

ედუარდ კოდუა

ივანე ჯავახიშვილის
სოციოლოგიური და ისტორიის
ფილოსოფიური კიბეანი

თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა
თბილისი 1997

ნაშრომი ეხება ივანე ჯავახიშვილის ნააზრევს სოციოლოგიის, ისტორიის ფილოსოფიისა და ანთროპოლოგიის სფეროში. ამ კუთხით ბატონ ივანეს ნააზრევი პირველად შუქდება. ვფიქრობთ, იგი დააინტერესებს სოციოლოგებს, ისტორიკოსებს, ფილოსოფოსებს და ყველა იმათ, ვისაც ქართველი ერის დიდი მოჭირნახულის შემკვიდრეობის ათვისება სურს.

რედაქტორები: ი. კ ა ჭ კ ა ჭ ი შ ვ ი ლ ი, ც. ჯ ი შ კ ა რ ი ა ნ ი

რეცენზენტები: მ. ბ უ რ ძ ე ნ ი ძ ე

ა. ბ ე რ ძ ე ნ ი შ ვ ი ლ ი

© თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1997

კ $\frac{0300000000}{608(06)-97}$

ISBN 5 - 511 - 00759 - 5

წიგნის ტიპობა

ყოველ ხდომილებას კონკრეტული, მისი განმაპირობებელი ფაქტორები, მოტივები თუ მიზეზები აქვს. ივანე ჯავახიშვილის სოციოლოგიურ და ისტორიის ფილოსოფიურ ძიებებზე ჩემი ყურადღების გამახვილებაც განსაზღვრული მოტივაციით იყო განპირობებული. პირველ ყოვლისა, ეს იყო რეაქცია პროფესორ ლევან სანიკიძის გამოსვლაზე ისტორიის მეცნიერების აგების ტრადიციული მეთოდების წინააღმდეგ. თუ საერთოდ ისტორიის აგებას ცდილობდნენ ცნებათა სისტემით, იქნებოდა ეს სისტემა ზოგადი თუ ინდივიდუალური ცნებების განზომილებისა, პროფ. ლ. სანიკიძემ მიიჩნია, რომ ისტორია უნდა იწერებოდეს არა როგორც ცნებათა სისტემაში მოქცეული ისტორიული ფაქტების ახსნა თუ გაგება, არამედ მხატვრული ფორმით, სახეებით, ლიტერატურული გააზრებით და ამდენად, ი. ჯავახიშვილის მიერ მიღებული მეთოდი ისტორიის მეცნიერულად აგებისა მოითხოვდა შეცვლილიყო ისტორიის მხატვრული ფორმით გამოცემით, რასაც თვითონ მიმართავს. მეორეც, პროფ. ლ. სანიკიძემ მიიჩნია, რომ ბ-ნი ივანე ჯავახიშვილის ნააზრევი ფაქტოგრაფიული ხასიათისაა, მოკლებულია ისტორიის ფილოსოფიურ გააზრებას, ისტორია კი ისტორიის ფილოსოფიური პრინციპების გარეშე არ აიგება. გადავწყვიტე მეჩვენებინა, რომ ბ-ნი ივანე არ იყო ფაქტოგრაფი, რომ მისი ისტორიული შრომები, ფაქტების დადგენასა და აღწერასთან ერთად, მათ ახსნას, გაგებასა და სისტემატიზაციასაც მოიცავს, რომ იგი არ ყოფილა ისეთი მკვლევარი, რომელსაც არ ჰქონდა გაცნობიერებული ისტორიის ფილოსოფიური პრობლემატიკის მნიშვნელობა, ან კიდევ მკვლევარი, რომელსაც კულტურის ისტორიის ერთი რომელიმე ცალკე დარგი წარმოედგინოს, იქნებოდა ეს ეკონომიკური, პოლიტიკური თუ სულიერი ისტორია. ბ-ნი ივანეს

ნაღვაწის მაგისტრალური ხაზია კულტურის ისტორიის კომპლექსურად წარმოჩენა. ბუნებრივია, ისტორიის კომპლექსურად მკვლევარს მხედველობის გარეშე არ დარჩებოდა ისტორიის მეთოდოლოგიური და ფილოსოფიური პრინციპები, რომლითაც ის ხელმძღვანელობდა კვლევაში. მისი ნააზრევისა და გამოქვეყნებული თუ გამოუქვეყნებელი მასალების ანალიზმა დამარწმუნა, რომ მას მოღვაწეობის დასაწყისიდან სიცოცხლის ბოლომდე ყველა ეტაპზე აინტერესებდა ისტორიის თეორიის პრობლემატიკა.

ლ. სანიკიძის გამოსვლაზე ჩემმა რეაგირებამ გაზეთ „სახალხო განათლების“ ფურცლებზე გამოიწვია ბ-ნი ლევანის მხრივ საპასუხო წერილი. დისკუსია შეიძლებოდა უფრო მეტი მასალის გამომზეურების საშუალება გამხდარიყო, მაგრამ გაზეთის რედაქციამ არ დამიბეჭდა „პასუხის პასუხი“. ამ ფაქტმა უკმარობის გრძნობა გამიჩინა და გადავწყვიტე სპეციალური ნაშრომი შემექმნა ი. ჯავახიშვილის ისტორიის ფილოსოფიურ ნააზრევზე. როგორ შეიძლება დააბრალო მკვლევარს ისტორიის ფილოსოფიის უქონლობა, თუკი მას სათაურით „ისტორიის მიზანი, წყაროები და მეთოდები წინათ და ეხლა“ გამოქვეყნებული აქვს ოთხი მონოგრაფია, მათ შორის პირველია „ისტორიის მიზანი, წყაროები და მეთოდები წინათ და ეხლა“, წიგნი I, ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, V-XVIII საუკუნეები. „ისტორიის მიზანი, წყაროები და მეთოდები წინათ და ეხლა“, (წიგნი III, ნაკვეთი I, ქართული დამწერლობათმცოდნეობა, ანუ პალეოგრაფია), რომლის 1925 წლით დათარიღებული I გამოცემის წინასიტყვაობაში ავტორი აღნიშნავს: „ქართულ სიგელთმცოდნეობის, ანუ დიპლომატიკისა და ქართული საფას-საზომთმცოდნეობის, ანუ ნუმისმატიკა-მეტროლოგიის წიგნების მსგავსად, ეს ქართული დამწერლობათმცოდნეობის წიგნი ჩემი შრომის „ისტორიის მიზნისა და მეთოდების“ III წიგნის იმ ნაწილად მაქვს განკუთვნილი, რომელიც საისტორიო მეცნიერების დამხმარე დარგებს ეხება“ (ივ. ჯავახიშვილი, ქართული პალეოგრაფია, ისტორიის მიზანი, წყაროები და მეთოდები, III, I, 1949, გვ. XIX). წიგნის „ისტორიის მიზანი, წყაროები და მეთოდები წინათ და ეხლა“ II ნაკვეთია „ქართული სიგელთმცოდნეობა“, ანუ დიპლომატიკა“ (1926 წ.),

მესამე ნაკვეთია "ქართული საფას-საზომთმცოდნეობა, ანუ ნუმისმატიკა-მეტროლოგია" (1925 წ.).

აღსანიშნავია, რომ არსებითად ეს იყო ნაშრომთა მთელი სერია წარმოდგენილი ერთიანი სათაურით. მათ აერთიანებდა ისტორიის დამხმარე დისციპლინათა მეთოდოლოგიური პრობლემატიკა. ამ საერთო სათაურით გამოსული ოთხი წიგნის ერთიანი მეთოდოლოგიური და წყაროთმცოდნეობითი ღირებულება უეჭველია, იგი, „ქართველი ერის ისტორიის“ გვერდით, ისტორიის მეცნიერებისთვის აუცილებელ თეორიულ პრობლემატიკას საფუძვლიანად განიხილავს, რასაც უცხოელებიც აღიარებენ. ბელგიელი ორიენტალისტის პ. პეეტერსის მტკიცებით, „უდიდეს აღფრთოვანებას იმსახურებს ის თავდადება, რომლითაც ივ. ჯავახიშვილმა ხელი მოჰკიდა ქართული ფილოლოგიის აღჭურვას ისტორიულ მეცნიერებათა სრული ენციკლოპედიით. თავის ფუნდამენტურ გამოკვლევაზე, „ქართველი ერის ისტორიაზე“ მუშაობის პარალელურად, მან შეძლო რამდენიმე წლის განმავლობაში გამოექვეყნებინა ამ კოლექციის სამი ტომი, რომელთა ძირითადი გეგმა მუშაობის პროცესში ფართოვდებოდა და იხვეწებოდა“ (17,5). თუ ამას დავამატებთ „ისტორიის მიზანი; წყაროებისა და მეთოდების“ სახელწოდებით გამოსულ მე-4 წიგნსაც, რომელშიც V-XVIII საუკუნეების ქართული მწერლობაა განხილული, გასაგები უნდა იყოს, რამდენად მნიშვნელოვანი შრომა გაუწევია ავტორს ისტორიის მეთოდოლოგიურ-თეორიული, თუ ფილოსოფიური პრობლემატიკის დასამუშავებლად. აღნიშნულის გარდა, ივანე ჯავახიშვილს გამოუქვეყნებელი აქვს შრომა ისტორიის ფილოსოფიის პრობლემატიკაზე. გარდა ამისა, მეცნიერის არქივში არის დაუმთავრებელი შრომები აღნიშნულ თემაზე. ზოგიერთი მათგანი საჯარო მოხსენების სახით მან გააკეთა ისტორიკოსთა წინაშე. ერთ-ერთი ასეთია საისტორიო საზოგადოების სხდომაზე წაკითხული მოხსენება თემაზე „ისტორიის ფილოსოფია და შედარებითი მეთოდი“. ისტორიული საზოგადოების სხდომის ოქმში დაწერილებით არის განხილული ის ძირითადი დებულებები, რაც ივანე ჯავახიშვილმა წამოაყენა ამ მოხსენების დროს. ნიშანდობლივია ისიც, რომ ისტორიის თეორიის პრობლემებზე გამოცემულ შრომა-გამოკვლევათაგან ბ-ნი ივანე უფრო სრული

სახით წარმოადგენდა ძირეულ შრომებს და აპირებდა მათ ცალკეულ ნაკვეთებად გაეცემას. ასე მაგალითად, გ. დუნდუას ცნობით, ბ-ნი ივანეს შრომის „ქართული საფას-საზომთმცოდნეობის“ II გამოცემის წინასიტყვაობაში მოუსაზრებს „გეგმა, რომლის მიხედვითაც აპირებდა დაეწერა ქართული ფულის ისტორიისადმი მიძღვნილი თავისი სამნაწილიანი გამოკვლევა. მისი აზრით, პირველი ნაწილი უნდა ყოფილიყო თეორიული ხასიათისა, ე.ი. წერილობით წყაროების მონაცემებზე აგებული ქართული ფულის ისტორია (ასეთად ივ. ჯავახიშვილი თავის „ნუმისმატიკა-მეტროლოგიას“ მიიჩნევდა), მეორე აღწერილობითი, ანუ ფაქტობრივად არსებული ქართული მონეტების მეცნიერული აღწერა-ატრიბუცია, ხოლო მესამე **შ ე დ ა რ ე ბ ი თ ი**“ გ. დუნდუას მტკიცებით, „თუკი რამ ფასეული შექმნილა ამ უკანასკნელი სამოცი წლის მანძილზე ქართული ნუმისმატიკა-მეტროლოგიის შესახებ, მათი **ა მ ო ს ა ე ა ლ ი ი ყ ო დ ა ა რ ი ს** ივ. ჯავახიშვილის ეს **ფ უ ნ დ ა მ ე ნ ტ უ რ ი** მეთოდოლოგიური მითითება“ (17, 542).

ივანე ჯავახიშვილის ისტორიის ფილოსოფიური შეხედულებებით ჩემს დაინტერესებას კიდევ რამდენიმე გარემოებამ შეუწყო ხელი. რამდენიმე წლის წინათ ისტორიის ფაკულტეტმა მომამაგრა ხარისხის მაძიებელი; განათლებით ისტორიკოსი თ. ლეჟავა. მან ხელნაწერთა ინსტიტუტში არსებული ივანე ჯავახიშვილის არქივიდან მოიტანა საინტერესო მასალა, რომელიც მეტყველებდა მეცნიერის ცხოველ ინტერესზე ისტორიის ფილოსოფიის პრობლემებისადმი, რამაც ჩემთვის დადებითი ბიძგის როლი შეასრულა მისი ისტორიის თეორიული ნააზრევით დაინტერესებაში. გარდა ამისა, ქართველ ისტორიკოსებთან ურთიერთობის გარკვეული გამოცდილებაც გამაჩნდა. თავის დროზე პროფესორების გივი ჟორდანიას და გივი კილურაძის ინიციატივით, რომელნიც დიდ დაინტერესებას იჩენდნენ ისტორიის ფილოსოფიური პრობლემატიკისადმი, ისტორიის ფაკულტეტზე, ამ ფაკულტეტის დეკანის პროფესორ შოთა მესხიას მხარდაჭერით, შემოღებულ იქნა ისტორიის ფილოსოფიის სწავლება. ახალგაზრდა მეცნიერ-მუშაკთათვის კი ჩამოყალიბდა სპეცსემინარი ამ დარგში. მიმაჩნია, რომ ამ საკითხით ისტორიკოსების დაინტერესებაში, გიგო ნათაძის გვერ-

დით, გარკვეული წვლილი ჰქონდა ი. ჯავახიშვილსაც. პროფესორ გიგონათაძის ნაშრომს ამ სფეროში ვიცნობდი და გადავწყვიტე ამ ღარგში ბ-ნი ივანეს ნააზრევის გაცნობაც.

ჩემს გადაწყვეტილებაზე მნიშვნელოვანი გავლენა მოახდინა პროფესორ ზურაბ მიქელაძის ნაშრომმა ისტორიის შესახებ, რომელიც ილია ჭავჭავაძეს ეძღვნება. ცნობილია, რომ ილიას ნააზრევისადმი ბ-ნი ივანე დიდ ყურადღებას იჩენდა და მის იუბილესთან დაკავშირებით მოხსენებაც გააკეთა ამ საკითხზე. გარკვეული მნიშვნელობა ჰქონდა ჩემთვის ბ-ნი ივანეს მისამართით ჰუნვეიბინურ კრიტიკას კომუნისტი იდეოლოგების მხრივ, რომლებიც მიუთითებდნენ ბ-ნი ივანეს მიერ ილიას პრინციპების გაზიარებაზე. კომუნისტები ორივეს ადანაშაულებდნენ ნაციონალიზმში. ნაციონალიზმი კი გაგებული ჰქონდათ მხოლოდ უარყოფითი მნიშვნელობით. რაც შეეხება ბ-ნი ივანე ჯავახიშვილის სოციოლოგიურ შეხედულებებს, ამ საკითხით დაინტერესებაში ორმა ფაქტორმა შეასრულა გადამწყვეტი როლი. პირველი – ბ-ნი ივანეს ცხოვრებისა და ღვაწლის შესახებ პროფ. სერგო ჯორბენაძის შესანიშნავ მონოგრაფიაში მითითებული იყო ბ-ნი ივანეს სოციოლოგიური გამოკვლევების შესახებ იმდენად საინტერესოდ, რომ პროფესიული მოვალეობის გარეშე უნდა დავინტერესებულიყავი ამ საკითხით. გარდა ამისა, ახლახან მოსკოვის სოციოლოგიის ინსტიტუტმა გამოსცა მეტად მნიშვნელოვანი, ტევადი და ღრმად გააზრებული ნაშრომი „სოციოლოგია რუსეთში“. ეს კოლექტიური შრომა, სოციოლოგიის ინსტიტუტის დირექტორის ვლადიმერ იადოვის რედაქციით, მოიცავს მე-19 საუკუნიდან დაწყებული დღემდე რუსეთსა და შემდგომ საბჭოთა კავშირში სოციოლოგიურ კვლევათა ანალიზს. მოხსენებულია ქართველი მოაზროვნეებიც, მაგრამ, სამწუხაროდ, ერთი სიტყვაც არაა ნათქვამი ი. ჯავახიშვილის სოციოლოგიურ გამოკვლევებზე, მაშინ, როდესაც ეს გამოკვლევები ჩატარდა პეტერბურგის უნივერსიტეტში, ამ უნივერსიტეტის პრივატ-დოცენტის მიერ. მართალია, ორი ანკეტა ქართულ ენაზე იყო, მაგრამ მესამე ანკეტა რუსულ ენაზე გაერცელდა. ამ გამოკვლევათა თემატიკას – სოფლისა და ახალგაზრდობის სოციოლოგიას, იადოვის რედაქციით გამოსულ წიგნში ცალ-ცალკე თავები აქვს მიძღვნილი, მაგრამ არცერთში

არაა ასახული ი. ჯავახიშვილის გამოკვლევები, ისევე როგორც კიბა მეგრელიძის მონოგრაფია აზროვნების სოციოლოგიაზე, რომელიც თავის დროზე პეტერბურგში მომზადდა და აიწყო. ავტორის დაპატიმრების შემდეგ მისი გამოსვლა შეჩერდა, მაგრამ კ. მეგრელიძის რეაბილიტაციის შემდეგ იგი ორჯერ გამოიცა რუსულ ენაზე და კავშირის მასშტაბით დიდი გამოხმაურება პოვა. სამწუხაროდ, ისე როგორც ი. ჯავახიშვილის შრომებმა, კ. მეგრელიძის ნაშრომმაც ვერ პოვა ასახვა აღნიშნულ წიგნში. ჩემი შრომით შევეცადე ეს ხარვეზი ნაწილობრივ მაინც შემევსო და შრომის ერთი თავი, მიუძღვენი ივ. ჯავახიშვილის სოციოლოგიურ ნააზრევს. მართალია, ყველა მასალის მოპოვება ვერ მოვახერხე, ნაშრომი არ გამოქვეყნებულა, თუმცა დაგეგმილი იყო მისი გამოქვეყნება. ი. ჯავახიშვილს გამზადებული ჰქონია დასკვნები და რეკომენდაციები, მაგრამ ხელნაწერთა ინსტიტუტში არსებულ მის პირად არქივში ისინი არ აღმოჩნდა. პეტერბურგში წასვლის საშუალება კი არ მქონდა. თუმცა მოპოვებული მასალაც, ვფიქრობ, საინტერესო უნდა იყოს ქართველი საზოგადოებისათვის.

ნაშრომში უფრო მეტი ადგილი აქვს დათმობილი ი. ჯავახიშვილის ისტორიის ფილოსოფიურ ნააზრევს.

წანათქმაში შევეცადე ჩამომეყალიბებინა ზოგიერთი მოტივი, რომელმაც ამ შრომის დაწერის ბიძგი მომცა. ერთნაირად მაღლობელი ვარ როგორც მათი, ვის საწინააღმდეგოდაც დავწერე ეს შრომა, ასევე იმათიც, ვინც დადებითი სტიმული გახდა ამ შრომის შექმნისათვის.

1996 წელი ბატონი ივანეს საიუბილეო წელი იყო. ამასთან დაკავშირებით საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის პრეზიდიუმმა დააწესა „აკადემიური საუბრები“. პირველი „აკადემიური საუბრები“ 1996 წლის 23 აპრილს, ბატონ ივანეს დაბადების დღეს ჩატარდა, ბოლო მეხუთე კი 1996 წლის 18 ნოემბერს, ბატონ ივანეს გარდაცვალების დღეს. „ამ საუბრებზე“ წავიკითხე მოხსენება ი. ჯავახიშვილის ისტორიის ფილოსოფიურ შეხედულებათა შესახებ. დადებით შეფასებასთან ერთად გამოითქვა კრიტიკული შენიშვნები. ერთ-ერთი შენიშვნა ეხებოდა ქართულ ისტორიოგრაფიაში ტერმინ „ისტორიის“ პირველ გამოყენებას. ბატონი ივანეს აზრით, ეს ტერმინი პირველად თამარის ისტორიკოსმა გამოიყენა. აკადემი-

კოს გ. თევზაძის აზრით, ამას წინ უსწრებდა პეტრიწის მიერ ამ ტერმინის ორგზის გამოყენება. ვეთანხმები ამ შენიშვნას, მაგრამ ვფიქრობ, რომ ეს არსებითად არ მოხსნის ჩვენს მიერ დასმულ საკითხს: რატომ დასჭირდათ ბერძნებთან ასე დაახლოებულ ქართველებს თექვსმეტი თუ არა თხუთმეტი საუკუნე მაინც პეროდოტეს მიერ პირველად გამოყენებულ ტერმინ „ისტორიის“ ქართულ ისტორიოგრაფიაში დასანერგად. აქ ათეული წლები და საუკუნეც კი არაფერს ცვლის.

ერთ-ერთი შენიშვნა ეხებოდა ოცდაათიანი წლების მეორე ნახევარში ბატონ ივანესადმი განსაკუთრებით მწვავე კრიტიკულ დამოკიდებულებას, მის გამოცხადებას ბურჟუაზიის იდეოლოგიად, მომენშევიკო იდეალიზმის წარმომადგენლად, ილიას მიმდევრად, აგრეთვე სხვა ბრალდებებს, რომლებსაც, რადიკალურად უარყოფითად განწყობილ კრიტიკოსებთან ერთად, ბატონ ივანეს უყენებდნენ სერიოზული ისტორიკოსები - ნიკო ბერძენიშვილი და სიმონ ჯანაშია. რატომ მოხვდნენ ისინი ბატონ ივანეს შეფასებაში ჰუნგარიზმთან რიგებში და როგორ უნდა შევაფასოთ დღევანდელი თვალსაზრისით მათი პოზიცია. ეს შეკითხვა ეკუთვნოდა პროფესორ ედიშერ ბროსე-ხომტარიას, რომელსაც აინტერესებდა მომხსენებლის პოზიცია ნ. ბერძენიშვილისა და ს. ჯანაშიას მიმართ. ვფიქრობ, რომ ადამიანების ქცევა თუ მსჯელობა უნდა განვიხილოთ კონკრეტული ვითარების კონტექსტში. ნ. ბერძენიშვილიც და ს. ჯანაშიაც სერიოზული და კომპეტენტური მეცნიერები იყვნენ და არ შეიძლება არ სცოდნოდათ ბატონი ივანეს ნააზრევის ღირებულება, მაგრამ ცხოვრობდნენ ტოტალიტარიზმის ვითარებაში, როდესაც ადამიანები ამბობენ არა იმას, რასაც ფიქრობენ, არამედ იმას, რაც საჭიროა. საკუთარი თავიდან ობიექტივაციის თუ გაუცხოების ფაქტორებით უნდა აიხსნას მათი ქცევა. ვფიქრობ, მას გამართლება არა აქვს, თუმცა ნაკლებ ბოროტებად უნდა ჩაითვალოს. აქვე შემიძლია გავიხსენო აკადემიკოს სიმონ ჯანაშიას სხვა გამოსვლებიც. მხედველობაში მაქვს კოტე ბაქრაძის სადოქტორო დისერტაციაზე მისი სიტყვა და რეპლიკები დისერტანტის წინააღმდეგ პეტრე შარიას მხარდასაჭერად, როდესაც ბატონი სიმონი მაღალ ფილოსოფიურ დონეზე დაწერილი, სადისერტაციო ნაშრომად წარმოდგენილი მონოგრაფიის უარყოფითი შე-

ფასებას მოითხოვდა. როგორც ჩანს, ზოგჯერ ადამიანებზე უფრო ძლიერია გარემოებები, რომლებიც მათ საკუთარ მეობას აკარგვინებს. ბოროტება, პირველ რიგში, ასეთ გარემოებათა არსებობაშია. როცა ადამიანს არ ძალუძს გმირობა, ვერ აზიღინებ გმირის ტვირთს.

შემდეგი შენიშვნა ეხებოდა ბატონი ივანეს მეთოდოლოგიურ არსენალს, კერძოდ, ისტორიის მეცნიერებისათვის კრიტიკული მეთოდით და ობიექტურობის პრინციპით ხელმძღვანელობის აუცილებლობის იდეას. დაისვა კითხვა: ამ საკითხში ივ. ჯავახიშვილის პოზიცია ხომ არ იყო ჰიპერკრიტიკული ხასიათის? ვფიქრობ, რომ მკაცრი ობიექტურობის მოთხოვნა, როგორც თავისებური სამოქმედო მაქსიმა თუ იმპერატივი, მხოლოდ ნაწილობრივ ხორციელდება და რეალურად მისი გატარება აბსოლუტური ფორმით შეუძლებელია. მითუმეტეს როცა საკითხი ეხება ადამიანთა ისტორიას, მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ შეგურიგდეთ ტენდენციურობას, რადგან ეს იქნებოდა შემეცნებაზე უარის თქმა. აქ ისეთივე ვითარებაა, როგორც აბსოლუტური ჭეშმარიტების შემთხვევაში. შემეცნებას მიზნად ეუსახავთ აბსოლუტურ ჭეშმარიტებას, თუმცა ეს მიზანი განუხორციელებელია, მაგრამ ამ მოთხოვნის შესაბამისად ვესწრაფვით მასთან მიახლოებას. ბატონი ივანეს პოზიცია სწორედ ერთადერთი გზაა ისტორიის მეცნიერულობის შესანარჩუნებლად.

„აკადემიური საუბრების“ ამ ციკლში სხვა მრავალი საინტერესო საკითხიც დაისვა. ზოგიერთი მათგანი ტექსტშია გათვალისწინებული. მაღლობით მინდა მოვიხსენიო ამ „საუბრების“ აქტიური მონაწილენი: ბატონები ალბერტ თავხელიძე, ანდრო აფაქიძე, გურამ თევზაძე, ოთარ ჯიოევი, ედმერ ბროსე-ზოშტარია, მიხეილ გაფრინდაშვილი და ყველა, ვინც კი დაინტერესდა ამ საკითხებით.

ნაშრომის იდეები წარუდგინე ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოსოფია-სოციოლოგიის ფაკულტეტის ივანე ჯავახიშვილისადმი მიძღვნილ სამეცნიერო სესიასაც, ამ პრეზენტაციებმა დამარწმუნა, რომ ნაშრომის ცალკე წიგნად გამოცემა შესაძლებელი იყო.

ივანე ჯავახიშვილის სოციოლოგიური კიეზანი

1. ქართული სოფლის სოციოლოგიური ანალიზი

თბილისის უნივერსიტეტის დამაარსებელი, საქართველოს ისტორიის კომპლექსური მკვლევარი და სისტემატური გადმოცემის ფუძემდებელი, ივანე ჯავახიშვილი ჩვენ ერთობ უჩვეულო ამპლუაში გამოგვყავს, მაგრამ ეს განპირობებულია არა ჩვენი სურვილით, რაღაც არაჩვეულებრივი მოვ-ნახოთ მის მოღვაწეობაში, არამედ მეცნიერის შესაბამისი კვლევებით, რომელთაც პირველად ყურადღება პროფ. სერგო ჯორბენაძემ მიაქცია. ივ. ჯავახიშვილის გამოკვლევები გვაგაღებულებს, მოვუნახოთ ამ მიმართულებით მის ნაღვაწს XX საუკუნის ქართული სოციოლოგიური აზრის განვითარებაში შესაბამისი ადგილი. ივ. ჯავახიშვილის არქივში არის მასალები, რომლებიც მიუთითებენ მის ინტერესებზე ისტორიის ფილოსოფიური პრობლემატიკისადმი, მის შრომებში კი არის მთელი რიგი ღირებული მოსაზრებანი ისტორიის თეორიის პრობლემებზე, რომლებიც სპეციალურ ანალიზს მოითხოვენ. თუ ისტორიის მატერიალური ფილოსოფიის პრობლემატიკა შედარებით მკრთალადაა მასთან წარმოდგენილი, ისტორიის ფორმალური ფილოსოფია, ე.ი. მეთოდოლოგია მეტად მნიშვნელოვანია.

იმ ნაშრომებში, რომლებიც დაიწერა XX საუკუნის ქართულ სოციოლოგიურ აზრზე, არაა ასახული ივ. ჯავახიშვილის ღვაწლი ამ დარგში, მაშინ როდესაც მისი ღვაწლი ამ დარგში მეტად დიდია.

ჩვენი საუკუნის დასაწყისში საქართველოში სოციოლოგიური აზროვნე-

ნება ძირითადად თეორიულ განასერში ვითარდებოდა, იქნებოდა ეს მარქსისტული, თუ არამარქსისტული მიმართულებანი, ყველა ორიენტირდებოდა თეორიულ სოციოლოგიაზე. კიდევ მეტი, ისეთი სურათი იქმნება, რომ ჩვენში ემპირიული სოციოლოგია თითქოს ამ საუკუნის პირველ ნახევარში საერთოდ არ არსებობდა. ამ სტერეოტიპს არღვევს ივ. ჯავახიშვილის სოციოლოგიური გამოკვლევები, რომელნიც მას ჩაუტარებია პეტერბურგის უნივერსიტეტში მოღვაწეობისას, როდესაც ის იყო პეტერბურგის უნივერსიტეტის პრეზიდენტი და ხელმძღვანელობდა ქართულ სამეცნიერო წრეს. ივანე ჯავახიშვილს ჩატარებული აქვს სამი სოციოლოგიური გამოკვლევა და ყველა ემპირიული ხასიათისაა, ეს ნიშნავს რომ ამ გამოკვლევათა ავტორი ქართულ აზროვნებაში ემპირიული სოციოლოგიის პირველი წარმომადგენელია. სამწუხაროდ, მისი ტრადიცია არ გაგრძელდა და შემდგომ სოციოლოგია საქართველოში ამ მიმართულებით არ წავიდა. ივ. ჯავახიშვილის დამსახურება ისაა, რომ მსოფლიო სოციოლოგიაში ამ პერიოდში იდგმებოდა პირველი ნაბიჯები ემპირიული კვლევის მიმართულებით და მათ შორის აღმოჩნდა მისი გამოკვლევებიც. საუკუნის დასაწყისში სოციოლოგია, ისტორიის ფილოსოფიის მსგავსად, ჯერ კიდევ გამოდიოდა და დაკავებული იყო ძირითადად თეორიული პრობლემატიკით. ემპირიული კვლევები წარმოებდა ცალკეულ რეგიონებში, მაგრამ მათ არ ჰქონდათ ისეთი სისტემატური ფორმა, რომ ემპირიული სოციოლოგიის დაფუძნება შეძლებოდათ. დღეს სადავოდ არ ითვლება ის ფაქტი, რომ ემპირიული სოციოლოგია საწყისს იღებს უ. თომასისა და ფ. ზნანეცკის მრავალტომეული გამოკვლევებიდან „პოლონელი გლეხი ევროპასა და ამერიკაში“, რომელიც 1918-1921 წლებში გამოქვეყნდა.

ამ შრომის გამოსვლიდან იწყება ახალი ეტაპი ამერიკული და ევროპული სოციოლოგიური კვლევის განვითარებაში. როგორც ამერიკელი სოციოლოგები რიშარდ შერმერზონი და ალვინ ბოსკოვი აღნიშნავენ, პირველი მსოფლიო ომის შემდეგ ორმა მოვლენამ „მისცა საწყისი მიმართულებას, რომელიც სტილდება ინდივიდუალურ ენციკლოპედიებს: ერთი იყო უილიამ თომასისა და ფლორიან ზნანეცკის შრომის „პოლონელი გლეხი ევროპასა და ამერიკაში“ გამოქვეყნება (1918-1921), ხოლო მეორე იყო

რობერტ პარკის და უილიამ ბერჯესის „სოციოლოგიის მეცნიერების შესავალი“ (1921). „პოლონელი გლეხი ევროპასა და ამერიკაში“ ღიდი მასშტაბის პირველი სოციოლოგიური გამოკვლევაა, რომელშიც გადმოცემულია მთელი მეთოდი და ყველა მონაცემის ერთობლიობა. ამ შრომამ შემოიტანა შერჩევით შემთხვევათა, პირად დოკუმენტთა შესწავლის ახალი მეთოდი, მეთოდი, რომელიც ახლაც გამოიყენება და სოციოლოგთა შორის ცხარე კამათის საგანია. ეს წიგნი, ასევე სოციოლოგთა მზადების ზრდა პირველი მსოფლიო ომის შემდეგ, გამოკვლევები და გამოქვეყნებული შრომები სულ უფრო მეტ ყურადღებას უთმობდნენ ვიწრო თემის ამომწურავ დამუშავებას“ (20,99).

ანალოგიური აზრები აქვს უილიამ კოლბის, რომელიც ფიქრობს, რომ ღირებულებითი თეორია სოციოლოგიაში ახალ ეტაპს ავითარებს თომასისა და ზნანცკის გამოსვლის შემდეგ. „1918 წელს გამოქვეყნდა ამ გამოკვლევის I ტომი, რომელსაც წილად ხვდა სოციოლოგიაში მრავალი წლით ყოფილიყო თეორიისა და მეთოდის ნაყოფიერი წყარო“ კოლბის აზრით, „ღირებულებად საზოგადოებრივი ცხოვრების ნორმატიული ელემენტის გამოცხადება თომასისა და ზნანცკის თეორიაში განპირობებული იყო არა ნორმატიულობით, არამედ იმით, რომ ისინი ადამიანის ცდის მონაცემებია“ (20,114).

ანალოგიურ აზრს ავითარებენ ემპირიული სოციოლოგიის რუსი მკვლევარები ი.კონი და გ. ანდრეევა. კიდევ მეტი, ცალკეულ ქვეყნებში ემპირიული სოციოლოგიის განვითარება უფრო გვიანდელ პერიოდშიც კი მოხდა. საფრანგეთში, მაგალითად, ფილოსოფიური და თეორიული სოციოლოგია ბატონობდა 20-იანი წლების დასაწყისამდე და მხოლოდ შემდეგ იწყება ემპირიული სოციოლოგიის ბატონობა. ჟან სტანცელის წერილში „სოციოლოგია საფრანგეთში. ემპირიკოსის აზრი“ მიმოხილულია საფრანგეთის სოციოლოგიის განვითარება 1918-1954 წლებში, აღნიშნულია, რომ „1919-დან 1924 წლამდე ძირითადი იყო ფილოსოფიური განაზრებანი და თეორეტიკოსობა, გაიფურჩქნა ზოგადი და მორალის სოციოლოგია, ზოლო რელიგია და ფსიქოსოციოლოგია, კუმანისტური სულისკეთებით გაუღენსილი, მეტად მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა.

1930 და 1944 წლებს შორის ეს თავისებურებანი ქრება და ასეთი ტიპის გამოკვლევათა რაოდენობა საგრძნობლად მცირდება. წინა პლანზე იწეეს სამართლის სოციოლოგია, ეკონომიკური სოციოლოგია, ზალხთმოსახლეობის გეოგრაფია და ეთნოგრაფია, იწყება ემპირიზმის ბატონობა, ინდივიდუალური გამოკვლევები ფორმირდება და ხდება სოციოლოგიის მთავარი დისციპლინების გარკვეული ზომით იგნორირება. 1945 წლის შემდეგ გრძელდება ემპირიული მიმართულების განვითარება, ის ეუფლება იმ სფეროებსაც, რომელთაც მანამდე სწავლობდნენ რამდენადმე განსხვავებული პოზიციიდან, როგორიცაა რელიგიის სოციოლოგია, პოლიტიკის სოციოლოგია და სოციალური ფსიქოლოგია. იქმნებოდა ახალი დისციპლინები” (20,710-711).

ივ. ჯავახიშვილის სოციოლოგიური ნააზრევი ეკუთვნის ემპირიულ სოციოლოგიამდე ჩატარებულ ემპირიულ კვლევათა რიცხვს. მოვლენებისადმი ასეთი გასწრება მრავალი გარემოებითაა განპირობებული. პირველ რიგში მისი მეცნიერული კვლევის უნარით და კვლევაში სიახლისადმი სწრაფვით, აგრეთვე იმ სინამდვილის შემეცნების აუცილებლობით, რომლის მიმართაც მან ეს კვლევა გამოიყენა, გარდა ამისა, იმ გარემოებითაც, რომ მას მოღვაწეობა უხდებოდა პეტერბურგის პროგრესული სოციოლოგიური აზრის გარემოში.

ივ. ჯავახიშვილის ემპირიული გამოკვლევები ორი ჯგუფისაა, ერთი გამოკვლევა ეხება ქართულ სოფელს, ე.ი. მიზნად ისახავს სოფლის სოციოლოგიის, ანუ „სოფლური განსახლების შემეცნებას.” გამოკვლევათა მეორე რიგი, უფრო სწორად ორი გამოკვლევა, ეხება ქართველ ახალგაზრდობას, რომელიც სასწავლებლად იმყოფებოდა რუსეთისა და დასავლეთ ევროპის უმაღლეს სასწავლებლებში. როგორც სოფლის, ისე ახალგაზრდობის სოციოლოგიური შესწავლა, უაღრესად აქტუალური იყო ქართული სინამდვილისათვის. ამ პერიოდის საქართველო სასოფლო-სამეურნეო ქვეყანა იყო. კაპიტალიზმი მხოლოდ ისახებოდა მრეწველობასთან ერთად. ქართველ სწავლულთა თუ სხვადასხვა პარტიის იდეოლოგთა შორის წარმოებდა დავა საქართველოს მომავლის გარშემო: დარჩენილიყო საქართველო სასოფლო-სამეურნეო ქვეყნად, თუ საკუთარი ინ-

დუსტრია განვითარებინა? საქართველო ტრადიციულად გლეხური ქვეყანა იყო და საინტერესო იყო, რა ვითარებაა ამ ტრადიციულ სასოფლო ქვეყანაში, როგორია ქართული სოფლის აწმყო და პერსპექტივები, რა მდგომარეობაშია ქართველი გლეხი კარს მომდგარი ურბანიზაციისა და ინდუსტრიალიზაციის წინა პერიოდში.

მეტად აქტუალური იყო ახალგაზრდობის სოციოლოგიაც. საქართველოში უმაღლესი სასწავლებლების არარსებობის გამო, ქართველ ახალგაზრდებს უმაღლესი განათლების მიღება უზღებოდათ რუსეთსა და უცხოეთში. ისინი წლების განმავლობაში საქართველოში განათლებას უმთავრესად რუსულ ენაზე ღებულობდნენ (ქართული გიმნაზიის მსმენელთა გარდა). სკოლაში სწავლა რუსულ ენაზე მიმდინარეობდა. შემდეგ მიდიოდნენ რუსეთსა და ევროპაში, სადაც ქართული გარემო არ ჰქონდათ. ივ. ჯავახიშვილს აინტერესებდა, რამდენად და როგორ გამოადგებოდა ეს მომავალი ინტელიგენცია საქართველოს, როგორ შეძლებდნენ ისინი ქართული სულის შენარჩუნებას, ქართულ ენაზე აზროვნებასა და მეტყველებას, ქართულ სინამდვილეზე ორიენტირებას და სხვა. ანკეტები, რომლებიც მკვლევარს შეუდგენია, კომპლექსური ხასიათისაა. როგორც სოფლის, ისე ახალგაზრდობის კვლევაში ყოფისა და ცხოვრების ყველა სფერო აინტერესებს მეცნიერს. პირველი ანკეტა სოფელზეა შედგენილი. ეს არის 1910 წლის ანკეტა. თუ ემპირისტული სოციოლოგია საერთოდ არსებობას იწყებს 10-იანი წლების დასასრულს, სოფლის სოციოლოგიაც ამ პერიოდში ყალიბდება. მის საწყისად მიღებულია 1915 წელი, როდესაც ამერიკის შეერთებული შტატების ვიკსონის უნივერსიტეტის პროფესორმა ჩარლზ გელპინმა გამოაქვეყნა ნაშრომი - „სოფლის საზოგადოების სოციალური ანატომია“. ამერიკელი სოციოლოგი არნოლდ ანდერსონი სამართლიანად მიუთითებს, რომ სოფლის სოციოლოგიური შესწავლა ერთ-ერთი უძველესი სფეროა: ჩიკაგოს სკოლა, რომელმაც სოციალურ ეკოლოგიას ჩაუყარა საფუძველი, მნიშვნელოვანწილად დავალებული იყო სოფლის სოციოლოგიისაგან. სწორედ მისი წარმომადგენლის „გელპინის ეკოლოგიურმა განზოგადებებმა და ცნებებმა შეიტანეს გარკვეული წვლილი ჩიკაგოს სკოლის განვითარებაში და თემის შესახებ საერთო ლიტე-

რატურაში” და რომ, სწორედ, „სოფლის სოციოლოგიაში უფრო ადრე, ვიდრე სხვა სფეროებში იყო ჩამოყალიბებული სოფელ-ქალაქის კონტინუუმის (rural urban continuum) და ოჯახური ციკლის ცნებები,” ამის მიუხედავად ამჟამად სოფლის სოციოლოგიას, ანდერსონის აზრით, ნაკლები ყურადღება ექცევა. განსაკუთრებით იგრძნობა ეს უყურადღებობა „დემოგრაფიის და მიგრაციის, რეგიონის ეკოლოგიის, ეკლესიის, ახალგაზრდობის, ფერმათა იჯარის, ეთნიკური ჯგუფების და ცხოვრების დონისადმი”. თანამედროვე ამერიკული სოფლის სოციოლოგიაში ანდერსონი ასახელებს ოთხ ძირითად ტენდენციას. ესენია: 1. სოფლის სოციოლოგიის სტაბილურ და ცვალებად ასპექტთა გარკვევა; 2. კონცეპტუალური ანალიზი და თეორიული ნაგებობანი, რომლებიც გამოიყენება მოვლენათა ფართო წრის მიმართ, 3. სიახლეები კვლევის მეთოდებში, 4. სოფლის ცხოვრებისადმი სახელმწიფო პოლიტიკის შემუშავებაში დახმარება (20,397-398).

რუსეთში სოფლის სოციოლოგიის განვითარებისათვის ნიადაგის მომზადებას უკავშირებენ გასული საუკუნის დასასრულს საგუბერნიო ერობათა მოღვაწეობას, რომლებმაც გამოაქვეყნეს მასალები რუსეთის სოფლის მოსახლეობის მრავალმხრივი დახასიათებით. შემდგომ მნიშვნელოვნადაა მიჩნეული ე.ი. შინგარევის და ს.ვ. მარტინოვის შრომები. შინგარევმა ნ.შრომში „Вымирающая деревня” (1904წ.) შეისწავლა ვორონეჟის მაზრის ორი სოფლის სანიტარულ-ეკონომიკური ვითარება, მარტინოვმა შრომაში „Положение русской деревни” აღწერა ვორონეჟის მაზრის სოფელ მალმევის სანიტარულ-ეკონომიკური მდგომარეობა. ფაქტიურად, ამ შრომებში სოციოლოგიური კვლევა მხოლოდ ჩანასახის სახით იყო წარმოდგენილი, რადგან ისინი შემოიფარგლებოდნენ სანიტარულ-ეკონომიკური ასპექტით. მხოლოდ 20-იანი წლებიდან იწყება რუსეთში სოფლის ნამდვილი სოციოლოგიური კვლევა ვ. როსნიცკის, ი. იაკოვლევის, ბოლშაკოვის, ა. ხრიშევის, მ. ფენოვენოვის შრომებით. არის ერთი სოფლის სამგზის სოციოლოგიურად გამოკვლევის მაგალითიც, ასეთია სოფელ კოპანკის სოციოლოგიური ანალიზი. პირველად ის 1938 წელს რუმინელმა სოციოლოგებმა შეისწავლეს (მაშინ ეს სოფელი რუმინეთის ტე-

რიტორიკა იყო). მას შემდეგ რაც ეს სოფელი სსრკაშირის შემადგენლობაში შევიდა, პირველი გამოკვლევის 25 წლისთავზე საბჭოთა სოციოლოგებმა მეორედ შეისწავლეს იგი, 50 წლისთავზე კი მესამედ. ერთი რამ უდავოა, 20-იანი წლების შემდეგ ჩვენში, ისე როგორც საერთოდ სოციოლოგიაში, სოფლის სოციოლოგიაშიც კვლევები შეწყდა და მხოლოდ 50-იანი წლებიდან იწყება გამოცოცხლება. სათავე კი ასეთ კვლევებს საუკუნის დასაწყისში აქვთ და მათ რიცხვში უნდა ფიგურირებდეს ივანე ჯავახიშვილის გამოკვლევა. მარტინოვისა და შინგარევის ინტერესებისაგან განსხვავებით, ივ. ჯავახიშვილის კვლევა ვრცელდება ქართული სოფლის ეკონომიკურ, სოციალურ, ყოფით ვითარებაზე, გეოგრაფიულ მდებარეობაზე, პერსპექტივებზე, ადმინისტრაციის და ეკლესიის შენახვის ხარჯებზე, ადმინისტრაციის და საერთოდ მაცხოვრებელთა საგანმანათლებლო ცენზზე, მიწისადმი დამოკიდებულებაზე, შემოსავალსა და გასავალზე, ნადელის ოდენობაზე, მოკლედ, არაა ისეთი პრობლემა, რომელიც სოფელში არსებობს და ჯავახიშვილის ანკეტაში არ იყოს გათვალისწინებული. თუმცა ანკეტაში აღნიშნულია, რომ ეს არის ეკონომიკური და სხვაგვარი მდგომარეობის გამოსარკვევად, მაგრამ ეს სხვაგვარი იმდენ ასპექტს მოიცავს, რომ ანკეტას აქვს სოციალური, ეკონომიკური, დემოგრაფიული და ეკოლოგიური ღირებულება. ანკეტის გეგმა გამოქვეყნდა გაზეთ „დროების“ N 117-ში. კვლევის ჩამტარებლად ივანე ჯავახიშვილმა იქ, სადაც საშუალება ჰქონდა, მოიწვია ადგილობრივი უმაღლესი განათლების მქონე მაცხოვრებლები, ხოლო სადაც ასეთები არ იყვნენ, იქ სტუდენტებს ატარებინებდა გამოკვლევას ზაფხულის არდადეგების პერიოდში. ადგილობრივი ძალებიდან გამოყენებული იყვნენ ძირითადად მასწავლებლები. ოზურგეთიდან დომენტი ზაალის ძე თალაკვაძის მიერ გაგზავნილ ანკეტაზე მინაწერი ნათელს ხდის, რა გზით ხდებოდა ამ ანკეტების გავრცელება. „პეტერბურგის უნივერსიტეტის ქართულმა სამეცნიერო წრემ განიზრახა საქართველოს ეკონომიკური და სხვაგვარი მდგომარეობის შესახებ ცნობების შეკრება თავის წევრთა და ადგილობრივი პირთა დახმარებით, რისთვისაც მან განსაკუთრებულ კომისიას მიანდო ამ გეგმის შედგენა და ამოირჩია ტფილისის და ქუთაისის გამგეობა ამ საქმის გასაძლად. ტფი-

ლისის გამგეობაში შედის 3 კაცი: რეზო გაბაშვილი, გიორგი მამრაცე და ეანო ჩერქეზიშვილი. ქუთაისის გამგეობაში კი არჩეული არიან: იოსებ ყიფშიძე და გიორგი ჭუბაბრია. ამ გეგმის მიღება შეიძლება ტფილისის და ქუთაისის წერა-კითხვის გამავრცელებელ საზოგადოებაში, პირველი სექტემბრიდან კი გაიგზავნოს ფოსტით ქალაქ პეტერბურგის პრიატ დოცენტ ივანე ალექსანდრეს ძე ჯავახიშვილის სახელობაზე”-(წრე). კვლევის გეგმა, ანუ ანკეტა შეიცავდა 31 კითხვას. პირველი კითხვა მოითხოვდა სოფლის დასახელებას და იმის განსაზღვრას, თუ რომელი გუბერნიის, რომელი მაზრის რომელ საზოგადოებას ეკუთვნოდა, მეორეში დასმული იყო საკითხი სოფელი მთისაა, თუ ბარის, მესამე, მეოთხე და მეხუთე კითხვა სოფლის მდგომარეობას, მის გეოგრაფიულ გარემოს ეხებოდა: „სოფელი და მისი შემოგარენი, ვაკიანია თუ გორაკიანი, ჭაობიანია თუ მშრალი”(3). „სოფელს ჩამოუდის შიგ წყალი, თუ უწყლოა, მდინარე თუ დაშორებულია სოფელზე, რა მანძილზეა დაშორებული და მისი სახელი”(4). „ტყიანია სოფელი, თუ უტყეო, თუ მოშორებით აქვს სოფელს ტყე, რა მანძილზეა დაშორებული, რაგვარი გზა არის გაყვანილი სოფლიდან ტყეში და უმეტესად რა ჯიშის ხეებია ამ ტყეში”(5). სოფლის გეოგრაფიული და ეკონომიკური დახასიათების შემდეგ მოდის დემოგრაფიული, სარწმუნოებრივი, სოციალური და ეთნოისტრუქტურული სურათის გამოძველენი კითხვები. კომპლების რაოდენობა ეროვნების, წოდების და სარწმუნოების მიხედვით (6). შობადობა სქესის, ეროვნების, წოდების და სარწმუნოების მიხედვით. (7). რამდენი ჯვრისწერა ზდება წლიურად (8). ყოველწლიურად ჯარში გასაწვევთა რაოდენობა (9). სიკვდილიანობა სქესის, წოდების, ეროვნების, სარწმუნოების და წლოვანების მიხედვით (10). შემდეგი კითხვა ეხება სოფლის სტრუქტურას, განლაგებას, კომლთა დაშორებულობას, თუ სიახლოვეს, სამოსახლოს მდგომარეობას, მის მოვლა-პატრონობას (11). კითხვათა ამ ჯგუფში შედის აგრეთვე საკითხი კომლთა მიწების რაოდენობის შესახებ. რამდენია იჯარით თუ ნაღელით აღებული მიწები, აქვს თუ არა გლეხობას საკუთარი ბაღი და ვენახი (12). როგორია ბაღ-ვენახის განლაგება ეზოში, თუ ეზოსგან მოშორებითაა. თუ მოშორებითაა, როგორია მისასვლელი გზები (13). ანკეტა მოიცავს საქმიანობის მიხედვით სოფელთა

ტიპოლოგიასაც. ქართული სოფელი ოდითგანვე იყო მრავალდარგოვანი. თითოეულ კუთხეს თუ ეთნოჯგუფს თავისი სპეციფიკური საქმიანობის სფერო ჰქონდა, ამიტომ სეაშს ანკეტა კითხვას: რას მისდევს სოფელი? ხვნა-თესვას, მევენახეობას, მებოსტნეობას, მებაღეობას, მეცხვარეობას თუ სხვა რომელიმე დარგს. და რომელია მათგან არსებობის ძირითადი წყარო (14). კითხვარი მოითხოვს პასუხს სოფლის საზოგადოებრივ წარმოებით ურთიერთობათა შესახებაც. მოსავლის წარმოების და აღების პროცესში ადამიანთა ურთიერთობის რა ფორმებია გამოყენებული: ალოობა, მოღვაძობა, მამითადი თუ ნადი. კითხვარი მოითხოვს ყოველი მათგანის წესისა და ფასის დაწვრილებით გადმოცემას, რათა სრულად წარმოგვს ამ ურთიერთობათა სურათი. კითხვარის შემდგენს გაცნობიერებული აქვს ადამიანთა საქმიანობაში ურთიერთობათა განმსაზღვრელი მნიშვნელობა მათი ცხოვრების წესისათვის (15). ამავე საკითხს ეხება შემდეგი კითხვაც (16), რომელიც მიზნად ისახავს გაარკვიოს ღალის პირობები და ღალის ფასი - ფულადია თუ ნატურალურია, რა ჯდება მიწის დამუშავება, მოხვნა, დაფარცხვა, დათესვა, თესლი, მორწყვა, გამარგვლა, მომკა თუ ტეხვა, რა ღირს ღლიური მუშაკი. შესაბამისად, ანკეტა მოითხოვს დაანგარიშდეს საბატონო წილის ღირებულება და რა სახითაა გადასახდელი, ნატურით თუ ფულად. შემდეგი კითხვებიდან რამდენიმე ეხება მოსახლეობის შემოსავალ-გასავალს, მათ ეკონომიკურ მდგომარეობას. განსაკუთრებით აინტერესებთ გლეხობის შემოსავალ-გასავალი. „გლეხკაცის ყოველწლიური შემოსავლის რაოდენობა პურად, ღვინოდ, სიმინდად, ქერად, ბზედ“ (17). სხვაგან მოითხოვენ ყურძნის, ღვინის, აბრეშუმის და სხვა პროდუქტების შემოსავლის დადგენას. კითხვარი ეხება გასავალსაც. რამდენი ეხარჯება გლეხს წლის განმავლობაში და თუ რჩება შემოსავლიდან რამე დაგროვებისთვის (18). შემოსავლის რეალიზაციას თუ ახდენს, რისი და რამდენის, თვითონ, თუ ჩარჩის მეშვეობით (19). შემდეგი კითხვა ეხება მიგრაციას, როგორც ქანქარისებურს, ისე სეზონურს და მუდმივსაც. კითხვარში ინტერესი გამახვილებულია მიგრანტების სქესობრივ შემადგენლობაზე, მიგრაციის ობიექტებსა და მიგრაციაზე, როგორც შემოსავლის წყაროზე (20). კითხვარში გათვალისწინებულია სოფლის ადმინისტრაცი-

ული აპარატი, მათი სოციალური ვითარება და მდგომარეობა, დემოგრაფიული მონაცემები (21), რამდენი უჯდება სოფელს წელიწადში ადმინისტრაციის შენახვა (22). ანკეტაში ვრცელადაა განხილული სოფლის ინფრასტრუქტურის საკითხი, სოფლად ეკლესიათა რაოდენობა და ტიპები, სარწმუნოების მიხედვით ღვთისმსახურთა იერარქია და რაოდენობა (23), ეკლესიის და ღვთისმსახურთა შემოსავლის რაოდენობა (24). სკოლები, მათი ტიპები და მასწავლებელთა რაოდენობა, საგანმანათლებლო ცენტრი. მათი სარწმუნოება, წოდება და ასაკი (25), მოსწავლეთა რიცხვი შესაბამისი დემოგრაფიული მონაცემებით (26), კულტურულ-საგანმანათლებლო დაწესებულებათაგან. ბიბლიოთეკები, ჟურნალ-გაზეთების გავრცელება და მათი კითხვის დონე (27). საეკლესიო ობიექტები, მათი პატრონების ეროვნება, წოდება, სარწმუნოება, საცხოვრებელი ადგილი (28). სოფლის მოსახლეობის პროფესიული სტრუქტურა და მათი სოციალურ-დემოგრაფიული მონაცემები (29). ვაჭრობის ფორმები, გაცვლის ნატურალური თუ ფულადი ხასიათი (30). სოფლის ამ მრავალმხრივი გამოკვლევის შემდეგ კიდევ თუ დარჩა საკითხი, რომელიც ანკეტაში არაა გათვალისწინებული, მაგრამ სოფლის გამოსაკვლევად აუცილებელია, რესპონდენტებს ეძლევათ საშუალება, თავიანთ მოსაზრებათა შესაბამისად, დაუმატონ სოფლის ყოფის გასარკვევად მნიშვნელოვანი საკითხი (31). ასეთია საკითხთა ფართო სპექტრი, რომლითაც ანკეტის შემდგენნი სწავლობდნენ ქართულ სოფელს. ანკეტა სრულყოფილია არა მხოლოდ იმ ეპოქის, არამედ დღევანდელი თვალსაზრისითაც. სოფლად ყოფიერების და განსახლების არცერთი სფერო არაა; რომელიც ანკეტაში არ გათვალისწინებინოთ. ამ ანკეტით გამოკვლეულია ცხრა სოფელი: გურიიში, ქართლში, იმერეთსა და კახეთში. გურიის სოფლებიდან შეუსწავლიათ: ასკანა, ექადია, დეაბზუ; იმერეთში: ქვიტირი, მათხოჯი, საწულუკიძეო, სიმონეთი; ქართლში: – არადეთი; კახეთში – გრემი. ალბათ, არ ვიქნებოდით სწორი, თუ არ მოვიხსენიებდით იმ პიროვნებებს, რომლებმაც ეს გამოკვლევები ჩაატარეს. მაშინ მათი შრომის დაფასების არავითარი ფორმა არ არსებობდა. ყოველ შემთხვევაში მატერიალური ანაზღაურება, რომელიც ეხლა ინტერვიუერებს აქვთ, მაშინ არ არსებობდა. ქართველ სტუდენტთა საზო-

გადოებას სურვილის შემთხვევაშიც ამის საშუალება არ ჰქონდა. ვფიქრობთ, რომ ისინი თანამონაწილე არიან იმ დიდი საქმის, რომლითაც ჩვენში სოციოლოგიურ კვლევას ჩაეყარა საფუძველი. ასკანაში გამოკვლევა ჩაუტარებია მასწავლებელ ღომენტი თალაკვაძეს. გარდა იმისა, რომ მას სოფლის შესახებ ყველა კითხვაზე აქვს პასუხი გაცემული, გაკეთებული აქვს მეტად მნიშვნელოვანი განმარტება, თუ რას ნიშნავს საზოგადოება, როგორი სტრუქტურული ერთეულია ის. სოფელი შედიოდა საზოგადოებაში, საზოგადოება – მაზრაში, მაზრა – გუბერნიამი. საზოგადოება დღევანდელ სასოფლო საკრებულოს უდრის, რომელშიც რამდენიმე სოფელი ერთიანდება.

დ. თალაკვაძე იკვლევს ასკანას, მაგრამ მთელი საზოგადოების მიმართ იძლევა ზოგიერთ მონაცემს. „აქ არის ცნობები მხოლოდ ერთი სოფლისა, რომელიც მოიცავს ერთ მეექვსედს ასკანის საზოგადოებისას. ასეთი სოფელი ასკანის საზოგადოებაში ექვსია: ნაგომარი, ფიჩხის ჯვარი, ოქროს ქედი, გვაბრათი, ვანის ქედი და ასკანა (მთის პირი). მთელ საზოგადოებაში 6 ეკლესიაა, 6 სასწავლებელი (ორი ორკლასიანი, ერთი ვაჟების, მეორე ქალების, 4 თითოკლასიანი შერეული). ამ სკოლებში 10 მასწავლებელია, საზოგადოებაში არსებობს შემნახველ-გამსესხებელი ამხანაგობა, კანცელარიასთან არსებობდა კარგი ბიბლიოთეკა, რომელიც ეგზეკუციის დროს განადგურდა“

ექადიის ინტერვიუერი ყოფილა ევტიხი სალუქვაძე, რომელსაც ეს ცნობები ინტერვიუს, კონტენტ-ანალიზის, ანკეტის და პირადი დაკვირვების ბაზაზე მოუპოვებია 1910 წელს. ცნობაში არაა აღნიშნული, სტუდენტი იყო ის, თუ ადგილობრივი მასწავლებელი. ქვემო ქვიტირის გამოკვლევა ჩაუტარებია ოდესის უნივერსიტეტის სტუდენტს, ქვიტირის მაცხოვრებელს, შალვა ავალიანს. ისიც 1910 წლის აგვისტოთა დათარიღებული. გრემში გამოკვლევა ჩაუტარებია ვინმე კ. შარაშიძეს, დეაბზუში - ივანე ღლონტს. უფრო დაწვრილებითი ცნობები მათ შესახებ არ მოგვეპოვება. საწულუკიძის გამოკვლევის ავტორზე - გ. ჭუბაბრიაზე წერია, რომ ის იყო ქართველთა სამეცნიერო წრის წევრი სტუდენტი, ამ სოფლის მაცხოვრებელი. არა გვაქვს ცნობები მათხოჯში, სიმონეთსა და არადეთში

გამოკვლევის ჩამტარებელთა შესახებ.

ანკეტის პასუხები ბევრი რამით არის მნიშვნელოვანი. თუ მაშინდელ სოფლის სურათს შევადარებთ თანამედროვეს, აღმოჩნდება, რომ ყველა მიმართებაში პროგრესს არა აქვს ადგილი, უფრო მეტიც, რეგრესიც არის. მთელი რიგი პრობლემა, რომლებიც დღეს სოფლის გარემოს ცვლილების გამო გადაუჭრელი ჩანს, მაშინ გადაჭრილი იყო და საკმაოდ ეფექტურადაც. არის პრობლემები, რომლებიც თანამედროვე სოფლის პროგრესზე მიუთითებს, თუმცა თანაფარდობა სოფლის მაშინდელ და თანამედროვე სურათს შორის შედარებითი ანალიზით უკეთ გამოჩნდება. აქ აღვნიშნავთ მხოლოდ რამდენიმე ნიშანს, რომლებიც მაშინდელი სოფლის შესაძლებლობაზე, სოციალურ ურთიერთობებსა და ეკოსისტემაზე გარკვეულ წარმოდგენას შეგვიქმნიან. პირველ რიგში, აღსანიშნავია სოფლების გარშემო ტყის მასივების არსებობა. მართალია, ტყემდე მისასვლელი გზები ცუდადაა შეფასებული, ზოგჯერ საურმეც კი არაა და მხოლოდ ბილიკია, მაგრამ სამაგიეროდ ტყეები მდიდარია და მრავალფეროვანი როგორც სამერქნე, ისე შეშა-მასალებით. იქნებ უკეთესიც იყო, სოფლიდან ტყეში რომ ბილიკი მიდიოდა. გზა ტყის მტერია. დღეს ტყეები რომ ნადგურდება, ეს ტყემდე გზების გაყვანის შედეგია. ასკანის აღწერაში ნათქვამია, რომ მის გარშემო ტყეებში ხარობს წაბლი, მუხა, წიფელა, რცხილა, თხმელა, ცაცხვი, თელა, ნეკერჩხალი, წყავი, შქერი და სხვ. უფრო ღარიბულად გამოიყურება სოფელი ექაღია, რომლის ტყეები ძირითადად წიფლისა და თხმელისაგან შედგება. ინტერვიუერი წერს: „აქ დღეს მხოლოდ წიფლის, ცხემლის და თხმელას ხეები თუ იშოვება, ხოლო წაბლი, ცაცხვი, მუხა და სხვა ასეთი ძვირფასი ხეები დიდი ხანია არ არის, რაც ხალხის დაუდევრობა-შეუგნებლობით გაჩეხილ-განადგურებული იქნა“. ასეთი საჩივრის საფუძველი ჰქონდა ალბათ მაშინდელ რესპონდენტს თუ ინტერვიუერს, მაგრამ წარმოვიდგინოთ დღევანდელი რესპონდენტი ან ინტერვიუერი, თუ დღეს წიფელა, ცხემლა და თხმელაც არაა დარჩენილი და ტყე იმ ტერიტორიაზე საერთოდ განადგურებულია. ინტერვიუერი წერს, რომ სოფელ ასკანას მდინარე ბახვისწყალი ჩამოუდის, რომელიც რელიეფის გამო არც სარწყავადაა გამოყენებული და არც სასმელად, რადგან წყლის

გაჭირვება სოფელში არაა, სამაგიეროდ, ამ მდინარეზე სოფელს ხუთი წისქვილი აქვს გაშენებული და მის ენერგიას ამ საქმეში წარმატებით იყენებენ. ამჟამად წყლის წისქვილები აღარაა, გადავედით ელექტროწისქვილზე, რაც, თითქოს, პროგრესის მაჩვენებელი უნდა იყოს, მაგრამ, ფაქტიურად, უკან გადადგმული ნაბიჯია. წყლის წისქვილზე დაფუძვლილი უკეთესია, ვიდრე ელექტროწისქვილზე, და არც ძვირადღირებულ ელექტროენერგიას საჭიროებს.

სათესი კულტურებიდან აღსანიშნავია ღომი, რომელიც თანამედროვე სოფელში აღარ მოჰყავთ. საინტერესო სურათია ადამიანთა ურთიერთკავშირის მხრივ. ის გაუცხოებულობა და განკერძოებულობა, რაც თანამედროვე სოფელს ახასიათებს, თუმცა იგი კოლექტიურ მეურნეობაზე 70 წელი იყო აგებული, არ იყო დამახასიათებელი რევოლუციამდელ ინდივიდუალურ მეურნეობაზე აგებული სოფლისათვის. ჩვეულებრივ მოვლენად ითვლებოდა ურთიერთდახმარება: თესვის, მარგვლის, მოსავლის აღების, თუ სახლის მშენებლობის დროს. სამუშაოს პატრონი მეზობლებს ეძახდა ნაღზე, საშუალოდ 10-დან 40 კაცამდე, გამწევი ძალით ან მის გარეშე. ნადი, ქირაზე არ იყო, სამაგიეროს უხდიდნენ, რასაც მაინდს ეძახდნენ. მაინდი სავალდებულო იყო იმისთვის, ვისაც, მაგალითად, თავის ნათესავთან მიჰყავდა ნადი, მის უბანში მცხოვრები მეზობლები თუ ახლობლები. მათ გლეხი არ უხდიდა მაინდს, მხოლოდ მის ნათესავთან იყო ვალდებული. ეს გვიჩვენებს, რომ საზოგადოებრივი ურთიერთობა, სოფლის მოსახლეობის ერთიანობა შრომის პროცესში საკმაოდ მაღალ დონეზე იდგა. საინტერესოა ისიც, რომ გლეხს საშუალოდ 2-დან 4 ქვეყამდე მიწა ჰქონია, ე.ი. იმდენი, რამდენიც ახლა აქვს. გარდა ამისა, ის იღებდა მიწას იჯარით. პრესაში დაიბეჭდა ცნობა, რომ რუსეთში იჯარის ფორმა დიდი ხნით აღრე არსებობდა, აღმოჩნდა, რომ საქართველოშიც იჯარა არ არის ახალი. მოიჯარის წილი დამოკიდებულია მიწის ნაყოფიერებაზე. მას ღალის სახით იხდიდნენ დაწყებული მოსავლის ნახევრიდან მეოთხედით დამთავრებული. ზოგიერთ სოფელში მოიჯარე ფულად გადასახადს იხდიდა, მისი რაოდენობა განისაზღვრებოდა მიწის ნაყოფიერებით, დაწყებული 2 მანეთიდან დამთავრებული 5 მანეთით. შრომის ნაყოფიერება შედარებით

დაბალი იყო, თუმცა მოსავალს კარგს იღებდნენ, ქცევა მიწაზე საშუალოდ 20-30 ფუთი სიმინდი მოჰყავდათ, მაგრამ ყველა ოპერაცია ხელის ან ხარის მეშვეობით სრულდებოდა, ეს დიდ შრომით დანახარჯს მოითხოვდა. ზოგჯერ მიწის დამუშავება უფრო მეტი ჯდებოდა, ვიდრე მოსავალი ფასობდა, მაგრამ გლეხი თავის შრომას ნაკლებად ანგარიშობდა. თუ, მაგალითად, ქცევა მიწის დამუშავება ჯდებოდა 16 მანეთი, მოსავალი იყო 12 მანეთის ღირებულების. როგორც ვხედავთ, თვითღირებულება ღირებულებაზე მეტი იყო. ეს კოლექტიური მეურნეობის დროსაც ასე იყო, მაგრამ სხვაობას სახელმწიფო იხდიდა, დოტაციის სახით. რადგან მაშინ გლეხს სახელმწიფო არაფრით ეხმარებოდა, მოსავალი კი აუცილებლად უნდა მოეყვანა, ეს დეფიციტი მის ზურგზე გადადიოდა. საერთოდ, გლეხს სხვა საშუალება არ ჰქონდა – ან მიწაზე უნდა ემუშავა, ან მიგრირება მოეხდინა. პირველი სახლში ყოფნას მაინც უზრუნველყოფდა, თუმცა მიგრაციასაც მიმართავდა, უმთავრესად სეზონურს. ფულზე გადაყვანით, გლეხის შემოსავალი წელიწადში მერყეობდა 9 თუმნიდან 300 მანეთამდე. ასკანის სოფელში საშუალო შემოსავალი იყო 9 თუმანი, უფრო სულმოთქმულ და ნაყოფიერ მიწიან სოფლებში, მაგალითად, ექადიში, გლეხის შემოსავალი საშუალოდ 300-330 მანეთია. სოფლის პროდუქტებიდან, სიმინდი ერთ ოჯახზე მოდიოდა 130 ფუთი, ღომი 13 ფუთი, ღვინო 30 ფუთი, აბრეშუმის პარკი 2,5 ფუთი. ფულზე გადაყვანით ეს არის 150-170 მანეთი. ამის გარდა, გლეხს შემოსავალი ჰქონდა ჩალანდრობიდან კიდევ სხვა სახის საქმიანობიდან. მიუხედავად ამისა, როგორც ინტერვიუერი აღნიშნავს, „შემოსავალი ვერ ფარავს გასავალს“. ასე რომ, „გლეხობის უმრავლესობა ვალეზშია“. განსხვავებულ სურათს გვაძლევს დვაბზუს გამოკვლევა. თითოეულ კომლს 4 ქცევა მიწა მაინც აქვს. მოჰყავთ საშუალოდ 150 ფუთი სიმინდი, 20 ფუთი ღომი, 50 ფუთი ღვინო. ოჯახის დაქმაყოფილების გარდა, გასაყიდადაც რჩებათ პროდუქტი. ზამთრობით მიგრაციას აქვს ადგილი, მიდიან ან ჭიათურის მაღაროებში სამუშაოდ, ან ოჩამჩირეში ხე-ტყის გადაზიდვაზე. ეს სურათი მიღებულია გურიის სოფლების გამოკვლევით. როგორია სურათი იმერეთის სოფლებში? თუ ავიღებთ ქვემო ქვიტირს, სოფლის სოციალური და დემოგრაფიული სტრუქტურის შესახებ გამოკვლევაში ნათქვამია: სო-

ფელში 115 კომლია, აქედან 12 აზნაურის ოჯახია და 2 სასულიერო, სულ – 855 ადამიანი, აქედან მამაკაცია 462, ქალი – 393. ყველა ქართველია და ქრისტიანი, შობადობა 24. ამ სოფლის მიწა უფრო ნაყოფიერია და ღალატ მეტია. მოსავალი ნაწილდება მოიჯარესა და გლეხს შორის სანახევროდ, ან კიდევ მესამედი, ფულად 5-დან 10 მანეთამდე. მოჰყავთ ხილ-ბოსტნეული, პური და სიმინდი. სიმინდი კომლზე 60-დან 200 ფუტამდე, პური 30-დან 60 ფუტამდე. მოსავალი აქაც არ ყოფნით. მათხოვში პროფილი ოდნავ შეცვლილია, პურს, ქერს, ფეტვს არ თესავენ, ძირითადია სიმინდი და ღვინო. სიდიდით საწულუკიძეო ყველაზე დიდი სოფელია – 325 კომლი, აქედან 10 ოჯახია თავადის და 20 აზნაურის. ქართლის სოფლებიდან ერთადერთი არადეთია დასურათებული, ის ჰგავს სხვა სოფლებს, მხოლოდ მოსახლეობითაა ყველაზე მცირე – 39 კომლი, აქედან 6 კომლი აზნაურისაა. ეთნოსტრუქტურაში მხოლოდ გრემი იძლევა ოდნავ განსხვავებულ სურათს, ორი კომლი ებრაელია და ორი სომეხი. გლეხების ეკონომიკური მდგომარეობა უფრო ცუდია, ვიდრე ზემოთ აღწერილ სოფლებში, რადგან ამ სოფელში 60 კომლს საერთოდ არა აქვს სახნავ-სათესი. შემოსავალი დაანგარიშებულია კატეგორიებად: პირველი კატეგორია – 5 ოჯახი, თითოეულს 400 მან. წელიწადში, მეორე კატეგორია – 80 ოჯახი, თითოეულს 180-200 მან. წელიწადში, დანარჩენი მესამე კატეგორია – 50-დან 100 მანეთამდე. მიგრაციას ადგილი არა აქვს. საინტერესო სურათია სოფლის ადმინისტრაციაზე გაწეული ხარჯების მხრივ. ასკანში, მაგალითად, ადმინისტრაციაზე 250 მან. იხარჯება, ქვემო ქვიტირში – 600 მან., მათხოვში – 900 მან., გრემში – 1500-დან 2000 მანეთამდე.

სოფლის პირველი სოციოლოგიური გამოკვლევა კომპლექსური, მრავალგანზომილებიანი და მეტად მნიშვნელოვანი მაჩვენებლების მქონეა. თითქმის 80 წლის შესვენების შემდეგ სოციოლოგები დაუბრუნდნენ ივ. ჯავახიშვილის დაწყებულ საქმეს. უნივერსიტეტის სოციოლოგიის კათედრა ხუთი წელია სწავლობს ქართული სოფლის სოციოლოგიურ პრობლემებს. გადაწყდა სტუდენტებთან ერთად ჩატარდეს განმეორებითი სოციოლოგიური გამოკვლევა ივანე ჯავახიშვილის მიერ შესწავლილი სოფლებისა და გაკეთდეს შედარებითი ანალიზი. ასეთი ანალიზისათვის ჩვენ

ხელთ არსებული საწყისი მასალა ყველაზე ადრეულია იმასთან შედარებით, რაც რუსეთის სოციოლოგიაში გაკეთებულა. კოპანკის პირველ და უკანასკნელ ანალიზს შორის 50 წელი გავიდა. ქართული სოფლების ჯავახიშვილისეულ და ჩვენს მიერ დაგეგმილ ანალიზს შორის 80 წელია შუალედი. განმეორებითი ანალიზისათვის ყოფილი საბჭოთა კავშირის სხვა რესპუბლიკებში რამდენიმე სოფლის მასალა თუ არის, საქართველოში კი 9 სოფლის მასალა გვაქვს. ეს დიდ შესაძლებლობებს სახავს და ამ შესაძლებლობათა არსებობას უნდა ვუმაღლოდეთ ივ. ჯავახიშვილის მოღვაწეობას.

2. სტუდენტთა ახალგაზრდობის პრობლემების კვლევა

სოფლის სოციოლოგიის პრობლემების გვერდით, ისევ ეროვნული ინტერესებიდან გამომდინარე, ივ. ჯავახიშვილი იწყებს სტუდენტი ახალგაზრდობის სოციოლოგიურ შესწავლას. თუ სოფლის სოციოლოგიის კვლევა მიმდინარეობდა 1910 წლიდან, 1912 წლისათვის იწყება სტუდენტი ახალგაზრდობის ემპირიულ-სოციოლოგიური შესწავლა. „1912 წლის გაზაფხულზე წრემ მოაწყო ანკეტირება პეტერბურგში მოსწავლე ქართველი სტუდენტობის მდგომარეობის შესახებ. შემდგომ საკითხად დადგა რუსეთისა და ევროპის უმაღლეს სკოლებში მოსწავლე ახალგაზრდობის ანკეტური აღწერა. 1913 წლის გაზაფხულზე დასრულდა ეს საქმე. პეტერბურგში დარიგებული ანკეტები რუსულად იყო შედგენილი, იგი 57 მუხლისაგან შედგებოდა, ხოლო რუსეთის და ევროპის ქალაქებში გასაგზავნი ანკეტები – 15 პუნქტისაგან, იგი ქართულად იყო დაბეჭდილი. ანკეტები დაიგზავნა არა მარტო რუსეთის ყველა ქალაქში, სადაც უმაღლესი სკოლა იყო, არამედ ევროპის სხვადასხვა საუნივერსიტეტო ცენტრებშიც“ (19, 153).

ორი ანკეტიდან ჩვენ ხელთ არის მხოლოდ ერთი, ის, რომელიც ქართულ ენაზე იყო შედგენილი, 15-კითხვიანი, გათვალისწინებული რუსეთისა და ევროპის სასწავლებლების ქართველი სტუდენტებისათვის. მეორე ანკეტას, პეტერბურგის უნივერსიტეტში მოსწავლე სტუდენტებს შორის

გავრცელებულს, რომელიც რუსულ ენაზე იყო და 57 კითხვისაგან შედგებოდა, ჯერჯერობით ვერ მივაკვლიეთ და ამიტომ მის შესახებ არ შეგვიძლია მსჯელობა. 15-კითხვიანი ქართული ანკეტა მიზნად ისახავს „ქართველი სტუდენტების ყოფა-ცხოვრების გამოკვლევას“ ეს მიზანი მრავალი მიმართებით იყო მნიშვნელოვანი. მკვლევარს თუ მკვლევრებს აინტერესებთ რამდენი სტუდენტი სწავლობს უცხოეთსა და რუსეთში, რას სწავლობენ, რა სპეციალობებს ეუფლებიან, და რამდენად ემთხვევა მათ ინტერესებს მათი მომავალი სპეციალობა. როგორია მათი კავშირი ეროვნულ კულტურასთან. აქეთ თუ არა სამშობლოში დაბრუნების და იქ მოღვაწეობის სურვილი, როგორ ინარჩუნებენ ქართულ მეტყველებას და ქართული კულტურისადმი კუთვნილებას, საერთოდ რამდენად არიან მზად ატარონ ქართული კულტურა ცხოვრების მანძილზე. ანკეტაში არის დემოგრაფიული, ბიოგრაფიული მონაცემების, ეკონომიკური მდგომარეობის, ღირებულებითი ორიენტაციების გამოსაკვლევი კითხვები. თუმცა ანკეტა შედგენილია მაღალ დონეზე, მაინც არაა ისეთი სრული და ყოველმხრივი, როგორიც იყო ქართული სოფლის შემსწავლელი ანკეტა. ერთგვარი უკმარობის გრძნობას იწვევს ანკეტაში დასმულ კითხვათა რაოდენობაც და მიმართულებაც. როგორც აღმოჩნდა, ეს გააცნობიერეს რესპონდენტებმაც, ისინი უბრალოდ კი არ პასუხობენ ანკეტის კითხვებს, არამედ კრიტიკულ რეფლექსიასაც ახდენენ ამ კითხვათა მიმართ. ანკეტა საკმაოდ კომპაქტურია და მის კითხვებს ჩვენ არ მოვიყვანთ, რადგან ანკეტა მთლიანად გვაქვს მოტანილი. დავიმოწმებთ მხოლოდ ანკეტის მიმართ რესპონდენტთა მხრივ გამოთქმულ რამდენიმე შენიშვნას. კიევის უნივერსიტეტის ისტორიის განყოფილების სტუდენტს კრიტიკული პოზიცია აქვს გამოთქმული ანკეტის მე-11 პუნქტისადმი. კითხვარში აღნიშნული იყო: „რამდენად იცით და შესწავლილი გაქვთ ქართული ლიტერატურა და ისტორია“. რესპონდენტის აზრით, „მას უხერხულად მიაჩნია იმის თქმა, რომ არც თუ ისე იცის. ანკეტის ეს მუხლი უაზროა და სრულიად უადგილოდ მიმაჩნია, განა შეიძლება ასეთი კითხვების დასმა?“ თუ რატომ გამოიწვია ამ კითხვამ რესპონდენტის ასეთი აღშფოთება. იქვეა განმარტებული. „არც გიმნაზიაში, არც უნივერსიტეტში არ გვისწავლია

ქართული ლიტერატურა და ისტორია და საიდან უნდა ვიცოდეთ? თუ რამეს საკუთარი ძალისხმევით ან, რომელიმე ქართველი მეცნიერის ხელმძღვანელობით ვაკეთებთ, ეს არ იძლევა იმ შედეგს, რომ მიგვიყვანოს ცოდნამდე”. „ახალგაზრდებმა არ ვიცით ქართული ლიტერატურა და ისტორია, ლიტერატურის კარგ მცოდნედ მოაქვთ თავი, ვისაც მხოლოდ ილია, აკაკი, ან ორიოდ სხვა მწერალი წაუკითხავთ. ასეთებს მე უმეცართა რიცხვში მოვათავსებდი. ქართული ენის ცოდნას როგორ დაიკვეხნის რუსულ სკოლებში დამაზინჯებული, სულ-გულ გამოფიტული. ქართული ლიტერატურის მცოდნედ არ ჩაითვლება, ვინც არ იცნობს ქართულ პოეზიას და ქართულ საეკლესიო მწერლობას. ბუნდოვანი იქნება მტკიცება იმათი, ვისაც არ შეუსწავლია შოთა რუსთაველი, სარგის თმოგველი, მოსე ხონელი, „ქილილა და დამანა“, გურამიშვილი, ბესიკი, ანტონ ჭყონდიდელი და ნეკრესელი” რესპონდენტი აუცილებლად თვლის ანკეტაში შეტანილ იქნეს შემდეგი კითხვები: 1. „სულის როგორი განწყობილება გაქვთ? 2. რა ფაკულტეტზე გასურდათ შესვლა და რად არ მოხვდით? 3. განთავისუფლებული ხართ თუ არა სწავლის ქირისაგან? 4. მშობლების პროფესია პოლიტიკური მსოფლმხედველობის გასაგებად.” რესპონდენტის ზედმეტად კრიტიკული პოზიცია იმეორებს იმ არგუმენტს, რომელიც პერიოდულად თავს იჩენს საერთოდ სოციოლოგიისადმი კრიტიკულად განწყობილთა შორის. სოციოლოგებს ხშირად საყვედურობენ, რომ ისინი იკვლევენ თავისთავად ცხად ჭეშმარიტებებს, მაგრამ სოციოლოგებიც ასევე ხშირად აჩვენებენ, რომ ეგრეთ წოდებული თავისთავად ცხადი ჭეშმარიტებანი სულაც არაა ჭეშმარიტებანი და რომ ხშირად სინამდვილე იმის საწინააღმდეგოა, რაც მოსალოდნელია. ამ კონკრეტულ შემთხვევაშიც ასეა. მართალია, სწავლება რუსულ ენაზე მიმდინარეობდა, მაგრამ ქართველები მაინც ახერხებდნენ ქართული ლიტერატურის და ისტორიის ღრმა ცოდნას, რასაც მოწმობდა თუნდაც პეტერბურგის და სხვა ქალაქების უნივერსიტეტების კურსდამთავრებულთა სამეცნიერო შრომები და მათი მოღვაწეობა ქართული კულტურის სხვადასხვა სფეროში, განსაკუთრებით ქართულ უნივერსიტეტში.

ერთ-ერთი კრიტიკული შენიშვნა, რომელიც ეკუთვნოდა პეტერბურ-

გის გზათა ინჟინრების ინსტიტუტის ქართველ სტუდენტს, შემდეგში მდგომარეობდა: ანკეტაში აუცილებლად უნდა იყოს კითხვა: ჰყავს თუ არა ვინმე სტუდენტს კმაყოფიზე, რადგან ბევრ სტუდენტს ჰყავს დედა, რომელსაც ის არჩენს და ამის გამო სტუდენტი იძულებულია, სწავლასთან შეათავსოს შრომა წარმოების რომელიმე დარგში, ან რეპეტიტორობა მაინც. ზოგიერთი მოითხოვს ანკეტაში ეკონომიკური მაჩვენებლების უფრო დაწვრილებით განხილვას. პეტერბურგის უნივერსიტეტის იურიდიული ფაკულტეტის სტუდენტი ფიქრობს, რომ კითხვაში უნდა იყოს მუხლი - სტუდენტი მართო ცხოვრობს, თუ ვინმესთან ერთად? რამდენი ეხარჯება ტანსაცმელზე? შეგნებული ცხოვრების მანძილზე შეიცვალა თუ არა მსოფლმხედველობა და რა მიზეზით? კრიტიკული შენიშვნების მიუხედავად, სადავოდ არავეინ ხდის ანკეტური შესწავლის აუცილებლობას ქართველ სტუდენტთა ვითარების და საქართველოს პერსპექტივების გათვალისწინების თვალსაზრისით. ამავე დროს მოითხოვენ, რომ ანკეტური გამოკვლევის შედეგები გამოქვეყნდეს. ვარშავის უნივერსიტეტიდან ერთ-ერთი სტუდენტი წერს: „მეოთხე წელიწადია პეტერბურგიდან საანკეტო ფურცლები მოგვდის, მაგრამ საბოლოო შრომა არ გაგვიგია, რომ გამოქვეყნებულიყოს“. მართლაც, ანკეტური გამოკითხვის შედეგები არ გამოქვეყნებულა, მაგრამ ეს სათვისტომოს გულარხეინობით ან ქართველთა სამეცნიერო წრის დაუდევრობით როდი მომხდარა. ძალიან ძნელი იყო გამოქვეყნება. ამ წრემ თავისი არსებობის მანძილზე მხოლოდ ერთი კრებულის გამოქვეყნება შეძლო. მასში კი ემპირიული სოციოლოგიური გამოკვლევები არ შესულა. იგივე რესპონდენტი მოითხოვდა „საანკეტო ფურცლის უფრო დაწვრილებით შედგენას და ისეთი საშუალებების გამონახვას, რომ სტუდენტების უმრავლესობაზე გავლენა იქონიოს“. საერთოდ, ისინი აუცილებლად თვლიდნენ ანკეტური გამოკვლევის ქმედითობას და მიაჩნდათ, რომ პრაქტიკული გამოყენების გარეშე ის ქმედითობას მოკლებულია. მას შემდეგ დიდი დრო გავიდა, მაგრამ მოთხოვნა დღესაც არ არის შესრულებული. ამას მოწმობს ისიც, რომ რეკომენდაციათა მხოლოდ ოთხი პროცენტი იწერება. რესპონდენტთა კრიტიკული პათოსი იმდენად ძლიერი იყო, რომ ივანე ჯავახიშვილსაც არ ერიდებოდნენ და მისდამი კრი-

ტიკულ შენიშვნას გამოთქვამდნენ. ამ მხრივ საინტერესოა შვეიცარიიდან მოწერილი წერილი, რომელსაც ავტორის პატრიოტული ლექსიც აქვს დართული „მთისწვერელის“ ფსევდონიმით. შენიშვნა, რომელსაც ავტორი იძლევა, მეტად მნიშვნელოვანია და მთლიანად მოვიტანთ:

„დიდად პატივცემულო ქართველო მეცნიერო ბ. ივანე!

საწყენად ნუ დაგრჩებათ და ერთ რამეს მოგახსენებთ: 5 წელია, რაც ევროპაში ვსწავლობ და არც ერთი ქართველი მეცნიერის გვარი ქართული დაბოლოებით არ შემხვედრია. გული მომიკდა, როცა ფიზიოლოგიის პროფესორმა განსვენებული თარხნაშვილი რუს თარხანოვად მონათლა... პეტრიაშვილი – პეტრიევი, მელიქიშვილი – მელიქოვი, ჯავახიშვილი – ჯავახოვი. რა საჭიროა ქართველი გეარების გამოთქმის გაადვილება სხვებისათვის? ქართველმა მეცნიერებმა გვარიც რომ შეინახონ, ევროპაში მაინც რუსებად გასაღდებიან, რადგან არავინ გვიცნობს, როგორც პოლიტიკურ ერთეულს და დე, დაბოლოება მაინც იყოს ქართული. იმედი მაქვს ბ. პარმენ ჭეიშვილი ვერ მოახერხებს გვარის გადაკეთებას, რადგანაც „შვილი“ მეტია „ჭეი“-ზე.

წერილს გიგზავნით როგორც ჯავახოვს ჩემი პრინციპის წანააღმდეგ, რადგანაც შესაძლებელია დაიკარგოს”

ანკეტირებას მრავალი სიმძნელე შეხვდა. რუსეთის სამეფო ხელისუფლების ჟანდარმები ყოველგვარ თავყრილობას და წერილობით კავშირებს ეჭვით უყურებდნენ, მათში უკმაყოფილებას იწვევდა არარუსი ეროვნების სტუდენტთა სათვისტომოების შექმნა და ყოველმხრივ ცდილობდნენ, ხელი შეეშალათ მათი მოღვაწეობისათვის. ამის ერთ-ერთი მაგალითია ტომსკის ქართველ სტუდენტთა სათვისტომოსადმი ჟანდარმერიის დამოკიდებულება, ეს დამოკიდებულება ივ. ჯავახიშვილისადმი გაგზავნილ წერილში აღწერა ამ სათვისტომოს თავმჯდომარემ კალისტრატე გაბუნიამ:

„მოწყალეო ხელმწიფეე, ბატონო პროფესორო!

წარსულ ხანში სახალხო გაზეთის საშუალებით გავიგეთ, რომ პეტერბურგის უნივერსიტეტთან არსებული ქართული სამეცნიერო წრე ახდენს ანკეტირებას რუსეთის და საზღვარგარეთის უმაღლეს სასწავლებლებში მოსწავლე ქართველთა შორის. აქამდის ჩვენ ვერ მოვაწვდინეთ წრეს ცნო-

ბა იმის შესახებ, მიიღებდა თუ არა ტომსკის ქართველობა მონაწილეობას ამ ანკეტირების მოხდენაში. მიზეზი ამისა არ არის აქაურ ქართველობის დაუდევრობა, არამედ მდგომარეობს შემდეგში: 1910 წელში სტუდენტთა შორის მომხდარი გაფიცვის შემდეგ, ტომსკის ტექნოლოგიურ ინსტიტუტთან არსებულმა სათვისტომოებმა და ზოგმა სხვა დარგის წრეებმაც ოფიციალურ ნიადაგზე არსებობა დაჰკარგა. ქართველ სტუდენტთა სათვისტომომ თუმცა კიდევ შეირჩინა არსებობის ნიშანი, მარა საერთო კრებების მოწყობა ჩვენთვის მეტად გასაჭირი რჩება, ინსტიტუტის მთავრობა წინანდებურად ინსტიტუტში თავის მოყრის და ბაასის უფლებას არ გვაძლევს, უნდა პოლიციიდან ავიღოთ კრების კერძო ბინაზე გამართვის ნებართვა და ხანდისხან მათი დასწრებითაც რუსულად ვიბაასოთ. ამის გამო სათვისტომოს სექციად არსებული აქაურ ქართველ სტუდენტთა სამეცნიერო წრეც მალულად მუშაობს, მიუხედავად იმისა, რომ ეს წრე ოფიციალურია. უკანასკნელ დროს შევიკრიბეთ და ყველამ, რასაკვირველია, ვალდებულად სცნო თავი ამ შემთხვევაში დახმარება გაუწიოს ანკეტის ინიციატორ სამეცნიერო წრეს. მეც ვალათ ვთელი ვაცნობო პეტერბურგის ქართველთა სამეცნიერო წრეს სათვისტომოს ასეთი სურვილი. იმედია წრე მოგვაწოდებს ანკეტის ფურცლებს. თანვე მოგახსენებთ, რომ ამჟამად ტომსკის ქართველ სტუდენტთა რიცხვი უდრის 35-ს. ფურცლების გამოგზავნა შეიძლება ქვემო მოყვანილ მისამართით.

18 მარტი 1913 წ. სათვისტომოს თავმჯდომარე.

კალ. გაბუნია“.

ანალოგიური, თუმცა უფრო მწვავე, შემთხვევაა აღწერილი სერგო ჯორბენაძის ნაშრომში: „ოდესის პოლიციას ერთ-ერთი ქართველი სტუდენტის ჩხრეკის დროს ხელში ჩაეპარდნია ქართულად დაბეჭდილი ანკეტის ერთი ცალი. შიშს დიდი თვალები აღმოაჩნდა და კანონიერების ოდესელი დამცველნი სასწრაფოდ აცნობებენ პეტერბურგის საიმპერატორო უნივერსიტეტის რექტორს, ნამდვილად არსებობს თუ არა სატახტო უნივერსიტეტში ქართული სამეცნიერო წრე, ვინ არის მისი ხელმძღვანელი, აქვს თუ არა მას უფლება იმპერიის უნივერსიტეტებში აგზავნოს ანკეტები. არც რექტორის პასუხი იგვიანებს. 1913 წლის 28 მაისს შედგენილ მის წე-

რილში ვკითხულობთ:

„ოდესის ქალაქის პოლიციის მესამე უბნის ბატონ სასამართლო გამოძიებელს.

თქვენო აღმატებულება, პატივი მაქვს გაცნობოთ თქვენს შეკითხვაზე, რომ აღმოსავლურ ენათა ფაკულტეტზე ნამდვილად არსებობს „ქართული სამეცნიერო წრე“, რომლის ხელმძღვანელია პრივატ-დოცენტი თავადი ი.ა. ჯავახოვი. ცნობები ამ ნებადართული სამეცნიერო წრის საქმიანობის შესახებ იბეჭდება ყოველწლიურად ს. პეტერბურგის საიმპერატორო უნივერსიტეტის ანგარიშებში. მაგალითად, 1912 წლის ანგარიშში 150-151 გვერდებზე და დანართში 119-120 გვერდებზე“. აქვე ნათქვამია, რომ „გაზაფხულზე წრის მიერ ჩატარდა ანკეტირება იმ ქართველთა მდგომარეობის გამოსარკვევად, რომლებიც სწავლობენ პეტერბურგის უმაღლეს სასწავლებლებში, რომლის შედეგები გამოქვეყნდა. რაც შეეხება ბლანკებს იმ საანკეტო ფურცლებისას, რომელიც თქვენს წერილს ერთვის, ამ მომენტში შეუძლებლად მიგვაჩნია გამოვავლინოთ მათი ნამდვილობის ღონე, ანდა მათი შინაარსი იმის გამო, რომ წრის ხელმძღვანელი პრივატ-დოცენტი თავადი ი. ჯავახოვი გამგზავრებულია საზაფხულო სამუშაოებზე“ (19,155). „მათ ნებართვა საერთოდ არ აუღიათ ანკეტების გავრცელებაზე, ეს მშინ, როცა მათ არა თუ იმპერიაში, საზღვარგარეთაც გაავრცელეს ანკეტები. უნივერსიტეტში საჭირო იყო ანკეტის დასაგზავნად რექტორის ნებართვა, პეტერბურგის უმაღლეს სასწავლებლებში – ქალაქის გუბერნატორისა, იმპერიაში – შინაგან საქმეთა სამინისტროსი, ზოლო საზღვარგარეთ – საგარეო საქმეთა სამინისტროსი. არცერთი ეს არ ჰქონია ქართველ სტუდენტთა წრეს“ (19,155).

ყოველივე აღნიშნული ობიექტური სიძნელეებით, ე.ი. რესპონდენტებისა და ანკეტიორების ნებისაგან დამოუკიდებელი მიზეზებით იყო გამოწვეული, მაგრამ მათ გარდა იყო რესპონდენტთა დაუდევრობასთან დაკავშირებული სიძნელეებიც. ეს გარემოებაც გულისწყრომით აღინიშნება რამდენიმე სათვისტომოს წარმომადგენლის წერილში.

მოსკოვის კომერციულ ინსტიტუტთან არსებულ ქართველთა სათვისტომოს გამგეობის თავ-რე მ. ბასილაია წერდა:

„დიდი პატივისცემით ივანე ალექსანდრეს ძევ!

ბოდბის ვიზდით, რომ საანკეტო ფურცლების დაბრუნება დაგვიგვიანდა, მაგრამ არც ჩვენა ვართ დამნაშავე: ქართველი სტუდენტობა საზოგადოდ უწესრიგო ხალხია და ამიტომ მხოლოდ 26 კაცი დაგვიბრუნა უკან ფურცლები, ინსტიტუტში კი 65 კაცი არის ქართველი. თუ დაგვიბრუნა დანარჩენებმა, გამოვიგზავნით.”

მოსკოვის სასოფლო-სამეურნეო ინსტიტუტის წარმომადგენელი სხვა სახის სიძნელესაც აღნიშნავდა, სახელდობრ იმ ფაქტს, რომ ზოგიერთს დავიწყებული ჰქონდა ქართული ენა და საერთოდ დაკარგული ჰქონდა ქართული კულტურისადმი ინტერესი. წერილში აღნიშნულია: „მოსკოვის სასოფლო-სამეურნეო ინსტიტუტში ირიცხება ექვსი ქართველი. საანკეტო ფურცელი ჩავაბარე ყველას. არის კიდევ ერთი ჩამომავლობით (წერია და გადაშლილია) მეგრელი, მაგრამ არც ქართულის და არც მეგრულის არ გაეგება. აღსანიშნავია ის, რომ ჩვენი სრულებით აღარაფერი აინტერესებს. ერთი სიტყვით, ქე რომ იტყვიან, სწორეთ შუმათა არის გარუსებული. ამ უკანასკნელისათვის საანკეტო ფურცელი არ ჩამიბარებია, რადგან რუსული თარგმანი ხელთ არ მქონდა.” ანკეტირებას ხელს უშლიდა ისიც, რომ სტუდენტები ხშირად ადგილზე არ იმყოფებოდნენ, ერთი ქალაქიდან მეორეში გადადიოდნენ სასწავლებლად. ხელისშემშლელი პირობების მიუხედავად, ანკეტირება წარმატებით ჩატარდა. პეტერბურგის უნივერსიტეტის სამეცნიერო წრეს და მის ხელმძღვანელს ივანე ჯავახიშვილს სრული წარმოდგენა ჰქონდათ იმაზე, თუ რა ძალები იყო საქართველოს გარეთ ქართველი სტუდენტების სახით, რა სპეციალობებს ეუფლებოდა 1000-ზე მეტი ქართველი სტუდენტი, როგორი იყო მათი დამოკიდებულება ქართული კულტურისადმი, რამდენად გამოადგებოდა ისინი საქართველოს სახალხო მეურნეობას და შეიძლებოდა თუ არა მათი იმედი ჰქონოდა ივ. ჯავახიშვილს ქართული უნივერსიტეტის დაარსებასთან დაკავშირებით.

რაც მთავარია, სოფლის სოციოლოგიის გეერდით, ამ გამოკვლევებით ივ. ჯავახიშვილმა საფუძველი ჩაუყარა ახალგაზრდობის სოციოლოგიას, რაც ნახევარსაუკუნოვანი შესვენების შემდეგ კვლავ აღორძინდა. ამჟამად

გათვალისწინებულია ქართველ სტუდენტთა სოციოლოგიური შესწავლა, რომლებიც საქართველოს გარეთ, სხვადასხვა უმაღლეს სასწავლებლებში სწავლობენ. დაგეგმილი სამუშაო, შეძლებისდაგვარად, მიახლოებული იქნება იმ ინტერესებთან, რაც ივ. ჯავახიშვილის ანკეტაში იყო ჩაქსოვილი, დღესაც არანაკლები ღირებულება აქვს იმის დადგენას, რით ცხოვრობს და როგორ სწავლობს რესპუბლიკიდან წასული ახალგაზრდობა. შედარებითი ანალიზი, ალბათ, გამოავლენს სტუდენტთა ღირებულებით ორიენტაციებში მაშინდელ და დღევანდელ თაობებს შორის სხვაობასა და იგივეობას. ყოველ შემთხვევაში, კრიტიკული თვალთ უნდა შევხედოთ დღევანდელ ჩვენს სოციოლოგიურ მუშაობასაც. ჩვენ ბევრს ვლაპარაკობთ დღეს სოციოლოგიაზე და მრავალი სოციოლოგიური ცენტრიც გვაქვს, მაგრამ რესპუბლიკის გარეთ მყოფი ახალგაზრდობის და ქართული სოფლის სოციოლოგიურ შესწავლაში ჯერ კიდევ არ გვაქვს ის მიღწევები, რაც ყოველგვარი სოციოლოგიური ცენტრის გარეშე ჰქონდა სამშობლოდან შორს არსებულ ქართველთა სამეცნიერო წრეს ივანე ჯავახიშვილის ხელმძღვანელობით. მათ მოღვაწეობას არა მარტო ისტორიული (წარსულისადმი კუთვნილების და წარსულში მნიშვნელობის აზრით), არამედ თანამედროვე კვლევისათვისაც ამოსავალი ღირებულება გააჩნია, რადგან შედარებითი ანალიზისათვის სხვა საწყისები არა გვაქვს ივანე ჯავახიშვილისეული სოციოლოგიური გამოკვლევების გარდა.

ივანე ჯავახიშვილის ისტორიის ფილოსოფიური ძიებანი

ისტორიის მეცნიერების განვითარების ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი პირობაა ისტორიის ფილოსოფია, ანუ ცოდნის ის დარგი, რომელიც რეფლექსიას ახდენს როგორც საკუთრივ ისტორიულ ხდომილებებზე, ასევე მათ შესახებ მოძღვრებაზე, ისტორიის მეცნიერების სახით. ისტორიის ფილოსოფია არის მოძღვრება როგორც ისტორიულ სინამდვილეზე, ისე მისი წვდომის გზებსა და საშუალებებზე, ასევე საკუთრივ ისტორიის მეცნიერების შესაძლებლობებსა და არსებობის ფორმებზე.

ისტორიული ძიებანი შეუძლებელია სრულყოფილი იყოს, თუ არ არის აგებული ისტორიის ფილოსოფიურ პრინციპებზე, თუ მათ თან არ ახლავთ ისტორიის მეთოდოლოგიური დებულებები, რომელთაც ისტორიის ფილოსოფია ადგენს.

შემთხვევითი არ არის, რომ ყოველი ისტორიკოსი ხელს კიდებს არა მარტო ისტორიულ ხდომილებათა შემეცნებას, არამედ მათი შემეცნების გზების დადგენას, მეთოდოლოგიური პრინციპების შემუშავებასა და ისტორიის ყოფიერების მიმართულების გააზრებასაც.

XIX-XX საუკუნეების დიდ ისტორიკოსთა ნააზრევი გამოდგება იმის საილუსტრაციოდ, რომ ისტორიის სიღრმისეულ გააზრებას აუცილებლობით მიჰყავართ ისტორიის ფილოსოფიამდე. ისტორიის მეცნიერებისა და ისტორიის ფილოსოფიის ერთიანობის განხორციელებას აქვს ადგილი ბურკჰარდთან, რანკესთან, მაიერთან, კოლინგვუდთან, ტოინბისთან, მარკ ბლოკთან, ლეფევერთან და, საერთოდ, მთელ ისტორიულ სკოლებ-

თან დაწყებული „ანალებით“ და ნეოკანტიანური ორიენტაციის ისტორიკოსებით დამთავრებული.

ქართულ ისტორიოგრაფიას დიდი ხნის ტრადიციები აქვს. წერილობითი წყაროები მე-5 საუკუნიდან იწყება, მაგრამ ისტორიის გააზრების ისტორიის ფილოსოფიურ რეფლექსიაზე აკება მხოლოდ ივანე ჯავახიშვილთან გვხვდება. მან პირველმა განიხილა და გააანალიზა ისტორიის ფილოსოფიის ერთი სფერო, კერძოდ, ფორმალური ისტორიის ფილოსოფია. თავისი საისტორიო მოღვაწეობის დასაწყისიდანვე მან ჩამოაყალიბა ისტორიის მეთოდოლოგიური პრინციპები და ამ კუთხით განიხილა ქართული ისტორიოგრაფიული ძეგლები. მან ამ ძეგლებს მიუყენა რანკესა და ნიბურის მიერ აღმოჩენილი და გააზრებული წყაროთა კრიტიკის მეთოდი და ამ კუთხით გააანალიზა ქართული ისტორიოგრაფიის V-XVIII საუკუნეების ისტორიული ძეგლები. ნაშრომი სათაურით „ისტორიის მიზანი, წყაროები და მეთოდები წინათ და ეხლა“, წიგნი I, პირველად გამოვიდა 1916 წელს. ამ ნაშრომის I ნაწილი მეორედ გამოვიდა 1921 წელს, რომელშიც შევიდა ახალი მასალები „იაკობ ხუცესი“, „ევესტათი მცხეთელის მარტვილობა“, „ცხრა ძმა კოლაელთა წამება“, „არსენ კათალიკოსი“ და „ნიკოლაოზ კათალიკოსი“. 1945 წელს სიმონ ყაუხჩიშვილმა გამოუმუშა ამ წიგნის მესამე გამოცემა და დაურთო ივ. ჯავახიშვილის ახალი ნაშრომები ახლად აღმოჩენილი „ქართლის ცხოვრებისა“ და „თამარ მეფის მანამდე უცნობი ისტორიკოსის შესახებ“. ივ. ჯავახიშვილის თხზულებათა თორმეტტომეულის მერვე ტომში მეოთხედ იქნა გამოცემული ეს შრომა ივ. ჯავახიშვილის დარჩენილი მემკვიდრეობიდან მსგავსი ხასიათის ნაშრომების დამატებით. შრომა წყაროთმცოდნეობისა და ისტორიოგრაფიის სფეროს განეკუთვნება. ავტორს დაგეგმილი ჰქონდა ამ შრომის განვრცობა თანამედროვე თეორიების ჩათვლით, აგრეთვე ისტორიის ფილოსოფიის ერთი დარგის – მატერიალური ისტორიის ფილოსოფიის პრობლემების გაშუქება. მეორე წიგნში უნდა განეხილა საქართველოს ისტორიის სხვა წყაროები, აგრეთვე ბერძნულ-ბიზანტიური, სომხური და სპარსული ისტორიოგრაფია. მესამე წიგნის შედგენას, მეორეს მსგავსად, ორ ნაწილად აპირებდა. თუ III ტომის I წიგნი იქნებოდა ისტორიის

ფორმალური ფილოსოფიის პრობლემატიკისადმი მიძღვნილი, II წიგნი ისტორიის მატერიალური ფილოსოფიის, ანუ ისტორიის საზრისის პრობლემებს დაეთმობოდა, რასაც ადასტურებს ივ. ჯავახიშვილის არქივში მიკვლეული ისტორიის თანამედროვე ფილოსოფიის წარმომადგენელთა შრომების კონსპექტები.

უნდა აღინიშნოს, რომ ისტორიის ფილოსოფიურ ძიებებს აწარმოებენ მეცნიერთა ორი წრის წარმომადგენლები. ერთი მხრივ, ისტორიის ფილოსოფია, როგორც ფილოსოფიის ერთ-ერთი დარგი, ფილოსოფოსთა გაზრების საგანი ხდება. ისინი ცდილობენ დაადგინონ წანამძღვრები, რომლითაც აიგება ისტორიის მეცნიერების ჩარჩოები, განისაზღვრება, რას შეიძლება ეწოდოს ისტორიული ფაქტი, აქეს თუ არა ისტორიას ერთიანი მიმართულება, თუ ის ცალკეულ, ლოკალურ კულტურათა თუ ცივილიზაციათა სიმრავლეა, არის თუ არა რეალობა ისტორიული სინამდვილე და თუ არის, რა ხასიათისაა. რა ძალები განსაზღვრავენ ისტორიის მდინარებას – ღმერთი, ადამიანი, ბუნება, თუ ყველანი ერთად? როგორია ისტორიული სინამდვილის შემეცნების გზები და სპეციფიკა, რა აკავშირებს ისტორიასა და ადამიანს, ისტორიული მხოლოდ ადამიანური სინამდვილეა, თუ მთელი სამყარო? ყოველივე, რაც იყო და რასაც ჰქონდა ადგილი, ჩაითვლება თუ არა ისტორიულად, თუ ისტორიის მეცნიერებას უნდა ჰქონდეს ფაქტების შერჩევის კრიტერიუმი. რადგან ისტორიული სინამდვილე ისტორიკოსის ცნობიერებაში უშუალოდ არ შემოდის და ზღომილების მოწმეთა გზით გებულობს ისტორიკოსი ფაქტების შესახებ, ისმის კითხვა – რამდენად სარწმუნოა ცნობიერების მოწმობანი, შეუძლია თუ არა ცნობიერებას იყოს დაუინტერესებელი, თუ ადამიანის ცნობიერება შეზღუდულია განწყობებით, ღირებულებებით და ინტერესებით და მასში რჩება მხოლოდ ის, რაც მის ინტერესებში შემოდის. რატომაა, რომ სხვადასხვა წყარო ერთსა და იმავე ფაქტს სხვადასხვა განზომილებაში წარმოგვიდგენს და რა გზით მივაღწიოთ, მოწმობათა სიმრავლის ვითარებაში, რეალური სურათის აღდგენას. რა მეთოდი უნდა გამოვიყენოთ წყაროთა მიმართ, რათა მათი მონაცემებიდან შევძლოთ ობიექტური სურათის მიღება. ეს და სხვა თეორიული პრობლემები ყოველთვის დგება მასშტაბური

ისტორიკოსის წინაშე. ისტორიკოსი ან ფილოსოფიიდან დებულობს ამ თეორიულ პრინციპებს, ან კიდევ თვითონ იმუშავებს მათ. ეს უკანასკნელი გაცილებით უფრო საიმედოა, რადგან ისტორიული პროცესის ფილოსოფიური გააზრება ფილოსოფოსების მხრივ ვერ გაითვალისწინებს ყველა იმ პრობლემას, რაც მკვლევარი ისტორიკოსის წინაშე დგება და მხოლოდ ზოგად სქემებს დაადგენს, უკეთეს შემთხვევაში, მაგისტრალურ ხაზებს განსაზღვრავს. ასეთია ისტორიის ფილოსოფიის სისტემები, რომლებიც მსოფლიო ისტორიის სახით, ისტორიის ზოგად კონტურებს გვამცნობენ, იქნება ეს პერდერის, ჰეგელის თუ სხვათა ნააზრევი მაშინ, როდესაც ისტორიკოსს შეუძლია კონკრეტულ-ისტორიული სინამდვილის ანალიზით გაამდიდროს და სიცოცხლისუნარიანი გახადოს ეს ზოგადი სქემები. თუმცა ფილოსოფოსის გააზრებასაც გარკვეული უპირატესობა აქვს, რადგან ის არ არის მიჯაჭვული ფაქტებს და აბსტრაქციის სფეროში თავისუფლად მოძრაობს. ყველა შემთხვევაში ისტორიის მეცნიერების და ისტორიის ფილოსოფიის დაპირისპირებას არ უნდა ჰქონდეს ადგილი. ერთი უნდა ავსებდეს მეორეს, არ უნდა იყოს ისე, როდესაც ისტორიკოსები, ფაქტების სახით, „თხუნელას სოროს თხრიან“, ხოლო ისტორიის ფილოსოფოსები, ფაქტებიდან მოწყვეტით, „ობობას ქსოვილს ქსოვენ“ აბსტრაქტული ცნებების ფორმით. საჭიროა თეორიისა და ემპირიის დაკავშირება და ეს კავშირი უფრო მიზანშეწონილია ისტორიკოსმა განახორციელოს, რადგან მას შეუძლია დაინახოს ამ კავშირის უფრო მეტი შესაძლებლობანი, თუმცა ამ კავშირის ფილოსოფოსის მხრივ განხორციელებაც ხელს უწყობს საერთო მიზნის მიღწევას, ფილოსოფიურ-მეთოდოლოგიური წანამძღვრების გააზრებას და მათი გზით ისტორიული სინამდვილის ობიექტური შემეცნების უზრუნველყოფას. ამდენად, სავსებით მართებულია კოლინგვუდის მოთხოვნა, რომ ოთხ ძირითად კითხვაზე: – რაა ისტორიის მეცნიერება? რა არის ისტორიის მეცნიერების საგანი? რაა ისტორიის შემეცნების არსება? და რას ემსახურება ეს შემეცნება? – უნდა პასუხობდეს ორი თვისებით დაჯილდოებული ადამიანები. „პირველი: მათ უნდა ჰქონდეთ ისტორიული აზროვნების საკუთარი გამოცდილება, ისინი უნდა იყ-

ნენ ისტორიკოსები... ამ კითხვებზე კვალიფიცირებული პასუხისათვის აუცილებელია მეორე თვისებაც – ადამიანს არა მარტო უნდა პქონდეს დამოუკიდებელი ისტორიული აზროვნების გამოცდილება, არამედ გაიაზროს კიდევ ეს გამოცდილება, გახადოს ის რეფლექსიის საგანი, ის უნდა იყოს არა მარტო ისტორიკოსი, არამედ ფილოსოფოსიც.”

კოლინგეუდი უპირატესობას ისტორიკოსს ანიჭებს. „ისტორიკოსი, რომელიც არასოდეს არ წარმართავდა ყურადღებას ფილოსოფიაზე, როგორც ჩანს, მაინც უფრო გონიერ და ღირებულ პასუხებს იძლევა ჩვენს კითხვებზე, ვიდრე ფილოსოფოსი, რომელიც ნაკლებად იყო დაკავებული ისტორიით” (24,10, 11, 12).

ისტორიის შემეცნება და ამ შემეცნებაზე რეფლექსია ამოძრავებდა ივანე ჯავახიშვილს თავის ძიებებში. თუ პირველ ნაწილში მან დიდ წარმატებებს მიაღწია, მეორე ნაწილში, ისტორიაზე ფილოსოფიურ რეფლექსიაში, მის მიერ დასახული ამოცანების უმეტესობა, ნაადრევი სიკვდილის, თუ ქართველი ერის ისტორიის სისტემატური სურათის გადმოცემის ამოცანით დაკავებულობის გამო, განუხორციელებელი დარჩა.

ისტორიის ფილოსოფიის პრობლემების ფართოდ გააზრებას რომ აპირებდა, ეს ჩანს როგორც ისტორიის მიზანზე დაწერილი შრომის წინასიტყვაობიდან, ისე ივანე ჯავახიშვილის არქივში არსებული თანამედროვე ისტორიის ფილოსოფოსთა შრომების კონსპექტებიდან. ჩვენი ამოცანა არაა ამ მასალების ანალიზი. შემოვიფარგლებით იმ მეთოდოლოგიური წანამძღვრებით, რომლებიც გადმოცემულია მის ნაშრომში „ისტორიის მიზანი, მეთოდები და წყაროები”. რას უსახავს მიზნად ივანე ჯავახიშვილი ისტორიას? რა დაბრკოლებებია ამ მიზნის განხორციელების გზაზე? რა იწვევს ამ დაბრკოლებებს? როგორ უნდა დავძლიოთ ისინი ისტორიული შრომების შექმნის პროცესში? ესაა ჩვენთვის საინტერესო კითხვათა არეალი.

ივ. ჯავახიშვილის ძირითადი ამოსავალი პრინციპია ისტორიის მეტონიერებად დასახვა. მისთვის მიუღებელია ანტიკური სამყაროდან მომდინარე ისტორიის გაიგივება შემოქმედებასა და შეთხზვასთან, ან კიდევ პოეზიაზე დაბლა წარმოდგენა. არისტოტელეს „პოეტიკაში” გამოთქმულ ამ

მოსაზრებას სხვადასხვა ვარიაციით იმეორებენ ახალი დროისა და თანამედროვეობის წარმომადგენლები არტურ შოპენჰაუერით დაწყებული თეოდორ ლესინგით დამთავრებული¹. ეს მიუთითებს იმაზე, როგორია ისტორიის გაგებაში ანტიისტორიზმი. ისტორიის ქალღმერთი კლიო დღესაც სამსჯავროს წინაშე დგას, მას მეცნიერების კარს უხურავენ და შემეცნების ნაცვლად წარმოსახვის სფეროდ თვლიან. რასაკვირველია, არის საპირისპირო ნაკადიც, რომელიც ასაბუთებს ისტორიის მეცნიერულობას და ისტორიისთვის ქმნის ბუნების მეცნიერებისაგან განსხვავებულ მეთოდოლოგიას, რომელიც უზრუნველყოფდა ისტორიის მოქცევას ცნებათა სისტემაში. ცნება კი, სახისაგან განსხვავებით, შემეცნების პროდუქტია და ხდება ისტორიის ცნებათა ლოგიკის შემუშავება. ერთ-ერთ ასეთ გზას, იდეოგრაფიულის სახით, ვინდელბანდ-რიკერტის ინდივიდუალურ ცნებათა შექმნის მეთოდი წარმოადგენს. ეძიებენ ისტორიის ობიექტურობის უზრუნველყოფ სხვა გზებსაც, კერძოდ, წყაროთა კრიტიკის მეთოდს, რომელსაც რანკემ და ნიბურმა მისცეს საწყისი. დაპირისპირება ისტორიის მეცნიერების დამცველებსა და მოწინააღმდეგეებს შორის სხვადასხვა ფორმით გრძელდება დღესაც. ამ დავას დასასრული არ უჩანს, მასში ჩაერთო ივანე ჯავახიშვილიც და ისტორიის დაფუძნების მრავალსახოვანი ცდებიდან ორიენტაცია აიღო ერთ მიმართულებაზე – ქართული ისტორიოგრაფიის მიმართ წყაროთა კრიტიკის გამოყენებით აჩვენა, როდის და როგორ შეიძლება ისტორია გახდეს მეცნიერება, იყოს ობიექტური შემეცნების ფორმა. მან გამოამჟღავნა ამ მხრივ არსებული სიძნელეები და გვიჩვენა მათი დაძლევის გზები. ივანე ჯავახიშვილი ამოდის მარქსიზმისთვის მიუღებელი, მაგრამ მეცნიერებისთვის ერთადერთ გამართლებული პრინციპიდან – შემეცნება უნდა იყოს ობიექტური და გამორიც-

¹ ისტორიის მხატვრული ფორმით გადმოცემის პირველი ცდები ანტიკურობიდან მომდინარეობს. იონიელი ლოგოგრაფებით დაწყებული და ქეროლოტეთი დამთავრებული, ისტორიის მკვლევრები ცდილობდნენ მხატვრული ფორმა მიეცათ მათი ნააზრევისათვის. ამას აკეთებდნენ არა იმიტომ, რომ ამ ფორმით უკეთ გამოხატავდნენ კვლევას, არამედ იმიტომ, რომ საკუთარი შრომების საჯარო კითხვებს აწყობდნენ და სჭირდებოდათ მშენებლთა ფართო წრის მზილვა. მაგრამ უკვე ანტიკურობაში გაილამქრეს ისტორიკოსებმა ამის წინააღმდეგ. ამ მხრივ ცნობილია თუკიდეს მიერ ქეროლოტეს კრიტიკა.

ზავდეს მიკერძოებას თუ ტენდენციურობას, შესამეცნებლის განხილვას ღირებულებების, განწყობებისა და ინტერესების პორიზონტიდან. მოკლედ, ისტორიკოსის ცნობიერება უნდა იყოს დაუინტერესებელი. ეს განხორციელდება მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ ისტორიის შემეცნებას ხელს არ შეუშლის ის მრავალრიცხოვანი შორები, რომლებიც მოითხოვენ ისტორიის მხედველობის წარმართვას მხოლოდ განსაზღვრულ ფაქტებზე და მათი ინტერპრეტაციის დაქვემდებარებას იდოლებისადმი, რომლებიც შემეცნებისა და გაგების პროცესში გარკვეული ინტერესების, ღირებულებებისა და შეფასებების დანერგვას ემსახურებიან. საერთოდ, სოციალურ მეცნიერებათა მიმართ ამ ხელისშემშლელ ფაქტორებს იმდენად უარყოფითი შედეგები ჰქონდა, რომ XX საუკუნეში სოციალური მეცნიერების განვითარების დონე, სპეციალისტების აღიარებით, ბუნებისმეტყველების განვითარებას მთელი ორი საუკუნით ჩამორჩა¹. მე-19 საუკუნეში ჰერბერტ სპენსერმა მრავალი ათეული იდოლა გააანალიზა, რომლებიც სოციოლოგიას ხელს უშლიან გახდეს მეცნიერება. მე-20 საუკუნეში ივანე ჯავახიშვილი აანალიზებს და უკუაგდებს იმ იდოლებს, რომლებიც ისტორიის მეცნიერებას უშლიან ხელს მიზნის მიღწევაში. ისტორიის მიზანი კი, როგორც რანკე აღნიშნავდა, ერთია – რეალობის შემეცნება იმ სახით, რა სახითაც ის არსებობდა ყოველგვარი მიაზრებებისა და უცხო დანამატების გარეშე. ამ მიზნით, ცნობიერებებს მოწმობის, მემატთანეს წყაროების გაწმენდა როგორც მემატთანის იდოლების, ასევე ისტორიკოსის მიაზრებებისაგან. წყაროთა კრიტიკა მათი ურთიერთშეძარების, ამ შედარებათა საფუძველზე სანდო წყაროების შერჩევის და ამ სანდო წყაროების შემდგომი ეპოქების ჩანამატებისაგან გამონთავისუფლებაა.

ეს ამოცანა ბევრ სირთულესთანაა დაკავშირებული. ის ხშირად მოიხოვს სხვადასხვა ენაზე არსებულ მრავალი წყაროს შედარებას, იმის ანალიზს, თუ რა ამოძრავებდა ამ წყაროს გადმომცემს, ვინ იყო პიროვნულად, რა ღირებულებებით სულდგმულობდა და რა შეიტანა წყაროში თავისი მსოფლმხედველობის თუ ღირებულებების საღაროდან.

1. ჯ. მორენო უფრო შორს მიდის. მისი აზრით, დღევანდელი სოციალური მეცნიერებანი დემოკრიტესა და პტოლომეს ეპოქის ბუნებისმეტყველების დონეზეც კი არაა (27, 71).

ბევრმა ისტორიკოსმა და ისტორიის გამაზრებელმა შეუძლებლად მიიჩნია ისტორიის ობიექტურობა იმის გამო, რომ სინამდვილე, რომელსაც ისტორიულობა მიეწერება, შემდგომი ეპოქის მკვლევრისთვის მიუწვდომელია, უკვე რეალობა არაა, მაშინაც კი, როდესაც ამ რეალობას თანამედროვე აღწერდა, ეს აღწერა არ იქნებოდა თავისუფალი აღმწერის პოზიციისაგან. დღეს კი ძნელი გასარკვევია ისტორიულ წყაროში რაა რეალობიდან შემონახული და რა არის მიაზრებული, რა სასურველ ღირებულებათა შუქზეა ეს წყარო მოწოდებული. ამიტომ სულ უფრო მეტ მნიშვნელობას იძენს მოსაზრება, რომ ისტორიის პროცესის შემეცნებაში შეუძლებელია გამოვყოთ შემეცნებელი და შესამეცნებელი, რომ ისტორიის შემეცნების საგანი და შემეცნებელი ერთი და იგივეა – ცნობიერების მოწმობაა. მტკიცდება, რომ ისტორიის შემეცნება ისტორიის შემეცნებას ემყარება, ე.ი. არ გადის თავის თავიდან და საკუთრივ ცნობიერების სფეროთი შემოიზღუდება. მე-20 საუკუნის ცნობილი ისტორიკოსი და ისტორიის ფილოსოფოსი კოლინგუდი ისტორიის საგნად წარსულში ადამიანთა ქმედობებს აცხადებს. ისტორიის მეცნიერება იქმნება ფაქტიურ მონაცემთა საფუძველზე, რომელთაც დოკუმენტები ეწოდება. ისტორიკოსი ამ დოკუმენტთა ინტერპრეტაციას ახდენს. ისტორია ადამიანთა თვითშემეცნებისთვისაა. არქეოლოგიური გათხრები და წერილობითი წყაროები ორივე მიუთითებს ადამიანის ქმედობაზე წარსულში. ისტორიკოსის ამოცანაა ამ ქმედობის საზრისის შემეცნება. ორივე სახის წყაროში საქმე გვაქვს ცნობიერების მოწმობასთან, რომლის ინტერპრეტაცია ხდება ცნობიერებით. ისტორიის დოკუმენტაცია მატერიალური ძეგლებიცაა, რამდენადაც ცნობიერი არსება მასში ეძებს ცნობიერების ქმედობას და ახდენს ინტერპრეტაციას. ცნობიერების გარეშე მატერიალური ძეგლები გეოლოგიურ ფენებს ემსგავსება და არაა ისტორიული დოკუმენტი. მაშასადამე, ისტორიკოსი ცნობიერებით ცნობიერებას შეიმეცნებს. ეს შემეცნება წარმატებულია იმ შემთხვევაში, თუ ისტორიკოსს შეუძლია თავისი თავი მიიზაროს ამ ისტორიული ფაქტის განხორციელების პროცესში, გამოიცნოს და გაიგოს ის მოტივები, რომლებიც საფუძველად დაედო გადაწყვეტილების გამოტანას, რომელმაც ისტორიული პროცესი გარკვეული მიმართულებით

წარმართა. ისტორიისათვის მთავარი ხდება მოქმედების საზრისის წედომა. ეს კი ისტორიულ წყაროში მრავალმნიშვნელოვან ამოკითხვას ექვემდებარება. ზეპირი გადმოცემა იქნება, წერილობითი დოკუმენტები, მემატიანის მონათხრობი, სიგელ-გუჯრები თუ მატერიალური ძეგლები, ყველაფერში უნდა იყოს ამოკითხული ის საზრისი, რაც მათში ჩააქსოვეს შესასწავლი ეპოქის ადამიანებმა. აქ ორი გზა არსებობს. ერთ შემთხვევაში წარსულის დოკუმენტებს განიხილავენ როგორც უტყუარ წყაროს. მთავარია მათი მოპოვება და ისტორიკოსისათვის ისინი ავტორიტეტია, რამეთუ წყაროში მოთხრობილი მასალა ან თვითმხილველისგანაა, ან კიდევ თვითმხილველის გადმოცემიდან. აქ, ერთი მხრივ, ავტორიტეტია წყაროს სახით, მეორე მხრივ, ისტორიკოსი, რომელსაც სჯერა ამ ავტორიტეტის. ამიტომ აქ, არსებითად, კითხვის დასმა კი არ ხდება, ყოველ შემთხვევაში ცდილობენ მზა პასუხების მიღებას. ეს პროცესი ცნობიერების კრიტიკული რეფლექსიის გარეშე, დოგმატურად მიმდინარეობს. ეს ისტორიის ფილოსოფიის წინაკრიტიკული პერიოდია და გონების თავისებური სიზარმაცის მაჩვენებელი. ისტორიკოსი იმის ნაცვლად, რომ ეძებდეს ჭეშმარიტებასთან მიმყვან გზას, მზა სახით ნაპოვნ მოწმობას აცხადებს ჭეშმარიტებად. ასეთ „ვაი“ ისტორიკოსს კოლინგეუდი, სავსებით მართებულად, ართმევს ისტორიკოსად წოდების უფლებას. „როდესაც ისტორიკოსი მის მიერ დასმულ კითხვაზე ღებულობს მზა პასუხს, რომელსაც სხვა ადამიანი იძლევა, ეს სხვა იწოდება ავტორიტეტად, ხოლო ავტორიტეტის მტკიცება, რომელსაც ისტორიკოსი ღებულობს, „მოწმობად“. რამდენადაც ისტორიკოსი ღებულობს ავტორიტეტის მოწმობას და მას ისტორიულ ჭეშმარიტებად თვლის, ის კარგავს უფლებას იწოდებოდეს ისტორიკოსად“ (24, 244).

ისტორიკოსი ვალდებულია კრიტიკულად შეხედოს წყაროს, შემდეგ განასხვავოს არსებითი და არაარსებითი ფაქტები გარკვეული კრიტერიუმით და მხოლოდ ამ გზით გაარკვევს, რა როლი შეასრულა ამ ფაქტმა ისტორიულ პროცესში. ისტორიკოსის ცნობიერება არაა ტომარა, რომელშიც ყველაფერი უნდა ჩაეყაროს. მას სჭირდება თავისებური საცერი, რომელიც გარკვეულ ფაქტებს უკუაგდება, როგორც არაარსებითს, და არსებითს შეინარჩუნებს. მამასადამე, ისტორიის მეცნიერულობის მოთხოვნა

უნდა გავრცელდეს, როგორც წყაროსადმი კრიტიკულ დამოკიდებულებზე, ასევე არსებითის არაარსებითისაგან გამოყოფაზე. ასეთი პრინციპით აგებული ისტორია, დოგმატიურის საპირისპიროდ, კრიტიკულად იწოდება და მისი ჩამოყალიბება კი – კოპერნიკანულ გადატრიალებად ისტორიის მეცნიერებაში.

ივანე ჯავახიშვილის ისტორიოსოფია ეკუთვნის სწორედ კრიტიკულ მიმართულებას და მთელი მისი მცდელობა აგებულია დოგმატიზმის გამორიცხვაზე, ავტორიტეტის უარყოფაზე. თუმცა ის ავტორიტარული რეჟიმის სახელმწიფოში ცხოვრობდა, სადაც პარტიულობა და იდეოლოგიურობა იყო განმსაზღვრელი, მაგრამ მის ისტორიოსოფიას ავტორიტარიზმი და დოგმატიზმი არ შეეხებია, პირიქით, მთელი მისი მცდელობა იყო საქართველოს ისტორიის ასაგები ისტორიოგრაფიული წყაროებისადმი კრიტიკული მიდგომა, რომლითაც ის განიხილავს საქართველოს ისტორიოგრაფიას V-XVIII საუკუნეებში. ამავე დროს მკვლევარი ისტორიოგრაფიისადმი კრიტიკული პოზიციის დადასტურებას თუ ანალოგს ეძებს ამ პერიოდის ქართულ ისტორიოგრაფიაში. მას არ უნდა თავისი თავი გამოაცხადოს კრიტიციზმისა და ისტორიოსოფიის პირველ წარმომადგენლად. თუმცა ქართული ისტორიოგრაფია ისტორიოსოფიის პრობლემებს თითქმის არ ეხებოდა, იგი ვახუშტი ბატონიშვილთან მაინც მიიჩნევს შესაძლებლად მსჯელობას ისტორიის ფილოსოფიურ კონცეფციაზე, ხოლო კრიტიკისტულ პოზიციას პოულობს თამარ მეფის ისტორიკოსთანაც. „თუ ვახუშტის მიმოხილვას თვალს გადავაკლებთ, იქ ისტორიულად დახასიათებულია საქართველოს სახელმწიფო და საზოგადოებრივი წესწყობილება, ქართველთა სარწმუნოება, ქართული სამართალი, ზნე-ჩვეულებანი და შინაური ყოფა-ცხოვრება. ეს არის ქართველთა მრავალსაუკუნოვანი წარსულის საზოგადო ფილოსოფიურ-ისტორიული მიმოხილვა, რომლის მსგავსი ქართულს მწერლობაში არც წინათ დაწერილა და არც შემდეგში. ეხლაც კი, როგორც ზემოთ აღნიშნული იყო, მაგვგარი საზოგადო მიმოხილვა, ვახუშტის ზემოაღნიშნულ შრომას გარდა, სხვა ჩვენ არ მოგვეპოვება“ (16, 338).

ისტორიის ფილოსოფიური მიმართულების პირველ მწერლად ივანე

ჯავახიშვილი ნიკოლაოზ კათალიკოზს მიიჩნევს. ნიკოლაოზ კათალიკოზის თვალსაწიერი საკმაოდ ფართო ყოფილა. მას შეუსწავლია სხვადასხვა ერების და ხალხების ხასიათი და მათი მიდრეკილებანი, სავსებით მართებულიად განუსაზღვრავს ბერძენთა ფილოსოფოსობის უნარი, რასაც ნაკლებად ზედავს ქართველებში. ივ. ჯავახიშვილი არ ეთანხმება ქართველებში ფილოსოფოსობის სიმცირის მტკიცებას, მიაჩნია, რომ ეფრემ მცირისა და პეტრიწის ქვეყანა არ უნდა ხასიათდებოდეს ფილოსოფოსობის სიმცირით. ვარაუდობს, რომ აქ ნიკოლაოზ კათალიკოზს უნდა ეგულისხმა ქართველებში ისტორიის ფილოსოფიური გააზრების უქონლობა. ალბათ, ძნელია დავეთანხმოთ მეცნიერის ამ მტკიცებას, მითუმეტეს, ბერძნებთან შედარებით, ფილოსოფოსობა რომ საქართველოში დაბალ დონეზე იქნებოდა, ამას ვერ უარყოფს სხვა არგუმენტებიც. ივანე ჯავახიშვილი მართებულიად მიუთითებს, ბერძნებთან შედარებით, ქართველები ნაკლებად რომ ხასიათდებოდნენ ფილოსოფოსობით, და ამბობს, ამას იოანე პეტრიწი და ეფრემ მცირეც აღნიშნავდნენო.

ნიკოლაოზ კათალიკოზს ბერძნებში აცვიფრებს აგრეთვე მათი განსაკუთრებული მიდრეკილება და ყურადღება ისტორიულ მოვლენათა აღწერისადმი. აქებს მათ იმისათვის, რომ მცირედსაც კი არ ტოვებენ აღწერის გარეშე და არ აძლევენ დავიწყებას. ამ შემთხვევაშიც ქართველები დიდად ჩამორჩებიან ბერძნებს და ივანე ჯავახიშვილი არ ზღის სადავოდ იმას, რომ ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა ბერძნულს ვერ შეედრება. ცნობილია, რომ პირველი ისტორიოგრაფიული ნაშრომები იონიელ ლოგოგრაფებს ეკუთვნით ჩვენს წელთაღრიცხვამდე VI საუკუნეში. ისტორიის მამად წოდებული ჰეროდოტე კი თავის შრომებს ჩვენს წელთაღრიცხვამდე V საუკუნეში წერდა. ცნობილია ისიც, როგორ უპირისპირდებოდა თუკიდიდე ლოგოგრაფებსა და ჰეროდოტეს ისტორიის წერის მანერის მხრივ. ქართულ მწერლობაში კლიო საერთოდ არ არის ნახსენები, არადა ისტორიის ქალღმერთი, კლიოს შესახებ მსჯელობით იწყება ჰეროდოტეს ისტორიული ნაშრომი. ამიტომ აქ ქართველებსა და ბერძნებს შორის არსებითი და პრინციპული განსხვავებაა.

ნიკოლაოზ კათალიკოზი კრიტიკულად განიხილავს ქართულ ისტო-

რიოგრაფიას და წუხს, რომ თვითონაც ვერ შეძლო აღწერა ყოველივე, განსაკუთრებით კი სასწაულმოქმედებანი. ივანე ჯავახიშვილი არ ხდის სადავოდ იმას, რომ ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა ბერძნულს ვერ შეედრება, მაგრამ თუ ნიკოლაოზ კათალიკოზს სასწაულმოქმედებანი არა აქვს აღწერილი, ეს იქნებ უკეთესიც იყოს, რადგან სასწაულმოქმედება ისტორიულობას არსებითად მოკლებულია, თუმცა მის აღწერაში შეიძლება ისტორიისათვის მნიშვნელოვანი მომენტების ამოკითხვა. ივ. ჯავახიშვილს განსაკუთრებით სადავოდ მიაჩნია ნიკოლაოზ კათალიკოზის მტკიცება ჩვენში ფილოსოფიური მწერლობის არარსებობის შესახებ. „თუ მის სიტყვებს წმინდა ფილოსოფიურს მწერლობას მივაკუთვნებთ, ამიტომ საფიქრებელია, რომ ჩვენი ისტორიკოსი იმდენად წმინდა ფილოსოფიურ-საღვთისმეტყველო ქართული მწერლობის უქონლობას არ ჩივის, რამდენადაც ქართული ისტორიულ-ფილოსოფიური მწერლობის უქონლობაზე წუხდა, ანუ, უფრო მკაფიოდ რომ ვთქვათ, ისეთს საეკლესიო ისტორიულ თხზულებებს გულისხმობდა, რომლებშიაც სამეცნიერო და საფილოსოფოსო საკითხების „გამოძიება“ ყოფილიყო მოქცეული, სხვადასხვა საქმეების „საძიებელი“, ყოფილიყო გამორკვეული. ავტორის „მეცნიერება“ და „სწავლულება“ და თანაც შესაფერისად მაღალხარისხოვანი „ენა-ჭეკრობა“ გამოაშკარავებულიყო“ (16, 400).

ამგვარი შრომები ქართულ ისტორიოგრაფიაში მართლაც არ იყო და ნიკოლაოზ კათალიკოზი თვითონაც დარწმუნებული იყო, რომ ის იყო პირველი ამ საქმეში, რადგან თავის შრომას ის უწოდებს „ხელოვნებითს ნასიბრძნს“, ე.ი. ფილოსოფიურს და არა საკუთრივ ისტორიულს, თუმცა ისტორიულზე მსჯელობს. ნიკოლაოზ კათალიკოზი ერთმანეთისაგან გამიჯნავს „მაძიებლობით და მოგონებლობით“ აღწერას. პირველი ისტორიის ფილოსოფიური ანალიზია, მეორე ისტორიული ხდომილების თხრობა-აღწერა. ნიკოლაოზ კათალიკოზი მაძიებელია, მკვლევარია იმ ზოგად მიზეზთა, რომლებიც განაპირობებენ მოვლენათა გარკვეული წესით მდი-

ნარებას. მას ამოცანად ესახება გამოიკვლიოს საძიებელი და ამით „საც-
ნაურ ჰყოს“, „წარმოაჩინოს“ ის, რაც ფარულია, რაც ზედაპირზე არ დევს
და უშუალო აღწერას არ ექვემდებარება. ამით ნიკოლაოზ კათალიკოზი
მიღის ხდომილებების საზრისის წვდომის, მისი გაგებისა და ინტერპრეტა-
ციის ამოცანამდე. ივანე ჯავახიშვილი აღნიშნავს, რომ ნიკოლაოზ კათა-
ლიკოზი თვითონაც კარგად გრძნობდა თავის მოღვაწეობით ახალ საქმეს
რომ უყრიდა საფუძველს ისტორიის ფილოსოფიის სახით. იგი ხაზგასმით
აღნიშნავს, რომ ნიკოლაოზ კათალიკოზს „თავისი შემოქმედე-
ბა ისტორიკოსთა ჩვეულებრივი მუშაობის შესა-
დარისად არ მიაჩნდა და თანაც უნდოდა მკაფი-
ოდ და ხაზგასმით აღენიშნა, რომ ქართულს სა-
ისტორიო მწერლობაში იგი განსაკუთრებულს,
ახალ მიმართულებას იწყებდა და ქმნიდა“ (16, 402).

„ამგვარად, ცხადად ირკვევა, რომ ნიკოლაოზ კათა-
ლიკოზს იმ ნაკლის შეესება ჰქონია მიზნად,
რომელიც ქართველებს მისივე სიტყვით, ბერძ-
ნებთან შედარებით, იმთავითვე ჰქონიათ თანდა-
ყოლილი. მას ახალი ისტორიულ-ფილოსოფიური მიმართულების
შექმნა სურდა ქართულს მწერლობაში, რომელიც იმდენად „აღწერას“
არ მისდევდა, რამდენადაც თავისი „ხელოვნებითი ნასიბრძნისა“ და სხვა-
დასხვა „საძიებლების“ საზოგადო ისტორიულ-ფილოსოფიური თვალსაზ-
რისით „წარმოჩენასა“ და „ცხადყოფაზე“ ზრუნავდა“
(იქვე). მართალია, ივანე ჯავახიშვილი ვახუშტი ბატონიშვილს მიაწერდა
პირველი და ერთადერთი ისტორიულ-ფილოსოფიური შრომის ავტორო-
ბას, მაგრამ ნიკოლაოზ კათალიკოზის ნაშრომის ანალიზმა დაარწმუნა, რომ
მასში გაერთიანებულია ისტორიკოსისა და ისტორიის ფილოსოფოსის ნა-
აზრევი, რომ „ნიკოლაოზ კათალიკოზს, ვითარცა ისტორიკოსს, თავისი
ისტორიულ-ფილოსოფიური თეორიები და შეხედულება ჰქონია კიდევ“
(16, 403).

ამ ისტორიის ფილოსოფიურ შეხედულებათაგან ივ. ჯავახიშვილი გ-
ნიხილავს რამდენიმეს, პირველ რიგში, ნიკოლაოზ კათალიკოზის მიერ ერე-

ბის დაყოფას მათი ნიჭის, მოქმედების მიმართულების და სამოღვაწეო ასპარეზის მიხედვით, ერთა განსხვავებას მათი ბუნებრივი მიდრეკილებებისა და სოციალურ მოქმედებათა მიხედვით. ის, რაც ნიკოლაოზ კათალიკოზს აქვს განხილული, თანამედროვე მეცნიერების ენაზე ნიშნავს „სოციალურ ხასიათს“. სოციალური ფსიქოლოგია და სოციოლოგია სოციალური ხასიათის საკითხს მეტად აქტუალურად მიიჩნევენ, რადგან ეს დაკავშირებულია სოციალური ერთობების მოღვაწეობასთან სხვადასხვა სფეროში, დაწყებული წარმოებითი საქმიანობით და თამაშით, დამთავრებული პოლიტიკითა და აღმზრდელობითი მუშაობით. სოციალური ხასიათი განსხვავებულია პიროვნების ხასიათისაგან, რადგან სოციალური ხასიათის სუბიექტია არა ინდივიდი თავისი განწყობებით და პოზიციებით სხვა ადამიანებისა და სამყაროსადმი, არამედ სოციალური ჯგუფები, ერები, კლასები, ქვეყნები. ღღეს სწორედ ერთა სოციალური ხასიათის ანალიზი იქცა ერთ-ერთ აქტუალურ ამოცანად, რადგან თანამედროვე სოციალურ სამყაროში ეროვნულმა კონფლიქტებმა განმსაზღვრელი მნიშვნელობა მიიღეს.

როგორც დ. რისმენი აღნიშნავს: „სოციალური ხასიათი იმ ხასიათის ნაწილია, რომელსაც იზიარებს მნიშვნელოვანი სოციალური ჯგუფები და რომელიც ამ ჯგუფთა სასიცოცხლო გამოცდილებაა. სოციალური ხასიათის ასეთი გაგება საშუალებას გვაძლევს ვიმსჯელოთ კლასების, ჯგუფების, ქვეყნებისა და ერების ხასიათზე. სოციალური ხასიათის არსებობის გარაუდი სოციალურ მეცნიერებათა ცხადი წინამძღვარია“ (29, 121-122). ღღევანდელი სოციალური ფსიქოლოგია სოციალური ხასიათის აღსანიშნავად იყენებს მეორე ტერმინსაც „კონფორმულობის წესი“, რომელიც არსებითად განსაზღვრავს სოციალურ ერთობასთან ინდივიდის შეგუების პირობებს. აღსანიშნავია ისიც, რომ სოციალური ხასიათის განმსაზღვრელ ფაქტორებში თუ ნიკოლაოზ კათალიკოზი მხოლოდ ბუნებრივ მონაცემებს გულისხმობდა, ღღეს ერთნაირად იგულისხმება როგორც ბუნებრივი მონაცემები, ისე სოციალური გარემო. ნიკოლაოზ კათალიკოზს ასეთი დიფერენცირებული ტერმინოლოგია არ ჰქონდა და არც თანამედროვე ცნებათა სისტემის შვგავსი აპარატი, მაგრამ მან მოგვცა ერთა სოციალური ხასიათის დახასიათება და შესაძლებლად ჩათვალა სოციალური ხასიათის

განსაზღვრელად გამოეცხადებინა ბუნებრივი გარემო. ერთი რამ ცხადია, საკითხი სოციალური ხასიათის შესახებ ქართველმა მოაზროვნემ სოციალური ფსიქოლოგიისა და სოციოლოგიის ჩამოყალიბებამდე რამდენიმე საუკუნით ადრე დააყენა. ისიც ფაქტია, რომ მეოცე საუკუნის დასაწყისში ქართველი მოაზროვნეები ამ საკითხს ევროპული აზროვნების ღონეზე ავითარებდნენ. ნიკოლაოზ კათალიკოზი ერთა სოციალური ხასიათის ანალიზში მიუთითებს, რომ გარკვეული ერები მიდრეკილი არიან ძლიერთა საქმეთა საკეთებლად, მეორენი, უფრო რბილი თვისების, მიდრეკილნი არიან ფილოსოფოსობისაკენ, მაგალითად, ბერძნები. სხვებს ასეთი მიდრეკილება ან სულ არ ახასიათებთ, ან კიდევ ნაკლებად. ქართველებს და მათი მსგავსი ხასიათის ერებს ახასიათებთ გულწრფელობა, ცხოვრების სიმართლეს იცავენ, აღიდეგენ ღმერთს და საკუთარ ძალას, ხასიათდებიან სიქველით. სხვა ერები სხვა საქმეებისადმი არიან მიდრეკილი. ეს მიდრეკილებანი ყველა ერს თანდაყოლილი აქვს და, ამდენად, ბუნებრივადაა მოცემული. ნიკოლაოზ კათალიკოზის თქმით, იგი სიტყვის გაგრძელებას ერიდება, თორემ შეეძლო სხვა ერთა დახასიათებაც იმ ნიშნებით, რაც მათ ერთ ერად აერთიანებთ. მისი აზრით, „ყოველ ნათესავ ტომს თავისი შემსგავსება აქვს, რაც ყოველ მის წევრზე ვრცელდება“. და ყველას თავისი საზღვარი აქვს, რომლის იქით სხვა მიდრეკილების და ხასიათის ერები იწყება. ამ ანალიზის საფუძველზე, ბატონი ივანეს მტკიცებით, ნათელია „ისტორიის ფილოსოფიის რაოდენად დიდმნიშვნელოვანი და საგულისხმო საკითხის წამოყენება და თავისებურად გადაწყვეტა შესძლებია ჩვენს ისტორიკოსს“ (16, 404). განსაკუთრებით ნათლად გამოვლინდა ამ ანალიზის სიღრმე ისეთი საკითხის განხილვისას, რომელიც მრავალ უხერხულობას და გაუგებრობას ქმნიდა და რომლის გამო ქართველი ერის განქიქებასაც ცდილობდნენ. საკითხი ეხებოდა შემდეგს: რატომღა ყველა ერში ჭეშმარიტი რწმენის გამავრცელებელი მამაკაცი, ქართველებში კი ქალი - წმინდა ნინო.

ნიკოლაოზ კათალიკოზი განმარტავს მიზეზს, რამაც გამოიწვია ქართულ სინამდვილეში ასეთი გამოჩაყლისის არსებობა. ბატონი ივანეს მტკიცებით, სხვა ისტორიკოსები ამ ფაქტს აღწერდნენ, მაგრამ მისი მიზეზების დადგენა არ უცდიათ. ნიკოლაოზ კათალიკოზი კი სწორედ ამ მიზეზების

დადგენას ცდილობს. ამ საკითხზე მას ორი ახსნა აქვს მოცემული. პირველის მიხედვით, ქრისტემ ამაღლების წინ თავისი მოწაფეები ყველა მხარეს გააგზავნა საქადაგებლად. მარიამ ღვთისმშობელსაც განუზრახავს მოციქულებთან ერთად საქადაგებლად გამგზავრება აღმოსავლეთის ქვეყანაში, რადგან თითქოს მისი სახელი მზის ამოსვლის, ანუ აღმოსავლეთის ქვეყანას ნიშნავდა და ამდენად ეს ქვეყანა მარიამის წილხვედრი იყო, მაგრამ გამგზავრების წინ ქრისტე მოვლენია მარიამს და უარი უთქვამს გამგზავრებაზე. შემდგომ კი როდესაც ყველგან იქადაგეს ქრისტიანობა და საქართველო დარჩა ჭეშმარიტი რწმენის გარეშე, რადგან თავიდან ქალი იყო ამ საქმისათვის გათვალისწინებული, ღვთისმშობლის თხოვნით, ღმერთმა კვლავ ქალი მიაღწინაო. „ეს ერთი ჭეშმარიტი და უეჭველი მიზეზი იყო“; ამტკიცებს ნიკოლაოზ კათალიკოზი. მაგრამ ამ ფაქტის ახსნისას მეორე მიზეზიც აქვს ნიკოლაოზ კათალიკოზს. მისი აზრით, ქართველები იმ პერიოდში ყველაზე ველურნი და მძვინვარენი იყვნენ და მათ მოსაქცევად მამაკაცი რომ მოევიდნებოდათ, ამაში არაფერი უჩვეულო არ იქნებოდა, რადგან ძლიერ არსებას შეეძლო ქართველთა მოქცევა და ბუნებრივად, მამაკაცის მოვლინებით ახსნიდნენ ამ ფაქტს, მაგრამ სუსტი არსება რომ მოავლინეს და მან შეძლო მძვინვარეთა დამორჩილება, ამაში გამოვლინდა ღვთის ძალა. ეს განმარტებაც, ავტორის აზრით, „მეორე და უეჭველია“. ნიკოლაოზ კათალიკოზი, როგორც ჭეშმარიტად ფილოსოფიურად მოაზროვნე, ამ საკითხთან დაკავშირებით უფრო აბსტრაქტულ განზომილებასაც მიმართავს, კერძოდ, საკითხს სვამს ქრისტიანულ სარწმუნოებაში ქალის როლზე, უფლებასა და ღირსებაზე. ივანე ჯავახიშვილის შენიშვნით, კათალიკოზმა კარგად იცის ქალის ფიზიკური სისუსტე, ალბათ, ისიც უნდა გავითვალისწინოთ, რომ ქრისტიანობაში ძნელი იყო ქალი მამაკაცის გვერდით დაგვეყენებია, რადგან ღმერთმა ქალი მამაკაცის ნეკნიდან შექმნა, მაგრამ ნიკოლაოზ კათალიკოზი ამტკიცებს, რომ ღმერთს „დედაკაცი მამაკაცზე დაბლა არ დაუყენებია“

ივანე ჯავახიშვილი ავლენს ნიკოლაოზ კათალიკოზის ფილოსოფიულობას ახალ სიტყვათა შეთხზვაშიც, როცა მის ენას მძიმე გასაგებად სახავს და აღნიშნავს, რომ ასეთი სტილი ქართული აზროვნებისათვის საერთოდ

დამახასიათებელია. სადაც წყაროებთან დამოკიდებულებას განიხილავს, მეცნიერი მიუთითებს ნიკოლაოზ კათალიკოზის დაკვირვების უნარზე, რომელიც ცდილობდა წყაროები გაენთავისუფლებია წინააღმდეგობათაგან. აღსანიშნავია ისიც, რომ ნიკოლაოზ კათალიკოზის შრომა გამოირჩევა კაზმულსიტყვაობითაც, ბუნების წარმტაცი სილამაზის აღწერით. ის არ ერიდება მხატვრულ აღწერას, რაც თავისებურად მიგვანიშნებს ისტორიის მეცნიერების საწყის ეტაპზე, ლოგოგრაფების და ისტორიის მამად წოდებული პეროდოტეს შრომებთან მსგავსებაზე, მაგრამ ლოგოგრაფებისაგან განსხვავებით, რომელთათვის, თუკიდდეს თქმით, მთავარი იყო საჯარო კითხვის პროცესში გამოეწვიათ მსმენელთა ინტერესი ისტორიულ ზღომილებათა მიმართ და არა ჭეშმარიტებისადმი სწრაფვა, ნიკოლაოზ კათალიკოზისათვის მთავარია ჭეშმარიტების წვდომა. ივანე ჯავახიშვილს ისტორიისა და ისტორიის ფილოსოფიის პრობლემატიკის საკუთარი ხედვა მოძიებული აქვს ნიკოლაოზ კათალიკოზთან და მიაჩნია, რომ ისტორიული პროცესების სრულყოფილი კვლევისათვის აუცილებელია ისტორიისა და ისტორიის ფილოსოფიის კავშირი, რამდენადაც ისინი ერთ ამოცანას ემსახურებიან – ისტორიული ჭეშმარიტების დადგენას. ისტორიულ პროცესთა ჭეშმარიტი მიზეზის ძიება, ყოველგვარი წინასწარ აკვიატებული მიზნების, იდელებისა და შორების გარეშე, ამოძრავებს ივანე ჯავახიშვილს და დადებითად აფასებს ქართველ ისტორიკოსებს, მათ შორის ნიკოლაოზ კათალიკოზსაც, იმისათვის, რომ ისინიც ამავე ამოცანას ისახვევენ მიზნად. იგი ასეთივე პრინციპულობით კრიტიკულად განიხილავს იმათ მოსაზრებებს, ვინც ამ ამოცანას შორდება.

ძველ ქართველ ისტორიკოსებს ისტორია არასოდეს დაჰყავდათ უბრალო აღწერამდე. ისინი ეძებდნენ სოციალურ ზღომილებათა მიზეზებს, რაზეც ივანე ჯავახიშვილი ჯერ კიდევ 1908 წელს მიუთითებდა თავის მოხსენებაში მე-8-12 საუკუნეების ქართველ ისტორიკოსთა ფილოსოფიურ და მეთოდოლოგიურ შეხედულებათა განვითარებაზე, რომელიც წაიკითხა საქართველოს საისტორიო-საეთნოგრაფიო საზოგადოების კრებაზე. სხდომას თავმჯდომარეობდა ექვთიმე თაყაიშვილი. შემდგომში მან გააფართოვა ეს ძიებანი და ქართული ისტორიოგრაფიის შესახებ შრომაში შეიტანა ამ

მოხსენების ძირითადი პრინციპები. მას სწამდა, რომ ისტორიკოსის ამოცანა მოვლენათა არა მარტო აღწერაა, არამედ ახსნა, მათი მიზეზების დადგენა, იმ მოტივების გარკვევა, რომლითაც ხელმძღვანელობდა ისტორიული პიროვნება თუ სოციალური ჯგუფი. ქართული ისტორიოგრაფია თავიდანვე ამ გზით მიდიოდა. ამ მხრივ განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ის ისტორიული თხზულება, რომლის ავტორი თავის თავს ჟამთააღმწერლად გვაცნობს და მოგვითხრობს მე-13 საუკუნის საქართველოს თავზე დატრიალებულ უბედურებაზე, იქნებოდა ეს ჯალალედინისა თუ მონღოლების შემოსევები. ჟამთააღმწერელი ეძებს საქართველოში დატრიალებული ამ ტრაგედიის მიზეზებს, რომლებმაც შესაძლებელი გახადეს ეს ტრაგიკული პერიოდი და ადგენს ისეთ მიზეზებს, რომლებიც საქართველოს ისტორიის შემდგომი პერიოდის დასახასიათებლადაც გამოდგება. ჟამთააღმწერელი ფიქრობს, რომ ლაშა-გიორგის უზრუნველმა ცხოვრებამ, ქეიფმა და მოღზენამ, ქართველთა მოწინავე წრეები ჩაითრია, ისინი დარდმანდობას, უსაქმურობასა და უზრუნველობას მიაჩნია. ჟამთააღმწერლის აზრით, საქართველოს დაცემის სამ ძირითად მიზეზს უნდა გაესვას ხაზი: „გემოთმოყვარებას, ვერცხლის-მოყვარებას და ღიდების-მოყვარებას“. მათგან წარმოიშვება „სიძვა, რისხვა, ამპარტავანება“. მოიშალა წესრიგი. აღამიანთა მოქმედებაში ვნებათა ღელვა გახდა გადამწყვეტი ფაქტორი. დროსტარებამ და ფუფუნებამ აღამიანებს დაუკარგა პასუხისმგებლობის გრძნობა, საზოგადოება განმხოლობულ, ერთიანობას მოკლებულ აღამიანთა გროვას წარმოადგენდა. ზნეობრივი გახრწნა ერის სულიერობის დაცემის მიზეზი გახდა.

ჟამთააღმწერლის მიერ დადგენილი მიზეზები მიუთითებს იმ უკეთურობაზე, რაც ქართველებს აიძულებდა დამორჩილებოდა ხან ერთ და ხან მეორე დამპყრობელს. ქართველები ერომანეთისადმი შურიო და გაუტანლობით ცხოვრობდნენ, ერთმანეთისადმი ღალატით ცდილობდნენ მტრის გულის მოგებას. ჟამთააღმწერლის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „შური ყოველთა ბოროტთა დასაბამი და ძვირად მომწყვედელი ნათესავისა კაცთასა და ყოველთა ნათესავთა მწყლელი“ ჟამთააღმწერელი მოგვითხრობს, თუ როგორ დამკვიდრდა ქართველებში ბოროტება, უმიზნობა, სასოწარკ-

ვეთილება, ქართველთა სულიერ-მდგომარეობის დასახასიათებლად იმოწმებს ეკლესიასტეს დებულებას: „ამაოება ამაოებათა და ყოველივე ამაო არს“. ასეთი ნიჰილიზმი, უიმედობა და უძღვრეობის შეგრძნება დამკვიდრდა ჩვენი ერის ისტორიაში და ღრმად შეეჭრა ქართველთა ყოფიერებას. ჟამთააღმწერელს გაცნობიერებული აქვს, რომ პირადულს გამოდევნებული მეფე იქნება, დედოფალი, დიდებული, თუ ყმა, ერთან ძალად ვერ შეკრავს და ვერ შეესძლებს ერის მტეფიერიების შენატრუნებას. ღალატი, შური, გაუტანლობა, „უჩემოდ ვინ იმღერებოდა“ ქართველი ერის ისტორიის თანმზლებია. დღემდე როგორც არ უნდა ეცადოს მეხოტბე ისტორიკოსი, ჭირი თავის თავს არ მალავს. ჟამთააღმწერლის ღირსება კი ის არის, რომ ყოველგვარ იმედამაზების, გარეშე, რეალურად წარმოაჩენს ჩვენი დაცემისა და აოხრების მიზეზებს. ჟამთააღმწერელი ისტორიკოსისათვის სავალდებულო ეტიკეტურობის პრინციპის გამტარებელია, ჯერ ერთი იმით, რომ „ისტორიულ სიმართლეს იგი ედგას საბუთების ცნობისადა მიხედვით არ კვეცს, ხოლო ეს უკვე სისტორიოგრატიკის მეთოდის ჩანასახია და ქართულს მწერლობაში ეს კრიტიკული მეთოდის პირველი ცდა არის.“ (16, 260). ჟამთააღმწერლის ერთერთ დიდ ღირსებას ფაქტების ისე გადმოცემა წარმოადგენს, როგორც მას წყაროები მოგვითხრობს. ქართველთა ნაკლოვანებების მხილება, თანახლავს მტრის ღირსებათა დაფასებაც. ჟამთააღმწერელი არ მისდევს იმ ისტორიკოსებს, რომლებიც ერის გამოხრებლებს წყევლა-მუქარას უთვლიან და მათ მიერ გადმოცემული ისტორია ფაქტობრივად მათი პოზიციის გამოხატავს. ჟამთააღმწერელი სრული ეტიკეტურობით წარმოაჩენს მოწინააღმდეგის ღირსებებს, რაც მის ღირსებასაც ადასტურებს. ქართველი ჟამთააღმწერლის ღირსებას მისი მიუდგომლობა და პირუთვნელობა შეადგენს იგი, მაგალითად, საქართველოს მტრების ღირსების ავალადგინისა, რომელმაც დიდი ცოდვა დაატრიალა ჩვენს ქვეყანაში და მონღოლებისას, საქართველოს გამოხრებელთა, სასიკატულოდგესებებს მაინც არა მძლავრს, პირიქით, ყოველთვის დიდი პატივისცემით იხსენიებს ხოლმე მათ, თუმცა ამასთანავე იმ საშინელ აოხრებასაც, რომლებიც მონღოლების ბატონობას მოყვა, არ ივიწყებს და საუცხოოდ ასურათებს“ (16, 261). ჟამთააღმწე-

რელი ღრმად სწვდება ისტორიულ მოვლენათა მიზეზებს და მაშინაც, როცა, ერთი შეხედვით, ეს მიზეზები გარეშე მოვლენებში უნდა ეძებნა, მაგალითად, ძლიერი მტრების შემოსევაში, ის უპირატესობას შიდა მიზეზების დადგენას ანიჭებს, მიიჩნევს რომ გარე ფაქტორები იმიტომ გახდა ქმედითი, რომ ქვეყნის შიგნით მომწალა ცხოვრების წარმმართველი ადამიანური ბერკეტები: ივანე ჯავახიშვილის თქმით, „ქართველი ისტორიკოსის მტერთადმი პირუთვნელობა აიხსნება იმით, რომ საქართველოს იმდროინდელ დაცემისა და უბედურების მიზეზად მართო გარეშე მტრებს კი არა სთვლიდა, არამედ უმეტესად ქვეყნისა და მკვიდრთა შინაურ ცხოვრების მრავალს ნაკლულევენებას მთავართა განცალკევებულსა და შეუზრახებელ მოქმედებას; საზოგადოებრივი აზრის დაძაბუნებას და ზნეობის დაცემას დასხვას“ (16, 261). (წიგნი მანკრძოლი)

ივანე ჯავახიშვილის ზემოთ ციტირებულ შრომა ისტორიის წყაროებისადმი კრიტიკული შეფასების ნიმუშია, რაც აუცილებელია ისტორიის მეცნიერულობის ძირითადი მიზნების და მიზნების განსაზოციელებლად. ეს არის ისტორიისათვის რეალური, მისი თეორიული წინამძღვრების დადგენა, ისტორიოგრაფიის ისტორიოსოფიული ანალიზი, თანაც იმის მცდელობა რომ ქართული ისტორიოგრაფიაში დადგენილ იქნეს არა მარტო უტყუარო და სარწმუნო წყაროები, მოხდეს მათი კრიტიკული გაცნობიერება; არამედ ამ წყაროებში წყაროთა კრიტიკის მეოთხედის დადგენაც. მეცნიერი ეძებს ქართული ისტორიოგრაფიის კრიტიკულ ცნობიერებას და კვლავ განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებს ვახუშტი ბატონიშვილს. ისტორიის მეცნიერული უეჭველობისათვის რასაკვირველია მართო წყაროებს კი არა აქვს მნიშვნელობა, არამედ იმ მეოთხედს, რომლის საშუალებითაც მკვლევარი ამ წყაროებიდან თავის თავის გამოსადგვარ ცნობებსა პერებს; საჭიროა უადრესი სიფრთხილე წყაროებისა და თითოეული ცნობის მკაცრი, კრიტიკული განხილვა, რომ ისტორიულს ნაწარმოებს საეჭვო ღირსების მასალა არ შეეპაროს“ (16, 323).

უკვე „ქართლის ცხოვრების“ გაგრძელებაში ხედავს ივანე ჯავახიშვილი ამ მეთოდოლოგიური პრინციპის სისტემატურ გამოყენებას. მაგრამ

აქაც, ისე როგორც ისტორიოსოფიის სხვა საკითხებში, უპირატესობას ვახუშტი ბატონიშვილს ანიჭებს, რადგან მან შესძლო მრავალი მეთოდის და კრიტიკული ცნობიერების გამოყენება თავის მეტად მნიშვნელოვან საეკლესიო და საერო ცხოვრების აწსახველ ისტორიულ შრომში. აქ პირველად სისტემატურადაა გადმოცემული რამოთხოვნები წაყენება ისტორიკოსს და როგორი უნდა იყოს ისტორიული ნაშრომი: ოთხი ძირითადი მოთხოვნაა ისტორიული შრომის მიმართ: 1. გეოგრაფიული მიმოხილვა, 2. გენეალოგია, 3. ქრონოლოგიკ და, რაც მთავარია, 4. ადამიანთა მოქმედების აღწერა. როდესაც ვახუშტი ბატონიშვილი ქართულ ისტორიოგრაფიას ამ მოთხოვნების შესაბამისად ანალიზებს, აჩვენებს, რომ პირველი – ადგილის აღწერა, ანუ გეოგრაფიული მიმოხილვა – საერთოდ არაა ქართულ ისტორიოგრაფიაში; მეორე და მესამე – გენეალოგია და ქრონოლოგია – მკრთალად გამოიყურება და მხოლოდ მეოთხეა წარმოდგენილი.

„...მისცა იმეფოთაჲს აბუხარიზმს დიხე თო აბოლიზი“

ივანე ჯავახიშვილი აღნიშნავს ვახუშტის დამსახურებას სინქრონიზმის, ანუ ერთდროულ მოვლენათა ანალიზის საქმეში და ამტკიცებს: „ქართულ საისტორიო მწერლობაში ეს მეთოდი პირველად ვახუშტმა შემოიღო“ (16, 329). მასვე მიეწერება ქრონოლოგიური, ანუ საკალენდარო მეთოდის დანერგვა. ეს ეხება იმ ცნობების გამოყენებას, როდესაც წყაროში დასახელებულია თვე და დღე, მაგრამ ასკლია წელი და დღეებისა და თვეების შემვეობით დგინდება შესაბამისი წელიც. „ეს ქრონოლოგიური მეთოდი, რომელსაც შეიძლება საკალენდარო მეთოდი ეწოდოს, რასაკვირველია, სხვებზე უფრო რთული მეთოდია და განსაკუთრებული სამათემატიკო ცოდნა-გამოანგარიშებაა საჭირო, რომ მკვლევარმა გამოიყენოს. ამ მეთოდით ეხლაც ხელმძღვანელობენ ხოლმე, ხოლო ქართულს საისტორიო მწერლობაში ეს მეთოდიც პირველად ვახუშტმა შემოიტანა“ (16, 331). მასვე ეკუთვნის პრიმატი, ქართული ხალხური ანდაზების ანალიზით, ქართული ზნე-ჩვეულებებისა და უძველესი ვითარების დადგენის საქმეში, ვახუშტისთანვეა დაკავშირებული თანამედროვე ზნე-ჩვეულებათა ანალიზის საფუძველზე წარსული ზნე-ჩვეულებების დადგენის მეთოდი, მაგრამ ყველაზე მნიშვნელოვანია წყაროთა კრიტიკული მეთოდი. მას სხვა ქართ-

ველი ისტორიკოსებიც იყვნენ, მაგრამ ვახუშტისთან ის პრინციპულად ახალ ხედვას წყვეტდა. აწვანდოდა წყვეტდა წყვეტდა გაიციხრილოს და ისე უნდა იქნეს ვახუშტის მსგავსად როგორც მოწმობა წყვეტდა.

- რატომ უნდა იქნეს ისტორიკოსი წყვეტდეს აწვანდოს, სანამ მათ გამოეყენებდნენ უნდა გააანალიზონ ისინი და გაიციხრილოს არასანდო და სავტო მასალებისაგან ნაწილს განრიგავს სპირიტუალურად უხვს შრომა დიდი", - ამტკიცებს ვახუშტი ივანე ჯავახიშვილის საზრუნო, "სწორედ წყაროების ამ განრიგავს" ვახუშტი ისტორიკოსს კრიტიკას უკეთებს ჩვენი მეცნიერი მკვლევარს შემთხვევებს ყურადღებას აკლავს იმით, რომ თავისი საისტორიო თხზულებაში სწორედ ცნობაზე განრიგავს "დაიწყო... მასხადამე, ანუ ართლის ცხოვრების" (11) წილის განხილვისა და შევსების დროს ვახუშტი შემთხვევებს ყურადღებას ისტორიკოსს კრიტიკისათვის მიუქცევს. ისტორიკოსს ყურადღებას აკლავს მას განსაკუთრებით ქრონოლოგიური და გეოლოგიური მეთოდები აურჩევია" (16, 332).

იხილეთ ვახუშტის განხილვის ფასილზე წყვეტდა იქნეს, რომ წარსულის შესახებ ცნობების მომწოდებელი იმეტიანე, თუნდაც ამ წარსულის თანამედროვე იყოს, არ ირის უკრიტიკოდ მასალები, რომ ისტორიკოსი არა მარტო წყაროს უნდა უყურებდეს კრიტიკულად, არამედ ცნობებს კიდევ უფრო ადამწერლის ბიროვნებას, აწვანდოს, რომელსაც ის ქვეყნოდა, მის მსოფლმხედველობას, ღირებულებათა სამყაროს, მისი ბუნებისა და საზოგადოებაში. ყოველივე ეს ვახუშტისა და მისი ცნობებიდან. ის საკუთარი სტატუსიდან გამომდინარე, ხდომილებებს და პროცესებს მთელ ისტორიულ სინამდვილეს ამიტომ მისი ვინაობა, მიზნები და ღირებულებები, რომლებიც ამოძრავებდნენ ამათუ იმ წყაროს შექმნისას, თვალნათლივ წარმოგვიჩენს წყაროს უტყუარობას; ჭეშმარიტებიდან გადახრის შესაძლებლობასთან ერთად ამიტომ, რომ ქართული ისტორიოგრაფიის კრიტიკულ ანალიზზე ივანე ჯავახიშვილი წერს: ჩემი წადილი იყო, შეძლებისდაგვარად, გამოეყენებინა, როგორც თითოეული მემკვიდრისა და ისტორიკოსის პიროვნება, - თუ რა წერსა და მიმართულებას ეკუთვნოდა სახელდობრ იგი, რა მსოფლმხედველობისა და თვალსაზრისის კაცი იყო, - ისე აგრეთვე შემეტყო, რა მიზანი ჰქონდა და რა სწავდა მას, როდესაც თავისი თხზულების

წერას შეუდგა. ამასთანავე ყოველთვის ვცდილობდი, გამეგო რა და რა და რამდენად სანდო წყაროები ჰქონდა თვითმუშა მათგანს და რა გზით და რა საშუალებით სურდათ და შესძლეს თავიანთი მიზნის განხორციელება?” (16, 25).

ივანე ჯავახიშვილი უნდობლობას უცხადებს მათ, ვინც ფიქრობს, რომ ისტორიული წყარო სანდოა და არ საჭიროებს კრიტიკულ მიდგომას, თუკი მისი ავტორი მოთხრობილ პროცესთა თანამედროვეა. „სამწუხაროა, რომ ჩვენში სრულებით შეგნებული არა აქვთ და არცა ჰქონდათ, რომ თვითონეული ძველი საისტორიო თხზულების განხილვის დროს მკვლევარს მარტო ავტორის თანამედროვეობა კი არ უნდა ჰქონდეს გათვალისწინებული, არამედ მისი პიროვნებაც, განათლება, აზროვნება, და მედასეობა, მისი წყაროების თვისება, ჟამთააღმწერლის წერის წესი და მეთოდები” (იქვე). ივანე ჯავახიშვილის მტკიცებით, „ისტორიის მეცნიერული უეჭველობისათვის, რასაკვირველია, მარტო წყაროებს კი არ აქვს მნიშვნელობა, არამედ იმ მეთოდსაც, რომლის საშუალებითაც მკვლევარი ამ წყაროებითგან თავისთვის გამოსადეგარ ცნობებსა ჰკრებს: საჭიროა უაღრესი სიფრთხილე და წყაროებისა და თითოეული ცნობის მკაცრი, კრიტიკული განხილვა, რომ ისტორიულს ნაწარმოებს საეჭვო ღირსების მასალა არ შეეპაროს” (16, 323).

ივანე ჯავახიშვილს აუცილებლად მიაჩნია ქართული ისტორიოგრაფია აიგოს როგორც საერო, ისე საეკლესიო წყაროებზე და არ შემოვიფარგლოთ მხოლოდ საერო წყაროებით, რადგან „ქართული საისტორიო თხრობის წესი, მეთოდები და ტერმინები ძალიან ცოტა გვეცოდინებოდა, ქართული საეკლესიო საისტორიო მწერლობისთვის რომ ზურგი შეგვექცია და მხოლოდ სამოქალაქო მატრიანეები და საისტორიო თხზულებები შეგვესწავლა” (16, 27).

ჯავახიშვილი საყვედურობს როგორც იმათ, ვინც საერო ინტერესებისათვის საეკლესიო წყაროებს უდიერად ექცევა, ასევე იმათაც, ვინც ცდილობს მხოლოდ საეკლესიო წყაროები გამოიყენოს.

სანამ გაეგარებოდეთ წყაროთა კრიტიკის მეთოდის ჯავახიშვილისეულ გაგებას, გვინდა გავანალიზოთ ქართულ ისტორიოგრაფიაში რა

ტერმინები გამოიყენებოდა, მისი აზრით, ისტორიის მეცნიერების სინონიმებად. ამ ანალოზში ივანე ჯავახიშვილი იყენებს როგორც საეკლესიო, ისე საერო წყაროებს. საინტერესოა, რომ ტერმინი „ისტორია“, რომელიც საბერძნეთში პეროდოტესა და თუკიდიდეს დროიდან დამკვიდრდა, საქართველოში პეტრიწისა და თამარ მეფის ისტორიკოსამდე არავის გამოუყენებია. კითხვა ისმის: საბერძნეთთან უძველესი დროიდან დაკავშირებულ საქართველოს რატომ დასჭირდა თექვსმეტი საუკუნე ამ ტერმინის მისაღებად. ისტორიის სინონიმების ანალოზში, პირველ რიგში, ივანე ჯავახიშვილი საეკლესიო მწერლობიდან ამოდის, რადგან მიაჩნია, რომ „ქართული სამოქალაქო საისტორიო დარგი ქართული საეკლესიო მწერლობისაგან განვითარდა და წარმოიშვა. ამას სხვათა შორის ის გარემოებაც ხმამაღლა ჰღაღადებს, რომ ძველ ქართულ მწერლობაში სამოქალაქო საისტორიო დარგის თხზულებების აღმნიშვნელ სახელად და ტერმინად, საეკლესიო-საისტორიო დარგისათვის იგივე „ცხოვრება“ იხმარებოდა“ (16, 27). საისტორიო თხზულების აღმნიშვნელად ქართულ ისტორიოგრაფიაში გამოყენებული იყო „მარტივილობა“. ეს ტერმინი წარმოებულია ბერძნული „მარტიროსიდან და ქართულად ნიშნავს „წამებას“ (მტბევართან და ეფრემ მცირესთან). ანალოგიური მნიშვნელობისაა „ცხოვრებაი“ (გ. მთაწმინდელი, გ. ხუცეს-მონაზონი, ეფრემ მცირე). ეს ტერმინი საისტორიო თხზულებათა საზოგადო სახელად ქცეულა ლეონტი მროველთან – „ცხოვრება ქართუელთა მეფეთა და პირველთაგანთა მამათა და ნათესავთა“, სუმბატთან – „ცხოვრება ბაგრატიონიანთა“. ღავით აღმაშენებლის ისტორიკოსის შრომის სათაურია „ცხოვრება მეფეთა მეფისა და დავითისა“. საისტორიო კრებულს „ქართლის ცხოვრებას“ ეწოდებოდა „ცხოვრება ქართლისა“, შემდგომ „ქართლის ცხოვრება“ სეხნია ჩხეიძის ნაშრომს ეწოდებოდა „ცხოვრება მეფეთა“. ეს ტერმინი სწორედ ისტორიას აღნიშნავდა. ამას სხვა წყაროებიც ადასტურებდა. მაგ., ბერძენთა საისტორიო წყაროს ეწოდებოდა „ცხოვრება ბერძენთა“, სომხებისას – „ცხოვრება სომხეთისა“, სპარსებისას – „ცხოვრება სპარსთა“

საისტორიო ნაწარმოების აღმნიშვნელი იყო ტერმინი „მატიანეც“. იგი იხსენიება ეფრემ მცირესთან, ღავით აღმაშენებლის ისტორიკოსთან.

ივანე ჯავახიშვილი იმასაც აქცევს ყურადღებას, რომ მათიანედ ძველად „დაბალხარისხოვანი, მხოლოდ მოვლენათა მარტივად აღმნუსხველი საისტორიო თხზულებები იწოდებოდა“, ვახუშტი ბატონიშვილთან კი საზოგადო სახელად ქცეულა ისტორიისა და ჟამთააღმწერლობის ნაცვლად. ეფრემ მცირეს ჰქონდა ტერმინი „ხრონოგრაფი“, რომლის ანალოგი ქართული „ჟამთააღმწერლობაა“

ქართულ ისტორიოგრაფიაში ბერძნული ხრონოგრაფიის გვერდით გამოყენებულია ამ სიტყვის ქართული შესატყვისი „ჟამთააღმწერელი“ ერთ-ერთი დიდი ისტორიული წყარო სწორედ ამ სათაურითაა ცნობილი, იგი შესულია „ქართლის ცხოვრებაში“ ამ ნაწარმოების არც ავტორია ცნობილი და არც სათაური, მაგრამ ტექსტი გვაცნობს, რომ „ავტორი ისტორიას და ისტორიის წერას „ჟამთააღმწერლობას“ ეძახის, ხოლო ისტორიკოსს „ჟამთააღმწერელის“ სახელს უწოდებს“ (16, 249). იმავე წყაროში გამოყენებულია „ყოველთააღმწერელი“, ბერძნული „პოლისტორის“ შესატყვისი. ეს ტერმინოლოგიური სიმრავლე გამტკიცებული იყო შინაარსობრივი მრავალფეროვნებით, როგორც ივანე ჯავახიშვილი ბრძანებს, „საფიქრებელია, რომ ეს მარტო სიტყვათა განსხვავება არ იყო, არამედ რომ თვით მათი ავტორებიც მიზნით, გეგმითა და ხასიათითაც განირჩეოდნენ ურთიერთმანეთისაგან“ (16, 249). აღნიშნულის გარდა, გამოიყენებოდა „ჰამბავიც“, „მოთხრობაც“, თუმცა თხრობა და მოთხრობა ქართულ საისტორიო მწერლობაში თვითაღწერას, ამბავის გადმოცემას ეწოდებოდა. ეს ტერმინოლოგიური მრავალფეროვნება ისტორიის მეცნიერების ქმნადობის პროცესის გამომხატველია. ივანე ჯავახიშვილი ისტორიის მეცნიერულობის დასაბუთებას არა მარტო თვითონ ცდილობს, არამედ ძველ ქართველ ისტორიკოსებსაც მიაწერს. „ქართველ ისტორიკოსებს საისტორიო თხზულების უმოაერესი დანიშნულება არ დავიწყებიაო და ნათლად შეგნებული ჰქონდათ, რომ „ჟამთააღმწერლობა ჭეშმარიტების მეტყუელება არს, არათვალახმავის იმე“ (ჟამთააღმწერელი), რომ მოთხრობილის სრული სიმართლე და მიუდგომელობა ისტორიის უკეთილშობილესი და ძვირფასი თვისება არის“ (16, 31).

ქართული საისტორიო თხზულებათა შესწავლა ადასტურებს, რომ ამ სფეროშიც არსებობდა განსაკუთრებული მეთოდი, რომელიც გამოირჩევა ისტორიკოსის თვითინებობას თხრობისას. როგორც ივანე ჯავახიშვილი აღნიშნავს, „ქართულ საისტორიო მწერლობაში გარკვეული, მტკიცე თეორიული მოძღვრება ყოფილა, თუ როგორ და რა გზით უნდა დაწერილიყო კარგი და სამაგალითო საისტორიო თხზულება“ (16, 31). ეს ისაა, რასაც დღეს ისტორიოსოფიას, ისტორიის თეორიას, მეთოდოლოგიას თუ ისტორიის ფილოსოფიას ეუწოდებთ. ეს ტერმინები არ ყოფილა ძველ ქართულ საისტორიო მწერლობაში. ისინი მსოფლიო ლიტერატურაში პირველად სწორედ იმ საუკუნეში გამოიყენეს, რომლითაც მთავრდება ქართული საისტორიო მწერლობის ჯავახიშვილისეული განხილვა და დაკავშირებულია ვოლტერის სახელთან. მაგრამ ფაქტია, რომ საქართველოშიც არსებობდა ისტორიული თხზულების აგების მეთოდოლოგიური პრინციპები, რომლითაც ხელმძღვანელობდნენ ძველი ქართველი ისტორიკოსები. ამ მეთოდოლოგიური პრინციპებიდან ერთ-ერთია მოთხოვნა, რომ ჟამთააღმწერელი, მემატყნე, თუ „ცხოვრების“ ავტორი უცილობლად უნდა ყოფილიყო იმ მოვლენათა უშუალო მხილველი, რომელზედაც მოგვითხრობდა, რათა მისი ნაამბობი ისტორიკოსს უეჭველად მიეჩნია. გარდა ამისა, ისტორიკოსს მოეთხოვება მოწმის პიროვნების ზედმიწევნით შესწავლა, იმის დასადგენად, თუ რამდენად ბრძენი და უტყუარი იყო მოწმე, შეეძლო თუ არა ობიექტური, შეურყენელი სურათის გადმოცემა.

ძველ ქართულ საისტორიო მწერლობას ჯერ კიდევ არ ჰქონდა გაცნობიერებული მოვლენის თანხედრობი თანამედროვეის თუ მონაწილის მიერ მოწოდებული მასალის ნაკლოვანება. ეს გვიანდელ პერიოდში გააცნობიერა გერმანელმა მოაზროვნემ ჰეგელმა, რომელმაც აჩვენა, რომ ისტორიული მოვლენის უშუალო მონაწილის მოწმობა ყოველთვის ლოკალურია და განპირობებულია მონაწილის ადგილსამყოფელით. მოვლენის მთლიანობაში აღქმისათვის საჭიროა ავმაღლდეთ მოვლენაზე და დისტანციიდან შევხედოთ, რათა არ გამოგვივიდეს პროცესის მხოლოდ იმ მხარის

წინ წამოწევა, რომლის მონაკვეთიც უშუალოდ ენახეთ და არ დაგვეკარგოს მოვლენის მთლიანობა, რადგან გარკვეული ჭეჭრუტანიდან მთელის მხოლოდ ერთი მონაკვეთი დაინახება. აღსანიშნავია, რომ თანამედროვე ისტორიკოსები ამ ფაქტს განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევენ. თეოდორ ლესინგის აზრით, პირველი მსოფლიო ომის მონაწილე ჯარისკაცები გაზეთებიდან იგებდნენ რა გაუკეთებიათ მათ, თვითონ კი ვერ ხედავდნენ მთელ პროცესში თავიანთი მონაწილეობის შედეგებს. ლესინგის აზრით, ისტორიკოსს შეუძლია მოვლენის მონაწილეს უთხრას: შენ შეგიძლია მშვიდად იყო, მე უკეთ ვხედავ, რას აკეთებდი შენ და შემიძლია გადმოვცე სხვაგვარად, ვიდრე შენ წარმოგიდგენია, ეს იმიტომ, რომ შენ ერთი წერტილიდან ხედავ მოვლენას, მე კი მას მთლიანობაში აღვიქვამ. ამიტომ ისტორიკოსის გადმოცემის ერთ-ერთი პირობაა დროულ-სივრცული დაშორება იმ ხდომილებისაგან, რომელზედაც უნდა მოგვითხროს ისტორიკოსმა.

მეოცე საუკუნის ისტორიოსოფიამ კრიტიკული პოზიცია დაიკავა იმათ მიმართ, ვინც თავისი ადგილსამყოფელის მიხედვით განსაზღვრავდა ისტორიულ მოვლენათა სურათს. ასეთი თვალსაზრისის ისტორიკოსებს შპენგლერი პტოლომესეული პოზიციის მქონედ მიიჩნევდა. ისინი დაწვრილებით მოგვითხრობენ მათ ადგილსამყოფელთან ახლო მყოფ მოვლენებზე, მაშინ როდესაც მათგან დროსა და სივრცეში დაშორებულ მოვლენებს ზედმეტი ზერელობით ეკიდებიან. ივანე ჯავახიშვილის ნააზრევში ერთ-ერთი მოთხოვნაა: ისტორიკოსი განთავისუფლდეს თავისი ადგილსამყოფელით შეზღუდულობისაგან და ერთნაირად გაიაზროს როგორც მისი კუთხის, ისე სხვა მხარეების ისტორიაც. მაგალითად, ივანე ჯავახიშვილი ამტკიცებს, რომ ვახუშტი ბატონიშვილი კარგად იცნობდა ქაროლს და შედარებით კახეთსაც, მაგრამ ბუნდოვანი წარმოდგენა ჰქონდა სამხრეთ და დასავლეთ საქართველოზე. ამიტომ ძირითად ყურადღებას მისთვის კარგად ნაცნობ სფეროს უთმობდა, ხოლო მოშორებული რეგიონების დახასიათებაში უზუსტობას და ზერელე მიდგომას ავლენდა. ვახუშტისთან „ქართლი იმდენად ვრცლად არის განხილული, რომ თითქმის არც ერთი მცირეოდენად შესანიშნავი სოფელი და ნასოფლარიც – კი უყუ-

რადღებოდ დატოვებული არ არის, კახეთიც, თუმცა ქართლზე ნაკლებად, მაინც საკმაოდ ვრცლად არის აღწერილი, – დასავლეთ საქართველოსა და მთელი მესხეთის შესახებ ვახუშტს გაცილებით ნაკლები ცნობები მოეპოვება და თვით აღწერილობაც შედარებით მოკლეა და ისე ზედმიწევნით არ არის შედგენილი. ამასთანავე ამ ნაწილში სახელოვანს ქართველს მეცნიერს აქა-იქ შეცდომებიც მოეპოვება, მეტადრე მესხეთის აღწერილობაში” (16, 327). მეცნიერის კრიტიკული განწყობილება განსაკუთრებით მძაფრად ვლინდება მეხოტბე ისტორიკოსების მიმართ, რომელნიც ცდილობენ მათ ქვეყანაში მიმდინარე მოვლენები მსოფლიო მნიშვნელობისად დახატონ და ზოგჯერ ღმერთების საქმიანობის ანალოგიურ კოსმოსურ მოვლენებად მიიჩნევენ. ასეთი გაზვიადება სარწმუნოებას უკარგავს ისტორიულ თხზულებას და იმასაც საეჭვოდ ხდის, რაც ჩვეულებრივ განხილვის დროს შეიძლებოდა უეჭველად ყოფილიყო მიჩნეული. მეხოტბე ისტორიკოსები იმდენად მოვლენის წვდომას კი არ ცდილობენ, რამდენადაც მათი მეპატრონეების განდიდებას, ამიტომ გონებას კი არ მიმართავენ, არამედ წარმოსახვას. ამის ერთ-ერთ ნიმუშად სეხნია ჩხეიძეც გამოდგება, რომელიც ივანე ჯავახიშვილის თქმით, „უდარდელობისა და ქარაფშუტობის ელფერით” გამოირჩევა და „ქართლის მეფეების ისტორიას ისე მოგვითხრობს, თითქოს მათზე ძლიერი ქვეყნიერებაზე არავინ ყოფილიყოს” (16, 361). წყაროთა კრიტიკამ ასეთ მემატიანეებს უნდა წაართვას უფლება იწოდებოდნენ ისტორიკოსებად, როგორც ამას კოლინგვუდი აკეთებდა. ივანე ჯავახიშვილი დამაფიქრებლად მიიჩნევს იმ გარემოებას, რომ საქართველოში მრავლადაა სამეფო კარის ისტორიკოსები, მაშინ როდესაც დიდებულებისა და ერისთავების ისტორიკოსთა თხზულებები არაა შემონახული.

ავტორი ფიქრობს, რომ ეს არის ანარეკლი მეფეთა და დიდებულოა დაპირისპირებისა. სავარაუდოა, რომ მათი ისტორიკოსნიც საწინააღმდეგო პოზიციებზე იდგნენ და ებრძოდნენ ერთმანეთს. ამ ბრძოლაში კი მეფის ისტორიკოსნი იმარჯვებდნენ. ასეთი ფაქტები ანტიკურ ბერძნულ ისტორიაშიცაა, პლატონი და დემოკრიტე თანამედროვენი იყვნენ, დემოკრიტეს არც ერთი შრომა არაა შემონახული, პლატონის თითქმის ყველა შრომა

კი სახეზეა.

ივანე ჯავახიშვილი განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებს ისტორიული წყაროს ავტორის მსოფლმხედველობას, მისი ღირებულებითი ორიენტაციისა და პიროვნების დადგენას, რადგან მიაჩნია, რომ ავტორის მსოფლმხედველობა და პოზიცია მნიშვნელოვნად განაპირობებს მისი თხრობის შინაარსსა და მიმართულებებს. როდესაც ისტორიული შრომის ავტორი უცნობია, ივანე ჯავახიშვილი ხელმძღვანელობს მეთოდოლოგიური პროცეპით, რომელიც საშუალებას იძლევა, წყაროს შინაარსით განისაზღვროს ავტორის მსოფლმხედველობა და პიროვნება. ეს მეთოდი თანამედროვე მეცნიერებაში რეფერირების ერთ-ერთ ძირითად გზადაა მიჩნეული. ამერიკელი მეცნიერის, ვარტოფსკის აზრით, „ყოველი მოდელი აფიქსირებს სამყაროსადმი ან კიდევ მის მიერ მოდელირებული ობიექტისადმი გარკვეულ დამოკიდებულებას და მასში ჩართავს თავის შემოქმედს თუ გამომყენებელს. ამიტომ მოდელიდან ჩვენ ყოველთვის შეგვიძლია მოდელირების სუბიექტის რეკონსტრუირება. ეს ისეთი ინდივიდია, რომელიც სამყაროსთან ან სხვა ადამიანებთან იმავე მიმართებაშია, რაც გამოხატულია მოცემულ მოდელში. ამ აზრით, რეპრეზენტაციის ყველა ფორმა შეიძლება გახდეს თვითშემეცნების ფორმაც. ყოველი მეცნიერულ-თეორიული მოდელი მის შემოქმედთა „თვითკონცეფციაა“, ისევე როგორც მის მიერ მოდელირებული სამყაროს კონცეფციაა. როგორც მოდელში სამყაროა წარმოდგენილი ისეთად, როგორადაც ის ევლინება, ან ეჩვენება შემეცნებელ სუბიექტს, მასში მოცემულია აგრეთვე ამ სუბიექტის თავისებური „პორტრეტი“, ხასიათი და მრწამსთა სისტემა“ (21, 23-24). ივანე ჯავახიშვილი ამ კუთხით განიხილავს გორგიჯანიძისა და ლეონტი მროველის ისტორიულ მოწმობებს. ლეონტი მროველის თხზულებაში ქართველთა და ქართული ენის წარმოშობის საკითხი ისეა გ.წუქებული, თითქოს „ქართველთა მამამთავარი და იმის შთამომავლობა თავდაპირველად ქართულად არ ლაპარაკობდა“ და თითქოს ქართლოსიანებს ჯერ სომხური ენა ჰქონოდათ, ქართული კი მერე შეიქმნა. ქართველების წარმოშობის შესახებ კი წერია, რომ ქართლოსის მამას, თარგამოსს შვიდი შვილი ჰყავდა, მათი გამგებელი და უფროსი იყო უფროსი ძმა ჰაოსი, დანარჩენი, ქართ-

ლოსის ჩათვლით, მას მორჩილებდნენ. ზოგიერთი ისტორიკოსის აზრით, ლეონტი მროველს არ ეკუთვნის ეს მოსაზრება და სხვების ჩამატებულია. ივანე ჯავახიშვილი კი ფიქრობს, რომ ეს ცნობა მროველისაა, რადგან იგი ქართლის ცხოვრების უძველეს ხელნაწერშიცაა მოცემული, და სვამს კითხვას: რატომ ანიჭებს ლეონტი მროველი „საზოგადოდ სომეხთა მამამთავარსა და სომხებს უპირატესობას?“ მკვლევარი ამას ხსნის ლეონტი მროველის დილეტანტიზმით და იმ წყაროთი, რომელსაც იგი ემყარებოდა და რომელიც განსაზღვრავდა მის თვალსაწიერს. წყაროში კი ლაპარაკი იყო ასურულის ბატონობაზე „სომხითამდე“. „მამასადამე, სომხეთში ასურული არ ყოფილა გავრცელებული, არამედ სომხური, ასე უნდა ეფიქრა, და სწორედ ასეც უფიქრია ჩვენს ისტორიკოსს. რაკი სომხითის მეტი ზემომოყვანილ თხზულებაში სხვა არც ერთი ქვეყანა დასახელებული არ არის, ამიტომ სომხეთი და სომხური ენა დიდმნიშვნელოვნად მიუჩნევიან, ამით აიხსნება, რომ ლეონტი მროველი „პაოს“ და სომხურს ენას ასეთს უპირატესობას ანიჭებს“ (16, 183). ლეონტი მროველის შესახებ ცნობების არარსებობის ვითარებაში, ივანე ჯავახიშვილი მროველის შრომის ანალიზიდან აკეთებს დასკვნას მისი თვალსაწიერის შეზღუდულობაზე. მისი აზრით, მან ვერც ის წყარო გაშიფრა წესიერად, რომელსაც ემყარებოდა (ყალბი ეფრემის თხზულება) და არც სხვა წყაროები უძებნია. დილეტანტის თვალსაწიერი ვერ წვდება მოვლენებს და ვერ გადმოგვცემს მათ საზრისს. „წყაროები, რომელიც ლეონტი მროველს მოხსენიებული აქვს და სარგებლობს, თითქმის ყოველგვარ ისტორიულს ღირსებას არიან მოკლებული. ამიტომ მისი თხზულება, როგორც სანდო მასალა ქართველი ერის უძველესი ისტორიისათვის, ახლა თითქმის სრულებით გამოუსადეგარია“ (16, 187). ივანე ჯავახიშვილი ანალოგიური აზრისაა ფარსადან გორგიჯანიძის მიმართ. ისტორიული შრომის ავტორის ვინაობის გასარკვევად გააანალიზებს მის ნაშრომს, თუმცა გორგიჯანიძე თავის თავს ქართველად თვლიდა, მაგრამ ივანე ჯავახიშვილი, მარი ბროსესთან ერთად, იმ აზრისაა, რომ გორგიჯანიძე სომეხი უნდა ყოფილიყო, რადგან მისი „ნაწარმოების პირველს ნაწილში სომხეთის ისტორიის ამბებს საპატიო ადგილი აქვს დათმობილი“ (16, 283). გორგიჯანიძის ჩამოყალიბებაში იმ

სოციალურ გარემოს შეუსრულებია გადამწყვეტი როლი, რომელშიც ცხოვრობდა სპარსეთში, როგორც ქართველი მეფის წარმომადგენელი. იქაური მტრობისა და შურის ვითარებაში არსებობა რომ შეენარჩუნებინა, უნდა გამსჭვალულიყო უნდობლობითა და ფარისევლობით, საკუთარ თავზე ზრუნვით, სიმაღლის დამალვით და პირფერობით, ასეთია გორგიჯანიძის ღირებულებითი ორიენტაციები. მისი მტკიცებით, „ჭკვიანი ამას ჰქვიან, ხოშიადის შეშნახავი იყოს და ყოველს კაცს საამებელი უთხრას და საწადელი თავისი არავის გაუცხადოს“ მისი აზრით, ადამიანი ქონებისათვის უნდა ზრუნავდეს, უქონლობა დიდი ჭირია, მაგრამ ქონება უნდა დაფაროს, თორემ წაართმევენ. საკუთარ თავს უნდა იზრუნოს და სიბერისათვის უზრუნველყოფილი უნდა იყოს. არ ჰქონდეს შვილის იმედიც, რადგან მამას შვილისთვის უნდა ყველაფერი, მაგრამ თუ შვილს მამა ქონებიანი ჰყავს, უმაღლესი სიკვდილი უნდა, რომ მისი ქონება დახარჯოს, ხოლო თუ მამა უქონელია, ლუკმას დაამადლებს. გორგიჯანიძის აზრით, მტერსაც არ უნდა აგრძნობინო მტრობა. არავინ არ უნდა გემდუროდეს, ყველა გემადლიერებოდეს, იმიტომ კი არა, რომ შენ მართლა ასეთი ხარ, არამედ იმიტომ, რომ თავი მოაჩვენო კეთილად. გორგიჯანიძის შრომის ანალოგიიდან ივანე ჯავახიშვილი ასკვნის; პირველ ნაწილში აშკარად ჩანს, რომ ქართული წყაროები უცნობია მისთვის და მხოლოდ სომხურ და სპარსულ წყაროებს ემყარება, ამიტომ „გორგიჯანიძის ნაწარმოების ამ პირველ ნაწილს არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს და არც თანამედროვეობისათვის ჰქონია. მტკნარ, განმაცვიფრებელ უეცრობით სავსეს ამ ნაწილს მკითხველთათვის ვნების მეტი არაფერი სარგებლობის მოტანა არ შეეძლო“ (16, 290). თუმცა იმავე გორგიჯანიძის ნაშრომის მესამე ნაწილი მაღალ შეფასებას იმსახურებს ივანე ჯავახიშვილის მხრივ, რადგან უტყუარ წყაროებზეა აგებული და მას დიდი მნიშვნელობა აქვს დღესაც. ეს წყაროები სპარსულია, მაგრამ საქართველოს შესახებ მდიდარ ცნობებს შეიცავს.

ივანე ჯავახიშვილი მოითხოვს, რომ ისტორიკოსი უტყუარი მოწმე და ფართო თვალსაწიერის მქონე იყოს. იგი არ უნდა იზღუდებოდეს არც რომელიმე ცალკეული წყაროთი, არც მისი ეთნიკური კუთვნილებით, არც

მისი პიროვნული ორიენტაციებით. ის საყვედურობს „შუშანიკის წამების“ სომხური ინტერპრეტაციის ავტორებს, რომ ისინი, ეროვნული ინტერესებიდან გამომდინარე, მალავენ ქართულ ძეგლებში მოცემულ ზოგიერთ ცნობას და სხვა წყაროებშიც ამახინჯებენ ტექსტს, რათა ნაშრომის სომხური წარმოშობა დაასაბუთონ. ივანე ჯავახიშვილს გაცნობიერებული აქვს, რომ მნელია განთავისუფლდე ეროვნულ ღირებულებათაგან და ისე ვანიხილო ისტორიულობის წყარო, მაგრამ მეცნიერულობის პირობა სწორედ ესაა. არცერთი იდოლა, მათ შორის ეროვნულიც, არ უნდა ზღუდავდეს მეცნიერს. მეცნიერი უნდა ემსახუროდეს ჭეშმარიტების დადგენას და არა ერის განდიდებას: მკვლევარი მისთვის ჩვეული ობიექტურობით უდგება იაკობ ხუცესის „შუშანიკის წამების“ სადაურობის საკითხს. იგი აღნიშნავს, რომ ამ წყაროს ორი ქართული და ორი სომხური ვარიანტია შემორჩენილი. ქართული და სომხური ვერსიები წარმოდგენილია ისევე ორი სახით: მოკლე და ვრცელი გადმოცემით. მოკლე ქართული ვარიანტი ნამდვილად სომხურიდანაა თარგმნილი, კერძოდ, მოკლე სომხური ვარიანტიდან, მაგრამ თავდაპირველ დედანს არც მოკლე ქართული და არც მოკლე სომხური ვარიანტი არ წარმოადგენს. თავდაპირველი ვარიანტი, როგორც ანალოზი აჩვენებს, ქართული ვრცელი ტექსტია, რომელშიც ავტორად გამოყვანილია აღწერილი ამბების თანამედროვე და მონაწილე. სომხურ ვარიანტში ავტორი საერთოდ არ ჩანს. გვარის მიხედვითაც და მსჯელობითაც არ ჩანს, რომ მესამე პირში მოსაუბრე ავტორი აღწერილ მოვლენათა თანამედროვე ან მონაწილე ყოფილიყო. „შუშანიკის წამების“ ქართული ვარიანტი, იაკობ ხუცესის ავტორობით, უძველესი ხელნაწერია, მაგრამ შეიძლება ისიც არ იყოს იმ სახით შემორჩენილი, რა ფორმითაც იყო შექმნილი. ივანე ჯავახიშვილის მიერ გაკეთებული ანალოზი მიუთითებს, რომ სომხური ვრცელი ტექსტი ქართულში არსებულ ბევრ ცნობას აგდებს, მხედველობის გარეშე ტოვებს, ან ამახინჯებს. მიუხედავად იმისა, რომ სომხური ტექსტი ქართულზე უფრო დიდია, „სომხური წამება იაკობ ხუცესის თხზულებასთან შედარებით თავდაპირველობასა და დედნობას ვერასგზით ვერ დაიჩემებს, არამედ თავის არსებობის ნაწილში შემოკლებულია, ხოლო სამაგიეროდ შუშანიკის სიტყვებისა და

ლოცვების უხვად ჩართვით მეტისმეტად და უშნოდ გადიდებულია. ამიტომ უეჭველია, რომ ქართული წამება, იაკობ ხუცესის თხზულება, დედანია, სომხური – კი მერმინდელი გადანაკეთები” (16, 63-64). ეროვნული პრინციპებით ისტორიის დამახინჯების ანალიზი განსაკუთრებული სისრულით აქვს ივანე ჯავახიშვილს წარმოდგენილი შრომაში არსენ კათალიკონის შესახებ. კათალიკონის შრომა ეხება ქართველთა და სომეხთა ეკლესიების განხეთქილებას და საქართველოში ქრისტიანობის გავრცელებას. ეს ორი საკითხი მწვავე დისკუსიის საგანი ყოფილა და არსენ კათალიკონს, სწორედ მათი გამოუქების მიზნით, შეუქმნია თხზულებანი; „განყოფისთვის ქართლისა და სომხითისა“ და „წმინდა ნინოს ცხოვრება“. იგი მიმოიხილავს ამ დავის გარშემო არსებულ მოსაზრებებს და აღნიშნავს: „ერთი სიტყვით ჩვენ თვალწინ სარწმუნოებრივი შედასეობისა და მიკერძოებითი, ძველი ღროის პარტიული საისტორიო მწერლობის არსებობის ცხადი დამამტკიცებელი საბუთები და სამაგალითო ნიმუშებია. როგორც ცხოვრებაში და ეკლესიაშიც ბრძოლა და დაუნდობლობა სუფევდა, ისევე საისტორიო მწერლობაც მოწინააღმდეგე ბანაკებად ყოფილა დაყოფილი, როგორც ყოველთვის, აქაც თითოეული ამ მიმართულებათაგანი მოწინააღმდეგის ნაკლს კარგად ხედავდა და ღირსებას – კი ვერ ამჩნევდა. როცა ქალკიდონის მომხრე „მართლმადიდებელი“ ისტორიკოსები სომეხ მონოფიზიტებს სპარსთა მთავრობის პოლიტიკური ზრახვებისა და გეგმის მიმდევრობასა და მონურ მომხრეობას უყიჟინებდნენ, ავიწყდებოდათ, რომ თვითონ ისინიც თავიანთ მხრივ, როგორც ეს მათ მოწინააღმდეგე მონოფიზიტ სომეხ მწერლებს ხაზგასმით აქვთ აღნიშნული, არა ერთხელ ამ სარწმუნოებრივ საკითხში, ბიზანტიის კეისრების პოლიტიკური გავლენის მსხვერპლი ყოფილან. ამგვარად ცხადია, რომ პირუთენელი და მიუდგომელი საისტორიო თხზულების მაგიერ არსენი კათალიკონის ნაწარმოები, იმგვარადვე როგორც სომეხი ავტორების საეკლესიო საისტორიო ნაშრომები, შედასეობითი მიკერძოებითა და სარწმუნოებრივი მძულვარებით ნაკარნახევი და გამსჭვალულია” (16, 101). ივანე ჯავახიშვილი არ ფიქრობს, რომ ერთი რომელიმე მხარე წარმოადგინოს ჭეშმარიტების მქადაგებლად. მიუხედავად იმისა, რომ თვითონ ქართველი მართლ-

მაღიდეგელი ისტორიკოსია, ის არ იცავს ამ კონფესიის და ერის წარმომადგენელ ისტორიკოსებს და მათ შორის არსენ კათალიკოზის ნააზრევსაც არ თვლის ჭეშმარიტებად და ისევე მიიჩნევს პარტიულობის გამოვლენის ნიშნად, როგორც სომეხ ისტორიკოსთა ნაშრომებს. ის გამორიცხავს იმ ილუზიასაც, რაც მარქსისტ ისტორიკოსებს ახასიათებდათ, რომლის მიხედვითაც, მათი პარტიულობა ემთხვევა ობიექტურობას. მისი მართებული თვალსაზრისით, ობიექტურობა და პარტიულობა შეუთავსებელია და მეცნიერის მიზანი უნდა იყოს არა ვინმეს მიმხრობა, არამედ ჭეშმარიტების დადგენა. ეს კი უნდა მოხდეს სხვადასხვა წყაროთა შედარებითი ანალიზის საფუძველზე. „ნამდვილი ჭეშმარიტების გამოსარკვევად თანამედროვე მეცლევარს ამის გამო უფლება არა აქვს მხოლოდ ერთი მხარის საისტორიო ძეგლებს დაენდოს, არამედ როდესაც ეს შესაძლებელია ორთავე მოპირდაპირე ბანაკის მწერლების თხზულებათა შედარებითი, კრიტიკული შესწავლითა და ფრთხილი სარგებლობით ცხოვრების უტყუარი სურათი უნდა აღადგინოს“ (16, 101).

ივანე ჯავახიშვილს მიაჩნია, რომ ბრძოლა წარმოებდა მოწინააღმდეგე ბანაკის ისტორიკოსთა შორისაც და ერთ-ერთ ფორმად გამოყენებული იყო მოწინააღმდეგეთა შრომების განადგურება. ამ გზას ერთნაირად მიმართავდნენ როგორც ქართველები, ისე სომხები. ამდენად, განადგურებაც ერთნაირად შეეხებოდა როგორც ქართულ, ისე სომხურ ისტორიოგრაფიულ ძეგლებს. ამას ადასტურებს ის ფაქტიც, რომ საქართველოშიც და სომხეთშიც არსებობდა რწმენათა სხვადასხვაობა, მაგრამ არცერთ მათგანში არ არის დარჩენილი განსხვავებული კონფესიის გამომხატველი ნაშრომები. ამის გათვალისწინებას ისტორიკოსისათვის დიდი მეთოდოლოგიური მნიშვნელობა ენიჭება. „ქართული საისტორიო მეცნიერებისათვისაც ამ გარემოებას დიდი მეთოდოლოგიური მნიშვნელობა აქვს იმ მხრივ, რომ ძველ საქართველოშიაც უკვე IX საუკუნეთაგან მოყოლებული, გაბატონებული შეხედულებებისდა მიუხედავად, რწმენის სხვადასხვაობა არსებობდა და სარწმუნოებრივი ბრძოლა იქნებ ისე ძლიერად არა როგორც სხვაგან და თვით სომხეთშიაც, მაგრამ მაინც სწარმოებდა. თუ ამის შესახებ ჩვენს ქართულ საისტორიო მწერლობაში ცნობები არ მოგვეპო-

ვება, ეს შეიძლება ან შემთხვევითი გარემოებით აიხსნებოდეს, ან იმავე მიზეზით, რომელმაც სომხურს საისტორიო მწერლობაში ქალკილონელ სომეხ ისტორიკოსთან თხზულებების კვალიც კი წარმოცა და გააქრო: ეგების საქართველოშიაც ქალკილონის კრების დიოფიზიტობის „მართლმადიდებლობის“ საბოლოო გამარჯვების შემდგომ მოწინააღმდეგე მმართველბათა ყველა თხზულებები მთლად მოსპობილი იყო“ (16, 101).

ივ. ჯავახიშვილი წყაროებისადმი კრიტიკულ პოზიციას თავის მოღვაწეობის დასაწყისშივე ავლენს. 1898 წელს გამოქვეყნებულ შრომაში განსაკუთრებით ვრცლად ეხება იმ გარემოებას, რომ წმინდა ნინოს და გრიგოლ სომეხთან განმანათლებლის ბიოგრაფიები და ცხოვრების აღმწერნი, მათი თხრობისთვის სარწმუნოობის მინიჭების მიზნით, საკუთარ თავს ამ წმინდანთა ცხოვრების მომსწრედ და მონაწილედ წარმოადგენენ, მაშინ, როდესაც ფაქტობრივად, ამ თხზულებათა ავტორებს საუკუნეები ჯორებს მათ მიერ აღწერილ გმირთა ცხოვრებიდან. ხშირად ძალიან დეტალურად გადმოცემენ მათი გმირების სწავლა-განათლებისა და მშობლების საქმიანობას, იმიტომ კი არა, რომ მათ ამის შესახებ ჰქონდათ დეტალური ინფორმაცია, არამედ მხოლოდ იმ მიზნით, რომ სარწმუნოობის მეტი კოეფიციენტი მოეპოვებინათ. ივანე ჯავახიშვილი უჩვენებს, რომ ყოველივე ეს „ნდობის ღირსი არაა, მერეა შეთხზული და ყალბია“. ამას იგი ამტკიცებს წმინდა ნინოს ცხოვრების შატბერდისეული კრებულის მიმართ. „1898 წელს ჩემს პირველს სამეცნიერო შრომაში დაწვრილებითი კრიტიკული განხილვის შემდგომ დაერწმუნდი, რომ ყველა ეს ვითომცდა თვით ნინოს და მისი თანამშრომლების მიერ ნაამბობი და ჩაწერილი მოთხრობები მარტო ყალბ-სათაურნიან, ანუ ფსევდოეპიგრაფულ თხზულებებად კი არ უნდა ჩაითვალოს, არამედ თვით შინაარსიც... ნდობის ღირსი არ არის, რაოგან ყველა ეს ცნობები მერეა შეთხზული და ყალბია“ (16, 106). ასეთივე გაყალბებულია მასალები გრიგოლ სომეხთან განმანათლებლის ცხოვრების შესახებ.

ეროვნულობის გვერდით სარწმუნოებრივი კუთვნილება რომ განსაზღვრავს ისტორიკოსის პოზიციას განსახილველი პროცესების მიმართ და სარწმუნოებრივი სიძულვილი ისტორიკოსს ტენდენციურად რომ ხდის

ფაქტებისა და იმის ივანე ჯავახიშვილი აჩვენებს სტეფანე მტბევარი ეპისკოპოსის თხზულების ანალიზისას. სტეფანე მტბევარს აღწერილი აქვს სომეხთა და ქართველთა დარბევა მესამე ძალის მიერ და ცდილობს ახსნას ეს ფაქტი. სწორედ ამ ახსნაში ავლენს თავის სიძულვილს სომხებისადმი, რადგან ისინი განსხვავებულ კონფესიას იცავენ. სტეფანე მტბევარი ქართველთა დარბევა-წამებას ჩვეულებრივ უბედურებად მიიჩნევს და ადანაშაულებს მათ, ვინც ეს ჩაიდინა. სომხების დარბევას კი ღმერთის მიერ სომხებზე შურისძიების შედეგად თვლის, რაც გამოწვეული იყო სომხების მიერ ქრისტეს რწმენის დამახინჯებით. ივანე ჯავახიშვილი აღნიშნავს, რომ აქ ისტორიკოსს ალაპარაკებდა არა ისტორიული ფაქტის ახსნის სურვილი, არამედ მისი პოზიცია საწინააღმდეგო რწმენის მიმართ და ასკვნის: „სტეფანე მტბევარს სარწმუნოებრივი სიძულვილი ალაპარაკებდა“

ივანე ჯავახიშვილი ფიქრობს, რომ ისტორიკოსი თავისუფალი უნდა იყოს ამ სახის იდოლისაგანაც.

ივანე ჯავახიშვილის ერთ-ერთი მეთოდოლოგიური პრინციპია ისტორიულ ხდომილებათა ინტერპრეტაცია შესაბამისი ეპოქის საზრისის მიხედვით. ის გამორიცხავს შესაძლებლობას აწმყოთი მოხდეს წარსულის ინტერპრეტაცია. არა მარტო ფაქტები, არამედ სიტყვათა მნიშვნელობანიც ისტორიკოსმა წარსულის განზომილებიდან უნდა აიღოს და არ მიუყენოს მას თანამედროვე მნიშვნელობა. ეს ნიშნავს, რომ ისტორიულ თხზულებაში სიტყვები და ცნებები იმ მნიშვნელობით ამივიკითხოთ, რაც მათ ჰქონდათ წარსულში. ეს პრინციპი ისტორიკოსისათვის მეტად მნიშვნელოვანია და მისგან გადახვევა, ე.ი. სიტყვათა თანამედროვე მნიშვნელობით ამოკითხვა წარსულ წყაროებში, უზუსტობათა და შეცდომათა წყაროა. ამ პრინციპს ქართველი ფილოსოფიის ისტორიკოსები შალვა ნუცუბიძე, სერგი დანელია და სხვები ყოველთვის განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ. ამას ხაზი გაუსვა საქართველოში ჩატარებული კონფერენციის დროს მე-20 საუკუნის ცნობილმა ფილოსოფიის ისტორიკოსმა ლოსევმა, რომელმაც ამ საკითხს სპეციალური მოხსენება მიუძღვნა. ივანე ჯავახიშვილი მოითხოვს ამ მეთოდოლოგიური პრინციპის მტკიცედ გატარებას და წყაროთა ანალიზისას სისტემატიურად იყენებს ამ პრინციპს.

ასე მაგალითად, იოანე საბანიძის თხზულებებში „აბო ტფილელის მარტ-ეილობა“ ივ. ჯავახიშვილი აანალიზებს სიტყვა „სოფლის“ თანამედროვე და ძველ მნიშვნელობებს და აღნიშნავს, რომ ამ ნაწარმოებში ტერმინი „სოფელი“ იხმარება იმ მნიშვნელობით, რაც დღეს აქვს „ძველი „დაბის“ ნაცვლად, მაგრამ იხმარება ძველი მნიშვნელობითაც, როგორც ქვეყნის აღმნიშვნელი და მის გვერდით „ქუეყანაიც“ გამოიყენება. „საყურადღებოა, რომ ტერმინი „სოფელი“ ხან იმ მნიშვნელობით იხმარება, როგორც უძველეს ქართულ მწერლობაში იყო მიღებული, – ქვეყნის აღსანიშნავად, ხან კი ამისთანა შემთხვევებში ნახმარია შემდეგში შემოსული ტერმინი „ქუეყანაი“... ამავე ძეგლში ქვეყნის მნიშვნელობით მარტო ძველი ტერმინი „სოფელი“ – კი არ გვხვდება, არამედ „ქვეყანაიც“ მაგალითად, ... „ქუეყანით თვისით შევიდა ქუეყანასა მას ჩრდილოისასა“... „მრავალ არს ქალაქები და სოფლები ქუეყანასა მას ჩრდილოისასა“ უკანასკნელ მაგალითში „სოფელი“ უკვე ახალი მნიშვნელობით არის ნახმარი ძველი „დაბის“ მაგიერ“ (16, 84-85).

ძველი მნიშვნელობის ნაცვლად, სიტყვის თანამედროვე მნიშვნელობით ინტერპრეტაცია გამოიწვევს ტექსტის გაუგებრობას და უზარო ვითარებაში აღმოჩნდება პრეზენტისტი ისტორიკოსი. სიტყვის თავდაპირველი საზრისი დროთა ვითარებაში იცვლება და ზოგჯერ სრულიად განსხვავებულ მნიშვნელობას იძენს, ამიტომ აუცილებელია დადგინდეს შესაბამის ეპოქაში რა მნიშვნელობა ჰქონდა ამა თუ იმ სიტყვას. აქ მსჯელობა ეხება საერთოდ სიტყვის მნიშვნელობას და აღმოჩნდა, რომ მნიშვნელობის ცვლილება შეეხო გამოთქმა „სიტყვასაც“. ივანე ჯავახიშვილი აანალიზებს ტერმინი „სიტყვის“ მნიშვნელობის ცვლილებას და აღნიშნავს: „ზემომოყვანილი მაგალითებისა და ტერმინების შინაარსი და მნიშვნელობა რომ სრულის სისწორით შევიგნოთ, უნდა ვიცოდეთ, თუ რა მნიშვნელობით იხმარებოდა ძველად ტერმინი „სიტყუაი“. ძველ ქართულში მას უფრო ფართო მნიშვნელობა ჰქონდა, ვიდრე მას შემდეგში, დროთა განმავლობაში მიენიჭა. „სიტყუაი“ ეწოდებოდა ლაპარაკს, თხრობას, გამოთქმულს აზრს, საუბარს. ხოლო იმას, რასაც ჩვენ ახლა სიტყვას ვუწოდებთ, მაშინ „ლექსი“ ეწოდებოდა... მაგრამ ეფრემ მცირის თხზულებათაგან ჩანს, რომ ამ ტერ-

მის „სიტყვათ“ XI ს. უკვე ის მნიშვნელობაც მინიჭებული ჰქონია, როგორადაც იგი თანამედროვე საუბარსა და მწერლობაში ჩვეულებრივ იხმარება” (16, 34).

ივანე ჯავახიშვილის ნააზრვეი გამოირჩევა მნიშვნელობის თავდაპირველი აზრის ძიების მოთხოვნის მეთოდოლოგიური პრინციპით და ის თავისუფალია სიტყვათა მნიშვნელობის გათანამედროვეობის იმ არასწორი ტენდენციისაგან, რომლითაც ხასიათდება მრავალი ისტორიკოსის შრომები, რომლებიც ცდილობენ ძველ ისტორიას თანამედროვეობის საზომით მიუდგნენ არა მხოლოდ პრეხენსიტული ინტერპრეტაციის, არამედ სიტყვათა მნიშვნელობის მხრივაც, რაც ისტორიის მეცნიერებაში დიდი ტანტისმს ამკვიდრებს და ისტორიული სინამდვილის საზრისის წვდომის გზას ახშობს.

ისტორიის ფილოსოფიის პრობლემების საფუძვლიან გამუქებას იძლევა ივ. ჯავახიშვილის საცდელი ლექცია წაკითხული პეტერბურგის უნივერსიტეტში 1902 წლის 18 ნოემბერს. ეს დაკავშირებული იყო პეტერბურგის უნივერსიტეტში საქართველოს ისტორიის კურსის სწავლების დაწყებასთან. თუ მხედველობაში მივიღებთ ავტორის განცხადებას, რომ შესავალი ლექცია სპეციალურ საგანში პროგრამის გამომხატველია და, საერთოდ ლექტორის, „სამეცნიერო მოღვაწეობის მიმართულების არსებითი დამახასიათებელი“, აქ მოცემული იდეები განმსაზღვრელია მკვლევარისათვის, რომელთა შორის წამყვანია ისტორიის ფილოსოფიური პრობლემები. ავტორს მიაჩნია, რომ აღმოსავლეთის ისტორიის, კერძოდ კი საქართველოს და სომხეთის ისტორიის პრობლემათა გამუქებაში „აღმოსავლეთის ისტორიკოსებმა ჯერჯერობით ვერ შექმნეს განსაკუთრებული ახალი მიმართულება“. იმისთვის, რომ ვითარება შეიცვალოს, აუცილებელია მივმართოთ ისტორიის ფილოსოფიის პრობლემებს. „აღმოსავლეთის ხალხთა წარსულის შემსწავლელის ერთადერთი ხელმძღვანელი უნდა ისტორიის ფილოსოფია ყოფილიყო, მეცნიერების დარგი, რომელიც ე.წ. საისტორიო კანონების, საზოგადოების ცხოვრების წარმატებისა და კიდევ სხვა მრავალ ძირითად კითხვებს იკვლევს” (11, 389).

ივ. ჯავახიშვილი კრიტიკულად აანალიზებს ისტორიის ფილოსოფიის

რამდენიმე ძირეულ პრინციპს, რომელიც შემდგომში სისტემატური კრიტიკის ობიექტი ხდება ევროპელი მოაზროვნეების მხრივ. პირველი ასეთი პრინციპია ევროპის დასახვა სამყაროს კულტურის ცენტრად და მთელი ისტორიის განხილვა როგორც ევროპული ისტორიის მომამზადებელი საფეხურისა, როგორც ევროპის ისტორიის მიმართ წინაისტორიული განვითარების ეტაპისა. ისტორიის ფილოსოფიაში ეს თვალსაზრისი ცნობილია ევროპოცენტრიზმის სახელწოდებით. მას საფუძველი მოუშადა ევროპის ცნობილ ფილოსოფიურ და ისტორიულ სისტემებში, მათ შორის ჰეგელთან. ჰეგელის ნააზრევით, ისტორია თავისუფლების გაცნობიერების პროცესია, რომელიც იწყება აღმოსავლეთში, მაგრამ იქ, ჩინურ, ეგვიპტურ და ინდურ კულტურებში მხოლოდ ერთის თავისუფლება იყო გაცნობიერებული, საბერძნეთისა და რომის საფეხურზე – რამდენიმეს თავისუფლება და მხოლოდ განვითარების გერმანულ ეტაპზე გაცნობიერდა ყველას თავისუფლება, რითაც განხორციელდა ისტორიის საზრისი. ამდენად, ჭეშმარიტი ისტორია ევროპის ცენტრის – გერმანიის კუთვნილებაა. ივანე ჯავახიშვილი აფიქსირებს, რომ ევროპოცენტრისტული თვალსაზრისის მიმდევარი ისტორიკოსები „ცოტა როდი არიან, რომელნიც აღმოსავლეთის წარსულის შესწავლას მაღლიდან დასცქერიან და ამავე ღროს ამგვარი სკეპტიკური დამოკიდებულება-განწყობილებას აღმოსავლეთის ისტორიის მნიშვნელობის მიმართ მხარს უჭერენ და იზიარებენ. საოცარია, რომ ისტორიის ფილოსოფიის დარგის თხზულებებში ასეთი საბუთიანობა და მოსაზრებანი უხვად არის მიმოხილული და სწორედ მათ ენიჭებათ ავტორიტეტობის ხასიათი“ (11, 390).

მეცნიერი ქედს არ იხრის ევროპოცენტრიზმის წარმომადგენელთა ავტორიტეტის წინაშე და მოითხოვს აღმოსავლეთის ისტორიის პრობლემებსა და ამ პრობლემათა შესახებ ფილოსოფიურმა გააზრებებმა ისეთივე ადგილი დაიკავონ, როგორიც დასავლეთის ისტორიას და მის ფილოსოფიურ გააზრებას უჭირავს, რადგან აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ისტორიები, შემეცნების თვალსაზრისით, თანაბარი ღირებულებისაა. მოვლენის შემეცნების საკითხს ის კი არ უნდა განსაზღვრავდეს, ვინაა შემეცნებელი და რომელი რეგიონის წარმომადგენელია იგი, არამედ თვითონ

პრობლემის ღირებულება. აღმოსავლეთი და დასავლეთი, როგორც შემეცნების საგანი, ერთნაირი ღირებულებისაა და, როგორც შპენგლერი აღნიშნავდა, ისტორიკოსი არ უნდა იდგეს პროვინციულ თვალსაზრისზე, როგორადაც ის მიიჩნევდა ევროპოცენტრისტულ პოზიციას. ეს იმას ნიშნავს, რომ ისტორიკოსი ხდომილებათა მნიშვნელობას არ უნდა განსაზღვრავდეს მასთან მოვლენათა სივრცული თუ დროითი დაშორებისა და დაახლოების მიხედვით. ჩინეთის ისტორია ისეთივე მნიშვნელოვანია, როგორიც ევროპის რომელიმე სახელმწიფოს ისტორია. შპენგლერის აზრით, ვინც ისტორიას ჰყოფს ძველი, საშუალო და ახალი პერიოდის ისტორიებად და ძველ ისტორიას უთმობს იმდენივე ადგილს, რამდენსაც ახალი ისტორიის ორ საუკუნეს მაშინ, როდესაც ძველ ისტორიაში აქცევს ათასეულ წლებს, ის ისეთივე ილუზიური ისტორიკოსია, როგორც ის ადამიანი, რომელსაც მთვარე მიაჩნია პატარად ჩვენგან დაშორებულობის გამო.

თავისთავად აღმოსავლეთის ისტორიის ათასი წელი ისეთივე მნიშვნელობისაა, როგორიც ევროპის ისტორიის ათასი წელი და თუ ვინმეს ეს უკანასკნელი გაცილებით მეტი მნიშვნელობისად ესახება, ის ჰგავს ველურს, რომელიც სამყაროს ჰყოფს თავის სოფლად და ყოველივე დანარჩენად და მისი სოფელი ისეთივე მნიშვნელობისად მიაჩნია, როგორც მთელი დანარჩენი სამყარო. სწორედ ასეთი პროვინციალიზმისა და გეოცენტრული თვალსაზრისის წინააღმდეგ ილაშქრებს ივანე ჯავახიშვილი თავის საცდელ ლექციაში და მოითხოვს კულტურათა თუ რეგიონთა ისტორიების თანაბარი ღირებულების აღიარებას. ამ ნაშრომში რამდენიმე ისტორიის ფილოსოფიური პრინციპია წამოყენებული და ყოველი მათგანი საფუძვლიანადაა დასაბუთებული საკუთრივ ისტორიული მასალებითაც. პირველ რიგში, ევროპოცენტრიზმის კრიტიკა გრძელდება ანთროპოლოგიურ განზომილებაში. ავტორი აკრიტიკებს სრულფასოვან და არასრულფასოვან რასათა თეორიებს, რომელთა მიხედვით, რასათა ერთი ჯგუფი ბუნებით მოწოდებულია უძრავობისა და გახვევებისათვის, მეორე კი შემოქმედებისა და ხელმძღვანელობისათვის. „ისტორიის ფილოსოფიაში მოიპოვება რამდენიმე ჰიპოთეზა, რომელნიც „აფერხებენ“ მეცნიერების წინსვლას და „აბუნდოვნებენ ნამდვილ მოვლენებს“. „ერთი მათგანი და,

შეიძლება ითქვას, მთავართაგანი გახლავთ რასის, ანუ მოდგმის თავისებურებათა და რასის სულის, ანუ რაობის განსაზღვრა” სამ რასად, კაცობრიობის დანაწილება ინდოევროპულ, სემიტურ და მონღოლურად. მათი განმასხვავებელი ნიშნების ძიება, რომლის დროსაც აღგენენ სხვადასხვა ზღვარს სხვადასხვა რასისთვის, ათვისების, შემოქმედებისა და გონებრივი ნიჭის უნარით. დადგენილია „ამათუიმ მოდგმის ხალხების ბუნებრივი, თანდაყოლილი მიდრეკილება ერთ წერტილზე გაყინვისა, უძრაობისა, ან კიდევ მათი ლტოლვა, მისწრაფება პროგრესისა და სოციალური განვითარებისკენ” ეს ისევ და ისევ გამოიყენება ევროპოცენტრისტული კონცეფციის განსამტკიცებლად. „რაკი ინდოევროპული მოდგმის მეტი ნაწილი ბინადრობს უმთავრესად ევროპაში, ხოლო კაცობრიობის დანარჩენი ჯგუფები მოსახლეობენ აღმოსავლეთში, ამიტომ ამის ძალით აღმოსავლეთის ყველა კულტურის საერთო ნიშნებად ითვლება, მეტად თუ ნაკლებად, ერთ წერტილზე გაყინვა, კარჩაკეტილობა, წოდებათა და კლასების უქონლობა, წოდებრივისა და კლასობრივი ბრძოლის არქონება. ერთი სიტყვით, სულისერი და სოციალური უძრაობა” (11, 391).

ივანე ჯავახიშვილი ილაშქრებს ასეთი თეორიების წინააღმდეგ. მისი აზრით, აღმოსავლეთის ნიველირებას და იმის მტკიცებას, რომ იგი მოკლებულია ღირებულებას, არა აქვს ფაქტობრივი საფუძველი თუნდაც იმის გამო, რომ აღმოსავლეთის ისტორია არაა შესწავლილი და მისდამი მტკიცებანი თავსმოხვეული სქემებია და არა ფაქტობრივი ვითარების შესწავლის შედეგი. სანამ დასკვნებს გაეაკეთებდეთ, უნდა შევისწავლოთ აღმოსავლეთის ისტორია. ეს უნდა გააკეთონ სპეციალისტებმა. ჯერჯერობით ამას აკეთებენ არაორიენტალისტები, რომლებიც ნაკლებად არიან უფლებამოსილნი იმსჯელონ ამ რეგიონზე. მეცნიერის მტკიცებით, რამდენიმე გამოკვლევა, რომლებიც „შეეჩება აღმოსავლეთის სხვადასხვა ხალხებს და სხვადასხვა ხანისას, საკმაო რაოდენობით შეიცავს ისეთ მონაცემებს, რომელნიც ზემოხსენებულ ჰიპოთეზებს ნიადაგს საგრძნობლად ურყევენ” (11, 391).

ამავე დროს, ისტორიის შემდგომი შესწავლა უკუაგდება იმ აპრიორულ სქემებს, რომელსაც იყენებენ აღმოსავლეთის მიმართ ზერელე მიდ-

გომისას. მისი აზრით, ტრადიციული ისტორიის ფილოსოფია მიუღებელია ორიენტალისტებისათვის. მათ წინაშე ორი ძირეული ამოცანა ისახება: პირველი – შეისწავლონ აღმოსავლეთის ხალხთა ისტორიები და მეორე – გააკეთონ შესაბამისი ისტორიის ფილოსოფიური განზოგადებანი. ამით გამოვლინდება დასავლური ისტორიის ფილოსოფიის ჰიპოთეზათა ჭეშმარიტება ან მცდარობა და ორიენტალისტებს შესაძლებლობა მიეცემათ წამოაყენონ სინამდვილის შესაბამისი ახალი ფილოსოფიური ჰიპოთეზები თუ განზოგადებანი. მათთვის სახელმძღვანელო უნდა იყოს არა წინასწარ აკვიატებული იდეები, არამედ კვლევის შედეგებიდან გამომდინარე პრინციპები. იგი აანალიზებს საქართველოსა და სომხეთის ისტორიის ისეთ მასალებს, რომლებიც ეწინააღმდეგებიან აღმოსავლეთის კულტურისადმი მიყენებულ აპრიორულ დებულებებს, ამტკიცებს ანალოგიას აღმოსავლეთისა და დასავლეთის კულტურებს შორის, ასახულებს, რომ აღმოსავლეთში, ისე როგორც დასავლეთში, ადგილი ჰქონდა საეკლესიო რეფორმებს, ეკლესიის ინსტიტუტის დემოკრატიზაციას, ასევე საერო ინსტიტუტების საერთოდ გარდაქმნას ეპოქის მოთხოვნათა შესაბამისად და მათში ცვლილებების ფიქსირებას. უფრო მეტიც, საქართველოსა და სომხეთში მრავლადაა იმის მაჩვენებელი მასალა, რომ საერო და საეკლესიო ხელისუფლებას შორის წარმოებდა ბრძოლა. „ცხორებაი გრიგოლ ხანძთელი-საი“ გვიჩვენებს, „როგორ ენერგიულად, შეთანხმებით და მწყობრად იცოდნენ ბრძოლა სასულიერო პირებმა, როცა მთავრობა მათ უფლებებს თრგუნავდა... არა მარტო მოქმედებით: ხმის მიცემით, ან სხვა რაიმე საშუალებით, არამედ თეორიულადაც, უფლებრივი თვალსაზრისით. იცოდნენ სასულიერო ძალაუფლებისა და ეკლესიის წარმომადგენელთა დამოუკიდებლობის დაცვა საერო ხელისუფლებისაგან“ (11, 392). ეკლესიამ შეძლო გიორგი მესამის ძმისწულის დემნას აჯანყების დაძვარცხებით ესარგებლა და საერო ხელისუფლება აეძულებინა ეკლესია გაენთავისუფლებინა სახელმწიფო გადასახადებისაგან. ბუნებრივია, ეს არ მომხდარა ბრძოლისა და წინააღმდეგობის გარეშე, რომელსაც ადგილი ჰქონდა საერო და საეკლესიო ხელისუფალთა შორის. ბრძოლა წარმოებდა ეკლესიის შიგნითაც, უმაღლეს და რიგით სამღვდელოებას შორის. ეს იყო ბრძოლა

„სარწმუნოებრივი და ზნეობრივი იდეალებისათვის, ბრძოლა სასულიერო იერარქიის დემოკრატიული ყოფისათვის” ეს მაგალითები არღვევს ტრადიციულ წარმოდგენას ძველ აღმოსავლეთზე, როგორც აღმოსავლური დესპოტიზმის განსახიერებაზე. აღმოსავლური დესპოტიზმის საწინააღმდეგო არგუმენტად მიიჩნევენ ივანე ჯავახიშვილი რუს-ურბნისის კრებას, რომელმაც ეკლესიის კანონიკური დემოკრატიზაცია მოახდინა. კიდევ მეტი, „საქართველოს სამღვდელოებამ შეძლო ეკლესია ეროვნულ ინსტიტუტად გარდაექმნა, კანონიკური რეფორმები მოეხდინა და სამღვდლო დასის დემოკრატიზაცია განეხორციელებია უფრო ადრე, ვიდრე ეს გატარდა დასავლეთ ევროპის ეკლესიაში” (11, 394). ივანე ჯავახიშვილი უარყოფს ჰეგელის ისტორიის ფილოსოფიაში წამოყენებულ პრინციპს, თითქოს ხალხებმა ვერაფერი ისწავლეს ისტორიის გაკვეთილებიდან. ის იზიარებს ტაციტის მოსაზრებებს, რომ ისტორიული თხრობიდან შესაძლებელია დასკვნების გამოტანა. როგორც ჟერმენა დე სტალი აღნიშნავს: „რასაკვირველია, დიდი ისტორიკოსები და განსაკუთრებით ტაციტი ცდილობენ მათ მიერ მოთხრობილ ზღომილებათაგან მიიღონ ზნეობრივი გაკვეთილი. ტაციტს უნდა, რომ ჩვენ გვშურდეს მომაკდავი გერმანიკის და გვძულდეს დიდების ზენიტზე მყოფი ტიბერიუსი. ისტორიკოსებს უფლება აქვთ მხოლოდ ის გრძნობები დახატონ, რომლებიც ფაქტებით დასტურდება. ისტორიულ შრომათა კითხვისას გვატყვევებს ტალანტის ძალა, დიდების ბრწყინვალეობა, ძლიერების უპირატესობანი, მაგრამ ისტორიაში არაა მშვიდი და ნაზი მორალის ადგილი, რომელზედაც დამოკიდებულია ცალკეულ ადამიანთა ბედნიერება და მათ შორის ურთიერთობა. უაზროა, გვისაყვედურონ ისტორიისადმი უპატივცემულობა. ისტორიის გაკვეთილები ზუსტია ხალხების მიმართ, მაგრამ არა პიროვნებებისადმი” (23, 49-50). ივანე ჯავახიშვილი, ტაციტთან ერთად, იზიარებს იმ მოსაზრებას, რომ ისტორიიდან დასკვნების გამოტანა შეუძლებელია. იგი აანალიზებს დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსის მოწმობას, რომლის მიხედვითაც დავითმა შე-ისწავლა არა მარტო საქართველოს, არამედ აღმოსავლეთის სხვა ქვეყნების ისტორიაც და გამოიტანა დასკვნა, რომ აუცილებელია ხელისუფლების კონცენტრაცია და გაძლიერება ურჩი ფეოდალების წინააღმდე-

გობათა დასახელებად. ამავ დროს გათვალისწინებულია ფეოდალთა სოლიდარობა აქცევს ბრძოლაში, რაც მრავალგზის დადასტურდა, როგორც დაჯილდოების ბატონობის ეპოქაში, ისე თამარის მეფობის დროსაც. ფეოდალურმა თამარ მეფემ აიძულეს უნარის მიხედვით შერჩეული სამეფო კარის მოხელეები შეეცვალა წოდების მიხედვით შერჩეული ელიტით, ეს ნიშნავს, რომ საქართველოს ისტორიის როგორც საერო, ისე საეკლესიო ცხოვრება აღსავსეა წინააღმდეგობებითა და ბრძოლებით, ხელისუფლების ცენტრალიზაციის და დეცენტრალიზაციის, დემოკრატიზაციისა და აბსოლუტიზაციის მომხრეთა შორის და რომ ეს ბრძოლა წარმოშობდა სიახლეებს ცხოვრების ყველა სფეროში. ამით უარყოფილია აღმოსავლეთის ისტორიის გახეხებულად წარმოდგენის მცდელობა. „მცდარია ან კიდევ გაზვიადებულია აზრი აღმოსავლეთის სულიერი კულტურის უძრავობისა და კარჩაკეტილობისა. სხვადასხვა საკითხები: უფლებრივი, თეოლოგიური, ლიტერატურული აზიურ სახელმწიფოთა წარმომადგენლებს ისევე აინტერესებდათ, როგორც იმათ, ვინც გაიარა დასავლეთ ევროპის შუა საუკუნებრივი კულტურა“ (11, 397). და ბოლოს, რაც მთავარია ივ. ჯავახიშვილის ამ შრომაში გაკეთებულია მნიშვნელოვანი ისტორიის ფილოსოფიური დანასაკვი ერთიანი მსოფლიო ისტორიის არსებობის შესახებ იმის ბაზაზე, რომ აღმოსავლეთი და დასავლეთი არასდროს ყოფილა მოწყვეტილი ერთმანეთს, რომ აღმოსავლეთის კულტურის ელემენტები ადგილს პოულობდნენ დასავლეთში, ხოლო დასავლეთის კულტურის ნიმუშებს, თარგმანების გზით, სისტემატურად ეცნობოდნენ აღმოსავლეთში. ეს კულტურული ურთიერთობა არ ყოფილა შეზღუდული ერთი რომელიმე, თუნდაც ქრისტიანული კონფესიით. იგი იშველიებს დავით აღმაშენებლის მაგალითს, რომელიც მაჰმადიან ღვთისმსახურთ ედავებოდა ისლამის პრინციპების გარშემო. „აზრთა მსგავსი გაზიარება თეოლოგიური საკითხების შესახებ ქრისტიანებსა და მაჰმადიანებს შორის შესაძლებელი და მიღებული იყო. ასეთივე კულტურული ურთიერთობა წარმოებდა წმინდა ლიტერატურულ ნიადაგზეც“ (11, 399). ყველა ამ კავშირის დადგენა მოგვცემს საშუალებას ვაჩვენოთ როგორც აღმოსავლეთის ისტორიის ძირითადი ნიშნები, ასევე დასავლეთის ისტორიასთან დამაკავშირებელი თვი-

სებები, რაც საშუალებას მოგვცემს შევქმნათ ერთიანი მსოფლიო ისტორიის სურათი, რობელშიც აღმოსავლეთი კუთვნილ ადგილს დაიკავებს დასავლეთის გვერდით — ამგვარი, ისტორიის ფილოსოფიური წანამძღვრებით უდგებოდა მეცნიერი საქართველოს ისტორიის შესწავლას.

როგორც აღინიშნა, ივანე ჯავახიშვილი სისტემატურად იკვლევდა ისტორიის მეთოდოლოგიის საკითხებს, ეს კვლევა მრავალი ფორმით წარმოებდა. ერთ-ერთია იყო წინაპარსა მხრივ მეთოდოლოგიური პრობლემების დაყენების ასაღიზი. ეს შეეხო არა მარტო V-XVIII საუკუნეთა ქართველ მოაზროვნეებს. არამედ მის უშუალო წინამორბედსაც — ილია ჭავჭავაძეს.

1937 წელს ილიას დაბადებიდან 100 წლის იუბილეზე ივ. ჯავახიშვილმა გააკეთა მოხსენება თემაზე „ილია ჭავჭავაძე და საქართველოს ისტორია“. მასში გაანალიზებულია ისტორიის მნიშვნელობა ერის თუ სხვა სოციალურ ერთეულებათვის, ასევე მოთხოვნა ისტორიის მეცნიერების მიმართ, რომ ის უნდა ემსახურებოდეს ჭეშმარიტების დადგენას. აქვე გაანალიზა სიძნელეები ისტორიის ობიექტურობის პრინციპის დაცვის საქმეში. ავტორი ილიას დეაწლს ისტორიის საკითხების განაზრებაში ორ განზომილებაში ეძებს. მისი აზრით, ილიას გულდასმით წაკითხვა მკითხველს საშუალებას მისცემს, „როგორც მისი კონცეფცია გამოარკვიოს ისტორიის ზოგადს საკითხებზე, ასევე ისიც გაითვალისწინოს, თუ რა წვლილი აქვს ილია ჭავჭავაძეს საქართველოს ისტორიის შესწავლაშიც შეტანილი“ (15, 79).

ივ. ჯავახიშვილამდე ილიას დამსახურება საქართველოს ისტორიის კვლევის საკითხებში არსებითად ანალიზდებოდა მისი მხატვრული ქმნილებების გზით. მან კი კვლევის ობიექტად აქცია ილიას წერილები ისტორიის საკითხებზე. იგი ერთნაირად აანალიზებს როგორც ქართული ისტორიის ფაქტების ილიასეულ ინტერპრეტაციას, ასევე ისტორიის მეთოდოლოგიურ პრობლემებს ილიას ნააზრევში. თანამედროვე ისტორიისოფიაში, ისტორიის ზოგადი საკითხების კვლევის თვალსაზრისით, განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს „ისტორიის აპოლოგიის“ ცნობიერება, რომელიც გამოხატა ფრანგმა მოაზროვნემ მარკ ბლოკმა საკონ-

ცენტრაციო ბანაკში დაწერილ გახმაურებულ შრომაში „ისტორიის აპოლოგია“ ამგვარი ცნობიერება არსებითად მიმართული იყო ჰეგელის თეალსაზრისის წინააღმდეგ, რომელიც ამტკიცებდა, რომ ისტორიას აკისრებენ მასწავლებლის ფუნქციას, მაგრამ ისტორიიდან ვერაფერი ისწავლეს ვერც ხალხებმა, ვერც მთავრობებმა. ისტორიისადმი ასეთი ნიჰილიზმით ხასიათდებოდა ივანე ჯავახიშვილის შრომებიც ისტორიის დარგში. ილიამ, ჯავახიშვილის კრიტიკის შუქზე, აჩვენა ისტორიული ნიჰილიზმის უმართებულობა, როგორც თანამედროვე ისტორიოსოფია ისტორიის დამვიწყებელ ადამიანს აღარებს „კაცს ბარაკიდან“, რომელსაც არცერთი სამაგრი არა აქვს თავისი კარავისათვის და მეობა დაკარგული უპირო ნაცვალსახელით გამოიხატება (პაულ პატარდი), ასევე, ილიას თქმით, „კაცად არ იხსენიება ის მაწანწალა“, რომელსაც „არადა არ ახსოვს ვინ არის, საიდან მოდის და სად მიდის“

გოგენის სურათში დასმული ეს კითხვები განსაზღვრავს ადამიანის რაობას, მისი წარსულისა და მომავლის განზომილებას და ერთნაირად ეხება როგორც ყოველ ინდივიდუუმს თუ პიროვნებას, ასევე ხალხებს, ერებს და სხვა სოციალურ ერთობებს. მეხსიერებადაკარგულ ხალხებს ილია ცხოველებთან აიგივებდა. მას მიაჩნდა, რომ ერის დაცემა საკუთარი ისტორიის დავიწყებით იწყება. ილიას მოძღვრებიდან გამომდინარე, ივანე ჯავახიშვილი ამტკიცებს: „ყოველმა კულტურულმა ერმა თავისი წარსული კარგად და სრული შეგნებით უნდა იცოდეს. ქართველებსაც, თუ წარმატებული არსებობა სურდათ, ეს დებულება კარგად უნდა ჰქონოდათ შეგნებული“ ამრიგად, პირველი მეთოდოლოგიური მოთხოვნა ყველას მიერ ისტორიის გაცნობიერების აუცილებლობაა, სულ ერთია გამცნობიერებელ სუბიექტად ვიგულისხმებთ ცალკეულ პიროვნებას თუ მთელ ერს.

მეორე მეთოდოლოგიური პრინციპი, რომელსაც მეცნიერი პოულობს ილიას ნააზრევში და რომელიც მისი კვლევა-ძიების განმსაზღვრელი იყო ისტორიის პრობლემებზე ხანგრძლივი მუშაობის პერიოდში, ესაა ისტორიაში უმაღლეს ღირებულებად ჭეშმარიტების დადგენის დასახევა. ისტორია არაა იდეოლოგია, ისტორია არაა მსახური და არც თავმოწონების ობიექტი. ისტორია მოწოდებულია გვიჩვენოს ჩვენი ყოფიერების ავიც

და კარგი. ის არც შელამასებას საჭიროებს და არც მიჩქმალვას. ის ჩვენი ყოფიერების სარკეა, რომელშიც ერთნაირად აისახება, რა საძირკეებზეა აშენებული ჩვენი ყოფიერება — მაგარი თუ ფხვნილი ქვითაა ნაპყნებო. ეს უკანასკნელი არ გამოდგება საძირკელის გასამაგრებლად, მაგრამ იმავე ჯავახიშვილი მოგვიწოდებს გვახსოვდეს, რომ ეს ჩრდილოვანი მხარეც ახლავს ჩვენს ისტორიას. „რომელია სიმაგრე ჩვენი ცხოვრებისა და რომელია სიფუყე და სისუსტე ამას ახსნის და გვითარგმნის ხოლმე წარვართ ისტორია“, ამტკიცებს ილია. ამის შეცნობა კი, მეცნიერის აზრით, მხოლოდ „ისტორიული პროცესის შეგნებით მოხდება“. ამიტომ დგას წინა პლანზე ისტორიის შეშეცნების ამოცანა. მკვლევარი ილაშქრებს როგორც ისტორიის შელამაზების, ისე ისტორიისეული დილეთანტიზმის წინააღმდეგ, რაც ისტორიას უსისტემო კვლევის ობიექტად აქცევს.

„როდესაც რომელიმე ერის ისტორია შესწავლილი არ არის, ისტორიის მაგიერ ხშირად ერთი მხრით უგეგმოდ წარმოებული კვლევა-ძიებაა ხოლმე გაბატონებული, მეორე მხრით კი მიმბაძველობასა და რწმენასზე დამყარებული სქემატიზმი იპყრობს ხოლმე ასპარეზს. პირველი დამაღონებელია თავისი უსისტემობითაც და თანაც, არც გულსა და გონებას არას ეუბნება. მეორემ კი თუმც შესაძლებელია გამოუცდელი მკითხველი თავისი აღნაგობითა და გარკვეულობით უფრო მოხიბლოს, მაგრამ მავნებელია იმდენად, რამდენადაც წარსული ცხოვრების ხორცნესმული სურათის მაგიერ, რეალურ შინაარსს მოკლებული სქემა არის ხოლმე წარმოდგენილი“ (15, 77).

განსაკუთრებული აღნიშვნის ღირსია ილიას მიერ ივანე ჯავახიშვილის 1889 წელს გამოქვეყნებულ „წერილები საქართველოს შესახებ“-ის კრიტიკაში იმაზე მითითება, რომ ჯავახიშვილი დგას ორგანიციზმის თვალსაზრისზე, რომელიც მას დრეპერის „ისტორიის ფილოსოფიიდან“ შეუთვსივსება და რომლის მიხედვით ყოველი ხალხი და ინდივიდიც გადის თავის წარმოშობის, ყრმობის, ჭარმაგობისა და სიბერის პერიოდებს. ჯავახიშვილს მიაჩნია, რომ ერს ინტენსიური ცხოვრება უნდა ახასიათებდეს, ქართველ ერს კი ინტენსიური ცხოვრება ჯერ არ დაუწყია. ილიას კრიტიკული პათოსი მიმართულია როგორც ორგანიციზმის, ისე ჯავახიშვილის იმ მოსაზ-

რების წინააღმდეგ, რომ ქართველი ერი თავისი 2000 წლიანი ისტორიის მანძილზე ინტენსიური ცხოვრების გარეშე არსებობდა. როგორც ილიას, ასევე მისი მემკვიდრეობის გამცნობიერებელი ივ. ჯავახიშვილის აზრით, ისტორიის ღრმად გმუქება მოითხოვს სულ მცირე სამ რამეს: 1. ისტორიული ფაქტების ზედმიწევნით ღრმად შემეცნებას. 2. ისტორიის მამოძრავებელი ძალების გაცნობიერებას და 3. ისტორიული პროცესის ობიექტურ შეფასებას.

ისტორიის შემეცნების ძირითადი პრინციპია ისტორიულ ხდომილებათა განხილვა იმ ღირებულებათა შუქზე, რომლებიც განსაზილველ ეპოქებს ამოძრავებდნენ და არა აწმყოს ღირებულებათა განსაერში. თუ ისტორიას შევიმეცნებთ წარსულის ღირებულებათა კონსტელაციში, შევძლებთ დავინახოთ ისტორიის ნათელი და ჩრდილოვანი მხარეებიც. თუ ისტორიას და საერთოდ წარსულს პრეზენტისტულად, ე.ი. დღევანდელ ღირებულებათა შუქზე გავზომავთ, წარსულში ბევრი რამე უაზროდ და ბავშვურ თამაშად მოგვეჩვენება. „ჭეშმარიტი მეისტორიე, ამტიციებს ილია, და ეთანხმება ივანე ჯავახიშვილიც, ვითარცა განმკითხველი, ჯერ იმ დროებას ქერქში უნდა ჩაჯდეს და მერე განიკითხოს თავის დროების შვილიცა“. მეცნიერის თქმით, ამით ისახება „მეცნიერებაში ისტორიული პერსპექტივები“, რომლის გარეშე „წარსულის არცერთ შეფასებას ღირებულება არ ექნება“ აქვე ხაზგასმულია ისტორიის ისეთი მნიშვნელოვანი მეთოდოლოგიური პრინციპები, როგორიცაა წყაროთა კრიტიკის ისტორიულ-ფილოლოგიური და შედარებითი მეთოდები. ამ მეთოდებს ბევრი იმოწმებს და მათ შორის ილიას მიერ გაკრიტიკებული ჯაბადარიც, მაგრამ მათი გამოყენება ბევრს არ შეუძლია, რადგან ვერ წვდებიან ამ მეთოდთა არსს. ილია ჭავჭავაძეს, ივანე ჯავახიშვილის თქმით, „ისტორიული კრიტიკაც და შედარებითი მეთოდიც ისტორიის მძლავრ და აუცილებელ საშუალებად მიაჩნია“. მაგრამ ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ილია არ კმაყოფილდებოდა ამ ორი მეთოდის გამოყენებით და მოითხოვდა მათ გარდა ყურადღება მიგვექცია საქართველოს ისტორიის კვლევის პროცესში ლინგვისტური ანალიზის მეთოდისადმი. ივანე ჯავახიშვილი, სწორედ ამ პრინციპიდან გამომდინარე, ქართული ენის სხვა კავკასიურ ენებთან შე-

დარებითი და ლინგვისტური ანალიზის მეთოდის გამოყენებით, ქმნის ნ მ-რომებს ამ ენათა ახსნის მიზნით. ამ მხრივ განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა მისი ნაშრომი „ქართული და კავკასიური ენების თავდაპირველი ბუნება და ნათესაობა“ (იხ. 18).

მეცნიერი იმასაც კარგად ხედავდა, რომ თანამედროვე ქართულ ისტორიოგრაფიაში ამ მეთოდების სისტემატური გამოყენებული არაგინ წანდა, თუმცა ილიამ „საქართველოს წარსულის შესასწავლად ამ ორი მეთოდის მარჯვე და ნაყოფიერად გამოყენების რამდენიმე მაგალითიც უჩვენა“. ამ მეთოდთა გამოყენების ერთ-ერთი ნიმუშია, პოლიტიკურის გეგრდით, სოციალური ისტორიის განაზრება, სოციალური ცხოვრების მრავალ მხარეთაგან ეკონომიკურის მნიშვნელობის გაცნობიერება. ეს პრინციპიც ილიადან მოდის. „საქართველოს ისტორიის ეკონომიკური ფაქტორის გმუქებაშიც ილია ჭავჭავაძეს პირველობა ეკუთვნის და ამ მხრითაც ის დიდი ღვაწლი მიუძღვის, რომ მან პირველმა ქართველი ხალხის მრავალსაუკუნოვანი წარსულის ეკონომიკური საფუძვლის გამოკვლევის აუცილებლობა აღიარა“ (18, 81).

საინტერესოა, რომ ივანე ჯავახიშვილმა ამ მიმართულებით უდიდესი შედეგები გააკეთა, რადგან საქართველოს ეკონომიკური ისტორიის პირველი სისტემატური სურათის წარმოჩენა შეძლო. ეს არ იყო მარქსიზმის გაგულების მაჩვენებელი არც ილიასთან და არც ივანესთან. მარქსიზმს ეკონომიკა მიაჩნდა ყოველივეს განმსაზღვრელად და არსებითად ყველაფერი მასზე დაყავდა. ილია მოითხოვდა ეკონომიკის შესწავლას და იმის ჩვენებას, რით ცხოვრობდა და საზრდოობდა მუდამ კონფლიქტებში ჩართული ქართველი ერი. ეს მოთხოვნა მეცნიერმა განახორციელა.

ივ. ჯავახიშვილის მრავალრიცხოვან შრომებში ისტორიის ფილოსოფიისა და მეთოდოლოგიის პრინციპები ისეა გაბნეული და შრავალმხრივ წარმოდგენილი, რომ ძნელია მათი სისტემატური სახით მოწოდება. ასე მაგალითად, თანამედროვე მეცნიერების მეთოდოლოგიურ გაზრებაში, ერთ-ერთი მნიშვნელოვანია მეცნიერებათა ინტეგრაციის და დიფერენციაციის პრობლემა, ყოფიერების ცალკეულ მხარეთა მთლიანობის თუ სისტემის განზომილებებში გაზრება. მე-19 საუკუნემ აჩვენა მეცნიერებათა

ლაფერენციაციის აუცილებლობა. აუცილებლობა ხდომილებათა ცალკეული მხარეების ინტენსიურობით წარმოჩენისა. ამ ცალკეულ მხარეთა სიღრმისეულმა შესწავლამ კვლავ წარმოქმნა ხდომილებათა მთლიანობაში გააზრების მოთხოვნა. თუ ავიღებთ ისეთ დარგს, როგორიცაა ადამიანთმცოდნეობა, მე-19 საუკუნის დასასრულისა და მე-20-ის პირველ მესამედში, ანთროპოლოგიაში შეიქმნა მრავალი დარგი – ბიოლოგიური, საპედიკინო, კულტურული, სოციალური, კოგნიტიური, ფილოსოფიური და სხვა. მე-20 საუკუნეში, განსაკუთრებით 20-ანი წლების შემდეგ, გამოვლინდა ადამიანის სისტემური შემეცნების აუცილებლობა, ცალკეულ ანთროპოლოგიათა სინთეზირების მცდელობა ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის სახით. ისტორიის მეცნიერებაშიც ასეა. სხვაგვარად არც შეიძლება იყოს, რადგან ისიც ადამიანთმცოდნეობის დარგია. ისტორიას მრავალი ფენა აქვს – სოციალური, პოლიტიკური, ეკონომიკური, კულტურული თუ სხვა. ყოველ მათგანს ცალკეული დარგი შეისწავლის. საჭიროა ამ დარგთა სინთეზირება, რათა მივიღოთ ისტორიის კომპლექსური კვლევა და შევძლოთ მისი წარმოდგენა სისტემური სახით. ეს ამოცანა ივანე ჯავახიშვილმა გააცნობიერა სხვა ეპოქალურ მოაზროვნეებთან ერთად. საგულისხმოა ამ მხრივ კიტა მეგრელიძის მცდელობა. მისი მტკიცებით, „ძველი ზელოვნური საზღვრები, რომლებიც ჩინური კედელივით ღობავენ ერთმანეთისაგან მეცნიერებებს, უნდა დაინგრეს... ზოგადი დასკვნა, რომელიც ჩვენ გამოვიტანეთ და რომელიც შემდგომ კვლევის სახელმძღვანელო გახდა, შემდეგში მდგომარეობს: ადამიანთა საზოგადოების ისტორიის ჩამოყალიბება-განვითარებაში შრომა, შრომის იარაღები, მატერიალური კულტურა, ენა და აზროვნება წარმოადგენენ მთელის შემადგენელ ნაწილებს, რომლებიც განუყრელად არიან დაკავშირებული და განაპირობებენ ერთმანეთს: და თუ გვინდა შევისწავლოთ აზროვნება, მთელი ეს რთული საზოგადოებრივი კომპლექსი მთლიანად უნდა ავიღოთ მის ერთობლიობასა და ადამიანთა საზოგადოებების განვითარების ზოგად ისტორიულ პროცესში” (1, 43, 44).

ანალოგიურ აზრებს ავითარებდა ივ. ჯავახიშვილი თავისი მოღვაწეობის დასაწყისიდანვე და ახორციელებდა კიდევ საქართველოს ისტორიის

პრაგულდარგოვან იკლევა-ძიებებში. თუ საქმე ეხებოდა ქართველურ ენათა შესწავლას, იკავი პოიოხოვდა მათ ანალიზს მონათესავე ენებთან შედარების საფუძველზე. თუ საკითხი ეხებოდა ქართული კულტურის ისტორიას, მას განიხილავდა სხვა კულტურათა ფონზე და ცდილობდა მისთვის ადგილი მოენახა რეგიონის და კონტინენტის კულტურულ წარმონაქმნთა შორის. „ქართულისა და ქართველურ ენათა მეცნიერულს კვლევა-ძიებასთან ერთად მთავარი ყურადღება ე.წ. კავკასიური ენების საფუძვლიანსა და გაღრმავებულს შესწავლას უნდა მიექცეს, თუნდაც იმიტომაც, რომ ამას უაღრესი მნიშვნელობა თვით ქართულის თავდაპირველ ბუნებისა და მერმინდელ ცვლილებათა გასაგებადაც აქვს... თუ წმინდა ენათმეცნიერული საკითხები... უეჭველია მხოლოდ ენათმეცნიერების საკვლევა-ძიებო სარბიელს წარმოადგენს, რაწამს კულტურის ისტორიის ამოცანების შესწავლას შეუდგებით, მარტო ენათმეცნიერული გზით და მეთოდებით დასახული მიზნის სრულად მიღწევა შეუძლებელია ამ საკითხების სირთულისა და უაღრესი პასუხსაგებიანობის გამო. ამ პრობლემების გადასაჭრელად მათი სხვადასხვა სამეცნიერო დარგის თვალსაზრისით განხილვა და შესწავლა საჭირო. სხვადასხვა სპეციალობის მკვლევართა თანხმობრივი მუშაობაა აუცილებელი“ (15, 90).

ივანე ჯავახიშვილი კონკრეტულ მაგალითზე აჩვენებს, რატომაა აუცილებელი გაერთიანდეს ქართული ყოფიერების შემსწავლელ მეცნიერთა ღონისძიებანი, რათა მივიღოთ ურთიერთდაკავშირებული და ერთმანეთის განმაპირობებელი ქართული სინამდვილის ცალკეულ მხარეთა ერთიანი სურათი.

ისტორიის ფილოსოფიის და ისტორიული ყოფიერების მეცნიერული გამოხატვის პრობლემებს განიხილავს ივანე ჯავახიშვილი იაკობ გოგებაშვილის მიმართ კრიტიკული პოზიციის გამომხატველ წერილში „მამულიშვილობა და მეცნიერება“, რომელიც 1904 წელს გამოქვეყნდა „ცნობის ფურცელში“¹. აქ ავტორი ავითარებს აზრს, რომ თითოეული ხალხის და რეგიონის ისტორიის კონკრეტული შესწავლის ბაზაზე უნდა აიგოს ისტორიის ფილოსოფიური დასკვნები და მათ არ უნდა ჰქონდეთ

1. სტატია დაიბეჭდა გაზეთის შემდეგ ნომრებში: 2453, 2458, 2460, 2465, 2466, 2467

აპრიორი პრინციპის შესატყვისი მსგავსი ფუნქცია. თეორია უნდა იზომებოდეს „ტექნიკურ და არა ფაქტები თეორიულად“. ამასთან დაკავშირებით იგი აღნიშნავს „ივეთოეული ხალხის ისტორიის შესწავლაზე დამოკიდებული ტექნიკის მხრივ ის მეცნიერება, რომელსაც ისტორიის ფილოსოფიას უწოდებენ და რომელიც შეადგენს ჩვენი მეცნიერების უზენაესს მიზანს“ (9, 3).

საერთოდ, ივანე ჯავახიშვილი ამ წერილში ილუმპრებს იაკობ გოგებაშვილის ნაშრომში „ბურჯი ეროვნებისა“ წამოყენებული იდეების წინააღმდეგ. იაკობ გოგებაშვილის შრომის ძირითადი იდეა ასეთია: ქართველი ერის მიმართ მეცნიერმა უნდა შეასრულოს ადვოკატის როლი, რათა ჩვენი წარსული ისტორია წარმოაჩინოს და ყველა დაარწმუნოს, რომ თავისუფლების ღირსი ვართ. ივანე ჯავახიშვილი ამტკიცებს, რომ წარსულის გამო არავინ გაგათავისუფლებს და დაგაფასებს. აწმყო უნდა გიწვობდეს ხელს, ხოლო ვინც წარსულით ამყოვს და ამით ცდილობს რაიმე მოიპოვოს, ის წყალობის მოლოდინში აწმყოში არაფერს გააკეთებს. ადვოკატური მეცნიერება ერის ღირსებას აღიღებს და ნაკლოვანებებს ჩქმალავს. ეს ერის თვითმოტყუების წყაროა. „ისტორიკოსი მოვალეა მხოლოდ მეცნიერულად შეისწავლოს და გამოიკვლიოს ამათუიბ ერის წარსული. ამით მეცნიერი თავის მოვალეობას ერთნაირად შეასრულებს როგორც მეცნიერების, ისე ერის წინაშე, რადგან ყოველი განათლებული ეროვნებისათვის, რომელსაც თვითშემეცნება მოეპოვება, აუცილებლად საჭიროა იცოდეს, თავისი წარსული საზოგადოებრივი ცხოვრების ისტორია, უნდა იცოდეს. რასაკვირველია, უტყუარი, ჭეშმარიტი ისტორია და არა გაზვიადებული. ყალბი“ (9, 3).

ივანე ჯავახიშვილის მტკიცებით, ჩვენი წარსული თუნდაც არ იყოს ღიბი, ამან არ უნდა შეგვამინოს, ეს აწმყოს წინააღმდეგ არ მეტყველებს. მთავარია, ვამოქმედოთ და ვაკეთოთ აწმყოში. არიან ერები, რომელთაც წარსული არა აქვთ, მაგრამ აწმყოში ყვავიან და პირიქით. საქართველოს ისტორია. ისე როგორც ყველა ისტორია, კრიტიკულად უნდა იყოს განხილული ამ აუცილებლობის დასასაბუთებლად იგი იყენებს გერმანელი ისტორიკოსის ლინდლერის „ისტორიის ფილოსოფიას“

საერთოდ, ინტელიგენცია ერის ცნობიერების მატარებელია. ეს ცნობიერება ერის ყველა წარმომადგენელს ახასიათებს, მაგრამ ცნობიერებაზე რეფლექსია მხოლოდ ერის სულიერ მოძღვართ – მეცნიერებს, ლიტერატორებს და ხელოვანთ ხელეწიფებათ. ერის ყოფიერება, მისი არსი და განზომილებანი ძნელად ექვემდებარება ანალიზს, რადგან ერის წარმომადგენელს უჭირს ობიექტურობის შენარჩუნება, ეროვნული შორებისა თუ იდოლებისაგან განთავისუფლება, ამდენად, იგი ვერც ერის ჭეშმარიტ სურათს იძლევა. სხვა ერის წარმომადგენელი თავისუფალია ამ სიძნელისაგან, მაგრამ მას სხვა წინაღობები ხვდება. ის ვერ გაიშინაგანებს სხვა ერის კულტურას და ვერ ჩაწვდება მას იმ სიღრმით, როგორც ეს შეუძლია ერის წარმომადგენელს. ვინც საკუთარი ერის შემეცნების ამოცანის წინაშე დგას, ის დილემის წინაშეა – ან ობიექტურად წარმოაჩინოს ერის დადებითი და უარყოფითი ნიშნები, გააანალიზოს ერის წყლულები, დაადგინოს ჭეშმარიტება, იმისდა მიუხედავად ვინმეს მოეწონება თუ არა ეს, ან ერის მეზობელ მოგვევლინოს, შეასრულოს ადვოკატის როლი, გაალამაზოს ისიც, რაც უარყოფითია. ყოველ ერს ჰყავდა როგორც მეზობლები, ისე ჭეშმარიტების მაძიებლები. ეს უკანასკნელნი ყოველთვის ცრუ პატრიოტების მხრივ დევნას განიცდიდნენ. ვინც ობიექტურობას იცავს და ჭეშმარიტებას ეძიებს, კრიტიკულ პოზიციას იჭერს ერის წარსულისა და აწმყოს მიმართ. ასეთი პოზიცია ერის წინსვლის საწინდარია, ის აღვიძებს ერის თვითცნობიერებას. ვინც ერის მეზობელ გვევლინება, მისი მოღვაწეობა, ივანე ჯავახიშვილის სიტყვებით, „მაენა ეროვნული თვითცნობიერების გამოღვიძებისათვის, ერის თვითმოტყუების წყაროა“, ერს უკარგავს წინსვლის პერსპექტივას, იწვევს მასში თვითკმაყოფილებას, რაც კრიზისის მარკენებელია.

ივანე ჯავახიშვილის თქმით, ი. გოგებაშვილის პოზიცია ერის ადვოკატურ მეცნიერთა მიერ ერის ღირსებათა გაიდევლება და ნაკლოვანებათა მიჩქმალვაა. ასეთი მოქმედება, ივ. ჯავახიშვილის აზრით, „ხალხს ბაქიობას და უსაფუძვლო ამაყობას შეაჩვევს ... ადვოკატური ისტორიის დაწერა მხოლოდ იმ მეცნიერს შეუძლია, ვინც არავითარ ზნეობრივ მოვალეობას არ გრძნობს მეცნიერების წინაშე“ (9, 5).

ჩვენს საზოგადოებაში მრავლადაა შიგა კონფლიქტები როგორც საერთო და საეკლესიო, ისე ცივილურ. ასევე მეფესა და დიდებულებსა და კლერსს შორის. ყველა ჩვენი ისტორიული უბედურების ძირითადი მიზეზი უსიძრობობა, ლაღატი და გაცემა იყო. იყო ნაივლი უურცლებიც, ააგრძელებდნენ ნათელს ფარავდა, ამის მიჩქმალვა კი მეცნიერებისადმი ლაღატი იყო. ჯავახიშვილის აზრით, „მართლ ისტორიაში კი არა, მეცნიერების ყველა დარგში საჭიროა კრიტიკულმა მიმართულებამ იმანოს თავი. ჩვენი უბედურება ის არის სწორედ, რომ ჩვენ არც წარსულის, არც თანამედროვე ცხოვრების მდგომარეობის შესახებ ნამდვილი ტემპარიტი ცნობები არ გვაპაღია“ (9, 7). ყოველი დიდი მოაზროვნე გადალახავს ვიწრო პატიოიოტულ თუ ეროვნულ ჩარჩოებს და წარმოაჩენს ერის ტემპარიტ სახეს, რითაც უპირისპირდება ერის აღვოკატთა ხაზრევს.

ქართველი ერის მიმართ კრიტიკული პოზიცია ეკავა ილია ჭავჭავაძეს. გავიხსენოთ წერილები: „ერი და ისტორია“, „აი ისტორია“, ლექსები: „რა ეაკეთეთ, რას ვშეგბოლით“, „ბედნიერი ერი“, „კითხვა-პასუხი“ და სხვა. ილია არ ფარავს საკუთარი ერისადმი დიდ სიყვარულს, „რასაკვირველია, რომ მე ჩემი უფრო მიყვარდეს, ჩემსას უფრო შევხაროდე, ჩემი უფრო მეამებოდეს და ჩემსას უფრო ხელს ეუწყობდე. გული ადამიანისა ფიცარი ხომ არ არის, რომ ერთი წაშალო და მის მაგიერ სხვა დაწერო. გრძნობა თავისიანის სიყვარულისა ისეთივე ძლიერია, ისეთივე მკვიდრია, ისეთივე ბუნებრივია, მამასადამე, ისეთივე სამართლიანი და პატივსაცემი, როგორც სიყვარული მამაშვილური, დედაშვილური“ (8, 559). ასეთი დიდი სიყვარულის მიუხედავად, ილია კრიტიკულად გაიზრებს საქართველოს ისტორიას და ქართველი ერის ხასიათს. მას მიაჩნდა, რომ ერის სამსახური, რაშიც ხედავდა საკუთარი ყოფიერების საზრისს, არ გამოიხატება მხოტბეობაში. ის ამტკიცებდა, რომ წყლულებისაგან განკურნება თუ გვინდა, უნდა გავამაშვლოთ ისინი. მისთვის მოულოდნელი არ იყო ამის გამო აუგად მოხსენიება: „... ჩემო კალამო, ჩემო კარგო, რად გვინდა ტაში?“ მის გარეშე ვემახუროთ ერს მართალი სიტყვით. ილია ბრწყინვალე მიიჩნევს იმათ, ვინც სიმართლის თქმაში სიძულვილს ხედავს.

„ჩემზედ ამბობენ: „ის სიამეს ქართველისას ამბობს,
ჩვენს ცუდს არ მაღაეს, ეგ ხომ ცხადი სიძულვილია!“
ბრიყენი ამბობენ, კარგი გული კი მაშინვე სცნობს -
ამ სიძულვილში რაოდენიც სიყვარულია!“

ეს პოზიცია გაიხადეს დროშად იმ მოაზროვნეებმა, რომლებიც ქართულ სინამდვილეს იკვლევდნენ, იქნებოდა ეს ნიკო მარი, მიხაკო წერეთელი, არჩილ ჯორჯაძე, ივანე ჯავახიშვილი, სერგი დანელია, კონსტანტინე კაპანელი, გრიგოლ რობაქიძე, ნიკოლოზ მიწიშვილი, თუ სხვა. მიუხედავად იმისა, რომ მათ გაცნობიერებული ჰქონდათ, რა სიძნელეებს შეუქმნიდათ სიმართლის ძიების პოზიცია, მათ თავიანთი კრიტიკული ცნობიერება არ შეუწინებიათ ქართული სინამდვილის მიმართ. ივანე ჯავახიშვილი მართებულად აღნიშნავდა: „ჩვენში საზოგადოდ ძნელია მუშაობა, მეტადრე თუ მეცნიერი ახალ გზას იკვლევს და კრიტიკულ მიმართულებას ადგია. ჩვენ მიძინებულ საზოგადოებას შეწუხებისა და კრიტიკისა ეშინია და ყოველგან მტრები ელანდება“. ვფიქრობთ, რომ ყველაფრის მიუხედავად, ჩვენი ყოფიერების კრიტიკული გააზრება აუცილებელია. ეს საფუძვლიანად დადასტურდა ჩვენი ერის ისტორიის უკანასკნელი ათი წლის განმავლობაშიც.

ისტორიული კვლევის პროცესში მეთოდების მნიშვნელობა

ისტორიის ფორმალური ფილოსოფია ორ ძირითად მომენტს მოიცავს: მოძღვრებას ისტორიის შემეცნების შესახებ, ისტორიის მიზნისა და მისი მიღწევის გზების თეორიას და მოძღვრებას მეთოდების შესახებ, რომელთა გარეშე ისტორიული პროცესის გაგება შეუძლებელია. ისტორიკოსმა უნდა გააცნობიეროს არა მარტო ის სპეციფიკა, რაც ისტორიული პროცესის შემეცნების მიზნად დასახვისას ვლინდება შემეცნებლის შესამეცნებელთან მიმართებაში, სახელდობრ, როდესაც შემეცნებელი დაშორებულია შესამეცნებელს და შემეცნების საგანი არსებითად უკვე არ არსებობს, ან არსებობს მხოლოდ ცნობიერების მოწმობის სახით, უკეთეს შემთხვევაში, ისტორიული ძეგლების ფორმით. ამ პრობლემების გარკვევას თან უნდა ახლდეს მოძღვრება ისტორიის მეთოდების შესახებ. ისტორიული რეალობის შესახებ მრავალსახოვან მოწმობათა შორის ისტორიკოსი ვალდებულია გაარკვიოს სად რა ცვლილება განიცადა ისტორიული ფაქტის შესახებ ინფორმაციამ მემატრიანის, ეპოქის, სოციალური ჯგუფების თუ პიროვნებების ინტერესების შესაბამისად. წყაროთა სიმრავლეში უტყუარი და სანდო ინფორმაციის დადგენას ემსახურება წყაროთა კრიტიკის ისტორიულ-ფილოლოგიური მეთოდი, რომლის გარეშე ივანე ჯავახიშვილს შეუძლებლად მიაჩნდა ისტორიის მეცნიერების არსებობა, მაგრამ იმისათვის, რომ წყაროთა კრიტიკის მეთოდი ეფექტურად გამოიყენოს, ისტორიკოსმა უნდა მოიმარჯვოს სხვა მეთოდებიც, მათ შორის, პირველ რიგში, შედარებითი მეთოდი. სწორედ შედარებით მეთოდზე ვაღის წყაროთა

კრიტიკის გზა. საქმე ისაა, რომ ისტორიკოსმა შეიძლება მრავალი წყარო მოიძიოს, მაგრამ თუ მათდამი არ გამოიყენა ისტორიულ მეთოდთა მთელი არსენალი, ის ვერ შეძლებს ამ წყაროებში ორიენტირებას და მათში სარწმუნოსა და საეჭვოს გარჩევას. ამიტომ წყაროთა გვერდით ისტორიკოსისათვის უმთავრესია მათდამი მიდგომის მეთოდების დადგენა და გამოყენება, იქნება ეს შედარებითი, კრიტიკული თუ სხვა. ამდენად, ივანე ჯავახიშვილის მიერ გამოყენებული და ისტორიულ წყაროებზე დაყრდნობით გაანალიზებული ისტორიის მეთოდოლოგიის პრინციპებიდან განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა ისტორიის მეთოდების განხილვა. ჯერ კიდევ 1908 წელს საქართველოს საისტორიო საზოგადოების წინაშე მოხსენებაში თემაზე: „ისტორიის ფილოსოფია და შედარებითი მეთოდი“, იგი ვრცლად ეხება შედარებითი მეთოდის მნიშვნელობას წყაროთა კრიტიკის მეთოდის პრინციპის განსახორციელებლად. იგი არა მარტო იმას აანალიზებს, თუ რომელმა ქართველმა ისტორიკოსმა გამოიყენა პირველად შედარებითი ისტორიული მეთოდი და რომელ ისტორიკოსთან მიაღწია ამ მეთოდმა სრულყოფილებას, არამედ იმასაც აჩვენებს, თუ რა უპირატესობას ანიჭებს ისტორიულ კვლევას ამ მეთოდით ხელმძღვანელობა. განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევს ივანე ჯავახიშვილი ისტორიულ კვლევაში სხვადასხვა მეთოდის გამოყენების შესაძლებლობას. მიაჩნია, რომ ვახუშტი ბატონიშვილმა ამ საკითხშიც, მის წინამორბედებთან შედარებით, მნიშვნელოვანი ნაბიჯი გადადგა წინ, რადგან ისეთი მეთოდები შემოიღო, რომლებიც მანამდე არ ფიგურირებდნენ, საკალენდარო მეთოდი იქნება ეს თუ სხვა.

მეცნიერს გაცნობიერებული აქვს არა მარტო ეპისტემოლოგიური, არამედ მეთოდოლოგიური წანამძღვრების დადგენის აუცილებლობაც. წყაროთა გარეშე ისტორიის მეცნიერება არ აიგება, მაგრამ ის მხოლოდ წყაროებითაც არ აიგება. აუცილებელია ამ წყაროებისადმი დამოკიდებულების განმსაზღვრელ მეთოდთა ფართო არსენალი. იმ მეთოდთაგან, რომლებიც შესაძლებელს ხდიან ისტორიისადმი კრიტიკულ მიდგომას, განმსაზღვრელი როლი შედარებით, ანუ კომპარატიულ მეთოდს ეკუთვნის, რადგან წყაროთა კრიტიკა მხოლოდ წყაროთა შედარების საფუძველზეა შესაძლებელი. ეს მეთოდი განმსაზღვრელია არა მხოლოდ ისტო-

რიის, არამედ ყველა სოციალური მეცნიერების კვლევაში. დღეს განსაკუთრებით დამკვიდრდა ეს მეთოდი ენათმეცნიერებაში, სოციალურ და კულტურულ ანთროპოლოგიაში, პოლიტოლოგიაში. ამ უკანასკნელში არსებული თითქმის ყველა მნიშვნელოვანი ნაშრომი აგებულია იმ მნიშვნელობის აღიარებაზე, რაც შედარებით მეთოდს გააჩნია პოლიტიკური სოციოლოგიის, პოლიტოლოგიის თუ მათთან ახლოს მდგომი სფეროების კვლევის პროცესში. იმდენად დიდ მნიშვნელობას ანიჭებენ ამ მეთოდს, რომ საერთოდ სოციალურ მეცნიერებათა ყოფიერებას ამ მეთოდზე დამოკიდებულად აცხადებენ. ღოგანი და პელასი დეკარტეს პრინციპს „ვაზროვნებ, მაშასადამე, ვარსებობ“, შემდეგ ფორმულირებას აძლევენ – „ვაზროვნებ, მაშასადამე, ვაძარებ“

ისტორიულ-შედარებითი, ანუ კომპარატიული მეთოდი გვაძლევს საშუალებას სოციალურ ფენომენტა მთელი კლასი გაგაანალიზოთ მათი ძირითადი მაჩვენებლების შედარების გზით და დავადგინოთ მოვლენათა სიმრავლის გამაერთიანებელი თუ განმასხვავებელი ნიშნები. ის საშუალებას გვაძლევს ამ განსხვავებათა და იგივეობათა საფუძველზე შევიმუშავოთ სოციალური რეალობის მოდელები და დავაჯგუფოთ ისინი გარკვეულ კლასებად. თუ, მაგალითად, გვინდა გაგაანალიზოთ საზოგადოებათა ისტორიული ტიპები, უნდა შევადაროთ სხვადასხვა ეპოქაში არსებული საზოგადოებანი, რომელთა შორის, განმასხვავებელ ნიშანთა საფუძველზე, მოვახდენთ მათ ტიპოლოგიას. ერთნაირი ნიშნების მატარებელთ გამოყოფთ სხვებისაგან და მოვახდენთ მათ დაყოფას აგრარულ, ინდუსტრიულ, პოსტინდუსტრიულ თუ ინფორმაციულ, სამოქალაქო, ღია და დახურულ თუ სხვა სახის საზოგადოებად. შემდეგ ავიღებთ ამ იდეალურ მოდელებს და ყველა იმ საზოგადოებას, რომელთაც საერთო ნიშნები აღმოაჩნდებათ, მოვათავსებთ შესაბამის კლასში, მაგალითად, წინაინდუსტრიულ საზოგადოებებს – აგრარულში, აგრარულის შემდგომ საზოგადოებებს – ინდუსტრიულში, თანამედროვე საზოგადოებებს – ინფორმაციულში, პოსტინდუსტრიულში, ღიაში, სამოქალაქოში. როდესაც აღმოჩნდება, რომ დღესაც არსებობს საზოგადოებანი, რომელთაც აგრარულთან უფრო მეტი აქვთ საერთო, ვიდრე ინდუსტრიულთან, ამის დადგენა კი მხოლოდ შე-

დარებითი მეთოდის გზით შეიძლება, მას მოვათავსებთ აგრარულ საზოგადოებათა ჯგუფში. ანალოგიურია ვითარება, როდესაც გვინდა პოლიტიკის სოციოლოგიაში დავადგინოთ თანამედროვე სახელმწიფოთა ტიპები. ეს უნდა მოხდეს იმ ასოთხმოცი სახელმწიფოს შესწავლის ბაზაზე, რომლებიც ღდეს მსოფლიოში არსებობენ, ეს კი განუზოციელებელია მათი ნიშნების შედარების გარეშე. კომპარატივისტი სოციალური მეცნიერები ამოსავლად იღებენ სწორედ იმ მეთოდს, რომელიც სოციალურ პროცესთა მოდელირების და მრავალფეროვნებაში გარკვევის საშუალებას იძლევა. როგორც დოგანი და პელასი აღნიშნავენ, „სახელმწიფოთა შორის შედარება ნათელი კონცეპტუალური სტრუქტურის შემუშავებას მოითხოვს. სოციალურ სწავლულებს, რომლებიც მხოლოდ ერთ ქვეყანას იკვლევენ, შეუძლიათ ჩაატარონ გამოკვლევები ნაბიჯ-ნაბიჯ, თანდათანობით, სტრუქტურისეულ ჰიპოთეზებზე დამყარების გარეშე, საკუთარი ანალიტიკური კატეგორიების სპონტანურად შექმნით. კომპარატივისტებს არა აქვთ ასეთი თავისუფლება. მათ არ შეუძლიათ იარონ წინ კვლევის აუცილებელი ინსტრუმენტების უქონლობის შემთხვევაში. განსხვავებულ სიტუაციათა უზარმაზარ მრავალფეროვნებასთან შეჯახებისას, ისინი იძულებული არიან დაემყარონ აბსტრაქციებს. უნდა შეეძლოთ დაეუფლონ საკმაოდ ზოგად ცნებებს, რაც საშუალებას მისცემთ დაძლიონ შესასწავლ მოვლენათა მთელი მრავალფეროვნება. როდესაც ერთი რომელიმე ქვეყნის ეკონომიკის ან პოლიტიკის შესწავლაზე ხდება კონცენტრირება, როგორც ჩანს, მკვლევარს შეუძლია იმოძრაოს ხელის ფათურით. კომპარატივისტებს კი, პირიქით, სჭირდებათ კომპასი, ორიენტირი, რომელიც მათ საშუალებას მისცემს ერთი სოციალური კონტექსტიდან მეორეზე გადავიდნენ. ყოველ ქვეყანაში ამოირჩიონ განსხვავებული და მსგავსი ნიშნები, რომელნიც შემდეგში შეიძლება გავაერთიანოთ ერთ ზოგად სქემაში” (22, 12). აღნიშნული ისე არ უნდა წარმოვიდგინოთ, რომ სოციალურ მეცნიერებათა წარმომადგენელი ყოველთვის კომპარატივისტია. არიან მეცნიერები, რომლებიც ერთ რომელიმე ობიექტს იკვლევენ და, ამდენად, არ სჭირდებათ შედარებით მეთოდზე დამყარება. მაშასადამე, სოციალურ მეცნიერებაში კომპარატივისტების გვერდით არიან არაკომპარატივის-

ტებიც, მაგრამ ისინი მოვლენის წვდომის პროცესში უფრო ინტუიციით მოძრაობენ, იანაც კვლევის სფეროში შეზღუდული არიან. კომპარატივისტების ხელში კი მრავალფეროვნების შესასწავლად თავიდანვე უნდა იყოს თეორიული სქემა და მათი ამოცანაა ამ სქემის კორექტირება ანამდევილის სხვადასხვა მხარეთა თუ მოვლენათა სიმრავლის შემეცნების ააფუძველზე. ამდენად, მართებულია მიიჩნევენ ჩარლზ რეიდჯინის მტკიცებას შრომიდან „კომპარატიული მეთოდი“, რომ „არსებობს დიდი განსხვავება კომპარატივისტთა და არაკომპარატივისტთა უმრავლესობათა ორიენტაციიში და ამ განსხვავებებს მნიშვნელოვანი მეთოდოლოგიური შედეგები აქვთ“. არაკომპარატივისტმა როგორც არ უნდა ააგოს კვლევის მეთოდოლოგია, ის ვერ გამოირიცხავს შედარებითი მეთოდის გამოყენების აუცილებლობას. თუ ეს გამოყენება სისტემათა დონეზე არ მოხდება და შემეცნების საგანი მხოლოდ ერთი სისტემა იქნება, მაშინაც სისტემის კომპონენტთა შედარება აუცილებელია სისტემაში მათი ფუნქციისა და როლის განსაზღვრისათვის. დღევანდელობაში კომპარატივისტული მეთოდი მეტად მნიშვნელოვანი რომ არის, იქიდანაც ჩანს, რომ შეიქმნა ამ მეთოდზე აგებული ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა დარგები, იქნება ეს კომპარატიული, ანუ შედარებითი ენათმეცნიერება, პოლიტოლოგია თუ პოლიტიკური სოციოლოგია. შედარებითი პოლიტოლოგიის ერთ-ერთი წარმომადგენელი ინგლისელი შარანი ამტკიცებს, რომ შედარებითი პოლიტოლოგიის მკვლევართა ინტერესები უფრო ფართოა, ვიდრე საკუთრივ პოლიტიკური ინსტიტუტი, რადგან მათ ინტერესებში შედის ეკონომიკის, სოციოლოგიის და ანთროპოლოგიის სფეროებიც. „შედარებითი პოლიტოლოგია ესაა მეთოდის, სტრატეგიის და თეორიული მიდგომის ერთობლიობა. განსხვავებით ტრადიციული მეთოდებისაგან, ის მიდგომის ახალი გზების ძიებაა, განსაკუთრებით დისციპლინათაშორისი გამოკვლევების შემთხვევაში. შედარებითი პოლიტოლოგია აქცენტირდება შედარებაზე. შეიძლება შედარება ხდებოდეს განსხვავებულ პოლიტიკურ სისტემებს, ფუნქციებსა და სტრუქტურებს შორის“ (32,17). შარანი შედარებითი გამოკვლევების ორ ფორმას განასხვავებს: ვერტიკალურს და ჰორიზონტალურს. ვერტიკალური შედარებითი კვლევა სხვადასხვა დონის ერთ-

გვაროვან სტრუქტურათა, მაგალითად, ცენტრისა და ადგილობრივ აღმასრულებელ ორგანოთა შემეცნებას გულისხმობს. პორიზონტალური შედარებითი კვლევა სხვადასხვა რეგიონის ერთგვაროვან სტრუქტურათა შედარებას ნიშნავს, მაგალითად, სხვადასხვა ქვეყნების ადგილობრივი ორგანოების ან ელექტორატის მოქმედება. დღეს შედარებითი მეთოდის მრავალი დადებითი ფუნქციაა გაანალიზებული, რაც საშუალებას იძლევა ეს მეთოდი ერთ-ერთ წამყვანად იქნეს მიჩნეული. სოციალურ პროცესთა შემეცნების საქმეში ის მკვლევარს ათავისუფლებს როგორც სოციოლოგიასა და პოლიტოლოგიაში, ისე ისტორიაში პროვინციალიზმისა და საკუთარ თავზე კონცენტრირების საფრთხისაგან. ეს მეთოდი მკვლევარს აიძულებს გავიდეს საკუთარი ეთნოსტრუქტურის სფეროდან და კვლევა წარმართოს სხვა ეთნოსტრუქტურებზეც, რაც მას საშუალებას მისცემს, განსაზღვროს საკუთარი ეთნოსტრუქტურის არსი და მისი ადგილი ეთნოსტრუქტურათა სისტემაში. ასევე ხდება კულტურათა თუ ხელოვნების ცალკეული დარგების ისტორიის კვლევისას. კ. კაპანელის მიერ დასახული ამოცანა – გაერკვია ქართული ლიტერატურის და ხელოვნების რეალური არსი და ადგილი მსოფლიო ლიტერატურისა და ხელოვნების სფეროში, განუხორციელებელი იქნებოდა, თუ მსოფლიო ლიტერატურისა და ხელოვნების ქმნილებებს, შედარებითი მეთოდის გზით, არ განსაზღვრავდა ქართულ კულტურასთან მიმართებაში. ამიტომ ის კვლევას წარმართავდა პარალელებისა და იგივეობა-სხვაობის დასადგენად ქართულ და დანარჩენ სამყაროს კულტურათა შედარების გზით. ამ გზის აუცილებლობა ჰქონდა გაცნობიერებული ივანე ჯავახიშვილს და სწორედ ამიტომ უთმობდა ესოდენ დიდ ყურადღებას შედარებითი მეთოდს. შედარებითი მეთოდის ერთ-ერთი ღირსება ისიცაა, რომ იგი საშუალებას იძლევა გამოვიყენოთ სხვა ქვეყნების თუ რეგიონების გამოცდილება როგორც დადებითი, ისე უარყოფითი შედეგების მხრივ. ქვეყნები, რომელთაც მოელოდათ რევოლუციის საფრთხე, საფრანგეთის რევოლუციის გამოცდილების საფუძველზე, ცდილობდნენ თავიდან აეცილებინათ იგი. ხოლო დემოკრატიული გზით საზოგადოების აგების მსურველნი იყენებდნენ ამერიკისა და ევროპის დემოკრატიული ქვეყნების გამოცდილებას. ყოველივე ამის შესაძლებლობას შედა-

რებითი მეთოდი კმნის. საქართველოს სხვაზე მეტად სჭირდებოდა სხვა ქვეყნების გამოცდილების გაზიარება, ამიტომ საქართველოს ისტორიის დიდი მკვლევარი განსაკუთრებული ყურადღებით ეკიდებოდა გამოცდილების გაზიარების შესაძლებლობას შედარებითი მეთოდის სახით. ამას ადასტურებს მეცნიერის არქივში შემონახული საისტორიო-საეთნოგრაფიო საზოგადოების კრების ოქმები ივანე ჯავახიშვილის მიერ გაკეთებული მოხსენებების შესახებ ქართულ ისტორიოგრაფიაში და მისივე ნააზრევი ისტორიის ფილოსოფიურ და მეთოდოლოგიურ საწყისებზე. როგორც ჩანს, ივ. ჯავახიშვილს ისტორიის კვლევის პროცესში დიდმნიშვნელოვნად ესახებოდა როგორც ეპისტემოლოგიური, ასევე მეთოდოლოგიური ხასიათის ისტორიის ფილოსოფიური წანამძღვრები.

მსოფლმხედველობის პრობლემები

ისტორია წარსულში ადამიანის საქმიანობის, მისი მოღვაწეობის პროცესის, ნაღვაწისა და შექმნილ^ა; მოღიანობაა. ისტორია ადამიანის საქმიანობის საზრისია, ისტორიის მეცნიერება კი ამ საზრისის სურათი. ადამიანის საქმიანობა და მოღვაწეობა ადამიანთა ღირებულებითი ორიენტაციების, მათი სასიცოცხლო პოზიციების, მათი მოფლმეგნების თუ მსოფლმხედველობის გამომხატველია. ადამიანთა საქმიანობა მათი თვალსაწიერით განისაზღვრება. ამ საქმიანობის გაგებისათვის გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭება შესაბამისი ეპოქის, ხალხის, ერის თუ სხვა სოციალური ჯგუფების მსოფლმხედველობათა დადგენას, რადგან სწორედ ის ამოძრავებს ეპოქებს, ხალხებს, ერებს და სხვა სოციალურ ჯგუფებს, ასევე ინდივიდებსაც. ამიტომ ისტორიის დასურათება თუ კვლევა სრულყოფილი არ იქნება, თუ მასში არაა მოცემული ეპოქის, ხალხის, ერის, რასის, თუ სხვა სახის ერთობათა მსოფლმხედველობრივი ორიენტაციები, სამყაროს მათი გაგება და ამ სამყაროში ადამიანის ადგილის გარკვევა. ერთნაირად უნდა დადგინდეს როგორც საზოგადოების ღირებულებათა იერარქია, ასევე ადამიანთა ორიენტაცია ღირებულებებზე.

ივანე ჯავახიშვილს გაცნობიერებული ჰქონდა ისტორიული კვლევებისთვის მსოფლმხედველობრივი პრინციპების დადგენის მნიშვნელობა, ამიტომ ქართველი ერის ისტორიის ყველა მონაკვეთში იკვლევდა და ეძებდა არა მარტო ისტორიულ პროცესთა და ხდომილებათა მდინარებას, არამედ ყოველ ეპოქაში ერის მსოფლმხედველობის ძირითადი ღირებულებითი ორიენტაციების განზომილებებს. რადგან მას ქართველი ერის ისტორია

უძველესი პერიოდიდან აინტერესებდა, ამდენად, ის იძიებდა ამ უძველესი დროის ქართველთა მსოფლმხედველობასაც, შემდგომ ეპოქათა ისტორიის შემეცნებასთან ერთად, აღგენდა შესაბამის ეპოქათა მსოფლმხედველობასაც. ყოველ მათგანში იკვლევდა ადამიანის დამოკიდებულებას როგორც სხვა ადამიანებთან, ასევე ბუნებასა და ღმერთთანაც. ეს მსოფლმხედველობრივი ძიებანი ცხოვრების ყველა სფეროს მოიცავდა. ეს იყო სასიცოცხლო პოზიციის და ყოფიერების ყველა განმსაზღვრელი ფაქტორის გამოვლენა. ასეთი მსოფლმხედველობრივი კვლევით აღსაყვამ მრავალი შრომა აქვს ივ. ჯავახიშვილს. ერთ-ერთი ძირითადია გამოკვლევა „ქართველთა უძველესი მსოფლმხედველობა“. ამ შრომაში მეცნიერი კვლევას სახელდების პრინციპიდან იწყებს და ღმერთის წარმართული პანთეონით ამთავრებს ამ მსოფლმხედველობრივ ელემენტთა ძიებას. მზისა და მთვარის აღმნიშვნელ სიტყვებში, ისე როგორც დღეებისა და დღეში სხვადასხვა დროთა, ასევე წელიწადის დროთა და თვეთა აღმნიშვნელ სიტყვებში ყველაში ვლინდება ადამიანთა მსოფლმხედველობრივი ორიენტაციები. ივანე ჯავახიშვილი ამ ანალიზს ახორციელებს შედარებითი მეთოდის მონარჯეობით. შედარება ხდება კავკასიურ და ევროპულ ენებთან. ის მნიშვნელოვნად თვლის იმის დადგენას, მზის სახელი დაედო საფუძველად დღეს თუ პირიქით. მისი მტკიცებით, „ან მზის ჩერქეზულ-ყაბარდოული სახელებისა და დღის ქართველური სახელების მსგავსება შემთხვევითი მოვლენაა, ანდა უნდა დავასკვნათ, რომ დღის სახელი ჩერქეზ-ყაბარდოელებს მზის სახელად უქცევიათ, თუ ეგების პირიქით, მზის სახელი ქართველებს დღის სახელად გამოუყენებიათ“ (14, 145).

მკვლევრის აზრით, ამას ისიც ადასტურებს, რომ ქართულში „დღეგრძელობის“ ნაცვლად, ყოველ შემთხვევაში მის გვერდით, „მზეგრძელობაც“ გამოიყენებოდა. ეს ნიშნავს, რომ ძველ ქართულში დღე და მზე სინონიმები ყოფილან და „დღეგრძელობას“, „მზეგრძელობით“ ცვლიდნენ. იმიტომ, რომ უფრო ხანგრძლივ ყოფიერებას უსურვებდნენ ადამიანს, ვიდრე ეს შეიძლებოდა დღეგრძელობაში ყოფილიყო ნაგულისხმევი, რადგან დღის ხანგრძლივობა მცირე მონაკვეთია. ანალოგიურად ანალიზდება ცისკრის, დილის, მწუხრის მნიშვნელობები და ეს დაკავშირებულია ადა-

მიანთა მსოფლმხედველობასთან. „ცისკრისა, დილის და მწუხრის, საღამოს მნიშვნელობის გასაგებად, ადამიანმა უნდა მაშინდელი მსოფლმხედველობა და რწმენა იცოდეს. ანალიზით ირკვევა, რომ ცისკარი ნიშნავდა გათენებას, რამდენადაც დაკავშირებული ყოფილა ცისკარის გაღებასთან, ზოლო საღამო და ბინდი ქართველის ცნობიერებაში დაკავშირებულია ცისკარის დახშვასთან.” ამას ავტორი ასაბუთებს იმითაც, რომ ძველ ქართულში საღამოს ძველი სახელი – მწუხრი ნაწარმოებია „წუხვა” და „დაწუხვადან”, რაც დახურვას, დახუჭვას ნიშნავდა. ასეთივე ანალიზი უკეთდება მწუხრის სინონიმებს, მათ შორის სერს-აც, რომლისგანაც იწარმოება სერობა, როგორც საღამოს ხანის პურის ჭამა. სერი ჭანურსა და მეგრულში ღამეს ნიშნავს. ანალოგიურია წელიწადის დროთა წარსულისა და მომავლის აღმნიშვნელი სიტყვების ანალიზი ქართველურ და სხვა კავკასიურ ენებში. ავტორი ყოველ მათგანში გამოავლენს ადამიანთა დამოკიდებულებასაც ამ დროთა მიმართ.

ივ. ჯავახიშვილი უძველეს ქართველთა მსოფლმხედველობის კვლევაში განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებს კოსმოლოგიურ და ღმერთის შესახებ წარმოდგენებს, თანაც წერილობითი წყაროების უქონლობის გამო იძულებულია დაეყრდნოს ზეპირ გადმოცემებს, თქმულებებს, ლოცვა-ვედრების წესებს. მკვლევარი ამოდის შემდეგი მეთოდოლოგიური მტკიცებიდან: „უძველესი მსოფლმხედველობისა და რწმენის შესასწავლად და შეძლებისამებრ სრული სურათის წარმოსადგენად ხალხში დარჩენილ თქმულებებს, ზატობათა დღესასწაულების წესებს და წარმოსათქმელ ზუცების ლოცვა-ვედრებას, სადიდებელსა და დამწერლობასაც დიდი მნიშვნელობა აქვს. თვით უძველესი დამწერლობის ერების ძეგლებში მსოფლმხედველობის და რწმენის შესასწავლად მაინცადამაინც ბევრი ცნობები არ მოგვეპოვება” (14, 169).

თუ წერილობითი წყაროების ანალიზის აუცილებელ პირობად ივ. ჯავახიშვილი მიიჩნევდა წყაროთა კრიტიკის ისტორიულ – ფილოლოგიური მეთოდის გამოყენებას, რომელსაც უნდა ეჩვენებინა რამდენად სანდოა ესა თუ ის წყარო, რა არის მასში შემდგომ ჩამატებული, ან კიდევ დროის შესაბამისად როგორ არის გადაკეთებული, ასევე თვლიდა, შედარებითი მე-

თოდის გამოყენებით, წყაროს სხვადასხვა ვარიანტების და სხვადასხვა წყაროში დაცული მასალების განწმენდას ყოველივე იმისგან, რაც თავდაპირველ ვარიანტში არ იქნებოდა. ეს პრინციპები კიდევ უფრო მკაცრად უნდა იყოს გამოყენებული ზეპირსიტყვიერებისა და ხალხურ მეხსიერებაში შემონახული მასალების მიმართ, რადგან ამ მასალებს გარკვეული მნიშვნელობა აქვთ ისტორიული კვლევისათვის. მათ ძირითადად ეთნოგრაფები აკრებენ, მაგრამ მათი მიზნები განსხვავდება ისტორიკოსის წინაშე მდგარი ამოცანებისაგან. ამიტომ საჭიროა ამ მასალების ისტორიკოსისათვის გამოსადეგ ფორმში მოყვანა. „უეჭველია, ხალხურ მეხსიერებას და ზეპირსიტყვიერებას უძველესი ხანის ზნე-ჩვეულებანი, მსოფლმხედველობა და რწმენა, ზღაპრები და თქმულებები, ლოცვა-სავედრებლობითი წარმოსათქმელები და წარმართული ხანის სიმღერა-ლექსები (შემონახული აქვს), მაგრამ თუ წერილობითი ძეგლებიც კი დროის გაელენის სიღუხჭირეს ვერ გადაურჩა, წარმოდგენელია, რომ ზეპირსიტყვაობის სახით დაცულს გადმოცემასა და ტექსტს საუკუნეთა განმავლობაში ჩვენამდის უცვლელად მოედწია და სხვადასხვა დროისა და წრის შენაერთი ადგილების არაერთი ფენით არ იყოს აჭრელებულ-შეცვლილი. ზემოთ აღნიშნულ წესით შეკრებილი ზეპირსიტყვაობითი მასალა რომ ისტორიკოსისათვის გამოსადეგი გახდეს, უნდა წინასწარ იმავე ფილოლოგიური და ისტორიული კრიტიკისა და თარგმანების მეთოდებით, რომლითაც ძველი წერილობითი ძეგლების განხილვის დროს ვსარგებლობთ, ასეთი ზეპირსიტყვაობითი ძეგლებიც იყოს შესწავლილი. ამნაირადვე თქმულებებისა და სხვა დანარჩენი სიტყვიერი ძეგლების სხვადასხვა თემში და ადგილას სხვადასხვა პირისაგან წარმოსათქმული, აღბეჭდილი და შემოდასახელებული მეთოდებით შესწავლილი ტექსტების სხვადასხვა რედაქციების შედარებითი ანალიზი მათი შინაარსის შეუმცდარად გაგებასაც გაგვიადვილებს“ (14, 171).

ივანე ჯავახიშვილი იკვლევს ქართულ წარმართულ მსოფლმხედველობას ზეპირსიტყვაობისა და ლოცვა-ვედრებათა საფუძველზე, მოითხოვს, რომ ეს კვლევა აგებული იყოს სიტყვათა თავდაპირველი ქართული მნიშვნელობის გამოცალკევებაზე შემდგომში შემოტანილი სიტყვებისა

და მათი მნიშვნელობათაგან. ასეთი ანალიზი საშუალებას იძლევა ნაჩვენები იქნეს, რომ ქართული წარმართული მსოფლმხედველობის ღმერთებიც ანთროპომორფისტულია ძველი ებრაულისა და ბერძნულის მსგავსად, მაგრამ ეს არაა რომელიმე მათგანისადმი მიბაძვის შედეგი და რომ ქართულ „წარმართულს“ ზეპირსიტყვაობაში ძველისძველი სარწმუნოებრივი მსოფლმხედველობის ნაშთი გვაქვს დაცული: „არც ქრისტიანობასა, არც მახლენობასთან საერთო მას არაფერი აქვს“ (14, 174).

ასეთი დასკვნების გაკეთების საშუალებას მკვლევარს აძლევს ზეპირსიტყვაობის მიმართ იმავე კრიტიკული მეთოდის გამოყენება, რომლის გზითაც უნდა დადგინდეს, ჩართული უცხოური ტერმინები რა მნიშვნელობის მატარებელნი იყვნენ, რომელი სიტყვების ნაცვლად იყვნენ ჩართულნი ზეპირსიტყვაობაში და რა დროიდან შეიძლებოდა მათი გაჩენა ქართულში. „დროთა განმავლობაში ქართულ წარმართულ ზეპირსიტყვაობაში ჩართული უცხო ენებითგან შეთქმისებული სიტყვების გამოცალკევება და ქართულში მათი გაჩენის შესაძლებლობის ხანის განსაზღვრა მარტო არ კმარა, არამედ სასურველია, შემდგომამებრ, იმის გამორკვევაც, თუ რომელი ძველი სიტყვებისა და გამონათქვამების მაგიერ არის გამოყენებული თვითმული ამ უცხო სიტყვათაგან“ (14, 174). ივანე ჯავახიშვილი დაადგენს, რომ ქართულ ზეპირსიტყვაობასა და ლოცვა-ვედრებაში „ანგელოზს“, წარმოშობით ბერძნულ სიტყვას, არაფერი აქვს საერთო ქრისტიანობისა და ებრაელთა ძველი აღთქმის მსოფლმხედველობასთან და წარმართული პანთეონის სამყაროს წარმომადგენელია. ასეთივე ანალიზი აქვს ჩატარებული „სახლის“, ანუ თანამედროვე გაგებით ოჯახის და „ჯალაფობის“ ტერმინებთან დაკავშირებით. ისე როგორც „ოჯახია“ უცხო ტერმინი, „ჯალაფიც“ გადმოქართულებული უცხო ტერმინია და მხოლოდ „სახლია“ საკუთრივ ქართული წარმოშობის. საერთოდ, ქართული წარმართული ღმერთების პანთეონის კვლევაში იგი მთლიანად და სავსებით ემყარება წყაროთა კრიტიკის მეთოდს და აღწევს ისეთ შედეგებს, რაც არც მანამდე და არც შემდეგ არ ყოფილა მიღწეული.

სადავო ისტორიის შესახებ. ისტორიის შესახებ. ისტორიის შესახებ.
 ომის შესახებ. ისტორიის შესახებ. ისტორიის შესახებ.

ივანე ჯავახიშვილის ნააზრევში

(1871-1872) წლების ნააზრევში

ივანე ჯავახიშვილის მოღვაწეობის აღფა და ომეგა იყო ისტორიკო-სოზა. ყველაფერი, რაც ჭეშმარიტ ისტორიკოსს სჭირდება, ხდებოდა მისი გააზრების საგანი. ისტორიის არსება მას გააზრებული ჰქონდა ადამიანის მოქმედების არეალში. ადამიანი თავისი მოქმედებებით ქმნის სამყაროს, რასაც ისტორია ეწოდება და ბუნებრივია, ეს შემოქმედება მისი საკუთარი არსების და მასში არსებული შესაძლებლობის განხორციელების შესაბამისია. ამდენად, ჭეშმარიტმა ისტორიკოსმა უნდა იხელმძღვანელოს ადამიანის არსების შესახებ მოძღვრებით: ისტორია მიწიერი ადამიანური ძალებით ადამიანური სამყაროს განხორციელებაა და, ამდენად, ამ სამყაროს გააზრებისათვის აუცილებელია ადამიანის არსების წვდომა. რამდენადაც, ისტორიისათვის საჭირო ყველა მეთოდოლოგიური პრინციპის შესაბამისად, ადამიანის შესახებ მოძღვრებასაც ივანე ჯავახიშვილი ქართული ისტორიოგრაფიის ფონზე განიხილავდა უძველესი დროიდან დღემდე, ამდენად, ადამიანის თეორიასაც აანალიზებს ქართული ისტორიოგრაფიის შუქზე. იგი სვამს საკითხს – როგორ ესმოდათ ადამიანის არსება ქართველ მწერლებს და როგორ ვლინდება ეს არსება ქართულ ცხოვრებაში. ეს არ ყოფილა იმის მცდელობა, რომ ქართველი ადამიანი გამოეტალკეებინა სხვა ერის ადამიანთაგან ადამიანობის პრინციპით. მას მიაჩნდა, რომ ისე როგორც ერთია ყველა ერის ადამიანთა არსება, ადამიანის გაგებაშიც არის რაღაც ერთიანი, საერთო პრინციპები და აანალიზებს, თუ რამდენად აისახა ეს პრინციპები ქართულ ისტორიოგრაფიაში. ბუნებრივია, თვითონაც იმ

აზრისაა, რასაც იმუშავებდა ისტორიულად ქართული ისტორიოგრაფია. ამიტომ ის თავის ნააზრევს ადამიანზე სწორედ ამ ქართული ისტორიოგრაფიული მასალის შუქზე აანალიზებს.

ივანე ჯავახიშვილი შორს იყო იმისაგან, ეფიქრა, თითქოს ეს მეთოდოლოგიური პრინციპები ქართული წარმოშობის ყოფილიყოს. მისთვის ისტორიის მეთოდოლოგია ერთიანია ყველა რეგიონისათვის. ამიტომაც, რომ მის მრავალრიცხოვან ძიებებში, ქართულ მასალაზე აგებული ისტორიის მეთოდოლოგიის პრობლემატიკიდან, არცერთი პრობლემა არ არის გამოყოფილი როგორც ქართული. ამიტომაც, რომ მის რამდენიმე შრომას, რომლებიც ისტორიის დგახმარე დისციპლინებს ეხება და მეთოდოლოგიურ პრობლემებს განიხილავს, ერთი და იგივე სათაური აქვთ — „ისტორიის მიზანი, წყაროები და მეთოდები“. აქ იგი საკითხს ისევე აყენებს, როგორც იასპერსი „ისტორიის წყაროებსა და საზრისში“ და მარკ ბლოკი „ისტორიის აპოლოგიაში“ როგორც ეს ავტორები არ ყოფნენ ისტორიას რეგიონალურად მეთოდოლოგიურ განასერში, ივ. ჯავახიშვილიც საქართველოს ისტორიის მასალებზე აგებულ მეთოდოლოგიურ კვლევას ზოგადმეთოდოლოგიური პრინციპების შუქზე განიხილავს. მამასადაძე, საკითხის დასმა ადამიანის ბუნების შესახებ, ადამიანის არსების განსაზღვრება, რომლის გარეშე შეუძლებელია ისტორიის გაგება, ეკუთვნის ანთროპოლოგიის ზოგად პრობლემებს და არა ქართულ სინამდვილეს.

ივ. ჯავახიშვილი ისეთივე განასერში სვამს საკითხს, როგორც ამას კანტი აკეთებდა ადამიანის მიმართ — რა შემძლია ვიცოდე? რა უნდა ვაკეთო? და რისი იმედი უნდა მქონდეს? — რითაც არკვევდა მეოთხე და ძირითად კითხვას — რა არის ადამიანი? სწორედ ეს არის საკუთრივ ანთროპოლოგია. ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ანთროპოლოგია მრავალსახოვანია: ბიოლოგიური, კულტურული, სოციალური, კოგნიტიური, ფილოსოფიური. არსებობს აგრეთვე ანთროპოლოგიური ფილოსოფია, რომელიც დაკავებულია არა ადამიანის არსების დადგენით, არამედ ადამიანის შუქზე სამყაროს განხილვით. ივანე ჯავახიშვილის ინტერესები ორივე განზომილებაშია, საკუთრივ ანთროპოლოგიაშიც და ანთროპოლოგიურ ფილოსოფიაშიც, რამდენადაც მისი ამოსავალია ადამიანი, როგორც ისტო-

რიის შემოქმედი. როდესაც ადამიანის მოღვაწეობის და არა გარეგანი –
ღვთიური, აუ ბუნებრივი ძალების განსაზღვრულობის შედეგადაა მიჩნე-
ული ისტორია და ამოსავალი იმის რწმენა, რომ ადამიანი ისტორიას ქმნის
თავისი ზატების მსგავსად, მიუხედავად იმისა, რომ მისი მოქმედება მი-
მართულია ზეციერზე, ის ვერც ღვთიურ სამყაროს შექმნის და ვერც თავის
თავს აღამაღლებს ღვთის ღონეში. ის რჩება მიწიერი, ადამიანური სამ-
ყაროს ფარგლებში. ამიტომ მიუბრუნდა ივ. ჯავახიშვილი ადამიანს და
სცადა მისი შემეცნება ყოველ შემთხვევაში წარმოადგინა ადამიანი შე-
მეცნებით-ისტორიულ განასერში იმ წყაროებზე დაყრდნობით, რომლითაც
იქმნება ქართული ისტორიოგრაფია. მამასადამე, მეცნიერს ერთნაირად
აინტერესებს როგორც ანთროპოლოგიური ფილოსოფიის, ისე კულტუ-
რული და ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის პრობლემები, მაგრამ ყველა
ამ საკითხს ის უქვემდებარებს მისთვის განსაზღვრულ ისტორიის ყოფი-
რების შემეცნების ამოცანას. ამიტომ ანთროპოლოგიურ-ფილოსოფიური
ძიებანი ის საშუალებანია, რომლითაც მისი კონკრეტულ-ისტორიული
კვლევა მთლიან სახეს იღებს.

ადამიანის ანალიზის საკითხი დგას ივანე ჯავახიშვილის ყველა იმ
შრომში, რომლებიც ეხება ძველ ქართულ მსოფლმხედველობას და იმ
შრომებშიც, რომლებიც სპეციალურად ადამიანის მსოფლმხედველობის
ანალიზსადმია მიძღვნილი, იქნება ეს „რუსთაველის მსოფლმხედველობა“
ან კიდევ „ზნეობრივი მოძღვრების ისტორია“ თუ საერთოდ მსოფლმხედ-
ველობის ანალიზი, რომლის შესახებ ცალკე წერილიც აქვს გამოქვეყნე-
ბული.

განვიხილოთ ადამიანის შესახებ მოძღვრების ერთი სპეციალური წე-
რილი, რომლის სათაურია „ადამიანი ძველ ქართულ მწერლობასა და
ცხოვრებაში“. ეს შრომა მას ჯერ კიდევ პეტერბურგში მოღვაწეობის საწ-
ყის პერიოდში შეუქმნია. შემდეგ, საცდელ ლექციად სწორედ ეს თემა აუ-
ჩევია, მაგრამ მის სიცოცხლეში ეს შრომა არ გამოუქვეყნებია, რადგან
აგრძელებდა ამ მიმართულებით მუშაობას. იგი მხოლოდ მისი სიკვდილის
შემდეგ, 1949 წელს გამოქვეყნდა. ივანე ჯავახიშვილს მიაჩნია, რომ ადა-
მიანი ქართულ სინამდვილეში გამოხატულია ქართველი მწერლების მიერ

და, ამდენად, ამ მწერლობაში ადამიანის ბუნების დახასიათება ემთხვევა ქართულ და, საერთოდ, ცხოვრებაში ადამიანის მონაცემებს.

როგორც ცნობილია, მე-20 საუკუნის დასაწყისში ადამიანი ძირითადად ბიოლოგიურ და სოციალურ განზომილებაში განიხილებოდა, მას მიიჩნევდნენ ბიოსოციალურ არსებად. კვლევის ძირითადი საგანი იყო ადამიანის არსების რაობა და ის, თუ რა ფორმას იღებს ეს არსება სოციალურ გარემოში. ივ. ჯავახიშვილიც ამ მიმართულებით მოძრაობს, ის საკითხს განიხილავს სამ განასერში: მოძღვრება ადამიანზე, რომელშიც დგინდება ადამიანის არსება, მისი შესაძლებლობანი და მასში მოქცეული ძალები. მეორე განზომილებაა ადამიანის სოციალურ-ეთიკური იდეალები. ეს იგივე ღირებულებათა სისტემა და ცხოვრების წესია, რომლის არჩევანი ადამიანებზეა დამოკიდებული. მესამე განზომილებაა „ადამიანი ვითარცა მოღვაწე“, ანუ ადამიანის შემოქმედებითი საქმიანობა, მისი ინტელექტუალური და კომუნიკაციური შესაძლებლობანი და მათი განხორციელების გზები. პირველი განზომილება გვამცნობს, რა შესაძლებლობას უქმნის ადამიანს ბიოლოგიური ზრდა, გამოხატული მის ასაკობრივ ცვლილებებში. რას უნდა მოველოდეთ ადამიანისაგან და რას უნდა მოვითხოვდეთ. აქვე ნაჩვენებია გარემოსთან დამოკიდებულებაში გამოვლენილი ადამიანის არსება და სპეციფიკა. ადამიანს სხვა ცხოველებთან საერთო აქვს გრძნობის ორგანოები. გრძნობის ყოველი ორგანო იძლევა ინფორმაციას გარემოს ზემოქმედების შესახებ, მაგრამ ასეთი ინფორმაციის წყარო ცხოველებსაც გააჩნიათ. ივანე ჯავახიშვილი სვამს საკითხს იმის შესახებ, რაც ადამიანისათვის სპეციფიკურია, რაც მის არსებას გამოხატავს და, ამდენად, რასაც სხვა ცხოველებში არა აქვს ადგილი. პირველ რიგში, ესაა ადამიანის ინტელექტუალური უნარი. ის გონიერი არსებაა. მას ცხოველისაგან განსხვავებული სული გააჩნია, რომელსაც გონით აღვნიშნავთ. ეს განსაკუთრებული სული ერთნაირად მონაწილეობს როგორც მის ინტელექტუალურ, ასევე გრძნობით საქმიანობაში. თვით ცხოველებთან საერთო გრძნობადი აღქმის უნარებიც ადამიანთან გონებითაა გამუალებული და ეს ადამიანს გამოყოფს ცხოველთა სამყაროსაგან. მეცნიერს მოაქვს მონაცემები ქართველ მოაზროვნეთა ნაშრომებიდან, რომლებშიც ერთნაირადაა და-

ზასიათებული ადამიანის ინტელექტუალური უნარის მონაწილეობა გრძნობად საქმიანობაში, როდესაც ყურადღება ეთმობა არა მარტო სმენის გზით მიღებულ შეგრძნებებს, არამედ გონების გზით მიღებულ ინფორმაციასაც, როდესაც ინტელექტუალური ყურადღებაც გამოიყენება გრძნობადის გვერდით. ასევეა მხედველობის სფეროში: გრძნობადი თვალთა დანახვა და თვალთა ხედვა ინტელექტის გზით.

ივანე ჯავახიშვილი აჩვენებს იოანე საბანისძესთან, აბო თბილელთან და ისტორიკოს ჯუანშერთან ამ აზრის დამადასტურებელ მოსაზრებებს. იოანე საბანისძე მშენებლებს სთხოვს: „სურვილითა გულითა მომიპყრენით საჩინონი ვეგ სასმენელნი თქუენნი და უფრო ისდა საცნობელნი ეგე ყურნი გულისა თქუენისა და გონებათა თქუენთანი განამარტენით სმენად და მასპინძელ ექმნენით სიტყუათა ამათ ჩემთა“. ივანე ჯავახიშვილის აზრით, „ქართველი ისტორიკოსის ამ სიტყვებითგან ცხადი ხდება, რომ მისი შეხედულებით ყოველ ადამიანს აბადია, რასაკვირველია, „საჩინონი სასმენელნი“, ანუ სმენის ორგანო – ყურები, მაგრამ, ამასთანავე, აქვს აგრეთვე „ყურნი გულისა და გონებისა“, რომელნიც გარედგან არ ჩანან და ამიტომ, ალბათ, უჩინარ სასმენელად ითვლებიან. ისტორიკოს ჯუანშერსაც ერთგან ნათქვამი აქვს, რომ ვახტანგ გორგასალმა სინდთა მეფეს უთხრა: „შენ ბრმა ხარ გონებისა თუალითა და ყრუ ხარ გონებისა ყურითაო“. და ამიტომ „არა ხედავ და არცა გესმის, არცა უწყი ცხორება სრულიო“. მეცნიერი ასკვნის, რომ გამოთქმა „გონების ყური“ საქართველოში საყოველთაოდ მიღებული ყოფილა. აქედან ჩანს, რომ როგორც, ერთი მხრივ, „საჩინონი სასმენელნი“, ანუ საჩინონი ყურნი იყო და, მეორეს მხრივ, „გონებისა ყურნიც“, ისევე ყოველ ადამიანს ქონდა, აგრეთვე „გონების თუალნი“ და იმავე დროს, რასაკვირველია „საჩინონი თუალნიც“ (15, 133).

სწორედ ის, რასაც ძველი ქართველი მოაზროვნეები გონებით ხედვასა და მოსმენას უწოდებდნენ, გამოყოფს ადამიანს ცხოველთა სამყაროდან, აყენებს ცხოველებზე მაღლა და აახლოებს ღმერთთან. სწორედ მას ახასიათებს გონის სამეფო, რაც ადამიანურ გრძნობებსაც განსაკუთრებულ მნიშვნელობასა და საეციფიკას ანიჭებს. ამიტომ გადააქვს მკვლევარს აქცენტი ადამიანის გონითობაზე. ივ. ჯავახიშვილის მტკიცებით, „ადამიანი

ითვლებოდა „საკრველად გრძნობადისა და გონიერისა მეუბიასად“, გრძნობისა და გონიერების, სამყაროსა და ნიჭის შემაერთებლად. ეს თვისება ადამიანს თვით ღვთაების ხატებას ამსგავსებდა (დავით აღმაშენებელი „გალობანი სინანულისანი“). ამიტომ არც გასაკვირველია, თუ რომ ადამიანის სულიერსა და გონებრივ ნიჭს განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევდნენ” (15, 133).

ივანე ჯავახიშვილი საყვედურობს ქართველ ლექსიკოგრაფებს და გვიანდელ ისტორიკოსებს, რომ ადამიანის არსების ამ გაგებას უყურადღებოდ მოეკიდნენ და დაივიწყეს ტერმინები „გონების ყურნი“ და „გონების თვალნი“. მაშინ როდესაც „ეს ტერმინები მეტად საყურადღებო და ადამიანის სულიერი მოქმედების ფრიად საგულისხმო და მნიშვნელოვანი თვისების გამომხატველნი არიან” (15, 133).

მკვლევარი სპეციფიკურ ადამიანურად მიიჩნევს ამ ტერმინებით გამოხატული ადამიანის სულის თვისებას, რომლის შესაბამისად ადამიანს აქვს უნარი უშუალო ხედვის გარეშე, „გონებითად წარმოდგინოს“ საგნები, თანაც ისე, რომ არ იყოს მიჯაჭვული საგნის აღქმას თუ შეგრძნებას, მაშინაც, როდესაც უშუალოდ არ აღიქვამს და არ შეიგრძნობს, მას შეუძლია საგნის წარმოდგენა. ეს თვისება რომ სპეციფიკურ-ადამიანურია და, აზროვნების გვერდით, ადამიანის განსაკუთრებული თვისებაა, ამას ადასტურებს კიტა მეგრელიძის გამოკვლევებიც. კ. მეგრელიძის აზრით, ადამიანს აქვს უნარი უშუალო კავშირის გარეშე ნივთთა წარმოდგენისა და გარკვეულად თავისუფალია წარმოდგენების შექმნაში. ამ თავისუფლების გამოხატვაა ფანტაზია, რომელიც საშუალებას გვაძლევს შეექმნათ ისეთი რამის წარმოდგენაც, რაც უშუალოდ არ გვინახავს, მაგრამ უშუალოდ ნანახის ელემენტებისაგან შედგება, მათი თავისუფალი დაკავშირების შედეგია. ასეთი ეიდენტური წარმოდგენების შექმნის უნარი მხოლოდ ადამიანისთვისაა დამახასიათებელი და მისი ინტელექტუალური თავისუფლების გამოვლენაა (1, 272). რეპროდუქციის უნარი ადამიანური თვისებაა. ადამიანური ფენომენების კვლევისადმი ინტერესმა დაახლოვა ივანე ჯავახიშვილისა და კიტა მეგრელიძის პოზიციები და გამოიწვია მათი კვლევის სფეროებისადმი საერთო ინტერესი.

არქივში შემონახულია კიტა მეგრელიძის წერილი უნივერსიტეტის რექტორის ივ. ჯავახიშვილისადმი. „დიდად პატივცემულო ბატონო ივანე, თქვენმა მოხსენებამ, რომელიც მოვისმინე უნივერსიტეტის იანვრის სესიაზე, დამარწმუნა, თუ რაოდენ დიდ დახმარებას გაუწევდა თქვენი მონაწილეობა და შენიშვნები ერთ ჩემს პატარა შრომას „ფერების ისტორიის შესახებ“. თუმცა მეძნელემა თქვენი შეწუხება და ვეჭვობ კიდევ, შეიძლება თვით შრომა ამაღ არც ღირდეს, მაინც ბედნიერად ჩავთვლიდი თავს, თქვენ თუ შესაძლებლობა გექნებოდათ, მოგესმინათ იგი და თქვენი აზრი და შენიშვნები გამოგეთქვათ. მოხსენება განმეორებული იქნება უნივერსიტეტის ფსიქოლოგიის ლაბორატორიაში, რასაც ალბათ ბატონი დ. უზნაძე თქვენ გაცნობებდათ. უღრმესი პატივისცემით, კ. მეგრელიძე”

ივანე ჯავახიშვილი დასწრებია აღნიშნულ მოხსენებას და ბარათი მიუწერია მომხსენებლისთვის: „მინდოდა გადამეკითხა თქვენი მოხსენების უკანასკნელი დებულება. გთხოვთ, თუ შეიძლება, უკანასკნელი გვერდი ცოტა ხნით მიბოძეთ ივ. ჯავახიშვილი”

კ. მეგრელიძის კვლევაში ივანე ჯავახიშვილი დააინტერესა იმის მტკიცებამ, რომ ადამიანი ცხოველისაგან არა მარტო ცნებითი აზროვნებით განსხვავდება, არამედ წარმოდგენების უნარითაც. წარმოდგენა თავისებური აბსტრაქციის ბუნებისაა. ის ინტელექტის ჩარევით მიიღება, დეტალებით ნაკლებად დამძიმებულია და არსებითად თვალსაჩინო ზოგადი სურათია. კიტა მეგრელიძის მაგალითი რომ მოვიშველიოთ, ნაცნობის ნათელი და ცოცხალი ხატი გვაქვს წარმოდგენაში, მაგრამ დეტალების გარეშე, რომელნიც მის სახეზე ნაოჭების, ხალის ან სხვა რაიმე ნიშნის არსებობას ეხება. აღქმისაგან განსხვავებით, რომელიც საგანს განცალკევებულად და გარეგნულად გვაძლევს, წარმოდგენა უფრო შინაგანი განცდაა. აღქმა გარეგანია, წარმოდგენა შინაგანი (2, 304). ეს შინაგანობა, რომელიც სპეციფიკურ-ადამიანური საწყისია და მიიღება ინტელექტის გზით, ადამიანს ამორებს ცხოველებისაგან, რომელთაც არ შეუძლიათ შინაგანზე კონცენტრირება. ივ. ჯავახიშვილის აზრით, „ადამიანისათვის წარმოდგენის უნარი სპეციფიკურია და იმ დაკვირვებაზე უნდა იყოს დამყარებული, რომ ადამიანს გარეშე საგნისა და ბგერის, თვალით და ყურით აღქმის

ნიჭის გარდა, შეუძლია საგნების გამოხატვა და ბგერის ჟღერა გარეთგან აღუქმელადაც, აგრეთვე „გონებითად წარმოადგინოს“, თითქმის ისეთივე სიცხადით, როგორც სინამდვილეში” (15, 134).

ადამიანსა და ცხოველს შორის განსხვავება კიდევ უფრო ღრმად ვლინდება აბსტრაქტული აზროვნების დონეზე. ინტელექტი ქმნის იმ სპეციფიკურსამყაროს, რომელიც ადამიანის შესაძლებლობათა მაქსიმუმია და რომელიც აკლია სხვა სახის ცხოველებს. აზროვნება მხოლოდ ადამიანური ფენომენია, ამდენად, ივანე ჯავახიშვილის აზრით, ადამიანის არსება მის ინტელექტში ვლინდება. აზროვნების უნარი მოიცავს კომუნიკაციასაც, რამეთუ აზრის სინამდვილე ენა და მეტყველებაა. ადამიანი, ძირითადად, ენის გზით აზორციელებს კომუნიკაციას, რაც ემყარება გამოთქმის საზრისის წვდომას. მკვლევრის მტკიცებით, ენითი კომუნიკაცია ორსახოვანია: მეტყველებითი და უხმო. ეს უკანასკნელი მხოლოდ გონებით ხორციელდება, „შინაგანი გონებითი მეტყველების გზით“, რომელსაც „გონების ენა ერქმეოდა“. ის მიუთითებს ადამიანებში სუსტი და ძლიერი მეტყველების უნარზე. სუსტი მეტყველების მქონე ადამიანებს უჭირთ ზოგიერთი ბგერის გამოთქმა და ამას ენაბრგვნილობა ეწოდება. ასეთივე ენაბრგვნილობა აზასიათებს ადამიანის სულს, ანუ გონებას. ამგვარად, ძველი ქართული მოძღვრებისა და თანახმად, ადამიანს აბადია თვალისა, ყურისა და ენის ორგანოები და ამას გარდა გონების თვალი, ყური და ენაც აქვს. მთავარი და განმსაზღვრელი, ის, რაც ადამიანს ადამიანად ხდის, ძველი ქართული მოძღვრებისა და ბ-ნი ივანეს მიხედვითაც, გონებაა. მისითაა განსაზღვრული ადამიანის ყველა სახის მოქმედება, მეტყველების ჩათვლით. სიტყვა ხომ აზრის გადმოცემის საშუალებაა და ისიც გონების პროდუქტია. ენისა და აზროვნების განუყოფლობას ასაბუთებს ავტორი შემდეგ დებულებებში: „გონება ადამიანის საუკეთესო ნიჭი და სამკაულია იმიტომ, რომ „გონებაი ადამიანურ მთელ მოქმედებას გ ა ნ ა გ ე ბ ს ფარულად და უხილავად“ (ცხოვრებაი იერემია ურხაელისაი, კ. კეკელიძის გამოცემა, ტ. II, გვ. 327).

თვით მეტყველების ნიჭიც ხომ „შო ბ ი ლ ა რ ს გ ო ნ ე ბ ი ს ა - გ ა ნ“ და „ს ი ტ ყ უ ა ი“ მხოლოდ იმას „თ ა რ გ მ ა ნ ე ბ ს, რ ა ი -

ც ა ი ყ ო ს გ ო ნ ე ბ ი ს ა შ ი ნ ა” (იქვე). როცა კაცი ღუმს და „ვიდრემდის არა იშვეს სიტყუაი მისგან”, მანამდის აკი არც „არავინ იცის, თუ რა არს გულსა მოყუასისა თვისისა” (იქვე). ადამიანმა რომ თავისი „ნ ა მ უ შ ა კ ე ვ ნ ი გ უ ლ ი ს ა ნ ი”, ე.ი. ნაფიქრი და გულის ნადები გამოთქვას, უნდა „აღძრას, რასაკვირველია, ო რ ღ ა ნ ო ნ ი დ ა ს ა-ქ ო ნ ე ლ ნ ი მ ე ტ ყ ვ ე ლ ე ბ . ს ა ნ ი”, რომელთაც გონების ნააზრევის „ე ნ ა ბ ა გ ე თ ა შ ო რ ი ს ო ბ ი თ მ ა დ ი ნ ე ბ ე ლ ი ს ა ნ ე ქ ე ტ ა-რ ი ს” წარმოჩენა შეუძლიათ” (15, 134).

ადამიანის არსებობის ეს ორი ძირითადი ნიშანი – გონიერობა და კომუნიკაბელობა – განსაზღვრავს ადამიანის ყველა სხვა ღირებულებას. ადამიანი მოქმედებს არა გარეგანი განპირობებულობის, არამედ საკუთარი გადაწყვეტილების შესაბამისად. ამის საშუალებას მას აძლევს ნებელობა, რომელიც მისი თავისუფალი ყოფიერების გამოხატულებაა. გონება ქმნის იმ რეალურ საფუძველს, რითაც ადამიანს შეუძლია თავისი მოქმედება წარმართოს საკუთარი გადაწყვეტილებით. ადამიანის არსებიდან გამომდინარე, ყველა მისი ძირითადი ნიშანი დახასიათებულია ივანე ჯავახიშვილის ნაშრომის II და III ნაწილში. I ნაწილი მხოლოდ ადამიანის რაობის და მისი ყოფიერების გამოვლენის შესაძლებლობათა ანალიზს ისახავს მიზნად. ადამიანი გონიერი, კომუნიკაციური, მეტყველი არსებაა, მაგრამ ეს ზოგადი განსაზღვრულობა არ ნიშნავს, რომ ყველა ადამიანს ერთნაირად ახასიათებდეს ეს თვისებები და ყველა ასაკში ერთნაირად ვლინდებოდეს. ყოველი ადამიანი ინდივიდუალური უნარებისა და მათი გამოვლენის მატარებელია. განსხვავებულია ამ უნართა გამოვლენის შესაძლებლობანი მისი ბიოლოგიური ჩამოყალიბების პროცესში. ადამიანი, როგორც ქმნადი არსება, სარტრის ენაზე რომ ვთქვათ, „ადამიანი პროექტი”, ერთნაირად როდი ხორციელდება. განსხვავებას ამ პროექტსა და განხორციელებას შორის შეიძლება საფუძვლად ედოს ბუნებრივ-ასაკობრივი სხვაობა, მისი ბუნებრივი მონაცემების რეალიზაცია და სოციალური გარემო, რომელიც ამ რეალიზაციის პროცესს ხელს უწყობს ან უშლის. ამდენად, ადამიანის ასეთი ზოგადი განსაზღვრების შემდეგ, ივანე ჯავახიშვილი აანალიზებს მისი მომწიფების და ჩამოყალიბების პროცესის გავლენას ადამიანის

არსების გამოვლენის შესაძლებლობებზე. ადამიანი სხვადასხვა მიმართულებით ავითარებს თავის უნარებს, იქნება ეს სექსუალური, ინტელექტუალური, პოლიტიკური თუ სხვა სახის საქმიანობა და ყოველ მათგანს სჭირდება შესაბამისი ბიოლოგიური მომწიფებულობა. ამიტომ განსაკუთრებული მნიშვნელობისად ესაზება ავტორს ადამიანის ასაკობრივი დიფერენციაციის მოძღვრება. ადამიანთმცოდნეობაში, მისი არსების განსაზღვრის გვერდით, დიდი მნიშვნელობა ენიჭება ადამიანის განვითარების პერიოდების ასაკობრივ დიფერენციაციას. ადამიანი, ისე როგორც ყველა ორგანიზმი, წარმოიშობა, იზრდება, ყალიბდება, მწიფდება, ჭარმაგდება, ხანდაზმული ხდება, ბერდება და კედება. ადამიანის არც შობა და არც სიკვდილი არ არის განსაზღვრული მისი ნებელობით. მონაკვეთი დაბადებას და სიკვდილს შორის შეადგენს მისი სიცოცხლის პერიოდს, რომელიც სხვადასხვა ეტაპს გაივლის. მიუხედავად იმისა, რომ ადამიანი ყველა ცხოველზე უფრო განვითარებულია, ყველა ცხოველზე უფრო უმწეო იბადება. მას დიდი დრო სჭირდება ფეხზე დასადგომად. კიდევ უფრო დიდი დრო სჭირდება სოციალიზაციისათვის, რომლის პროცესში ის ითვისებს სოციალურ ყოფიერებაში მონაწილეობის პრინციპებს, მისი ქცევისა და მოქმედების განმსაზღვრელ ნორმებს და ღირებულებებს. თუ ცხოველს თავიდანვე ეძლევა ინსტინქტი, რომლითაც ის გარემოში ორიენტირებას ახდენს, ადამიანს ბუნებრივ-სოციალურ გარემოში ყოფიერების წესის დამკვიდრებისათვის სჭირდება აღზრდის და განათლების მთელი სისტემა, რასაც ის მისი სოციალური გარემოს წევრების გზით იღებს. ეს ხანგრძლივი პროცესია, რომელიც სოციალიზაციის სახით მომწიფებულობის ასაკში უნდა მთავრდებოდეს, ფაქტობრივად კი მთელი სიცოცხლე გრძელდება. ადამიანთმცოდნეობაში მისი უნარების და ასაკის მიხედვით შესაძლებლობაა დადგენას დიდი მნიშვნელობა აქვს როგორც აღმზრდელობით-საგანმანათლებლო, ასევე დემოგრაფიული და სოციალური თვალსაზრისით. ცნობილია, ჯერ კიდევ ანტიკური მოაზროვნეები როგორი პრინციპულობით უდგებოდნენ ადამიანისათვის საქორწინო ასაკის დადგენას, ასევე საზოგადოებრივ-პოლიტიკური მოღვაწეობისათვის მომწიფებულობის ასაკის გარკვევას. პლატონთან დადგენილია არა მარტო ქორწინების

ასაკი, თანაც მამაკაცებისა და ქალებისათვის დიფერენცირებულად, ასევე განსაზღვრულია, უნარის შესაბამისად, რომელ ასაკში რა უნდა ასწავლო და რამდენი ხნის განმავლობაში. განსაკუთრებით დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს იგი სახელმწიფო მოღვაწეობის ასაკის დადგენას. მაგალითად, ეფუძნის თანამდებობისთვის შესაფერისად მიაჩნდა 50 წლიდან 70 წლის ასაკამდე. 70 წლის შემდეგ ეკრძალებოდა ამ თანამდებობის დაკავება, რადგან პლატონს მიაჩნდა, რომ ამ ასაკიდან იწყება ადამიანის სამოღვაწეო უნარის დეგრადაცია. საერთოდ, სახელმწიფოს მართვის სადავეების გვიანდელ ასაკში მიღების პრინციპი დღესაც ძალაშია ბევრ განვითარებულ ქვეყანაში. ის, რომ ადამიანი სხვადასხვა ასაკს აღწევს სხვადასხვა სახის საქმიანობისათვის მომწიფებულობას და გარკვეული ასაკის შემდეგ დეგრადაციას განიცდის იმდენად, რომ თითქმის ბავშვობას უბრუნდება, აისახა მხატვრულ ლიტერატურაშიც. ასეთია შექსპირის დაკვირვებანი ამ მიმართებით. ის გამოყოფს 7 განსხვავებულ ასაკს ადამიანის ცხოვრებაში;

„მთელი მსოფლიო თეატრია, თითოეული
კაცი და ქალი მსახიობნი არიან მხოლოდ
აქ. ყველასა აქვს შემოსვლის და გასვლის დრო-ჟამი,
ასევე მრავალ როლს ასრულებს თითოეული
და სიცოცხლეში, რაც იყოფა შვიდ მოქმედებად.
უპირველესად, ძიძის ხელში ბლავის, ღრიალებს,
მერე მტირალა მოსწავლეა და ჩანთით ხელში
სახენათელი, როგორც დილა, ლოკოკინასებრ
ნელის ნაბიჯით და ბუზღუნით დადის სკოლაში.
შემდეგ სიყვარულს კმონობს იგი და ქურასავით
ხენქმის, – ნალელიან ბალადას თხზავს, რათა შეამკოს
შეყვარებულის თვალ-წარბები. შემდეგში იგი –
მეომარია – ავაზასებრ წვერ-ბალნიანი
და გინებაში გაწაფული მეეტლესავით;
პატივისათვის რას არ სწადის: იბრძვის გულფიცხად,
მარად მზადაა თვით ზარბაზნის ლულაშიც გაძერვს,
ოღონდ დიდება მოიპოვოს, – ეგ საანის ბუშტი.
მოსამარულეა ის შემდეგში: მორეულ ღიაში

მთელი ყვერული უტენია; თვალს მკაცრად აულებს
 წვერშეკრეჭილი რიგიანად, თავგატენილი
 ჭკეიანური თუ გაცვეთილი გამონათქმებით, –
 ასე ასრულებს ის თავის როლს, მერე იმ ჩვენს გმირს
 მეექვსე ხანა გამჭლეებულ პანტალუნად ზღის,
 კიდიან ქისა, უკეთია ცხვირზე სათვალე.
 შარვალი, რასაც ატარებდა სიჭაბუკეში,
 შემონახვია ჩინებულად, მაგრამ ამჟამად
 ფართო გამხდარა მისი ხმელი ბარძაყებისთვის;
 მისი კაცური და ბოხი ხმა გადაქცეულა
 ბაჭყალ ტიტინად: წრიბინებს და ჭყავის საშინლად.
 უკანასკნელი მოქმედება, რაც უცნაური
 და მრავალმხრივი ამ ამბავის დასასრულია,
 გულმავიწყობის და მეორე ბაჭყალის დროა:
 დასცვივდა კბილნი, თვალთ დააკლდა და გემოვნებაც
 წაერთვა სულ მთლად, არაფერი არ შერჩენია” (7, 238).

ისიც აღსანიშნავია, რომ სხვადასხვა ასაკი არა მარტო სხვადასხვა შესაძლებლობათა თუ ღირებულებით ორიენტაციათა საფუძველია, არამედ თაობათა შორის მიმართებაში განსხვავებულ პოზიციებსაც განსაზღვრავს. ესეც ადეკვატურად გამოიხატა ლიტერატურაში, როდესაც პოეტი გამაფრთხილებელ სიგნალს იძლევა და ცდილობს აგვაცილოს შური თაობათა დამოკიდებულებაში, განსაკუთრებით იმათგან, ვინც ასპარეზს სტოვებს, იმათ მიმართ, ვინც მათ აღვიწყებს იკავენს. ამ მხრივ ნიშანდობლივია თეოდორ ტიუტჩევის ერთ-ერთი ლექსი.

Когда дряхлеющие силы,
 Нам начинают изменять
 И мы должны, как старожилы,
 Пришельцам новым место дать, –

Спаси тогда нас, добрый гений,
 От малодушных укоризн,
 От клеветы, от озлоблений
 На изменяющую жизнь:

От чувства затаенной злости
На обновляющийся мир,
Где новые садятся гости
За уготованный им пир;

От желчи горького сознания,
Что нас поток уж не несет
И что другие есть призванья,
Другие вызваны вперед;

Ото всего, что тем зазорней,
Чем глубже крылось с давних пор, —
И старческой любви позорней
Сварливый старческий задор (30,273).

როგორც ვხედავთ, ასაკს, როგორც ბიოლოგიურ ფენომენს, არსებით მნიშვნელობა აქვს ადამიანის სოციალურ სამყაროში ყოფიერებისა და სხვა ადამიანებთან დამოკიდებულების თვალსაზრისით. ისტორია ადამიანს ქმნილებაა. ადამიანის ადამიანთან მიმართებაში ყალიბდება ისტორიულ პროცესი. ამიტომ, ბუნებრივია, ივანე ჯავახიშვილს ადამიანის ყოფიერების ბიოლოგიური გამოცანისათვის ყურადღება უნდა მიექცია და ერევნებინა, რა შეუძლია ადამიანს თითოეულ ასაკში, რა მოეთხოვება და როგორ ახორციელებს თავის უნარებს ყმაწვილკაცობის, მოწიფულობის, სიჭარბის, მსცოვანების, ხანდაზმულობისა და მოხუცებულობის ასაკში. ეს საკითხები ქართულ მწერლობას ისევე აინტერესებს, როგორც მსოფლიო კულტურის განმსაზღვრელ სხვა ხალხთა მწერლობას და ისტორიულ ფილოსოფიურ ნააზრევს. მეცნიერი, ქართული ისტორიოგრაფიის წყაროებზე დამყარებით, აჩვენებს, რომ ქართული მხატვრული და ისტორიული ცნობიერება ადამიანის ცხოვრებაში ორ ძირითად პერიოდს განასხვავებდა: „ადამიანის სიცოცხლე ორ მთავარ ნაწილად იყოფოდ პირველს ნაწილს ყრმობა ეწოდებოდა, მეორეს პასაკს ეძახდნენ. „პასაკი ქართულში სქესობრივი სიმწიფის ხანიდან იწყებოდა და „პასაკი მოსვლა ი“ ამ სქესობრივ სიმწიფეს ეწოდებოდა” (15, 130). სიმწიფე

ასაკი განსხვავებული იყო სქესის მიხედვით. სქესობრივი სიმწიფის ასაკად ქალისათვის განსაზღვრული იყო 13 წელი, ვაჟისათვის 15-16. ისე როგორც პლატონი თავის იდეალურ სახელმწიფოში სიმწიფის ასაკზე ადრე დაქორწინებას კრძალავდა, ქართული საერო თუ საეკლესიო წესებიც კრძალავდნენ უმასკოთა დაქორწინებას, რასაც, ივ. ჯავახიშვილის აზრით, რუის-ურბნისის ძეგლიც ადასტურებს. მასში ნათქვამია, რომ 12 წლისაზე ნაკლები არ უნდა დაქორწინდეს. საინტერესოა ისიც, რომ ვაჟის ყრმობიდან სიმწიფის ასაკზე გადასვლის წელი ემთხვევა მაშინდელი მსოფლიო ეკლესიის მიერ დადგენილ ნორმას, რომლის მიხედვით 15 წლის შემდეგ ვაჟი ასაკოვნად ითვლებოდა. მანამდის ყმაწვილობა თუ ბავშვობის ხანა იყო. როგორც ივ. ჯავახიშვილი მიუთითებს, სიყრმე შემდგომ გავრცელებულა ბავშვობიდან ახალგაზრდობის ხანაზეც. ახალგაზრდებსაც ყრმებს ეძახდნენ. მაშასადამე, ადამიანის ცხოვრების ორი ძირითადი პერიოდი გამოხატავდა მისი სიცოცხლის ახალგაზრდობისა და დაეაყვამის პერიოდებს. გარდა ამისა, არსებობდა უფრო დაწვრილებითი ასაკობრივი დაყოფაც. სიყრმეში განასხვავებდნენ ორ პერიოდს – ბავშვობასა და ახალგაზრდობას. ასევე იყო ასაკის მიმართაც. „ადამიანის ზემოაღნიშნულ ორ მთავარ ნაწილს, ყრმობასაც და ჰასაკსაც, თავის მხრივ ცალ-ცალკე რამდენადმე ნაწილად ჰყოფდნენ ხოლმე და თითოეულ მათგანს საკუთარი სახელი ეწოდებოდა. ჰასაკი, სახელდობრ, სამად იყო განაწილებული წლოვანებისდა მიხედვით. ადამიანს პირველ წლოვანობისას „ჭაბუკი“ ერქვა, მეორე წლოვანობისას „შუა-კაცი“, უკანასკნელს ხანში შესულობისას „ბერი“. ბერიკაცობის ღრმა მოხუცებულობის ხანასაც თავისი სახელი ჰქონდა და ამ წლოვანობის ადამიანს „დღეთა სიმრავლითა მომხცოვნებული“ ეწოდებოდა“ (15, 134). განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა სიმწიფის, ანუ სიჭარბიანის ასაკი, ძველ ქართველ მკვლევართა სიტყვებით, „ჰასაკი სისრულისა“ სრულწლოვანება სხვადასხვა მიმართებაში სხვადასხვა ასაკით განისაზღვრებოდა. ის, რაც სამეფო საქმისთვის სრულწლოვანებად ითვლებოდა, სამხედრო საქმიანობისთვის არ იყო საკმარისი. ამდენად, სრულწლოვანება, ანუ „ჰასაკი სისრულისა“ სხვადასხვაგვარი არსებობდა: – სამოქალაქო, პოლიტიკური, სამხედრო. ეს სამი ცნება

ერთმანეთისაგან განსხვავებული და სხვადასხვა ასაკზე იყო აგებულ იქნა ჯავახიშვილს არა აქვს კონკრეტული მასალა, რომლითა განსაზღვრავდა, როგორი იყო ზღვარი თითოეულ სფეროში სა მიანობისათვის, თუმცა კრიტიკულად ეკიდება იმ წყაროს, რომელიც 19 წლის ასაკამდე დანაშაულის ჩამდენზე, უასაკობის მოტივით, შეღავათე მოითხოვდა. ფიქრობს, რომ არცერთ ეპოქაში არ შეიძლებოდა 30 წელ მიეჩნიათ ადამიანის არასრულსაკონობის მაჩვენებლად. უფრო მა თებულად მიაჩნია ვახტანგ VI-ის მიერ მცირეწლოვანობის განსაზღვ 10 წლის ასაკით. ვახტანგ გორგასლის შესახებ შემორჩენილი ჯუანშერ ცნობიდან, იქნა ჯავახიშვილი ასკენის, რომ 16 წელი შეიძლებოდა სა მარისად მიეჩნიათ სამეფო საქმიანობისათვის, მაგრამ არა სამხედრო სა მეებისათვის, რომელსაც, როგორც ჩანს, უფრო დიდ ასაკში თუ დაძლეე ახალგაზრდა. თუმცა ამ ასაკის მეფეს სიბრძნეც მიეწერებოდა და რატო იყო სიბრძნეზე და სამეფო საქმეზე უფრო მეტი ასაკი საჭირო სამხედრ საქმისათვის, არაა გარკვეული. სამხედრო სრულსაკონობის საწყისა მკვლევრის თქმით, წყაროები 21-22 წელს მიუთითებენ. განსაკუთრებ ლი მნიშვნელობისაა იმის გარკვევა, რომ ქართული მწერლობისთვის ასა თავისთავად არ ითვლებოდა სიბრძნის ერთადერთ მაჩვენებლად, რადგ ადამიანებს ხშირად ასაკონობის მიუხედავად დიდი სიბრძნე არ ახასი თებდათ და ხშირად ახალგაზრდებზეც ამბობდნენ სიბრძნეს. მაშასადამ გარკვეული ცხოვრებისეული გამოცდილების გარდა, საჭიროა ადამია იყოს დაჯილდოვებული სიბრძნის უნარით, ჰქონდეს გამორჩეული ნიჭ რაც ყველას ერთნაირად როდი ახასიათებს. ქართულ მწერლობას ეს 10 წლის წინათ ჰქონდა გაცნობიერებული. სამწუხაროდ, ჩვენში, მე-20 სა კუნეში, პედაგოგებს შორის დიდხანს ბატონობდა ის ცრურწმენა, თითქ ყველა ადამიანი ერთნაირი უნარით არის დაჯილდოვებული და ყველ ფერს წყვეტს სოციალური გარემო და გულმოდგინება. ძველ ქართუ მწერლობასა და ივ. ჯავახიშვილთან ასეთი გათანაბრებითი გაგება გამ რიცხულია და ის აზრი ბატონობს, რომ უნართა მიხედვით განსხვავე ისეთივე უდავოა, როგორც პიროვნებათშორისი. „რასაკვირველია, ად მიანს გონების ნაყოფიერება, ნიჭი და ბრძნული სიღინჯე ჩვეულებრივ მ

ხანში და ხანშიმესულობისას ემჩნევა ზოლმე... მაგრამ უკვე გ. მერჩულეს აღნიშნული აქვს, რომ ადამიანის გონიერებასა და გონებრივ ნიჭში თავი-დათავი იმდენად „არა მრავალი ჟამი არს და არცა რიცხვ დღეთაი აღ-რიცხილ“, რამდენად ეს ბუნებისა და განგებისაგან თანდაყოლილი თვი-სება იყო. ამიტომაც იყო, რომ „არათუ მრავლისა ჟამისანი არიან ბრძენ“ აუცილებლივ, არამედ ჭაბუკიც ჭკუით შეიძლებოდა იმოდენად უხვად ყოფილიყო დაჯილდოებული, რომ მას ხანში შესულზე მეტად ჰქონოდა სულიერი „მსცოვანებაი“ და „კეთილმოხუცებულებაი გონებისაი“.

ამის მიხედვით, იყვნენ „მსცოვანნი პასაკითაცა და გონებითა“. მაგრამ ისეთებიც იყვნენ, რომელნიც მხოლოდ პასაკით იყვნენ „მსცოვანნი“, ან მხოლოდ „გონებით“ ითვლებოდნენ მსცოვანებად (15, 135).

განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია მსჯელობა სწავლა-განათლების ასაკის შესახებ. განათლება ორი მიმართულებით ვითარდებოდა – საეკ-ლესიო და საერო. საერო განათლების შემთხვევაში მაშინაც ყოფილა განს-წავლულ კაცებთან ბავშვების მიბარების პრაქტიკა. მთავარი კი ისაა, რომ 8 წლის ასაკში სამღვდელმსახურო წიგნების შეგნებული კითხვა შესაძ-ლებელი ყოფილა. ეს ნიშნავს, რომ ბავშვის სწავლება იწყებოდა 5-6 წლის ასაკიდან. ისე როგორც ევროპელი მოაზროვნეები, განსაკუთრებით ლოკი, თვლიდნენ, რომ ბავშვის ცნობიერება სუფთა დაფაა, რომელზეც რასაც გადასცემ, ის დაიწერება, ქართველ მოაზროვნეებსაც შეგნებული ჰქონიათ, რომ ბავშვის ცნობიერება ყოველივეს ადვილად ითვისებს და „ვითარცა ცვილი საბეჭდავსა, ეგრეთ მიიღებს სწავლულებასაც“. მკვლევარი აჩვენებს, რომ ბავშვის მხრივ განათლების იდეების ათვისებას ორი ფაქტორი განაპირობებს – ბუნებრივი უნარი და სიბედითე. ბავშვის ზრდას-თან ერთად იზრდება მისი გონებრივი უნარები ისე, რომ ბავშვის მსჯე-ლობისაგან განსხვავდება ახალგაზრდის მსჯელობა, მაგრამ არსებობდა შესაძლებლობა, რომ სრულასაკონობას არ მოჰყოლოდა გონიერების ზრდა და შეიძლებოდა მიგვეღო პირიქითი სურათი – უგუნურობა გამო-ველინა. გონიერებაც ადამიანებს სხვადასხვა დოზით ახასიათებდათ. ივ. ჯავახიშვილის მტკიცებით, ძველ ქართულ მწერლობაში გონიერების სხვადასხვა საფეხურები იწყება უგუნურობითა და რეგვენებით და

მთავრდება უაღრესი გონიერებით. იგი მიუთითებს, რომ ქართულ მწერლობაში უგუნურების და სიგიჟის კლასიფიკაცია არსებობდა. ასეთ ტიპთა 11 ჯგუფი ყოფილა. მათ თვლიდნენ შმაგებად, ხელად, სულელად, ცოფად, ნაღვლიანად, რეგვენად, ტეტერად, შლეგად, ფეთიანად და შეთიანად (საბას ლექსიკონიდან).

ავტორს მოაქვს ცნობები იმის შესახებ, თუ როგორ მაღალ შეფასებას აძლევდნენ ქართველი მოაზროვნეები ადამიანის გონებრივ საქმიანობას მეცნიერების სფეროში, რომლის ძირითადი პათოსი იყო კრიტიკული განხილვით, სინთეზის გზით ჭეშმარიტების მიღწევა. ეს დახასიათება ადამიანის არსებითი განსაზღვრულობის, კერძოდ, იმის მტკიცების დემონსტრირება იყო, რომ ადამიანი გონიერი არსებაა. მაგრამ ეს გონიერება ყოველ კონკრეტულ შემთხვევაში სსკადასხვა დოზით ელინდება და მის მეტ-ნაკლებობას ორი ფაქტორი განაპირობებს – ბუნებრივი, თანდაყოლილი უნარი და გამოცდილების თუ სიბეჯითის გზით მიღწეული სიბრძნე.

მეორე განასერი, რომელშიც ივანე ჯავახიშვილი ადამიანის არსებას განიხილავს „ადამიანის სოციალურ-ეთიკური იდეალებია“. აქ რამდენიმე ფუნდამენტური საკითხია დაყენებული. პირველ რიგში, პიროვნებისა და სოციალური გარემოს მიმართება, სოციალური გარემო, როგორც პიროვნების თავისუფალი ნებელობის ზღვარმდებელი. აქვე განიხილება საზოგადოებისა და პიროვნების იდეალები და ცხოვრების წესი – რას ესწრაფვის საზოგადოება და პიროვნება, რა არის მათთვის სასურველი და ჯერარსული და როგორ აისახება ის ზნეობრივ მოძღვრებაში. აქვეა განხილული სოციალური სტრატეგიკაციისა და მობილობის საკითხი – როგორაა საზოგადოება დიფერენცირებული და შეიძლება თუ არა ერთი ფენიდან მეორეში გადასვლა. რა კრიტერიუმებია სოციალური სტრატეგიკაციისათვის და რამდენად მობილურია ანტიკური საზოგადოება. ეს საკითხი მეცნიერს საინტერესოდ აქვს გადაწყვეტილი და ეხმიანება როგორც ანტიკურობის, ისე თანამედროვეობის პრობლემატიკას, თანაც არსებულთაგან განსხვავებულ განზომილებაში წყდება. განიხილება ცხოვრების ორი წესი – საერო და საეკლესიო, შესაბამისად საზოგადოების ორი წოდება – ერისკაცები და მოწესენი. აქვე გაანალიზებულია ქველმოქმედება და მისი ზნე-

ობრივი მაჩვენებლები. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია პირადი შრომით მოპოვებულის ქველმოქმედებასთან დაკავშირება და, საერთოდ, შრომის ღირსება. ნაჩვენებია, რა უქმნის პიროვნებას სოციალურ პრესტიჟს და რამდენი სახის კრიტერიუმით განისაზღვრება პრესტიჟი. ივანე ჯავახიშვილი აღნიშნავს თანამედროვე ეპოქაში პიროვნების თავისუფლების მეტ ღირსს ძველ დროსთან შედარებით. ეს გამოწვეულია იმით, რომ წარსულ ეპოქებში ადამიანი პირადი დამოკიდებულებით იყო დაკავშირებული სხვა ადამიანთან, მთლიანად ან ნაწილობრივ მას ეკუთვნოდა, მისი მდგომარეობა თვითონ მასზე ნაკლებად იყო დამოკიდებული, ისე, როგორც იმის, ვინც განაგებდა სხვა ადამიანებს. ეს პატრონყმობა თუ ბატონყმობა ადამიანებს თავიდანვე განაწესებდა გარკვეული წესით ცხოვრებისადმი. მიუხედავად ამისა, ცხოვრების იდეალები ერთნაირად ახასიათებს როგორც წარსულ, ისე თანამედროვე ადამიანებს. წარსულში სოციალური მოძრაობა, სოციალური დიფერენციაციისა და სოციალური პრესტიჟის თუ პოზიციის მემკვიდრეობითობის გამო, არ იყო თავისუფალი მოძრაობა. ცნობილია, რომ პლატონი მტკიცედ განსაზღვრავდა საზოგადოებაში ადამიანის ადგილის წინასწარგარკვეულობას, „ყველამ თავის საქმე უნდა აკეთოს“ მართალია, გამონაკლისსაც უშვებდა, მაგრამ მკვლევრების უმრავლესობის აზრით, პლატონი არ მისულა ფენათა აღრევის შესაძლებლობის მტკიცებამდე. ის ხელმძღვანელობდა პრინციპით – ღურგალი უნდა ღურგლობდეს, მეომარი მეომრობდეს და მმართველი მართავდეს. საერთოდ, წინაინდუსტრიულ საზოგადოებას მყარი სტრუქტურისა და სოციალური იერარქიის სამყაროდ თვლიან. ივანე ჯავახიშვილი ქართული სინამდვილის ანალიზის საფუძველზე აღნიშნავს იმ ძალუმ ტენდენციას, რაც მემკვიდრეობით სტატუსთან იყო დაკავშირებული, მაგრამ პარალელურად აღიარებს, რომ დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა პიროვნების მიერ გამოჩენილ უნარსაც. „უნდა აღინიშნოს, რომ წოდებრივ განაწილებასთან ერთად არსებობდა ორი დიდმნიშვნელოვანი და ძლიერი გარემოება, რომელიც წოდებრიობის გამოსივლით შექმნილ განცალკევებას ასე თუ ისე ასუსტებდა და საზოგადოების ცხოვრების ცვალებადობის კვალს წოდებრიობასაც კი ამჩნევდა. ამის წყალობით იყო, რომ წოდებრიობა საქართველოში ერთხელ

და სამუდამოდ დახშულ და უცვლელ ოდენობას არ წარმოადგენდა და როგორც ამბობდა „აღ ზ ე ვ ე ბ ა“, ისევე დამდაბლება და „ჩ ა მ ო მ-ც რ ო ბ ა“ შეიძლებოდა” (15, 139).

ორი ფაქტორი, რომელიც ერთი შეხედვით ამ ჩაკეტილ თუ დახშულ წოდებრივ საზოგადოებაში შესაძლებელს ხდიდა ვერტიკალურ მობილობას როგორც აღზევების, ისე დაცემის თვალსაზრისით, ივ. ჯავახიშვილის თქმით, შემდეგია: 1. ადამიანის პირადი ღირსების შედეგია მის მიერ სამსახურებრივი მოვალეობის კარგად შესრულება. საპირისპირო შემთხვევაში მისი პრესტიჟი დაეცემოდა. როცა „სამსახური წოდებრიობას ღირსებას უმატებდა და ამბობდა, ადამიანს „საპატიო“ და „საჩინო“ პიროვნებად ხდიდა” (15, 139). მეორე გარემოება კი ქონებრივი მდგომარეობა იყო. ქონების შენარჩუნებისა და გამრავლების შემთხვევაში, ადამიანის სტატუსი თუ არ მაღლდებოდა, არ ეცემოდა. უმეტეს შემთხვევაში კი ამბობდას განიცდიდა, მაგრამ თუ ქონებას ვერ შეინარჩუნებდა, კეთილშობილური წარმოშობა ვერ შევლოდა და მისი პრესტიჟი გლეხის დონეზე ჩამოქვეითდებოდა. მეცნიერი იმოწმებს ბექას სამართლის წიგნს, რომელშიც ნათქვამია: „თუ რომელსამე აზნაურის „ჟამისაგან მამული“ დამცრობოდეს, უციხო, უმონასტრო იყოს და ეს პროცესი ხანმოკლე არ იყოს... მაშინ მისი წოდებრივი ღირსება კარგად და საპატიო გლეხს არაფრით აღემატებოდა. ასე იყო უკვე ბექას დროს! შემდეგშიც ცხოვრების ამ ძლიერ გარემოებას – ეკონომიკურ ფაქტორს – თავისი მოქმედება არ შეუშუბუქებია. იგი უღმობლად ამსხვრევდა წოდებრივი კარდანშულობის ზღუდეებს და წოდებათა შემადგენლობის ერთგვარ ცვალებადობასა და განახლებას ხელს უწყობდა” (15, 139).

თუ რამდენად მნიშვნელოვნად მიაჩნდა ივანე ჯავახიშვილს საზოგადოების წოდებრივი იერარქიისათვის ქონების ფაქტორი, გამოვლინდა იმაშიც, რომ მან საეციალური ნაშრომი შექმნა საქართველოს ეკონომიკური ისტორიაზე. ზოგიერთი მკვლევარი ფიქრობს, რომ მან ეკონომიკური ისტორია დაწერა იმიტომ, რომ მარქსისტი იყო. სინამდვილეში იგი არასოდეს ყოფილა შეზღუდული ერთი რომელიმე მიმართულებით. მან ქართული სინამდვილის შესწავლის საფუძველზე გამოიტანა დასკვნა ამ საზო-

გადოების წევრთა სტატუსისთვის ეკონომიკური ფაქტორის მნიშვნელობაზე და სწორედ ამიტომ დაწერა საქართველოს ეკონომიკური ისტორია. სამსახურებრივი ფაქტორის მნიშვნელობაც ისეა გააზრებული, რომ ერთი და იმავე წოდების ადამიანები, იმისდა მიხედვით შინაკაცად ითვლებოდნენ, თუ სამსახურშიც იყვნენ, განსხვავებულ სოციალურ სტატუსს ფლობდნენ. ვინც მსახურობდა, ის უფრო მაღალი სოციალური პრესტიჟის მქონე იყო, ვიდრე იმავე წოდების მატარებელი შინაკაცი. ადამიანის სოციალური პრესტიჟის განმსაზღვრელ ფაქტორებს ივანე ჯავახიშვილი განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებს არა მარტო ადამიანის ნამსახურობის, უნარის და საზოგადოებრივ საქმიანობაში თავის გამოჩენის, არამედ იმ კრიტერიუმის მიხედვითაც, რა კრიტერიუმითაც უღებოდნენ ადამიანს ფეოდალურ საზოგადოებაში, რომელშიც „უმთავრესი მნიშვნელობა ადამიანის პირად კაცურ თვისებებს – მამაცურ სიქველეს, განუსაზღვრელ სიყვარულს და უმწიკვლო ერთგულებას ჰქონდა“.

ამრიგად, სოციალურ სტრატეფიკაციასა და იერარქიაში ადგილის დაკავებას, მემკვიდრეობის გარდა, პირადი უნარებიც განსაზღვრავდა. ე.ი. საზოგადოება არ ყოფილა გახევებული. მართალია ის წინაინდუსტრიული იყო, მაგრამ გარკვეული ზომის მობილობით მაინც ხასიათდებოდა.

მეორე არსებითი პრობლემაა ადამიანთა და საზოგადოების იდეალები, მათი სწრაფვის, ოცნების თუ სურვილების განხორციელება იმ მოდელთა შესაბამისად, რომელთაც ისინი იხდიან ცხოვრების მიზნად, ყოფიერების საზრისად და, შესაბამისად, საზოგადოების სტრუქტურირება. ივანე ჯავახიშვილი ძველ ქართულ მწერლობაში განასხვავებს ორი სახის იდეალს: მიწიერსა და ზეციერს. ისე როგორც პლატონისა და არისტოტელეს დიალოგში მხატვარმა დაგვიხატა ერთის ზეციერზე ორიენტაცია და მეორეს – მიწიერზე, ამგვარი განსხვავებული ორიენტაციები დღევანდელ საზოგადოებაშიც გვხვდება, მაგრამ არა მხოლოდ მიწიერსა და ზეციერზე, არამედ ადამიანებსა და ნივთებზე. მორენო არჩევს ორი ტიპის ორიენტაციის საზოგადოებას და ადამიანებს. ერთნი ორიენტირდებიან ნივთებზე, მეორენი – ადამიანებზე. ერთი ფრომი განასხვავებს საზოგადოებებს ორი ტიპის ორიენტაციით. ერთნი ქონებაზე ორიენტირდებიან, მეორენი – ყოფიერებაზე.

განასხვავებენ კანონზე და ანომიაზე ორიენტაციასაც. ივანე ჯავახიშვილი ფეოდალურ საზოგადოებაში გამოჰყოფს ორი სახის ორიენტაციის ადმინისტრაციებს, ამ ორიენტაციათა შესაბამისად – ორ წოდებას და ცხოვრებებს. ესაა საღვთო და საერო ცხოვრებაზე ორიენტირება და შესაბამისად ცხოვრების ორი წესი. ერთი აგებულია მიწიერის უარყოფაზე, ყველ შემთხვევაში მის უმნიშვნელოდ მიჩნევაზე და ღმერთისადმი სამსახურზე. ასეთი ხალხი ქმნიდა მოწესეთა წოდებას. მათთვის ამქვეყნიურ სიმდიდრე, ოჯახი და სხვა მიწიერზე მიმჯაჭველი ფაქტორები ღირებულებას მოკლებული ჩანს. მათ ზეციერთან ამაღლება უნდათ და ამ მიზნით თავიანთ ცხოვრებას ღვთის სამსახურს უქვემდებარებენ, მეორენი კი ერიკაცები იყვნენ. მათ ყოველივე მიწიერი აინტერესებდათ და მათი მეცადნეობა მიმართული იყო ოჯახის განმტკიცებასა და ქონებრივ უზრუნველყოფაზე. ერისკაცის იდეალებია: ამქვეყნიურ დოვლათთა გამრავლება, საკუთრების გაზრდა, ამქვეყნიურ სიამოვნებათა მაქსიმალური გაცნობიერება, ზეციური იდეალია ღვთისმსახურების ამაღლებული შესრულება, ყოფიერების საზრისად გახდომა, მიწიერზე ორიენტირებულთა იდეალტკბილი ცხოვრება. ივ. ჯავახიშვილის მტკიცებით, „ძველ საქართველომ ცხოვრებნი ორ მთავარ ბანაკად იყოფოდნენ. ერთს და უმთავრეს ბანაკს „ერისკაცი“ შეადგენდნენ, მეორეს, შედარებით უფრო მცირერიცხოვრებულს, „მოწესენი“ ეკუთვნოდნენ... მოწესე სამღვდელთა პირსა და მონაზონს ეწოდებოდა, იმითომ, რომ ისინი საეკლესიო და სამონასტრო წესს ემორჩილებოდნენ, რომელნიც მთელი მათი ცხოვრებისა და მოღვაწეობის განმსაზღვრელნი იყვნენ, ხოლო „ერისკაცი“ ქვეყნიური ყოფა-ცხოვრების მიმდევარი იყო, ვითარცა „წყობათა შინა აღზრდილი“, „საღვთო საქმეთა“ მოტრფიალე, სიმდიდრისა და კეთილდღეობის მონატრული. ის მთელი თავისი არსებით „მაცდურ“ ქვეყანას იყო დაკავშირებული“ ერისკაცისთვის ძირითადი იყო ქონება, ოჯახი, მეზობლები და ამის ნიადაგზე პოვნება ის პატივისცემას საზოგადოებაში ხოლო მოწესე ამ საზრუნავისაგან თავისუფალი იყო და საზოგადოებაში პატივისცემას იმსახურებდა ღვთისადმი ერთგულებით. მაგრამ, ივ. ჯავახიშვილის მტკიცებით, ერისკაცს გაცნობიერებული ჰქონდა, რ

მმართველი სიმდიდრე არ იყო პრესტიჟის წყარო, რომ საჭირო იყო სიმდიდრის "შეზავება ზნეობრიობასთან, რომ ყოველგვარი გზით მოპოვებული სიმდიდრის პატრონი არ იმსახურებდა პატივისცემას და საჭირო იყო მიწიერი სადმი სამსახურის შეზავება ღვთის სამსახურთან. მხოლოდ პირადი გარჯით მოპოვებული სიმდიდრე უქმნიდა ადამიანს პრესტიჟს, თანაც მას უნდა შეძლებოდა საკუთარი სიმდიდრის ნაწილის სხვებისთვის ბოძება. ქველმოქმედება ღიად ფასდებოდა, განსაკუთრებით იმ შემთხვევაში, როცა ის ემყარებოდა პირადი შრომით მოპოვებულის სხვებისადმი განაწილებას. მკვლევარი ხაზგასმით აღნიშნავს: „საზოგადოდ პირადი შრომით მოპოვებული სარჩო მაშინ, სიმდიდრის ყოველგვარ სხვა წყაროსთან შედარებით, უფრო ზნეობრივი მიმზიდველობით იყო მოსილი“ ეს იმდენად მტკიცე მრწამსი ყოფილა, რომ სხვა გზით ნაშენს კი არ იყენებდნენ ქველმოქმედებისათვის, არამედ მხოლოდ პირადი შრომით შეძენილს. ივანე ჯავახიშვილს აღნიშნული აქვს თამარ მეფისა და დავით აღმაშენებლის მეცადინეობა ამ მიმართებით. მიუხედავად იმისა, რომ მათ შემოსავლის მრავალი წყარო ჰქონდათ, ღარიბთა შორის მხოლოდ პირადი შრომით შეძენილს არიგებდნენ.

ივანე ჯავახიშვილს მოაქვს სხვა მაგალითიც: ვაზირმა და მეჭურჭლეთუხუცესმა ვაჭრობის გზით მოპოვებული სიმდიდრით შეიძინეს ბნე ივანეს მშობლიური სოფელი ხოვლე და რკონის მონასტერს შესწირეს. ივანე ჯავახიშვილი იმასაც აცნობიერებს, რომ ძნელი იყო ერთ ადამიანს ერთნაირად ემსახურა როგორც ერისკაცს და როგორც მოწესეს. ის ან ერთის ან მეორის პრინციპს ატარებდა ცხოვრებაში. ვისაც ღვთის სამსახური უნდოდა, მას უარი უნდა ეთქვა საკუთრებაზე და როგორც გლახაკი მონასტერში უნდა წასულიყო. ცხოვრების ეს ორი წესი განსაკუთრებით საპირისპირო იყო ქონებისადმი დამოკიდებულებაში. თუ ერისკაცობა იწინავდა ქონების გამრავლებისთვის ღვაწლს, მოწესეები, სამონასტრო წესების ძირითადი დებულების მიხედვით, საკუთრებას მოკლებულნი უნდა ყოფილიყვნენ, ტანსაცმლის ჩათვლითაც. წინააღმდეგობას ქმნიდა ის გარემოება, რომ ერისკაცნიც და მოწესენიც ქრისტიანები იყვნენ, „ხოლო ყველა ქრისტიანის იდეალს მაშინ სწორედ სულის ცხოვნება შეადგენდა“

ეს კი შეუძლებელი იყო ცოდვილთათვის. ერისკაცთა შორის კი ყველანი ცოდვილნი იყვნენ. ცოდვა კიდევ უფრო მძიმე იყო იმ შემთხვევაში, როდესაც ადამიანის შეგნებული მოქმედებით განისაზღვრებოდა, რადგან ადამიანების ნამოქმედართა უმრავლესობა მათი ნებელობით იყო ჩადენილი და ყოველი ასეთი საქმე კი ცოდვად ითვლებოდა, მათთვის აუცილებელი ზღებოდა ცოდვათა მონანიება. ადამიანები ცდილობდნენ თავი აერიდებინათ ცოდვებისათვის, მაგრამ მიიჩნდათ რომ თვითონ ვერ გადაწყვეტდნენ საკითხს, რომელი ქცევა იყო ცოდვა და რომელი არა. ამიტომ თვით სულიერი მოღვაწენიც კი თავიანთთვის სულიერ მოძღვარს ეძებდნენ. გიორგი მთაწმინდელსაც კი ჰყოლია სულიერი მოძღვარი. ამ გზით წარმოიშობოდა სწორედ ის ვითარება, რასაც დღეს მრავალმნიშვნელობის მქონე გაუცხოების ცნებით გამოხატავენ. ადამიანი თავის მოქმედებას, მიუხედავად იმისა, რომ თავისუფალი ნებელობა გააჩნდა, თვითონ კი არ წარმართავდა, არამედ სხვას ანდობდა მის მართვას, რათა არ წარწყმედილიყო, ე.ი. ის სხვის ნებას ექვემდებარებოდა და, თავის მეობაზე უარის თქმის საფასურად, პასუხისმგებლობას იხსნიდა თავიდან. ივანე ჯავახიშვილის მტკიცებით, „ვისაც საკუთარი თავის ცოდვის ჩადენისაგან უზრუნველყოფა უნდოდა, თავის საკუთარსავე ნებისყოფაზე უნდა უარი ეთქვა და თავისი მოქმედება მთლად ხელმძღვანელისა და მოძღვრის ნებისთვის დაექვემდებარებინა. მაშინ ის თავისი მოქმედების პასუხისმგებელი თვითონ კი აღარ იყო, არამედ მისი ხელმძღვანელი“ (იქვე, 144). ასეთი საკუთარი ნების მოკვეთის სურვილი ჰქონიათ თორნიკე ერისთავს, გიორგი მერჩულეს და თვით დავით აღმაშენებელსაც. საერთოდ, ივ. ჯავახიშვილი მის მიერ წამოყენებულ ამ დებულებებს მრავალი ისტორიული წყაროს დამოწმებით ადასტურებს.

ნ.აშრომის III განყოფილება „ადამიანი ვითარცა მოღვაწე“ ადამიანის მოქმედებაში განიხილავს. ადამიანის აქტიურობა ვლინდება როგორც ბუნებრივ, ისე სოციალურ გარემოში. მისი მოქმედება, ერთი მხრივ, განპირობებულია გარემოთი, რომელშიც საქმიანობს და, მეორე მხრივ, მისი ნებელობით განპირობებული გადაწყვეტილებებით, სიტყვით, რომლის ხორცშესხმამ მისი მოქმედება. ივანე ჯავახიშვილს აინტერესებს სიტყვითა

და საქმით გამოხატული ადამიანის მოქმედება, მისი მიმართება გარემოს-
თან. მას სურს- განსაზღვროს, რა არის საკუთრივ ადამიანის მოქმედება,
რა წილი აქვს ადამიანს ამ მოქმედებაში და რა არის გარემოთი განპირო-
ბებული. ამას განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს ისტორიის იმ თეორი-
ებისათვის, რომლებიც ისტორიის ქმნალობაში გადამწყვეტ მნიშვნელობას
ანიჭებენ ადამიანის მოქმედებას. ამასთან დაკავშირებით ზემოთ აღნიშ-
ნული იყო ტოინბისა და ჯაგაზიშვილის მოსაზრებათა მსგავსება. აქ მხო-
ლოდ სიტყვისა და საქმის იმ დახასიათებას გადმოვცემთ, რომელიც ნაწი-
ლობრივ იმეორებს ივ. ჯაგაზიშვილის მიერ სხვა შრომებში გამოთქმულ
კონცეფციას. უნდა აღინიშნოს, რომ ამ შემთხვევაში მეორდება ქართველი
კაცის ხასიათის ძირეული პარამეტრები, მხოლოდ შეიძლება ცოტა უფრო
მეტად დადებითის ხაზგასმით, ვიდრე ადრე გამოცემულ შრომებში იყო.
ქართული სინამდვილე და ისტორიოგრაფია იმის საშუალებას იძლევა,
ქართული ხასიათი დახასიათდეს როგორც კარგი, ისე ცუდი განზომი-
ლებით. ადრეულ შრომებში მეცნიერი უფრო მანკიერ მხარეებს უსვამდა
ხაზს, მაგრამ, როგორც ჩანს, სოციალურმა გარემომ გარკვეული გავლენა
მოახდინა მასზე და ამ შრომაში ქართული ხასიათის დადებით მხარეებზე
ორიენტირდება. მისი ამოსავალია დებულება: „ყოველი ადამიანის მოქ-
მედება სიტყვითა და საქმით გამოიხატება, მისი მოღვაწეობის შედეგი,
ერთის მხრივ, თვით მის მოქმედებასა, მეორეს მხრივ იმ გარემოებაზეა
დამოკიდებული, რომელშიც მას მოღვაწეობა უხდება“ (15, 146).

ადამიანი თავის გულის ნაღებს სიტყვით გამოთქვამს, ამდენად დიდი
მნიშვნელობა ენიჭება მის მეტყველებას. ადამიანის ღირსება მნიშვნელო-
ვანწილად მისი მეტყველებით განისაზღვრება. „ადამიანის „ენატკბილო-
ბა“, „სიტყვიერობა“, „ენამჭევრობა“, „კეთილმეტყველება“ მნიშვნელოვან
გავლენას ახდენდა მის გარემოზე“, კომუნიკაციის უნარს განსაზღვრავდა
და საქმიანობასაც დიდად უწყობდა ხელს. თუ ადამიანი „ენაბრგვილო-
ბით“, „ენამძიმეობით“ ხასიათდებოდა, მისი გავლენა სხვა ადამიანებზე
ნაკლებად ქმდითი იყო.

ივანე ჯაგაზიშვილის მტკიცებით, თვით მეტყველების ნიჭიც განსხ-
ვავებულია. არის ადამიანები, რომელთაც ღინჯი, ჭკვიანური და შინაარ-

სიანი საუბარი ახასიათებთ, ზედმეტსიტყვაობის გარეშე და არიან ადამიანები, რომელნიც გაკრფილნი არიან ენად. ისინი „ენა მანქანად“ იწოდებოდნენ. ეს იყო „უქმსიტყვაობა“, „სიტყვადამპალი“ საუბრის დროს ზომიერების დაცვა ღირსებისა და ზრდილობის ნიშანია. მერჩულეს მიერ მოტანილი სოლომონის დებულება „ბრძნად მეტყველება ვერცხლია წმინდა, ზოლო დუმილი ოქრო რჩეული“, მიუთითებდა როგორ უნდა მოქცეულიყო ადამიანი საზოგადოებაში. ვისაც კეთილმეტყველების უნარი არ გააჩნდა, მას ჭკუა უნდა გამოეჩინა და დუმილისათვის მიემართნა, თანაც სხვისი სიბრძნის მოსმენის უნარი გამოეყვლინა. საქებარი იყო თავშეკავებულიობა და საუბრის წარმართვა ხმის ამოდლების გარეშე, მაშინაც როდესაც აღელვებისთვის საკმაო საფუძველი არსებობდა. მოკლედ, სახელმძღვანელო პრინციპად რუსთაველის აფორიზმი გამოდგებოდა: „გველსა ზვრელით ამოიყვანს ენა ტკბილად მოუბარი“ ამავე დროს მკვლევარი ამტკიცებს, რომ ძველ საქართველოში არ იყო გამორიცხული მწარე სიტყვა და ცხარე ლაპარაკიც. ამას ხშირად ჰქონდა ადგილი საერო მთავრებსა და სამღვდელოებას შორის, მით უმეტეს, უფრო ხშირი იყო ქვეშევრდომთან ურთიერთობაში. როგორც მოლაპარაკე, ისე მსმენელი, მისი თქმით, ორი ტიპის იყო. ერთი უმანკოდ იჯერებდა ყოველივე იმას, რასაც ეუბნებოდნენ. ეს იყო არა მარტო გულუბრყვილობის, არამედ „უბოროტო გონებისა და პატიოსნების გამომჟღავნებელი“. როდესაც ადამიანს ადამიანისა სჯერა, პატიოსანია და სხვასაც ასეთად მიიჩნევს, მაგრამ არიან „სკეპტიკოსი და ურწმუნო ადამიანები, რომელთაც შემოწმების გარეშე არაფრის დაჯერება არ სურთ. ზოგი ადამიანი კეთილია, ზოგი ბოროტი და მხეცი“. ამაში ვლინდება ადამიანის ხასიათი. ყოველი კაცის ერთ-ერთ ძირითად თვისებად მიჩნეულია კაცთმოწყალება და ეს მოწყალება ადამიანების გარდა, ცხოველებზეც უნდა ვრცელდებოდეს. ადამიანის ხასიათის ჩამოყალიბებაში განსაკუთრებული როლი ეკუთვნის მემკვიდრეობით მიღებულ თვისებებს, რომელთა როგორც დადებითი, ისე უარყოფითი მიმართულებით განვითარება ძნელი შესაცვლელია, იმდენად ძლიერია მემკვიდრეობა. მკვლევარი მრავალ შემთხვევას აანალიზებს დიდებულების მხრივ მეფისადმი ღალატისა და აჩვენებს, რომ მეფის მხრივ პატიების

შემთხვევაშიც დიდებულები კვლავ იმეორებდნენ ლალატს. ეს მიაჩნია მამა-პაპის კვალად სვლად.

ძველ ქართულ მწერლობაში სახელმწიფოს მმართველს მოეთხოვე-
ბოდა შორსმჭვრეტელობა და აზროვნების სიღრმე. ყოველ მოხელესა და
მოსამსახურეს თავისი საქმე ჰქონდა. ეს საქმეები იყო როგორც საერო,
ისე საეკლესიო. გარდა ამისა, იყო სამეფო საქმე, სახელმწიფო საქმე, სა-
სამართლო საქმე, საკრებულო საქმე, სამეურნეო საქმე და სხვა. ყოველი
მათგანი იყოფოდა დიდ და პატარა საქმეებად მნიშვნელობის მიხედვით.

ადამიანის ფილოსოფიურ ანალიზთან დაკავშირებით უნდა აღინიშნოს
ისიც, რომ ივანე ჯავახიშვილს ყოველი თეორიული ანალიზი შევსებული
აქვს პრობლემის გამომხატველ სიტყვათა ანალიზით. ამის ერთ-ერთ ნი-
მუშს მოვიტანთ. იგი დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს ადამიანურ სიკეთეს. თუ
პლატონთან ოთხი ძირითადი ღირებულებიდან სიკეთე ერთ-ერთი განმ-
საზღვრელია, ივ. ჯავახიშვილთან და საერთოდ ქართულ ისტორიოგრა-
ფიაში ეს ღირებულება უმაღლესი შეფასების საგანია. ასეთივე ღირებუ-
ლებითი წარმოშობისაა ყოველი სიტყვა. კერძოდ, ადამიანის ერთ-ერთ
ძირითად ნიშნად მოწყალებაა მიჩნეული, წყალობის გაღება სხვების მი-
მართ, თანაც ამ წყალობაში გარკვეული გრადაციია, ყველაზე მაღალი და
წმინდაა საკუთარი გარჯისა და შრომის ნაყოფის წყალობა.

აღმოჩნდა, რომ სიტყვა წყალობაც ეტიმოლოგიურად ყველაზე ძვირ-
ფასთან იყო დაკავშირებული. ივანე ჯავახიშვილი წყალობის ეტიმოლო-
გიური მნიშვნელობის ილია ჭავჭავაძისეულ ანალიზს „საუცხოო და გო-
ნებამახვილურ დაკვირვებად“ მიიჩნევს და ყველაზე „საყურადღებოდ“
თვლის. ეს ეხება ილიას შემდეგ სიტყვებს: „განა ამისთანა სიტყვები, რო-
მელნიც ჩვენს ენას დღევანდლამდე შერჩენია არაფრის მთხრობელნი არ
არიან. მაგალითებს „წყალობა, მოწყალე, შემიწყალე, მოწყალება“ აქ
ყველგან წყალი ისმის. და ამისთანა ცოცხალი მოწმე „განა არ გვეუბნება,
რომ პირიქანდელსი ბინა ქარსიკელისა ისეთი მშრალი ქვეყანა ყოფილა, რომ
„წყალობა“ ნატერისა და ვედრების საგნად გახდომია“ (15, 86). ყოველივე
ეს მიუთითებს, რომ „ადამიანის სათნო და მოწყალე ბუნების შეცვლისდა
მიუხედავად, ქრისტეს მოძღვრების შეგნებული აღმსარებლობისთვის
კაცთმოწყალება ძირითადი მცნება უნდა ყოფილიყო“ (15, 149).

ადამიანი თავისი საქმიანობით ფასდება, საქმე კი თანამდებობით და

წარმოშობით კი არ განისაზღვრება, არამედ ადამიანის უნარით და კვალიფიკაციით. მაშასადამე, ადამიანს ნიჭი და შემეცნება, მეცნიერული ცოდნა უნდა ჰქონოდა, მაგრამ მხოლოდ ნიჭით საქმეს ვერ გააკეთებდა. იე. ჯავახიშვილის მტკიცებით, დიდი საქმეებისათვის ადამიანს დიდი განზრახვა და სიმზნე უნდა ჰქონოდა, მასში ჩართული უნდა ყოფილიყო ნიჭიც, ნებისყოფაც და ენერგიაც. ამავე დროს საქმით უნდა იყოს გატაცებული. ამ სუბიექტურ მხარეს უნდა ავსებდეს ობიექტური ვითარებები. ხალხიც მზად უნდა იყოს დიდი საქმეებისთვის. დავით აღმაშენებელი ალექსანდრე მაკედონელსაც არ ჩამოუვარდებოდა სუბიექტური მონაცემებით, მაგრამ მამინდელი საქართველოს მდგომარეობა მეტი გაქანების საშუალებას არ იძლეოდა. ადამიანი თავისი ნიჭით, ნებისყოფით, განზრახვითა და საქმით ფასდება და საზოგადოება მას აჯილდოვებს პრედიკატებით, რომელსაც ჩვეულებრივ მოკვდავთა მიმართ არ გამოიყენებს. ასეთებია: „დიდი“, „განმანათლებელი“, „მოძღვარი“, „ეარსკვლავი მნათობი“, „წყაროს თვალი სიბრძნისა“, „სწავლული“, „მეცნიერი“, „თავდადებული“, „სახელოვანი“ არის უარყოფითი ეპითეტებიც, რომლითაც ამკობდნენ იმ ადამიანებს, რომელთაც სამოქმედო ასპარეზი ჰქონდათ, მაგრამ მათი უნიჭობის, სულმოკლეობის, გულგრილობის, ეგოიზმის თუ სხვა ნაკლოვანებათა გამო, არაფრით გამოიჩინეს თავი და არათუ დიდი საქმეები არ უკეთებიათ, სხვისი გაკეთებული და მემკვიდრეობით მიღებულიც კი გააფუჭეს. პრობლემები, რომელთაც აქ მეცნიერი განიხილავს, საზოგადოების მხრივ პიროვნების მიმართ წარმატების თუ ჩავარდნების შესაბამისი საპასუხო რეაქცია, მკვლევართა სპეციალური დაინტერესების საგანია და გამოიყენება საზოგადოებაში ადამიანის როლის დასახასიათებლად. გავიხსენოთ თუნდაც პიტირიმ სოროკინის სადოქტორო დისერტაცია თემაზე „დანაშაული და სასჯელი, სიმამაცე და ჯილდო“. ამ შრომის ქვესათაური გვამცნობს, რომ ეს არის „საზოგადოებრივი ქცევის და მორალის ძირითადი ფორმების შესახებ სოციოლოგიური ეტიუდი“ დაახლოებით ასეთი ხასიათისაა ის დახასიათება, რომელსაც ივანე ჯავახიშვილი აძლევს პიროვნების მოქმედებას საზოგადოებაში და რომლის კრიტიკრიუმად იყენებს ღირებულებათა სკალას, რომელიც ერთნაირად მნიშვნელობდა როგორც ქართველების, ისე სხვა ხალხების ცხოვრებაში.

உ ா ன ா ள் த ி

მეცნიერებაა ისტორია თუ ხელოვნება¹

გახეთ „სახალხო განათლების“ 1990 წ. იელისის ნომერში გამოქვეყნდა პროფ. ლევან სანიკიძის ინტერვიუ სათაურით: „ისტორია ნაწარმი, თუ ნაწარმოები?“ ამთავითვე უნდა აღენიშნოთ, რომ ავტორი ერთობ საინტერესო კითხვებს ეხება და აყენებს მათ განსასჯელად. პირველ რიგში აღსანიშნავია ავტორის ინტერესი ისტორიის თეორიის, ისტორიის ფილოსოფიის საკითხებისადმი. ქართული ისტორიოგრაფია არ არის განებივრებული ისტორიის თეორიული გააზრებით, თავისებური გულგრილობაც ვლინდება ისტორიის ფილოსოფიის მიმართ. არიან ერთეულნი, რომელნიც გარკვეულ ინტერესს ავლენენ ამ პრობლემებისადმი და თავისებურად აგრძელებენ გიგო ნათაძის ტრადიციებს. სწორედ მათი თაოსნობით, რამდენიმე წლის წინ, ისტორიის ფაკულტეტზე შემოღებულ იქნა ისტორიის ფილოსოფიის კურსი სტუდენტებისათვის და ჩამოყალიბდა სემინარი ახალგაზრდა მეცნიერ მუშაკთათვის, მაგრამ დროთა ვითარებაში ორივე ინიციატივა ყურადღების გარეშე დარჩა. ამჟამად ისტორიის ფაკულტეტზე არ ისწავლება არც ისტორიის ფილოსოფია, არც ისტორიის სოციოლოგია, მაშინ როდესაც თანამედროვე მეცნიერებაში ერთი და მეორეც დიდი ყურადღებით სარგებლობს. ისტორიკოსები ასევე შორს არიან კულტურული, სოციალური, ფილოსოფიური ანთროპოლოგიისა და სოციალური ფსიქოლოგიისაგან. დღევანდელი დასავლური აზროვნება, ისტორიის აღქმში, სწორედ ამ სფეროებს ემყარება, ჩვენს ისტორიოგრაფიაში ნაკლებად ისმის საკითხები: რა არის ისტორია? ხორციელდება თუ არა რაიმე საზრისი ისტორიის პროცესში? როგორ უნდა გამოვხატოთ ისტორიული რეალობა?

¹ სახალხო განათლება, 1990, 4 ოქტომბერი

როგორ უნდა გავიგოთ ისტორიის შესახებ ცოდნა? რა ევალეზა ისტორიის მკვლევარს, მან მხოლოდ უნდა აღწეროს მოვლენები, თუ უნდა ახსნას და წვდეს მათ საზრისს?

ეკუთვნის თუ არა ისტორია იმ მეცნიერებათა რიცხვს, რომლებიც არა მარტო აღადგენენ და შეიმეცნებენ ფაქტებს, არამედ განსაზღვრავენ იმ მოტივებს და მიზეზებსაც, რომლებმაც ეს ფაქტები გამოიწვია, იქნება ისტორიის მეცნიერება იყოს არა მხოლოდ აღწერითი ან ახსნითი, არამედ გაგებითიც, რომელიც ისტორიულ ხდომილებაში ჩაქსოვილ საზრისს ამოიკითხავს და წვდება ისტორიულ პროცესთა ღირებულებას. მამასადამე, საკითხი: არის თუ არა ისტორია აღწერითი, ახსნითი, თუ გაგებითი მეცნიერება ან მათი ერთიანობა, ისტორიის თეორიის ერთ-ერთი პქტუალური პრობლემაა. თვით ამ წანამძღვრის მიმართაც ისმის კითხვა: გვაქვს თუ არა საერთოდ უფლება ვილაპარაკოთ ისტორიაზე, როგორც მეცნიერებაზე? მოაზროვნეთა მთელი რიგი ამტკიცებს, რომ ისტორია არაა მეცნიერება, რომ ის ხელოვნების ერთ-ერთი დარგია. განა ისტორიის ქალღმერთი კლიო არ იძლევა ამისათვის საკმარის საბუთს? ის ზომ ერთ-ერთი მუზაა, რომელიც განაპირობებს შემოქმედებით პროცესს. ანტიკურობის უდიდესი მოაზროვნე არისტოტელე, შემეცნებითი თვალსაზრისით, ისტორიას პოეზიაზე დაბლა აყენებდა. იგივეს ამტკიცებდნენ შოპენჰაუერი და თეოდორ ლესინგი. საერთოდ, დიდია ნაკადი იმ მოაზროვნეებისა, რომელნიც ისტორიას მეცნიერების სფეროდან გაიტანენ, ასევე დიდია იმ ადამიანთა რიცხვი, რომლებიც ცდილობენ ისტორიას მეცნიერებაში მოუნახონ ადგილი და ამ მიზნით ქმნიან ისტორიის ლოგიკას, ისტორიზმის პრინციპებს. ბადენის სკოლამ ინდივიდუალურ ცნებათა ლოგიკაც კი შექმნა ისტორიის მეცნიერულობის გასამართლებლად, მარქსმა ისტორიის თავისებური უნივერსალისტიკაც კი მოახდინა, როდესაც ის ეროადერო მეცნიერებად გამოაცხადა და საკუთარ ისტორიზმს სოციალური კანონზომიერების გვერდით კლასობრივი ბრძოლა დაუდო საფუძვლად. ენგელსმა კორექტივი შეიტანა ამ სქემაში მორგანის მიერ უკლასო საზოგადოების აღმოჩენის შემდეგ, მაგრამ მარქსმა და ენგელსმა ისტორია კვლავ კლასობრივი ბრძოლის არენად დასახეს, ზოლო უკლასო საზოგადოება წინა-

ისტორიად გამოაცხადეს. ისტორიის მეცნიერების დაფუძნებას ემსახურებოდნენ თანამედროვე მოაზროვნეები – ფრანგული ანალების სკოლა. ფერნარ ბროდელი, ლეფევერი, განსაკუთრებით მარკ ბლოკი თავისი ნაშრომით – „ისტორიის აპოლოგია“, ასევე ბროდელის ისტორიის სქემამ აღიარება პოვა თანამედროვე ისტორიკოსებს შორის. მნიშვნელოვანი იყო კარის ნაშრომი „რა არის ისტორია?“ ანდერლეს ნაშრომი – „ისტორიის დასაცავად“ თანამედროვე ისტორიის თეორიაში მწვავე ბრძოლაა ისტორიზმსა და ანტი ისტორიზმს შორის. თუ ისტორიზმის ერთ-ერთ კლასიკურ ფორმად მიჩნეულია მარქსის თეორია, ანტი ისტორიზმის მნიშვნელოვან ფორმად დასახულია პოპერის მოძღვრება, რომელშიც ისტორიციზმის საწინააღმდეგოდ არგუმენტირება მეტად მრავალფეროვანია. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ამ მხრივ მისი ნაშრომი „ისტორიზმის სილატაკე“ და შრომაც: „ღია საზოგადოება და მისი მტრები“ ამ დაპირისპირებას ასახვა პოვა ისტორიზმის კრიზისში, რომლის სრული ანალიზი მოცემულია პოისის შრომაში „ისტორიზმის კრიზისი“. სამწუხაროდ, ამ ბრძოლაში ისტორიზმსა და ანტი ისტორიზმს შორის ქართველი მოაზროვნეები არ მონაწილეობენ და საერთოდ, საბჭოთა მოაზროვნეები მკრთალად გამოიყურებიან. ეს ნაწილობრივ განაპირობა იმანაც, რომ 1930-31 წლებში საბჭოთა კავშირში გამართული დისკუსია ისტორიის ფილოსოფიის, სოციოლოგიისა და ისტორიული მატერიალიზმის მიმართების შესახებ დამთავრდა დასკვნით, რომ ისტორიის ფილოსოფია და სოციოლოგია არ არის საჭირო, ისინი არამარქსისტულ დარგებს ეკუთვნიან. ამიტომ ასმუსის ნაშრომის „მარქსიზმი და ბურჟუაზიული ისტორიზმის“ გამოსვლის შემდეგ (1932 წელს) ისტორიის ფილოსოფიაში 1966 წლამდე არ გამოსულა ნაშრომი. 1966 წელს ამ სფეროში გამოვიდა იგორ კონის შრომა, მაგრამ ან შრომის რუსულ გამოცემას ისტორიის ფილოსოფია არ ეწოდება, მხოლოდ გერმანულ გამოცემას დაარქვა „ისტორიის ფილოსოფია“¹. შემდეგ გარკვეულად გამოდის ამ დარგის ლიტერატურა. მათგან აღსანიშნავია კონრადის „შენიშვნები ისტორიის საზრისზე“, გრუშინის „ისტორიის ლოგიკის ნარკვევები“, ერო ლონეს „თანამედროვე ისტორიის ფი-

1. ისტორიის ფილოსოფიის სახელწოდებით 1966 წ. გამოვიდა ჩემი შრომა.

ლოსოფია”, სკვორცოვის „ისტორია და ანტიისტორია”, თარგმნილი ლიტერატურიდან ირიბაჯაკოვის „კლიო ბურჟუაზიული ფილოსოფიის სამსჯავროს წინაშე”, იანაგიდა კენდზიუროს „ისტორიის ფილოსოფია”, მარკ ბლოკის „ისტორიის აპოლოგია”, კოლინგუდის „ისტორიის იდეა”, ბროდელის „ყოველდღიურობის სტრუქტურები” (ტ. I-III) და სხვა. ამ დარგის ლიტერატურის მოზღვავება მოწმობს ისტორიის ფილოსოფიის აქტუალიზაციას და ეს კანონზომიერია გლობალური კრიზისების ეპოქაში. როგორც ბერდიაევი აღნიშნავდა, კატაკლიზმების ხანაში განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს ისტორიის ფილოსოფიური განაზრებანი, საკითხის დასმა – ვინა ვართ? საიდან და საით მივდივართ? აქვს თუ არა ჩვენი ყოფიერებას ინდივიდთა თუ ისტორიულ ერთობათა სახით რაიმე საზრისი, თუ ჩვენი ყოფიერება ფარვანასავით უსაზრისოა? გვაქვს თუ არა ჩვენი ყოფიერებით სამყაროში რაიმე დანიშნულება და მიზანი. ისტორიის ყოფიერების ამ მწვავე პრობლემების გვერდით დგას ისტორიის მეცნიერების, მეთოდოლოგიისა და ლოგიკის პრობლემები. ამ სფეროში ერთ-ერთი ძირითადია ისტორიის შემეცნებადობის საკითხი, რადგან ისტორიის ყოფიერება ხასიათდება სპეციფიკით. ის, რაც ისტორიულია, აწმყოში არაა, ხოლო ის, რაც აწმყოშია, ისტორიული არაა, შემეცნება კი გულისხმობს შემეცნებლისა და შესამეცნებლის უშუალო მიმართებას. სხვა სფეროში ეს განხორციელებადია, მაგრამ რადგან ისტორიაში შემეცნებელი და შესამეცნებელი სხვადასხვა დროულ განზომილებებში არსებობენ, შესამეცნებელი წარსულშია, დროის შეუქცევადობის გამო ეს ორი განზომილება ერთდროულად ვერ იარსებებს, ამიტომ ისტორიაში ირღვევა შემეცნების ერთ-ერთი ძირითადი პირობა: შესამეცნებლისა და შემეცნებლის ერთდროულ განზომილებებში ყოფიერება. მეორე სიძნელე თვით ისტორიული ფაქტის რეალობას, მისი ყოფიერების საკითხს ეხება. ისტორიული ფაქტი აწმყოში არ არსებობს და არც რეპროდუქცია, თუ განმეორებაა შესაძლებელი. ის, რაც ისტორიული ფაქტის შესახებ ვიცით, წყაროების გზითაა მოცემული წერილობითი, გათხრების, თუ ისტორიული ძეგლების სახით, მაგრამ არაა იმის საბუთი, რომ ეს წყაროები უტყუარია. ისტორიაში მრავალი ყალბი წყაროა, მათ გვერდით არის წყაროები შეფერადებული

დამკვირვებლის, გადმოძცემის, მემატიანის ღირებულებათა შესაბამისად. ისტორიკოსს უხდება ამ სხვადასხვა ტიპის წყაროთა ლაბირინთში ორიენტირება და მეცნიერება მისგან მოითხოვს შეძლოს ყალბისა და ჭეშმარიტის, ფიქტიურისა და რეალურის, წარმოსახულისა და გამოსახულის გარჩევა. სანამ ისტორიკოსს არა აქვს ამ გარჩევის კრიტერიუმი, მანამ ისტორიის მეცნიერებაზე ლაპარაკი ზედმეტია, ამიტომ მართებულია იმათი თვალსაზრისი, ვინც ამტკიცებს, რომ ისტორია მეცნიერება გახდა მხოლოდ მას შემდეგ, რაც რანკე და ნიბურმა შექმნეს წყაროთა კრიტიკის ისტორიულ-ფილოლოგიური მეთოდი. იმის გამო, რომ ისტორია ძირითადად წერილობით წყაროებს ემყარება, კოლინგუდმა ისტორია მიიჩნია აზრის ისტორიად. ეს ნიშნავს, რომ საკუთრივ ისტორიულ რეალობასთან ისტორიკოსი ვერასოდეს ვერ აღწევს, ამიტომ ისტორია ისტორიულ რეალობას კი არ გამოხატავს და ისტორიული ცნებები ისტორიის ასახვა კი არაა, არამედ ისტორიულ რეალობაში ორიენტირების საშუალებაა, ისე როგორც ბიბლიოთეკის კატალოგი გვაორიენტირებს წიგნებში, თუმცა მათ შინაარსს არ გამოხატავს.

ყოველ შემთხვევაში თანამედროვე სამყაროში ისტორიის ფილოსოფიის შემდეგი ასპექტები: ისტორიის ონტოლოგია, გნოსეოლოგია და ისტორიის ლოგიკა, ანუ მეთოდოლოგია აქტუალური განხილვის საგანია, განსაკუთრებით ისტორიის ონტოლოგია, რომელიც ანთროპოლოგიის პრობლემებს დაუკავშირდა. აღმოჩნდა, რომ ისტორია ადამიანის მოღვაწეობის არენაა, ამ მოღვაწეობაში ადამიანი თავის ბუნებას ავლენს, ამიტომ თანამედროვე ისტორიის ფილოსოფია ანთროპოლოგისტურია, ანთროპოლოგია კი დღეს შემეცნების უპირველესი და ყველაზე ღირებული დარგია.

ასეთ ვითარებაში გამოქვეყნდა ლევან სანიკიძის ზემოხსენებული ინტერვიუ, რომელიც გვაორიენტირებს ისტორიის ფილოსოფიის პრობლემატიკაზე და სწორედ ამ გზით არის ის ღირებული. ამ ინტერვიუს ერთ-ერთი ღირსება ისიცაა, რომ ქართული ისტორიოგრაფიის ყველაზე მნიშვნელოვანი წყაროს „ქართლის ცხოვრების“ მოწოდების სიძაღლეზე დაყენებას მოითხოვს. მართალია ავტორის თქმა, რომ ამ წყაროთი ვაკეთებთ

თითქმის ყველაფერს, სამაგიეროდ მისთვის არ ვაკეთებთ თითქმის არა-
ფერს. პროფესორ სანიკიძის განაზრების ერთ-ერთი ძირითადი ობიექტია
ისტორიის გადმოცემის ფორმა. როგორ უნდა აიგოს ისტორიის ცოდნა –
ლოგიკურად თუ მხატვრულად? ავტორს ბოლომდე არ მიჰყავს ეს საკით-
ხი, ამ პრობლემის საფუძველი კი ისტორიის მეცნიერულობის საკითხია.
სადავო გადმოცემის ფორმა კი არაა, არამედ გადმოსაცემის არსება. ის-
ტორიის ცოდნა შემეცნებაა, თუ შემოქმედება, ამ საკითხის გადაწყვეტის
გზით უნდა გადაწყდეს გადმოცემის ფორმის საკითხიც. როგორი არადა-
მაკმაყოფილებელი ფორმაც არ უნდა ჰქონდეს საკითხის ავტორისეულ
დაყენებას, ის მას პოზიტიურ აქტივში უნდა ჩაეწეროს, რადგან ეს საკითხი
იშვიათად დგება ჩვენს ლიტერატურაში. 1960 წელს ისტორიკოსთა სტოკ-
ჰოლმის საერთაშორისო კონგრესზე პლენარული სხდომა გაიხსნა ისტო-
რიის ფილოსოფიის უხუცესი წარმომადგენლის ერიხ როთაკერის მოხ-
სენებით ფორმალური ისტორიის ფილოსოფიის პრობლემებზე. მრავალ-
რიცხოვან საბჭოთა ისტორიკოსთა დელეგაციისთვის ეს პრობლემატიკა
უცხო აღმოჩნდა. კონგრესიდან დაბრუნების შემდეგ მათ აღიარეს, რომ
არ აღმოჩნდნენ მზად როთაკერის მიერ დაყენებული პრობლემების გააზ-
რებისათვის. დღეს ვითარება უკეთესია, როგორც იტყვიან „ყინული და-
იძრა“, მაგრამ ჯერჯერობით კვლავ ინტერესის გამოვლენის დონეზე ვართ.
ისტორიის მარქსისტმა გამააზრებლებმა მატერიალური და ფორმალური
ისტორიის ფილოსოფიაში ვერაფერი შეიტანეს ისეთი, რაც ევროპულ აზ-
როვნებას უკვე არ ჰქონდეს წარმოდგენილი. ამიტომ ამ საკითხებისადმი
ინტერესიც მისალმების ღირსია, მაგრამ პროფ. სანიკიძის ინტერვიუს აქვს
ერთი დიდი ნაკლიც. ზოგადად რომ ვთქვათ, ეს არის „კერპების მსხვერვის“
მცდელობა, ივანე ჯავახიშვილის ფაქტოგრაფიული ისტორიის წარმო-
მადგენლად გამოცხადება. ამ საკითხზე უკვე იყო მსჯელობა, მაგრამ მი-
მანია, რომ კვლავ უნდა დაეუბრუნდეთ მას. ღირებულებებისა და კერპე-
ბის გადაფასებას მამინ აქვს აზრი, როდესაც ძველი ღირებულებების ად-
გილს ახალი იკავენ, მაგრამ თუ ახალი ღირებულებები არ გვაქვს და
ძველზე უარს ვამბობთ, ღირებულებებს მოკლებული კულტურა, შპენგ-
ლერის ენაზე რომ ვთქვათ, ცივილიზაციის ტყეში ემსგავსება იმ გამხმარ

ხეს, რომელიც თავის ფუნქციას ვერ ასრულებს. ივ. ჯავახიშვილის შემცვლელი ისტორიკოსი არ გვესახება ჩვენს პორიზონტზე, ამაზე ქვემოთ უფრო დაწვრილებით შევჩერდებით. ჯერ განვიხილოთ საკითხი ნაწარმის თუ ნაწარმოების შესახებ. ინტერვიუს ძირითადი პათოსია ისტორიაში ნაწარმისა და ნაწარმოების განსხვავება. ნაწარმში იგულისხმება ისტორია დაწერილი ლოგიკურ-ცნებობრივი აპარატით, ნაწარმოებში – მხატვრული ფორმით, დოკუმენტური პროზით გადმოცემული ისტორია და ნაწარმოები დაყენებულია ნაწარმზე უფრო მაღლა, რადგან მხატვრულ ფორმაში გადმოცემული ისტორია უფრო მიმზიდველია, ვიდრე ლოგიკურ-ცნებობრივი. ინტერვიუში ის აზრია გატარებული, რომ ისტორია უნდა გახდეს სახალხო, მასების კუთვნილება, ეს კი არ მოხდება ლოგიკურ-ცნებობრივი გზით. ეს მხოლოდ მხატვრულ ისტორიას ხელეწიფება. ნაწარმი ისტორიაში არის მეცნიერების ენაზე დაწერილი შრომა, რომელსაც სპეციალისტების გარდა არავინ კითხულობს, ამიტომ ნაწარმიდან უნდა ავმალდეთ ნაწარმოებზე, ამის გარეშე „მეცნიერება რჩება „თავისთვის“, კამერულად, მოუხმარებელ სიმდიდრედ, „ინერტულ მასალად“, მხოლოდ ფაქტების კონსტანტაციად, რომელსაც მისი ავტორისა და ერთი-ორი სპეციალისტის გარდა არავინ არ წაიკითხავს... ასე რომ, მეცნიერული ისტორია ოდენ სტატისტიკაა და მისი დინამიკად ქცევა მხოლოდ მხატვრულ სიტყვას ხელეწიფება“. ვფიქრობთ, ავტორის ამოსავალი პრინციპია მცდარი, როდესაც მეცნიერებას მიზნად უსახავს იყოს სახალხო. მშობლიური ენა და ლიტერატურა, რომელთანაც პარალელს აკეთებს ავტორი, უნდა იყოს და არის კიდევ სახალხო, მაგრამ მეცნიერება არ არის და არც უნდა იყოს სახალხო. მეცნიერება არის მეცნიერთა საქმე, ხალხი კი მეცნიერთა თავყრილობა როდია. თავის დროზე მარქსმა და ენგელსმა განაცხადეს პრეტენზია, რომ ელიტური ბურჟუაზიული ფილოსოფიის ადგილი მათთან დაიკავა სახალხო ფილოსოფიამ, მასების ფილოსოფიამ. ეს პრეტენზია პრეტენზიად დარჩა, ფილოსოფია კი მცირედთა კუთვნილებად. მეცნიერების განვითარების დღევანდელ დონეზე, როცა დარგთაშორისი დიფერენციაცია იმდენად დიდია, რომ ერთი მეცნიერების ყველა სფეროს ცოდნა შეუძლებელია ერთი ადამიანისაგან და როგორ შეიძლება წარმოვიდგი-

ნოთ, რომ მთელი ხალხი გახდება მეცნიერების მატარებელი. დღეს ყველაზე მეტადაა მართებული პლატონის თეზისი „ყველამ თავისი საქმე უნდა აკეთოს“, მეცნიერმა მეცნიერის, გლეხმა გლეხის, მშენებელმა მშენებლის და ა.შ. დროა მოვეშვათ მარქსის უტოპიას ყოველმხრივ განვითარებული ადამიანის შესახებ. ვერცერთი მეცნიერება, საბუნებისმეტყველო იქნება თუ ჰუმანიტარული, ვერ გახდება სახალხო. რასაკვირველია, არსებობს პოპულარული ფიზიკა, მათემატიკა, ისტორია და ა.შ. მაგრამ მათ არა აქვთ მეცნიერების პრეტენზია. მეცნიერება შემეცნებაა, მისი პოპულარული გადმოცემა შემეცნებულის ყველასთვის გასაგებად გახდომას ემსახურება, მაგრამ ეს არ უნდა ავურიოთ მეცნიერებაში. სახალხო მეცნიერების ცნება ლოგიკური შეუსაბამოა. ავტორის მტკიცება არაა მართებული იმ საკითხშიც, თითქოს მეცნიერება პოპულარული თუ არ იქნება, მხოლოდ ფაქტების კონსტატაცია გახდება. მეცნიერების ნიშანი არაა სახალხოობა. მეცნიერების ამოცანაა სინამდვილის აღწერა და ახსნა. ფაქტებისთვის ადგილის მონახვა ზღომილებათა სამყაროში და ფაქტებზე ამაღლება არა იმით, რომ მასები დაეუფლება მათ, არამედ ფაქტობრივ ვითარებათა მიზეზობრივი კავშირების შემეცნებით. გაუგებარია ავტორის მტკიცება, თითქოს პოპულარობის გარეშე მეცნიერება რჩება ინერტულ მასალად. მეცნიერებას შეიძლება მოსთხოვო, რომ მისი შედეგები გამოყენებადი იყოს, ამიტომ დღეს არა მარტო ისმის კითხვა რა არის მეცნიერება, რა არის ისტორია, მათემატიკა, ფილოსოფია და ა.შ., არამედ კითხვაც — რისთვისაა საჭირო ისტორია, ფილოსოფია, მათემატიკა და ა.შ. ყოველ მეცნიერებას აქვს გამოყენებითი ფუნქცია, ფუნდამენტურ მეცნიერებათა ჩათვლით. მეცნიერების ღირებულება არ გაიზომება იმით, რამდენი ადამიანი ეუფლება მას. ავტორისათვის ტრაგიკულია ვითარება, როდესაც სპეციალისტების გარდა არაფერი კითხულობს მეცნიერულ შრომებს, მეცნიერებისათვის კი ეს სრულებით გასაგები და ჩვეულებრივი მოვლენაა. ისტორიის მხატვრული ასახვა მასობრივ მკითხველს რომ იზიდავს, ეს უდავო ჭეშმარიტებაა, მაგრამ ამის გამო მისი ისტორიის მეცნიერულ შემეცნებაზე მაღლა დაყენების ცდა ასეთივე უდავო შეცდომაა. ერთი არ ცვლის მეორეს და ორივეს თავისი ადგილი აქვს. ერთი შემეცნებაა, მეორე

კი მხატვრული ქმნილებაა, როგორც ისტორიული რომანის, პოემის, ასევე დოკუმენტური პროზის შემთხვევაში. ისტორიის შემეცნება გონებას დოგმას ემყარება, გამოხატვის ფორმა ცნებაა. ისტორიის მხატვრულ გამოხატვა გონებისა და წარმოსახვის ნაზავია. თუ ისტორიის შემეცნებაში წარმოსახვას დაქვემდებარებული მნიშვნელობა აქვს, ისტორიულ პროზაში წარმოსახვა განმსაზღვრელია. მიუღებელია ავტორის მტკიცება: „ნაწარმი მეცნიერული ნარკვევია, ნაწარმოები კი მხატვრულ-ფილოსოფიურად გააზრებული განზოგადებული მეცნიერება“. რას ნიშნავს მხატვრულ-ფილოსოფიურად გააზრებული და განზოგადებული მეცნიერება ფილოსოფიის მეცნიერულობა სადავო პრინციპია, რადგან მეცნიერებ სინამდვილის ობიექტური სურათია, რომელმაც უნდა გამორიცხოთ სუბიექტური მომენტი, ფილოსოფია კი სუბიექტის პოზიციაა და მის გარეშე ფილოსოფია არ არსებობს. მეცნიერება ფაქტების სისტემატიკა და მათ მეცნიერული ახსნაა, ფილოსოფია კი ფაქტებისადმი ღირებულებითი და მოკიდებულება. მითუმეტეს შეუთავსებელია მეცნიერების პრედიკატი თუ ფილოსოფიას მხატვრულობაც ემატება. ფილოსოფიაშიც იყო 20-იან წლებში მსჯელობა ფილოსოფიის აბსტრაქტულობის და თეორიულ-ლოგიკური გაგების წინააღმდეგ. ალოგისტურ მხატვრულ ფილოსოფიურ სისტემებს ქმნიდნენ შპენგლერი, კლაგესი, კაიზერლინგი და სხვები. მათ გზით ჩამოყალიბდა ეგრეთ წოდებული პუბლიცისტური ფილოსოფია. საქართველოში მისი წარმომადგენელი იყო კონსტანტინე კაპანელი, მაგრამ ეს ფორმა ვერ დამკვიდრდა. იგივეა პროფ. სანიკიძის მსჯელობა ისტორიის მეცნიერების მიმართ. ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ისტორიის ფილოსოფიურ გააზრებას სრულიადაც არ სჭირდება მხატვრული ფორმა, ის უნდა აიგოს როგორც ცნებათა სისტემა. ბატონი ლევანი თვლის, რომ ის ორივე დარგის წარმომადგენელია, – როგორც ცნებობრივის, ასევე მხატვრულის როგორც ნაწარმის, ასევე ნაწარმოების. მიაჩნია, რომ მისი „რომის გვიანდელი რესპუბლიკა“ და „რომი და ელინისტური აღმოსავლეთი“ ნაწარმი, რომელშიც სუფევს სრული მოწყენილობა, ამიტომ ისინი ავტორის და ორიოდ სპეციალისტის გარდა არავის წაუკითხავს და არავინ წაიკითხავს. ვფიქრობ, ბატონი ლევანი აქაც არაა მართალი. ასეთი შრომებ

ისტორიის მეცნიერებას არ წარმოადგენს, ისინი არაა აგებული უშუალოდ ისტორიის შემეცნებაზე, არამედ აგებულია უკვე შემეცნებულ ისტორიულ შრომებზე, ისტორიის მეცნიერებაა უშუალოდ წყაროთა კრიტიკული ათვისების ბაზაზე აგებული ისტორიული ქმნილებანი. აღმოსავლეთისა და რომის ისტორიის წყაროები თუ მიუწვდომელი არაა, ყოველ შემთხვევაში, ჩვენთვის ძნელად მისაწვდომია. ალბათ, ბატონ ლევანს არ ექნება იმის პრეტენზია, რომ ეს წიგნები პირველწყაროებზეა აგებული, მათ პოპულარული, კომპილაციური შრომების ხასიათი აქვთ. ეს არ ნიშნავს, რომ ასეთი წიგნები არ უნდა იწერებოდეს. ისინი სჭირდება სტუდენტ ახალგაზრდობას და ისტორიის მიმართ ცნობისმოყვარე ადამიანებს. ბატონი ლევანი დოკუმენტური პროზის მრავალ წარმომადგენელს ასახელებს – გერონტი ქიქოძეს, აკაკი ბაქრაძეს, ჯანსუღ ღვინჯილიას და სხვა. დასახელებულთაგან შევეხებით ბატონ გერონტის და მის ნარკვევს „ჩაქუჩიანი მამაკაცი“, უსათუოდ სასიამოვნოდ და საინტერესოდ დაწერილი, ესთეტიკური განცდის მომგვრელი ნარკვევია, ეს იმის ნიმუშია, როგორ უნდა ამოიკითხო ამა თუ იმ ძეგლში საზრისი, როგორ უნდა მიუდგე პერმენევტიკულად ისტორიულ რეალობას, მაგრამ ისტორიის მეცნიერება ამით ვერ დაკმაყოფილდება. ნარკვევში გაკეთებული განზოგადებანი მეცნიერულ კვლევაში აუცილებლად საჭიროებენ ამ ეპოქის სხვა წყაროთა ანალიზს ავტორის პოზიციის გარეშე. „ჩაქუჩიანი მამაკაცი“ ნიჭიერი ესეისტის, პატრიოტისა და შრომის ღირებულების დამფასებელი ადამიანის დაწერილია, მაგრამ ის სანდო წყაროდ მხოლოდ მაშინ გახდება, თუ შესაბამისი ეპოქის სხვა ძეგლები გაამართლებენ ავტორის ინტერპრეტაციას. ვფიქრობთ, უფრო სადავოა ავტორის მტკიცება, რომ „მარქსი შესანდნავი პოპულარობით წერდა ისტორიული ხასიათის თხზულებებს და რომ მარქსის „კლასობრივი ბრძოლა საფრანგეთში“, ან „ოვრაშეტი ბრიუპერი ლუი ბონაპარტისა“ უმაღლესი მეცნიერული მხატვრული ფილოსოფიური ნაწარმოებნი (და არა ოდენ ნაწარმნი) გახლავთ“. ავტორს პოპულარულად ნათქვამ ისტორიულ ფაქტად მიაჩნია მარქსის მტკიცებაც „აჩრდილი დადის ევროპაში, აჩრდილი კომუნისმისა“ უნდა აღვნიშნოთ, რომ მარქსი არ ყოფილა ისტორიკოსი და ლევან სანიკიძის მიერ დასახელებული ნა-

წარმოებები, ისე როგორც მარქსის სხვა შრომები, არ წარმოადგენს მეცნიერული ისტორიის ნიმუშებს, რადგან არ ემყარება პირველად ისტორიულ წყაროებს და აგებულია მარქსის მიერ შემუშავებული მოდელით კლასთა ბრძოლისა და ეკონომიკური ისტორიის სახით, რაც მათ იდეოლოგიურობაზე მიუთითებს. იდეოლოგია და მეცნიერება კი შეუთავსებელია. თვით მარქსს ეკუთვნის მტკიცება, რომ „იდეოლოგია ყალბი ცნობიერებაა“ მარქსი იყო ისტორიის ერთ-ერთი ფილოსოფიის პრინციპები შემქმნელი, მაგრამ არა ისტორიკოსი. რაც შეეხება „კომუნისტური მანიფესტის“ დებულებას, გამორიცხულია მის მიმართ იმის შესაძლებლობა რომ ის დავსახოთ ისტორიულ ფაქტად. არც მაშინ და არც „კომუნიზმში მშენებლობის“ 70 წლის გავლის შემდეგ, კომუნიზმის აჩრდილი არ გამხდარა ისტორიის ფაქტი. მის შესახებ მსჯელობა კვლავ და კვლავ იდეოლოგიური მოსაზრებით უნდა აიხსნას. დღეს მარქსისტებიც მივიდნენ იქნა დასკვნამდე, რომ კომუნიზმის განხორციელების ტენდენცია არ არსებობდა ის რჩება ფორმალური შესაძლებლობების ფარგლებში. მაშასადამე პროფ. სანიკიძის ცდა ისტორიაში ცნებობრივ-ლოგიკური სისტემა უფრო დაბლა დააყენოს, ვიდრე მხატვრული ფორმა, ისტორიის მეცნიერული თვალსაზრისით არ მართლდება.

მეორე ძირითადი საკითხი, რაშიც ვერ დავეთანხმებით პროფ. ლევა სანიკიძეს, ივ. ჯავახიშვილის ღვაწლის შეფასებაა. „დიდმა ივანე ჯავახიშვილმა მთელი თავისი გიგანტური ტალანტი საქართველოს უხანგრძლივესი და უმდიდრესი თავგადასავლის ფაქტოლოგიურ აღდგენასა და დადგენას შეაღწია... ეს იყო მისი ფასდაუდებელი ღვაწლი, რასაც ქვეა სწორედ ფაქტობრივი, ემპირიულ-ცდისეული ისტორიის აღდგენა და აგება, მაგრამ ეს მაინც არ გახლავთ თავიდან ბოლომდე, ან, როგორც იტყვიან, ანიღინა ჰომდე სრულქმნილები ისტორიისა. ფაქტობრივი ანუ ემპირიული ნაკვლევ-ნაღვაწი საძირკველია, მაგრამ მაინც მხოლოდ საძირკველი, ანუ პირველი საფეხური მთელი შემდგომი შენობისა, რასაც სწორედ შემდგომ შენობა - საძირკველი ანაღ შეიძლება ეწოდოს სრულქმნილი ისტორია. იმ შენობას კი საზრის ჰქვია, მომხდარ და ემპირიულად დადგენილ ფაქტთა, აზრობრივ, გნებაჟ

მსოფლიო ისტორიის დონეზე ფუნქციურად და ფილოსოფიურად გააზრებული და განზოგადებული” (5). შემდეგ ავტორი აღნიშნავს, რომ ბატონი ივანე თვითონ აღიარებდა, რომ ეს მან ვერ გააკეთა. ამ ციტატიდან რამდენიმე დებულებას ავიღებ. სრულქმნილი ისტორიის მეცნიერება უნდა შედგებოდეს როგორც ფაქტების კონსტატაციისაგან, ისე მათი ფილოსოფიური ახსნისაგან. ივანე ჯავახიშვილმა მხოლოდ პირველი შესძლო, ეს ისტორია კი არა, არამედ ისტორიის მასალაა. საქართველოს ისტორიის შენობა არ აგებულა და ის აიგება მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ გაიზრება ფილოსოფიური ისტორიის ასპექტში, საზრისის დონეზე. ასეთია ინტერვიუს მტკიცება.

ისტორიის ფილოსოფიაში ფაქტობრივისა და თეორიისადმი ზედმეტი მიდრეკილება ორ უკიდურესობადაა მიჩნეული, ერთს მიიჩნევენ თხუნელას სოროს თხრად, მეორეს-ობობას ქსელის ქსოვად. ერთის ნაკლია ახსნის არქონება, მეორესი – ფაქტების ნაკლებობა, ანუ სპეკულატურობა. ბატონი ივანეს ნააზრევია არ არის არცერთი უკიდურესობის განზომილებაში, ის ფაქტის კონსტატაციით არასდროს დაკმაყოფილებულა, მას მოცემული აქვს ფაქტთა შორის კავშირი, მათ შორის მიზეზობრივი, ფუნქციონალური თუ მოტივაციური კავშირები და ამ გზით ყოველ ფაქტს თავისი ადგილი აქვს მიკუთვნებული საქართველოს ისტორიაში. ისტორიული სინამდვილის წედომისათვის სამი ძირითადი მეთოდი არსებობს: აღწერა, ახსნა და გაგება, ანუ საზრისის ინტერპრეტაცია. მათი პირველი სისტემატიზაცია დილთაიმ მოგვცა. მისგან გამომდინარე, მეოცე საუკუნის აზროვნებამ განსაკუთრებით გაამაზვილა ყურადღება გაგების მეთოდზე. შეიქმნა მთელი დარგი ჰერმენევტიკის სახით, რომელიც ჰერმენევტიკული მეთოდის არსებას და ფუნქციებს შეისწავლის. პროფ. სანიკიძეს მიაჩნია, რომ ივ. ჯავახიშვილი კმაყოფილდებოდა მხოლოდ აღწერის მეთოდით. საყვედურობს მესამე მეთოდის გამოუყენებლობას და გვერდს უვლის მეორე მეთოდს. ისტორიის მეცნიერება ტრადიციულად ძირითადად ორი კომპონენტით აიგებოდა: ფაქტებით და მათი ახსნით, მათთვის ადგილის მიჩენით ისტორიულ რეალობაში. ამ საქმიანობაში აღწერითი და ახსნითი მეთოდები იყო ძირითადი. მათ ავსებს გაგების მეთოდი, მაგრამ ამის გამო

ისტორიის მეცნიერების კომპონენტად არ ჩაითვლება მოძღვრება ისტორიის საზრისსე, ანუ ისტორიის ფილოსოფია და არც ისტორიის ფილოსოფიურ ასპექტში წარმოდგენა, რადგან ეს უკანასკნელიც ისტორიის ფილოსოფიის წარმოდგენაა და არა საკუთრივ ისტორია. ბატონ ლევანს არა აქვს განსხვავებული ისტორიის ფილოსოფიური გააზრება საკუთრივ ისტორიული გააზრებისაგან და, პამასადამე, არც ისტორიის ფილოსოფია ისტორიისაგან, ისინი კი განსხვავებულნი არიან. ისტორიის მეცნიერება რეფლექსიაა ისტორიულ რეალობაზე, მისი აღწერა, ახსნა და გაგებაა, ისტორიის ფილოსოფია კი არის, ჯერ ერთი, ისტორიის ყოფიერების არსების გარკვევა, მისი საზრისის წვდომა და მეორეც – რეფლექსია თვით ისტორიის მეცნიერებაზე. ისტორიის ფილოსოფიის ერთ-ერთი ფორმაა ფილოსოფიური ისტორია. ბატონ ივანეს ნააზრევი მიეკუთვნება ისტორიის მეცნიერებას და არა ისტორიის ფილოსოფიას, თუმცა ამ უკანასკნელისადმი ინტერესი ჩანს როგორც ბატონი ივანეს მიერ გამოქვეყნებულ შრომეში, ასევე მის საარქივო მასალებში, მაგრამ ბატონი ივანე იყო და დარჩა ისტორიკოსად და არა ფაქტოგრაფად. საქართველოს ისტორიის საძირკველიც და შენობაც მას ეკუთვნის, შემდგომ ისტორიოგრაფიას შეუძლია გააფართოოს ეს შენობა, უფრო ღრმად შეიჭრეს მის ლაბირინთებში, მაგრამ მასზე უარის თქმა არ იქნებოდა მართებული. ბატონ ივანეს უნდა გაეკეთებინა სწორედ ის, რაც გააკეთა. მას რომ საქართველოს ისტორია ფილოსოფიურ ასპექტში წარმოედგინა, ეს ნაკლებად ღირებული იქნებოდა მეცნიერულ ასპექტში წარმოდგენასთან შედარებით. საერთოდ, ისტორიის ფილოსოფიური გააზრება, ერთი ქვეყნის კი არა, რეგიონის მასშტაბითაც, არ არის შედეგიანი. მისი ასპარეზი მსოფლიო ისტორიაა. ბატონ ივანეს მიუდგება პროფ. სანიკიძის ნათქვამი „ქართლის ცხოვრების“ მიმართ, რომ ჩვენი მისიით ვაკეოებთ ყველაფერს, მაგრამ მისოვის არ ვაკეოებთ არაფერს. ჩვენი ისტორიოგრაფია მტკიცედ დგას ბატონი ივანეს ნაღვაწზე და ვფიქრობ, არ უნდა მოვჭრათ ის ტოტი, რომელზედაც ვზივართ.

დაბოლოს, კიდევ ერთ საკითხს უნდა შევეხოთ: მონარქიაზე ორიენტირებას. ბატონი ლევანი მეორედ გამოვიდა ასეთი მოთხოვნით. მას სწამს, რომ საქართველოს უშველის მონარქია და კითხვაზე, როგორი საქართვე-

ლო გინდათ, უყოყმანოდ პასუხობს, მონარქიული. იგი „მონარქიის აპოლოგეტია“ მისი აზრით. ტრადიციული მონარქიის ინსტიტუტი, გაჯერებული თანამედროვე კონსტიტუციური მონარქიის გამოცდილებით, იქნება საქართველოსთვის დერიტა, მიაჩნია, რომ ქართული სახელმწიფოებრივობის აღდგენის ერთადერთი გზა ხელმწიფობის აღდგენაა და რომ მეფის მობრუნება „მეთამეობის ავის მაუწყებელ სინდრომს ჩააქრობს. ისტორიული ხელმწიფობა ისტერიული ხამოკრატიისაგან გადაგვარჩენს“. ვფიქრობთ, მონარქიის აღდგენა ვერცერთი წყლულისაგან ვერ განგვეკურნავს და ვერც რაიმე სიკეთეს მოგვცემს. ყოველი საზოგადოება ელიტურია და ჩვენი საზოგადოებაც უნდა იყოს ელიტური. ყოველთვის ასე იყო და ახლაც ასეა, რომ საზოგადოება იყოფა მმართველებად და მართულებად. დემოკრატია იმაში კი არ უნდა ვეძებოთ, რომ არაელიტური საზოგადოება ავაშენოთ და ბრბომ დაიკავოს ელიტის ადგილი. „მასების აჯანყება“ ახალი საზოგადოების აგების გზა კი არაა, არამედ საზოგადოების მსხვერპის გზა, რომელსაც არსად მივყავართ. ტაძართან მიმყვანი გზა უნდა ვეძებოთ ელიტის დემოკრატიული გზით არჩევაში. ცივილიზებულ ქვეყნებში დამკვიდრებულია ელიტის კვალიფიკატორული შერჩევის პრინციპი, როდესაც სელექციას აწარმოებენ კვალიფიკაციის და უნარის მიხედვით. უკეთესი გზა კაცობრიობას არ შეუმუშავებია და, საკვირველია, როცა დღეს მოითხოვენ ელიტის შერჩევის კარნული სისტემის მიმართ დაბრუნებას, საკითხი ეხება არა მარტო მეფეს, არამედ სამეფო კარსაც. კარნული სისტემით შერჩეული მეფე ელიტის შერჩევაში ისევ კარნულ სისტემას მიმართავს. რეალურად რომ ვთქვათ, არჩევანი არც გვაქვს. ბაგრატიონთა დინასტია ხომ ამოწყვეტილია. შეიძლება ერთადერთ ნამიერზე ავაგოთ არჩევანი? ნუ დაგვავიწყდება, რომ როცა მრავალრიცხოვანი იყო ბაგრატიონთა დინასტია, სულ რამდენიმე მეფე იყო ღირსეული და სადაა გარანტია, რომ ერთადერთი კაცი გამოგვადგება ამ ფუნქციის შესასრულებლად. ხამოკრატიიდან და მეთამეობიდან მეფის ხელისუფლება კი ვერ გავანთავისუფლებს, არამედ ერის პოლიტიკური ცნობიერების განვითარება და დემოკრატიული ცხოვრებისათვის მზადყოფნა. ამას დიდი დრო დასჭირდება, რადგან ჩვენ არავითარი გამოცდილება არა გვაქვს. ეს გზა კი აუცილებლად უნდა გავიაროთ. მანქურთობიდან თავისუფალი ადამიანის მდგომარეობაში გადასვლისთვის საჭიროა გარდამავალი ხანა, როცა იქნე-

ბა თავისუფლების პირობები, მაგრამ თავისუფალი ყოფიერების კრიზისს მაინც ექნება ადგილი. რაც უფრო მალე გადავალთ ამ გარდამავალ ხანაზე, მით უფრო მიუვახლოვდებით თავისუფლებას. სამეფო ხელისუფლებით მეთამეობის ავის მაუწყებელი სინდრომიც არ ჩაქრება, რადგან ქართველ ერს მეთამეობა ყოველთვის ახასიათებდა, მაშინაც როდესაც მეფის ხელისუფლება იყო. მეთამეობა უფრო ჩვენი ფსიქოლოგიური ნიშანია, გამომუშავებული თავისუფლებისაკენ სწრაფვის პროცესში. ის ინდივიდუალური ზაციის და მეს თვითდამკვიდრების თანმხლები სინდრომია, რომელშიც ვლინდება ინდივიდის ეგოიზმი და სამყაროს ცენტრად საკუთარი თავის დასახვა. ქართული სულის მკვლევარი – არჩილ მეფე, გრიგოლ რობაქიძე, სერგი დანელია, კონსტანტინე კაპანელი და სხვანი მიუთითებდნენ, კულტურის ინდივიდუალური საწყისიდან გამომდინარე, ქართველობის ზედმეტად სწრაფვას ინდივიდუალობისაკენ, რაც საზოგადოებას აქცევს მეთამეობის სამეფოდ. აქ ქართული ხასიათია განმსაზღვრელი და არა ხელისუფლების ფორმა. მეფის ხელისუფლება კი ქართულ ხასიათს ვერ შეცვლის, ამიტომ „უჩემოდ ვინ იმღერეთობა“, თემის თუ სოციალურის მიმართ განდგომა და აჯანყება იყო და რჩება ჩვენი ერის ხასიათში.

ისტორიკოსისაგან ძნელი მოსასმენია მტკიცება, რომ სახელმწიფოებრივობის აღდგენა უცილობლად სამეფო ხელისუფლების აღდგენასთანაა დაკავშირებული. ჭეშმარიტად მართალი იყო ჰეგელი, როცა ამბობდა, რომ ხალხები ცდილობდნენ ისტორიიდან რაიმე ესწავლათ, მაგრამ ვერაფერს სწავლობდნენო. საქართველოს ისტორია გვასწავლის, რომ სახელმწიფოებრივობის დაკარგვა სწორედ მეფის ხელისუფლებასთანაა დაკავშირებული, ხოლო რაც შეეხება 1918-21 წლებს, როგორც არ უნდა ლანძღონ სოციალ-დემოკრატები, მათ შეძლეს მეფის ხელისუფლების გარეშე აეგოთ დემოკრატიული საქართველო და თუ ლომის ხახში მოექცნენ, ეს ტრადიციული იმპერიალიზმისა და საერთაშორისო განუკითხაობის შედეგია. ყოველ შემთხვევაში მათ ისიც აჩვენეს, რომ სახელმწიფოებრივობის აღდგენა არაა დაკავშირებული მონარქიის აღდგენასთან. ამას სხვა ქვეყნების მაგალითებიც ადასტურებს. კვლავ მინდა აღვნიშნო, მიუხედავად იმისა, რომ ზოგიერთი საკითხის გადაწყვეტაში ბატონ ლევანს არ კეთანხმები, მის მიერ დაყენებული პრობლემები საინტერესოა და მკვლევართა დაფიქრებას მოითხოვს.

პასუხის პასუხი¹

სანამ პროფ. სანიკიძესთან პოლემიკას გავაგრძელებდე, მინდა კომუნიკაციის ამ ფორმის ზოგიერთი პრინციპი განემარტო. ადამიანებს შორის კომუნიკაციის მრავალი ფორმიდან ერთ-ერთია მათი პოზიციების ურთიერთშეჯერება და გარკვეული პრობლემატიკის გაგებაში ილერტურობის, განსხვავების, წინააღმდეგობის თუ დაპირისპირების გამოვლენა. პაექრობას თავისი წესები აქვს, რომელიც გამორიცხავს აკრძალული ილერტების გამოყენებას. ორი მხარე, ერთმანეთთან კამათში, საჭიროებს გარკვეული პრინციპების დაცვას, პირველ რიგში, მოპირისპირე მხარის ღირსების შეუხებლობას. პოლემიკას უსათუოდ თან უნდა სდევდეს იმის ცნობიერება, რომ პოზიციათა განსხვავება თუ დაპირისპირებაც არ უნდა ნიშნავდეს საპირისპირო აზრის წარმომადგენლის მტრად შეგრძნობას. პოლემიკის მიზანი ის კი არ უნდა იყოს, რომ რაღაც არ უნდა დაგვიჯდეს უარეყოთ მოწინააღმდეგე, არამედ მოვისმინოთ მისი არგუმენტაცია, შევაჯეროთ ჩვენსას და ორივე შევამოწმოთ იმ სინამდვილეზე, რომელსაც საკითხი ეხება. მიუხედავად იმისა, რომ ბევრ პრინციპს არ ვეთანხმები იმ პოლემიკაში, რომელშიც კარლ პოპერის „ღია საზოგადოების და მისი მტრების“ გამოსვლასთან დაკავშირებით გამართა ინგლისელმა მარქსისტმა მორის კორნფორტმა (საშრომი „ღია ფილოსოფია და ღია საზოგადოება“), კორნფორტის ერთი პრინციპი მისაღებად მიმაჩნია, სახელდობრ, როცა ის აღნიშნავს „ხაზი უნდა გავუსვა იმას, რომ მე არ ვფიქრობ გავა-

1. პროფ. ლევან სანიკიძემ ჩემი წერილის საპასუხოდ სახალხო განათლების 1990 წ. I.XI. გამოაქვეყნა წერილი სათაურით „ნუ ვანრისხდები“ საპასუხო წერილი იმავე გაზეთში წარვედგინე, მაგრამ ჩემთვის უცნობი გარემოებების გამო არ დაბეჭდილა, ამიტომ ეურთავე ამ შრომას „პასუხის პასუხის“ სათაურით.

კრიტიკო, ან უარყოფიერ, რაც მეცნიერებასა და საზოგადოებაზე; თქვა პოპერმა, პირიქით მე ბევრს ვიღებ და ვეთანხმები” (25,28). საერთოდ პოლემიკას მაშინ აქვს აზრი, თუკი მისი გზით საკითხების გარკვევაში წი წაეწევი, თავიდან ავიცილებთ გაუგებრობებსა და შეცდომებს, რომელთა ბუნება უშუალოდ არ ჩანს და საჭიროებს ანალიზს. ამიტომ სავსებით მართებულად მიმაჩნია კოლინგუდის მიერ დოგმატური და კრიტიკული ისტორიის დაპირისპირება. მის შრომაში „ისტორიის იდეა” მთელი თავი აქვ დათმობილი დოგმატური და კრიტიკული ისტორიის დაპირისპირებას სადაც უკუგდებულა დოგმატიზმის ყველა ფორმა ავტორიტეტი ჩათვლით. „როდესაც ისტორიკოსი მის მიერ დასმულ რომელიმე კითხვაზე, მზა პასუხს ღებულობს და იძლევა პასუხს, რომელსაც სხვა ადამიანი აწვდის, ეს სხვა იწოდება ავტორიტეტად, ხოლო ავტორიტეტის მტკიცება, რომელსაც ისტორიკოსი ღებულობს, „მოწმობად” იმ ზომით, რა ზომითაც ისტორიკოსი ღებულობს ავტორიტეტის მოწმობას და თვლი მას ისტორიულ ჭეშმარიტებად, ის კარგავს უფლებას იწოდებოდეს ისტორიკოსად”(24, 244). კრიტიციზმი, რომელიც კანტის დამსახურება ფილოსოფიაში, რანკეს, ნიბურის, კოლინგუდის და სხვათა გზით დამკვიდრდა ისტორიოგრაფიაში. ამიტომ კრიტიკის გზა და პოლემიკა ისტორიაშიც ისეთივე ნაყოფიერი უნდა გახდეს, როგორც ფილოსოფიაში. დოგმატიზმის დაძლევის, მხოლოდ კრიტიკული პოზიციებით მივაღწევთ. ამავედროს, ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ უარსაყოფი, თუ კრიტიკის ობიექტად ქცეული თეორია თუ პოზიცია კი არ უნდა დაეკნინოთ, არამედ შევეცადოთ ერთგვარად მისი თვალსაწიერიდან შევხედოთ მოვლენათა სამყაროს როგორც ამას აკეთებდა პროფესორი კოტე ბაქრაძე. გარკვეულწილად დავდგეთ მოწინააღმდეგის პოზიციაზე და შინაგანად შევძლოთ მისი ნაზრების წვდომა. გოეთეს ფრაზას – „მტერი რომ გაიცნო, მტრის ქვეყანაში უნდა წახვიდე”, – ბევრი იმოწმებდა, მაგრამ ყველა როდი იყენებდა. არადა თუ პოზიციათა ურთიერთგაცემა არ არის, თუ არ გვესმის რა თქვა მოწინააღმდეგემ და ვხელმძღვანელობთ პრინციპით – „მოწინააღმდეგემ რა არ უნდა თქვას, ყველაფერი არასწორია” და სარტრის თქმის არ იყოს, თუ უარს ვამბობთ შემწვარ წაბლზე იმიტომ, რომ ის მოწინააღმდეგემ შეწვა

ვერც მოწინააღმდეგეს გაეცემა, ვერც დაეძლევთ და ვერც საქმეს წავეწევთ წინ. კიდევ მეტი, ვფიქრობ თანამედროვე სამყაროს პირველ ნომრად გამოცხადებულმა ანტიმარქსისტმა, პოპერმა მარქსთან დაპირისპირებაში კრიტიკის სავსებით მართებული პრინციპი წამოაყენა: „თუ გვინდა, რომ ჩვენ კრიტიკას ჰქონდეს რაიმე ღირებულება, სანამ კრიტიკას შევუდგებოდეთ, საჭიროა რაც შეიძლება მეტად გავაშუქოთ და გავაძლიეროთ ჩვენი ოპონენტის პოზიცია“ (28,204). კრიტიკის საკუთარი მეთოდის დახასიათებისას პოპერი წერს: „მე ვფიქრობ, რომ მარქსიზმის გამანადგურებელი კრიტიკა მაქვს მოცემული, ამასთან მჯერა, რომ შეეძელი ღამენახა მარქსის ნამდვილი მიღწევები და მათი მოტივების შესაბამისად საეჭვო გამეხადა ისინი. ყველა შემთხვევაში უკეთესია არ დაჩრდილო მოწინააღმდეგის ძლიერება, მითუმეტეს, როცა მისი კრიტიკა გინდა“ (29, 7). კრიტიკა უფრო ადვილი ჩანს, როცა კრიტიკის ობიექტს კრიტიკისათვის მოხერხებულ და სასურველ ფორმას და შინაარსს მისცემ. ამით თითქოს ადვილად დასაძლევია ზდება მოწინააღმდეგე, მაგრამ, ფაქტიურად, ეს არაა დაძლევა, რამეთუ წარმოსახული ობიექტის კრიტიკაა და არა რეალურის. კრიტიკა უნდა გამორიცხავდეს არა მარტო დამახინჯებას, არამედ იარაღიყების მიწებებასაც, არგუმენტების ნაცვლად იდეური ბრალდებების წამოყენებას, სამწუხაროდ, ასეთი კრიტიკის მრავალი ნიმუში შემხვედრია როგორც პრესაში, ისე ცხოვრებაში. თბილისის უნივერსიტეტმა გამოსცა გიორგი ნანეიშვილის შრომა, რომლის შესავალში ვრცლად გვაქვს დასურათებული უღირსი კრიტიკის ნიმუში, რომელიც გახდა ანგარიშსწორება სამართლის თეორიის და ფილოსოფიის ისეთ ცნობილ წარმომადგენლებთან, როგორებიც იყვნენ: გიორგი ნანეიშვილი, ალექსანდრე ვაჩიშვილი, იროდიონ სურგულაძე. კრიტიკოს ბრალმდებლებად, მეიარაღიყებად, ჯერ დისკუსიაზე, შემდეგ კი მართლმსაჯულების ორგანოებშიც, გამოდიოდნენ ასპირანტები, ადმინისტრაციული ორგანოების მუშაკები: ტალახაძე, ბარიგიანი და სხვები. ამ უკეთურთა საქმიანობის მიჩქმალვა დღეს შეუძლებელი გახდა, რადგან დარჩა მათი „ნაღვაწი“, წიგნად გამოცემული, თანაც რუსულ ენაზე (დამკვეთებისათვის რომ ესაა მოვლებინათ). მინახავს და მოწმე ვყოფილვარ იმ უსამართლო კრიტიკის,

რომელსაც ადგილი ჰქონდა მოაზროვნე პროდუქტიული მეცნიერების მიმართ იმათგან, ვისაც არაფერი შეუქმნიათ. ასეთი ნიშნით მიმდინარეობდა ცხოვრება ფილოსოფიის ფაკულტეტზე, როდესაც შალვა ნუცუბიძეს, კოტე ბაქრაძეს, ღიმიტრი უზნაძეს, სერგი დანელიას და სავლე წერეთელს აკრიტიკებდნენ პეტრე შარია, ალექსანდრე ქუთელია, კირილე აქბარდია, შალვა კაკულია, ი. შარაშენიძე, შ. ბილანიშვილი და ძმანი მათნი. ასეთ „კრიტიკულ პაექრობებს“ მრავალს დავსწრებივარ, მაგრამ ერთი განსაკუთრებით დამრჩა ცნობიერებაში. 50-იანი წლების დასაწყისში უნივერსიტეტში მოიწიეს კონსტანტინე გამსახურდია. სხდომა ჩატარდა პროფ. ზუნდაძის სახელობის აუდიტორიაში. განხილვის საგანი იყო ბატონი კონსტანტინეს შემოქმედება. სხდომაზე „კრიტიკული პათოსი“ სუფევდა. განსაკუთრებით უტყვედნენ ბატონ კონსტანტინეს კლასობრივი და ენობრივი პოზიციებიდან. ბატონი კონსტანტინე უხმოდ ისმენდა. როცა შესთავაზეს, ზომ არ იტყვიტ რამესო, მან ორი იგავი წარმოადგინა: ალვის ხემ უთხრაო კაკლის ხეს, რა გჭირსო, შე უბედურო, ქვას, ჯოხს, ყველაფერს შენ გესვრიან, შენი ტოტები ჩამოწეკილია, ზედ ამოვლენ და გარხევენ, ფორმა დაკარგული გაქვსო, შემხედ მე როგორი ტანკენარი ვარ, როგორ მაღლა მიდის ჩემი ტოტები, არც არავინ ამოდის მათზე და არც ქვას მესვრიან. კაკლის ხემ უპასუხა: შენ რატომ უნდა გესროლონ ქვები, ან ტოტებზე ვინ გავა და ვინ დაგიჩხვებს ტოტებს, ან ფორმას რა დაგიჩხვევს, უნაყოფო ხარ. მე ყველაფერი ეს იმიტომ მჭირს, რომ ნაყოფი მაქვს. მე რომ არ დამეწერა, რითი იცხოვრებდა კრიტიკოსებიო, დაასკვნა ბ-მა კონსტანტინემ. მეორე იგავი საკუთარი ცხოვრებიდან მოიტანა: ერთხელ ახლობლები შევიკრიბეთ და ქალაქგარეთ გავედითო, გადავწყვიტეთ დაგვევიწყებინა სოციალური მდგომარეობის მიხედვით რანჟირება და ყველა მოვმსახურებოდით სუფრას იმით, რისი გაკეთებაც შეგვეძლო: ზოგი შეშას აჩხალებდა, ზოგი მწვადს და ყველა თავისი საქმით იყო გართული. მხოლოდ ერთი დადიოდა ჩვენ შორის და შენიშვნებს გვაძლევდა, როდესაც გავუბრაზდით, რატომ არაფერს აკეთებო? გვიპასუხა: ზომ შევთანხმდით, ვისაც რა შეუძლია, ის გააკეთოსო, მე მხოლოდ კრიტიკა შემიძლიაო.

ორ რამეს მინდა მივაქციო მკითხველის ყურადღება, აკრძალული

ილეთების გამოყენება კრიტიკაში ჩვენ სინამდვილეში არც ახალია და არც უკანასკნელი პერიოდის სპეციფიკა. საქართველოში ეს დიდი ხანია დამკვიდრდა. ჯერ კიდევ პეტრიწი გამოთქვამდა საყვედურს ასეთი სიტუაციის გამო. იგი წერს: „ვინაი მემრჩობელთა და მრავალმრჩობილთა და ერთ-ერთთა ღმობათაგან მიდმო ვიბნეოდი, სენთა, უცხოებათა, და შურთა, და ვერაგობათა სახუმილისან მექმე, აწ ამის ჟამისა ქართველთა და ბერძენთა შორის. ქართველნი თანადგომისა წილ და თქუმისა ესთა ვითარმედ, წმიდასა განგებასა ღმრთისასა კაცი ტომისაგან ჩუენისა უწარმოებია, ხელოვნებათაგან სულისათა დახელოვნებული, ხოლო ხედვათაგან გონებისათა გაგონებებული. ვინაი თან დაუგეთ, ვაიძულოთ, ღმობათა მისთა უნუგეშინისოთ, ტკივილთა მისთა ვეწამლნეთ, დაფარულთა მისთა ცხადად ვეძხარკნეთ, რაითა ვითარცა უცხოდ ბუნებისგან წარმოარსებულსა მსგავსი და ნაცვალი მისი უმთინოთ, რამეთუ მედინისა ბუნებისა არ კაცი და, ჟამის რღუევისა მისისა, უცნაურობს. არ ესთა. არა რაი ვერ იგულისხმა – ეს, ვითარმედ „ბრჭალსა ჩემსა უმზირდეს სასაფრხოდ სულისა ჩემისად“ ვინაი ძვირთასაცა უძვირეს ესე, რომელ ორითა იპყრობოდეს უმეცრებითა: პირველ მარტივად უმცნეობითა სასწავლოთაითა, და კუალად მეორედ თვით მის უმეცრებისა უმეცრებითა, ვითარ იტყვის – სოკრატ, რამეთუ „ძნელ სენი, არამედ უფიცხეს უმეცრებაი სენისაი“. ვინაი, თუმცა მე რაივე თანსიყუარული და შეწევნაი მჩუენებოდა მათგან, თანა ეხდე ღგომასა ღმრთისა განგებათსა. და თვით მათ ხედვათა ვფუცავ სურვილსა, რომელ ენაიმცა ენისადა გამეწყო და ხედვაიმცა ფილოსოფოსთა განცდისაი მეარისტოტელურა და ღმრთისმეტყუელებაი ნივთისაგან მიუხებელი წარმომეყენა“. (3, 222). პეტრიწის საყვედური, რომ მისი კრიტიკოსები უმეტარნი იყვნენ, რომელთაც არც იციან და არც ის აქვთ გაცნობიერებული, რომ არ იციან, რომ ისინი თანაგრძნობას მოკლებულნი არიან, არ შეეძლოთ დაფასება პეტრიწის დამსახურებისა და არ მისცეს საშუალება ეარისტოტელსა, ყველაფერი ეს დღევანდელ სინამდვილეშიც ხდება. მეოცე საუკუნეში უმართებულო კრიტიკამ ზენიტს მიაღწია, იმდენად, რომ ქართული სულის ერთ-ერთმა ცნობილმა მკვლევარმა კ. კაპანელმა ჩვენი ეროვნული ხასიათის ნიშნად გამოაცხადა ის ფაქტი, რომ ჩვენ ოპოზიციამი

ყოფნა უფრო გვეხერხება, ვიდრე პოზიციაზე დგომა. მისასალმებელია ბატონ ლევანის მოწოდება „ნუ განრისხდები“ (ეერ გავიგე, რატომღა მოწოდებული რომაულთ, თუ მისი პირველი ფორმაა დასახელებული, ის ძველ ინდურ ძეგლებს ეკუთვნის, თუ თანამედროვეობა უნდა გამოგვეჩატა, ტოლსტოის ხუთი პრინციპიდან ერთ-ერთია). ისიც მესმის, რომ ამის განხორციელებაში პირველი ნაბიჯის გადადგმა ძნელია, ამიტომ განრისხების ისეთი მაჩვენებლები, როგორიცაა ბატონ ლევანის წერილში ჩემთვის „ისტორიის უარყოფის“ მიწერა, „მონარქიის კომკავშირული კრიტიკა“, „იდეოლოგიურობა“, „მარქსიზმის კრიტიკაში მოდის აყოლა“, და ბატონი ლევანის შრომების წაუკითხაობა, არ მინდა გავხადო განსჯის ძირითად საგნად, მითუმეტეს წერილში სხვების მიმართ განრისხება გაცილებით მეტი ღიზითაა. ალბათ, უნაშთოდ ვერც მე გავთავისუფლდები განრისხებისაგან, თუმცა ცდას არ დავაკლებ. ისე კი ვისურვებდი, რომ ჩვენში დამკვიდრებულ ნეგატიურ პოლემიკასა და ქილიკს ჩვენი პაექრობა დაუპირისპირდეს როგორც პოზიტიური პოლემიკის გზაზე ერთ-ერთი ნაბიჯი, რომლის მეთოდოლოგიის გამოუმუშავებას ცდილობდა სერგი დანელია. საერთოდ პოზიტიური კრიტიკის იდეალად მესახება პლატონის დიალოგები, ამ აზრისაა ჟერმინა დე სტალი, გერონტი ქიქოძე, არაფერი რომ არ ვთქვათ ანტიკურ მოაზროვნეებზე, რომელთაც პლატონის დიალოგები ყველაზე სტრესულ სიტუაციებშიც კი ამშვიდებდნენ. კითხულობ სოკრატესა და მის ოპონენტთა პოლემიკას და ფიქრობ, რამდენად მაღლა დგას ანტიკურ მოაზროვნეთა ეს პლეადა ჭეშმარიტების ბილიკებზე, როდის დავეწევით ჩვენ მათ არათუ ჭეშმარიტების შეცნობის, არამედ მისი მიღწევის გზების დასახელებს. იქნებ, ამერიკელების მსგავსად, ჩვენც შემოგველო „პოლემიკის ხელოვნების“ კურსი უმაღლეს სასწავლებლებში. ყველაზე როული საკითხები პაექრობის საგანი ხდება მეგობრულ ატმოსფეროში. გავიხსენოთ სამართლიანობის საკითხის განხილვა დიალოგ „სახელმწიფოში“, რომელიც პოლემარხეს სახლში მიმდინარეობს, ან კიდევ იმავე დიალოგში სოკრატესა და პოლემარხეს მამის კეფალეს დამოკიდებულება არა მარტო კამათის წინ, არამედ კამათის შემდეგაც, მათი ურთიერთპატივისცემა და სიყვარული. სამწუხაროდ, ჩვენში არ ყოფილა ეს ტრადი-

ცია. მაშინაც, როდესაც ჩვენი დიდი მოაზროვნეები ეპაექრებოდნენ ერთ-მანეთს, პირადი მოტივები საგრძნობი იყო ჩვენი სათაყვანებელი წინაპრების შალვა ნუსუბიძისა და სერგი დანელიას, სერგი დანელიასა და დიმიტრი უზნაძის, მოსე გოგიბერიძისა და სერგი დანელიას, გიორგი ნანუიშვილისა და იროდიონ სურგულაძის პოლემიკაში. ვერ დავეთანხმები ბატონ ლევანს იმაში, რომ ისტორია ყველასათვის მასწავლებელია, მაგრამ ჩვენ უნდა ვეცადოთ გავიზადოთ ისტორია მასწავლებლად და პოლემიკის იმ გზებზე დავდგეთ, რომელიც დასაბა პლატონმა. თუ ჩვენი წინაპრები არ იყვნენ განთავისუფლებული პოლემიკაში პირადული მოტივებისაგან, ეს, ალბათ, ეპოქის გარემოებითაც იყო გამოწვეული. ჩვენ უფრო მშვიდ გარემოში გვიჩდება მოღვაწეობა და ეს პოლემიკასაც უნდა დაეტყოს. დამაკნინებელი და ადამიანის ღირსების დამამცირებელი არაფერი არ უნდა იყოს მასში მაშინაც, როდესაც აზრთა დაპირისპირება უაღრესად მწვავეა. ქართველ ფალაენებს ჰქონიათ მეტად მისაბაძი წესი, რომელსაც პოპერი პოლემიკაში ახორციელებს. საჭიდაოდ გამოსული ფალაენი პირველ რიგში მოწინააღმდეგეს პატივს მიაგებდა, ჩამოთვლიდა მის ღირსებებს და გამარჯვებებს. ყველა ვითარებაში ეს მომგებიანი პოზიცია იყო: თუ გაიმარჯვებდა, მისი გამარჯვება უფრო ღირებული ჩანდა, რადგან მან მოუგო ძლიერ მოწინააღმდეგეს, თუ წააგებდა, მაშინაც არ ილახებოდა მისი ღირსება, რადგან ძლიერ და ღირსეულ მოწინააღმდეგესთან წააგო. მე ვფიქრობ, ქართული აზროვნება უნდა დაესესხოს ქართველ ფალაენებს და ჭეშმარიტად მიაღწევს ისეთივე წარმატებებს, როგორსაც ფალაენები აღწევდნენ. ჯერარსული კრიტიკის მიღწევის გზების საჩვენებლად კიდევ ერთი ანალოგია მინდა გამოვიყენო ქართული ცხენოსნობიდან, რომლის ტრადიციები ძალზე შორეულია და საინტერესო დღევანდლობის თვალსაზრისითაც. ერთ-ერთი საჩეობა ცხენოსნობის ასეთია: ცხენოსანთა მოპირისპირე გუნდები ერთიმეორის პირისპირ განლაგდებიან რამდენიმე ათეული მეტრის დაშორებით. ერთი მხარის შუბოსანი მხედარი შეიჭრება მოწინააღმდეგის ბანაკში და ისე უნდა გამოიქცეს იქიდან, რომ მღევარმა შუბი ვერ მოახედაროს. თუ მოწინააღმდეგის ნატყორცნ შუბს დაიჭერს და მოახედავს მის მოწინააღმდეგეს, ეს ორმაგი გამარჯვებაა. თუ თავისი

შუბი მოახვიდრა მოწინააღმდეგეს, როცა მღერის როლში გამოდიოდა, ეს ჩვეულებრივი გამარჯვებაა. სრულყოფილ გამარჯვებას აღწევს, როცა როგორც მღერარი, მოწინააღმდეგეს შუბს მოახვედრებს, უკან გამობრუნებული კი აიცილენს მოწინააღმდეგის შუბს, დაიჭერს და გამოიყენებს მოწინააღმდეგის გასაგმირადად. ამ მაგალითში რაც პოლემიკის სასურველ ფორმით წარმართვას გამოადგება ისაა, რომ პოლემიკოსმა უნდა სცადოს მოწინააღმდეგეს პასუხი გასცეს სწორედ იმ არსენალიდან, საიდანაც მას ებრძოდნენ, ე.ი. მისივე არგუმენტები შეუბრუნოს და აქციოს მის საწინააღმდეგო ძალად. ანალოგიური რამ ჯერ კიდევ ეფრემ მცირეს ჰქონია ნათქვამი. პროფესორები შალვა ნუცუბიძე და სიმონ ყაუხჩიშვილი წერდნენ: „ეფრემ მცირე აღიარებს, რომ მან გადმოიღო იოანე დამასკელი „საჭიროდ სახმარად, რაითა ამათ მიერ წინააღმდეგობოდნ შვილნი ეკლესიასანი გარეშეთა მათ ფილოსოფოსთა და მათითავე ისრითა განგვრემდენ მათ“. მიზნის ასეთი დახასიათების გარდა, ეფრემ მცირე კატეგორიულად აცხადებს: „თვინიერ ამათ სიტყუათასა სხვიებრ შეუძლებელ არს სიტყვის გებაი წინააღმდეგობათი“ (3, 11). პოლემიკაში აღნიშნულის განხორციელება იმანენტური კრიტიკის გზით სულაა. ასეთი კრიტიკა სარწმუნოცაა და რაინდულიც, ამის განხორციელება კი შესაძლებელია იმ შემთხვევაში, თუ კრიტიკის კიდევ ერთი აუცილებელი პირობა იქნება განხორციელებული – კომპეტენტურობა. კრიტიკოსი კომპეტენტური უნდა იყოს იმ სფეროში, რომელსაც ეხება. ისე როგორც სასწორი ვერ აწონის ნივთს გირის ან საწინააღმდეგო მიმართულებით მქაჩავი ზამბარის გარეშე, კრიტიკოსი ვერ გააანალიზებს მასალას და არ გამოდგება „მეტრად“, თუ ის არაა შესაბამის სფეროში კომპეტენტური. მინდა გავიხსენო ამ მიმართებით პროფესორ სერგი დანელიას პოზიცია: კრიტიკოსთა ერთ ნაწილს ის უგულებელყოფს, მათ კრიტიკას არ ეხმაურება და არც მათ დადებით გამონათქვამებს იმოწმებს. ეს ის კრიტიკოსებია, რომელთაც იგი არ თვლის კომპეტენტურად, რადგანაც, მისი აზრით, ისინი ეხებიან იმ სფეროს, რომელშიც არაფერი შეუქმნიათ. ასეთ კრიტიკოსთა მოქმედება მართლაც არ იმსახურებდა სხვაგვარ დამოკიდებულებას, რადგან ისინი ცდილობენ მსჯავრმდებლად გამოვიდნენ იმ სფეროში, სადაც ხელი არ მიუწვდებათ...

ეს იმას ნიშნავდა, რომ ადამიანი, ვისაც ეკამათებოდა, ს. დანელიას ღირსეულ მოწინააღმდეგედ მიაჩნდა. თუ ფილოსოფიაში იგი ძირითადად ეკამათებოდა შ. ნუცუბიძეს, დ. უზნაძეს, მ. გოგიბერიძესა და კ. ბაქრაძეს, ეს მხოლოდ იმიტომ, რომ, მისი აზრით, მათი ნააზრევნი ამ შეპასუხებებს იწვევდა, კიდევ მეტი, მისთვის ისინი იყვნენ არა მარტო ღირსეული მეტოქენი, არამედ ღირსეული თანამოაზრნიც, სხვაგვარად წარმოდგენილად მიაჩნდა მას მათთან პოლემიკა. ასევე უდგებოდა ის სოკრატეს კრიტიკულ დამოკიდებულებას სოფისტებთან. მისი აზრით, სოკრატეს ბევრი რამ საერთო ჰქონდა სოფისტებთან, ეს იყო სწორედ მიზეზი მათდამი მკაცრი კრიტიკული დამოკიდებულებისა სოკრატეს მხრიდან. ამას ს. დანელია ავრცელებდა თავის თანამედროვე ქართველ ფილოსოფოსებზეც. „ასეა ყოველთვის – უსასტიკესი ბრძოლის წარმოება ჩვენ სწორედ იმათთან გვიხდება, ვინც სხვებზე უფრო ახლო დგას ჩვენთან, მაგრამ ბოლომდის არ მოგვეყვება და შუა გზაზე გეტოვებს“. აქ კომპეტენტურობის მოთხოვნა შეთავსებულია კრიტიკოსის, როგორც თანამოაზრისადმი, დამოკიდებულებასთან. სწორედ ეს უზრუნველყოფს პოლემიკის ისეთი წესით წარმოებას, რომელიც ჭეშმარიტების მიღწევის მიზანს ემსახურება.

კიდევ ერთი მომენტი მინდა აღვნიშნო, კერძოდ, კრიტიკის ერთ-ერთ აუცილებელ თვისებად ითვლება ზნეობრიობა. ვფიქრობ, ეს პრინციპი აუცილებელია ყველა იმათთვის, ვინც კრიტიკოსის როლში გამოდის. „ნუ განვრისხდებით“ ესეც ერთ-ერთი მომენტია ზნეობრიობისა კრიტიკაში. სასაფლაოზე გამვლელი ექიმის არ იყოს, არ უნდა შეგვრცხვეს ჩვენი მოქმედების. მწარე სიტყვა ქამანდივითაა, წარმომთქმელს უკან უბრუნდება. კონსტანტინე გამსახურდიას აქვს ნათქვამი: საშიშია სიტყვა წარმომთქმული, მაგრამ კიდევ უფრო საშიშია დაწერილი.

დაბოლოს, მინდა გავცე პასუხი სატაურში დასმულ კითხვას: როგორი უნდა იყოს პოლემიკა? პოლემიკა უნდა იყოს ჭეშმარიტებასთან მიმყვანი.

ბატონი ლევანი მარქსისადმი ჩემ კრიტიკულ პოზიციას „მოდისა და პერესტროიკის შედეგად“ აცხადებს. ალბათ, ბედის ირონიაა. როცა მარქსიზმი ბატონობდა ჩვენში, არამარქსისტად ვიყავი მონათლული. ამის შესახებ ინფორმაცია ჰქონდა ყველა ინსტანციას: „პრავდის“ რედაქციასაც,

ბრეჟნეფსაც, მოსკოვში ორი და თბილისში ერთი კომისია გამოიყო იმის დასადგენად, ვიყავი თუ არა მარქსისტი. ახლა როცა მარქსისტების პოზიციები შესუსტდა ჩვენში და ჭეშმარიტებაზე მონოპოლიის უფლება დაკარგა მარქსიზმმა, მიყიჟინებენ, რომ მარქსისტი ვარ. თუ საქმეს რეალურად შევხედავთ, არცთუ ისე იოლი გასარკვევია, ვინ არის მარქსისტი და ვინ – არა. მე ვეთანხმები ფრანგი მოაზროვნის ლუი ალთუსერის მოსაზრებას. „განა ისე მარტივია ფილოსოფიაში იყო მარქსისტი“ ამ სათაურით დაბეჭდილ შრომაში ალთუსერი წერს: „ერთი მხრივ ყოველი პოლიტიკოსი, მაშინაც თუკი ის არაფერს ამბობს ფილოსოფიაზე, მაგალითად, მაკიაველი, შეიძლება იყოს ფილოსოფოსი, ამ სიტყვის სრული მნიშვნელობით და, მეორე მხრივ, ყოველი ფილოსოფოსი, თუნდაც ის არაფერს ამბობდეს პოლიტიკაზე, როგორც, მაგალითად, დეკარტე, შეიძლება იყოს პოლიტიკოსი, ამ სიტყვის სრული მნიშვნელობით, რამეთუ ფილოსოფოსთა პოლიტიკა, ე.ი. პოლიტიკა, რომელიც აკონსტიტუირებს ფილოსოფიას, როგორც ფილოსოფიას, რაღაც სხვაა, ვიდრე მათი ავტორების პოლიტიკური შეხედულებანი“. ვფიქრობ, ფილოსოფიაში ტოლერანტობის პრინციპთან ერთად არანაკლებადაა საჭირო იმის გაცნობიერებაც, რომ ჩვენ ყველანი გარკვეული ეპოქის, ქვეყნის, სოციალური წრის წარმომადგენლები ვართ და ამ ეპოქაზე ამაღლება, მისთვის გარედან შეხედვა ისევე არ შეგვიძლია, როგორც ადამიანს არ ძალუძს თავის თავი ამოიყვანოს წუმპედან საკუთარი თმების აქაჩვით. ჰეგელის ენაზე რომ ვთქვათ, ჩვენ ყველანი გარკვეული ჭუჭრუტანიდან ვუმზერთ სამყაროს. ჩვენი ადგილსამყოფელიდან განესაზღვრავთ სხვა ეპოქებს, რასაც შპენგლერი პროვინციალიზმს, პტოლემესეულ თვალსაზრისს უწოდებდა. მართალია, ჩვენ უნდა ვესწრაფოდეთ გავთავისუფლდეთ საკუთარი პოზიციიდან სამყაროს ხედვისაგან, ისე რომ არ მივიწიროთ ჩვენი ყოფიერება იმ სინამდვილისადმი, რომელთანაც გვაქვს შემეცნებითი დამოკიდებულება, მაგრამ ეს ძნელია, განსაკუთრებით ფილოსოფოსისა და ისტორიკოსისათვის. გარკვეული აზრით, ჩვენ ყველანი იდეოლოგიები ვართ, იქნება ეს კლასის, ერის, სახელმწიფოს, თუ ჩვენი მეობის ყოფიერების სხვა გამოვლინება და იდენტურობა, ამიტომ მწვავედ ისმის ისტორიასა და ფილოსოფიაში დოგმატიზმისა და კრი-

ტიციზმის, პარტიულობისა და ობიექტურობის, ავტორიტარიზმისა და თავისუფალი აზროვნების მიმართების საკითხი. მარქსიზმის ნაკლი ისაა, რომ მან აზროვნება ტენდენციურობის ტყვეობაში როგორც პოვა, ისე გაამართლა მისი ამ სახით არსებობა, უკუაგდო კლასობრივ ინტერესებზე მაღლა დადგომის ტენდენცია და პარტიულობა გამოაცხადა განმსაზღვრელ პრინციპად (პარტიულობა და კლასობრიობაც არაა ერთი და იგივე, თუმცა ორივე ტენდენციურობის ფორმებია). მარქსიზმი ვერც მეცნიერულობის, ობიექტურობის იდეალს შეელა და მხოლოდ მისი სისტემისთვის ცნო შესაძლებლად ტენდენციურობის და ობიექტურობის შეთავსებადობა. არამარქსისტულმა აზროვნებამ შეუძლებლად ჩათვალა ამ ორი, ერთიმეორის გამომრიცხველი, პრინციპის შეთავსება და მიიჩნია, რომ რადგან ისინი ერთიმეორეს გამორიცხავენ, ან ერთი უნდა დაედოს კვლევას საფუძვლად, ან მეორე. ან სოციალური ჯგუფის ინტერესებიდან და ღირებულებებიდან უნდა ამოვიდეთ და მასზე გავზომოთ შემეცნების შედეგების ჭეშმარიტებამცდარობა, რისი მაჩვენებელიც არის თეორიის, ჰიპოთეზის ან დებულების უნარი „იმუშაოს ჩვენთვის“, გვატაროს ცხოვრების ლაბირინთებში, ეს იქნება ინსტრუმენტი სოციალური პოლიტიკის გასატარებლად, ან კვლევის პრინციპად და მიზნად უნდა დავისახოთ ობიექტურობა. შემეცნების შედეგებზე გავლენას არ უნდა ახდენდეს შემეცნებლის ინტერესები და მხოლოდ ნივთთა ვითარებასთან აზრთა შესაბამისობა უნდა იყოს ჭეშმარიტების მაჩვენებელი. სოციალურ მეცნიერებაში პარტიულობის და ობიექტურობის შეუთავსებლობა ყველაზე ნათლად ცხადყო მაქს ვებერმა. მან ჭეშმარიტებისადმი პარტიულობის პრინციპის მიყენება გამოაცხადა პროკრუსტეს სარეცლის პრინციპად. პროკრუსტეს მსგავსად, რომელიც თავის სარეცლის შესაბამისად ჭიმავდა ან ამოკლებდა გამვლელ-გამომვლელს, პარტიულობის პრინციპის გამტარებელიც ამაჩინავს ჭეშმარიტებას. მაქს ვებერის დამსახურება იყო ისიც, რომ მან ლოგიკური საფუძველი მოუწაა პარტიულობის პრინციპის უარყოფას. აჩვენა, რომ მეცნიერების აგება უნდა ხდებოდეს ფაქტის მსჯელობით, რომელიც გამოხატავს ნივთთა ვითარებას, ჩვენი პოზიციის გამორიცხვით, ხოლო სიციცალური პოლიტიკა შეიძლება შეიცავდეს ღირებულებით

მსჯელობებს, რომლებიც გამოხატავენ ჩვენ პოზიციას ნივთთა ვითარებისადმი. ისტორიას და საერთოდ სოციალურ მეცნიერებას შეუძლია იარსებოს მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ განთავისუფლდება ღირებულებითი მსჯელობებისაგან და აიგება ფაქტის მსჯელობებზე. პარტიულობისა და ობიექტურობის გარშემო ეს დავა ისტორიის მიმართ, ჩემი აზრით, უნდა გადაწყდეს ობიექტურობის სასარგებლოდ და თუ პარტიულობის დაშვება აუცილებელია, ის უნდა იყოს ისეთი, რომელიც ემთხვევა ობიექტურობას. თუმცა გაცნობიერებული მაქვს ისიც, რომ, ფაქტიურად, ამით პარტიულობა უარიყოფა და ჭეშმარიტების დასადგენად ის ისევე არაა საჭირო, როგორც „ერთი ბავშვისთვის ორი აკვანი“, რადგან ჭეშმარიტებას ვზომავთ ფაქტთან შესაბამისობით. ორივე კრიტერიუმის შენარჩუნების ცდა ისეთივე უნაყოფოა, როგორც ორ სკამზე ჯდომის მცდელობა. ამიტომ პარტიულობა ობიექტურობისაგან განსხვავებულად არ უნდა წარმოვიდგინოთ, უფრო სწორად პარტიულობა უნდა გამოხატავდეს ობიექტურობის მოთხოვნას. ისტორიის მიმართ ეს პრინციპი გამოიყენა რანკემ. მისი ამოსავალია ისტორიული სინამდვილე გამოვხატოთ ისე, როგორც ის მოხდა. მეც ვთვლი, რომ ათელის სისტემა უნდა იყოს აზრის სინამდვილესთან შესაბამისობა. მაგრამ მეცნიერს უნდა ჰქონდეს უფლება ამ შესაბამისობის ბაზაზე გამოთქვას ღირებულებითი მსჯელობაც. ამ აზრის გათვალსაჩინება შეიძლება რუსეთთან საქართველოს შეერთების მაგალითზე. ისტორიკოსმა უნდა აღწეროს და ახსნას ეს ფაქტი, მაგრამ უფლება აქვს სოციალურ სინამდვილესთან შესაბამისობით შეაფასოს კიდევ მისი ღირებულება. თუ გამარტივებულად წარმოვიდგენთ, ჩვენ ისტორიკოსებში ამ ფაქტის მიმართ სამი თეორიაა: 1. ეს ფაქტი იყო ბოროტება. 2. ეს იყო ნაკლები ბოროტება სხვა შესაძლო უფრო დიდ ბოროტებათა შორის. 3. ეს იყო სიკეთე და ბედნიერება. ლევან საჩიკიძე, როგორც მისი შრომიდან ჩანს, მესამე თვალსაზრისის წარმომადგენელია. „რუსეთთან შეერთებით ქართველი ხალხი ფიზიკურ განადგურებას გადარჩა, ეს სრული ჭეშმარიტებაა. ეს იყო პირველი დიდი სიკეთე, რომელიც ტრაქტატმა მოუტანა საქართველოს“ (4, 20). შემდეგ ჩამოთვლის ყველა იმ სიკეთეს, რაც ამ ფაქტმა მოგვითანა. ამჯერად საინტერესოა, ისტორიკოსი უნდა დაკმაყოფილდეს

ფაქტის აღწერით, ფიქსირებით, თუ მას უფლება უნდა ჰქონდეს, გამოთქვას ამ ფაქტის მიმართ პოზიცია, ახსნას ის და მისცეს მას შესაბამისი ინტერპრეტაცია. ვფიქრობ, რომ რანკეს მოთხოვნა გადმოვცეთ ფაქტი ისე, როგორც ის მოხდა, ამოსავალი უნდა იყოს ისტორიისათვის, თუ გვინდა საქმე გვექონდეს მეცნიერებასთან და არა პოლიტიკასთან. ისტორიკოსს, როგორც მეცნიერს, არა აქვს უფლება თქვას: „რაიმე ასე რომ არ მომხდარიყო, ტრაგედია იქნებოდა“. ბატონი ლევანი ბრძანებს: შეერთება რომ არ მომხდარიყო, ქართველი ერი მოისპობოდაო. ისტორიკოსები ხშირად აყენებენ ასეთ დებულებას, მაგრამ მათ ამის უფლება არა აქვთ. არავის არ შეუძლია თქვას დანამდვილებით სხვა ვითარებაში რა მოხდებოდა. არც ის შეიძლება, რომ ისტორიკოსმა ფაქტს რაიმე მოაკლოს, ან მიუმატოს. არავითარი გამართლება არა აქვს იმასაც, რომ ერთ ფაქტს სამი განსხვავებული ახსნა აქვს, ეს პრეზენტაციისა და კონიუნქტურის შედეგია, რამეთუ ეს სამი ახსნა სხვადასხვა დროს წარმოიშვა. ფაქტი იგივე რჩება, ახსნა კი იცვლება. ეს ნიშნავს, რომ ახსნა ფაქტზე კი არაა დამოკიდებული, არამედ კონიუნქტურაზე. შეიძლება თქვან, რომ ჭეშმარიტება ხომ კონკრეტულია და თუ ერთ ეპოქაში ეს ფაქტი ფასდებოდა როგორც ბოროტება, მეორეში – როგორც ნაკლები ბოროტება, მესამეში როგორც სიკეთე, შეიძლება ამ ფაქტიდან გამომდინარე შედეგებმა განიცადეს ტრანსფორმაცია. ჯერ ცუდი შედეგი მოჰყვა, შემდეგ გაუმჯობესდა, ბოლოს კი სასიკეთო გახდა. ბატონი ლევანი იმ აზრისაა, რომ ეს ფაქტი ყველა ეტაპზე სიკეთე იყო. „ტრაქტატის წყალობით რუსი და ქართველი ხალხები დაუახლოვდნენ ერთმანეთს, ქართველმა თვალნათლივ დაინახა მეგობრობის განუზომელი სიკეთე და ხალხებმა დაიწყეს ერთობლივი ბრძოლა მონარქიული წყობილების დასამხობად... ქართველი ხალხი არა მარტო გადარჩა, მან დაიბრუნა ადრე მტრის მიერ მიტაცებული მიწები... ოქტომბრის რევოლუციამ გადაიღო პირველი ფურცელი კაცობრიობის ახალი ისტორიისა და ამიერიდან ყოფილი იმპერიის ტერიტორიაზე მოსახლე ყველა ხალხმა დაიმკვიდრა თავისუფალი ცხოვრება... რუსი და ქართველი ხალხების მარადიული თანაცხოვრებისა და თანაარსებობის მაუწყებელი „მფარველობითი ტრაქტატი“ ახალი სუნთქვით, ახალი ფერისცვალებით წარუდგა ახალ სამყა-

როს" (4, 20). ვფიქრობთ, რომ ფაქტის შეფასება აუცილებელია და ღირებულებით მსჯელობას ვერ გამოვრიცხავთ სოციალური მეცნიერებიდან, ის ახსნის კომპონენტი, მაგრამ ახსნა არ უნდა დაეყვანოთ შეფასებაზე. შემშეცნებელმა არა მარტო ტრაქტატი უნდა წარმოადგინოს ობიექტურად, „მაკრატილისა და წებოს" გარეშე, არამედ უნდა უჩვენოს ის შედეგებიც, რაც ამ ფაქტს მოჰყვა, თანაც რეალური და არა წარმოსახული და სასურველი შედეგები. ეს კი მხოლოდ ისტორიულ ხდომილებათა თვალის გადევნებით და შედეგთა ყველა ნიუანსის შემეცნებით მიიღწევა და მხოლოდ ამის საფუძველზე, ყოველგვარი იდოლებისა და შორებისაგან განთავისუფლებით, უნდა გამოითქვას ვითარების მიმართ შეფასება. მოვლენათა მსვლელობა მიდის მიზეზიდან შედეგისაკენ. ჩვენ შეგვიძლია როგორც ერთი, ისე მეორე მიმართულებითაც ვიაროთ, რათა სრულყოფილად შევუწონასწოროთ მიზეზები და შედეგები ერთმანეთს და განვსაჯოთ ობიექტურად ამ შედეგების ღირებულება.

ისტორიის გააზრება ყოველ ნაბიჯზე საინტერესო სიტუაციების წინაშე გვაყენებს. ავიღოთ თუნდაც ბატონ ლევანის მიერ მოტანილი ორი მაგალითი: ის ამტკიცებს, რომ წყაროს უქონლობამ მას არ მისცა საშუალება შოთა რუსთაველი დაეხატა თამარის ეპოქაში თამარის გვერდით, ან კიდევ აღენიშნა დავით აღმაშენებლის ნაანდერძევი: „გზაზე დამმარხეთ, რათა ხალხმა ჩემ გულზე იაროსო". ორივე ფართოდ გავრცელებული და თითქმის ფაქტის ძალის მქონე მითი თუ ლეგენდაა, რომლებიც მყარად ჩამყდარა ქართველი კაცის სულში. ადამიანებს იმდენი სიკეთე ახსოვთ ამ ისტორიული პიროვნებებისაგან, რომ ცდილობენ მეტი სიკეთე მიაწერონ მათ და ამ გზით იქმნება თქმულებები, პოეტური ქმნილებები. იმდენად ლამაზია და სასურველი ეს ადამიანისათვის, რომ მის ჭეშმარიტებაში დაეჭვების სურვილიც აღელევებს საზოგადოებას. პოეტმაც რა მოხდენილად გამოხატა სიტყვებით:

„ფეხი დამადგით,

გულზე დამადგით ფეხი ყოველმან,

წყალობა ჰყავით...

საქართველო ყოვლის მკერობელმან

ვისურვე დავით...

ფეხქვეშ გაცვივთ საფლავის ლოდი

ყურძნის მტევენებით..."

ამ ლეგენდებს დიდი აღმზრდელობითი და ზნეობრივი მნიშვნელობა აქვთ. ისინი ადამიანთა ცნობიერებაში ამკვიდრებენ მეფის, თუ პოეტის იმ სურათს, რომელიც იდეალურია. ისმის კითხვა: რა ქნას ისტორიკოსმა, როგორ მოიქცეს, თუ შესაბამისი წყარო არა აქვს: უარყოს მითი, გვერდი აუაროს მას, თუ შეიტანოს ისტორიის გადმოცემაში? მითუმეტეს თუ ზოგიერთი ვითარება მითის სასარგებლოდ მეტყველებს, თუნდაც ის, რომ დავითი დასაფლავებულია კარებთან, თანაც ისიც ზომ ფაქტია, რომ ისტორიკოსები წყაროდ იყენებენ ზეპირ გადმოცემებსაც. ამას ისიც უნდა დაემატოს, რომ სოციალური მოლოდინი მითის სასარგებლოდაა. საზოგადოება მითის თუ ლეგენდის უარყოფას კი არ მოელის ისტორიკოსიდან, არამედ მამტიკიცებელი საბუთების მონახვას და ისტორიულ თხრობაში მისი ადგილის დაკავებას. ასეთი ვითარება არაა ერთეული შემთხვევები, ხშირად ისტორიაში ფაქტის სახით რჩება ის, რაც სასურველია, მაგრამ არაა ფაქტიური და გამოირიცხება ის, რაც ფაქტიურია, მაგრამ არასასურველია. დავიმოწმებ ლესინგის ერთ მაგალითს. ისტორიკოსთა მტკიცებით, უმცროსი პიტი მოკვდა სიტყვებით: „ინგლისო, ჩემო ინგლისო, რა მდგომარეობაში გტოვებ“ შემდეგ ბაკანსფილდმა დაადგინა, რომ პიტის უკანასკნელი სიტყვები ყოფილა, „რა ღროს ვკვდები, კიდევ შევძლებდი ერთი პამტეტის შეჭმას“. ისტორიაში დარჩა პირველი და მეორე უკუგდებულ იქნა. რა ზღბა? ისტორიაში მრავალია ასეთი ვითარება, რის საფუძველზეც ისტორიას მიიჩნევენ ცხოვრებისთვის აუცილებელი ილუზიების შექმნის წყაროდ. ლესინგის მტკიცებით, „ისტორია არის მითი, რომელიც სიცოცხლისათვის აუცილებელია. ისტორიაში ცნობილი სახელების რეალობის დადგენაც შეუძლებელია. მათი რეალური ადამიანობა შორეულ ბნელ ლეგენდებში იკარგება და სხვა არაფერია, თუ არა ილუზიური ფასადი, რომელსაც მოკვდავი ადამიანის ნებელობა, სურვილები და საჭიროებანი ისე ეხვევა, როგორც ხავსი ნანგრევებს. რაც უფრო ნაკლებია ისტორიული მასალები დიდ პიროვნებებზე, მით უფრო ნათლად

ანათებენ მათი სახელები. ლიკურგი, პითაგორა, სოკრატე, ბუდა, მოსე ათასწლეულებში სწორედ იმით ძლებენ, რომ მათი სახელები არ ზღუდავს ადამიანებს რაიმე ისტორიული დოკუმენტაციით და ადამიანთა ფანტაზია აქ თავისუფლად მოქმედებს. ემპირიული ადამიანის ცხოვრებაც არ გადაიცემა ისტორიაში მისი რეალური სახით. ცნობილი ისტორიული პიროვნებანი, რომელთა სახელებს უკავშირებენ დიად საქმეებს, საკუთარ თავს ვერ იცნობდნენ იმ დახასიათებით, რომელიც მათ ისტორიაში ეძლევათ. ისინი ვერ უპასუხებდნენ კითხვაზე: „როგორ და რატომ გახდნენ ისინი ასეთი?“ მათი ცხოვრება ერთი საუკუნის შემდეგ უკვე მითიურ სახეს იღებს და ადამიანები მათ მიაწერენ იმას, რაც თვითონ სურთ, მაგრამ ვერ აზორციელებენ. ისტორიული სახეები მხოლოდ სიმბოლოებია ისტორიის ასახსნელად, მაგალითად, რომის ისტორიის ასახსნელად-რომულუსი. ადამიანები საკუთარი ფანტაზიით მიაწერენ პიროვნებებს ათასგვარ თვისებას, რითაც პეტრეს აქცევენ რუსეთის შემოქმედად, ბისმარკს – გერმანიის ხუროთმოძღვრად, ნაპოლეონს – ევროპულ ფიგურად. „ადამიანის მოდგმის ისტორია ოცნების შედეგია“. ყველა ხალხს აქვს საკუთარი ლეგენდები უკეთეს ცხოვრებაზე, ოქროს ხანაზე, გმირებსა და მხსნელებზე. ეს თქმულებანი ისტორიული წიგნების გზით გადაეცემა თაობიდან თაობას და საბოლოოდ მიიღება როგორც უეჭველი ჭეშმარიტება, რომელსაც მართლაც ჰქონდა ადგილი ამა თუ იმ ხალხის ცხოვრებაში. ასევე სურვილისა და სიყვარულის გამოხატულებაა ბიბლიური ლეგენდები. დრო საზღვრის წამშლელია სინამდვილესა და ოცნებას შორის, ამიტომ ის, რასაც ამჟამად „ისტორიას ვუწოდებთ, ათასეული წლების შემდეგ ჩვენი ცხოვრების საოცნებო ლეგენდა გახდება. რაც ათი წლის წინ ისტორია იყო, ის ამჟამად ლეგენდაა, მითის მიუწვდომელი კლდეა, ჰყვავის ზღაპრული ყვავილებით და შემოსილია ანეკდოტებით“ (34, 237). როგორც ვხედავო, ლეგენდი სანიკიძის მიერ მოტანილი მაგალითი ისტორიის გაგების სიძნელეთა ნიმუშია, რომლის ნიადაგზე წარმოიშობა ისტორიის ხელოვნებისეული გაგების, ისტორიის ობიექტურობის უარყოფელი თეორიები. ბატონ ლევანს საესეებით სამართლიანად უნდა თავიდან აიცილოს სუბიექტურობა, მაგრამ ამ გზაზე ისტორიის დაახლოება ხელოვნებასთან და მისი წარმოდგენა,

როგორც დოკუმენტური პროზისა, გზას უხსნის წარმოსახვას. წარმოსახვის გარეშე ხელოვნება წარმოდგენილია და თვით ცნებაც – „დოკუმენტური პროზა“ შინაგანი წინააღმდეგობის შემცველია. ისტორიკოსებს და ისტორიის ფილოსოფოსებსაც გაცნობიერებული ჰქონდათ ისტორიის ლოგიკისადმი დაქვემდებარების სიმძნელე, ამიტომ უმთავრესად უარყოფდნენ ისტორიის შეცნობას ცნებათა ლოგიკის ფორმით. ისტორიის ერთჯერადობისა და განუმეორადობის გამო, შეუძლებლად იყო მიჩნეული ისტორიაში ზოგადი კანონზომიერების არსებობა, ცნება კი ტრადიციულად ზოგადსა და კანონზომიერებას გამოხატავს, ამიტომ დაჰყავდათ ისტორია ფაქტის აღწერამდე. იმასაც ხედავდნენ, რომ ფაქტის აღწერა არაა საკმარისი, საჭიროა მისი ახსნაც, რისთვისაც ცნებითი ფორმა აუცილებელია. ამის შედეგი იყო ინდივიდუალურ ცნებათა ლოგიკა, რომელიც შემომუშავა ისტორიის ფილოსოფიის ბადენის სკოლამ ვინდელბანდისა და რიკერტის სახით. ამ თეორიის უპირატესობა ის იყო, რომ ისტორიას ათავისუფლებდა ბუნების მეცნიერულ ცნებათა ლოგიკისაგან და, ისტორიის სპეციფიკის გათვალისწინებით, აგებდა ისტორიის ლოგიკას. მართალია, ისტორიკოსს უჭირს ლოგიკის სფეროში დარჩენა და წარმოსახვის გარეშე ვერ აგებს ისტორიის სურათს, მას ზომ ისტორიული ფაქტი არა აქვს. ან ფაქტის ნაშთია დარჩენილი, ან რაღაც მითითება ამის შესახებ და ნაშთთა ბაზაზე უნდა ააგოს ერთიანი სურათი, ამიტომ ისტორიას ადარებენ ავგიას საჯინიბეს, ან კიდევ მკვდარ, ჭუჭყიან სამზარეულოს, რომელსაც ისტორიკოსი წმენდს და მისგან ქმნის აყვავებულ ბაღს. ისტორიისადმი ნიჰილისტურად განწყობილი მოაზროვნეები ისტორიის შემეცნებას შეუძლებლად მიიჩნევენ და ისტორიაში ეძებენ ადამიანთა სურვილების განხორციელებას. ლესინგის აზრით, ეს სამი გზით ხდება. ესენია რწმენა, სიყვარული და იმედი. იგი დომინანტურად სიყვარულის ოვლის, რადგან აწმყოს ძალაა. რწმენა მიღმურს ემყარება, იმედი მომავალს, ადამიანს კი ყველაზე მეტად აწმყო ამოძრავებს, მასში კი სიყვარულია გამგებელი. „სიყვარული ანიჭებს ადამიანს იმედს, ნუგეშს, რწმენას, რომელსაც შემეცნება უკარგავს“. ასეთ ვითარებაში თუ ისტორიკოსს წყარო არ აძლევს საშუალებას აღწეროს ან ახსნას ფაქტი ისე, როგორც ობიექტურობა მოითხოვს, კვლავ დგას სა-

კითხი: როგორ მოიქცეს ისტორიკოსი? შეიტანოს ისტორიაში მხოლოდ ფაქტიური, თუ დაუმატოს ისიც, რაც სასურველია? პირველი ისტორიის შემეცნებით მიზანდასახულობას პასუხობს, მაგრამ მეორე ხალხის მოლოდინს და მათ ცნობიერებას აკმაყოფილებს. ამ გზით იზრდება ისტორიის აღმზრდელობითი თუ ზნეობრივი ღირებულება. თუ ისტორია დაკმაყოფილდება მხოლოდ ფაქტიურის გადმოცემით, გამოირიცხება სასურველი, მაშინ მას დოკუმენტური ხასიათი ექნება. თუ ისტორია პროზაა, მას შეუძლია შეაზავოს დოკუმენტური წარმოსახულთან, ამ შემთხვევაში, ბატონ ლევანის თეორიით, არა აქვს გამართლება მის მიერ ისტორიაში სასურველი ფაქტების არ შეტანას. მეცნიერების თვალსაზრისით, ის, რაც პროზას გამოხატავს, რასაც წყარო არ ადასტურებს, არ უნდა იყოს ისტორიაში შეტანილი.

ვარ თუ არა მარქსისტი? ვერ გამირკვევია კრიტიკული პოზიცია თუ თანხმობა ამა თუ იმ საკითხში ნიშნავს თუ არა მარქსისტობას ან არამარქსისტობას. არის საკითხები, რომლებშიც მე ვეთანხმები მარქსიზმს და არის საკითხები, რომლებშიც ვაკრიტიკებ. ასეთივე პოზიცია მაქვს ყველა თანამედროვე მიმდინარეობის მიმართ. მიმზიდველია მარქსის იდეა აზროვნების ცენტრში ადამიანის დასმის შესახებ, იმის მოთხოვნა, რომ ადამიანის არსებობის პირობები იყოს ადამიანური და მისი არსებობა შეესაბამებოდეს მის არსებას. მარქსის ფორმულით მე=მეს. მარქსთან ერთად ვთვლი, რომ არანორმალურია ვითარება, როცა მე არ უდრის მეს. მარქსის ფორმულით მე≠მეს. მიმაჩნია, რომ მართებულია ადამიანის გაუცხოებულობის მარქსიეული ანალიზი, თუმცა გაუცხოების ყველა სახეს არ მოიცავს. საერთოდ, ადრეული მარქსი ჰუმანისტია და სწორედ ამიტომ ვათარგმნინე პროფ. პავლე იაშვილს მარქსის „1844 წლის ეკონომიურ-ფილოსოფიური ჰელნაწერებიდან“ ის თავები, რომლებიც ამ საკითხებს ეხება. თუმცა მარქსიზმ-ლენინიზმის საკავშირო ინსტიტუტმა ნება არ დამართო გამომეცა უნივერსიტეტში ეს შრომა (მარქსიზმის კლასიკოსების შრომის გამოცემის უფლება მხოლოდ მარქსიზმ-ლენინიზმის ინსტიტუტს და მის ფილიალებს ჰქონდათ), ამის მიუხედავად, იგი ჯერ ჟურნალში, შემდეგ კი ქრესტომათიაში მაინც გამოვეცი. მიმაჩნია, რომ ამ საკითხშიც

მარქსს ყველაფერში ვერ დავეთანხმებით, თუნდაც იმაში, რომ საზოგადოებრივი ურთიერთობანი, განსაზღვრავენ ადამიანს. მან არასწორად უარყო ფოიერბახის მართებული პოზიცია, რომლის მიხედვით, ადამიანის ტიპი განსაზღვრავს საზოგადოებრივ ურთიერთობებსაც და ისტორიასაც. ადამიანით ისტორიის განსაზღვრულობის, ისტორიულის პერიოდიზაციის და ეპოქათა განსხვავების საფუძვლად ადამიანთა ცვლილების დასახვა, რომელიც თანამედროვე დასავლურ აზროვნებაში განსაკუთრებით ნაყოფიერად განავითარეს ალფრედ ვებერმა (შრომში „მესამე, თუ მეოთხე ადამიანი“) და მაქს შელერმა (შრომში „ფილოსოფიური მსოფლმხედველობა“ და „ადამიანის ადგილი კოსმოსში“), მიმჩნია მართებულად და შეეცადა ჩემ წიგნში „ისტორიის იმანენტური საზრისის შესახებ“ ამ პრინციპით განმეხილა ისტორიის პერიოდიზაციისა და ეპოქებად დაყოფის საკითხები. ამით ფოიერბახის სქემას პერიოდიზაციისა მსოფლიო რელიგიათა მიხედვით და მარქსის სქემას წარმოების წესის მიხედვით, უპირისპირდება ადამიანის ტიპების მიხედვით პერიოდიზაციის პრინციპი. რაც მთავარია მიმჩნია, რომ საზოგადოებრივი ურთიერთობანი კი არ ქმნიან ადამიანსა და ისტორიას, არამედ ადამიანი ქმნის ისტორიასაც და საზოგადოებრივ ურთიერთობებსაც. როგორც ვხედავთ, ყველა მოაზროვნეს აქვს რაღაც ისეთი, რისი მიღება შეიძლება და ისეთიც რისი უარყოფა აუცილებელია. ადრეული მარქსის ღირებულება იმდენად დიდია, რომ მეოცე საუკუნის ყველაზე დიდმა ფილოსოფოსმა პაიდეგერმა შესაძლებლად ჩათვალა თავი ადრეული მარქსის მემკვიდრედ გამოეცხადებინა.

პროფ. ლ. სანიკიძეს მიაჩნია, რომ მისი შრომები რომის ისტორიის წყაროებზე დამყარებული, მეცნიერული ხასიათის გამოკვლევებია და არა პოპულარული ხასიათის ნარკვევები. ამასთან დაკავშირებით ერთი ფაქტი გამახსენდა: 1940 წელს პროფესორმა სერგი დანელიამ გამოსცა არისტოტელეს „პოეტიკის“ თარგმანი, რომელზედაც რეცენზია დაწერა გიორგი ჯიბლაძემ. რეცენზენტი მოელოდა გამოხმაურებას დანელიასგან იმ კრიტიკულ შენიშვნებზე, რომლებიც მან დანელიას მისცა. როდესაც დანელიამ არ უპასუხა, ჯიბლაძემ შეკითხვით მიმართა მას: რატომ არ გამეცით პასუხიო. დანელიამ უპასუხა, რომ ის არ თვლის საჭიროდ პასუხი

გასცეს იმ შენიშვნებს თარგმანის საკითხზე, რომლის დედნის ენა არ იცის რეცენზენტმა. ვფიქრობ, სერგი დანელიას პასუხი ყველა ჩვენგანის დამოკიდებულებასაც უნდა განსაზღვრავდეს. ჩვენში ბევრი წერს ბერძნული ფილოსოფიის ისტორიაზე, მაგრამ ჭკმშია ისტორიკოსად ის ითვლება, ვინც იცის ბერძნული ენა და შეუძლია ორიგინალში წაიკითხოს ბერძენ ფილოსოფოსთა შრომები, დანარჩენი, ვინც თარგმანებიდან ვიცნობთ ამ ნაშრომებს, ამ კულტურის პროპაგანდისტად თუ გამოვლევებით, მაგრამ სპეციალისტად არა. ენა ხალხის არსების ნაწილი, მისი კულტურის გასაღებია და იმდენად მნიშვნელოვანია ამა თუ იმ კულტურის მიმართ, რომ საეხებით მართებულად ჰაიდელგერი ენას უწოდებს „ყოფიერების მწყემსს“ „ყოფიერების ოიკოსს“. თუ არ ვიცით შესაბამისი ხალხის ენა, ვერ შევადწევთ მის ყოფიერებაში და ვერც მისი ისტორიის შემმეცნებელი გაეხდებით. ყველაფერი რომ თარგმნილი იყოს რომაელთა ისტორიის წყაროებიდან, მაინც შეუძლებელი იქნება ამ ისტორიის მეცნიერული წვდომა თარგმანებით. ორტეგა გასეტი სამართლიანად ამბობდა, რომ თარგმანი უფრო უიმედო და უტოპიურ შრომას გაეს. „ისე როგორც ყოველ მოაზროვნეს, ყოველ ენასაც თავისი სტილი აქვს და შეუძლებელია ერთიდან მეორე ენაზე რაიმე ზუსტად გადავიტანოთ“ (31, 521).

პროფ. ლ. სანიკიძე მსაყვედურობს იდეოლოგიურობას და მიაჩნია, რომ მისი დოკუმენტური პროზა თავისუფალია ამ სენისაგან. ბრალს მდებს იმაშიც, რომ მის შრომებს არ ვიცნობ. ეს რომ ასე არ არის, ამის საილუსტრაციოდ ავიღებ ბატონ ლევანის შრომას „რწმენა რწმენისა“, რომლის ანოტაციაში აღნიშნულია: „წიგნი დაწერილია ე.წ. „დოკუმენტური პროზის“ ჟანრით, ისტორიულ და თანამედროვე მოვლენათა სრული დაცვით“. ეს ნიშნავს, რომ აქ გამოვლინდება დოკუმენტური პროზის, ისტორიის ობიექტურად გადმოცემის უნარი და ავტორის ობიექტურობაც. წიგნი იწყება კახეთის როლის დახასიათებით ქართლის ბედის გადაწყვეტაში. ამას უკავია სულ რამდენიმე გვერდი, შემდეგ ავტორი გადადის ისტორიულ ფიგურად დასახულ მედეა მეზერშილის მოღვაწეობის დახასიათებაზე. ამ მოღვაწეობას ავტორი ჰყოფს ძირითადად ორ პერიოდად. მაგრამ სანამ ამ პერიოდებს დაახასიათებდეს, პრელუდიად იყენებს არგონავტების მითის

გმირის მედეას ისტორიას, შემდეგ ყველა ცნობილი ქართველი მედეას სახელებს, რომელთა შორის მწვერვალზე აღმოჩნდება მედეა მეზერმეილი, თანაც აქვე აღნიშნულია, რომ ძნელია კულტურულ ერში ეროვნული გმირის, გენიოსის, კორიფეს, მოძღვრის, წმინდანის ს ი ნ დ ი ს ე ბ რ ი ვ ი ა ღ ი ა რ ე ბ ა და არა კონიუნქტურული გამოცხადება (4, 24,25). შემდეგ მოტანილია მეზერმეილის შესახებ წყაროები, შემდეგ მისი დედამის – მეზერმეილებისა და ღვინიაშვილების გვარის ანალიზით, ნაჩვენებია ქართველი ხალხის კავშირი ვაზის კულტურასთან და ამ პიროვნების როლი საზოგადოებაში, ადრეული ბავშვობიდან დაწყებული, როგორ იყო ის ყველაფერში პირველი და თურმე „მისგან შესანიშნავი მეცნიერი-ისტორიკოსი დადგებოდა, მაგრამ სწორედ ეროვნული ისტორიისათვის გაცილებით მომგებიანი აღმოჩნდა მისი მრავალმხრივი საზოგადოებრივეროვნულ-კულტურული ღვაწლმოსილებანი“ (4, 39-40). ამის შემდეგ იწყება მეზერმეილის მოღვაწეობის პირველი პერიოდის დახასიათება, მხოლოდ ერთ ადგილს მოვიტან ამ დახასიათებიდან და არ შეეჩერდები მეორე პერიოდზე. „უბრალოდ ჩამოვთვალოთ ის საზოგადოებრივი და კულტურული ნამოღვაწარნი, რომლებიც მედეა მეზერმეილის „თელავური პერიოდის“ მოღვაწეობის მაუწყებლად აღმართულან კახეთის დიდებულ დედაქალაქში: იყალთოს „ახალი აკადემია“, ტურისტთა ბაზა, სამედიცინო ქალაქი, ახალი პედაგოგიური ინსტიტუტი, პოლიტექნიკური ინსტიტუტის ფილიალი, ახალი სტადიონი, თოთხმეტქორედნიანი ახალი სასტუმრო „ინტურისტი“, სამამულო ომში დაღუპულთა მემორიალი, ძეგლი ერეკლე მეფისა ჯვაროსანი ხმლით ხელშემართული, ახალი თეატრი, საცხოვრებელი სახლები, სოფლად სკოლები, უნივერსალური მაღაზიები, საბავშვო ბაღები, ბაგები, კულტურის სახლები, ბიბლიოთეკები, საავადმყოფოები, ფერმები, გზები, ხიდები...

საქმე ლოდსა ჰგავს, – ადგილზე მდებარე, დიახ, მძიმეა, მაგრამ როგორც კი ადგილიდან დასძრავ, მყისვე გამსუბუქდების, – უყვარს მედეა მეზერმეილს ეს შეგონება.

ჩვენ არწივთა ქვეყნის შეილები ვართ და ნება არა გვაქვს, არწივების ზეცას ქათმის თვალებით ვუცქიროთ“ (4, 43).

ბატონ ლევანის დოკუმენტურ პროზაში არა მარტო ავტორის, არამედ წინამორბედის თვალსაზრისიც კონიუნქტურულადაა გადმოცემული. ასე მაგალითად, საქართველოს რუსეთთან შეერთების ფაქტისადმი დადებითი პოზიციის წარმომადგენლად სახავს აკაკი წერეთელს და ახდენს შესაბამის ციტირებას, მაგრამ იგნორირებას უკეთებს პოეტის იმ ლექსებს, რომლებშიც ეს ფაქტი უარყოფითადაა შეფასებული. მოვიტანოთ ერთი მაგალითი, რომლითაც ნოე ჟორდანიამ შესაძლებლად ცნო წარმოეჩინა აკაკის პოზიცია საქართველოს რუსეთთან შეერთების მიმართ. ეს არის ლექსი „ნაძალადე საქმროს“. გავიხსენოთ სიტყვები:

„დამეხსენი ჩრდილოელო!...
რა მაქვს შენთან საზიარო?
თვით ოხერო, მოუვლელო,
როგორ გინდა მოშიარო?...
ბუნებისგან დაჩაგრული
განა შესძლებ მეგობრობას?!
მოშხამული ცივი გული
სხვას რას გასწევს, თუ არ მტრობას?
ვერ მომხიბლავ, ცრუ მოყვარე,
ვერც ენით, ვერც თვალადობით...
შეგიპყრივარ, როგორც მთევარე
გველქაასა, ძალადობით...
შენი ტყვე ვარ, მაგრამ ჩემს გულს
ანუგეშებს ის იმედი,
რომ ოდესმე შენს ცხრაკლიტულს
მთლად დალეწავს ჩემი ბედი!“ (6, 293).

ვფიქრობ, თუ პროფ. სანიკიძის აღნიშნული ნაშრომი დოკუმენტური პროზის ნიმუშია, ის გამოუსადეგარი ყოფილა ისტორიის გადმოსაცემად, რამეთუ არც ფაქტების შერჩევის კრიტერიუმს, არც წყაროთმცოდნეობის და არც ობიექტურობის მოთხოვნებს არ ითვალისწინებს.

დაბოლოს, მინდა შევეხო მონარქიასთან დამოკიდებულების საკითხს.

როგორც ჩანს, ბატონი ლევანი ერთ-ერთი იმათაგანია, ვისაც ფსიქოლოგები ფატერნალისტებს უწოდებენ, ე.ი. ვისთვისაც მონარქიის ინსტიტუტი მამის ყოლის მოთხოვნის დამაკმაყოფილებელია. ასეთ ადამიანებს საკუთარი მეს შევსება სჭირდებათ მათზე მაღლა მდგომი მეფით, ბელადით და ა.შ. საკვირველია, რატომაა მონარქიის ინსტიტუტის ნაკლოვანებათა აღნიშვნა კომკავშირული კრიტიკის ნიშნად. მონარქიის ყველაზე დიდი აპოლოგეტები პლატონი და პოპსიც კი აღნიშნავდნენ ამ ინსტიტუტის ნაკლოვანებებს. ვფიქრობ, არცერთი სახელმწიფოებრივი, თუ პოლიტიკური ინსტიტუტი არ არის უნაკლო და ამაზე ჯერ კიდევ პლატონმა მიუთითა (იხ. პლატონის „სახელმწიფოს“ მერვე წიგნი). თუ ავტორი განვითარებული ქვეყნების წარმატებებს კონსტიტუციურ მონარქიას მიაწერს და ჩამოთვლის რამდენიმე ქვეყანას, დღევანდელ ევროპაში განვითარების უმაღლეს დონეზე მდგარი მრავალი ქვეყანა შეიძლება დავასახელოთ, რომელთაც არა აქვთ საერთოდ მონარქიის ინსტიტუტი. ეს იმას ნიშნავს, რომ მონარქიის შედეგი არ არის ბატონ ლევანის მიერ მიუთითებული ქვეყნების განვითარება. კიდევ მეტი, ამ ქვეყნებში მონარქიის ინსტიტუტი შენარჩუნებულია ტრადიციებისადმი პატივისცემის ნიშნად. ტრადიციებს პატივი უნდა მივაგოთ, მაგრამ ტრადიციებისადმი მონურ ცნობიერებაში გამოხატული ტრადიციონალიზმი ისევე აუცხოებს ადამიანს, როგორც დიქტატურის რომელიმე ფორმა. ბატონი ლევანი ამტკიცებს, რომ ქართველთა სამეფო დინასტია რომის იმპერატორებზე მაღლა დგას იმდენად, რომ თანმიმდევრულად ჩამოთვლილ ათ ქართველ მეფეს 83 რომის იმპერატორიდან ვერცერთი ვერ შეადარა. სამწუხაროდ, ავტორს ავიწყდება მასშტაბები, რომლის გარეშეც ისტორიის მეცნიერება წარმოუდგენელია. მე ვფიქრობ, რომ მსოფლიოს ყველა დინასტიას დაამშვენებდა ანდრიაჲ და მარკუს ავრელიუსი და იმის შეგონებაც მისაღებია, რომ „ჩაიხედოთ საკუთარ სულში“, როგორც ავრელიუსი იტყოდა, თავის „ფიქრებში“. კაცობრიობის ისტორიის გამაზრებელთა ყველა მოდელში რომი რომ ფიგურირებს და საქართველო არცერთში, ნუთუ ამან არ უნდა დააფიქროს რომის ისტორიკოსი. ყველაზე მრავალრიცხოვანი მოდელი მსოფლიო ისტორიისა ტიონბის შექმნილია, რომლის 26 ცივილიზაციამ

რომი ერთ-ერთია. შპენგლერის 9-კულტურიან მოდელშიც, ბერძნულ-რომაული კულტურა ერთ-ერთია. მსოფლიო ისტორიის საშაფხურთან ჰეგელისეულ სქემაში მეორე საფეხური ბერძნულ-რომაულია. ამის იგნორირება და ჩვენი ისტორიის რომისაზე მაღლა დაყენება დროულ-ვრცეული მოჩვენებითობის გამოვლინებაა, რომლის მიხედვითაც ადამიანი თავის ადგილსამყოფელიდან განსაზღვრავს სამყაროს და მას ჰყოფს „თავის სოფლად, თავის ტომად და სხვა დანარჩენად და ფიქრობს, რომ მთვარე ღრუბლებზე ბევრად პატარაა“ (33, 16).

ყველაზე დიდი ქართველი მეფის დავით აღმაშენებლის მისამართით ივანე ჯავახიშვილი სამართლიანად აღნიშნავდა, რომ მისი ნიჭი და უნარი საკმარისი იქნებოდა გაცილებით უფრო დიდი სახელმწიფოსათვის, ვიდრე საქართველოა, მაგრამ სუბიექტის დიდ გაქანებას სჭირდება დიდი ობიექტიც და სოციალური სიტუაციებიც, რაშიც რეალიზაციას პოებს სუბიექტის უნარები. რეალურად თუ ვიტყვით, რომის ისტორიკოსმა კი არა, ისტორიიდან შორს მყოფმა ადამიანმაც არ უნდა თქვას, რომ „თანმიმდევრულად ჩამოთვლილ ათ ქართველ მეფეს რომის ოთხმოცდასამი იმპერატორიდან ვერცერთი ვერ შეედრებოდა“, მაგრამ მეხოტბეობის სურვილი იმდენად დიდია, რას არ ათქმევინებს „პატრიოტიზმით დაავადებულ“ ადამიანს.

არგუმენტები, რომლებიც წამოვაყენეთ ისტორიის მხატვრული ფორმით გადმოცემის წინააღმდეგ და მეცნიერების ობიექტურობის დასაცავად, ძირითადად იმათი ნააზრევინანაა, რომლებიც მეოცე საუკუნეში მოღვაწეობდნენ. ბატონი ლევანი კი ანტიკური რომისა და საბერძნეთის ისტორიის წარმომადგენელია და შეიძლება იფიქროს, რომ მისთვის ანტიკური ეპოქის მოაზროვნეებს აქვთ გადამწყვეტი მნიშვნელობა, ისტორიის წერის საქმეში. ისეთი მოაზრებები, რომ არ დარჩეს, რომ ისტორიის ობიექტურობა, ცნებობრივ ფორმაში გადმოცემის, ასევე არსებობის არაარსებობისაგან გარჩევის კრიტერიუმის აუცილებლობა, მხატვრულ ფორმაში გადმოცემისაგან თავის შეკავების მოთხოვნა მხოლოდ დღევანდლობის დამახასიათებელია და არ ყოფილა ანტიკურობაში, ამ მიმართებით ჩემი არგუმენტების მართებულობის დასასაბუთებლად, ზემოთ მითითებულ

თუკიდიდეს გარდა, მოვუძველებ გვიანდელი ანტიკურობის მ:აზროვნეს
 ლუკიანეს. კინიკოსთა სკოლის ფართო განათლების ფილოსოფიის და მწე-
 რალი, ცნობილი სატირიკოსი, ჩვენი წელთაღრიცხვის მეორე საუკუნის
 მოაზროვნე, ლუკიანე შეეხო ისტორიის თეორიის საჭირობოროტო საკით-
 ხებს და გამანადგურებელი კრიტიკა წარმართა მამებლური, არაობიექ-
 ტური ისტორიოგრაფიის წარმომადგენლების მისამართით, განსაკუთრე-
 ბელი ყურადღების ღირსია ამ მხრივ მისი შრომა „როგორ უნდა იწერე-
 ბოდეს ისტორია“. ლუკიანე უჩივის იმას, რომ მის დროში ყველა ისტორი-
 კოსობს. „არაა ადამიანი ისტორიას რომ არ წერდეს; კიდევ მეტი, ჩვენში
 ყველანი გახდნენ თუკიდიდე, პეროდოტე, ქსენოფონტე, როგორც ჩანს,
 სწორად იყო ნათქვამი, რომ „ომი დედაა ყოველივესი, თუკი ერთი ხელის
 მოსმით ამდენი ისტორიკოსი შექმნა“ (26, 627). ლუკიანეს მტკიცებით,
 ის არ ცდილობს ჩაერთოს ისტორიკოსობის პრეტენზიის მქონეთა ეპიდე-
 მიურ დაავადებაში, თავის ამოცანად მიიჩნევს ისტორიკოსებისათვის გარკ-
 ვეულ დარიგებათა და რჩევათა მიცემას, „თუმცა ბევრს მიაჩნია, რომ არა-
 ვითარი დარიგებები არ არის საჭირო“ ფიქრობენ, რომ „როგორც სია-
 რულს, ხედვას და ჭამას, ისე ისტორიის წერასაც არ ესაჭიროება დამრი-
 გებლობა“. „ისტორიის წერა სავსებით იოლი საქმეა ყველა იმათთვის, ეი-
 საც შეუძლია გადმოსცეს ის, რაც თავში მოუვა“. ლუკიანე მიმართავს თა-
 ვის მეგობარს: „შენ კი იცი, რომ ეს არაა იოლი საქმე და რომ მოითხოვს
 აზრის უდიდეს მუშაობას“ ლუკიანე ისტორიის მეთოდოლოგიურ
 პრინციპებს ორ ნაწილად წარმოადგენს. პირველში ეხება იმას, როგორ
 არ უნდა იწერებოდეს ისტორია (ციტირებული შრომის გარდა, ეს ასპექტი
 განხილულია სატირული პროზის ერთ-ერთ ნიმუშში „ჭეშმარიტი ისტო-
 რია“). მეორეში განიხილავს როგორ უნდა იწერებოდეს ისტორია. პირ-
 ველი ნეგატიური საძუშაოა, მაგრაზოს ნიადაგის გაწმენდაა პოზიტიური
 შენობის ასაგებად. მისი აზრით, „ყოველი რჩევა ორმაგ ამოცანას იწახავს,
 გვასწავლოს ერთის შერჩევა და მეორისათვის თავის არიდება. თავიდან,
 ვიტყვით, რას უნდა გაუბოდეს ის, ვინც ისტორიას წერს და, პირველ
 რიგში, რისგან უნდა განთავისუფლდეს, ხოლო შემდეგ, რა უნდა სურდეს
 მას, რომ არ გადაუხვიოს სწორი და უმოკლესი გზიდან. როგორ უნდა და-

იწყოს და რა რიგით განალაგოს მოვლენები, როგორ უნდა დაიცვას ყველაფერში ზომა, რაზე უნდა სდუმდეს და რაზე შეჩერდეს, რა შეიძლება მხოლოდ გაკერით მოიხსენიოს, როგორ დააკავშიროს ერთი მეორესთან და გადმოსცეს". ასეთი შესავლის შემდეგ, ისტორიკოსთა შრომების ანალიზის საფუძველზე, ლუკიანე აყალიბებს მათ ცოდვებს. პირველ ყოვლისა, ეს ეხება ისტორიკოსთა სუბიექტურობას, როდესაც ისინი თავიანთ ქვეყნის მხედართმთავრებს უზომოდ აქებენ და აღიდეგენ, ხოლო მოწინააღმდეგეს აძაგებენ და ამცირებენ. მისი თქმით, ასეთ ისტორიკოსებს ავიწყდებათ, რომ „ისტორიასა და ვილაცეების ქება-დიდებას შორის პატარა ზოლი კი არ გადის, არამედ უზარმაზარი კედელი". ასეთი ისტორიკოსები სიცრუესაც არ ერიდებიან, რათა მოიპოვონ სამეფო კარის ისტორიკოსობა. „ისტორია კი ვერ იტანს, თუნდაც შემთხვევით და უმნიშვნელო სიცრუესაც". ლუკიანეს მოსაზრებათაგან განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა ლევან სანიკიძის მიერ შემოთავაზებული ნაწარმოების გზით ისტორიის გადმოცემის საწინააღმდეგო არგუმენტაცია. ლუკიანე მხატვრულ გზას ისევე გამორიცხავს ისტორიის სფეროდან, როგორც სიცრუეს. ისტორიაში მხატვრულობის მოტრფიალეებზე ის წერს: „როგორც ჩანს, ამ ხალხმა არ იცის, რომ პოეზიას და პოეტურ ნაწარმოებს ერთი ამოცანა და თავისი განსაკუთრებული კანონები აქვს, ისტორიას კი სხვა. იქ სრული თავისუფლებაა და ერთიანი კანონი პოეტის ნებელობაა. რადგან ის აღსავსეა ღვთიური და იმყოფება მუზების განკარგულებაში. მას არა აქვს აკრძალვა". ყველაფრის მტკიცება შეუძლია და არავის გაუკვირდება, თუ პოეტებთან ზეესი ერთი ჯგუფით მთელ დედამიწას და ზღვას ასწევს, მაგრამ „რა იქნება ისტორია, თუკი ის გამოიყენებს ასეთ ქება-დიდებას, თუ არა პროზაული პოეზია?... დიახ, ეს დიდი, უფრო სწორად უზარმაზარი ნაკლია, ოუ ვინმე ვერ ასხვავებს ისტორიას პოეზიისაგან და ისტორიაში დაიწყებს პოეზიის კუთვნილ სამკაულთა შეტანას: მითებს, საქებათ სიტყვებს და მათთვის დამახასიათებელ გადამეტებებს... ისტორიას ერთი ამოცანა და მიზანი აქვს: სარგებლიანობა და ის მხოლოდ ჭეშმარიტებიდან შეიძლება გამომდინარეობდეს" (26, 629-630). ლუკიანე ითვალისწინებს ბატონ ლევანის მსგავს ისტორიკოსთა თვალსაზრისს, რომ ისტორიამ უნდა

მიიზიდოს მასობრივი მკითხველი და ამიტომ უნდა მიიღოს ხელოვნების ნატიფი ფორმა. „თუ ისტორიაში შემთხვევით აღმოჩნდება სინატიფე, ის ბევრ თაყვანისმცემელს მიიზიდავს, მაგრამ თუ მასში კარგად იქნება განხორციელებული მისი საკუთრივი ამოცანა, ე.ი. ჭეშმარიტების ძიება, მას არ სჭირდება სილამაზეზე ზრუნვა“ (26, 630). ლუკიანეს მტკიცებით, ისტორიკოსი ანგარიშს უნდა უწევდეს მკითხველს, მაგრამ ყოველგვარ მკითხველს კი არა, არამედ მხოლოდ ისეთს, როგორებიც უნდა იყვნენ, მაგალითად, მოსამართლენი, რომელთა მხედველობა უფრო სიღრმისეულია, ვიდრე არგუსისა. „ისინი ყოველ სიტყვას წონიან, როგორც ფულის დამხურდავებლები მონეტას და ყოველივე ყალბს მშინვე უკუაგდებენ. მხოლოდ ნამდვილს და წმინდად გამოჭრილს იტოვებენ. მხოლოდ ასეთ მსმენელებს უნდა გაუწიოს ანგარიში იმან, ვინც წერს, ხოლო დანარჩენს კი არ უნდა მიაქციოს ყურადღება, როგორც არ უნდა აქებდნენ ისინი“ (26, 631). ბატონი ლევანი ანტიკური ისტორიის სპეციალისტია, თუმცა ხშირად წერს თანამედროვეებზეც, ხოტბას ასხამს მათ. როგორც ჩანს, ანტიკურობაშიც ყოფილა ისტორიკოსები, რომელნიც წერდნენ თავის თანამედროვეობისათვის და ანგარიშს არ უწევდნენ შორეული მომავლის პერსპექტივებს. ლუკიანეს მოჰყავს მაკედონელის მაგალითი, რომელმაც მისი მეზობტე ისტორიკოსის შრომა წყალში გადააგდო და უთხრა: არისტობულო, შენც წყალში გადასაგდები ხარ, იმიტომ რომ ჩემ ნამოკმედარს გაცილებით უფრო მეტად წარმოაჩენ, ვიდრე სინამდვილეში იყო. ლუკიანეს თქმით, არისტობულოს მსგავსი ისტორიკოსები გვანან იმ ქალებს, რომლებიც მხატვრისაგან ითხოვენ დახატონ ისინი უფრო ლამაზნი, ვიდრე არიან და მიაჩნიათ რომ ამით უკეთესნი გახდებიან. „ასეთია ისტორიკოსთა უმრავლესობა, ისინი ზრუნავენ დღევანდელ დღეზე და სარგებლობაზე, რომლის მიღების იმედი აქვთ ისტორიიდან. ისინი სამართლიანად უნდა გძულდეს, რადგან თანამედროვეების აშკარა და დახელოვნებული მეზობტენი არიან, ხოლო მომავალ თაობათა თვალში მათი გაზვიადებები საეჭვოდ აქცევენ ისტორიკოსთა მთელ საქმეს“ (26, 632). ასევე მკაცრად აკრიტიკებს ლუკიანე ზერელე ისტორიკოსებს, რომელთაც საქმის ცოდნა აკლიათ. ამით ავტორი აჩვენებს, როგორ არ უნდა იწერებოდეს ისტორია,

შემდეგ კი გადადის იმაზე, როგორ უნდა დაიწეროს ისტორია. მისი აზრით, ისტორიის წერისათვის უმთავრესია მნიშვნელოვანისა და უმნიშვნელოს გარჩევა. „არიან ადამიანები, რომელნიც გამოტოვებენ, ან ზერელედ მოიხსენიებენ დიდ და დამახსოვრების ღირს ხდომილებებს. უვიცობის თუ გემოვნების უქონლობის გამო, არ იციან რაზე უნდა ილაპარაკონ და რაზე უნდა სდუმდნენ, ჩერდებიან წერილმანებზე, ზანგრძლივად და დაწვრილებით აღწერენ მათ“ (26, 638). ლუკიანეს თქმით, ისინი გვანან ადამიანებს, რომლებიც ოლიმპიოსში ვერ შეხედავენ ზევსის ბრწყინვალე გამოსახულებას, მისით განცვიფრების ნაცვლად, აცვიფრებთ ძეგლის კვარცხლებეი და დაწვრილებით აღწერენ მას. „ასეთი ადამიანები ვარდს ვერ ხედავენ, მაგრამ ამჩნევენ მის ტოტებზე ეკლებს“ მეორე მთავარი მოთხოვნა ისაა, რომ ისტორიკოსი უშუალოდ აღსაწერ ხდომილებათა მოწმე უნდა იყოს და არ შეიძლება მან აღწეროს ომი, თუკი ის „სურათზეც არასდროს უნახავს“ არ შეიძლება ისტორიკოსმა დაწეროს მომავლის ისტორიაც, რადგან ის მხოლოდ წარმოსახვით იხელმძღვანელებს და მისი მონათხრობი ზღაპრის დონეზე იქნება. ასეთი ისტორიკოსები უვიცები არიან და მხოლოდ თავიანთი წიგნების სიმრავლით ამაყობენ, მოგვითხრობენ იმას, რაც თავში მოუვათ და რასაც შეთხზავენ. ღირსეულ ისტორიკოსს, ანუ ისტორიაში კარგი წიგნის ავტორს, ორი ღირსება უნდა ჰქონდეს: სახელმწიფო გრძნობა და გადმოცემის უნარი. პირველი ბუნებრივია, მეორე – შეიძინება. ამ გზით შეიარაღებული ადამიანისათვის მნიშვნელობა და სარგებლობა აქვს თეორიასა და რჩევას, არავინ იტყვის, რომ ჭკვიან კაცს არ სჭირდება თეორია და იმის დასწავლა, რაც არ იცის. ისტორიკოსს მოეთხოვება თავისუფალი მსჯელობა, არც არავისი უნდა ემინოდეს და არც არავის იმედი ჰქონდეს. მას არ უნდა შეეშინდეს გამოსახოს ფილიპე ისეთი, როგორიც იყო – ოვალდავისებული, არ უნდა შეშინდეს, რომ ალექსანდრე უკმაყოფილო დარჩება, თუ ნადიმის დროს კლიტის სასტიკი მკვლელობა შელამაზების გარეშე იქნება აღწერილი. მას იმედი უნდა ჰქონდეს, რომ არავინ უსაყვედურებს იმ სიგიჟეთა და უაზრო ქმედებათა აღწერას, რასაც ადგილი ჰქონდა ამა თუ იმ ომში, რადგან ის არ არის მათში დამნაშავე, ის მხოლოდ მოგვითხრობს, დაბოლოს, ლუკიანე ასკენის:

„ამგვარად ისტორიკოსის ერთადერთი საქმეა, მოგვითხროს ყველაფერი ისე, როგორც მოხდა. ამას ის ვერ გააკეთებს, თუ ეშინია არტაკსერკსის, რომლის ექიმია, ან იმედოვნებს, რომ მიიღებს ჯილდოს ქებისათვის: მოწის პერანგს, ოქროს ჯავშანს, ნისიის ცხენს, მაგრამ ამას არც ერთი ნამდვილი ისტორიკოსი არ გააკეთებს, არც ქსენოფონტე, არც თუკიდიდე. პირიქით, თუნდაც მას ვინმე სძულდეს, მისთვის საერთო ინტერესი უფრო ახლო იქნება და ჭეშმარიტებას დააყენებს პიროვნულ სიძულვილზე მაღლა. არ დაინდობს საყვარელ ადამიანს, თუ ის ცდება. აი, რაშია ისტორიის არსება (რაზეც მე უკვე ვილაპარაკე) და ვინც მისით დასაქმებას ესწრაფვის, მხოლოდ ერთს უნდა ემსახუროს: ჭეშმარიტებას, ყოველივე დანარჩენი დატოვოს ყურადღების გარეშე. საერთოდ, მას უნდა ჰქონდეს მხოლოდ ერთი სწორი საზომი, ანგარიში გაუწიოს არა დღევანდელ მკითხველს, არამედ იმათ, ვინც მომავალში წაიკითხავს მის შრომებს. თუ ადამიანი დღევანდელ დღეს ემსახურება, ის სამართლიანად შეიძლება მივაკუთვნოთ მეხოტბეთა ზროვას, რომელნიც ისტორიამ დიდი ხნიდან უარყო, ისე როგორც გიმნასტიკამ კოსმეტიკა” (26, 643-644). ამის შემდეგ ლუკიანე აჯამებს ისტორიკოსისადმი წაყენებულ მოთხოვნებს, რომლებმაც უნდა უზრუნველყოს ისტორიის მეცნიერულობა. „ჩემი წარმოდგენით ისტორიკოსი უნდა იყოს უშეშარი, მოუსყიდველი, დამოუკიდებელი, თავისუფალი სიტყვისა და ჭეშმარიტების მეგობარი, რომელიც, კომიკური მწერლის ნათქვამის არ იყოს, ლელვს ლელვად და გობს გობად მიიჩნევს. არაფერში იხელმძღვანელებს მეგობრობით და მტრობით, არ იცის შეწყალება, დანდობა, ყალბი სირცხვილი ან შიში. სამართლიანი მოსამართლეა, გულმოდწყალე ყველას მიმართ, იმდენად, რომ არავის მისცეს იმაზე მეტი, რაც მან დაიმსახურა. სანამ თავის შრომას წერს, უცხო ქვეყნელი და სამშობლოს არმქონეა, რომელიც საკუთარ თავზე მეტად არ იცნობს სხვა რაიმე კანონს, რომელსაც არავითარი გამგებელი არ ჰყავს, არ ირხევა ლერწამივით სხვათა აზრის გამო, არამედ აღწერს მხოლოდ იმას, რაც სინამდვილეშია” (26, 642). ლუკიანეს მისაბაძად მიაჩნია თუკიდიდეს მოთხოვნა: ისტორიკოსმა წეროს „მარადისობისათვის და არა აწმყოში პოპულარობისათვის”. აქედან გამოყავდა თუკიდიდეს ისტორიის სარგებლიანობა, თუ

როდესმე აღმოჩნდებოდა ისტორიაში აღწერილის ანალოგიური პირობები, აღამიანებს გამოადგებოდათ ის თავიანთ ეპოქაში ორიენტირებისათვის. ზემოთ ჩამოთვლილის გარდა, ლუკიანე ისტორიკოსისაგან მოითხოვს მოვლენათა ნათლად და თვალსაჩინოდ გამოხატვას, რომ არ იყოს გამოყენებული გაუგებარი და ეულგარული სიტყვები, ტექსტი ადვილად აღიქმებოდეს. ავტორი ითვალისწინებს გარკვეული ზომით მხატვრულობის დამკვიდრებასაც, მაგრამ მას მხოლოდ ქვემდებარე ფუნქცია ენიჭება. „ისტორიკოსის ხასიათი პოეზიისადმი უცხო ნუ იქნება. მას შეეხება რამდენადაც ისტორიული თხზულება გულისხმობს ენაწყლიანობასა და ამბავებს, განსაკუთრებით მაშინ, როცა საუბარი ეხება სამხედრო წყობას, ომსა და საზღვაო ლაშქრობებს. ასეთ შემთხვევაში ისტორიკოსი საჭიროებს პოეტური ქარის ქროლას, რომელიც თითქოს მისი გემის თანამგზავრია, რომელიც მას ამაყად მიაქანებს ტალღებში და მაინც ისტორიკოსის ენა ნუ ამბავდება მიწიერზე, მას უნდა აღამაღლებდეს საგნის სილამაზე და სიდიადე და მიაშგავებდეს საკუთარ თავს. ისტორიკოსი არ უნდა ეძებდეს არაჩვეულებრივ გამოთქმებს და უსაზმნო შთაგონებას, სხვაგვარად მას ემუქრება კალაპოტიდან ამოვარდნის დიდი საფრთხე, გიჟურ პოეტურ როკვაში ქარწალებულობისა. ამგვარად, უნდა დავექვემდებაროთ ალვირს და ვიყოთ თავშეკავებული. გვახსოვდეს, რომ მაღლა ფრენა, სიტყვიერიც კი, დიდი საფრთხეა, უკეთესია, როცა აზრებს ცხენი მიაქროლებს, ზოლო ენა მას ფეხით მიჰყვება, უნაგირზე ხელწავლებული და რბოლაში ჩამოურჩენელი. ფრაზების აგებაშიც უნდა დავიცვათ ზომიერება და ნორმა. არაა საჭირო საერთოდ გავუბოდეთ რიტმს, სხვაგვარად მეტყველება გახდება ზორკლიანი, მაგრამ არც ის შეიძლება, რომ მთლიანად რიტმულ პროზაზე გადავიდეთ (ბევრი ასე იქცევა), მეორე იწვევს გაიციზვას, პირველი ცუდი მოსასმენია“ ფაქტებისადმი მიდგომისათვის ლუკიანე გვთავაზობს მათ შერჩევას მრავალგზის გააზრების შემდეგ. „უძჯობესია წერო იმაზე, რისი თვითმხილველიც ხარ და რასაც დაკვირვებიხარ, თუ ეს შეუძლებელია, მოუსმინე იმათ, ვინც უფრო მიუკერძოებლად ჰყვება და, სიყვარულის ან სიძულვილის გამო, არაფერს დამალავს, არც არაფერს მოუმატებს სინამდვილეს. ამისათვის ისტორიკოსს სჭირდება განსაკუთ-

რებული ყნოსვა და შედარების უნარი. ისტორიკოსი მოვლენებს უნდა ჰვრეტდეს ჩიტი გაფრენის მანძილიდან, თანაც ყოველმხრივ” (26, 646).

ავტორი კვლავ უბრუნდება ობიექტურობის მოთხოვნას და ამტკიცებს „ყველაფერზე მნიშვნელოვანია, რომ ისტორიკოსის გონება ჰგავდეს სუფთა, მბრწყინავ და სწორად გათრამულ სარკეს. როგორსაც ღებულობს იგი ნივთთა სახეებს, ისეთს უნდა გამოხატავდეს, დამახინჯებული, შეფერადებული ან შეცვლილი არაფერი არ უნდა აჩვენოს. ისტორიკოსის ამოცანა არ ჰგავს ორატორისას, მან რაზეც არ უნდა ილაპარაკოს, ისე უნდა იყოს მოთხრობილი, როგორცაა სინამდვილეში” (26, 647). ლუკიანეს აზრით, ისტორიკოსმა მკითხველს უნდა გაუღვიძოს ცნობისმოყვარეობა და ყურადღება, ამიტომ უნდა ილაპარაკოს მნიშვნელოვან და აუცილებელ საგნებზე, ან მკითხველისათვის ახლობელსა და სასარგებლოზე, ასევე თხრობა უნდა გახადოს მისაწვდომი და ნათელი. მოვლენათა შორის თანმიმდევრობა და კავშირი უნდა დაიცვას. აუცილებელია გადმოცემა იყოს სხარტი, ილაპარაკოს მხოლოდ მნიშვნელოვანზე და უმნიშვნელო უკუაგდოს, ან გაკერით მოიხსენიოს. ქება და ძაგება ძალზე თავშეკავებით უნდა გამოითქვას, თანაც დასაბუთებულად. ძირითადი შეფასება კი არაა, არამედ მოვლენის გადმოცემა. შეიძლება მითიც გადმოცეთ, მაგრამ ფრთხილად, მას მთლად ვერ ეენდობით. ლუკიანე შემდეგნაირად მოძღვრავს ისტორიკოსს, „გახსოვდეს, ნუ წერ მხოლოდ აწმყოსადმი ანგარძის გაწევით, რათა თანამედროვეებმა გაქონ და პატივი გცენ, იმუშავე ისე, რომ მხედველობაში გქონდეს მომავალი, უკეთესია წერო შემდგომი თაობებისათვის და ეცადე მათგან მიიღო ჯილდო შენი შრომისათვის, რათა შენზე თქვან: ეს კაცი მართლა იყო თავისუფალი და გულწრფელი, მასში არაფერი იყო პირმოთნეობის ან მონობის მაჩვენებელი და რასაც ის ამბობდა, ყველაფერში სიმართლეა, ისტორია უნდა იყოს მართალი, იმის გაოვალისწინებით, რას უნდა მოველოდეთ მომავლისაგან და არა პირფერობით, თანამედროვეთა სასიამოვნოდ. აი, ჭეშმარიტი ისტორიული წიგნის წესი და საზომი” (26, 650). ლუკიანეს მიერ ისტორიკოსების დამოძღვრა ასე ვრცლად იმიტომ წარმოვადგინე, რომ მის ნააზრევში არაა არც ერთი დებულება, რასაც ხელს არ მოაწერდა ივანე ჯავახიშვილი. ყველა ძირითადი

პრინციპი, რააც იგი ისტორიკოსებს და, შესაბამისად, საკუთარ თავსაც უყენებს, მოცემული აქვს ლუკიანეს – იმ ეპოქისა და ქვეყნის მოაზროვნეს, რომელი ეპოქისა და ქვეყნის მკვლევარიცაა პროფ. ლ. სანიკიძე. მას შეუძლია არ სჯეროდეს პრინციპების, რომლებსაც თანამედროვე მეცნიერება სთავაზობს ისტორიკოსს, მაგრამ თუ ამ პრინციპებს შორეული წინამორბედებიც გვთავაზობდნენ და ბატონი ლევანის მეთოდებს მაშინაც უარყოფდნენ, ეს უნდა გახდეს მისთვის დაფიქრების წყარო. ვფიქრობ, მეცნიერების ინტერესებისათვის ბატონი ლევანი არჩევანის წინაშე უნდა დადგეს: მეცნიერება თუ ხელოვნება, ისტორია თუ პროზა, ცნება თუ სახე. ეს იმას კი არ ნიშნავს, რომ ბატონ ლევანს არ შეუძლია იმოღვაწეოს როგორც მეცნიერების, ასევე ხელოვნების სფეროში, უბრალოდ, არ უნდა აურიოს ეს ორი განსხვავებული სფერო და არ ეცადოს მეცნიერება შეცვალოს ხელოვნებით. ის, რაც შემეცნებას ეკუთვნის, მეცნიერებად უნდა გამოცხადდეს და რაც მხატვრულ შემოქმედებას – ხელოვნების ფორმად. ვიხელმძღვანელოთ პრინციპით: დაეარქვათ ნივთებს მათი სახელები. იმისათვის რომ ბატონი ლევანის მეთოდის საწინააღმდეგო არგუმენტები უფრო სრულად წარმოვადგინოთ, დავიმოწმებთ თუკიდიდესაც: „ჭეშმარიტებიდან შორს არ იქნება ის, ვინც ანტიკურობის ზღომილებათა მსვლელობას სახელდობრ ისეთად მიიჩნევს, როგორადაც მე გამოვსახე და არ დაუჯერებს პოეტებს, რომელნიც აზვიადებენ და ალამაზებენ მათ მიერ ზოტბამესხმულ მოვლენებს, ან კიდევ ისტორიებს, რომლებსაც თხზავენ ლოგოგრაფები (უფრო მეტად ნატიფად, ვიდრე მართებულად), ისტორიებს, რომლებიც უმეტესად ზღაპარს დაემსგავსნენ და შემოწმებას არ ექვემდებარებიან”

აღსანიშნავია, რომ დოკუმენტური პროზის მეთოდი ქართულ მწერლობაში ნიკოლო მიწიშვილს ეკუთვნის. ის წერს თავის წიგნზე: „ლიტერატურულად ის აგებულია წერის იმ პრინციპზე, რომლის შესახებ ჩემი აზრი მწერლობაში უკვე ცნობილია (დოკუმენტალური პროზა). რამდენადაც ვიცი ჩემი ცდა იყო პირველი მაგალითი საქართველოში”

1. კ. მ. გ. ე. ლ. ი. ძ. ე, აზრის სოციალური ფენომენოლოგია, თბილისი, 1990
2. რ. ნ. ა. თ. ა. ძ. ე, ზოგადი ფსიქოლოგია, თბილისი, 1977.
3. ი. ო. ა. ნ. ე. კ. ე. ტ. რ. ი. წ. ი, შრომები, ტ. 2, თბილისი, 1937.
4. ლ. ს. ა. ნ. ი. კ. ი. ძ. ე, რწმენა რწმენისა, თბილისი, 1983.
5. ლ. ს. ა. ნ. ი. კ. ი. ძ. ე, ისტორია ნაწარმი, თუ ნაწარმოები, გაზ. სახალხო განათლება, 1990წ. 19, VII.
6. ა. წ. ე. რ. ე. თ. ე. ლ. ი, რჩეული ნაწარმოებები. ტ. I თბილისი, 1988.
7. უ. შ. ე. ქ. ს. პ. ი. რ. ი, თხზულებათა სრული კრებული, ტ. III, თბილისი, 1987.
8. ი. კ. ა. ვ. კ. ა. ვ. კ. ა. ძ. ე, თხზულებანი, თბილისი, 1984.
9. ი. ჯ. ა. ვ. ა. ხ. ი. შ. ე. ლ. ი, მამულშვილობა და მეცნიერება, გაზ. ცნობის ფურცელი 1904, N 2453.
10. ი. ჯ. ა. ვ. ა. ხ. ი. შ. ე. ლ. ი, ქართული საფას-მცოდნეობა, ანუ ნუმისმატიკა-მეტროლოგია. ისტორიის მიზანი, წყაროები და მეთოდები. თბილისი, 1925.
11. ი. ჯ. ა. ვ. ა. ხ. ი. შ. ე. ლ. ი, თხზ. ტ. I, თბილისი 1948.
12. ი. ჯ. ა. ვ. ა. ხ. ი. შ. ე. ლ. ი, თხზ. ტ. IV, თბილისი, 1948.
13. ი. ჯ. ა. ვ. ა. ხ. ი. შ. ე. ლ. ი. ქართული დამწერლობათმცოდნეობა, ანუ პალეოგრაფია, ისტორიის მიზანი, წყაროები და მეთოდები, თბილისი 1949.
14. ი. ჯ. ა. ვ. ა. ხ. ი. შ. ე. ლ. ი, ქართველი ერის ისტორიის შესავალი, თბილისი 1950.
15. ი. ჯ. ა. ვ. ა. ხ. ი. შ. ე. ლ. ი, ქართული ენისა და მწერლობის ისტორიის საკითხები. თბილისი, 1956.
16. ი. ჯ. ა. ვ. ა. ხ. ი. შ. ე. ლ. ი, თხზ. ტ. VIII, თბილისი, 1977.
17. ი. ჯ. ა. ვ. ა. ხ. ი. შ. ე. ლ. ი, თხზ. ტ. IX, თბილისი, 1996.
18. ი. ჯ. ა. ვ. ა. ხ. ი. შ. ე. ლ. ი, თხზ. ტ. X, თბილისი, 1992.
19. ს. ჯ. ო. რ. ბ. ე. ნ. ა. ძ. ე, ცხოვრება და ღვაწლი ივანე ჯავახიშვილისა, თბილისი, 1984.
20. А н д е р с о н Арнольд, Основные направления в сельской социологии. Социология сегодня, М., 1965.
21. М. В а р т о ф с к и й, Модели. М., 1988.
22. М. Д о г а н, Д. П е л л а с и, Сравнительная политическая социология,

М., 1994.

23. Жермена де Сталь, О литературе рассмотренной в связи с общественными установлениями. М., 1989.
24. Р. Дж. Коллингвуд, Идея истории, М., 1980.
25. М. Корнфорт, Открытая философия и открытое общество, М., 1972 г.
26. Лукьян из Самосаты, Избранная проза, М., 1991 г.
27. Дж. Л. Морено, Социометрия. М., 1958 г.
28. К. Поппер, Логика и рост научного знания, М., 1983 г.
29. Д. Рисмен, Некоторые типы характера и общество, Социологические исследования, 1993 г. 3.
30. Ф. Тютчев, Стихотворения, М., 1978.
31. Хосе Ортега и Гассет, Дегуманизация искусства, М., 1991 г.
32. П. Шаран, Сравнительная политология, М., 1992 г.
33. О. Шпенглер, Закат Европы, Москва-Петроград, 1923 г.
34. Th Lessing, Geschichte als Sinngebung des Sinnlosen, München, 1919.
35. Рорер К. Offene Gesellschaft und ihre Feinde, B. 1, München, 1980.

შინაარსი

1. წინასიტყვაობა	3
თავი I. ივანე ჯავახიშვილის სოციოლოგიური ძიებანი	11
1. ქართული სოფლის სოციოლოგიური ანალიზი	11
2. სტუდენტი ახალგაზრდობის პრობლემების კვლევა	26
თავი II. ივანე ჯავახიშვილის ისტორიის ფილოსოფიური ძიებანი	35
თავი III. ისტორიული კვლევის პროცესში მეთოდების მნიშვნელობა	90
თავი IV. მსოფლმხედველობის პრობლემები	97
თავი V. ადამიანის პრობლემა ჯავახიშვილის ნააზრევში	102
დანართი	129
1. მეცნიერებაა ისტორია თუ ხელოვნება	130
2. პასუხის პასუხი	145
ლიტერატურა	177

გამომცემლობის რედაქტორი ც. ჯ ი შ კ ა რ ი ა ნ ი
ტექნიკური რედაქტორი ფ. ბ უ დ ა ლ ა შ ვ ი ლ ი
კორექტორი ნ. ე ლ ი ზ ბ ა რ ა შ ვ ი ლ ი

გადაეცა წარმოებას 24.04.97
ხელმოწერილია დასაბეჭდად 17.06.97
საბეჭდი ქაღალდი 60x84 1/16
პირობითი საბეჭდი თაბახი 11,25
სააღრ.-საგამომც. თაბახი 8,26
ტირაჟი 300 შეკვეთის N71
ფასი სახელმეკრულებო

თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა
თბილისი, 380028, ი. ჭავჭავაძის გამზ., 14.

გამომცემლობა „მერიდიანი“, „კაბადონი“
თბილისი, გურამიშვილის გამზ., 74.