბერძნების უმრავლესობამ ქვეყანა კი დატოვა, მაგრამ საკუთრებად დაიტოვა კარ-მიდამო და მიწები, ხოლო ახალმოსახლეთა (ეკომიგრანტთა) უმრავლესობას საკუთარი არც სახლი და არც მიწა არ გააჩნია.

წალკის რაიონში არსებული ეთნიკური ვითარების გათვალისწინებით, მნიშვნელოვანია შესაძლო დაძაბულობის იმ სოციალურ-ფსიქოლოგიური ფაქტორების შესწავლა, რომლებიც ცნობიერების დონეზე ვლინდება. როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული, ესენია ეთნიკური სტერეოტიპები, ავტო- და ჰეტეროსტერეოტიპები (მათი როგორც შეფასებით-ემოციური, ასევე კოგნიტური ნაწილი) და ქცევის ატრიბუციული მექანიზმები. მნიშვნელოვანია აგრეთვე ინტერკულტურული სენსიტიურობის არსებული დონის შეფასებაც.

ამ მიზნით ჩვენ შევიმუშავეთ სპეციალური ანკეტა ინტერვიუსათვის. დაგეგმილი იყო ნახევრად სტრუქტურირებული ინტერვიუს ჩატარება, რომელიც მოიცავდა ჩვენთვის საინტერესო თემებს შესაბამისი კითხვების ბლოკებით და, ამავდროულად, ითვალისწინებდა ინტერვიურების პროცესში აღმოცენებულ შესაძლო ბარიერებს ენობრივი კომპეტენციისა და განათლების დონის თვალსაზრისით.

ინტერვიუს ძირითადი თემები იყო:

1. სხვა ჯგუფების ცოდნა და ზოგადი დამოკიდებულება მათ მიმართ;

2. სოციალური დისტანციები სხვა ჯგუფებთან;
3. სტერეოტიპები საკუთარი და სხვა ჯგუფების მიმართ;
4. შეხედულებები ჯგუფებს შორის ძალაუფლებისა და სოციალური სტატუსის გადანაწილების შესახებ;
5. სხვადასხვა ჯგუფების მიერ ქართული ენის მიმართ დამოკიდებულება.

კვლევის შედეგად გამოიკვეთა, რომ რაიონში მოსახლე ჯგუფები არ იცნობენ, ან თითქმის არ იცნობენ, სხვა ჯგუფების წეს-ჩვეულებებს და ტრადიციებს. განსაკუთრებით ეს ეხება აჭარლებისა და სვანების ჯგუფებს. ამ ჯგუფების შესახებ მსჯელობენ ზედაპირული, ფორმალური ნიშნებისა ან ერთხელ ნანახი ქცევის ან მომხდარი ამბის შთაბეჭდილების ზეგავლენით.

სოციალური დისტანცია აქ ტრადიციულად მოსახლე ეთნიკურ ჯგუფებს შორის ზომიერია. სემანტიკურ დონეზე იგი ვლინდება კეთილმეზობლობაში, ზომიერ პიროვნულ ურთიერთობებში, ჭირსა და ღვინაში ურთიერთმხარდაჭერის შესაძლებლობებში.

რაც შეეხება ურთიერთობებს ე.წ. ახალ და ძველ მოსახლეებს შორის წალკაში, ისინი მეტი დაძაბულობით ხასიათდება. დიდია სოციალური დისტანცია სომხებსა და აჭარლებს შორის, ასევე – სომხებსა და სვანებს შორის. შეიძლება ითქვას, რომ შეფასების სკალაზე ამ ჯგუფებს შორის სოციალური დისტანცია მაქსიმალური ქულით შეფასდა და იგი აბსოლუტურ მიუღებლობაში ვლინდება. ამ საკითხზე გამონათქვამები ასეთია: “გარდა მოსულებისა, ჩვენ ყველასთან ფურთიერთობთ, თუ ჭირი გვაქვს, ან ღვინა, ან უბრალოდ საქმე...” ეკომიგრანტები (სვანები და აჭარლები) კვლევაში მონაწილე სომხებისთვის სრულიად მიუღებელი აღმოჩნდნენ. მიუღებლობა გამოვლინდა მათ მიმართ როგორც მეზობლობის, ასევე საქმიანი ურთიერთობების, და მით უმეტეს, სოფლის საქმეების გადაწყვეტაში მათი ჩართულობის დონეზე. აშკარაა, რომ მიუღებლობის საფუძველს უნდობლობა წარმოადგენს, რომელიც ამ

ჯგუფებისაგან ფსიქოლოგიური, სოციალური და ფიზიკური საფრთხის განცდით არის განპირობებული. “სვანები არ მომწონს, ძალიან ცუდად იქცეოდნენ. ამბობდნენ, ეს ჩვენი მიწაა და თქვენ წადით, ჩხუბიც იყო, კაციც მოკლეს. აჭარლები თურქები არიან. ეგ რა ქართველებია, მარტო ენა აქვთ ქართული. თურქები რომ დაგვესხნენ, ეგენი პირველები უღალატებენ საქართველოს. ეგ რა ხალხია. ბერძნების სახლებში ძალით შედიან და ხატებს წვავენ, სახლიდან აგდებენ. მათთან რა საერთო გვაქვს. . .” (წერეთელი, 2008 – 2010). მსგავსი სურათი გამოვლინდა წალკაში ბერძნების მხრიდან აჭარლებსა და სვანებთან დამოკიდებულებაში. სვანების სტერეოტიპი უკავშირდება საფრთხეს. “აქ სახლები არის და ესენი ისე შემოდიან, არც მუშაობა უნდათ, არც არაფერი. რათ მინდა ესეთი ხალხი ჩემ სოფელში?! თუ არც ქურდობა იცის, კიდევ ჰო, დავეთანხმები . . . კი არიან ქრისტიანები, ცოტა რომ არიან, არაფერია, მაგრამ ბევრი ერთად უკვე ცუდი გახდებიან ჩვენთვის. ისე თითო-თითოს არა უჭირს. სვანებმა იქ მოკლეს, აქ მოკლეს, ჩვენი ადგილობრივი . . . “ რესპოდენტი აჭარლებსაც ახასიათებს და მათ მიმართ კიდევ უფრო მეტ მიუღებლობას ავლენს: “აი, აჭარლები არ შემოუშვი, მე სკოლაში ვმუშაობდი და აბა, ეს მუსულმანები რად მინდა? მაგათ აზერბაიჯანელებით მუსულმანური “ვერა” (რწმენა) აქვთ. ჩვენ უნდა თქვენი ეკლესია მეჩეთად გადავაკეთოთ, ასე თქვეს აჭარლებმაო - ბავშვებმა მითხრეს. ჩვენი სასაფლაო იმ ეკლესიის ეზოშია და აბა როგორ შეიძლება ეს!” რელიგიურ ნიადაგზე აღმოცენებულ მიუღებლობაზე მეტყველებს სხვა ბერძენი რესპოდენტის სიტყვებიც: “აჭარლებმა შეურაც-ჰყვეს ჩვენი სიწმინდეები. . . შევიდნენ ჩვენს სახლებში (იგულისხმება მიტოვებული სახლები) გადმოყარეს ჩვენი ხატები და “ნადრუგალის” (წერეთელი, 2008 – 2010).

მასალიდან ჩანს, რომ სომხებისა და ბერძნების დიდი ნაწილისთვის ე.წ. ეკომიგრანტები აღიქმებიან, როგორც საფრთხის შემცველი ჯგუფები, რომლებიც შეიცავენ როგორც ფიზიკურ, ასევე მატერიალურ და რელიგიურ

საფრთხესაც. თუმცა სოციალური დისტანცია და მიუღებლობა აჭარელის მიმართ გაცილებით უფრო დიდია, ვიდრე სვანის მიმართ. ამ დასკვნას კიდევ უფრო ამყარებს ბერძენი რესპოდენტის შემდეგი სიტყვები: “ჩამოსულები რომ არიან, უნდა მორიდებული იყვნენ, მოსული უნდა იყოს წყნარი. იცოდეს, რომ ჩამოსულია. რა, მე რომ წავიდე სვანეთში, მიწას, ნაკვეთს მომცემენ?! არც იქ და არც არ-სარვანში მომცემენ. იქ მეჩეთი აიშენეს. იმ მეჩეთში ადგილობრივი აზერბაიჯანელები არ დადიან, არ შედიან და აჭარლები კი დადიან, სხვა ტიპის ხალხია ეგენი.” სხვა ბერძენი რესპოდენტი შემდეგი სიტყვებით გამოხატავს თავის დამოკიდებულებას: “სვანებს და აჭარლებს მე უბრალოდ ქართულ ენაზე მოლაპარაკედ ვოვლი, თორემ ისე ეგენი არ მიმანია ქართველებად, თუმცა მე მაინც სვანები უფრო მეახლოება, ერთი რწმენა გვაქვს” (წერეთელი, 2008 – 2010).

აქ მოსახლე სომხებისთვის ასევე მიუღებელია ე.წ. ეკომიგრანტების (აჭარლების და სვანების) მონაწილეობა სოფლის საჭირობო საკითხების გადაწყვეტაში და, საერთოდ, სოფლისა და რაიონის მართვაში.

საველე კვლევები ცხადყოფს, რომ საკვლევ ჯგუფებში ჩამოყალიბებულია მკვეთრად დიფერენცირებული ეთნიკური სტერეოტიპები. ამასთან, საკუთარი ჯგუფის სტერეოტიპებში უფრო მეტად კოგნიტური ნაწილი გამოდის წინა პლანზე, ხოლო სხვა ჯგუფების სტერეოტიპებში კი წამყვანია ემოციურ-შეფასებითი ნაწილი. ეს განსაკუთრებით კარგად ჩანს სვანებისა და აჭარლების ჰეტეროსტერეოტიპებში. საინტერესოა ისიც, რომ ამ ეტაპზე ყველაზე მისაღები ჯგუფი სომხებისთვის ბერძნები არიან. ეს ვლინდება მათ მიმართ მაღალი ნდობის ხარისხის გამოვლენაში როგორც უბრალო ადამიანური ურთიერთობების, ასევე ფიზიკური და ეკონომიკური უსაფრთხოების განცდის დონეზეც (საფრთხის შემცველი არ არის არც ეკონომიკურად და არც რელიგიურად).

რაც შეეხება ამ რაიონში არსებულ ვითარებას ინტერკულტურული სენსიტიურობის თვალსაზრისით, ბენეტის ინტერკულტურული სენსიტიურობის მოდელისა

და მის მიერ შემოთავაზებული ექვს საფეხურიანი სკალის მიხედვით ეთნიკურ ჯგუფთა ურთიერთდამოკიდებულება, ჩვენი აზრით, ეთნოცენტრიზმის მეორე საფეხურის – სხვაობებისგან თავდაცვა, შესაბამისია.

განხორციელებული კვლევის მონაცემთა ანალიზმა გამოავლინა რეგიონში არსებული ჯგუფთაშორისი (სომეხი, აზერბაიჯანელი, ბერძენი, აჭარელი, სვანი) ურთიერთობების სპეციფიკა და მათი ფსიქოლოგიური საფუძვლის განმსაზღვრელი მექანიზმი. აღსანიშნავია, რომ რეგიონში გამოვლენილ ჯგუფთაშორის დამოკიდებულებებსა და განწყობებს მრავალმხრივი და მრავალშრიანი მოტივაციური ფაქტორები განაპირობებს.

ისევე, როგორც სხვა პოლიეთნიკურ და მულტირელიგიურ საზოგადოებაში, აქაც, ეთნიკურ ჯგუფებს შორის დაძაბულობის ერთ-ერთ უმთავრეს ფაქტორად რელიგია წარმოჩნდება. ეთნიკურ ჯგუფთა ფსიქოლოგიური ურთიერთმიუღებლობის ხარისხსა და სოციალურ დისტანციას მნიშვნელოვანწილად განაპირობებს მათი განსხვავებული და ხშირ შემთხვევაში ურთიერთ გამომრიცხავი მსოფლხედვის სისტემები, რომლებიც ღირებულებების, ცხოვრების წესის, სტერეოტიპებისა და სოციალური ნორმების დონეზე ვლინდება და ყოველდღიურ ურთიერთობებში განხორციელებული ქცევის საფუძველზე მტკიცდება. ესენია განსხვავებული დაკრძალვის წესი, შრომის განაწილება ოჯახსა და საზოგადოებაში, შეხედულებები ქალისა და მამაკაცის როლსა და ფუნქციაზე, ქორწინების ასაკთან დამოკიდებულება, განსხვავებული შეხედულებები გოგონებისა და ბიჭების განათლებაზე და ა.შ.

ამავდროულად, ამ რეგიონში მცხოვრები ჯგუფების მოტივაციურ სისტემებში მეტად მნიშვნელოვან ადგილს იკავებს პირველადი ე.წ. საბაზისო დონის, სასიცოცხლო მნიშვნელობის მქონე მოტივები, რომლებიც გადარჩენისა და გამოკვების მოთხოვნილებებს უკავშირდება. სამწუხაროდ, მიწის სიმცირის გამო ეკომიგრაციის შედეგად გადმოსახლებულ მოსახლეობაში (აჭარლები, სვანები) ამ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილება ვერ, ან დიდი ძალის-

ხმევის შედეგად ხერხდება. ამდენად, ეს უკანასკნელი მათი ქცევის წამყვან მოტივატორად გვევლინება. როგორც კვლევის შედეგად მიღებული მონაცემები გვიჩვენებს, მიწის დამუშავება და მისგან მიღებული მოსავალი თუ შემოსავალი ფაქტიურად რეგიონის მცხოვრებთა ვიტალური, სასიცოცხლო მნიშვნელობის მოთხოვნილებების დაკმაყოფილების ერთადერთი საშუალებაა. თუმცა მოსახლეობის დიდი ნაწილისათვის, განსაკუთრებით კი ეკომიგრანტი სვანებისა და აჭარლებისათვის, მიწა ნაკლებადაა ხელმისაწვდომი. ეკომიგრანტებში პირველადი სასიცოცხლო მნიშვნელობის მოთხოვნილებების დაუკმაყოფილებლობა რეგიონში საზოგადოების სოციალური ურთიერთობების სისტემის ფუნქციონირებაზე უარყოფითად აისახება და ჯგუფთაშორისი დაძაბულობის ერთ-ერთი რეალური წყაროა.

ეკომიგრანტებში დაბალია თვითშეფასების დონეც, რომელსაც სოციალური უსამართლობისა და სხვა ეთნიკურ ჯგუფებთან მიმართ არათანასწორუფლებიანობის განცდა განაპირობებს.

რეგიონში მცხოვრებ ჯგუფთაშორის სოციალურ დისტანციას მნიშვნელოვანწილად განაპირობებს ყველა ჯგუფისთვის საერთო საკომუნიკაციო ენის ფაქტიური არარსებობაც. გამოკვლევა გვიჩვენებს, რომ მოსახლეობის დიდი ნაწილი მხოლოდ საკუთარ ენას ფლობს და, ამდენად, მათ შორის კომუნიკაცია მეტად გაძნელებულია. თუმცა ქართული ენა სახელმწიფო ენაა, მაგრამ ამ რეგიონში მას მხოლოდ ფორმალური სტატუსი აქვს და იგი ვერ ასრულებს საერთო საკომუნიკაციო ენის ფუნქციას. ზემოთ აღწერილი ეთნოფსიქოლოგიური ფაქტორების ზეგავლენით ქართული ენის ათვისების არაფორმალური, ბუნებრივი გარემოს გამოყენება ვერ ხერხდება. თუმცა არაქართულენოვანი ბავშვები და მოზარდები სწავლობენ ქართულს, როგორც მეორე ენას სკოლაში, მაგრამ მისი რეალიზაციის გარემოს არარსებობის გამო მათი ცოდნა მეტად მწირი და ფორმალურია. ამგვარად, წალკის რაიონში არსებული სოციალურ-ფსიქოლოგიური კლიმატი სახელ-

მწიფო ენის ათვისების ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ბარიერად გვევლინება.

როგორც ცნობილია, ადამიანის ნორმალური ფსიქოლოგიური ფუნქციონირებისა და თვითრეალიზაციისათვის აუცილებელია მისთვის დამახასიათებელ მოტივთა იერარქიული სისტემის თანმიმდევრული რეალიზება (Хеккayзeн, 1986: 112-116). თუმცა არსებობს განსხვავებული მოსაზრებები და ემპირიული მონაცემები მნიშვნელოვან მოტივთა თვისობრიობის შესახებ, მაგრამ უდავოა, რომ მოტივთა იერარქიაში პირველადი და საბაზისოა ვიტალური მოთხოვნილებები, ხოლო მეორადია სოციალური, პიროვნების ინდივიდუალურ სოციალურ გამოვლენასა და რეალიზაციასთან დაკავშირებული მოთხოვნილებები. გამოკვლევის მონაცემების ანალიზის შედეგად კი ირკვევა, რომ საკვლევი რეგიონის მოსახლეობაში (განსაკუთრებით კი ეკომიგრანტებში) ვერ ხერხდება როგორც ქვედა, საბაზისო, ასევე საშუალო და შედარებით მაღალი დონის მოტივთა ამოქმედება. ამდენად მოტივაციური სისტემის რეალიზება იერარქიის თითქმის ვერც ერთ დონეზე ვერ ხერხდება. არარეალიზებული მოტივაციური სისტემების ზეგავლენა აისახება ჯგუფთაშორის ურთიერთობაზე და ქცევის დონეზე ისეთ ფსიქოლოგიურ მახასიათებლებში ვლინდება, როგორცაა სოციალური დისტანცირება, ფსიქოლოგიურ დონეზე ურთიერთმიმდებლობისა და ტოლერანტობის დაბალი დონე და უარყოფითი ვალენტობის განწყობები.

ამგვარად, რეგიონში არსებული მოსახლეობის ჯგუფთაშორისი ურთიერთობები მეტად სპეციფიკურია. ისინი განპირობებულია მრავალშრიანი ფსიქოლოგიური მექანიზმით, რომელშიც რესურსებისა და ძალაუფლების არათანაბარი განაწილებით, აღმსარებლობით, ეთნიკურობით და საკომუნიკაციო ენის უქონლობით განპირობებული სოციალური დისტანციებისა და უარყოფითი ვალენტობის განწყობების ფონზე წამყვანია სასიცოცხლო მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებისკენ სწრაფვა და მისი დაკმაყოფილების გართულებული შესაძლებლობებით გამოწვეული უარყოფითი განცდები.

ამგვარი ფსიქოლოგიური კლიმატი, ცხადია, ხელს უშლის რეგიონის საზოგადოების ინტეგრაციას და აფერხებს სამოქალაქო საზოგადოების ჩამოყალიბებასა და განვითარებას.

დამანისის რაიონში ძირითადად ცხოვრობს ძირძველი ქართველები, აზერბაიჯანელები და შედარებით ახალი მოსახლეები – სვანები. ზედაპირული სურათის მიხედვით, ეთნიკური ურთიერთობები მათ შორის მოწესრიგებულია, შეიძლება ითქვას, რომ განწყობები ნეიტრალურია და ზოგიერთ შემთხვევაში, დადებითიც კი. ყოველი რესპონდენტი, რომელი ეთნიკური ჯგუფის წარმომადგენელიც უნდა იყოს, აღნიშნავს, რომ ყველანი კეთილმეზობლურად და მშვიდად ცხოვრობენ. თუმცა თითოეული მათგანი ცდილობს შეინარჩუნოს საკუთარი ტრადიცია და გარკვეულწილად სხვა ჯგუფისგან დისტანცირებულად იცხოვროს.

საინტერესოა, რომ ისევე, როგორც სხვა საკვლევი რაიონებში, აქაც სვანების იდენტიფიკაცია არ ხდება ქართველებთან. თუმცა აზერბაიჯანელისთვის დეკლარაციული ცოდნის დონეზე სვანი ქართველთან იგივედება, მაგრამ ისინი საუბრისას ან შეფასებისას მკვეთრად მიჯნავენ სვანებსა და ქართველებს, რაც იმაზე მიუთითებს, რომ მათ ცნობიერებაში ეს ორი განსხვავებული ჯგუფია. აღსანიშნავია, რომ იგივე დამოკიდებულება ვლინდება სვანების მიმართ ე.წ. ძირძველი ქართველი მოსახლეობის მხრიდანაც. იდენტურობის არქონა სვანებთან გამოწვეულია მათი ქცევის განსხვავებული ნორმებით, ტრადიციებით და მათი მხრიდან გარკვეული ფიზიკური საფრთხისა და ფსიქოლოგიური დისკომფორტის შეგრძნებით. ახალგაზრდები ამ პრობლემის მიმართ ნაკლებად მგრძობიარენი არიან, თუმცა ესენიც აღნიშნავენ, რომ სვანები ზედმეტი ამბიციურობით “გვექცევიან” და “გელაპარაკებიან”.

რაც შეეხება აზერბაიჯანელებს, ისინი სვანებთან ურთიერთობებზე ლაპარაკს ძირითადად თავს არიდებენ და ცდილობენ ე.წ. გამზადებული ფრაზებით გვიპასუხონ:

“У нас все хорошо, все нормально” (ჩვენთან ყველაფერი კარგადაა), მაგრამ უფრო ახლო კონტაქტში შესვლისას ირკვევა, რომ სვანების მიმართ ძლიერად გამოხატული აგრესია აქვთ და მკვეთრად გამოხატავენ ამას. ასეთ მკაფიოდ გამოხატულ ნეგატიურ განწყობებს ხსნიან ახლო წარსულში სვანების ე. წ. “მხედრიონის პერიოდის” კრიმინალური ქცევით აზერბაიჯანელთა მიმართ. მიუხედავად ამჟამინდელი მშვიდი გარემოსი, მიაჩნიათ, რომ საკმარისია სახელმწიფომ და სამართალდამცველებმა ყურადღება მოაღწონონ, რომ იგივე განმეორდება. ამგვარად, აზერბაიჯანელებს აქვთ ძალიან მკვეთრად გამოხატული უარყოფითი სტერეოტიპები სვანების მიმართ, რომლებიც მათგან ფიზიკური საფრთხის შეგრძნებას ეფუძნება და სწორედ ამიტომ ზედაპირული კომუნიკაციის დროს ცდილობენ დაფარონ ეს უარყოფითი განწყობები.

საინტერესოა სხვადასხვა თაობების ქართველების განსხვავებული შეფასებები სვანებთან დამოკიდებულების მიმართ. როგორც ზემოთ აღვნიშნე, ახალგაზრდები მათ მხოლოდ პირადი კომუნიკაციის ჭრილში აფასებენ და მათი განწყობები ნეიტრალური მიმდებლობიდან უარყოფითისკენ იხრება. რაც შეეხება უფროს თაობას, ესენიც არ მიიჩნევენ სვანებს საკუთარი ჯგუფის წარმომადგენლებად, არ ახდენენ მათთან იდენტიფიკაციას, მაგრამ მათთან თანაცხოვრებას უფრო ფართო კონტექსტში განიხილავენ და აცნობიერებენ, რომ სწორედ სვანების ჩამოსახლება-თანაა მნიშვნელოვანწილად დაკავშირებული რეგიონში ქართველების, და ზოგადად ქართული კულტურის, გაძლიერება. ამგვარად, ზედა თაობის ძირძველ ქართველებს ე.წ. ამბივალენტური განწყობები აქვთ სვანების მიმართ: ერთი მხრივ, დადებითი, რადგან სწორედ მათთან არის დაკავშირებული რეგიონის ქართული ორიენტაციისკენ შემობრუნება და აზერბაიჯანელებთან ურთიერთობების დაბალანსება, და მეორე მხრივ, უარყოფითი, რადგან სვანები (მათი თქმით) განსხვავებული ტრადიციის, ენისა და ქცევის ნორმების მატარებლები არიან და თანაც

ცდილობენ დომინანტი როლი დაიმკვიდრონ არა მხოლოდ აზერბაიჯანელებთან, არამედ დანარჩენ ქართველებთანაც.

რაც შეეხება რეგიონში მცხოვრებ ეთნიკურ ჯგუფთა შორის სოციალურ დისტანციებს, ამ თვალსაზრისით ქართველები და სვანები ერთ ჯგუფად ერთიანდება და აზერბაიჯანელთა ჯგუფს უპირისპირდება. ამ ორი ჯგუფის თანაცხოვრების სოციალური საზღვარი მეზობლობის, სამსახურის ან ერთობლივი ბიზნესის დონეზე გადის. ორივე მხარისათვის სრულიად მიუღებელია ქორწინება, რაც რელიგიური განსხვავებულობით არის განპირობებული, თუმცა უფროს თაობაში შერეული ოჯახები არც თუ იშვიათი იყო. ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ურთიერთობებში ამ მკვეთრი საზღვრის არსებობა უფრო თანამედროვე მოვლენაა.

ამგვარად, ერთი შეხედვით დადებითი ფსიქოლოგიური კლიმატი ზედაპირულ თანაცხოვრებაში ვლინდება, სინამდვილეში კი არსებობს მკაფიოდ გამოხატული იზოლაცია და ფარული აგრესია.

აქ მცხოვრებ ეთნიკურ ჯგუფთა ინტეგრაციას მნიშვნელოვნად აფერხებს ისიც, რომ მათი თვითიდენტიფიკაცია მეტად ვიწროა. კითხვაზე, თუ სადაური ხარ, იგი თავის სოფელს ასახელებს, ნაცვლად იმისა, რომ თქვას, რომ ქართველია ან საქართველოდან არის, იმ შემთხვევაშიც კი, როცა იგი უნდა წარსდგეს/გაეცნოს (ცხადია, წარმოსახვითად) სხვა ქვეყნის მოქალაქეს (მაგ., ამერიკელს). ეს კი იმაზე მიუთითებს, რომ აქ მცხოვრები ადამიანები საკუთარ თავს ადამიანთა ძალიან მცირე, შემოსაზღვრულ ტერიტორიაზე მცხოვრებ და სპეციფიკური თვისებებითა და ტრადიციებით აღჭურვილ ჯგუფთან აიგივებს. “მეს“ მიკუთვნებულობის ასეთი სივიწროვე ხელს უშლის საკუთარი თავის რეგიონში მცხოვრები ერთი დიდი და საერთო ჯგუფისადმი მიკუთვნებულობის განცდის ჩამოყალიბებას და, შესაბამისად, მასში ინტეგრაციას.

ამ თვალსაზრისს განამტკიცებს ე.წ. შერეული ოჯახებიდან გამოსული ახალგაზრდების მსოფლხედვის სისტემა. იგი გაცილებით უფრო მოქნილია და ფართოა.

შერეული ოჯახების წარმომადგენლები, მიუხედავად იმისა დედა ჰყავთ არაქართველი, მამა თუ პაპა, თვითდენტიფიკაციას ახდენენ არა საკუთარ სოფელთან, არამედ – მთლიანად საქართველოსთან.

რაიონში მცხოვრები ეთნიკური ჯგუფების ჰარმონიულ თანაცხოვრებას აფერხებს საერთო საკომუნიკაციო ენასთან დაკავშირებული პრობლემებიც. ადრეულ წლებში ამ ფუნქციის მატარებელი რუსული ენა დღეს ნაკლებად იციან როგორც აზერბაიჯანელებმა, ასევე – ქართველებმაც. ქართველებმა აზერბაიჯანული იშვიათად იციან. გამონაკლისს შეადგენენ ისინი, ვინც მომსახურების, ჯანდაცვის ან სოცუზრუნველყოფის სფეროში მუშაობენ (მაგ., გამყიდველი, ექიმი და სხვ.). თუმცა უნდა აღინიშნოს მოსახლეობის ინტეგრაციისთვის მეტად მნიშვნელოვანი და დადებითი მოვლენა: აზერბაიჯანელები მასიურად ცდილობენ ქართული ენის სწავლას და ქართულად ლაპარაკს. ისინი აცნობიერებენ სახელმწიფო ენის სწავლის აუცილებლობას და აქტიურად ცდილობენ მის დაუფლებას. ეს გამოიხატება როგორც მათ საუბარში (მაგ., “ჩვენი ნაკლი ისაა, რომ სახელმწიფო ენა არ ვიცით” ან “საქართველოში ვცხოვრობთ და ქართული უნდა ვიცოდეთ”), ასევე ბავშვების მასიურ შეყვანაში ქართულ სკოლებში. ახალგაზრდების უმრავლესობას ქართული ენის სწავლის მაღალი მოტივაცია აქვს და მათი დიდი ნაწილი საკმაოდ კარგად ლაპარაკობს ქართულად.

მეტად საინტერესოა აგრეთვე აზერბაიჯანელების დამოკიდებულება საქართველოს უმაღლესი განათლების სისტემისადმი. თუ ადრე უფრო პრესტიჟულად ითვლებოდა ბაქოში მიღებული განათლება, ახლა მიაჩნიათ, რომ სრულფასოვანი განათლების მიღება მხოლოდ თბილისში შეიძლება. ქართულ ენაზე განათლების მიღების ასეთი მაღალი მოტივაცია განპირობებულია თვითრეალიზაციის პრობლემებით, რომლებიც ქართულის არმცოდნე და გაუნათლებელ ადამიანს ექმნება. ამიტომ აზერბაიჯანელები, მათ შორის ესენიც, რომლებმაც თვითონ არ იციან ქართული, ცდილობენ, რაც შეიძლება კარგად ასწავლონ

თავიანთ შეილებს ქართული ენა და თბილისიდან ჩასულ მეცნიერებს ან, მათი შთაბეჭდილებით, ავტორიტეტულ პირებს პირდაპირ და მოურიდებლად სთხოვენ თანადგომა გაუწიონ რეგიონში მცხოვრებ აზერბაიჯანელებს ქართული ენის სწავლების ორგანიზების საქმეში (მეტი მასწავლებლები, მეტი საათები სკოლაში, მეტი სახელმძღვანელოები და წიგნები და ა.შ.). საინტერესოა ისიც, რომ ენის სწავლის მოტივაცია განპირობებულია არა მხოლოდ ეკონომიკური ფაქტორებით, როგორცაა მაგ.: უკეთესი სამსახურის შოვნა, არამედ ფსიქოლოგიური დისკომფორტითაც, რომელიც მათ ქართველებთან ურთიერთობისას ექმნებათ. მათი თქმით, ეთაკილებათ ქართველებთან რუსულად ლაპარაკი, რცხვენიათ, რომ ქართული არ იციან.

ამგვარად, შეიძლება დავასკვნათ, რომ აზერბაიჯანელების შემთხვევაში საქმე გვაქვს ქართული ენის შესწავლის როგორც ეკონომიკური პირობების გაუმჯობესებით გამოწვეულ ძლიერ გარეგან მოტივაციასთან, ასევე არასრულფასოვნების განცდით განპირობებულ არანაკლებ ძლიერ შინაგან მოტივაციასთანაც.

საინტერესოა აზერბაიჯანელთა დამოკიდებულება საქართველოსა და მოქალაქეობისადმი. აზერბაიჯანელი რესპოდენტები აღნიშნავენ, რომ “ეს ჩვენი ქვეყანაა და ამიტომ სახელმწიფო ენაც უნდა ვიცოდეთ და უნდა ვიომოთ კიდევ”. სხვა რესპოდენტი გვიყვებოდა, როგორ შეიკრიბნენ აზერბაიჯანელი ბიჭები დმანისში მოედანზე, რომ ომში წასულიყვნენ (იგულისხმება 2008 წლის აგვისტოს ომი).

ყოველივე ზემოთ აღნიშნულიდან გამომდინარე, შეიძლება დავასკვნათ, რომ აზერბაიჯანელებს აღარ აკმაყოფილებთ მხოლოდ ფიზიკურად ცხოვრება საქართველოში და ისინი სრულიად ცნობიერად ისწრაფვიან, გახდენ მისი სრულფასოვანი მოქალაქეები.

რაც შეეხება ბოლნისის რაიონში მცხოვრებ სომხებსა და ქართველებს, ისინი ძირითადად ერთმანეთისაგან ძალიან იზოლირებულად ცხოვრობენ. ეს არის როგორც ფიზიკური, ასევე საინფორმაციო და ფსიქოლოგიური იზოლაცია.

მათ ზომიერი განწყობები აქვთ ერთმანეთის მიმართ, თუმცა ერთმანეთის ტრადიციებისა და ადათ-წესების შესახებაც ნაკლებად იციან.

სოფლებში მცხოვრებმა სომხებმა ქართული ენა ცუდად ან თითქმის არ იციან. ახალგაზრდები აზერბაიჯანელებთან შედარებით ნაკლებად მოტივირებულნი არიან, ისწავლენ ქართული ენა. საერთოდ, ამ საკითხს დიდი სიფრთხილით ეკიდებიან, რადგან მიაჩნიათ, რომ შეიძლება ამან მათი ქართველებთან კულტურული ასიმილაცია გამოიწვიოს.

ამგვარად, კვლევის შედეგები ცხადყოფს, რომ ზემოთ განხილულ ეთნიკური უმცირესობებით კომპაქტურად დასახლებულ რაიონებში ფსიქოლოგიური კლიმატი, შეიძლება ითქვას, არასახარბიელოა: ჭარბობს ნეგატიური ეთნიკური სტერეოტიპები და ეთნოცენტრიზმი. ჯგუფებს შორის სოციალური დისტანცია დიდია, ხოლო ინტერკულტურული სენსიტიურობა ნაკლებად არის განვითარებული.

შეიძლება თამამად ითქვას, რომ განხილული ეთნიკური ჯგუფების უმრავლესობა ინტერკულტურული სენსიტიურობის განვითარების სკალის მიხედვით საკმაოდ დაბალ – ეგოცენტრული ფაზის სხვაობებისგან თავდაცვის საფეხურზე იმყოფებიან. ეს საფეხური კი საკმაოდ შორსაა სრულფასოვანი ეთნიკური ურთიერთობების და კულტურათა შორის ეფექტური კომუნიკაციის, თანამშრომლობისა და თანაარსებობისგან.

არსებულ ვითარებაში ზემოთ განხილული სოციალური, ეკონომიკური და სხვა ფაქტორების მოგვარებასთან ერთად რეგიონის საზოგადოების ინტეგრაციის, ფსიქოლოგიური კლიმატის გაჯანსაღების, დაძაბულობის განმუხტვისა და პოლიეთნიკური საზოგადოების მშვიდობიანი თანაარსებობის ერთ-ერთ მექანიზმად ინტერკულტურული განათლება გვევლინება.

ლიტერატურა:

1. ბ ე ი კ ე რ ი კ., ბილინგვიზმისა და ბილინგვური განათლების საფუძვლები, სამოქალაქო ინტეგრაციისა და ეროვნებათშორისი ურთიერთობების 2010 წლის ქართული ვერსიის გამოცემა.

2. ბილინგვური განათლების პროგრამების დებულების პროექტი, საქართველოს განათლებისა და მეცნიერების სამინისტრო, თბ., 2009.

3. გა ბ უ ნ ი ა კ., ე ზ უ გ ბ ა ი ა ლ., ქ ი რ ი ა ჭ., ენობრივი სიტუაცია თანამედროვე საქართველოში, ქართველური ენები, გამომც.: “საიმედო”, თბ., 2010.

4. გა ბ უ ნ ი ა კ., ე ნ ის ა და საგნობრივი შინაარსის ინტეგრირებული სწავლების თავისებურებები ბილინგვურ კლასში, ჟურნალში: “ბილინგვური განათლება”, №1, 2010.

5. გ რ ი გ უ ლ ე ლ., საქართველოს უმცირესობათა განათლების რეფორმა: ადგილობრივი ინიციატივებიდან სახელმწიფოს მიერ დაგეგმილ უმცირესობათა განათლების რეფორმამდე, ჟურნალში: “ბილინგვური განათლება”, №2, 2010.

6. რეკომენდაციები ენობრივი უმცირესობათა დაცვის მიმართულებით ენობრივი პოლიტიკის შემუშავებისთვის, გამომც. “საიმედო”, თბ., 2008.

7. ტ ა ბ ა ტ ა ძ ე შ., ნ ა ც ვ ე ლ ი შ ვ ი ლ ი ნ., ინტერკულტურული განათლება, მასწავლებელთა პროფესიული განვითარების ცენტრი, თბ., 2008.

8. ტ ა ბ ა ტ ა ძ ე შ., ბილინგვური განათლების პროგრამები, რა არჩევანი აქვთ საქართველოში საჯარო სკოლებს, ჟურნალში: “ბილინგვური განათლება”, №1, 2010.

9. ჭ ა ნ ტ უ რ ი ა რ., ეროვნულ უმცირესობათა ინტეგრაცია მულტილინგვური განათლების საშუალებით, – ჟურნალში: “ბილინგვური განათლება”, №1, 2010.

10. წ ე რ ე თ ე ლ ი მ. წაღკის რაიონში არსებული ჯგუფთა-შორისი ურთიერთობების ფსიქოლოგიური თავისებურებების საკითხისათვის – ჟურნალში: “ბილინგვური განათლება”, №2, 2010.

11. М а й е р с Д., Социальная Психология, “Питер”, 2000.

12. Психология и Культура, под ред. Д. Мацумото, “Питер”, 2003.

13. Стефаненко Г.Т., Этнопсихология, “АспектПресс”, М., 2004.
14. Церетели М. Установки и Ценности учителей в мультикультурных регионах Грузии, в сб.: АСТ Actcommentationes Collegii Nagoventis, Актуальные вопросы, мультикультурного образования в современном обществе: педагогическая теория и практика, 2008.
15. Хекхаузен Хайнц, Мотивация и Деятельность, т. 1, “Педагогика”, М., 1986.
16. Gass S. M., Selinker L., Second Language Acquisition, “LEA”, 2000, New Jersey, London, 2001.
17. Eggen P., Kauchak D., Educational Psychology, “Pearson”, 2007.
18. Woolfolk A. Educational Psychology, “Pearson”, 2007.
19. www.mes.gov.ge <<http://www.mes.gov.ge>>
20. www.ncac.ge <<http://www.ncac.ge>>
- www.ganatileba.org <<http://www.ganatileba.org>>

ქვემო ქართლის მოსახლეობის სოციალურ-ფსიქოლოგიური ანალიზი

ეთნიკური ურთიერთობების თავისებურება ეთნოლოგიის, სოციოლოგიის, სოციალური ფსიქოლოგიისა და ეთნოფსიქოლოგიის წინაშე არსებულ აქტუალურ პრობლემათა რიგს განეკუთვნება. ეთნიკური ურთიერთდამოკიდებულებების სპეციფიკის განმსაზღვრელი ფაქტორები გამორჩეულია თავისი სიმრავლით და მრავალგვარობით. სწორედ ამან განაპირობა ის ფაქტიური ვითარება, რომ ეთნიკური ურთიერთობის შესწავლა და კვლევა ვერ თავსდება ერთი მეცნიერების ფარგლებში. თავის მხრივ, სოციალური ფსიქოლოგიის მკვლევრები, როგორც წესი, მიუთითებენ იმ სირთულეებზე, რაც თან ახლავს ლაბორატორიის პირობებში ჯგუფური პროცესების, და განსაკუთრებით კი კონფლიქტების კვლევას, ლაპარაკია ისეთ ფართო-მასშტაბიან კონფლიქტებზე, როგორცაა ეთნიკური კონფლიქტი ან დიდი ჯგუფების დაპირისპირება, თუმცა ამგვარი ლაბორატორიული კვლევის პირობებშიც კი მეცნიერები ასერხებენ იმ კონცეპტუალური ზოგადის გამოყოფას, რაც როგორც მცირე, ასევე დიდი ჯგუფების კონფლიქტისთვის არის დამახასიათებელი. “სამწუხაროდ, ჩვენ უფრო მეტი ვიცით ომის შესახებ, იმის შესახებ, თუ როგორ დაეხმოს, ვიდრე იმის შესახებ, თუ როგორ ვიცოცხლოთ და ვიცხოვროთ” (Maier, 2000: 261).

ვინაიდან დღევანდელ საქართველოში მძაფრად იჩინა თავი ეთნიკური პროცესების გააქტიურებამ, რაც არა მარტო ეთნიკური ურთიერთობების გამწვავებაში გამოიხატა, არამედ რიგ შემთხვევებში კონფლიქტშიც გადაიზარდა, საგნებით გასაგებია ის ფაქტიური ვითარება, რომ ეთნიკურ ურთიერთობებში არსებული პრობლემები მეცნიერთა სერიოზული კვლევის საგანი გახდა.

საქართველოში არსებულმა პოლიტიკურმა, სოციალურმა და ეკონომიკურმა მდგომარეობამ, განსაკუთრებით კი ამ უკანასკნელმა, რთული ვითარების წინაშე დააყენა

საქართველოს მოსახლეობის დიდი ნაწილი. საქართველოს თითქმის მთელ ტერიტორიაზე არნახული მასშტაბები მიიღო როგორც ეკონომიკურმა ემიგრაციამ, ასევე ეკოლოგიურმა მიგრაციამ. საქართველოს ტერიტორიაზე გადაადგილება სხვადასხვა მიზეზით ხდება, მათ შორის, სტიქიური მოვლენებისაგან მოსახლეობის დაცვის მიზნით. გადაადგილებული პირების დიდი ნაწილი განეკუთვნება ე.წ. ეკომიგრანტებს. ბოლო პერიოდის სტატისტიკური მონაცემების მიხედვით, საქართველოს ტერიტორიაზე მხოლოდ სტიქიით დაზარალებულთა საერთო რაოდენობამ 31 ათას 341 ოჯახი შეადგინა. ეს საკმაოდ შთამბეჭდავი რიცხვია (დვალი, 2007: 13 – 14).

საცხოვრებელი ადგილის ამგვარი მონაცვლეობა გარკვეულ პრობლემებს უქმნის როგორც გადაადგილებულ ჯგუფებს – ეკომიგრანტებს, ასევე ადგილობრივ მოსახლეობას – დამხვდურებს. საზოგადოდ, დამხვდურისათვის “სხვა”, მისგან განსხვავებული უცხო ნიშნავს. განსხვავებულ კულტურებში დამოკიდებულება თავისიანების და სხვების მიმართ ერთმანეთისაგან ძირეულად განსხვავდება. თრიანდისმა და მისმა კოლეგებმა გამოიკვლიეს ეთნიკური ჯგუფების კულტურალური თავისებურებები კოლექტივისტურ და ინდივიდუალისტურ პარამეტრებში. (Мацумото, 2008: 523). კოლექტივიზმსა და ინდივიდუალიზმში იგულისხმება კულტურის როგორც სოციალური, ასევე ფსიქოლოგიური პარამეტრები. კულტურის ეს ორი პარამეტრი ძირითადად ჯგუფის შემადგენელი სუბიექტების ჯგუფის შიდა და ჯგუფის გარეთ არსებული ურთიერთობის ფორმებით განისაზღვრება. ინდივიდუალისტური კულტურის არსებითი მახვენებელია ის, რომ ეს კულტურა ხასიათდება პიროვნების, ინდივიდის ინტერესებისა და მიზნების დომინანტით. ინდივიდი, როგორც ასეთი, ჯგუფის გარეშე, ცალკე მოიაზრება. კოლექტივისტურ კულტურაში მნიშვნელოვანია ჯგუფის შიგნით ურთიერთობა. აქედან გამომდინარე, კოლექტივისტური ცნობიერების მქონე ინდივიდებისაგან შემდგარი ჯგუფისათვის ჯგუფის გარეთ

მყოფი სუბიექტები – “ისინი” არიან სხვები; “სხვების” მიმართ ჯგუფის განწყობა გაუცხოებასა და დისკრიმინაციას გულისხმობს. ამასთანავე, სირთულეს ქმნის ის გარემოება, რომ თავად “ადგილნაცვალი” სუბიექტიც სრულიად განსხვავებული ფსიქოლოგიური თავისებურებით ხასიათდება. ეს განაპირობა, ერთის მხრივ, გადანაცვლების ფაქტმა, რაც მჭიდრო კავშირშია არსებული მოლოდინებიდან გამომდინარე განწყობებთან და, მეორეს მხრივ კი, კონკრეტულად ამ ჯგუფისათვის დამახასიათებელმა განსხვავებამ. ა. მაალუფი შემდეგნაირად გადმოგვცემს ადგილნაცვალი სუბიექტის მიერ განცდილ გრძნობებს მიმღები ქვეყნის მიმართ: “ეს გრძნობები ბუნდოვანია. რაკი ჩამოვიდნენ, ე.ი. იმედი აქვთ უკეთესი ცხოვრებისა, თავისთვისაც და თავისიანებისთვისაც. მაგრამ ამ იმედს თან სდევს შიში უცნობის წინაშე, მით უფრო, თუ არაკეთილმოსურნე ფაქტორებს აწყდებიან. ეჭვით ელიან, არ უარყონ, არ დაამცირონ, გაფაციცებით აკვირდებიან ყოველ ქცევას, ზიზღს, ირონიას თუ მათ მიმართ გამოვლენილ სიბრაღულს“ (მაალუფი, 2007: 48).

საზგასანამელია, რომ მოცემულ შემთხვევაში ეთნიკური ჯგუფების ადგილის მონაცვლეობა განხორციელდა მათი სამშობლოს ტერიტორიაზე, ანუ ეს არ არის მიგრაციის ის შემთხვევა, როდესაც მიგრაცია სხვა ქვეყანაში გადასვლას გულისხმობს. ერთი შეხედვით, ამგვარი გადაადგილებით მხოლოდ რადიკალური “გეოგრაფიული” ცვლილება გვაქვს სახეზე. სამშობლოს ტერიტორიის ფარგლებში, ადგილმდებარეობის ცვლილების თანმხლებია იმის შინაგანი განცდა, რომ ის არ არის ხიზანი, და რომ ის კვლავ საკუთარი სამშობლოს მიწაზეა, საქართველოს სრულყოფილი სუბიექტია. ამავე დროს, ფაქტობრივად, საცხოვრებელი ადგილის შეცვლამ ქართველების ეკოჯგუფობის სფანები და აჭარლები – ახალ რეგიონში ერთგვარ ეთნიკურ უმცირესობად აქცია. ბუნებრივია, ამგვარი ვითარება ეთნიკური ჯგუფების ურთიერთობაში თავისებურად აისახა. საქმე ისაა, რომ ეთნიკური უმცირესობა, როგორც

სოციალური ერთობა, სრულიად განსხვავებული ფენომენია. ეთნიკურ უმცირესობაში სოციოლოგები და ეთნოლოგები გულისხმობენ არა მარტო ეთნიკური ჯგუფის რაოდენობრივ სიმცირეს, არამედ მოცემულ სოციუმში ჯგუფის დაქვემდებარების ხასიათს. მაგალითად, ეთნოსოციოლოგიაში ეთნიკური უმცირესობის ქვეშ იგულისხმება ის ეთნიკური ჯგუფები, რომელნიც გარკვეული თავისებურებით ხასიათდებიან, კერძოდ:

- ჯგუფები ექვემდებარებიან ე.წ. დომინანტურ ჯგუფს, აქვთ ნაკლები ძალაუფლება და პრივილეგიები;
- საზოგადოებაში მათ მიმართ არის სპეციფიკური დამოკიდებულება, რაც დისკრიმინაციაში გამოიხატება;
- ქორწინება, როგორც წესი, ენდოგამიურ ხასიათს ატარებს;
- უმცირესობის წევრები აცნობიერებენ საკუთარ დაქვემდებარებულ სტატუსს.

გასათვალისწინებელია ის გარემოება, რომ საზოგადოდ, კატეგორია ეთნიკური უმცირესობა გულისხმობს ჯგუფებს შორის ფარულ თუ გამოვლენილ დაპირისპირებას, ეთნიკური ჯგუფის წევრების გარკვეულ სოციალურ პოზიციასა და განწყობებს. განსხვავებულ სოციალურ ჯგუფებს შორის დამოკიდებულებები განსაზღვრულია არა წევრების რაოდენობით, არამედ საზოგადოების იერარქიაში ამ “უმცირესობის” ადგილით” (Налчаджян, 2004: 92). უმცირესობის სტატუსი გარკვეულწილად ზღუდავს უმცირესობაში მყოფი ადამიანების შესაძლებლობათა რეალიზაციას. ზემოთ ნათქვამიდან გამომდინარე, ეკომიგრანტების ჯგუფებმა, რომელთაც საკუთარი ქვეყნის ტერიტორიაზე ფიზიკური გარემო შეიცვალეს, ამგვარი ცვლილების პარალელურად, რეგიონში სრულიად ახალი, უცხო, “უმცირესობის” სოციალური სტატუსი შეიძინეს. აქ უნდა გამოიკვეთოს ის ძირითადი მიმართულება, რომელიც შემდგომ ურთიერთობებს განაპირობებს. ის, რომ ფაქტობრივად ქართულმა მოსახლეობამ – სვანეთის და აჭარის მაცხოვრებლებმა – დომინანტური ჯგუფის სტატუსიდან უმცირესობის, ანუ დაქვემდებარებული

ჯგუფის სტატუსში გადაინაცვლეს, მნიშვნელოვნად ამძიმებს სიტუაციას. სამშობლოში, საკუთარ ტერიტორიაზე, “უმცირესობის” სტატუსში გადაინაცვლებისას სახეზე გვაქვს ორი მნიშვნელოვანი კომპონენტის ერთობლიობა: ადილმდებარეობისა და სოციალური სტატუსის ცვალებადობა. ეს უკანასკნელი, როგორც აღვნიშნეთ, განხორციელებულია სამშობლოს ფარგლებში. ამავე დროს, სამშობლოს ფენომენი, სხვადასხვა განცდისეულ კომპონენტებთან ერთად, შეიცავს რთულ გაშინაგნებულ განცდას, იმის შეგრძნებას, რომ ეს ადგილი, ეს ტერიტორია ჩემია, აქ ჩემი ენაა, ჩემი ხალხია, აქ დაცული ვარ. “სამშობლო“ ხდება ისტორიული მეხსიერებისა და ასოციაციების საცავი, ადგილი, სადაც “ჩვენი” ბრძენი წინაპრები, წმინდანები და გმირები ცხოვრობდნენ, შრომობდნენ, ლოცულობდნენ და იბრძოდნენ. ყოველივე ამის გამო მშობლიური მიწა უნიკალური ხდება. იგი საკრალურ მნიშვნელობას იძენს. როგორც ე. სმითი აღნიშნავს, “ავტარქია“ ნაკარნახევია როგორც სამშობლოს ინტერესების დაცვით, ასევე ეკონომიკური ინტერესებითაც (სმითი, 2008: 2009: 12). როგორც სამშობლოს ფენომენის ფსიქოლოგიურმა კვლევამ უჩვენა, “სამშობლო არის ჩემი და ჩემ მსგავსთან დადაყოლილად მოცემული დაცულად ყოფნის ადგილი, რომელთანაც ხორციელდება ჩემი იდენტობა” (გომელაური, 2001: 31). ამ ტერიტორიის განცდის ფარგლებში, რაც “ჩემია” და არა სხვისი, მე ვარ დაცული, დაცულია ჩემი “მე”, რადგანაც ეს “მეს” ტერიტორიაა. სამშობლოს განცდაში ფიზიკური სივრცე გაშინაგნებულია, შერწყმულია და, ამდენად, ყოველნაირი ცვალებადობა მძიმედ განიცდება. ამასთანავე, სახეზეა მტრის მიმართ ძლიერი აგრესია. ესემა ეს ადგილობრივ, ძირძველ მოსახლეობას თუ ე.წ. ადგილნაცვალ სუბიექტს, იქნება ეს ეკომიგრანტი თუ ჩვეულებრივი მიგრანტი. იგივე ტერიტორიაზე მოიაზრება დამხვდურიც თავისი ფსიქოლოგიური თუ კულტურალური სპეციფიკით და მისეული “ჩემი მიწის” განცდით. “ჩამოსული იმიგრანტებისათვის მიმღები ქვეყანა, ჩვენ შემთხვევაში სამშობლოს ტერიტორიის სხვა გეოგრაფიული ადგილი, სხვა რეგიონი

არ წარმოადგენს “თეთრ ფურცელს”, რომელზეც თითოეულს შეუძლია დაწეროს ის, რაც მას მოესურვება” (მაალუფი, 2007: 49). ამდაგვარ სივრცით გარემოში სოციალური სუბიექტები ყველაზე მნიშვნელოვანი ღირებულებით უპირისპირდებიან ურთიერთს – ეს ღირებულებაა სამშობლო. აქვე უნდა აღინიშნოს ის გარემოება, რომ მხოლოდ ბუნების გეოგრაფიული ლანდშაფტის შეცვლაც კი უქმნის ადამიანს პრობლემებს. იგულისხმება ამ პროცესის თანმდევი ფსიქოლოგიურ ადაპტაციასთან დაკავშირებული პრობლემები: კულტურის შოკი, აკულტურაციის სტრესი და სხვ. თითოეული დასახელებული ფაქტორი უშუალოდ უკავშირდება რეგიონის ეთნიკური უმცირესობის ინტეგრირების საკითხს. ახალმოსახლე უნდა შეეგუოს ახალ გეოგრაფიულ ლანდშაფტს და იმ კანონებს, ღირებულებებსა და რწმენებს, კულტურულ თუ ადამიანურ თვისებებს, რაც დადგენილია ამ ახალ სოციუმში. არსებულ ჩამონათვალს დაემატება რთული ეკონომიკური ფონი; ამგვარი ატმოსფერო ჯგუფებს შორის ურთიერთობის გამწვავებისათვის ხელსაყრელია. ყოველივე ეს ბიძგს აძლევს კონფლიქტური გარემოს შექმნას, რაც, ბუნებრივია, პრევენციულ სამუშაოებს მოითხოვს.

ზემოთ მოყვანილი და განხილული ფაქტორების გარდა, სახეზე გვაქვს ისეთი მნიშვნელოვანი ფაქტორი, როგორც არის ჯგუფში გაერთიანებული სუბიექტების პიროვნული დამოკიდებულება. ურთიერთპიროვნულმა დამოკიდებულებებმა გარკვეულ კონკრეტულ სიტუაციაში შესაძლოა განსხვავებული ფორმით იჩინოს თავი. ლაპარაკია სოციალურ განწყობების ხასიათზე, რითაც ადამიანი, პიროვნება შემოდის სოციალურ ცხოვრებასა და სოციალურ ურთიერთობებში. უარყოფითი განწყობის მქონე ადამიანები ურთიერთის მიმართ მტრობას ამჟღავნებენ და, როგორც წესი, მათი თანაცხოვრება, ისევე როგორც ერთობლივი საქმიანობა, კონფლიქტისაკენ არის მიმართული. სოციალური განწყობის ბუნების კვლევისას დადგინდა, რომ პიროვნება გარკვეულ ურთიერთობას ამყარებს საგნებთან, მოვლენებთან, ადამიანებთან და გარკვეულ

ღირებულებებთან. როდესაც საქმე გვაქვს სოციალურ განწყობასთან, მნიშვნელოვანია, რომ სოციალური განწყობის შინაგანი ფაქტორია არა მოთხოვნილება, არამედ ის მოთხოვნა, რომელსაც საზოგადოება უყენებს პიროვნებას (ნადირაშვილი, 2009: 109). “ყოველივე ეს არსებითად განსაზღვრავს პიროვნების ორიენტაციებს, საქმიანობას, დამოკიდებულებებს გარკვეული მოვლენების მიმართ“ (ნადირაშვილი, 2009: 114).

ნიშანდობლივია, რომ სოციალური განწყობა სოციალურ ქცევასთან კავშირში გვეძლევა და, ამდენად, მათი უარყოფითი თუ დადებითი ვალენტობა მნიშვნელოვანწილად განსაზღვრავს ადამიანების ურთიერთობის ხასიათს. ზემოთ განხილული ფსიქოლოგიური ცნებების—ფსიქოლოგიური ცვლადების ანალიზი გვარწმუნებს, რომ საზოგადოებრივი ცხოვრების პროცესის მიმდინარეობაში ამ ცვლადებს განსაკუთრებული ადგილი ენიჭებათ. აღსანიშნავია, რომ ამ ცვლადებს შორის გარკვეული მიზეზ-შედეგობრივი კავშირი არსებობს: კულტურალური თავისებურებები, ტრადიციები, ეროვნული მენტალიტეტი, სტერეოტიპები, სოციალური განწყობები, როგორც წესი, ჯგუფებისა და საზოგადოების წევრების სოციალურ ქცევაში ვლინდება. აქვე უნდა მივანიშნოთ იმ გარემოებაზე, რომ ყოველივე ამას ემატება ის სოციო-ეკონომიკური სივრცე, რეალობა, რომელშიც სუბიექტის ინტეგრირება ხდება. უპირველესად ვგულისხმობთ საქართველოს მოსახლეობის ეთნიკურ მრავალფეროვნებას, რაც როგორც დადებითი, ასევე უარყოფითი დატვირთვის მატარებელია. ეთნიკური მრავალფეროვნება, ერთის მხრივ ამდიდრებს როგორც ეთნიკური ჯგუფების, ასევე სატიტულო ეთნოსის კულტურას, მეორეს მხრივ კი განსხვავებული კულტურული და ტრადიციული ღირებულებების სიმრავლე სირთულეს უქმნის ურთიერთობას. ღირებულებათა სიმრავლე მხოლოდ ენისა და აღმსარებლობის განსხვავების ფარგლებშიც კი უკვე განაპირობებს ეთნიკურ ჯგუფებს შორის დიდ სოციალურ დისტანციას, გაუცხოებას და ერთმანეთის მიუღებლობის მაღალ ხარისხს, სოციალური მხარდაჭერის

დაბალ ხარისხს. ეთნიკური ჯგუფები ერთი სივრცის ფარგლებში მხოლოდ თანაარსებობენ და არ თანამშრომლობენ.

ეკომიგრანტობა, საქართველოს ტერიტორიის ფარგლებში გეოგრაფიული სივრცის ცვალებადობა, საცხოვრებლად საშიში ადგილიდან უფრო ხელსაყრელ ადგილზე გადასვლა, – ყოველივე ეს, ერთი შეხედვით, თითქოს არ უნდა ქმნიდეს რაიმე განსაკუთრებულ პრობლემებს, მაგრამ ჩვენ მიერ ზემოთ ჩამოთვლილი ადგილმონაცვლეობის თანმდევი ფსიქოლოგიური, განცდისეული ცვლილებები სრულიად სხვაგვარ სურათს ქმნის. მოცემულ შემთხვევაში ჩვენ განსაკუთრებით გამოვყოფთ იმ ფაქტობრივ ვითარებას, რომ ჩამოსახლებულ ჯგუფებსა და ადგილობრივ მოსახლეობას ერთმანეთისაგან განსხვავებული ტრადიციები, აზრები და გრძნობები გააჩნიათ, მიუხედავად იმისა, რომ მთლიანობაში თითოეული მათგანი კოლექტივისტური ტიპის (Мацумотო, 2008: 526). კულტურას განეკუთვნება. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, კოლექტივისტური ტიპის კულტურაში დიდი მნიშვნელობა ენიჭება ჯგუფს. ჯგუფის წევრების ინდივიდუალური ინტერესები ექვემდებარება ჯგუფის ინტერესებს, საკუთარი ჯგუფის გარეთ არსებული “სხვა” კი განსხვავებული და უცხოა. ეს “სხვა” უარყოფითი მნიშვნელობის მატარებელია და მასში თავმოყრილია ყველა ის პრობლემა, რასაც აწყდება ახალი ჯგუფი, ახალმოსახლე. ამას ადგილი აქვს მაშინაც კი, თუ ეს გადაადგილება მისი საკუთარი სამშობლოს ტერიტორიის შიგნით განხორციელდა; უფრო მეტიც, შესაძლებელია, რიგი პრობლემები ფსიქოლოგიურად უფრო ადვილი დასაძლევია კი გახდეს იმ შემთხვევაში, როდესაც სუბიექტი სხვა, არა სამშობლოს, ტერიტორიაზე სახლდება, ანუ როდესაც მას ემიგრანტის სტატუსი თუ სოციალური როლი ენიჭება.

კვლევისათვის შერჩეული ქვემო ქართლის რეგიონის ეთნიკური ჯგუფების სოციალურ-ფსიქოლოგიური ანალიზი, განსხვავებულ ეთნიკურ ჯგუფებს შორის არსებული რეალური კომუნიკაციის მეცნიერული შესწავლა და

აღწერა განხორციელდა ეთნოლოგებისა და ფსიქოლოგების თანამშრომლობით. ამგვარი ერთობლივი კვლევა საშუალებას იძლევა სიღრმისეულად, მრავალი კუთხით გავიზოროთ ყველა ის პრობლემა, რაც რეგიონის საზოგადოების ინტეგრაციის პროცესებს შეაფერხებს, ან პირიქით ხელს შეუწყობს.

საქართველოს პოლიეთნიკური რეალობიდან გამომდინარე, თეორიულადაც კი ძნელად წარმოსადგენია საქართველოს ტერიტორიაზე მონოეთნიკური რეგიონის არსებობა. ჩვენ მიერ შესასწავლად შერჩეული წალკისა და დმანისის რაიონები განსაკუთრებულია თავისი ეთნიკური შემადგენლობით; ეს “განსაკუთრებულობა”, უპირველეს ყოვლისა, არ ამოიწურება რეგიონის ეთნიკური მრავალფეროვნებით. ამ რეგიონების დასახასიათებლად არ კმარა მხოლოდ განსხვავებული ეთნიკური ჯგუფების სიმრავლის მინიშნება. დღეისათვის ამ რეგიონში ოთხი ეროვნების ლოკალური კულტურის მატარებელი მოსახლეობაა: აზერბაიჯანელები, ბერძნები, სომხები, ქართველები. ეს არის ძირითადი მოსახლეობის ჩამონათვალი. დასახელებულ ეთნიკურ ჯგუფებს აქვთ განსხვავებული ტრადიციები, ასევე განსხვავებული ენა და აღმსარებლობა. ამდენად, ამგვარი ჩამონათვალი მოცემული რეგიონის ეთნიკურობის ძალზე ზედაპირულ სურათს გვაძლევს: ერთის მხრივ, რეგიონის თითოეული ეთნიკური ჯგუფის სუბკულტურა მრავალმხრივი და ერთმანეთისაგან განსხვავებულია, მეორეს მხრივ, ძირითად მოსახლეობას დაემატა ე.წ. ეკომიგრანტები საქართველოს მაღალმთიანი რეგიონებიდან: აჭარიდან, სვანეთსა და რაჭიდან.

მოცემულ შემთხვევაში ჩვენი კვლევა მიზნად ისახავდა, გამოგვევლინა ქვემო ქართლის რეგიონის ეთნიკური ჯგუფების ურთიერთობის სოციალურ-ფსიქოლოგიური სპეციფიკა, სახელდობრ, გაგვერკვია:

1. რაიონში მცხოვრები ეთნიკური ჯგუფების ურთიერთობის ხასიათი, მათი ფსიქოლოგიური თავისებურებების გათვალისწინებით;

2. რამ განაპირობა ეთნიკური ჯგუფების ურთიერთობის ესა თუ ის ფორმა;

3. ადგილობრივი არაქართულენოვანი მოსახლეობის დამოკიდებულება – სოციალური განწყობების – როგორც საზოგადოდ ქართველების, ასევე კონკრეტულად ეკომიგრანტების მიმართ;

4. რეგიონის ადგილნაცვალი ქართული მოსახლეობის სოციალური განწყობები და სტერეოტიპები ადგილობრივი “დამხვდურების” მიმართ;

5. “დამხვდურების” სოციალური განწყობები და პეტეროსტერეოტიპები ჩამოსულების მიმართ;

6. ეროვნული უმცირესობის დამოკიდებულება სახელმწიფო ენის დაუფლებისადმი;

7. თუ ინარჩუნებს სიმყარეს ტრადიციები, წესჩვეულებები, ცერემონიები და სიმბოლოები და რომელი შეიცვალა; რომელი ტრადიცია შეიგუა, მორიგო სხვა ეთნიკურმა ჯგუფმა, ანუ განიცადა აკულტურაცია.

კვლევისათვის გამოყენებული მეთოდი ძირითადად განისაზღვრა თითოეული ეთნიკური ჯგუფის, ზოგ შემთხვევაში კი კონკრეტული ინფორმატორის თუ გამოკითხავში მონაწილე სუბიექტის სპეციფიკით: იგულისხმება კვლევის პროცესში ენის ბარიერის, ეთნიკურობის, სოციალური სტატუსის გათვალისწინება. მაგ.: ზოგ შემთხვევაში ოფიციალური პირი ან სახელმწიფო მოხელე არ იყო თანახმა გაეცა პასუხი ჩვენს კითხვებზე, შეეცა კითხვარი, ან მისი პირადი მოსაზრება დიქტოფონზე ჩაგვეწერა. ასეთ ვითარებაში, სიტუაციიდან გამომდინარე, ვცვლიდით მუშაობის ტაქტიკას. გამოკითხვა, ჩაღრმავებული ინტერვიუ, კითხვარის მეშვეობით წერილობითი მასალის მოგროვება, მთხრობელთან დიქტოფონით მუშაობა და მისთანანი. ყველა შემთხვევაში ესადაგებოდა რესპოდენტის ნებასურვილს. უმეტესწილად უფრო მიზანშეწონილი იყო ჩაღრმავებული ინტერვიუს მეთოდი, თუმცა დიალოგის პარალელურად დიქტოფონის გამოყენება ზოგჯერ გარკვეულ სირთულეს ქმნიდა, რადგანაც ეს “უერნა-

ლისტის” მუშაობასთან იყო ასოცირებული და უმეტესად უარყოფითად განიცდებოდა.

კვლევისათვის შერჩეული ქვემო ქართლის რეგიონის რაიონები გარკვეულწილად ერთმანეთისგან განსხვავებული რაიონებია. განსხვავებაში, უპირველეს ყოვლისა, ვგულისხმობთ სხვადასხვა სოფლის მოსახლეობის ისტორიულ ბედს და ეთნიკური ჯგუფების სოციალურ-ფსიქოლოგიური შემადგენლობის სპეციფიკას. მთლიანობაში რეგიონი და მის შემადგენლობაში მყოფი მოსახლეობა სპეციფიკის თვალსაზრისით თამამად შეიძლება განსაკუთრებული რეგიონის კატეგორიას მივაკუთვნოთ. ამ შემთხვევაში ჩვენ ვგულისხმობთ რეგიონში მცხოვრები განსხვავებული ეთნიკური ჯგუფის, როგორც გარკვეული სოციალური ერთობის, ფსიქოლოგიურ თავისებურებებს, კერძოდ: ამ ჯგუფების ენას, კულტურას, ეთნიკურ თვითცნობიერებას, ტრადიციებს, ეთნიკურ სტერეოტიპებს, სოციალურ განწყობებს და ა.შ. ამასთანავე, ვითვალისწინებთ რეგიონში ჩამოსახლებული ე.წ. ეკომიგრანტების ეთნიკური ჯგუფის თავისებურებას.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, საცხოვრებელი ადგილის მონაცვლეობის გამო მიგრანტებს ახალი ადგილის მიმართ გარკვეული მოლოდინები გააჩნიათ. ეს მოლოდინები შესაძლოა იყოს როგორც იმედის მომცემი, ასევე უიმედო. ეკომიგრანტისათვის ადგილის ცვლასთან დაკავშირებული სირთულეების წინასწარ სრული გააზრება და შესაბამისი მზაობის გამოიმუშავება პრაქტიკულად შეუძლებელია. როგორც წესი, რეალური გარემო პირობები მიგრანტის მოლოდინებისაგან დიდად განსხვავდება და მას ვითარება რთული ხვდება. იმ შემთხვევაში, თუ სიტუაციამ გაამართლა ახალმოსახლის მოლოდინები და ახალი გარემო მის მიერ დადებითად განიცდება, ბუნებრივია, ეს პრობლემებს შეამცირებს, ხოლო თუ არსებული სოციუმი ვერ გაამართლებს მიგრანტის მოლოდინებს, კარგი ნიადაგი შეექმნება პრობლემების წარმოშობისას.

ახალ ადგილზე, ერთის მხრივ, მძიმე ეკონომიკური და საყოფაცხოვრებო პირობებია, მეორეს მხრივ, ასევე

არანაკლებ მნიშვნელოვანი და ახალმოსახლისათვის მოულოდნელი ფსიქოლოგიური ხასიათის სირთულეც (იგულისხმება პირადი განცდისეული სამყაროს შეხება ახალ გარემოსთან). ყველა შემთხვევაში, ეკონომიკური სირთულეების პარალელურად, ახალმოსახლე უნდა შეეგუოს განსხვავებულ გეოგრაფიულ გარემოს და მისი განცდისათვის უცხო, ახალ სოციუმს – დამხვედურებს, მათ სოციალურ განწყობებს და ეთნიკურ სტერეოტიპებს. ფაქტობრივად გადმოსახლების მომენტიდან იწყება აკულტურაცია. აკულტურაცია რთული პროცესია, იგი მოიცავს ადაპტაციის პროცესს, რაც ახალი კულტურის ათვისებას გულისხმობს. ახალი კულტურა განსხვავებულია იმ კულტურისაგან, რომელშიც პიროვნება ჩამოყალიბდა. როგორც წესი ტერმინი აკულტურაცია ემიგრანტების მიმართ გამოიყენება (Мацумото, 2008: 224). ეკომიგრანტმა სრულიად ახალ ფიზიკურ და სოციალურ გარემოში, ახალი სოციალური პოზიცია და როლი შეიძინა. მთლიანობაში სწორედ ეს ახალი, გაუცხოებული ეთნიკური ურთიერთობა ემიგრანტში იწვევს შინაგან დაძაბულობას, რაც განაპირობებს ე.წ. აკულტურაციის სტრესს. რაც უფრო დიდია კულტურებს შორის განსხვავება, მით უფრო იზრდება დეზორიენტაცია და სწორედ ახალი სტერეოტიპების სამყაროში მოხვედრილ ადამიანს ეუფლება აკულტურაციის შოკი. უნდა აღინიშნოს, რომ მკვლევრები გარკვეულ “სიფრთხილეს” იჩენენ ტერმინ “კულტურის შოკის” გამოყენების მიმართ. ამ ფორმით ტერმინი შემოიტანა ამერიკელმა კულტურ-ანტროპოლოგმა კ. ობერგმა (Стефаненко, 2000: 281). მისი თვალსაზრისით, ეს მდგომარეობა სწორედ შოკის მსგავსია. ამ შოკურ მდგომარეობას განაპირობებს, ერთის მხრივ, განცვიფრების გრძნობა და, მეორეს მხრივ, ღირებულებების, სოციალური და პიროვნული იდენტობის აღრევა. გაუმართლებელი მოლოდინები, საკუთარი კომპეტენტურობის დაკარგვა, გაუცხოება მხოლოდ უარყოფით განცდებთან არის დაკავშირებული. კანადელი ფსიქოლოგის ჰ. ბერის (Berry, 1980: 445-478) აზრით, ყურადღება უნდა მივაქციოთ კულტურის შოკის

დადებით მხარეებსაც. დ. ბერს მიაჩნია, რომ შოკის შედეგის დადებით მხარე იმ ინდივიდების შეცვლილი მდგომარეობაა, რომელთაც მოახერხეს დისკომფორტის დაძლევა. დროთა განმავლობაში გაითავისეს, მიიღეს ახალი ღირებულებები და ქცევის ახალი მოდელები. ფაქტობრივად სახეზეა ინდივიდის პიროვნული განვითარება. აქედან გამომდინარე, დ. ბერი გვთავაზობს “კულტურის შოკის” ნაცვლად გამოვიყენოთ აკულტურაციის სტრესი”. საბოლოოდ, მისი აზრით, ახალ კულტურასთან შეხება დადებით გამოცდილებასაც გვაძლევს (Стефаненко, 2003: 282). იმისათვის, რომ “მოსულმა” მისთვის ახალ, უცხო გარემოში კულტურული ადაპტაცია მოახერხოს, მან აუცილებლად უნდა დაძლიოს “აკულტურაციის სტრესი”. სტრესის დაძლევა გარკვეულ დროს საჭიროებს. სწორედ ამ პერიოდში იქმნება კონფლიქტის აღმოცენების საშიშროება. ამ შინაგანი, უფრო პიროვნული ფსიქოლოგიური სირთულეებიდან მომდინარე კონფლიქტს უმეტეს შემთხვევაში ეთნიკურობას მიაწერენ, რაც გაუმართლებელია.

რეგიონის სოციალური ფსიქოლოგიური გარემო შემდეგნაირად შეიძლება დავახასიათოთ: თითოეულმა ეთნიკურმა ჯგუფმა სოციო-კულტურული განვითარების დამოუკიდებელი გზა განვლო. მაგ., წალკის რაიონში დარჩენილი ბერძნების მნიშვნელოვანი ნაწილი, ბოლო პერიოდში, საბერძნეთთან არის დაკავშირებული – ოჯახის წევრების ნაწილი საბერძნეთში ცხოვრობს და მუშაობს. ამ თვალსაზრისით წალკის რაიონში მიგრაციული ატმოსფერო სუფევს. წალკის რაიონის საზოგადოებაში აქტუალურია მოსახლეობის დენადობისა და გადაადგილების საკითხებთან დაკავშირებული თემატიკა და, აქედან გამომდინარე პრობლემები. წალკის რაიონში სულ 23 ბერძნული სოფელია. ბერძნები რეგიონის ძირითად მოსახლეობას წარმოადგენენ. ისინი ენობრივი ნიშნით იყოფიან ბერძნულენოვან და თურქულენოვან ბერძნებად. “ბერძნები, ელინოფონები ლაპარაკობენ ბერძნული ენის პონტოს დიალექტზე“ (Пашаева, 1992: 17). ამავე დროს, წალკის რაიონის ძირითადი მასა წარმოადგენს ე.წ.

ურუმებს. ურუმები თურქულენოვანი ბერძნებია, საუბრობენ თურქულ კილოზე, რომელიც თავის მხრივ იყოფა ერთმანეთისაგან მცირედ განსხვავებულ კილოკავებად (Пашаева, 1992: 19). ამ კილომ საქართველოში განიცადა აზერბაიჯანული, ქართული და რუსული ენის ძლიერი გავლენა. გარდა ენობრივი თავისებურებისა, აქ მოსახლე ბერძნებისათვის სირთულეს ქმნის ეთნიკური იდენტურობის ტრანსფორმაციის საკითხი, რადგანაც ბერძნული მოსახლეობის გარკვეული ნაწილი “წამსვლელების” რიცხვს განეკუთვნება (იგულისხმება საბერძნეთში წასვლა). “წამსვლელები” და “დარჩენილები” განსხვავებული სოციალური განწყობით ხასიათდებიან, რაც გარკვეულწილად აისახება მათ ყოველდღიურ ყოფით ურთიერთობაში. საბერძნეთში წასვლაზე ორიენტირებული სუბიექტი ყველანაირად ცდილობს გაამართლოს წასვლის აუცილებლობა. ეს იწვევს მასში გაორმაგებულ შეუთავსებელ შინაგან განცდას, რაც გარკვეულწილად დისონანსურ მდგომარეობაში აყენებს პიროვნებას: წასვლის, ყველაფრის დატოვების აუცილებლობის დამადასტურებელი არგუმენტი, უმეტეს შემთხვევაში, მატერიალურ სტიმულს ეფუძნება.

სადღეისოდ დასახლებულ ბერძნულ მოსახლეობასთან ერთად რეგიონში ცხოვრობენ სომხები და აზერბაიჯანელები. აქ 17 სომხური სოფელია და 4 აზერბაიჯანული. წალკის რეგიონი, ბოლო დროს, ეთნიკურად უფრო მრავალფეროვანი გახდა, რადგან შეემატა სვანეთიდან და აჭარის მაღალი მთიანეთიდან გადმოსახლებული ეკომიგრანტები. ადგილობრივი ძირითადი მოსახლეობის: ბერძნების, სომხების და აზერბაიჯანელების საკომუნიკაციო ენა რუსულია. სვანები ლაპარაკობენ სვანურად და ქართულად, ხოლო აჭარლები – აჭარულ დიალექტზე.

ეთნიკური ჯგუფების განხილვისას ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი და მრავლისმომცველი მახასიათებელია აღმსარებლობა. ფაქტობრივად აღმსარებლობა არის ის ქვაკუთხედი, რომელსაც ეფუძნება თითოეული ეთნიკური ჯგუფის ღირებულებები, ეთნიკური იდენტობის განმსაზ-

ღვრელი სოციალური განწყობები და რომლითაც განისაზღვრება ეთნიკური ურთიერთდამოკიდებულებების ხასიათი.

ბერძნები და სვანები ქრისტიანი მართმადიდებლები არიან; სვანებთან წარმართული რელიგიის ელემენტებიც აღინიშნება; ქართველები აჭარიდან და ადგილობრივი აზერბაიჯანელები სუნიტი მუსლიმები, ხოლო სომხური ეროვნების მოსახლეობა ქრისტიანი გრიგორიანელები არიან. ამგვარია მოცემული რეგიონის ლოკალური სურათი, მისი კულტურალური არეალი, რომელშიც იკვეთება კოლექტივისტური კულტურების ინდივიდუალური სპეციფიკა. თითოეული ეთნიკური ჯგუფის ენობრივმა და აღმსარებლობითმა განსხვავებამ თავი იჩინა როგორც ეთნიკურ სტერეოტიპებში, ასევე სოციალური დისტანციის ხარისხში.

ეთნიკური სტერეოტიპების დადებითი თუ უარყოფითი ხასიათი მნიშვნელოვანწილად განსაზღვრავს როგორც ეთნიკურ ჯგუფებს შორის ურთიერთობას, ასევე სოციალური დისტანციის ხარისხს. სტერეოტიპები ამა თუ იმ ეთნიკური ჯგუფის მყარ განზოგადებული ხატებია. ამ ხატ-წარმოდგენების, საზოგადოდ, ეთნიკური სტერეოტიპების, კვლევის მრავალი მეთოდი არსებობს. არსებულთა შორის ჩვენი შემთხვევისათვის მიზანშეწონილად მივიჩნიეთ ე.წ. ჩაღრმავებული, სტრუქტურირებული ინტერვიუს მეთოდი. ზედმიწევნით მდიდარ მასალას იღებს მკვლევარი არაფორმალური ინტერვიუს მეშვეობითაც. ამგვარ ხანგრძლივ დიალოგში მკვლევარს საშუალება აქვს პირდაპირ კითხვასთან ერთად, ინფორმატორს ირიბი კითხვებიც დაუსვას. სწორედ ირიბი შეკითხვების გზით ხდება შესაძლებელი ეთნიკური ჯგუფების დამოკიდებულებისა და მიღება-მიუღებლობის ხარისხის დადგენა. ბუნებრივია, რომ ამგვარი დიალოგის პროცესში მკვლევარი წინასწარ შედგენილი გეგმით ხელმძღვანელობს. ჩვენს შემთხვევაში იგულისხმება სპეციალურად შედგენილი კითხვარი, რომელიც რამდენიმე ბლოკისაგან შედგება. ბლოკი შეიცავს ერთი საკითხის ირგვლივ გაერთიანებულ კითხვათა ჯგუფს (მაგ.: 1. ბლოკი აერთიანებს ეთნიკური სტერეოტიპების დასადგენ კითხვებს: ა) ბერძნების რომელი

თვისებები მოგწონთ ყველაზე მეტად? ბ) აზერბაიჯანელების რომელი თვისება მოგწონთ? გ) ასევე რომელი თვისებები არ მოგწონთ? 2. სამოქალაქო ცნობიერების დასადგენ ბლოკში შემავალი კითხვების ნიმუში: ა) მეგობრობთ თუ არა თქვენ თანასოფლელებთან, რომლებიც არ არიან თქვენი ეროვნებისა და ბ) იქორწინებთ თუ არა X ეროვნებაზე და მისთ). ბუნებრივია, რომ ამ შემთხვევაში უპირატესობა შეკითხვის აზრობრივ მხარეს ენიჭება. ინფორმატორთან მუშაობის პროცესში, როგორც წესი, გასათვალისწინებელია ენობრივი ბარიერიც. ძირითადად მოსახლეობამ – იგულისხმება ბერძენები და აზერბაიჯანელები – ქართული ენა საერთოდ არ იცის, სხვებთან კომუნიკაციისათვის რუსულ ენას იყენებენ, რაც ასევე ცუდად იციან. ამდენად, კითხვარით პირდაპირ, ლაკონურად დასმული კითხვის შემთხვევაში რაიმე სახის მასალის მოპოვება აზერბაიჯანელი, სომეხი და ბერძენი ეროვნების მთხრობლებთან საკმაოდ გაძნელებულია. მთხრობელთან უშუალო საუბრისას შესაძლებელია, შეკითხვის გასაგებად კითხვის ფორმის სხვადასხვა ვარიანტების შერჩევა, ასევე შესტების ენის გამოყენება და მისთ.

მასალის ანალიზმა გვიჩვენა, რომ, მიუხედავად მოსახლეობის ამგვარი სიტყვებისა და მრავალი კულტურალური, სოციალური თუ ეკონომიკური სხვაობისა მთლიანობაში მოცემულ ეტაპზე რეგიონში ღია კონფლიქტი არ არის სახეზე. ადგილობრივი მოსახლეობა გვერდიგვერდ ცხოვრობს და ურთიერთობს. ბუნებრივია, აქ თავს იჩენს გარკვეული დაძაბულობა, რაც ზემოქმედებას ახდენს ადამიანების ქცევაზე, მაგრამ დაძაბულობის ხარისხი რეალურად მაინც ნორმის ფარგლებშია. რეგიონში ღია კონფლიქტის არარსებობას ხელს უწყობს ეთნიკური ჯგუფის წევრებს შორის მინიმალური კონტაქტი. ფაქტობრივად ეს არის დახურული ჯგუფების ურთიერთობა, რაც ფიზიკურად ერთმანეთის გვერდით ცხოვრების ფარგლებში ხორციელდება. სავარაუდოა, რომ კონფლიქტის შემთხვევაშიც ჯგუფის წევრები უპირატესობას თავის არიდების სტრატეგიას მიანიჭებენ. საზოგადოდ, ემიგრანტების

ამგვარ ქცევას, თვითიზოლაციას სოციოლოგები განიხილავენ, როგორც “ნებაყოფლობით ეთნიკურ სეგრეგაციას” და ეს, როგორც წესი, უპირველესად ყოვლისა, არაკეთილმოსურნე და არახელსაყრელი გარემოების შედეგია.

გაზრდილი სოციალური დისტანცია ასახულია ეთნიკური ჯგუფების ჰეტეროსტერეოტიპებშიც, ანუ სხვა ეთნიკური ჯგუფის შეფასებაში. აღსანიშნავია, რომ უმეტესწილად ჰეტეროსტერეოტიპებში ჭარბად არის წარმოდგენილი უარყოფითი მახასიათებლები. სხვა ეთნიკური ჯგუფის დახასიათებისას მთხრობელი, როგორც წესი, მნიშვნელობას ანიჭებს აღმსარებლობას. მაგ.: თუ ჩვენ (იგულისხმება მკვლევარი) არჩევანის წინაშე ვაყენებდით მთხრობელს, ურთიერთობისათვის (მეზობლობა, ერთობლივი სამუშაო, ქორწინება და მისთ.) შეერჩია რომელიმე სხვა ეთნიკური ჯგუფის წევრი, რესპოდენტი, როგორც წესი, უმეტესად “სხვა” ეთნიკური ჯგუფის წევრს აღმსარებლობის მიხედვით ირჩევდა, იწონებდა, ან, პირიქით, იწუნებდა. “ჩვენ ერთი რწმენა გვაქვს, მაგათი რწმენა ჩვენნაირია”. აქედან გამომდინარე, არჩევანის იერარქიაში ბერძენი პირველ რიგში ირჩევს ბერძენს, შემდეგ განთავსდება ქართველი, თუმცა არა აქვე, რეგიონში, მცხოვრები აჭარელი, არამედ ზოგადად ქართველი, რაც უპირველესად ქრისტიანს გულისხმობს. საზოგადოდ, რელიგიური ერთობა მჭიდროდ უკავშირდება ეთნიკურ იდენტობას. ბუნებრივია, იმ საზოგადოებაში, სადაც ეთნიკურობა გაიგივებულია აღმსარებლობასთან, ძნელი წარმოსადგენია, იყო ერთდროულად ქართველი და მუსლიმანი. ბერძენები კატეგორიულად არ აღიარებენ აჭარლების “ქართველობას”. აჭარლების მუსლიმანობა ეჭვის ქვეშ აყენებს მათ ქართველობას. როგორც მთხრობელი გვისჩვენებს: “ეგენი უბრალოდ ქართულად ლაპარაკობენ, ქართული იციან, თორემ ქართველები არ არიან”. როგორც წესი, სვანებზე და აჭარლებზე არც ბერძენი და არც აზერბაიჯანელი არ ამბობს, რომ ისინი ქართველები არიან. როდესაც ზოგადად ვეკითხებით, მაგ., – რომელი ეროვნების ადამიანს ანდობდით სახლს? – გვპასუხობს, რომ ბერძენს,

ან აზერბაიჯანელს, ან სომეხს და სხვ. მაგრამ თუ აჭარელს ან სვანს ანდობს სახლს, მას ქართველად არ მოიხსენიებს. ასეთი არც ერთი შემთხვევა არ გვქონია. უფრო მეტიც, რიგი არგუმენტები მოჰყავთ ამის დასასაბუთებლად. შესაძლოა, დასახელებული ეთნიკური ჯგუფების “არაქართველობა” ადგილობრივი მაცხოვრებლებისათვის უფრო მისაღებია, რადგანაც ამით მათი უარყოფითი სოციალური განწყობა “არაქართველების” მიმართ უფრო გამართლებულია.

ცნობილი ევროპელი ლინგვისტი ა. ვან-დეიკი ფუნდამენტურ ნაშრომში “ენა. შემეცნება და კომუნიკაცია” ყურადღებას ამახვილებს ენის ფუნქციონირების სოციალურ კონტექსტზე; ლაპარაკია ისეთი სოციალური ფაქტორების მნიშვნელობაზე, როგორცაა მთხრობლისა და მსმენელის განწყობა, მათი ეთნიკურობა და სოციალური სტატუსი. აქვე იგი დასძენს, რომ სიტუაციის ინტერპრეტაცია და ეთნიკური უმცირესობის ქმედება, როგორც წესი, უმრავლესობის მიერ უარყოფითად აღიქმება. საგულისხმოა, რომ, თუ ადრე მიღებული გამოცდილებით სუბიექტს ჩამოუყალიბდა უარყოფითი განწყობა, და ამავე დროს ახალი სიტუაციაც ეპიზოდურ მესხიერებაში უარყოფითად აისახა, სახეზე გვექნება სურათი, რომელიც კარგად ერგება ჩვენ ადრეულ ცოდნას და გამოცდილებას. ასეთ შემთხვევაში არსებული მიკერძოებული სოციალური აღქმა უფრო მეტ სიმტკიცეს შეიძენს (Van Dijk, 1989: 178).

საკუთარ უარყოფით განწყობას ამ ე.წ. “არაქართველების” მიმართ აზერბაიჯანელი და ბერძენი მთხრობლები სრულიად ღიად გამოხატავენ. ნიშანდობლივია, რომ ადგილობრივი ქართველებიც სვანეთიდან გადმოსახლებულ ეკომიგრანტებს მოიხსენიებენ როგორც სვანებს და არა როგორც ქართველებს, უფრო მეტიც, ზოგ შემთხვევაში ხაზს უსვამენ, რომ ეს სვანებია. “ეგენი აქაურები არ არიან, სვანები არიან!” მთხრობელი ბოლნისის მცხოვრები სკოლის მოსწავლეა, რომელსაც რუსული გვარი აქვს. “მე ადგილობრივი ქართველი ვარ, სვანი არ ვარ, მე რუსული გვარი მაქვს, სკოლაში ცოტათი გამირთულდა

ამის გამო, ისე კლასში ქართველები არიან და სვანებიც!” ვეკითხები: სვანები არ არიან ქართველები? მთხრობელი ჭოჭმანოვს, მოჰყავს სვანების არაქართველობის დასამტკიცებლად არგუმენტები: “აბა რა ვიცი, თვითონ სულ ასე ამბობენ, ჩვენ სვანები ვართ, ენაც თავისი აქვთ, წესებიც რაღაცნაირი, ქართველები ეგეთები არ არიან, სხვანაირადაც ლოცულობენ”. მთხრობელთა ჯგუფი, რომელიც ჩვენს საუბარს ესწრებოდა და ადგილობრივი ქართველებსგან შედგებოდა ასეთივე დამოკიდებულებას აფიქსირებდა.

მოტანილ ნიმუშებში მთხრობლის არგუმენტები ცხადყოფენ ეთნიკურობის განმასხვავებელი ნიშნების მნიშვნელობას. უპირველეს ყოვლისა, მნიშვნელოვანი არგუმენტია ის, რომ თავად სვანეთიდან გამოსული სუბიექტები საკუთარ თავს, როგორც წესი, სვანებად მოიხსენიებენ – “სვანები ვართ!” არც ერთი სვანეთიდან ადგილმაცვალი პირი საკუთარ თავზე არ ამბობს, რომ ის ქართველია და არის სვანეთიდან. ბუნებრივია, რომ სხვა ეთნიკური ჯგუფების მიერ სვანების არაქართველებად აღქმას ქართული ენისაგან განსხვავებული სვანური ენა უწყობს ხელს.

ეთნიკური ჰეტეროსტერეოტიპების უარყოფითი მახასიათებლების ჩამონათვალში მთხრობლები ტრადიციის ან კულტურის მახასიათებლების განმასხვავებელ ნიშნებზე მიუთითებენ. როგორც წესი, საკუთარი ეთნიკური ჯგუფისაგან განსხვავებული მახასიათებლების ჩამონათვალი საფუძვლად უდევს უარყოფით შეფასებას. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ უმეტეს შემთხვევაში განმასხვავებელი ნიშან-თვისებები ნაკლებად არის გამოკვეთილი. ეს კონკრეტული ნიშნები უფრო გაუცნობიერებელი ფორმით გვეძლევა და ერთიანად მიუთითებენ “განსხვავებაზე”, როგორც უარყოფითზე. როგორც წესი, უმეტესწილად ეს ის განსხვავებული ნიშნებია, რაც ვიზუალურადაა თვალში საცემი. მაგ.: განსხვავებული სამზარეულო, ჩაცმის სტილი, ქალების თავსაბურავი, დასაფლავების რიტუალი, მიცვალებულის დატირების ფორმა, “სასახლის” გარეშე დასაფლავება და მისთ.

უნდა აღინიშნოს, რომ ურთიერთობის სიხშირეს და სიახლოვეს საგრძნობლად აფერხებს ენის ბარიერი. აქვე უნდა ვთქვათ, რომ რადგან აჭარლების და სვანების საკომუნიკაციო ენა ქართულია, შეიძლებოდა გვევარაუდა მათ შორის ახლო ურთიერთობა, ახლო სოციალური კონტაქტი. დაკვირვების მასალის ანალიზმა გამოავლინა, რომ დასახელებული ეთნიკური ჯგუფები არ გამოიჩინებენ ახლო სოციალური დისტანციით, ანუ სიახლოვის სიხშირით. სოციალურ დისტანციაში იგულისხმება “სხვისი” მიღება-მიუღებლობის, ურთიერთობის სიახლოვის და სიშორის ხარისხი. მეზობლად უნდა, მაგრამ არ უნდა მასთან ერთად მუშაობა, საერთო საქმის კეთება და მისთ. სვანი მთხრობელი გვიხსნის ამის მიზეზს: “ჩვენ ჩვენთვის ვართ, ისინი თავისთვის”. “თუ ჭირი ან ღვინა, როგორც “წესი მოითხოვს”, ისე მოვიქცევით, აბა მაგათი (იგულისხმება მუსლიმანები) დასაფლავების წესი სულ სხვაა, სად გაგონილა ქალი სასაფლაოზე არ გაუშვა. ჩვენც ისე, მხოლოდ მივალთ, მოვუსამძიმრებთ და მორჩა”; “მაგათი დასაფლავებაც სხვანაირია, იმ დღესვე ასაფლავებენ, სასაფლაოზე მხოლოდ კაცები გადიან. ქალები არ შეიძლება რომ წავიდნენ სასაფლაოზე”. მთხრობელი მიუღებლობის გასამართლებელ ძლიერ არგუმენტად მიიჩნევს მუსლიმანების დასაფლავების წესს, იგი უკმაყოფილო სახით გვიხსნის, რომ მისთვის საშინელია იმის წარმოდგენაც კი, რომ “ცხედარი ჯერაც არ იყო გაციებული და ისე დაასაფლავეს”... “ეს ჩემი თვალით რომ არ მენახა, ვერ დავიჯერებდი.” როგორც დაკვირვებამ გვიჩვენა, ყველა ეთნიკური ჯგუფების შემთხვევაში არაფორმალური ურთიერთობა, მეზობლობა, ბავშვების ერთად თამაში, დახმარება და შეგებულება. ამასთანავე, სრულიად მიუღებელია მუსლიმანზე დაქორწინება ან რაიმე სხვა ფორმით დანათესავება. მიუხედავად ობიექტურად ეთნიკურად დაშორებული ჯგუფებისა, როგორც მაგ. სვანი და ბერძენია, (იგულისხმება ენა, კულტურა, ბერძენების ლოკალური სპეციფიკა, თურქულ ენაზე ლაპარაკი და სხვ.). აჭარლები ბისგან განსხვავებით, ბერძენი მოსახლეობისათვის უფრო

მისაღებია სვანი. საუბარია შინაგან, განცდისეული სიახლოვეზე. ეს არ არის იმის მანქანებელი, რომ ბერძენებს სვანების ჰეტეროსტერეოტიპი დადებითი აქვთ, მაგრამ მათთვის მუსლიმანი იმდენად მიუღებელია, რომ, ამ ფონზე, ისინი სვანის მიმართ მეტ მიმღებლობას ავლენენ. არ გამოვირიცხავთ, რომ ამ ლოკალურ გარემოში ეს ორმხრივი უარყოფითი სტერეოტიპი, იზოლაციასა და გაზრდილ სოციალურ დისტანციას – “დახურულ” ურთიერთობას განაპირობებს. ჩვენის აზრით, ამ ეტაპზე ღია კონფლიქტის არარსებობა სწორედ მინიმალური ურთიერთობისა და თავის არიდების სტრატეგიის ხარჯზე ხორციელდება.

უარყოფითი ეთნიკური სტერეოტიპები პრობლემების კომპლექსის მხოლოდ ერთ-ერთი კომპონენტია და არა ძირითადი. ლოკალურად, მოცემულ მულტიკულტურულ სოციუმში ყველა ეთნიკური ჯგუფისათვის პრიორიტეტული საგნობრივი ღირებულებებია რელიგია და ოჯახი. ოჯახი ის პირველადი სოციალური სისტემაა, რომელშიც ბავშვს გადაეცემა მშობლების ღირებულებითი ორიენტაციების მიმართულება, ქცევის მოდელები, რომლის შემეგობითაც ბავშვი ეცნობა და ითავისებს კულტურის ნორმებს. რწმენა, როგორც პრიორიტეტული ღირებულება, ჩართულია ბავშვის სოციალიზაციის პროცესში. ემპირიულმა კვლევებმა გამოავლინა, რომ რელიგიური იდეოლოგიის ზემოქმედება ბავშვებზე გაშუალებულია მშობლის ღირებულებათა სისტემებით, აღზრდის მეთოდებით. მუსლიმანი მშობელი ბავშვს ადრეულ ასაკში უნერგავს ღირებულებებისა და ტრადიციული წეს-ჩვეულებების მყარ სისტემას. დედა ადრეული ასაკიდან უხსნის ბავშვს ტრადიციული ქცევის ნორმებს, რაშიც იგულისხმება გარკვეული აკრძალვები, უფლება-მოვალეობები: “უნდა იცოდეს, რომ ის მუსლიმანია”, იცოდეს, თუ რა არის მისი, როგორც მორწმუნე მუსლიმანის ვალდებულება, რომ არსებობენ სხვა რწმენის ადამიანები; სოციალიზაციის პროცესში გულისხმობენ იმ მექანიზმებს, რომლის მეშვეობითაც ადამიანი ეუფლება საზოგადოებაში ქცევის წესებსა და კულტურის ნორმებს (Мацумото, 2008: 224).

მშობელს შეჰყავს ბავშვი “ჩვენ” ჯგუფში; უყალიბებს მას “ჩვენ” ჯგუფის ხატს. ამ პროცესში ბუნებრივია შედარების მომენტი იმ “სხვასთან” და მახვილი ამგვარი შედარებისას გადატანილია “სხვა” ჯგუფის განმასხვავებელ ნიშნებზე. როგორც წესი, სწორედ აქ იკვეთება ის ძირითადი ეთნომადიფერენცირებელი მახასიათებლების მნიშვნელობა, რაც აყალიბებს როგორც საკუთარი თავის, ასევე “სხვის” ხატ-წარმოდგენას. კერძოდ ეს ეხება ღირებულებებს, ენას, რელიგიას, ისტორიულ მემსიერებას, ტრადიციულ ქცევას და მისთ.

ქართველი მუსლიმები, აჭარის მთიანი რეგიონიდან გადმოსახლებული ეკომიგრანტები, მონოკულტურული გარემოდან მშობლიურ მიწაზე ახალ სოციუმში აღმოჩნდნენ. სწორედ ამგვარ ვითარებაში მთხრობელი, რომელიც მშობელია, გადმოგვცემს, თუ როგორ უხსნის ბავშვებს ქცევის დასაშვებ ნორმებს. “ჩემ გოგოს ვუხსნი, რომ არ ვუშლი, იმეგობროს მათთან, სახლშიც მოიყვანოს თავისი ამხანაგები და ყველაფერი, მაგრამ შეეყვარება არ შეიძლება, ცოლად არ უნდა გაყვეს სხვა რჯულის ადამიანს.” არ უნდა მიეკაროს “სხვას”, ეს არ შეიძლება, არ უნდა შეიყვარო “სხვა”. შეყვარებაში ქალისა და ვაჟის სიყვარულს ვგულისხმობთ, ხოლო “სხვაში” უპირველესად ყოვლისა იგულისხმება სხვა აღმსარებლობის პირი, ამ მოცემულობაში ქართველი ეროვნების. მუსლიმანი ქართველი მთხრობლის პასუხის ტონალობაში იგრძნობა უხერხულობა, როდესაც ამ დამოკიდებულებას ეროვნებით ქართველ დამკვირვებელს უზიარებს. “ქორწინება აქ ჯერ არ მომხდარა. არც ვიცი, ვერ წარმომიდგენია.”

როგორც მასალის ანალიზმა გვიჩვენა და რაზედაც თავად მთხრობელმა საზგასმით მიგვანიშნა, ამგვარი განსაკუთრებული ახსნა “აქ” გახდა საჭირო, თორემ “იქ”, ანუ მთხრობლის სოფელი, აჭარის მთიანეთის მუსლიმანური მონოკულტურული სოციუმი, ამგვარი ახსნის აუცილებლობის პირობას არ ქმნის.

მოცემულ გარემოში კიდევ ერთხელ გამოიკვეთა აღმსარებლობის და ეთნიკურობის რთული ურთიერთ-

მიმართება ეთნიკური იდენტობის ტრილში. აჭარელი თავის ეროვნებად აჭარლობას ასახელებს და არა ქართველობას. ახალმა, არსებულმა მულტიკულტურულმა სოციუმმა საფრთხის წინაშე დააყენა აჭარლების აღმსარებლობა და გარკვეულწილად ეთნიკურობაც. სწორედ ამან განაპირობა ტრადიციული წეს-ჩვეულებების განმტკიცების აუცილებლობა, რაც კონკრეტულ შემთხვევაში მშობელი – შვილის ურთიერთობაში აისახა. მაგ., აჭარელი დედა გვიყვება, თუ როგორ უხსნის მშობელი ბავშვებს პატარაობიდანვე იმ რელიგიურ – მუსლიმანურ წეს-ჩვეულებებს, რასაც უნდა დაემორჩილოს ბავშვიცა და დიდიც. “მე პატარაობიდანვე ვეუბნები ჩემ შვილებს, თუ როგორ უნდა მოიქცნენ, ჩვენი წესი როგორც ითხოვს, გოგო ქალიშვილი უნდა იყოს, აბა სხვანაირად არ შეიძლება, ჩვენი წესის მიხედვით ასეა. დედამ თავიდანვე უნდა აუხსნას, შიში უნდა ჰქონდეს, ბიჭთან კავშირის უნდა ეშინოდეს. მე უნდა ვუთხრა, რომ ამას არ უნდა გადააბიჯოს. თუ გოგო შეცდა, იტყვის ვინ იყო, იმან უნდა წაიყვანოს, თუნდაც ცოლი ჰყავდეს. თუ არა და იმ სოფლიდან უნდა ასახლდეს. ახლა დრო შეიცვალა, კინოებს უყურებენ, ბაღანას თავსაბურავს არ უკეთებენ, ადრე აუცილებლად ვუკეთებდით. გოგო რო გათხოვდება, შეიძლება მერე ჯინსიც ჩაიცვას. ჩვენი ბაღანას დაახლოვება ქრისტიანთან არ შეიძლება. მე ვუხსნი ჩემ გოგოს გაქრისტიანებულ აჭარელთან მეგობრობა შეიძლება, მაგრამ გათხოვება არ იქნება. ბაღანა ამ აზრს შეგუებულია.” მშობელი, როგორც თაობიდან თაობაზე კულტურისა და ტრადიციის გადამცემი სუბიექტი, ბავშვის აღზრდაში არეგულირებს ამ პროცესს, რომელშიც ძლიერად არის გამოკვეთილი ტრადიციულობის ხაზი. “ჩემი შვილი მეორე კლასის მოსწავლეა და სულ ვეუბნები, ვუხსნი ყველაფერს, ადამიანს 100-ჯერ რომ უთხრა სიტყვა, ტყუილიც რომ იყოს, დაიჯერებს. მეც ბევრჯერ ვუმეორებ; მე ვიცი, რომ არ მოხდება შეყვარება ქრისტიანის, ეს ჩვენთვის ცოდაა!” (ხარშილაძე, 2008 – 2010).

სვანეთიდან გადმოსახლებული ერთ-ერთი სკოლის დაწყებითი კლასების პედაგოგი გვიყვება: “მუსლიმანებთან

ურთიერთობაში ყოველდღიურობაში არ გვაქვს პრობლემები, მაგრამ მე სკოლაში ვასწავლი, დაწყებითი კლასების პედაგოგი ვარ და იქ შემხვდა პრობლემა. სკოლაში, სასკოლო კლასში პრობლემები ნამდვილად არის; ისე ყოველდღიურობაში არაფერი არ შეიმჩნევა, ეგენი თავისთვის არიან და ჩვენ ჩვენთვის.” (ხარშილაძე, 2008 – 2010). ნიშანდობლივია, რომ ყოველდღიურ ცხოვრებაში ტრადიციის ფარგლებში არსებული სოციალური დისტანცია შენარჩუნებულია, მაგრამ საკლასო ოთახის გარემო უკვე ცვლის ამ ურთიერთობის “დაკანონებულ” წესებს. საკლასო ოთახის სიტუაციაში არსებული ურთიერთობა განსხვავებული და სპეციფიკურია, ამდენად, ეს სოციალური გარემო როგორც მასწავლებლისაგან, ასევე ბავშვისაგან ახლებურ დამოკიდებულებას და ძველის გადასტრუქტურებას მოითხოვს, რაც სიტუაციას ართულებს. ამგვარ რეალობაში მასწავლებელიცა და ბავშვიც გაორებულ მდგომარეობაშია, ამგვარი შინაგანი მდგომარეობა ორივე მხარისათვის რთული დასაძლევია ხდება. პედაგოგი მთხრობელი გვიყვება – “მუსულმან ბავშვებთან სიძნელეები მქონდა კლასში, ბავშვებს ბიბლიიდან მოვუყევი საინტერესო ამბები და მუსულმანი ბავშვები ამის შესახებ სახლში რომ მოყვნენ. ბებიებმა წიგნი გამოართვეს და უთხრეს, მეორეჯერ არ გადაშალოთო, მეც შემომითვალეს, არ ასწავლო ქრისტიანული ამბებიო, პირადადაც მნახეს, მათ არ სიამოვნებთ ჩვენი მეფეების წარსულზე საუბარი. მე მაინც ვცდილობ... გაკვეთილის დაწყების წინ “მამაო ჩვენოს” ლოცვას ვაკითხებდი, სახლში ენა მიიტანეს, ამან ძალიან დიდი უთანხმოება გამოიწვია. ისე აჭარელ მშობლებს ბავშვების სწავლა არ აინტერესებთ, ურჩევნიათ ყანაში ამუშაონ, გოგოც და ბიჭიც.” “აქედან (გულისხმობს თავის სოფელს) სკოლაში მხოლოდ ბიჭები დადიან. აჭარელ მთხრობელ ქალს – დედას ჩვენს წინაშე ეუხერხულება იმ ფაქტის აღიარება, რომ მისი ქალიშვილი არ დადის სკოლაში, რომ არ უშვებს სკოლაში და ცდილობს აგვისხნას ამის მიზეზი: “აქ სულ ოთხი კლასია და შორს სკოლაში გოგო ვერ გაუშვი, ჩამორჩა, ახლა 16

წლისაა და მეხუთე კლასელებთან ხომ არ დაჯდება? ბიჭი კი დადის, სწავლობს. გოგო გათხოვდება...” (ხარშილაძე, 2008 – 2010). რაც შეეხება აჭარლების ბერძნებთან ურთიერთობას, ამ კითხვაზე აჭარლები, როგორც წესი, დადებით ურთიერთობაზე მიუთითებენ. ამ ურთიერთობაში ხაზგასასმელია ის მომენტი, რომ ურთიერთობა მეზობლობის ფარგლებს არ სცილდება. მიუხედავად იმისა, რომ თავისთავად მეზობლობის ინსტიტუტი ახლო ურთიერთობას გულისხმობს, ურთიერთობის ფორმების სიმრავლეში მხოლოდ “მეზობლობით” შემოფარგვლა სოციალური დისტანციის სიდიდეზე მიუთითებს. “ბერძნებთან კარგი ურთიერთობა გვაქვს. ისინი თავისთვის არიან, ჩვენ ჩვენთვის, ვმეზობლობთ” დამოკიდებულების ეს ხარისხი აჭარლებს და ბერძნებს აკმაყოფილებს და სრულიად ბუნებრივად მიაჩნიათ.

რიგ ექსპერიმენტებში დადგენილი იქნა, რომ, მონოკულტურულ ინდივიდებთან შედარებით, ბიკულტურულ გარემოში მყოფი ინდივიდები გაცილებით მეტი ხარისხით ახდენენ იდენტიფიკაციას თავის საკუთარ კულტურასთან; გაცილებით უფრო პოზიტიურად აფასებენ მას და მიიჩნევენ, რომ ეს ორი კულტურა ერთმანეთისაგან განსხვავდება. უფრო კონკრეტულად რომ ვთქვათ, სხვა კულტურაში მოხვედრილი ადამიანი უფრო მეტ მნიშვნელობას ანიჭებს ტრადიციულ ღირებულებებს, რაც მათ საკუთარ კულტურასთან აკავშირებთ, ვიდრე ინდივიდები, რომელნიც მშობლიურ კულტურაში ცხოვრობენ. კროს-კულტურული ფსიქოლოგიის თანამედროვე მკვლევარს დევიდ მაცუმოტოს მოყვანილი აქვს ანალოგიური ფაქტები ამერიკაში ემიგრირებულ სხვადასხვა ეთნიკურ ჯგუფების ცხოვრებიდან. ემიგრირებული ეთნიკური ჯგუფები გაცილებით უფრო ტრადიციულები აღმოჩნდნენ, ვიდრე ადგილზე მონოკულტურაში მცხოვრები მათი მონათესავე ტომები. “მყარი კულტურალური ტრადიციები, მემკვიდრეობა, წეს-ჩვეულებები, ენა ამერიკაში მცხოვრებმა ჩინელმა ემიგრანტებმა აშშ-ს მთელ ტერიტორიაზე შეინარჩუნეს“. ამ მოვლენას “კულტურის განმტკიცების ეფექტს” (cultural

reaffirmation) (Мацумото, 2008: 99) უწოდებენ. ახალი სოციალური რეალობა, ახალი გარემო, რომელიც გადმოსახლებული ეთნიკური ჯგუფის ცნობიერებაში საფრთხეს უქმნის მათ ეთნიკურ იდენტობას, უფრო მეტად აძლიერებს საკუთარი ჯგუფისადმი დადებით, მიმზიდველ განწყობას. ძლიერდება სიამაყის გრძნობა და საკუთარი ეთნიკური ჯგუფით გამოწვეული სირცხვილის გრძნობა სუსტდება (Стефаненко, 2003: 215). მთხრობელი აჭარის მთიანეთიდან (სოფ. ღორჯომი): “თუ მკითხავ, სადაური ხარ? რა უნდა გითხრა: ღორჯომელი ვარ! მერე? მერე, მერე ბათუმელი ვარ! მერე? მერე ქართველები ვართ, მაგრამ ვინც არ იცის, ვეტყვი, რომ მუსლიმანი ქართველები ვართ, უნდა უთხრა, თორემ ზოგმა არ იცის.” (ხარშილაძე, 2008 – 2010).

რაც შეეხება დმანისისა და ბოლნისის რაიონს მთლიანობაში, დმანისის მოსახლეობა შედგება აზერბაიჯანელებისაგან, ძირძველი ქართველებისაგან, სომხებისა და სვანეთიდან და რაჭიდან გადმოსახლებული ეკომიგრანტებისაგან.

მოცემულ შემთხვევაშიც თითოეული ეთნიკური ჯგუფის ენობრივი და აღმსარებლობითი განსხვავება გამოვლინდა როგორც ეთნიკურ სტერეოტიპებში, ასევე სოციალური დისტანციის ხარისხში. დასახელებულ არეალში (დმანისი) აზერბაიჯანული და ქართული (ძირითადად ქართლები) მოსახლეობა სვანებს მოიხსენიებს, როგორც “სვანებს”, მხოლოდ დასაზუსტებელი მითითების შემდეგ ამბობენ, რომ ისინი არიან ქართველები. თავად სვანებიც ასევე ზოგადად ქართველად მიიჩნევენ საკუთარ თავს, მაგრამ “სვანობით” მოიხსენიებენ ყველას, ვინც სვანია. ადგილობრივი მოსახლე, ეროვნებით ქართველი მთხრობელი გვიხსნის, რომ “ამ სოფელში სვანები არ არიან, მხოლოდ ერთია სვანი ქალი. კაცი კი ქართველია, ცოლი სვანი ჰყავს” (სოფ. საფარლო). საზოგადოდ, მკვლევარების ეთნიკურ ჯგუფებთან მუშაობის პროცესში, როგორც წესი, მთხრობელი გარკვეულწილად მნიშვნელობას ანიჭებს მკვლევრის ეროვნებას. ეს უმეტესად ვლინდება მთხრობელის მხრიდან უარყოფითი მახასია-

თებლების ჩამოთვლისას, იმ ვითარებაში, როდესაც მთხრობელი გვაწვდის მასალას მკვლევრის ეთნიკური ჯგუფის ეროვნულობაზე. მკვლევრის ეროვნულობის ფაქტორი აბსოლუტურად არ ზღუდავდა არც აზერბაიჯანელ, არც ბერძენ და სომეხ მთხრობელს, როდესაც ისინი სვანეთიდან გადმოსახლებულ ქართველებს უარყოფითად ახასიათებდნენ. ეს ერთხელ კიდევ მიუთითებს იმ გარემოებაზე, რომ მათ სვანი ქართველად არ მიაჩნიათ. აზერბაიჯანელი მთხრობელი საყვედურს გამოთქვამს სვანეთიდან ჩამოსახლებულ ეკომიგრანტებზე: “მოვიდნენ, ყველაფერი თავისი გონიათ, უნდა და მორჩა, არ კითხულობს, არ აინტერესებს, თავისია თუ სხვისი, ეგენი ესეთები არიან”. ანალოგიურად უარყოფითად ახასიათებს ბერძენი ეროვნების მთხრობელი, სკოლის პედაგოგი, სვანეთიდან ჩამოსულ ეკომიგრანტებს. “ეს ჩვენი სასაფლაოა და ჩვენი ეკლესიაა. მე არც სვანები არ მინდა, თუმცა ისინიც ქრისტიანები არიან. ცოტა როცა არიან სვანები, კიდევ არა უშავს, მაგრამ ერთად ბევრი უკვე ცუდი გახდებიან ჩვენთვის. ისე თითო – თითოს არა უჭირს. სვანებმა იქ მოკლეს, აქ მოკლეს ჩვენი ადგილობრივი, რა ამისათვის მადლობას ვეტყვით?” “ჩამოსულები რომ არიან, უნდა მორიდებული იყვნენ, მოსული უნდა იყოს წყნარი! იცოდეს, რომ ჩამოსულია! მე რომ წავიდე სვანეთში, მიწას, ნაკვეთს მომცემენ? არც იქ და არც აქ არ-სარვანში არ მომცემენ”. (ხარშილაძე, 2008 – 2010). მეორე ბერძენი ეროვნების მთხრობელი ქალბატონი უკმაყოფილოა იმით, მეჩეთი რომ აშენდა ერთ-ერთ სოფელში. “იქ აჭარლებმა მეჩეთი აიშენეს! იმ მეჩეთში ადგილობრივი აზერბაიჯანელები არ დადიან, მათ არ უნდათ, საერთოდ არ შედიან მეჩეთში და აჭარლები კი დადიან, აჭარლები სხვა ტიპის ხალხია.” სექტებთან ბერძენი მოსახლეობის დამოკიდებულება უარყოფითია და სექტანტების, კერძოდ, იეღოვას მოწმეების მიმართ, უკომპრომისო განცხადებებს აკეთებენ: “მაგათ აქ ვინ შემოუშვებს, ვერ გაბედავენ და არც მოდიან”. (ხარშილაძე, 2008 – 2010).

როგორც საველე მასალის ანალიზმა გვიჩვენა, უახლოეს წარსულში, როგორც წესი, სირთულე ურთიერთობისას უმეტეს შემთხვევაში ადგილობრივ ქართულ მოსახლეობასა და სვანეთიდან მიგრირებულ სუბიექტებს შორის იჩენდა თავს. ეს ბუნებრივია, რადგანაც რეალურად ახლო ურთიერთობა სვანებს ძირითადად სწორედ ადგილობრივ ქართულ მოსახლეობასთან უწევთ. ახერბაიჯანულ მოსახლეობას, ადგილობრივ ბერძნებსა და ჩამოსახლებულ სვანებს შორის დიდია როგორც ეთნოკულტურული, ასევე სოციალური დისტანცია. ბერძნებსა და სვანებს შორის არსებული სოციალური დისტანცია სიმეტრიულ ხასიათს ატარებს, ანუ ორივე მხარე თანაბრად არ იღებს ერთმანეთს. მოცემულ შემთხვევაშიც სწორედ სოციალური დისტანციის მაღალმა ხარისხმა (ურთიერთობა მხოლოდ ოფიციალურ დონეზე და აუცილებლობის შემთხვევაში) განაპირობა კონფლიქტის არარსებობა. ჩამოსახლებული სვანები მტკიცედ იცავენ საკუთარ ეთნიკურობას, “სვანობის” დამადასტურებელ წესჩვეულებებს, აღმსარებლობას, წარმომავლობას, ყოფით ჩვევებს. “სვანი არაფრით არ გაყვება აჭარელს, კი მართალია, ვიცით, რომ ძირძველი ქართველები ქრისტიანები იყვნენ, მაგრამ მაინც არ გაყვება, ისე იმათაც (იგულისხმება აჭარელი) არ უნდათ, არც ისინი დაქორწინდებიან სვანზე.” ბუნებრივია რომ თავის მხრივ ასევე ამგვარი ქორწინების წინააღმდეგნი აჭარლებიც არიან. მათი ურთიერთ შეფასებები სარკულ ხასიათს ატარებს; ერთი მხარე ანალოგიურად აფასებს მეორე მხარეს.

სვანების ყოფის განსხვავებული მარკერები, როგორც ადგილობრივი ქართული, ასევე ახერბაიჯანელი მოსახლეობის მხრიდან განაპირობებს გაუცხოების განცდას. ამ მოცემულ შემთხვევაში, ისევე, როგორც ყველა სხვა ანალოგიურ ვითარებაში, გაძლიერებულია ე.წ. ეთნოაფილაციური განწყობები, ანუ მოთხოვნილება მიეკუთვნებოდნენ შენ ეთნიკურ ჯგუფს. ამ პირობებში ეთნიკური ჯგუფის წევრებისათვის ეთნიკურობა წინა პლანზე გამოდის, როგორც ჯგუფთან იდენტიფიცირების საშუა-

ლება. თუ არ გვაქვს სახეზე საამისო პირობები, ანუ არ დადგება ეთნიკურობის იდენტიფიცირების აუცილებლობა, ეს ნიშნები გადაინაცვლებს წინა პლანიდან პერიფერიაზე. მაშინ გვექნება ეთნიკური ინდიფერენციზმი.

საქართველოში მცხოვრები უმცირესობისათვის – არაქართული მოსახლეობისათვის – ყველაზე მნიშვნელოვანი ქართულ საზოგადოებასთან ინტეგრაციის საკითხია. ინტეგრაცია მრავალ ფაქტორთან არის დაკავშირებული, რომელთა შორის სახელმწიფო ენის ცოდნა ერთ-ერთი უმთავრესია. საქართველოში, ისე როგორც მთელ საბჭოთა სივრცეში, ერთაშორის ურთიერთობის ენა ფაქტობრივად რუსული იყო. ბუნებრივია, რომ ამ პერიოდში საქართველოში მცხოვრები არაქართული მოსახლეობა ქართული ენის სწავლის საჭიროებას ვერ ხედავდა. ეროვნულმა უმცირესობამ, კერძოდ, რეგიონში მაცხოვრებელთა უმრავლესობამ (ახერბაიჯანელებმა და სომხებმა), რომლებიც დიდი ხანია საქართველოში ცხოვრობენ, არ იციან ქართული ენა. ახერბაიჯანელი მოხრობელი სოფ. ქესალოდან გულწრფელად გვეუბნება, რომ არ იცის ქართული: “მე არ ვიცი ქართული, არ მჭირდება, რუსულად ვლაპარაკობ (რუსული ცუდად იცის) და სახლში ახერბაიჯანულად. “სკოლაში კი არის ქართულის მასწავლებელი, მაგრამ მე “გამარჯობა” და “ჰო” ვიცი, მეტი არაფერი.” (ხარშილაძე, 2008 – 2010). რეალურად, საქართველოში მცხოვრები ეთნიკური უმცირესობის ჯგუფები სახელმწიფო ენაზე კომუნიკაციას პრაქტიკულად ვერ ახერხებდნენ. ქართული ენის სახელმწიფო ენად აღიარების პირობებში მნიშვნელოვნად შეიცვალა ეროვნული უმცირესობის დამოკიდებულება ქართული ენის ცოდნის მიმართ. როდესაც საქმე ეხება ეროვნულ უმცირესობას და სახელმწიფო ენის ცოდნას, ანუ პრაქტიკულად სხვა, მეორე ენის დაუფლებას, გასათვალისწინებელია ენის შემსწავლელთა დამოკიდებულებები შესასწავლი ენის და იმ ხალხის მიმართ, რომელ ენასაც უნდა დაეუფლოს სუბიექტი. იგულისხმება კონტექსტუალური ფაქტორი, რომელიც მნიშვნელოვნად განაპირობებს ზოგადად

სახელმწიფო ენის სწავლების სახელმწიფო პოლიტიკის ეფექტურობას, ფსიქოსოციალურ განვითარებას და ენობრივი უმცირესობის წარმომადგენელთა საზოგადოებაში ინტეგრირებულობის ხარისხს. განსაკუთრებით გასათვალისწინებელია სოციალური და კულტურული გარემოს როლი, რაც გამოხატულია როგორც ენის ასევე, ამ ენაზე მოლაპარაკე ხალხისა და მათი კულტურის მიმართ ენის შემსწავლელის დამოკიდებულებაში. რას ნიშნავს აზერბაიჯანელი თუ სომხური ეროვნების მოსახლეობისათვის სახელმწიფო ენის შესწავლა და, საზოგადოდ, სახელმწიფო ენაზე “გადასვლა”, ხომ არ უქმნის ეს საფრთხეს მათ ეროვნულ იდენტიფიკაციას? “არაფერია იმაზე საშიში, ვიდრე მცდელობა იმ მშობლიური ძაფის გაწყვეტისა, რომელიც ადამიანს საკუთარ ენასთან აკავშირებს. როდესაც ეს ძაფი გაწყვეტილია, ან დარღვეულია, ეს დამანგრეველად აისახება პიროვნების მთლიანობაზე. ფანატიზმი, რომელმაც სისხლით მორწყა ალჟირი, აიხსნება უფრო მეტად ენასთან, ვიდრე რელიგიასთან დაკავშირებული ფრუსტრაციით” (მაალუფი, 2007: 136). მოცემულ ეტაპზე აუცილებელია ანგარიში გაეწიოს ეროვნული უმცირესობის მიერ ენის დაუფლების მოტივაციას. რატომ უნდათ ქართული ენის შესწავლა? არის ეს სურვილი მხოლოდ საჭიროებიდან გამომდინარე, ანუ ეს გულისხმობს ენის დაუფლებისადმი ინსტრუმენტულ მიდგომას, თუ ენის შესწავლის მოტივი ინტეგრაციაზე ორიენტირებულობით არის გაპირობებული? ინსტრუმენტული ორიენტაციის მქონე ადამიანი ენას სწავლობს რაიმე სოციალური ან ეკონომიკური სარგებლის (პრესტიჟულ უმაღლეს სასწავლებელში სწავლა, მაღალანაზღაურებადი სამსახურის შოვნა და სხვ.) მიღების მიზნით, ანუ ენა მისთვის არის ინსტრუმენტი რაიმეს მისაღებად (Hudson, 2000: 21) ინტეგრაციაზე ორიენტირებული მოტივაციის მქონე ენის შემსწავლელთათვის დამახასიათებელია დადებითი დამოკიდებულება როგორც შესასწავლ ენაზე მოლაპარაკე ადამიანების მიმართ, ასევე სურვილი და განზრახვა, იყოს ამ საზოგადოებაში ინტეგრირებული.

მას სურს გახდეს ორენოვანი და აქვს კიდევ საამისო მზაობა, იგი გახსნილია სხვა კულტურის მიმართ. ასეთ შემთხვევაში ხდება შემსწავლელის კულტურული იდენტობის, გამოცდილებისა და მსოფლმხედველობის სხვა კულტურითა და ენით გამდიდრება. ამ ვითარებაში ენის შემსწავლელის წინაშე არ წამოიჭრება სხვა ენის სასარგებლოდ საკუთარი კულტურის უარყოფის საკითხი (ხარშილაძე, კერძაია, 2009:170)

ჩვენ მიერ ქართული ენის მიმართ დამოკიდებულების დასადგენი, სპეციალურად შედგენილი კითხვარით მოპოვებული მასალის ანალიზის მიხედვით ორივე დასახელებული რეგიონის აზერბაიჯანელი, სომეხი, ასევე ბერძნული ეროვნების მოსახლეობა დღეისათვის დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს ქართული ენის ცოდნას, მის შესწავლას. მთხრობელი ბერძენი ახალგაზრდა ქალი, საუბრობს რუსულად: “აბა რა, ქართული უნდა იცოდნენ, მე ჩემ შვილს ქართულ სკოლაში მივაბარებ. საქართველოში ცხოვრობენ. საბერძნეთში რომ მიდიან, შეიძლება ბერძნული არ იცოდნენ? სვანებს და აჭარლებს მე პირადად უბრალოდ ქართულ ენაზე მოლაპარაკედ ვთვლი, თორემ ისე ეგენი არ მიმაჩნია ქართველებად, თუმცა მე მაინც სვანები უფრო მეახლოვება, ერთი რწმენა გვაქვს.” სვან მთხრობელ მამაკაცს მიაჩნია, რომ აზერბაიჯანელებმა უნდა ისწავლონ ქართული: “უნდა ისწავლონ ქართული, მე რატომ უნდა ველაპარაკო რუსულად? ყველა აქაურმა ქართველმა იცის აზერბაიჯანული, არც ერთმა აზერბაიჯანელმა არ იცის ქართული! ახლა თითქოს ასწავლიან პატარებს.” (ხარშილაძე, 2008 – 2010). რეგიონის არაქართული მოსახლეობისათვის ქართული ენა, როგორც ღირებულება, განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს, “უმცირესობის” დიდი ნაწილის აზრით, ეს არის ერთ-ერთი მიზეზი, რამაც განაპირობა ახალგაზრდების მიგრაცია (იგულისხმება ბაქოში, ერევანში, საბერძნეთსა თუ რუსეთში წასვლა). ყველა მთხრობელი პირველ რიგში მიგრაციის მიზეზად უკლებლივ ქართული ენის არასაკმარის ცოდნას ასახელებს. “აქაურობის დატოვება არ უნდათ და იძულებულები არიან,

რომ დატოვონ”. “ენა არ იციან, რა უნდა აკეთონ აქ?! არ წავიდოდა, ენა რომ იცოდეს, აქაური 5 ლარი გვირჩევნია რუსეთში გაკეთებულ 10 ლარს, ხომ იცით, ახლა რუსეთში რა ძნელია, იქ არ უნდათ კავკასიელები.” “საქართველო ჩვენი სამშობლოა, არსად არ წავალთ აქედან, თუ ოდნავ კარგი პირობები გვექნება, ჩვენ გვინდა, ბავშვებმა რომ ისწავლონ ქართული, მაგრამ აზერბაიჯანული სკოლები არ უნდა დახუროთ, ეს არ იქნება კარგი პოლიტიკა” (ქვემო ბოლნისი, მეჩეთის მეთვალყურე).

ქართული ენის დაუფლების მოტივაციის ზრდას განაპირობებს ენობრივი ბარიერი, რაც ართულებს ურთიერთობას. “რაც შეეხება ბერძნებსა და ქართველებს შორის ურთიერთობას, იგი მტრული არასოდეს ყოფილა. შეიძლება იყო უთანხმოება სოციალურ ნიადაგზე, მაგრამ ეს ეთნიკურ დაპირისპირებაში არასოდეს გადაზრდილა. დღეს რაიონში რეალურად არსებობს ენობრივი ბარიერის პრობლემა, რომელიც თანდათან მოგვარდება. გვინდა, რომ სახელმწიფო ენა ვისწავლოთ” (დვალი, 2007: 12). ნიშანდობლივია, რომ აზერბაიჯანულ და სომხურ მოსახლეობაში იკვლო რუსული ენის დომინირებამ. არაქართულენოვან მოსახლეობაში ქართული ენის ცოდნის აუცილებლობა არ ამოიწურება ამ ენის ცოდნით მხოლოდ ყოფით, ყოველდღიურობის დონეზე, არამედ საჭიროა საქმიანი, სამსახურებრივი ურთიერთობისათვისაც.

პასუხებიდან მიღებული ინფორმაცია, ასევე მონაცემების ანალიზი და დაკვირვება იმაზე მიუთითებს, რომ ეთნიკურობის გამყარების აუცილებლობა რეგიონში არსებულმა ვითარებამ განაპირობა. იმის გაცნობიერება, რომ ესა თუ ის ეთნიკური ჯგუფი სხვა ქვეყანაში ცხოვრობს, კერძოდ, საქართველოში, და არა საბერძნეთსა თუ აზერბაიჯანში, განსაკუთრებით გამოიკვეთა ბერძნებთან და აზერბაიჯანელებთან. აჭარელი მთხრობლებიც მიუთითებენ იმ გარემოებაზე, რომ აზერბაიჯანელებმა და ბერძნებმა დაიწყეს ბავშვების შეყვანა ქართულ სკოლებში. “აზერბაიჯანელები და ბერძნები ახლა უკვე მიხვდნენ, რომ ქართული უნდა ისწავლონ მათმა ბავშვებმა და

რუსულ სკოლაში აღარ შეყავთ შვილები ქართულში ასწავლიან”. (მთხრობელი სოფ. გუნიაკალადან). ამ სოფლის ძირითადი მოსახლეობა აჭარლები და სვანებია. “საქართველოში ჩატარებული ეთნიკურ უმცირესობასთან დამოკიდებულების კვლევის 2002 წლის მონაცემების მიხედვით, ქართული მოსახლეობის უმრავლესობაში ეთნიკური უმცირესობის მიმართ არის ქსენოფობიური განწყობა, თუმცა მოსახლეობაში ჭარბობს “მეპატრონის” არამტრული, მაგრამ დომინანტური პოზიცია, რაც ეთნიკური ჯგუფების წარმომადგენლებს “მეორესხარისხოვანი მოქალაქეების” მდგომარეობაში აყენებს, რასაც ისინი კარგად აცნობიერებენ” (უმცირესობები, 2008: 40).

საკუთარი ეთნიკური იდენტიფიკაციის ახლებურ გააზრებას, გადასტრუქტურებას, რასაც სოციალური სტატუსის შეცვლისკენ მივყავართ, სტიმული მისცა ახალმოსახლემ. ამავე დროს, სტატუსის შესანარჩუნებლად მოსახლეობის ნაწილისათვის ქართული ენის ცოდნა გახდა აუცილებელი. ამასთანავე, ენის პრობლემა უშუალოდ უკავშირდება ეთნიკური იდენტობის შენარჩუნების პრობლემას. მშობლიური ენის გამოყენების უფლების დაკნინება, უფლებისა, რომ იურთიერთო, ისწავლო და აღიზარდო მშობლიური ენის მიღმა, ინტეგრაციის სანაცვლოდ დეზინტეგრაციისაკენ წავიყვანს, შეაფერხებს აკულტურაციის პროცესის ნორმალურ, კანონზომიერ განვითარებას (Стрелцова. 2001: 81).

“ადამიანებს უნდა შეეძლოთ ღრმა სულიერი ტკივილების გარეშე იტვირთონ ამ ორმაგი კუთვნილების განხორციელება: შეინარჩუნონ კავშირი თავიანთ საწყის კულტურასთან და, იმავედროულად, თავიანთი გული და გონება გაუსხსნან მიმღებ კულტურას” (მაალუფი, 2007: 161). აზერბაიჯანულ სასაფლაოზე, როგორც ამას ქართველები აკეთებენ, საფლავის ქვაზე გამოხატულია გარდაცვლილის სურათი, რაც ჩვეულებრივად მუსლიმანურ კულტურაში არ არის მიღებული. ბოლნისში მთხრობელმა თავად აგვიხსნა, რომ ეს ბუნებრივი პროცესია: “ამდენი ხანია ერთად ვცხოვრობთ და აბა როგორ იქნება,

სანთლებსაც ვანთებთ, ღვინოსაც ვსვამთ და კიდევ ვაყენებთ; ჩვენთან მარტო კიტრი კი არ ფასობს, ყურძენიც გვაქვს.” როდესაც ინდივიდი ითვისებს მიძღვნილი კულტურის ღირებულებებს, იღებს მათ უმტკივნეულოდ, ასეთ კონტექსტში მიწოდებულ სოციალურ გარემოში ეთნიკურობა გადაიქცევა ადამიანის კომუნიკაციური შესაძლებლობების ადაპტაციის ერთ-ერთ რესურსად, რაც მას საშუალებას აძლევს, მოიქცეს არსებული სოციალური გარემოს შესატყვისად. ასეთ დროს, როგორც წესი, კონფლიქტის წარმოქმნის ალბათობა მცირდება.

ურთიერთობის ანალიზი ვერ ჩაითვლება სრულად, თუ არ განვიხილეთ ამ ურთიერთობის განმსაზღვრელი ფაქტორი – ენა. როგორც სამართლიანად აღნიშნავს ი. სტრელცოვა, “ენისა და განათლების პრობლემა საზოგადოების კონფლიქტის და არასტაბილურობის ხანგრძლივი პროცესის მიზეზია.” მოსახლეობასთან იქნება ეს ემიგრანტები თუ უმცირესობა ყველა შემთხვევაში სახეზე გვაქვს ორენოვნება. ამ თვალსაზრისით, უმცირესობა განსაკუთრებული სირთულის წინაშეა, მათ ენის მეშვეობით საკუთარი კულტურის ღირებულებების გვერდით სხვა კულტურის ღირებულებებიც უნდა მიიღონ. უმცირესობის შიდა, სალაპარაკო და საურთიერთო ენა ერთია, ხოლო კულტურა, რომელთანაც უწევთ ინტენსიური შეხება – განსხვავებულია. მაგალითისათვის განვიხილოთ ბერძენი მოსახლეობა, რომელიც ქართველებთან სხვა მდგომარეობაში იმყოფება; კონკრეტულად ბერძენი მოსახლეობისათვის, რომელიც ჯგუფის შიგნით აზერბაიჯანულად ლაპარაკობს, საქმიან ურთიერთობას რუსულ ენაზე აწარმოებს და ამ მოცემულობას ემატება სვანეთიდან ჩამოსახლებულ ქართველებთან – სვანებთან ურთიერთობა. ეჭვგარეშეა მათი ენობრივი და კულტურული მდგომარეობის გაურკვეველობა. ფაქტობრივად ამ “უმცირესობას”, რომელიც კონკრეტულ რეგიონში “უმრავლესობაა”, ურთიერთობის ნორმალისაციამდე რამდენიმე რთული საფეხური აქვს დასაძლევ. უპირველეს ყოვლისა, სხვა კულტურის ქცევითი სტერეოტიპების მიღება, მათი

საკუთარ სტერეოტიპებზე მორგება და შეგუება. აქ ჩვენ აღარაფერს ვამბობთ არავერბალურ კომუნიკაციაზე, მათ ფუნქციაზე, რაც ქცევაში გვეძლევა და რაც ასევე განსხვავებულია. ყოველივე ზემოთ ჩამონათვალს ემატება ის, რომ მოსახლეობის დიდი ნაწილი სემილინგია, ანუ რამდენიმე ენას ფლობს და სრულფასოვნად არც ერთი არ იცის.

რეგიონში მცხოვრებმა აზერბაიჯანულმა მოსახლეობამ წლების მანძილზე გარკვეულწილად ასიმილაცია განიცადა; გაითავისა ქართული კულტურის ელემენტები. ქცევა პიროვნული ურთიერთობის დონეზე ნორმის ფარგლებში ხორციელდება; ქართული კულტურით, თუ საზოგადოდ ქართულენოვანი სოციუმით, დაინტერესება უპირველეს ყოვლისა გამოხატება ქართული ენის დაუფლების სურვილის მაღალ ხარისხში. აზერბაიჯანელი რესპონდენტის აზრით, “სადღეისოდ ძალიან ცუდია, რომ ჩვენმა ხალხმა არ იცის ქართული”, აზერბაიჯანელების მინუსია ის, რომ ჩვენ არ ვისწავლეთ ქართული”; ან – “მე პირადად ძალიან მინდა რომ ქართველებმა და აზერბაიჯანელებმა ერთად კარგად იცხოვრონ, თუ ქვეყანაში ცხოვრობ, უნდა პატივი სცე მის ფოლკლორს, მის ხელოვნებას.” “ენა უნდა ისწავლო, ეს აუცილებელია”, გვიხსნის ახალგაზრდა აზერბაიჯანელი მამაკაცი, პროფესიით ჟურნალისტი. რესპონდენტი შეწუხებულია იმის გამო, რომ აზერბაიჯანულ სკოლაში სპეციალური სახელმძღვანელოებისა და წიგნების ნაკლებობაა, ასევე ქართულის გაკვეთილების სიმცირეა. მისი აზრით, ყოველივე ამის ფონზე რეგიონში დამატებითმა ფაქტორმა გარკვეული სირთულე შექმნა; დამატებით ფაქტორში იგულისხმება ჩამოსახლებული, ახალი ეთნიკური ჯგუფები – “უცხო სხვა”.

როგორც ცნობილია ეთნიკური ჯგუფის ეროვნულობის დასადგენ კრიტერიუმებში განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენას და აღმსარებლობას ენიჭება. მოცემულ ვითარებაში რთული სათქმელია, თუ ეთნიკური ჯგუფის წევრები რომელს ანიჭებენ პრიორიტეტს. მაგ. აჭარლებისათვის

“სხვა” არის–სვანი. “ის, რომ სვანი არ არის ქართველი, ამას თავადაც ამბობს! ასე ამბობს, მე სვანი ვარ, აბა, რატომ არ ამბობს ქართველი ვარ!?” სხვა შემთხვევაში კი იგივე აჭარელი მოხრობელი ასე ასაბუთებს სვანების ეთნიკურობას: “როგორ არის ქართველი, ენა არა აქვთ ქართული, სხვა ენაზე ლაპარაკობს”. სვანი მოსახლეობის მიმართ დამოკიდებულება უარყოფითი ნიშნის მატარებელია, მაშინ როდესაც ბერძნებისა და აზერბაიჯანელების დამოკიდებულება ადგილობრივი ქართული მოსახლეობის მიმართ აშკარად დადებითია. ვინაიდან საზოგადოდ ახალმოსახლე, როგორც წესი, უცხოა, უარყოფითი ნიშნის მატარებელია, ამდენად, ამ მოცემულ სოციუმში იგი ქართველის კატეგორიაში არ თავსდება. არაქართველობიდან გამომდინარე, მას ის მახასიათებლები მიეწერება, რომელიც გაამართლებს მათ უარყოფით განწყობას: “სულ სხვა ენაზე ლაპარაკობენ, ქართველი მაგათ ერთ სიტყვასაც ვერ გაიგებს, დედასაც კი სხვანაირად ამბობენ”; “მაგათ ქრისტიანულად არ სწამთ ღმერთი, დღესასწაულებიც სხვა დროს იციან, მიცვალებულის “სულს გამოიძახებენ”, დატირების წესიც სხვა აქვთ”; “მაგათი ქალები ქართველებს არ მიყვებიან ცოლად და მისთ”. (ხარშილაძე, 2008 – 2010). აღსანიშნავია, რომ თავად ქართველებშიც ზოგს საეჭვოდ მიაჩნია სვანების ქართველობა. “ენა სხვა აქვთ, ქრისტიანები კი არიან, მაგრამ სხვანაირად ლოცულობენ, რაღაცნაირი დღესასწაულები აქვთ, სხვანაირი, ქართველები არიან თუ არა? აბა რა ვიცი?. . . თვითონაც ასე ამბობენ, ჩვენ სვანები ვართო! აბა შეეკითხეთ, ასე იტყვიან”. აზერბაიჯანული მოსახლეობა სვანებს ქართველებად არ მიიჩნევს. ამ შემთხვევაში მახვილი გადატანილია ენის სხვაობაზე – “სხვა ენაზე ლაპარაკობენ” (ხარშილაძე, 2008 – 2010). ამავე დროს, როდესაც აჭარიდან გადმოსულ ქართველებზე მსჯელობენ, აქ ხაზს უსვამენ მათ განსხვავებას – აღმსარებლობას, კერძოდ, მუსლიმანობას. ამ საზომით ადგილობრივ მოსახლე აზერბაიჯანელების ცნობიერებაში დადასტურებულია მათი არაქართველობა: “მართალია, ქართულად

ლაპარაკობენ, მაგრამ არ არიან ქართველები”. დაახლოებით ანალოგიურად აფასებენ სვანები აჭარიდან გადმოსახლებულ ეკომიგრანტებს – მუსლიმან ქართველებს: “ისინი ქართველი მუსლიმანები არიან, მაინც სხვა რჯულის არიან და ქართული მარტო გვარები დაიტოვეს, სახელებიც კი თათრული აქვთ, მამედი, თუ რაღაც ასეთი”; “ქართველი მე გამიგია ქრისტიანი, ეგენი არ არიან ქართველები, გარეგნობაც სხვა აქვთ” – გვეუბნება ქართველი მოხრობელი (ხარშილაძე, 2008 – 2010).

როგორც ვხედავთ, რეგიონში რთულ სოციო-ეკონომიკურ გარემოში თავმოყრილია უარყოფითი განწყობის მქონე ეთნიკური ჯგუფები. ამის თქმის საფუძველს გვაძლევს ზემოთ განხილული როგორც ობიექტური, ასევე სუბიექტური ფაქტორები, კერძოდ: უცხო გეოფიზიკური გარემო და ახლი სოციალური გარემოცვა. მოცემული უარყოფითი განწყობის ფორმა და მიმართებები ასახავს ამ ეთნიკური ჯგუფების ერთმანეთთან ინტეგრირების ხარისხს. ქართველები, აზერბაიჯანელები, ბერძნები, სომხები – დასახლებულ ეთნიკურ ჯგუფებს თუ განვიხილავთ მათი კულტურალურ-სპეციფიკური თვალსაზრისით შემდეგი სურათი გვექნება სახეზე:

ა) ქართველები – ერთი ნაწილი ძირძველი მოსახლე, ადაპტირებული ადგილობრივ ბერძნებთან; ეკომიგრანტი ქართველები – აჭარლებით და სვანებით წარმოდგენილი. აჭარლები – განსხვავებული აღმსარებლობის ქართველები; სვანები სხვა ენაზე, არაქართულად მოლაპარაკე ქართველები და აღმსარებლობაში წარმართული რელიგიის ელემენტებით;

ბ) ბერძნები – თანაც თურქულენოვანი ქრისტიანები, ასევე ძველი მოსახლეები, რომელთა საკომუნიკაციო ენა უცხო სთან არის რუსული და სალაპარაკო – თურქული.

გ) სომხები – ასევე ამ ტერიტორიის ძველი მოსახლეები, ქრისტიანი გრიგორიანელები, სემილინგვები, ჯგუფის შიდა სალაპარაკო ენა სომხურია, გარე საკომუნიკაციო ენა რუსულია, ქართული არ იციან. რეალურად არც ერთი ენა არ იციან კარგად.

დ) აზერბაიჯანელები, მაჰმადიანი შიიტები და სუნიტები – რეგიონის ძველი მოსახლეები, სალაპარაკო ენა აზერბაიჯანული, კომუნიკაციისათვის გამოიყენებენ რუსული ენას, ქართული არ იციან.

ცნობილია, რომ ამგვარ გარემოცვაში საზოგადოება, ჯგუფებთან მიმართებაში, მათ ინტეგრაციაზე უარყოფითად რეაგირებს. “მათი წევრები მარკირებულნი არიან, როგორც “სხვა” ეთნოსი და განწირულნი არიან მარგინალურ სტატუსზე იმ შემთხვევაშიც კი, თუ ამ ჯგუფის რომელიმე წევრი მატერიალურ წარმატებას მიაღწევს” (Маляхов, 2001: 111).

მოცემულ ეტაპზე დასახელებულ რეგიონში შესაძლებელია გამოვყოთ ეთნიკური ჯგუფების ურთიერთდამოკიდებულების შემდეგი სოციალურ-ფსიქოლოგიური ასპექტები:

1. სოციალურ-ეკონომიკურ სირთულეებს მნიშვნელოვანი ადგილი უკავიათ რეგიონის მოსახლეობის თანაცხოვრებაში და ეს სირთულეები გარკვეულწილად განსაზღვრავენ რეგიონის მოსახლეობის ჯგუფების ურთიერთობის ხასიათს;

2. თითოეული ეთნიკური ჯგუფი კოლექტივისტური კულტურის დახურული სისტემის ტიპს განეკუთვნება, რაც განაპირობებს ეთნიკური ჯგუფების იზოლაციასა და მინიმალურ კონტაქტს. ჯგუფის წევრები საკუთარი ეთნიკური ჯგუფის ფარგლებში ფუნქციონირებენ;

3. საზოგადოდ, უმცირესობის და უმრავლესობის ურთიერთობა არ არის მარტივი. საქართველოს მოსახლეობის უმეტესი ნაწილის ჰეტეროსტერეოტიპები ეროვნული უმცირესობის მიმართ მდგრადად უარყოფითია;

4. რეგიონში მცხოვრები ეთნიკური ჯგუფების ჰეტეროსტერეოტიპებში ჭარბობს უარყოფითი მახასიათებელი; როგორც წესი, საკუთარი ჯგუფისაგან განსხვავებული მახასიათებელი უარყოფით განწყობას განაპირობებს. უმცირესობა უმრავლესობისათვის განსხვავებული და, ამდენად, მიუღებელია;

5. ასევე უმცირესობისათვის უმრავლესობაც განსხვავებული და მიუღებელია.

6. ეთნიკურ ჯგუფებს შორის სოციალური მიუღებლობისა და სოციალური დისტანციის მაღალ ხარისხს ძირითადად ენობრივი ბარიერი და განსხვავებული აღმსარებლობა განაპირობებს;

7. ორივე რეგიონის უმცირესობის წარმომადგენლები აუცილებლობად მიიჩნევენ ქართულ ენის, ანუ სახელმწიფო ენის ცოდნას;

8. ბერძენი და აზერბაიჯანელი ეთნიკური უმცირესობა ემიგრაციის მიზეზად, როგორც წესი, სახელმწიფო ენის, ქართული ენის არასაკმარის ცოდნას ასახელებს;

9. რეგიონში მცხოვრები ეროვნული უმცირესობანი მიეკუთვნებიან ძნელად მოდერნიზებად, ანუ კულტურის დახურული სისტემის ტიპს. ეთნიკური ჯგუფების კულტურიდან და ტრადიციებიდან გამომდინარე განსხვავებული ქცევის ნორმები, ღირებულებები, მენტალიტეტი, სტერეოტიპები განასხვავებენ აღნიშნული ჯგუფების ინტეგრაციის ტენდენციის ხარისხს.

ლიტერატურა:

1. გომელაური მ., სამშობლოს ფენომენი – ფენომენოლოგიური კვლევა, თანამედროვე ფსიქოლოგიის აქტუალური პრობლემები, (დ. უზნაძის გარდაცვალებიდან 50 წლისთავისადმი მიძღვნილი საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციის მასალები), თბ., თბ., 2001.
2. დვალთ. ეკომიგრანტები, ჟურნალში: სოლიდარობა, №5 თბ., 2007.
3. სმითი ენთონი დ., ნაციონალური იდენტობა, თარგმნა ლელა პატარიძემ, თბ., 2008.
4. მასალ უფი ამინ, დამღუპველი იდენტობები, ფრანგულიდან თარგმნა დოდო ლაბუნიძე-ხოფერიამ, თბ., 2007.
5. ნადირაშვილი შ. სინამდვილესთან შეგუების პროცესში განწყობის მოქმედების დამატებითი ფაქტორები, კრებულში: ფსიქოლოგია, ტ. XXI. ა. ფრანგიშვილის დაბადებიდან 100 წლისთავისადმი მიძღვნილი შრომების კრებული, თბ., 2009.
15. უმცირესობები საქართველოში, სიტუაციური ანალიზი კონფლიქტებისა და მოლაპარაკებების საერთაშორისო კვლევითი ცენტრი, თბ., 2008.
18. ხარშილაძე მ., კერძაია თ., ბერეკაშვილი ნ., უთურგაიძე მ., ლინგვისტური მრავალფეროვნება და ენობრივი პრობლემები საქართველოში. კრებულში: ფსიქოლოგია, XXI, ა. ფრანგიშვილის დაბადებიდან 100 წლისთავისადმი მიძღვნილი შრომების კრებული, თბ., 2009.
6. Ван Дейк Т.А., Язык, познание, коммуникация, М., 1989.
7. Лебедева Н.М., Социальная психология аккультурации этнических групп. (Автореферат диссертации на соискание докторской ученой степени). Москва, 1997.
8. Малахов В. С. , Символическое производство этничности и конфликт. Язык и этнический конфликт. Московский центр Карнеги. Москва 2001.
9. Мацумото Дэвид., Человек, культура, психология. Удивительные загадки, исследования и открытия, Санкт-Петербург, Прайм-ЕВРОЗНАК, 2008.
10. Маиерс, Социальная психология, Питер, 2000.
11. Налчаджян А.А., Этопсихология. 2-е издание. СПб.: Питр, 2004.

12. Стефаненко Т.Г., Етнопсихология. М., Аспект Пресс, 2003.
13. Стрелцова Яна. Проблема русского языка и образования в российских диаспорах в новом зарубежье, Язык и этнический конфликт, Московский центр Карнеги, Москва, 2001.
14. Пашаева Л. Семья и семейный быт греков Цалкского района, Тб., Мецниереба, 1992.
16. Hudson G., Essential introductory linguistics. Blackwell Publishers, 2000.
17. Falk J. , Research and language: A survey a basic concepts and implication, 2.nd. ed., John Wiley and Sons, 1978.
19. Berry H., Handbook of cross-cultural Psychology. Boston: Allyn and Bacon, 1980.

**ეთნოსპეციფიური ორიენტაციის შახტორები
ეთნოჯგუფების ურთიერთობის პრიცეპსი.**

**ეთნიკური იდენტობა და
კულტურული ფაქტორები**

იდენტობა ადამიანის და საზოგადოების აუცილებელი მოთხოვნილებაა. ადამიანების მოთხოვნილებათა ყველაზე წარმატებული ტიპოლოგია ეკუთვნის ამერიკელ ფილოსოფოსს ერიკ ფრომს. პირველი მოთხოვნილებაა ურთიერთობა ადამიანებს შორის. საზოგადოებისგან გარიყული, იზოლირებული ადამიანი კარგავს სოციალურ ჩვევებს, კულტურის სტანდარტებს. მეორე მოთხოვნილებაა შემოქმედება, რომელიც ადამიანს სამყაროს შესაცვლელად და თავისუფლების მოსაპოვებლად სჭირდება. მესამე – ესაა მოთხოვნილება, შეიგრძნო “ღრმა ფესვები”, რომელიც პიროვნებას აძლევს საშუალებას ადამიანის მოდემის გარკვეულ ნაწილად შეიცნოს თავი. მეოთხე – ესაა სწრაფვა შემეცნებისკენ, სამყაროს ათვისებისაკენ. მეხუთე – ლტოლვა რაიმე ობიექტის თავყანისცემისკენ. ინდივიდს დამოუკიდებლად უჭირს სამყაროს აღქმა, გარკვევა მის გარშემო არსებული ყოფის არსსა და დანიშნულებაში. მას ესაჭიროება ორიენტაციის სისტემა. აი რატომ სჭირდება ადამიანს იდენტობა, რომელიც დიდ როლს ასრულებს მის, როგორც კულტურის სუბიექტის, ჩამოყალიბებაში (Фромм, 1986).

ადამიანების იდენტობა რომ მრავალგვარია, ამაზე კვლევათა სიმრავლე მიუთითებს: ეთნიკური, მოქალაქეობრივი, რელიგიური, სქესობრივი, კლასობრივი, გენდერული, პოლიტიკური და სხვ. ერთ სიტუაციაში მნიშვნელოვანია ერთი იდენტობა და ის ხდება დომინანტი, მეორე შემთხვევაში კი დომინირებულ ადგილს სხვა იკავებს.

იდენტობა არ არის ბიოლოგიური, არამედ ის არის სოციალურად განსაზღვრული მოვლენა. იდენტობა სოციალიზაციის პროცესში ყალიბდება.

ეთნიკური იდენტობა პიროვნების სოციალური იდენტობის შემადგენელი ნაწილია და გარკვეულ ეთნიკურ ერთობასთან მიკუთვნებულობის გაცნობიერებას გულისხმობს. იგი ერთ ეთნიკურ ერთობასთან იგივეობის, და სხვებისგან განსხვავებულობისა და განცალკავებულობის განცდაა.

ინდივიდის ეთნოსთან იდენტიფიკაციის სტრუქტურაში, ჩვეულებრივ, გამოიყოფა ორი ძირითადი კომპონენტი: კოგნიტური და აფექტური. პირველში იგულისხმება გარკვეული ცოდნა, წარმოდგენა საკუთარი ჯგუფის თავისებურებების შესახებ და ეთნომადიფერენცირებელი ნიშნების საფუძველზე საკუთარი თავის კონკრეტული ჯგუფის წევრად გაცნობიერება, ხოლო მეორე – აფექტური კომპონენტი – მოიცავს საკუთარი ჯგუფის თავისებურებების შეფასებას, მის წევრებთან დამოკიდებულებას, წევრობის მნიშვნელობას (სარჯველაძე, 2009: 65).

საზოგადოდ ეთნიკური აზროვნება გულისხმობს ინდივიდის იდენტიფიკაციას თავისი ჯგუფის ისტორიულ წარსულთან და, ამდენად, ინდივიდს “ფესვების” იდეა ძლიერად აქვს გამოხატული (XX საუკუნის ბოლოს ამერიკაში, კანადასა და ევროპაშიც აქტუალური გახდა “ფესვების” ძიების ანუ “წინაპრების და წარმომავლობის” ფენომენი, რომელიც გამყარებულია მითებით, ლეგენდებით, სიმბოლოებით, ისტორიული მახსოვრობით და ა. შ.

ეთნიკურობის იდეა ხასიათდება სოციოკულტურული ჯგუფური სპეციფიკით და ასევე “განსხვავებულობით”, რომელსაც თვით ამ ჯგუფის წარმომადგენლები იზიარებენ.

ადამიანი მიიღწვის საკუთარი თავის შესაცნობად და ცდილობს, თავისი თავი უშუალოდ რიტუალების სისტემის, სტერეოტიპების საშუალებით გამოავლინოს. ადამიანი თავის თავს ყოველთვის აიგივებს ჯგუფთან, ეთნოსთან, რომელიც ერთიან კულტურაში ერთიანდება.

ეთნიკურობის ჩამოყალიბება სოციალიზაციის პროცესში ხორციელდება. 13 – 14 წლის ასაკიდან იწყება ეთნიკური იდენტურობის ჩამოყალიბება, რასაც პირველ რიგში ოჯახი, სკოლა, და, საერთოდ, გარემო პირობები

უწყობს ხელს. მოზარდების ეთნიკური იდენტობის ჩამოყალიბებაში დღეს ყველაზე დიდ როლს ასრულებს თანატოლების ჯგუფი, რომელიც თანამედროვე საზოგადოებაში გვევლინება ყველაზე ძლიერ სოციალიზატორად, ითხოვს რა ერთგულების მუდმივ ნიშნებს მათგან, ვინც მონაწილეობს მის ცხოვრებაში (Девос, 2001: 229-276).

ეთნიკური იდენტობა კულტურული ფაქტორებითაა განპირობებული. კულტურული იდენტიფიკაცია კი არის კონკრეტულ კულტურაში ადამიანის თვითშეგრძნება. მიეკუთვნებოდე რაიმე საზოგადოებას, გაერთიანებას, ჯგუფს – ესაა ადამიანის ფუნდამენტალური მოთხოვნილება – ავილაცია. ადამიანი დაბადებიდანვე ოჯახის წევრია. ის აგრძელებს ცხოვრებას გარკვეულ ადგილზე, გარკვეულ საზოგადოებაში და ასევე შეიძლება იყოს გარკვეული რელიგიის მიმდევარი. შესაძლებელია, ადამიანი ამ პირობებში მთელი ცხოვრების განმავლობაში იყოს და პიროვნებაში ჩამოყალიბებული ეთნიკური იდენტობაც მთელი ცხოვრების მანძილზე შეინარჩუნოს. მაგრამ, საერთოდ, ეთნიკური იდენტობა არ არის სტატიკური, ის დინამიკურია და ადამიანის ცხოვრებაში მომხდარი ცვლილებების გამო შეიძლება ისიც შეიცვალოს. ასევე შესაძლებელია შეიცვალოს კულტურული იდენტობაც.

თანამედროვე ეტაპზე კულტურული იდენტიფიკაციის ხასიათი იცვლება. ჰეტეროგენულიდან დიფერენცირებულ საზოგადოებაზე გადასვლისას, იდენტიფიკაციაში სულ მეტი და მეტი განსხვავება იჩენს თავს. თანამედროვე ეპოქაში სხვადასხვა ჯგუფების თუ საზოგადოებების მეტი სეგმენტიზაცია ხდება. ჩნდება სულ უფრო მეტი და ახალი მოთხოვნილებები, რაც ხელს უწყობს ახალი ჯგუფებისა თუ საზოგადოებების ჩამოყალიბებას.

შესაძლებელია, მონოეთნიკური იდენტობა (ერთ კულტურაში) ბიეთნიკური იდენტობით (სახლში, გარეთ) შეიცვალოს და ორკულტურიანობა მივიდეთ.

ზოგ შემთხვევაში სხვა ჯგუფთან იდენტიფიკაცია იწვევს ასიმილაციას, ანუ სუბიექტი იღებს ამ ჯგუფის

ტრადიციებს, ღირებულებებს, ნორმებს, ენას და ა. შ. შეიძლება კიდევაც გაითქვიფოს მასში.

დღევანდელ პირობებში ადამიანი, ოჯახიდან დაწყებული, დამთავრებული ქვეყნით, მრავალ ჯგუფშია იდენტიფიცირებული. ასეთ ვითარებაში ინდივიდი სულ უფრო და უფრო მეტად შეიძლება დაშორდეს დაბადებით მიკუთვნებულ ჯგუფს. აქედან გამომდინარე, მას უფრო მეტი არჩევანის საშუალება ეძლევა.

სოციალიზაციის პროცესში ეთნიკური იდენტობის ფორმირებაზე გავლენას ახდენს როგორც ოჯახი, ისე მიკრო - (ნათესაური წრე) და მაკრო - საზოგადოების წევრები. მაგრამ პოლიეთნიკურ გარემოცვაში მცხოვრები ადამიანი ან ჯგუფი იძულებულია, თვითიდენტიფიკაციის გარდა იდენტიფიკაციის პროცესი სხვა, მაგალითად, დომინანტი ერის, საზოგადოებაშიც გაიაროს და მასში გაერთიანდეს.

ცნობილია, რომ სხვა ქვეყანაში ჩასულ ემიგრანტთა შვილები იზრდებიან ორ კულტურაში: ოჯახში, თავის საკუთარ “ფესვებში” და გარეთ, სხვა ქვეყნის კულტურაში. ამგვარ ვითარებაში ისინი კონფლიქტურ სიტუაციებსა და ღირებულებათა სხვაობას თავს ძნელად აღწევენ. რადგანაც ასეთ პირობებში მხოლოდ საკუთარ ჯგუფთან იდენტიფიკაციით არსებობა სოციუმში რთულია. ამიტომ ხდება ინდივიდის თანატოლებსა და ახალგაზრდულ სუბკულტურაში იდენტიფიცირება (Девос, 2001: 264)

ეთნიკური უმცირესობის იდენტობაზე გავლენას ახდენს სხვადასხვა ეთნიკური გარემოცვის სიმჭიდროვე. ბევრი მეცნიერი აღნიშნავს, რომ ჰომოგენურ გარემოცვაში ეთნიკური იდენტობა უფრო დადებითია, რადგანაც ყოველი ადამიანი თავისნაირს (Стефаненко, 2003: 254) – ერთ ბედქვეშ მყოფს – უკავშირდება.

ჰეტეროგენულ – მრავალეთნიკურ გარემოცვაში პიროვნებას სხვა ეთნიკურ ჯგუფებზე მეტი ინფორმაცია ეძლევა. ეს კი ხელს უწყობს ჯგუფებს შორის ურთიერთობას და კომუნიკაციის ჩვევებს უვითარებს. საერთოდ, თავის

ეთნიკურ მიკუთვნილობას უფრო მეტად ის ადამიანი განიცდის, რომელიც სხვა გარემოცვასა და კულტურაშია მოხვედრილი, ვიდრე ის, ვინც საკუთარ ეთნიკურ ჯგუფში იმყოფება. ის კი არა, ეთნიკური იდენტობა მხოლოდ მაშინ ხდება მნიშვნელოვანი, როდესაც ორი (ან მეტი) ეთნიკურ ჯგუფს ხანგრძლივი კონტაქტი აქვს ერთმანეთთან (Phinney, 1990: 501). და საერთოდ, ეთნიკური იდენტობა უფრო მეტად გამოხატული აქვს იმას, ვინც ცხოვრობს სხვის კულტურულ გარემოში, ვიდრე იმას, ვინც ცხოვრობს საკუთარ ეთნიკურ გარემოში.

მართალია, იდენტობის ჩამოყალიბება ადრეული ასაკიდან იწყება, მაგრამ მისი გაცნობიერება სიტუაციაზეა დამოკიდებული. რესპოდენტების ფრაზებში კარგად ჩანს, თუ როდის გაიცნობიერეს თავისი ეთნიკურობა:

1. ინიციაციით, სუნიტით ხდები მუსლიმანი. ექვსი წლისამ ვიცოდი, რომ აზერბაიჯანელი ვარ;
2. რელიგიით;
3. ოჯახით, წინაპრებით, ენით;
4. საბავშვო ბაღიდან, სკოლიდან;
5. რიტუალები ყოველ წუთს გვახსენებენ;
6. ეროვნული მოძრაობით;
7. აკაკის ლექსით;
8. მე პატარა ქართველი ვარ...;
9. 90-იანი წლებში ბევრმა გააცნობიერა, რომ არის სხვა;

10. ჯარში სამსახურით;

11. აზერბაიჯანელი – 10-11 წლის ვიყავი, როდესაც ფეხბურთის მატჩს დავესწარი და პირველად მქონდა ასეთი შეგრძნება, რომ ჩემებს – აზერბაიჯანელებს აუცილებლად უნდა მოეგოთ;

12. ვიზრდებოდი ინტერნატში, ვლაპარაკობდი ქართულად, მეგონა, რომ ქართველი ვიყავი. 12 წლისა სახლში წამომიყვანეს. არ ვიცოდი, რომ აზერბაიჯანელი ვიყავი. როდესაც ამას მივხვდი, ერთი კვირა ავად ვიყავი, მიჭირდა სიტუაციის გამოცვლა. დამაშორეს ამხანაგებს. ახლა კი ვარ აზერბაიჯანელი. აზერბაიჯანელები ჩაკეტილი ხალხია;

13. დმანისში ყველა ქართველმა იცოდა აზერბაიჯანული და აზერბაიჯანელებმა კი – ქართული. მამაჩემმა მოიყვანა სტუმრები და აზერბაიჯანულად ვლაპარაკებოდა. მაშინ მივხვდი, რომ რაღაც სხვა ხალხიც არსებობდა. ეს სკოლის ასაკამდე მოხდა. კონფლიქტები ხდებოდა სოფლებში ქართულ და აზერბაიჯანულ სოფლებს შორის.

როგორც ზევით აღვნიშნეთ, საერთოდ, ეთნიკური უმრავლესობისათვის ეთნიკური იდენტობა არც ისე მნიშვნელოვანია, ანუ მასზე არ ხდება ხშირი აპელირება – ის თავისთავადია, მაგრამ ეთნიკური უმცირესობისათვის ეთნიკური იდენტიფიკაცია, შეიძლება ითქვას რომ იძულებითია, რადგან მასთან დაკავშირებული პრობლემები ყოველდღიური ცხოვრების სირთულეებს და დისკომფორტს უქმნის. ის კი არა, ზოგ ქვეყანაში ასეთ პირობებში არა მარტო სოციალურ პრობლემებზეა ლაპარაკი, არამედ იმაზე, თუ ჯგუფმა რა სახელი აირჩიოს თვითწოდებად. იგივე შეიძლება ითქვას საქართველოში აზერბაიჯანელებზე, რომლებიც დღეს საკმაოდ მძაფრად აპროტესტებენ სახელწოდება „თათარს“ – “нам не нравятся, когда нас татарами зовут”. თუმცა ასევე, არის შემორჩენილი ადგილები (მაგ., წაღკა), სადაც არ იღებენ სახელწოდება „აზერბაიჯანელს“ და თავის თავს „თათარს“ უწოდებენ (ერთ-ერთი სვანი რესპოდენტი ჩვენთან საუბარში აზერბაიჯანელ მოსახლეობას “თათრებად” მოიხსენიებდა. საუბრის დასასრულს გვინდოდა შენიშვნის სახით, მაგრამ მაინც აგვეხსნა, რომ ეს ხალხი თათრები კი არ არიან, არამედ აზერბაიჯანელები. მან გულწრფელად და უშუალოდ გვიპასუხა: “მე ძალიან კარგად ვიცი, რომ აზერბაიჯანელები არიან, მათაც ვეუბნებით, რომ თქვენ აზერბაიჯანელები ხართ და არა თათრები, მაგრამ სწყინთ და ამბობენ, არა ჩვენ თათრები ვართ”).

მსგავსი შეფასება აზერბაიჯანელი რესპოდენტების გამონათქვამებშიც გვხვდება, როდესაც ისინი აზერბაიჯანელების ეთნიკური ჯგუფების წარმომადგენლად თვლიან თავს, მაგრამ ახალ სახელს ირჩევენ. აღსანიშნავია, რომ იმაზე განსაკუთრებით ინტელექტუალური წრის წარმომად-

გენლები ამახვილებენ ყურადღებას. მათი ცნობით, ისინი ალბანელები არიან და არა აზერბაიჯანელები: “Мы не азербайджанцы, мы албанцы”. და ეს არ არის ერთეული შემთხვევა. აზერბაიჯანულ სოფლებში გარკვეულ ძეგლებზე და ძველ საფლავის ქვებზე (ცხვრის და ცხენის ქანდაკებებზე) მიგვიჩვენებენ, რომ ეს ალბანურია და იმ ხალხისგან ვიცით, რომლებიც “აქ თქვენსავით დადიანო.” ამ მოვლენით უმცირესობის ეთნოჯგუფი ცდილობს შეინარჩუნოს თავისი იდენტობა, მაგრამ შეიცვალოს თვითდასახელება და ამით თავისი თავი და ჯგუფიც სხვა სტატუსში გადაიყვანოს, ასევე, მათი აზრით, არა მარტო გაუთანაბრდებიან უმრავლესობას – ქართველებს, არამედ შესაძლებელია მათზე მაღლაც კი დადგნენ, რადგანაც აქ კავკასიის ალბანეთი იგულისხმება. ამ ფორმის იდენტობა მათთვის ძალიან მომგებიანია: ისინი ჩაითვლებიან ისტორიულად კავკასიის აბორიგენ მოსახლეობად, და, აქედან გამომდინარე, მათ საქართველოს ტერიტორიაზეც ექნებათ თავისი გარკვეული “ისტორიული უფლება”. ეს ვითარება იდენტობას ახალ შინაარსს და უფრო მეტ პოპულარობას ანიჭებს. არ გამოვრიცხავთ, რომ, თუ საჭირო გახდება, მათ “ალბანელების ქრისტიანობის” საკითხიც გამოიყენონ, გააჩნია, როგორც იქნება პოლიტიკური ვითარება. საერთოდ, ჯგუფის მიერ სახელისა და სადაურობის შეცვლა, თუ გინდ შეცვლის მცდელობაც კი, არ არის ახალი მოვლენა.

2009 წ. 28 ივნისს სოფ. პანტიანთან ახლოს აზერბაიჯანელების ინიციატივით ჩატარდა დღესასწაული „პანტიანობა“, რომლის ორგანიზატორები იყვნენ დმანისიდან ბაქოში გადასახლებულ აზერბაიჯანელების მიერ დაფუძნებული ორგანიზაცია „ბორჩაღუს“ წევრები. ღონისძიების ტრანსპარანტებზე ეწერა აზერბაიჯანულად და დამახინჯებული ქართულით – „ბორჩაღუს თურქელთა კულტურული ღონისძიება“. ქართული მოსახლეობა გაკვირვებული დარჩა ამ მოვლენით. როგორც ერთ-ერთმა ინფორმატორმა გვითხრა, “74 წლის კაცი ვარ და ასეთი დღესასწაული აქ არასოდეს ყოფილა. იქ რომ წერია „ბორჩაღუს თურქელთა თავყრილობა“, იმაში რა იგულისხმება, ღმერთმა იცის. მე

რადაც ეჭვი მაქვს და ჩემში დარჩება. ეს მთავრობის საქმეა“-ო.

პოლიტიკური კოლიზიების გამო ჯგუფს კი არა, ზოგ შემთხვევაში, ერსაც კი მიუღია ასეთი გადაწყვეტილება, ანუ თავის იდენტობას დიდი პოლიტიკის შესაბამისად აყალიბებენ (Шнирельман, 2003:194-255).

პირობითად იდენტობის ორ ტიპს გამოჰყოფენ. ესაა პოზიტიური და ნეგატიური იდენტობა (Стефаненко, 2003: 254; Дробичева, 1966).

პოზიტიურ ეთნიკურ იდენტობას კეთილგანწყობილ სოციალურ-ისტორიულ გარემოში თან ახლავს პატრიოტიზმი, შენი ხალხის მიერ მიღწეული წარმატებებით, მისი სახელოვანი წარმომადგენლებით სიამაყე და აღეკავტურად მაღალი შეფასება და ა. შ.

როგორც კვლევებმა უჩვენა “ეთნიკური იდენტობის ფორმირება “ნორმის” (დადებითი ეთნიკური იდენტობა) ფარგლებში გულისხმობს საკუთარი ეთნიკური ჯგუფის სტრუქტურაში დადებითი ხატის ურთიერთმიმართებას სხვა ეთნიკური ჯგუფის დადებით ღირებულებებთან” (Дробичева, 1996: 332).

მაგრამ პოზიტიური ეთნიკური იდენტობა შეიძლება სხვაგვარადაც გამოვლინდეს. თავის უკიდურეს ფორმებში იგი გვევლინება როგორც ჰიპერიდენტურობა, რაც ინდივიდის სოციალური იდენტობის იერარქიაშია დომინირებული. ჰიპერიდენტურობას თან სდევს მტრული სტერეოტიპები, წინასწარი უარყოფითი განწყობები და სხვა ეთნიკური ჯგუფების შეუწყნარებლობა, მათთან ურთიერთობისაგან თავის შეკავება და სხვ. ეს არღვევს ბალანსს: არ ხდება ერთმანეთთან ქორწინება, მეგობრობა, მეზობლობა და მისთ.

ადამიანისთვის ყველაზე ბუნებრივია შეინარჩუნოს, ან აღიდგინოს პოზიტიური ეთნიკური იდენტობა, ანუ საკუთარი ეთნიკური იდენტობა დადებითად განიცდებოდეს და სიამაყის გრძნობით ვლინდებოდეს, რაც უსაფრთხოებისა და სტაბილურობის გარანტიას მისცემს. ამიტომ ხდება სოციალური შემოქმედების სტრატეგიის გამოყენება. დაბალი ეკონომიკური სტატუსის მქონე ჯგუფის წევრები

თავის თავს ახასიათებენ, როგორც თბილს, კეთილს, გულისხმიერს და სტუმართმოყვარეს. მაგრამ თუ ჯგუფთა-შორისი ურთიერთობა არასახარბიელო სოციალურ გარემოშია, დისკრიმინირებულმა უმცირესობის ჯგუფმა შეიძლება მიიღოს სტრატეგიულად სწორი, მაგრამ უარყოფითი ეთნიკური იდენტიფიკაცია. ასეთ დროს ყალიბდება უარყოფითი ეთნიკური იდენტობა, დაბალი თვითშეფასებით:

1. Армянские села в отчуждении, дети даже русского не знают;

2. Нам нужна духовное успокоение;

3. Нуждаемся в любви, терпении, справедливости;

4. შედავითი არ არსებობს უმცირესობისათვის. საბჭოთა კავშირში ეროვნული უმცირესობისათვის არსებობდა ლიმიტები უმაღლეს სასწავლებლებში, სოციალურ საკითხებში – ბინების გაცემა, სამსახურში უკონკურსოდ მიღება და სხვა;

5. ენის არმცოდნე კარგ სპეციალისტს ათავისუფლებენ სამსახურიდან და ენის მცოდნე არაპროფესიონალებს უთმობენ მათ ადგილს;

6. “Мы все коренные”;

7. სკოლაში ქართულს არასრულყოფილად გვასწავლიან, ქართული კლასიკური ლიტერატურა არ შეაქვთ არაქართული სკოლების პროგრამაში, ქართული და ნაციონალური პროგრამების შეუთავსებლობაა.

თავისი ეთნოსის მიმართ უმრავლესობის მხრიდან უარყოფით მსჯელობაზე, ადამიანი სხვადასხვანაირად რეაგირებს. ამ დროს უმცირესობის ჯგუფის მოზარდი წარმომადგენლები აცნობიერებენ იმას, რომ ასეთ სოციალურ გარემოში მათ პერსპექტივა არა აქვთ და გამოიმუშავენ უსაფრთხოების სტრატეგიას.

თუ სხვაობა უმრავლესობასა და უმცირესობას შორის უარყოფით პოზიციაშია, მაშინ ამ დამოკიდებულების პოზიტივში გადასასვლელად უმცირესობა მრავალ პრაქტიკულ მოვლენას – დაწყებული პოლიტიკური და სოციალური საკითხებიდან, დამთავრებული რიტუალური ქმედებებით – განახორციელებს. ეთნიკურ უმცირე-

სობებში გამოვლინდება ქვეჯგუფები, რომლებიც აუცილებლად მხარს დაუჭერენ წამყვან პარტიას, პრეზიდენტს, გამგებელს და ა. შ.

ფოკუს ჯგუფების ფრაზები:

1. Национальное меньшинство поддерживает правительство на выборах;

2. У меньшинства единственная надежда - это правительство;

3. Дружба меньшинства и большинства зависит от правительства;

4. Когда правительство делает подарок нацменьшинству, нацменьшинство обязательно делает отдачу, это сидит в традиции;

5. „ნაციონალური პარტია“ თუ რამეს ჰპირდება ჩვენს რაიონს, მათ სანაცვლოდ უნდათ “ხმები”.

უმცირესობის წევრები გამოავლენენ სოციალურ აქტივობას, ან დაარღვევენ თავის კულტურის ნორმებს, გადალახავენ ტრადიციის საზღვრებს და მოიგონებენ რაიმე სოციალურ ქმედებას, რათა მათი იდენტობა ნეგატიურიდან პოზიტიურში გადავიდეს. მაგ.:

1. წალკის რაიონის სოფელ ბეშთაშენში, სადაც სულ რამდენიმე აჭარლის ოჯახი ცხოვრობს, ატარებენ “შუამთობის” ზეიმს, რომელიც ამ შემთხვევაში მცირერიცხოვანი აჭარლებისთვის უფრო მეტად სხვადასხვა ეთნოჯგუფებთან მეგობრული კავშირის გასაძლიერებელი ქმედობაა, ვიდრე თვითდამკვიდრების სიმბოლო;

2. დმანისის რაიონის ქართველებით დასახლებული სოფელი ბოსლები და მის მახლობლად მდებარე კაკლიანი, რომელსაც აზერბაიჯანელი მოსახლეობით დასახლების გამო ხალხი აზკაკლიანს (აზერბაიჯანელების კაკლიანს) უწოდებს, ისტორიის მანძილზე მრავალჯერ ყოფილან დაპირისპირებული. სოფელ ბოსლებში გადმოცემით იციან, რომ გასული საუკუნის დასაწყისში ამ ორ სოფელს შორის საკმაოდ მტრული დამოკიდებულება ყოფილა. აზკაკლიანის მცხოვრებთ არაერთხელ განუხორციელებიათ თავდასხმა მათზე და საქონელიც გაუტაციათ. ამას ხალხიც

კი შეეწირა. საფლავის ქვების ეპიტაფიები ხშირად ახსენებს მსგავს სიტუაციას ბოსლემის მკვიდრთ (ერთ-ერთი წარწერა: “1919 წ. თათრები დაგვეცნენ ჩვენ უბედურ ბოსლემს. მე და ჩემ შვილ შუა გვესროლეს თოფის ტყვია. ჩვენი პალატი ცხვარი და ძროხა წასხეს ჩვენ თვალთ წინა. მე ჩამივარდა გულში ძალიან დარდი. ის გახდა ჩემი წერა”). და ბოლოს, ურთიერთობა 90-იანი წლების ეროვნული მოძრაობის შემდეგ გამწვავებულა. ამ პერიოდში, როგორც რესპონდენტები გადმოგვცემენ, მთელი სოფელი ტყეში იყო გახიზნული, რადგანაც ხმა დაირხა, რომ აზერბაიჯანელები სოფელზე თავდასასხმელად ემზადებოდნენ. იგივე პროვოკაციული ქმედება აზაკლიანშიც გაერცვლდა და ესენიც ტყეში ქართველებს ემალებოდნენ. იმ პერიოდში ბევრმა აზერბაიჯანელმა ქვემო ქართლი საერთოდ დატოვა.

აზერბაიჯანელების გადმოცემით, ამ სიტუაციის განსამუხტავად, ისინი აღდგომა დღეს წითელ კვერცხებს ღებავენ და საკლავითაც მიდიან სამების ეკლესიის ნანგრევებთან, სადაც ბოსლემის ქართველობა აღდგომიდან მესამე დღეს იკრიბება; თუმცა ამას ქართველი მოსახლეობა უარყოფს და ამბობენ, რომ აზაკლიანის მოსახლეობა უხერხულად გრძნობს თავს მას შემდეგ, რაც აზერბაიჯანელებმა სამების ნანგრევებიდან ქვები გაზიდეს და სახლების მშენებლობაში გამოიყენეს, ამის შემდეგ მათი ოჯახები ამოწყდა.

3. დაახლოებით 40–50 წელია გასული მას შემდეგ, რაც “ქირვობა” – “დოსტობა” დაიწყო. როგორც თვითონვე ხსნიან, “ჩვენს შორის რომ კარგი ურთიერთობა იყოს, ამიტომ ქართველებს ბავშვებს ვანათვლინებთ.”

იგივე აზაკლიანის რამდენიმე მოსახლეს შვილის ნათლიად სახელდებული ჰყავს ბოსლელი ქართველი მეგობარი მამაკაცი – დოსტი. თუმცა ლატენტური კონფლიქტი შეინიშნება და აზერბაიჯანელები არ მალავენ, რომ “როცა ქართველები ჩვენთან ამოდინ კარგად გველაპარაკებიან: ალა, ... იახში კიზ – ასე მოგვმართავენ, და როცა სოფელში ჩავივლით, გზაზე შემოგვძახებენ: თათრებო, თურქებო,

თავეები უნდა წაგათალოთ”, ბოსლემის ქართველები ამას უარყოფენ. გამორიცხული არ არის, რომ ამ დაპირისპირებაში ისტორიული მახსოვრობაც ერიოს, რადგანაც ბოსლემის ქართველები ადრე ტერტერამ გააგრიგორიანა და აზერბაიჯანელები მათ სომხებად აღიქვამდნენ. ხაზს უსვამენ იმას, რომ აზაკლიანის აზერბაიჯანელები ბრაზობენ, თუ თათარი დაუძახეს – “ჩვენ თათრები არა ვართ, ჩვენ შახ-აბასმა ირანიდან გადმოგვასახლაო”.

4. სოფ. წერაქვში სულ რამდენიმე ათეული ოჯახი ცხოვრობს. ინფორმატორის თქმით, აქ მცხოვრებ სომხებსა და ქართველებს საუკეთესო ურთიერთობა ჰქონდათ. “განსხვავება ტრადიციაში და სალოცავებში არ გვექონდა” – ამბობენ ისინი. ამ სოფელში ორი ეკლესიაა ქართული წმინდა მარიამისა და სომხური – სუბ-გეგორქის (წმიდა გიორგის სახელობის). აგვისტოში მარიამობას სომხები და ქართველები ერთად ზეიმობენ წმინდა მარიამის ეკლესიაში, ხოლო ნოემბერში გიორგობას კი – სომხურ სუბ-სარქისში. ტერტერა და მღვდელი არ ჰყავთ. მსგავსი სიტუაციაა ბოლნისის რაიონის სოფ. ხატისოფელში, სადაც წმინდა გიორგის ეკლესიაში ნოემბერში გიორგობას, აზერბაიჯანელები და ქართველები ერთად ზეიმობენ. ამით ისინი თანაცხოვრების უსაფრთხოებისა და თვითგადარჩენის სტრატეგიას გამოიმუშავებენ. ეთნიკური უმრავლესობის გარემოცვაში მოხვედრილი ეთნიკური უმცირესობა, მიუხედავად ნეგატიური იდენტობისა, ყოველთვის შეეცდება, ის პოზიტივში გადაიყვანოს.

1. Для меня родина Грузия это мать, а Армения отечество — отец ამბობს სომეხი ეროვნების რესპონდენტი.

სულ სხვა სურათია, როდესაც პირუკუ სიტუაციასთან გვაქვს საქმე. როდესაც ერთი სახელმწიფოს ფარგლებში, კონკრეტულ რეგიონში, ეთნიკური უმცირესობა წარმოადგენს უმრავლესობას, ხოლო ამ სახელმწიფოს დომინანტი ერი უმცირესობაშია, მაშინ ფრიად რთულ სურათს ვაწყდებით. უმრავლესობა (დომინანტი) ცდილობს შეინარჩუნოს თავისი იდენტობა და ამაყობს ამით, მაგრამ სოციალურ, ყოფით და ხანდახან პოლიტიკურ პირობებში მხოლოდ დისკომ-

ფორტი კი არა, არამედ უარყოფითი განწყობაც აქვს მიღებული. ერთის მხრივ, მისი დამოკიდებულება სრულიად უარყოფით ღირებულებებს შეიცავს და მეორეს მხრივ, ის ცდილობს თავისი ქცევით მიუახლოვდეს უმცირესობას, რომელიც რეგიონში უმრავლესობაა. ის იძულებულია, საკუთარი იდენტობით ამტკიცოს თავისი პრიორიტეტი არა კონკრეტულად ამ რეგიონში, არამედ მთელს სახელმწიფოში. მერე რა, რომ ის აქ უმცირესობაშია, “ქვეყანა ხომ მას უფრო ეკუთვნის, ვიდრე სხვას”. და თუ მისი მდგომარეობა დისკრიმინაციამდე მიდის, ეს აუცილებლად გადაიზრდება კონფლიქტში. ასეთ შემთხვევაში ამოტივტივდება ძირითადი და მოსული ჯგუფების ურთიერთობის პრობლემა. არ აქვს მნიშვნელობა, ვინ ვინ არის, ანუ არის დიდი თუ მცირე ჯგუფის, ძირითადი ერის წარმომადგენელი, თუ არა. წალკაში ჩასახლებული ქართველები, კერძოდ, აჭარლები, არიან მარგინალები, ხოლო სვანები დმანისში, თეთრიწყაროსა და წალკაში, თავისი საკუთარი იდენტობით იმდენად მტკიცედ გრძნობენ თავს როგორც ქართველები, რომ მათი დისკრიმინაციის მცდელობასაც კი ვერაზინ ბედავს. მათი და აღვილობრივი მცირერიცხოვანი ქართველების გაგებით, „ისინი აქ ქართული მიწის დასაცავად ჩამოვიდნენ”, რათა მრავალეთნიკური ქვემო ქართლი „გაქართველდეს” (იხ.: ინტერვიუ I, II). სვანებმა თავისი არსებობა და სიმტკიცე არა მარტო ქმედებით, არამედ სიმბოლოებითაც გაამყარეს (სვანური კოშკები გზებზე, საფლავეებზე), რაც მათ ერთიანობას კიდევ უფრო მეტ სიმტკიცეს მატებს. ამიტომ ამ მოცემულობაში სვანები შეიძლება “მალაღსტატუსიან” ჯგუფად ჩაითვალოს. როდესაც ეთნიკური უმცირესობის წარმომადგენელი საკუთარ ჯგუფში დისკომფორტს განიცდის პიროვნულ დონეზე, სუბიექტმა შეიძლება გამოიყენოს ინდივიდუალური მობილურობა და, მკაცრად რეგლამენტირებული საკუთარი იდენტობის მიუხედავად, სხვა ჯგუფს დაუკავშიროს თავისი სოციალური, პოლიტიკური ან ყოფითი ცხოვრება და ამის დემონსტრაციულ აფიშირებას ახდენს. (ნაწყვეტი ინტერვიუდან: “...მე და ჩემი ქმარი სამუშაოს ვეძებთ, ოჯახს

ხომ უნდა რჩენა?! ჩემი ქმარი ქართველებთან ერთად აფხაზეთში იბრძოდა, მაგრამ ეხლა უმუშევარია. პენსია ეკუთვნის, მაგრამ არა აქვს. არ ვიცი რატომ. სთხოვენი მოდულში მოდიო, მაგრამ ამბობს იარაღს ხელში აღარ დაეჭკერო. იმდენი საშინელება ნახა ომში. აქ მიწა არ გვაქვს. არ ვართ ჩაწერილები”.

„ჩვენ სომხებისგან ვართ შევიწროვებული. სოფლიდან გამოგვასახლეს იმის გამო, რომ შენ (გულისხმობს ქმარს) აფხაზეთში ქართველების მხარეზე იბრძოდიო და ყარაბაღში არაო. აშკალაში სახლი დაგვიწვეს და იძულებული ვიყავით აქ (წალკაში) გადმოვსახლებულიყავით.” (დედამთილი ჩაერთო საუბარში). “...ჩემი შვილი აფხაზეთში იბრძოდა და სვანეთის გადმოსასვლელით გადმოვიდა. იმდენ ხანს ვმკურნალობდი... ის ქართულად არის გაზრდილი. შეიძენაზე ლაპარაკობს. ინგლისური დაამთავრა, მაგრამ მისთვის სამუშაო არ არის. ან იქნებ სომეხია და იმიტომ არა აქვს?! – არ ვიცი. შეიძლება, რატომ არ შეიძლება?!... ქალაქში გვიტხრეს ორი ათასი დოლარი გადაიხადეთ და “. . .იანს” “. . . შვილად” ან “. . . ძეთ” გადაგიკეთებთ და კარგი თანამდებობა გექნებაო. ეს შევარდნაძის და მამაღაძის დროს იყო” (მელიქიშვილი, 2008 – 2010).

მაგრამ “მალაღსტატუსიან”, ტიტულოვან ეთნოჯგუფში გადასვლა შეცვლილი იდენტურობითაც კი რთულია. აქ აუცილებლად ამოქმედდება ერთმანეთის საწინააღმდეგო ჯგუფური იდენტურობა და ეთნიკური სხვაობა. როგორც აკადემიკოსი ს. არუთინოვი აღნიშნავს, საფრანგეთისა და იტალიის საზღვარზე მცხოვრები ადამიანი, შეიძლება არ იყოს ბოლომდე დარწმუნებული, რა ეროვნებისაა იგი, მაგრამ საკმარისია გაიაროს 60 კმ საზღვრიდან იტალიის მხარეს და მას აგრძნობინებენ, რომ ის არის ფრანგი, და თუ ის აღმოჩნდება საფრანგეთის სიღრმეში, მას მიიღებენ როგორც იტალიელს (Арутюнов, 1989: 22-24).

მეცნიერების უმრავლესობა თანხმდება იმაზე რომ ეთნიკურობა არის სოციალური, და არა ბიოლოგიური, მოვლენა, რომელიც მემკვიდრეობით გადადის და რომელთანაც მიკუთვნებულობას პრაქტიკულად ვერ შეცვლი.

ფოკუს ჯგუფებში მუშაობისას “ეროვნული მიკუთვნებულობის მემკვიდრეობითობასა და არჩევითობის შესახებ” დასმულ კითხვაზე გამოკითხულთა თითქმის 100% პასუხობს, რომ ეროვნულობა არის მემკვიდრეობითი და ბიოლოგიური მოვლენა. ის მოგვეცემა ჩვენ ბუნებრივად ღმერთისაგან, მისი შეცვლა არ შეიძლება – ამბობენ ისინი. ფრაზები:

1. ეროვნულობა გვაქვს დაბადებიდან, მისი შეცვლა არ შეიძლება;
2. Национальность дается от рождения, ее нельзя изменить;
3. ეროვნულობა გენეტიკურია, მშობლებიდან მოდის;
4. რაც უნდა შეიცვალოს, რაღაც მახასიათებლები მაინც რჩება;
5. Если поменять национальность, значит изменить Родине;
6. მარტო წერთნა რას უშველის, თუ ბუნებასაც არ უშველა;
7. შეიძლება სხვაგან დაიბადო და გაიზარდო, მაგრამ შენი გენეტიკური ხასიათი თავს იჩენს;
8. ცნობილია, რომ 70% გადადის გენებით;
9. გენოტიპი გენოტიპია, და ფენოტიპი – ფენოტიპი. თუმცა, გარკვეული ახსნა-განმარტების შემდეგ ასე ამბობენ:
 1. როცა ვამბობთ, არ შეიძლება შეიცვალოს, ვგულისხმობთ, თითქოს კარგს ცუდზე არ შევცვლით, ქართველი კარგია და სხვა ცუდი? ყიფნალები უკან არ წასულან;
 2. ნაშვილები ბავშვი რომ გაიზრდება, იმის ეროვნებას ვერ გაიგებ;
 3. Человек рождается человеком, индивидом он становится потом;
 4. ბაქოში რომ ჩავდივართ, ისინი ქართველებს გვეძახიან;
 5. სომხეთშიც იგივეა, გვეუბნებიან: სომხები ხართ, მაგრამ აქცენტით ქართული გაქვთ;

6. ვარ სომეხი, მაგრამ ბევრი რამ ქართული მაქვს. ის, რომ ქართულზე გადავდივარ, ეს მე არ მცვლის, ქართველი არ გავხდები, მაგრამ შეიძლება, ალბათ, შეიცვალოს;

7. Генетический код меняется через пять поколений, это можно изменить;

8. როცა ვამბობ ეროვნებაში გენეტიკურ კოდს, ვგულისხმობთ თვისებებს. მაგ.: ქართველთა მთის მცხოვრებელთა თავისებურებები. მე, მაგ., მთიდან შირაქში გადავსახლდი, როცა ფასანაურში ჩავდივარ, იქ უფრო კომფორტულად ვგრძნობ თავს, იქ მე ვარ ჩემს სახლში;

9. Ребенок рождается какой-то национальности, а потом сам может выбрать;

10. დედა ერთია, მამა შეიძლება იყოს სხვადასხვა;
11. Если это измененное, значит неврожденное;
12. Национальность социальный феномен;
13. Национальность мы создаем, эта — культура;
14. გურიაში ჩემს ბავშვობაში ყველა ეროვნებას რუსს ეძახდნენ;

15. ჩემი მიყვარს, თქვენსას პატივს ვცემ. ასეთი შედეგი არც არის გასაკვირი – იმიტომ რომ, საბჭოთა პერიოდში საბჭოთა პასპორტს იურიდიულთან ერთად ეთნიკური დატვირთვაც ქონდა – არსებობდა გრაფა ეროვნულობის შესახებ. რეალურად კი ასეა – ადამიანი გაცნობიერებული არჩევანით მიეკუთვნება თავის ეთნიკურ ჯგუფს და ამ ჯგუფის კულტურას, და არა ბიოლოგიურ მემკვიდრეობით გადაცემულ გენს.

ფოკუს ჯგუფთან მუშაობის დამამთავრებელ ეტაპზე ჩვენმა ახსნა-განმარტებებმა შეძლო, რომ თითოეული მონაწილის მიერ საკუთარი თავის თვითგაცნობიერებაში გარკვეული წვლილი შეეტანა. ყოველმა მათგანმა გაიაზრა, რომ მისი თვითშეგნება არ ემთხვევა ე. წ. “სუფთა ეთნიკური წარმომავლობის კოდს”; რომ თითოეულ სუბიექტში ზოგიერთ შემთხვევაში რამდენიმე ეთნიკური წარმომავლობის ნაჯვარი აღმოჩნდა. საქმე აქამდეც კი მივიდა, რომ საუბარი დასრულდა სიტყვებით: “ვინ რა იცის, რამდენი “სისხლი” გვირევია?!”

არის ისეთი მოვლენები ადამიანისა თუ ჯგუფის ცხოვრებაში, როდესაც შეგნებულად ხდება იდენტობის შეცვლა, რომელიც განპირობებულია რაიმე დადებითი თუ უარყოფითი ხასიათის სოციალური მოვლენით. მაგრამ ადამიანის ან ჯგუფის მიერ გაკეთებული არჩევანი მათ იდენტობისთვის არჩეული ჯგუფის მიერ ყოველთვის არ მიიღება, ანუ შემცვლელი თავისი შეცვლილი იდენტობით არ ეწერება არჩეულ ჯგუფში. როგორც წესი, მიმღები ჯგუფი მათ მაინც უცხოებად თვლის (იხ.: ინტერვიუ I). ამიტომ აუცილებელია, ეთნიკური იდენტობის აღიარებისას, მოსულსა და დამხვდურს შორის იყოს ორმხრივი შეთანხმება (Шпет, 1996).

მაგრამ იქ, სადაც არ არის დიდი სხვაობა ეთნიკურობაში, ურთიერთშეთანხმების მაღალი მაჩვენებელია. მაგ., ჩამოსული სვანები უფრო მისაღებია, ვიდრე გვარდაბრუნებული ქართველები.

“ლ. მ. – სვანები რომ ჩამოსახლდნენ და მოგემატათ ქართველები, თქვენ როგორი განწყობა გაქვთ? გიხარიათ?”

ქართველი რესპონდენტი – რა თქმა უნდა. მე, მაგალითად, სიგიჟემდე გახარებული ვიყავი, რომ აი, ამ კუთხეში ქრისტიანი ხალხი ნაკლები იყო და ისინი რომ ჩამოვიდნენ, ძალიან გამიხარდა. ცხონებული მამაჩემიც გახარებული იყო. სვანეთში რომ მოხდა წარღვნა და ტელევიზორში რომ უყურებდა, მამაჩემი ცხარე ცრემლით ტირიდა. ის ძალიან კარგი გულის კაცი იყო (აგრძელებს ლაპარაკს მამაზე). . .

ქართველი რესპონდენტი – მამაჩემი ნამდვილი კომუნისტი კაცი იყო. 5-6 წელი ჯარში გაატარა, პარტიაშიც იყო. იმასაც ძალიან გაუხარდა სვანების ჩამოსახლება, იმდენად, რომ მე 20 კაცი დავპატიჟე კიდეც. პური ვჭამეთ და გავიცანით ერთმანეთი.

ლ. მ. – რატომ უხაროდათ ასე სვანების ჩამოსვლა?

ქართველი რესპონდენტი – ქართველები რომ იყვნენ. აქ აზერბაიჯანული გარემოცვა იყო. ხომ ნათქვამია: „რაც უნდა მტანჯონ მაწამონ, მაინც დავრჩები ქართველი“ (მელიქიშვილი, 2008 –2010).

ეთნოუმცირესობის იდენტობა მრავალგანზომილუბიანია. ესაა ოჯახი, სკოლა, მიკროსაზოგადოება (ნათესაობა), მაკროსაზოგადოება (გარემოცვა), შემდეგ თვით ეთნიკური ჯგუფი და შემდეგ ტიტულოვანი ჯგუფი, რაც, შესაძლოა, თანდათან მოქალაქეობის სტატუსშიც გადაიზარდოს და „მივიწყოს“ (უფრო სწორად „მიადინოს“) ეთნიკური ჯგუფის იდენტობა.

იმისათვის, რომ ინდივიდმა თავიდან აიცილოს ეთნიკურ მიკუთვნებულობასთან დაკავშირებული თავისი განცდები, ის სოციალურ იდენტობას მიმართავს, მაგ., სამოქალაქო იდენტობას, ან თავს მიაკუთვნებენ ფართო, ზეეროვნულ საზოგადოებას: ევროპულობას, მსოფლიოს მოქალაქეობას და ა. შ., ანუ დეკლარირებენ კოსმოპოლიტურ იდენტობას.

არსებობს ასევე სიტუაცია, როდესაც ინდივიდმა ან ჯგუფმა არასასურველ გარემოში ჯგუფთაშორის კეთილდღეობის სტრატეგია უნდა შეინარჩუნოს. ამ დროს შეიძლება გამოვლინდეს ეთნიკურობის კიდევ ერთი ფორმა. ეს არის მისი ნულლოვანი დონე, ანუ შეიძლება ეთნიკურობა ძალიან სუსტად გამოიხატოს, ან საერთოდ არ გამოვლინდეს. ძირითადად ეს გაცნობიერებულად ხდება. „მე არ ვიცი ვინ ვარ?“ ეს ითქმება სიამაყით, ანუ არავინ ვარ, არც ერთი ეთნიკური ჯგუფის წარმომადგენელი; და ამით იმას კი არ ავლენენ, რომ ეს უარყოფითად ახასიათებთ მათ, არამედ იმას, რომ ის სხვაზე მაღლა დგას, – “ჩემში არ არის ნაციონალიზმი, შოვინიზმი და ა. შ. და ამიტომ მე სხვაზე მაღლა ვდგავარ!” ქვეცნობიერად კი შეიძლება სულ სხვაგვარ ვითარებასთან გვეკონდეს საქმე და ყველაფერი პირიქით იყოს. ასეთი განწყობის მქონე ჯგუფები, განსაკუთრებით ეთნოუმცირესობა, რომელსაც იდენტობა გადასტრუქტურებული აქვს, ინარჩუნებს პოზიტიურ იდენტობას და თავისუფლდება იმ უარყოფითი შემადგენელი ნაწილებისაგან, რაც თან ახლავს ეთნიკურობას.

რაც შეეხება სოციალური იდენტობის იერარქიას, აქ ყველაზე მნიშვნელოვანი მაინც შეიძლება აღმოჩნდეს მცირე ჯგუფთან – უპირველესად ოჯახთან – იდენტობა. თუ სოციალური იდენტობის სტრუქტურიდან განვდევნით

მის ერთ-ერთ ყველაზე მნიშვნელოვან შემადგენელ ნაწილს – ეთნიკურ იდენტობას – ამან შეიძლება დააკარგინოს პიროვნებას, ერთის მხრივ, მთლიანობაში „მე“ და, მეორეს მხრივ, ამა თუ იმ კულტურასთან კავშირი. ეთნიკური იდენტობის დაკარგვამ შეიძლება ადამიანი მიიყვანოს ნეგატიურ შედეგებამდე, რაც, მაგალითად, როგორც აღწერს ერიქსონი, გამოიხატება „ზანგის შეგრძნებებში“ (“В негритянском ощущении” — “Я никто”) „მე არავინ არ ვარ“ – უსახელო, უარაფრო (Эриксон, 1996).

პოზიტიური იდენტობის დროს საკუთარი ჯგუფის მიმართ კეთილგანწყობას და პრიორიტეტულობას, სხვა ჯგუფთან შედარებისას, შიდაეთნოჯგუფური ფავორიტიზმი ეწოდება. ანუ ეს არის საკუთარი ჯგუფის უპირატესობის განცდა. შიდაჯგუფური ფავორიტიზმის ცნობილი მაგალითია ეთნოცენტრიზმი, საკუთარი ეთნიკური ჯგუფის უპირატესად აღიარება. „ეთნოცენტრიზმი არის ადამიანის დამახასიათებელი ჩვევა – საკუთარი ეთნიკური ჯგუფისათვის, რომელიც გარკვეული ეტალონისა და ოპტიმუმის როლშია, დამახასიათებელი ტრადიციებისა და ღირებულებათა მიხედვით“. ცხოვრებისეული მოვლენების აღქმა და შეფასება (Кох, 1983: 812).

ეთნოცენტრისტის შეგრძნებით, საკუთარი კულტურა არის ნორმა, ღირებულებები ბუნებრივი და სწორი, ხოლო სხვა კულტურის ელემენტები – არაბუნებრივი და არასწორი. ეთნოცენტრისტს ახასიათებს სიამაყე თავისი ჯგუფით, მისი უპირატესობით და ა. შ. თუმცა აქვე აღიარებს სხვა ჯგუფის თუ კულტურის წეს-ჩვეულებებს, ღირებულებებს და ნორმებს საკუთარ კულტურასთან მიმართებით და, როგორც წესი, ეს სხვა ჯგუფი ძირითადად დაბალ დონეზე მოიაზრება. მთლიანობაში, საკუთარი ტრადიციები და კულტურა შეფასებულია როგორც ყველაზე სწორი, რეალური, და ამიტომ ის უნდა იყოს ყველასთვის მისაღები (მაგ., ქართველებისთვის მართლმადიდებლობა). ეთნოცენტრიზმი ხელს უშლის სხვადასხვა ჯგუფების ურთიერთობას. ამავდროულად, განამყარებს შიდაჯგუფურ მობილიზაციას და აძლიერებს ეთნიკურ საზღვარს.

ეთნიკური საზღვრის ცნება კი ეთნიკური ჯგუფების ანალიზისას და ეთნიკური ურთიერთობის განხილვისას ასევე მნიშვნელოვანი კომპონენტია. . . ეთნიკური საზღვარი აღიქმება არა როგორც ტერიტორიული საზღვარი, არამედ როგორც სუბიექტურად გაცნობიერებული და განცდადი დისტანცია, რომელიც განიხილება ერთაშორის ურთიერთობის კონტექსტში. ეთნიკურ საზღვარს განსაზღვრავს ჯგუფი, და ამ განსაზღვრულობაში პირველადი მნიშვნელობა ენიჭება იმ კულტურულ მახასიათებლებს, რომელსაც თავად ეს ჯგუფი გამოყოფს და ანიჭებს მარკირებულ მნიშვნელობას.

ეთნიკური საზღვარი არის აზროვნების აქტი. მისი შესწავლის საშუალებაა ეთნიკური იდენტობის კვლევა. ეთნიკური ჯგუფის მარკირების მახასიათებლები, ანუ ის, თუ რომელ მახასიათებელს ანიჭებენ ჯგუფის წევრები მნიშვნელოვნების მაღალ ხარისხს, ისტორიული, პოლიტიკური, ეკონომიკური პირობებისა და კონკრეტული სიტუაციის შედეგია (მელიქიშვილი, 2009: 249 – 251).

მოთხოვნილება იმისა, რომ საკუთარი თავი მოიაზრო დიდ ჯგუფთან კავშირში და პიროვნული განსაზღვრება, რომელშიც ერთდროულად არის მოცემული ინდივიდუალური და სოციალური, განაპირობებს იმას, რაც ჩვეულებრივ ადამიანს აიძულებს ეთნონაციონალისტური მოწოდებანი პოზიტიურად მიიღოს. ეს არის ბუნებრივი სოციალური მოთხოვნილება. ეს მოთხოვნილება იმდენად ძლიერია, რომ გარკვეულ მდგომარეობაში უფლებადარღვეულ ადამიანს აიძულებს არა მარტო ნაციონალურ, არამედ ექსტრემისტულ მოწოდებებსაც კი გამოეხმაუროს.

ეთნოცენტრიზმის გამოვლინების სხვადასხვა მიზეზები არსებობს. ზოგი ამას კულტურას მიაწერს, მაგრამ ზოგ შემთხვევაში კულტურაზე მეტად მასზე (ეთნოცენტრიზმზე) სოციალური ფაქტორები მოქმედებს. საქართველოში სხვადასხვა ეთნოჯგუფებში ეთნოცენტრიზმის გამოვლინებას სხვადასხვა მიზეზები აქვს. იგი დღემდე არა მარტო უმრავლესობაში, არამედ ეთნოუმცირესობაშიც ვლინდება. ასევე საინტერესოა მცირე (კონფესიური თუ

კუთხური მიკროკულტურის მატარებელი) ჯგუფები, რომელთაც ადგილმონაცვლეობის გამო ეს გრძნობა უფრო მეტად უძლიერდებათ. ესენია აჭარლები წალკაში, იმერლები მარნეულში, სვანები და რაჭველები ქვემო ქართლში და სხვ. ყოველი ეს ჯგუფი ცდილობს, თავისი მეობა სხვაზე წინ წამოსწიოს, რამეთუ ადაპტირებული იყოს იმ გარემოში და, ამავე დროს, მოიპოვოს სხვაზე მაღალი სტატუსი, ანუ ხაზი გაუსვან თავის “კუთხნილ” დომინანტობას. ამიტომ ეს ჯგუფები ცდილობენ თავისი კულტურა არა მარტო შეინარჩუნონ, არამედ გააძლიერონ კიდევ. ამის გამო დომინანტობას არა მარტო დეკლარირებით, არამედ სიმბოლოებითაც ტვირთავენ. ამის საუკეთესო მაგალითია იგივე სვანური კოშკები სასაფლაოებსა თუ გზებზე; ახერბაიჯანულ სოფ. არსარვანში აჭარლების მეჩეთში სიარული; სოფ. წერეთელში იმერლების “განსაკუთრებული მისია”, რაც “სტალინის მიერ ახერბაიჯანელებით დასახლებულ რეგიონში გაქართველების მიზნით იმერლების ჩასახლებაში გამოიხატება”. ასეთ შემთხვევაში ეთნოცენტრიზმი ვერ ახერხებს პოზიტიური სტატუსის შენარჩუნებას და იგი არა მარტო უარყოფით დატვირთვას იძენს, არამედ ზოგ შემთხვევაში მეგრძობის მდგომარეობაშიც კი გადადის და თავისი ცხოვრებისა და კულტურის წესებს სხვას ახვევს თავზე. ამ შემთხვევაში ყოველი უარყოფითი სოციალური მოვლენა სხვა ჯგუფის ბრალია, იღვიძებს სიძულვილი, ქსენოფობია. ასეთ ჯგუფებს აქვთ გამძაფრებული სიყვარული სამშობლოს მიმართ. ეს არის განცდა იმისა, რომ ეცილებიან ტერიტორიაში, სამუშაოში, სამეურნეო ყოფაში და ა. შ. ასეთ გარემოში იზრდება სხვის მიმართ უარყოფითი განწყობა, შეიძლება ეს “სხვა” „შეამკონ” ყოველგვარი უარყოფითი სიტყვებით. თავის თავს კი განდიდებაში უწყობენ ხელს, მით უმეტეს, თუ მათ მხარდამჭერები ჰყავთ (მაგ., სვანებზე ქვემო ქართლში ადგილობრივი ქართველები ამბობენ: „ამოვისუნთქეთ, აქ რომ ჩამოსახლეს, წელში გავიმართეთ”). მეორეს მხრივ, უარყოფითი დამოკიდებულება აქვთ ასევე ქართველებს გვარშეცვლილ ქართველებისადმი – “ნასომხარებთან”

(როგორც თვითონ უწოდებენ) – „ეგ რა ქართველები არიან, რატომ აიღეს ასეთი გვარები – თავადური”.

ჩვენ – პოზიტიურია, ისინი – ნეგატიური.

მეცნიერები (სოციოლოგები, ეთნოლოგები, ფსიქოლოგები), რომლებიც ღრმად იკვლევენ ამ საკითხებს, მიდიან დასკვნამდე, რომ ერთა დაახლოება-ინტეგრაცია საკმაოდ რთული პროცესია და დაახლოების შედეგად უფრო მეტად უარყოფითია (ამის საუკეთესო მაგალითია საბჭოთა კავშირი თავისი „ძმური კავშირით” და “сближением наций”). დრომ კარგად გამოავლინა, როგორ გადაიქცა საბჭოეთის „ძმური კავშირი” ანტიკავშირად და კონფლიქტის ესკალაციის წყაროდ. ამიტომ საზოგადოებამ უნდა მიაღწიოს იმას, რომ ეს ურთიერთსაპირისპირო და განსხვავებული მიიღოს როგორც ასეთი, თუგინდ ეს მოხდეს კრიტიკული და შემოქმედებითი მიდგომით. ამის განხორციელება უფრო გაადვილებულია ეკონომიკურად გამართულ პოლიეთნიკურ რეგიონში.

ეთნოცენტრიზმი, დ. მაცუმოტოს მიხედვით, წარმოადგენს ნორმალურ ფსიქოლოგიურ ფუნქციას და ჩვენი ცხოვრების აუცილებელ ნაწილს. ეთნოცენტრიზმი არ შეიძლება მხოლოდ უარყოფითი ნიშნით წარმოვადგინოთ, ეს არის საკუთარი კულტურის ფილტრის მეშვეობით სამყაროს შეფასების ტენდენცია. დ. მაცუმოტოს მიაჩნია, რომ ამგვარი ფილტრები ყველა ადამიანს გააჩნია და, ამდენად, სამყაროში თუ მსოფლოში ყველა ჩვენთაგანი ეთნოცენტრისტია (Мацумото, 2008: 104). სოციალიზაციის პროცესში ყოველი ჩვენთაგანი ითვისებს ჩვევის გარკვეულ მოდელებს, აღქმისა და ინტერპრეტაციის თავისებურებას, რაც კულტურით არის განსაზღვრული. ეს ადამიანის განვითარების ბუნებრივი პროცესია. ამდენად, თავისთავად ეთნოცენტრიზმი არც ცუდია და არც კარგი, ის ასახავს რეალობას, არსებულ ვითარებას (Мацумото, 2008: 104).

როდესაც შენს ჯგუფს აფასებ ობიექტურად და, ამასთანავე, გინდა და ცდილობ, “სხვა” ჯგუფის თავისებურებები ასევე შეაფასო – ეს არის კეთილგანწყობილი და მოქნილი ეთნოცენტრიზმი.

**ორმხრივი უარყოფითი სტერეოტიპი –
ქსენოფობიის საშუალები, ანუ სახელმწიფოებრივი
ეთიკის კრიზისი**

კაცობრიობის მრავალსაუკუნოვანი ისტორიის გამოცდილებამ გვიჩვენა, რომ ყველა ფორმაციაში, ყველა ეტაპზე, საზოგადოებას თან ახლავს სოციალური წინააღმდეგობები. საზოგადოების მოწყობის არაკომფორტულობის მიზეზი კი სხვა არა არის რა, თუ არა საზოგადოებრივი მორალის მოუწესრიგებლობა. კანონებს, წმინდა წიგნებს, ტრადიციებს, წეს-ჩვეულებებს, რეგულაციებს, რეფორმებს და სხვ. საზოგადოება უნდა მიეყვანა სამართლიანობასა და ჰარმონიასთან, მაგრამ იდეალური საზოგადოებრივი წესრიგი მიუღწეველი აღმოჩნდა. ამის მიზეზია ის, რომ თვით საზოგადოება არის დინამიური, მუდმივცვლადი სისტემა და ახალი პირობები მუდმივად მოითხოვს ახალ კანონებს. თუ საზოგადოებაში არ არის ამ ცვლილებების (ანუ ახლის მიღების და ძველის შეცვლის) პირობები, მაშინ ჩნდება დაპირისპირება. მთავარი კი ის არის, რომ ყველა ცვლილება და ახლის შემოტანა, იქნება ეს კანონი თუ სხვა რამ, უნდა ეფუძნებოდეს ეთიკურ პრინციპებს, მაგრამ ამას არა მარტო ოფიციალური მოხელეები (პრეზიდენტი, პარლამენტი), ანუ ისინი, ვინც მართავენ, უნდა ახორციელებდნენ, არამედ ისინი, ვინც მართული არიან. ანუ პოლიტიკაზე ზემოქმედებაში თვით მოქალაქეები უნდა იყვნენ ჩართული.

სახელმწიფოს ქმნიან ადამიანები. და სიმდიდრე არის ადამიანი, რაც უფრო მაღალია მორალური პრინციპები, მით უფრო მეტი თვითრეალიზაციის შესაძლებლობა აქვთ ადამიანებს, ეს კი ამდიდრებს სახელმწიფოს. მაგრამ მორალი უნდა იყოს არა მარტო დეკლარირებული, არამედ შესრულებადი. ადამიანი უნდა იყოს არა მარტო homo sapiens-ი, არამედ homo moralis-იც. მორალი კი არის ადამიანებს შორის ურთიერთობის ქცევის წესი. იგი გულისხმობს მოთმინებას, პატივისცემას, ტოლერენტობას, სამართლიანობას, სინდისიერებას, ღიაობას, თანამშრომლობას.

სამართლებრივ სახელმწიფოში უნდა მოქმედებდეს მორალურ პრინციპებზე დაფუძნებული კანონები. როდესაც სახელმწიფოს კანონები ეყრდნობა მორალს, საზოგადოებაში იგრძნობა განვითარება და კეთილდღეობა. მორალური კეთილდღეობა სახელმწიფოს ხდის სიცოცხლისუნარიანს, ხოლო ცოცხალი ორგანიზმისათვის აუცილებელია უკუკავშირი. თუ სახელმწიფო კანონებში არ არის ჩადებული მორალი, ბატონობს აგრესია და ძალადობა. ეთიკურ სახელმწიფოში ხდება ყოველგვარი სოციალური წინააღმდეგობის დაძლევა და ადამიანს ეძლევა თვითრეალიზაციის საშუალება, რაც საყოველთაო კეთილდღეობის საწინდარია. ეთიკა უნდა იქცეს პოლიტიკური ძალის იარაღად. სანამ სახელმწიფოში იქნება „ჩვენის“ და „სხვისის“ დიფერენცია, ეთიკური სახელმწიფო ვერ ჩამოყალიბდება. მრავალეთნიკურ ქვეყნებში კი, უმრავლესობის და უმცირესობის დაყოფა სწორედ დისჰარმონიას ქმნის. როდესაც შენი „მეს“ ღირებულებას უფრო მაღლა აყენებ, ვიდრე სხვის „მეს“, წარმოიქმნება ბატონობის მორალი; თუ დაბლა აყენებ, მაშინ – მონის მორალი, და თუ ჩემი „მე“ თანატოლია სხვისი „მესი“, წარმოიქმნება ჰარმონია.

ჩემი და სხვისი “მე” სხვა არაფერია, თუ არა საზოგადოების ამგვარი დაყოფა – “ჩვენ” და “ისინი”, რომელთა შორის ხშირ შემთხვევაში აშკარად იგრძნობა დისტანცია, გაუცხოება და ქსენოფობია.

ქსენოფობია (ბერძნულად ქსენო-სხვა, უცხო და ფობია–შიში) ნიშნავს უცხო, მიუჩვეველი ვინმეს ან რამეს მიუღებლობას, აუტანლობას; უცხო აღიქმება, როგორც გაუგებარი, მიუწვდომელი, იმიტომ რომ საშიში და მტრულია. ქსენოფობია მაღლდება მსოფლმხედველობის რანგში. შეიძლება გახდეს ეროვნულობის, რელიგიურობის ან სოციალური პრინციპით დაყოფის, მტრობის საბაბი.

ქსენოფობიას მით უფრო ახასიათებს უცხოს მიმართ ბუნებრივი შიში, რაც უფრო ინფორმაციული იზოლაციის პირობებში ხდება, მაშინ როდესაც უცნობია სხვა ჯგუფი, მისი ყოფა და კულტურა. ყალიბდება აზრი ბარბაროსული

ზნე-ჩვეულებების შესახებ უცხოს მიმართ, ზოგჯერ ხელოვნურად ავრცელებენ არასასურველ ჭორებს და სხვ.

ჯგუფის მიმართ ქსენოფობიის საერთო იდეა ქმნის “მტრის ხატს”, რომელიც შესაძლებელია თაობიდან თაობას გადაეცეს (მაგ.: ანტისემიტიზმი, რომელიც ჯერ კიდევ ანტიკურ ხანაში აღმოცენდა და ებრაელებს სხვა ხალხის მიმართ არალოიალობაში სდებდა ბრალს; შემდეგ იყო ქრისტიანული ანტისემიტიზმი, რომელიც II საუკუნეში ქრისტეს არადიარების და ებრაელების როგორც ღმერთის მკვლელის გამო ჩამოყალიბდა; შემდეგ – რასობრივი ანტისემიტიზმი, რომელიც წარმოიშვა XIX საუკუნეში, თითქოსდა ებრაელების რაღაც ბიოლოგიური არასასურველი ნიშნების გამო, რამაც წარმოშვა ჰოლოკოსტი. ასევე “ახალი ანტისემიტიზმი”, ანუ ანტისიონიზმი, რომელიც მიმართულია ებრაელთა მიერ თავის ისტორიულ მიწაზე სახელმწიფოს აღდგენისა და მათი გაერთიანების ეროვნული მოძრაობის წინააღმდეგ).

ისტორიამ გვიჩვენა, რომ სულაც არ არის სავალდებულო ქსენოფობიას რეალური საფუძველი ჰქონდეს. ის შეიძლება იყოს ლოკალური და ასევე შეიძლება მოიცვას მთელი ქვეყანა. მაგ.: რუსეთში სხვადასხვა მიმართულების ქსენოფობია 70 – 80 პროცენტს შეადგენს. ესაა ევრო – აზერბაიჯანო – კიტაიო – გრუზინოფობიები; აგრეთვე ნეგრო – ბუენოფობია; ასევე კაკასიო – ისლამოფობია.

“ქსენო” ძველ ბერძნულში აგრეთვე სტუმარს ნიშნავს. ძველმა ბერძნებმა კარგად იცოდნენ მნიშვნელობა გამოთქმისა – “ქსენუს ქსენიძე კაი სიუგარ ქსენოს გესსე – იყავი სტუმარმასპინძლოური სტუმრისადმი, რადგან შეიძლება შენ თვითონ აღმოხნდე სტუმარი”, ანუ სტუმარს უნდა სცე პატივი (Мы и они, 2007).

სტუმრებად ადრე ძირითადად ვაჭრები ითვლებოდნენ, რომელთაც შორიდან მოჰქონდათ საჭირო და უცნაური ნივთები – აქედან მოდის მათი კარგად დახვედრის ტრადიცია.

სტუმარი არის სტუმარი, ის შორიდან მოდის და მერე მალე მიდის. მაგრამ თუ სტუმარი მოვიდა და აღარ

მიდის ჩნდება, უპირველესად სიფრთხილე, არაკეთილმოსურნეობა, ზოგჯერ სიძულვილი უცხოსადმი, რომელიც მოვიდა და აღარ მიდის. შემდეგ ეს ვრცელდება მოსულებზე ან დამპყრობლებზე. განსაკუთრებით მძაფრდება მაშინ, როდესაც მოსული მრავლდება და ამით იცვლება დემოგრაფიული სურათი. უმაღვე თავს იჩენს ქსენოფობია (Мы и они, 2007).

ქსენოფობია – მკვეთრად დაპირისპირებული “ჩვენ-ისინი” – ყოფს საზოგადოებას. აქ იკვეთება სხვისი სახე, ხდება ჩვენიანების და სხვების გამიჯვნა. ჩვენიანების და სხვების განსხვავება ისახება კულტურაში, რომელშიც შედის ნათესაობა, ოჯახი, რელიგია, მატერიალური კულტურა და ა.შ., ანუ “ჩვენს” აქვს თავისი სამყარო, „მათაც“ თავისი სამყარო, რომელიც შეფუთულია კულტურით.

“ჩვენ – ისინი” დაპირისპირებაზე ეთნიკური, სოციალური, ეკონომიკური, კულტურული დისტანციები მოქმედებს.

კულტურული კონფლიქტი, სხვა კონფლიქტებისაგან განსხვავებით, სპეციფიკურია სწორედ თავისი იდეოლოგიური განპირობებულობით, შეფასების პოზიციების შეუთავსებლობით, მსოფლმხედველობრივი და რელიგიური ნორმებით, განწყობის ნორმებით და ამა თუ იმ სოციალურად მნიშვნელოვანი მოქმედების განხორციელების წესებითა და ა.შ.

კულტურულ კონფლიქტში ხდება საკუთარი ღირებულებების გადასინჯვა და უცხო ღირებულებების შეფასება საკუთარი ღირებულებებიდან გამომდინარე. სწორედ ამის გამო კომპრომისი კონფლიქტში მონაწილეთა შორის გაძნელებულია. კულტურული კონფლიქტის დროს ხდება კულტურული ტექსტების განსხვავებული შეფასება და ინტერპრეტაცია, რომელთა უპირატესობა ის არის, რომ ისინი ოპოზიცივ წარმოადგენენ – ან „ჩვენი“, ან „სხვისი“ – და არა „ჩვენი და სხვისი“. არჩევითობა, რა თქმა უნდა, ყოველთვის „ჩვენის“ სასარგებლოდ იხრება. საზოგადოების ყოველი ჯგუფი იცავს „ჩვენს“ და ეწინააღმდეგება „სხვას“.

ეთნიკური ჯგუფი, როგორც ეთნიკური დამაბულებლის ფენომენოლოგიური ველის კონცეპტი, არის სამყაროში ყველა ცოცხალი ორგანიზმისთვის უნივერსალური

ტენდენციის – სამყაროს „თავისიანებად“ და „უცხოებად“ დაყოფის ფსიქოლოგიური შედეგი, ჩვენს შემთხვევაში – ეთნიკური მიკუთვნილების საფუძველზე. ალტერნატივა „ჩვენ–ისინი“ ჯგუფის კულტურული შინაარსის ორგანიზაციის ფსიქოლოგიური მექანიზმია. ეთნიკური საზღვარი, როგორც სოციალურ-ფსიქოლოგიური წარმონაქმნი, ასახავს, თუ როგორ ხედავს ჯგუფი შინაგანად თავისი კულტურულ-ფსიქოლოგიური განსხვავებულობისა და თავისუფლების არეალის ფარგლებს. ადამიანის აზროვნებაში წარმოქმნილი წარმოდგენა საზღვრის შესახებ ასახავს როგორც ჯგუფთაშორის, ასევე შიდაჯგუფურ ფსიქოლოგიურ დისტანციას და ეს წარმოდგენა პრაქტიკულად განხორციელებას პოულობს რეალურ ეთნოსთაშორის ურთიერთობებში.

ეთნოსთაშორისი ურთიერთობების სოციალურ-ფსიქოლოგიური კონცეფციისათვის განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს „ეთნიკურ საზღვარს“. ფ. ბარტის აზრით, ეთნიკური ჯგუფის არსებობის საფუძველი არის მისი კულტურის შინაარსი, რომელიც ჯგუფმა თავისად აქცია გარკვეულ საზღვრებში (Barth, 1969: 15-17). ეთნიკური საზღვარი არის მახასიათებელი, რომელიც ეთნიკურ ჯგუფს ახასიათებს არა როგორც ტერიტორიულ-ადმინისტრაციულ წარმონაქმნს, არამედ როგორც ადამიანების კულტურულ და სოციალურ-ფსიქოლოგიურ ერთობას.

ფ. ბარტის მიხედვით, ეთნიკური საზღვარი ასახავს ერთი ეთნიკური ჯგუფის მეორესთან ურთიერთობის პირობებში შინაგანი სოციალური კონსტრუირების ან კულტურულ და ფსიქოლოგიურ სხვაობათა ორგანიზაციის შედეგს (Barth, 1969: 15).

ტენდენცია „ჩვენ–ისინი“ ოპოზიციურია. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ მისი დომინირება პოლარიზებულს ხდის ნებისმიერ, მათ შორის ეთნოკონტაქტურ, სიტუაციას. ამ მნიშვნელობით ეთნიკური საზღვარი ეთნოკონტაქტური სიტუაციის მასტრუქტურებელი (ამგები) პრინციპის როლში გამოდის.

სხვებთან, როგორც „უცხოებთან“, დამოკიდებულება ნიშნავს, რომ ურთიერთგაგება გარკვეულ ფარგლებშია მოქცეული, რაც ასახავს მსჯელობის, ღირებულებების და ქცევის წესების სხვადასხვაობას. აქედან გამომდინარე, ურთიერთობა შეზღუდულია იმდენად, რომ არ დაიკარგოს საერთო გაგება და საერთო ინტერესი (Barth, 1969:15). გამოსატყუარი ეთნიკური საზღვარი აქვეითებს ტოლერანტობას და ზღუდავს ეთნოსთაშორის ურთიერთობას.

თუ ეთნიკური საზღვრის ფსიქოლოგიური შინაარსი შეივსო ტერიტორიული, კონფესიური და ლინგვისტური ხასიათის მოთხოვნებით, მაშინ იგი მკვეთრ დემარკაციულ ხაზად გადაიქცევა (მაგ.: ჯავახეთში “სომხების საკითხი”). ეთნოსთაშორისი დაძაბულობის ზრდასთან ერთად ეთნიკური საზღვარი თანდათან უფრო გამოკვეთილ სახეს იღებს და ხშირად უფრო რეალური ხდება, ვიდრე ადმინისტრაციული, რადგან ეთნიკურ ერთობათა გამყოფის ფუნქციას რეალურად სწორედ ეთნიკური საზღვარი ასრულებს.

ეთნიკურობა ემსახურება შიდაეთნიკურ ინტეგრაციას და ამით იმავედროულად ხელს უწყობს დეზინტეგრაციული ტენდენციების განვითარებას მთლიანად პოლიეთნიკურ საზოგადოებაში. ეთნიკურობა კულტურული განსხვავებულობის ფუნქციას ასრულებს, მაგრამ ეთნიკური საზღვრები უფრო მჭიდრო და ხელოვნური ხდება, როდესაც ჯგუფის ეთნოკულტურულ ვარიაციულობას ცვლის მისი მოთხოვნების წინააღმდეგობრივი ხასიათის ზრდა. ამ დროს ეთნიკური საზღვარი უკვე ეთნიკურ შეტაკებათა ადგილი გახდება და შესაძლოა, თავდაცვითიდან დეზინტეგრაციისა და გაუცხოების იარაღად იქცეს საზოგადოებაში.

ლოკალურ დონეზე (ქვემო ქართლი) ქსენოფობია ასე გამოიყურება: კერძოდ, წალკაში ახალჩახსლელულ აჭარლებსა და ადგილობრივ მოსახლეობას შორის მკვეთრი გაუცხოება შეინიშნება.

განსაკუთრებული დამოკიდებულება აქვს სომხურ მოსახლეობას აჭარელი მუსლიმანების მიმართ. აჭარლებს თურქებთან ჰყავთ ასოცირებული და მათ ლაპარაკში

უარყოფითი განწყობა ჩანს. “ეგენი რა ქართველები არიან ენა აქეთ მარტო ქართული”; „ღმერთმა არ ქნას ომი, თორემ მუსლიმანს ეკლესიაშიც რომ შეასწრო, იქაც შემოგივარდება და იქავე გამოგჭრის ყელსო. ამას არ გააკეთებს არც ბერძენი და არც ქართველი” – აცხადებს ინფორმატორი.

– “არმენი ამბობს: ღმერთმა არ ქნას, რომ ომი დაიწყო, ეს აჭარლები ჩვენზე წამოვლენ, ეგენი ხომ მუსულმანები არიან. ამიტომ არ უნდათ აჭარლების აქ ჩამოსახლება. ჩემი ერი მუსულმანებისგან ძალიან დაზარალდა. ჩემი დედამთილი ყვება, თურქეთში გენოციდი მოგვიწვეს თურქებმა. საშინელება ტრიალებდა. ხალხი მიწაში ჩაფლეს, მარტო თავები უჩანდათ, შემდეგ ცხენები მიუშვეს და გადათელეს. თქვენ რა გგონიათ, თურქებს საიდან ჰყავთ ასეთი ღამაზი ქალები. ეს ხომ სულ სომხები და ქართველები არიან. რამდენი ქალი გააუპატიურეს. ისინი ხომ არ ეკითხებოდნენ, ვინ ქართველია, ვინ სომეხი, ამიტომაც ჰყავთ ასეთი ქათქათა ქალები.”

– “ძალიან არ მომწონს გზა, რომ აკეთებენ თურქეთიდან.”

– “თურქების ძალიან მეშინია, მთავარია, ომი არ იყოს”.

– “აჭარლები არ გვინდა, ესენი მუსულმანები არიან. მაგალითად, ავრანლოში ეკლესიას ნაკელი წაუსვეს. ააშენე შენი მეჩეთი, მაგრამ ჩვენს ეკლესიას ხელს ნუ ახლებ. აშხალაში და ყიზილქილისაში სომხები ცხოვრობენ, აბა, იქ ახლონ ხელი ეკლესიას. აქ ამ საკითხზე დიდი შეხლა-შემოხლა მოხდა. სოფელ გუმბათში ხატებს შეურაცხყოფა მიაყენეს, ეს ამბავი ერთმა ბერძენმა აშხლელ სომხებს შეატყობინა. სომხები ძალიან გაბრაზდნენ და უთხრეს: დაგიჭერთ და ეკლესიაში დაგაბავთ. ასე იქნებით მანამ, სანამ მამალივით არ დაიწყებთ ყივილს. წალკაში 60 წლის კაცი ცემით მოკლეს იმის გამო, რომ მისი ცხენი აჭარელის ბოსტანში შევიდა, მაგათი ხბოები კი ჩემს ბოსტანში ტანგოს ცეკვავენ. სვანები ამას არასდროს გააკეთებენ. ვიცი ნამდვილად, ვიცნობ მურმანს, ის ჩემ შვილთან

ერთად აფხაზეთში იბრძოდა. მის გამო მე ყველა სვანს ვცემ პატივს. ჩემი რძალი მარგარიტა, მიუხედავად ყველაფრისა, აჭარლებთან მეგობრობს” (მელიქიშვილი, 2008 – 2010).

ლოკალურად, ამ მოცემულ სოციუმში რწმენის მაღალმა ნიშნულმა ასახვა ჰპოვა ბავშვების აღზრდის ხასიათშიც. მაგ., აჭარელი მუსლიმანი დედის მიერ ბავშვის (ქალიშვილის) დამოძღვრა. დედა სრულიად გახსნილად, ღიად საუბრობს, გვიხსნის აღზრდის წესს, თუ როგორ ეუბნება თავის პირველკლასელ გოგონას, რომ არ უნდა მიეკაროს “სხვას”, ეს არ შეიძლება, არ უნდა შეიყვარო და მისთ. მანვე აღნიშნა, რომ ეს “აქ” გახდა საჭირო, რომ შვილს აუხსნა, თორემ “იქ”, თავის სოფელში (იგულისხმება მუსლიმანური გარემო), ამის აუცილებლობა არ არის.

დაწყებითი კლასის ქართული სკოლის პედაგოგმა, აჭარელი ბავშვის ბებიებისაგან საყვედური მიიღო, რადგანაც გააკეთილის დაწყების წინ ბავშვებს ლოცვას, *მამაო ჩვენოს*, აკითხებდა. ასევე მათ მასწავლებლისგან მოითხოვეს, არ ესაუბრა საქართველოს მეფეებზე (იგულისხმება მათი ერთგულება ქრისტიანობის მიმართ), რაც სასწავლო პროგრამაშია მოცემული. რესპოდენტის ცნობით, წალკაში არის ასეთი შემთხვევები: ბავშვს (აჭარელს) ასწავლიან რელიგიის ისტორიას და მშობლები კი აღშფოთებულები არიან – რატომ ასწავლიან ქრისტიანობას. ერთ ბავშვს გამოცდაზე შეხვდა ეს საკითხი და უარი თქვა პასუხის გაცემაზე.

საერთოდ ითვლება, რომ მიგრანტები, როგორც წესი, არიან უფრო მეტად ძლიერნი, მამაცები, მოხერხებულები, იმიტომ რომ ისინი თავისი მიწიდან უკეთესი ცხოვრების მოსაძებნად არიან წამოსულები. ამიტომ ყველაფერზე წავლენ, რათა დაიმკვიდრონ თავისი ადგილი, თუნდაც დაჩაგრონ ადგილობრივები. მაგრამ როდესაც ქართულ სახელმწიფოში ქართველი (აჭარელი, სვანი) ტოვებს ერთ ადგილს და გადადის სხვა ადგილზე, რომელიც დატოვა მოსულმა ბერძენმა, რა თქმა უნდა, აქ გაათმავებულად იჩენს თავს მიგრანტის ზემოთ ჩამოთვლილი თვისებები.

გამონათქვამები: ეს ჩვენი ქვეყანაა; ქართველი კაცისათვის ადგილი არ არის. იმათ სამშობლო ორი აქვთ—ჩვენ ერთი; წავიდნენ სამშობლოში და აქაც აქვთ მიწა.

ქვემო ქართლის ოფიციალური სტრუქტურების წარმომადგენლებთან ჯგუფურ მუშაობაში გამოიკვეთა პრობლემები და შიში.

ქართველების შიში: ტერიტორიული მთლიანობის დაკარგვა, სეპარატიზმი, ავტონომიების ჩამოყალიბება, ლტოლვილები საკუთარ სახელმწიფოში, რუსეთის გავლენის გაძლიერება, კონფლიქტები, ქართველი მოსახლეობის ჩაგვრა-შევიწროება, ჩამოსული ქართველების ადაპტირების პრობლემა.

ქართველების გამონათქვამები: „აზერბაიჯანელებს სულში სულ საქართველოდან გამოყოფა “უღიტიანებთ”, მოითხოვენ ბორჩალოს მაზრას და არც კი იციან რა არის მაზრა, ორიენტირებულნი არიან აზერბაიჯანზე, ტელევიზორი აზერბაიჯანის არხებზე აქვთ ჩართული”.

„სომხები მონოეთნიკურნი არიან და ცდილობენ საქართველოდან გამოყოფას, არ არიან ტოლერანტები ეთნიკური თვალსაზრისით, განსაკუთრებით აზერბაიჯანელების მიმართ, კომპაქტურად დასახლებულ ადგილებში სხვა ეროვნების წარმომადგენელს ვერ იტანენ” (მელიქი-შვილი, 2008 – 2010).

სომხებისა და აზერბაიჯანელების შიში: ეროვნულობის დაკარგვა, არ დარჩეს მეორეხარისხოვანი მოქალაქედ, ასიმილაცია, თურქების შიში, ქართული ფენომენის შიში, მართლმადიდებლური რელიგიის გაძლიერება, კარიერის (თანამდებობაზე ვერმოსვლა) მოუწყობლობა.

გამოიკვეთა ორი ახალი პრობლემა. პირველი ესაა ე.წ. „культурная депортация”, რაც გულისხმობს, ქართული სახელმწიფო პოლიტიკიდან გამომდინარე (მთავარი ენის პრობლემაა), „თვითიძულებით დეპორტაციას”; მეორე – „вынужденная миграция”, რაც ეკონომიკურ საკითხს უკავშირდება და სამუშაოს გამო იძულებით ეკონომიკურ მიგრანტებად გადაქცევას გულისხმობს.

კულტურული დეპორტაცია, როგორც ჩანს, უკვე მიღებული ტერმინია აზერბაიჯანული ეთნოუმცირესობისთვის, ხოლო იძულებითი მიგრაცია – სომხებისათვის, რომლებიც, ტრადიციულად, ჯერ კიდევ საბჭოთა კავშირის დროს, გადიოდნენ რესპუბლიკიდან დროებით სამუშაოებზე – „на заработки”, „на целину”. დღეს სავიზო რეჟიმი ამის უფლებას არ იძლევა და იძულებულნი არიან სამუდამოდ დატოვონ საქართველო.

რაც შეეხება „შიშებსა და რისკებს”: აქ ჩანს შიში არასტაბილური გარემოს შექმნისა ზოგადად ყველასთვის. ტერიტორიების დაკარგვა – ქართველებისთვის, გაძევება – სომხებისა და აზერბაიჯანელებისათვის.

კარგად გამოიკვეთა თვით ეთნოჯგუფების მიერ გააზრება იმისა, რომ ეთნიკური უმცირესობის პრობლემების მიზეზი არაა ქართველი ხალხია, არამედ ხელისუფლება, რაც ადრე პირიქით გამოიყურებოდა. მაგრამ ისიც კარგად აქვთ გაცნობიერებული, რომ სოციალური დაპირისპირება შესაძლებელია ეთნიკურში გადაიზარდოს და ამას ღია კონფლიქტიც კი მოჰყვება. სოციალური პრობლემები კი მრავლადაა: საბაჟოზე განბაჟების პრობლემა. მიწების თავდაპირველადვე არათანაბარი განაწილება. წალკაში ქართველი ეკომიგრანტების პრობლემა, დაკავშირებული საცხოვრებელ სახლებთან და მიწის ნაკვეთებთან. საზღვრის გამარტივების მოთხოვნა მონათესავე ერთან ურთიერთობისათვის და სხვ.

აზერბაიჯანელების იდენტიფიკაცია ხდება აზერბაიჯანის სახელმწიფოსთან, რაც დაკავშირებულია ეთნიკური საზღვრის და არა პოლიტიკური საზღვრის აღქმასთან.

აზერბაიჯანელი თავისი ირიდენტული სწრაფვებით ორიენტირებულია აზერბაიჯანის სახელმწიფოსთან და იდენტობას უფრო მეტად აზერბაიჯანულ სახელმწიფოს უკავშირებს, ვიდრე ქართულს. ეს არც არის გასაკვირი, რადგანაც იგი უკავშირდება ერთიანი კულტურული სივრცის პრობლემას, რაც თავისთავად არსებობს აზროვნებაში. ამ პოზიციას ამაგრებს საერთო ისტორიული წარსული, საერთო წარმომავლობა, ენა, სარწმუნოება და კულტურა.

ეს კი სხვა პოლიტიკურ საზღვრებში არსებული ეთნოჯგუფისათვის ქმნის დისკომფორტს. მას სურს ამ პოლიტიკურ საზღვრებში – ქართულ სახელმწიფოში – ისევე იყოს ყველაფერი, როგორც იმ პოლიტიკურ საზღვრებში – აზერბაიჯანულ სახელმწიფოში. მაგ., მოჰყავთ კანონები, რომლებიც განსხვავებულია ორ სახელმწიფოში. პოლიტიკური საზღვრის აღქმის უნარი აზროვნებაში ჯერჯერობით გამაგრებული არა აქვთ. როდესაც ეს მოხდება, მაშინ დაიწყება მათში მოქალაქეობრივი აზროვნების ჩამოყალიბება.

მონაწილეთა გამონათქვამებში აშკარად შეიმჩნევა სოციალური საკითხების მოუგვარებლობა, ვიდრე თითოეული ჯგუფის ეთნიკური მობილიზაცია. მაგრამ ისიც აღსანიშნავია, რომ ისეთ მოუწესრიგებელ სოციალურ გარემოში, როგორსაც მონაწილენი წარმოგვიდგენენ, ურთიერთ-ეთნიკური მობილიზაცია ნამდვილად ჭირს. ეთნიკურობა ამ შემთხვევაში გვეკლინება განწყობის საფუძველად. აშკარად ჩანს, რომ ყოველივე სოციალური სიდუხჭირე ეროვნული უმცირესობის მენტალიტეტში დაიყვანება ეთნიკურობაზე. ისინი თავს დაბალ საფეხურზე მდგომად მიიჩნევენ და სახელმწიფოსაგან მეტ ყურადღებას ითხოვენ.

ეთნიკურობა ჩვენი მონაწილეთათვის ერთდროულად არის როგორც სტაბილურობის გარანტიცა და არასტაბილურობის გამომწვევი მიზეზიც. კომფორტულად არიან ამა თუ იმ ჯგუფთან მიკუთვნილობით და ამავე მიზეზით არაკომფორტულად – სოციალურ ინტეგრაციაში.

ეთნოუმცირესობა, განსაკუთრებით აზერბაიჯანელები, თავს დაჩაგრულად გრძნობენ. მათ გამონათქვამებში იგრძნობა უკმაყოფილება, განპირობებული ეროვნული ნიშნით. მთავრობისაგან უყურადღებობა მათთვის ძნელად ასატანია, რადგანაც თავს კანონმორჩილებად და არჩევნებში მათდამი ერთგულებად წარმოსახავენ, ხოლო მთავრობისაგან მოსალოდნელ უკუკავშირს ვერ იღებენ.

ყველაზე დაჩაგრულად კი თავის თავს მიგრანტი აჭარლები წარმოგვიდგენენ. ისინი გამოხატავენ აღშფოთებას. მათი გადმოცემით, დისკრიმინირებული საქართველოში არის

„უმრავლესობა“, ანუ ქართველები, მოჰყავთ მაგალითები სოციალური ყოფიდან. გამოთქავენ უკმაყოფილებას, რომ ყველაფერში ბრალს ქართველებს სდებენ. წინა პლანზე აშკარად იხატება ეთნონაციონალიზმი. მონაწილე ქართველებში შეინიშნებოდა ნაციონალისტური განწყობის გამოვლენა. ის კი არა, ზოგიერთის აზრით, „მისახედი“ ქართველები არიან და არა სხვები. „ქართველებს როდის გვეშველება“, „ისინი ხომ თავს ისედაც კარგად გრძნობენ“.

პრობლემები რეგიონში უზვადაა: ეთნონაციონალიზმი, ენობრივი ბარიერი, გულგრილი დამოკიდებულება, ინფორმაციული ვაკუუმი, განათლების დაბალი დონე, შეუსაბამო ცხოვრების წესი, სხვადასხვა კულტურისა და რელიგიის შეუთავსებლობა, დასაქმების პრობლემა, სოციალური ინფრასტრუქტურის განვითარება, პროფესიონალური უნარ-ჩვევების დაბალი დონე, კომუნიკაციები – იზოლირება, საზოგადოების წევრობის არასრულფასოვანი შეგრძნება – არასრულფასოვნების კომპლექსი, მოტივაციის ნაკლებობა.

დღეს კულტურათა შორის სხვაობა რეგიონში აყალიბებს მეზობელი კულტურის ნეგატიურ სოციალურ ხატს. ყოველი ჯგუფი გამოიმუშავებს საკუთარ მექანიზმებს რეადაპტაციის პროცესში. ეთნოჯგუფების კულტურა გაუცხოებულია, დაშორებული და დაპირისპირებული. ასეთ პროცესში რაც უფრო შორდება ჯგუფი მეზობელ კულტურას, მით მეტად განსხვავებულად აღიქვამს მას და მით უფრო მეტად გამოიმუშავებს მტკიცე ფსიქოლოგიური დაცვის მექანიზმს, ისეთს, როგორიცაა პოზიტიური „ჩვენ“ და ნეგატიური „ისინი“.

ხდება ეთნიკური ავტო და ჰეტეროსტერეოტიპების გამიჯვნა, სულიერი და ფსიქოლოგიური საზღვრების აღმართვა. ამოქმედდება ისტორიული, სოციალური და პოლიტიკური მექანიზმები ურთიერთგასამიჯნად. ეთნოკულტურული სხვაობა გადაიზრდება პოლიტიკურ ორიენტაციათა სხვაობაში.

თანდათანობით ყალიბდება „მტრის ხატი“, რომელიც ერთმანეთისკენაა მიმართული.

„მტრის ხატი“ აყალიბებს წინასწარ განწყობილ უარყოფით სტერეოტიპულ აზროვნებას. ეს კი ხელს უწყობს დეჰუმანიზაციის პროცესს, რაც აადვილებს მოწინააღმდეგის მიმართ არა მარტო ვერბალური, არამედ კონკრეტული ფიზიკური ქმედების განხორციელებასაც. საქმე ისაა, რომ უარყოფითი სტერეოტიპები ყურადღებას ამახვილებს მხოლოდ უარყოფით მხარეებზე და ქმედებებზე. მეხსიერებაშიც, ცნობიერებაშიც მხოლოდ უარყოფითი განცდა რჩება.

„მტრის ხატი“ აყალიბებს ჯგუფის ქცევას და ღრმად იდგამს ფესვებს სოციალურ სისტემაში. იგი აძლიერებს ჯგუფის შიდა მობილიზაციას და ამას ყველაზე უკეთესად სწორედ „მტრის ხატის“ ფენომენი აკეთებს და, ამავე დროს, აძლიერებს ოპოზიტივს „ჩვენ–ისინი“. საზღვარი ამ ოპოზიტივს შორის სულ უფრო იზრდება. ისინი სულ სხვანი არიან, არა ისეთები როგორც ჩვენ, ყოველი ქცევა „სხვა“ ჯგუფისა ნეგატიურ პრიზმაში ტარდება, მათ არაფერი აქვთ დადებითი, თუ სხვა ეროვნების არიან, წავიდნენ თავის ისტორიულ სამშობლოში. ეს განსხვავება და უარყოფითი სტერეოტიპი მხოლოდ იმას ემსახურება საბოლოოდ, რომ „სხვა“ არის საშიში „ჩვენთვის“. ამიტომ აგრესია მის მიმართ არა მარტო ფარული, არამედ ღიაც გამართლებული და მისაღებიცაა. აქ დაუშვებელია რაიმე კორექტივი, დადებითი კრიტიკა, განსჯა, დაფიქრება და სხვა კონსტრუქციული აზრი თუ ქმედება.

უნდა ვაღიაროთ ისიც, რომ ჩვენს მცდელობას დაგვეფიქსირებინა ზემოთ აღწერილი სიტუაცია, დადებით შედეგს ვერ მივაღწიეთ. პირიქით, ვნახეთ აჭარლების ოჯახი, რომელსაც არ ჰქონდა მოშლილი ბერძნების მიერ დატოვებული სალოცავი კუთხე; ასევე ოჯახი, რომელიც უვლის და მფარველობს ეზოში ეკლესიის ყაიდაზე აშენებულ მცირე ზომის სამლოცველოს.

აჭარლები წალკის რეგიონში დღეს გამოკვეთილად უარყოფით პოზიციაში იმყოფებიან. ისინი არიან “სხვები” ადგილობრივი ხელისუფლებისათვის, ბერძნებისათვის, აზერბაიჯანელებისათვის, სომხებისათვის. ასევე მუსლიმანი

აჭარლებისათვის ყოველივე ჩამოთვლილი უცხოა და არაკეთილსაზურველი. ორმხრივი უარყოფითი სტერეოტიპი კი საფუძველია სოციალური დისტანციისა და ქსენოფობიის.

დღეს რეგიონში აჭარლისათვის დარღვეულია ეთიკური სახელმწიფოს ყველაზე მნიშვნელოვანი საფუძველი – ადგილობრივი რესურსის გამოყენების საშუალება სიცოცხლის უზრუნველსაყოფად. ამიტომაც განაწყენებული ამბობენ: “დაგვიტომონ სომხებმა ბათუმში და ქობულეთი და აქეთ წამოვიდნენ, ჩვენ კი იქ გადავალთ”, ან – “მაინცდამაინც აჭარელი კაცი უნდა ჩამოვიდეს წალკაში და იცხოვროს, და სომეხი უნდა წავიდეს აჭარაში? იმიტომ გვჭირს ასეთი ამბავი. ახლა თუ არაფერი არ გამოვა, 800 კვამლია აჭარელი თუ 1200, ყველანი ავღვებით, ჩავალთ, დაავადებით ბათუმში და გამოგვინახონ ადგილი”. (მელიქი-შვილი, 2008 – 2010).

ყველა ქსენოფობიურ მოვლენას თავისი რეალიზაციის საშუალება აქვს. მთავარი ამ მოვლენაში არის ვერბალური ტექნოლოგიები, უფრო მეტად კი ზეპირ გადმოცემებში.

ზეპირ გადმოცემებში კარგად ჩანს უკვე მრავალჯის დამკვიდრებული რეალობა – ადამიანის სოციალიზაციის პროცესი. ამ პროცესში გამოიყოფა ორი ტენდენცია: პირველი – ადამიანის ინდივიდუალობა და მეორე – ურთიერთობა სხვა ადამიანებთან, რადგანაც ადამიანი არ არსებობს როგორც იზოლირებული ერთეული და ეს წარმოუდგენელიც კია. ამიტომ იგი ყოველთვის არის ინდივიდიცაა და გარკვეული საზოგადოების წევრიც. როგორც ინდივიდს, მას ახასიათებს ავტონომიურობა, სუვერენულობა, დამოუკიდებლობა, ინდივიდუალობა; როგორც საზოგადოების წევრს კი – სოციალური როლი, სოციალური სტატუსი, კოლექტიურობა. ადამიანი თავის თავში იტევს ორივე მახასიათებელს და ეს მახასიათებლები – ინდივიდუალობა და კოლექტიურობა – მოქმედებს ერთმანეთზე – ადამიანი საზოგადოებაზე, საზოგადოება – ადამიანზე. ეს ურთიერთობები თავის

თავში შეიცავს ინტერესებს. ინტერესი კი ის ფაქტორია, რომელიც ააქტიურებს პიროვნების ქმედებას, დაიკმაყოფილოს თავისი მოთხოვნები და განავითაროს თავისი შესაძლებლობები, ანუ რეალური ინტერესია ადამიანმა განავითაროს და შეიცნოს თავისი თავი. თუ ეს არ არის, მასში ირღვევა პიროვნების ფაქტორი და ამას იგი მიჰყავს ასოციალურ ქცევამდე. ადამიანები ყოველთვის ვერ იკმაყოფილებენ თავის ინტერესებს და ხშირ შემთხვევაში, ისინი თავისი ინტერესების საწინააღმდეგო ქმედებებს ასორციელებენ.

გადმოცემებისა და ამბების მოყოლას ყოველდღიურ ცხოვრებაში საკმაოდ დიდი ადგილი ეთმობა. ადამიანები ყველაზე ხშირად მოყოლობენ ისტორიებს, ე. ი. იმ „საინტერესო“ ამბებს, რაც მათ გადახდათ ან რაშიც თვითონ იღებდნენ მონაწილეობას, უნდათ, სხვა დაარწმუნონ მის ასოციალურ მნიშვნელობაში. ასე რომ, ადამიანები ბავშვობიდანვე ეცნობიან მრავალ რამეს და თანდათანობით ამ „ამბების“ საშუალებით ყალიბდებიან თავის გარემოში, კულტურაში. „ამბების“ – გადმოცემების მოყოლის ამოცანაა გარკვეულად დააგროვოს ამ კულტურის შესახებ ცოდნა.

თუ ამ „ამბებში“ არის ლაპარაკი იმ ხალხზე, ან განსაკუთრებით იმ ქცევებსა და მოვლენებზე, რომლებიც ხელს უშლიან საზოგადოებას ყოველდღიური ამოცანების გადაწყვეტაში, ან წარმოადგენენ საშიშროებას, მაშინ შეიძლება დაუშვათ, რომ ამბების გმირები, ანუ ვისზეც არის ლაპარაკი, ეს არის ის ხალხი, რომელიც უქმნის „რეალურ საშიშროებას“ სხვა ჯგუფის იდეალებს და მათ მიზნებს. ასეთი კი შეიძლება იყოს არაძირითადი, მოსული, მიგრანტი და სხვა ეროვნების წარმომადგენელი. ამიტომ, როდესაც ძირითადი, “პირობითად დავარქვათ”, ერის თუ ეთნიკური ჯგუფის წარმომადგენელი ყველა რაღაცას „მოსულზე“, “უცხოზე”, ეს არ არის რაიმე სპონტანური ნააზრვეის გადმოცემა, არამედ იგი ყოველთვის გამსჭვალულია წინასწარი ნეგატიური, უარყოფითი განწყობით. სწორედ ასეთ მოსულებს, სხვას, მიგრანტს და ა.შ. აღიქვამენ განსხვავებულად, უცნაურად, საშიშად, გაუგებრად. მრავალ

ეთნიკურ საზოგადოებაში ისინი წარმოდგებიან, როგორც უარყოფით სტერეოტიპები.

ასეთი თხრობით რეალიზდება სუბიექტურად გადამუშავებული, ერთ-ერთი ფორმა სოციალური ინფორმაციისა, რომელიც მიმართულია იმაზე თუ რა ვიციოთ ჩვენ, ადამიანებმა, რომელიმე ჯგუფის წარმომადგენლებმა, იმ ახალ ეთნიკურ უმცირესობაზე, ჯგუფზე, მოსულზე, ლტოლვილზე და ა.შ. და როგორ აღვიქვამთ ჩვენ მათ მოქმედებებს.

ასეთი მოთხრობები ახდენენ ღირებულებებისა და ნორმების ფორმულირებას, რის საფუძველზეც ხდება „ქცევის ფორმების დამრღვევთა“ შეფასება. ასე რომ, ყალიბდება ბაზისური შეხედულება და რეცეპტები, თუ როგორი დამოკიდებულება უნდა ჰქონდეთ და როგორი რეაქცია. ასეთი თხრობა შეიცავს, „წინასწარ უარყოფით განწყობას“, რომელიც საფუძვლად ედება ძირითადი ჯგუფის შეფასებებს და რეაქციებს.

მსჯელობა – დისკურსი ახდენს სოციალური რეალობის კონსტრუირებას და თამაშობს მთავარ როლს იდეოლოგიის ჩამოყალიბებასა და გავრცელებაში. პოლიეთნიკურ საზოგადოებაში, განსაკუთრებით სადაც არიან ახალი მიგრანტები და თითოეული ეთნიკური ჯგუფი ჩაკეტილია თავის თავში და თავის კულტურაში, დისკურსში ზოგჯერ შეფარვით და ზოგჯერ აშკარად ასახავენ ნეგატიურ დამოკიდებულებას ერთმანეთის მიმართ და ხანდახან ავლენენ დისკრიმინაციულ დამოკიდებულებას.

სწორედ ეს წინასწარი უარყოფითი განწყობა, სანამ ვინმე დასახლდება შენს ტერიტორიაზე, განსაზღვრავს შემდგომ დამოკიდებულებას, განსაკუთრებით რესურსებისათვის კონკურენციაში.

ერთ-ერთი არხი ეთნიკური წინასწარი უარყოფითი განწყობის შეღწევისა სოციალური ურთიერთობის საკითხში არის ყოველდღიური ვერბალური კომუნიკაცია. ყოველდღიურ საუბარში ხალხი ყველა სხვადასხვა ისტორიებს თავის დამოკიდებულებაზე სხვა ჯგუფთან.

განიხილავენ ეთნიკური ჯგუფების არსებობას თავის ახლოს, იძიებენ მათ წარმომავლობას, ისტორიას და ა.შ. და საუბრებში ავლენენ დისკრიმინირებულ დამოკიდებულებას სხვის მიმართ და, ამავე დროს, ამით ავლენენ თავის პრიორიტეტულობას. გარდა ამისა, შეფარულად თავიდან და შემდგომ ღიად იძლევიან რეკომენდაციებს. სხვა წარმონდობა, როგორც განსხვავებული, ცუდი, უხეში, ბნელი, უწესო, გაუნათლებელი და ა.შ.

ასეთი საუბრების ანალიზი უფრო უკეთ წარმოგვიდგენს სოციალურ სიტუაციას, ხსნის წინასწარ უარყოფითად განწყობილი საუბრების სოციალურ ფუნქციას და კოგნიტიურ სტრატეგიას, რომელსაც გამოიყენებს ერთი ჯგუფის წარმომადგენელი, გამოხატავს რა თავის მრწამსსა და აზრს მეორე ჯგუფზე. ეროვნებათშორის ურთიერთობაში უამრავ წინააღმდეგობასთან და კონფლიქტთან ერთად არც თუ ბოლო ადგილი უკავია კოლიზიებს ახალ – მიგრირებული ჯგუფების მიმართ, ან პირიქით. ასეთ დროს თავისთავად იქმნება ისეთი სოციალური გარემო, ისეთი მიზეზები, რომელებიც ახდენენ ნეგატიური დამოკიდებულების პროვოცირებას. ყოველი გაჭირვებისა და სიძინელების თავი და თავი სხვა ეთნიკური ჯგუფია, ‘განსაკუთრებით კი მოსული’. ასეთ დროს, ანუ ასეთი დისკუსიებისას გამორიცხულია რაიმე დადებითი დამოკიდებულება, ყოველივე არის წარმოდგენილი უარყოფითად. ყოველი კულტურის ელემენტი გატარებულია ნეგატიურ პრიზმაში. ენა, ქცევა, რელიგია, აღზრდა ნეგატიური ასპექტებით ფასდება. ძალიან იშვიათია, რომ რაიმეს დადებითი მუხტი ეტყობოდეს.

ხშირად სოციალური გაჭირვების რეალურ მიზეზებს პოლიტიკურ სიტუაციას არ აბრალებენ, არამედ ერთმანეთს. უფრო მეტიც, ერთი ეთნიკური ჯგუფის წარმომადგენლის მიერ ჩადენილი რეალური „დანაშაული“, ანუ რაიმე კანონის ან ეთიკის ნორმის დარღვევა გადადის მთელი ეთნოსის შეფასებაზე. “ეს ქართველების ბრალია, ან სომხების, ან აზერბაიჯანელების, ან ბერძნების. ისინი საერთოდ ასეთები არიან, ანუ საზოგადოების წინაშე მდგომი პრობლემების

გამომწვევად მიიჩნევენ იმ „მოწინააღმდეგე“ ჯგუფს, რომელიც შეფასებაში დისკრიმინირებულია. სამწუხაროდ, დღეს წადკის რაიონში ისეთი განწყობაა, თითქოს ყოველივე აჭარლების “ბრალია”.

აჭარლების საქონლისგან შეწუხებული ბერძენი ქალი გვეუბნება:

“ბარბარა – ისინი (აჭარლები) ჩვენ ხალხადაც არ გვოვლიან. ასე ამბობენ მიწა ჩვენია. საიდან არის მაგათი? ეგენი სულ მუსულმანები არიან. მე ხომ მთელი დღე არ ვუდარაჯვებ?! რამდენჯერ გამოვდევნო. მე ბევრი ადგილი მაქვს, მინდორში რკინის ღობეს ხომ არ გავაკეთებ.

ლ. მ. – თქვენ რატომ აბათ?

ბარბარა – იმიტომ, რომ სხვის ბოსტანში არ შევიდნენ.

ლ. მ. – და, სად არის აჭარლების ბოსტანი? აქ მარტო თქვენი ბოსტანია.

ბარბარა – და რად უნდათ მაგათ ბოსტანი? ეგენი ხომ აქაურები არ არიან!

ლ. მ. – და მარტო თქვენ ხართ ასეთ მდგომარეობაში?

ბარბარა – ყველა ასეთ დღეშია, ადამიანადაც კი არ გვოვლიან.

ლ. მ. – მერე გამგეობას შეატყობინე?

ბარბარა – რა უნდა შევატყობინო, გამგეობაც მაგათია და მილიციაც, ყველა. ადრე ჩვენ მოსკოვში ვწერდით სანივრებს. . . .”

საქმე ისაა, რომ საზოგადოების წევრებს, ცალკეულ პირებს არ ძალუძთ ობიექტური მიზეზების ძიება და სოციალური თუ პოლიტიკური მოვლენების მრავალსაფეხურიანი ანალიზი. ამიტომ ყოველივე უარყოფით მოვლენას ეთნიკური ნიშნით, უმთავრესად კი კულტურით, განსაზღვრავენ, თუნდაც ის ზოგიერთ შემთხვევაში მცდარი ან გაზვიადებულიც იყოს. ამიტომ დღეს მთავარ “დამნაშავედ” მიგრანტი აჭარელი ისახება. ის არის “თურქი, მუსლიმანი, ენა აქვს ქართული, თორემ რა ქართველია, უკანონოდ შემოსახლდა, ქრისტიანული სარწმუნოების სიწმინდეებს და ეკლესიებს პატივს არ სცემს, პირიქით, შეურაცხყოფას აყენებს და ა. შ.” ამიტომ ყველაზე მეტი

გაუცხოება და ქსენოფობია აჭარლისადმია მიმართული, და უნდა ვადიაროთ, რომ სრულიად უსაფუძვლოდ.

გაუცხოება და ნეგატიური სტერეოტიპები ერთმანეთის მიმართ არაინტეგრირებულ საზოგადოებაზე მიუთითებს. ორმხრივი უარყოფითი სტერეოტიპი ქსენოფობიის საფუძველია და სახელმწიფოებრივი ეთიკის კრიზისზე მიუთითებს. ეს კი სამოქალაქო საზოგადოების დამამუხრუჭებელი მოვლენაა.

დასაფიქრებელია დღეს მიღებული ერთაშორისი ინტეგრაციის საკითხი. ხელოვნურად ამ ფენომენის დანერგვა, რაღაც საბჭოთა პერიოდის “ქმურ კავშირთან ასოცირდება”.

მეცნიერულ დონეზე შეუსწავლელად საფუძველშივე მერყევი იქნება პოსტკომუნისტური ინტეგრაცია და პერიოდულად ამოტივტივდება ის “სხვის” მიერ ჩადებული ნაღმები, რომლებიც ასევე პერიოდულად ყოველი დისკომფორტული შერხევის დროს ეთნიკურ აფეთქებას გამოიწვევს.

ტოლერანტობა და სოციალური დისტანცია

შეწენარება დაჯერებას არ ჰნიშნავს, გინდა თუ არა, არამედ პატივსა, რომლითაც უნდა მოექცეთ სხვის აზრს, თუნდაც თქვენს უსიამოვნოს, თქვენს წინააღმდეგს.

პატივით მოქცევა კიდევ იმას ჰქვია, რომ მთქმელს, თუ გამკითხველს საბუთი გაუჩხრიკოთ, საბუთი აუწონოთ თქვენს საკუთარ სასწორზე.

ასე თუ ისე საკუთარი ფასი დასდოთ და მისაწყავი ისე მიუწყათ.

ყოველად საკადრისი საქციელი გონებაგახსნილისა და მართლა განათლებულის კაცისა სწორად ეს გზაა და სხვა არარა.

ვისაც ეს არა სჭირს, ტყუილად თავსა სდებს განათლებაზე, ტყუილად აბრეყვებს თავისთავსაც და სხვასაც, განათლებული ვარო. იგი ყოველ გონებადახშულზედ უარესია.

ილია ჭავჭავაძე

კაცობრიობის მრავალსაუკუნოვანი ისტორიის გამოცდილებამ გვიჩვენა, რომ ყველა ფორმაციაში, ყველა ეტაპზე, საზოგადოებას თან ახლავს სოციალური წინააღმდეგობები. საზოგადოების მოწყობის არაკომფორტულობის მიზეზი კი სხვა არა არის რა, თუ არა საზოგადოებრივი მორალის მოუწესრიგებლობა. კანონების, წმინდა წიგნების, ტრადიციების, წეს-ჩვეულებების, რეველუციების, რეფორმების და სხვათა არსებობას საზოგადოება უნდა მიეყვანა სამართლიანობასთან და ჰარმონიასთან, მაგრამ იდეალური საზოგადოებრივი წესრიგი მიუღწეველი აღმოჩნდა. ამის მიზეზი არის ის, რომ თვით საზოგადოება არის დინამიური, მუდმივცვლადი სისტემა და ახალი პირობები მუდმივად მოითხოვს ახალ კანონებს. თუ საზოგადოებაში არ არის ამ ცვლილებების პირობები (ანუ ახლის მიღების და ძველის შეცვლის), მაშინ ჩნდება დაპირისპირება. მთავარი კი ის არის, რომ ყველა ცვლილება და ახლის შემოტანა, იქნება ეს კანონი თუ სხვა რამ, უნდა ეფუძნებოდეს ეთიკურ

პრინციპებს, მაგრამ ამას არა მარტო ოფიციალური მოხელეები (პრეზიდენტი, პარლამენტი) ანუ ის, ვინც მართავს, უნდა ახორციელებდეს არამედ ის, ვინც არის მართული. ანუ პოლიტიკაზე ზემოქმედებაში თვით მოქალაქეები უნდა იყვნენ ჩართული.

სახელმწიფოსთვის ყველაზე დიდი მონაპოვარი და სიმდიდრე არის ადამიანი, რადგან ადამიანებს შეუძლიათ ადამიანური ურთიერთობა, რასაც მორალს ვუწოდებთ. რაც უფრო მაღალია მორალური პრინციპები, მით უფრო მეტი თვითრეალიზაციის შესაძლებლობა აქვთ ადამიანებს, ეს კი ამდიდრებს სახელმწიფოს. მაგრამ მორალი არ უნდა იყოს არა მარტო დეკლარირებული, არამედ უნდა იყოს შესრულებადი. ადამიანი უნდა იყოს არა მარტო ჰომო საპიენსი, არამედ ჰომო მორალის, რადგანაც მორალი არის ადამიანებთან ურთიერთობის ქცევის წესი. იგი გულისხმობს მოთმინებას, პატივისცემას, მიმღეობას, სამართლიანობას, სინდისიერებას, ღიაობას, თანამშრომლობას.

სამართლებრივ სახელმწიფოში მოქმედებს კანონები, ხოლო ეთიკურ სახელმწიფოში მორალის პრინციპებიც. პრინციპი ყოველთვის უფრო მაღლა დგას, ვიდრე კანონი. როდესაც სახელმწიფოს კანონები ეყრდნობა მორალს, საზოგადოებაში იგრძნობა განვითარდება და კეთილდღეობა. მორალური კეთილდღეობა სახელმწიფოს ხდის სიცოცხლისუნარიანს, ხოლო ცოცხალი ორგანიზმისათვის აუცილებელია უკუკავშირი. თუ სახელმწიფო კანონებში არ არის ჩადებული მორალი, ბატონობს აგრესია და ძალადობა. ეთიკურ სახელმწიფოში კი, ხდება ყოველგვარი სოციალური წინააღმდეგობის დაძლევა და ადამიანს ეძლევა თვითრეალიზაციის საშუალება, რაც საყოველთაო კეთილდღეობის საწინდარია. ეთიკა უნდა იქცეს პოლიტიკური ძალის იარაღად. სანამ სახელმწიფოში იქნება „ჩვენის“ და „სხვისის“ დიფერენციაცია, ეთიკური სახელმწიფო ვერ ჩამოყალიბდება. მრავალეთნიკურ ქვეყნებში კი, უმრავლესობის და უმცირესობის დაყოფა სწორედ დისპარმონიას ქმნის. როდესაც შენი „მეს“ ღირებულებას უფრო მაღლა აყენებ, ვიდრე სხვის „მეს“, წარმოიქმნება

ბატონობის მორალი. თუ დაბლა აყენებ, მაშინ მონის მორალი, და თუ ჩემი „მე“ თანატოლია სხვისი „მესი“ წარმოიქმნება ჰარმონია. ორ „მე“-ს შორის თანატოლი ურთიერთობაში არსებობს ისეთი ღირებულება, რომელიც ხელს უწყობს საზოგადოების მეტ-ნაკლებად ჰარმონიულ არსებობას და ეთიკური მორალის შენარჩუნებას. ეს არის ტოლერანობა.

კაცობრიობა, თავისი ისტორიის მანძილზე, მიისწრაფოდა მშვიდობისაკენ, ამავე დროს არცერთი რელიგია არ ქადაგებდა ძალადობას და ომს, მაგრამ ცხოვრებაში მაინც ყველაფერი სულ სხვანაირად ვითარდება. მრავალსაუკუნოვანი ისტორია დაპირისპირებებითა და შეტაკებებითაა დატვირთული. ამ სიტუაციას თავს ვერც დღეს ვაღწევთ. პოლიტიკოსები და თვით საზოგადოება ძალადობიდან შეთანხმებაზე გადასვლას ვერ ახერხებს.

ექსტრემიზმი – იქნება ეს ეთნიკური, რელიგიური, რასობრივი თუ სოციალური ანგრევს სამართლებრიობას სახელმწიფოში და ადამიანის მორალურ – საზოგადოებრივ საფუძვლებს არყევს. მაგრამ, საბედნიეროდ ექსტრემიზმის საპირისპირო ფენომენიც არსებობს. ესა არის ტოლერანობა. არატოლერანტობა არღვევს ადამიანთა ინდივიდუალურ და კოლექტიურ უფლებებს.

ადამიანთა და კულტურათა სხვაობამ შეიძლება გამოიწვიოს უთანხმოება ან დაპირისპირება, მაგრამ, როდესაც ამის მოსაგვარებლად გამოიყენება ძალა – ეს მიუღებელია. ამიტომ, ჩვენ კი არ უნდა შევცვალოთ კულტურა ან ადამიანი, არამედ როგორც ЮНЕСКО-მ შეგვახსენა “რამდენადაც ომი იწყება ადამიანის აზროვნებაში, ამდენად ადამიანის აზროვნებიდან უნდა დაიწყოს მშვიდობის შექმნა” (Democracy and...)

როგორც არ უნდა განსხვავდებოდეს კულტურული ტრადიცია იქნება ეს ერთი სახელმწიფოს შიგნით სხვადასხვა ეთნიკურ ჯგუფებს შორის, თუ სხვადასხვა ქვეყნებს შორის, ერთი რამ მაინც არსებობს – ტოლერანტობის კატეგორია.

ტოლერანტობა* არის მოთმინება სხვისი აზრისადმი, რწმენისადმი, ქცევისადმი. ტოლერანტობა არ არის დროში შეუზღუდავი კატეგორია, არ არის ადამიანის და საზოგადოების ბიოსოციალური მახასიათებელი. ტოლერანტობა არ არის უნივერსალური კატეგორია, ის იცვლება ისტორიულ ასპექტში და კულტურულ ტრადიციებში.

ტოლერანტობა არის არადისკრიმინაცია, არაქსენოფობია, არარასიზმი, არარელიგიური ექსტრემიზმი, არა გენოციდი. ესაა სულგრძელობა, დიდსულოვნება, მოთმინება, ურთიერთგაგება, შეთანხმება (როგორც პიროვნულ, ისე ეროვნულ დონეზე), სხვათა უფლებების პატივისცემა.

უნდა ვადიაროთ, რომ დღეს ტოლერანტობას შეიძლება ითქვას, რომ პირდაპირი თარგმანი (მოთმინება) არ გააჩნია. იგი იმდენად მნიშვნელოვანი სოციალური მოვლენა გახდა, რომ ტერმინის მნიშვნელობაც კი შეცვალა. ტოლერანტობა დღეს არა თუ მოთმინებაა, არამედ ესაა მზაობა, შენგან განსხვავებული ადამიანების ქცევა, შეხედულება და სხვა კეთილგანწყობით მიიღო და იმ შემთხვევაშიც კი, თუ ამ უკანასკნელს არ ეთანხმები. “მოთმენა” ხდება შენთვის უარყოფით კონტექსტში. ეს იწვევს უარყოფით განწყობას. “ტოლერანტობა” კი გულისხმობს იმას, რომ შენ ამას არ გააკეთებ, მაგრამ აღიარებ მის უფლებას.

დღეს მსოფლიოში არატოლერანტობა პრობლემაა. ტოლერანტობა არ არის პანაცეა ყველა სოციალური ავადმყოფობისაგან. მოთმინება ეს არ არის ყველაფრის დაშვება, უფლებების მიცემა და ყველაფრის პატიება. ის თავის თავში უნდა შეიცავდეს აქტიურ ქმედებას, განსაკუთრებით არატოლერანტობის მიმართ.

ტოლერანტობის საზღვარი თავდება იქ, სადაც იწყება პიროვნების ან საზოგადოებისადმი აშკარა ზარალის მიყენება თუ შეურაცხყოფა.

* ოქსფორდის ლექსიკონში – „მზაობა და შესაძლებლობა მიიღოს პროტესტი და ჩაურევლობის გარეშე პიროვნება ან საგანი“. უცხო სიტყვათა ლექსიკონში – ლათ. Tolerans (ტოლერანტის) მომთმენი, შემწენარებელი, სხვისი აზრების, რწმენის შემწენარებლობა.

ვიმეორებთ, ტოლერანტობა სხვის პატივისცემას, თანასწორუფლებიანობის აღიარებას და დომინანტობაზე და ძალადობაზე უარის თქმას გულისხმობს. ეს კი არის თავისუფალი აზროვნებისთვის დამახასიათებელი მოვლენა. ანუ სხვადასხვა შეხედულება არ უნდა დაიყვანებოდეს ერთფეროვნებაზე, ვინმეს სასარგებლოდ. ტოლერანტობა თავისთავად პლურალიზმს ნიშნავს.

ტოლერანტობა არ არის უნივერსალურად ერთგვაროვანი. ის არა მარტო სხვადასხვა პოლიტიკურ, არამედ კულტურულ და ა. შ. ფაქტორში განსხვავდება. ის დროში და სივრცეში არ არის განსაზღვრული. ის არ არის ბიოლოგიური მოვლენა. ის არის შექმნილი და განზრახ კულტივირებული განწყობა, რომელიც როგორც რეაქცია რთული საზოგადოების პირობებში გამოიქვეყნება. ანუ ტოლერანტობა (დიდსულოვნება) არის რთულ საზოგადოებაში გამოიქვეყნებული ხასიათი, რადგანაც ამის გარეშე ადაპტურობა ვერ განხორციელდებოდა, საზოგადოება მუდმივ კონფლიქტურ სიტუაციაში იქნებოდა. სწორედ ასეთი დიპლომატიური პასაჟი გამოიქვეყნება საზოგადოებაში და პიროვნებაშიც, თავის გადარჩენის მიზნით, და რომ სწორედ ასეთი მიდგომაა გამოყენებული და არა ძალადობრივი, მიუთითებს იმაზე, რომ საზოგადოება არის სიცოცხლისუნარიანი.

ეთნიკურ ურთიერთობაში ტოლერანტობა მშვიდობიანი თანაცხოვრების სტრატეგიაა. ამავე დროს ტოლერანტობა არ არის ყველაფრისადმი მოთმინება, დიდსულოვნება, მიტევება და ა. შ. ის არსებობს მანამ, სანამ არ ირღვევა მისი ჩარჩოები – საზღვრები.

მკვეთრ ჩარჩოებში ტოლერანტობა არ ჯდება. ის შეიძლება ერთ სოციალურ გარემოში გამოიხატებოდეს, როგორც მიმტევებლობა, მეორეში – დიდსულოვნება, მესამეში მოთმენა. ამიტომ ხდება, რომ ხშირად პოლიტიკური ან კულტურული სტაბილიზაციის რღვევისას ირღვევა ტოლერანტობის ჩარჩოები და საუკუნეების მანძილზე არსებული ფენომენი უცებ იცვლება და

მშვიდობიანი თანაარსებობის მაგივრად მკვეთრ ძალადობას და დაპირისპირებას ვიღებთ.

ტოლერანტობა ვლინდება ორ ძირითად სფეროში: ფსიქოლოგიურ დონეზე, როგორც შინაგანი განწყობა პიროვნებასა და კოლექტივს შორის ურთიერთობაში და პოლიტიკურ დონეზე, როგორც მოქმედება – განხორციელებული კანონით, ანდა ტრადიციული ნორმით (Тишков, 2003, 315).

ტოლერანტობა როგორც განწყობა ნებაყოფლობითი ინდივიდუალური არჩევანია. ის ადამიანში ყალიბდება სოციალიზაციის პროცესში, ასევე ინფორმაციის მიღებით და ცხოვრების პირადი გამოცდილებით. როგორც მოქმედება – ესაა აქტიური პოზიცია თვითშეზღუდვისა და განზრახ არჩევისა, ეს არის ნებაყოფლობითი თანხმობა ურთიერთობისთვის სხვადასხვა დაპირისპირებულ, უთანხმოებაში მყოფ სუბიექტებთან.

პოლიტიკურ მოქმედებაში ტოლერანტობა გულისხმობს ან არშემჩნევას (იგნორირებას), ან ერთ-ერთი მხარის უპირატესობის დამკვიდრებას, დარწმუნებას დისკუსიის გზით და თავის მხარეზე არგუმენტაციისა და დემოკრატიული პროცედურების მეშვეობით მომხრეთა დიდი ნაწილის მიმხრობას (Тишков, 2003, 315).

ტოლერანტული განწყობა პიროვნულ და საზოგადო დონეზე შეიძლება ერთმანეთს არ ემთხვეოდეს. პიროვნებამ საზოგადოებაში შეიძლება გადაწყვიტოს რაიმე ტოლერანტული მიდგომით (მაგ.: ქორწინება სხვადასხვა რასის ან რელიგიის წარმომადგენელთან), მაგრამ თვით პირადად ამის მიმართ დადებითად განწყობილი არ იყოს. ანუ შინაგანი განწყობა და გარეგანი მოქმედების დამთხვევა ტოლერანტობისას ყოველთვის არ ხდება. პიროვნება შეიძლება გრძნობდეს ერთს, მაგრამ დემონსტრირება ხდებოდეს მეორის. ამიტომ ტოლერანტობის განხორციელება სუბიექტის ხასიათზე დიდად არის დამოკიდებული.

ვის შეუძლია იყოს ტოლერანტული, როგორც განწყობით, ისე მოქმედებით – მხოლოდ ინტელექტუალს.

მაგრამ არატოლერანტობაც სხვათა შორის ამავე ინტელექტიდან მოდის და ძალადობით და დაპირისპირების მოწოდებებით მთავრდება.

როგორც ისტორიამ გვიჩვენა, ტოლერანტობა სიტუაციური მოვლენაა, თუ გინდაც ეს სიტუაცია საუკუნეების მანძილზე გაიწელოს. მკვეთრად ჩამოყალიბებული ტოლერანტული, ან არატოლერანტული ხალხი, საზოგადოება, ერი, ქვეყანა, კულტურა არ არსებობს. ეს მარცვალად ყველა ხალხში არის. სიტუაცია და ერის ისტორია აყალიბებს რაღაც განსაკუთრებულ მდგომარეობას – დიპლომატიურ მობილურობას, თავისებურ სტრატეგიას, ლავირებას, რომელიც შესაძლებელია საზოგადოებრივ დონეზე ღიად იყოს წარმოდგენილი, მაგრამ პირველ დონეზე იგი სულ სხვაგვარად არსებობდეს, რაც უმეტეს შემთხვევაში დახურულია.

თითქოს დახურული კულტურის სისტემა ვერ უნდა ახერხებდეს ტოლერანტობას სხვა კულტურის მიმართ, და ღია კი უფრო ტოლერანტულად ფასდება. მიუხედავად იმისა, რომ ქართული და მასთან ერთად ეთნიკური უმცირესობის კულტურა კოლექტიური ხასიათისაა, ტოლერანტობის საზომიდან საქართველო უფრო ღია კულტურის სისტემისკენ იხრება.

ტოლერანტობა ესაა გადარჩენის ტაქტიკა. საქართველოსთვის ტოლერანტობა იყო მცირერიცხოვანი ერის გადარჩენის გამოცდილება, რადგანაც საუკუნეების მანძილზე, გეოპოლიტიკური მდებარეობით, მრავალი ძლიერი ქვეყნის ინტერესების ქვეშ მოხვედრილი, უამრავი თავდასხმითი ომების გადამტანი ერი, იძულებული იყო მოთმინების, სულგრძელობის, მიმტევებლობის, არშემჩნევის ტაქტიკა გამოემუშავებინა. ასეთ პირობებში, მიუხედავად შიდა დაპირისპირებისა და დამპყრობლური ომებისა ხალხს ტოლერანტული ბუნება უნდა გამოემუშავებინა. ამიტომ იმედია, საქართველო, არასდროს არ დათმობს ამ მონაპოვარს. დღეს ტოლერანტობა არა გადარჩენის საშუალება უნდა იყოს, არამედ სახელმწიფოში მცხოვრები

ყოველი ადამიანის თუ ჯგუფის შეგნებული მოდელი დემოკრატიულობის მისაღწევად.

შეიძლება ითქვას, რომ ყველაზე მეტად ტოლერანტობა ეთნიკურ პრობლემატიკასთან დაკავშირებით მოიაზრება. ტოლერანტობის განხილვა, როგორც ეთნოსის არსებობის საშუალება, გულისხმობს ეთნიკური რეალობის როგორც ტოლერანტობის ისე არატოლერანტობის მოდელების კონსტრუირებას, მისი კანონზომიერების გამოვლენას და მათი ფორმირების პირობებს.

გამძაფრებული მგრძობელობა სხვა ეროვნების მიმართ არატოლერანტობის საფუძველია. ის შეიძლება როგორც მცირე (მსუბუქი, ქცევაში გამოუვლენელი დისკომფორტიდან), ისე ფართე (დისკრიმინაციული, რასისტული, სიძულვილი) დიაპაზონით გამოვლინდეს.

ერთაშორის ურთიერთობაში ტოლერანტობა განსაკუთრებული აქტუალობით ხასიათდება. ტოლერანტობა აჩენს საზღვრებს იქ, სადაც არის ურთიერთობათა ისეთი ფორმები როგორცაა ნაციონალიზმი და მულტიკულტურალიზმი. ცნობილია, რომ სადაც ნაციონალიზმია, იქ არის არატოლერანტულობა და სადაც მულტიკულტურალიზმია იქ არის ტოლერანტობა.

ნაციონალიზმი ემყარება ერთიან ნაციონალურ ღირებულებებს, რომლებიც განასხვავებენ მათ სხვისგან. ნაციონალიზმი ერს წარმოგვიდგენს, როგორც საფუძველ-შივე ბუნებრივად (ბიოლოგიურად) არსებულს, რომელსაც გააჩნია სხვისგან განსხვავებული, მაგრამ თავისთვის ერთიანი, მთლიანი მახასიათებლები.

მულტიკულტურალიზმის კონცეფციით ხდება მცირე ეთნიკური ჯგუფის სუვერენობის აღიარება. თუმცა უნდა აღინიშნოს, რომ ნაციონალიზმიც და მულტიკულტურალიზმიც შეიცავს ურთიერთობის სტრუქტურის ერთი და იგივე ვარიანტს „ჩვენ – ისინი“.

როგორც ცნობილია ჩვენ არსებობს მხოლოდ იმიტომ, რომ არსებობს „ისინი“. „ჩვენ“ არ არის დამოუკიდებელი რეალობა, არამედ ის მხოლოდ ოპოზიციის გამოჩენისთანავე ჩნდება.

თუ ნაციონალიზმი გულისხმობს სტრუქტურას „ჩვენ“ (ერთიანი, ძირითადი ერი) მაშინ, მულტიკულტურალიზმი არის „ჩვენ“-ის შებრუნებული (ეთნიკური უმცირესობა, მრავალი) სტრუქტურა. ნაციონალიზმი ეწინააღმდეგება მთლიანის დაშლას, მაშინ, როდესაც მულტიკულტურალიზმი ქმნის შეზღუდვებს მრავლის გაერთიანებაში (Кардинская 2002, 70-88.)

მოთმინება „სხვისადმი“ აუცილებლად უნდა განვიხილოთ, უპირველესად, როგორც „სხვისი“ რეალურობის დაშვება, რომელიც განსხვავდება „მე“ ან „ჩვენ“ არსებობისაგან. ასეთი ტოლერანტობა აღმოჩნდება, საპირისპირო და ხასიათდება განსხვავებით „მე“ და „სხვა“, „ჩვენ“ და „ისინი“.

განსხვავებას შეუძლია ურთიერთობა განსაზღვროს ხაღხს შორის („მე“- „სხვა“), ასევე პოლიტიკურ ჯგუფებს შორის, საზოგადოებებს, კულტურებს, ეთნოსებს („ჩვენ“- „ისინი“) შორის. ტოლერანტობა გულისხმობს სტრუქტურის „ჩვენ//ისინი“-ს შემაგრებას. ელემენტი „ჩვენის“ არსებობა შესაძლებელია მხოლოდ ელემენტი „ისინის“ არსებობით და პირიქით. რადგანაც ეს ელემენტები არ არსებობენ სტრუქტურის გარეთ, მათ არა აქვთ რაიმე შინაარსი და აღმოჩნდებიან, რეალურობის ცარიელ აღნიშვნად. არიან რა ცარიელი ნიშნები „ჩვენ“ და „ისინი“ არაფრით არ განსხვავდებიან ერთმანეთისგან და სრულიად ემთხვევიან ერთმანეთს. ეს არის ორი ერთნაირი მხარე, „ჩვენ“ და „ისინის“ ერთნაირი პოზიციიდან. მათ შორის შეიძლება იყოს დისტანცია. ვინც არის დისტანციის შემქმნელი ის აყალიბებს „ჩვენ“-„ისინი“ ელემენტების ურთიერთობის პირობებს. აქ უკვე თავს იჩენს რეალობისადმი განსხვავებული მიდგომა და შეიძლება განსხვავებულიობაზე ლაპარაკი.

ტოლერანტობა-განსხვავებულიობა ხელს უწყობს იდეოლოგიის ჩამოყალიბებას, რომელიც აქტუალიზირდება დისტანციურობის შედეგად. დისტანცია კი ქმნის სივრცეს „ჩვენსა“ და „ისინის“ შორის. ურთიერთობის პირობებს

კარნახობს ერთი მხარე, მეორე კი ექვემდებარება ამ უკანასკნელის მიერ დადგენილ ნორმებს, იზღუდება დადგენილ საზღვარში. რადგანაც არსებობა ისაზღვრება ერთის აბსოლუტური პოზიციით, ის ხდება არათავისუფალი, დამოკიდებულია დადგენილ წესებზე, რომელიც თავის-თავად აღმოჩნდება არატოლერანტული.

მიუხედავად ტოლერანტობის გამოცდილებისა, საქართველოს საზოგადოება, რადიკალური ცვლილებებისა და ახალი ღირებულებებისადმი მზად არ აღმოჩნდა. სახელმწიფოს ჩამოყალიბების პროცესი ძირითადად ორი განცდის ფონზე მიმდინარეობდა. იმედი და იმედის გაცრუება, რამაც 20 წლის მანძილზე მრავალი ამბოხება თუ რევოლუცია გამოიწვია. ამან თანდათან მოახდინა დაპირისპირება თაობებს შორის. “ჩვენ ვიცით რასაც ვაკეთებთ და გავაკეთებთ უკომპრომისოდ” – ახალგაზრდები. “იდუპება საქართველო, საით მივუქანებით” – უფროსი თაობა. დაირღვა ჰარმონიულობა.

არატოლერანტული დამოკიდებულება ძველი ტრადიციების მიმართაც იგრძნობოდა.

ანტიტოლერანტულ მოვლენად უნდა ჩაითვალოს ქართული და არაქართული ნაციონალიზმის აფეთქება გარდაქმნის შემდგომ პერიოდში, რამაც კონფლიქტებამდე მიიყვანა სახელმწიფო (აფხაზეთი, ოსეთი).

ქართველების ნაციონალიზმი კი, რომელსაც თავისი უარყოფითი შედეგები ჰქონდა (კონფლიქტები, სამოქალაქო ომი, მთავრობის ძალით ცვლა და ა. შ.), შეიძლება ითქვას მალე გამოვიდა ლაბირინთიდან, და თავი დააღწია ამ სიტუაციას, ყოველ შემთხვევაში, მას არ ჰქონია ის ნაციონალისტური, თუ რასისტული გამოვლინებები, რაც მეზობელ რუსეთში განვითარდა. რუსული პატრიოტიზმის პარალელურად, ვლინდება რასისტული მოქმედებები კავკასიური და ებრაული წარმოშობის ხალხის მიმართ... “მოსკოვში რუსებში ჩატარებული გამოკითხვის მიხედვით, ჰიპერეთნიკური თვითშეგნება, ისევე, როგორც სხვა რეგიონებში, ნაკლებად (1/5) გამოვლინდა, მაგრამ “კავკასიელების” მიმართ შედარებით უარყოფითი განწყობის ადამიანთა

რაოდენობა იყო ძალიან მაღალი. 1995 წელს მოსკოვის რუსების 60% ნეგატიური განწყობა გამოხატა. ამასთან ნაკლებად განათლებულ ფენაში ასეთი განწყობა 70% აღემატებოდა, უმაღლესი განათლების მქონეთა შორის კი 50% უახლოვდებოდა“ (Дробнижева, 1997, 61).

ადამიანები და მათი უფლებების დაყოფა ეთნიკურობის მიხედვით, მხოლოდ ხელს უშლის ინტეგრაციას და დეზინტეგრაციის ხელისშემწეობ ფაქტორად წარმოგვიდგება. „ჩვენ“ და „ისინი“ ეთნიკურად სხვადასხვანი, მხოლოდ ტრადიციულ კულტურაში უნდა გამოიხატოს და არა იურიდიულ უფლებებში. ეს უფლებები ყველას ერთნაირად უნდა ჰქონდეს.

დემოკრატიულ წყობაზე პოსტსაბჭოთა სივრცის გადასვლა რთული პროცესით ხასიათდება. ეს სირთულე ტოლერანტობასაც შეეხო. “ვარდების რევოლუციის” შემდეგ რევორმების დროში დაჩქარებისა და უკომპრომისოდ მისი ბოლომდე გატარების პროცესმა გამოავლინა არატოლერანტულობა თაობებს შორის. არა და მშვიდობიანი ურთიერთობა აუცილებელია ასეთ პირობებში, თორემ “ღიაობისკენ“ მსწრაფველი სახელმწიფო შესაძლებელია პირიქით “დახურულობისკენ“ მიბრუნდეს.

საქართველოს საზოგადოებამ ახალი გზების ძიებაში მრავალი რამ გადაიტანა, მაგრამ მაინც ვერ მოძებნა ფუნდამენტური იდეა, რომელიც გააერთიანებდა ხალხს – საზოგადოებას. ის კი არა, სახელმწიფო მოხელეებისა, მთავრობის და, თუ გნებავთ, მეცნიერების მიერაც კი, ჯერჯერობით არ შეიქმნა საზოგადოების განვითარების მისაღები მოდელი ან თეორია.

გლობალიზმისა და ლოკალიზმის პრობლემები სახელმწიფოში თავს ვერ აღწევენ ანარქიულ სიტუაციას. ეს პროცესი ძალზედ ძნელი დასაძლევია და საზოგადოებისთვის მტკივნეულიც კი აღმოჩნდა. ერთის მხრივ გლობალიზაციის ღირებულებების შემოჭრა და მეორეს მხრივ შიდალოკალური საზოგადოების განვითარების სტრუქტურა დროში წელავს ერთიანი, გამართული, მისაღები სტრუქტურის ჩამოყალიბებას.

ერთი რამ კი, რაც საქართველოს კულტურას გააჩნდა (იქნება ეს ქართველი თუ არაქართველი მოსახლეობა), რაღაც მომენტში კინაღამ ხელიდან გაგვისხლტა. ეს ეხება ერთაშორის ურთიერთობის საკითხს. მაგრამ ის ისევე თავის კალაპოტს დაუბრუნდა. მაგრამ ახლა ტოლერანტობის თუ, უფრო სწორად, არატოლერანტობის ფენომენი თაობებს შორის არის შემოჭრილი და მას პოლიტიკური სარჩულიც კი დაედო საფუძვლად.

სიკეთე და ბოროტება ყოველთვის არსებობდა. ეს საპირისპირო ტენდენცია არც ახლა არის უცხო ჩვენი საზოგადოებისათვის. მე მგონია ჩვენს საზოგადოებას არც იმის პრეტენზია გააჩნია, რომ სრული ჰარმონიულობა იქნება ოდესმე (ამას ქართული საზოგადოება კარგად ხედავს), მაგრამ თუ ტრადიციულ ტოლერანტულ კულტურას არ დაუბრუნდით, ყველაფერი დამანგრეველ ძალას თუ დაგუთმეთ, ჩვენი საზოგადოება არ გადარჩება. მაგრამ ასეთი მომენტი საქართველოს ისტორიის მანძილზე მრავლად ჰქონია და იმედია, რომ ახლაც გაუმკლავდება.

მაგრამ ამის მისაღწევად ისევე ტოლერანტობა – მოთმენა, არის საჭირო. ეს უკანასკნელი ხომ გადარჩენის ერთ-ერთი ნორმაა. და იგი რელიგიურ თუ ფილოსოფიურ სწავლებებში წარმოგვიდგება, როგორც კაცობრიობის გადარჩენის ფუნდამენტური იდეა. რელიგია მოუწოდებს მოთმინებისკენ, როცა ადამიანს უჭირს: მიმართე მოთმინებას და ღოცვას. მაჰათმა განდის ფილოსოფიის მიხედვით მოთმინება საზოგადოების სულიერი უძლიერესი ძალის-ხმევის რანგშია აყვანილი.

საკვლევ რეგიონში მუშაობისას, მიუხედავად ეთნო-გუგუფების არსებული დაპირისპირებისა ერთი რამ მაინც შეიგრძნებოდა – ეს იყო ტოლერანტობა, როგორც კულტურის და თუ გნებავთ მრავალსაუკუნოვანი ტრადიციის ფენომენი. თუმცა კი ტოლერანტობა ჩვენს შემთხვევაში თავის უმაღლეს რანგს ვერ აღწევს, მაგრამ ის მაინც არსებობს. (იხ. ნიმუში)

ტესტი ტოლერანტობაზე. ნიმუში:

1. მისაღებია თუ არა თქვენთვის შერეული ქორწინება? – უფრო მეტად არ ვეთანხმები. (2)
 2. შერეული ქორწინება ქმნის დიდ პრობლემებს? – უფრო მეტად ვეთანხმები. (4)
 3. თვლით თუ არა, რომ შენი ეროვნების ხალხი სხვაზე უკეთესია? უფრო მეტად ვეთანხმები. (4)
 4. შეგიძლიათ თქვენი ოჯახის წევრად მიიღო ნებისმიერი ეროვნების ადამიანი? უფრო მეტად არ ვეთანხმები. (2)
 5. გაქვთ სურვილი, რომ თქვენი მეგობრების წრეში შედიოდნენ სხვადასხვა ეროვნების ადამიანები? სრულიად ვეთანხმები. (6)
 6. ქართველები საქართველოში პრივილეგირებულები უნდა იყვნენ თუ არა? ვეთანხმები – ქართველები. (5); არ ვეთანხმები – არაქართველები. (3)
 7. “მოსულებს” უნდა ჰქონდეთ ისეთივე უფლებები, როგორც ადგილობრივებს? უფრო მეტად არ ვეთანხმები. (2)
 8. საქართველოში მხოლოდ მართლმადიდებლობის აღმსარებლობა უნდა იყოს? ვეთანხმები – მართლმადიდებლები (5); არ ვეთანხმები – მუსულმანები. (3)
 9. ყოველ რელიგიურ მიმდინარეობას აქვს არსებობის უფლება? უფრო მეტად – არ ვეთანხმები. (2)
 10. განსხვავებთ თუ არა საქართველოს ეროვნულ უმცირესობებს მიმღეობის მიხედვით? (მაგ., “წემთვის მისაღებია საქართველოში მცხოვრები ბერძენი, ან სომეხი, ვიდრე ოსი, ან აზერბაიჯანელი”). უფრო მეტად – ვეთანხმები. (4)
- ქულები:** სრულიად არ ვეთანხმები – 1 ქულა
უფრო მეტად არ ვეთანხმები – 2 ქულა
არ ვეთანხმები – 3 ქულა
უფრო მეტად ვეთანხმები – 4 ქულა
ვეთანხმები – 5 ქულა
სრულიად ვეთანხმები – 6 ქულა

შედეგი: ტოლერანტულმა განწყობამ მიიღო 14 ქულა, არატოლერანტულმა 28 ქულა.

ასეთი სურათი მიუთითებს დახურულ, ნაკლებ ტოლერანტულ საზოგადოებაზე, მაგრამ ის მაინც მიეკუთვნება ნორმას – „ეთნიკურ ინდიფერენტულობას“. ასეთი სიტუაცია კი ტოლერანტულად ითვლება.

ტესტი ეთნიკურ დისტანციაზე:

ვინ უფრო ახლოს არის თქვენთვის; ჩამოწერეთ რიგის მიხედვით:

მე (ქართველი-ძირძველი მოსახლე) – 1. ბერძენი, 2. ქართველი (სვანი – ეკომიგრანტი), 3. ქართველი (აჭარელი – ეკომიგრანტი), 4. სომეხი, 5. აზერბაიჯანელი.

მე (ქართველი-სვანი) – 1. ქართველი (ძირძველი მოსახლეობა) 2. ბერძენი, 3. ქართველი (აჭარელი – ეკომიგრანტი), 4. აზერბაიჯანელი, 5. სომეხი.

მე (ქართველი – აჭარელი) – 1. ქართველი (სვანი), 2. ქართველი (ძირძველი მოსახლეობა) 3. ბერძენი, 4. აზერბაიჯანელი, 5. სომეხი.

მე (ბერძენი) – 1. ქართველი (ძირძველი მოსახლეობა), 2. სომეხი, 3. ქართველი – (სვანი-ეკომიგრანტი), 4. აზერბაიჯანელი, 5. ქართველი (აჭარელი-ეკომიგრანტი).

მე (აზერბაიჯანელი) – 1. ბერძენი, 2. ქართველი (ძირძველი მოსახლეობა), 3. ქართველი (აჭარელი – ეკომიგრანტი), 4. ქართველი – (სვანი – ეკომიგრანტი), 5. სომეხი.

მე (სომეხი) – 1. ბერძენი, 2. ქართველი (ძირძველი მოსახლეობა), 3. ქართველი (სვანი – ეკომიგრანტი), 4. აზერბაიჯანელი, 5. ქართველი (აჭარელი – ეკომიგრანტი).

მიუხედავად ასეთი დისტანციისა და ტოლერანტული სურათისა, საკვლევ რეგიონში მუშაობისას ქართველებში იგრძნობოდა სურვილი ეთნოუმცირეობის ინტეგრირებისა და განსაკუთრებით ქართული ენის შესწავლის მოწოდებისა. უკმაყოფილებას გამოხატავდნენ, რომ ეთნოუმცირეობა ქართულის არცოდნის გამო ინფორმაციულ ვაკუუმშია. საქართველოს სახელმწიფოში მიმდინარე საკითხებში ვერ ერკვევიან, ხოლო ტელეარხების (აზერბაიჯანი, სომხეთი) ყურება მათ ორიენტაციას მიმართავს სხვა სახელმწიფოებისაკენ – „ცხოვრობენ საქართველოში, მაგრამ

ცხოვრობენ აზერბაიჯანის ცხოვრებით“. ეთნოუმრავლესობის აზრით, ეს ორიენტაცია არა თუ კეთილსასურველია ქართული სახელმწიფოებრიობისათვის, არამედ შესაძლებელია შემდგომში ამან საფრთხეც კი შეუქმნას საქართველოს. ქართველების აზრით ეთნოუმცირეობა, ქართულ ენაზე საუბარს ძალადობად აღიქვამს. „ენა არ ესმით და პასუხსაც ვერ სცემენ“.

როგორც აღმოჩნდა, აზერბაიჯანულ სკოლებში მძიმე მდგომარეობაა, რადგანაც მე 7-ე, მე-8-ე კლასის შემდეგ მცირდება მოსწავლე გოგონათა რიცხვი. მათ ტრადიციის მიხედვით გათხოვებისათვის ამზადდებიან. მათში ენის შესწავლის მოთხოვნილებაც კი არ იგრძნობა.

ერთ-ერთ პრობლემად, როგორც აღვნიშნეთ, ენის ბარიერი გამოიკვეთა, რაც ეთნოუმცირეობაში ხელს უწყობს მიგრაციის სურვილის წინ წამოწევას, მოსახლეობაში საერთო უინტერესობას, ფრუსტრაციას, უკონტაქტობას, ქართველების მიერ ეთნოუმცირეობის შევიწროებისა და ასიმილაციის შიშს.

საკვლევ რეგიონში, ენა, როგორც სოციალური მოვლენა, საზოგადოების უკონფლიქტო თანაცხოვრებისა და სიმშვიდის ძირითად მასტიმულირებელ საშუალებად წარმოგვიდგება.

როგორც ცნობილია, ეთნოსის ეროვნული აღორძინების პერიოდში ენა იძენს ეთნიკური ღირებულების საბაზო მნიშვნელობას. ის არა მარტო კულტურის, არამედ პოლიტიკური ინტერესების მანიპულირების საშუალება ხდება და აამოქმედებს თვითშეგნებას. მაგრამ რეალობა გვიჩვენებს, რომ მთელი ამ ხნის განმავლობაში ენის მახასიათებლის დეკორმინაცია იგივე დარჩა, მისი ინტენსიური ცვლილება არ მომხდარა.

ეროვნული იდეოლოგია და გრძნობები ხშირ შემთხვევაში ფოკუსირდება ენაში. ენა აღიქმება როგორც მთავარი ეთნოგანმასხვავებელი ნიშანი და ეთნიკური ღირებულება.

„ენა, მამული, სარწმუნოება“ – დიდი ილიას ამ პოსტულატში ენა, როგორც ეთნიკური იდენტობის ერთ-

ერთი მახასიათებელია. იგი არის ეთნიკური თვითშეგნების ერთ-ერთი ელემენტი. განმათავისუფლებელი მოძრაობის პერიოდში ეს პოსტულატი ქართველებისათვის სიმბოლოდაც კი იქცა.

ბოლო წლებში კი ენამ მიიღო სოციალური და, ამავე დროს, პოლიტიკური მნიშვნელობაც, რაც უკავშირდება ქართული ენის სახელმწიფო ენად გამოცხადებას. ეს კი ნიშნავს ენის აუცილებელ ცოდნას იმ პირთათვის, რომლებიც თავისი შრომითი საქმიანობით უკავშირდება სახელმწიფო სტრუქტურებს, სამართლის სხვადასხვა ინსტიტუტებს, სამედიცინო, განათლებას თუ სხვა სამსახურებს. ყოველივე ამან კი კომპაქტურად დასახლებულ ეთნოუმცირესობებში ქართული ენის არცოდნის გამო დაძაბულობა გამოიწვია. საბჭოთა პერიოდში ეროვნული უმცირესობები ფლობდნენ როგორც მშობლიურ, ისე რუსულ ენას, რადგანაც წარმოება რუსულ ენაზე მიმდინარეობდა. ადრე რუსული ენის ცოდნა დამატებით საშუალებას აძლევდა ეროვნულ უმცირესობას სოციალურ წინსვლაში, ახლა კი ქართული ენის არცოდნა ამუხრუჭებს მათ კარიერას. ასე რომ, ამ ფაქტმა, ეროვნულ უმცირესობებში სოციალური დაძაბულობაც კი შემოიტანა.

მას შემდეგ, რაც ქართული ენა გამოცხადდა სახელმწიფო ენად, ეროვნულ უმცირესობათა წარმომადგენლებს ეთნიკური ნიშნით დისკრიმინაციის შეგრძნება გაუჩნდათ. თვლიან, რომ ადრე ენის პრობლემა არ არსებობდა, ხოლო ბოლო 15 წლის განმავლობაში კი ენის პრობლემამ მარგინალებად აქცია ეთნოუმცირესობა. ისინი თავის თავში ჩაიკეტნენ, ურთიერთობა დაძაბულია, საჯარო სამსახურში მონაწილეობა შეზღუდული აქვთ. უფროს თაობას ერთმანეთის ჯერ კიდევ ესმით, რადგანაც საკომუნიკაციოდ რუსულ ენას იყენებენ, მაგრამ უმცროსი თაობა, ბავშვები, ქართული ენის არცოდნის გამო გაუცხოებულნი არიან.

არაქართველების მიერ ქართულის არცოდნა გაღიზიანებას იწვევს ქართველებში, რომლებიც კარგად

აცნობიერებენ, რომ ენის ცოდნა ხელს შეუწყობს მათ ინტეგრაციას.

მიუხედავად ყოველივე ზემოთ თქმულისა, ჩვენს მიერ შესწავლილ პოლიეთნიკურ მიკრორეგიონში, ასეთი სიტუაციის არსებობის ფონზე, ეთნოჯგუფები, განსხვავებული კულტურით, ეთნიკურობით, კონფესიით, ჩაკეტილი თავის საზოგადოებაში ახერხებენ მდუმარე, ერთმანეთის კულტურის საზღვრების გადაულახავად, მშვიდობიან თანაცხოვრებას.

თუ რეგიონში მოხდა სოციალური პრობლემების მოგვარება, და “ადამიანი სოციალური” მეტად იქნება უზრუნველყოფილი, “ადამიანი ეთნიკური” უფრო მეტად იქნება ორიენტირებული ჯგუფთაშორის კონსოლიდაციაზე და მათი განწყობა იქნება არა ოპოზიტიური „ჩვენ – ისინი“, როგორც დღეს არის, არამედ „ჩვენ“ და „არაჩვენ“, ანუ ჯგუფთა შორის განსხვავება არ გამოიხატება იმით, რომ „ისინი – სხვები“ არიან უარყოფითები, არამედ „ისინი – სხვები“ არიან სხვები, მაგრამ იმავე რანგში და ისეთები, როგორც “ჩვენ”. მაშინ ერთობა – საზოგადოება იქნება იმ ადამიანების ორგანიზებული დაჯგუფება, რომლებიც ერთ გარემოში განახორციელებენ სოციალურ ცხოვრებას, რაც თავისთავად გულისხმობს საზოგადოების მყარი სტრუქტურის არსებობას. ჩვენს მიერ შესწავლილი რეგიონი პოლიეთნიკურია, მაგრამ იგი ჯერ კიდევ არ არის ჩამოყალიბებული, როგორც ერთიანი, მთლიანი საზოგადოება. მისი ერთიანობის საფუძველი არის მხოლოდ ტერიტორიული (რეგიონი ქვემო ქართლი) ერთობა და დღესდღეობით არა აქვს ნებისმიერი საზოგადოებისათვის აუცილებელი სტრუქტურა. ამ სტრუქტურის გარეშე კი წარმოუდგენელია მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილება, კოლექტიური საქმიანობის პროცესის ორგანიზაცია, კონფლიქტის რეგულირება, კულტურის განვითარება და სხვ. რაც თავისთავად ხელს უწყობს საზოგადოების შემდეგ განვითარებასა და ევოლუციას.

ღმანიძე

ლია – ბატონო XX, დღესასწაული „პანტიანობა“ ადრეც არსებობდა?

ქართველი რესპონდენტი – ჩემს მახსოვრობაში ეს არ ყოფილა, პირველად გააკეთეს. ეს რა იყო, არ ვიცი. ეს იციან თვითონ აზერბაიჯანელებმა. აქ რა არის ჩადებული, ღმერთმა იცის. მე ეჭვი მაქვს თუ არა, ეს ჩემში დარჩება, მაგრამ ეს მთავრობის საქმეა. ეს სიტყვა ესე ითქმის. მაგრამ ერთ მოკლე რაღაცას ვიტყვი: ვისმე რაღაცა რომ არ აწუხებდეს, აი, ამ დღესასწაულს რაზე გააკეთებდნენ?! ე. ი. ვიღაცას რაღაცა აწუხებს. აი, უბრალოდ დაფიქრდით, უბრალოდ დაფიქრდით, ასეთი დღესასწაული მე არ მახსოვს, არ გამიგია. მე აქ დავიბადე, აქ გავიზარდე. ეს სახელმწიფოებრივი საქმეა. სახელმწიფოს ყავს უშიშროება, იმათ განსაზღვრონ. ეკ, მე რაც ვიცი, რომ მოვიყვებ.....ქართველი კაცის ცხოვრება არ იყო აქ. არ იყო, რომ დამხვრიტონ, იქ ვიტყვი მე ამას. თვითონ ჩვენი უდიდესი ქართველების მხრიდან.

ლია – რაში გამოიხატება?

რესპონ. – რაში გამოიხატება და, ჩვენსას რომ გაუშვებდნენ ღირეპტორად, კვდებოდა და ქართველს არ იღებდა სამსახურში. იღებდა აზერბაიჯანელებს, ისინი ფულს აძლევდნენ. მე და ის ვიღაც-ვიღაცები “აბსაიტში” ვრჩებოდით.

ლია – ე. ი. იმ წლებში ქართველები აქ უფრო დაჩაგრულები იყვნენ? ახლა როგორ ატყობთ?

რესპონ. – რა შედარებაა კაცო.

ლია – ამთისუნთქეთ? როგორ გრძნობთ?

რესპონ. – როგორ თუ როგორ ვგრძნობთ, იმაში ვგრძნობთ, რომ წარმოება აღარ არის, ყველას თავისი აქვს, მიდი და მოუარე შენს ნაკვეთს და მორჩა. თუ ჭამა არ გინდა, ნუ მოუვლი, ნუ დათესავ, იჯექი და იყავი შენთვის. მე არავინ არაფერს არ მიშავებს, მე რა უნდა დამიშავონ? ნებისმიერ სოფელში რომ მივალ, პატივს მცემენ, შეძლებისდაგვარად ჩაის დამალევენებენ, ქათამს დამიკლავენ. მყავს ამხანაგები, ბატკანს დამიკლავენ, ბევრი ქეიფი, პურის ჭამა, ჩაის სმა, რაფი, ყველაფერი, რა გითხრა ახლა, რომ მტრულად განწყობა... ასეთი რამე არ არის.

გულდამი – აი, სვანები რომ ჩამოსახლდნენ და მოგემატათ ქართველები, თქვენ როგორი განწყობა გაქვთ? გიხარიათ?

რესპონ. – რა თქმა უნდა. მე მაგალითად სიგიჟემდე გახარებული ვიყავი, რომ აი, ამ კუთხეში ქრისტიანი ხალხი ნაკლები იყო და ისინი რომ ჩამოვიდნენ ძალიან გამიხარდა. ცხონებული მამაჩემიც გახარებული იყო. სვანეთში რომ მოხდა წარღვნა და ტელევიზორში რომ უყურებდა, მამაჩემი ცხარე ცრემლით ტიროდა. ის ძალიან კარგი გულის კაცი იყო (აგრძელებს ლაპარაკს მამაზე).....მამაჩემი ნამდვილი კომუნისტი კაცი იყო. 5-6 წელი ჯარში გაატარა, ინაურის დივიზიაში იყო, კვბ-ს უფროსი რომ იყო – ინაური. პარტიაშიც იყო. იმასაც ძალიან გაუხარდა სვანების ჩამოსახლება. იმდენად, რომ მე 20 კაცი დავპატიჟე კიდეც. პური ვჭამეთ და გავიცანით ერთმანეთი.

ლია – რატომ უხაროდათ ასე სვანების ჩამოსვლა?

რესპონ. – ქართველები რომ იყვნენ. აქ აზერბაიჯანული გარემოცვა იყო. ხომ ნათქვამია: „რაც უნდა მტანჯონ მაწამონ, მაინც დაურჩები ქართველი“... აქ ქართველები მიყვებიან ცოლად სომეხებსაც და ქართველებსაც. ...პოლიტიკაში ნაკლებად ერევა ხალხი. ბევრს არც აინტერესებს. ...თუ ჩამოყალიბდა სამხრეთ ოსეთის და აფხაზეთის ავტონომია და კონფედერაცია, მაშინ ესენიც მოითხოვენ ალბათ, მაგრამ ეს სოფლის ბირუაზე მდგარ ბიჭებს არ აინტერესებთ. ეს სხვას აინტერესებს. მე თუ მკითხავ, სულაც არ არის საჭირო. ესლა მიშაზე მე სიმართლეს ვიტყვი. გუშინ აირჩიე და დღეს ეუბნები წადიო, მოშორდიო! ესეც ხომ სწორი არ არის, მა რად ირჩევდი?! აი რად ირჩევდი? თუ სიმართლე გიყვარს, რატო ირჩევდი? რისთვის ირჩევდი? სიგიჟემდე მივდივარ კაცო! აქ ბევრმა მისცა ხმა, ძალიან ბევრმა. აზერბაიჯანელებსაც ძალიან მოსწონს, მეც მომწონს. საბჭოთა პერიოდში ეროვნების მიხედვით უფრო დაჩაგრულად ვგრძნობდით თავს, ვიდრე ახლა. მაგრამ ახლა ყველაფერი დაანგრის, მეურნეობები ისეთი იყო და ახლა არაფერი არ არის. არც სამუშაო არის. აქ ხალხი კარტოფილით და ბოსტნეულით ცხოვრობს (ლაპარაკობს კარტოფილზე).

ლია – სოფლებში სიცარიელე იგრძნობა, ხალხი წასულია?

რესპონ. – ზოგი სად, ზოგი სად არის წასული. გაჭირვებული ხალხია. ასე თუ გაგრძელდება, აქ აღარაინ დარჩება. სოფელი როგორ შეიძლება იყოს უმამამთავროდ, უნდა ყავდეს

პატრონი, ხელმძღვანელი. სოფელი უპატრონოა... სოფლის პატრონი, აგე, სარწყავი არა გვაქვს, იმას მიხედავს. სოფელში ბევრი რამე გაკეთდება. პატარ-პატარა რაღაცეები არ არის? იმას მიხედავს. მე რა, მე სიტყვა გინდა მითქვია და გინდა არ მითქვია. მე გამგებელი არც მიმიღებს. მაგრამ სოფლის ხელმძღვანელს უფრო მიიღებენ. საკრებულო, საკრებულოა. სოფლის ხელმძღვანელი სულ სხვაა. ის ვინც არის ეხლა, ის სამი სოფლის ხელმძღვანელია.

ლია – სამივე სოფელს რომ მიხედოს არ შეიძლება?

რესპონ. – ვერ მიხედავს.

ლია – რატომ?

რესპონ. – რატომ და ვერ უწევდება. დიახ, ძალიან ბევრი საქმეა.

ლია – რა ისეთი პრობლემებია, რომ სამი სოფლის თავკაცმა ვერ მიხედოს სამივე სოფელს?

რესპონ. – როგორ აგისხნათ, არა, არა ცალკე უნდა იყოს.

ლია – რატომ? როგორ აგვისხნით ამას?

რესპონ. – როგორ აგისხნით? მაგალითად, ისინი, მართალია, ისინიც ქართველები არიან, მაგრამ ისინი სხვა ხასიათის ხალხია, ჩვენ სხვა ხალხი ვართ. აი, ქვევით აზერბაიჯანული სოფელი რომ არის, ისინი სხვა ჯიშის ხალხია, ჩვენ სულ სხვა. აი, როგორ მოვირიგდეთ, ერთი გამაგებინეთ. ამაში მე ვერავინ დამარწმუნებს.

ლია – აი, დაგარწმუნებთ. სარწყავი ჭირდება ყველას.

რესპონ. – სარწყავი, აი, ეს აუცილებელია.

ლია – აბა რა შუაშია აზერბაიჯანელი და სხვა გაგების ქართველი და სხვა?

რესპონ. – მარტო სარწყავზე არ არის. ამ სოფელში უნდა გქონდეს შენი ტრაქტორი, უნდა გქონდეს შენი კომბაინი, შენი საღებავი მანქანა, შენი სათოხნი და დასამუშავებელი ტექნიკა, მთელი ამბავი.

ლია – განთიადს აქვს?

რესპონ. – აი, რათ მინდა ის, სერვისი რომ ქვია?

ლია – მე რამდენადაც ვიცი, სოფელში ძალიან ცოტა ტრაქტორია. სამი ტრაქტორი მისცეს დმანისის რაიონს. თქვენ გვინდათ, რომ თქვენ სოფელს რომ ჰყავდეს თავკაცი, ის იშოვნიდა ტრაქტორს?

რესპონ. – რატომ არა, იშოვიდა.

ლია – თუ არა აქვს სახელმწიფოს ამდენი ტრაქტორი, რა ქნას?

რესპონ. – ვიყიდით, ვიყიდით, ვიყიდით.

ლია – ეხლა, თქვენ რომ შეაგროვოთ ფული და იყიდოთ?

რესპონ. – არ შეგვიძლია.

ლია – რატომ?

რესპონ. – არავითარ შემთხვევაში, ეგ არ შეგვიძლია. აი, ხელმძღვანელი რომ გვყავდეს, ის იტყობდა, ბიჭებო, მოდი თითო ოჯახიდან ამდენ-ამდენი დავდოთ. რაც იქნება, იქნება, დავდოთ და ყველაფერი გადავდოთ, გავიჭირვოთ და ვიყიდით. ეს ხელმძღვანელობით უნდა მოხდეს.

ლია – აი, თქვენ ავირჩიონ. აი, ისე, თქვენ რომ თქვით, როგორც თამადას ირჩევენ. არ უნდა ამას სადმე რაიმე ოფიციალური გაწერა. შეაგროვოთ ფული, წადით და იყიდეთ ტრაქტორი.

რესპონ. – არ მოხდება.

ლია – რატომ არ მოხდება? ამისხენით, არ მესმის.

რესპონ. არ გესმით, აი უნდა გითხრა და უნდა გაიგო. ეხლა გეუბნებით, როგორც მაგალითს. აი, ხანდისხან რომ შევიკრიბებით, უნდა აღვნიშნოთ რამე, მაგალითად აღდგომა და უნდა ვიქვიფოთ. და ერთი ხელმძღვანელი თამადა უნდა დავნიშნოთ. – გოგი შენ უნდა იყო თამადა. – არ მინდა, არა, არ ვიქნები. – ვანო შენ უნდა იყო, პეტრე შენ? – არ მინდა, არ მინდა, არ მინდა. არმინდამ ჩამოიარა. ბოლოს და ბოლოს ერთს ვირჩევთ. ის უნდა იყოს და მორჩა. როგორც კი დავედეთ ერთ-ორ ჭიქას და იწყება – ერთი სადღეგრძელო მათქმევინე, რა?! ერთი სადღეგრძელო მათქმევინე, რა?! კაცო, მე რაღას მნიშნავდით, თუ სადღეგრძელოები თქვენ უნდა გეთქვათ, მე რაში ვყოფილვარ საჭირო? აი, ეგეც ასეა.

ლია – ანუ თქვენ ფიქრობთ, რომ თუ ხელმძღვანელი იქნება ოფიციალური პირი, მაშინ არეულობა არ იქნება? ანუ თუ არ იქნება ოფიციალურად დანიშნული, საქმესაც ვერ გააკეთებს?

რესპონ. – ქალბატონო, როცა ოფიციალური დანიშნულია, მთავრობისგან, იქ პოლიციაც უნდა ჩაერიოს, იქ პროკურატურაც უნდა ჩაერიოს, იქ გამგებელია, მისი მოადგილეები და ასე შემდეგ. მე ვერაფერს ვერ გავაკეთებ.

ლია – მე მაინც ვფიქრობ, რომ ამ სამ სოფელს ერთი თავკაცი ჰყავს, იმას შეუძლია გაუძღვეს ყველაფერს, მაგრამ

თქვენ ამბობთ, რომ სულ სხვადასხვა ხასიათის ხალხია. ხასიათი გიშლით ხელს, რომ ერთი ტრაქტორი იყიდოთ სამივე სოფელმა? ხასიათი რა შუაშია?

რესპონ. – აბა, ამ სამ სოფელმა ერთი ტრაქტორი ვიყიდოთ, აბა მოვრიგდებით? კარგით რა?!

ლია – რატომ არ მორიგდებით?

რესპონ. – უიმევევევევევევევევევე! ძალიან შორს ხართ.

ლია – რატომ?

რესპონ. – უფ... უფ... უფ... იცი რა? ის ტრაქტორი რომ ვიყიდოთ, განა საყურებლად გვინდა, იმან უნდა იმუშაოს. ბიჯო, ეს ერთი ტრაქტორი როგორ შეძლებს სამი სოფლის მიწის დამუშავებას? ერთი ტრაქტორისტი ან მისი შემცველიც რომ დავაყენოთ, შეძლებს?

ლია – ტრაქტორი რაში გჭირდებათ? კარტოფილს ხომ არ ჭირდება ტრაქტორი.

რესპონ. – კარგი, რა? აი ბელარუსი, 47 დასახელების ოპერაციას აკეთებს. გათიქვა, მოხენა, დაფორცხვა, მიწის მიხვეტა, დათესვა, ამოთხრა. ნუ რა უნდა თქვას ენამ?!

ლია – „ბელორუსი“, რომელსაც ბელორუსია უშვებს? სადაც ლუკაშენკოა? სადაც თითქოს ისევ საბჭოთა კავშირია? იქიდან ტრაქტორი ჩამოჰყავთ აქ. და, ჩვენ რომ გაგვეკეთებინა ქუთაისში ჩვენი ტრაქტორები?

რესპონ. – შენ ქვეყანას რომ ექნება ქარხანა, ყველაფერი რომ ექნება... ცუდი იყო, მთელ დიდ რუსეთს ქუთაისიდან რომ მიჰყავდა ტრაქტორები?... მე სულ სხვანაირი კაცი ვარ. მე მიყვარს ჩემი ქვეყანა, ჩემი საქართველო. მინდა, რომ ქუთაისიც ტრაქტორებს უშვებდეს. ქუთაისი კი უშვებს სათოხნს, მაგრამ მე ვერ შევიძინე. სააკაშვილს ვენაცვალე, კარგი კაცია, არ აცდიან.

ლია – ხელს უშლიან?

რესპონ. – არა, როლოლო?!

გულდამი– ვინ უშლის, ვინ?

რესპონ. – მე! (ირონით) (ვიცინით ყველა)

ლია – მაშინ ლუკაშენკო კარგი კაცი გამოდის. ტრაქტორებს უშვებს ძალიან ბევრს.

რესპონ. – ძალიან დიდებული კაცია. რით არის ცუდი? ერთი რამე მათქმევინე. ძველი კაცია, მუშაობს, აწყობილი აქვს საქმე. ესენი კიდევ მალე-მალე გამოვლენ და შევარდნაძე უჭ... ტყუილა დამეცი და მამკალი და იმ კაცზე ცუდი არ გავიგო.

ლია – ვისზე?

რესპონ. – შევარდნაძეზე.

ლია – რათა?

რესპონ. – ეგრე.

ლია – კარგი იყო მაინც?

რესპონ. – ვენაცვალე იმას.

გულდამი– ყველა კარგი ყოფილა მაშინ?

რესპონ. – რა, არა? შევარდნაძე ცუდი კაცი იყო? კაცო, შევარდნაძე არ იყო, რომ ერთიმეორეს ჭამდნენ და ყველაფერი ჩააქრო? ვინ ჩააქრო?! ეხლა რომ ამბობენ, შევარდნაძე და შევარდნაძე... შევარდნაძე არის ფოლადის კაცი. ვენაცვალე მაგას!

ლია – ერთმანეთს ჭამდნენო, ვინ ქართველები და აზერბაიჯანელები?

რესპონ. – არა, კაცო. აზერბაიჯანელებს დაანებე თავი.

ლია – აბა, ქართველები ჭამდნენ ერთმანეთს? (იცინის)

რესპონ. – არა, რო?! ისევ ქართველები.

ლია – რატომ ჭამენ ქართველები ერთმანეთს?

რესპონ. – აზერბაიჯანელებს ვენაცვალე, ძმაო. კაცი არ ვიყო, ტყუილი ვითხრა, ჩემს ხუთ შვილს გეფიცები. მაგათ ვენაცვალე, მაგათ შრომას. წადი ბაზარში, კვერცხს ვინ ყიდის? – აზერბაიჯანელი ყიდის. ქათამს ვინ ყიდის? – აზერბაიჯანელი ყიდის. ძროხას ვინ ყიდის? – აზერბაიჯანელი ყიდის. ცხვარს ვინ ყიდის? აზერბაიჯანელი ყიდის. კიტრს? – რაც გინდა...

ლია – რატომ იყო დაძაბულობა ქართველებს შორის? რა უნდოდა ქართველს ქართველისგან?

რესპონ. – ერთი-მეორეს ჭამდნენ. ძმას ძმა არ უნდა და მორჩა.

ლია – სხვადასხვანაირიო, რა ორნაირი ქართველები არიან?

გულდამი– მექრთამეობა იყო?

რესპონ. – იყო, აბა არ იყო?! ერთი სიმართლე უნდა ვითხრაო. აი, ასეთი სინამდვილე ვიცი, რომ თბილისში 83 ნაცია ცხოვრობს დაახლოებით. ასე მაქვს გაგებულნი, თორემ სტატისტიკურად მე არ დამითვლია. ეხლა ვეკითხები იმ მთავრობას, ვინც იდგნენ სათავეში. მე მოვავროვე ეს ხალხი? მე მოვავროვე ეს სხვადასხვა ნაცია? მე მოვავროვე? თუ პაპანჩემმა და მამანჩემმა? ეს მოავროვა გაფუჭებულმა ქართველებმა. გ ა ფ უ ჭ ე ბ უ ლ ე ბ მ ა (ამბობს გაწელებით და ხაზგასმით).

გაფუჭებულებმა აიღო ფული და ჩაიჯობა. პეტროსიანი რომ იყო, პეტრიაშვილად გაწერა. პოლოსიანი იყო – იმად დაწერა, ამაღ დაწერა. წადი და უმტკიცე. ახლა მოვიდა დრო, გაიძახიან: მე ის არა ვარ, მე ის არა ვარო. ასაღებს თავს, ვითომ ქართველია, გულით და სულით ის არის, რაც უნდა. („რაც უნდა“ ამბობს ჩუმად).

ლია – და რას აფუჭებს ეს?

რესპონ. – ძალიან ბევრ რამეს.

ლია – იმის გული და სული რას გვიფუჭებს?

რესპონ. – ძალიან ბევრ რამეს.

ლია – აქაც არიან ეტყობა “გადაწერილები”?

რესპონ. – დმანისის რაიონში? რამდენიც გინდა.

ლია – ბევრია?

რესპონ. – ძალიან ბევრია.

ლია – ვინც სომხები იყვნენ და ქართველებად დაეწერნენ?

რესპონ. – ძალიან ბევრი არიან, მე გითხარი (გაბრაზებული ტონით ამბობს, ხმას იმაღლებს), დანარჩენი თქვენ იცით.

ლია – (სიცილით) რომელ სოფლებში არიან?

რესპონ. – არიან კაცო, არიან (შერბილებული ტონით), მთელი დიდი დმანისი, ვარდისუბანი, მაშავერა. გადაკეთებულები არიან, მა რა არიან?

ლია – და იმათსა და, როგორც თქვენ თქვით, შედარებით „ნამდვილ ქართველებს“ შორის იყო დამაბულობა?

რესპონ. – არა.

ლია – არა?

რესპონ. – არა, არა. ეგეთი რამ არ ყოფილა. ძალიან ბევრი მეგობრებიც მყავს, ვმეგობრობ. მაგრამ მე უნდა გითხრათ, რომ ეს შექმნა ჩვენმა ქართველებმა.

ლია – რას გიშავებენ ისინი?

რესპონ. – (გაბრაზებით). კაცო, რას უშავებდა ის, თავისი გვარი ჰქონოდა? ჰქონოდა რა თავისი გვარი. ძალიან გთხოვ, რა?!

ლია – და რამეს აკეთებენ საეჭვოს?

რესპონ. – (მაწყვეტინებს) ჩემს ქართულ გვარზე რათ ეწერებოდა?!

ლია – თქვენ გგონიათ, ისინი იმიტომ ეწერებიან, რომ რამე გვიმტრონ?

რესპონ. – გვიმტრონ, და გვიმტრეს კიდევ და უფრო მეტიც.

ლია – რა გვიმტრეს?

რესპონ. – კარგი რა, ძალიან გთხოვთ, რა?! მოდი, წავიდეთ და ტყვიას გული მივუშვიროთ და თავი მოვიკლათ კაცო. ძალიანაც კარგად იციან და მე რაზე უნდა ვილაპარაკო ეს ამბავი, აი რაზე უნდა ვილაპარაკო? აი, როდის ყოფილა, რომ კირაკოზოვი ბარათაშვილი იყო კაცო? კირაკოზოვი ბარათაშვილად დაეწერა, ამაზე დიდი სიბრმავეეე გინდა კაცო ცხოვრებაში? ბოლო და ბოლო რა ამაზე დიდი კაცოლოოო?! მერე იტყვის ბარათაშვილი, რომ ეს მამული ჩემია! აი, ასეთი რამე გაგიგია კაცო?! ეს ხომ არასწორია კაცო?!

ლია – და არ შეიძლებოდა კირაკოზოვად დარჩენილიყო?

რესპონ. – მე რა ვიცი, წადი იმათ კითხე?! არ ერჩივნა! (დამარცვლით) არ ერჩივნა, იმას არ ერჩივნა!

ლია – რამე მიიღო ამის გამო?

რესპონ. – აი, ვინ დაწერა, რატომ დაწერა, რატომ, რატომ, რატომ?! მე რატომ გამოვდივარ, მაპატიეთ, გაფუჭებული კაცი?!

ლია – ბატონო გიორგი, ერთი წუთით, რა შუაშია ეს? საერთოდ ისტორიულად ასე იყო, რომ ტერტერამ ეს ხალხი გააგრიგორიანა, ანუ რელიგია შეუცვალა. და თუ გრიგორიანელი ხარ, ე. ი. სომეხს ვეძახიან. ფაქტიურად ეგენი ხომ ქართველები იყვნენ და აი, იგივე ის კირაკოზოვი, რომელიც ბარათაშვილად გადაკეთდა (გიორგი აწყვეტინებს)

რესპონ. – რად დაეწერა კირაკოზოვად?

ლია – თვითონ არ დაეწერა, ტერტერამ დაწერა.

რესპონ. – არა, აქ ეგეთი რამე არ ყოფილა.

ლია – როგორ არ ყოფილა!

რესპონ. – არ ყოფილა?

ლია – რა იცით, რომ არ ყოფილა?

რესპონ. – როგორ არ ვიცი, კაცო, არ ვიცი განა ჩემი მამა-პაპიდან წარსული, მე არ ვიცი კაცო?! ეგეთი რამე არ ყოფილა აქ.

ლია – ერთი ეს მითხარით, მაგათ სოფელში, სადათ ეგეთი ხალხია, მაგალითად ვარდისუბანში, რომლებმაც გადაიკეთეს გვარი (რესპოდენტი აწყვეტინებს)

რესპონ. – მე გითხარი, არა ძალიან გთხოვ.

ლია – არა, არა, რა მინდა გკითხოთ. ეკლესია აქვთ?

რესპონ. – არა, ძალიან გთხოვთ. ვარდისუბანში?

ლია – აი, ამ სოფლებში, მაშავერაში და სხვაში, ეკლესია აქვთ?

რესპონ. – მაშავერაში კი.

ლია – სომხური, გრიგორიანული?

რესპონ. – წმინდა გიორგის სახელობის ძველი ეკლესია, როგორც აქ ჩვენ სოფელში.

ლია – ე. ი. გამოდის, რომ ეგენიც ქართველები ყოფილან და მათ შეუცვალეს გვარი და სარწმუნოება.

რესპონ. – ჰო. ვთქვი, აბა. თვითონ ჩემი სიძე იმ სოფლიდანაა, მაშავერიდან.

ლია – რა გვარისაა?

რესპონ. – ასლანიშვილი.

ლია – ადრე სხვა გვარი ჰქონდა?

რესპონ. – ნუ ეგენი ეწერებოდნენ ასლანიანცებად.

ლია – ჰოდა, ეგ თქვენი სიძე ხო ქართველი იყო, უბრალოდ ტერტერამ გაასომხა.

რესპონ. – კაცო?

ლია – არ გჯერათ?

რესპონ. – დავანებოთ თავი ამ ტერტერას, ძალიან გთხოვთ.

გულდამი – თქვენ თუ გაგიგიათ, რომ ტერტერები იყვნენ ამ სოფლებში?

რესპონ. – კაცო, მე მომსწრეც ვარ და მინახია კიდევ, ჩვენებურად მღვდელი.

ლია – ბატონო XXX თქვენი სიძე ახლა ქართველია თუ სომეხი? თქვენ როგორ თვლით?

რესპონ. – ქართველია, ქართველი და ქართული გვარი აქვს ასლანიშვილი.

ლია – ადრე ხომ არ იყო ასლანიშვილი. მაშინ სომეხი იყო და ეხლა ქართველი გახდა, თორემ ის ჩემთვის ქართველია.

რესპონ. – ბიჯო. ისა და კიდევ სხვები არიან, მარტო ის ხომ არ არის კაცო. ბევრმა გადაიკეთა გვარი.

ლია – ეს გადაკეთება მარტო თქვენ არ მოგწონთ, თუ სხვა ქართველებიც ცუდად უყურებენ ამ საქმეს?

რესპონ. – კაი კაცო, რა, არ ვიცი, რა ვინ როგორ უყურებს, არ ვიცი, მაგრამ მე როგორ უყურებ, მე ის კი ვიცი, მე ის კი ვიცი.

ლია – რამეს აშავებენ ახლა ეგ ადამიანები, რომლებმაც გვარი გადაიკეთეს? რა პრეტენზია შეიძლება გქონდეთ ამ ხალხთან?

რესპონ. – იცით რა, მე ერთ რამეს გეტყვით, თქვენ მედიქიშვილი ხართ. შეიძლება მე არა ვარ ქართველი, ან თქვენ,

ან თქვენ. მაგრამ საერთო ჯამში ქართველებად ვიწერებით, არა? შენ გულში რა გაქვს, აი რა ვიცი, რა ვიცი?

ლია – გულში რა აქვს ამ ხალხს, აქ ცხოვრობთ, რა, ვერ გრძნობთ?

რესპონ. – მე რა უნდა ვიგრძნო? მე არ ვიცი, ვილაცამ ვილაცას გვარი გადაუკეთა. იმან ჯიბეში ფული ჩაიღო, მე რა უნდა ვიგრძნო? ყველაფერი თვითონ მთავრობამ ამტკიცოს. ეხლა რო ოპოზიცია გამოდის და ერთი-მეორეს ეჯახებიან, ერთი-მეორეს ჭამენ, გლეჯენ, ეს როგორ არის? ისაც ჩემი გადასაწყვეტია? ისაც ჩემი გადასაწყვეტია?

ლია – როგორ არა, ესეც თქვენ გეხებათ, ყველას გეხება.

რესპონ. – აი, ამიტომ თავიდან უნდა დამიჯერო და მეც რაღაცა უნდა შემეკითხო.

ლია – თქვენ უნდა თქვათ თქვენი სიტყვა.

რესპონ. – მე რა უნდა ვთქვა. მე სიტყვა ვთქვი და გაფრინდა და წავიდა. გაფრინდა და წავიდა ის სიტყვა.

ლია – უნდა იწვალეთ, რომ ის სიტყვა მიიტანოთ, სადაც საჭიროა.

რესპონ. – ვის უნდა მიუტანო, როგორ მივიტანო, ვისთან მივიტანო. სადაც მივალ, ყველგან ჩაკეტილი ავტომატიანი დგას და ვინ სად გაგიშვებს? რას გაგიშვებს?

ლია – იცით, მე რა მაინტერესებს. ეს ყველაფერი თქვენ რომ არ მოგწონთ, აი, ეს გადაკეთებული გვარები, მიწის საკითხს ხომ არ უკავშირდება?

რესპონ. – ყველაფერს უკავშირდება ეს ამბავი, ყველაფერს უკავშირდება. წინააღმდეგობა გინდა, რა გინდა...

ლია – აი, რა წინააღმდეგობა არის?

რესპონ. – ძალიან დიდი.

ლია – რაში?

რესპონ. – რაში და დიდი წინააღმდეგობაა. იცით, თქვენ ისეთ რამეზე მელაპარაკებით, სასამართლო კი არა ვარ. ჩემი სიტყვით, სიტუაცია არ გასწორდება. იმიტომაც ესე არეულ-დარეული ქვეყანა. აურიეს, დაურიეს. მე წვლან იმიტომ გითხარით, ვისაც როგორ უნდა, როცა უნდა წავიყვანენ, თხის ფასად გაგყიდნან, მერე როცა დასჭირდები რაღაცაში, მოვლენ, ვილაცებს რაღაცეებს დაჰპირდებიან...

ლია – ეს როდის დასჭირდებათ, არჩვენებზე?

რესპონ. – ალბათ, კარგად თქვით, აბა სხვა დროს ვინ რას ვიგონებს?!

ლია – აბა რა გვეშეულება?

რესპონ. – ერთი გენაცვალე მათქმევინე. ერთი მათქმევინე. სააკაშვილი, ვენაცვალე მაგასა, ახალი წლის მოლოცვა გინდა, ადღგომა გინდა, პატარა ბავშვებით დიდი არაფერია, მაგრამ რაღაცას დაგირიგებს, პატარა პენსიას მოუმატებს 5 თუ 10 ლარია.

გულდაში – და ამით კმაყოფილი ხართ?

რესპონ. – ძალიან კმაყოფილი ვარ! აქამდე რომ სულ არაფერი არ გეკონდა, ის როგორ იყო? 14 ლარიდან 85 ლარს ვიღებ. 100 დოლარი უნდა მოეცათ.

ლია – რატომ არ მოგცეს?

რესპონ. – კიდევ მაგარი კაცია, ვენაცვალე მაგასა.

ლია – ომი რომ იყო, ამან როგორ იმოქმედა მოსახლეობაზე?

რესპონ. – ცხარე ცრემლით ვტიროდი, ჩემისთანა კაცი, წადი, სადაც გინდა იკითხე, მთელი რაიონი მიცნობს...

ლია – აი, ომი რომ იყო, ეს გადაკეთებულგვარიანი ხალხი ისევე განიცდიდა, როგორც თქვენ?

რესპონ. – ოჰ, აი, ენა გამიხმეს, ენა თუ ტყუილი ვთქვა, ბევრისაგან გამიგონია: „გაუშვი, ერთიმეორე დაჭამონო“. აი, ესეც უთქვამთ.

ლია – ვინ დაჭამოს, რუსებმა და ქართველებმა?

რესპონ. – ჰო.

ლია – ვინ თქვა, მაგათ თქვეს, გადაკეთებულგვარიანებმა?

რესპონ. – აი, მაგათ.

ლია – გასაგებია. მე უკვე მივხვდი. იმათ არ აქვთ ისეთი ქართული სული (რესპოდენტი აწყვეტინებს – ჰოდა, მორჩა) პატრიოტიზმი, როგორიც აქვთ თქვენი გაგებით „ნამდვილ ქართველებს“?

რესპონ. – ერთად ვიწვით, ერთად ვიწვით მეცა და ისიც. ერთი ფასი გვაქვს, შეიძლება იმას უფრო მეტი (გულსხმობს, რომ ის უფრო დაფასებულია, ვიდრე „ნამდვილი ქართველი“).

ლია – აზერბაიჯანელები ასე არ ფიქრობენ?

რესპონ. – არა, არა, დაგანებით თავი აზერბაიჯანელებს. ოქრო ხალხია, ვენაცვალე მაგათ, კარგი ხალხია.

ლია – ბერძნები რომ წავიდნენ აქედან, უკან დაბრუნდებიან?

რესპონ. – არა, იქ კარგად ცხოვრობენ.

ლია – ბატონო XXX, არა გაქვთ სურვილი აქ მეტი ქართველი დასახლდეს?

რესპონ. – ვაიმეაააააააააააააააააა! ნეტა ჩემს გულში ჩაიხედლო.

ლია – არ შეიძლება ამ სახლებში ლტოლვილები ჩაასახლონ?

რესპონ. – რამდენჯერ მიფიქრია, გეფიცებით. მოდი, დასახლდი, რაააააააა!

ლია – რატომ არ ასახლებენ. ცარიელი ხომ არის გომარეთი?

რესპონ. – მე რა ვიცი. მთავრობის საქმეა ეს. მთავრობის საქმეში კი მე ვინა ვარ.

ლია – რომ ჩაასახლონ სვანები, აჭარლები.

რესპონ. – რატომაც არა, ჩაასახლონ, მე ყველასთან კარგად ვარ, ბევრი მეგობრები მყავს.

ლია – კი მაგრამ, თქვენ რატომღაც აქაური გვარგადაკეთებულები არ მოგწონთ? (იცინის)

რესპონ. – აი, ქალბატონო ლია, ეგ საკითხი სულ სხვა არის. აქაური გვარგადაკეთებულები, მე რომ ვთქვა, ჩემგან ეწყინებათ, ვერ გაიგებენ, იტყვიან – შენ რა გინდა, მე რას დავიწერ, როგორ დავეწერები, ვინ ხარ შენ? მეტყვიან. მაგრამ მე მაღაპარაკებს ჩემი გულისტკივილი.

ლია – ბატონო XXX, ამისხენით რატომ გტკივათ გული, ხომ ქართველია ახლა ის?

რესპონ. – ვინ არის ქართველი?

ლია – აი, ის გადაკეთებული გვარით, რამეს აფუჭებს?

რესპონ. – ერთი რამე უნდა გითხრა: აი, ძაღლს რომ კუდი მოაჭრა, ბატკანი გახდება?!

ლია – არა (ყველა იცინის). ხო, მაგრამ ის კულმოტრილი ხომ არაფერს გაგიფუჭებს?

რესპონ. – (ადგა, გავიდა და მოიტანა ოჯახის სურათების ალბომი) და დაიწყო ოჯახზე ლაპარაკი. გაყრილ ცოლებზე და შვილებზე.

ღმანიძე

ლია – არ გაქვთ სურვილი, რომ სვანური კოშკი ააშენოთ ღმანიძეში?

სვანი – სურვილი დიდია, მაგრამ შეძლება უნდა ამას.

ლია – ყველამ რომ შეკრიბოთ თანხა და ააშენოთ. სადაც კი წავიდეთ სვანურ სოფლებში, ძალიან ბევრ ადგილზე დგას სვანური კოშკი. ღმანიძეში კი, არა.

სვანი – მაგაზე კი არის ლაპარაკი, მაგრამ ჩვენ, სვანები, ჯერ ვიბრძვით.

ლია – რას იბრძვით?

სვანი – აი, მაგალითად შარშან, მთელი სამი თვე ვიბრძოდით სვანები. შემოსასვლელთან უნდოდათ აგეთ მქეთი. აგერ შუაშიც და გასასვლელშიც. ჯერ ამათთან ბრძოლაში ვართ.

ლია – ვის უნდა აეშენებინა?

სვანი – ვის და თათრებს.

ლია – აქაურს თუ ჩამოსულებს?

სვანი – იქიდან აფინანსებენ. ჩვენ აგერ ეკლესიის მშენებლობა დაიწყეს, რეზიდენცია ააშენეს და ფინანსები შეუწყვიტეს. საფუძველი ჩაყარეს და... იმათ ხელს უწყობს მთავრობა და ჩვენ არ გვიწყობენ ხელს.

ლია – იმათ უწყობს ხელს თავისი მთავრობა ბაქოდან? ამას გულისხმობთ?

სვანი – კი ბატონო. ფინანსები იქიდან მოდის.

ლია – და თქვენ აქ არ გეხმარებიან?

სვანი – გეხმარებიან კი არა, ხელის შეშლის მეტი რა ხდება?!

ლია – და ის როგორ მოახერხეთ, რომ მეჩეთი აღარ ააშენეს?

სვანი – ჩვენი ძალებით. ჩვენ ვეუბნებოდით, რომ ამაზე აჯანყება მოხდება, შეტაკებები მოხდება.

ლია – ააა, ასე უთხარით? გააფრთხილეთ? ისე აქვთ სურვილი გააკეთონ ასეთი რამე?

სვანი – სურვილი რა, იქ არ იყავით? (გულისხმობს დღესასწაულ „ბორჩალობას“) თქვენ არ უსმენდით? ქართველები

რომ გამოვიდენ და ტაში არ დაუკრეს? და გამგებელი გამოვიდა და ყველა იმას აგინებდა (გამგებელი ეროვნებით ქართველია) და თვითონ ქართველებმა იმდერეს და იცეკვეს, ერთი ხელი არ დაატყაპუნეს? ეგ რა მისახვედრი იყო? თან ამბობენ, სახელი უნდა შეუვცვალოთ ღმანიძესო.

ლია – რა უნდათ რომ დაარქვან?

სვანი – ხომ ისმენდით? ბორჩალო, ბაშკინეთი.

ლია – როგორ გგონიათ, რატომ აკეთებენ ამას?

სვანი – თქვენ როგორ გგონიათ?! თქვენ როგორც გგონიათ, ისე მგონია მეც?

ლია – თქვენ მაინც ფიქრობთ, რომ აზერბაიჯანის რესპუბლიკა უფრო ერევა ამ საქმეებში, ვიდრე აქაური აზერბაიჯანელები?

სვანი – ადრე მე კომუნისტების დროს, მეურნეობის დირექტორად ვმუშაობდი აქ. ხშირად თავს ვერ იკავებდნენ და ასე ამბობდნენ – იცით, რამდენი სისხლა დაგვიღვრია და ოქრო მიგვიცია ამ ტერიტორიისთვის?!

ლია – რაში მიუციათ ოქრო?

სვანი – მიწებში.

ლია – ასე ამბობენ.

სვანი – ასე, პირდაპირ.

ლია – ოქროთი გვაქვს ნაყიდო?

სვანი – კი. შარშან ომის პერიოდში, რუსთავში და თბილისში სულგუნი წავიღვე მეომრებს, დახმარებისათვის. ჩემი კოოპერატივი მაქვს. იქ კომისიის წევრებს ვკითხე, როგორ არის საქმე-მეთქი? ასე მიპასუხეს, ნება სულ დახოცილიყავით, ყველი კი არა, ის გაეუფო ხანოთო?!

ლია – ამათ ვითხრეს, აზერბაიჯანელებმა?

სვანი – მე კი არ ვითხრეს პირდაპირ, მაგრამ თავისთვის ჩაიბურტყუნა თათრულად, მე კი თათრული მესმის, 15 წელია ამათთან ვარ და ვერ გავიგებდი.

ინტერვიუ №3

მეურნეობა

ლია – თქვენ თქვენი მეურნეობა გაქვთ, რამდენი ძროხა გყავთ?

ქართველი რესპონდენტი – ერთი, ოცდაათამდე.

ლია – და მეტის შენახვის შესაძლებლობა არ გაქვთ? ერთი ასი რომ გყავდეთ?

რესპონ. – ამას თანხა უნდა, გენაცვალე.

ლია – თანხა რისთვის არის კონკრეტულად საჭირო, სათიბისთვის? საძოვრისთვის?

რესპონ. – არა, სათიბი მაქვს, საძოვარი მაქვს. ფერმებიც მაქვს. მაგრამ შარშანწინ მოვეყევი მაგარ ავარიში, ძალიან ბევრი მოტეხილობა მქონდა და ღვიძლი გახეთქილი და რაც გვქონდა, ყველაფერი გაყიდეს ჩემებმა, რომ გადავეჩინე, ამიტომ ახლა თანხა არ მაქვს.

ლია – ფაქტიურად ფერმერულ წარმოებას ეწვეით. რაზე გყოფნით ეს თანხა?

რესპონ. – ხელები არ მაქვს გაწვდილი. ოჯახს ვუვლი. საძმო-საძმაცაცოშიც არ ვიჭრები.

ლია – ე. ი. შეგიძლიათ ვიღაცას ხელი გაუმართოთ? ბავშვებს ყოფნით? ჩაცმისთვის, სკოლისთვის?

რესპონ. – ბავშვები უკვე დიდები არიან და თვითონ მუშაობენ.

ლია – როგორ ატყობთ, ახალგაზრდებს უნდათ ფერმერობა? როგორი სწრაფვა აქვთ? სწავლისკენ ხომ არა უფრო?

რესპონ. – გარეთ დღომა ურჩევნიათ, სხვათა შორის.

ლია – ვინ ინახავს იმათ, გარეთ მდგომელს.

რესპონ. – მშობლები. ზოგს მათხოვრობა არ სცხვენია, ზოგს ქურდობა.

ლია – სვანები ასე იქცევიან? ისინი ხომ ვაჟკაცური ბუნებისა არიან?

რესპონ. – კი არიან, მაგრამ ხარი ხართან რომ დააბა, ან ხნეს იცვლის, ან ფერსაო.

ლია – სვანები?..

რესპონ. – სვანები!.. სვანები ყველანაირად ჯერ ზვიადიმ, მერე შევარდნაძემ, მერე მხედრიონმა გამოიყენა. როცა

სჭირდებოდა, სვანი, სვანიო! ჰოდა, ამასობაში, სვანურ ქედს სახელი ძალიან დაუგდეს. დმანისში რომ ჩამოვიდა პირველი სვანი, აქ ასწავლეს ყაჩაღობა, ქურდობა და მერე დაიწყო. სვანი არც ყაჩაღი იყო, არც ქურდი და არც მათხოვარი.

ლია – ე. ი. თქვენ თვლით, რომ გადმოსახლების შემდეგ უფრო შეიცვალა ეს ხალხი?

რესპონ. – როგორ, ვთვლი კი არა, ასე იყო!

ლია – ახლა როგორები არიან?

რესპონ. – ზოგი კარგი. ზოგი აყვა იმათ. ასეთი გზასაცდენილები ყველგან ურევია.

ლია – როგორ ფიქრობთ, ყველას რომ უნდა უმაღლესი დამთავრება, აბა ამ მეურნეობაში ვიღა დარჩება?

რესპონ. – მერე, უმაღლესდამთავრებული არ ჯობია? უფრო კარგად გააკეთებს საქმეს.

ლია – სწავლის მერე თბილისიდან დაბრუნდებიან სოფელში? თუ ქალაქში დარჩებიან?

რესპონ. – სად წავლენ აბა? თბილისი დაიტყვეს ამდენ ხალხს?

ლია – მაგალითად, აზერბაიჯანელებმა მითხრეს, რომ არ გვინდა ჩვენი შვილები ჩვენსავე იტანჯებოდნენ, მესაქონლეობა ძალიან ძნელი საქმეა, მძიმე შრომაა. გვინდა, რომ ისწავლონ და სხვა საქმეს მოჰკიდონ ხელი.

რესპონ. – ეს ერთი ძალიან დიდი ტყუილი უთქვამთ. იმიტომ რომ, მე ვუთხარი, თუ ასე გინდათ, ქართული მაინც ასწავლეთ თქვენს ბავშვებს-თქო. რად გვინდა მტრის ენაო.

ლია – რატომ ფიქრობენ, რომ ეს მტრის ენაა.

რესპონ. – ასე გვთვლიან, ადგილებს ვეცილებით.

ლია – კიდევ ერთი რამ მაინტერესებს. აი, თქვენ თქვით, რომ ისინი ამბობენ „ოქროთი გვაქვს ნაყიდიო“, ანუ ამით ამბობენ, რომ მოსულები არიან?

რესპონ. – არა. ამბობენ, რომ აქაურები არიან და თან ჩვენი ნაყიდა და თან ჩვენი ნაომარიაო.

ლავრენტი – ნაომარში რას გულისხმობენ?

რესპონ. – ჩვენ რომ გვხოცავდნენ იმას!

ლავრენტი – ეს როდის, ამ ბოლო ხანებში თუ ადრე ისტორიულად?

რესპონ. – ადრე, ისტორიულად. ესეა რა...

ლიტერატურა:

1. მელიქიშვილი ლ., ეთნიკური საზღვრები და მასთან დაკავშირებული პრობლემები, აკადემიკოს სერგი ჯიქიას დაბადების 110 წლისთავისადმი მიძღვნილი ახალციხის სამეცნიერო კონფერენციის მასალები, ახალციხე, 2009.
2. ნოდარ სარჯველაძე, ნინო შუშანიძე, ლია მელიქიშვილი, მარინა ბალიაშვილი, ტოლერანტობა მრავალეროვან საქართველოში, (ტრენინგის მეთოდური სახელმძღვანელო განათლების მუშაკთათვის), ადამიანის რესურსების განვითარების ფონდი, თბ., 2009.
3. А р у т ю н о в С. А. Фантом без этничности в серии: Расы и народы, вып. 19, М., 1989.
4. Д е в о с Дж., Этнический плюрализм: Конфликт и адаптация , Личность, культура, этнос: современная психологическая антропология, М., 2001.
5. Дробижева Л. М., Толерантность и рост этнического самосознания: пределы совместимости, в кн.: “Толерантность и согласие”, М., 1997.
6. Дробижева Л. М., Аклаев А. Р., Коротева В. В., Солдатов Г. У., Демократизация и образы национализма в Российской Федерации, М., 1966.
7. Кардинская С. В. Проблема способов структурирования этнического пространства: толерантность и интолерантность. Толерантность (сборник статей) . Удмурдский государственный университет. Ижевск. 2002.
8. Кон И. С., Этноцентризм, Философский энциклопедический словарь, М., 1983.
9. Мацумото Дэвид, Человек, культура, психология. Удивительные загадки, исследования и открытия. Санкт-Петербург, 2008.
10. Мы и они, комформизм и образ “другого”. М., 2007.
11. Стефаненко Т. Г., Етнопсихология. М.: Аспект Пресс, 2003.
12. Тишков В. А., “Реквием по этносу”, М., 2003.
13. Фромм Э., Иметь или быть? Москва, 1986.
14. Шнирельман В. А. Войны памяти: мифы, идентичность и политика в Закавказье, М., 2003.
15. Шпет Г. Г. Психология социального бытия. М.; Воронеж, 1996.
16. Эрикссон Э. Идентичность: юность и кризис, М., 1996 .

17. Barth F. Introduction//Ethnic Groups and Boundaries: the Social Organizations of Culture Difference/Ed. by F. Barth. Universitetsforlaget, Oslo, 1969.

18. Democracy and Tolerance Proceedings of the International Conference, Seoul...

19. P h i n n e y J. S. Ethnic identity in adolescents and adults: Rewiew of research, Phychological Bulletin. Vol. 108, 1990.

დასკვნის მაგიერ

სამოქალაქო საზოგადოების მშენებლობა დემოკრატიული განვითარების გზაზე მდგომი საქართველოსთვის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ამოცანაა. საბჭოთა სოციალურ-პოლიტიკური და ეკონომიკური ინფრასტრუქტურის ტრანსფორმირების მიუხედავად, ამ მიმართულებით გარკვეულ ბარიერები მაინც არსებობს. დემოკრატიზაციის და სამოქალაქო საზოგადოების განვითარების პროცესებს მნიშვნელოვნად ართულებს ქვეყნის პოლიეთნიკურობა, მულტიკულტურალიზმი, უმცირესობათა ფართო სპექტრთან დაკავშირებული პრობლემები. აღნიშნული თვალსაზრისით გამოიჩენება ქვემო ქართლის რეგიონი.

ისტორიულად ამ მხარეში ხშირი იყო უცხო ეთნიკურ ჯგუფთა მიგრაცია (განსაკუთრებით XIX საუკუნის პირველი ნახევრიდან) და ადგილობრივი მოსახლეობის ნებაყოფილობითი თუ იძულებითი გადინება. ქართველები და სხვადასხვა ეთნიკურ ჯგუფთა წარმომადგენლები (აზერბაიჯანელები, სომხები, ბერძნები, გერმანელები, ოსები, რუსები და სხვ) საუკუნეების მანძილზე ერთმანეთის მეზობლად, ძირითადად იზოლირებულად და კომპაქტურად სახლობდნენ. დღეს ქვემო ქართლის ყველა რაიონი (ბოლნისი, დმანისი, თეთრიწყარო, მარნეული, გარდაბანი, წალკა) ეთნიკური და რელიგიური ნიშნით განსხვავებული მოსახლეობით გამოირჩევა. ასეთი ვითარების გამო არაერთგვაროვანია კულტურათაშორისი კომუნიკაცია, შესაბამისად, რთულია ეროვნულ უმცირესობათა ინტეგრაციის პროცესიც. მით უფრო, რომ ქართული კულტურა, რომელმაც უნდა მოახდინოს უმცირესობის ჰომოგენიზაცია სახელმწიფოში დომინანტ ეთნოსში, აღნიშნულ რეგიონში გარკვეული ასპექტით წაძვენი არ არის. ამგვარი ვითარება თეორიულად და პრაქტიკულადაც სერიოზულ წინააღმდეგობებს ქმნის მცირე ჯგუფების სამოქალაქო ინტეგრაციის პოლიტიკის რეალიზაციისათვის. ამასთან, ინტეგრაციის სტრატეგიის გატარება პოლიკულტურულ საზოგადოებებში საჭიროებს

წინასწარ ჩამოყალიბებულ პოზიტიურ მულტიკულტურულ იდეოლოგიას.

ქართული სახელმწიფო პოლიტიკა მიმართულია უმცირესობათა სახელმწიფოებრივ სივრცეში ინტეგრაციისაკენ. ქვემო ქართლში ეს ძნელად მისაღწევი მიზანია, რადგან რეგიონის მულტიკულტურული ინფრასტრუქტურა აღნიშნული მიმართულებით არც თუ სახარბიელო სურათს იძლევა. მუდმივად მიმდინარე მიგრაციულმა და იმიგრაციულმა პროცესებმა, ერთი მხრივ, კიდევ უფრო გაამრავალფეროვანა რეგიონის ეთნოკულტურული მოზაიკა და მეორე მხრივ, გაახანგრძლივა ადაპტაცია-აკულტურაციის ტემპები. ქართული მოსახლეობის მიგრაციამ და მათი სახით ადგილობრივებისათვის “უცხო” ელემენტის “შემოჭრამ” რეგიონში მანამდე არსებული ბალანსი დაარღვია.

მიგრანტების ახალ კულტურულ გარემოსთან ადაპტაცია კომპლექსური პროცესი იყო, სადაც აქტიურად იყო ჩართული ეთნოცენტრისტული მექანიზმები, რამაც, ძირითადად საწყის პერიოდში, ჯგუფთაშორისი დაპირისპირება გამოიწვია. იქ სადაც რამდენიმე თვითმყოფადი კულტურის მქონე ჯგუფი თანაარსებობს, მათი შეუთავსებლობის აღბათობა დიდია. ინტერესთა გადაკვეთა იწვევს კულტურათაშორის დაპირისპირებას და კონფლიქტსაც კი. საკვლევ რეგიონში კონფლიქტი შეიძლება განხილულ იქნას, არა მარტო როგორც კულტურათა შეჯახების ან კონკურენციის, არამედ როგორც მათ შორის კომუნიკაციის მოშლის შედეგი. ადგილობრივმა მოსახლეობამ ქართული ჯგუფების (სვანები, აჭარლები, იმერლები და ა.შ) რეგიონში შემოსვლა, ქართული ნაციონალური პოლიტიკის სტრატეგიად აღიქვა და მათ კეთილგანწყობით არ დახვედრია. დამხველური ჯგუფები თავიანთ უპირატესობას გრძნობდნენ, რადგან რეგიონში უმრავლესობას წარმომადგენდნენ და გარკვეულწილად პრივილეგირებული იყვნენ. ისინი მტრულად შეხვდნენ სოციუმს, რომელიც ეთნიკური ნიშნით (ქართველობით) ცდილობდა პირველობა მოეპოვებინა და, ასე ვთქვათ, “ჩაეჩონებინა” პრივილეგირებული ჯგუფები. ადგილობრივებსა და ჩამოსულებს შორის პირველ ხანებში

ხშირი იყო დაპირისპირება და კონფლიქტი. ურთიერთობის საწყის პერიოდში დაპირისპირებას ეთნოცენტრისტული საფუძველი გააჩნდა, დიდ როლს თამაშობდა კომუნიკაციის ნაკლებობა, რასაც ქართული ენის და ახალმოსულ ჯგუფთა კულტურული ღირებულებების არცოდნა იწვევდა. მოგვიანებით, ახალმოსულთა დამკვიდრების და რეგიონის ეკონომიკურ და სოციალურ ყოფაში ჩართვის შემდეგ ვითარება შეიცვალა და უთანხმოების გამოკვეთილ ფაქტორად მატერიალური ინტერესები იქცა. მთავარი დატვირთვა ეკონომიკურ პრობლემებზე, განსაკუთრებით კი მიწის საკითხზე მოდის, რაც თანაბრად მნიშვნელოვანია, როგორც ქართველი, ისე არაქართველი მოსახლეობისათვის. მომხდარი ჯგუფთაშორისი კონფლიქტის ფაქტები მოწმობს, რომ დაპირისპირება, რომელსაც ეთნიკური სარჩული არ აქვს, ადვილად შეიძლება გადაიზარდოს ეთნიკურ კონფლიქტში. კონფლიქტების ჩამოყალიბება ძირითადად ხდება ისეთ დასახლებებში, სადაც ხსენებულ ჯგუფებს შეხების ხშირი წერტილები გააჩნიათ. არსებობს ურთიერთპრეტენზიები თითოეული მათგანის არასახარბიელო მდომარეობაში ყოფნის შესახებ. ბოლო პერიოდში სიტუაცია ასე თუ ისე დარეგულირდა, ყოფით საკითხებთან დაკავშირებული უთანხმოებანი, რასაკვირველია, არსებობს, მაგრამ მასშტაბური ხასიათი არ აქვს. ამაში გარკვეული წვლილი სახელმწიფოს მიერ გატარებულ ქმედით ღონისძიებებსაც (კონტროლის გამკაცრება, კანონის ამოქმედება) მიუძღვის.

საკვლევ რეგიონში კულტურათაშორისი კავშირების ფეკტურობა, უპირველეს ყოვლისა, განისაზღვრება მოქმედი მხარეების მიერ ვერბალური კონტაქტის დამყარების შესაძლებლობებით. საბჭოთა პერიოდში ქვემო ქართლის მრავალეთნიკური საზოგადოების საკომუნიკაციო ენა რუსული იყო. დამოუკიდებლობის მოპოვებისა და ქართული ენის სახელმწიფო ენად გამოცხადების შემდგომ, კულტურული დიალოგის თვალსაზრისით აქ ახალი პრობლემები წარმოიქმნა, რაც, უპირველეს ყოვლისა, ჯგუფებს შორის კომუნიკაციის მოშლაში გამოიხატა. სახელმწიფო ენის

არცოდნის გამო ეროვნულ უმცირესობებს გაუჭირდათ დამოუკიდებელი საქართველოს სოციალურ და პოლიტიკურ ცხოვრებაში ინტეგრირება. ქვემო ქართლში ეროვნულ უმცირესობათაგან ქართულ ენაზე გამართულად საუბრობენ, ძირითადად, დედაქალაქსა და პოლიეთნიკურ დასახლებებში მცხოვრები უმცირესობები, ხოლო იზოლირებულ მონოეთნიკურ დასახლებებში ქართულის ცოდნის დონე ძალიან დაბალია. ბოლო პერიოდში სახელმწიფო ყურადღებას უთმობს ქართული ენის უმცირესობათა ჯგუფებისთვის სწავლებისა და საგანმანათლებლო სისტემის ჰარმონიზაციას. ადგილობრივი და უცხოური ინსტიტუციების ბაზაზე შემუშავდა სპეციალური პროგრამები, რის საფუძველზეც შესაძლებელი გახდა უმცირესობებისათვის ქართული ენის შესწავლისათვის ხელის შეწყობა და ჯგუფთაშორის ვერბალური კომუნიკაციის განხორციელების პერსპექტივის უზრუნველყოფა. დღეს ვითარება შეცვლილია უკეთესობისაკენ, თუმცა მთელი რიგი სირთულეები მაინც არსებობს. არაქართველ მოსახლეობაში შეინიშნება ქართული ენის შესწავლის სურვილი და ზოგჯერ, მოთხოვნილებაც კი.

კულტურათაშორისი კავშირების რეალიზაციასა და ამის საფუძველზე ინტეგრაციის პროცესების დაჩქარებას მნიშვნელოვნად უწყობს ხელს შერეული ქორწინებები. მაგრამ ფაქტი, რომ რეგიონში თავმოყრილი არიან სხვადასხვა რელიგიური აღმსარებლობის წარმომადგენლები, ამ ფორმით მათ შორის კულტურული კომუნიკაციის წარმატებით განხორციელებას ართულებს. ამის მიზეზი უმცირესობის იზოლირებულად ცხოვრებაცაა. შერეული ქორწინებების სიმცირის გამო ინტერეთნიკური კომუნიკაციის ეს ფორმა საკვლევ რაიონებში ვერ ჩაითვლება ინტეგრაციის პროცესის დამჩქარებელ ფაქტორად.

რელიგიათაშორისი კომუნიკაციის გზით მეორე კულტურის გაცნობა და მათ კონტაქტებში ჩართვა ინტეგრაციის სტრატეგიისთვის მეტად მნიშვნელოვანი ფაქტორია, მაგრამ საკვლევ რეგიონებში ეთნიკური ჯგუფები ამ თვალსაზრისით მეტ დისტანციას იჭერენ

ერთმანეთისაგან. თუმცა, ქვემო ქართლში რელიგიურ ნიადაგზე არ მომხდარა არც ერთი სერიოზული კონფლიქტი (თუ არ ჩავთვლით მცირე შემთხვევებს წალკის რაიონში), რაც იმაზე მეტყველებს, რომ ძირითადად სხვადასხვა რელიგიური ჯგუფები ტოლერანტული არიან ერთმანეთის მიმართ. რელიგიური ტოლერანტობა აღინიშნება განსაკუთრებით იმ მოსახლეობაში, რომელიც ტრადიციულად ერთმანეთის მეზობლად ან შერეულად ცხოვრობდა. იგივე ტენდენცია შეინიშნება მიგრანტებთან ერთად მცხოვრებ შედარებით ახალ შერეულ მოსახლეობაში.

ინტეგრაციის თვალსაზრისით, ვითარება ქვემო ქართლში დღეს სახარბიელოდ ვერ ჩაითვლება, თუმცა აშკარაა ინტერკულტურული დიალოგის პოზიტიური დინამიკა. წლების მანძილზე ურთიერთობამ ძველ და ახალ ჯგუფებს ამის გამოცდილება შესძინა. გამოიკვეთა, რომ იქ, სადაც ადგილი აქვს ყოველდღიურ პიროვნებათა-შორის ურთიერთობებს, კულტურათაშორისი დიალოგის წარმართვა გაცილებით იოლი და შედეგიანია.

ქვემო ქართლში ადგილობრივ და უცხო ეთნოკონფესიურ ჯგუფებს შორის კულტურათაშორისი ურთიერთობისას ორი ტენდენცია შეინიშნება. ერთი მხრივ ვითარდება ინტეგრაციული პროცესები, მიმდინარეობს კულტურულ ელემენტთა ურთიერთგაცვლა, მატულობს კონტაქტები, იზრდება ორენოვნების ალბათობა, შერეული ქორწინებების შემთხვევები, შეიმჩნევა კულტურის ელემენტთა შეღწევა, რაც შემდგომში სამოქალაქო ინტეგრაციის საფუძველი უნდა გახდეს. თუმცა, ამავე დროს აღინიშნება ეთნიკური თავისებურებების შენარჩუნების ტენდენციაც.

ეთნოსოციალური არაერთგვაროვნება – თავისთავად გულისხმობს მრავალმხრივ კულტურულ ურთიერთ-ხემოქმედებას ეთნიკურ და რელიგიურ ჯგუფებს, ცალკეულ სოციალურ ფენებს, ქალაქსა და სოფელს და სხვა ტიპის ერთობებს შორის. ეს პროცესი განსაკუთრებით აქტიურია ე. წ. “მარგინალურ ზონებში” ანუ ადგილებში რომლებიც ინტერკულტურული კონტაქტების მაღალი სიხშირით ხასიათდებიან. ხსენებულ კონტექსტში ქვემო ქართლი

მეტად საინტერესო კუთხეა, რადგან ესაა ე.წ. ტიტულარული მოსახლეობისაგან განსხვავებული ეთნიკური ჯგუფებით – “ეროვნული უმცირესობებით” კომპაქტურად დასახლებული მხარე, სადაც ფორმალური უმცირესობა (ქვეყნის მასშტაბით), ფაქტიურ უმრავლესობას (ლოკალური მასშტაბით) წარმოადგენს (მაგ. მარნეულის რაიონში აზერბაიჯანელები შეადგენენ მთელი მოსახლეობის 83,1%, დმანისის რაიონში 66,8%, ბოლნისის რაიონში 66%, გარდაბანში 45,1%)

ეროვნული უმცირესობებით კომპაქტურად დასახლებული რეგიონები როგორც წესი მადეზინტეგრირებელი პროცესების და მაშასადამე, კონფლიქტის მაღალი რისკის მატარებლად მიიჩნევა და ამიტომაც დიდი ყურადღება ექცევა სახელმწიფოს მხრიდან პრევენციული ღონისძიებების გატარებას. შეიძლება გამოყენებულ იქნას ორი განსხვავებული სტრატეგია – I. ეთნიკური ასიმილაცია, რომელიც მიმდინარეობს შიდა ეთნიკური იდენტურობის წაშლის გზით (ამ დროს ძირითადი აქცენტი კეთდება მათი ეთნოკულტურული თავისებურებების რადიკალურ ტრანსფორმაციაზე); II – ინტეგრაციული პროცესის გააქტიურება ჯგუფთაშორისი სოლიდარობის გაზრდის ხარჯზე, როდესაც სახელმწიფო გამოდის შიგაჯგუფური იდენტურობის დაცვის გარანტად. უკანასკნელ ხანებში განვითარებული პროცესები მოწმობს რომ, ქართულმა სახელმწიფომ გეზი მეორე სტრატეგიაზე აიღო.

როგორც ცნობილია, ეთნიკური კულტურები პირობითად შეიძლება დაიყოს ღია და დახურულ სისტემებად. ამასთან, ღია სისტემები ხასიათდებიან ახალი და განსხვავებული ელემენტების ათვისებისაკენ სწრაფვით, დახურული – პირიქით ეწინააღმდეგება ურთიერთობებს, რომელთაც შეიძლება სისტემის ცვლილებები გამოიწვიონ. კულტურული ურთიერთქმედების საფუძველი კი არის არა კულტურული იზოლიაცია, არამედ კულტურული ღიაობა. მნიშვნელოვანია საზოგადოების ტოლერანტობა, მზაობა ყველა კულტურაში თავისებურებების მოსმენისათვის და გაგებისათვის. საკვლევი რეგიონის ეთნიკური და კონფენსიური ჯგუფები კონსერვატიულობის მაღალი დონის გამო

შეიძლება უფრო კულტურის დახურულ ტიპს მივაკუთვნოთ, რაც ინტეგრაციული პროცესის ხელშემშლელ ფაქტორად უნდა მივიჩნიოთ.

აღსანიშნავია, რომ “ადგილნაცვალი” სუბიექტი სრულიად განსხვავებული ფსიქოლოგიური თავისებურებით ხასიათდება. ეს თავად გადანაცვლების ფაქტით არის გაპირობებული და მჭიდრო კავშირშია ადგილნაცვალი სუბიექტის მოლოდინებთან. ახალ სივრცით გარემოში მოხვედრილი სოციალური სუბიექტები უპირველესად ყოვლისა ყველაზე მნიშვნელოვანი ღირებულებით უპირისპირდებიან ურთიერთს ეს ღირებულება სამშობლოა. საზოგადოდ მხოლოდ გეოგრაფიული ლანდშაფტის შეცვლაც კი უქმნის ადამიანს პრობლემებს, იგულისხმება ამ პროცესის თანმდევი ფსიქოლოგიურ ადაპტაციასთან დაკავშირებული პრობლემები: კულტურის შოკი, აკულტურაციის სტრესი, და სხვა. დასახელებული ფაქტორების გაგენა გასათვალისწინებელია რეგიონის ეთნიკური უმცირესობის ინტეგრირების პროცესში. ახალმოსახლე უნდა შეეგუოს იმ კანონებს, ღირებულებებს და რწმენებს, კულტურულ და ადამიანურ თვისებებს, რაც ამ ახალ სოციუმშია დადგენილი. ამასთანავე რეგიონის რთული ეკონომიკური ფონი, ხელსაყრელ გარემოს ქმნის ეთნიკურ ჯგუფებს შორის ურთიერთობის გამწვავებისათვის და ბიძგს აძლევს კონფლიქტური გარემოს შექმნას.

აღნიშნულის გარდა, სახეზე გვაქვს ისეთი მნიშვნელოვანი ფაქტორი, როგორცაა სხადასხვა ჯგუფის წევრთა პიროვნული განწყობები. ფაქტობრივად, საცხოვრებელი ადგილის შეცვლამ ქართველების ჯგუფები – სვანები და აჭარლები – ეთნიკურ უმცირესობად აქცია. საზოგადოდ, კატეგორია ეთნიკური უმცირესობა, ჯგუფებს შორის ფარულ თუ გამოვლენილ დაპირისპირებას, “სხვები”-ს მიმართ გაუცხოებას და დისკრიმინაციას გულისხმობს. სამშობლოს ტერიტორიაზე გადასახლების თანმხლებია შინაგანი განცდა, რომ ის არ არის ხიზანი, საკუთარი სამშობლოს მიწაზე საქართველოს ტერიტორიის სრულყოფილებიანი სუბიექტია.

რაც შეეხება ეთნიკური მრავალფეროვნებას, იგი რთული, განსხვავებული კულტურული და ტრადიციული ღირებულებების სიმრავლით წარმოჩნდება, რასაც თავისი დადებითი და უარყოფითი მხარე აქვს. ღირებულების სიმრავლე და სხვაობა ენის და აღმსარებლობის განსხვავების ფარგლებშიც განაპირობებს ეთნიკურ ჯგუფებს შორის გაუცხოებას და ურთიერთის მიუღებლობის მაღალ ხარისხს. ეთნიკური ჯგუფები ერთი სივრცის ფარგლებში მხოლოდ თანაარსებობენ და არ თანამშრომლობენ, სოციალური დისტანცია დიდია ანუ მინიმალური ურთიერთობაა.

ერთ სოციოეკონომიკურ გარემოში მოქცეულ განსხვავებულ ეთნიკური ჯგუფებს, რომელნიც მრავალგვარი სუბიექტური და ობიექტური ფაქტორების ზემოქმედებას განიცდიან, უყალიბდებათ უარყოფითი სოციალური განწყობები. ჩამოსახლებული სვანების ყოფის განსხვავებული მარკერები, როგორც ქართული, ასევე აზერბაიჯანელი მოსახლეობის მხრიდან, განაპირობებს გაუცხოების განცდას. მოცემულ შემთხვევაში, ისევე, როგორც ყველა სხვა ანალოგიურ ვითარებაში, გაძლიერებულია ე.წ. ეთნოაფილაციური განწყობები, ანუ მოთხოვნილება მიეკუთვნებოდეთ შენ ჯგუფს – ქართველებს, აზერბაიჯანელებს, ბერძნებს, სომხებს. მრავალსაფეხურიან სოციუმში, რომელშიც ჯგუფებს შორის ეთნიკური იდენტობისათვის უმნიშვნელოვანესი ნიშნულები (მარკერები) აღმსარებლობა და ენა განსხვავებულია, ჯგუფები მარკირებულნი არიან, როგორც “სხვა” ეთნოსი და ამდენად, განწირული არიან მარგინალურ სტატუსზე, იმ შემთხვევაშიც კი, თუ ამ ჯგუფის რომელიმე წევრი მატერიალურ წარმატებას მიაღწევს. ამ პირობებში ეთნიკურ ჯგუფის წევრებისათვის ეთნიკურობა წინა პლანზე გამოდის, როგორც იდენტიფიცირების საშუალება. თუ არ გვაქვს საამისო პირობები, ანუ არ დადგება ეთნიკურობის იდენტიფიცირების აუცილებლობა, ეს ნიშნები წინა პლანიდან პერიფერიაზე გადაინაცვლებს; მაშინ გვაქვს ეთნიკური ინდიფერენტიზმი.

ქვემო ქართლში სოციალური დისტანცია ეთნიკურ ჯგუფებს შორის ზომიერია. სემანტიკურ დონეზე იგი ვლინდება კეთილმეზობლობასა და ზომიერ პიროვნულ ურთიერთობებში. თუმცა ხშირად არ იცნობენ, ან თითქმის არ იცნობენ, სხვა ჯგუფების წეს-ჩვეულებებს და ტრადიციებს. განსაკუთრებით ეს ეხება აჭარლებისა და სვანების ჯგუფებს. მათ შესახებ მსჯელობენ ზედაპირული და ფორმალური ნიშნების მიხედვით. ეთნიკური სტერეოტიპები მკვეთრად დიფერენცირებულია. ამასთან, საკუთარი ჯგუფის სტერეოტიპებში უფრო მეტად კოგნიტური ნაწილი გამოდის წინა პლანზე, ხოლო სხვა ჯგუფების სტერეოტიპებში კი წამყვანია ემოციურ-შეფასებითი ნაწილი. ეს განსაკუთრებით კარგად ჩანს სვანებისა და აჭარლების ჰეტეროსტერეოტიპებში. განსაკუთრებით პრობლემურია ეკომიგრანტებში პირველადი, სასიცოცხლო მნიშვნელობის მოთხოვნილებების დაუკმაყოფილებლობა. ინტერკულტურული სენსიტიურობის თვალსაზრისით არსებული ვითარება ბენეცის ინტერკულტურული სენსიტიურობის მოდელის მიხედვით ეთნოცენტრიზმის მეორე საფეხურის – სხვაობებისგან თავდაცვა, შესაბამისია. პრობლემურია ისიც, რომ მოსახლეობის დიდი ნაწილი მხოლოდ საკუთარ ენას ფლობს და ფაქტიურად არ არსებობს საერთო საკომუნიკაციო ენა. თუმცა, აზერბაიჯანელებთან საკმაოდ მაღალია სახელმწიფო ენის შესწავლის ინსტრუმენტული მოტივაცია.

რაც შეეხება უფროსი თაობის ძირძველ ქართველებს, მათ ე.წ. ამბივალენტური განწყობები აქვთ სვანების მიმართ: ერთი მხრივ, დადებითი, რადგან სწორედ მათთან არის დაკავშირებული რეგიონის ქართული ორიენტაციისკენ შემობრუნება და აზერბაიჯანელებთან ურთიერთობების დაბალანსება და მეორე მხრივ, უარყოფითი, რადგან სვანები (მათი თქმით) განსხვავებული ტრადიციის, ენის და ქცევის ნორმების მატარებლები არიან და თანაც ცდილობენ დომინანტი როლი დაიმკვიდრონ რაიონში.

სომხები და ქართველები ძირითადად ერთმანეთისაგან იზოლირებულად ცხოვრობენ. ეს არის როგორც ფიზიკური, ასევე საინფორმაციო და ფსიქოლოგიური

იზოლაცია. მათ ზომიერი განწყობები აქვთ ერთმანეთის მიმართ, თუმცა, ერთმანეთის ტრადიციებისა და ადათ-წესების შესახებაც ნაკლებად იციან. სოფლებში მცხოვრებმა სომხებმა ქართული ენა ცუდად ან თითქმის არ იციან. მათი ახალგაზრდები აზერბაიჯანელებთან შედარებით ნაკლებად მოტივირებულნი არიან ისწავლონ ქართული ენა. საერთოდ, ამ საკითხს დიდი სიფრთხილით ეკიდებიან, რადგან ქართველებთან კულტურულ ასიმილაციას უფრთხიან.

კვლევის შედეგები ცხადყოფს, რომ ზემოთ განხილულ ეთნიკური უმცირესობებით კომპაქტურად დასახლებულ რაიონებში სჭარბობს ნეგატიური ეთნიკური სტერეოტიპები და ეთნოცენტრიზმი; ჯგუფებს შორის სოციალური დისტანცია დიდია, ხოლო ინტერკულტურული სენსიტიურობა ნაკლებად განვითარებული: განხილული ეთნიკური ჯგუფების უმრავლესობა ინტერკულტურული სენსიტიურობის განვითარების სკალის მიხედვით საკმაოდ დაბად – ეგოცენტრული ფაზის სხვაობებისგან თავდაცვის საფეხურზე იმყოფება. ეს საფეხური კი საკმაოდ შორსაა სრულფასოვანი ეთნიკური ურთიერთობების და კულტურათა შორის ეფექტური კომუნიკაციის, თანამშრომლობისა და თანაარსებობისგან. ამგვარი ფსიქოლოგიური კლიმატი, ცხადია, ხელს უშლის რეგიონის საზოგადოების ინტეგრაციას და აფერხებს სამოქალაქო საზოგადოების ჩამოყალიბებასა და განვითარებას.

კიდევ ერთი ხელისშემშლელი პირობა არის რეგიონში მეურნეობის პრობლემების მოუწესრიგებლობა, რომელიც ზოგიერთ რეგიონში მწვავე დაპირისპირებას იწვევს და რომლის მოუგვარებლობა შესაძლებელია ღია კონფლიქტშიც კი გადაიზარდოს. ყოველივეს კი თავისი მიზეზი ჰქონდა.

საბჭოთა წყობის დროს მოსახლეობა ჯერ კოლმეურნეობებში, შემდგომ საბჭოთა მეურნეობებში (მექანიზებული საწარმო – დაფუძნებული წარმოების საშუალებების სახელმწიფო, საერთო სახალხო საკუთრებაზე და სამეურნეო ანგარიშზე) იყო გაერთიანებული. საქართველოში 6

ძირითადი ტიპის საწარმო იყო: მევენახეობის, მეხილეობის, მერძევეობის, მეკარტოფილეობის, მეციტრუსეობის, მეჩაიეობის. მათგან პირველი ოთხი ტიპის საბჭოთა მეურნეობა ქვემო ქართლში წარმატებით ფუნქციონირებდა. მათში დასაქმებული იყო მოსახლეობის დიდი ნაწილი. კოლმეურნეობებისა და საბჭოთა მეურნეობების რენტაბელობას განსაზღვრავდა მიწის ფართობების აკარგიანობასთან ერთად, ის, რომ ამ მხარეში მოწესრიგებული იყო სარწყავი სისტემა. კოლმეურნეები შრომა დღეებზე იღებდნენ ანაზღაურებას, საბჭოთა მეურნეობიდან – საზღაურს. ყოველ ოჯახს საკარმიდამო 1 ჰა ან 25/100 ჰა მიწა ეძლეოდა, რომელზეც მოყავდა ბოსტნეული, ხილი. კოლმეურნეობების ფართობებზე ითვისებოდა ხორბალი, ქერი; მოსახლეობის მნიშვნელოვანი საქმიანობა იყო მესაქონლეობა (თუმც, 1-3 სული საქონლის მეტის ყოლა არ შეიძლებოდა).

ამჟამად, ქვემო ქართლის მთელ ტერიტორიაზე ოჯახს უფლება აქვს იყოლიოს შეუზღუდავი რაოდენობის საქონელი, მაგრამ ამისთვის საჭიროა ოჯახს ჰქონდეს სამყოფი სათიბ-სადოვრები.

დღეს მთავარი პრობლემა და მათი საწუხარი ის არის, რომ მოსახლეობის უმეტეს ნაწილს საკუთრებაში გადაცემული 1 ჰა ან 25/100 ჰა მიწა (მეტ-ნაკლებიც) სახნავ-სათესი და მიწის ნაკვეთებიდან მოწეული მოსავალი ოჯახის მოთხოვნილებებს ვერ აკმაყოფილებს. კიდევ უფრო მძიმე სურათია სათიბ-სადოვრებთან დაკავშირებით. კმაყოფილება იმით, რომ ოჯახს შეუძლია იყოლიოს მრავალი სული საქონელი, აზრს კარგავს იმით, რომ სათიბ-სადოვრის ის ფართობი, რომელიც ოჯახებს გადაეცათ, ვერ გამოკვებავს არა თუ მრავალ სულ საქონელს, არამედ ორ-სამ სულსაც კი. მოსახლეობა მოითხოვს მიწების გადანაწილებას, თუმცა, ეჭვობს, რომ ეს განხორციელდება, რადგან მიწის ფონდის უმეტესი ნაწილი თავიდანვე შეძლებულთა – ადგილობრივთა თუ „მოსულ უცხოთა“ ხელში აღმოჩნდა. ახალი მეპატრონეები მიწას იჯარით გასცემენ ადგილობრივ ოჯახებზე. საკვირველი კი ის

არის, რომ ხშირ შემთხვევაში არაფერ იცის მეპატრონის ვინაობა (გამონაკლისი შემთხვევების გარდა), საქმიანი ურთიერთობა და ხელშეკრულებები შუამავლების საშუალებით მყარდება. განსაკუთრებით მძიმე მდგომარეობაში აღმოჩნდნენ ეკომიგრანტები, თუმც, მათ შორისაც არის განსხვავება – ისინი, ვინც რამდენიმე წლით ადრე არიან ჩამოსახლებულნი ადგილობრივი მოსახლეობისაგან თითქმის დაცლილ სოფლებში და მიწის საკმაოდ დიდი ფართობი თავისუფალი დახვდათ, მათ მეტი რაოდენობის მიწა ხვდათ წილად. ამის მაგალითად გამოდგება წალკის რ-ის სოფ. ქარიაქი, საიდანაც ადგილობრივი ბერძნები და სომხები გადასახლდნენ სხვა ქვეყნებში. ჩამოსახლებული სვანი ეკომიგრანტები საკმაოდ დიდი ფართობის ნაკვეთებს დაეპატრონენ – 30,35 ჰა ერგო ოჯახს. სახელმწიფოს ინიციატივით ამავე სოფლებში მოგვიანებით ჩამოსახლებულ აჭარელ ეკომიგრანტებს ოჯახზე მხოლოდ 1/2 ჰა არეგუნეს. მათ გასაჭირზე მთხრობლები გულისტკივილით გვიამბობდნენ: „მიწის პრობლემა მოსაწესრიგებელია. აქ იჯარული სისტემაა. ადრე მიწას კოლმეურნეობა განაგებდა, ახლა – მეიჯარე, რომელიც მუშას უნდა ასაქმებდეს, სოფელს ხელს უწყობდეს. ის კი მხოლოდ აქირავებს მიწას – თვითონ სახელმწიფოს 3 ლარს უხდის, ჩვენ კი 50-ს გვახდევინებს. ხალხი დაუსაქმებელი რჩება. თუ მეიჯარე რამდენიმე მუშას, ოჯახს ასაქმებს, 18% სოფელს უნდა ახმარდეს. ისინი კი არაფერს აკეთებენ. ასეთ მეიჯარე მიწა უნდა ჩამოერთვას. თუ იჯარით არ აძლევენ მიწას, მაშინ თივას სადღაც ყიდიან. მე რითი ვიხადო, სამუშაო თუ არა მაქვს. მეიჯარეს ურჩევნია 4-5 მუშა დაიქირაოს – მოათიბინოს და ესეც ჰყოფნის. მეიჯარეს მიწა იქ უნდა მიეცეს, სადაც მოსახლეობა არ არის. შარშან მიწა მოუთიბავი დარჩა და გადაწვა. გლეხი კი არაფერს დაკარგავს, მოსავალს მოიხმარს ან გაყიდის. აქ თუ აჭარლები მომრავლდებიან, თბილისში პურის ფასი გაიზარდება. ჩვენ მოვითხოვთ მიწის გადანაწილებას. თუ ეს საქმე არ მოგვარდა, აქედან წავლენ აჭარლები“.

წალკის რ-ის ერთ-ერთ სოფ. ტერიტორიაზე მოიჯარის მიერ იჯარით აღებული მიწის გამოყენების სხვა ფორმა შეიქმნა: იქ მცხოვრები ბერძნების შთამომავალმა 1997 წ. კოლმეურნეობის მიწის ფონდიდან შემორჩენილი (როგორც თვითონვე ამბობენ „ნარჩენები“) სათიბი 186 ჰა და საძოვარი – 196 ჰა ნაკვეთები სახელმწიფოსაგან იჯარით აიღეს და მესაქონლეობის ფერმა ჩამოაყალიბეს – საკუთარი ოჯახისა და ნათესავების საქონელს (30 სული) ნაყიდი ძროხები და შვედური ბულები (10) შემატეს და წარმოება შექმნეს – აწარმოებენ, ძირითადად, რძის ნაწარმს, რომელსაც ამავე სოფლის სახელით უწევენ რეალიზაციას. წარმოების საქმიანობაში ჩართულია სოფლის ყველა ოჯახი (ბერძნებისაგან თითქმის დაცლილ სოფელში ჩასახლდა ქართველი მიგრანტები (აჭარელთა 2 ოჯახი, სვანების 3 ოჯახი. ადრე აქ 100 ბერძნული ოჯახი ცხოვრობდა, ამჟამად – 17-20 ოჯახია). საქმე ისაა რომ ამ სოფელში დაარსებული კერძო მეურნეობა (150 სული მსხვილფეხა საქონლით), მოიხმარს სოფლის მფლობელობაში არსებულ, ამჟამად არენდირებულ, საძოვრებსა და სათიბებს, რომელსაც ამავე სოფელში მცხოვრები რამდენიმე კაცი ემსახურება. მათ საკუთარი მეურნეობის წარმოება არ შეუძლიათ, რადგანაც მიწა საკმარისი არ არის. ასე რომ საკმაოდ კარგად და პატიოსნურად გამართული საწარმოო, ვერ აკმაყოფილებს ყველა მოთხოვნილებას და დღეს საბჭოთა პერიოდში მაცხოვრებელი ოჯახების 20%-ით დასახლებულ სოფელს დიდი მომა-ვალი არ უჩანს.

სხვა შემთხვევაში მიწას იჯარით იღებს ოჯახი საკუთარი მოხმარებისათვის. მარნეულის რ-ის ერთ-ერთ სოფლის მცხოვრების ოჯახს 5 ჰა სახნავი მიწა აქვს სახელმწიფოსაგან იჯარით აღებული – თესავს ნესვს, საზამთროს, პომიდორს და სხვ. მოშენებული ჰყავს ღორები, მსხვილფეხა საქონელი. მოსავლის ნამატს მარნეულში (ან თბილისში) ყიდის.

მიწის ნაკლებობას განიცდის ქვემო ქართლის ყველა რაიონის მცხოვრები (მითუმეტეს იმ პირობებში, როდესაც სამუშაო არ არის და რაიმე დამატებითი შემოსავალი არ

აქვთ). დმანის-ბოლნისის რაიონების მოსახლეობის ძირითადი სამეურნეო დარგებია: მიწათმოქმედება და მესაქონლეობა. ოჯახზე გამოყოფილი (სახელმწიფოსაგან) 1 ჰა სათიბი 2005 წ. დაუკანონდათ, მაგრამ ეს საკმარისი არ არის საქონლის (ძირითადად, ძროხების, ზოგიერთს ჰყავს ცხვარი, თხაც) გამოსაკვებად. საკარმიდამო ნაკვეთებზე (1 ჰა, 25/100) მოყვანილი ბოსტნეული (კომბოსტო, ჭარხალი, სტაფილო, ლობიო, მწვანილი, მისდევენ მეფუტკრეობასაც) ოჯახის საჭიროებას ხმარდება.

ბოლნისის რ-ის ცნობილ, წიაღისეულით მდიდარ სოფ. ბალიჭაში ასეთივე ვითარება დაგვიხვდა. მთხრობელთა გადმოცემით: “ბალიჭელებს სახელმწიფომ მიუზომა 2000 კვმ სახნავი მიწა, მეტი არა. აქ კი მიწა არ ვარგა უწყლოდ. ერთხელ მოგხანით, ორჯერ და არაფერი გამოვიდა, გვალვა იყო – წყალი კი არ არის. ვისაც საშუალება ჰქონდა მიწები შეიძინეს – ჩვენებმაც და სხვებმაც. ჩვენ არავინ არაფერს არ გვეკითხება. ძირძველი საქართველო აქ არის და მაინც არავის აინტერესებს”. ბოლნისის რ-ის სოფ. კიანეთის (სომხური სოფელია) მოსახლეობაც გაწვალებულია უმიწობით – სახნავ-სათესი არასაკმარისია. მთელ სოფელს მხოლოდ 147 ჰა საძოვარი ეკუთვნის, აქედან ზოგ მოსახლეს 5-10 ჰა შეუსყიდა, ზოგს – არაფერი. “სოფლისაა 40%, ვინც იყიდა იმათია 60% საძოვარი. ვთიბავთ სადაც კი ბალახია – გზისპირებზე თუ ხევებში. ამით კი 1-2 საქონელსაც ვერ გამოკვებავ. ჩვენთან კარგი ხილი მოდის – ბალი, ატამი და სხვ. ადრე გაგვქონდა გასაყიდად ან კარტოფილზე გასაცვლელად (სომხეთში). სამუშაო არ არის – ფული არ გვაქვს, ახლობლის გასვენებაზეც ვერ მიგვივართ”. ასეთივე საყვედურები ისმის დმანისის რ-ის სოფლების მოსახლეობისგანაც

განსაკუთრებით მძიმე მდგომარეობაა გარდაბნის და მარნეულის რაიონებში უწყლობის გამო. ქვემო ქართლის სარწყავი მიწები ირწყვებოდა არხების საშუალებით; მთხრობელთა გადმოცემით, ამჟამად არხებში წყლის გამტარობა შეფერხებულია და ზოგიერთ შემთხვევაში,

არხი საერთოდ განადგურებულია. სოფ. სადახლოში (ახერბაიჯანული სოფელია) „სოფლის ოჯახებზე სახელმწიფომ 1-2 ჰა გამოყო (ზოგმა, ვისაც ფული ჰქონდა 20 ჰა შეიძინა, მაგრამ ეს ერთეული შემთხვევებია); ამ, ისედაც მცირე ფართობებზე მოსავლის მოყვანა შეუძლებელია, რადგან აქ მიწები სარწყავია; არხი, რომელიც მდ. დებედის წყლით საზრდოობდა და ს. სადახლოს აწვდიდა წყალს, განადგურებულია – არხის შემადგენელი სექციები დაანგრეს, მოიპარეს და წყალი აღარ მოგვეწოდება. გვალვები ანადგურებს მოსავალს. ერთ-ერთისათვის გამოყოფილი 12/100 ჰა-დან 6/100 სარწყავია, 6/100 – ურწყავი; მეორე მთხრობლის 25/100-დან ნახევარზე მეტი ურწყავი მიწაა. სადახლოს საძოვარი არა აქვს. ადრე გვქონდა საძოვარი, რომელიც 1936 წლიდან სომხეთმა მიითვისა. ტყეც იყო, ახლა იქ აღარ გვიშვებენ. ჩვენთან ადრე ატმის ბაღები ხარობდა, მოდის კიტრი, პომიდორი. წყალი რომ გვქონდეს, შეიძლებოდა ბოსტნეულისა და ხილის კონსერვების წარმოება. მიწები სამართლიანად რომ განაწილებულიყო ყოველ ოჯახს 2500 კვ.მ უნდა რეგობოდა. ახლა უკვე მიწები გაყიდულია და ჩვენ ვეღარაფერს მივიღებთ”

მიწაც რომ ჰქონდეს ოჯახს – პრობლემა იქმნება მის დამუშავებასთან დაკავშირებით – არა აქვთ დასამუშავებელი ინვენტარი, ტექნიკა, სასუქი და უმუშევარი ხალხი მათ შექმნას ვერ ახერხებს.

განსაკუთრებით მძიმეა ეკომიგრანტების (აჭარლების, სვანების) მდგომარეობა. სახელმწიფოს მიერ დანაპირები სახლების და მიწის ნაკვეთების მიღება შეფერხდა. აჭარლები, რომლებიც ბერძენთა სახლებში შესახლდნენ (გარკვეული შეთანხმებით მეპატრონეებთან) მათივე საკარმიდამოს ამუშავებენ, მაგრამ შესაძლოა მათ დაატოვებინონ სახლ-კარიც და საკარმიდამოც, მათი შრომა და ხარჯი მიწის გასანაყოფიერებლად, წყალში ჩაიყაროს. მიგრანტთა თქმით, „თუ ასე გაგრძელდა, შეიძლება უკან დაბრუნდნენ – აჭარაში”.

განსაკუთრებული დაძაბულობა დღეს წალკის რაიონში ფიქსირდება. გართულებულია ბერძენთა (წალკის რაიონი) კუთვნილი სახლების შესყიდვის საკითხი. ეს პრობლემა დღის წესრიგში დიდი ხანია დგას, მაგრამ მისი გადაჭრის გზები კვლავ არ ჩანს. მოსაწესრიგებელია იურიდიული მხარე, რადგან მრავალი სახლი უკანონოდაა დაკავებული. დაცარიელებული შენობა-ნაგებობების უმრავლესობა უკვე ნგრევის პირზეა მისული, უპატრონობის გამო ფაქტიურად განადგურებულია საცხოვრებელი ფონდი.

შესახლების რამდენიმე ფორმა ფიქსირდება:

1. სახელმწიფოს მიერ ორგანიზებული – როდესაც ეკომიგრანტები სახელმწიფოს მიერ მიგრირებული ბერძენი მოსახლეობისგან შექმნილ სახლებში შესახლდეს.

2. ნაწილობრივ სახელმწიფოს მიერ შესყიდული – როდესაც თანხის ნაწილს ეკომიგრანტი იხდის (თუმცა, როგორც წესი, ეს უკანასკნელი არ არის ოფიციალურად ფიქსირებული და მეპატრონეებს ხელზე არავითარი საბუთი არ გააჩნიათ).

3. სტიქიური – ა) როდესაც ეკომიგრანტები თვითნებურად სახლდებიან ბერძენთა საცხოვრებლებში (მათ ნაწილს წასული ბერძენის ახლობელისთვის გადახდილი აქვს ე. წ. “გასაღების ფული” (500 ლარამდე), ანუ მოპოვებული აქვს სახლში დროებით შესვლის უფლება).

ბ) ახალმოსახლე მოლაპარაკებულია, ბერძენ მეპატრონესთან მის სახლში იცხოვროს სახლისა და საფლავების მოვლის სანაცვლოდ.

გ) ახალმოსახლე შეჭრილია თავისუფალ, მაგრამ დაკეტილ სახლებში

თითქმის ყოველი ეკომიგრანტი დროებით მაცხოვრებლად ითვლება. (ზოგი ამ სტატუსით 20 წელია ცხოვრობს).

ზემოსხენებულ ვითარებას შემდეგი ისტორია აქვს: გასული საუკუნის 90-იან წლებში, როდესაც მიმდინარეობდა ბერძენთა რეპატრაცია, მათ სახლების გაყიდვა დაიწყო იმ დროისთვის შესაფერის ფასებში (500 დოლარის ფარგლებში). მაშინ სახელმწიფოში ეკომიგრან-

ტებისთვის ამ სახლების შესყიდვის საშუალება თუ ნება არ გამოჩნდა. შემდეგ დაიწყო ეკომიგრანტების, ორგანიზებული და პარალელურად სტიქიური, შესვლა წალკაში, მათთვის სახლები შეისყიდეს მთლიანად ან ნაწილობრივ. დროთა განმავლობაში გაიზარდა “წითელი ზოლიდან” (განსაკუთრებით ხულოს რაიონიდან) გადმომსვენელი ოჯახების რიცხვი და სახლების ფასმაც საგრძნობლად მოიმატა. ეკომიგრანტებს არ ჰქონდათ თანხის გადახდის საშუალება და ვერც მთავრობა ახერხებდა მათთვის სახლების შესყიდვას. ამასობაში საბერძნეთში მიგრირებული ბერძნები მატერიალურად საკმაოდ მომაგრდნენ და უკვე საქართველოს მთავრობის მიერ შეთავაზებული თანხა (2000 ევროს ფარგლებში) ეცობავენოდნენ. უმრავლესობამ ამჯობინა საკუთრების შენარჩუნება და დღეს სახლს თითქმის აღარავინ ყიდის (თუ იყიდება საშუალოდ 10000 დოლარის ფარგლებში).

სიტუაციიდან გამომდინარე მწვავედ დგას მიწის პრობლემა. დროებით შესახლებულებს, საკარმიდამო მიწა დროებით სარგებლობაში აქვთ. უმძიმესი ვითარებაა საძოვარ, სათიბ და სახნავ მიწებთან დაკავშირებით. ამ მიწების უმეტესი ნაწილი არენდირებულია და კანონით მათი გასხვისება არ შეიძლება. ასეულობით ჰექტარი მიწის დამუშავება ეკომიგრანტს შეუძლია მხოლოდ საფასურის, გარკვეული თანხის ან ნატურალური გადასახადის, გადახდის შემდეგ. ეს ყოველივე კიდევ უფრო ამძიმებს ისედაც დაზარალებული ახალმოსახლეების მდგომარეობას. ეკომიგრანტებს სარგებლობაში აქვთ მხოლოდ საკარმიდამო ნაკვეთი (როგორც წესი გაუფორმებელი, 600 დან 2000-2500, ან იშვიათად 3000 მ-მდე რაოდენობით), რაც ოჯახის არსებობის მინიმუმს ძლივს აკმაყოფილებს.

ადგილობრივი მმართველობა ეკომიგრანტების მიერ სხვისი მიწის თვითნებურად დამუშავებას ხშირად უპირისპირებს კანონს “კერძო საკუთრების დაცვის შესახებ”. რა თქმა უნდა, კანონის მოხმობა სწორია, მაგრამ რა ქნას გლეხმა, რომელიც დღეს “ფერმერის” მაგივრად თვით თავის თავს “მონას” უწოდებს და არენდატორებს კი

“მონათმფლობელებს”. ამიტომ, დღის წესრიგში დგება არენდირებული მიწების იჯარით გაცემის სამართლიანობის გადასინჯვის საკითხი.

არაორგანიზებულმა ჩასახლებამ გამოიწვია კიდევ ერთი პრობლემა. გაურკვეველია როგორი ფარდობა უნდა იყოს ყოველი ცალკეული სოფლის საკუთრებაში არსებული მიწების (საძოვარი, სათიბი, სახნავი) ფართობსა და მოსახლეობის რაოდენობას შორის. არის სოფლები სადაც მოსახლეობა მცირეა და მიწები კი ჭარბად აქვს, ზოგან კი პირიქით, მრავალრიცხოვან სოფლებს მცირე მიწის ფონდი გააჩნიათ.

მოსახლეობის რაციონალური რაოდენობის რეგულაცია სოციალური განვითარების მნიშვნელოვანი ფაქტორია. მოსახლეობისა და მატერიალური რესურსების დისბალანსი იწვევს წინააღმდეგობებს და კონფლიქტს. დემოგრაფიული მდგომარეობის კონტროლი საზოგადოების შიდა პრეროგატივაა. შეიძლება ითქვას ისიც, რომ დემოგრაფიულ მდგომარეობას საუკუნეების მანძილზე აწესრიგებდა ტრადიციული წეს-ჩვეულებები. აღამიანმა, რომელმაც შექმნა თავისთვის და ერთი საზოგადოებისთვის დამახასიათებელი კულტურა და რომელიც ამ კულტურის ტრადიციებით აღწევს სოციალურ განვითარებას, დემოგრაფიას მნიშვნელოვანი ადგილი დაუთმო თავის ტრადიციებში. ეს არის არა მარტო საზოგადოების, არამედ ცალკეული ადამიანების გადარჩენის ერთ-ერთი საშუალება.

დემოგრაფიული სურათის შეცვლა, განსაკუთრებით კი ხელოვნური ჩარევით და წინასწარი შესწავლის გარეშე, თავისთავად არღვევს ბევრ სოციალურ მოვლენას, რასაც შედეგად მოჰყვება სხვადასხვა სახის წინააღმდეგობები, რომლებიც თავის მხრივ ამუხრუჭებენ ახალი, ჯანსაღი პოლიეთნიკური საზოგადოების ჩამოყალიბებას.

მოცემულ ეტაპზე რეგიონში შესაძლებელია გამოვყოთ ეთნიკური ჯგუფების შემდეგი მახასიათებლები:

1. თითოეული ეთნიკური ჯგუფის “დახურული” სისტემა განაპირობებს მათ იზოლაციას და მინიმალურ კონტაქტს.

2. სოციალური დისტანციის და ინფორმაციის დაბალ მაჩვენებლებს ასევე განაპირობებს ენობრივი ბარიერი.

3. მნიშვნელოვანი, შეიძლება ითქვას წამყვანი, ფაქტორია განსხვავებული აღმსარებლობა.

4. რეგიონის მოსახლეობის თანაცხოვრებაში მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს და გარკვეულწილად განსაზღვრავს მათი ურთიერთობის ხასიათს სოციალურ-ეკონომიკური ფაქტორები.

ჯგუფური შეხვედრების მონაწილეთა გამოსვლებში აშკარად შეინიშნება სოციალური საკითხების წინ წამოწევის ტენდენცია, ისინი თავს დაბალ საფეხურზე მდგომად მიიჩნევენ და სახელმწიფოსაგან მეტ ყურადღებას ითხოვენ. ეთნიკური მობილიზაცია მათში შედარებით ნაკლებად იგრძნობა. ეთნიკურობა მონაწილეთათვის ერთდროულად არის როგორც სტაბილურობის გარანტი (ჯგუფი გაერთიანებულია ტრადიციული კულტურით, რაც მათ კომფორტულ გარემოს უქმნის), ასევე არასტაბილურობის გამომწვევი მიზეზი (მაგ. ეთნიკურობა ქართველი ეკომიგრანტების ნაწილს უშლის ხელს დამკვიდრდეს ახალ გარემოში. გავრცელებული მოსაზრებით, “მისახელი“ ქართველები არიან და არა სხვები – “ქართველებს როდის გვეშველება?!“). ე.ი. ინდივიდები კომფორტულად გრძნობენ თავს ამა თუ იმ ჯგუფთან მიკუთვნილობით და ამავე მიზეზით არაკომფორტულად – სოციალურ ინტეგრაციის შეფერხების გამო.

პოლიეთნიკური რეგიონის ეთნიკური ჯგუფების ობიექტური სიტუაციები ასეთია: მძიმე სოციალური და ბუნებრივი გარემო, უარყოფითი სტერეოტიპების მქონე ეთნიკური ჯგუფების თანაარსებობა, სუსტი სახელმწიფოებრივი ინსტიტუტები და ინფორმაციული ვაკუუმი.

სიტუაციის აღქმა ჯგუფების შეფასებაში ასეთია: უსამართლობა, საკუთარი თავის, როგორც მსხვერპლის განცდა, ადამიანის და ეროვნული ნიშნით დისკრიმინაცია.

კონფლიქტურ სიტუაციაში მოხვედრილი ჯგუფების პოზიცია აღმოჩნდება შემდეგი: დაიკავეთ გამოთავისუფლებული ნიშები (მიწის ნაკვეთები). ეს პოზიცია დღეს

არ რის ფარული და მისი მანიფესტაცია ხდება ვერბალურად. თავისი პოზიცია რომ უფრო დამაჯერებლად, სარწმუნოდ და სამართლიანად წარმოუდგინოს მოწინააღმდეგეს, ჯგუფი მისი არგუმენტაციისთვის გამოიყენებს ისეთ ღირებულებებს, რომლებიც ამა თუ იმ მოთხოვნის ყველაზე არსებით მახასიათებლად ითვლება. ამ დაპირისპირებისას წინა პლანზე წამოიწევს ისეთი საბაზო მახასიათებელი, როგორც არის ღირებულება „სამშობლო“, რაც ჩვენს შემთხვევაში ყოველი ჯგუფის პრეროგატივად შეიძლება ჩაითვალოს. ეს კი, როგორც წესი, ეთნონაციონალისტურ ელფერს იღებს, რაც ყოფითი კონფლიქტური სიტუაციის გადაზრდას იწვევს ჯერ-ჯერობით შეფარულ ეთნიკურ დაპირისპირებაში. მიწაზე ყველა აცხადებს პრეტენზიას. „ეს ჩემი მიწაა (იგულისხმება ქვეყანა) და სხვა აქედან უნდა წავიდეს“; ბერძენი რესპოდენტი ამბობს – „მიწა უპირველეს ყოვლისა მე მეკუთვნის (იგულისხმება მეურნეობისთვის დასამუშავებელი) მინდა მე აქ თათარი?! (იგულისხმობს მის სოფელში ჩასახლებულ აზერბაიჯანელს).

რეგიონის პოლიეთნიკური საზოგადოება წარმოჩნდება ინტეგრაციისა და მოქალაქეობრივი აზროვნების ნაკლები ხარისხით, სოციალური, ეკონომიკური და კულტურული დისტანციით, მტრის ხატი, ეთნიკური იდენტობის უფრო ნეგატიური (ეთნოცენტრისტული) ფორმით და ტოლერანტობის დაბალი დონით.

საქართველოს რეგიონებისათვის ტიპური პრობლემები – მოსახლეობისაგან დაცარიელება, სტაგნაცია, გაუცხოება, სოფლის მეურნეობის დაცემა, ინფრასტრუქტურის მოშლა – ქვემო ქართლში სპეციფიკურ ვითარებას ქმნის: (ინტენსიური მიგრაცია, ჯგუფთაშორის ენობრივი ბარიერი, საინფორმაციო ვაკუუმი, გადაუჭრელი ყოფითი, სოციალური და ეკონომიკური პრობლემები, განათლების არასახარბიელო მდგომარეობა). მოსალოდნელია ნეგატიური შედეგები: ნაციონალიზმის და შოვინიზმის გამწვავება, კულტურის კრიზისი და ა.შ. არაქართველი ჯგუფები ცხოვრების დაბალ დონეს სახელმწიფოსაგან ყურადღების ნაკლებობით ხსნიან და საზღვარ-

გარეთ ეკონომიკურ მიგრაციას პოლიტიკურ ტაქტიკად მიიხედავს, ამიტომ მას აზერბაიჯანელები – „კულტურულ დეპორტაციას“, ხოლო სომხები – „ძალდატანებით დეპორტაციას“ უწოდებენ.

ეთნიკურობის პოლიტიზირება სახელმწიფოსთვის წამგებიანი პოზიციაა, იგი უფრო მეცნიერებისა და კულტურის სფეროს პრეროგატივად უნდა იქცეს. დომინანტი ეთნოსისა და უმცირესობების ეთნიკურ განსხვავებათა იგნორირება საზოგადოებაში სოციალური კომფორტის შექმნის ძირითადი პირობა და სამოქალაქო საზოგადოების ჩამოყალიბების საფუძველია. გარდამავალ ეტაპზე, პრობლემად რჩება ინდივიდუალური უფლებების უზრუნველყოფა, მაშინ როდესაც ეთნიკურობის ძირითადი პოსტულატები თითქმის ყველა ჯგუფს შენარჩუნებული აქვს. ანუ დღეს „ადამიანი ეთნიკური“ უფრო მეტად უზრუნველყოფილია, ვიდრე „ადამიანი სოციალური“.

ზემოსხენებულ პრობლემათა მიუხედავად, ჩვენს მიერ შესწავლილ პოლიეთნიკურ მიკრორეგიონებში თავის საზოგადოებაში ჩაკეტილი ჯგუფები, ძლიერ განსხვავებული კულტურით, ეთნიკურობით, კონფესიით, აზერხებენ ერთმანეთის კულტურის საზღვრების გადაულახავად, მშვიდობიან თანაცხოვრებას. თუ მოხდა სოციალური პრობლემების მოგვარება, და „ადამიანი სოციალური“ მეტად იქნება უზრუნველყოფილი, მაშინ „ადამიანი ეთნიკური“ მეტად იქნება ორიენტირებული ჯგუფთაშორის კონსოლიდაციაზე. შესაბამისად, მათი განწყობა მკაფიოდ ოპოზიციური „ჩვენ-ისინი“-დან, როგორც დღეს არის, გადაიქცევა უფრო ნეიტრალურ ფორმულად – „ჩვენ“ და „არა ჩვენ“. ჯგუფების თვითდენტიფიცირებისას ხაზგასმად იქნება არა უარყოფითზე, რომ „ისინი“ (სხვები) არიან, არამედ იმაზე, რომ „ისინი“ არიან სხვები, მაგრამ იმავე რანგში და ისეთივე, როგორიც „ჩვენ“ ვართ. ასეთ პირობებში საზოგადოება იქნება იმ ადამიანების ორგანიზებული დაჯგუფება, რომლებიც ერთ გარემოში განახორციელებენ სოციალურ ცხოვრებას, რაც თავისთავად

გულისხმობს საზოგადოების მყარი სტრუქტურის არსებობას. ჩვენს მიერ შესწავლილი რეგიონი პოლიეთნიკურია, იგი ჯერ კიდევ არ არის ჩამოყალიბებული, როგორც ერთიანი, მთლიანი საზოგადოება. მისი ერთიანობის საფუძველი არის მხოლოდ ტერიტორიული (რეგიონი ქვემო ქართლი) ერთობა და დღესდღეობით არა აქვს ნებისმიერი საზოგადოებისათვის აუცილებელი ერთიანი სოციალური სტრუქტურა. ამ სტრუქტურის გარეშე კი წარმოუდგენელია მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილება, კოლექტიური საქმიანობის პროცესის ორგანიზაცია, კონფლიქტის რეგულირება, კულტურის განვითარება და სხვ.

არსებობს ინტეგრაციის ორი ასპექტი – სოციალური და კულტურული. სოციალური ინტეგრაცია გულისხმობს, პროცესს როდესაც უმცირესობები საზოგადოების განუყოფელი ნაწილი ხდებიან, თავიანთი ცხოვრების წესით, კანონის მორჩილებით, მრავალი სოციალური და კულტურული ფასეულობის გაზიარებითა და სოციალური ყოფის გაუმჯობესებისათვის გაწეული ერთობლივი მუშაობით. ინტეგრაციის ამპლიტუდა ერთიან ეთნოსოციალურ ორგანიზმში ინტეგრაციიდან, სოციალური ორგანიზაციის სრულ იზოლაციამდე მერყეობს. რაც ჯგუფებს შორის სოციალური და ნათესაობითი კავშირების სისწირესა და სულიერი კულტურის სფეროში არსებული ნახესობაში აისახება. გამოკვლევამ აჩვენა, რომ რეგიონში ეს პროცესი მიმდინარეობს, თუმცა დიდი აქტიურობით არ ხასიათდება.

ჯგუფთაშორის ურთიერთობაზე თავისებურად აისახება, ასევე, გლობალური პროცესები. განხილული გვაქვს რამდენიმე ასპექტი, რომელიც სხვადასხვანაირად შეეხო მოსახლეობის ყველა ჯგუფს. იმის მიუხედავად, რომ ცალკეული კულტურული სისტემები ისწრაფვიან თვითყოფადობა იზოლაციის გზით შეინარჩუნონ, საერთაშორისო და ლოკალური კომუნიკაციების გაადვილება, ინტერკულტურული ურთიერთობების გააქტიურება და სამეურნეო თუ კულტურული ხასიათის კონტაქტები აისახება ტრადიციული ყოფის და კულტურის ყველა მხარეზე. ტრანსფორ-

მაციას ექვემდებარება ტრადიციული სისტემის თითქმის ყველა ელემენტი. გლობალიზაციის გაცხოველებული პროცესი, რომელიც ადამიანური კონტაქტების და კულტურულ ურთიერთობათა გააქტიურების ფონზე მიმდინარეობს, განაპირობებს ადრე შედარებით იზოლირებული კულტურული სისტემების გახსნას. ყოველივე ამას ემატება ის გარემოებაც, რომ თანამედროვე ტექნოლოგიები მიგრაციაში წასულ ადამიანებსაც კი (რომლებიც საკმაოდ მრავალრიცხოვანი არიან) აძლევენ აქ დარჩენილ ერთობის წევრებთან ინტენსიური ურთიერთობის საშუალებას.

საველე ეთნოგრაფიული მასალით დასტურდება, რომ ქვემო ქართლის პოლიკულტურულ რეგიონში ხდება კულტურათაშორისი ურთიერთობების სტრატეგიის გამომუშავება, რაც სოციალური დისტანციის გარკვეულ შემცირებას განაპირობებს. ამასთანავე, განსხვავებული ჯგუფების თანაცხოვრების პრაქტიკა სოციალ-ეკონომიკურის გარდა კულტურული ხასიათის კავშირურობის თობებსა და ურთიერთზეგავლენაშიც გამოიხატება.

ზემოთ განხილული სოციალური, ეკონომიკური და სხვა ფაქტორების მოგვარებასთან ერთად რეგიონის საზოგადოების ინტეგრაციის, ფსიქოლოგიური კლიმატის გაჯანსაღების, დაძაბულობის განმუხტვისა და პოლიეთნიკური საზოგადოების მშვიდობიანი თანაარსებობის ერთ-ერთ მექანიზმად ინტერკულტურული განათლება გვევლინება. არსებულ ვითარებაში ეთნიკური უმცირესობების საზოგადოებრივი ინტეგრაციისთვის მეტად მნიშვნელოვანია არა მხოლოდ ის, რომ მათ შეისწავლონ სახელმწიფო ენა და დაუახლოვდნენ ქართულ კულტურას, არამედ მათი ტრადიციების, ფასეულობების, ცხოვრების წესისა და ა.შ. შესწავლა, დომინანტი ჯგუფის წევრების მიერ. აუცილებელია, საზოგადოების დომინანტურ ნაწილში უმცირესობის მიმართ ფსიქოლოგიური მიმდებლობის განვითარება და ამ თვალსაზრისით სამოქალაქო ცნობიერების დონეზე ქვეყნის ეთნიკური მრავალფეროვნების გააზრება. ამ მიზნის მიღწევის ერთ-ერთ საუკეთესო მექანიზმად

ინტერკულტურული განათლების სისტემის განვითარება და დანერგვაა მიჩნეული. ინტერკულტურული განათლება მიმართულია როგორც უმრავლესობის, ასევე უმცირესობების წარმომადგენლებს ჩამოუყალიბოს ისეთი სოციალური ცნობიერება და ფასეულობათა სისტემა, რომელიც უზრუნველყოფს სხვადასხვა კულტურათა მშვიდობიან თანაარსებობას და მათ წარმატებულ ინტეგრაციას პოლიეთნიკურ საზოგადოებაში.

INSTEAD OF A CONCLUSION

The establishment of civil society is one of the most important objectives for Georgia following the path of democratic development after gaining independence. Despite the transformation of the Soviet socio-political and economic infrastructure some barriers still exist in this respect. The processes of democratization and development of the civil society is significantly complicated by multi-ethnic environment, multiculturalism and the problems related to the wide array of ethnic minorities in the country. In this regard, Kvemo Kartli is a distinguished region.

Historically the migration of foreign ethnic groups (especially since the first half of the 19th century) and voluntary or forced resettlement of local population was frequent in the region. Georgians and the representatives of various ethnic groups (Azeri, Armenians, Greeks, Germans, Osetians, Russians, etc.) had lived in the neighborhood mainly in isolated compact settlements for centuries. Today the population of all districts in Kvemo (Lower) Kartli (Bolnisi, Dmanisi, Tetrtskhara, Marneuli, Gardabani, Tsalka) is distinguished by their different ethnic and religious orientation. Due to this situation intercultural communication is not similar and, accordingly, the integration process of ethnic minorities is complicated. The situation is even more complicated by the fact that Georgians, which are to maintain integration of the minorities into the state's dominant culture, are not leading in some way in the region. Such conditions, both theoretically and practically cause serious problems for realization of the policy of civil integration of the minorities. Besides, implementation of the integration strategy in poly-ethnic communities necessitates preliminarily worked out positive multi-cultural ideology.

Georgian state policy is aimed at integration of minorities into the state space. It is a hard task in Kvemo Kartli, because the multi-cultural infrastructure of the region does not form favorable

conditions in this direction. Permanent migration and immigration processes have made the ethno-cultural mosaic of the region even more diverse and extended the adaptation-acculturation rates. The migration of the Georgian population since the 1990's and "intrusion" of "foreign" element in the region has upset the previous balance in the region.

The adaptation of migrants to the new cultural environment was a complex process, where ethnocentric mechanisms were actively involved; it inspired (mainly in the beginning) conflicts between the different ethnic groups. In the areas where different ethno-cultural groups coexist the probability of opposition between them is higher. Intersection of their interests causes inter-cultural confrontations and even conflicts. Conflict in the research region could be regarded as a result not only of cultural clash or competition but, too, as disruption of communication between them. The appearance of Georgian groups (Svans, Adzharians, Imeretians, etc.) in the region was perceived as a strategy of Georgian nationalistic policy and thus not endorsed by the locals. The local groups were aware of their advantages, for they were in the majority in the region and enjoyed certain privileges. They were hostile towards the group, who tried to attain the first place on the ethnic background (being Georgian) as if pushing away the privileged ones. Confrontation and conflict between the locals and migrated people were frequent. Initially the confrontations had ethno-centric basis; lack of communication was also an issue. The latter was caused by the lack of Georgian language knowledge and ignorance of the newcomers' cultural values. Later, when these new groups settled firmly in the region and were already involved in its economic and social life, the major factor of confrontation has become their material interests. Today the main focus lies on economic problems, especially land ownership issues, which are equally important to the Georgian and non-Georgian population. The past experience of inter-group conflicts confirms that any confrontation having non-ethnic bias could be easily developed into ethnic conflict. The tension has occurred mainly in those settlements, where the mentioned groups

interact frequently. There were and still are mutual claims from each of the parties on their bad social and economic conditions. Recently the situation has become more or less stable. However, problems related to everyday life still exist, but they are not common. This is due to the Government's effective measures (tightening of control, execution of law).

The effectiveness of inter-cultural connections in the research area is firstly determined by the possibilities of establishing verbal contact between the parties. In the Soviet period the language of communication in Kvemo Kartli's multi-ethnic community was Russian. After gaining independence and announcement of Georgian as a State Language (which caused disruption of communication between groups), gave rise to new problems vis-à-vis inter-cultural dialogue. Due to ignorance of the state language it became difficult for national minorities to integrate into the social and political life of the independent Georgian State. From national minorities in Kvemo Kartli Georgian language is fluently spoken mainly by minorities living in the capital and poly-ethnic settlements, while the knowledge of the Georgian language is very poor in isolated mono-ethnic settlements. Recently the state has focused on the teaching of the Georgian language to the minorities and harmonization of the education system. On the basis of local and foreign institutions special programs have been developed, which support teaching Georgian language to minorities and facilitate the opportunity of establishment of verbal communication between different groups. Today the situation has been improved, although certain difficulties still remain. There is observed interest and even need for the Georgian language knowledge among non-Georgian population.

Mixed marriages significantly favor realization of inter-cultural relations and acceleration of the integration process. However, the fact that the region is populated by the representatives of different religions hinders the dynamics of inter-cultural communication via mixed marriages. The reason could also be the isolated settlement

of minority groups. Due to small number of mixed marriages this form of inter-ethnic communication could not be regarded as a factor accelerating the integration process in the research area.

Acquaintance with alien culture through communication between the representatives of different religious confessions and involvement in their contexts is quite important for the integration strategy; however, ethnic groups in the research area keep distance in this regard. Actually, no serious conflict on religious bias has occurred in Kvemo Kartli (exclusive of some minor cases in Tsalka district), which proves that various religious groups are mainly tolerant towards each other. Religious tolerance is especially strong in the population traditionally living either in the vicinity of each other or in mixed communities. The same tendency is observed in the relatively new mixed communities formed after migration of Georgian groups.

In terms of integration the situation in Kvemo Kartli could not be assessed as favorable, although some positive dynamics of inter-cultural dialogue is present. Due to their interrelations throughout years the old and new groups have acquired certain experience in this respect. It became evident, that in the areas where daily interpersonal relationships were common, intercultural dialogue proved to be easier and more effective

Inter-cultural communication between the local and "foreign" ethno-confessional groups in Kvemo Kartli engenders two tendencies. On the one hand the development of integration processes, exchange of cultural elements, increase of contacts, probability of bilingualism and mixed marriages are observed, that could serve the basis for further civil integration. On the other hand, the tendency of preserving ethno-cultural specificities is evident.

Ethno-social heterogeneity implies diversified cultural interaction between ethnic and religious groups, different social strata, the town and the village and other types of social unities. This process

is especially active in the so called *marginal areas*, i.e. areas characterized by high frequency of inter-cultural contacts. In the mentioned context Kvemo Kartli is fairly interesting, because it is compactly populated by ethnic groups different from the so called “title population” – national minorities. In this region formal minority (at the state level) is a de facto majority (at local level) (i.e. in Marneuli district the Azeri share is 83.1 %, in Dmanisi – 66.8 %, in Bolnisi – 66 %, in Gardabani – 45.6 %).

The regions compactly populated by the national minorities are considered the center of disintegration processes and high risk, so great attention is paid to the implementation of the preventive measures by state. Two different strategies could be used: I. Ethnic assimilation through erasing of the internal ethnic identity (the main focus is on the radical transformation of their ethno-cultural peculiarities); II. Activation of integration processes at the expense of increase of the inter-group solidarity, when the state is the guarantor of the protection of the internal identity of the group. The recent processes confirm that Georgia has chosen the latter strategy.

As is well known, ethnic cultures could be conditionally divided into open and close systems. Open systems are characterized by the will to incorporate new and different elements, while close – on the contrary, are against relationships which could cause changes to the system. The basis of cultural interaction is not a cultural isolation, but cultural openness. The tolerance of the society, its openness to hear about and understand peculiarities of other cultures are important. Due to the high level of conservatism of the ethnic and confession groups of the research region they could be more likely categorized as close type, which is an impeding factor to integration process.

Noteworthy is that a resettled person is characterized by entirely different psychological features that is caused by the change of environment and is closely related to the expectations of the resettled individuals. Individuals in a new environment confront each other with their most important values –that is the motherland. Generally

even the changing of merely the geographic landscape causes problems to an individual that are related to the consequent problems of psychological adaptation: cultural shock, acculturation stress, etc. The mentioned factors should be considered in the process of integration of ethnic minorities in the region. The newcomer has to adapt to the, values, beliefs and rules, cultural and human specificities that are accepted in the new society. Besides, the difficult economic background creates favorable environment for aggravation of inter-ethnic relations and triggers the conflict situation. Besides the above mentioned, significant are personal attitudes of the members of different ethnic groups.

Actually, the change of the residence has turned the Georgian groups – Svans and Adzharians into ethnic minority group. Generally, ethnic minority as a category implies latent or manifested conflict between groups, alienation towards “their group” and their discrimination. The migration within a homeland is associated with emotion that the migrant is not a foreigner, but a full-fledged subject on his/her motherland territory in Georgia.

As regards ethnic diversity, it is represented by complex and different variety of traditional cultural values. Diversity of values and their difference in conditions of language and religious diversity stipulates alienation between ethnic groups and the high level of unacceptability. Ethnic groups just coexist within certain space and do not cooperate. Social distance is great, resulting in minimal relationship.

Different ethnic groups within the similar socio-economic environment under the influence of various subjective and objective factors have negative social attitudes. Different markers of the lifestyle of migrant Svans cause alienation between them and Azeries and local Georgians. In this case, as in any other similar situations, the so called ethno-affiliation (the need to be included in your group) is enhanced. In multi-layer society where the most important markers of ethnic identity —religion and language are different in different ethnic groups, the groups are marked as “alien” ethnos and are

predestined to marginal status, even if some representative of the group achieves material success. In these conditions ethnicity is first priority for the ethnical group members, as the means of identification. If there are no such conditions (i.e. there is no necessity of ethnic identification), these markers move to the background. Then ethnic indifference comes to fore.

Social distance between ethnic groups in Kvemo Kartli is moderate. At semantic level it is reflected in good neighboring and personal relationships. However, they are mainly not familiar or slightly familiar with the rules and traditions of the other group. It is especially true for Svans and Adzharians. They are judged superficially according to formal markers. Ethnic stereotypes are strictly differentiated. The stereotypes of own group are mainly dominated by cognitive trends, while the stereotypes of other groups – by emotional-evaluative ones. It is especially obvious in Svan and Adzharian hetero-stereotypes. The most acute in ecomigrants is the lack of primary vital necessities. In terms of ethno-cultural sensitivity the existing situation is categorized as the second step of ethno-centrism according to Bennet's inter-cultural sensitivity model, i.e. self-defense from differences. Yet another problem is the fact that the majority of the population speaks only own language and there is no common communication language. Although, instrumental motivation for the study of the state language is observed among Azeries.

As regards the "true" Georgians of the elder generation, they have so called ambivalent attitude towards Svans: on the one hand, it is positive, because the region has gained Georgian orientation due to their migration; on the other hand, it is negative, because Svans (in their opinion) have different traditions, language and rules of behavior and they strive to become dominant in the region.

Armenians and Georgians are mainly isolated from each other. It is physical as well as informational and psychological detachment. They have moderate feelings towards each other, although they know less about each other's traditions and rules. Armenians in villages

either badly speak or do not speak Georgian. The young are less motivated than Azeri in studying Georgian. Generally they have cautious attitude towards the language study, as they fear of cultural assimilation with Georgians.

The results of the research confirm that negative ethnic stereotypes and ethno-centrism is dominant in the districts compactly populated by the ethnical minority groups. Social distance between groups is great, while inter-cultural sensitivity less developed. The majority of the mentioned ethnic groups could be categorized fairly low in terms of development of inter-cultural sensitivity – that is the level of self-defense from differences of the egocentric phase. This level is quite apart from good ethnic relationships and effective communications between cultures, cooperation and co-existence. Such psychological climate naturally hinders the integration of the society of the region and impedes the establishment and development of the civil society.

The situation is the most tense in Tsalka district. The issue of purchasing of the Greek owned houses is complicated. This problem has been on the agenda for a while, but there are no tangible means of resolution yet. Legal framework should be facilitated, because many houses had been illegally seized. The majority of the empty buildings are on the verge of destruction due to lack of maintenance. It could be said that housing fund has been depleted.

There are several forms of settlement of the houses:

1. Organized by state – when ecomigrants were settled in the houses purchased by the state from the migrated Greek population;
2. Partially purchased by state – when part of the price is paid by the ecomigrant (however, the latter is not officially registered and the owner has no document);
3. Sporadic – a) when ecomigrants seize Greek houses (part of the migrants had paid the relatives of the Greek the so

called “key money” – up to 500 GEL and earned the right to temporarily live in the house);

b) The newcomer has negotiated with the Greek owner to live in the house and care for the residence and graves;

c) The newcomer has seized the empty property, although almost all ecomigrants are considered temporary residents in the locked houses (some have lived with the status for 20 years).

The described situation has the following history:

In the 90ies of the past century, when Greeks had been repatriated, they started selling houses according to fair prices of that period (within 500 USD range). Then ecomigrants had not had the means or wish to purchase these houses. Afterwards ecomigrants started coming to Tsalka in an organized and at the same time chaotic way. They purchased whole houses or their parts. As time passed the number of families from the “red zone” (especially – Khulo district) had increased and the price for houses correspondingly increased. Ecomigrants could not afford to buy the property and the state did not provide for the housing. Meanwhile the repatriated Greeks had materially prospered and the sum offered by Georgian government (around 2000 EURO) could not satisfy them. The majority preferred to preserve some real estate and at present almost nobody sells a house (if they do, the price is around 10 000 USD).

The land problem in the region is acute. The transients use the land temporarily. The situation is especially tense in regard of pastures, grasslands and arable lands. The major part of the land is rented and it could not be sold. The ecomigrants could only cultivate hundreds of hectares of land only after paying the price – in cash or in kind. This situation only complicates the conditions of the already suffering new settlers. Ecomigrants have in possession only residential plot (as a rule, unregistered, from 600 to 2000-2500 or rarely 3000 Square meters), which only merely supplies the family’s minimal means of subsistence

Local administration often outlines that illegal land tenure by ecomigrants is against the law “on the protection of the private property”. The execution of law undoubtedly is correct, but what should a farmer do who nowadays calls himself a slave and the leaseholders – “slaveholders”?! So the issue of the fairness of the leasing of the rented land should be revised.

Unorganized settlement caused one more problem. It is vague what the proportion between the amount of land in possession of an individual village (pasture, grassland, arable land) and the number of population should be. There are villages with scarce population and abundance of land, while densely populated villages are lacking it.

Regulation of the rational number of population is a significant factor in social development. Disbalance of population and material resources inspires confrontation and conflict. Control of demographic situation is the internal prerogative of the society. It could be said that demographic situation had been regulated by traditions for centuries. An individual has allocated important place for demography in his own culture it is one of the means of saving not only entire society but separate individuals.

Change of demographic situation, especially through artificial intrusion and without prior study, disrupts many social conditions causing various confrontations, which, in its turn, hamper the establishment of a healthy poly-ethnic society.

The following characteristics of ethnical groups could be distinguished in the region at this stage:

1. Close system of each ethnical group causes its isolation and minimal contact;
2. Social distance and low level of information is also caused by language barrier;
3. A significant even leading factor is difference in religion;

4. Socio-economic factors play significant role and at some level determine the nature of the relationships between the populations of the region.

The participants of the group meeting outline social issues. They consider themselves standing on lower level and demand more attention from the state. Ethnic mobilization is less prominent in them. Ethnicity is the warrantor of stability for the participants and at the same time it causes instability (i.e. ethnicity impedes some of the Georgian ecomigrants to settle in the new environment. According to a popular opinion, the Georgians should be cared about and not others). Thus, individuals feel comfortable as members of a concrete group and at the same time – uncomfortable due to impediment to social integration.

Objective situation of the ethnic groups of the poly-ethnic region is as follows: complex social and natural environment, co-existence of ethnic groups with negative stereotypes, weak state institutions and information vacuum.

The perception of the situation in the evaluation by the groups is as follows: injustice, perception of oneself as a victim, discrimination by ethnicity.

The position of the groups with the experience of conflict situations as follows: occupy released areas (land plots). This position is not a secret today and it is verbally manifested. To rationalize own position and represent in a convincing and just manner to the opponent, the group uses such value in rationalizing which is considered as the most intrinsic characteristic of the demand. In the confrontation such base characteristic as homeland is moved forward. And this could be the prerogative of any group in our case. So the situation gains ethno-nationalistic feature resulting in the transformation of the conflict situation into yet latent ethnical confrontation. Everybody claims land. “This is my land (implying the country) and others should leave”; Greek respondent conveys –

“the land is mine (agricultural land). Do I need a Tatar here?! (meaning Azeri who had settled in his village)?!”

Poliethnic community of the region is characterized by lesser level of integration and civil thinking, social, economic and cultural distance, creation of enemy portrait, more negative form of ethnical identity (ethno-centric) and low level of tolerance.

Problems typical to regions of Georgia – emptying from population, stagnation, alienation, agricultural decline, disrepair of infrastructure – form specific situation in Kvemo Kartli: intensive migration, language barrier between groups, information vacuum, unsolved daily, social and economic problems, and bad educational situation. Negative outcome is anticipated: aggravation of nationalism and chauvinism, cultural crisis, etc. Non Georgian groups explain low living standards by lack of attention from the state and consider economic migration abroad as political tactics, so Azeri calls it “cultural deportation” and Armenians – “compulsory deportation”.

Politicization of ethnic problem is a bad choice for a state. Ignoring the ethnical differences between the dominant ethnos and minorities is the main prerequisite for the establishment of social comfort and formation of the civil society. At the transition stage the facilitation of individual rights remains a problem, while main ethnic postulates have been preserved by almost all of the groups. At present an “ethnic person” is more secured than “social person”.

Despite the above mentioned problems, the secluded in themselves ethnic groups with fairly different culture and confession living in the poly-ethnic micro-regions, manage to peacefully co-exist without breaching the cultural borders of one another. If social problems are solved and “social person” is more successful, then “ethnical person” will become more oriented towards inter-group consolidation. Thus, their attitude will change from today’s severe oppositional “we-they” to more neutral formula “we” and “not we”. When identification of the group, the accent will be made not on negative, that “they” are others, but –though “they” are others, they are at the same level and similar to “us”. In these conditions society becomes an organized

group of those individuals, who will jointly conduct social life, which, in its turn, implies the existence of solid social structures. Our research region is poly-ethnic; it has not been formed yet as a whole society. The basis of unity is only territorial (region Kvemo Kartli) and does not have a united social structure necessary for any community. Without these structures no demands could be met, no organization of collective activity process undertaken, no conflict settled or culture developed, etc

There are two aspects of integration: social and cultural. Social integration implies a process when minorities become indispensable part of the community through their lifestyle, obedience to law, sharing of many social and cultural values and joint effort to improve social life. Integration amplitude fluctuates from integration into the whole ethno-social organism to total isolation, which is reflected by the frequency of social and blood relation ties between groups and “borrowings” existing in the spiritual culture.

Global processes have certain influence on the relationship of different ethnic groups. Despite the fact that some cultural systems tend to preserve through isolation, simplifying international and local communications, activation of inter-cultural relationships and economic or cultural contacts influence on traditional life and all fields of culture. Almost all elements of the traditional system are transformed. Rigorous process of globalization, which occurs within the background of activation of human contacts and cultural relationships, opens relatively more isolated systems. Modern technologies enable even migrated people (who are quite numerous) to intensively communicate with the remaining members of the group.

Field ethnographic materials prove that inter-cultural relationship strategy is being developed in the poly-cultural region of Kvemo Kartli providing diminution of social distance. In addition, apart from social and economic realations the experience of co-existence of different groups is conspicuous in cultural interrelations.

Along with the solution of the above mentioned social, economic and other factors, inter-cultural education is regarded as one of the mechanisms for the integration of the society in the region, making the psychological climate healthier, relieving tension and facilitating peaceful co-existence within the poly-ethnic society. In these conditions for the integration of the ethnic minorities not only studying the state language and becoming familiar with Georgian culture are important, but also studying the minorities’ traditions, values, lifestyle, etc by the members of the dominant group. Development of psychological acceptance and perception of the ethnic diversity of the country at the level of civil consciousness in the dominant part of the society towards the minorities are necessary. Introduction and development of inter-cultural education system is considered as one of the best mechanisms to achieve the above mentioned goal. Inter-cultural education is oriented on the formation of social consciousness and system of values among the representatives of both majority and minority groups that will facilitate peaceful co-existence and successful integration of different cultures in poly-ethnic community.



www.mtignobari.ge

დაიბეჭდა შპს „მნიგნობარის“ სტამბაში

0102, ქ.თბილისი, დ. აღმაშენებლის გამზ. 40