№25/2024

გული გონიერი

„მიგცე შენ გული გონიერი“
III მეფ. 3.12

თბილისი
2024

მთვარი რედაქტორი – თეიმურაზ ბუაძე

სარედაქციო სვეტი

ქრისტიანული ღვთისმეტყველების თანახმად, ღმერთი ყველაფერს რაღაც დანიშნულებით, ანუ განგებულებით ქმნის. წმინდა მაქსიმე აღმსარებელი ამ აზრის გამოსახატავად ტერმინ „ლოგოსს“ იყენებს. ლოგოსი, რომელსაც ღმერთი ყოველ ადამიანს უთანადებს, შეიძლება გაგებულ იქნეს, როგორც ღვთაებრივი „ჩანაფიქრი“, ასე ვთქვათ, ღვთაებრივი „პროექტი“ მის (ადამიანის) შესახებ. როდესაც ადამიანი თავისი ლოგოსის სწორად გაცნობიერებას იწყებს, იგი ღვთის წინაშე საკუთარ დანიშნულებას, საკუთარ „ადგილს“, ანუ საკუთარ „თავს“, პოულობს. სწორედ ეს არის საფუძველი პიროვნული იდენტობისა — ამ სიტყვის უმაღლესი გაგებით. ლოგოსის გაცნობიერება მხოლოდ რელიგიური და ტრადიციული ეროვნული ფასეულობების ერთგულებით მიიღწევა. ეს იმას ნიშნავს, რომ ჭეშმარიტი იდენტობა ფასეულობითი

კატეგორიებით გადმოიცემა და სხვა პიროვნებებთან ფასეულობით ერთობაში იხილვება. ადამიანი, რომელიც რელიგიურ და ტრადიციულ ფასეულობებს უგულებელყოფს, თავისი იდენტობის საფუძველს ინდივიდუალურ თავისებურებებში ანუ სხვა ინდივიდუმებთან განსხვავებებში ხედავს, რომელშიც იგულისხმება მეტრიკული, სოციალური, კულტურული და ა.შ. განსხვავებები. ასეთი ადამიანი იდენტობის გარანტად საკუთარი უფლებებისა და ინტერესების დაცვას მიიჩნევს და, შესაბამისად, მას (იდენტობას) უფრო სამართლებრივ და ინსტიტუციურ კატეგორიებში ხედავს, ვიდრე ფასეულობითსა და პიროვნულში.

ზემოთქმულის ანალოგიით, ხალხი შეიძლება თავის ეროვნულ იდენტობას რელიგიურ და ტრადიციულ კულტურულ ფასეულობებზე აფუძნებდეს და მას წინაპრებსა და მომავალ თაობებთან ფასეულობით კავშირში ხედავდეს ან ის (იდენტობა) დაჰყავდეს ერთიან სამართლებრივ, სამოქალაქო სივრცემდე, ნაციონალურ და გეოპოლიტიკურ ინტერესებსა და ამ ინტერესების მსახურების საერთო ინსტიტუციურ ფორმებამდე. ეს ნიშნავს, რომ ხალხი ეროვნულ იდენტობას ან მისგან დამოუკიდებელ გარეგან მოცემულობებზე აფუძნებს ან თავისუფალ ფასეულობით არჩევანზე, რაც ეროვნული იდენტობის ცნებას აქსიოლოგიურ ხასიათს ანიჭებს და შეუძლებელს ხდის მას ერთადერთი, ყველასთვის დამაკმაყოფილებელი განმარტება მიეცეს.

ამ უკანასკნელიდან გამომდინარე, ეროვნული იდენტობის განსხვავებულ ხედვებს, ასე ვთქვათ, თავისი „ლეგიტიმაცია“

აქვს, რაც ბუნებრივად აისახა ჟურნალის ამ ნომერში გაერთიანებულ მრავალფეროვან სტატიებში, როგორც თემატური, ასევე მიდგომების თვალსაზრისით. თუმცა ისინი ფასეულობითი თვალსაზრისითა და ღირსებით ერთმანეთისგან განსხვავდება. აქ პრობლემა ხედვების მრავალფეროვნებაში კი არა, მათ სივიწროვესა და რედუცირებულ ხასიათშია, რაც განსაკუთრებით ეხება იმ ხედვებს, რომლებიც ეროვნული იდენტობის არსის განხილვისას მიზანმიმართულად უგულებელყოფს რელიგიურ და ტრადიციულ ფასეულობებს. ასეთ ხედვებს ჟურნალის სარედაქციო კოლეგია გარკვეული საფრთხის შემცველად მიიჩნევს თანამედროვე გლობალისტური ტენდენციებით გამორჩეულ სამყაროში. ამან გადაგვაწყვეტინა, ჟურნალის წინამდებარე ნომერი „ეროვნული იდენტობისთვის“ მიგვეძღვნა. ბუნებრივია, შეუძლებელია სარედაქციო კოლეგია ეთანხმებოდეს ამ ნომერში შესული სტატიების ავტორების ყველა მოსაზრებას, მაგრამ მიგვაჩნია, რომ მკითხველები მათში ბევრ მნიშვნელოვან და საინტერესო შეხედულებასა თუ მოსაზრებას იპოვის.

„გული გონიერის“ ახალი ნომრის გაცნობისას ბევრი ბუნებრივად გაიხსენებს, რომ ეს ჟურნალი წლების განმავლობაში წელიწადში სამჯერ გამოდიოდა. სულ დაიბეჭდა 24 ნომერი და 2019 წელს მისი გამოცემა შეწყდა. ახლახან გადავწყვიტეთ, ჟურნალი აღვადგინოთ და მას განსხვავებული პროფილი მივცეთ. თუ ის ადრე სამეცნიერო–საგანმანათლებლო ხასიათს ატარებდა, ახლა გვსურს, მისი ენა ფართო საზოგადოებისთვის უფრო გასაგები გახდეს, ხოლო თემატურად მსოფლმხედველობრივ საკითხებზე იყოს ორიენტირებუ–

ლი. ვფიქრობთ, ასე უფრო გავამართლებთ ჟურნალის სახელს „გული გონიერი“. ქრისტიანული ასკეტური ტრადიცია „გულს“ ადამიანის შინაგანი, სულიერი ცხოვრების ცენტრად მიიჩნევს. აქედან გამომდინარე, „გული გონიერი“ სწორი ფასეულობებისადმი ორიენტირებული შინაგანი სულიერი მისწრაფებებისა და სწორი მსოფლმხედველობის სიმბოლოა.

2017 წლიდან მოყოლებული „გული გონიერის“ ყველა ნომერში სისტემატურად იბეჭდებოდა აწ განსვენებული ბატონი ზურაბ კიკნაძის სტატიები. ეს დიდი პატივი იყო ჟურნალის სარედაქციო კოლეგიისთვის, მკითხველისთვის კი უზარმაზარი სიამოვნება. ამიტომ გვსურს სარედაქციო სვეტი მისადმი მადლიერებით დავასრულოთ. „ეროვნული იდენტობა“, რაღაც აზრით, ბატონი ზურაბის თემაა, მას ამ საკითხზე ბევრი ღრმა და საინტერესო შეხედულებები აქვს დაწერილი და გამოთქმული. ჩვენი სურვილია, ეს ნომერი მის ხსოვნას მივუძღვნათ.

სარჩევი

3 **სარედაქციო სვეტი**

9 ეროვნული იდენტობის
ისტორიულ-სოციოლოგიური კონცეფციები

11 **ავთანდილ ჯოხაძე**
ქართველთა იდენტობა

31 **მარიამ ჩხარტიშვილი**
ქართული იდენტობის გრძელი ისტორია მოკლედ

61 **ნოდარ (ნუკრი) შოშიაშვილი**
ეროვნული ცნობიერების წარმოსახვა: წარსული და აწმყო

81 **შოთა კინწურაშვილი**
ქართული ენა, რელიგიური თვითმყოფადობა და
ეროვნული იდენტობა

99 ეროვნული იდენტობის
ფილოსოფიურ-თეოლოგიური ხედვები

101 **გიორგი ხუროშვილი**
პოლიტიკურად ქართველის პრობლემის გაგებისთვის

117 **თეიმურაზ ბუაძე**
ეროვნული იდენტობა

147 **თორნიკე გოგინაშვილი**
ერი და ეროვნული იდენტობის საკითხი

163 **გიორგი გვასალია**
პავლე მოციქულის უნივერსალიზმი და
ეროვნული იდენტობა

179 **ზურა ეკალაძე**
რელიგია როგორც ეროვნული იდენტობის მარკერი

193 **ლაშა ბართია**
ეროვნული იდენტობის საკითხი პავლე მოციქულის
ღვთისმეტყველებაში

209 **რეზო მუჯირიშვილი**
ეროვნული იდენტობა და თანამედროვე სამყარო

---

223 ეროვნული იდენტობის ასპექტები
ხელოვნებასა და ლიტერატურაში

225 **თეა ინწკირველი**
ეროვნული იდენტობის ღირებულება თანამედროვე
ქართულ ხატწერაში

243 **გურამ მეგრელიშვილი**
ეროვნული იდენტობა, რატომ არ ცხოვრობენ თეთრი
დათვები და პინგვინები ერთად

257 **საბა მეტრეველი**
საბჭოთა ტოტალიტარიზმი ეროვნული იდენტობის
წინააღმდეგ და ქართული მწერლობა

273 **ქეთევან სირაძე**
ეროვნული იდენტობა და ქართული ენის ფენომენი

9

ეროვნული იდენტობის ისტორიულ-სოციოლოგიური კონცეფციები

ქართველთა იდენტობა

ავთანდილ ჯოხაძე

როდის ჩამოუყალიბდა ქართველ ხალხს ეროვნულ-პოლიტიკური იდენტობა? ამ კითხვაზე პასუხის ძიებაში ჩვენი ყურადღება მიიქცია ილიას უნივერსიტეტში 2007 წელს გამართული კონფერენციის ამსახველმა კრებულმა „ქართველი ერის დაბადება.“[1] კრებულის ავტორთა უმრავლესობა თანხმდება, რომ პოლიტიკური იდენტობა ქართველებს XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან შეუძენიათ. ცნობილი მკვლევრების — ერნესტ გელნერის, ბენედიქტ ანდერსონის და ენტონი სმიტის მოდერნისტული თეორიების კვალობაზე კრებულის ავტორების მიერ განმარტებულია, რომ ეროვნული იდენტობა ელიტური ჯგუფების მიერ საკუთარი ქვეყნის პოლიტიკური ისტორიის თავისებური გადააზრებით შე-

მუშავებული იდეოლოგიური კონსტრუქციის საყოველთაო შეთვისების შედეგად აღძრული *სოლიდარობის* *განცდა* ანუ რაციონალური ძალისხმევის ნაყოფი ყოფილა და ქართველ ხალხს XIX საუკუნის შუა ხანებიდან ჩასახვია[2] (ხაზგასმა აქაც და სხვაგანაც — ჩვენია. ა. ჯ.). ამავე თარიღს უთითებს „ქართველი ერის ჩამოყალიბების" ამერიკელი ავტორი რონალდ გრიგორ სუნიც: „ქართველები, რომლებიც რუსეთის იმპერიაში XIX საუკუნის დასაწყისში შევიდნენ (sic), ჯერაც დაყოფილი, დამარცხებული, ჩამოუყალიბებელი ხალხი იყო, რომლის ეთნიკურობას ამოსაცნობი კულტურული ნიშნები ჰქონდა. ადრინდელი ერთიანობის პერიოდების, წარსულის დიდების მიუხედავად, XVIII საუკუნის ბოლოს ეს ხალხი, პრაქტიკულად, გაქრობის საფრთხის წინაშე იდგა და არისტოკრატიისა და სასულიერო ფენის მცირე ნაწილის გარდა, ეროვნულობის განცდა ბევრს არავის გააჩნდა; სწორედ ამ უიმედო და შეუსაბამო მდგომარეობიდან დაიწყეს რუსეთის მმართველობის ქვეშ მოხვედრილმა ქართველებმა ნაბიჯ-ნაბიჯ გამოცოცხლება."[3]

„ეროვნულობის განცდის" არქონა ქართული საზოგადოების უფართოეს და უქვედაეს ფენებში სახელმწიფო-პოლიტიკური შეგნების არარსებობას ნიშნავს, მაგრამ ამის თქმის უფლებას სწორედ ამ სოციალური შრის ისტორიული თავგადასავალი არ იძლევა: არავის ისე არ უბრძოლია რუსეთის საოკუპაციო რეჟიმის წინააღმდეგ ქართული სახელმწიფოს აღდგენის მოთხოვნით, როგორც გლეხობას. 1812 წელს, მაგალითად, ოკუპანტების წინააღმდეგ ამტყდარ საერთო-სახალხო ბრძოლას სამეფო სახლის წარმომად-

გენლები მოგვიანებით ჩაუდგნენ სათავეში, — მას მერე, რაც რუსულ ჯარს ხალხმა გაერთიანების საშუალება მოუსპო და სათითაოდ გაუნადგურა დაცალკევებული შენაერთები. გლეხობის „მიზანი თბილისის აღება და საქართველოს დამოუკიდებლობის აღდგენა იყო.“[4] ალექსანდრე ბატონიშვილის საქართველოში შემოღწევამდე გლეხობამ სამეფო სახლის ერთადერთი შემორჩენილი წევრი, გრიგოლ ბაგრატიონი (გიორგი XII-ის შვილიშვილი) გამოაცხადა მეფედ და მისი დროშის ქვეშ დარაზმულმა იბრძოლა.[5] გამათავისუფლებელი ომის სახალხო ხასიათმა განაპირობა სწორედ რუსების სისასტიკე მშვიდობიანი მოსახლეობის მიმართ: ქვეყანა „აივსო სახრჩობელებით. ხშირი იყო სოფლების მასობრივი გადაწვის, ასევე ქალთა და ჩვილ ბავშვთა დახოცვის შემთხვევებიც;“[6] უპრეცედენტოა ბოროტება, რაც რუსებმა სოფელ ხაშმში ჩაიდინეს, როცა მშობლების თვალწინ მოუსპეს სიცოცხლე ასამდე აკვნის ბავშვს.[7]

გადამწყვეტი ბრძოლა კახელმა გლეხებმა რუსეთის საოკუპაციო ჯარს ჩუმლაყთან გაუმართეს.[8] თვითონ სამეფო სახლის წარმომადგენელი დავით ბატონიშვილი ადასტურებს, რომ იბრძოდა გლეხობა, ხოლო თავადებმა ქვეყანას უღალატეს. ღალატი ჩაიდინა სამეფო სახლის წევრმაც, კონსტანტინე მუხრან-ბატონმა:[9] „*იხილეს* რა *გლეხთა ღალატი თავადთაგან, განრისხდენ* და დაეცნენ თავთა რუსთა ჩუმლაყისა ბოლოს. კვალად იძლივა მარკიზი ჩუმლაყს.“[1]

ქვედა ფენის და თავადაზნაურული ელიტის განსხვავებულ ორიენტაციებზე მეტყველებს ისიც, რომ მებრძოლ ხალხთან მოსალაპარაკებლად რუსულმა სარდლობამ „კახელ თავად-

თა ჯგუფი გაგზავნა. ამან დიდი გავლენა მოახდინა აჯანყებულებზე და ისინი უკვე იარაღს ყრიდნენ. მაისის ბოლოს აჯანყების მეორე ეტაპი დასრულდა.“[1]

მაგრამ ხალხს ბრძოლა არ შეუწყვეტია: სასტიკი ომი ჯერ შილდასთან, მერე მანავთან და ბოლოს შატილში გაგრძელდა. შატილის მისადგომებთან *ფშავ-ხევსურებმა გაუგონარი სიმამაცით იბრძოლეს* და 33 *დღის განმავლობაში იგერიეს არტილერიით აღჭურვილი რაზმების შემოტევა*. 700 *ხევსური დაეცა შატილისთვის*; გადარჩენილებმა 3 ივლისს ალყა გაარღვიეს და მთებს შეეხიზნენ. რუსებმა ხევსურეთის 20 სოფელი (მათ შორის შატილი) მიწასთან გაასწორეს და ზედ ქისტების 9 სოფელიც მიაყოლეს.[1] ბრძოლა უკვე უიმედო გახდა. დაიწყო ეთნოციდი: ახრჩობდნენ დატყვევებულებს, გადაბუგეს სოფლები, აკაფეს ბაღ-ვენახები. კახეთი გაჩანაგდა, მოსახლეობა დიდად შემცირდა...

1837 წლის 10 მაისს ალექსანდრე ჭავჭავაძემ იმპერატორ ნიკოლაი I-ს წარუდგინა «საქართველოს მოკლე ისტორიული ნარკვევი და მდგომარეობა 1801-იდან 1831 წლამდე», რომელშიც 1812 წლის ომის თაობაზე ეს ცნობაა დაცული:

„კახეთში იფეთქა საშინელმა ამბოხებამ ... ძნელად დასაჯერებელია ხალხის მაშინდელი გაბოროტება; იგი სულ ახლობელსაც არ დაინდობდა, თუკი მას რუსების მომხრეობას შეამჩნევდა. მეამბოხენი შევარდნენ სიღნაღის ციხეში და ყელები დასჭრეს ყველა იქ მყოფ მოხელეს. ... ორივე მაზრის ყველა დანარჩენი ნაწილი კი გაშმაგებული მდაბიო ხალხის სრულ განკარგულებაში იყო“.[1]

აქაც ჩანს ალექსანდრე ჭავჭავაძის მიერ მდაბიო ხალ-ხად მოხსენიებული ერის ქართული სახელმწიფოსადმი თავადებისაგან განსხვავებული დისპოზიცია. მათი მოტივა-ცია მკაფიოა, მათი ცნობიერება და შეგნება – აშკარად სა-ხელმწიფოებრივი და პოლიტიკური. ნაციონალური მეობა-იდენტობა კარგა ხნის გამჯდარი იყო ქართული ულავის უქვე-დაესი შრეების ცნობიერებაში (რასაც მოგვიანებით ილიაც დაადასტურებს, – თუნდაც ლელთ ღუნიას პირით). ისინი არ განუდგნენ სახელმწიფოს; ისინი შეეწირნენ ქართული სახელმწიფოსთვის ბრძოლას; სახელმწიფო ცნობიერება ღრმად იყო ფესვგადგმული ქართველი ხალხის, სწორედ ხალხისა და არა მარტო სამეფო სახლის წევრების შეგნებასა და მენტალობაში!

ქართველი ხალხის გააფთრებული წინააღმდეგობა არც რელიგიური ნიშნით წარმართულა და არც სოციო-ეკონომიკურით; სამეფო სახლსა და გლეხობას მაშინ ეროვნული სახელმწიფოს საჭიროებისა და ნაციონალური იდენტობის განცდა აბრძოლებდა. რუსეთთან სამხედრო დაპირისპირებამდე ისლამურ იმპერიებთან მრავალსაუკუ-ნოვან ჭიდილში მუდამ ისეთი შთაბეჭდილება რჩებოდა, ყო-ველ შემთხვევაში, გარეგნულად მაინც, რომ ქართველებს რელიგიური მოტივი აბრძოლებდა. რელიგიური სხვაობა, მართლაცდა, გვარიანად ჩქმალავდა ათასწლოვანი ბრძო-ლის ეროვნულ-სახელმწიფოებრივ შემადგენელს, რაც რუსე-თის იმპერიასთან უთანასწორო ომებმა ასე თვალსაჩინოდ გააშიშვლა!

იგივე მოხდა 1818 წელს დასავლეთ საქართველოში.

„1818 წლის ივლისში ... მთელი რაჭა, გურია, სამეგრელო და იმერეთი ფეხზე დადგა. ... მოჯანყეებმა წამოაყენეს ლოზუნგი *„სამშობლოს გათავისუფლება“*. ... აჯანყებულებმა მეფედ გამოაცხადეს სოლომონ II-ის შვილიშვილი ქალის მხრიდან — ივანე აბაშიძე.“[1]

ეს ბრძოლა 1812 წლის რუსეთ-საქართველოს ომის იდენტურია. ორივე შემთხვევაში ხალხმა, გლეხობამ, წამოაყენა პოლიტიკური მოთხოვნა და ქვეყნის დამოუკიდებლობის აღსადგენად („სამშობლოს გათავისუფლებისთვის“) იბრძოლა. ორივეჯერ გამოძებნეს ლეგიტიმური პიროვნება გასამეფებლად. ხალხი ხატზე იფიცებდა და საბრძოლო ერთობის დაურღვევლობის პირობას თავადაზნაურობასაც ადებინებდა!!!

„ერთობის ფიცს ღებულობდნენ გლეხებთან ერთად თავადაზნაურნიც. ამრიგად, მოძრაობამ უმეტეს ადგილებში მიიღო იმდენად ფართო ხასიათი, რომ *თავადებმა გაუშვეს თავიანთი ხელიდან ხელმძღვანელი როლი და ისინი ძალიან ხშირად იძულებული ხდებოდნენ, გლეხების მორიდებით მათ ხმას მიჰყოლოდნენ*. ზოგ შემთხვევაში ხალხის მოძრაობა ღებულობდა პირდაპირ მემამულეთა საწინააღმდეგო ხასიათსაც. ასე მაგალითად, ცუცხვათში მოჰკლეს თავადი აგიაშვილი, ვარძიაში მოჰკლეს ადგილობრივი მონასტრის წინამძღვარი, ეგრეთ წოდებული ჯვარისმამა.“[1]

ასეთი ანგარიშსწორებების მიუხედავად, ომში მაინც ყველა წოდება მონაწილეობდა, მაგრამ ეროვნული სახელმწიფოს იდეის ერთგულება მაშინ გლეხობამ უფრო გამოამჟღავნა, ვიდრე თავადაზნაურულმა ელიტამ. „*თავადები მართებლო-*

ბასთან მორიგების მომხრენი იყვნენ, მაგრამ გაფიცული ხალხის შიშით ხალხს ვერ ეთიშებოდნენ.“[1]

შევაჯამოთ: *რუსული ოკუპაციის დასაწყისში გადახდილი ომები პოლიტიკური ერის არსებობის, ქართული სოციალური ორგანიზმის ქვედა შრეებში სახელმწიფო-პოლიტიკური შეგნების ეჭვმიუტანელი დასტურია.* „ქართველი ერის დაბადების“ ავტორთა უმრავლესობის თანახმად კი, ქართველ ხალხს მაშინ პოლიტიკური იდენტობა ჯერ კიდევ არ გააჩნდა; ასეთი რამ ხალხს მოგვიანებით, მედიის და სასკოლო განათლების ქსელის გაჩენის მერეღა ჩასახვია.[1] იმ ხანებში კი პოლიტიკური იდენტობა მხოლოდ ელიტას ჰქონია და ისიც არა *სოლიდარობის განცდის*, არამედ *იდეოლოგიის* სახით.[1] ამავე თვალსაზრისზე მდგარა, კრებულის ავტორთა უმეტესობის აზრით, ილიაც.

არ ვფიქრობთ, რომ ეს თვალსაზრისი მართებულია: ქართველ ხალხს პოლიტიკური იდენტობა, ილიას თანახმად, სახელმწიფოებრიობის ჩამოყალიბების გარიჟრაჟიდან მოსდევდა მთელი თავისი ისტორიის განმავლობაში. მაინც რა ვითარებაში დაიბადა, ილიას აზრით, ქართველი ერი?

მისსავე დაარსებულ „საქართველოს მოამბის“ პირველ ნომერში, 1863 წელს, ილიას ნიკოლაი დობროლიუბოვის სტატია გამოუქვეყნებია – „მამა ალექსანდრე გავაცი და მისი ქადაგება.“[1] ჯუზეპე გარიბალდის თანამებრძოლ ალექსანდრ გავაცის მოსაზრებანი ერის თაობაზე ილიასთვის სანიმუშოა:

„გავაცი კატეგორიულად უარყოფდა ცალკეული იტალიური პოლიტიკური ერთეულის ფედერაციისა თუ კონფედერა-

ციის იდეას, რასაც *შეკრულობას* უწოდებდა: 'შეკრულობა თავის დღეში, თავის დღეში ნუ გვენდომება... *ერთობა, ერთობა* და ერთი იტალია კი – ყოველთვის!'"[2]

ხსენებული *ერთობა* გავაცისთვის ნაციონალური იდენტობის დედააზრია; იტალია ოდესღაც ერთიანი ქვეყანა და ერთი ერი იყო და გავაციც ამ ერთობის აღდგენას ისახავდა მიზნად: ერთ პირზე დავდგეთ ყველანი, შევადგინოთ ერთი ხალხი, — ამბობდა იგი.[2]

ერი, ნაცია — რასაც ილია „*ხალხობას*," ხან კი „*გვარტომობასაც*" უწოდებდა — *ერთიანია, ერთობაა* და *არა შეკრულობა! ერი ცალკეულ ადამიანებში განსხეულებული სულიერი არსებაა. ის ყოველ ცალკეულ ქართველში ისახება:* „მე სახეში მყევხართ ყველანი. ... ერს ერთი სული, ერთი გული აქვს, ხოლო ხორცი იმდენი, რამდენიც ცალკე ადამიანია."[2]

ილიას თანახმად, მაშასადამე, ერს სული აქვს, ცოცხალი არსებაა და არა კონცეპტი, იდეოლოგიური ნამზადისი. ერის სული მის წევრებშია დაბუდებული და ისტორიული გარემოს შესაბამისად იცვლის სახებას. „ქვათა ღაღადში" ერს ილია ასე განმარტავს: „ერი როგორც კრებული ისტორიით შედუღაბებულ *ერთსულ* და *ერთხორც* მკვიდრთა."[2] ერს და მის ნიშნებს ილია „შინაურ მიმოხილვებსა" და სხვა პუბლიკაციებშიც ახასიათებს, გამოყოფს მის ისეთ თვისებებს, როგორებიცაა: ვინაობა, თვითობა, თვითცნობიერება, თვითმყოფადობა, ენა, ზნე-ხასიათი, პოლიტიკური, სამოქალაქო, საერო, თუ სასულიერო — სამართალი, ისტორია; ხაზს უსვამს მის გამორჩეულობას, განსხვავებულობას, „თვითებას"... ერთი სიტყვით, *ერი ილიასთვის ცოცხალი არსი, პერსონაა.*

ერის, „ქართველთა ნათესავის“ და მერე მისგან გამოყოფილ „მეფეთა ნათესავის“ წევრად თავის განცდა — „ძმას“, „მკვიდრს“, „მოყმეს“, „შვილს“, — ეს უკლასო ხანაში, მერე კი სახელმწიფოს წარმოქმნიდან მოყოლებული — „მდაბურს“, „ერისკაცს“, „ერისთავს“ და სხვა დანარჩენებს — „მოქალაქის“ ჩათვლით, — პიროვნებად აქცევს. ერის წევრობის ამ განცდით თანამოძმე იმყოფება მდგომარეობაში, რაც universalia in re–დ (უნივერსალია განკერძოებულ ქმნილებაში) შეიძლება შეფასდეს: თანამოძმე გვარ–ტომობრივ არქეტიპს შეიგრძნობს, პირველსაწყისს აცნობიერებს; ერის წევრში, ქვეყნის მკვიდრში, თვითღირებული, ღირსების მქონე და მიზანსწრაფული ნოუმენი, არქეტიპული პირველსაწყისი განიცდება, მისი თვითღირებულების თვისებიდან კი ავტონომიურობა და ხალხის ავტონომიის უფლება გამომდინარეობს.

ხალხური გადმოცემის — „დაარსების ანდრეზების“ თანახმად, „ქართველთა ნათესავმა“ უხსოვარ წარსულში მოიპოვა *სამკვიდრო*, — „უღრუო, უნახვრეტო *კვრივი*, — უნაწევრებო და *ერთიანი*![2] ამ წმიდათაწმიდა და სათაყვანო კვრივის მომპოვებელ საყმოს „აქვს *საერთო* წარსულის ხსოვნა, რომ თითოეული ყმა ერთიანდება ამ სა–ერთ–ოში (sic), რაც შეიქმნა წარსულ ცხოვრებაში ამ მიწა–წყალზე. ყველაფერი ისახება და ინახება სა–ერთ–ო (sic) ცნობიერებაში.“[2]

მორიგე ღმერთის მიერ მიწაზე ჩამოგზავნილი ღვთისშვილების მეშვეობით მიწა-წყლის მოპოვების ეს ძველთ-უძველესი მისტერია ათასწლეულების წიაღ გადმოეცა შთამომავლობას წმინდა გარდმოცემის, ანდრეზების სახით. ქართველი ერის ძველისძველ ერად მოხსენიებით

„ქვათა ღაღადში“, და სხვაგანაც, – ილია ქართველთა ნათესავის მიერ საცხოვრისის უხსოვარ წარსულში მოპოვების ამ მისტერიას მიანიშნებს. იმავე მიზანს ემსახურება ნაციის აღსანიშნავ ტერმინად გვარ-ტომობის შერჩევაც. ერის, გვარ-ტომობის, ანუ *პირველდაწყებითი ერთობის*, ატრიბუტებს: ენას, ტერიტორიას (მამულს), სარწმუნოებას – ილია სამ *ღვთაებრივ საუნჯეს* უწოდებს და ამ ტერმინებით „ქართველთა ნათესავის“ ნოუმენურ დედააზრს მონიშნავს.[2] ერი პირველადი მეობაა, თვითრჯულია, ცოცხალი პერსონა, მონადაა; პერსონალისტური მსოფლხედვა არაერთგან და ორგან სჭვივის ერის შესახებ ილიას ნააზრევში.[2]

ამავე იდეურ წრეში შეჰყავდა ილია მის ახლო მეგობარს, ნიკო ხიზანიშვილს (ილია ნიკოს ვაჟის ნათლიმამაც იყო), სახელგანთქმულ პუბლიცისტს, ეთნოგრაფს, ისტორიკოსს და იურისტს.[2] როგორც ეთნოგრაფს და სამართალმცოდნეს, ნიკო ხიზანიშვილს (ურბნელს) ნათლად წარმოედგინა გზა, რაც ქართველმა ხალხმა გაიარა სახელმწიფოს ჩამოყალიბებამდე. ქართული „სახელმწიფოს დაარსება იყო ხალხის ცხოვრების ნაყოფი, *მისი სულიერი ძალის შედეგი*.“[2] ქართული სახელმწიფო, მაშასადამე, ხალხის დაფუძნებულია, *მისმა სულიერმა ძალისხმევამ, ურთიერთსოლიდარობის განცდამ*, სახელმწიფო დაწესებულებები წარმოქმნა და ერის ყოფას პოლიტიკური იერი შესძინა. თქმული იმას არ ნიშნავს, რომ ურბნელი სახელმწიფოს წარმოშობის სოციალურ ან ეკონომიკურ ფაქტორებს უგულებელყოფდა; არა, მაგრამ ფუძემდებლურ მნიშვნელობას იგი იმ პირველ სულიერ *ერთობას* ანიჭებდა, რომელზეც, გავაცის კვალდაკვალ, ილია

ამახვილებს ყურადღებას. პოლიტიკური იდენტობა ქართველ ხალხს, ასე და ამგვარად, იმთავითვე, სახელმწიფოს წარმოშობის დღიდან თან დაჰყვა.

გერმანელი სამართალმცოდნის — ოტო გირკეს განმარტებით, სახელმწიფოს სოციალური საფუძველი „საკავშირო *პიროვნებაშია*“.[3] სწორედ ასე ფიქრობს ურბნელიც: სახელმწიფოს სოციალურ არსს იგი „კაცთა შორის კავშირად, ხალხის *ერთობად*“ განმარტავს.[3] „ხალხი ესწრაფვის ისეთი დაწესებულების შექმნას, რომელიც დაამყარებს (წაიკითხე — გაამყარებს. ა. ჯ.) *ერთობას*.“[3] პირველდაწყებითი საბუდარის — გვარის, ჯვარ-ხატების გამრავლებისა და სოციალური ორგანიზმის გართულების ბარობაზე, *ერთიანობის* ძველთაგან შემორჩენილი განცდა ვეღარ იყო საზოგადოებრივი წესრიგის უზრუნველყოფის საკმარისად ქმედითი და ვარგისი ფაქტორი; ამ საქმეს ინსტიტუციური გარანტიები, დაწესებულებების შექმნა დასჭირდა. ასე ჩამოყალიბდა ადმინისტრაციული ანაგისი, საბოლოოდ კი — სახელმწიფო, რომლის დაწესებულებებს ხალხმა თავისი *ერთობა*, *ურთიერთსოლიდარობის განცდა* უმემკვიდრა, ეს განცდა კი სხვა არაფერია, თუ არა იდენტობა.

„ხალხის *ერთობის* იდეა, — წერს ურბნელი, — გარეგან იურიდიულ ფორმას მიიღებს. ... სახელმწიფო არის ასეთი იურიდიული კავშირი, *სადაც ყოველი კერძო წევრი ჰგრძნობს ხალხის ერთობას* და ამ ერთობას ემსახურება.“[3] ძველი გვაროვნული წყობის დროინდელი პრინციპი — ყველა — ერთისათვის, ერთი — ყველასათვის — ახალწარმოქმნილ სახელმწიფოშიც ნარჩუნდება. თავდაპირველად, სანამ

გარეგან, იურიდიულ ფორმას მიიღებდა, ერთობის გრძნობა შინაგანი, საკრალური გამოცდილება იყო და ამ გრძნობით განათლული ხალხიც საკუთარი სარწმუნოების, ერთობის კულტის თემს და ულავს წარმოადგენდა (ფრიდრიხ მაინეკეს — culturnation); სახელმწიფოებრივ ხალხად (staatenation) იგი მოგვიანებით გადაფორმდა, როცა ერთობას, სოლიდარობის განცდას, ერმა ინსტიტუციური ფორმა შესძინა და სახელმწიფო დაწესებულებებშიც დაამკვიდრა, გაასაჯაროვა; ერმა საკუთარი წიაღიდან შვა სახელმწიფო.[3]

სახელმწიფოს წარმოშობის ურბნელისეული გააზრება სრულ თანხმობაშია ილიას ერთიანი ნიადაგის თუ ერთ კვალში ჩაყენებული ძალისხმევის თეორიასთან. ქართული სახელმწიფო, ილიას თანახმადაც, ძველისძველად, ანტიკურ წარსულში იღებს დასაბამს:

„ორი ათას წელიწადზე *მეტია* ვცხოვრობთ, ... ქვეყანა, მიწა-წყალი, ჩვენი ვინაობა, თვითება, სარწმუნოება შეგვინახავს, გვქონია ჩვენი წესები — ეკონომიკური, პოლიტიკური, სამოქალაქო, საერო თუ სასულიერო“[3] — წერდა ილია[3] და, არსებითად, საყმოს დაარსების, ანუ სამკვიდროს, კვრივის მოპოვების სოციოგონიურ პროცესს აცნობიერებდა.[3] მისი ტრიადის „სარწმუნოებაში,“ ისევე როგორც ვახუშტისეულ „სარწმუნოებით ქართველში“, პირველდაწყებითი ქართული ულავის, ჯვარ-ხატების[3] და საყმოების საკრალური შუაგული მოიაზრება. ზემოთ მოყვანილ ციტატაშიც ჩვენს ყურადღებას „სარწმუნოება“ და „ჩვენი სასულიერო წესები“ იქცევს. თუ „ორი ათას წელზე მეტს“ მეცხრამეტე საუკუნიდან ავითვლით, ქრისტიანობამდელ ხანა-

ში გადავინაცვლებთ. სწორედ აქ მჟღავნდება ილიას ტრიადის — მამული, ენა, სარწმუნოების — მესამე წევრის ამოსაცნობი ნიშანი. სარწმუნოების ცნებაში აქ მხოლოდ ქრისტიანულ რელიგიას ვერანაირად ვერ ვიგულისხმებთ. ილიასეული „ჩვენი სარწმუნოება“ იმავენაირი ფორმულირებაა, როგორიც ვახუშტისეული „სარწმუნოებით ქართველი.“ ეს ფორმულები ეროვნული მრწამსის ორი ათასი წლის წინანდელ სასულიერო წეს-ჩვეულებისა და რჯულის შესახებ ღაღადებს, — რჯულისა, რომელიც მერე, — წმინდა ნინოს მიერ ქართლის მოქცევის ხანიდან, ანუ ათას ხუთასი და არა ორი ათასი წლის წინ, — ქართულ ქრისტიანობად, ქრისტიანობის ქართულ ვერსიად გადამღერდა. „სარწმუნოებით ქართველი“ ქართული სარწმუნოების აღმსარებელს ნიშნავს, — ქრისტემდეც და ქრისტეს მერეც! სარწმუნოება არის ის, რაც სარწმუნოა, რაც რწმენის ძალით განიჭვრიტება და შეიგრძნობა როგორც ულავი, როგორც ჯვარ-ხატი, გნებავთ — მოდგამი ან როგორც — კვრივი ღვთისშვილთა დაარსებული, როგორც — ღვთისმშობლის წილხვედრი ერის სოლიდარობა, ერთიანი, უმუხლედო, ურღვევი განცდა, როგორც ეკლესია — რწმენაში გაერთებულ თანამოძმეთა სკალონა, რომლის მაცხოვნებელმა ნიშანსვეტმა უკერველი კვართის სახით დაივანა მცხეთის სვეტიცხოვლის წიაღში.

დაარსების ანდრეზებში ჩაკირული მამაპაპური *სარწმუნოება* თაობიდან თაობებში ინარჩუნებდა სახელმძღვანელო წეს-დებულებების ცხოველმყოფელ ძალას, რამაც, ქრისტიანულ ხანაში ქართულ ვერსიად მოაქცია ახალი, გარედან

შემოტანილი აღთქმა და რჯული. სტატიაში „წმინდა ნინოს დღესასწაული“ ილია წერდა: წმინდა ნინოს მოძღვრებამ ქრისტეს სწავლება ქართველ ერობასთან შეაკავშირაო.[3] ეს იმას ნიშნავს, რომ ქრისტიანული დოქტრინა ქართული სარწმუნოების კონტექსტში ჩაეწნა და სვეტიცხოვლის მისტერიის სახე მიიღო.

ეროვნული იდენტობის დვრიტა იმ ძველთ–უძველეს *ერთიანშია*, რომელიც მეტია, ვიდრე მისი ნაწილები, იგი არ ამოიწურება ნაწილების ჯამით:

„არც მარტო ენა, არც მარტო სარწმუნოება და არც სხვა რამ ერთი თვისება ცალკე აღებული, არ შეადგენს ისეთ თვისებას რომელისამე ერისას, ურომლისოდაც ამ ერს ერი არ დაერქმევა, რომელიც შეიქმს ამ ერს სხვებისგან განრჩეულ, განსაკუთრებულ ერად. ... განსაკუთრებულ ხალხს, გვარტომობას, ნაციას შეადგენენ ყველა ის თვისებანი, ერთად აღებული, *რომელიც იმას სხვა ხალხისგან განასხვავებს*.“[4]

ზემოთქმული იმას კი არ ნიშნავს, რომ ერის გამოსარჩევ და განსაკუთრებულ ნიშატს, თვისებათა ჯამი შეადგენდეს, არამედ იმას, რომ ყველა ერთად — და დავამატებდი, თითოეული ცალ–ცალკე — გამოსახავს თვითმყოფად, გამორჩეულ არქეტიპს. ისევ ურბნელს მივუბრუნდეთ:

„აქ, ამ სამშობლოში, ფშავ–ხევსურმა აქამდე შეუცვლელად დაიცვა თავისი ძველებური, მამაპაპური ზნე–ჩვეულება, ცხოვრება, წარსული გარდმოცემა. ფშავი უფრო ქართველია (თუ შეიძლება ითქვას), ვიდრე თითონ ქართლელი. ქართლელი სცოცხლობს უფრო აწმყოთი, მომავლით. წარსულს მან თუ ზურგი არ შეაქცია, თვალი მაინც აარიდა. სულ სხვა

უნდა ითქვას ფშავ-ხევსურზედ. ერთიც და მეორეც ცხოვრობს წარსულით, გარდმოცემით; ქართლელისათვის გარდმოცემამ დიდი ხანია დაჰკარგა თავისი მნიშვნელობა, თავის აღმზრდელი ძალა. ფშავ-ხევსურისთვის კი ეს გარდმოცემა აქამდე *ღვთიური მადლია*, რომელიც ასულდგმულებს, აცხოველებს ამ მუჯის ოდენა ხალხს."[4]

ერის ზნე-ჩვეულება, „ქართველობა" — ამ ერის შემადგენელი ნებისმიერი ტომის მკვიდრში ვლინდება მეტ-ნაკლები სიცხადითა და ინტენსივობით; იმხანად ფშავი უფრო იყო ქართველის განსახიერება, ურბნელის აზრით, ვიდრე საკუთრივ ქართლელი, ანუ ისტორიის რაღაც მონაკვეთზე შესაძლოა ფშავმა ან მეგრელმა უკეთ გამოავლინოს არქეტიპული დვრიტა, ვიდრე ქართლელმა, — ამას გულისხმობდა ურბნელი და რაღაც ამდაგვარს იგულისხმებს მერე ილიაც, როცა იტყვის: სამეგრელოში ჩამოველ და საქართველო ვნახეო! სამეგრელოს სიღრმეშიც იგივე არქეტიპი ილანდება.[4]

რაციონალიზაციის პროცესმა თანდათან დაუბინდა თანამედროვე ადამიანს ძველი, მისტერიული განცდა, დღევანდელი ადამიანი ვეღარ აღიქვამს მითოსურ რეალიებს; მთა (ფშავი) იმიტომ გამოიყურებოდა უფრო ქართულად, რომ ნაკლებად იყო რაციონალიზმის მიმართულებით დაძრული, ბარის ქართველი, მეტადრე ურბანულ გარემოში მოქცეული, უფრო რაციონალური და ძველი სარწმუნოებიდან განჯადოებულია, — როგორც მაქს ვებერი იტყოდა, — უფრო თანამედროვეა. რაციონალური ფსიქოტიპების მომრავლების შემთხვევაში პირველადი სოლიდარობის განცდა დუნდება; საერთოეროვნული პოლიტიკური ინტერესი ასეთ

დროს სახელმწიფო ინსტიტუტებმა უნდა დაიცვას სათანადო იდეოლოგიის მომარჯვებით, ხოლო ამგვარი ინსტიტუტების არარსებობის შემთხვევაში ერში ურთიერთსოლიდარობის მწვავე დეფიციტი წარმოიშობა, ანუ ... ზნეობა ეცემა, ერი განადგურების საფრთხის წინაშე დგება. ეროვნული სოლიდარობისა და იდენტობის განცდას ასეთ დროს შეიძლება სტიმული მისცეს ეროვნულმა იდეოლოგიამ, მაგრამ სათანადო ინსტრუმენტების, სახელმწიფო დაწესებულებებისა და ინსტიტუტების გარეშე ეს განცდა ქმედით ძალად ვერ გადაიქცევა. სოლიდარობა სახელმწიფომ და სამოქალაქო ორგანიზაციებმა უნდა უზრუნველყოს. XIX საუკუნის განმავლობაში კი ეროვნული ინსტიტუტები ან თვალსა და ხელს შუა ქრებოდა, ან გადაგვარდებოდა; ამან განახლების, ეროვნული დაწესებულებების მოდერნიზების მწვავე საჭიროება წარმოქმნა. ერის გადასარჩენად იდეოლოგიის შემუშავება და საგანმანათლებლო დაწესებულებების ამოქმედება, რასაც ილიამ საკუთარი სიცოცხლე მიუძღვნა, ჩვენს დაცემულ ვინაობის აღადგენდა და ერს „ხელახლა ბადებდა."

„ქართველი ერის დაბადების" ავტორები ქართველი პოლიტიკური ერის XIX საუკუნეში წარმოშობის იდეამდე, როგორც ჩანს, პოზიტივისტური მეთოდოლოგიის გადამკიდე მივიდნენ, მაგრამ იდენტობის განცდის კვლევა *ვილჰელმ დილთაის* „გონისმეცნიერული მეთოდის", ანუ „შიგნით ხედვის" შემეცნებითი პოზიციის მონაცემებთან შეჯერებას მოიხდენს. დილთაის „გონისმეცნიერული მეთოდოლოგიის" თანახმად, ბუნებისმეცნიერული, იგივე პოზიტივისტური, ახსნა-განმარტება (erklären) მკაფიოდ განირჩევა გნება-

გაგების (verstehen) უნარისგან. იმავეს ფიქრობს ამ საკითხზე პერსონალისტური ფილოსოფიის ერთ-ერთი ფუძემდებელი *უილიამ შტერნიც*, რომელიც ხსენებულ გნება-გაგებას ინ-ტროცეფციას ეძახის.[4] ეს შინაგანი ხედვა, ინტროცეფცია, მრავალსახაა და — სიყვარულს, ესთეტიკურ აღქმა-სიამეს, კაზმულ სიტყვას, რელიგიურ მოწიწებას და ზნეობრივი ქცევის თანამდევ სინდისიერებას გულისხმობს.[4] ასეთი უნარების, თავისებური ალღო-გუმანების, გამოყენებით არის სწორედ შესაძლებელი ჯგუფური საწყისის (ერის, ხალხის და მისთანების) არსის სიღრმეში შეღწევა და მისი ღირებულე-ბითი განწყობის, ღირსების წვდომა, რაც სხვა არაფერია, თუ არა თანამოძმის, მოყვასის საკუთარ თავში აღმოჩენა, — იგივე ინდუისტური „ta twam asi“ — „შენ ხარ იგი“;[4] შენ ხარ შენივე თანამოძმე. ამ უნარით, ამ თავისებური ინტუიციით დაჯილდოებული ადამიანები უხსოვარ დროში, მათი ცნო-ბიერების განვითარების მითოლოგიურ საფეხურზე, არქეტი-პულ მატრიცებს და ჯერარსულ სინამდვილეს ეზიარებოდნენ, ეზიარებოდნენ სარწმუნოებაში, ცერემონიებში, დღეობებზე და ანდრეზებად უტოვებდნენ შთამომავლობას, რათა ამ საკ-რალური განცდის ხსოვნა არ წაშლილიყო და ეს განცდა არ ჩამქრალიყო. ამ განცდასთან კავშირის გაწყვეტის შემთხვე-ვაში ადამიანის მორალური დეგრადირება გარდაუვალია. ოდინდელი საზეპურო ერის დარბაისელი თავადი ლუარ-საბ თათქარიძედ გადაგვარდება: დადგა დრო „ეროვნულის მიმძინარებისა, მოქანცულობისა. ... ქვეყანა მხოლოდ ლუარ-საბ თათქარიძეებით აივსო, რუსეთუმეებმა დაამშვენეს ჩვე-ნი საზოგადოებრივი ცხოვრება და საზოგადოებრივი სამსა-

ხურის ასპარეზი.“[4] ასე არ იყო ქართული სახელმწიფოს არსებობის პირობებში. მაშინ „ჩვენი ძალ-ღონე, ჩვენი ეროვნული სიმტკიცე და დაურღვევლობა მარტო იმაში იყო, რომ ყოველს ჩვენგანს ჯერ „ჩვენ“ ჰქონდა (ანუ სოლიდარობის, იდენტობის განცდა ა. ჯ.) და მერე „მე“. ახლა როგორ არის ამ მხრივ მდგომარეობა ქართველი ერისა? ისე, რომ „მემ“ დაიჭირა „ჩვენობის“ ადგილი. ... ჩვენი ერის სურვილია, *ხელახლად* „ჩვენობას“ (ანუ იდენტობას ა.ჯ.) *ფეხი აადგმევინოს* და კუთვნილი ადგილი მოუპოვოს ჩვენს ცხოვრებაში, დაიძლიოს ჩვენში არსებული „თვითვეულობა“, განცალკევებით განზედ დგომა და საკუთარი მე.“ [4]

1. იხ., *ქართველი ერის დაბადება*, კრებული, გიგა ზედანიას რედაქტორობით, თბილისი, 2011.
2. „ამ იდენტობის გაჩენის დასაწყისი ისტორიულ რუკაზე უნდა მოვხაზოთ მეცხრამეტე საუკუნის მეორე ნახევარი, პირველი ქართული გაზეთის გამოცემის პერიოდში. ხოლო იდეოლოგიის იდენტობად გარდაქმნა პირდაპირ უნდა დავუკავშიროთ წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების დაარსებას და მის გაქტიურებას. ... წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოება მართლაც იყო „ქართველი ერის სკოლა“, ოღონდ არა იმ აზრით, რომ ქართველი ერის უმრავლესობა სწავლობდა მასში, არამედ იქიდან გამომდინარე, რომ ამ სკოლიდან გამოვიდა ქართველი ერი, ანუ ქართველი ერი დაიბადა და აღიზარდა წერა-კითხვის გამავრცელებელ საზოგადოებაში.“ იხ.: თევზაძე გიგი, *ქართველი ერის* დაბადება. *იდენტობა* და *იდეოლოგია*. პოლიტეტარული და სოციეტალური იდენტობები. ეროვნულობა და რელიგიურობა. *იქვე*, 23-24.
3. სუნი რ. გ., *ქართველი ერის ჩამოყალიბება*, თბილისი, 2022, 192.
4. გოგოლაძე დ., *ბრძოლა ცარიზმის ბატონობის წინააღმდეგ XIX საუკუნის პირველ ოცეულში*, „საქართველოს ისტორიის ნარკვევები“, ტ. IV, თბილისი, 1973, 922.
5. გრიგოლ ბაგრატიონი „იყო რუს ოკუპანტთა წინააღმდეგ მებრძოლი ერთადერთი მეფე ქართლ-კახეთში (და, იმავდროულად, უკანასკნელი მონარქი ბაგრატიონთა დინასტიიდან), რომლის ლეგიტიმური უფლებებიც აღიარა რუსული იმპერიალიზმის წინააღმდეგ მებრძოლმა ქართველობამ და რომლის ძალაუფლებაც რეალურად ვრცელდებოდა საქართველოს ტერიტორიის განსაზღვრულ ნაწილში“ იხ., ჯავახიშვილი ნ. *კახეთის 1812 წლის გმირული ეპოპეა თანამედროვეთა თვალით*, ჟურნალი — „ისტორიანი“, მარტი 2012, N3, 18.
6. იქვე, 15.
7. „მოასვრევინა უბრალონი ქრისტიანენი მარკიზმან ვიდრე *ასამდე ჩვილითურთ* მსგავსად იროდისა. მუნვე მოკლეს მონაზონი, აბაშიძის ქალი მარიამ, ოთხმოცისა წლისა დედაკაცი.“- იხ., ბატონიშვილი დავით, ახალი ისტორია, გამოსცა თამარ ლომოურმა, თბილისი, 1941, 43.
8. „ჩუმლაყსა კერძ იქმნა ბრძოლა, იძლივნენ რუსნი. მუნ მოკლეს კახთა ყაფლანისშვილი ვახტანგ, სიძე მეფისა ირაკლისა და დასჭრეს მუხლსა მამუჩიშვილი ალექსანდრე, ძე გარსევანისა, *ვინათგან მათ ეპყრათ კერძოი რუსთა* და *პირისპირ მამულისა მისისა იყვნენ მტერ*“ — იხ., ბატონიშვილი დავით, 43.

9. კონსტანტინე მუხრან ბატონი „შეესია დუშეთს, დასწვა ის, აგრეთვე ანანური და სხვა სოფლებიც, რომელნიც დიდად დაზარალდნენ. მუხრან-ბატონმა ღალატით შეიტყუა და ამოსწყვიტა 70 კაცი არაგვისპირელი“ — იხ., კაკაბაძე ს., ქართველი ხალხის ისტორია, 81.

1 . ბატონიშვილი დავით, 44.

1 . გოგოლაძე დ., ბრძოლა ცარიზმის ბატონობის წინააღმდეგ, 924.

1 . „შატილისთვის ბრძოლაში ხევსურებს ქისტებიც ამოეშველნენ. დიდი იყო რუსების დანაკარგი. ხევსურები და ქისტები თითქმის ამოწყდნენ ამ ბრძოლაში. ამის მერე რუსებმა ახმეტა ისე გაანადგურეს, რომ იგი 1813 წლის საბუთებში უკვე დაუსახლებელ ნასოფლარადაა მოხსენიებული. ... მასობრივი ხასიათი მიიღო ტყვეთა ჩამოხრჩობამ, სოფლების გადაწვამ, ბაღების გაკაფვამ“ — იხ., გელაშვილი ა, *რუსეთ-საქართველოს 1812-1813 წლების ომი,* 15.

1 . ჯავახიშვილი ნ., *კახეთის 1812 წლის გმირული ეპოპეა თანამედროვეთა თვალით.* ჟურნალი „ისტორიანი“, მარტი N 3, თბილისი, 2012, 21-22.

1 . ჯაფარიძე ა., *საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია,* ტ. 4. თბილისი, 2012, 191.

1 . კაკაბაძე ს., *ქართველი ხალხის ისტორია* 1783-1921. თბილისი, 1997, 88.

1 . იქვე, 89.

1 . „განათლების სისტემა და მასმედია. მხოლოდ ამ ორის საშუალებით არის შესაძლებელი ეროვნული და ეთნიკური იდეოლოგია იდენტობად იქცეს, ანუ მოსახლეობის დიდი მოცულობისათვის თვითგანსაზღვრის და თვითდადგენის, ასევე საკუთარი თავისა და საკუთარი ერთობის სხვებისაგან განსხვავების საშუალებად და ინსტრუმენტად“ — იხ., თევზაძე გიგი, ქართველი ერის დაბადება, 18-19.

1 . „გავრცელების ამ საშუალებების გაჩენამდე, დიდი, ანუ პოლიტეტალური იდენტობა არ არსებობდა. უფრო ზუსტად, არსებობდა მხოლოდ მისი შინაარსი, ელიტის იდეოლოგიის სახით. — იხ., იქვე, 19-20.

1 . იხ., შველიძე დ., ილია ჭავჭავაძე *ქართველი ერის წარმოშობის შესახებ.* „ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის საქართველოს ისტორიის ინსტიტუტის შრომები“, XII. თბილისი, 2017, 249-269.

2 . იქვე, 252.

2 . იხ., *მამა ალექსანდრე გავაცი და მისი ქადაგება, დობროლიუბოვის თხზულებიდამ.* „საქართველოს მოამბე“. ტ. I, 102.

2 . ჭავჭავაძე ი., *ღმერთმა ნუ დაგაბეროთ,* გაზეთი „ივერია“, 1886, N 1.

2 . ჭავჭავაძე ი., *სომეხთა მეცნიერნი* და *ქვათა* ღაღადი, „თხზულებანი ოც ტომად“, ტ. 14. თბლისი, 2007, 179.

2 . კიკნაძე ზ., *ქართული მითოლოგია,* 29.

2 . იქვე, 17.

2 . ღვთაებრივი თავისთავად მეტაფიზიკურია და განმარტება არ სჭირდება, საუნჯე კი სანსკრიტული წარმომავლობის ტერმინია ქართულში, „იუნჯიტა“ გონების კონცენტრაციას ნიშნავს; გონების დაუნჯებით უმაღლესი ექსტაზი „სამადხი“ მიიღწევა (შდრ. ქართული სამოთხე). ამ ტერმინს აშკარად მეტაფიზიკური კონოტაცია აქვს.

2 . ილია „ერთ ბრძენს“ იმოწმებდა ხოლმე: აწმყო შობილი წარსულისაგან არის მშობელი მომავლისაო, — ამბობდა იგი ლაიბნიცის მონადოლოგიის ერთ-ერთი ძირითადი პრინციპის მომარჯვებით, როცა სურდა ერის ცნობიერების ისტორიული უწყვეტობისთვის გაესვა ხაზი. ლაიბნიცის ფილოსოფია კი ვილჰელმ დილთაის ნააზრევის და ვილიამ შტერნის პერსონალისტური ფილოსოფიის პირველწყაროა.

2 . აი რას წერს ილიასა და ნიკო ხიზანიშვილის სულიერ ძმობაზე რევაზ შატაკიშვილი: „იმდენად კვალიფიციური იურისტი და იმდენად ერთგული იყო ერის მამის, რომ მას ილიაზე ადრე გამოასალმებენ წუთისოფელს, რომ მან არ გამოიძიოს შემდეგში ილიას მკვლელობა. ...სწორედ ილია გადმოაყვანინებს გამომძიებლად თბილისში და, მეტიც, ბინასაც თავის მეზობლად მიუჩენს.“ იხ., რეზო შატაკიშვილი ttps://rezoshatakishvili.wordpress.com/tag/ნიკო ხიზანიშვილი.

2 . ადეიშვილი ლ., *ნ. ურბნელის პოლიტიკური და სამართლებრივი შეხედულებები.* თბილისი, 2003, 29.

3 . იხ., იქვე, 35.

3 . იხ., ურბნელი ნ., *შინაური საქმეების მაგივრად,* ჟურნ. „იმედი“, N3, 1883, 59. ციტირებულია ლიანა ადეიშვილის შრომიდან.

3 . იხ, იქვე, 35.

3 . ურბნელი, ნ., *საფუძვლები სახალხო განათლებისა.* ჟურნალი „იმედი“ N5, 1882, 51. ციტირებულია ლია ადეიშვილის ნაშრომიდან.

3 . „ურბნელის მიერ სახელმწიფო განმარტებულია, როგორც იურიდიული პირი, რომელიც აღჭურვილია საჯარო ხელისუფლებით, ხოლო სოციოლოგიური მეთოდით იგი სახელმწიფოს განსაზღვრავს, როგორც *ხალხის კავშირს, ერთობას,* სადაც თითოეული ადამიანი დაკავშირებულია ერთმანეთთან ამ ერთობაშივე მოთავსებული უმაღლესი იძულებითი ხელისუფლებით. ... სახელმწიფოს უმაღლესი დანიშნულებაა, *გააერთიანოს* ყველა წოდება, დაუმორჩილოს ერთ საერთო ძალას.“ — იხ., ადეიშვილი ლ., 40.

3 . ჭავჭავაძე ი., *შინაური მიმოხილვა* 1882. „თხზულებანი“ ტ. VII, 15.

3 . „ქართველი ერი რომ ი. ჭავჭავაძეს წარსულ საუკუნეებში არსებულად და ჩამოყალიბებულად მიაჩნდა, დიდი მოღვაწის არაერთ ტექსტშია დადასტურებული, ნახსენები და გამეორებული. მას არსად აქვს თქმული, თითქოს ქართველი ერი XIX საუკუნეში ჩამოყალიბებულიყოს, „დაბადებულიყოს“ და ამ პერიოდის პროდუქტი ყოფილიყოს.“ იხ., შველიძე დ., *ილია ჭავჭავაძე ქართველი ერის წარმოშობის შესახებ,* 260.

3 . „მიწა-წყალი, სადაც საყმო სახლობს, წმინდა ადგილია, რადგანაც ის ჯვრის მიერ არის მოპოვებული. ... ამ ადგილებს საყმო კვრივს უწოდებს“ — იხ., კიკნაძე ზ., *ქართული მითოლოგია,* 25.

3 . ჯვრის პირვანდელი მნიშვნელობა გვარია. ფონემების ურთიერთშენაცვლების თანახმად, გ-ს ჯ ენაცვლება: გიორგი — ჯგრაგი (სვანურში), გეგე — ჯეგე (მეგრულში), გორა — ჯორა და მისთ.

3 . ჭავჭავაძე ი., *წმინდა ნინოს დღესასწაული,* „თხზულებანი ოც ტომად“, ტ. 15, თბილისი 2007, 391-392.

4 . ჭავჭავაძე ი., *სომხური გაზეთების პოლემიკა,* „თხზულებანი ოც ტომად“, ტ. 15. თბილისი, 2007, 165-166.

4 . ხიზანიშვილი ნ., *ეთნოგრაფიულ ნაწერები,* თბილისი, 1940, 1. დამოწმებულია ზურაბ კიკნაძის ქართული მითოლოგიის მიხედვით.

4 . ილიამ „ერთი საჯარო გამოსვლით სამეგრელო წაართვა რუსეთს. ... თუ ჩვენ ვიქნებით ამ ფრაზის ერთგულები, რუსეთს არაფერი გამოუვა. ... ბევრი ჭირი უნახავს საქართველოს, მრავალს ქარტეხილს გადუვლია ზურგზედა მისსა, მაგრამ [სამეგრელო] ყოველთვის ... იყო ერთსული და ერთგული იმ სხეულისა, რომელსაც საქართველო ეწოდება.“ იხ., კვარაცხელია ზ., ილია სამეგრელოში. https://www.radioatinati.ge/akhali-ambebi/article/66227—samegreloshi-movel-da-saqarthvelo-vnakhe-ilias-mogzauroba-samegreloshi.html

4 . იხ., ცინცაძე გ., ვილიამ შტერნი, *„XX საუკუნის ბურჟუაზიული ფილოსოფია“,* თბილისი, 1970, 356.

4 . იქვე, 356,

4 . იქვე, 357.

4 . ჭავჭავაძე ი., *შინაური მიმოხილვა,* სექტემბერი 1882, „თხზულებანი ოც ტომად“ ტ. 7, თბილისი, 2005, 159.

4 . ჭავჭავაძე ი., *შინაური მიმოხილვა,* თებერვალი 1883, „თხზულებანი ოც ტომად“ ტ. 7, თბილისი, 2005, 95.

ქართული იდენტობის გრძელი ისტორია მოკლედ

მარიამ ჩხარტიშვილი

პრობლემის დასმა და გამოკვლევის ფორმატი

ამ სტატიაში მიზნად ვისახავ სულ რამდენიმე გვერდზე და შედარებით მარტივად (ძალიან მარტივად შეუძლებელია) გადმოვცე ქართული იდენტობის ისტორია, რომელიც ათასწლეულებს ითვლის.

ნაშრომი გამიზნულია იმ მკითხველისათვის, რომლისთვისაც იდენტობის თემა აქამდე არასოდეს ყოფილა *თეორიული* ინტერესის საგანი. *თეორიულს* ხაზს ვუსვამ იმიტომ, რომ პრაქტიკული თვალსაზრისით თუ ვიმსჯელებთ, მკითხველთა შორის არავინ აღმოჩნდება ისეთი, ვისაც ამ ფენომენთან შეხება არ ჰქონია.

წინამდებარე კვლევა ჩემი ადრე გამოქვეყნებული სამეცნიერო სტატიებისა და მონოგრაფიების, საკონფერენციო პრეზენტაციების შედეგების სინთეზს წარმოადგენს, მასში კონკრეტულ ისტორიულ-წყაროთმცოდნეობით თუ ისტორიოგრაფიულ ძიებათა ამსახველი დისკურსები გამოტოვებულია. აქედან გამომდინარე, არც სპეციალურ ლიტერატურასა და წყაროებზე დამოწმებებია მოცემული. ჩავთვალე, რომ სამეცნიერო აპარატი ძნელად აღსაქმელს გახდიდა წარმოდგენილ რეპრეზენტაციას. დაინტერესების შემთხვევაში ამას ყველაფერს მკითხველი იხილავს ჩემს ადრინდელ პუბლიკაციებში, რომელთა ერთი ნაწილი მოყვანილია თანდართულ ბიბლიოგრაფიაში.

იდენტობა რთული ფენომენია, განსაკუთრებით რთულია კოლექტიური იდენტობა, რომელიც, როგორც ეს სტატიის სათაურიდანაც ჩანს, ამჯერად ჩვენი ძიების საგანია. ამ ფენომენის არც კვლევა და არც კვლევის შედეგის წარმოჩენა არ შეიძლება თეორიული საფუძვლის გარეშე. ამიტომ ბიბლიოგრაფიაში მკითხველი ნახავს ერებისა და ნაციონალიზმის ფენომენების მსოფლიოში აღიარებული სპეციალისტის ბრიტანელი მეცნიერის ენტონი დევიდ სმითის (1939–2016) ერთ მონოგრაფიასაც, უფრო ზუსტად, ესაა მონოგრაფიის ქართული თარგმანი, რომელიც მე მეკუთვნის. აღნიშნული მონოგრაფია, როგორც ე. სმითის მიერ შემუშავებული ერის თეორიის (ეთნოსიმბოლიზმის) კომპაქტური გადმოცემა, თავად ავტორმა შემირჩია, როცა შეიტყო ჩემი სურვილი, მისი ნააზრევი გამეცნო ქართველი მკითხველისათვის. ჩემი თეორიული წიაღსვლების ინსპირაციის ძირითადი (მაგრამ არა

ერთადერთი) წყარო სწორედ ეს წიგნი და, ზოგადად, ე.დ. სმითის შემოქმედებაა.

საკითხის შესწავლის მდგომარეობა

ქართული იდენტობის კვლევის ისტორია სულ საუკუნის მეოთხედს ითვლის. ქართულ საბჭოთა ისტორიოგრაფიაში ეს თემა, როგორც სამეცნიერო პრობლემა, საერთოდ არ ყოფილა გამოკვეთილი. იდენტობის ფენომენი ცნობიერების ფაქტია, მარქსისტულ სოციოლოგიას დაფუძნებული საბჭოური ისტორიული პრაქტიკის მიხედვით კი ცნობიერებასთან დაკავშირებული ზედნაშენური ხდომილებანი ნაკლებ მნიშვნელოვანია, ვიდრე ყოფიერებასთან ანუ ბაზისთან დაკავშირებული ხდომილებანი. *ბაზისიც* და *ზედნაშენიც* მარქსისტული სოციოლოგიის ტერმინებია. საბჭოურ ისტორიოგრაფიაში ისტორიული რეპრეზენტაცია სწორედ ბაზისზე იყო ცენტრირებული და ფასეულობების, დამოკიდებულებების, იდეების, აღქმების ამსახველი ზედნაშენური ფაქტები ისტორიკოსთა თვალსაწიერში ნაკლებად შემოდიოდა. საბჭოთა კავშირის დაშლის შემდგომ ვითარება, შეიცვალა, ქართველ ისტორიკოსებს მოეხსნათ ვალდებულება, დაყრდნობოდნენ ექსკლუზიურად მარქსისტულ სოციოლოგიას. მათ საშუალება მიეცათ, გასცნობოდნენ დასავლურ თეორიულ ლიტერატურას ეროვნული იდენტობების შესახებ. სწორედ ამ ვითარების გამოხატულებაა ზემოთ ხსენებული ე. სმითის მონოგრაფიის ჩემი თარგმანიც, რომელიც 2004 წელს დაისტამბა და რომელიც, როგორც ჩანს, მთელ პოსტსაბჭოთა სივრცეში ე.დ. სმითის შემოქმედების ერთ-ერთი პირველი წარდგი-

ნება იყო. ე. სმითის სხვა მონოგრაფიის რუსული თარგმანის გამოცემის დრო ჩემსას ემთხვევა ანუ 2004 წლით არის დათარიღებული.

გასული საუკუნის მიწურულიდან დაიწყო ქართული იდენტობის ისტორიის ინტენსიური კვლევა სწორედ დასავლური თეორიების ჩარჩოებში და მნიშვნელოვანი შედეგებიც დაიდო. მიუხედავად ამისა, მაინც ჯერ კიდევ ძალიან მცირეა ქართული იდენტობის შესახებ ნაშრომების რაოდენობა და კიდევ უფრო მცირეა იმ ისტორიკოსთა რიცხვი, რომლებიც იკვლევენ ამ თემას. ინერციით თუ სხვა მიზეზებით ეს საკითხი ქართულ სინამდვილეში მარგინალიზებულია. შედეგად გვაქვს სამეცნიერო ინფორმაციის მწვავე დეფიციტი. ამის გამო არა მარტო ქართული ისტორიული მეცნიერება ზარალდება, არამედ მთელი საზოგადოებაც, რადგან იდენტობა არ არის მხოლოდ თეორიული ინტერესის სფერო. იდენტობა ადამიანური ყოფის განუყრელად თანმდევი ფენომენია.

კვლევის მიზანი და სტრუქტურა

ამ სტატიით ვიმედოვნებ, რომ შევძლებ, ნაწილობრივ მაინც შევავსო ის ხარვეზი, რომელიც არსებობს იდენტობრივი კვლევების შესახებ ფართო საზოგადოების ინფორმირების საქმეში.

სტატიის დასაწყისში ზოგადად ვისაუბრებ იდენტობაზე, ამის შემდგომ კი კონკრეტულად ქართული იდენტობის ისტორიის ფაქტებს გადმოვცემ.

ზოგადი ინფორმაცია იდენტობის ფენომენის შესახებ

იდენტობა ლათინური წარმომავლობის სიტყვაა და იგივეობას ნიშნავს. ამ აზრით გამოიყენება ის დღეს არაერთ დასავლურ ევროპულ ენაში და ბოლო ხანებში ქართულშიც ყოველდღიური კომუნიკაციის დროს არცთუ იშვიათად გავიგონებთ მას.

იდენტობა, როგორც სამეცნიერო ტერმინი, არ გადის აღნიშნული სემანტიკური ველიდან, მაგრამ მაინც მისი შინაარსი ამ შემთხვევაში დამატებით განმარტებას საჭიროებს: იდენტობა არის ჯგუფისადმი (//კოლექტივისადმი //ერთობისადმი // ჩვენ-ჯგუფისადმი) მიკუთვნებულობის განცდა, ჯგუფთან თავის გაიგივების ცნობიერება.

სინამდვილე მრავალფეროვანია. შესაბამისად, მრავალფეროვანი ნიშნების (//მარკერების) საფუძველზე იქმნება ადამიანთა ჯგუფები. აქედან გამომდინარე, განასხვავებენ იდენტობათა მრავალ ტიპს: პროფესიულს, სოციალურს, გენდერულს და ა.შ. საკაცობრიო ისტორიის თვალსაზრისით განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს იმ ტიპის იდენტობა, რომლის საფუძველს კოლექტიური კულტურა წარმოადგენს.

საზიარო კულტურის საფუძველზე წარმოქმნილი იდენტობის სახეობებია ეთნიკური და ნაციონალური (//ეროვნული) იდენტობანი. კოლექტიური კულტურული იდენტობის ეთნიკურ დონეს შეესაბამება ჯგუფები, რომელთაც ვუწოდებთ ეთნოსებს(//ეთნიკურ ერთობებს //ეთნიკურ ჯგუფებს// ეთნიკურ ჩვენ-ჯგუფებს//ეთნიეებს); ნაციონალურ დონეს კი უკავშირდება ჯგუფები — ერები(//ეროვნული ერთობები//

ნაციები//ნაციონალური ერთობები). ამგვარად, ნაციები-ცა და ეთნიეებიც თავისი არსით ჯგუფები არიან, ოღონდაც დიდი რიცხოვნობით გამორჩეული ჯგუფები. მაგრამ ეთნო-სებს და ნაციებს, როგორც ჯგუფებს, მრავალრიცხოვნობის გარდა, აქვთ სხვა თავისებურებაც: ისინი წარმოსახვითი ერთობებია. წარმოსახვითობა მდგომარეობს იმაში, რომ ისინი მოიცავს არა მხოლოდ ერთმანეთის პირადად მცნობ, უშუალო კონტაქტში მყოფ, არამედ პირადად ერთმანეთის არმცნობ წევრებსაც. ამასთან, განსაკუთრებით საინტერესო ისაა, რომ შიდა ჯგუფური სოლიდარობა ვრცელდება არა მარ-ტო სინქრონულ ჭრილში ანუ თანამედროვეებთან, არამედ, აგრეთვე, დიაქრონიულ ჭრილშიც. ეს იმას ნიშნავს, რომ ჯგუ-ფის წევრებად მოიაზრებიან არა მარტო მოცემული მომენ-ტისათვის ცოცხალი ადამიანები, არამედ გარდაცვლილებიც და ჯერ არშობილნიც. ანუ წევრობა არის წარმოსახვითი. სხვა ტიპის იდენტობის საფუძველზე აღმოცენებული ჯგუფე-ბისათვის ამგვარი სოლიდარობა უჩვეულოა. აღნიშნულის შესაძლებლობას იძლევა საერთო წარმომავლობის იდეა, რის გამოც ჯგუფიდან გასვლა გამორიცხულია, ჯგუფის წევ-რობაც დაბადებამდეა განსაზღვრული.

კოლექტიური კულტურული იდენტობის აღნიშნული ორი სახეობის განსხვავება და ცალკე ტერმინებით აღნიშვნა უკავ-შირდება მეცნიერთა სურვილს, მოხერხდეს იდენტობის გან-ვითარების პროცესის ნიუანსირებული აღწერა. ზოგი მკვლე-ვარი საკუთრივ ეთნიკური დონეს სამ საფეხურად მოიაზრებს (ეთნიკური კატეგორია, ეთნიკური ქსელი, ეთნიე), ზოგი კი-დევ უფრო მეტი დიფერენციაციის სქემას გვთავაზობს. ეს,

ცხადია, ფართო მკითხველის ტერმინებით დათრგუნვის მიზნით არ კეთდება. დამატებითი ტერმინის შემოღება არის საშუალება, რომ პროცესი აღიწეროს უფრო დეტალურად და, შესაბამისად, უფრო ადეკვატურადაც. საერთოდ, უნდა გავითვალისწინოთ, რომ კოლექტიური კულტურული იდენ-ტობის ფენომენის რეპრეზენტირება ძალიან ძნელია, რად-გან განვითარების თითოეული საფეხური ქიმერას ჰგავს: არის და უცებ არ არის. მთელი პარადოქსი ისაა, რომ იდენ-ტობა მუდმივად ცვალებადობს, მაგრამ მაინც არსებითად თვითიგივური რჩება. კოლექტიური კულტურული იდენტო-ბის ამგვარი ტრანსფორმაციის ფაქტს შეიძლება ვუწოდოთ „მოქნილი სტაბილურობა“.

როგორც ეთნოსებს, ისე ნაციებს შეიძლება ჰქონდეთ სა-კუთარი სახელმწიფოები, მაგრამ პოლიტიკური იდენტობა არ არის გადამწყვეტი მათთვის. ერთი მხრივ, სახელმწიფოს შექმნა ჯგუფის კულტურული მობილიზაციის მაღალი დონის მაჩვენებელია. მეორე მხრივ, სახელმწიფოც ხელს უწყობს ჯგუფის კულტურული პროფილის გამოკვეთასა და იდენტო-ბის შემდგომ წრთობას, მაგრამ ეთნიკური და ნაციონალუ-რი ერთობები სახელმწიფოს გარეშეც შეიძლება წარმოიქ-მნას და მისი მოსპობის შემთხვევაშიც განაგრძონ არსებობა, მეტიც, კიდევაც განვითარდნენ სხვის სახელმწიფოში ანუ იმპერიაში. ამრიგად, ეთნიკური და ნაციონალური ერთობე-ბი უპირველესად საერთო კულტურის ნიშნით აღბეჭდილი ჩვენ-ჯგუფებია და არა პოლიტიკური ორგანიზმები.

ეთნიკურ და ნაციონალურ იდენტობებს ერთმანეთისაგან განასხვავებს არა იმდენად იდენტობის მარკერთა რაოდე-

ნობა და რაობა, რამდენადაც კულტურისა და შიდა ჯგუფური სოლიდარობის იდეოლოგიების ჯგუფის შიგნით ცირკულირების ინტენსივობა: ეთნიკური ერთობების არსებობა ქრონოლოგიურად უფრო უკავშირდება წინა მოდერნულ დროს. შესაბამისად, ითვლება, რომ ჯგუფი სოციალურად ერთგვაროვანი არ არის. სოციალური ფენების არსებობა კი კულტურის ცირკულირებისათვის ქმნის ბარიერებს. კულტურა ვრცელდება ძირითადად გაბატონებულ ზედა ფენაში და ნაკლებად აღწევს ქვედა ფენებს, კულტურის შემქმნელიც და მისი ძირითადი მომხმარებელიც არის დომინანტი სოციალური კლასი. ამიტომ ჯგუფში შიდა შეჭიდულობა შედარებით სუსტია. ნაციები კი ახალი დროის პროდუქტები არიან. მათ ახასიათებს მეტი სოციალური ერთგვაროვნება. ნაციონალური ჯგუფის წევრებს კულტურის ბაზისურ პროდუქტებზე მაინც დაახლოებით თანაბარი წვდომის შესაძლებლობა აქვთ. შესაბამისად, კულტურის და შიდა ჯგუფური სოლიდარობის იდეოლოგიის ცირკულირებას ხელი ნაკლებად ეშლება და კონსოლიდების ხარისხიც მეტია.

იდენტობრივი ნარატივის კონცეპტი

სპეციალურ სამეცნიერო ლიტერატურაში შევხვდებით ასეთ მტკიცებას: „იდენტობა არის ნარატივი“. შესაძლოა, ზოგს ეს მტკიცება გაუგებრობად მოეჩვენოს, მაგრამ თუ ჩავუკვირდებით, მივხვდებით, რომ ეს მტკიცება სრულიად ლოგიკურად გამომდინარეობს იდენტობის ზემოთ მოყვანილი განმარტებიდან: რამდენადაც იდენტობა გულისხმობს გარკვეული თავისებურებებით მარკირებულ ჯგუფთან ადა-

მიანის მიერ თავის გაიგივებას, სრულიად ცხადია, რომ ამ ჯგუფს უნდა ჰქონდეს ნარატივი, რომელშიც ზუსტად იქნება აღწერილი ჯგუფისთვის სპეციფიკური მახასიათებლები, განმარტებული იქნება, სად გადის *ჩვენს*ა და *სხვას* შორის საზღვარი. ანუ ამგვარი ნარატივის არსებობა აუცილებელია ყველა ტიპის ჯგუფისათვის, თუმც კოლექტიური კულტურული იდენტობისთვის დამახასიათებელი ნარატივები გამოირჩევა განსახილველი თემების მრავალფეროვნებით, განსაკუთრებით ეს ითქმის ნაციონალურ იდენტობრივ ნარატივებზე. ისინი მოცემული კოლექტივების კულტურის შემაჯამებელ გადმოცემას წარმოადგენენ და თავადაც კულტურის უმნიშვნელოვანესი ფაქტები არიან. ამ ნარატივებს ქმნიან „ერის მამები", მოცემული კულტურის განვითარებისათვის გეზის მიმცემი მოღვაწენი.

ვინაიდან საკითხის გაგებისათვის იდენტობრივი ნარატივის კონცეპტს აქვს გადამწყვეტი მნიშვნელობა, მის განმარტებაზე შევჩერდები ოდნავ უფრო ვრცლად. ნარატივი, არის თხრობა. ჩვენს შემთხვევაში ესაა ჯგუფის თავისებურებებზე ინფორმაციის შემცველი თხრობა. იდენტობრივი ნარატივი არის მეცნიერული აბსტრაქცია, აქ არ იგულისხმება რომელიმე რეალურად არსებული, ერთ წიგნში ჩაწერილი ტექსტი. აქ იგულისხმება ყველა იმ ტექსტის წარმოსახვითი ერთობლიობა, რომელშიც შეიძლება ამოვიკითხოთ მოცემული ჯგუფის დახასიათება. ნაციონალური იდენტობრივი ნარატივი, რომელიც, როგორც ითქვა, თემების მრავალფეროვნებით გამოირჩევა, შეიძლება მოიცავდეს მხატვრულ ლიტერატურას, მეცნიერებას, კინემატოგრაფიას, სახვითი ხე-

ლოვნების ნიმუშებს, რიტუალებს, მონეტებსა და ბანკნოტებს, მარკებს, დროშებს, პლაკატებს, მუსიკას და ა.შ. როგორც ვხედავთ, როცა ვსაუბრობთ ტექსტებზე, აქ არ იგულისხმება მხოლოდ სიტყვიერი წერილობითი ტექსტი, არამედ ჯგუფის შესახებ ინფორმაციის შემცველი ნებისმიერი არტეფაქტი.

როგორც ფორმის, ისე შინაარსის თვალსაზრისით, დროისა და სივრცის მიხედვით იდენტობრივი ნარატივები სხვაობას აჩვენებენ, თუმც მათი ფუნქცია ერთია ყველგან და ყოველთვის: ხელი შეუწყონ ჯგუფთან თვითიდენტიფიკაციის პროცესს, წარმოსახვითი საზღვრები დადონ ან არსებული გაამყარონ, თვალსაჩინო გახადონ სხვაობა ჯგუფის წევრებსა და გარეშეთა შორის. ეს შესაძლებელი ხდება ერთი, რამდენიმე ან მრავალი თემის ერთდროული დამუშავებით. ფოკუსში ექცევა ხან სამშობლო მიწა, ხან მშობლიური ენა, ხან მამათა რჯული, ხან კოლექტიური წარსული, ხან საერთო ბედისწერა, ხან მტრები ან ჯგუფის გლობალური მისია და ღვთითრჩეულობის საკითხი და ა.შ. ხან ცალ-ცალკე, ხან ნაწილობრივ, ხან ყველა ერთად. ცხადია, ამ პროცესში ძალიან მნიშვნელოვანია თვით სახელწოდებაც, რომელიც ფაქტობრივ იდენტობის ფორმირების ბოლო ეტაპზე ჩნდება. სწორედ ეს ფაქტი გვაუწყებს, რომ ჯგუფმა საკუთარი ჯგუფურობა ანუ ერთად ყოფნა გააცნობიერა და ამ მდგომარეობას სახელი უწოდა.

ჯგუფის მედეგობაში ძალიან დიდია იდენტობრივი ნარატივის მნიშვნელობა. მისი დახვეწილობა და ესთეტიკურობა. თუმც აზრობრივი კოჰერენტულობა აუცილებელი არ არის ამ ტიპის დისკურსისათვის. განსაკუთრებით ეს ითქმის ეროვ-

ნულ იდენტობრივ ნარატივებზე, ზოგჯერ ისინი ერთდროულად მოიცავს ორ დიამეტრულად საპირისპირო იდეას, მაგრამ აღნიშნული არ შეიძლება ჩაითვალოს იდენტობრივი ნარატივების ნაკლად. იდენტობრივი ნარატივების სამიზნე, პირველ რიგში, არის ადამიანის გული ანუ ემოცია და არა გონება. ამასთან, ნარატივში ამა თუ იმ თემის აქტუალიზებას სიტუაციური ხასიათი აქვს და იმ მომენტისათვის არაქტუალიზებული თემა პირველის სოციალურ იმპულსს ვერ ამცრობს.

იდენტობივი ნარატივის ეფექტურობას განაპირობებს არა მარტო მისი ღირსებები, არამედ მედიაც, რომლის საშუალებითაც ის უნდა გავრცელდეს და გავრცელების პროცესის აგენტებიც. ცნობილია, რომ XIX საუკუნეში პოტენციურ ერებში იდენტობრივი ნარატივების დაუბრკოლებელ ცირკულირებას ხელი დიდად შეუწყო ბეჭდური მედიის გაჩენამ, აგრეთვე –განათლების სისტემის უნიფიცირებამ, მასწავლებელთა კვალიფიციური კადრების გამრავლებამ, ბეჭდურმა სიტყვამ, საგანმანათლებლო სისტემამ, ცოდნის უშუალოდ გამავრცელებლებმა, — ყველაფერმა ამან გადამწყვეტი როლი ითამაშა ამ ნარატივებით ჯგუფების ინსპირირებასა და მოდერნული ნაციების ფორმირებაში.

იდენტობრივი ნარატივის კონცეპტი აადვილებს ჩვენს ამოცანას ქართული იდენტობის ისტორიის რეპრეზენტირებასთან დაკავშირებით. აშკარა ხდება, რომ ქართული იდენტობის ისტორია სხვა არაფერია, თუ არა ქართულ სინამდვილეში აღმოცენებული იდენტობრივი ნარატივების ისტორია. არც ამ ნარატივების დაფიქსირებაა იოლი საქმე, მაგრამ ამ

ამოცანის გადაჭრა შესაძლებელია, რამდენადაც მკვლევარს ზუსტად შეუძლია წარმოიდგინოს, რას ეძიებს, რაგვარი შეიძ-ლება იყოს კოლექტიური კულტურული იდენტობის „კვალი“ .

კონკრეტული რეპრეზენტაციები

ვინაიდან მსურს, ქართული იდენტობის არსებობის უზარ-მაზარი ქრონოლოგიური პერიოდი მოვიცვა და მკითხველს პანორამული რეპრეზენტაცია შევთავაზო, მიწევს შევზღუ-დო საანალიზო ფაქტების ოდენობა. აღვწერ, ისიც ძალიან მოკლედ, ფაქტობრივ მხოლოდ ხუთ შემთხვევას. მათგან სამი (პირობითად შეიძლება ასე მოვიხსენიოთ: კოლხუ-რი იდენტობრივი ნარატივი, ფარნავაზის იდენტობრივი ნარატივი, მირიანის იდენტობრივი ნარატივი) უკავშირდება საქართველოს ისტორიის წინარე მოდერნულ ხანას, ერთი — ახალ პერიოდს (ილია ჭავჭავაძის იდენტობრივი ნარატივი) და ერთიც — უახლეს პერიოდს (ზვიად გამსახურდიას იდენ-ტობრივი ნარატივი). შუალედურ ეპოქებსაც შევეხები, ოღონდაც მხოლოდ გაკვრით. მიუხედავად იმისა, რომ ამჯე-რად მოხმობილი მაგალითები ასე ცოტაა, მაინც ეს მასალა რეპრეზენტაციულია, რადგან თითოეული შემთხვევა უკავ-შირდება ქართული იდენტობის განვითარების მოსაბრუნ მიჯნას.

მაგრამ ვიდრე უშუალოდ მაგალითებზე გადავიდოდე, კი-დევ ერთ ზოგადი ხასიათის შენიშვნას გავაკეთებ: ეთნიკუ-რი ერთობის აღსანიშნავად ძველ ქართულში უმთავრესად გამოიყენებოდა *ნათესავი*. ძველად ამ სიტყვას ის გაგებაც ჰქონდა, რაც დღეს. ანუ ახლობელთა ვიწრო წრის აზრითაც

იხმარებოდა, მაგრამ ამავე დროს, როგორც ითქვა, აღნიშნავდა ისეთ მრავალწევრიან ჯგუფსაც, როგორიც არის ეთნოსი. თავად სიტყვის აგებულება აჩვენებს, რომ ის მიემართებოდა საერთო წარმომავლობით მარკირებულ კოლექტივს. ანუ საერთო წარმომავლობის ფაქტი ამ შემთხვევაში იდენტობის მთავარი ნიშანი იყო. *ნათესავი* ხშირად გვხდება ძველქართულ ნათარგმნ თუ ორიგინალურ მწერლობაში. ამ ტექსტებში ზოგჯერ *ნათესავის* სინონიმად გამოიყენება *ერი*. ერიც ძველი ქართულიდან მომდინარე სიტყვაა და ზოგადად ადამიანთა კრებულს მიემართება. სწორედ ამ ფართო მნიშვნელობის გამო გახდა შესაძლებელი მისი გამოყენება *ნათესავის* აზრითაც. ნათესავიც ხომ კოლექტივის აღმნიშვნელი სიტყვაა. XIX საუკუნიდან ერის გამოყენება ხდება ექსკლუზიურად კოლექტიურ-კულტურულ იდენტობაზე დაფუძნებული ერთობის მიმართ, მაგრამ უკვე არა *ნათესავის* აზრით. ამ დროიდან მას ენიჭება ევროპული ნაციის შინაარსი. ამგვარი გამოყენებისათვის თავისი ზოგადობის გამო *ერს* შესაბამისი რესურსი ჰქონდა. *ნათესავს* კი — არა, რადგან მასში დაკონკრეტებულია ჩვენ-ჯგუფის წევრობის პრინციპი — საერთო წარმომავლობა. ეს კი ჯგუფს ჩაკეტილს ხდის, ანუ ჯგუფში ვერც ვერავინ შევა და ვერც ვერავინ დატოვებს მას. ქართული ეროვნული იდენტობა ჩამოყალიბდა ერის ცნების ფრანგული მატრიცის მიხედვით, ამიტომაც *ნათესავი*, რომელიც მრავალი საუკუნის განმავლობაში იყო კოლექტიური კულტურულ იდენტობაზე დაფუძნებული ერთობების აღმნიშვნელი სიტყვა ქართულ სინამდვილეში, ჩაანაცვლა *ერმა*. ეს ნიშნავდა, რომ ქართველი ერთობის კონცეპტუალიზებისას

საერთო წარმომავლობა თუმც არ გამოირიცხებოდა, მაგრამ არც საგანგებოდ აქცენტირდებოდა. ანუ ქართული ჩვენ-ჯგუფი ეთნიკური დონიდან ნაციონალურ დონეზე გადასვლის პროცესში გახდა უფრო ინკლუზიური. მინდა ხაზი გავუსვა შემდეგს: ჯგუფის წევრობის პერცეფციაში ზემოხსენებული ცვლილება, რაც ტერმინოლოგიის ცვლილებაში აისახა, ყველა ხალხის იდენტობის ისტორიაში როდი ფიქსირდება. მაგალითად, ეს ასე არ მომხდარა სომხების ერად ჩამოყალიბების პროცესში, რაც ქართველებისა და სომხების — ამ ორი მეზობელი ხალხის — ეროვნული იდენტობის მნიშვნელოვნად განსხვავებული განვითარების მაჩვენებელია.

ეთნიკური ერთობის აღმნიშვნელ სხვა სიტყვებსაც ვაფიქსირებთ ქართულში. ერთ—ერთი ასეთია სიტყვა *სქური*. ის ერთი წინაპრიდან მომდინარე ერთობის აღმნიშვნელი უძველესი ტერმინი ჩანს.

მაგრამ დავუბრუნდეთ კონკრეტული იდენტობრივი ნარატივების რეპრეზენტაციას.

ეთნიკურობის არსიდან გამომდინარე, ამ შემთხვევაში წარსულის ფაქტებში ჩვენ უნდა მოვიძიოთ თვითცნობიერი და საზიარო კულტურის მქონე კოლექტივი, რომლის კავშირი ქართული სამყაროსთან უეჭველი იქნება.

როგორც ირკვევა, ასეთი არის დიაოხი(//დაიაენი), რომელიც იხსენიება ძვ. წ. XII–VIII საუკუნეების ასურულ და ურარტულ ეპიგრაფიკულ წყაროებში. მეცნიერები დიაოხის მიიჩნევდნენ პოლიტიკურ გაერთიანებად (ადრეკლასობრივ სახელმწიფოს უწოდებდნენ). მაგრამ ირკვევა, რომ ამავე დროს ეს იყო საკმაოდ განვითარებული ეთნიკური იდენტობის

მქონე ერთობა. მიუხედავად უაღრესად მწირი ფაქტობრივი მონაცემებისა, ეთნიკურობის თანამედროვე თეორია წარსული ვითარების აღდგენის საშუალებას გვაძლევს. დიაოხელები იგივე კოლხები იყვნენ, მათი ენა სწორედ კოლხური, ანუ ქართველური იყო. თვითსახელწოდება „დიაოხ(//დედა ქალღვთაების) შვილები“ ცხადყოფს, რომ მათ ჰქონდათ საერთო წარმომავლობის განცდა და ეთნიკური რჩეულობის იდეოლოგიაც. „დიაოს შვილებს“ იდენტიფიცირებული ჰყავდათ სხვები ანუ მტრები და მათ ებრძოდნენ არა მარტო იმიტომ, რომ არ დაეთმოთ მატერიალური სიკეთეები, არამედ იმიტომაც, რომ შეენარჩუნებინათ იდენტობა. ასურელები და ურარტუელები მამრი მეომარი ღვთაებების „საყმოს“ წარმოადგენდნენ. ეს ღვთაებანი ბრძოლის ველზე თავიანთ ხალხებს წინ მიუძღოდნენ. დიაოხელების ღვთაება კი მდედრი იყო, იგი კოლექტივის გამრავლების საქმეს ედგა სადარაჯოზე და ბრძოლაში თავის მონაგარს არ მიუძღოდა, პირიქით, ის „შვილების“ კონსოლიდებას იმით უწყობდა ხელს, რომ თავად იყო მათი დაცვის ობიექტი. დიაოხის ბრძოლა მტერთან წარმოადგენდა ნამდვილ კულტურულ ომს ეთნოსებს შორის. ამგვარად, დიაოხი ქართული ეთნიკური იდენტობის კოლხური პერიოდის რეპრეზენტატორი გამოდის.

დიაოხისთან დაკავშირებული ეთნიკური იდენტობრივი ნარატივი სრულყოფილება მიუთითებს იმაზე, რომ ძვ წ. XII –VIII საუკუნეები არაა ქართული ეთნიკური იდენტობის დასაწყისი. მისი ფესვები კიდევ ღრმად მიდის. ამ თვალსაზრისით ძალიან საინტერესოა არგონავტების მითში ასახული დიდი კოლხეთის სამეფო, რომელიც ასევე განვითარებული

ეთნიკური სახელმწიფო ჩანს. მართალია, არგონავტების ამბავს მითების კატეგორიას მიაკუთვნებენ, მაგრამ იდენ-ტობრივი პერცეფციების აღსაწერად მისი გამოყენება სავ-სებით დასაშვებია, როგორც საისტორიო წყაროც არაფრით არ დაიწუნება. თუ არ ჩავთვლით ორიოდე ფანტასტიკურ ცნობას, არარეალისტური მასში არც არაფერია.

ქართული ეთნიკური იდენტობის „კოლხური პერიოდი" სრულდება ძვ.წ. IV–III საუკუნეთა მიჯნაზე ქართლის სამეფოს დაფუძნებით. თუმცა აღნიშნული ფაქტი არ უნდა გავიგოთ, როგორც სხვა ეთნიკური იდენტობის ჩამოყალიბება. არსე-ბითად ეს ახალი პოლიტიკური ერთეული კოლხური სახელ-მწიფოებრიობის გაგრძელება იყო, ოღონდაც პოლიტიკურ-მა ცენტრმა დასავლეთ საქართველოდან აღმოსავლეთში გადმოინაცვლა. ამ სამეფოს პირველი მეფე არიან-ქართლის (აია-კოლხისის) მეფის ძე — აზო(//აზონი) გახლდათ. გვაქვს საფუძველი ვიფიქროთ, რომ ეს პიროვნება თავს დიდი კოლ-ხეთის მეფის — აიეტის — ასულისა (მედეას) და სიძის (იაზონი) შთამომავლად სახავდა და აზო/აზონი მისი საგვარეულო სა-ხელი იყო. მართალია, აღნიშნული პოლიტიკური ერთეულის შექმნა აზოს უკავშირდება, მაგრამ ამ სახელმწიფოს ფარ-გლებში ახალი ეთნიკური ნარატივის შექმნა უკვე ქართლის მეორე მეფე ფარნავაზის და მისი გუნდის დამსახურებაა. ამ დიდი ღვაწლის გამო ზოგჯერ სწორედ ფარნავაზს წარმოად-გენენ როგორც ქართლის პირველი მეფეს.

ფარნავაზმა ახალი რელიგია შემოიღო. ეს იყო არმა-ზის კულტი. ასე გადაიქცა ქართველთა ნათესავი არმაზის საყმოდ. იდენტობრივი პერსპექტივით ფარნავაზის მოღვა-

წეობიდან განსაკუთრებული მნიშვნელობისა იყო ქართულ ენასთან დაკავშირებული რეფორმები. ქართულ ენას ქართლის ამ მეფემ სახელმწიფო სტატუსი მიანიჭა და მისი დაცვის ისეთი გზაც გამონახა, როგორიც იყო ქართული ანბანის შემოღება. საზოგადოდ, პირველი ანბანები პრაქტიკულმა საჭიროებამ წარმოშვა. მაგრამ შემდგომში, როცა პარადიგმული ანბანები უკვე არსებობდა, რომელიმე ხალხის მიერ საკუთარი ანბანის შემოღება უფრო სიმბოლური აქტი იყო, ვიდრე პრაქტიკული აუცილებლობით განპირობებული. ანბანი ერთობის კულტურულ უნიკალობას უსვამდა ხაზს და თვითიდენტიფიკაციის თვალსაჩინო საშუალება გახლდათ. უნიკალური ანბანის შემოღებით ფარნავაზმა არა მარტო ქართული სამწერლობო ენის განვითარებას შეუწყო ხელი, არამედ ქართული იდენტობის განმტკიცებასაც. შეიძლება ითქვას, რომ ამ მომენტიდან ქართულმა იდენტობამ შეიძინა უნიკალობის ის ხარისხი, რომელმაც მისი განვითარება შეუქცევად ფაქტად აქცია.

ფარნავაზის დროინდელი ქართული იდენტობრივი ნარატივის შესახებ ინფორმაცია XI საუკუნის ისტორიკოსის, ლეონტი მროველის, ნაშრომმა შემოგვინახა. მიუხედავად ასეთი დიდი ქრონოლოგიური დისტანციისა, ლეონტის მონაცემები სანდო ჩანს. დადგენილია, რომ ეს ისტორიკოსი ეყრდნობოდა ძველ წყაროებს, არ–არის გამორიცხული, ამ შემთხვევაშიც მას ფარნავაზის დროს ჩაწერილი ტექსტები გამოეყენებინა.

შემდეგი უმნიშვნელოვანესი ეტაპი ქართული იდენტობის განვითარებაში არის ქრისტიანობის სახელმწიფო რელი–

გიად აღიარება ქართლის სამეფოში. საზოგადოდ, რელიგიას კოლექტიური კულტურული იდენტობის მარკერთა შორის განსაკუთრებული ადგილი უკავია, რადგან ის ფაქტობრივ ქმნის იდენტობის დამცავ გარსს, თავისებურ „ნაჭუჭს“, რომელიც უზრუნველყოფს იდენტობის შენარჩუნებას, დაცულობას. შესაბამისად, რელიგიის ცვლილება ყოველთვის დიდი გამოწვევაა იდენტობისათვის. ქრისტიანობის მიღება განსაკუთრებით დიდი პრობლემა იყო, რადგანაც ეს ნიშნავდა ექსკლუზიურად ქართული რწმენითი სისტემის (არმაზის კულტის) კოსმოპოლიტური რელიგიით ჩანაცვლებას. რელიგიური მოქცევის შედეგად ქართული ერთობა გახდა ქრისტიანული ოიკუმენის ნაწილი. ამ საერთო რელიგიურ სივრცეში ყოფნა ქართული ერთობისაგან მოითხოვდა იმგვარი იდენტობრივი მარკერების გააქტიურებას, რომლებიც უზრუნველყოფდნენ მისთვის ეთნიკური იდენტობის შენარჩუნებას. წინააღმდეგ შემთხვევაში მას სხვა ქრისტიან ხალხებში აღრევის საფრთხე ემუქრებოდა, რადგან მათ შორის აღარ არსებობდა რელიგიური ბარიერი. და როგორი იყო ქართული ერთობის პასუხი ამ გამოწვევაზე? პასუხი გახლდათ ქართველთა ეთნიკური რჩეულობის იდეოლოგია. აღნიშნული იდეოლოგიის შემქმნელი გახლდათ იმდროინდელი ქართული კულტურული (//პოლიტიკური) ელიტა სამეფო ოჯახის ხელმძღვანელობით. ეს ნარატივი თითქმის სრულად არის ჩვენამდე მოღწეული. ის დაცულია ქართველთა განმანათლებლის — წმინდა ნინოს — „ცხოვრების“ უძველეს (არქეტიპულ) რედაქციაში, რომელიც შეიქმნა ქართლში,

ქრისტიანობის ოფიციალურად გამოცხადებიდან უახლოეს პერიოდში, კონკრეტულად — IV საუკუნის შუა ხანებში.

ქრისტიან ხალხებში ეთნიკური რჩეულობის იდეოლოგიების (//მითების) გაჩენა უნივერსალიაა ანუ მოულოდნელი აქ არაფერია, მაგრამ ქართული მაგალითი გამოირჩევა განსაკუთრებული დახვეწილობით. ის აჩვენებს იმდროინდელი ქართველი ინტელექტუალების უნარს, ზოგადქრისტიანული აღებეჭდათ ქართული განსაკუთრებულობით. აღნიშნული იდეოლოგიის მთავარი იდეა იყო უფლის კვართის მცხეთაში დაფლულობა. ეს ფაქტი მოგვეწოდება, როგორც არგუმენტი იმის დასამტკიცებლად, რომ ქართველებისადმი უფალს განსაკუთრებული დამოკიდებულება აქვს. ქრისტეს ჯვარცმის შემდგომ ებრაელებმა დაკარგეს უფლის რჩეული ერის ადგილი და ახალ ჟამს სწორედ ქართველები გახდნენ უფლის რჩეულნი. მადლი ანუ კვართი ებრაელების ხელითვე გადმოეცათ ქართველებს. ქართველების რჩეულობა საბოლოოდ გაცხადდება კაცობრიული ისტორიის დასასრულს, როცა უფლის სასუფეველი დამყარდება სწორედ მცხეთაში. და მცხეთელი მეფის ბაღი ანუ სამოთხე, გარდაისახება ზეციურ სამოთხედ ანუ ზეციურ იერუსალიმად.

„მცხეთა როგორც ახალი იერუსალიმი“ უძლიერესი სოციალური იმპულსის მქონე ნარატივია. მან დიდი ხნით განსაზღვრა ქართული იდენტობის არსი. მომდევნო პერიოდში განვითარდა ქართველთა გლობალური მისიის დამასაბუთებელი სხვა, ასევე ძლიერი იმპულსის მქონე, და არანაკლებ ამბიციური ნარატივები. მაგალითად, VIII საუკუნეში მცხოვრები ჰაგიოგრაფის იოვანე საბანისძის სიმბოლური გეოგრა-

ფიის მიხედვით ქართლი მსოფლიოს ცენტრია. ის ქრისტიანული ოიკუმენის უკიდურეს აღმოსავლეთს წარმოადგენს და, ამგვარად, არის აღმოსავლეთისა და დასავლეთის შესაყარი. სწორედ ამის გამო ქართველები ბუნებრივად ქრისტიანული ოიკუმენის მცველები არიან. ისინი ქრისტიანულ დასავლეთს იცავენ არაქრისტიანული აღმოსავლეთისაგან. XI–XIV საუკუნეების ქართულ იდენტობრივ ნარატივებში რჩება ქართველთა რჩეულობის („ერი საზეპურო“) და გლობალური მისიის თემები. ამასთან, განსაკუთრებული ყურადღებით მუშავდება საკითხი ქართული ენის მნიშვნელობის შესახებ, უფრო ჩაღრმავებულად კონცეპტუალიზდება ჩვენ/სხვა ოპოზიცია, ქართული აზროვნება იწყებს „ქართველის“ ეთნიკური და პოლიტიკური შინაარსის გამიჯვნას: ეთნიკურ ქართველს მოიხსენიებს არა მხოლოდ ქართველად, არამედ „ქართლოსიანად“, „ნათესავით ქართველად“, რაც ნიშნავს, რომ ამ დროს იციან და წარმოუდგენიათ ისეთი ქართველების არსებობაც, რომლებიც არ არიან ქართლოსიანები ნათესავით ანუ ეთნიკური ქართველები. XI საუკუნიდან XIII საუკუნემდე პერიოდი არის ფეოდალური ქართული მონარქიის (ფაქტობრივ იმპერიის), პოლიტიკური სიძლიერის ხანა და კულტურის განვითარების მწვერვალი. ქართულ ერთობას ამ დროს შეიძლება ეწოდოს წინამოდერნული ქართველი ერი. თუმც მალე იწყება პოლიტიკური წარუმატებლობის ეპოქა. ქართული სახელმწიფო თანდათან უბრუნდება თავის ეთნიკურ საზღვრებს, ბოლოს კი იშლება წვრილ პოლიტიკურ ერთეულებად. მაგრამ პოლიტიკური და კულტურული დეკადანსი ჯერ ვერ ეხება ქართულ იდენტობას. ქართული ერთობა, როგორც ეთნიკური

სოლიდარობის ჯგუფი, რჩება. თუმც ახალი იდენტობრივი ნარატივი ერთხანს ვეღარ იქმნება, XVII საუკუნეში იწყება ერთგვარი გამოცოცხლება. ამ თვალსაზრისით სხვადასხვა საინტერესო ფაქტს შორის გამორჩევით აღსანიშნავია სულხან საბა ორბელიანის ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი. ეს აუცილებელია, რადგან ენა რჩება ქართული იდენტობის ერთ-ერთ მთავარ მარკერად და, შესაბამისად, საზრუნავადაც. XVIII საუკუნე კულტურული მობილიზაციის უკვე სხვა ეტაპია. ქართული იდენტობრივი ნარატივში აქცენტირდება წმინდანების ღვაწლი. ისინი წარმოჩინდებიან ეროვნულ გმირებად. იწყება ზრუნვა ქართველობის არსის ღრმად გააზრებისათვის. ანტონი კათალიკოსის „მარტირიკა“ და ვახუშტი ბატონიშვილის „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“ და ბევრი სხვა ტექსტი ამის თვალსაჩინო დასტურია.

ახლა კი მკითხველს ქართული იდენტობა მინდა, დავანახო მისი განვითარების ყველაზე გადამწყვეტ მომენტში, როცა პრემოდერნული ქართული ეთნიკური ერთობა თანამედროვე ქართველ ერად გარდაიქმნა. ეს მოხდა XIX საუკუნეში ახლად წარმოშობილი ქართული ნაციონალიზმის საფუძველზე. აღნიშნულთან დაკავშირებით უნდა გავაკეთო შემდეგი შენიშვნა: ქართველი ერი მიეკუთვნება ერების იმ ტიპს, რომელიც უკავშირდება არა უშუალოდ მოდერნიზაციას, არამედ ნაციონალიზმის იდეოლოგიას.

როგორც სამეცნიერო ლიტერატურაში ფართოდ არის გაზიარებული, XIX საუკუნე ევროპის ქვეყნებისთვის თანამედროვე ერების დაბადების ეპოქაა. ქართულმა კულტურულმა ელიტამ ეროვნული იდეის ჩამოყალიბებისა და მშობლიური

ეთნიკური ერთობის ეროვნულ დონეზე მობილიზებისთვის სწორედ ევროპას მიაპყრო მზერა.

ქართული ეროვნული კონსოლიდაცია იწყება მძლავრი კულტურული მობილიზაციით. ყალიბდება ქართული ეროვნული იდენტობრივი ნარატივი, რომლის შექმნაში ჩართული იყო მთელი ქართული კულტურული ელიტა, თუმც გადამწყვეტი როლი შეასრულა გამოჩენილმა ქართველი მწერალმა და საზოგადო მოღვაწემ ილია ჭავჭავაძემ. ეროვნული იდეის გავრცელების მთავარ საშუალებად იქცა იმდროინდელი ქართული ბეჭდური მედია, პირველ რიგში კი, „ივერია“, რომელიც თითქმის სამი ათეული წელი გამოდიოდა და საქართველოს იმდროინდელ გამოცემებთან შედარებით საკმაოდ დიდი ტირაჟითაც. ის ქართულ საზოგადოებაში აღძრავდა ეროვნული კუთვნილების გრძნობას. ქართული ეროვნული იდენტობრივი ნარატივის მნიშვნელოვანი ნაწილი სწორედ „ივერიამ“ წარუდგინა ქართველებს. ამ მედია საშუალებაში განიხილებოდა თემები, რომელთა მეშვეობით ქართული ერთობის წევრებს შეეძლოთ პასუხები გაეცათ მათთვის ეგზისტენციალური მნიშვნელობის შემდეგ კითხვებზე: „ვინ ვართ“? „ვინ ვიყავით“?, „როგორია ჩვენი მომავალი“? ეს, რა თქმა უნდა, ნიშნავდა მთელი ქართული კულტურისა და ისტორიის აქტუალიზებას და ახლებურ ინტერპრეტაციას. საბოლოო ჯამში ამგვარი პროცესი ემსახურებოდა ერთობის კონსოლიდებას, „ივერიის“ მკითხველების ერის წევრებად გადაქცევას, ქართულ ჩვენ-ჯგუფის შიგნით განსხვავებების მინიმუმამდე შემცირებას, ხოლო ჯგუფის მიღმა, გარეშეებთან მიმართებით, პირიქით, განსხვავებათა გამოკვეთას

ჩვენ/სხვა ოპოზიციის დაფიქსირებით ქართული ეროვნული იდენტობის საზღვრების თვალსაჩინოდ ქცევას.

ილიას მიერ შექმნილი ყველა ტექსტი და მისი, როგორც ლიდერის, ყველა ქმედება ურთიერთდაკავშირებულია და ემსახურება ეროვნული იდეის რეალიზებას. ასე მაგალითად, ილიას დაინტერესება ბატონყმობის გაუქმების და წოდებათა ჰარმონიული თანაცხოვრების უზრუნველყოფის, ქალთა საზოგადოებრივ ასპარეზზე გამოყვანის საკითხებით განპირობებული იყო სურვილით, მომხდარიყო ქართული ჩვენ-ჯგუფის შიდა ჯგუფური ტიხრების წაშლა და განმტკიცებულიყო სოციალური ბმები. ამას საბოლოოდ ქართული ერთობის ჰომოგენიზება უნდა მოჰყოლოდა და, შესაბამისად, ეროვნული იდენტობა ჩამოეყალიბებინა. იმავე მიზანს ემსახურებოდა ილიას მიერ *სხვების* კონცეპტუალიზებაც, მაგალითად, დასავლეთის. დასავლეთის მიმართ ილიას დამოკიდებულება იყო ამბივალენტური: ერთი მხრივ, ის მის აღფრთოვანებას იწვევდა, მაგრამ, მეორე მხრივ, ილია მიუთითებდა დასავლეთის ნაკლოვანებებზეც. დასავლეთი ქართველთა ეროვნული კონსოლიდაციის პროცესში მოდელის როლს ასრულებდა, მაგრამ მოდელის აღმატებულებას არ უნდა დაეთრგუნა ეროვნული თვითშეფასება. „დასავლეთის“ კონცეპტუალიზებას ილია ახდენდა სრულიად განსხვავებული თემებით, მაგალითად, თუნდაც, ერთი შეხედვით, ამ საკითხისაგან იმგვარად დაშორებული საკითხით, როგორიც არის ღვინის ქართულად დაყენების წესი. ღვინოზე დისკურსით ილია აჩვენებდა, რომ იმ ეტაპზე, მიუხედავად დასავლეთის აშკარა კულტურული უპირატესობისა, არის რაღაც

მნიშვნელოვანი, რომლის კეთებაში ქართველებს ვერავინ შეედრება. ეს ქართველთა კულტურულ ავტონომიურობისა და უნიკალურობის გამოკვეთის საშუალებაც იყო. ნაციონალიზმის იდეოლოგიის თვითიგივურობის იდეალთან არის დაკავშირებული ილიას დიდი დაინტერესება ქართველობის ისტორიული წარსულით. ტრადიციულ ეთნიკურ მარკერებთან ერთად, როგორიცაა — სამშობლო მიწა, ენა, სარწმუნოება — ილიამ დამატებით გამოკვეთა ისეთი მნიშვნელოვანი მარკერი, როგორიც არის კოლექტიური მეხსიერება. ის თვლიდა, რომ ერთად ცხოვრების ხსოვნა უფრო მნიშვნელოვანია ვიდრე ყველაფერი სხვა, თუნდაც „გვარ-ტომობა", ანუ ეთნიკური კუთვნილება.

დაბოლოს, ქართული იდენტობრივი ნარატივი, რომელიც ეკუთვნის საქართველოს პირველ პრეზიდენტს ზვიად გამსახურდიას, ფიქსირდება ზ.გამსახურდიას გამოსვლების ტექსტებში, სამეცნიერო და პუბლიცისტურ ნაშრომებში. შესაძლებელია რამდენიმე თემის გამოყოფა: მსჯელობა ქართული ერთობის რაობის, საკრალური საფუძვლის, სხვებთან მიმართების, კულტურული უნიკალობის, გლობალური მისიის, მტრების, გმირების, წმინდანების, მომავლის, დასავლეთის კონცეპტუალიზებისა და სხვათა შესახებ. ყველა ჩამოთვლილი თემა უნივერსალიაა და სპეციალურ ლიტერატურაში მკაფიოდ განსაზღვრულ ნაციონალიზმის იდეოლოგიის ფუნდამენტურ იდეალებს უკავშირდება. ანუ იმის თქმა მსურს, რომ ზ.გამსახურდიასეული ეროვნული იდენტობრივი ნარატივი, ისევე როგორც ამ ნარატივის ილიასეული ვერსია, ეფუძნება ნაციონალიზმის უნივერსალურ მატრიცას.

ამასთან, ის ნაწილობრივ იმეორებს თემების ილიასეულ ჩამონათვალს, თუმც, როგორც სხვა ეპოქაში შექმნილი, არ-სობრივ მაინც ახალია. ქართველთა ცნობიერებიდან ქარ-თველობის საბჭოური გაგების აღმოფხვრის მცდელობა, რა-საც ეს ნარატივი უპირველეს ყოვლისა მიზნად ისახავდა, არ იყო იოლი ამოცანა. ეროვნულ იდენტობას ერის კულტურუ-ლი ელიტა აყალიბებს. საბჭოეთში კი ქართველობის ინტე-ლექტუალური წინამძღოლს ქართული საბჭოთა ინტელიგენ-ცია წარმოადგენდა. ამ ინტელიგენციის პრივილეგირებული ნაწილი ჰარმონიულად თანამშრომლობდა პარტიულ ნომენ-კლატურასთან და ეთნიკურ-იმპერიული ჰიბრიდული მსოფ-ლაღქმის მქონე იყო. ეს ინტელიგენცია თავად გახლდათ ქართული საბჭოური იდენტობრივი ნარატივის ავტორი. ამდენად, მისგან ხელშეწყობა ალტერნატიული იდენტობ-რივი დისკურსის შექმნაში იმთავითვე გამორიცხული იყო. ეროვნულ საკითხში საბჭოური პოლიტიკის ტაქტიკა ხშირად იცვლებოდა, მაგრამ სტრატეგიული ხაზი — ზეეროვნული ერ-თობის — საბჭოთა ხალხის, ტრანსნაციონალური იდენტობის, ანუ საბჭოური იდენტობის მქონე „მოქალაქის“, „საბჭოთა ადამიანის“ შექმნა — უცვლელი რჩებოდა. ზვიად გამსახურ-დიასეული ქართველი ერის ნარატივი სწორედ საბჭოთა ხალხის იდეას დაუპირისპირდა. მან ქართველობას საბჭოთა იმპერიის პირისპირ კონსოლიდებისა და თავის დახსნის შე-საძლებლობა მისცა.

დასკვნა

მე მხოლოდ ძალიან სქემატურად აღვწერე ქართული იდენ-ტობის განვითარების თვალსაზრისით განსაკუთრებით მნიშ-ვნელოვანი რამდენიმე იდენტობრივი ნარატივი. ყველა მათ-განი იყო დიდი სოციალური იმპულსის მქონე დისკურსი. მათი საშუალებით ქართული ერთობა საუკუნეთა განმავლობაში ახერხებდა თავისთავადობის შენარჩუნებას. ისინი შეიცავ-დნენ პასუხს კითხვაზე — „ვინ ვართ ჩვენ“? და ეს არის იდენ-ტობის გასარკვევად მთავარი კითხვა. კოლექტიური მეხსიე-რებაც უწყვეტი იყო. ქართლის სამეფოს მკვიდრებმა იცოდნენ არიან-ქართველებიდან მათი წარმომავლობის ამბავი, მეფე მირიანი ფარნავაზის საფლავს ამკობდა და თავს მისი კურ-სის გამგრძელებლად სახავდა, ილია და ზვიადი ისტორიას, გმირებს, წმინდანებს განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანი-ჭებდნენ ქართველი ერის ცხოვრებაში. მნიშვნელოვანი იყო ერთობის საკრალურობის ხაზგასმა, მისი მორალური ვალდე-ბულებების მქონე კოლექტივად წარმოსახვა, უნიკალობის გამოკვეთა, ქართველთა გლობალური მნიშვნელობის გან-ცდის გაღვივებაც. პირველ რიგში, სწორედ ამ ცნობიერების ფაქტებმა უზრუნველყო ქართული იდენტობის განგრძობადო-ბა და მედეგობა საუკუნეთა განმავლობაში.

POST SCRIPTUM

როგორი ვითარებაა ამ მხრივ დღეს? გვაქვს კი ჩვენი ეპო-ქის შესატყვისი ეროვნული იდენტობრივი ნარატივი? ეს სა-კითხი მეცნიერულად არ მიკვლევია და ამიტომ არგუმენტი-რებულ პასუხს ვერ წარმოვადგენ, მაგრამ, ვეჭვობ რომ პა-

სუხი უარყოფითია. ბოლო ხანებში ჩვენს საზოგადოებაში ფართოდ გაშლილი დისკუსია იმაზე, უნდა ისწავლებოდეს თუ არა ჰაგიოგრაფია სკოლებში და მოსწავლეთა ნაწილის პროტესტი საქართველოს წარსულის შესწავლასთან დაკავშირებით, მაფიქრებინებს, რომ ამ მხრივ ყველაფერი რიგზე ვერ არის: საკითხის ასე დასმა ხომ უბრალოდ სასკოლო პროგრამის გადახალისების მოთხოვნას არ ნიშნავს, საქმე საუკუნეებით განმტკიცებულ ეროვნულ ფასეულობათა იერარქიის რღვევას ეხება.

ე. დ. სმითი. „ნაციონალიზმი: თეორია, იდეოლოგია, ისტორია“ მთარგმნელი და წინასიტყვაობის ავტორი მ.ჩხარტიშვილი , თბილისი, ქართული ენის საერთაშორისო ცენტრი, 2004, 182 გვ.

მ. ჩხარტიშვილი. „წმინდა ნინოს ცხოვრება“ და ისტორიული მეცნიერების თანამედროვე პრობლემატიკა: ეთნიკურობა, ჰიეროტოპია, გენდერი. წმინდა ნინო I (სამეცნიერო კრებული). თბილისი: არტანუჯი, 2008, 423–453.

მ. ჩხარტიშვილი. ქართული ეთნიე რელიგიური მოქცევის ეპოქაში. თბილისი, უნივერსალი (179 გვ.), კავკასიური სახლი, 2009, 172 გვ.

მ.ჩხარტიშვილი, ქ.მანია. ქართველთა ნაციონალური კონსოლიდაციის პროცესის ასახვა ბეჭდურ მედიაში. *ივერია* და მისი მკითხველი საქართველო, თბილისი, უნივერსალი, 2011, 546 გვ.

М. Чхартишвили. Мцхета как Новый Иерусалим: Иеротопия «Жития св. Нино». Новые Иерусалимы. Иеротопия и иконография сакральных пространств (Редактор-составитель А.М. Лидов). Издание подготовлено научным центром восточнохристианской культуры. Москва: Индрик, 2009.131–150 .

მ. ჩხარტიშვილი. ქართული იდენტობის საკრალური ასპექტი. ი.ჯავახიშვილის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის საქართველოს ისტორიის ინსტიტუტის სამეცნიერო ჟურნალი „შრომები“, 2011, 1, 72-91.

მ.ჩხარტიშვილი, ქ.მანია. ქართველი ერის კონცეპტუალიზაცია და ე.რენანის „რა არის ერი?“ „ქართული წყაროთმცოდნეობა“, ტ. 13-14, თბილისი, უნივერსალი, 2011/2012, 72–89.

M.Chkhartishvili. Georgian Nationalism and the idea of Georgian Nation.- Codrul Cosminului .Departamentul de Stiinte Umanesi Social-Politice, 2013, Vol.19, № 2, December 2013, 189-206. http://atlas.usv.ro/www/codru_net/page19_2e.html

მ.ჩხარტიშვილი. დაიაენ/დიაოხი: ეთნიკური სტიგმა, ქართული წყაროთმცოდნეობა №XV/XVI, თბილისი, გამომცემლობა უნივერსალი, 2013/2014. 207-221

მ. ჩხარტიშვილი. ქართველი ერის იდეა ნაციის ფენომენის შესახებ ევროპული დისკურსის ფონზე..- საერთაშორისო ინტერდისციპლინური კონფერენციის „ევროპული ღირებულებები და იდენტობა“ მასალები, თბილისი, თსუ გამომცემლობა, 2014., 59-67.

S.Kadagishvili, M.Chkhartishvili. Georgian Self-Determination in the Eigtheenth Century (Saints and Collective Memory) Empires and Nations from the Eighteenth Century to the Twentieth Century: Volume I. Edited by Antonello Biagini and Giovanna Motta, Cambridge Scholars Publishing, 2014, 413-421

M.Chkhartishvili.Conceptualizing the Georgian Nation within the Romanov Empire: Georgian Intellectuals in Search of a Matrix, Empires and Nations from the Eigtheenth Century to the Twentieth Century: volume I. Edited by Antonello Biagini and Giovanna Motta, Cambridge Scholars Publishing, 2014, 202-213.

მ. ჩხარტიშვილი. ახალი დისკურსი მეფე აზოსა და არიან ქართლის შესახებ.- გორის სახელმწიფო სასწავლო უნივერსიტეტის ისტორიისა და არქეოლოგიის ცენტრის შრომათა კრებული, №13, 2016, თბილისი, გამომცემლობა „ჯეოპრინტი“, 2016, 304-325.

M.Chkhartishvili. Saint George of Mtatsminda and the Forging of Georgian Identity in the 11th Century. Histoire, mémoire et dévotion. Regards croisés sur la construction des identitiés dans le monde orthodoxe aux époques byzantine at post-byzantine. Editor R.G. Păun, La Pomme d'or, Seyssel, 2017, 73-89.

მ.ჩხარტიშვილი.საქართველო III-V საუკუნეებში. ხოსროვანთა სამეფო სახლის ისტორია, თბილისი, გამომცემლობა „ნეკერი“, 2018, 303 გვ.

მ.ჩხარტიშვილი..ქართველი ერი XIX საუკუნეში ეთნოსიმბოლისტური თვალთახედვით, ქართული წყაროთმცოდნეობა, 2019, №21, 183-186.

მ.ჩხარტიშვილი. ქართველი ერის ზვიად გამსახურდიასეული ნარატივი რეპრეზენტაცია და კომენტარები, ქართული წყაროთმცოდნეობა, 2019, №21, გვ.138-146.

M.Chkhartishvili. Narrative Sources on the Creation of Georgian Alphabet, Pro Georgia. Journal of Kartvelological Studies. № 31 , 2021, 101 -113.

M.Chkhartishvili. Modern Nation with Deep Ethnic Roots: Georgian Identity over the longue durée, „ქართული წყاროთმცოდნეობა“, 2021, XXIII, 165-176.

M.Chkhartishvili. Symbolic Geography of the Georgian Identity Narrative: Conceptualising Europe / the West, Dipartimento Asia, Africa e Mediterraneo Università degli Studi di Napoli "L'Orientale". Heteroeuropeanisations: (In)capacity to Stay Marginal edited by Yordan Lyutskanov, Benedikts Kalnačs and Gaga Shurgaia № Series Minor XCII, 2021, 367-406.

მ.ჩხარტიშვილი. „თუალი იგი ბივრიტი“ ანუ კვლავ ქართული ანბანის შექმნის დროის შესახებ“, სამეცნიერო კრებული „იოსებ ალიმბარაშვილი – 60, გორის სახელმწიფო სასწავლო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, გამომცემლობა, 2022, 382-419

ეროვნული ცნობიერების წარმოსახვა: წარსული და აწმყო

ნოდარ (ნუკრი) შოშიაშვილი

ერი-სახელმწიფო (National State) არის თანამედროვეობის, ანუ „მოდერნის“ (Modern), წარმონაშობი და შედარებით ახალი მოვლენა მსოფლიო ისტორიაში: მან ჩაანაცვლა იმპერიები, სამეფოები და სხვადასხვა ფეოდალური წარმონაქმნები. მიგვაჩნია, რომ ცნება „სახელმწიფო“ საჭიროებს დაზუსტებას, რადგან იგი ქართულ მეცნიერებაში ხშირ შემთხვევაში არასწორად გამოიყენება. ინგლისურენოვან ლიტერატურაში ცნებები — პოლიტეია (Politeia), სამეფო (Kingdom) და სახელმწიფო (State) — განსხვავდებიან, ქართულ ისტორიულ ნაშრომებში კი კოლხასა და იბერიას პირველ

ქართულ სახელმწიფოებად მოიხსენიებენ. ჩვენ მიგვაჩნია, რომ იბერიისა და კოლხის მიმართებით მართებული იქნება გამოვიყენოთ ტერმინი „სამეფო“, ვინაიდან ცნებებს — „სახელმწიფო“ და „სამეფო“ — განსხვავებული შინაარსობრივი დატვირთვა აქვს. პირველ სამეფოებს კაცობრიობის ისტორიაში ხშირად უწოდებენ თეოკრატიულ მონარქიას. ეს იყო პერიოდი, როდესაც საკრალური და პროფანული სამყარო არ განიყოფოდა და ამ ერთიან საკრალურ სისტემაში არსებობდა მონარქი, რომელიც, ხშირ შემთხვევაში, ან ღვთაებად მიიჩნეოდა (როგორც ეს ძველ ეგვიპტეში, ფარაონების შემთხვევაში), ან ღვთაებრივი კოსმოლოგიური წესრიგის გამომხატველად (აქემენურ სპარსეთში, მონღოლეთსა და ყველა ძველ იმპერიაში). ძველი იმპერიები არ წარმოადგენდნენ ნაციონალურ სახელმწიფოებს, ისინი სამყაროს მმართველებად მოიაზრებდნენ თავს. მაგალითად, მონღოლეთში „დიდი ღმერთის“ირგვლივ იქმნებოდა იმპერია, ამას მოწმობს მონღოლური კანონიც:

„ცოცხალი ღმერთის ნებით

ღვთის შვილი ჩინგის-ყაენი, მოწყალე და წმინდა, ამბობს:

არ არის არავინ ღმერთზე მაღალი, ის თავად არის უკვდავი ღმერთი,

ხოლო მიწაზე არის ჩინგიზ-ყაენი — ერთადერთი მეუფე“[1]

ჩინგიზ-ყაენის სამეფო ჩამოყალიბდა გლობალური იმპერიის იდეაზე და შემდეგ დაიწყო მისი რეალიზება დიდი ღვთაების ნებით. მთელი კაცობრიობა მონღოლთა იმპერიის ნაწილად მიიჩნეოდა. ის, ვინც არ აასრულებდა ღვთის ნებას, მეამბოხე და მკაცრი კანონებით უნდა გასამართლებულიყო.

ამიტომ, მონღოლთა სამართლის მიხედვით, მოწინააღმდეგე სახელმწიფოებს ჯერ ელჩობა ეგზავნებოდათ — დამორჩილების მოთხოვნით, წინააღმდეგობის შემთხვევაში კი მათი დასჯა ღვთაებრივ ვალდებულებად მიიჩნეოდა. ასეთი ტრადიცია არსებობდა უძველეს იმპერიებშიც. ძველ ეგვიპტეში, ბაბილონში, ასურეთსა და სპარსეთში იმპერიის წესრიგი გაიგივებული იყო კოსმოლოგიურ წესრიგთან. წესრიგის დაცვა ეკისრებოდა მმართველს. წესრიგის დამცველი იყო ჭეშმარიტების მომხრე, ხოლო დამრღვევი — არეულობისა და სიცრუის გამავრცელებელი. ბეჰისთუნის წარწერაში დარიოს I-ის გამარჯვების შესახებ ვკითხულობთ, რომ დარიოსი წარმოადგენდა აჰურამაზდას კანონიერების დამცველის იარაღს. იგი „არ იყო ბოროტმოქმედი, არ იყო მატყუარა“, როგორც ყველა მისი წინაპარი, არამედ მართალი და „სამართლიანი“. რაც შეეხება მის მტრებს, „ტყუილმა აქცია ისინი ამბოხებულებად, რადგან მათ ... მოატყუეს ხალხი — აჰურამაზდამ ისინი მის (დარიოსის) ხელში ჩააგდო“[2]. ყველა სამეფო თავისი შინაარსით უნივერსალური იმპერიისკენ იყო ორიენტირებული. უნივერსალური იმპერია ერთიანი ღვთაებრივი წესრიგის გარანტს წარმოადგენდა, რომელშიც მრავალი ხალხი თანაარსებობდა და ღვთის მიერ დაწესებულ საერთო კანონებს ექვემდებარებოდა. ქრისტიანულ სამყაროშიც არსებობდა უნივერსალური იმპერიის ცნება, ე.წ „ტრანსლაციო იმპერიი“ (Translatio imperii) — ანუ იმპერიის გადატანა (იგულისხმება რომის იმპერიის გადატანა), რომელსაც ბასილევსი (იმპერატორი) მართავდა და მისი მმართველობა აჩერებდა ანტიქრისტეს მოსვლას. იმპერატორი

იყო როგორც უმაღლესი საერო, ასევე სასულიერო პირი (სწორედ ამიტომ გაჩნდა ტერმინი ცეზაროპაპიზმი). ვინაიდან კათოლიკურ სამყაროში დამკვიდრდა ცეზაროპაპიზმი, სასულიერო პირი საეროზე მაღლამდგომად მიიჩნეოდა, აღმოსავლეთში კი განსხვავებული მიდგომა გვხვდება. ყველა სამეფო იყო საკრალური დანიშნულებისა და, რაც მთავარია, უნივერსალური. ამ პრინციპით მოქმედებდნენ ის სამეფოებიც, რომლებიც „იმპერიობისთვის" ემზადებოდნენ. გამონაკლისს არც საქართველოს სამეფო წარმოადგენდა. მართალია, იგი ქართულენოვანი იყო, მაგრამ არა ვიწრო გაგებით (მხოლოდ ქართული) და უნივერსალიზმის პრინციპებს მისდევდა. სუმბატ დავითის ძის მიხედვით, ბაგრატიონები ღვთაებრივი წარმომავლობისა იყვნენ და ქრისტესთან ნათესაური კავშირები ჰქონდათ. იოანე ზოსიმეს ნაშრომში „ქებაი და დიდებაი ქართულისა ენისაი" ქართულ ენას მესიანისტური მისია აკისრია, ხოლო ლეონტი მროველის „ცხოვრება ქართველთა მეფეთა" საერთო კავკასიურ ნათესაურ კავშირზე მიანიშნებს. აღნიშნულ წყაროებში ხაზგასმული იყო ქართული სამეფოს საკრალური დანიშნულება. სწორედ ამიტომ, როდესაც ვსაუბრობთ ძველი დროისა და შუა საუკუნეების მონარქიულ სისტემაზე, აუცილებლად უნდა გავითვალისწინოთ მათი საკრალური ხასიათი და მიზნები: მონარქიული მმართველობა მიზნად არ ისახავდა ნაციონალური სახელმწიფოს ჩამოყალიბებას; ყველა პოლიტიკური თეოლოგიის მიზანს უნივერსალური სისტემის შექმნა წარმოადგენდა და ამიტომ მეცნიერთა ნაწილი მიიჩნევს, რომ ერი გაჩნდა ახალ ეპოქაში, დიდი რევოლუციების შედეგად,

როდესაც ჩამოყალიბდა ერი-სახელმწიფოები. მაგრამ აქ ვხედავთ ერთ მნიშვნელოვან პრობლემას, რამდენად შეიძ-ლება გავაიგივოთ ერი და ერი-სახელმწიფო?

ერი ცნება

ძველ რომაელებს ჰქონდათ ტერმინი Populus Romanus — რო-მაელი ხალხი. ისინი საკუთარ თავს მოიხსენებდნენ ხალ-ხად და არა ერად. ერს, ანუ Natio-ს, რომაელები უწოდებ-დნენ ბარბაროსებს. ბარბაროსები ქმნიან წარმომავლობით შექმნილ ერთობას, ხოლო რომი ცივილიზებული ხალხის ერთობაა. რომაული დაყოფის იდეა მოგვიანებით ქრის-ტიანულ სამყაროშიც გვხდება, როდესაც ქრისტიანები თავს მოიხსენიებდნენ Populus christianus — ქრისტეს ხალხად ან Populus Deus — ღვთის ხალხად, არაქრისტიანებს, წარმართებს კი უწო-დებდნენ ერს — Natio-ს (ნეტარ ავგუსტინესთან). საკრალური სამყარო უარყოფდა იმგვარ ერთობას, რომელიც ეთნიკურ, გნებავთ, ნაციონალურ ნიადაგზე იქმნებოდა და საერთო ქრისტიანულ ძმობას ქადაგებდა. ნაციონალიზმის მკვლევა-რი კიურტ ჰიუბნერი თავის წიგნში „ნაცია“ ამბობს, რომ საღ-ვთო რომის იმპერიაში ეთნიკური საკითხი ოფიციოზმა არ აღიარა, თუმცა, ამის მიუხედავად, პრაქტიკულ პოლიტიკა-ში სხვა რეალობები გამოჩნდა. მაგალითად, როდესაც რუ-დოლფ პირველმა რაინდებს მოუწოდა ბურგუნდიის წინააღ-მდეგ ლაშქრობისკენ, პირველად ამას გამოეხმაურნენ შვა-ბელი და ელზასელი რაინდები, რომლებისთვისაც ეს ლაშ-ქრობა აღქმული იყო, როგორც გერმანელების მიერ მთელი საფრანგეთის წინააღმდეგ ბრძოლა (ეთნიკური ნიშნით).

ოფიციოზი არ აღიარებდა ნაციონალურ საკითხს, ის რელიგიურ იდენტობას ანიჭებდა უპირატესობას, რაც მოწმობს რომ, მიუხედავად ნაციონალური საკითხის არაღიარებისა, ის მაინც არსებობდა.

ძველ ეპოქასა და შუა საუკუნეებში არსებობდა მრავალმხრივი იდენტობა. ძველ ბერძნებს, სხვადასხვა პოლისში მცხოვრებთ და მშობლიური პოლისების პატრიოტებს, მაინც ჰქონდათ საერთო ელინური იდენტობის განცდა. მიუხედავად იმისა, რომ ისინი ერთმანეთს დაუნდობლად ებრძოდნენ და ამ ბრძოლაში ერთმანეთის წინააღმდეგ ხშირად იყენებდნენ არაელინებს, — ერთიანობის ეს განცდა ყოველთვის თან სდევდათ. ასე ხდებოდა შუასაუკუნოვან ფეოდალურ სისტემაშიც, რომელმაც იდენტობის სხვადასხვა ფორმა წარმოაჩინა. ერთი მხრივ, არსებობდა რელიგიური იდენტობა, რასაც ვხედავთ რელიგიისა და ეროვნების გაიგივებაში, როგორც ეს საქართველოში მოხდა, როდესაც „მართლმადიდებელი“ ქართველის სინონიმად იქცა. მეორე მხრივ კი გვხვდება ეთნიკური ხასიათის მომენტები; ამას მოწმობს ცნება „ნაყივჩაღარი“ და სხვა მსგავსი ტერმინი, რომლებითაც წინ წამოიწეოდა ეთნიკური წარმომავლობა. ასევე არსებობდა ვიწრო კუთხური იდენტობაც, რომელიც ფეოდალურ სამყაროში წამოჭრილ კრიტიკულ ვითარებებში საერთო ქართულ იდენტობაზე უფრო მაღლა იდგა. ესე იგი, ძველი ადამიანის იდენტობა მრავალგანზომილებიანია. ის არ ცხოვრობდა ე.წ მეგანარატივებით, რომლებიც ერთი იდენტობის რწმენას მოიცავდა და რაც თანამედროვე ადამიანისთვისაა დამახასიათებელი.

მითი და იდენტობა

კლასიკური გაგებით მითოსური აზროვნება არის განსაკუთრებული აზროვნების ფორმა, რომელშიც მითი არა ფიქცია, არამედ ჭეშმარიტი აუცილებლობაა. ასეთი აზროვნებისთვის მითი მოგონილი კი არა, ინსტრუმენტია, რომელიც შეიცავს კონკრეტულ სტრუქტურას, ყოფიერების დიალექტიკურ კატეგორიას. ა.ლოსევის მიხედვით, „მითი არ არის იდეალური ცნება, არც იდეა და არც კონცეფცია. ის თავად ცხოვრებაა. მითოლოგიურ სუბიექტისთვის ეს არის ჭეშმარიტი ცხოვრება, მთელი თავისი იმედებითა და შიშებით, მოლოდინებითა და სასოწარკვეთილებით, მთელი თავისი რეალური ყოველდღიურობითა და წმინდა პირადი ინტერესებით“.[3] ერთობა, რომელიც იქმნებოდა ძველ ეპოქაში, აუცილებლად მითზე იყო აგებული, ეს მითი გვხვდება წერილობით წყაროებში, ხან კი ზეპირსიტყვიერებაში. ერთობები იგებოდა საერთო წინაპრის მითზე (ქართველების შემთხვევაში ეს არის თარგამოსიანთა მითი, ქართველების საერთო წინაპრის, ქართლოსის, სახით). მითური ცნობიერება გაცილებით მოქნილია თავისი მრავალფეროვნებით, ვიდრე ეს მოდერნული საზოგადოებისთვის იყო დამახასიათებელი. ამ ცნობიერებაში მითი ყოველთვის შეიცავდა მრავალფუნქციურ და წინააღმდეგობრივ ელემენტს, რომელსაც ხშირად სინკრეტული ხასიათი ჰქონდა. სინკრეტული ცნობიერება ქმნიდა სინკრეტულ იდენტობასაც. ქართული ეროვნული იდენტობა უკავშირდებოდა რელიგიას, რომელიც დიდ როლს თამაშობდა ეროვნულობის შენარჩუნებაში, მაგრამ მის მიღმა არსებობდა ცოცხალი მითი, რომელიც რელიგიის ინსტიტუ-

ტის მიღმა იდგა. რელიგიის ცვლა ხშირად ოფიციალურ დონეზე იწვევდა იდენტობის ცვლას, მაგრამ რეალურად ძველი იდენტობა არ ქრებოდა. ქართველი კათოლიკეები, რომლებსაც ფრანგებს უწოდებდნენ, რჩებოდნენ ქართველებად. ასევე იყვნენ ქართველები, რომლებიც გახდნენ სომხური სამოციქულო ეკლესიის მრევლი და მათ სომხებს უწოდებდნენ, მაგრამ ოფიციოზის მიუხედავად, ისინი საკუთარ იდენტობას ინარჩუნებდნენ. ანალოგიურად ხდებოდა ქართველ მუსლიმთა შემთხვევაშიც, რომლებსაც „თათრებს“ უწოდებდნენ. ერთი მხრივ, რელიგიური გაუცხოება ძლიერი იყო, მეორე მხრივ, არსებობდა მითი, რომელიც ამ გაუცხოების მიუხედავად, ქმნიდა ეროვნული იდენტობის კავშირებს. ეს მითი აქტიურდებოდა კრიტიკული პოლიტიკური სიტუაციის მოთხოვნის მიხედვით, მაგალითად, 1918 წელს „მუსლიმთა კავშირის“ მეთაურობით აჭარა საქართველოს შემადგენლობაში დარჩა. ერთი მხრივ, ოსმალები აქცენტს აკეთებდნენ რელიგიურ იდენტობასა და ქართველებისგან გაუცხოებაზე, რადგან, მათი გადმოსახედიდან, ისინი ურწმუნოები იყვნენ, ეს კი ქართულ მუსლიმურ საზოგადოებაში გარკვეულ გამოძახილს პოვებდა; მაგრამ, მეორე მხრივ, არსებობდა მძლავრი იდენტობის მითი საერთო წინაპრისა, საერთო წარმომავლობისა, რაც კონკრეტულ შემთხვევაში უფრო ცოცხალი იყო, ვიდრე ოფიციალური რელიგიური იდენტობა. რა თქმა უნდა, ჩვენ ვხედავთ საწინააღმდეგო ისტორიულ მოვლენებსაც, როდესაც ოფიციოზის იდეოლოგიას უპირატესობა ენიჭებოდა მითზე, მაგრამ მითი, როგორც ასეთი, არ ქრებოდა, პირიქით, მთელ რიგ შემთხვევებში აქტიურად ვლინდებოდა.

დესაკრალიზაცია და იდეოლოგია

განმანათლებლობის ეპოქაში რაციონალიზმისა და სამეცნიერო პროგრესის გავლენამ გამოიწვია სამყაროს ე.წ დესაკრალიზაცია. დესაკრალიზაციის პროცესი, რა თქმა უნდა, მანამდე იყო დაწყებული, მაგრამ სრულად იგი XVIII–XIX საუკუნეებში განხორციელდა. მითმა, რომელიც წინათ ცხოვრებისა და სამყაროს აღქმის საშუალებას წარმოადგენდა, დეკონსტრუქცია განიცადა და ახალი სააზროვნო სისტემით ჩანაცვლდა. თავის მხრივ, თეოლოგია შეცვალა ფილოსოფიამ, ხოლო პოლიტიკური თეოლოგია — იდეოლოგიურმა სისტემამ. იმანუელ კანტი განმანათლებლობას განიხილავს, როგორც ზრდასრული ადამიანის მდგომარეობას, როდესაც იგი თვითონ განაგებს საკუთარ ბედს. საფრანგეთის რევოლუციის მთავარმა გზავნილმა — „Liberté, égalité, fraternité“ (თავისუფლება, თანასწორობა, ძმობა) — საფუძველი ჩაუყარა მოდერნის იდეოლოგიურ სამკუთხედს. თავისუფლების პრინციპზე ჩამოყალიბდა ლიბერალიზმი, თანასწორობის პრინციპზე — სოციალიზმი, ხოლო ძმობის პრინციპზე — ნაციონალიზმი. რა თქმა უნდა, მათ შორის გვხვდება შემდეგი კომბინაციებიც: არამარქსისტული სოციალიზმი, ლიბერტარიანიზმი, „მესამე გზა“ და ა.შ. მაგრამ, საბოლოო ჯამში, ადამიანის პოლიტიკური აზროვნება გამოიკეტა სააზროვნო სისტემის ამ სამკუთხედის ჩარჩოებში და სხვადასხვა კომბინაციური ცვლილებით ინარჩუნებს დომინაციას თანამედროვე ეპოქაში.

ყველა სხვა სააზროვნო პოლიტიკური მიმართულება (იქნება ეს რადიკალური ტრადიციონალიზმი, კონსერვატიუ-

ლი რევოლუცია და ა.შ) გარიყული და მარგინალიზებული იყო იდეოლოგიურ სისტემაში. მთავარი, რაც იდეოლოგიური სისტემის მახასიათებელი შეიქნა, საკრალური ტრადიციის (თავდაპირველი ტრადიციების, რომლებსაც ხშირად „ძველ რეჟიმს“ უწოდებდნენ) ტოტალური უარყოფაა. იტალიელი ისტორიკოსი ემილიო ჯენტილე წერს, რომ სამოქალაქო რელიგიის შეიქმნით (იდეოლოგია) მოხდა პროფანულის საკრალიზება, რომელსაც ადრე საკრალური დანიშნულება ჰქონდა, მაგალითად, წმინდა წიგნი ჩაანაცვლეს კონსტიტუციით, ღვთისნიერი მეფის ადგილი ერმა დაიკავა და ა.შ. მითი შეცვალა იდეოლოგიურმა მეგანარატივმა, რამდენადაც იდეოლოგია თავისი არსით მეგანარატივია, ამიტომ ის ვერ ეგუება საკუთარ ჩარჩოებში მითების არსებობას და ცდილობს, მითები მეგანარატივით შეანაცვლოს. ამ შემთხვევაში ერთი დოქტრინა ტოტალურადაა გაბატონებული, ხოლო სხვა მითოლოგია ან მას ემსახურება, ან რეპრესირებულ სივრცეშია გადასროლილი. ეს ეხება ნაციონალიზმსაც. როდესაც იქმნება ეროვნული იდენტობის მარკერები და იგი იგება კონსტრუირებულად — ზემოდან ქვემოთ — წარმოიშობა საერთო ისტორიული ნარატივი, ჩნდება საერთო კულტურულ-ლიტერატურული ტექსტები, იქმნება უნიფიცირებული წარმოდგენები. და ამ ტოტალურ უნიფიკაციაში იერარქიის მწვერვალზე დადებულია კონკრეტული ნარატივი (ტექსტი). ეს ნარატივი შეიძლება იყოს პოლიტიკური, მაგალითად: კონსტიტუცია, ადამიანის უფლებების დეკლარაცია, კომუნისტური მანიფესტი და ა.შ. ნარატივი შეიძლება იყოს ასევე ლიტერატურული (რასაც ლიტერატუ-

რულ ნაციონალიზმს უწოდებენ), როდესაც პოეზია და პროზა ახდენს სამშობლოს, ერის საკრალიზებას და მხატვრული ნაწარმოებები იქცევიან გარკვეულ ეროვნული ღირებულებებისა და მორალის მანიფესტად. იდეოლოგიური სისტემა ყოველთვის ქმნის „განათლებულებს“ ან რჩეულებს, რომლებმაც უნდა აღზარდონ ხალხი და ეს აღზრდა უნდა აღსრულდეს გარკვეული ნარატივის საფუძველზე. ამ პერიოდიდან ჩნდებიან „ერის მამები“, იქნებიან ეს ჯუზეპე მაძინი თუ ჯუზეპე გარიბალდი იტალიაში, გერმანიაში — ოტო ფონ ბისმარკი და ა.შ. საქართველოს შემთხვევაში, რადგან სახელმწიფო არ გვქონდა, ასეთ ერის მამებად მოგვევლინნენ მწერლები „თერგდალეულთა“ სახით. ეროვნული იდენტობის სისტემის ჩამოყალიბება ყველა ერს შეეხო, ყველგან განვითარდა მსგავსი პროცესები. აქტიურად მოქმედი მითები ტოტალურად ჩაანაცვლა მეგანარატივებმა. სრულიად მოდერნიზებულ საზოგადოებებში ეროვნული საკითხი პრობლემურად იქცა, რადგანაც ადამიანის მიერ გათავისებული ნარატივი არ იძლეოდა საშუალებას, ამ ნარატივის მიღმა გასულიყო. ამან წარმოშვა მთელი რიგი ნაციონალური ხასიათის პრობლემები. როგორც სოციოლოგი მაიკლ მანი წერს, ეს პრობლემები გამოწვეული იყო საზოგადოების დემოკრატიზაციით, როდესაც დემოსი, ერთ მეგანარატივით დარაზმული, ვეღარ ეგუებოდა მის შიგნით სხვა მითოსფეროს არსებობას. საზოგადოების კრისტალიზაციის სურვილმა მიიყვანა საზოგადოებები ეთნიკურ დაპირისპირებამდე და ეთნიკურ წმენდამდე. როგორი უნდა ყოფილიყო ნამდვილი სახე იმ ეროვნებისა, ამას არა მითი, არა ისტორია,

არამედ უკვე იდეოლოგია წყვეტდა. იქ, სადაც საზოგადოებამ ბოლომდე არ განიცადა მოდერნიზაცია და შეინარჩუნა მითოსური ტრადიციები, შეჩერებული იყო უნიფიკაციის დამღუპველი გზა.

იდეოლოგია, პირველ რიგში, ზეგავლენას ახდენს წარმოსახვის კონტროლზე. სწორედ ამიტომ მას არ შეუძლია მითების სიმრავლის ატანა, რადგან ყველა მითი გარკვეული ალტერნატიული წარმოსახვაა. მითოსური ადამიანი მრავალი წარმოსახვით ცხოვრობს, იდეოლოგიურ ადამიანს კი ერთი წარმოსახვით აცხოვრებს. იდეოლოგიური ადამიანი მიილტვის ერთი, უნიფიცირებული სამყაროსკენ, ხოლო მითოსური ცნობიერების ადამიანი მრავალ სამყაროში მოგზაურობს, ხან ერთში (ერთ სამყაროში, ერთ მითში) ჩერდება, ხან მეორეში. როდესაც ვეხებით წარმოსახვას, ეს ფენომენი ტოტალური ადამიანის ცხოვრებაში არსებობს და მასზე ყურადღების გამახვილება გვმართებს.

წარმოსახვის ფენომენი

ნაციონალიზმის ცნობილი მკვლევარი ბენედიქტ ანდერსონი, წიგნში „წარმოსახვითი საზოგადოება“ ავითარებს კონცეფციას, რომ ერი წარმოსახვითი საზოგადოებაა. ის მიიჩნევს, რომ როდესაც გიუტენბერგი ქმნის პირველ სტამბას და უკვე სტანდარტული, ნაბეჭდი წიგნები ანუ სტანდარტული ინფორმაცია იწყებს გავრცელებას, იქმნება ერთიანი უნიფიცირებული ინფორმაცია და წარმოდგენები. ეს წარმოდგენები აყალიბებს საერთო ნაციონალურ ცნობიერებას, შესაბამისად, წარმოსახვის ტექნოლოგიები,

როგორიცაა პრესა და სხვა საინფორმაციო საშუალებები, ქმნის ერს. ეს მოსაზრება ნაწილობრივ სწორია, რადგან ნაციონალიზმის გაჩენა და, ზოგადად, იდეოლოგიისა, შესაძლებელი გახდა ამ ტექნოლოგიების მეშვეობით. მაგრამ დავსვათ კითხვა: ამ ტექნოლოგიებამდე არსებობდა „წარმოსახვითი საზოგადოება"? პასუხისთვის ცნობილ ფსიქოანალიტიკოს ჟილბერ დიურანს მივმართოთ. კლასიკურ ფილოსოფიაში ითვლებოდა, რომ რეალობის ორი მხარე არსებობს: ობიექტური და სუბიექტური. პლატონთან გვხვდება გონიერება და გრძნობითი სამყარო. გონიერებასა და გრძნობით სამყაროს შორის დგას წარმოსახვა. იმანუელ კანტისთვის, დეკარტისათვის და კლასიკურ რაციონალიზმში არსებობს სუბიექტის რეალობა და ობიექტის რეალობა, მათ შორის კი — წარმოსახვითი დამახინჯება, რომელიც თავისი არსით რეალობას მოწყვეტილია, ამიტომ რეალობის შემეცნება მხოლოდ მეცნიერული მეთოდით შეიძლება. ჟილბერ დიურანმა კი გვაჩვენა, რომ სინამდვილეში არსებობს მხოლოდ Imaginiarie (იმაჟინერი), რაც ნიშნავს არა მარტო წარმოსახვას, არამედ მას, ვინც წარმოისახავს და თავად წარმოსახვის პროცესს. არაფერი, გარდა იმაჟინერისა, არ არსებობს. შესაბამისად, მითიც და ლოგოსიც, ორივე იმაჟინერია, ორივე წარმოსახვის სხვადასხვა რეჟიმია. ჟილბერ დიურანმა შექმნა მთელი სქემა, რომლის მიხედვითაც, წარმოსახვას აქვს ორი რეჟიმი: დღის, დიურნის (diurne) რეჟიმი და ღამის, ნოკტიურნის (noctiurne) რეჟიმი. თითოეული ეს რეჟიმი შეიცავს სამი ჯგუფის არქეტიპული სახეების რეჟიმებს: დღის რეჟი-

მი — ჰეროიკულს, ხოლო ღამისა — მისტიკურ და დრამატულ რეჟიმებს. დიურანისთვის იდეოლოგია და რაციონალიზმი იმაჟინერის მხოლოდ ერთ-ერთი რეჟიმია. ფსიქოანალიტიკოსი კარლ იუნგი თავის ანალიტიკურ ფსიქოლოგიაში წარმოსახვის პროცესს უწოდებს ინდივიდუალიზაციას. ამ დროს კოლექტიური ქვეცნობიერი ქმნის „სხვას“ და „მეს“ წარმოდგენას. შესაბამისად, როგორც რეალობას, ისე საკუთრივ „მეს“ ადამიანი ინდივიდუალიზაციის მეშვეობით წარმოიდგენს. ხოლო „მე“ შეიძლება იყო ბევრი — ის არის ინდივიდუალიზაციის მომენტი, როდესაც კონკრეტულ მომენტში კოლექტიური ქვეცნობიერი წარმოიდგენს.

შესაბამისად, როდესაც წარმოსახვის რეჟიმი იცვლება, იცვლება ადამიანის „მეც“, მაგრამ, ამავე დროს, ეროვნულ იდენტობაზე წარმოსახვა არ ჩერდება. ეროვნული იდენტობა მაშინ ქრება, როდესაც წარმოსახვის რეჟიმი იცვლება და იდენტობის შესახებ წარმოსახვა ქრება. შეიძლება რეჟიმი შეიცვალოს წარმოსახვით, თუ რას ნიშნავს იყო ქართველი? რა არის ქართველობა? — ეს წარმოსახვის რეჟიმის ცვლის მომენტში ხდება, როდესაც ერთი არქეტიპი, მეორე არქეტიპს ანაცვლებს, როდესაც ერთი წარმოსახვის რეჟიმი მეორით იცვლება. მაგრამ როდესაც კონკრეტულ საკითხზე წარმოსახვა ქრება, მაშინ ქრება ის, რაც წარმოსახულია. წარმოსახვის რეჟიმებისა და არქეტიპების საკითხს ამ ნაშრომში ვერ შევეხებით, მაგრამ თავად კონცეფცია, ის რომ არ არსებობს მითოსური და ლოგოსური (მეცნიერული) და ორივე ამ შემთხვევაში არის სხვადასხვა წარმოსახვის რეჟიმი, ამ თეორიული ჩარჩოთი იხსნება ის, რაც ეროვნულ იდენტობის საკითხს ეხება.

ინტეგრაცია

ჩვენ ვნახეთ, რომ ნაციონალური იდენტობა ერი-სახელმწიფოს მიღმაც არსებობდა და ამ იდენტობას ქმნიდა არა ოფიციოზი, არამედ მითი, რომელიც ოფიციალური ნარატივის მიღმა იყო და წარმოსახვის აქტიურ რეჟიმში გვხდებოდა. ჩვენ ასევე ვნახეთ, რომ სამყაროს დესაკრალიზაციამ გამოიწვია იდეოლოგიური სამყაროს შექმნა და მეგანარატივის წარმოშობა. როდესაც მეგანარატივის გვერდით არსებობდა მითოსური სფერო, ისინი ერთმანეთს გარკვეულწილად ავსებდნენ, მაგრამ როგორც კი მეგანარატივის მიხედვით დაიწყო პოლიტიკური პროცესის განხორციელება, ქართულ სახელმწიფოში რამდენიმე მეგანარატივი (ქართული, აფხაზური და ოსური) ერთმანეთს დაუპირისპირდა. ყველა მეგანარატივი გამორიცხავდა მოწინააღმდეგის ნარატივის ლეგიტიმურობას. საბოლოო ჯამში, 1990-იან წლებში მომხდარმა კონფლიქტებმა საჭირო გახადა მათი გადააზრება, რადგან ერთმა ქართულმა ნაციონალურმა მეგანარატივმა, რომლის მიხედვითაც, ქართველი თან მართლმადიდებელია, თან სისხლით ქართველი და თან ცივილიზებული ევროპელი, შექმნა ის წინააღმდეგობები ქვეყნის შიგნით, რამაც გამოიწვია საზოგადოების გახლეჩა. თანამედროვე სამყაროში იდეოლოგია არსად გამქრალა, მაგრამ როდესაც გამოვლინდება ეროვნული იდენტობის სფეროში, ქმნის გადაულახავ პრობლემას, იწყებს წარმოსახვის გაკონტროლებას და სხვა ალტერნატიული მითების ძალადობრივ განდევნას. ეროვნული იდენტობა მაშინაა ძლიერი, როდესაც უამრავი მითი უმაგრებს ზურგს, ანუ მითები, რომლებიც სინკრეტულია და,

ამავე დროს, მითები, რომლებიც პარალელურად, დამოუკიდებლად და ერთდროულად არსებობენ (ადამიანის) წარმოსახვის პროცესში.

თანამედროვე ეპოქას უწოდებენ პოსტმოდერნის ეპოქას. პოსტმოდერნი არის მცდელობა, გადალახოს მოდერნის ანუ თანამედროვეობის მთელი რიგი ცივილიზაციური კონცეფციები. პირველი, რასაც პოსტმოდერნი აკეთებს, არის ის, რომ აღარ მიმართავს ტრადიციის, საკრალურის ტოტალურ რეპრესიას, როგორც ამას მოდერნი აკეთებდა. ის არ იღებს საკუთარ რიგებში მას, არ აღადგენს საკრალურის ღირსებას, მაგრამ არც მისი დათრგუნვითაა დაკავებული. ეს ქმნის ახალ სივრცეს, წარმოსახვის რეჟიმს, რომელიც წარმოშობს ახალ ფორმებს. ამ ახალ ფორმას შეგვიძლია ვუწოდოთ კიბერნაციონალიზმი ან კიბერიდენტობა.

კიბერნაციონალიზმი

2017 წლის აპრილში იყო მცდელობა დიდგორობა სახელმწიფოებრივ დღესასწაულად ექციათ. არაოფიციალური ინფორმაციით, ეს ინიციატივა შეჩერდა თურქეთის ელჩის მოთხოვნით. ამან გამოიწვია გარკვეული მღელვარება, ოფიციალურმა სახელმწიფომ ვერ აღნიშნა „დიდგორობა“. ამავე პერიოდში ფეისბუქსივრცეში გაჩნდა ე.წ CountryBalls (ბურთები სახელმწიფო დროშის სიმბოლიკებით), სადაც სხვადასხვა ერის ისტორიისა და კულტურის საკითხები აქტიურად იყო წარმოჩენილი. სხვადასხვა ეროვნების წარმომადგენელი ვირტუალურ სივრცეში CountryBall-ის მეშვეობით ერთმანეთს ეჯიბრებოდა. ამ პროცესში გამოიკვეთა თურქებ-

სა და ქართველებს შორის შეჯიბრება, მეტოქეობა. ქართველებმა CountryBall-ში აქტიურად დაიწყეს დიდგორის ბრძოლის თარიღის,1121 წლის, გამოყენება. საინტერესო აღნიშნულ ფაქტში ისაა, რომ ამ შეჯიბრებაში ყველა იდეოლოგიის წარმომადგენელი იყო ჩართული. ყველას ალტერ ეგო გახდა ის ბურთი, რომელიც საქართველოს დროშა ატარებდა. CountryBall-მა დიდგორისა და სხვა ისტორიულ ბრძოლათა საკითხი, რომლებიც ეროვნულ იდენტობას ეხება, რამდენიმე წლის განმავლობაში მთავარ ეროვნულ მარკერად აქცია ახალგაზრდებში. ალტერ ეგო, რომელსაც გამოხატავდა CountryBall-ი, საერთო ეროვნული იდენტობის ცოცხალ ნაწილად იქცა იმ დროს, როდესაც ოფიციოზმა, სახელმწიფომ, ვერ შეძლო დიდგორობის აღნიშვნა. ალტერ ეგოს მიღმა ამ ადამიანებს სხვა იდენტობა ჰქონდათ, მაგრამ სწორედ ვირტუალურ იდენტობაში ხდებოდნენ ერთნი. CountryBall-ს მოყვა ისტორიული Meme-ები, რომლებშიც ცინიკურად იყო სხვადასხვა ისტორიული მომენტი წარმოდგენილი და ხშირად ეს ცინიზმი სხვა ეროვნებას მიემართებოდა. დღესდღეობით ყველაზე პოპულარული პლატფორმა, სადაც ჩვენ ვაკვირდებით ისტორიულ ომებს, არის TikTok-ი. აქ უამრავი მოკლე ვიდეოომი მიმდინარეობს ქართველებსა და აფხაზებს, ქართველებსა და სხვა ეროვნებებს შორის. პატარა ვიდეოებში მოცემულია სხვადასხვა ისტორიული ნარატივი, ნახატი, სიმბოლო, რომლებიც აძლიერებს ეროვნულ იდენტობას და ქმნის აქტიურ დისკურსს, რომელშიც ყველას უმძაფრდება ეროვნული იდენტობის განცდა. ოფიციალური სახელმწიფო ინსტიტუტები და პოლიტიკოსები იდენტობის საკითხზე არ

ამახვილებენ ყურადღებას, თუმცა, პარალელურად, ეროვნული იდენტობის საკითხი ვირტუალურ სივრცეში ძლიერდება. მითი ვირტუალური სამყაროს მეშვეობით დესაკრალიზებულ პოლიტიკურ სივრცეზე იმარჯვებს.

სამყაროს დესაკრალიზაციასთან ერთად ვირტუალური სამყარო, ჩვენდა გასაკვირად, აივსო საკრალური, ისტორიული და იდენტობის გამომხატველი სიმბოლიკებითა და შინაარსით. დღეს ახალგაზრდები არა რომელიმე მეგანარატივით, არამედ ვირტუალური სივრციდან შეიცნობენ საკუთარ იდენტობას, ალტერ ეგოს, და ეს ხდება ე.წ ვირტუალური ავატარის მეშვეობით.

შეიცვალა წარმოსახვის რეჟიმი, ის რეჟიმი, როდესაც ხდებოდა იდეოლოგიით ეროვნული იდენტობის შეგრძნება, ანუ ვერ ხერხდება იდენტობის შექმნის პროცესი ზემოდან ქვემოთ; პოსტავტორიტეტების ეპოქაში (როცა ავტორიტეტები აღარ არსებობენ) ვეღარ ქადაგებენ მაღალი პიედესტალიდან, როგორც ამას მოდერნის სტილის ადამიანი აკეთებდა. დღეს იდენტობა შეიცნობა მითებით, რომლებიც ქმნის გარკვეულ ალტერ ეგოებს, ვირტუალურ ავატარებს. ადამიანი ამ ალტერ ეგოს ახალი სახის უპიროვნო არქეტიპის ნაწილად იქცევა, რომლითაც შემოდის ამ ახალ ეპოქაში უკვე სხვა წარმოსახვის რეჟიმზე აგებული ქართული იდენტობა. ახალი წარმოსახვის რეჟიმი მოითხოვს ახალ არქეტიპებს, ახალი აზროვნების ფორმებსა და ახალ სულისკვეთებას. ძველი ფორმები მხოლოდ პოსტმოდერნული შინაარსებით დაბრუნდება, ეს კი უკვე წარმოსახვის იმ რეჟიმს გვთავაზობს, რომელშიც ვირტუალური და

რეალური ერთმანეთშია აღრეული. ამასთან, იდენტობის რამდენ სიმბოლოსა და ნარატივსაც დაიტევს იგი ვირტუალური არქეტიპებით, იმდენი იდენტობის შეცნობის ნიშანი გაჩნდება ახალი, პოსტმოდერნულ თაობისთვის. ასე რომ, იცვლება წარმოსახვის რეჟიმი, მაგრამ რჩება წარმოსახვის ობიექტი — ქართველი და საქართველო.

1. Vincent of Beauvais. *Speculum historiale*. Qs.L. 1475. Book XXXI. Chap.51,52;
2. King L W.,Thompson R.C. *The Sculptures and Inscriptions of Darius the Great on the Rock of Behistum*. London 1907. 72
3. ა.ლოსევი „მითის დიალექტიკა“, თბილისი, 2017 გვ. 18

ქართული ენა, რელიგიური თვითმყოფადობა და ეროვნული იდენტობა

შოთა კინწურაშვილი

ეროვნული იდენტობის ერთ-ერთ თვისობრივ მახასიათებლად შეიძლება მიიჩნეოდეს მშობლიური ენა, ანუ ენა როგორც კომუნიკაციის, აზრის გადმოცემის, მოვლენების აღწერის, მეხსიერების ფიქსირებისა და საერთო კულტურული ან ეთიკური ღირებულებების მიმოქცევის ხელსაწყო თუ საშუალება. საქართველო ისტორიულად განსაკუთრებით გამოირჩევა ეთნიკური და რელიგიური მრავალფეროვნებით, განსხვავებით მისი მეზობლების მონოეთნიკური თუ მონორელიგიური სურათისაგან. ხოლო ქვეყნის ეროვნული იდენტობის მთავარ კავშირად და საძირ-

კვლად ქართული ენა შეიძლება მოიაზრებოდეს. ამ თვალ-საზრისის გამყარებას „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ ეს მონაკვეთი შეესატყვისება: „ქართლად ფრიადი ქუეყანაჲ აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის და ლოცვაჲ ყოველი აღესრულების, ხოლო კვრიელეჲსონი ბერძნულად ითქუმის, რომელ არს ქართულად: „უფალო წყალობა-ყავ“, გინა თუ: „უფალო, შეგვიწყალენ“.[1]

რელიგიურ ცხოვრებაში ენობრივი მახასიათებელი ლიტურგიკული ენის სახით შემოდის, ის განსაზღვრავს და იდენტიფიცირების საფუძველს აძლევს ქართველად ყოფნის, ანუ ეროვნული ერთობის ნაწილად სრულად შეგრძნებას. მშობლიური ენა მნიშვნელოვანი იყო არა მხოლოდ ქვეყნის საზღვრებში, არამედ მშობლიური მიწის ფარგლებს მიღმაც. მაგალითად, საბაწმინდის მონასტრის მრავალეთნიკურ მონაზონთა ერთობაში ქართველ ბერებს ჰქონდათ მშობლიურ ენაზე ლოცვების აღვლენის უფლება. ქართულ ენას ქვეყნის კულტურის, მსოფლმხედველობისა და თვითმყოფადობის ფორმირებაში საუკუნეების განმავლობაში განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭებოდა. ეს პროცესი მიმდინარეობდა შორეულ საუკუნეებში მცხოვრებ ქართველთა მიერ შექმნილ კულტურულ კოლონიებში, წმინდა მიწასა თუ ათონის მთაზე, სადაც დაუღალავად თარგმნიდნენ ქართულ ენაზე და სამშობლოში შემოჰქონდათ ახალი ცოდნა. მთაწმინდელები ამის ყველაზე ნათელი მაგალითია.

საინტერესოა, დაისვას კითხვა, თუ რა აერთიანებს და შემოკრებს საქართველოში ყველაზე მეტად ამავე ქვეყნის

მოქალაქეებს. პასუხი მრავალია, თუმცა ერთ-ერთი პირველი შეიძლება იყოს საერთო ენა, ამასთანავე, გეოგრაფია, მორალურ-ეთიკური წარმოდგენები, ისტორიული წარსული და სხვ.

ამ სტატიის მიზანია — ენის, როგორც ეროვნული იდენტობის ერთ-ერთ ძირეულ მახასიათებელზე შევჩერდე, ხოლო ამ თეზისის გასამყარებლად უახლესი ისტორიული წარსულის ანტიკოლონიური და წინააღმდეგობრივი მოვლენების ანალიზი მოვიხმო. ქართული ენა საქართველოს ბოლო ორასწლოვან ისტორიაში ერთ-ერთი მგრძნობიარე საკითხი იყო რუსეთის იმპერიის იძულებით ნაწილად ქცეული თუ შემდგომში საბჭოთა ბოლშევიკური რეჟიმის ქვეშ მყოფი მოსახლეობისათვის. ცარისტული რეჟიმის კოლონიური პოლიტიკა მოსახლეობის სრული ასიმილაციის საკითხში პოლიტიკური და საეკლესიო სუვერენიტეტის გაქრობის შემდგომ ქართულ ენას მიადგა. შესაბამისად, ეტაპობრივად იყო დაწყებული ქართულის რუსულით ჩანაცვლება, იქნებოდა ეს სახელმწიფო თუ საეკლესიო საქმისწარმოება, განათლება, პრესა, ღვთისმსახურება და სხვა კულტურულ-სოციალური სივრცეები. ქართველთათვის ქართული ლიტურგიკული ენის განსაკუთრებულ მნიშვნელობისა და ამ ენის საეკლესიო სლავურით ჩანაცვლების შესახებ შემდეგნაირ შეფასებას აკეთებდა ისტორიკოსი ივანე ჯავახიშვილი:

„საქართველოს რუსეთთან შეერთების შემდეგ ქართველებს წაერთვათ უფლება, კათედრალურ ტაძარში ღვთისმსახურება თავიანთ მშობლიურ ენაზე მოესმინათ, იმ ენაზე, რომელზეც 1400 წლის მანძილზე დაუღალავად აღავლენ-

დნენ მხურვალე ლოცვებს. არც სპარსულ, არც არაბულ, არც მონღოლურ, არც თურქულ ექსპანსიას ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიისათვის იმდენი ზიანი არ მიუყენებია, რაც მას რუსულმა მთავრობამ და მისმა ეგზარ-ქოსებმა უყვეს".[2]

სუვერენიტეტდაკარგულ ქართულ სამეფო-სამთავროებსა და შემდგომ დამოუკიდებლობა წართმეულ ეკლესიებში მი-ზანმიმართულად ქრებოდა ეროვნული ერთობისა და მეხ-სიერების მნიშვნელოვანი საშუალება — ქართული ენა. საღვთისმსახურო ენა, რომელსაც გიორგი მერჩულე იდენ-ტობის განმსაზღვრელს უწოდებდა, საეკლესიო სლავურით ნაცვლდება, რომელსაც თან სდევს ეგზარქოსების მხრიდან ქართული გალობის საწინააღმდეგო პოლიტიკა.

რუსეთის სამეფო ასიმილაციისა და გარუსების პოლი-ტიკის ნაყოფიერად გატარებისათვის სხვადასხვა ხერხს მიმართავდა. მათი მხრიდან ერთ-ერთი წარუმატებელი მცდელობა იყო ქართული ეროვნული იდენტობის ენობრივი თვალსაზრისით ფრაგმენტაციისა და დაქსაქსვის მცდელობა. სწორედ ამას ემსახურებოდა ქართული საღვთისმსახურო და ლიტურგიკული ენის სვანურ-მეგრულ ენებზე ჩანაცვლება. აღ-ნიშნულის გამო სპეციალურად ითარგმნა ბიბლია სვანური-მეგრულ ენებზე, რაც სამეგრელოსა და სვანეთში არსებულ სამრევლო ცხოვრებაში ამ პოლიტიკის გატარების მცდელო-ბა იყო. თუმცა იმდროინდელმა სამოქალაქო და საეკლესიო საზოგადოებამ მალევე იგრძნო იმპერიალისტური რუსეთის ფარისევლური სურვილი და ყალბი მცდელობა რეგიონული ენების დაცვა-გაფრთხილებისა. ეს მალევე შეფასდა იმპე-

რიის ცენტრის მცდელობად, დაპყრობილ ქვეყანაში შეექ-მნათ კერები დაქსაქსვისა და ურთიერთდაპირისპირებისა, რასაც განხორციელება არ ეწერა.

იმპერიის ლიტურგიკული წესის აგრესიული ექსპან-სიის ერთ-ერთი მაგალითია ეგზარქოს თეოფილაქტე რუსანოვის(1817-21) მოთხოვნა, სიონის საკათედრო ტა-ძარში საკვირაო ღვთისმსახურება უცილობლად სლავუ-რად წარმართულიყო. აგრეთვე დაწყებულიყო პირველი და უკანასკნელი ქართველი ეგზარქოსის, ვარლამ ერისთავის (1811-1817), საეკლესიო რეორგანიზაცია, რომლის შედეგა-დაც საეკლესიო მმართველი კადრები სრულად ჩანაცვლდა რუსი ეროვნების სასულიერო ჩინოვნიკებით. ეგზარქოსი ევსევი ილინსკი (1855-1877) განსაკუთრებულად მტრობ-და ეპისკოპოს გაბრიელ ქიქოძეს, ერთ-ერთი თვალსაჩინო მწყემსთმთავრის სახე-ხატს იმპერიის პერიფერიაში, რო-მელიც თავის მღვდელმთავრულ საქმიანობაში ეროვნულ, ენობრივ და რელიგიურ მახასიათებელ ნიშნებს იტევდა.

ეგზარქოსობის პერიოდის დაპყრობილი ქართული ეკ-ლესიის ისტორიაში ეგზარქოსი პავლე ლებედევი დარ-ჩა „ყველაზე ანტიქართული“ პოლიტიკის შემოქმედ სახედ. მის დროს სემინარიის რექტორად აღაზევეს პავლე ჩუდეცკი, რომელიც სემინარიელებისადმი განსაკუთრებუ-ლი შეუბრალებლობით, სისასტიკითა და, ხშირად, ეთნიკური ზიზღით გამოირჩეოდა. რექტორი ჩუდეცკი ერთ-ერთმა მის-გან უსამართლოდ გარიცხულმა სემინარიელმა — იოსებ ლა-ღიაშვილმა მოკლა.[3]

მეცხრამეტე საუკუნის ქართველთა ყოველდღიურობიდან

ქართული ენაც ნელ-ნელა იწყებდა გაქრობას, ხოლო მომავალი თაობის განათლება სრულიად რუსიფიცირებული საგანმანათლებლო პროგრამებით მიმდინარეობდა. სასულიერო სასწავლებლები, სასულიერო სკოლები თუ სემინარიები ახშობდა ქართული ენისა და ლიტერატურის შესწავლის შესაძლებლობას. 1854 წელს პეტერბურგიდან საქართველოს სასულიერო სასწავლებლებში ითხოვდნენ არა მხოლოდ რუსული ენის გაძლიერებას, არამედ თავისუფალ დროს ქართულ ენაზე საუბარის აკრძალვასაც კი.

იმპერიალიზმი და კოლონიალიზმი არა მხოლოდ ავტოკეფალიაწართმეული მართლმადიდებლების ენის გაქრობით იყო დაკავებული, არამედ ეს პროცესები ქართველ კათოლიკეების ენობრივ იდენტობასაც შეეხო. აქ საუბარია ქართველი კათოლიკეების მშობლიურ ენაზე მსახურება-ქადაგების აკრძალვასა და მათი (როგორც ქართველი კათოლიკეების) წარსული იდენტობის სრულ გაქრობა-წაშლაზე ისე, თითქოს ისინი საერთოდ არ არსებობდნენ და სომხური კათოლიკური თემის ნაწილს წარმოადგენდნენ. ამ ვითარებაში გამორჩეული აღნიშვნის ღირსია სამცხე-ჯავახეთის რეგიონში მცხოვრები ქართველი კათოლიკეების ეროვნული იდენტობისა და ქართული ენის დაცვისათვის ბრძოლა. ქართველი მართლმადიდებლებისაგან განსხვავებით, მათ ისტორიულ თვითმყოფადობასაც კითხვის ნიშნის ქვეშ აყენებდნენ და სომხებად აცხადებდნენ. რამდენადაც ეს მოსაზრება მიემართებოდა მორწმუნეებს, ამდენად მათ საეკლესიო ქონებაზე პრეტენზიებმაც იჩინა თავი. ამ ხედვების აშკარა მხარდამჭერი კი მეფის რუსეთის პოლიტიკური კლასი იყო.

1886 წლის პეტერბურგის სამეფო კარის ბრძანებით ქართველ კათოლიკეებს ქართულ ენაზე ღვთისმსახურება აეკრძალათ,[4] რაც კავკასიის კათოლიკურ ტაძრებში სომხური ლიტურგიკული წესით უნდა ჩანაცვლებულიყო. გარდა იმპერიის მთავრობის მიერ ქართველ კათოლიკეებში ენობრივი რეპრესიებისა, კათოლიკე უმცირესობას ასევე უნდა ებრძოლა ვატიკანის კონგრეგაციაში, რათა ღვთისმსახურებაში, პირად ლოცვებსა და საკვირაო სკოლებში ქართული ენის გამოყენება ოფიციალურ დონეზე დამტკიცებულიყო. პარალელურად, კათოლიკე სომეხი სასულიერო პირები აქტიურად ცდილობდნენ ისტორიულად ქართველ კათოლიკეთა კუთვნილი ტაძრები თავიანთ არქიტექტურულ თუ კულტურულ შემოქმედებად წარმოეჩინათ. სწორედ ქართველი კათოლიკეების ეროვნული და ენობრივი იდენტობის მცველად მოევლინა ეკლესიას ისტორიკოსი მიხეილ თამარაშვილი, რომელმაც საკუთარი ცხოვრება არქივებში მუშაობას, ქართველ-კათოლიკეთა რაობისა და წარმომავლობის შესწავლას მიუძღვნა.[5]

თუ მიხეილ თამარაშვილმა ცხოვრებისეული ასპარეზი ქვეყნის საზღვრებს მიღმა არქივებში მოღვაწეობას, ქართველი კათოლიკეების ეროვნული იდენტობის დასაბუთებასა და სიღრმისეულ შესწავლას დაუთმო, ქვეყნის შიგნით სამართლიანი წინააღმდეგობის მაგალითს მღვდელი ივანე გვარამაძე წარმოადგენდა. მიუხედავად ეკლესიის თუ იმპერიის დადგენილებისა, საკუთარ სამრევლოში გვარამაძე სახარებას ქართულად კითხულობდა, ქადაგებდა ქართულად და სამრევლო სკოლაშიც მშობლიურ ქართულ ენაზე ასწავლიდა. ქართველ კათოლიკეთა სარწმუნოებრივ

ცხოვრებაში ქართული ენის სრულად განდევნის შესახებ ბრძანება უშუალოდ1893 წელს შევიდა ძალაში. 1896 წელს ივანე გვარამაძემ პაპ ლეო XIII-ს ქართველი კათოლიკეების სატკივრის, ენისა და ეროვნული იდენტობის შესახებ ვრცელი წერილი მისწერა. ივანე გვარამაძე აცნობდა რომის პაპს, თუ რამდენად სასიცოცხლოდ მნიშვნელოვანი იყო ქართული ენა ქართველ კათოლიკეთათვის და სომხური ლიტურგიული წესის იძულებით დამკვიდრების შემთხვევაში რა მძიმე მდგომარეობაში აღმოჩნდებოდნენ ისინი: „დროთ გარემოებათა მოუხდენიათ, რომ ვიპოებით დროებითა ქვეშ სომხის ტიპიკონის მღვდლების, რომელთა ენა ჩვენ არ გვესმის. (...) აგრეთვე თქვენი სიწმინდისაგან მოგვენიჭება ხელახლავ ეკლესიებშიდ ხმარება ჩვენი ქართული ენისა ისე, რომ კიდევ გვესმოდეს ეკლესიებში სიტყვა ღვთისა, ქადაგება და გალობები, ვითარცა გვქონდა ამ სამას წლის წინათ“.[6]

საზღვრებს მიღმა ქართული ეროვნული იდენტობის სამჭედლოდ კონსტანტინოპოლში პეტრე ხარისჭირაშვილის დაარსებული ქართველ-კათოლიკეთა მონასტერი და სკოლა იქცა. აღნიშნულ სკოლაში ქართულ ენასა და ლიტერატურას სამშობლოს მოწყვეტილი ქრისტიანი და მუსლიმი ქართველი ბავშვები ერთად ეუფლებოდნენ.

ფრანგი მწერალი და ისტორიკოსი ერნესტ რენანი სორბონის უნივერსიტეტში გამოსვლისას თავისი ცნობილ მოხსენებით, რომლის სათაურია „რა არის ნაცია (ერი)?“ — აღნიშნავს, რომ ერი, — ეს არის ერთი დიდი სოლიდარული საზოგადოება, რომელიც უკვე გაღებული მსხვერპლის სულისკვეთებით საზრდოობს და მზად არის, კვლავაც გაიღოს იგი.[7]

მეცხრამეტე საუკუნის მეორე ნახევარში სხვადასხვა შეხედულების მქონე ქართველთა უპირობო სოლიდარობა და თანხმობა მოხერხდა მშობლიური ენის დასაცავად, რომელიც ბოლო ორასი წლის განმავლობაში იმპერიალისტურ-კოლონიალური პოლიტიკური რეჟიმისადმი ცენტრალური კრიტიკის პუნქტი იყო და დროდადრო თავდაპირველი წინააღმდეგობის საბაბად იქცეოდა ხოლმე.

საქართველოს უახლოეს წარსულში მეტად მგრძნობიარე საკითხია ქართული ენა; მისი ხელყოფისას იღვიძებდა სოლიდარული ერთობა, რომელსაც ერნსტ რენანი ერს უწოდებდა.

რუსეთის იმპერიის წიაღში არსებულ სასულიერო საგანმანთლებლო სივრცეში გაბატონებული იყო ერთპიროვნული მმართველობა, რომელიც თრგუნავდა ყოველგვარი თავისუფლებისა თუ თვითმყოფადობის გამოვლინებას. იშვიათი გამონაკლისის გარდა, მომავალი სასულიერო პირებისათვის ეს იყო ყაზარმული ტიპის, თითქმის გასამხედროებული შინაგანაწესის მქონე საცხოვრებელ-სასწავლებელი, რომელიც იმპერატორის, სამეფო კარისა და სინოდალური მმართველობის ერთგულ მოხელეებს ზრდიდა.

მეცხრამეტე საუკუნის მეორე ნახევარში საქართველოში ენის დაბრუნებისათვის ბრძოლამ სასულიერო სასწავლებლებსა თუ სკოლებში ყველა განსხვავებული პოლიტიკური მსოფლმხედველობისა და მრწამსის ადამიანი გააერთიანა. 1871 წლიდან რუსეთის უწმინდესი სინოდის დადგენილებით ქართული ენა საშუალო სასწავლებლებში გაუქმდა. ამას თან სდევდა ქართული გალობისათვის განკუთვნილი საათების

გაქრობა. ენას, როგორც ეროვნული იდენტობის უკანასკნელ მდგენელს, ქართველთა შორის იძულებით აქრობენ და ეს პროცესი მიმდინარეობს იმ ფონზე, როცა პოლიტიკური და საეკლესიო თავისუფლება სრულად წართმეულია. ენა, ასეთ მოცემულობაში, ეროვნული ერთობის ნამსხვრევების უკანასკნელ საყრდენად შეიძლება იყოს წარმოდგენილი. მიუხედავად ქართული ენის სასულიერო სასწავლებლებში ეტაპობრივად შევიწროებისა, არსებობდნენ ქართველი პედაგოგები, რომლებიც ყოველმხრივ ცდილობდნენ, მომავალი თაობებისათვის ქართული ენა არა მკვდარ, ძველი ტექსტების უსიცოცხლო იეროგლიფებად წარმოედგინათ, არამედ ყოველდღიური ყოფისა და წარსული ეროვნული ცოდნის — ისტორიის, ლიტერატურისა თუ საეკლესიო მწერლობის — მთავარ გასაღებად.[8]

იმპერიის სასულიერო სასწავლებლებში ხშირი მოვლენა იყო ანტიმონარქიული და ანტიიმპერიალისტური ხედვების მქონე მოწაფეების დასჯა ან გარიცხვა, ასევე ისჯებოდნენ არალეგალური ლიტერატურის აღმოჩენის შემთხვევაშიც. ასეთი მკაცრი და კოლონიური-რუსიფიკატორული რეჟიმის პარალელურად, სასულიერო სასწავლებლებმა შვა იმ ეპოქის მნიშვნელოვანი ქართველი საეკლესიო თუ საერო მოღვაწენი, რომლებიც შემდგომში ეროვნული იდენტობის მუხლჩაუხრელ მსახურებად და დარაჯებად იქცნენ. მათსავე მოგონებებსა და მემუარებში ნათლად იკითხება, სინამდვილეში რა მიზანი ჰქონდა იმპერიის საეკლესიო სასწავლო ცენტრებს; რაოდენ დამთრგუნველ, არასამართლიან და ჯაშუშურ გარემოში უწევდათ სემინარიელებს ფიქრი ღმერთზე,

ადამიანებზე, სამშობლოსა თუ სხვა საერო ან სასულიერო გამოწვევებზე. ნაწილობრივ ასეთმა გარემომ დაბადა მოგვიანებით ქრისტიანობისადმი და იმპერიის ეკლესიისადმი კრიტიკულად განწყობილ პოლიტიკოსთა კლასი, რომელიც მეოცე საუკუნეში ჯერ მენშევიკურ მთავრობად მოგვევლინა დამოუკიდებელი საქართველოს რესპუბლიკაში, ხოლო მოგვიანებით ბოლშევიკ დამპყრობლად საქართველოში.

ამის მიუხედავად, ერთადერთი, რაზეც სემინარიელების უმრავლესობა სრულად თანხმდებოდნენ, მიუხედავად მათი განსხვავებული დამოკიდებულებისა სარწმუნოებასთან, ეკლესიასთან, პოლიტიკურ მრწამსსა თუ იმ დროს არსებულ პოლიტიკურ წყობილებასთან დაკავშირებით, იყო ქართული ენის უფლება. სწორედ ქართული ენის სასულიერო სასწავლო პროგრამაში შემცირებასა და, მოგვიანებით, სრულ გაქრობას, ქართველ სემინარიელთა მხრიდან წინააღმდეგობრივი რეაქცია და რამდენიმე მასშტაბური გამოსვლა მოჰყვა.

ერთ-ერთი ასეთი გაფიცვა თბილისის სემინარიაში 1893 წლის 30 ნოემბერს მოხდა, როდესაც სასწავლებელს თავად ეგზარქოსი სტუმრობდა. დაგეგმილი გაფიცვა სემინარიაში წარმატებით შედგა და საზეიმო წირვას არცერთი ქართველი სემინარისტი არ დაესწრო. ეს მოვლენა სემინარიის ხელისუფალთ და თვით ეგზარქოს უყურადღებოდ არ დარჩენიათ, ვინაიდან სემინარიელების მხრიდან წარადგინეს საპროტესტო პეტიცია. პეტიციისა და გაფიცვის პასუხად პეტერბურგიდან მიღებული ბრძანებისამებრ, ეგზარქოსმა სემინარია ერთი სასწავლო წლით დახურა

და სასწავლებლიდან ოთხმოცდარვა მოწაფე დაითხოვეს მგლის ბილეთით.[9] იმდროინდელი ჟანდარმერია ამ ფართომასშტაბიანი ანტიკოლონიური და ეროვნული გრძნობებით გამსჭვალული წინააღმდეგობის შესახებ წერდა, რომ მოწაფეთა გაფიცვებმა სისტემატური ხასიათი მიიღო და დროდადრო ფართო მასშტაბებს იღებდა.

თბილისის იმდროინდელი სამეფო ხელისუფლების პოლიცია მოხსენებით ბარათში შავით თეთრზე აღწერდა გაფიცვისა და წინააღმდეგობის მიზეზებს სასულიერო სემინარიაში:

1. გაფიცულ სემინარიელებს არ სურდათ რუსი ეროვნების რექტორი და სასწავლებლის ჩინოვნიკები
2. მოითხოვდნენ ქართული ენის დაბრუნებასა და რუსულ ენასთან გათანასწორებას სასწავლო პროგრამაში.[1]

მოწაფეების მოთხოვნა არ იყო განპირობებული შოვინისტური ან ვიწრო ნაციონალისტური ხედვებით სასწავლებელში რუსული ეროვნების კადრებთან დაკავშირებით, ეს იყო სამართლიანი რეაქცია გაბატონებული კოლონიური რეჟიმის წინააღმდეგ და მის ძალადობრივ რუსიფიკატორულ პოლიტიკაზე, რომელთაც მეფის რუსეთის ხელისუფლება და ეკლესია მიმართავდნენ. ამ გამოსვლებს სემინარიის პედაგოგი მიხა ცხაკაია ფარულად ესარჩლებოდა.[1] გაჟღერდა ქართული ლიტერატურისა და ქართული გალობის საგნად შემოღება.[1] საბოლოოდ შეთანხმება ვერ მოხერხდა, რამაც ათეულობით სემინარიელის გარიცხვა და ერთი სასწავლო წლით სემინარიის დახურვა გამოიწვია.

მსგავსი მასშტაბურობითა და მოთხოვნებით სემინარია-

ში გაფიცვები და ჯანყი ხშირი იყო, ერთ-ერთი 1904 წელს განმეორდა. აღსანიშნავია, რომ სასულიერო სემინარიაში ქართული ენისა და ლიტერატურის სასწავლო პროგრამაში საგნის სახით შენარჩუნებისათვის ბრძოლაში დიდ შრომას სწევდა იაკობ გოგებაშვილი, რომელიც თავად იყო სასულიერო სემინარიის პედაგოგი და ინსპექტორი.[1] სწორედ ქართული ენის სადარაჯოზე მყოფი იაკობ გოგებაშვილი, მოწაფეების დაკნინებისა და კოლონიურ-ექსპანსიური ცოდნის დანერგვის მოწინააღმდეგე, მალე გახდა სტუდენტებში პოპულარული. ამის გამო იგი სასულიერო ადმინისტრაციამ მალევე დაითხოვა. მწერალი იპოლიტე ვართაგავა მოგონებებში ამ ამბავს დეტალურად აღწერს და ამბობს, ამან იმდენად იმოქმედა იაკობისნაირ ძლიერ პიროვნებაზეც კი, რომ ორი წელიწადი ლოგინად ჩავარდაო.[1]

1905 წელს აჯანყდა ქალთა საეპარქიო სასწავლებელი, რომელთა სამ მოთხოვნას შორის მეორე „მშობლიურ ენაზე ლაპარაკის უფლება“ იყო. ამ მოვლენის შესწავლისათვის შექმნილმა კომისიამ მართლაც გამოარკვია, რომ სასწავლებლის ხელმძღვანელობა გარუსების აგრესიული პოლიტიკის გამტარი იყო და არ ერიდებოდა ეთნიკურ ნიადაგზე ქართველების შეურაცხყოფას. მათ შორის იყო ქართულ ენაზე წელიწადში ერთხელ შესრულებული ღვთისმსახურებისას გამოთქმული უარყოფითი დამოკიდებულებანი.[1] გამორკვევის მცდელობა და ცარისტული პოლიტიკის შესუსტება სასულიერო სასწავლებლებში განპირობებული იყო პოლიტიკური რეჟიმის დასუსტების საერთო სურათიდან გამომდინარე.

სასულიერო სასწავლებლებსა და სემინარიაში ქართული ენის მტრობასა და რუსიფიკაციაზე თავის მოგონებებში დეტალურად ჰყვება თავდაპირველად ოზურგეთის სასულიერო სკოლისა და შემდგომ თბილისის სასულიერო სემინარიის მოწაფე ისიდორე რამიშვილი.[1]

ოზურგეთის სასულიერო სასწავლებლის პერიოდზე ისიდორე შემდეგს იხსენებს: „რუსული ენის გაძლიერება მოიწადინეს ხელოვნურად, ქართული ენის აკრძალვით, მაგრამ ამანაც ვერაფერი ნაყოფი გამოიღო“.[1]

ქართული ენა წინააღმდეგობისა და მოთხოვნის შემდგომ რამდენიმეგზის დაბრუნდა სასულიერო სასწავლებლების პროგრამაში, მაგრამ მაინც მცირე დრო ეთმობოდა ან სულაც აბუჩად იგდებდნენ. მაგალითად, ასეთი აბუჩად აგდების მცდელობა იყო ქართული ენისა და გრამატიკის სწავლების დაშვება, ოღონდ რუსულ ენაზე. სწორედ ამ ზედაპირულობასა და ქართული ენის დამცრობასთან დაკავშირებით შენიშნავდა იპოლიტე ვართაგავა, რომელიც 1888–1895 წლებში თავად იყო მოწაფე იმ სემინარიის, სადაც მშობლიურ ენას ისტორიკოსი თედო სახოკია ასწავლიდა. იგი მოგონებებში წერს:

„აქ ქართული ენის გაკვეთილზე რუსულად წარმოებდა მეცადინეობა. „ქართული ენაო“, ვთქვით, არსებითად, ეს არ არის სწორი. ქართული ენა და ლიტერატურა სემინარიაში სრულებით არ ისწავლებოდა. ეგრეთ წოდებული „ქართული ენის“ გაკვეთილებზე მასწავლებელი გვაკითხებდა ჟამნს, ტიბიკონს, ფსალმუნებს ხუცურ ენაზე და რაღაც კომენტარებს უკეთებდა რუსულად. ეს კითხვა იყო უაზრო, მოსაბეზრებელი და ყოვლად უშედეგო. ხუცური ალფაბეტი ჩვენ სასულიერო

სემინარიაში არ გვისწავლია და ამისათვის ძლივ-ძლივობით ვკითხულობდით ხუცურ ტექსტს.“[1]

1917 წლის მარტში საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის შემდგომ, გარდამავალ პერიოდში, ეკლესიის დროებითი მეთაურის — ეპისკოპოს ლეონიდეს — მოქმედი მღვდელმთავრებისადმი გაცემული ინსტრუქციის მეორე ქვეთავში ვკითხულობთ: „თხოვნები და მოხსენებანი გაუგზავნონ კათალიკოსის მოსაყდრეს, ეპისკოპოს ლეონიდეს და საქართველოს ეკლესიის დროებით მმართველობას. მიწერ-მოწერა უნდა სწარმოებდეს ქართულ ენაზე.“[1] სიონის საკათედრო ტაძარში ბრუნდება ქართველი მრევლისათვის ქართულად წირვის ვალდებულება.[2] დამოუკიდებელი ეკლესიის მეთაურის პირველივე გზავნილია ენობრივი თვითმყოფადობის დაბრუნება სარწმუნოებრივ ცხოვრებაში. გარდა ღვთისმსახურებისა და სასულიერო განათლებისა, დამოუკიდებელი ეკლესია ცდილობს საქმის წარმოება ქართულ ენაზე წარმართოს.

ენა, როგორც ფუნდამენტური, მგრძნობიარე, საერთო სოლიდარობის წარმოქმნის მიზეზი და, იმავდროულად, ანტიიმპერიალისტური, შეიძლება დანახულ იქნეს წინააღმდეგობის მორიგ მნიშვნელოვან გამოვლინებად უკვე საბჭოთა საქართველოში. საუბარია 1978 წლის აპრილში თბილისში გამართულ მრავალათასიან საპროტესტო გამოსვლაზე.[2] მიტინგი განპირობებული იყო საბჭოთა საქართველოს ახალი კონსტიტუციის ერთი შესაძლო მუხლით, რომლის მიხედვით, ქართული ენა აღარ იქნებოდა რესპუბლიკის ერთადერთი ოფიციალური სახელმწიფო ენა ან სულაც დაკარგავ-

და სახელმწიფო ენის სტატუსს, მის ადგილს კი რუსული ენა დაიკავებდა. პროტესტის ხმა, სხვა პოლიტიკურ ფაქტორებთან ერთად, იმპერიის ცენტრში იძულებით შეისმინეს, ხოლო ეს თარიღი — 14 აპრილი — საქართველოს უახლოეს ისტორიაში უკვდავქმნილია ქართული ენის დაცვის დღედ.[2]

. . .

რამდენიმე ისტორიული მოვლენის ანალიზმა შეიძლება გვათქმევინოს, რომ ქვეყნის უახლესი ისტორიული მეხსიერება ხშირად კოლექტიური წინააღმდეგობის უმნიშვნელოვანეს მოვლენებს ინახავს. ეს მოვლენები, რაოდენ კრიტიკული თვალსაწიერიდანაც არ უნდა იყოს შეფასებული, ამბობს ერთს, კერძოდ: არსებობს ფუნდამენტური გამაერთიანებელი ფაქტორი, რომელიც ყველანაირი მრწამსის, მსოფლმხედველობის, რელიგიისა თუ მოსაზრების ადამიანებს მოულოდნელად აერთიანებს იმპერიულ-კოლონიური ჩაგვრის ნებისმიერი საფრთხის წინაშე.

უახლესი ისტორია აღსავსეა იმპერიული ძალაუფლების სურვილის მქონეთა მიერ საქართველოს ფრაგმენტაციის, ინსტრუმენტალიზაციის, დაპყრობისა და ექსპლუატაციის ჟინით. ხშირად ამ ძალასთან წინააღმდეგობა და ეროვნული იდენტობის კვლავფორმირება ისეთ საერთო სიკეთეს ძალუძს, როგორიცაა მშობლიური ქართული ენა. ენა ამ შემთხვევაში არა ეთნიკური ან იდენტობის ხაზგასმისათვის გამოიყენება სხვაზე საბატონოდ, არამედ არის კომუნიკაციის, გაზიარების, თანალმობის, თანადგომისა თუ საერთო სურვილების გამოხატვის საშუალება. ის ხშირად ხორცშესხმუ-

ლია ზემოხსენებულ ისტორიულ და საერთო მნიშვნელობის მოვლენებში. ეს უკანასკნელი დროის სხვადასხვა მონაკვეთსა და პერიოდში კვლავ აცოცხლებს, შთაბერავს სულს ეროვნულ თვითმყოფადობას. ეს ყოველივე წარსულში, აწმყოსა თუ მომავალში ყოველი კეთილი ნების ადამიანის — ქვეყნის მოქალაქის — საზოგადო და კერძო სიკეთის ქმნაში გამოიხატება. ეს მუდამჟამ უნდა მეორდებოდეს ერთ ღირებულებათა ფუნდამენტზე ნაშენებ ადამიანთა ერთობით, რომელსაც წარმატებისა თუ წარუმატებლობის ჟამს საერთო სიკეთე — მშობლიური ენა გააერთიანებს. სწორედ ამ საერთო სიკეთის, იმავდროულად, ეროვნული იდენტობის ერთობლიობის ხელყოფაზე იყო მუდმივი, სამართლიანი წინააღმდეგობის რეაქცია ისეთი ადამიანების მხრიდან, როგორებიც იყვნენ ქართველი გამორჩეული სემინარიელები მეფის რუსეთის იმპერიულ სასულიერო სასწავლებლებში, რომლებიც საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის ბრძოლისა და მოპოვების მთავარ ძალად იქცნენ.

1. გიორგი მერჩულე: *გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება*, ქართული მწერლობა, ტომი 1, 591.
2. ივანე ჯავახიშვილი: *საქართველოს ისტორიის ნარკვევები*, ტომი V, 1970, 23.
3. იხ. კალისტრატე ცინცაძე, *ჩემი მოგონებებიდან*, 21-35.
4. ღვთისმსახურების აკრძალვაში იგულისხმებოდა ქართულ ენაზე სახარების წაკითხვა, ქადაგება და პირადი ლოცვები. ხოლო ლიტურგიკული წესი ამ პერიოდისათვის ლათინური და სომხური იყო.
5. იხ. შოთა ლომსაძე: *მიხეილ თამარაშვილი და ქართველი კათოლიკენი*, 21-26.
6. იხ. ნატო ყრუაშვილი: *ქართველი კათოლიკეები სამცხე-ჯავახეთში*, 71-72.
7. იხ. Ernest Renan: Was ist eine Nation? Rede am 11. März 1882 an der Sorbonne, 35.
8. იხ. ელდარ ბუბულაშვილი: *საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია ეგზარქოსობის დროს*, 386-387.

9. მგლის ბილეთით დათხოვნა ნიშნავდა სხვა სასწავლებელში სწავლის გაგრძელების შეუძლებლობას, აქედან გამომდინარე, აღარ არსებობდა საეკლესიო ხარისხის მიღების ალბათობაც.

1 . იხ. *ტფილისის სასულიერო სემინარია 1886 და 1893 წლებში,* რევოლუციის მატიანე, თბილისი 1925, N1(11), 87.

1 . აღსანიშნავია, რომ ერთი პერიოდი დაშვებული იყო ქართული ენის რუსულად სწავლის პრაქტიკა, რაც სრულიად მიუღებელი და დამახინჯებული პრაქტიკა იყო.

1 . იხ. კალისტრატე ცინცაძე, *ჩემი მოგონებებიდან,*

1 . იხ. ელდარ ბუბულაშვილი: *საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია ეგზარქოსობის დროს,* 387-390.

1 . იხ. იპოლიტე ვართაგავა: *მოგონებები,* ნაწილი პირველი, 153-154.

1 . იხ. კალისტრატე ცინცაძე: *ჩემი მოგონებებიდან,* 63-67.

1 . იხ. ისიდორე რამიშვილი: *მოგონებები,* 182-185.

1 . იგივე, 161.

1 . იპოლიტე ვართაგავა: *მოგონებები,* ნაწილი პირველი, 110.

1 . ანანია ჯაფარიძე: *საქართველოს საეკლესიო კრებები,* 117.

2 . იგივე, 116.

2 . იხ. რონალდ გრეგორ სუნი: *ქართველი ერის ჩამოყალიბება,* 481-482.

2 . იხ. კონსტანტინე ზ. გამსახურდია: *სამშობლოსა და ერის-სახელმწიფოსთვის,* ზვიად გამსახურ-დიას ბიოგრაფიული პორტრეტი, 232-234.

ეროვნული იდენტობის ფილოსოფიურ-თეოლოგიური ხედვები

პოლიტიკურად ქართველის პრობლემის გაგებისთვის

გიორგი ხუროშვილი

და უცხოთ ხელთქვეშ დაჩაგრულს ერსა,
ვით მზე, მოჰფინა თავისუფლება
ილია ჭავჭავაძე

შესავალი

1991 წელს საქართველოსთვის ორი უმნიშვნელოვანესი მოვლენა მოხდა — ქართველმა ხალხმა გამოაცხადა დამოუკიდებლობის აღდგენა და მალევე საბჭოთა კავშირი ოფიციალურად დაიშალა. ახალი სახელმწიფოს დაფუძნებას, როგორც წესი, წინ უნდა უძღოდეს დამფუძნებელი ერის თვითგამორკვევის პროცესი. უკანასკნელი რამდენიმე საუკუნე, როგორც ისტორიის ყველაზე უკეთ დოკუმენტირე-

ბული პერიოდი, თვითგამორკვევის შესახებ მრავალფეროვან გამოცდილებებს ინახავს, რომელთა შეფასების შედეგადაც შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ თვითგამორკვევის პროცესის წარმატებით განსახორციელებლად, სულ მცირე, სამი საფუძველმდებარე ამოცანა უნდა შესრულდეს: 1) **ინტელექტუალური მსჯელობა** — საზოგადოების წევრების მონაწილეობა ე. წ. „კოლექტიური განსჯის" პროცესში, რომელიც აყალიბებს საერთო ცნობიერებას პოლიტიკური ფორმის, იდენტობისა და მიზნების შესახებ; 2) **ლოგისტიკა** — საყოველთაო მსჯელობისათვის საჭირო მატერიალური და ტექნიკური საშუალებების შექმნა, რომლის მეშვეობითაც ინფორმაციის მიღება და პროცესში მონაწილეობა ფართოდ ხელმისაწვდომი ხდება; 3) **მოქმედება** — ხალხის მიერ დამფუძნებელი, პოლიტიკური ან სამხედრო ხასიათის აქტების განხორციელება.

თუკი დავუშვებთ, რომ თვითგამორკვევის პროცესის ამოცანების შესახებ ჩემ მიერ შემოთავაზებული მოსაზრება მართებულია, მაშინ, მოდით, ისიც ვიკითხოთ, ამათგან რომელი შესრულდა ქართული სახელმწიფოს დაფუძნების პერიოდში და, შესაბამისად, რამდენად წარმატებით განხორციელდა ახალი სახელმწიფოს დაფუძნებისათვის საჭირო ეს პროცესი?

საქართველოს სახელმწიფოს დაფუძნების წინა პერიოდის (1988–1990) დებატები შინაარსობრივად მოკრძალებული იყო, მიუხედავად იმისა, რომ ეროვნულ-განმათავისუფლებელ მოძრაობას რამდენიმე გამორჩეული ინტელექტუალი ლიდერი ჰყავდა, ამ პაექრობებში წმინდად პოლიტიკური შინაარსების დეფიციტი იყო. მაშინდელი დისკუსიები, ძირითადად,

ქართული მხატვრული ლიტერატურის იდეების, საქართველოს ისტორიის ცალკეული ამბებისა და საეჯვო თეოლოგუმენების ქაოსური ნაზავისგან შედგებოდა, რომლებსაც თან ახლდა ეთნიკური უმცირესობების, ადამიანის უფლებებისა და ეკოლოგიური პრობლემების შესახებ საყურადღებო, თუმცკი, ზედაპირული ხასიათის მსჯელობები. ამის ფონზე მხოლოდ მკრთალი წარმოდგენები არსებობდა საქართველოსა და ქართველის პოლიტიკური გაგების შესახებ.

ლოგისტიკური თვალსაზრისით, პრობლემა კიდევ უფრო ფუნდამენტური იყო. დამოუკიდებლობის შესახებ დისკუსიებში მონაწილეობას არ იღებდა საქართველოს მრავალეროვანი და, სხვა მხრივ, კიდევ უფრო მრავალფეროვანი მოსახლეობის დიდი ნაწილი. ამას ჰქონდა ობიექტური მიზეზი — საბჭოთა ხელისუფლება და უშიშროების კომიტეტი, ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის ჯგუფებს ბოლო დრომდე არ აძლევდნენ საშუალებას, თავიანთი საქმიანობა ფართოდ გაეშალათ, საქართველოს დამოუკიდებლობის შესახებ დისკუსიები, ჩართულობის თვალსაზრისით, შეზღუდული და მარგინალიზებული იყო.

ამრიგად, პირველი ორი ამოცანის შესრულება სათანადოდ ვერ მოხერხდა. მიუხედავად ამისა, წარმატებით შესრულდა მოქმედებითი ამოცანა. პირველი ასეთი დიდი აქტი იყო საოკუპაციო რეჟიმისადმი დაუმორჩილებლობა 1989 წლის 9 აპრილს, რასაც მოჰყვა ორი არანაკლებ მნიშვნელოვანი პოლიტიკური მოქმედება — 1990 წლის უზენაესი საბჭოს არჩევნებში ეროვნულმა ძალებმა გაიმარჯვა, ხოლო მომდევნო წლის 31 მარტის რეფერენდუმმა მხარი დაუ-

ჭირა დამოუკიდებლობას. ამ სამი მთავარი სადამფუძნებ-ლო მოვლენის შედეგად შეიქმნა თანამედროვე ქართული სახელმწიფო.

ამგვარად, საქართველოს ხელახალი პოლიტიკური და-ფუძნება იყო ინტელექტუალურად მოუმზადებელი და გან-ხორციელდა მწირი პოლიტიკური ცნობიერების პირობებში, თუმცა, საოკუპაციო რეჟიმის მიმართ დაგროვებული უკ-მაყოფილებით განპირობებულმა და თავისუფლებისკენ სწრაფვით შთაგონებულმა ქმედებებმა შედეგი გამოიღო და, საბოლოოდ, საქართველოს დამოუკიდებლობა სამართლებ-რივად და პოლიტიკურად გაფორმდა.

გამოქვაბულის დატოვება

ძველი ბერძენი ფილოსოფოსი პლატონი თავის მთავარ პოლიტიკურ ნაშრომში „სახელმწიფო“, სოკრატეს პირით ჰყვება გამოქვაბულის ალეგორიას: ტუსაღები სიყრმიდანვე დამწყვდეული არიან მიწისქვეშა დილეგში, რომელსაც მთელ სიგრძეზე გასდევს ჭრილი, საიდანაც სინათლე შემოდის, დაბორკილ ტუსაღებს მხოლოდ ერთი მიმართულებით ყუ-რება შეუძლიათ, მათ სინათლისგან ზურგი აქვთ შექცეული კედლისკენ, უკან კი ცეცხლი ანთია. გამოქვაბულის ზემოთ გადის გზა, სადაც ბლომად ხალხი დადის ხელში სხვადასხვა ნივთით, ტუსაღებს დროდადრო ესმით მათი ხმები, მაგრამ მხოლოდ კედელზე თუ ხედავენ მათ ჩრდილებს, მსჯელო-ბენ მათზე და სახელებს არქმევენ, თუმცა, სინამდვილეში, გარე სამყაროს შესახებ არაფერი იციან, მათ გამოქვაბულ-ში თავიანთი მიკროსამყარო აქვთ შექმნილი, რომელიც

მხოლოდ იმდენად ასახავს რეალობას, რამდენადაც მათ წინ აღმართული კედელი მოგიზგიზე ცეცხლის მეშვეობით აირეკლავს შემოღწეულ ლანდებს. სოკრატე თანამოსაუბრეებს სთავაზობს წარმოიდგინონ, რა მოხდებოდა, თუკი ერთ-ერთი ტუსაღს ბორკილს ახსნიდნენ და ის გამოქვაბულის დატოვებას შეძლებდა: მას საგონებელში ჩააგდებდა იმ საგნების ჭეშმარიტი ბუნება, რომელსაც აქამდე მხოლოდ ჩრდილებად ხედავდა. ამ სინამდვილის აღქმა მას იმდენად გაუჭირდებოდა, რომ შეიძლება ეფიქრა, გაცილებით ნამდვილი იყო ის, რასაც გამოქვაბულში ხედავდა, ვიდრე ის, რასაც თავისუფლებისას უყურებდა. მას თვალს მოსჭრიდა მზის სიკაშკაშე, გააოგნებდა საგნების ნაირფეროვნება. გამოქვაბულთან შედარებით, სადაც ყველაფერი განსაზღვრულ წესრიგს ექვემდებარებოდა, ეს გაშლილი და ქაოსური სამყარო მას ნამდვილ ჯოჯოხეთად მოეჩვენებოდა.[1]

მოდით, ახალა ეს ალეგორია შევადაროთ ქართველების ყოფას დამოუკიდებლობის მოპოვებამდე. საბჭოთა კავშირი ჩვენი გამოქვაბული იყო, რომელშიც გარე სამყაროს შესახებ ცოდნა ჩვენამდე ზუსტად ისევე, ჩრდილებისა და ფრაგმენტული ხმების მეშვეობით, აღწევდა, როგორც პლატონის ალეგორიაში. ხალხის მდგომარეობა ისევე იყო დადგენილი და წინასწარ განსაზღვრული, როგორც იმ დაბორკილი ტუსაღებისა, რომელთაც მხოლოდ კედლისკენ ყურება შეეძლოთ და ვერ ხედავდნენ უკან, მათსავე ქვაბულში მოგიზგიზე ცეცხლსაც კი, არათუ ზემოთ, სინათლის ჭრილის მიღმა გარემოს. მთელი მათი სამყარო იყო ის გამოქვაბული და მისი წესრიგი, ეს წარმოადგენდა მათ ჩვეულ და ბუნებ-

რივ მდგომარეობას. სინამდვილე ტუსაღებისთვის საგანთა ჩრდილები იყო და არა თვით ამ საგნების ჭეშმარიტი ბუნება.

პლატონთან მხოლოდ ერთი ტუსაღი გადის გარეთ, თავიდან უჭირს, მაგრამ შემდეგ ეჩვევა და იწყებს გარე სამყაროს სინამდვილის შემეცნებას, მას უჩნდება სურვილი, უკან დაბრუნდეს და თავის მეგობრებს მოუყვეს ყოველივე, მაგრამ უკან დაბრუნებულს არ უჯერებენ და მასხრად იგდებენ; ხოლო თუკი მათ გათავისუფლებას მოინდომებს, რათა გარეთ გაიყვანოს ისინი და ამით დაარწმუნოს მონაყოლის სიმართლეში, შეიძლება მოკლან კიდეც, რადგან გამოქვაბულის მდგომარეობა მათთვის მშობლიურია, იქაურობა მათი არსის, აზროვნების და იდენტობის განმსაზღვრელია, სხვა სინამდვილის მიღება არ შეუძლიათ. ეს რჩეული ყოფილი ტუსაღი განწირულია მარტოობისთვის, აბუჩად აგდებისა ან სიკვდილისთვის. ასეთი თვითგათავისუფლებული და სხვების განმათავისუფლებელი ყოფილი ტუსაღები ჩვენც გვყავდა: მერაბ მამარდაშვილს „საბჭოთა გამოქვაბულის“ გარეთ მზის სინათლეზე ყოფნის გამოცდილება ჰქონდა, მან უფრო უკეთ იცოდა დანარჩენი სამყაროს სინამდვილე, მაგრამ საყოველთაო გამოსვლისთვის ვერც სხვების მომზადება მოასწრო და ვერც თვითონ მოესწრო ამას; ზვიად გამსახურდიას ამგვარი გამოცდილება არ ჰქონდა, მაგრამ დარწმუნებული იყო, რომ გამოქვაბულიდან უნდა გავსულიყავით და კედლისკენ მომზირალი ხალხის უკან დანთებულ კოცონს ახალ-ახალ შეშას უკეთებდა, რათა გარე სამყაროს ჩრდილები კედელზე უფრო მკაფიოდ არეკლილიყო. საბოლოოდ, გამოქვაბულიდან ყველანი ერთად გავედით, მაგრამ სამყაროს საგნებისა და მოვ-

ლენების ნამდვილი ბუნება უცხო იყო, როგორც პოლიტიკოსებისა და ფილოსოფოსებისათვის, ასევე მთელი ახლად გათავისუფლებული ხალხისთვის. მეტიც, ჩვენ ჯერ ჩვენსავე გამოქვაბულში დანთებული კოცონისთვის არ გვქონდა თვალი გასწორებული, რომ უეცრად კაშკაშა მზის შუქზე აღმოვჩნდით და ამით დარეტიანებულები ერთმანეთს სასიკვდილოდ დავეჯახეთ. შედეგად ჩვენში კოლექტიურად გაჩნდა ის მდგომარეობა, რომელშიც პლატონის გათავისუფლებული ტუსაღი აღმოჩნდა თავდაპირველად — ეს ნამდვილი სამყარო ჯოჯოხეთად მოგვეჩვენა და ბევრს უკან, გამოქვაბულში დაბრუნების სურვილი გაუჩნდა, მათ კი, ვინც გამოქვაბულში უფრო დიდ ხანს იცხოვრა, ეს სურვილი დღემდე მოსდევს სხვადასხვა ფორმით. ხალხის ერთი ნაწილი (და არა მხოლოდ საბჭოთა გამოცდილების მქონე ადამიანები) ამ „ახალ საქართველოსთან“ დღემდე გაუცხოებულია.

ერი, პოლიტიკა, კულტურა

ჩემი დაკვირვებით, ჩვენს საზოგადოებაში და, ზოგადად, აკადემიურ სივრცეში (აქ მაინცდამაინც ისტორიკოსებს არ ვგულისხმობ) საქართველოს ისტორიის შესახებ აქტიური დისკურსი სამ ძირითად მონაკვეთს მოიცავს, ესენია — საბჭოთა ოკუპაციის ეპოქა, ცარისტული ანექსიის ეპოქა და მეფეების ხანგრძლივი ეპოქა (განსაკუთრებით გაქრისტიანების შემდგომი ხანა), ამას აქვს თავისი ობიექტური საფუძვლები — წინარე ქრისტიანული და ანტიკური ქართული თუ პროტოქართული ისტორიის შესახებ მხოლოდ ფრაგმენტული ცოდნა გვაქვს და რამდენადაც თავის დროზე ქრისტიანო-

ბის შემოსვლით ძველი კულტურა დიდწილად განიდევნა, ის შემდგომი კულტურების კონტექსტში აქტუალური არ არის. ამრიგად, ქართული კულტურის აქტიური ისტორიული მეხსიერება იწყება IV–V საუკუნეებიდან და ეყრდნობა ამ სამის ეპოქის შედეგებს. ქართველის იდენტობის შემქმნელი პირველი მასშტაბური ინტელექტუალური სამუშაოები სწორედ მეფეების ქრისტიანულ ეპოქაში განხორციელდა. კერძოდ, ამ იდენტობის კლასიკური თეორიული შინაარსი ყალიბდება შუა საუკუნეებში, ე. წ. „ოქროვან“ ხანაში. ამ პერიოდის სწავლულებმა (იოანე-ზოსიმე, გიორგი მერჩულე, ექვთიმე ათონელი, არსენ იყალთოელი, ნიკოლოზ გულაბერისძე, იოანე შავთელი, ჩახრუხაძე, სხვ.) თავიანთ თხზულებებში განავითარეს ქართველის და საქართველოს გაგების ისტორიულ-სოციალური, ონტოლოგიური და ესქატოლოგიური განზომილებები, ამის შედეგად ჩამოყალიბდა საქართველოს სახელმწიფოსა და ქართველად ყოფნის პოლიტიკური და თეოლოგიური სტრუქტურა და ის გაერთიანდა ქართული პოლიტიკური თეოლოგიის კონცეფციაში.[2] ამ კონცეფციის შინაარსზე საუბარმა შორს რომ არ წაგვიყვანოს, ძალიან მოკლედ ასე შეგვიძლია შევაჯამოთ: ქართველი ერი და ქართული კულტურა არის ერთმანეთისაგან განუყოფელი მთლიანობა, რომელსაც აორგანიზებს საქართველოს სახელმწიფო (გნებავთ სამეფო) მსოფლიო-ისტორიულ პროცესში გარკვეული პოლიტიკურ-თეოლოგიური მიზნების მისაღწევად. ეს კონცეფცია, გამარჯვებებისა და მარცხების მონაცვლეობით, მეტ-ნაკლებად სტაბილურად არსებობდა ქართულ აზროვნებაში შუა საუკუნეებიდან მოყოლებუ-

ლი ახალი დროის ჩათვლით, ვიდრე ცარისტულმა რუსეთ-მა არ გააუქმა საქართველოს სამეფოები და საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია. ამ აქტით ერისა და კულ-ტურის მთლიანობა დარჩა ამ კლასიკური პოლიტიკურ-თეოლოგიური სტრუქტურის გარეშე, მისმა პოლიტიკურმა მაორგანიზებელმა (სახელმწიფომ) და თეოლოგიურმა მა-საზრდოებელმა (ეკლესიამ) არსებობა შეწყვიტეს, რის შედე-გადაც ქართული პოლიტიკური თეოლოგიის ეს კონცეფცია ისე გაუჩინარდა, თითქოს არც არსებობდა. ქართველი ერი და ქართული კულტურა აღმოჩნდა უცხო სხეულში, რომლის მიზნებიც განსხვავდებოდა და მეტიც წინააღმდეგობაში მო-დიოდა ქართველების კლასიკურ მსოფლმხედველობასა და ტრადიციულ მიზნებთან.

თუმცა, ეს რეგრესის მხოლოდ დასაწყისი იყო. პოლიტი-კური მაორგანიზებლის გაუქმებამ მოშალა ერისა და კულტუ-რის მთლიანობაც. კლასიკური ქართული კულტურა (იდეები, ფასეულობები, ჩვეულებები) ნელ-ნელა ჩამოსცილდა ქარ-თველი ერის ცხოვრების აქტუალურ შინაარსსა და წესს და უკვე წარსულში დარჩენილი ქართული სახელმწიფოს გზას გაუდგა. XIX საუკუნის უმეტესი პერიოდის საქართვე-ლოს ინტელექტუალური ცხოვრება (ვიდრე ილია ჭავჭავა-ძის გააქტიურებამდე) შეგვიძლია დავახასიათოთ ორი სიტ-ყვით — ნოსტალგია და კონსერვაცია. პირველი ფართოდ გამოიხატა იმჟამინდელ ქართულ ლიტერატურაში, რომე-ლიც ძველი საქართველოს რომანტიზებისა და მონატრების სულისკვეთებით იყო გაჟღენთილი, მეორე კი იმჟამინდელ ქართულ მეცნიერებაში, რომელიც საქართველოს ინტელექ-

ტუალური ისტორიის ძეგლების მოძიებისა და შენახვის კომ-
პლექსურ საქმიანობას მოიცავდა. თუმცა, ამათგან არცერთი
არ აკმაყოფილებდა ქართველი ერის თვითიდენტიფიცი-
რების აქტუალურ მოთხოვნილებას. ასე გაჩნდა იდენტობის
მასშტაბური და ყოვლისმომცველი კრიზისი საქართველოში.
ტრადიციული სამეულიდან (ერი — პოლიტიკა — კულტურა) ამ
პერიოდის მთავარმა ქართველმა ინტელექტუალებმა (მაგ.
გრიგოლ ორბელიანი, პლატონ იოსელიანი და სხვ.) მთელი
აქცენტი გადაიტანეს კულტურაზე, პოლიტიკა საერთოდ გაა-
ძევეს დისკურსიდან, რითაც ერის ცნებას შინაარსი გამოა-
ცალეს და ის უბრალოდ ხალხის ცნებამდე დაიყვანეს. საქმე
ისაა, რომ ერი პოლიტიკური ცნებაა. მიუხედავად იმისა, რომ
შესაძლოა ყველა ერს არ ჰქონდეს პოლიტიკური სისტემა
ან სახელმწიფო, ხალხის მიერ ერად საკუთარი თავის იდენ-
ტიფიცირება გულისხმობს, რომ ის გამოარჩევს თავს სხვა-
დასხვა ნიშნით და ესწრაფვის საკუთარი ინდივიდუალიზმის
რეალიზაციას სოციალურ ცხოვრებაში, რაც, ამავდროულად,
წარმოქმნის მის პოლიტიკურ მიზნებსა და ამოცანებს.
ამგვარად, ნებისმიერი ერი არის პოლიტიკური მთელი. პო-
ლიტიკურის გარეშე, ერი იქცევა ხალხად, რომელიც ერთ ტე-
რიტორიაზე ცხოვრობს, შესაძლოა, ერთ ენაზეც საუბრობდეს
და საერთო წინაპრებიც ჰყავდეს, მაგრამ აქტუალურ დროში
შინაარსით, მსოფლმხედველობით, ერთმანეთთან არაფერი
აკავშირებს, ვინაიდან ის, რასაც შეკავშირება შეუძლია — პო-
ლიტიკა — განდევნილია. ილია ჭავჭავაძისა და მისი თაობის
ინტელექტუალების მთავარი დამსახურება ისაა, რომ 1870-
იანი წლებიდან მოყოლებული მათ საქართველოს ცხოვრე-

ბაში პოლიტიკის ხელახლა დაფუძნების რთული პროცესი დაიწყეს, რითაც ქართველ ხალხს კვლავ ერად ყოფნის პერსპექტივა გაუხსნეს თავისი იდენტობით, კულტურითა და პოლიტიკური ორგანიზაციით.

ამ საეტაპო მნიშვნელობის პროცესმა დიდი როლი შეასრულა საქართველოში ეროვნული პოლიტიკური ცნობიერების ჩამოყალიბების საქმეში, მაგრამ ის ვერ აღმოჩნდა საკმარისად მომცველი და შემაკავშირებელი, რის გამოც 1918 წელს საქართველოს დამოუკიდებელი რესპუბლიკის დაარსების საქმეს ქართველი ხალხის ერთი ნაწილი გულგრილად მოეკიდა, მეორე ნაწილი კი ზედაპირულად მიუდგა და ყველაფერი ისევ ცალკეული მონდომებული ენთუზიასტების იმედად დარჩა. მართალია, ეს მხოლოდ ერთ-ერთი იყო იმ ბევრ და ჩვენგან დამოუკიდებელ ზოგიერთ მიზეზს შორის, რომელთა გამოც დამოუკიდებლობა მალევე დავკარგეთ, მაგრამ ამის გარჩევით შედეგი არ იცვლება: XX საუკუნის 20-იანი წლებიდან ჩვენ თითქმის ისეთივე ვითარებაში აღმოვჩნდით, როგორშიც 50 წლით ადრე, XIX საუკუნის 70-იან წლებამდე ვიყავით, ქართველებს კვლავ ჩამოართვეს პოლიტიკური აზროვნების უფლება, განსხვავება ის იყო, რომ დაუტოვეს მხოლოდ ზოგადი პოლიტიკური ცნობიერების მინიმალური დოზა, რომელიც საკმარისი იქნებოდა მარტივი პროპაგანდისტული გზავნილების სახით ფორმულირებული ლენინიზმის იდეების მისაღებად და გასათავისებლად.

რადგან საბჭოეთში ქართველი ხალხის მდგომარეობას ზემოთაც შევეხე გამოქვაბულის ალეგორიაზე საუბრისას, მხოლოდ ორიოდე სიტყვით მიმოვიხილავ საბჭოთა ადა-

მიანის იდენტობის საკითხს. საბჭოთა ადამიანის შექმნის პოლიტიკამ თავის ყველაზე დიდ წარმატებას მიაღწია არა რეპრესიებით, შიშის დათესვით, ათეიზმის, საყოველთაო თანასწორობის ან ლენინის სხვა იდეების ქადაგებით, არა-მედ მეორე მსოფლიო ომში გაღებული საერთო მსხვერ-პლით და, საბოლოოდ, ფაშიზმზე მოპოვებული გამარჯვებით. საერთო მტრის იდეამ, ერთად დაღვრილმა სისხლმა და ნა-ნატრი გამარჯვების დადგომამ საბოლოოდ გადალახა უაღ-რესად ჭრელი საბჭოთა მოსახლეობის განსხვავებები და ის საერთო მსოფლმხედველობით პლატფორმაზე განალაგა, რომლის ორგანული ნაწილი, სხვებთან ერთად, გახდა ამ გა-მარჯვებით შთაგონებული ქართველი ხალხიც. ყველაფერი, რასაც მანამდე უქადაგებდნენ და რაც ამიერიდან იქნებოდა, აზრს სწორედ ამ გამარჯვებით იძენდა. ამით გამხნევებულმა და დაიმედებულმა ქართული საზოგადოების უმრავლესო-ბამ ყველა ადრინდელი უბედურება დაივიწყა და კვლავ ნა-ცად გზას მიმართა — მთელი ენერგია უშურველად დაუთმო კულტურას. ეს დიდი გამარჯვების გემოს მქონე კულტურული საკვები 1970-იანი წლების ბოლომდე სტაბილურად კვებავ-და ქართველის იდენტობას, მანამ სანამ ახალი მეამბოხეები ეროვნულ-განმათავისუფლებელ მოძრაობებს წამოიწყებ-დნენ და უხვად გაწყობილი სუფრის მხიარულ მეინახეებს, რომელთაც წიგნების უზარმაზარი კედელი და თითქმის უხ-მარი როიალი უმშვენებდათ გარემოს, შეახსენებდნენ, რომ სხვა ყველაფერთან ერთად, ისინი პოლიტიკური მოთხოვნი-ლებების მქონე არსებებიც იყვნენ.

პოლიტიკური ფილოსოფიის პრობლემა და პოლიტიკურად ქართველი

როგორც ზემოთ ვახსენე, მეფეების ეპოქაში ქართული პოლიტიკური აზროვნების ძირითადი ფორმა იყო პოლიტიკური თეოლოგია. შუა საუკუნეებიდან მოყოლებული საქართველოში დამკვიდრდა და სხვადასხვა დოზით განვითარდა ფილოსოფიის რამდენიმე მთავარი განშტოება — მეტაფიზიკა, ეპისტემოლოგია, ლოგიკა და ეთიკა, მაგრამ პრაქტიკული ფილოსოფიის ისეთი მნიშვნელოვანი სფერო, როგორიც პოლიტიკური ფილოსოფიაა, ვერ შეიქმნა. მართალია, საკუთრივ ქართული პოლიტიკური თეოლოგია ფილოსოფიური შინაარსებითაც იკვებებოდა, მაგრამ წმინდად პოლიტიკური ფილოსოფიის ცნებები და იდეები მასში ნაკლებად იყო წარმოდგენილი. უკვე ახალ დროში საქართველოშიც გაჩნდა პოლიტიკური ფილოსოფიის დაფუძნების მცდელობები. ამ მხრივ ალექსანდრე ამილახვარმა, იოანე ბაგრატიონმა და იაგორ ჭილაშვილმა საყურადღებო ნაშრომები შექმნეს, რომლებშიც ევროპული განმანათლებლობის იდეების გავლენაც ჩანდა, თუმცა, ანექსიის პირობებში ეს მიმართულება საქართველოში ვეღარ განვითარდა. XX საუკუნის პირველი ორი ათწლეული ქართული პოლიტიკური აზროვნებისთვის უფრო ნაყოფიერი ხანა იყო. ამ პერიოდში არაერთი საყურადღებო თეორიული ნაშრომი დაიწერა, თუმცა, ამ ტექსტების უმრავლესობა პოლიტიკური ფილოსოფიის ველში არ ჯდებოდა და უფრო წარმოადგენდა სპეციფიკურ მატერიალისტურ, ისტორიცისტულ ან კვაზიმეცნიერულ ანალიზებს ცალკეული სოციალური და პოლიტიკური

საკითხების შესახებ. უკვე საბჭოთა საქართველოში იდეოლოგიურ მარწუხებში მოქცეული ფილოსოფოსები პოლიტიკურ ფილოსოფიას თავს არიდებდნენ, რადგან ის ყველაზე მეტად იდეოლოგიზებული მიმართულება იყო, ამიტომ ისინი თავიანთ ენერგიას ფილოსოფიის სხვა განშტოებებისკენ მიმართავდნენ, სადაც შედარებით ნაკლები კონტროლი იყო და იქ წარმატებებსაც აღწევდნენ.

ნებისმიერი პოლიტიკური მიზნების მქონე საზოგადოებაში პოლიტიკური ფილოსოფიის არსებობა იმდენადვეა მნიშვნელოვანი, რამდენადაც ამ სფეროში ყველაზე უკეთ არის შესაძლებელი მმართველობის ფორმებზე, ხელისუფლების შინაარსზე, კანონებზე, უფლებებზე, სამართლიანობასა და თავისუფლებაზე გაერთიანებული, სისტემატიზებული, კონცეპტუალური მსჯელობა, სახელმწიფოსა და ინდივიდის მიმართების სტრუქტურირება და მოქალაქის იდეის განვითარება, რომელიც, საბოლოოდ, ასე მნიშვნელოვანია პოლიტიკური იდენტობის ჩამოყალიბებისათვის. ალბათ იდენტობის კრიზისითაც იყო განპირობებული ის, რომ 1960-იანი წლებიდან ქართულ ფილოსოფიაში გაძლიერდა ანთროპოლოგიისა და აქსიოლოგიის მიმართულება, ნიკო ჭავჭავაძის თაოსნობით დაიწყო ღირებულებების თეორიის დამუშავება, თუმცა, ეს პროცესი კულტურული ნარატივების ველს დიდად ვერ გასცდა და ის პოლიტიკურ დისკურსში ფართოდ არ შესულა. პოლიტიკური ფილოსოფიის პრობლემა ვერც დამოუკიდებელ საქართველოში მოგვარდა. მართალია, ამ პერიოდში (განსაკუთრებით კი ჩვენს საუკუნეში) მარქსიზმ-ლენინიზმის დამღისაგან თავი-

სუფალი არაერთი კლასიკური თუ თანამედროვე პოლიტი-კური ფილოსოფიის ტექსტი ითარგმნა, მაგრამ რამდენადაც ამ ტექსტების გამოჩენას არ მოჰყვა საკმარისი რაოდენობის ქართული კვლევები, ეს თარგმანები ერთგვარ არტეფაქ-ტებად იქცა. ასე და ამგვარად, პოლიტიკური ფილოსოფიის პროექტი საქართველოში ამ დრომდე ვერ შედგა.

ერთ-ერთი მიზეზი, რის გამოც ქართველის გაგებამ პო-ლიტიკური საზრისი ვერ შეიძინა და ის უარეს შემთხვევაში ეთნიკურ, ხოლო უკეთეს შემთხვევაში კულტურულ დონეზე დარჩა, სწორედ ისაა, რომ ამ საკითხის სათანადო თეორიუ-ლი დამუშავებისა და საზოგადოებრივ ცხოვრებაში მისი რეა-ლიზაციისათვის ბევრი ვერაფერი გაკეთდა, რადგანაც არ აღმოგვაჩნდა არც შესაბამისი დარგი, არც საჭირო ადამია-ნური რესურსი და არც ნება. ქართველის პოლიტიკური გაგე-ბის არარსებობის გამო ჩვენ დღემდე სერიოზულად განვიხი-ლავთ არაერთ საკითხს, მაგ.: სხვა ეთნოსის თანამოქალაქეს უნდა ჰქონდეს თუ არა იგივე უფლებები და პრივილეგიები, რომლებითაც ეთნიკურად ქართველი სარგებლობს; ქარ-თველი ისაა, ვინც მოქალაქეობას ფლობს და ენა იცის თუ, ამასთან ერთად, მას ქართული კულტურის ტრადიციებისა და ფასეულობების გაზიარებაც მოეთხოვება?! და ა.შ.

და მაინც, რას უნდა ნიშნავდეს პოლიტიკურად ქართველი? იგი, უპირველესად, კარგი მოქალაქეა რომლის პასუხის-მგებლობა ცდება საყოველთაო სამართლებრივი ვალდე-ბულებების შესრულების აუცილებლობას, ეს პასუხისმგებ-ლობა მისი ცნობიერების ორგანული ნაწილია მისი არსისა და არსებობის ერთ-ერთი განმსაზღვრელია, მისი პიროვნუ-

ლი წვლილია სახელმწიფოში. მას უყვარს თავისი ქვეყანა, არა იმიტომ, რომ ის საუკეთესოა, არამედ იმიტომ, რომ ის მისია, იმიტომ, რომ იგი მისი თანამესაკუთრეა. მან იცის, რომ სოციალური და პოლიტიკური არსებაა, ამდენად, საკუთარი თავის საუკეთესო რეალიზაცია მას შეუძლია მხოლოდ სახელმწიფოს ფორმალურ სივრცეში, სხვა მისნაირ მოქალაქეებთან ემპათიური სოლიდარობით და არა მათგან გამიჯვნით. იგი არას დაგიდევს სხვა მოქალაქეებთან გენეტიკურ და რელიგიურ განსხვავებებს, არამედ დაინტერესებულია მათთან ერთობით. მას აქვს გარკვეული ხედვა, არა მაინცდამაინც აკადემიური (მაგრამ არგუმენტირებული), პოლიტიკური საკითხების შესახებ. მის ღირებულებით სისტემას განსაზღვრავს არა ცალკეული მითოლოგიური და კულტურული არქეტიპები, არამედ სახელმწიფოს პოლიტიკური ინტერესი და ადამიანის თავისუფლების პრინციპი.

პოლიტიკური ფილოსოფია, უპირველესად, სწორედ კარგი მმართველობისა და კარგი მოქალაქის იდეებით არის დაინტერესებული, მაგრამ ამათგან ჩვენ არცერთი არ გვაქვს, რადგანაც პოლიტიკური ფილოსოფია არ გაგვაჩნია!

1. პლატონი, სახელმწიფო, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა ბ. ბრეგვაძემ, თბილისი, 2003. გვ. 241-243.
2. ამ საკითხის შესახებ დაწვრილებით იხილეთ: ხუროშვილი, გ., *პოლიტიკური თეოლოგია შუა საუკუნეების საქართველოში*, თბილისი, 2022.

ეროვნული იდენტობა

თეიმურაზ ბუაძე

ადამიანი თავისი ბუნებით აქსიოლოგიური, თავისუფალი და სოციალური არსებაა. პირველი (აქსიოლოგიური) ნიშნავს, რომ მას ფასეულობების გარეშე ცხოვრება არ შეუძლია. ფასეულობები, მათი მნიშვნელობისდა მიხედვით, ყოველთვის იერარქიულია. ადამიანი, იმის მიუხედავად, მორწმუნეა თუ არა, ღმერთივით ეთაყვანება იმ ფასეულობას, რომელიც, მისი აზრით, უმაღლესია და მის მსახურებაში ხედავს საკუთარი შინაგანი იდენტობის საფუძველს. ასე რომ, მორწმუნე ადამიანი ამ უმაღლეს ფასეულობას ღმერთთან აიგივებს და საკუთარ თავს, ანუ იდენტობას, მაშინ პოულობს, როდესაც ცხოვრების საზრისს ღმერთის მსახურებას უკავშირებს. ურწმუნო ადამიანი კი ღმერთის ნაცვლად საკუ-

თარ მიწიერ მისწრაფებებს აღმერთებს და მათკენ მისწრაფებით ავლენს თავისი იდენტობის უმთავრეს ელემენტს. უკლებლივ ყველა ადამიანს საკუთარი ღმერთი ჰყავს, მიუხედავად იმისა, იყენებს თუ არა ის სიტყვა „ღმერთს“ ამ მსოფლმხედველობისა და იდენტობის ფასეულობითი საფუძვლების ძიებისას.

რაკი ადამიანი თავისუფალი არსებაა, ის თავისუფლად ანუ შინაგანი ავტონომიურობით ირჩევს ფასეულობებს და იერარქიულად ალაგებს მათ. ადამიანის სოციალური ბუნება კი იმით მჟღავნდება, რომ იგი ბუნებრივად გრძნობს სოლიდარობას ადამიანებთან, რომლებთანაც საერთო ფასეულობები აკავშირებს და, ამასთან, მასში ბუნებრივადაა ჩადებული მოთხოვნილება, ამ ფასეულობებს თანამოაზრეებთან ერთად ემსახუროს. შემთხვევითი არაა, რომ ქრისტიანული სწავლებით, ცათა სასუფეველი მხოლოდ მოყვასის სიყვარულით მიიღწევა. ჩვენ ხომ ვინმე მაშინ გვიყვარს, ამ სიტყვის მართებული გაგებით, როდესაც მისი ინტერესებით ვიწყებთ ცხოვრებას. ქრისტიანული სიყვარული საერთო ფასეულობების, საერთო იდეალების ერთობლივი მსახურებაა.

ზემოთქმული რომ შევაჯამოთ, სიტყვა „ფასეულობები“ თავისთავად გულისხმობს რაღაც ღირებულებით შკალას, რომელსაც ადამიანი შინაგანი თავისუფლებით, ასე ვთქვათ, ავტონომიით ირჩევს. ის იერარქიულად ალაგებს ფასეულობებს და, ამგვარად, საფუძველს უყრის საკუთარ მსოფლმხედველობას და აცნობიერებს საკუთარ იდენტობას. აქ მთავარი ღირებულებითი შკალაა. მართლაც, ჩვენ შეიძლება

ადვილად წარმოვიდგინოთ კოლექტიური იდენტობის ისეთი მარკერი, რომელიც იმპლიციტურად (თავისთავად) არ გულისხმობს ღირებულებით შკალას და, აქედან გამომდინარე, არც ადამიანებს უბიძგებს ის საკუთარი თვითიდენტიფიკაციის ელემენტად აირჩიონ. ამ მარკერით გაერთიანებულ ადამიანებს არ უჩნდებათ ერთმანეთთან ერთობის, სოლიდარობის გრძნობა. ასეთ ჰიპოთეტურ მარკერად შეიძლება მოვიაზროთ, მაგალითად, ფეხის ზომა, რაც ყველა ადამიანს ბუნებითი აუცილებლობით აქვს; ამიტომ ფეხის ერთნაირი ზომა, წმინდად თეორიული თვალსაზრისით, სრულიად დასაშვებია კოლექტიური იდენტობის მარკერად ვაქციოთ, თუმცა რეალურ ცხოვრებაში ასეთი რამ არასოდეს ხდება. მართლაც, წარმოვიდგინოთ, რომ ვიღაც 42 ზომის ფეხის მქონე ქართველი ძალიან უსამართლოდ დაჩაგრეს უცხოეთში, ვთქვათ, რუსეთში ან, პირიქით, თავად მოიქცა ძალიან სულმდაბლურად. ამ შემთხვევაში შესაძლებელია იმავე ფეხის ზომის მქონე ქართველებს გაუჩნდეთ განსაკუთრებული აღშფოთების, სოლიდარობის ან, შესაბამისად, სირცხვილის გრძნობა იმ ჰიპოთეტური ქართველისადმი, მაგრამ ასეთი გრძნობები ძალიან ბუნებრივი იქნება მისი, როგორც ქართველის, მიმართ. ასე იმიტომ მოხდება, რომ ქართველობა, როგორც ფასეულობითი ერთობა, იმპლიციტურად გულისხმობს გარკვეულ ღირებულებით შკალას, განსხვავებით ერთობისგან იმ კოლექტიური ინდივიდუმებისა, რომელთაც მხოლოდ 42 ფეხის ზომა აერთიანებთ.

ისტორიულად სამშობლო ფასეულობითი ერთობის ერთერთი უმაღლესი ფორმაა, რადგან ეროვნული სხეული და ნა-

ციონალური სახელმწიფო უმაღლესი რელიგიური, კულტურული და ეროვნული ფასეულობების ერთობლივი დაცვისა და მსახურების მძლავრ ინსტრუმენტებს წარმოადგენს. ამიტომ საუბრობენ ადამიანები ასე ხშირად ეროვნულ თუ ნაციონალურ იდენტობაზე. ამ თვალსაზრისით ძალიან ნიშანდობლივია ის ფაქტი, რომ „უცნობი ჯარისკაცის" მემორიალებს მხოლოდ სამშობლოს დაცვისთვის დაღუპული ადამიანების განსადიდებლად დგამენ. აღნიშნულს განამტკიცებენ აზრით, რომლის მიხედვითაც საკუთარი ქვეყნის დაცვა ბუნებრივი, უნივერსალური მოვალეობაა და მისთვის მკვდარი ყოველი ადამიანისა და მათი საქმეების სახელობითი ცოდნა შეუძლებელია; ამასთან, სამშობლოსთვის თავგანწირვა იმდენად ამაღლებული აქტია, მასთან შედარებით სხვა ნებისმიერ ბიოგრაფიულ ფაქტს მეორეხარისხოვანი მნიშვნელობა ენიჭება (ანალოგიურ მიდგომას ვხედავთ ქრისტიანი მოწამის შემთხვევაში. ქრისტესთვის თავგანწირვა მოწამეს, მისი ადრინდელი ცოდვილი ცხოვრების მიუხედავად, წმინდანად აქცევს). ადამიანებს უხსოვარი დროიდან ჰქონდათ მოთხოვნილება, რომელიმე ეროვნული სხეულისა თუ ერთობის ნაწილად ეგრძნოთ თავი და პასუხისმგებლობა გაეწაწილებინათ მის დასაცავად.

ტრადიციულ[1] საზოგადოებებში ეროვნული იდენტობის საფუძვლად უმეტესწილად მოიაზრებოდა წინაპრებით დასახლებული მიწა, მისი მმართველი მონარქი, საერთო ენა და ტრადიციული რელიგიური რწმენა (აქედან მოდის ილიასეული „მამული, ენა და სარწმუნოება"). ამათგან ყველაზე მნიშვნელოვნად რელიგიური აღმსარებლობა მიიჩნეოდა,

შემდეგ კი — ენა და წინაპრებით დასახლებული მიწა. ამის დადასტურებას ბევრგან ვხვდებით ჩვენს ისტორიაში. ქართველი კაცი ყველა კათოლიკეს, ეთნიკური წარმომავლობის მიუხედავად, „ფრანგს“ ეძახდა, მონოფიზიტს კი — „სომეხს“. „ქართლის ცხოვრებაში“ ხშირადაა ნახსენები ტერმინი „სარწმუნოებით ქართველი“[2], ანუ ეროვნულობა და აღმსარებლობა სინონიმურ ტერმინებად აღიქმებოდა. „ქართლის ცხოვრება“ პირდაპირ მიუთითებს აღმსარებლობისა და ენის განსაკუთრებულ მნიშვნელობაზე: „პირველი, უკეთუ ჰკითხო ქართველსა ანუ იმერსა, მესხსა, ჰერ-კახსა, რა რჯულის ხარ, წამს მოგიგებს: „ქართველი“. ქართლის სომხითის მკვიდრნი, მიუხედავად იმისა, რომ ქცევა-ზნითა ქართულითა არიან, მაინც სომხებად იწერებიან, რადგან სარწმუნოებით სომეხნი არიან. მეორედ, არს ამათ ყოველთა წიგნი და ენა ერთი-იგივე ფარნაოზ პირველისა მეფისაგან ქმნული: და ჰკითხო, რა წინთქმულთა მათ კაცთა: „რა ენა და წიგნი უწყი“, მოგიგებს მყის: „ქართული“. რამეთუ არა იტყვის არცა რჯულსა, ენასა და წიგნსა იმერთასა, ანუ მესხთა და ჰერ-კახთასა“[3]. ამ თვალსაზრისით უაღრესად მეტყველია თამარ მეფის ისტორიკოსის ცნობაც: თავად „ქართველთა სარწმუნოების“ უპირატესობაში დარწმუნებულმა ივანე მხარგრძელმა თავის ძმას, ზაქარიას, მოუწოდა, მასაც მიეღო მართლმადიდებლობა, მან კი უპასუხა: „მე არ შევერთვი ქართველთა“[4]. ეს პასუხი იმ ეპოქისთვის დამახასიათებელი ეროვნული ცნობიერების სამაგალითო ინდიკატორია. ზაქარია ამირსპასალარი, რომელიც თანამედროვე, „სამოქალაქო“ თვალსაზრისით უეჭველ ქართველად ჩაითვლება,

ასეთად თავს არ მიიჩნევდა მონოფიზიტური აღმსარებლობის გამო და ღვიძლი ძმისგანაც არ აღიქმებოდა ქართველად. გიორგი მერჩულეც (მასთან ეროვნული იდენტობის სამივე მარკერია თავმოყრილი: ტერიტორია, აღმსარებლობა და ენა), ისევე როგორც მისი ეპოქის ქართველები, თავისი ქვეყნის გეოგრაფიულ ადგილს რელიგიური რწმენითა და ღვთისმსახურების ენით შემოსაზღვრავს. მასთან ვხვდებით ხშირად ციტირებულ ფრაზას: „ქართლად ფრიადი ქუეყანაი აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის და ლოცვაი ყოველი აღესრულების". ცხადზე ცხადია, რომ ასე მხოლოდ იმ ეპოქის ქართველები არ იქცევიან, ეს, ზოგადად, წინამოდერნული ეპოქისთვის დამახასიათებელი ფენომენია.

თანამედროვე დასავლელი გავლენიანი მკვლევრების აბსოლუტური უმრავლესობა (ბენედიქტ ანდერსონი, ერნესტ გელერი, ერიკ ჰობსბაუმი, მიროსლავ ჰროხი და სხვ.) მიიჩნევს, რომ ნაციონალიზმი და ნაციონალური იდენტობის თანამედროვე გაგება მოდერნულ ეპოქაში წარმოიშვა. ასეთი ერთობის მიუხედავად, ისინი განსხვავებულად წარმოსახავენ ნაციონალიზმის გენეზისის ისტორიასა და მის გამომწვევ ფაქტორებს; ასევე, განსხვავებული მნიშვნელობით ხმარობენ ტერმინებს: „ნაცია", „ერი", „ხალხი". ზოგიერთ ევროპულ ენაში, მაგალითად, ინგლისურენოვან და ფრანგულენოვან სამეცნიერო ლიტერატურაში, არც კი გამოიყენება ქართული „ერის" შესაბამისი სიტყვა, იქ მხოლოდ *nation*-ს ვხედავთ, თუმცა, იშვიათ შემთხვევებში, რუსი და გერმანელი ავტორები *народ*-სა და *Folk*-ს ხმარობენ ქართულ „ერთან"

მიახლოებული მნიშვნელობით.[5] ამ უკანასკნელში ვგულისხმობთ ტრადიციულ საზოგადოებაში არსებული ზეეთნიკური ეროვნული ერთობის თვითაღქმას, რომელსაც არ შეესაბამება ტერმინი „ნაცია“ მისი თანამედროვე, მოდერნული გაგებით.

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, საჭიროდ მიმაჩნია აქვე განვმარტო, რა მნიშვნელობით გამოვიყენებ ამ სტატიაში სიტყვებს — „ნაცია“, „ერი“ და „ხალხი“. ჩემი სურვილია, სემანტიკურად ერთმანეთისგან განვასხვაო სიტყვები „ერი“ და „ნაცია“. ეს უფრო გასაგებს გახდის ჩემს სათქმელს და, ამავე დროს, საშუალებას მომცემს, თავიდან ავიცილო შესაძლო მცდარი შთაბეჭდილება, – თითქოს განზრახული მქონდეს ამ მოკლე სტატიაში ეჭვქვეშ დავაყენო ნაციონალიზმის კონსტრუქტივისტული[6] კონცეფციები ან მათ მრავალრიცხოვან და ძალიან გავლენიან ავტორებს ვეკამათო. ჩემი სურვილია, იმაზე ვისაუბრო, ისტორიულად რომელ ტრადიციულ ფასეულობებს ეფუძნებოდა ეროვნული ცნობიერება და, ჩემი აზრით, რას უნდა ეფუძნებოდეს ის ჩვენს გეოპოლიტიკურად მუდმივად ცვალებად და გლობალიზაციურ გარემოში.

სიტყვების — „ერის“, „ხალხისა“ და „ნაციის“ განსხვავებული მნიშვნელობით გამოყენებისკენ შეიძლება „ბუნებრივად“ გვიბიძგოს ინტუიციამ, რადგან ყველა საზოგადოებრივი ერთობა შედგება კონკრეტული ადამიანებისგან, რომელთაც არსებობის სამი ფორმა, ანუ მოდუსი აქვთ:

პირველი — ის საკუთარი ოჯახის ან მოდგმის წარმომადგენელია და მშობლებისა და უშუალო წინაპრებისგან, სიცოც-

ხლესთან ერთად, იღებს რელიგიურ, ეროვნულ, ოჯახურ ტრადიციებსა და ღირებულებებს, ცდილობს მათ შენარჩუნებას, შთამომავლობისთვის გადაცემას. ამ მოდუსში მთავარია ფასეულობები, რომელთა საშუალებითაც ადამიანი ცხოვრების, როგორც საკუთარი მოდგმის წარმომადგენლის, საზრისის, დანახვას ცდილობს და კავშირს ამყარებს წინაპრებსა და შთამომავლობასთან. ამ ფასეულობათაგან უმთავრესი რელიგიურია, რადგან ისტორიულად ის ედო საფუძვლად ერის კულტურულ ღირებულებებსა და ტრადიციებს. რელიგიურ ფასეულობებს ადამიანები ეკლესიაში წმინდა ტრადიციის სახით იღებენ წინაპრებისგან. შემთხვევითი არაა, რომ ბიბლიური ღმერთი თავს „აბრაამის, ისააკისა და იაკობის ღმერთს“ უწოდებს.

მეორე — ადამიანი არის ვიღაცის მეგობარი, ნაცნობი, თანამშრომელი, მეზობელი და ა.შ. ის თანამედროვეებთან ჰორიზონტალური, პირადი კავშირების საშუალებით კონკრეტულ ფორმას აძლევს საკუთარ სოციალურ ცხოვრებას და ყოფით ცხოვრებისეულ პრობლემებს უმკლავდება.

მესამე — ის არის მოქალაქე, ანუ მისსავე თანამედროვე თანამოქალაქეებთან ერთად წარმოადგენს ერთიანი პოლიტიკურ-ეკონომიკური სივრცის ნაწილს. ეს სივრცე რეგულირდება სახელმწიფო კანონმდებლობით და ფუნქციონირებს პოლიტიკური ინსტიტუტების საშუალებით. ამ მოდუსში მთავარი მნიშვნელობა ენიჭება სართო გეოპოლიტიკურ მიზნებსა და პოლიტიკურ ინსტიტუტებს.

კონკრეტული ადამიანური არსებობის ამ სამ მოდუსს ბუნებრივად შეიძლება შევუსაბამოთ სამი ტერმინი: „ერი“,

„ხალხი“ და „ნაცია“, რომლებიც ადამიანთა მჭიდროდ დაკავშირებული ჯგუფის ისტორიულ, ყოფით და პოლიტიკურ არსებობას ასახავს:

ერს, ანუ *ეროვნულ ორგანიზმს*, ქმნის საერთო ისტორიული წარმომავლობის მქონე ადამიანები, რომლებსაც გაზიარებული ტრადიციული რელიგიურ-კულტურული ფასეულობები აერთიანებთ. ეროვნული სხეული დროშია გაჭიმული. ის ერთდროულად მოიცავს წინაპრებს, ფიზიკურად არსებულ პირებსა და მომავალ თაობას. ამ დროში განფენილ ადამიანებს ფასეულობები აერთიანებთ. ამ უწყვეტობის აღმნიშვნელია სწორედ სიტყვა „ორგანიზმი“. ფასეულობების დაცვა და მათდამი მსახურება ეროვნული „ვინაობის“ ან, მის თანამედროვე შესატყვისს თუ გამოვიყენებთ, „ეროვნული იდენტობის“ განმსაზღვრელია. აქედან გამომდინარე, ადამიანები საკუთარ ეროვნულ იდენტობას უფრო წინაპრებში (მათ რწმენასა და ფასეულობებში) უნდა ეძებდნენ, ვიდრე გეოპოლიტიკურ და, თუნდაც წმინდად კულტურულ თავისებურებებში.

ხალხი ერთმანეთის თანამედროვე და ჰორიზონტალური, ყოფითი სოციალურ-კულტურული კავშირებით გაერთიანებული ადამიანების ჯგუფია. ის არსებითად ყოფითი პრობლემების გადაჭრაზეა ორიენტირებული. ეს პრობლემები ზოგჯერ მაღალფარდოვან კულტურულ, პოლიტიკურ და სოციალურ კატეგორიებში პოულობს გამოხატულებას, მაგრამ ეს მოჩვენებითია, ხალხს რეალურად მხოლოდ კომფორტული, დაცული, მდიდარი და სასიამოვნო მატერიალური ცხოვრება აინტერესებს. ხალხი გულგრილია ტრადიციული ეროვ-

ნული ფასეულობების, განსაკუთრებით, რელიგიური ფასეულობების მიმართ, ამიტომ ადვილად ექვემდებარება მასმედიურ მანიპულაციას, რომელიც „საზოგადოებრივი აზრის“ სახელით მოქმედებს მასზე. ხალხის ფასეულობითი დეზორიენტაცია უამრავი ფორმით პოულობს გამოხატულებას. მაგალითად, ის ხშირად პატრიოტიზმს აიგივებს ემოციებთან, რომლებიც საერთო წარმომავლობის მქონე სპორტსმენების წარმატებებს უკავშირდება; ან პატრიოტად ისეთ ადამიანებს მიიჩნევს, რომლებიც ყველაზე მაღლა აყენებენ საკუთარ კულინარიულ ტრადიციას, ფოლკლორულ და ეთნოგრაფიულ თავისებურებებს და ადვილად პოულობენ გონებამახვილურ სიტყვებსა და გამონათქვამებს სხვა ხალხების, განსაკუთრებით მეზობელი ხალხების, დასაცინად.

ნაციას ერთმანეთის თანამედროვე და ერთიან სამართლებრივ და პოლიტიკურ სივრცეში გაერთიანებული მოქალაქეები ქმნიან. ნაციონალური იდენტობის საფუძველი ნაციონალური სახელმწიფოა. თანამედროვე გაგებით, ნაციონალური იდენტობის განცდას ამტკიცებს არა იმდენად საერთო წარმომავლობა, არამედ ნაციონალური გეოპოლიტიკური მიზნები და ავტონომიურობის ხარისხი, რომლითაც ნაციონალურ სახელმწიფოს ამ მიზნების განხორციელება შეუძლია. თანამედროვე ეპოქაში ნაციონალური კუთვნილება მთლიანად დაიყვანება მოქალაქეობაზე, ანუ პასპორტზე. ისტორია უამრავ მაგალითს გვთავაზობს ერთი ეროვნული სხეულისას, რომელმაც ორ ან მეტ სახელმწიფოში ჰპოვა ნაციონალური არსებობა, ასეთებია — გერმანელები, რუმინელები, ქურთები და ა.შ.

ერები და ხალხები (არაერთი ავტორი ამ ტერმინებს სინონიმური მნიშვნელობით იყენებს) ყოველთვის არსებობდნენ. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, თანამედროვე ეპოქაში საყოველთაოდაა აღიარებული დიდი სოციოლოგებისა და ისტორიკოსების შეხედულება, რომლის თანახმად, ნაციებმა (ამ სიტყვის თანამედროვე გაგებით) ჩამოყალიბება მეცხრამეტე საუკუნეში დაიწყეს, დიდი ევროპული იმპერიების დაშლის შემდეგ.

ზემოთქმული მოკლედ რომ შევაჯამოთ, ეროვნულ სხეულს აერთიანებს ფასეულობები; ხალხს — კომუნიკაციის საშუალებები; ნაციას — საერთო სამართლებრივ-პოლიტიკური სივრცე. ამასთან ერთად, შეიძლება ითქვას, რომ ტერმინები — „ნაციონალური იდენტობა“ და „ნაციონალური სახელმწიფო“ — უპირველეს ყოვლისა, მოდერნული ეპოქის პოლიტიკურ რეალიებს აღწერს. არაერთი ავტორიტეტული თანამედროვე ფილოსოფოსი და სოციოლოგი (მათ შორის, ჟილ დელუზი) ამტკიცებს, რომ გლობალისტური, პოსტმოდერნული ეპოქის პოლიტიკურ-სოციალური რეალიების დახასიათების უმთავრეს ინსტრუმენტებად ტერმინები — „ხალხი“ და „საზოგადოება“ იქცევა. რაც შეეხება „ეროვნულ სხეულს“, ის ყველაზე ადეკვატურად ბიბლიურ და, აქედან გამომდინარე, ისეთი საზოგადოებებისთვის დამახასიათებელ რეალობებს აღწერს, რომლებიც, უპირველესად, ტრადიციულ რელიგიურ-კულტურულ ფასეულობებს უკავშირდება. ამ უკანასკნელის აღსანიშნავად შეიძლება ვიხმაროთ უფრო თანამედროვე ტერმინი — „ეროვნული საზოგადოება“.

სიტყვა „საზოგადოებამ“ განსაკუთრებული აქტუალობა

თანამედროვე დემოკრატიისა და რესპუბლიკანიზმის კონ-ტექსტში შეიძინა. საზოგადოებად ან სამოქალაქო საზოგა-დოებად მოიაზრება ისეთი ადამიანების ჯგუფი, რომელიც მაღალი სამოქალაქო ცნობიერებითა და პასუხისმგებლო-ბით ხასიათდება და საკუთარი უფლებების დასაცავად და შესაძლებლობების სარეალიზაციოდ ეფექტურად იყენებს პოლიტიკურ და სოციალურ ინსტიტუტებს. ძველი ბერძნული, უფრო ზუსტად, არისტოტელესეული აზრით, ადამიანების ჯგუფი, რომლის აღსანიშნავად დღეს ტერმინ „სამოქალა-ქო საზოგადოებას“ გამოვიყენებდით, ისეთი ადამიანების ერთობაა, რომელიც ე.წ. სამოქალაქო სათნოებებით არის აღჭურვილი. ამიტომ გასაკვირი არ უნდა იყოს, რომ „სამო-ქალაქო საზოგადოების“ შესატყვისი ძველი ბერძნული ტერ-მინი *(κοινονια)* ხშირად გვხვდება არისტოტელესთან. ძველი ათენური პირდაპირი დემოკრატიის დროს ყველა მოქა-ლაქე მოწოდებული იყო, სამოქალაქო საზოგადოების წევ-რი გამხდარიყო. თანამედროვე ეპოქაში კი მიიჩნევა, რომ სამოქალაქო საზოგადოება ხელისუფლებას აბალანსებს, აკონტროლებს და პოლიტიკურ ცხოვრებაში აქტიური ჩარ-თულობით თავად ცდილობს საკუთარი უფლებების დაცვასა და შესაძლებლობების რეალიზაციას.

„სამოქალაქო საზოგადოების“ ანალოგიით შეიძლება გა-მოვიყენოთ „ეროვნული საზოგადოება“. ეროვნული საზო-გადოება ერთმანეთის თანამედროვე ადამიანების ისეთი ჯგუფია, რომელსაც ტრადიციული რელიგიურ-ეროვნული ფასეულობების დაცვისა და მათდამი მსახურების სურვი-ლი აერთიანებს და ამ მსახურებისთვის ეფექტურად იყე-

ნებს პოლიტიკურ ინსტიტუტებს, კერძოდ, კლასიკური პოლიტიკური ლიბერალიზმისთვის დამახასიათებელ ე.წ. ექსპედიენტებს. შეიძლება ითქვას, რომ ილია ჭავჭავაძე თავისი მოღვაწეობით, — „წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების", გაზეთ „ივერიის", „სათავადაზნაურო" ბანკის, ქართული თეატრისა და ა.შ. დაარსებით, — ქართული ეროვნული საზოგადოების ჩამოყალიბებას ცდილობდა, რადგან ქართველებს უმთავრეს მიზნად დაუსახა წინაპართაგან მიღებული „სამი საუნჯის" (მამული, ენა სარწმუნოება) დაცვა და მათი შთამომავლობისთვის გადაცემა. ილია ფიქრობდა, რომ ქართველები ასე აღიდგენდნენ „დაკარგულ" ეროვნულ „ვინაობას". მისი აზრით, ამ აღდგინების გზა ეროვნული საზოგადოების ჩამოყალიბებაზე გადიოდა.

ტერმინი „ეროვნული საზოგადოება" აერთიანებს ერის, ხალხისა და ნაციის არსებით ელემენტებს. ერთან მას ტრადიციული ფასეულობებისკენ ორიენტირებულობა ანათესავებს, ხალხს იმით ემსგავსება, რომ მხოლოდ ერთმანეთის თანამედროვე ადამიანებისგან შედგება, ნაციასთან კი ის აქვს საერთო, რომ პოლიტიკურ ინსტიტუტებს ეფექტურად იყენებს და თავისი ქვეყნის წინაშე, ფასეულობით პასუხისმგებლობასთან ერთად, პოლიტიკურსაც გრძნობს. ცხადია, რომ პოლიტიკური პასუხისმგებლობა და ინტერესი თავისთავში არ გულისხმობს პოლიტიკოსობას, ანუ პოლიტიკის „კეთებას". სწორედ პოლიტიკური ჩართულობის ხარისხით განსხვავდება ეროვნული საზოგადოება სამოქალაქო საზოგადოებისგან. სამოქალაქო საზოგადოებისთვის უმთავრეს მიზანს ხალხის პოლიტიკური, სოციალური და ეკონომი-

კური ცხოვრების სწორი ფუნქციონირება წარმოადგენს, ხოლო ეროვნული საზოგადოება პოლიტიკურ ინსტიტუტებს მხოლოდ ინსტრუმენტებად მიიჩნევს ფასეულობითი მიზნების განსახორციელებლად. პოლიტიკური ინსტიტუტებისადმი ინტერესი განასხვავებს ეროვნულ საზოგადოებას საეკლესიო მრევლისგანაც, რადგან ეს უკანასკნელი, როგორც საკრამენტული რეალობა, თავისი არსით აპოლიტიკურია.

დასავლეთ ევროპის ტერიტორიაზე სიტყვა „ნაცია" ისტორიულად განსხვავებული მნიშვნელობით იხმარებოდა. მისი გამოყენების ხანგრძლივი ისტორია ამ ტერმინის საინტერესო ასპექტებს წარმოაჩენს და, ამავე დროს, გარკვეული თვალსაზრისით, შესამჩნევს ხდის მისი, როგორც მეცნიერული ტერმინის თანამედროვე მნიშვნელობის სივიწროვეს, რაც კიდევ ერთხელ გვიბიძგებს, ნაციონალური იდენტობა ეროვნული იდენტობისგან განვასხვაოთ და ამით უფრო გასაგები გავხადოთ, რას ვგულისხმობთ ამ უკანასკნელში.

ეტიმოლოგიურად „ნაცია" ლათინური *natio*-დან მოდის, რომელიც დაბადებას უკავშირდება. ძველი რომაელები ამ სიტყვას იყენებდნენ საერთო ეთნიკური წარმომავლობის მქონე ადამიანთა ჯგუფის, უფრო ხშირად, ტომის აღსანიშნავად. ის ჩვეულებრივად გამოიყენებოდა რომის მოქალაქეობასთან დაპირისპირების კონტექსტში, ანუ აღნიშნავდა ადამიანთა ისეთ ჯგუფს, რომელთა ერთობა დაფუძნებული იყო სისხლით ნათესაობაზე და არა მოქალაქეობაზე, ე.ი. საერთო სამართლებრივ სივრცეზე, პოლიტიკურ ინსტიტუტებსა და გაზიარებულ სამოქალაქო სათნოებებზე. როგორც ვხედავთ, ძველი რომაელები *natio*-ს „ნაციის" თანა-

მედროვე გაგების საპირისპირო მნიშვნელობით იყენებდნენ. ახლანდელ ეპოქაში „ნაციონალობა“, უპირველეს ყოვლისა, სამართლებრივ და პოლიტიკურ რეალობებს უკავშირდება და ოფიციალურ დოკუმენტებში რომელიმე კონკრეტული ქვეყნის მოქალაქეობას აღნიშნავს. ციცერონი და, ასევე, მეორე ცნობილი ძველი რომაელი ავტორი სექსტუს პომპეუს ფესტუსი *natio*-ს არაცივილიზებული არსებობის აღმნიშვნელ სიტყვად მიიჩნევენ, რადგან ეტიმოლოგიურადაც სიტყვები — „ცივილიზაცია“ და „ცივილიზებული“ ლათინურ *civis* და *civitas* უკავშირდება; აქედან პირველი მოქალაქეს ნიშნავს, მეორე კი ქალაქს. ადვილი დასანახია, რომ ციცერონი და ფესტუსი პლატონისა და არისტოტელეს გავლენის ქვეშ იმყოფებიან, ვინაიდან ისინიც იმავე კონტექსტში უპირისპირებენ ერთმანეთს ბერძნულ სიტყვებს — *ta ethna*-სა და *polic*-ს, *რომელთაგან ta ethna* აღნიშნავს ერთობას, დაფუძნებულს ეთნიკურ წარმომავლობაზე, *polic* კი — ქალაქურ ცხოვრებაზე (ევროპულ ენებში არსებული სიტყვა *polite*, რომელიც თავაზიანობად, დახვეწილობად ითარგმნება, ქალაქურ ცხოვრებას, ანუ *polic*-ს უკავშირდება). პლატონისა და არისტოტელეს მიხედვითაც, პოლისში ცხოვრება, უპირველეს ყოვლისა, გაზიარებულ ფასეულობებზე ორიენტაციას გულისხმობს. მათი აზრით, პოლისში ანუ ანტიკურ ქალაქ-სახელმწიფოში სიცოცხლის გატარება და მისი კეთილდღეობისთვის ზრუნვა ადამიანის ზნეობრივი განვითარების, სწორი „კარდინალური“ ფასეულობების მსახურების აუცილებელი ფორმაა. ამიტომ იყო, რომ ანტიკურ სამყაროში ძველი რომაელები საერთო სამოქალაქო ფასეულობების

გარშემო გაერთიანებული ადამიანების დიდ მასას პოლიტიკური კონოტაციის მქონე ტერმინ „ქალაქით“ (ბერძნული *polic* და ლათინური *civitas*) აღნიშნავდნენ. ძველი რომაელები თავიანთ უზარმაზარ იმპერიას უყურებდნენ როგორც ქალაქ რომის ტერიტორიულ და ადმინისტრაციულ განვრცობას, ვინაიდან მათ თავი ქალაქ რომის მოქალაქეებად მიაჩნდათ და არა იმპერიისა, ამ სიტყვის თანამედროვე გაგებით. ისინი თავიანთი იმპერიის საფუძვლად აღიარებდნენ რომაულ სამართალს, რომელიც გაზიარებული სამოქალაქო ფასეულობების გამოხატულება იყო. ძველი რომაელები არ აზროვნებდნენ ეთნიკური და ნაციონალური კატეგორიებით, მათ მიაჩნდათ, რომ იმპერიის პროვიდენციალური დანიშნულება ყველგან *Pax Romana*-ს დამყარება იყო, რაც ქალაქ რომის ტრადიციული სამოქალაქო ფასეულობების გავრცელებასა და განმტკიცებას გულისხმობდა. ამან გამოიწვია ის, რომ დასავლეთში თვით ქრისტიანული ფასეულობების სიყვარულით გაერთიანებული ადამიანების აღსანიშნავად ქრისტიანი ავტორები ისევ ტერმინ „ქალაქს“ იყენებდნენ. ამის ყველაზე ცნობილი და ბრწყინვალე მაგალითია ნეტარი ავგუსტინეს „ღვთის ქალაქი“.

დასავლეთ ევროპაში საუკუნეების განმავლობაში განსაკუთრებულად ძლიერი იყო რომის იმპერიის პოლიტიკური და კულტურული გავლენის ინერცია, ამიტომაა, რომ იქაურ ენებში სიტყვა „ერის“ ზუსტი შესატყვისი არ არსებობს. სამაგიეროდ, ის არსებობს ქართულში, რადგან ქართველები ბიზანტიის იმპერიის საზღვრებს გარეთ ჩამოყალიბებულ ეროვნულ სახელმწიფოებრიობას ფლობდნენ. იგივე ითქმის,

მაგალითად, რუსებსა და სომხებზე, ამიტომაც გვხვდება მათ ენებში სიტყვა „ერის“ იდენტური ტერმინები.

შუა საუკუნეების ევროპის უაღრესად გავლენიანი ქრისტიანი ღვთისმეტყველი და ერუდიტი ისიდორე სევილიელი ლათინურ *natio*-ს ციცერონისა და ფესტუსის ანალოგიით იყენებს, თუმცა ამ დროს აღნიშნულმა სიტყვამ სხვა მნიშვნელობაც შეიძინა. მას შუა საუკუნეების ევროპულ უნივერსიტეტებში საერთო გეოგრაფიული წარმომავლობის მქონე სტუდენტური ჯგუფების აღსანიშნავად იყენებდნენ. იმ დროს ევროპაში ყველგან საუნივერსიტეტო განათლების ენა ლათინური იყო და ევროპული კულტურა, უმეტესწილად, დიდი ქრისტიანი და კლასიკური ავტორების ნაწერებს ეფუძნებოდა, ამიტომ *natio* არსებითად ადმინისტრაციული კონტექსტით გამოიყენებოდა და ის არათუ პოლიტიკურ, არამედ ეთნიკურ და კულტურულ კონოტაციასაც არ ატარებდა. პოლიტიკური შინაარსი ტერმინმა „ნაციამ“ XVI–XVII საუკუნეების ევროპაში შეიძინა. აქ ის პოლიტიკურად ორგანიზებულ არისტოკრატიულ სოციალურ ფენას (წოდებას) აღნიშნავდა. ამ აზრით იყენებს მას გრაფი ანრი დე ბულენვილი თავის 1732 წელს გამოქვეყნებულ ნაშრომში „*Essai sur la noblesse de France*“ („*ესსე საფრანგეთის არისტოკრატიაზე*“). იმავე შინაარსს დებს ამ სიტყვაში XIX საუკუნის ფრანგი მოაზროვნე და მწერალი შევალიე დე გობინო რასისტული შეხედულებების მატარებელ თავის ცნობილ წიგნში: „*Essai sur l'inégalité des races humaines*“ („*ესსე ადამიანური რასების უთანასწორობის შესახებ*“). ცნობილი ამერიკელი ისტორიკოსი ტიმოთი სნაიდერიც ნაშრომში „*The Reconstruction of Nations: Poland*, *Ukraine*, *Lithuania*,

Belarus, 1569 – 1999“ („*ნაციების რეკონსტრუქცია: პოლონეთი, უკრაინა, ლიტვა, ბელარუსი*, 1569-1999“) ასევე აღნიშნავს, რომ როდესაც XVIII საუკუნის უცხოელი დიპლომატები წერენ, „პოლონეთის ნაცია ირჩევს მეფეს“, აქ იგულისხმება არა პოლონელი ხალხი მთლიანად, არამედ მისი არისტოკრატია, ანუ *შლიახტა*.[7]

„ნაციას“ მის თანამედროვე გაგებებთან ახლო მდგომი შინაარსი ფრანგულმა რევოლუციამ მოუტანა. ეს გასაგებია, რადგან რევოლუციის შემდგომ ფრანგი ხალხი თავის ნაციონალურ იდენტობას აღარ აფუძნებდა მეფისა და უმაღლესი არისტოკრატიის ქვეშევრდომობაზე. ამ თვალსაზრისით ძალიან მნიშვნელოვანია ემანუელ-ჯოზეფ სიიესის — ან როგორც მას უფრო ხშირად იხსენიებენ — აბატი სიიესის — ჯერ კიდევ1789 წელს გამოცემული პამფლეტი „*Qu'est-ce que le tiers état?"* („*რა არის მესამე წოდება*?“). სიიესი ამ ნაშრომში აცხადებს, რომ ხალხი წარმოადგენს ძალაუფლების წყაროს, რომ ყველა მოქალაქე თანასწორი უნდა იყოს კანონის წინაშე და არ უნდა არსებობდეს წოდებრივი პრივილეგიები. მისი აზრით, ერთიან ნაციონალურ სხეულს ქმნის საერთო სამართლებრივ, პოლიტიკურ და ინსტიტუციურ სივრცეში მოქმედი სამოქალაქო ნება, რომელიც ექვემდებარება სახელმწიფო კანონებს და გამოხატულებას პოულობს პოლიტიკურ და სოციალურ ინსტიტუტებში. ბუნებრივია, რომ როდესაც სიიესი ფრანგი ხალხის ნაციონალურ სხეულზე, კანონის წინაშე თანასწორობასა და სამოქალაქო ნებაზე საუბრობს, ამას ყველაფერს არსებული ფრანგული სახელმწიფოს კონტექსტში განიხილავს. მისთვის ნა-

ციონალური არსებობის ბუნებრივ ფორმას ნაციონალური სახელმწიფოებრიობა წარმოადგენს.

ნაციონალური იდენტობის კონტექსტში ნაციონალური სუვერენული სახელმწიფოებრიობის კონცეფციამ განსაკუთრებული მნიშვნელობა XIX საუკუნის მეორე ნახევარში შეიძინა. ეს ის დროა, როდესაც დიდი ევროპული იმპერიების წიაღში წარმოიშობა ცალკეული ნაციონალური მოძრაობები, რომლებიც დამოუკიდებელ სახელმწიფოებრივ არსებობას ესწრაფვიან და აღწევენ კიდეც მას ამ იმპერიების დაშლის ფონზე, როგორც ეს პირველ მსოფლიო ომამდე და, განსაკუთრებით, ომის შემდგომ პერიოდში ხდებოდა. ამ ეპოქაში ფართოდაა გავრცელებული შეხედულება, რომ ნაციონალური იდენტობის ჩამოყალიბებას ოთხი მთავარი ფაქტორი განსაზღვრავს. ესენია: საერთო კულტურული და ადმინისტრაციული ენა, საერთო ენაზე დაფუძნებული საყოველთაო სასკოლო განათლება, საერთო სამხედრო ვალდებულება და ერთიანი ისტორიულად დადასტურებული თუ ხელოვნურად შეკოწიწებული ისტორიული წარსული და კულტურული ცხოვრება. ცხადია, რომ ამ ფაქტორების ერთდროული და ეფექტური ამოქმედება მხოლოდ სუვერენული სახელმწიფოებრიობის შემთხვევაშია შესაძლებელი. ამიტომ ანიჭებენ ამ ეპოქაში ნაციონალურ სახელმწიფოს გადამწყვეტ მნიშვნელობას ნაციონალური იდენტობის განმტკიცებისთვის.

XX საუკუნეში რამდენიმე ავტორმა უაღრესად გავლენიანი ნაშრომი დაწერა ნაციონალური იდენტობის, ნაციონალიზმისა და მისი წარმოშობის ისტორიის შესახებ. მათი კვლევები უზარმაზარი ფაქტოლოგიური მასალის ისტორიულ, სოციო-

ლოგიურ და ფილოსოფიურ ანალიზს ეფუძნება. ამ ავტორთაგან ყველაზე ხშირად ციტირებენ ბენედიქტ ანდერსონს, ერნესტ გელნერს, ერიკ ჰობსბაუმს, ანტონი სმიტს, მიროსლავ ჰროხს და კიდევ რამდენიმე სხვას. მათი ნაშრომები მნიშვნელოვანი და საინტერესოა იმ თვალსაზრისით, რომ არგუმენტირებულადაა გადმოცემული ნაციონალიზმის წარმოშობის ფაქტორები. აქ მათ ჩამოთვლასა და განხილვას არ ვაპირებთ, მაგრამ აღვნიშნავთ, რომ როგორ განსხვავებულადაც არ უნდა წარმოედგინოთ ეს ფაქტორები მათზე მოსაუბრე ავტორებს, ისინი მოდერნულ ეპოქაში ამოქმედდნენ და მაშინ მისცეს ბიძგი თანამედროვე ნაციებისა და მათთან დაკავშირებული ნაციონალური იდენტობების ჩამოყალიბებას. ამაში ყველა ზემოხსენებული ავტორი თანხმდება. ისინი თანხმდებიან იმაშიც, რომ ნაციონალური იდენტობის თანამედროვე გაგების უმთავრესი ელემენტი ინსტიტუციურად გაერთიანებული სამართლებრივი, სოციალური, პოლიტიკური და კულტურული სივრცეა, რომელიც ნაციონალური სახელმწიფოს არსებობას გულისხმობს. ამიტომაა, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, რომ ბევრგან „ნაციონალობა“ და „მოქალაქეობა“ სინონიმური ტერმინებია.

ქართველმა ხალხმა სუვერენული ნაციონალური სახელმწიფოებრიობა, ამ სიტყვის მოდერნული გაგებით, დასავლეთ ევროპის ხალხებზე უფრო გვიან დაიმკვიდრა, ამიტომაა, რომ ამ რეალობის აღმნიშვნელი სიტყვა „ნაცია“ ჩვენთან უცხოეთიდან შემოვიდა და უცხოური ფორმითვე დამკვიდრდა. ეს ასე მოხდა სხვა მსგავსი ისტორიის მქონე ხალხებში. საბჭოთა კავშირი რუსული ცარისტული იმპე-

რიის მემკვიდრე იყო და მასში გაერთიანებულ ხალხები მხოლოდ ფორმალურად ფლობდნენ სუვერენულ ნაციონალურ სახელმწიფოებრიობას. ალბათ ამის გამოც იყო, რომ საბჭოთა კავშირში „ნაციონალობა“ და „ეთნიკური წარმომავლობა“ ხშირად სინონიმური მნიშვნელობით იხმარებოდა.

ნაციასა და ერზე საუბრისას ჩვენი უმთავრესი მიზანი იყო გვეჩვენებინა, რომ მათ განსხვავებული ფაქტორები აყალიბებს. ხალხს არსებობის ნაციონალურ მოდუსს სახელმწიფოებრიობა აძლევს, ერად კი გაზიარებული რელიგიურ-კულტურული ფასეულობები და მათი მსახურება აქცევს. ამ უკანასკნელის კონტექსტში უკვე მოვიყვანეთ გიორგი მერჩულეს ცნობილი ციტატა; აქ ის ქართულ ეროვნულ იდენტობას რწმენაზე, ანუ რელიგიურ ფასეულობებსა და იმ ენაზე აფუძნებს, რომელზეც ამ ფასეულობების გამოხატვა, გაზიარება და მსახურება მიმდინარეობს. როგორც აღვნიშნეთ, ეს მხოლოდ ქართული ფენომენი არაა, წინამოდერნულ ეპოქაში ეროვნული იდენტობის საფუძველს ყველგან რელიგიური რწმენა და ღვთისმსახურების ენა წარმოადგენს. ამ დებულების სისწორეს ებრაელი ხალხის ეროვნული გენეზისის ღვთის სიტყვით დამოწმებული ისტორიაც ამტკიცებს. მოსე წინასწარმეტყველი ებრაელ ერს უდაბნოში მოგზაურობისას აყალიბებს, მანამ, ვიდრე ისინი აღთქმულ მიწაზე შეიძენენ სახელმწიფოებრიობას. უდაბნოში ებრაელებს ერად აერთიანებს მოძრავი ტაძარი, ანუ რელიგიური რწმენა, მასზე დაფუძნებული სჯული, ამ რწმენის მატარებელი წინაპრების ხსოვნა და საერთო ენა. მოგვიანებით, როდესაც ებრაელებმა სახელმწიფოებრიობა დაკარგეს და იძულებულნი გახდნენ, მთელ

მსოფლიოში გაფანტულიყვნენ, მაინც შეძლეს საუკუნეების განმავლობაში ეროვნული იდენტობის შენარჩუნება თალმუდზე დაფუძნებული რელიგიურ-კულტურული ფასეულობებისადმი ერთგულების ხარჯზე. მსგავს ფენომენს ვაწყდებით ბერძნებთან, სომხებთან და ისეთ ხალხებთან, რომელთა მნიშვნელოვანი ნაწილი, გარკვეული ისტორიული გარემოებების გამო, ემიგრაციაში ცხოვრებს. ისტორიული გამოცდილება აჩვენებს, რომ უცხოეთში საუკუნეებით დამკვიდრებული დიასპორა ეროვნულ იდენტობას არსებითად მშობლიურ ეკლესიასთან მჭიდრო კავშირის პირობებში ინარჩუნებს.

რაკი ნაციასა და ერს განსხვავებული ფაქტორები აყალიბებს, ბუნებრივია, რომ ერთმანეთისგან უნდა განვასხვაოთ ნაციონალური და ეროვნული იდენტობაც. ნაციონალურ იდენტობას, უმეტესწილად, თავად ამ ხალხისგან დამოუკიდებელი ისტორიული გარემოებები და გეოპოლიტიკური ფაქტორები განსაზღვრავს, მაშინ, როდესაც ეროვნული იდენტობა აქსიოლოგიური ფენომენია, რადგან ის ტრადიციული რელიგიურ-კულტურული ფასეულობებისკენაა ორიენტირებული, ეს უკანასკნელი კი ამ ფასეულობების თავისუფალ, შინაგან მიღებასა და მათი მსახურებისადმი თანხმობას გულისხმობს.

როგორც ადრე აღვნიშნეთ, ერი, ნაციისა და ხალხისგან განსხვავებით, მხოლოდ აწმყოში მცხოვრები ადამიანებისგან არ შედგება, მასში მოიაზრება როგორც წინაპარი, ასევე მომავალი თაობა. ყოველ კონკრეტულ ისტორიულ მომენტში ერი ეროვნული საზოგადოების სახით ვლინდება. ეროვნული საზოგადოების ფუნდამენტური თვისება ეროვ-

ნული ცნობიერებაა, რომელიც ჭეშმარიტი ფასეულობების გაცნობიერებით, მათი დაცვითა და მსახურებით შეიძინება და მტკიცდება. ეროვნული საზოგადოება წინაპრებსა და მომავალ თაობასთან ფასეულობით კავშირს არსებითად სამი გზით ახორციელებს, ესენია: ეკლესია, ეროვნული ტრადიცია და ოჯახური გარემო.

ფსევდოფასეულობებისგან განსხვავებით, ჭეშმარიტი ფასეულობების პირდაპირი თუ არაპირდაპირი წყარო რელიგიური რწმენაა, რადგან ასეთი წყაროს გარეშე შეუძლებელია ზედროული ბუნების შეძენა. ჭეშმარიტი ფასეულობები დამოკიდებული არ არის დროზე, ანუ ყოველი ეპოქისთვის დამახასიათებელი გარკვეული შეზღუდულობის დაღი არ აზის, ამიტომ მათი დაცვა და მსახურება ერთნაირი გულმოდგინებით ეგების ყველგან და ყოველთვის. ყოველი ერი რელიგიური ფასეულობების გაცნობიერებისა და დაცვის ისტორიულ პროცესში ქმნის ეროვნულ სიწმინდეებს, კულტურასა და ცხოვრების წესს, მათ მომავალ თაობაზე გადასაცემად კი — ეროვნულ და ოჯახურ ტრადიციებს აყალიბებს, რადგან სწორედ ტრადიცია ასწავლის ადამიანს, რას უნდა სცემდეს პატივს და რას არა. ასე ქმნის ერი თავისი არსებობის ისტორიულ გზაზე ჭეშმარიტ ეროვნულ ფასეულობებს. მართალია, ისინი დროში იქმნება, მაგრამ თუ რელიგიურ ფასეულობებს დაეფუძნებიან, თავადაც ზედროულ ბუნებას შეიძენენ. ყველა სხვა სახის ფასეულობანი, რომელთა წყარო პირწმინდად ისტორიული ფაქტორებია, როგორ მნიშვნელოვნად და მიმზიდველადაც არ უნდა გამოიყურებოდეს ადამიანური თვალსაზრისით, წარმავალ ხასიათს ატარებს, დროში პოუ-

ლობს თავისი არსებობის საფუძველს და დროშივე კარგავს აქტუალობას, დეგრადირდება ან ქრება.

ღმერთი, როგორც კერძო პიროვნებას, ასევე ერსაც, შექმნისას გარკვეული სულიერ მისიას უწესებს, რომელიც პირველმა მიწიერი ცხოვრებისას, მეორემ კი მისი არსებობის ისტორიულ გზაზე უნდა გააცნობიეროს და ასე აღასრულოს. პიროვნებასა და ერს შორის არსებული ეს ანალოგია საფუძველია იმისა, რომ წმინდა წერილი ხშირად ხალხებს მათი მამამთავრის სახელით მოიხსენიებს. კერძო პიროვნების სულიერი მისია ყველაზე ცხადად წმინდანებში იკითხება, რადგან წმინდანის ცხოვრება და ცხოვრებისეული პირობები შეურყვნელად, სუფთა სარკესავით აირეკლავს ღვთის განგებულებას. ერების შემთხვევაშიც, ყოველი ერის სულიერი მისია განსაკუთრებული სიცხადით მისი წმინდანებისა და სულიერი სიქველით გამორჩეული წინაპრების ცხოვრებასა და ცხოვრებისეულ გარემოებებში ვლინდება, რადგან ღვთაებრივი განგებულება როგორც პიროვნებებს, ასევე ერებსაც მათი სულიერი მისიის შესაფერის სათნოებებს, ძალას, ცხოვრებისეულ გარემოებებსა და გზას აძლევს. ეს ღვთის მიერ ბოძებული ნიჭები და განგებულება კი ყველაზე „სუფთად“ წმინდანებში მოქმედებს. წმინდანები და წარუვალი ეროვნული ფასეულობების დამცველი ადამიანები ეროვნული იდენტობის უტყუარ სახეს ქმნიან. ამ სახესთან მიახლოების მცდელობა აუცილებელი პირობაა ხალხის ჯანსაღი კულტურული, პოლიტიკური და სოციალური ცხოვრებისთვის. ხალხი, რომელიც მარადიულ ფასეულობებს, ღვთის მიერ მისთვის დადგენილ სულიერ მისიას, ანუ დანიშნულებას, უგულებელყოფს, კულტურული დეგრადაციის

რისკის წინაშე დგება, რადგან ეროვნულ კულტურას შინაგან ენერგიას უმაღლესი ფასეულობების ხელოვნების ენით გამოსახვის მცდელობა აძლევს. ხალხის კულტურულ დეგრადაციას მისი პოლიტიკური და სოციალური ყოფის თვითმყოფადობის შემცირება ან სრული დაკარგვა მოაქვს. როგორც კულტურათა ისტორიის გამორჩეული მცოდნე ოსვალდ შპენგლერი ამტკიცებს, იქ, სადაც კულტურის შემოქმედებითი ძალა მცირდება, მის ადგილს ცივილიზაცია იკავებს. კულტურა უნიკალური ეროვნული თვითმყოფადობის გამოვლენის ფორმაა, მაშინ, როდესაც ცივილიზაცია ხალხების ინსტიტუციური არსებობის უნივერსალიზაციის, უნიფორმიზაციის ინსტრუმენტია. ეს ასე იმიტომაა, რომ კულტურა მით უფრო ძვირფასია, რაც უფრო ძველია და უნიკალური, ცივილიზაცია კი, პირიქით, საკუთარი სიახლითა და უნივერსალურობით იწონებს თავს. როდესაც ხალხი თავის კულტურულ ორიენტირებს კარგავს, მთელი მისი ენერგია რომელიმე „ფლაგმანური“ ცივილიზაციის გარეგანი მიბაძვისკენაა მიმართული. ცხადია, რომ მოწინავე ცივილიზაციური ფორმები თავისთავად ძალიან კარგია, მაგრამ ხალხისთვის, რომელსაც ტრადიციული კულტურული ორიენტირები აკლია, ასეთი ცივილიზაცია სხვა ხალხებთან უკონტროლო ასიმილაციის ინტრუმენტად იქცევა. ასეთი ხალხი ადვილად „ეფლობა“ და იკარგება დიდ ცივილიზაციურ ოკეანეში. ადვილი მისახვედრია, რომ ეს რისკი ყველაზე მეტად მცირერიცხოვან ხალხებს ემუქრება. ამ რისკს ზრდის ასევე თანამედროვე, გარდაუვალი გლობალიზაციური პროცესები და ტენდენციები, რომლებიც სწრაფ ტექნოლოგიურ პროგრესს მოაქვს. თანამედროვე ტექნოლოგიებმა ისე გაზარდა

წარმოებისა და სერვისის მასშტაბები, რომ დიდი ქვეყნების ეკონომიკა ნაციონალურ საზღვრებში ვეღარ ეტევა. ამ უკანასკნელს ტრანსნაციონალური კომპანიები მოჰყვება და პლანეტარული მასშტაბის ეკოლოგიური გამოწვევები მოაქვს. ეს და მსგავსი პროცესები ბადებს გლობალიზაციურ ტენდენციებს. ცხადია, აქ იმის თქმა არ გვსურს, რომ ეროვნულ იდენტობას უახლესი ტექნოლოგიები და მოწინავე ცივილიზაცია უქმნის საფრთხეს, მას რელიგიური და ეროვნული ფასეულობებისადმი გულგრილობა აზიანებს, ტექნოლოგიები და ცივილიზაცია კი მხოლოდ ამწვავებს ამ საშიშროებას.

ეროვნული იდენტობის დაცვის ამოცანა არა მარტო ახლა, არამედ ყოველთვის იდგა ქართველი ხალხის წინაშე, რადგან ისტორიულად ჩვენ გვერდით ყოველთვის არსებობდა დიდი იმპერიები, რომლებიც რელიგიური, პოლიტიკური თუ იდეოლოგიური მოტივებით ცდილობდნენ საქართველოს თავიანთ საზღვრებში მოქცევასა და ქართველი ხალხის სრულ რელიგიურ, კულტურულ და სოციალურ ასიმილაციას. ქართველებმა აქამდე შეინარჩუნეს საკუთარი ეროვნული იდენტობა, რადგან საჭირო მომენტში ყოველთვის გამოჩნდებოდა ხოლმე დიდი პიროვნება, რომელიც ეროვნულ საზოგადოებას ხალხის მოწინავე წარმომადგენლებისგან ქმნიდა. ასეთი დიდი ქართველები ბევრია, მაგრამ მაგალითად მათგან შეიძლება მოვიყვანოთ სამი წმინდანი: გრიგოლ ხანძთელი, დავით აღმაშენებელი და ილია ჭავჭავაძე.

სტატიაში ადრე მოყვანილი გიორგი მერჩულეს ცნობილი ციტატა „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ უშუალოდ იმ ისტორიას მოსდევს, რომელშიც ნათქვამია, თუ როგორ დააწესა

გრიგოლის მოწაფე ეფრემ მაწყვერელმა მირონის კურთხევა ქართლში. წმინდა გრიგოლ ხანძთელი და მისი სულიერი შვილები ბიზანტიის ქრისტიანული იმპერიისგან დამოუკიდებელ ქართულ ეროვნულ იდენტობას განამტკიცებდნენ. ამ თვალსაზრისით ძალიან მნიშვნელოვანია რამდენიმე ფაქტი: აფხაზეთის მეფე დემეტრესთან შეთანხმებით აგებულ უბისას მონასტერში წმინდა გრიგოლი ქართულ ლიტურგიკულ წიგნებს ტოვებს, რათა მაშინდელ საქართველოში ღვთისმსახურება ყველგან ქართულად აღესრულებოდეს (ანალოგიური გზით ემსახურებოდნენ ქართული ეროვნული იდენტობის განმტკიცებას დიდი მთაწმინდელი მამები და სხვები); მეფე აშოტთან შეხვედრისას წმინდა გრიგოლი ბაგრატოვანთა დინასტიის ბიბლიურ წარმომავლობას ამოწმებს და მისი თაოსნობით წყდება ტაო-კლარჯეთში ქართლის კათალიკოსის არჩევის საკითხი. ცხადია, რომ ეს ყველაფერი ქართული ეროვნული იდენტობის განმტკიცებისთვის გადადგმული ნაბიჯები იყო. მუსლიმანური აგრესიის შედეგად გადაშენების რისკის ქვეშ მყოფი საქართველო დავით აღმაშენებელმა მაშინდელი მსოფლიოს ძლიერ და ანგარიშგასაწევ სახელმწიფოდ აქცია. დავით მეფემ იცოდა, რომ ქართული სახელმწიფოს სიცოცხლისუნარიანობა და ქართველი ხალხის სულიერი სიჯანსაღე პირდაპირ იყო დამოკიდებული უმაღლესი ქრისტიანული ფასეულობების წვდომასა და დაცვაზე. მან ქართული ქრისტიანული ეროვნული საზოგადოების განმტკიცების ფუნქცია გელათის აკადემიას დააკისრა. გელათი უნდა ქცეულიყო „სხუად ათინად“ და „მეორე იერუსალიმად“, ანუ მასში შეურყვნელად უნდა ყოფილიყო დაცული გამოც-

ხადებითი ჭეშმარიტების პირვანდელი სიწმინდე, ხოლო ქრისტიანული რწმენის ფილოსოფიური გააზრება ათინური სიღრმით, რწმენისა და ცოდნის ჰარმონიული სინთეზით უნდა მომხდარიყო. მხოლოდ ასე შეძლებდა გელათის აკადემია მასზე დაკისრებული მოვალეობის შესრულებას. დიდებული მონარქის ერთი შეხედვით „უცნაური" სურვილი — მისი ნეშტი გელათის მონასტრის კარიბჭეში დაეკრძალათ, არ შეიძლება მხოლოდ წმინდა მეფის თავმდაბლობის გამოხატულებად ჩაითვალოს, მას სხვა სიმბოლური დატვირთვაც აქვს. გელათის მონასტრის შიდა სივრცე მისი მაშენებელი მეფისთვის ბუნებრივად განასახიერებდა ჭეშმარიტ ფასეულობებს ნაზიარებ საოცნებო საქართველოს. კარიბჭეში მოთავსებული საფლავი სიმბოლური გამოხატულებაა მეფის სურვილისა, ასეთ საოცნებო საქართველოსთან მიძღოლოდა თავის ხალხს. ასეთ საქართველოში შესვლა შეუძლებელია მის საფლავთან მისვლის, ანუ მისი დიდებული მიწიერი საქმეების გათვალისწინების გარეშე. მართლაც, ხალხს, განსაკუთრებით ახალგაზრდებს, ყველა ეპოქაში, მით უფრო ისეთ კრიტიკულში, როგორშიც ჩვენ ვიმყოფებით, სჭირდება იმ ფუნდამენტური სულიერი და ეროვნული ორიენტირების, ანუ ფასეულობების, გაცნობიერება, რომლებიც დავით მეფეს ქვეყნის აღმშენებლობის გზაზე მიუძღვებოდა. ისტორიულად იცვლება სახელმწიფო ინსტიტუტებისა და მათი ფუნქციონირების ფორმები, მაგრამ ფუნდამენტური ფასეულობები, რომლებიც ამ ინსტიტუტების, როგორც ინსტრუმენტების, საზრისს განსაზღვრავს, დროის ცვლილებებს არ ექვემდებარება. უცვალებელი ფასეულობებისა და ცვალებადი პოლიტიკური

ინსტრუმენტების ერთმანეთისგან განცალკევება ხალხის ჯანსაღი სულიერი და კულტურული ცხოვრების საწინდარია. სწორედ ამ თვალსაზრისით შეიძლება დავით მეფის აღმშენებლობითი მოღვაწეობის გამგრძელებლად ილია ჭავჭავაძე განვიხილოთ. რუსეთის იმპერიის განაპირა გუბერნიის მცხოვრებლებად ქცეულ ქართველებს მოუწოდებს ილია, „დაკარგული ვინაობა", ანუ ეროვნული იდენტობა, „მამა-პაპათაგან მიღებულ საუნჯეზე", ანუ ტრადიციულ მარადიული ფასეულობებზე ზრუნვით აღიდგინონ. ამისთვის ის მზადაა, „ევროპული ტანსაცმელი" მოირგოს, რაც ეპოქის შესაფერისი ყველაზე მოწინავე და ეფექტური პოლიტიკური ინსტიტუტების გამოყენებას ნიშნავს. ასეთად მას პოლიტიკური ლიბერალიზმი მიაჩნდა.

ილიას ძალადობრივ სიკვდილს, ტრაგიკულთან ერთად, სხვა სიმბოლური მნიშვნელობაც აქვს. „დაკარგული ვინაობის აღდგინება" დაუსრულებელი პროცესია, ის ყველა თაობის ამოცანაა. ყველგან და ყოველთვის ქართული ეროვნული საზოგადოების მოვალეობაა „ქართული გული" შეინარჩუნოს, „ტანსაცმელი" კი, ეპოქისდა მიხედვით შეარჩიოს.

---

1. დასავლურ ფილოსოფიაში, სოციოლოგიასა და ისტორიოგრაფიაში მიღებულია კაცობრიობის ისტორიის სამ პარადიგმულ ეტაპად დაყოფა. ესენია: ტრადიციული (ასევე ხმარობენ ტერმინს „წინამოდერნული"), მოდერნული და პოსტმოდერნული. ტრადიციულ საზოგადოებაში უმაღლეს ავტორიტეტს მიაკუთვნებენ ღმერთს, მოდერნულში — ადამიანურ გონებას, პოსტმოდერნულში — არც პირველსა და არც მეორეს.
2. ქართლის ცხოვრება, ტ. I, თბილისი 1955, გვ. 291.
3. იქვე, გვ. 291-292.
4. ქართლის ცხოვრება, ტ. II, თბილისი, 1959, გვ. 88.

5. ამ მოვლენის მიზეზი XVIII საუკუნეში უნდა მოვიძიოთ, კერძოდ: როდესაც ფრანგი მოაზროვნეები ფრანგი ნაციის კონცეფციას ერთიან სამართლებრივ და ინსტიტუციურ სივრცეზე აფუძნებდნენ, გერმანელი ხალხით დასახლებული ტერიტორია უამრავ პატარა სახელმწიფოდ იყო დაყოფილი. ამან უბიძგა ჰერდერსა და ფიხტეს გერმანელი ნაციის გამაერთიანებელ ფაქტორად ნაციონალური სახელმწიფო კი არ ეღიარებინათ, არამედ გერმანული ენა და კულტურა. ეს განსაკუთრებული სიცხადით იკითხება ფიხტეს ცნობილ ტექსტში *„Reden an die deutsche Nation"* („საუბრები გერმანელი ნაციისადმი"); რაც შეეხება რუსებს, ისინი ამ დროს და შემდეგაც ცხოვრობდნენ არა ნაციონალურ სახელმწიფოში, არამედ იმპერიაში.
6. ნაციისა თუ ნაციონალიზმის მრავალრიცხოვან კონცეფციებს შორის ძალიან ხშირად გამოყოფენ კონსტრუქტივისტულსა და მის საპირისპირო პრიმორდიალისტურ ანუ ესენციალისტურ კონცეფციას. პირველის მიხედვით, ნაცია სოციალური კონსტრუქტი ანუ წარმონაქმნია და ის გამუდმებით იცვლება. მეორის მიხედვით კი ყველა ნაციას თავისი უცვლელი „სული", ანუ არსი აქვს, რომელიც დროში არ იცვლება, თუმცა ისტორიულად განსხვავებულ ინსტიტუციურ ფორმებში ავლენს თავს.
7. Tymothy Snyder, *The Reconstruction of nations, Poland, Ukraine, Lithuania, Belarus,* 1569-1999, Yale University Press, 2003, 124.

ერი და ეროვნული იდენტობის საკითხი

თორნიკე გოგინაშვილი

საუკუნეების განმავლობაში კაცობრიობა ქმნის და ძერწავს ეპოქებს თავისი მახასიათებლებით, მნიშვნელოვანი თუ უმნიშვნელო მოვლენებით, გამოწვევებითა თუ ბოლომდე პასუხგაუცემელი კითხვებით. საკუთარი თავის სხვისგან გარჩევის უნარი და ჩვევა ისეთივე ძველია, როგორიც ადამიანი და ისევე ვითარდებოდა საუკუნეებთან ერთად, როგორც ადამიანი. თანამედროვე სამყაროში, რომელიც სავსეა დასმული კითხვებითა და მასზე გაცემული თუ გაუცემელი პასუხების მრავალფეროვნებით, არნახული გამოწვევების წინაშე აყენებს ადამიანებს, მათ ერთობას, როგორც კერძო, ისე გლობალურ მასშტაბში. იგი მოაზროვ-

ნე არსებაა და ბუნებრივად მიიწევს თვითგამორკვევისკენ, სვამს კითხვებს: ვინ არის? რა დანიშნულება აქვს მის ცხოვრებას? მხოლოდ საკუთარი თავისთვის არსებობს თუ უფრო დიდი როლი აქვს სათამაშო? ვის ეკუთვნის? სხვაგვარად რომ ვთქვათ, — ვისი გორისაა? სადაა მისი ადგილი ამ უზარმაზარ სამყაროში?

საკითხი, რომლის შესახებაც მინდა ვისაუბრო, ძალიან მნიშვნელოვანი და აქტუალურია. განსაკუთრებით ჩვენს ეპოქაში, როდესაც ცივილიზებული კაცობრიობა მიისწრაფვის, მოხსნას ყველანაირი საზღვარი, გლობალიზაცია შეიტანოს ყველა სფეროში და სამყარო ერთ ჩარხზე მოჭრილ, მილიმეტრების სიზუსტით დაცულ ლამაზ შედევრად გამოიყვანოს. ამ ერთიან სივრცეში ალექსანდრიის შუქურასავით მოჩანს ეროვნულობა და იდენტობა, რომელსაც გვერდს ვერ აუვლი. პირიქით, როგორც გემებისთვის შუქურაა ორიენტირი იმისა, თუ საითკენ უნდა გაცურონ მშვიდ და უსაფრთხო ნავსაყუდელში რომ მოხვდნენ, ასევე ეროვნული იდენტობის საკითხი არის ის თემა, რომლის შესახებ ბევრი უნდა დაიწეროს და ითქვას. ჩემს ესეიში ვეცდები წარმოვაჩინო, რა კატეგორიაა ერი, რა არის იდენტობა და რას ეფუძნება ეროვნული იდენტობა.

დასაწყისშივე მინდა აღვნიშნო, რომ ერი ფასეულობებზე დაფუძნებული ერთობაა, რომელიც ავტომატურად ხდება საკუთარი საძირკვლის მცველი. ეროვნულობა აუცილებლად საჭიროებს პიროვნებებს. უბრალოდ ადამიანთა ერთობას არ შეუძლია შექმნას და ჩამოაყალიბოს ერი. ყველა ადამიანში ჩადებულია პიროვნულობა, თუმცა მისი აღმო-

ჩენა და გამოვლენა ყველას არ შეუძლია. ამიტომაც სვამს ილია ჭავჭავაძე საკაცობრიო კითხვას — კაცია ადამიანი?! პიროვნება განუმარტავი რამაა, თუმცა, შეგვიძლია ვთქვათ, ვინ არ შეიძლება იწოდოს პიროვნებად. ადამიანი, რომელიც მხოლოდ ფიზიოლოგიურ მოთხოვნილებების დონეზე რჩება, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, მხოლოდ იმაზე ზრუნავს „რა ჭამოს და რა სვას ან კი, რით შეიმოსოს", ცხოველურ დონეს ვერ სცილდება და ს. კირკეგორის კატეგორიზაციით[1], ესთეტიკური ადამიანის საფეხურზე იმყოფება. ადამიანს, რომელიც მსგავსი მოთხოვნილებების ტყვეობას აღწევს თავს და პირად მოთხოვნილებებზე მაღლდება, საკუთარ თავზე წინ სხვას აყენებს და ანგარიშს უწევს იმ სივრცეში მცხოვრებთ, რომელშიც თვითონაც ცხოვრობს, — იგი ეთიკურს უწოდებს. მართალია, ეთიკურ საფეხურზე შემოდის მორალურ-ზნეობრივი კატეგორიები, რომლებიც პიროვნებად ჩამოყალიბებისთვის მნიშვნელოვანი ფაქტორებია, მაგრამ მხოლოდ ეს არ კმარა. პიროვნებად ჩამოყალიბებისთვის, ამ ყველაფერთან ერთად, აუცილებელია რაღაც ისეთის მიდევნება, როგორიც ადამიანის გონებას არ შეუქმნია და გამოუგონია. რაღაც ისეთის, რომლის საწყისებიც არაა ამქვეყნიური, თუმცა ამ ქვეყანაზე მოქმედებს. პიროვნებად სწორედ ის ადამიანი შეიძლება იქცეს, რომელიც, ყველაფერთან ერთად, სამყაროს შემოქმედის პრინციპებით ხელმძღვანელობს; სხვაგვარად თუ ვიტყვით, ის, ვისაც კავშირი აქვს ვიღაც ისეთთან, რომელიც თავადვეა პიროვნება, თუმცა განუსაზღვრელად აღმატებული. ლოგიკურია, რომ პიროვნება სწორედ ფასეუ-

ლობებზე დაფუძნებით ყალიბდება, მთავარ ფასეულობებს კი წარმოადგენს რელიგია და წინაპარი, რაც წარსულსა და დღემდე მოტანილ ტრადიციას გულისხმობს. ასეთი პიროვნებები ქმნიან ერს, რომელიც ფასეულობებს ეყრდნობა და ყალიბდება.

„ნიშანდობლივია, რომ ვერავითარი ეროვნული ხასიათი ვერ შენარჩუნდება და იარსებებს თავის საუკეთესო თვისებებში პიროვნული საწყისების გარეშე საზოგადოებრივ ცხოვრებასა თუ კულტურაში. თუ ეროვნებაში (ერში) განადგურდა პიროვნული საწყისები, რომლებიც ეროვნულობის გარეშეა და წარმოადგენენ ადამიანის, როგორც ასეთის, ისტორიულ საწყისებს ეთნიკურობისგან დამოუკიდებლად, მაშინ ეროვნების საუკეთესო თვისებები გაქრება. ეს საწყისი კი ყოველი სულიერების საფუძველია, რადგან მისი არსი ის არის, რომ სამშობლოზე მაღლა ყოველთვის ჭეშმარიტება დგას, მხოლოდ პიროვნებას შეუძლია ეძებოს იგი და უკიდურესი პირდაპირობით გამოხატოს.“[2]

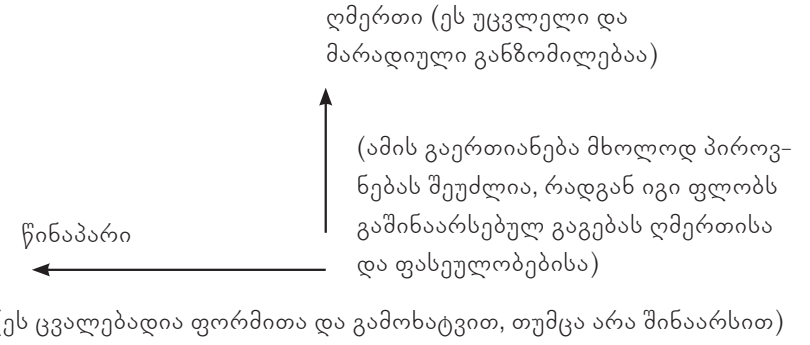
ზ. კიკნაძის მოხმობილ სიტყვებში ჩანს, რომ პიროვნებისგან დაცლილი ერი — ერი ვეღარ არის, რადგან იგი უფრო მეტს საჭიროებს, ვიდრე ადამიანთა უბრალო სიმრავლე. ზემოთ ვახსენე, რომ ერი ფასეულობებზე დაფუძნებული პიროვნებათა ერთობაა, აქ კი კიდევ ერთი დეტალი შემოდის. კერძოდ ის, რომ ფასეულობები აუცილებლად ჭეშმარიტი უნდა იყოს, რადგან ფსევდოფასეულობებზე დაფუძნებული ერთობა იგივეა, რაც პიროვნებად ვერშემდგარ ადამიანთა ერთობა. ერები იქმნებიან და ვთქვით, ვინც ქმნის ერსა და ეროვნულობას, ამიტომ ეს ცალსახად მხოლოდ ამქვეყნიუ-

რი ფენომენი არაა, ის სულიერი და მატერიალური ერთობით აყალიბებს უნიკალურს. „ეროვნება ადამიანის ხატია და მისი არსებობა მხოლოდ და მხოლოდ მისი საზრუნავია.“[3] ვფიქრობ, ერს, კონკრეტული დროით, ადგილითა და მსგავსი ელემენტებით ვერ შემოვსაზღვრავთ. თავისთავად ცხადია, რომ ტერიტორია, დრო, გარემო პირობები — თავის როლს თამაშობენ ერად ჩამოყალიბებაში, მაგრამ ის გაცილებით უფრო მეტია, ვიდრე თითოეული მათგანი. ნ. ბერდიაევის მსჯელობა ერის შესახებ ერთგვარი კვანძია, რომელიც სიღრმისეულად წამოსწევს ზემოთ გაჟღერებულ მოსაზრებას.

ნ. ბერდიაევისთვის ერი არ არის ისტორიული დროის ამა თუ იმ მონაკვეთის ემპირიული მოვლენა. „ერი არის მისტიკური ორგანიზმი, მისტიკური პიროვნება, ნოუმენი და არა ფენომენი ისტორიული პროცესისა. ერი არ არის ცოცხალთა თაობა, არ არის თაობათა ჯამი. ერი არ არის შედგენილი რამ, იგი არის რაღაც დასაბამიერი, ისტორიული პროცესის მარად ცოცხალი სუბიექტი. მასში არანაკლებ ცოცხლობენ და მყოფობენ წარსული თაობები, ვიდრე თანამედროვენი. ერი ონტოლოგიური ბირთვია. ეროვნული ყოფიერება სძლევს დრო-ჟამს. ერის სული ეწინააღმდეგება წარსულის შთანთქმას აწმყოთი და მომავლით. ერი ყოველთვის ესწრაფვის უხრწნელობას, სიკვდილის ძლევას, იგი არ გაამარჯვებინებს მომავალს წარსულზე. აი, რატომ არის ეროვნულ ყოფაში და ეროვნულ ცნობიერებაში რელიგიური საფუძველი, რელიგიური სიღრმე. რელიგია არის დამყარება კავშირისა და სიახლოვისა, დაძლევა უცხო სხვაგვარყოფნისა, ხოლო ამგვარ კავშირს, პირველყოვლისა, სამშობლოში აღწევს ადა-

მიანი და ყოველი მცდელობა ეროვნების მოწყვეტისა მას ამ რელიგიური სიღრმისგან ზედაპირზე ამოისვრის და დაშლის საფრთხეს უქმნის.“[4]

ნ. ბერდიაევის სიტყვები ზუსტად ასახავს იმ ორ უმნიშვნელოვანეს ფასეულობას, რომლებზეც ერი და ეროვნულობა დგას. ესაა რელიგია და წინაპარი. ერის მისტიკურობა სწორედ იმაში გამოიხატება, რომ იგი პიროვნებებისგან შედგება და ამ პიროვნებაში რელიგიას უდიდესი ადგილი უკავია. კაცობრიობის ისტორიაში პრიმიტიული, ტომობრივი გაერთიანებიდან დაწყებული, მონარქიით გაგრძელებული და დემოკრატიული სახელმწიფო წყობით დასრულებული, ყოველთვის ერთ-ერთ მთავარ ღერძს რელიგია და რწმენა-წარმოდგენები განაპირობებდა. ლოგიკური იქნება იმის თქმაც, რომ ადამიანი ისეთია და იმგვარად ამჟღავნებს თავს, რისიც სწამს და როგორი მსოფლმხედველობაც აქვს. სხვადასხვა ეპოქაში რელიგიური რწმენა-წარმოდგენები იცვლებოდა და განსხვავებულ სახეებს იღებდა, თუმცა უცვლელი რჩებოდა ორი რამ: რწმენა ვიღაც ან რაღაც ისეთისა, რომელიც ყველასა და ყველაფერზე აღმატებულია და მუდმივი მისწრაფება წარსულისკენ. ყველასა და ყველაფერზე აღმატებული კი ღმერთია, ხოლო წარსულისკენ მისწრაფება გულისხმობს იმ ფასეულობების, ღირებულებების, ტრადიციის შენარჩუნებასა და ადაპტაციას აწმყოში, რომლებიც წინაპრებმა შექმნეს. ეს ყოველივე დიაგრამის ფორმით რომ წარმოვიდგინოთ, ასე გამოვა.



რელიგიის როლი უმთავრესია ერისა და მისი იდენტობის ჩამოყალიბებაში. წინაპარი კი, როგორც ტრადიციისა და ფასეულობების მესაძირკვლე, შუქურას სინათლეს არ აძლევს საშუალებას, რომ მინავლდეს და ჩაქრეს. ეროვნული იდენტობის კულტურულ მახასიათებლებში შემოდის არამატერიალური ფასეულობები: ენა, რწმენა, ადათ-წესები, ტრადიციები. ფაქტობრივად, მოცემულობის აღქმა მიმდინარეობს ვერტიკალური და ჰორიზონტალური მიმართულებით, — ღმერთი და წინაპარი. მსგავსი აღქმა განსაკუთრებით იგრძნობოდა შუა საუკუნეების პერიოდში, რასაც ვერ ვიტყვით დღევანდელ დღეზე. სამწუხაროა, თუმცა უნდა ითქვას, რომ ეს ორი ფასეულობა მთელ მსოფლიოში და საქართველოშიც ნელ-ნელა ყოველგვარ სახეს კარგავს და გაურკვეველ ფორმას იღებს. შუა საუკუნეები ვახსენე იმიტომ, რომ ნამდვილად „ნათელი ბნელსა შინა ჩანს“. მედიევალური პერიოდის მსოფლიო და, განსაკუთრებით, ევროპა, ამ ორ პრინციპზე იყო დაფუძნებული. უფრო მეტიც, შეიძლება ითქვას, რომ

ევროპის დაბადების ორი მოდუსი გვაქვს — დაბადება მითში (ანტიკურობაში) და დაბადება ქრისტიანობაში.[5]

აუცილებელია იმის გათვალისწინება, რომ იმ პერიოდის ევროპად არ უნდა მივიჩნიოთ მხოლოდ დასავლური სივრცე, როგორც ეს დღეს ხდება. საწყის ეტაპზე ეს იყო ერთიანი, დასავლურ-აღმოსავლური ტერიტორია. თუმცა, საინტერესოა ის ფაქტი, რომ ევროპამ სახელი „აღმოსავლეთიდან" მიიღო და არა მხოლოდ სახელი, არამედ მითოსური ლეგიტიმაციაც. ამის ნათელი მაგალითია კონსტანტინეს მიერ რომიდან კონსტანტინოპოლში ტახტის გადატანა, რაც გულისხმობდა არა დასავლეთს მოწყვეტას, არამედ ერთადერთ გაგრძელებას იმისა, რასაც საფუძველი თავად აღმოსავლეთიდან დაედო. ჟაკ ლე გოფი საუბრობს ანტიკურობის როლზე ევროპის ფორმირებაში და პირდაპირ მიუთითებს, რომ შუა საუკუნეებმა, როგორც გადამტანმა, გაავრცელა ევროპაში წარსულის მიღწევები და ღირებულებები და დაამოწმა მისი მნიშვნელობა.[6] პირველი და მნიშვნელოვანი მომენტი არის თავად სახელი — ევროპა და მისი წარმოშობა, რომელიც დაკავშირებულია ბერძნულ მითთან. იმის შესახებ, თუ ვინ იყო ევროპე და საიდან მოვიდა, ვიგებთ ბერძნული მითოლოგიიდან. მითის თანახმად, ევროპე იყო ფინიკიის მეფის, აგენორისა და ტელეფასეს ასული. იგი სილამაზით გამოირჩეოდა. ტიროსის სანაპიროზე ხშირად მოსეირნე ევროპე ერთ დღეს ზევსმა შეამჩნია და, როგორც მითი გვეუბნება, მაშინვე შეუყვარდა. ამის გამო ზევსმა ჰერმესს უბრძანა, აგინორის ჯოგი რაც შეიძლება ახლოს მიეყვანა ზღვასთან, თვითონ კი ხარის სახე მიიღო და ჯოგს შეერია.

ხარის სილამაზით მოხიბლულმა ევროპემ შიში დაძლია და ხარს გაეთამაშა, ხან ყვავილებით ამოუვსო პირი, ხან გვირგვინი გაუკეთა, ბოლოს კი ზურგზე მოაჯდა. ეს სიტუაცია გამოიყენა ზევსმა და მოულოდნელად ზღვის სიღრმეში შეცურა, საიდანაც კრეტამდე მივიდა და სწორედ კრეტაზე ამოიყვანა მშვენიერი ევროპე.[7] ეს მითი თითქოს გამოხატავს ევროპის დაბადებას ანტიკურობაში.

შუა საუკუნეებში დაბადებულ ევროპას ერთი მნიშვნელოვანი მახასიათებელი ჰქონდა — ანტიკურობაში დაბადებული ევროპისგან განსხვავებით იგი იყო მონოთეისტური და ეს მონოთეიზმი გამოიხატებოდა ქრისტიანობაში. „მთელი შუასაუკუნეობრივი აზროვნება განმტკიცებულია ქრისტიანობით. ყველაზე მნიშვნელოვანი ფაქტორი ამ შემთხვევაში არის ის, რომ ქრისტიანობამ არ უარყო წინარე გამოცდილება, უდიდესი ანტიკური მემკვიდრეობა, იგი თავის წიაღში მიიღო (თუმცა სახეცვლილი) და ყოველდღიურობაში გამოამჟღავნა. ახალი კულტურა წარმოადგენდა იმ დროში არსებული ყველა იმ შემოქმედებითი ტრადიციისა თუ მოძრაობის გრანდიოზულ სინთეზს, რომლებიც ერთმანეთს შეერთვნენ. ეს იყო „ახალი ელინიზმი“, რადიკალურად ქრისტიანიზებული, ასე ვთქვათ, „გაეკლესიურებული“.[8]ცხადია, ამ მსჯელობით არ ვცდილობ იმის თქმას, რომ შუა საუკუნეებში ერი და მისი გაგება იმგვარად არსებობდა, როგორც დღეს გვესმის, თუმცა, შეიძლება ითქვას, რომ არსებობდა მისი პოტენციური ფორმა, მისი შინაარსი, რადგან ამდენი საუკუნის განმავლობაში ევროპული სივრცე სწორედ იმ ფასეულობებზე იდგა, რომ-

ლებიც ერის განმსაზღვრელ და მაიდენტიფიცირებელ მარკერს წარმოადგენს. შუა საუკუნეების ევროპას უარი არ უთქვამს ანტიკურობაზე, პირიქით, მან შეითვისა იგი და თავის განუყოფელ ნაწილად აქცია. „შუა საუკუნეების ავტორები ანტიკურობას ეპყრობოდნენ ისე, როგორც ებრაელები ძველი აღთქმის მეორე რჯულის წიგნის მიხედვით ექცევიან ტყვეებს. ისინი ტყვე ქალებს თავს გადაპარსავდნენ, ფრჩხილებს დააჭრიდნენ, ახალ ტანსაცმელში გამოაწყობდნენ და მხოლოდ შემდეგ ქორწინდებოდნენ მათზე.“[9] შუა საუკუნეების ევროპამ, რომლის მოძღვარიც ქრისტიანობა იყო, ამგვარად მიიღო ანტიკურობა, — იგი ქრისტიანობას შეუზავა. ქრისტიანობა ამ შემთხვევაში იყო არა მხოლოდ რელიგია, მრავალღმერთიანობის საპირისპიროდ ერთი ღმერთის მქადაგებელი, არამედ უდიდესი კულტურული ფენომენი, რომელმაც ცხოვრების ყველა დარგში შეაღწია, იქნებოდა ეს ხელოვნება, ფილოსოფია, ლიტერატურა თუ სხვ. შუა საუკუნეებმა „წინაპარი“ ანტიკურობა კი არ უარყო, არამედ მასში არსებული ყველაფერი კარგი და ღირსეული აიღო და ვერტიკალურ საწყისს შეუერთა. „ჭეშმარიტად ეროვნული ცნობიერება სიღრმისეული ცნობიერებაა, იგი განამტკიცებს არა გამანადგურებელ და მომაკვდინებელ ძალას ისტორიული პროცესისა, არამედ ყოველი ცოცხლის შემნახველ და მის აღმადგენელ ძალას. ეროვნული ცნობიერება კონსერვატიულია არა იმიტომ, რომ იგი მტრულია შემოქმედების მიმართ, არამედ იმიტომ, რომ იგი ინახავს ნამდვილ სიცოცხლეს, ღირებულ სიცოცხლეს მომაკვდინებელი განადგურებებისგან მომავლის მხრიდან. იგი აღიარებს ჩვენს

მამა-პაპას, ჩვენს წინაპრებს ისეთივე ცოცხლად, როგორც ჩვენ ვართ, როგორც ჩვენი შთამომავლები იქნებიან."[1]

ამიტომ ვამბობ, რომ ერი, — ესაა ფასეულობითი ერთობა. როგორც კი ამ ერთობას ფეხქვეშ ეცლება ფასეულობითი კატეგორია ან განიცდის რადიკალურ ცვლილებას — ვიღებთ ახალ ერთობას, აგებულს არა ფასეულობით-ღირებულებით საძირკველზე, არამედ პოლიტიკურზე, ეკონომიკურსა და სეკულარულზე. ამიტომ ვფიქრობ, რომ ევროპის დაბადება იწყება ქრისტიანობაში (აქ ქრისტიანობა მხოლოდ რელიგიად კი არ უნდა გავიაზროთ, არამედ უდიდეს კულტურულ მოვლენად). ერი რომ ფასეულობითი და მასზე დაფუძნებული კატეგორია არ იყოს, რაც ისეთივე ღირებულია, როგორიც სიცოცხლე, ნაკლებ სავარაუდოა, ადამიანს ამის გამო თავი გაეწირა. როდესაც შენ თმობ იმას, რაც ყველაზე მნიშვნელოვანია, სულ მცირე, თმობ იმავე ხარისხის ღირებულებისთვის და, იმ შემთხვევაში, თუ ის აღემატება კიდეც დასათმობს, მაშინ კითხვის ნიშანიც აღარ ჩნდება. ისტორიიდან კი შემორჩენილია მრავალი პიროვნების სახელი, რომელმაც ეს ნაბიჯი შეგნებულად და გაცნობიერებულად გადადგა.

სანამ იდენტობაზე დავიწყებ საუბარს, ერთ დეტალზე მინდა გავამახვილო ყურადღება. ზემოთ არაერთხელ ვახსენე, რომ ერს და ეროვნულს პიროვნებები ქმნიან. თუმცა ეს აზრი ისე არ უნდა გვესმოდეს, რომ მხოლოდ პიროვნება ქმნის ერს. ბევრი მარკერი არსებობს, რომლებიც პიროვნებასთან ერთად შედის ერში და ერთიანდება. „მაგალითად, ერში ადამიანთა თაობების გარდა, შედიან ტაძართა, სასახლეთა, კარმიდამოთა ქვებიც, საფლავის ლოდები, ძველი ხელნაწერები და წიგნები.

იმისთვის, რომ ერის ნებას მივწვდეთ, ქვებს უნდა ვუსმინოთ და გაცრეცილი ფურცლები წავიკითხოთ.“[1] ყველაფერი ეს არის მეხსიერება და მისი ადგილები, რომლებიც შუქურის სინათლეს აკაშკაშებენ და აძლიერებენ. რამდენად დიდი მნიშვნელობა აქვს ამ დეტალებს, კარგადაა გამოხატული მიხეილ ჯავახიშვილის „მიწის ყივილის“ კინოეკრანიზაციაში. ჟრუანტელის მომგვრელია სამსონ ჯანდიერის სიტყვები გიორგი ზაქარეიშვილთან შეხვედრისას: „მე, ჩემო გიორგი, მართალია, უცხოეთში ვარ, მაგრამ ქართულ მიწაზე ვდგავარ. ეს მხნეობასა და სიმშვიდეს მანიჭებს“.[1] ჯანდიერისათვის ფეხსაცმელში ჩაყრილი მიწა საკუთარი ეროვნული მიკუთვნებულობისა და იდენტობის მარკერი იყო უცხოეთშიც კი.

ამ პასაჟით ლოგიკურად მივედით იდენტობის თემასთან, რომელზეც მოკლედ მინდა ვისაუბრო. იდენტობა, — ესაა შენი უნიკალური, განმასხვავებელი ნიშანი შენივე მსგავსისგან. ყველაზე უკეთ აღნიშნული რამ კულტურის მასშტაბში ვლინდება, რადგან, როგორც ზემოთ ვაჩვენე, ფასეულობები, რომლებიც ერს კულტურულ ფენომენად აყალიბებს, გვხვდება ყოველდღიურ ცხოვრებაში. იდენტობა არის აღქმა იმისა, რომ არის სხვაც და ამ სხვასთან მიმართებით „მე“, ჩემი უნიკალურობით, ვრჩები ისევ „მედ“. ეს სხვა — დამხმარე ფაქტორია. ვფიქრობ, ეროვნული იდენტობის კუთხით იდენტობაც სწორედ პიროვნებებიდან იწყება და ქმნის ერთ მთლიანობას ეროვნულობის ნიშნით. ამ მომენტიდან უკვე აღარ ვსაუბრობთ კონკრეტულ პიროვნებაზე, არამედ იმ ერზე, რომელშიც ესა თუ ის კონკრეტული პიროვნება არსებობდა თუ არსებობს. ძალიან საინტერე-

სო მსჯელობას აყალიბებს ლია გრინფელდი: მისი აზრით, „ტერმინი იდენტობა, სემიოტიკური გაგებით, ეხება სიმბოლურ თვითგანსაზღვრას. ერთი მხრივ, ეს არის ადამიანის მდგომარეობის სურათი მის სოციალურ-კულტურულ სივრცეში და, მეორე მხრივ, იდენტობა ასევე თვით ამ სოციალურ-კულტურული ნიადაგის სურათიცაა. აქედან გამომდინარე, ადამიანის იდენტობა წარმოადგენს ინდივიდუალიზებულ მიკროკოსმოსს იმ კულტურისა, რომელშიც ეს ადამიანი არის ჩაფლული."[1] გრინფელდის თანახმად, იდენტობა ერთდროულად წარმოადგენს პიროვნებასაც და იმ სურათსაც, რომელშიც ეს პიროვნება ცხოვრობს. შეიძლება ითქვას, რომ იდენტობა ესაა ის კოშკი, რომელზეც მანათობელი შუქურა დგას. როდესაც ადამიანი გამოარკვევს, თუ ვინ არის, ეს ავტომატურად გულისხმობს იმ ფასეულობების გააზრებას, რომლებიც პიროვნებად შედგომისას განვიხილე; ეს კი, თავის მხრივ, როგორც გრინფელდი მიუთითებს, გულისხმობს მითითებას არა მხოლოდ საკუთარი თავისა, არამედ იმ სურათისაც, სადაც იმყოფები. სწორედ ამიტომ წარმოადგენს ადამიანის იდენტობა მიკროკოსმოსს. კიდევ უფრო საინტერესო მსჯელობას ავითარებს მონსერატ გიბერნაუ, როდესაც მიუთითებს, რომ „ეროვნული იდენტობის ორი ფუნდამენტური მახასიათებელი აქვს — დროში უწყვეტობა და განსხვავებულობა. დროში უწყვეტობა მომდინარეობს თავად ერის ცნებიდან, როგორც ისტორიულად ფესვგადგმული არსებობიდან, რომელიც მიმართულია მომავლისკენ. ხოლო ადამიანურ, ინდივიდუალურ დონეზე ეს გრძელდება იმ გამოცდილებების წყებით, რომლებიც დროთა განმავლობაში ვრცელდება და ერთიან-

დება საერთო მნიშვნელობით, რაღაც ისეთით, რაც მხოლოდ „შიგნით მყოფებმა“ (insaiders) შეიძლება გაიგონ.“[1] განსხვავებულობა კი გულისხმობს სწორედ იმას, რომ არის რაღაც ისეთი, რისი გაგებაც მხოლოდ ამ ეროვნულ იდენტობაში მყოფებს შეუძლიათ. ეს იდენტობა შესაძლოა არსებობდეს ყველა დროში, თუკი პრინციპი შენარჩუნდება.

ვფიქრობ, იდენტობის თემა ძალიან რთულია, განსაკუთრებით თანამედროვე სამყაროში, როდესაც ვირტუალურ სივრცეში, სადაც ყველაფერი შესაძლებელია, ეძებ საკუთარ თავს, საკუთარ იდენტობას და ცდილობ, არ ჩაიკარგო მასში. ეს პრობლემა განსაკუთრებით დგას ახალგაზრდების წინაშე, რომლებიც ცდილობენ გაარკვიონ, რა არის მათი იდენტობის მარკერი და როგორ უნდა მოვიდეს იგი ეროვნულ იდენტობასთან თანხვედრაში. ჩემი აზრით, ამის საუკეთესო ვარიანტი საკუთარი იდენტობის იმ ფასეულობების საფუძველზე ძიებაა, რომლითაც ერი იქმნება. ეს აზრი არ არის ახალი და რაიმე სახით განსაკუთრებული. დრომ და ისტორიამ გამოცადა და აჩვენა, რომ იდენტობის ჩამოყალიბებაში რელიგიის როლი ისეთივე მნიშვნელოვანია, როგორიც თავის დროზე ევროპის დაბადებისთვის იყო ქრისტიანობა. თანამედროვე გლობალიზაციის ფერხულში ჩაბმული სამყარო ძალიან დიდი გამოწვევების წინაშე აყენებს როგორც ერებს, ისე ცალკეულ ადამიანებს, განსაკუთრებით მათ, ვისაც ჯერ კიდევ არ უპოვია საკუთარი თავი. ამისთვის კი სასიცოცხლოდ მნიშვნელოვანია სწორი ორიენტირის ქონა. ამ აზრს ძალიან კარგად ავითარებს ცნობილი გერმანელ–ამერიკელი ფსიქოლოგი ერიკ ერიქსონი. ის მიიჩნევს, რომ რელიგია

უმნიშვნელოვანეს როლს თამაშობს ახალგაზრდების იდენ-ტობის ფორმირებაში. ის ნათლად მიუთითებს, რომ რელი-გია მჭიდროდ არის დაკავშირებული იმ სოციო-ისტორიული მატრიცის არსობრივ ნაწილთან, რომელიც უზრუნველყოფს საჭირო სივრცეს იდენტობის ფორმაციისთვის. გარდა ამისა, ამტკიცებს, რომ რელიგია უძველესი და ხანგრძლივი ისტო-რიის მქონე ინსტიტუციაა, რომელიც ქმნის ერთგულებისა და თავდადების განვითარებისთვის ხელისშემწყობ გარემოს.[1] რელიგიას შესწევს უნარი, შექმნას არა მხოლოდ გარემო, არამედ უშუალოდ გამოაცდევინოს ადამიანს ყველაფერი, რაც მისი ჩამოყალიბებისთვის არის საჭირო.

„არსობრივად, ტრანსცენდენტური მნიშვნელობა, რო-მელიც რელიგიური ერთობიდან მომდინარეობს, მნიშ-ვნელოვანია ახალგაზრდების იდენტობის განვითარე-ბისა და კარგად ყოფნისათვის. რელიგიურ რწმენაში, მსოფლმხედველობაში, ქცევის ფორმირებასა და წარ-მართვაში მისი როლის არარსებობის პირობებში, არჩე-ვანის სიმრავლე და ვარიანტები, რომლებიც ხელმისაწ-ვდომია თანამედროვე ახალგაზრდებისთვის, უფრო მეტად სასოწარკვეთას, უიმედობასა და დაბნეულობას იწვევს. რე-ლიგიას პოტენციურად შეუძლია უზრუნველყოს პასუხები და შეხედულებები ცხოვრების გაუგებარ საკითხებზე, რომლე-ბიც ახალგაზრდებისთვის შეიძლება უფრო დამაინტრიგებე-ლი და აქტუალური იყოს.“[1]

ე. ერიქსონი სამართლიანად აღნიშნავს, რომ თანამედ-როვე სამყაროში, უამრავი შემოთავაზების კვალობაზე, თუკი დაიკარგება რელიგიური რწმენა, ადამიანი შეტოვებული იქ-

ნება უიმედობას, სასოწარკვეთასა და დაბნეულობას. ახალ-გაზრდების უმეტესობა ისედაც მიდრეკილია სასოწარკვეთისა და უიმედობისკენ. სწორად ვერშერჩეული ორიენტირის გამო კი იქმნება პრობლემა არა მხოლოდ ეროვნული შეგნებისა, არამედ იდენტობის სწორად გაგებისაც. ვფიქრობ, გამოსავალი ამ ყველაფრიდან არის საუბარი, წერა და ხმის მიწვდენაა ყველგან, სადაც შესაძლებელია. მსგავსმა საკითხებმა მთებში გამოძახილივით, ექოდ უნდა გადაუაროს მსოფლიოსა და საქართველოს. ამდენად, მიმაჩნია, რომ ფასეულობებისა და ღირებულებების შესახებ საუბარი რაღაც ნაყოფს გამოიღებს ჩვენი დაკარგული ვინაობის აღსადგენად და ეს ესიეც ამის ერთგვარ მოკრძალებულ მცდელობას წარმოადგენს.

---

1. იხ. ს. კირკეგორი. *შიში* და თრთოლვა. აქტი, თბ. 2020.
2. ზ. კიკნაძე. *ერი* და *ქრისტიანობა*. გამ. კავკასიური სახლი. თბ. 2018. გვ. 29
3. ზ. კიკნაძე. *„მე ვარ გზა“* (წერილები ქრისტიანობაზე). გამ. Carpe diem. თბ. 2020. გვ 142
4. ნ. ბერდიაევი. ერი და კაცობრიობა. გამ. კავკასიური სახლი. თბ. 2018. გვ. 24-25
5. ამ შემთხვევაში მითსა (ანტიკურობას) და ქრისტიანობაში (რელიგიას), ვიგულისხმებ წინაპარსა და ღმერთს. იმ ორ ფასეულობას რის შესახებაც ვსაუბრობდი ზემოთ.
6. იხ. J. Le Goff .The Birth of Europe. Translated by Janet Lloyd. Pub. Blackwell. USA 2005. გვ.8
7. იხ. მითოლოგიური ენციკლოპედია ყმაწვილთათვის. გამომც. თბ. 2003. გვ. 79
8. გ. ფლოროვსკი. *ქრისტიანობა* და *ცივილიზაცია*. თარგ. შორენა შამანაძემ. ჟურნალი «არჩევანი». თბ. 2007. №2
9. ბ. ჟავახია. *ანტიკურობიდან შუა საუკუნეებისაკენ* (დასავლეთ ევროპა, ბიზანტია, საქართველო) თბ. 2005. გვ. 31
1 . (ნ. ბერდიაევი. *ერი* და *კაცობრიობა*. გამ. კავკასიური სახლი. თბ. 2018. გვ. 25)
1 . ნ. ბერდიაევი. ერი და კაცობრიობა. გამომც. კავკასიური სახლი. თბ. 2018. გვ. 25
1 . იხ. ფესვები. https://www.youtube.com/watch?v=4TQDtJcqlak 23.54 წთ.
1 . დ. ბოგიშვილი. *ქართული ეროვნული იდენტობა: კონფლიქტი* და *ინტეგრაცია*. გამომც. ნეკერი. თბ. 2016. გვ. 56
1 . M.M Guibernau. The Identity of Nations. Polity Press: Cambridge, UK 2007. გვ.10
1 . იხ. E.H. Erikson. Identity: Youth and Crisis. New York: Norton 1968.
1 . Erikson, E.H. Youth: Fidelity and diversity. In E. H. Erikson (Ed.), The challenges of youth. Garden City, NY 1965. გვ. 1-28

პავლე მოციქულის უნივერსალიზმი და ეროვნული იდენტობა

გიორგი გვასალია

გლობალიზაციითა და ტექნოლოგიური წინსვლით წარმოდგენილი თანამედროვე ეპოქა სულ უფრო მწვავედ აჩენს ეროვნული იდენტობის პრობლემას. ამ პრობლემის გადაჭრის გზებსა და საშუალებებს სხვადასხვა სფეროში ეძებენ. სწორედ აქედან გამომდინარე, მრავალ მკვლევარს მიაჩნია, რომ დღეს ალბათ ისე, როგორც არასდროს, განსაკუთრებული ყურადღება უნდა გამახვილდეს ეროვნული იდენტობის კულტურულ ნიშნულზე. ეროვნული იდენტობის განსაზღვრისას აღებული კულტურული მდგენელის განსაზღვრა კი წარმოუდგენელია ერის რელიგიური მახასიათებლის გარეშე.

აღნიშნულიდან გამომდინარე, განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს ქრისტიანული რელიგია, რომელიც თავიდანვე უნივერსალური ნიშნითაა გაცხადებული და ის ყველა ერის ერთი ჭეშმარიტების წიაღში ერთობის უცხადეს ელემენტებს შეიცავს. ახალი აღთქმის ეკლესიის დასაძირკვლებისთანავე ქრისტიანობამ ყველა ერს თანასწორობა ამცნო ჭეშმარიტების წიაღში და ეს მაუწყებლობა ყველა ენაზე ქადაგებას, ყველა კულტურასთან მისვლასა და მახარობლობას ნიშნავს. თავიდანვე ქრისტეს ეკლესია ყველა ერის ერთობის მიღმა გულისხმობს არა ეროვნული იდენტობის გაუქმებას, არამედ მათი შენარჩუნებით სასწაულებრივი ერთობის დამკვიდრებას.

ზემოთ თქმული, გარკვეულწილად, საეჭვოა ზოგიერთისათვის და, შეიძლება ითქვას, მათ ერთადერთ მყარ არგუმენტს წმინდა პავლე მოციქულის სიტყვები წარმოადგენს, რომელშიც ქრისტიანული უნივერსალიზმი საკმაოდ მკაფიოდ არის გამოთქმული. აი, წმინდა მოციქულის სიტყვები, რომლებიც ზოგი ქრისტიანისათვის ერთგვარი კოსმოპოლიტური შინაარსით არის გააზრებული: „ყველანი ღვთის შვილები ხართ იესო ქრისტეს რწმენით. ვინაიდან ყველანი, ვინც ქრისტეში მოინათლეთ, ქრისტეთივე შეიმოსენით. აღარ არის იუდეველი, აღარც ბერძენი, აღარც მონა და აღარც თავისუფალი, აღარც მამრი და აღარც მდედრი, რადგანაც ყველანი ერთი ხართ ქრისტე იესოში. ხოლო თუ ქრისტესნი ხართ, მაშასადამე, აბრაამის თესლი ხართ და, აღთქმის თანახმად, — მემკვიდრენიც.“[1]

ამდენად, როდესაც პავლე მოციქული ამბობს, რომ ქრისტეში არც იუდეველია და არც ბერძენი, არც კაცი და არც

ქალი, ის სვამს კითხვას, რომელსაც დღეს ქრისტიანულ სივ-რცეში ეროვნული იდენტობის განსაზღვრის, ამ იდენტობის შენახვისა თუ დაცვის წინააღმდეგ სრულიად არამართებუ-ლად და უარგუმენტოდ იყენებენ. მართლაც, ინარჩუნებს და ინახავს თუ არა ეროვნულ იდენტობას ქრისტიანული სივრცე? ქრისტეს ეკლესიაში ეროვნული იდენტობა არის თუ არა დაბრკოლება ქრისტეში მოსაპოვებელი თავისუფ-ლების გზაზე? როგორც აღვნიშნეთ, წმინდა პავლეს ამ სიტ-ყვებზე დაყრდნობით ზოგიერთი სრულიად არამართებულად ცდილობს დაგვანახოს ის, რომ თითქოს ქრისტეს მოციქული გვასწავლის ადამიანთა შორის ყველა განსხვავების წაშლას, უპირველეს ყოვლისა კი, ერებსა, (ებრაელსა და წარმართს) თავისუფალსა და მონას (სოციალურ ფენებს) შორის. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, მოყვანილი ციტატის არამართე-ბულ გააზრებას კოსმოპოლიტიზმამდე და სოციალურ უტო-პიამდე მივყავართ. ქვემოთ სწორედ სამოციქულო სწავლე-ბის ამ არამართებული გააზრების შესახებ ვისაუბრებთ.

უწინარეს ყოვლისა, აღვნიშნოთ ის, რომ ქრისტიანობი-სათვის ძველი აღთქმის სივრცეში რჩეულობის ნიშნით ერთი ერი ხასიათდებოდა და ეს რჩეულობა, ეპოქის თავისებურე-ბიდან გამომდინარე, რელიგიურობასთან ერთად, ეროვნულ ნიშნულსაც ითვალისწინებდა. ამ თავისებურების აუცილებ-ლობასთან დაკავშირებით ახლა სიტყვას არ დავძრავთ, რადგან მასზე მსჯელობა სხვა საკითხზე გადაგვიყვანს და ძი-რითად თემას დაგვაშორებს. ჩვენთვის საინტერესო კუთ-ხით კი აღვნიშნოთ ის, რომ ძველ ისრაელს „ღვთის შვილი“ ეწოდება.[2] წმინდა პავლეს მოღვაწეობის პერიოდში სწორედ

ამიტომ ცდილობდნენ გალატელი ქრისტიანების დარწმუნებას იმაში, რომ წინადაცვეთა ხსნის აუცილებელი წინაპირობა იყო, რადგან ისრაელისათვის წარმოადგენდა რელიგიურ აქტს, რომლის შედეგადაც ადამიანი ამ ერის წევრი ხდებოდა. ამ მოსაზრების გასაქარწყლებლად და გალატელების ჭეშმარიტებაში დასარწმუნებლად წმინდა პავლე საუბრობს ნათლისღების შესახებ, რომელიც თავის დროზე თვითონ გალატელებს ჰქონდათ წაკითხული ან მოსმენილი. ნათლობისას მოხდა ახლიდან შობა. შესაბამისად, ქრისტეს წიაღში, ანუ ნათლობისას, ყველა ნიშანი, რომელიც განასხვავებს ერთ ეროვნულ სხეულს მეორისგან, გაუქმებულია, რადგან სულში ასეთი ნიშნები არ არსებობს! ამრიგად, წმინდა პავლე აღნიშნავს: თქვენ ყველანი ღვთის შვილები ხართ იესო ქრისტეს რწმენით. აქ პავლე მოციქული იმ ძეობის პატივს განუკუთვნებს ყველას, რომელიც ძველი აღთქმის ეპოქაში მხოლოდ ერთი ერის ფარგლებში იყო მოქცეული და არსად მოითხოვს ეროვნული იდენტობის მოსპობას ეკლესიის წიაღში. სხვაგვარად როგორ შეიძლება გაგებულ იქნეს ჩამონათვალი წმინდა პავლეს მოყვანილ ციტატაში? ამ ციტატაში მიმდევრობით იხსენიება იუდეველი და ბერძენი, მონა და თავისუფალი, მამრი და მდედრი და, ბოლოს, ერთ მთლიანობაშია განსხვავებულობის გაუქმების შესახებ საუბარი. თუკი ებრაელსა და ელინს შორის განსხვავების გაუქმებას ეროვნული იდენტობის უარყოფის საპირწონედ დავდებთ და მას ამქვეყნიური პარამეტრებით გავიაზრებთ, მაშინ მოგვიწევს იგივე ვთქვათ მონასა და თავისუფალზე, მამაკაცსა და დედაკაცზე. თუმცა წმინდა პავლეს ეპისტოლეებში არსად

ჩანს ეკლესიის სოციალიზაციისადმი მოწოდება ან სულაც სქესთა შორის განსხვავების მოსპობის მითითება. მთელი შინაარსი წმინდა პავლეს გალატელებისადმი მიწერილი ეპისტოლის მოყვანილი მონაკვეთისა გულისხმობს მხოლოდ სულიერი მიმართულებით განსხვავებათა ლიკვიდაციას და არამც და არამც მიწიერი თვალსაზრისით. ქრისტეში ნათლობით ხდება არა ხორციელებისაგან განთავისუფლება, არამედ მასზე ამაღლება და უფრო დიდი რეალობის დანახვა, უფრო მეტი სივრცისაკენ სვლა.

პავლე მოციქულის მისიონერული ეპისტოლეებიდან გამომდინარე, მცდელობა იმის დასკვნისა, რომ სარწმუნოებრივი ნიშნით ის ეროვნული იდენტობის წინააღმდეგ ილაშქრებს ან, სულაც, დაშვება იმისა, რომ ქრისტიანობა წმინდა პავლესათვის ეროვნული იდენტობის უგულებელყოფას გულისხმობს, სხვა არაფერია, თუ არა ამ მოციქულის პლოტინეს გვერდით დაყენება, რომლის შესახებაც მისი მოწაფე პორფირიუსი მიუთითებს: „ფილოსოფოს პლოტინს, ჩვენს თანამედროვეს, თითქოს რცხვენოდა, რომ სხეულში იყო. და, ამ დამოკიდებულების გამო, მას არ უყვარდა საუბარი არც თავის წარმომავლობაზე, არც მშობლებსა და არც სამშობლოზე.“[3] ეს ის პავლეა, რომელიც თავისი მიმართვით წარმოაჩენს, რომ ის არის „იუდეველი კაცი, კილიკიის ტარსოსში შობილი, ამ ქალაქში გამალიელის ფერხთით აღზრდილი და მამათა რჯულში ზედმიწევნით განსწავლული...“[4] ცხადია, წმინდა პავლე ამას შექმნილი სიტუაციიდან გამომდინარე განაცხადებს და, ამასთან, რელიგიური მოტივაციითაც, მაგრამ არა ჭეშმარიტების დაფარვის ან მი-

სი კორექტირების მიზნით, არამედ იმის გათვალისწინებით, რომ საეკლესიო მისიონერობა და მისი სამოციქულო ღვაწლი სხვა სფეროს განეფინება და ის არ ექიშპება მიწაზე ასახულ საზოგადოებრივ თუ ეროვნულ იდენტობას. მოციქული, როდესაც ამას საჭიროდ თვლის, ხაზს უსვამს თავის წარმომავლობას და ამით ოდნავადაც არ აყენებს ჩრდილს ქრისტიანულ უნივერსალიზმს.

პავლე მოციქულის სწავლების თანახმად, თუ ადამიანი ქრისტეს ეკუთვნის, მაშინ ის მისი „მოდგმის" სულიერ სივრცეში ექცევა. ამ მოდგმის სულიერ მნიშვნელობაზე უკვე მინიშნებული იყო თავად ბიბლიურ ტექსტში, როდესაც აბრაამთან დაკავშირებით ნათქვამია, რომ მასში „ყველა ერი იქნება კურთხეული".[5] უფრო მეტიც, როდესაც წმინდა წერილში აბრაამის სახელი განმარტებულია როგორც „მრავალი ერის მამა," მისი ინდივიდუალური სხეული იცვლება ქრისტეს სხეულზე სულიერი მითითებით, რომლის ნაწილია ყველა მონათლული. ახლა ისინი ქრისტეშემოსილები არიან და ამ ერთობაში იმყოფებიან. სულიერად „ქრისტეს სხეულში" ყოფნით სხვადასხვა ერი, განსხვავებული სოციალური კუთვნილების მქონე წრეები თუ ცალკეული ადამიანები, ხდებიან ერთნი და, ამგვარად, აბრაამისა და ღვთის შვილების მემკვიდრეებიც (მიცემული აღთქმის მიხედვით).

ამდენად, პავლე მოციქულს სურს, რომ დაასრულოს თავისი ადრე გამოთქმული მოსაზრება ღვთის შვილების შესახებ და მსმენელები დაარწმუნოს, რომ ქრისტესაგან მიღებული ძეობის პატივი და ღირსება არ ახდენს გავლენას მათ გარეგნულ მდგომარეობაზე; ყველა მათგანს, არ აქვს

მნიშვნელობა, ვინ არიან ისინი თავიანთი მდგომარეობით, საზოგადოებრივი კუთვნილებითა თუ სქესის მიხედვით, მიეცემა ღვთის მადლი, რადგან ყველა ერთიანდება ქრისტეს ერთ მისტიკურ სხეულში.

ნათლობისას ეთნიკურობის, სქესთა შორის განსხვავებულობისა და სოციალური კლასის ნიშნები იშლება და ადამიანის არსის უნიკალურობასა და უნივერსალურობამდე ამაღლება ხდება აქ ალეგორია, რომელიც ლოგოცენტრული დისკურსის ნიშნით არის წარმოდგენილი, აერთიანებს როგორც გენდერულ, ისე ეთნიკურ იდენტობას, როგორც მეორეხარისხოვანს მარადიული ლოგოსისაკენ მიმართულ ერთობაში. ეთნიკურობისადმი ამ დამოკიდებულებას წმინდა პავლე ხედავდა ელინურ მისწრაფებაში, გაეერთიანებინა ყველა კულტურა და ერი ერთი ნიშნის ქვეშ, მაგრამ ქრისტეს მოციქული ამ ერთობისა და განსხვავებულობის ლიკვიდაციას ხედავს არა მიწიერ პარამეტრებში, არამედ უნივერსალურ სიბრტყეზე, ნათლისღებით ქრისტეში ერთობაში. ის ერთობასთან, განსხვავებათა ლიკვიდაციასთან დაკავშირებით საუბრობს მხოლოდ სულიერი ნიშნებით და არ ეწინააღმდეგება, არ ემტერება ეროვნული იდენტობის მიწიერ, კულტურულ გამოვლინებას.

წმინდა პავლე მოციქულის ციტირებული მონაკვეთის ჩვენ მიერ დანახული ინტერპრეტაცია ამ საოცარი მოციქულის კიდევ ერთ ციტატაზე გვამახვილებინებს ყურადღებას და, რაც ძლიერ მნიშვნელოვანია, მასაც ანალოგიურ დასკვნამდე მივყავართ. კერძოდ, პავლე მოციქული გალატელებს წერს: „ვინაიდან მე რჯულით მოვკვდი რჯულისათვის, რათა ვიცოც-

ხლო ღვთისათვის. ქრისტესთან ერთად ვეცვი ჯვარს, და მე კი აღარა ვცოცხლობ, არამედ ქრისტე ცოცხლობს ჩემში, ხოლო თუ ახლა ხორციელად ვცოცხლობ, რწმენითა ვცოცხლობ ღვთის ძეში, რომელმაც შემიყვარა მე და თავისი თავი მისცა ჩემთვის."[6] რას ნიშნავს რჯულით რჯულისათვის სიკვდილი? წმინდა პავლეს ამ სიტყვების გაგება მხოლოდ ალეგორიულად შეიძლება, რომლის თანახმადაც, ავტორი ერთმანეთს უპირისპირებს სულიერ და ხორციელ რჯულს, ანუ რჯულს, რომელიც პირადად მას ესმის და იაზრებს, უპირისპირებს იმ რჯულს, როგორც მას იაზრებენ მის ეპოქაში მცხოვრები თანამემამულეები. წმინდა პავლეს მთელი მსჯელობა ეფუძნება იმას, რომ არსებობს „რწმენის რჯული,"[7] რომლისათვისაც უცხოა ფიზიკური რიტუალების ამაო აღსრულება და რაღაცა ფიზიკური გენეალოგიისადმი კუთვნილებით ეროვნული იდენტობით მოქადულობა. ჭეშმარიტი რჯული არის გარეგანი რჯულის სულიერი, ალეგორიული, შინაგანი ინტერპრეტაცია. წმინდა პავლეს არგუმენტი ამ შემთხვევაში ზუსტად იგივეა, რაც სხვა ქრისტოლოგიურ ტექსტებში. ქრისტეს ჯვარცმასა და აღდგომაში მოცემულია სულიერი გასაღები და საიდუმლოებრივი ცვლილება, რომელთა კვალობაზეც ნაუწყებია რჯულის ჭეშმარიტი მნიშვნელობა. პავლე მოციქული კვდება კანონის ძველი გაგებისათვის, რომლის გარეგნული დაცვითაც მიაჩნიათ, რომ ნამდვილ ისრაელიანად იდენტიფიცირდებიან. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ახალმა რჯულმა, „რწმენის რჯულმა" ღმერთთან ერთობის სულიერი გააზრება მოგვცა და სწორედ ამ სივრცეშია ახლა საძებნი ნამდვილი ისრაელიანი. ფიზიკურ განზომილებაში წინადაც-

ვეთა სრულდებოდა როგორც ღმერთის ძეობის ნიშანი. ახლა ღვთის ძეობა იესო ქრისტეში მოიცემა და ის ცდება ეროვ-ნულ ნიშნებს. ეროვნული იდენტობის მატარებელი ვეღარ იქნება ის, რაც სულიერს უკავშირდება. ახლა ეს ეროვნული იდენტობა სხვა ერების იდენტობის გვერდით დგება, რადგან ამ სულიერი რჯულით იწყება ერთობა ქრისტეში. ხდება სხვა-დასხვათა გათანაბრება და არა მათი გაუქმება. ახლა ერთო-ბა ცალკეულთა მოქადულობას გამორიცხავს და არა ინდი-ვიდუალობის უგულებელყოფას. რჯულისათვის სიკვდილი პავლე მოციქულთან წმინდა რელიგიური ასპექტითაა მოცე-მული და ოდნავადაც არ უკავშირდება ისრაელის ეროვნული იდენტობის გაცნობიერებას. აქ ამ ერის მიერ რელიგიური მდგენელის მიმართებაზეა საუბარი, რამაც აუცილებლად ახ-ლებური იდენტობრივი გააზრება უნდა მისცეს ისრაელიანს, როგორც ამ ერის შვილს. მისი რელიგია ახლა ქრისტეშია საძიებელი არა ეროვნული იდენტობის უარყოფის, არამედ სწორედ ამ იდენტობის უფრო ღრმად გააზრების ნიშნით. სწორედ ამიტომაც, პავლე მოციქული არ მოერიდება იმას, რომ ხმამაღლა თქვას თანატომელებზე: ისინი არიან ის ფესვი, რომელსაც ველური ზეთისხილი დაემყნო. წმინდა პავლესეული ეს ფესვი კი არ ხმება, არამედ მასზე დამყნო-ბილს ასაზრდოებს და მის რტოთა სიცოცხლისუნარიანობას მათივე რწმენა განაპირობებს.[8] კაცობრიობა წმინდა პავ-ლესათვის გააზრებულია როგორც ერთი ხე, რომლის ფეს-ვი ქრისტეა, სხვადასხვა ერი კი — ტოტებია. ამ ხეზე საუბარი მხოლოდ იმ შემთხვევაში შეიძლება, თუკი ტოტების სიმრავ-ლეზე ისაუბრებს ქრისტეს მოციქული. ტოტების სიმრავლი-

თაა ეს ხე დანახული და, ამდენად, წმინდა პავლესათვის ის ფესვი, რომელიც ქრისტეა, ეროვნული ნიშნით განსხვავებას კი არ აუქმებს, არამედ ერთი მაცხონებელი საკვებით კვებას იწყებს. გარდა ამისა, ნიშნავს თუ არა ეს, რომ ახალ აღთქმაში ზოგიერთი ადამიანი თუ ერი, ძველი აღთქმის ისრაელის ნაცვლად ღვთის რჩეული ერი უნდა გახდეს? — არამც და არამც! ახლა ყველა ერი თანასწორია ქრისტეში.

ამდენად, პავლე მოციქულის ეპისტოლეებიდან ვერანაირად ვერ დავასკვნით, რომ ის მოუწოდებდა რაღაცა კულტურული ერთფეროვნებისაკენ. როდესაც მოციქული საუბრობს რჯულის დაცვის საჭიროების დასასრულზე, აქ ის გულისხმობს ოდენ რელიგიურ ელემენტს, რომელიც აღარ არის საჭირო ცხონების გზაზე. წინადაცვეთის აუცილებლობის გაუქმება ნიშნავს მხოლოდ ნაციონალური ნიშნით რჩეულობის ნიშნის დასასრულს ჭეშმარიტების ფლობის სივრცეში და ის არ ეხება ისრაელიანის ეროვნული იდენტობის განსაზღვრის ელემენტს. წინადაცვეთის გაუქმება, ძველი ისრაელის რჯულის დასრულება, მიმართულია მესიანური მსახურების გათვითცნობიერებისა და მიღებისაკენ, ამასთან, ის რელიგიური აქტია და არა ეროვნული თვითმყოფადობის წინააღმდეგ მიმართული მოქმედება. აქ ერთი ერის რჩეულობის ახალი ერის რჩეულობით ჩანაცვლება ხდება და არა რომელიმე ეროვნული იდენტობის უგულებელყოფა. წმინდა პავლეს მოწოდება რჯულის აღსრულების დასრულებასთან დაკავშირებით ახალი ისრაელის დაბადებას გულისხმობს, რომელშიც კი არ ისპობა ძველი ისრაელი, არამედ გრძელდება ქრისტესმიერ მოტანილი ჭეშმარიტების სისავსე; აქ უკ-

ვე რჩეულობის ნაციონალური ნიშანი მოხსნილია, მაგრამ ხალხს ეროვნული იდენტობის ყველა სხვა მახასიათებელი შენარჩუნებული აქვს. ქრისტესმიერ სისავსეში უნდა დაინახოს ახლა თავი ძველმა ისრაელმა და აქ იპოვოს საკუთარი ეროვნული იდენტობა. შესანიშნავად აღნიშნავს პავლე მოციქულის ეპისტოლეების ცნობილი მკვლევარი: „პავლე არ ამტკიცებდა, რომ ქრისტიანებმა უნდა დაკარგონ თავიანთი კულტურული იდენტობა, როგორც ებრაელებმა ან წარმართებმა, და იქცნენ ახალ კაცობრიობად.[9]

პავლე მოციქულის ეპისტოლეები გვიჩვენებს, რომ ის ცხოვრობდა და მოღვაწეობდა თავისი ეროვნული იდენტობისადმი კუთვნილების სრული გააზრებითა და გაშინაარსებით. მისი მისიონერული მოღვაწეობა იყო ერთგვარი ჩვენება თანამემამულეებისადმი იმისა, რომ ქრისტიანობა არ უპირისპირდება კულტურულ სივრცეს, როგორც ეროვნული იდენტობის შენარჩუნების გარანტს ისრაელიანთათვის. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, წმინდა პავლე თანამემამულეებს ქრისტიანობას ამცნობს არა როგორც ეროვნული იდენტობის დათმობის ალტერნატივას, არამედ როგორც ამ იდენტობის გააზრებისა და დაცვის ღვთაებრივ საშუალებას, იმდენად ღვთაებრივს, რამდენადაც ის მოცემულია ისრაელიანთა მამამთავრებისა და დიდი წინაპრების ცხოვრებაში.

პავლე მოციქულის მოღვაწეობა მოტივირებული გახლდათ არა ანომალიური ფსიქოლოგიური მდგომარეობით, არამედ მთელი რიგი პრობლემებითა და იდეებით, რომლებიც ეფუძნებოდა მისი ეპოქის კულტურულ და რელიგიურ მდგომარეობას. წმინდა პავლეს პოზიცია არ უკავ-

შირდება მხოლოდ ქრისტიანული ჭეშმარიტების ქადაგებას, არამედ ის, როგორც ნამდვილი ისრაელიანი და მოშურნე ფარისეველი, ხედავს ებრაული კულტურის კრიზისს, საიდანაც გამოსავალია ის შესაძლებლობა, რომელიც იესო ნაზარეველმა თავისიანებს მოუტანა, ანუ იმ უწყების ხელახლა წაკითხვის აუცილებლობა, რომელიც საუკუნეების განმავლობაში პავლე მოციქულის თანამემამულეებს ეროვნული იდენტობის საფუძვლად მიაჩნდათ. ამ უწყების მართებულად გააზრება მათ მიიყვანს ჭეშმარიტების გააზრებამდე და იმის დანახვამდე, რომ ისრაელიანთა მესიანურ მოლოდინში ამოტვიფრული ეროვნული მისია მხოლოდ იესო ნაზარეველის უწყების შუქზე შეიძლება იქნეს მართებულად დანახული და, შესაბამისად, მხოლოდ ამ გზით იქნება შესაძლებელი საკუთარი ეროვნული იდენტობის მართებული მდგენელის კვლავ გააზრება.

ქრისტიანობა გაგებულ უნდა იქნეს, როგორც ჭეშმარიტება, რომლისადმი მსახურება აღარ ხდება ოდენ ეროვნული ნიშნით. ამასთან ერთად, ქრისტიანობა არ იგონებს ახალ ერს და მას არ აფუძნებს ძველ ერზე, არამედ ის ეროვნული თვითშეგნების სრულ შენარჩუნებას გულისხმობს. სიახლე შემოდის მხოლოდ სულიერ ასპექტში და ის აისახება ჭეშმარიტებისაკენ მოწოდებული ყველა ერის კულტურულ სივრცეში. სწორედ ამ აზრითაა აღძრული წმინდა პავლე, როდესაც ხმამაღლა აცხადებს: „ვისურვებდი თვითონვე ვყოფილიყავი შეჩვენებული და ქრისტესაგან მოკვეთილი ჩემი ძმების, ჩემი სისხლისა და ხორცის გამო, რომლებიც არიან ისრაელიტნი და შვილობაც ეკუთვნით, დიდებაც, აღთქმანიც

და რჯულდებაც, მსახურებაც და დაპირებაც. მათნივე არიან მამანი და ხორციელად მათგანაა ქრისტე, ღმერთი, ყველაზე ამაღლებული და უკუნისამდე კურთხეული. ამინ."[1] წმინდა პავლეს ეს სიტყვები არა მარტო როგორც ისრაელიანის თვითიდენტიფიკაციის გამოხატულებაა, არამედ ისმის როგორც მძლავრი სამისიონერო სიტყვა, რომელიც მიმართულია არა მხოლოდ თანამემამულეებისადმი, არამედ მთელი საეკლესიო სისავსის გასაგონად. ამ სიტყვებში ჩანს ის მთავარი, რომელიც უნდა მოისმინოს როგორც ისრაელის შვილმა, ასევე წარმართმა. წარმართისათვის ამ უწყების სივრცეში იხსნება ჭეშმარიტების დიდებულება, ხოლო ისრაელიანისათვის დასტურდება მისი მოლოდინი ისე, რომ არსადაა უარყოფილი ეროვნული იდენტობის ნიშნული. პირიქით, პავლე მოციქული ამ უწყებით თანამემამულეებს ეროვნული იდენტობის გააზრების ნამდვილ საზომს სთავაზობს. კი არ აუქმებს, არამედ მართებულად იაზრებს ისრაელის წიაღში არსებულს. თამამად შეიძლება ითქვას, რომ პავლე მოციქული მთელ თავის სამისიონერო მოღვაწეობასა და დისკუსიებში წარმოაჩენს არა მხოლოდ ებრაული იდენტობის, არამედ, ზოგადად, იდენტობისადმი ნამდვილ, ქრისტიანულ დამოკიდებულებას. ყველა პარადოქსი და ოქსიმორონი იდენტობის შესახებ, რომლებიც წარმოიქმნება პავლე მოციქულის ეპისტოლეების შესწავლის შედეგად, მამაკაცებს ან ქალებს, თავისუფლებსა თუ მონებს, ებრაელებს თუ ბერძნებს და, ზოგადად, ყველა ადამიანს, გვიბიძგებს გაცხადებული ჭეშმარიტების შუქზე იდენტობის განსაზღვრისას კულტურული სირთულეების უფრო ღრმად გააზრებისაკენ დავიწყოთ სვლა.

თანამედროვე სამეცნიერო ლიტერატურაში ხშირად ფიქსირდება ხოლმე მოსაზრება იმასთან დაკავშირებით, რომ ქრისტიანობის განსაკუთრებულობაა, — ზრუნავდეს ყველა ერზე, ხოლო იუდაიზმის განსაკუთრებულობაა, — სხვას არ ეხებოდეს. დავა ამ საკითხთან მიმართებით სხვადასხვა კუთხით მიმდინარეობს. ზოგიერთს მიაჩნია, რომ იუდეური კარჩაკეტილობის მიღმა სხვისი სიძულვილის, ხოლო ქრისტიანული ხელგაშლილობის უკან კი კულტურულ-რელიგიური ექსპანსიის საშიშროება იმალება და ორივე ეს მომენტი ისტორიულადაც დასტურდება. მართლაც, რაბინული იუდაიზმის თანახმად, ისრაელიანის ხსნისათვის აუცილებელია თანახში მოცემული 613 მცნების შესრულება, ხოლო სხვა ერის წარმომადგენლისათვის მხოლოდ ნოესთან მიცემული შვიდი მცნების შესრულებაა მნიშვნელოვანი. ებრაული თეოლოგია მიიჩნევს, რომ ისრაელიანი არის ის ერი, რომელიც სამღვდელო მსახურებას აღასრულებს სხვა ერების მაგიერ. ცხადია, განსაკუთრებულობის ქედმაღლური ცდუნება ასეთ ხედვაში იოლადაა რეალიზებადი, მაგრამ ნამდვილად არ იგულისხმება ცდუნება „წმინდა ძალადობისა“, რომლის მიზანია ძალმომრეობით, იქნება ეს მახვილით, დაცინვითა თუ მოსყიდვით რაიმეს შეცვლა. იუდაიზმისათვის უცხოა სამყაროს დეკულტურიზაცია ახალი ეროვნული თუ კულტურული იდენტობის სახელით. თავის მხრივ, ქრისტიანობა არის რელიგია, რომელიც მიიჩნევს, რომ ყველასთვის არის საჭირო იესო ქრისტეს რწმენა და ეკლესიაში მასთან ერთობისაკენ სვლა. ქრისტიანობისათვისაც ყოვლად უცხოა რაიმე სახის ძალადობით რელიგიურ-კულტურული ექსპანსია (რელიგიური

ომები, რომლებიც ისტორიაში ფიქსირდება, პროვოცირებულია არა ქრისტიანული მოძღვრების, არამედ პოლიტიკური ინტერესებით, როდესაც ქრისტიანობას მხოლოდ ნამდვილი ზრახვების საფარველად იყენებდნენ). იუდეური წიაღიდან წამოსული სავლე, რომელიც თავისი ერის იდენტობის განმსაზღვრელი უმნიშვნელოვანესი ელემენტის, ეროვნული რელიგიის, მოშურნე დამცველი იყო, ქრისტეში ხედავს რაღაცა ისეთს, რაც მთელ მის ძველ მოშურნეობას სულიერ საზრისს სძენს და საზოგადოების წინაშე პავლედ წარმდგარი ქრისტეს ეს მოციქული ილაშქრებს არა ეროვნული იდენტობის გააზრების წინააღმდეგ, არამედ ქრისტიანობაში ხედავს ამ იდენტობის სულიერ და ისტორიულ შინაარსს. წმინდა პავლე სრულყოფილად წარმოადგენს როგორც მისი ერისათვის დამახასიათებელ რელიგიურ ხედვას, როდესაც სხვა ერებისადმი კულტურულ ტოლერანტობას იჩენს, ასევე ქრისტიანობისათვის დამახასიათებელ უნივერსალიზმს მაშინ, როდესაც განკაცებული ღმერთის მიერ მოტანილი ჭეშმარიტების შუქზე ყველა ერის ერთობას ქრისტეს ეკლესიაში ხედავს.

ამდენად, წმინდა პავლეს ქრისტიანული უნივერსალიზმი მიმართულია ახალი ისრაელის რელიგიური მდგენელის განსაზღვრისაკენ, სადაც სხვადასხვა ერი ეროვნული ნიშნით კი არ უპირატესობს, არამედ ერთიანდება. ქრისტიანობა პავლე მოციქულთან იდენტობის მაფორმირებელი ფაქტორია და არა უპირატესობის მაჩვენებელი. თუკი ძველი ისრაელისათვის რჩეულობა რელიგიურ სფეროში უპირატესობას გულისხმობდა, ახალი ისრაელისათვის ეროვნულ ნიშნულს უპირატესობა არ აქვს, მაგრამ არც ეროვნულობის ნიშანი

უქმდება. პავლესეულ ერთობაში არ და ვერ ისპობა ეროვნული თვითცნობიერება, რადგან ქრისტეს მისტიკურ სხეულში ერთობის სასწაული ერთფეროვან ხალხს კი არა, მრავალფეროვნებაში მიღწეულ ერთობას გულისხმობს. წმინდა პავლეს მისიონერობა ეროვნული თვითშეგნების მოსპობისა და რაიმე სახის ეროვნული იდენტობის კულტურული გამომხატველის წინააღმდეგ რომ ყოფილიყო მიმართული, მაშინ მისი მთელი მოღვაწეობა კოლონიზატორული მისიონერობის რეალიზება იქნებოდა და სხვა არაფერი. პავლე მოციქულის მითითება უნივერსალიზმის შესახებ, რომელიც ყველა ერისაკენაა მიმართული, გულისხმობს ერთ საეკლესიო სივრცეში ოდენ რწმენით ერთობას. წმინდა პავლე ამ ნიშნით იმეორებს მთელი სამოციქულო დასის გამოცდილებას, რომლის თანახმადაც, მიუხედავად სულთმოფენობის სასწაულებრივი მოვლენის შემდეგ მთელი სამყაროს წინაშე სახარებისეული ჭეშმარიტების დამოწმებისა, არსად, არც ერთ მოციქულს არასოდეს გაულაშქრია ეროვნული იდენტობის გააზრების წინააღმდეგ და ქრისტეს სახელით არ უარუყვია ეროვნული იდენტობის კულტურული გამოხატულება.

---

1. გალ. 3: 26-29;
2. 2 რჯლ. 14:1 (საკმაოდ ბევრ სხვა ადგილასაც ისრაელი ამ პატივითაა აღჭურვილი);
3. Диоген Лаэртский, *О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов* / 2-е изд., испр. — М.: Издательство «Мысль», 1986. С. 45
4. საქმ. 22: 3;
5. დაბ. 12: 3;
6. გალ. 2: 19-20
7. რომ. 3: 27;
8. რომ. 11: 17-24;
9. Meeks, Wayne, ed. 1972. The Writings of St. Paul. Norton Critical Editions. New York: W. W. & Norton. P. 277-288;
1 . რომ. 9: 3-5;

რელიგია როგორც ეროვნული იდენტობის მარკერი

ზურა ეკალაძე

ადამიანის ეროვნულ იდენტობას რამდენიმე ფაქტორი განაპირობებს. ცხადია, პიროვნების ამა თუ იმ ეროვნებისადმი მიკუთვნება იმ ისტორიულ, სოციალურ და პოლიტიკურ არეალში ხდება, რომელშიც მას უწევს ცხოვრება. ადამიანის ეროვნული იდენტობის განმსაზღვრელად ერთდროულად სხვადასხვა ფაქტორი წარმოჩნდება: სახელმწიფო, ენა, კულტურული ველი, ფსიქიკური წყობა, ტრადიციები და ა.შ. ზოგჯერ, გარკვეულ პირობებში, ერთ-ერთ მათგანს გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭება. ადამიანთა ერთობის ერად ჩამოყალიბების პროცესში უფრო ხშირად ამ ფაქტორთა ზემოქმედება კომპლექსურია.

რელიგიას, როგორც ეროვნული იდენტობის ერთ-ერთ განმსაზღვრელ ფენომენს, გარკვეული როლი აქვს და ეს როლი ზოგჯერ მნიშვნელოვანი და, მეტიც, გადამწყვეტიცაა, ზოგჯერ კი მისი როლი უმნიშვნელოა. მაგ. ლათინური ამერიკის ქვეყნებში, რომელთა მოსახლეობის აბსოლუტური უმრავლესობა რომაულ-კათოლიკური აღმსარებლობის მიმდევარია, ეროვნული იდენტობა სახელმწიფოებრიობაზე, ადგილობრივ ტრადიციებსა და თუნდაც გეოგრაფიულ გარემოზეა დაფუძნებული, სარწმუნოებას კი ამ მხრივ არავითარი განმასხვავებელი ნიშნის შეტანა არ ძალუძს (სხვათა შორის, არც ენის ფაქტორს, ვინაიდან თითქმის ყველა მათგანის სახელმწიფო ენა ერთია, — ესპანური). რელიგიის განსაკუთრებულობაზე მეტყველებს ის ფაქტიც, რომ იმავე ლათინური ამერიკის ქვეყნებში XIX-XX საუკუნეებში უამრავი ემიგრანტი ჩავიდა და ის ემიგრანტები, რომლებიც კათოლიკური აღმსარებლობისა იყვნენ (ესპანელები, პორტუგალიელები, იტალიელები, ხორვატები, პოლონელები და სხვა), მეორე თაობის შემდგომ უკვე ამა თუ იმ ქვეყანაში (არგენტინა, ჩილე, ვენესუელა, ბრაზილია და ა.შ.) სრულიად ასიმილირდებოდნენ, მაშინ, როდესაც სხვა აღმსარებლობის მიმდევარნი (მაგ. ლუთერანი გერმანელები) საკუთარ იდენტობას დღემდე ინარჩუნებენ. ისინი აღიარებენ, რომ თუმცა ამა თუ იმ სახელმწიფოს სრულუფლებიანი მოქალაქეები არიან და თავს მკვიდრ მოსახლეობად თვლიან, მაგრამ, ამასთანავე, ინარჩუნებენ საკუთარ ენას, სარწმუნოებასა და ეროვნულ თვითშეგნებას. ანალოგიური ვითარებაა ფენოსკანდიის ქვეყნებში, სადაც დომინანტური აღ-

მსარებლობა ლუთერანული პროტესტანტიზმია, თუმცაღა, ერთგვაროვანი რელიგიის პირობებში ამ ქვეყნებს მსგავსი, მაგრამ მაინც განსხვავებული ეროვნული თვითცნობიერება და მენტალიტეტი აქვს. იგივე შეიძლება ითქვას ინდოჩინეთის ქვეყნების მაგალითზეც, სადაც მოსახლეობის აბსოლუტური უმრავლესობა ბუდისტია (მიანმარში, ტაილანდში, ლაოსსა და კამბოჯაში ჰინაინური ბუდიზმი ანუ თერავადაა გავრცელებული, ვიეტნამში — მაჰაიანური). მაგრამ ყველა ეს ქვეყანა მკვეთრად ჩამოყალიბებული ეროვნული ნიშნით გამოირჩევა, რასაც დიდწილად ენობრივი ფაქტორიც განაპირობებს, კერძოდ: მიანმა ჩინურ-ტიბეტური ენობრივი ოჯახის ტიბეტურ-ბირმულ ჯგუფს ეკუთვნის, ტაიების ჯგუფში შედის ტაინალდისა და ლაოსის მოსახლეობა, ვიეტნამელები ცალკე ჯგუფს წარმოადგენენ, ხოლო კამბოჯის მოსახლეობა სრულიად განსხვავებულ მონისმერების ოჯახს განეკუთვნება.

უნდა აღინიშნოს, რომ სხვა შემთხვევებში რელიგიის როლი ეროვნული კონსოლიდაციისა და, შესაბამისად, ნაციონალური იდენტობის ჩამოყალიბებაში უმნიშვნელოვანეს ფაქტორად გვევლინება და ზოგჯერ მას გადამწყვეტი მნიშვნელობაც ენიჭება. მაგალითისთვის ავიღოთ ინდოეთი. ამ თითქმის მილიარდ ხუთას მილიონიანი ქვეყნის მოსახლეობა მრავალფეროვანი რასობრივი, ენობრივი და კასტობრივი სიჭრელით ხასიათდება, რაც, ცხადია, მათ ეთნიკურ იდენტობაზეც ძალუმად აისახება, მაგრამ ჰინდუისტური რელიგია არის ის ძალა, რომელიც ამ უაღრესად მრავალფეროვანი სახელმწიფოს გამაერთიანებლად გვევლინება. სწორედ რე-

ლიგია აღმოჩნდა ის ფაქტორი, რომელმაც 1947წელს, მას შემდეგ, რაც ინდოეთმა დამოუკიდებლობა მოიპოვა, მისი ორ სახელმწიფოდ — ჰინდუისტურ ინდოეთად და ისლამურ პაკისტანად — გაყოფა განაპირობა. თავად ინდოეთში სიქ-ჰიზმის მიმდევრები ცალკე ეთნიკურ ჯგუფად, ფაქტობრივად ცალკე ეროვნებად ჩამოყალიბდნენ, თუმცა ენობრივად ჰინ-დუისთი პანჭაბელების იდენტურნი არიან. სწორედ რელიგია, კერძოდ კი ისლამი გახდა არაბი ტომების გამაერთიანებელი ფაქტორი, მეტიც, ისლამის დროშით განხორციელდა ჩრდი-ლოეთ აფრიკის (ეგვიპტე, ლიბია, მაღრიბის ქვეყნები) ის-ლამიზაცია და არაბიზაცია. შორს რომ არ წავიდეთ, თვალ-საჩინოებისთვის ჩვენი მეზობელი ქვეყნების, სომხეთისა და აზერბაიჯანის, მაგალითებიც კმარა. როგორც ვიცით, სამ-ხრეთ კავკასიაში სამი ქრისტიანული სამეფო არსებობდა: ქართლი (და ეგრისი), სომხეთი და ალბანეთი. არაბთა (შემდგომში კი თურქ-სელჩუკთა და სპარსელთა) ექსპან-სიის შემდეგ ალბანეთის მოსახლეობა გამუსლიმანდა და რე-ლიგიურმა ცვლილებებმა ეთნიკური ცვლილებაც გამოიწვია, რის შედეგადაც დაიკარგა ალბანური ენა და დამწერლო-ბა და დღევანდელი აზერბაიჯანელები თურქულენოვანი არიან; ხოლო ქართველებმა და სომხებმა, სარწმუნოებას-თან ერთად, ენაც შეინარჩუნეს, ანბანიც და თვითმყოფადი კულტურაც განავითარეს, მიუხედავად იმისა, რომ სომხებს, ჩვენგან განსხვავებით, XI საუკუნიდან, ასპურაკანის სამეფოს დაცემის შემდეგ, სახელმწიფოებრიობა აღარ ჰქონდათ.

კიდევ უფრო შთამბეჭდავია ებრაელი ერის მაგალითი, რომლის მიერ იუდეის დაპყრობისა და იერუსალიმის ტაძრის

დანგრევის შემდეგ[1] ებრაელობა მთელ მსოფლიოში გაიფანტა და სწორედ სარწმუნოება გახდა ის ძალა, რომელიც ებრაულ დიასპორას აერთიანებდა, ეროვნულ იდენტობას უნარჩუნებდა; სწორედ იუდაიზმი იყო ის დვრიტა, რომელმაც XX საუკუნეში ებრაელი ერი შეადუღაბა, რასაც შედეგად 1948 წელს ეროვნული სახელმწიფოს შექმნა მოჰყვა.

ქრისტიანობა თავისი არსით უნივერსალური რელიგიაა და სამართლიანად ატარებს ე.წ. „მსოფლიო რელიგიის" სტატუსს, ვინაიდან ძე ღვთისა მთელი კაცობრიობისთვის განკაცდა და არა რომელიმე კონკრეტული ეთნოსისთვის. სწორედ ამის თაობაზე წერს წმ. პავლე მოციქული: „სადაც არ არის ბერძენი, არც იუდეველი, არც წინადაცვეთა, არც წინადაუცვეთლობა, არ არის ბარბაროსი, სკვითი, მონა და თავისუფალი, არამედ ქრისტეა ყოველივე და ყოველივეში" (კოლ.3.11). მოციქულის ამ სიტყვებს ხშირად მოიხმობენ ხოლმე ფილეტიზმის[2] (ეთნოფილეტიზმის) საწინააღმდეგოდ. ფილეტიზმი — ესაა ტენდენცია, რომლის დროსაც ზოგადეკლესიური ღირებულებები ეროვნული (ადგილობრივი) ეკლესიის სასარგებლოდ გამოიყენება, რაც ეთნიკური ნიშნით ხასიათდება და ზოგჯერ შიდაეკლესიური დაპირისპირების წყარო ხდება, მაგრამ აქ უნდა გავითვალისწინოთ შემდეგი: პავლე მოციქული კოლასელთა მიმართ ეპისტოლეში ქრისტეს ეკლესიის ზოგადსაკაცობრიო, უნივერსალურ დანიშნულებაზე, მის საყოველთაობაზე ანუ კათოლიკურობაზე საუბრობს და აღნიშნავს, რომ ქრისტე ყველა ადამიანისთვის მოვიდა ქვეყნად, ყველასთვის იქადაგა, ჯვარს ეცვა და ყოველი ადამიანისთვის აღსდგა, მიუხედავად მათი ეთ-

ნიკური თუ სოციალური კუთვნილებისა; რომ ქრისტიანული რელიგია არ არის რომელიმე ეთნოსის თუ სოციალური კლასის პრეროგატივა და რომ ქრისტეში ყველანი ერთნი ვართ. ეს, რასაკვირველია, ჭეშმარიტებაა, მაგრამ ისიც უნდა გავითვალისწინოთ, რომ ამქვეყნიური ეკლესია მებრძოლი ეკლესიაა, მას მრავალი მიწიერი, ისტორიული გარემოების წინაშე უწევს არსებობა, რომელთაც გარკვეული კორექტივები შეაქვთ საეკლესიო ცხოვრებაში. მოგეხსენებათ, რომ ეკლესიაში არსებობს აკრიბიისა და იკონომიის კანონები. პირველი მათგანის (აკრიბია) თანახმად, არსებობს ფუნდამენტური საკითხები (მაგ. დოგმატური და სხვა), რომელთა ცვლილებაც დაუშვებელია, მაგრამ არის შედარებით ნაკლებმნიშვნელოვანნიც, თუმცა არა მეორეხარისხოვანნი (იკონომია), რომლებიც ისტორიული ვითარების გამო შესაძლოა შეიცვალოს ან ერთგვარ კორექციას დაექვემდებაროს. მაგ. იგივე პავლე მოციქული ტიმოთეს მიმართ ეპისტოლეში წერს, რომ ეპისკოპოსი უნდა იყოს ერთი ცოლის ქმარი (I ტიმ. 3.2.), ე.ი. წმ. პავლე მოციქული უშვებს ეპისკოპოსისთვის ცოლის ყოლას, მაგრამ გაივლის რამდენიმე საუკუნე და 691 წ. ტრულის კრება დაადგენს, რომ ეპისკოპოსი აუცილებლად ბერი უნდა იყოს.

რელიგიას და, ამ შემთხვევაში, ქრისტიანულ რელიგიას, ამა თუ იმ ერის ჩამოყალიბებაში რომ უდიდესი როლი აქვს, აშკარა და უდავოა. წარმოიდგინეთ ნებისმიერი ხალხი ან სახელმწიფო ქრისტიანობამდე და ქრისტიანობის მიღების შემდეგ და ნახავთ, როგორი კარდინალურია ცვლილება ამ ხალხის მენტალობისა, რაოდენ განსხვავებულია მათი კულ-

ტურა (სხვათა შორის არა მარტო ქრისტიანობამ, არამედ სხვა რელიგიებმაც რადიკალურად შეცვალეს წინარე არსებული ყოფა და კულტურა, მაგ. ისლამმა). მაგრამ, ამასთანავე, დაინახავთ ერთგვარ უკუპროპორციასაც, როდესაც ესა თუ ის ხალხი თავის ეროვნულ „დაღს" ასვამდა ქრისტიანობას, რის გამოც ამა თუ იმ ქვეყანაში ქრისტიანობა სხვადასხვა ელფერს იღებდა (კიდევ ერთხელ საგანგებოდ აღვნიშნავ, რომ ეს არ ეხებოდა ქრისტიანული სარწმუნოების ფუნდამენტურ მხარეს).[3] ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებამ და მისი სარწმუნოებრივი დოქტრინის ერთადერთ მსოფლმხედველობად აღიარებამ მნიშვნელოვანი გავლენა იქონია ქვეყნების პოლიტიკურ გეზსა და წყობაზე. თავი რომ დავანებოთ დასავლეთ ევროპას, სადაც დასავლეთ რომის იმპერიის დამხობის (476 წ.) შემდეგ რომის პაპებმა უზარმაზარი საერო უფლებებიც მოიპოვეს (პაპოცეზარიზმი), რაც ფაქტობრივად რეფორმაციამდე გაგრძელდა (XVI ს.), აღმოსავლეთში, ჯერ ბიზანტიაში, შემდეგ კი რუსეთში ჩამოყალიბდა ე.წ. ცეზაროპაპიზმი, როდესაც მონარქი აქტიურად ერეოდა საეკლესიო საკითხებში და ხშირად მათ საკუთარი პოლიტიკური მრწამსისა და შეხედულებების მიხედვით წყვეტდა (ან გადაწყვეტას ეკლესიას აიძულებდა). საქმე იქამდეც კი მივიდა, რომ პეტრე პირველმა საერთოდ გააუქმა რუსეთის მართლმადიდებლურ ეკლესიაში პატრიარქობა და სინოდალური მმართველობა შემოიღო, რომელსაც მეფის მიერ დანიშნული საერო პირი — ობერპროკურორი — ხელმძღვანელობდა. აქვე გავიხსენოთ 1103 წლის რუისურბნისის საეკლესიო კრება, რომელიც დავით აღმაშენებ-

ლის ინიციატივით გაიმართა. მეფის წვლილი ამ კრების გადაწყვეტილებათა მიღებასა და საეკლესიო ცხოვრებაში მათი დანერგვისას ძალზე მნიშვნელოვანი იყო. თუმცა, ისიც უნდა დავძინოთ, რომ კრების მოწვევის აუცილებლობა ეკლესიაში იმ დროს შექმნილმა მძიმე ვითარებამ განაპირობა.

რელიგიის გავლენა უდიდესია ამა თუ იმ ერის კულტურაზე. როგორც ანტიკური (რომ არაფერი ვთქვათ ძველეგვიპტურ, ინდურ, ჩინურ და სხვა ცივილიზაციებზე), ისე შუა საუკუნეების მსოფლიო კულტურა და ცივილიზაცია წარმოუდგენელია რელიგიური ფუნდამენტის გარეშე. ძველი ხალხების მწერლობა, ფერწერა, არქიტექტურა, მუსიკა მთლიანად რელიგიითაა ნასაზრდოები. ამასთან, კულტურა ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი იდენტობის თვითშეგნების ერთ-ერთი უმთავრესი ინდიკატორია, ხოლო რელიგიური ტექსტები — ძველი ხალხის ეროვნული თვითცნობიერების მაჩვენებელი, როგორც, მაგალითად, ვედები — ინდოეთში, ავესტა — სპარსეთში, მდიდარი მითოლოგია — საბერძნეთში, ბიბლია — ისრაელში და ა.შ. მითოლოგიური რწმენა-წარმოდგენები კვებავდა ადრეული ხანის მრავალი აბორიგენული ტომის მენტალიტეტს აფრიკაში, ამერიკასა თუ ავსტრალიაში. ევროპის შემთხვევაში მისი მთელი კულტურა არსებითად ქრისტიანობას ეყრდნობა, თვით სეკულარიზებულ XIX–XX საუკუნეებშიც კი ქრისტიანული ცნობიერება ძალუმად მოქმედებდა დასავლურ ცივილიზაციაზე.

საქართველოში რელიგია ერის კონსოლიდირებისა და ეროვნული თვითშეგნების განმსაზღვრელი ფაქტორი იყო

როგორც წარმართულ, ისე ქრისტიანულ ეპოქაში. ქართული სახელმწიფოს ფუძემდებელმა — ქართლის მეფე ფარნავაზმა არმაზის კულტის დამკვიდრებით სათავე დაუდო ერთიან ეროვნულ რელიგიას, რომელიც უცხოური რელიგიების (ზოროასტრიზმი, ელინისტური) საპირწონედ იქცა. მირიან მეფის მიერ ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების (326 წ.) შემდგომ კი ქრისტიანულმა ეკლესიამ ქართველი ხალხის მსოფლმხედველობრივი წინამძღოლის როლი იტვირთა, რომლის მეოხებითაც ქართველობა მედგარ წინააღმდეგობას უწევდა სასანიდური ირანის როგორც სამხედრო-პოლიტიკურ, ისე რელიგიურ ექსპანსიას, განსაკუთრებით კი წმ. მეფე ვახტანგ გორგასლის დროს. არაბობის პერიოდში ქრისტიანული სარწმუნოება იყო ის ფარი, რომელიც ისლამის შემოტევებისაგან იცავდა ჩვენს ქვეყანას. ქართულ ჰაგიოგრაფიულ მწერლობაში განსაკუთრებით იყვნენ წარმოჩენილნი უცხო ტომელი წმინდანები (წმინდა რაჟდენ პირველმოწამე, წმინდა შუშანიკი, წმინდა ევსტათი მცხეთელი, წმინდა აბო ტფილელი), როგორც ნიმუში და მაგალითი იმისა, რომ ქრისტიანული სარწმუნოების დაცვა და მისთვის სიკვდილი იმავდროულად ქართველების დაცვა-შენარჩუნებასაც უდრიდა, თუნდაც ეს მოწამენი არაქართველნი ყოფილიყვნენ.

„ქრისტე ჯვარს ეცმის ქვეყნისათვის და ჩვენ ჯვარს ვეცმევით ქრისტესათვის“ — წერდა წმ. ილია მართალი. მართლაც, მას შემდეგ, რაც ბიზანტიის იმპერია დაეცა (1453 წ.), საქართველო მარტო აღმოჩნდა ისლამური სამყაროს შუაგულში და ამ დროიდან კავკასიაში (გადაჭარბება არ იქნება თუ

ვიტყვით, — წინა აზიაშიც) ქართველი და ქრისტიანი იდენ-ტური ცნებები გახდა — ქართველობის, ეროვნული თვითშეგ-ნების დაცვა ქრისტიანული სარწმუნოების დაცვას უდრიდა და პირიქით. მოგვიანებით საქმე იქამდეც კი მივიდა, რომ სარწმუნოება გამოცვლილი ქართველი ეროვნულობასაც კარგავდა. ასე მოხდა მრავალი ქართველის „გათათრება", „გასომხება" და „გაფრანგება", იმის შესაბამისად, მართლმა-დიდებელი ქართველი გამაჰმადიანდებოდა, მონოფიზიტურ აღმსარებლობას მიიღებდა თუ რომაულ-კათოლიციზმს. ფეოდალური დაქსაქსულობის დროს, როდესაც ერთიანი ქართული სახელმწიფო ცალკეულ-სამეფო სამთავროებად იყო დაშლილ-დაქუცმაცებული, სწორედ ქართული ეკლესია რჩებოდა იმ ძალად, რომელიც ადუღაბებდა ქართულ ერს და მის მენტალობას ასაზრდოებდა. ამ დროს ახალი ძალით მოქ-მედებდა X საუკუნეში გიორგი მერჩულის მიერ წარმოთქმუ-ლი ფორმულა: „ქართლად ფრიადი ქვეყანა აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის და ლოცვაი ყოველი აღსრულების."

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, რელიგია ზოგადად და, ამ შემთხვევაში, ქრისტიანული, უდიდეს გავლენას ახდენს ამა თუ იმ ხალხის კულტურაზე. რასაკვირველია, არც საქარ-თველო და ქართველი ხალხია ამ მხრივ გამონაკლისი. შუა საუკუნეების ქართული მწერლობა და ხელოვნება, მცი-რე გამონაკლისის გარდა, პირწმინდად ქრისტიანულია. ეს ეხება როგორც მწერლობას (სადაც საერო მოტივები ოდენ XII საუკუნიდან ჩნდება), ისე არქიტექტურასა და ფერწერას. საყურადღებოა ის ფაქტი, რომ თუ არ ჩავთვლით ციხე-

სიმაგრეებსა და სხვა საფორტიფიკაციო ნაგებობებს, ქრისტიანული ტაძრების გარდა თითქმის არც ერთი საერო დანიშნულების შენობა არ შემორჩენილა. ქრისტიანული ტაძრებითა და სალოცავებით კი მთელი საქართველოს მთა და ბარია მოფენილი. ეროვნული მეხსიერების მასაზრდოებელია ის მსხვერპლი, რომელიც ჩვენმა ხალხმა გაიღო სამშობლოსა და სარწმუნოების დასაცავად და ამ მსხვერპლთა, წამებულთა, ბრძოლის ველზე მომწყდართა თუ ექსორიაში დაღუპულთა შორის არიან მეფეებიც, თავადაზნაურობაც და გლეხობაც. მათი ჩამოთვლა შორს წაგვიყვანდა, მაგრამ მე მაინც მსურს ამ მხრივ წმ. ქეთევან დედოფალი გამოვარჩიო. სასტიკი წამების წინ ალავერდი-ხან უნდილაძემ რამდენიმეჯერ ურჩია მას, ფორმალურად მიეღო ისლამი, შინაგანად კი კვლავ ქრისტიანად დარჩენილიყო. მაგრამ დედოფალმა მტკიცედ უარყო ეს წინადადება. გარდა იმისა, რომ მას თუნდაც ამგვარი ფორმალური გამაჰმადიანება რწმენის ღალატად მიაჩნდა, იგი სხვა, ეროვნულ განზომილებას ანიჭებდა ამ მოვლენას. საქმე ისაა, რომ მის მიერ ქრისტიანობის უარყოფასა და ისლამის თუნდაც ფორმალურად მიღებას როგორ აღიქვამდნენ საქართველოში: ქეთევან დედოფალი გათათრებულაო, — იტყოდნენ და ბევრის რწმენას გაუჩნდებოდა ბზარი, რაც ერის სარწმუნოებრივი და ზნეობრივი დეგრადაციის წინაპირობას შექმნიდა. ქეთევან დედოფლის სიმტკიცემ და თავგანწირვამ გააძლიერა ქართველი ხალხის რწმენა და სამშობლოს სიყვარული, გარდა ამისა, მისმა მამულისა და ქრისტიანობისთვის თავდადებამ ერთდროულად თან გააოცა და თან აღაფრთოვანა კათოლიკე

მისიონერები, რომელთაც დედოფლის წმინდა ნაწილები გოაში (პორტუგალიის კოლონია ინდოეთში) წააბრძანეს. ამიტომ გადაჭარბებული არ იქნება თუ ვიტყვით, რომ სწორედ სარწმუნოებრივი სიმტკიცისა და თავდადების წყალობით გაუძლო ქართველმა ხალხმა თავს დატეხილ ათასგვარ უბედურებას. სწორედ ერთად შერწყმული ღვთისა და სამშობლოს სიყვარული იყო ის ძალა, რომელიც ასულდგმულებდა ჩვენს ერს და რომელმაც გადაარჩინა საქართველო უამრავი მტრისაგან აღძრული ოკეანის ყოვლისწამლეკავ ტალღებში ჩანთქმისგან.

XIX საუკუნეში, როდესაც რუსეთის მიერ საქართველოს პირველი ანექსიის შედეგად ქართველმა ხალხმა არა მარტო სახელმწიფოებრიობა, არამედ ეკლესიის დამოუკიდებლობაც (ავტოკეფალია) დაკარგა, ეროვნული თვითგამორკვევისათვის მებრძოლთა შორის (ი. ჭავჭავაძე და მისი მომხრენი) საეკლესიო პირები იდგნენ, რომელთაგან გამორჩეულნი არიან წმ. გაბრიელ ეპისკოპოსი (ქიქოძე) და წმ. კირიონი (საძაგლიშვილი, შემდგომ საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის კათოლიკოს–პატრიარქი). საყურადღებოა, რომ 1918 წ. 26 მაისს საქართველოს დამოუკიდებლობის აღდგენას წინ უძღოდა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენა (1917 წ. 25 მარტი), მსგავსი რამ განმეორდა 1990 წელს, როდესაც კონსტანტინოპოლის მსოფლიო პატრიარქმა აღიარა საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ავტოკეფალია, რაც ასევე წინმსწრები მოვლენა იყო ერთი წლის შემდეგ, 1991 წლის 9 აპრილს, საქართველოს დამოუკიდებლობის გამოცხადების აქტისა.

ყოველივე ზემოთქმულის კვინტესენციად მესახება დიდი ილიას მიერ გამოთქმული ფორმულა — მამული, ენა, სარწმუნოება — რომელშიც სარწმუნოებას რიგით მესამე, მაგრამ მაინც განსაკუთრებული ადგილი აქვს მიკუთვნებული.

1. იუდეის ომის დროს (66-73) იმპერატორმა ტიტუსმა მთლიანად დაანგრია იერუსალიმი და მის ადგილას რომაელებმა კოლონია ელია კაპიტოლინა (Aelia Capitolina) დააარსეს.
2. ფილეტიზმი, როგორც ერესი, დაგმო კონსტანტინოპოლის 1872 წლის საეკლესიო კრებამ.
3. უნდა აღინიშნოს, რომ ეროვნული განსაკუთრებულობის გრძნობა ხშირად პოლიტიკური ვითარების გამო ისეთი ძალით იჩენდა თავს, რომ ამა თუ იმ ქვეყანაში მომხდარი საეკლესიო ცვლილება ქრისტიანული მოძღვრების დოგმატურ გაუკუღმართებებშიც აისახებოდა ხოლმე. მაგალითისთვის ავიღოთ სომხეთი, რომლის ეკლესიამაც მონოფიზიტური ერესი აირჩია და მართლმადიდებლობას განუდგა.

ეროვნული იდენტობის საკითხი პავლე მოციქულის ღვთისმეტყველებაში

ლაშა ბართია

ეროვნული იდენტობის საკითხის სირთულე — პროლოგის ნაცვლად

ეროვნული იდენტობის საკითხი რთულად განსახილ-ველი საკითხია, რადგან მისი განსაზღვრება და აღ-ქმა განაპირობებს მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბება-სა და ერის განვითარების გზას, რომელიც შეიძლება იყოს სრულიად მცდარი, ნაწილობრივ მცდარი, ნაწილობრივ სწორი, ნაწილობრივ არასწორი და, იშვიათ შემთხვევაში — მთლიანად მართებული. თანამედროვეობაში ისიც რთუ-

ლი დასადგენია, რა კრიტერიუმით შეიძლება ჯანსაღად ეროვნული იდენტობის განსაზღვრა და კონცეფციის შექმნა. ეროვნული იდენტობის ჩამოყალიბებაზე დიდ გავლენას ახდენს რელიგია, ფილოსოფია, სოციალური ყოფა და პოლიტიკური გარემოება. ესეც საკამათოა, რომელი რომლისგან გამომდინარეობს. საგულისხმოა, რომ თეოლოგიური თვალსაზრისით რელიგია აყალიბებს ღირებულებებს, ფასეულობებს და, შედეგად, მსოფლმხედველობას, რომელიც განსაზღვრავს ეროვნული იდენტობის საკითხსაც. მაგალითად, სინტოიზმში — იაპონელების ნაციონალურ რელიგიაში — წინ წამოიწევა იაპონელი ერის რჩეულობა, განსაკუთრებულობა, საღვთო წარმომავლობა, გენეტიკური კეთილშობილება და განუმეორებლობა. სინტოიზმი ნიშნავს ღმერთების გზას. სინტოიზმში არაიაპონელი ადამიანი ყოველთვის დაბალ საფეხურზეა. ადამიანი ვერ გახდება სინტოს აღმსარებელი, თუ იაპონელად არ დაიბადა.[1] ცნობილია, რომ დღევანდელ იაპონიაში უმრავლესობა ასე არ ფიქრობს, მაგრამ აღნიშნულმა მსოფლმხედველობამ თავისი კვალი დატოვა ამ ქვეყნის ისტორიასა და კულტურაზე.

ქრისტიანობა დაიწყო იუდაიზმის წიაღში და მისი განვითარების პირველ საუკუნეშივე გავრცელდა რომის იმპერიის სხვადასხვა ხალხში, ერში, რაშიც განსაკუთრებული ღვაწლი შეიტანა პავლე მოციქულმა. ქრისტიანობის ადრეულ პერიოდშიც მიმდინარეობდა კამათი იუდეველ ქრისტიანებსა და წარმართობიდან მოქცეულ ქრისტიანებს შორის. იუდეველი ქრისტიანთა გარკვეული ჯგუფი განაგრძობდა საკუთარი ერისა და კულტურის უპირატესობის ინიციირებას

მრავალეროვნულ ქრისტიანულ საზოგადოებაში (საქმ.15). იერუსალიმის პირველ კრებაზე მოციქულებმა საკითხი გადაჭრეს, მაგრამ მოიუდეველე ქრისტიანთა შეჩერება ბოლომდე მაინც ვერ მოხერხდა. ამიტომაც პავლე მოციქულის ღვთისმეტყველებაში, მის ეპისტოლეებში, განსაკუთრებული განხილვის საგანია ისრაელის რჩეულობისა და გამორჩევის საკითხები. ძველი აღთქმის ცენტრალური ფიგურაა პატრიარქი აბრაამი, რომლის რჩეულობის განხილვაც ნათელს ჰფენს პავლე მოციქულის შეხედულებას ღვთის მიერ ადამიანის გამორჩევისა და ერის ჩამოყალიბების შესახებ. ქრისტესმიერი რჩეულობა კი პავლეს ღვთისმეტყველებაში უნივერსალურია, საყოველთაოა და არა მიკერძოებული, ამასთან, ყოველი ერი ინარჩუნებს საკუთარ იდენტობას. მოცემულ სტატიაში ეროვნული იდენტობის საკითხი განხილულია პავლე მოციქულის ღვთისმეტყველების პრიზმაში.

აბრაამისა და ისრაელის რჩეულობა და ერად ჩამოყალიბება

ზურაბ კიკნაძე ხუთწიგნეულის თარგმანებაში წერს, რომ თორაში ყურადღება დედამიწისა და ადამიანისკენაა მიმართული, რადგან ყველაფერი ადამიანისთვის შექმნა ღმერთმა, რომელიც ღვთის ხატია და, საბოლოოდ, კვლავ ღმერთს უბრუნდება. საგულისხმოა, რომ შემოქმედი ირჩევს მიწას, ადამს, კაცობრიობას, აბრაამს და მისი წიაღიდან გამოსულ ერთ-ერთ ერს, ისრაელს. ყოველივე ეს გადანასკვულია ერთმანეთში და საერთო მომავლისკენაა მიმართული ადამიანის ხსნის ერთიან განგებულებაში.[2] ისრაელის ძვე-

ლი აღთქმის ისტორია პირობითად შეიძლება დაიყოს სამ ეტაპად: მეფობის წინა პერიოდი, მეფეების პერიოდი, მეფეების შემდგომი პერიოდი.[3] აბრაამი მიჩნეულია ისრაელის მამამთავრად, პირველ ებრაელად, რომლის გენეტიკური შთამომავლები ებრაელები არიან. ისრაელის, როგორც ერის ისტორია იწყება ძველი აღთქმის მეფეების წინა პერიოდში მცხოვრები აბრაამიდან. დაბადების, იმავე შესაქმეს წიგნის მეთორმეტე თავში ჩაწერილია ღმერთის მიერ აბრაამის გამორჩევის, მოწოდების ისტორია (დაბ.12:1-5). ღმერთი აბრაამს ეუბნება, რომ აკურთხებს მას, აქცევს დიდ ერად და მისი მეშვეობით იკურთხება დედამიწის ყოველი ტომი, ხალხი. პავლე მოციქული ხაზს უსვამს აბრაამის აღთქმის ძის, ისააკის, შთამომავალში — იესო ქრისტეში — აბრაამისადმი ღვთის აღთქმის ასრულებას (გალ.3:6-29; გალ.4:21-31).[4] აბრაამი წინადაცვეთამდე ერწმუნა ღმერთს და ეს სიმართლედ ჩაეთვალა მას, შემდეგ კი მიიღო წინადაცვეთა როგორც ბეჭედი რწმენით გამართლებისა. ამრიგად, აბრაამი როგორც რწმენის მამა, ერთდროულად გახდა წინადაუცვეთელთა და წინადაცვეთილთა მამა, რაც იესო ქრისტეში აღსრულდა (რომ.4) და ქრისტეში უკვე აღარ არის არც ერთი ერის უპირატესობა (გალ.3:28-29). ამიტომაც აბრაამი ყოველი მორწმუნის მამად იწოდება (რომ. 4:16), ხოლო ყოველი მორწმუნე — აბრაამის შვილად (გალ.3:7). აბრაამის რჩეულობის შემდგომ გრძელდება ისრაელის, როგორც ხალხის გამორჩევისა და ერად ჩამოყალიბების ისტორია: ეგვიპტეში შესვლა, ეგვიპტიდან გამოსვლა, აღთქმულ მიწაზე მისვლა, მსაჯულთა პერიოდი, მეფეთა ეპოქა და ძველი და ახალ აღთქმათა

შორის პერიოდი. მათეს სახარების დასაწყისში მოციქული აღწერს ქრისტეს წინაპრებს, რომაელთა შორის არიან როგორც ღირსეულნი, ასევე უღირსნიც (მათ.1:1–17). იოანე ოქროპირი აღნიშნავს, რომ მათე ქრისტეს გენეალოგიის აღწერისას უღირს წინაპრებსაც ჩამოთვლის, რითაც აჩვენებს, რომ ადამიანის ღვთისმოსაობა არ არის დამოკიდებული მის წინაპრებზე.[5] იბადება იესო ქრისტე, რომელშიც უნდა იკურთხოს დედამიწის ყველა ერი, ტომი, ხალხი(დაბ.12:3; გალ.3:8). გალატელთა ეპისტოლეში (გალ.3:24) გამოყენებული სიტყვა «παιδαγωγος» — პაიდაგოგოს, რომელიც ნათარგმნია, როგორც ქრისტესთან „მიმყვანებელი", ნიშნავს აღმზრდელს, მამაკაც ძიძას. ბერძნულ და რომაულ ოჯახებში ჰყავდათ მონა აღმზრდელი, რომელსაც 6-დან 16 წლამდე ბიჭის აღზრდას ავალებდნენ.[6] უილიამ ბარკლი წერს, რომ ეს მონა იყო გამოცდილი, ასაკოვანი მამაკაცი, რომელსაც ბავშვის მშობლები ენდობოდნენ. მისი მოვალეობა იყო ბავშვის სასწავლებელში მიყვანა და მასწავლებელს მიბარება და შემდეგ სახლში უსაფრთხოდ მოყვანა და არა უშუალოდ მასწავლებლობა. დაახლოებით ასეთი ფუნქცია ჰქონდა რჯულსაც კაცობრიობის ქრისტესთან მისაყვანად.[7] ამრიგად, პავლე მოციქული წერს გალატელებს, რომ მოსეს რჯული იყო პედაგოგი, აღმზრდელი ქრისტესთან მისაყვანად, როგორც ისრაელისთვის, ასევე წარმართებისთვის (გალ.3:24). ებრაელებისთვის და ებრაელი ქრისტიანებისთვისაც წარმოუდგენელი რამ იყო, რომ წარმართები თანასწორუფლებიანი, სრულუფლებიანი, სრულფასოვანი წევრები გახდებოდნენ აბრაამის ოჯახისა.

წარმართთა რჩეულობის საკითხი და მათი ეროვნული იდენტობის პერსპექტივა ქრისტეში

წარმართები ქრისტემდე და ქრისტეში

ძველი აღთქმის პერიოდში ებრაელი ერის დამოკიდებულება წარმართულ სამყაროსთან საკმაოდ წინააღმდეგობრივი იყო. ერთი მხრივ, ისრაელი თავს რჩეულ ხალხად და ერად მიიჩნევს და ემიჯნება უცხო ხალხსა და ერს, მეორე მხრივ, ის თითქმის ყოველთვის მერყეობს და ღალატობს იაჰვეს სხვა ღმერთებთან, კერპებთან. მესიანური მიმართულებით ძველი აღთქმის წიგნთა სულისკვეთება მიუთითებს მომავალი მხსნელის გარდაუვალი მოსვლის შესახებ, რაც აღსრულდება როგორც ისრაელისთვის, ასევე არაებრაელებისთვისაც. მისიოლოგიის სამაგიდო წიგნის ავტორი დევიდ ბოში ციტირებს ესაია წინასწარმეტყველის წიგნს, რომელიც არაებრაელი ერების ხსნასაც იუწყება: მრავალი ხალხი ელოდება იაჰვეს და სწამთ მისი (ეს.51:5); უფლის დიდება გამოეცხადება ყოველ მათგანს (ეს.45:22); ღმერთი ნათლად აქცევს თავის მონას წარმართთათვის (ეს.42:6 ;ეს.49:6). ეგვიპტე იკურთხება როგორც უფლის ერი, ხოლო ასურეთი — როგორც მის ხელთა ქმნილება და ისრაელი — მისი სამკვიდრო (ეს.19:25). ამ ჭრილში აქტუალურია იონას წიგნიც, რომელიც, დ. ბოშის აზრით, განასახიერებს ისრაელს, რომელმაც საკუთარი რჩეულობა გაცვალა ამპარტავნებასა და უპირატესობისკენ სწრაფვაში.[8] იონა წინასწარმეტყველის წიგნი ასევე დადასტურებაა ღვთის განგებულების წარმართებშიც მოქმედებისა. ქრისტემდე და ქრისტეს დროს ისრაელში პროზელიტიზმი იყო, თუმცა იუდაიზმზე

მოქცეული წარმართი ებრაელებს თანასწორად მაინც არ მიაჩნდათ. ბრიუს მეცგერი წერს, რომ იესო ქრისტეს დროს პალესტინის იუდაიზმში არსებობდა რამდენიმე რელიგიური ჯგუფი, კერძოდ: ფარისევლებისა, სადუკეველებისა, იესეველებისა, ჰეროდიანელებისა და ზილოტებისა.[9] მერილ ტენი ფარისეველთა შვიდ განსხვავებულ ჯგუფს ასახელებს და პავლე მოციქულს მიაკუთვნებს ევრეისტებს, რომლებიც ინახავდნენ არა მხოლოდ იუდაიზმის რწმენას, არამედ ლაპარაკობდნენ ძველ ებრაულად და არამეულადაც და მკაცრად იცავდნენ ებრაულ წესებს (ფილ.3:5; საქმ.22:2-3).[1] ცნობილია, რომ პავლე მოციქული იყო გილელის ფარისეველთა დასის რაბინულ სკოლაში აღზრდილი, რჯულის მოძღვარ გამალიელთან (საქმ.22:3). გილელის სკოლა უფრო ღია იყო წარმართების იუდაიზმზე მოქცევისთვის, ვიდრე ფარისეველთა სხვა დანარჩენი სკოლები. სავსებით შესაძლოა, რომ პავლემ იცოდა იუდეური პროზელიტიზმი და მონაწილეობდა მასში. გილელის სკოლის პროზელიტიზმის სულისკვეთებამ და საქმიანობამ, როგორც ჩანს, გავლენა იქონია ქრისტიან პავლეზეც, როგორც ქრისტეს სახარების გავრცელების მოშურნე მოციქულზე წარმართთა შორის.[1]

თანასწორნი თანასწორთა შორის

სამოციქულო ეპოქის ეკლესიაში შიდა პრობლემებიდან ერთ-ერთი იყო იუდეველ ქრისტიანებსა და წარმართობიდან მოქცეულ ქრისტიანებს შორის ურთიერთობა და თანასწორუფლებიანი წევრობის საკითხი აბრაამის ოჯახში. მოციქულთა საქმეებში წერია, რომ პირველად იესოს მოწაფეებს

ქრისტიანები ანტიოქიაში ეწოდათ (საქ.11:26). იერუსალიმიდან ანტიოქიაში ჩასული ზოგი იუდეველი ქრისტიანი წარმართობიდან მოქცეულ ქრისტიანებს ეუბნება, რომ თუ არ წინადაიცვეთენ, ვერ გადარჩებიან, ვერ ცხონდებიან. ბრიუს მეცგერის სიტყვებით, ამ კამათმა ეკლესიაში იმდენად დაარღვია სიმშვიდე, რომ პავლესა და ბარნაბას იერუსალიმში წასვლა მოუხდათ, სადაც პეტრემ კორნელიოსის მოქცევის შემთხვევა გაიხსენა (საქ.15:6–11; 10:44–48) და ანტიოქიელ ქრისტიანებს მხარი დაუჭირა. იაკობმა კი ძველი აღთქმის წინასწარმეტყველებას მიმართა, რომელშიც ნათქვამი იყო, რომ წარმართებსაც მოუწოდებდა უფალი (ეს.45:21; იერ.12:15; ამოს.9:11–12). მსჯელობის შედეგად იერუსალიმის კრებამ ანტიოქიის ეკლესიას მისწერა წერილი, რომელშიც ნათქვამია, რომ წარმართებიდან მოქცეული ქრისტიანები არ იყვნენ ვალდებულნი დაეცვათ მოსეს რჯულის კანონები. მხოლოდ რამდენიმე რამ იყო აუცილებელი ყველასთვის: არ უნდა ეჭამათ ნაკერპავი, სისხლიანი ხორცი, დამხრჩვალი, თავი უნდა დაეცვათ სქესობრივი აღვირახსნილობისგან (საქ.15:29).[1] მიუხედავად იერუსალიმის სამოციქულო კრებაზე მიღებული დადგენილებისა, იუდეველი ქრისტიანების გარკვეული ჯგუფი მაინც ცდილობდა წარმართობიდან მოქცეული ქრისტიანების აფორიაქებას მოსეს რჯულის დაცვის აუცილებლობის შეგონებით. ამ საკითხს ეძღვნება გალატელთა მიმართ ეპისტოლე — მთლიანად, ასევე რომაელთა მიმართ და ეფესელთა მიმართ ეპისტოლეების რამდენიმე თავიცა და კოლასელთა მიმართ ეპისტოლის გარკვეული მუხლებიც. როგორც ჩანს, რჯულის მეშვეობით გადარჩენის

მომხრე იუდეველი ქრისტიანების ჯგუფი ადრეულ ეკლესიაში მოციქულების პერიოდშიც იყვნენ და შემდეგაც. ევსევი კესარიელი წერს ებიონიტების შესახებ, რომელთა მრწამსის მიხედვითაც, ადამიანის საცხონებლად მხოლოდ ქრისტეს მიმართ რწმენა და რწმენით ცხოვრება საკმარისი არ არის, აუცილებელია მოსეს რჯულის რიტუალების სრული დაცვა. ებიონიტები პავლე მოციქულს განდგომილად მოიხსენიებდნენ და მიაჩნდათ, რომ მისი ეპისტოლეები უარსაყოფია. ებიონიტები, ებრაულად ღატაკნი, ამ ჯგუფს გონების სიღატაკის გამო ეწოდა.[1] ებიონიტებისა და მსგავსი მოიუდეველე ქრისტიანების მიუღებლობა, შეუწყნარებლობა და პავლე მოციქულის ღვთისმეტყველების უარყოფა მათი მრწამსის გააზრებისას — გასაგები ხდება. პავლე მოციქულის ღვთისმეტყველებაში ყოველი ქრისტიანი არის ქრისტესმიერ თანასწორი თანასწორთა შორის.

ზეციური მოქალაქეობა ქრისტეში და საკუთარი ეროვნული იდენტობა

ზეციური მოქალაქეობა ქრისტეში (ფილიპ. 3:20)

ფილიპელთა მიმართ ეპისტოლეში პავლე მოციქული წერს, რომ ყოველი ქრისტიანის მოქალაქეობა ზეცაშია, ყველა ქრისტიანი ზეცის მოქალაქეა თავისი მდგომარეობით. ამ მტკიცებულებით პავლე ხაზს უსვამს, რომ ჭეშმარიტმა ქრისტიანმა იცის თავისი ნამდვილი ზეციური მოქალაქეობის შესახებ.[1] გალატელებს კი პავლე ასწავლის, რომ ვინც მოინათლა, ქრისტე შეიმოსა; რომ ქრისტეში აღარ არის არც იუდეველი და არც ბერძენი; რომ ყოველი ქრისტიანი

უკვე აბრაამის აღთქმის მემკვიდრეა (იხ.: გალატ.3:27-29). ამით, ცხადია, არ უქმდება არცერთი ერის ეროვნება. მეთიუ გენრი აღნიშნავს, რომ პავლე მოციქულის ამ სწავლების მიხედვით, ღვთის შვილობის პრივილეგია ყველა ჭეშმარიტ ქრისტიანს მიეცა.[1] მისი (პავლე მოციქულის) შეხედულება ეროვნული იდენტობის შესახებ ყველა ქრისტიანისთვის ერთი წინადადებით ასე გამოითქვა: „ის, ვინც ქრისტეშია, ახალი ქმნილებაა" (2 კორ. 5:17). პავლეს მეტაფორაც — „ეკლესია როგორც ქრისტეს სხეული (1კორ.12)" — ქრისტიანების თანასწორობას, ურთიერთსაჭიროებასა და ერთობის აუცილებლობას ადასტურებს. ცალკე სტატია შეიძლება დაიწეროს იმაზეც, თუ როგორ ცდილობდა მცირე ერების ინდივიდუალობის შთანთქმას მრავალი დიდი იმპერია, რომელთა შორის იყო როგორც დასავლეთ, ასევე აღმოსავლეთ რომის იმპერიები და მესამე რომიც, თანაც, ქრისტიანობის სახელით. ამრიგად, ჩვენ წინაშეა ორი უკიდურესობა: პირველი — საკუთარი ერის ინდივიდუალურობის სხვა ერებზე მაღლა დაყენება და მეორე — ინდივიდუალურობის სრულიად დაკარგვა. მართებული კი საკუთრის არდაკარგვა, განვითარება, შენარჩუნება, სხვაზე მაღლა არდაყენებაა, თუმცა საკუთრის არდაკარგვის შიშითა და უკიდურესი მცდელობის შედეგად შეიძლება რადიკალურობამდე მივიდეს ადამიანი, იმპერიალისტური იდეებით გატაცებული რომელიმე გავლენიანი სახელმწიფო კი — სხვა ერების ინდივიდუალურობის შთანთქმამდეც. ეს ორი უკიდურესობა ერთმანეთიდან გამომდინარეობს: რადიკალი ინდივიდუალისტი საკუთარი პოლიტიკური გავლენის ზრდის შემთხვევაში ეცდება

ყველა სხვა კულტურა თავის კულტურას დაამსგავსოს, რაც იმპერიალიზმამდე მიიყვანს, ხოლო იმპერიალისტი ეცდება, შთანთქას ყოველგვარი ინდივიდუალიზმი. პავლე მოციქულის ღვთისმეტყველების კონტექსტიდან გამომდინარე, მოციქულთა ეპოქაში მოიუდეველე ქრისტიანობის სახით არსებული უკიდურესობა პავლეს მოძღვრებაში გაბათილებულია ყოველი ქრისტიანის ზეციური მოქალაქეობის თანასწორობით (ფილიპ.3:20). განსაკუთრებით უნდა აღინიშნოს, რომ პავლე არ აუქმებს ჯანსაღ ეროვნულ იდენტობას, იგი სიცოცხლის ბოლომდე რჩება ებრაელი ებრაელთაგან (ფილიპ. 3:5), თუმცა ებრაელობა და რჩეულობა მისთვის ზეციურ მოქალაქეობაზე მაღლა არ დგას.

საკუთარი ეროვნული იდენტობა — ეპილოგის ნაცვლად

მოციქულთა საქმეებში ჩანს, რომ ქრისტიანი პავლე მოციქული თავისი სასწაულებრივი მოქცევის შემდეგ განაგრძობდა იუდეური წეს-ჩვეულებების დაცვას (საქმ.18:18). იერუსალიმში მისული პავლე უყვება იქ მყოფ მოციქულებსა და ქრისტიანებს, თუ როგორ მოქმედებდა ღმერთი წარმართებში და როგორ ირწმუნა მრავალმა წარმართმა იესო ქრისტე (საქმ.21:15-19). იუდეველ ქრისტიანებში პავლეს შესახებ გავრცელებული იყო ხმა, რომ თითქოს ის მოსეს რჯულისგან განდგომას ასწავლიდა და ამ მიზეზის გამო იერუსალიმის ეკლესიის უხუცესებმა პავლეს (უფლის ძმა იაკობთან ერთად) ურჩიეს, რომ აღთქმის მქონე ადამიანების განწმენდის საფასური თავის საფასურთან ერთად გაეღო და თავი მოსეს რჯუ-

ლის მიხედვით განეწმინდა, რაც პავლემ შეასრულა (საქმ. 21:20–26). პავლემ თავისი მოწაფე ტიმოთე იუდეველთა გამო წინადაცვითა, რომ არ დაებრკოლებინა ისინი (საქმ.16:1–3). კორინთელებს პავლე წერს, რომ ის იუდეველთათვის გახდა როგორც იუდეველი, უძლურთათვის — როგორც უძლური, წარმართთათვის — როგორც წარმართი, ყველასათვის ყველაფერი შეიქნა, რათა ეხსნა ისინი როგორმე და ამას აკეთებდა სახარებისთვის, რათა მისი თანაზიარი გამხდარიყო (1კორ.9:19–23). პავლე ძალიან ნაღვლობდა ებრაელთა მიერ სახარების არმიღებას (რომ.9:1–5).[1] იგი, წარმართთა მოციქული (რომ.11:13), ებრაელი ებრაელთაგან (ფილპ.3:5), ყოველთვის იყო საკუთარი ერის ქრისტესკენ მოქცევის მოშურნე, თუმცა მისი ძირითადი მოღვაწეობა წარმართებს შორის ხორციელდებოდა. ამრიგად, ზეციური მოქალაქეობა პავლესთვის მთავარია, მაგრამ ის ასევე საკუთარი ერის ნაწილია და მისი ნამდვილი და ღირსეული წარმომადგენელი. ზეციური მოქალაქეობა ქრისტეში არ აუქმებს რომელიმე ერის იდენტობას, არამედ უფრო ძლიერს ხდის მას, რადგან ასუფთავებს ნებისმიერ კულტურას იმ მინარევისგან, რომელიც, ქრისტიანული თვალსაზრისით, საღვთო ღირებულებებს ეწინააღმდეგება. ზეციური მოქალაქეობა ამდიდრებს ყოველი ერის წარმომადგენელს ნამდვილი, სასიკეთო ფასეულობებითა და ღირებულებებით და ასეთი ადამიანი ნაყოფიერია თავის საქმიანობაში.

დასაწყისში აღინიშნა, რომ სიტყვისა და ცნების — „ერის“ — განსაზღვრება არ არის მარტივი, მას ადამიანები ხშირად თავისებურად აღიქვამენ და განმარტავენ. ცნობილია, რომ ჯერ

კიდევ ქრისტეშობამდე პირველი საუკუნის საქართველოში, საზოგადოების ოთხი ფენა არსებობდა: სეფე, ქურუმები, თავისუფალი ხალხი — იგივე ერი და მდაბიო ხალხი. თავისუფალი ხალხი ფლობდა მიწას, ამუშავებდა მას და ომშიც მონაწილეობდა, როცა მეფე ამისკენ მოუხმობდა.[1] აქ ერის განსაზღვრებისას საკვანძო სიტყვა თავისუფლებაა. ილია ჭავჭავაძე ქართველ ერზე წერდა, რომ წმინდა ნინოს ქადაგებით მან მიიღო ახალი, მშვენიერი აღთქმა, რამაც განაახლა საქართველო ახალი ცხოვრებისთვის, თუმცა ილია ასევე კრიტიკასაც არ ერიდება და უთავბოლობაში ამხელს ქართველებს.[1] ქრისტიანობამ ყველა ერს, სადაც ის გავრცელდა და, მათ შორის, საქართველოსაც, მოუტანა უმაღლესი ღირებულება, ფასეულობა: ყოველი ადამიანი, რომელმაც ირწმუნა ქრისტე, გახდა ზეციური მოქალაქე, განწმინდა კულტურა წარმართული წეს-ჩვეულებისგან და გაამდიდრა ის ზნეობრივი ფასეულობებით, რაც უნდა გამოიხატოს ურთიერთპატივისცემაში, მზრუნველობაში, ტრადიციული ოჯახის ინსტიტუტის ურყეობასა და სიმტკიცეში, შრომისმოყვარეობასა და საკუთარი ქვეყნის აღმშენებლობაში. შრომას ილია დროთა შესაფერ სიკეთეს უწოდებს, რომლის არსიც მაშინ ისევე არ ესმოდა ქართველ ერს, როგორც ახლა. ამიტომ ილია ერს სთავაზობს გამოსავალს და ახალგაზრდებს მოუწოდებს, შეიარაღდნენ ბეჯითი და ზედმიწევნითი ცოდნით, ძირეულად შეისწავლონ ევროპული მეცნიერება, გამოცდილება და ამ იარაღით შეუდგნენ საკუთარი ქვეყნის საქმეს.[1] ასევე ცნობილი გერმანელი რეფორმატორი მარტინ ლუთერი შრომასა და პროფესიონალიზმს ქვეყნის განვითა-

რების საშუალებად წარმოაჩენს და, უფრო მეტიც, მან ქრისტიანთა საყოველთაო მღვდლობის საფუძველზე (1პეტრ.2:9-10) შრომას ღვთის წინაშე მსახურების ხარისხი მიანიჭა.[2]

პავლე მოციქულის მოძღვრებაში შრომას განსაკუთრებული ადგილი უკავია. სწორედ პავლეს ეკუთვნის სიტყვები — „ვისაც შრომა არ სურს, ის ნუღარც ჭამს (2 თეს. 3:10)". ქრისტიანობაში კეთილსინდისიერი შრომა ნებისმიერი მიმართულებით ემსახურება უფალს და მოყვასს. ეს არის ერთ-ერთი საწინდარი საზოგადოების განვითარებისა და პროგრესისა. ყოველი ერი ქრისტიანული შრომის ეთიკის გამოყენებით განვითარდება ინდივიდუალურად და შეინარჩუნებს საკუთარ ეროვნულ იდენტობას, თავისი განსხვავებული კულტურული მახასიათებლებით. ყოველ ხალხს ქრისტიანული ფასეულობების, ღირებულებების არჩევით შეუძლია შექმნას საკუთარი ეროვნული იდენტობის შინაარსი, მასში დაინახოს თავისი ეროვნული იდენტობის საზრისი და ამ გლობალურ, მრავალფეროვან სამყაროში შეინარჩუნოს მისთვის დამახასიათებელი კულტურული ინდივიდუალობა. პავლე მოციქულის ეპოქაში ქრისტიანები წარმოადგენდნენ მრავალ ეთნიკურ და კულტურულ ხალხთა, ერთა, ერთობლიობას, საკუთარი ინდივიდუალობით, მაგრამ ყოველი მათგანი მოწოდებული იყო, ეცხოვრა ქრისტიანული ღირებულებებით, როგორც დღეს. ერთობა და ინდივიდუალური მრავალფეროვნება გარდაუვალი და აუცილებელი მოცემულობაა ქრისტიანულ წიაღში, რომელშიც მრავალი ერი და ხალხი თანაარსებობს.

1. Cults, World Religions, and the Occult by Kenneth Boa, copyright, 1990 by SP Publications, Inc. Translation from the English by Aleksander Feht and Yri Kublanovsky. — Book One. Know why you Believe by Paul Little. Chapters 2,3,8,10,11 and 12 Printed with permission from BEE international, strehlgasse 13, A-1190 Vienna, Austria. [Кенет Боа. Лабиринты веры. Пол Литтл. Путь к Истине. Russian edition — Copyright 1992, Slavic Gospel association, 141000, Московская обл, г. Митиши, а/я 40. — გვ.62-67.
2. ზურაბ კიკნაძე. *ხუთწიგნეულის თარგმანება*. მეორე გამოცემა. სულხან-საბა ორბელიანის საწავლო უნივერსიტეტი, თბილისი 2012 წ. გვ.14
3. Walter Brueggemann. *An Introduction to the Old Testament.* The Canon and Christian Imagination. Westminster John Knox Press. Louisville, London. Брюггеман, Уолтер. Введение в Ветхий Завет. Канон и Христианское воображение. Серия «Современная Библейстика». М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея. 2009 г, გვ. 3-4.
4. Иоанн Златоуст. *Толкование на послание к Галатам.* https://bible.optina.ru/new:gal:03:15№svt_ioann_zlatoust
5. Иоанн Златоуст. *Толкование на Евангелие от Матфея.* https://bible.optina.ru/new:mf:01:03
6. Клеон Л. Роджерс-младший и Клеон Л. Роджерс III, 1998 г. *«Новый лингвистический и экзегетический ключ к греческому тексту Нового Завета»*. Издание на русском языке 2008 г. https://bible.by/rogers/55/3/
7. Улиям Баркли. *Комментарии Нового Завета*. https://bible.by/barclay/55/3/
8. David J. Bosh. *Transforming Mission.* Paradigm Shifts in Theology of Mission. Orbis Books. Maryknoll, New York 10545. Дэвид Бош. *Преобразования Миссионерства:* Сдвиги парадигмы в богословии миссионерской деятельности. — СПБ.: Христианское общество «Библия для всех», 1997г., გვ. 29 -28.
9. Bruce M. Metzger. *The New Testament.* Its Background, Growth, and Content. Third Edition. Revised and Enlarged. Abingdon Press, 2003. Nashville, Tennessee USA]. Мецгер, Б. М. Новый Завет. Контекст, формирование, содержание / Пер. с англ. Серия «Современная библейстика». — М.: Издательство ББИ, 2019 г., გვ. 42-48.
10. Merril C. Tenney, *New Testament Survey.* 1961 byWm. B. Eerdmans Publishing Co. Меррил, Тенни, Мир Нового Завета. Библейская кафедра; «Духовное возрождение». 1988г., გვ.123-131.
11. David J. Bosh. *Transforming Mission.* Paradigm Shifts in Theology of Mission. Orbis Books. Maryknoll, New York 10545. Дэвид Бош. *Преобразования Миссионерства: Сдвиги парадигмы в богословии миссионерской деятельности.* — СПБ.: Христианское общество «Библия для всех», 1997г., გვ.138-139.
12. Bruce M. Metzger. *The New Testament.* Its Background, Growth, and Content. Third Edition. Revised and Enlarged. Abingdon Press, 2003. Nashville, Tennessee USA]. Мецгер, Б. М. Новый Завет. Контекст, формирование, содержание / Пер. с англ. Серия «Современная библейстика». — М.: Издательство ББИ, 2019 г., გვ.217-218.
13. Евсевий Кесарийский. *Церковная История* / Ввод., коммент., библиогр. Список и указатели И.В.Кривушина. — Научное издание. СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2013г. Книга 3, глава27, გვ.146-147.
14. *Новый Библейский Комментарий*. https://bible.by/nbc/57/3/
15. Мэтью Генри. *Толкование на послание к Галатам.* https://bible.by/matthew-henry/55/3/
16. *Толкование новозаветных посланий и книги откровения.* Перевод Ирины Череватой. Главный редактор Платон Харчлаа. «Христианское издательство» [Английское название: The Bible Knowledge Commentary. Редакторы: John F. Walvoord, RoyB. Zuck. 1983, SPPublications, Inc. All rights reserved], 1990. გვ. 170.
1 . ნ.ბერძენიშვილი, ი.ჯავახიშვილი, ს.ჯანაშია, *საქართველოს ისტორია,* ნაწილი I — უძველესი დროიდან XIX საუკუნის დამდეგამდე. ს. ჯანაშიას რედაქციით. სახელმძღვანელო საშუალო სკოლის უფროსი კლასებისათვის. მეოთხე, შესწორებულ-შევსებული გამოცემა. საქართველოს სსრ სახელმწიფო გამომცემლობა, თბილისი, 1950წ. გვ. 73-75.
1 . ილია ჭავჭავაძე. *რანი ვართ ქართველნი.* ჩვენის დაცემულის ვინაობის აღსადგენად. ფასეულობათა კვლევის საზოგადოება. თბილისი, საქართველო, 2009 წ. გვ.13,20
1 . ილია ჭავჭავაძე. *რანი ვართ ქართველნი.* ჩვენის დაცემულის ვინაობის აღსადგენად. ფასეულობათა კვლევის საზოგადოება. თბილისი, საქართველო, 2009 წ, გვ.25.
2 . Alister E. McGrath. Christianity„s dangerous Idea. 2007. Алистер Мак-Грат. Опасная Идея христианства. — СПб.: Библия для всех, 2017 გვ. 41-42.

ეროვნული იდენტობა და თანამედროვე სამყარო

რეზო მუჯირიშვილი

თანამედროვე სამყაროს ერთ-ერთ მთავარ პრობლემას წარმოადგენს საკითხი ეროვნულობის შესახებ. არაიშვიათად იგი რაღაც „დრომოჭმულ“ მოვლენად განიხილება ხოლმე გლობალიზაციის საფარველს ამოფარებულთა მიერ, უფრო მეტიც — თვით გლობალიზაციის საწინააღმდეგოდაც კი.

ვფიქრობთ, ეს ყოველივე უნდა მომდინარეობდეს ხსენებული მოვლენების არამართებული გაგებიდან. უპირველესად, საკითხი უნდა დაისვას ასე: რა არის „ეროვნულობა“, „გლობალიზაცია“, „პატრიოტიზმი“, „კოსმოპოლიტიზმი“ და ის მოვლენები, რომლებსაც მსგავსი ცნებები მოიაზრებს.

შევეცდებით განვმარტოთ, სინამდვილეში რას გულის-

ხმობს „ეროვნული იდენტობა“ და რამდენად დიდი საფრთხის შემცველი იქნება, თუკი სამყაროში სიტყვა „ეროვნულობა“ ან დეგრადირდება ან საერთოდ დავიწყებას მიეცემა.

ყოველი ადამიანი კონკრეტული ერის წარმომადგენელია. ეს ბუნებრივიცაა, რადგან თითოეული მათგანი კონკრეტულ მშობელთა მიერ, კონკრეტულ თემში, კონკრეტულ ხალხსა და კონკრეტულ ქვეყანაში იბადება. თუმცა უბრალოდ წარმომავლობა ჯერ კიდევ არ აქცევს ადამიანს ეროვნულად. „ეროვნულობა“ არის განსაზღვრული ერის შვილობა, ამ ერის განკუთვნილობა და, შესაბამისად, მისი ერთგულება, მისი ინტერესების დაცვა.

ერი – ეს არის ერთიანი ინტერესების გარშემო გაერთიანებული ჯგუფი[1], რომლის წიაღშიც შემდგომში ეტაპობრივად ყალიბდება საერთო წეს-ჩვეულებები, ტრადიციები და, შესაბამისად, კულტურა. სწორედ ხსენებული წეს-ჩვეულებების განყოფა და დაწყვილება წარმოშობდა სხვადასხვა ერს. მართლაც, ბაბილონის გოდლის ცნობილ ეპიზოდამდე (განსაკუთრებით წარღვნის შემდეგ) არსებობდა მხოლოდ ერთი დაჯგუფება, ერთი ხალხი, რომელსაც პირობითად შეიძლება ერი ვუწოდოთ. ხოლო როდესაც გოდლის მშენებლობის სურვილი მიუღწეველი და უშედეგო აღმოჩნდა, ეს ერთიანი ხალხი (პირობითად, ერი) განიყო სხვადასხვა მცირე ხალხად (ერებად). აი, რა არის უწყებული დაბადების წიგნში: „და იყო ყოველი ქუეყანა ბაგე ერთ და ჴმა ერთ ყოველთა“ (დაბ. 11, 1). მაგრამ დაიყო ეს ერთიანი ჯგუფი და მისგან წარმოიშვა სხვა მცირე ხალხები, რომელთაც შემდგომში უკვე ცალკე ერები შვეს. ამ განყოფას შე-

დეგად მოჰყვა საერთო ინტერესებისა და მისწრაფებების რღვევა. მოსე წინასწარმეტყველი გვაუწყებს: „და განთესნა[2] იგინი უფალმან მუნით პირსა ზედა ყოვლისა ქუეყანისასა. და დაცხრეს მაშენებელნი ქალაქისა და გოდლისანი. ამისთვს ეწოდა სახელი მისი შერევნა, რამეთუ მუნ შეურივნა უფალ-მან ბაგენი ყოვლისა ქუეყანისანი და მუნით განთესნა იგი-ნი უფალმან ღმერთმან პირსა ზედა ყოვლისა ქუეყანისასა“ (დაბ. 11, 8-9). ერთად მოიყარეს თავი იმ ადამიანებმა, რო-მელთაც საერთო აზრი და ერთი მისწრაფებანი ჰქონდათ. შემდგომში მათ შექმნეს ცხოვრების მათთვის დამახასიათე-ბელი წესები, რომლებიც გარკვეული დროის შემდეგ ტრადი-ციებად ჩამოყალიბდა. ასე შედგა საერთო წეს-ჩვეულებებისა და ტრადიციების მქონე ხალხთა ჯგუფი – ერი.

ბუნებრივია, თუკი, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ერი არის საერთო წეს-ჩვეულებებისა და ტრადიციების ერთიანი ჯგუფი, ეროვნულობა ნიშნავს კონკრეტული ტრადიციებისა და კულტურის ერთობლიობას და მის დაცვას. ამასთან, ეს ერ-თობლიობა სხვათაგან გამორჩეულობასაც ითვალისწინებს. სწორედ ამას გულისხმობს „ეროვნული იდენტობა“.

„იდენტობა“, თუკი ჩვენ მას სწორად შევურჩევთ სახელს, არის განკერძოებულობა, განცალკევებულობა, განსაკუთ-რებულობა – მდგომარეობა, რომელიც რაღაცით სხვათაგან გამოარჩევს. აქედან გამომდინარე, ეროვნული იდენტობა, თუკი მართებულად შევაფასებთ, გულისხმობს კონკრეტუ-ლი ერის სხვათაგან განკერძოებას, განსაკუთრებულობას, გამორჩეულობას; სხვაგვარად შეიძლება ასეც ითქვას: ეროვნული იდენტობა ნიშნავს ამა თუ იმ ერში ჩამოყალიბე-

ბულ თავისთავადობას, საკუთრებას, რაც წეს-ჩვეულებებში, ტრადიციებსა და კულტურაში საცნაურდება. სწორედ ამიტომაც არის, რომ ყოველ კონკრეტულ ერს მისთვის დამახასიათებელი და ისტორიულად საკუთარ წიაღში ჩამოყალიბებული ტრადიციები აქვს.

აქვე, ბუნებრივია, დაისმის შეკითხვა: რამდენად მიზანშეწონილია ეს განკერძოებულობა? სხვაგვარად რომ ვთქვათ, რამდენად სასარგებლოა ის, რომ ყველა ერს მისთვის დამახასიათებელი, მასში ჩამოყალიბებული ტრადიციები ჰქონდეს და ეს დანარჩენებისგან ხომ არ განაყენებს? სინამდვილეში, ეს ასე არ არის. განვიხილოთ პიროვნების მაგალითზე: თითოეული პიროვნება ცალკე ინდივიდია, რომელსაც მხოლოდ მისთვის დამახასიათებელი (საკუთრივი) რამ თვისებები აქვს (ცხადია, არ არსებობს ერთი პიროვნების აბსოლუტური განმეორება, ყოველი ადამიანი რაღაცით მაინც, თუნდაც მცირედით, განსხვავდება მეორისგან), მაგრამ ეს სრულებითაც არ ნიშნავს, რომ პიროვნებები ერთმანეთისგან განყენებულნი არიან და ურთიერთობა არ შეუძლიათ, ანუ თავის ინდივიდუალურ, თვისობრივ ჩარჩოებში მოქცეულ პიროვნებას არ ეშლება ხელი, ჰქონდეს სხვასთან ურთიერთობა. ამგვარადვეა ეროვნულობასთან მიმართებითაც – აქვს რა კონკრეტულ ერს მისთვის დამახასიათებელი წეს-ჩვეულებანი, ეს არ განაყენებს მას სხვა ერებისგან და არ უშლის ხელს, ურთიერთობა ჰქონდეს სხვა წეს-ჩვეულებების მქონე ხალხთან.

ამასთან, იდენტობა, ე. ი. განსაკუთრებულობა, უნდა განიხილებოდეს არა როგორც სხვაზე უპირატესობის განცდა,

არამედ როგორც მთავარი მიზნის მიღწევის საშუალება, ანუ თითოეული ადამიანი ჩამოყალიბდეს პიროვნებად. ასევეა ერთან დაკავშირებითაც – ეროვნული იდენტობა (განკერძოებულობა, განსაკუთრებულობა) არ გულისხმობს სხვა ერზე უპირატესობას, არამედ თავისი გამოკვეთილი კულტურითა და თავისთავადობით სხვასთან ჰარმონიული ერთობის შექმნას. მართლაც, თუ ერს მისთვის დამახასიათებელი, საკუთარ წიაღში ჩამოყალიბებული წესჩვეულებანი და კულტურა არ აქვს, ვერ შეძლებს სხვა ერებთან ერთობას.

როდესაც ერი სხვა ხალხთან, სახელმწიფოებთან ურთიერთობის დროს დაივიწყებს საკუთარ იდენტობას (ეროვნულობას), მაშინ ეს უკვე ურთიერთობა, კავშირი კი აღარ იქნება, არამედ უბრალოდ სხვისადმი დამონება. „ურთიერთობა“ ორ მხარეს შორის კავშირს გულისხმობს თავიანთი განსხვავებულობით, ხოლო თუკი ეს განსხვავებულობა მოიშალა, მაშინ ორ მხარეს კი არა, ერთ შერწყმულ მხარეს მივიღებთ.

მაინც, რატომ არის იდენტობის, ეროვნული თავისთავადობის გამოკვეთა აუცილებელი? თუკი ადამიანი რომელიმე კულტურის ნაწილი არ არის, მაშინ ის საერთოდ ვერაფრის ნაწილი ვერ იქნება. აქ უნებლიეთ გვახსენდება ქრისტეს სიტყვები: „მცირედსა ზედა სარწმუნო იქმენ, მრავალსა ზედა დაგადგინო შენ“ (მათ. 25, 21). თუკი პიროვნება არ არის თავისი სამშობლოს, თავისი ეროვნულობის ერთგული („მცირედსა ზედა სარწმუნო“), სხვა ერებთან ურთიერთობისას როგორღა იქნება სანდო? და პირიქით – თუკი პიროვ-

ნება თავისი ერის შვილია, მისი იდენტობის დამცველი და ერთგული, მისი სიწმინდის („მამული, ენა, სარწმუნოება“) მტკიცედ დამცველი, ასეთი მთელ სამყაროსაც დიდ სამსახურს გაუწევს. სწორედ ამას გულისხმობდა ვაჟა-ფშაველა, როდესაც თქვა: „ყოველი მამულიშვილი თავის სამშობლოს უნდა ემსახუროს მთელის თავის ძალ-ღონით, თანამოძმეთა სარგებლობაზე უნდა ფიქრობდეს და რამდენადაც გონივრული იქმნება მისი შრომა, რამდენადაც სასარგებლო გამოდგება მშობელი ქვეყნისათვის მისი ღვაწლი, იმდენადვე სასარგებლო იქნება მთელი კაცობრიობისათვის“.[3]

ეროვნულობის დაცვითა და პატივისცემით ადამიანი სამყაროს დიდ კულტურას აშენებს. ჰომეროსმა ბერძნულ ტრადიციებზე დაყრდნობით შექმნა თავისი უკვდავი პოემები, რომლებიც მსოფლიო კულტურის შედევრებად იქცა. მიუხედავად იმისა, რომ მის შემოქმედებას სრულიად ბერძნული ხასიათის აქვს, ამას ხელი არ შეუშლია, იგი არა მხოლოდ ბერძნული, არამედ სრულიად სამყაროს უმნიშვნელოვანესი კულტურული ძეგლი გამხდარიყო. მართალია, ჰომეროსი იყო პატრიოტი, თავისი ტრადიციების ერთგული, მაგრამ მისმა ნაშრომებმა და მისმა დამოკიდებულებამ საერთოდ კულტურისადმი, იგი კოსმოპოლიტად აქცია. პატრიოტიზმი[4] და კოსმოპოლიტიზმი[5] ურთიერთმოამაგენი არიან. ვაჟა-ფშაველას სიტყვებით რომ ვთქვათ, ყოველი ნამდვილი პატრიოტი კოსმოპოლიტია და ყოველი გონიერი კოსმოპოლიტი – პატრიოტი[6].

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ჭეშმარიტი პატრიოტიზმი და ჭეშმარიტი კოსმოპოლიტიზმი ურთიერთდაუზიანებე-

ლი მცნებებია. პატრიოტიზმი შეუძლებელია კონკრეტული ქვეყნის ღირსეული წეს-ჩვეულებების, ტრადიციებისა და, ზოგადად, კულტურის გარეშე. ამასთან, საკუთარი ეროვნული იდენტობის დაცვა და პატივისცემა ავტომატურად მთელი სამყაროს სიძლიერის მომასწავებელია; რამდენადაც პატრიოტიზმი კონკრეტული ერის, შესაბამისად, ქვეყნის წესრიგსაც ითვალისწინებს, სრულიად სამყაროს (კოსმოსის) ერთიანობა და სიძლიერე სწორედ წესრიგზე უნდა იყოს დამყარებული. საინტერესოა, რომ ბერძნული სიტყვა „კოსმოსი", რომელიც სამყაროს, ქვეყნიერებას (ძვ. ქართულად „სოფელს") აღნიშნავს, ამასთან, წესრიგს, მშვენიერებას, შემკობილობასაც ნიშნავს. დიახ, ღმერთის მიერ შექმნილი სამყარო, ქაოსის საწინააღმდეგოდ, წესრიგს ემყარება. სამყაროს ამ წესრიგის გარანტი კი ამა თუ იმ ერის ინდივიდუალური ტრადიციებისა და კულტურის სიძლიერეა.

ბუნებრივია, აქვე დაისმის შეკითხვა: განა ქრისტიანობამ ეს ინდივიდუალიზმი არ დაარღვია? ნუთუ მან ეროვნული განსხვავებულობა, ეროვნული კარჩაკეტილობა, ერთის მეორეზე უპირატესობა არ გააუქმა? პავლე მოციქულიც ხომ ამას ამბობს: „არა არს ჰურიაება, არცა წარმართება" (გალ. 3, 28)?

რა თქმა უნდა, მოციქული აქ არ საუბრობს ეროვნულობის, თითოეული ერის ინდივიდუალურობის გაუქმებისა და ერთი ტრადიციის, ერთი წეს-ჩვეულების ქვეშ გაერთიანებული საზოგადოების ჩამოყალიბების შესახებ, არამედ ღირსებით ერთობაზე, ქრისტეში გაერთიანებაზე, რასაც ადასტურებს ზემოთ მოხმობილი მუხლის ბოლო ნაწილი: „რამეთუ თქუენ ყოველნი ერთ ხართ ქრისტე იესუჲს მიერ"

(გალ. 3, 28). ზუსტად იმავეს იმეორებს მოციქული რომაელთა მიმართ ეპისტოლეშიც: „არა არს განწვალება[7] ჰურიისა და წარმართისა“ (რომ. 10, 12). ცხადია, კიდევ ერთხელ აღვნიშნავთ, აქ იგულისხმება არა ერებს შორის ინდივიდუალურობის დარღვევა, არამედ ღირსებით გათანაბრება, ქრისტეში გაერთიანება, რამდენადაც ერთია ქრისტე და არა ორი ან მეტი და სწორედ ერთ ქრისტეში ღირსებითი ერთობა და არა განყოფა წარმოადგენს სარწმუნოების ერთ-ერთ ყველაზე მთავარ საკითხს. სწორედ ეს იგულისხმა მაცხოვარმა, როდესაც წარმოთქვა: „რაჲთა ყოველნი ერთ იყვნენ, ვითარცა შენ, მამაო, ჩემდამო და მე შენდამი“ (იოან. 17, 21).

პატრიოტიზმსა და კოსმოპოლიტიზმთან მიმართებით ზემოთ სწორედ ამას შევნიშნავდით, რომ იყოს პიროვნება ეროვნული, იყოს თავისი ქვეყნის ღირსეული[8] ტრადიციებისა და წეს-ჩვეულებების დამცველი და ერთგული, სრულებითაც არ ეწინააღმდეგება მის კოსმოპოლიტობას, უფრო პირიქით – რაც უფრო ჭეშმარიტად ეროვნულია იგი, მით უფრო კოსმოპოლიტია.

ყოველი ერის ღირსება სწორედ მისი ტრადიციებითა და მისთვის ნიშნეული წეს-ჩვეულებებით განისაზღვრება.

ერთ-ერთი ყველაზე უძველესი ერის – ისრაელის – ამა თუ იმ ეტაპზე ტრაგიკული ისტორია იმით იყო განპირობებული, თუ რამდენად უგულებელყოფდნენ ეროვნულ ღირსებას, რამდენად ეწინააღმდეგებოდნენ ისინი წინაპართაგან მომდინარე ტრადიციებსა და საკუთარ განსაკუთრებულობას – იდენტობას. ამ საფრთხეს ძალზე კარგად გრძნობდა აბრაამი, რომელმაც ერთგულ მსახურს – ელეაზარს –

სთხოვა, ისააკისთვის ცოლი ქანაანელთაგან არ შეერჩია (იხ. დაბ. 24, 1-9). აბრაამმა უწყოდა, რომ თუკი ისააკი ქანაანელებს დაუკავშირდებოდა, შემდგომში ის და მისი შთამომავლები წარმართ ხალხს აღერეოდნენ და დაკარგავდნენ იმ ღირსებას, რომლისთვისაც თავად აბრაამმა ბევრი იღვაწა.

რა თქმა უნდა, ერის დეგრადირება იწყება მაშინ, როდესაც იმ ნაყოფიერ ძირს უგულებელყოფს, რომლისგანაც ამოიზარდა. ეს პრობლემა განსაკუთრებით აქტუალურია თანამედროვე მსოფლიოში. ხშირად პროგრესული აზროვნების მანტიით შემოსილნი და გლობალიზაციისკენ მსწრაფველნი ეროვნულ ფასეულობებს უარყოფენ. არაიშვიათად ყურადღება მახვილდება იმაზე, რომ თუ ერი თავისი ეროვნული ტრადიციების ერთგული დარჩება, მაშინ ის თანამედროვე მსოფლიო ერთიანობას გამოეყოფა და ამ ერთიანობის მიღმა დარჩება. ეს კი სინამდვილე არ არის! მსოფლიო ერთიანობა თავისი შინაარსით სოციალურ, პოლიტიკურ, ეკონომიკურ და კულტურულ ურთიერთობას გულისხმობს. ოღონდ ურთიერთობა უნდა დაემყაროს არა ყველაფრის შერწყმას, არამედ სწორედაც განსხვავებულობათა შენარჩუნებასა და მათ შეკავშირებას.

თითოეული ერის ღირსებას წარმოაჩენს არა საკუთარი იდენტობის დაკარგვა და ამის შემდეგ სხვასთან ერთობა, არამედ საკუთრის შენარჩუნება და სხვა ერის იდენტობის შეწყნარება.

მართლაც, თუკი მსოფლიოს ისტორიას თვალს გადავავლებთ, ამა თუ იმ ერის ფიზიკური განადგურება იწყებოდა სწორედ მათი იდენტობის უკუგდებით. საკმაოდ აპრობირე-

ბული დამპყრობლური ფორმულაა: „წაართვი კონკრეტულ ერს ენა და ტრადიციები და ყოველგვარი ძალისხმევის გარეშე დაგემორჩილება“. ყველა ტირანული იმპერია სწორედ ამ ფორმულით ხელმძღვანელობდა. სწორედ ამიტომ იყო, რომ ილია ჭავჭავაძემ ქართველ ერს ოქროს ფორმულად „მამული, ენა და სარწმუნოება“ განუსაზღვრა. ეროვნულობის დიდი გამოხატულებაა მისი სიტყვები: „სამი ღვთაებრივი საუნჯე დაგვრჩა ჩვენ მამა-პაპათაგან: მამული, ენა და სარწმუნოება. თუ ამათაც არ ვუპატრონეთ, რა კაცები ვიქნებით, რა პასუხს გავსცემთ შთამომავლობას? სხვისა არ ვიცით და ჩვენ კი მშობელ მამასაც არ დავუთმობდით ჩვენ მშობლიურ ენის მიწასთან გასწორებას. ენა საღმრთო რამ არის, საზოგადო საკუთრებაა, მაგას კაცი ცოდვილის ხელით არ უნდა შეეხოს“[9].

შესაძლოა, ცოტა მძიმედ ჩანდეს დიდი ქართველი მოაზროვნის სიტყვები, მაგრამ, ცხადია, ილია ჭავჭავაძეს კარგად ესმოდა ეროვნულობის მნიშვნელობა. თუკი ადამიანმა დათმო ეს მნიშვნელოვანი საუნჯე, მაშინ უმოქმედო გახდება და საკუთარ პიროვნებასაც მიივიწყებს („თუ ამათაც არ ვუპატრონეთ, რა კაცები ვიქნებით, რა პასუხს გავსცემთ შთამომავლობას?“).

მართლაც, ილია ჭავჭავაძეს თავისი სამშობლოს გულისცემა აი, ამ სამი მნიშვნელოვანი მოწოდებით ესახებოდა: „ენა, მამული, სარწმუნოება“. დიახ, სწორედ ეს სამი რამ არის განმაპირობებელი ერის იდენტობისა: „ენა“ – ერის წარმდგენი, აზრის გამომხატველი, გულის ამოძახილი; „მამული“ – მისი ნავსაყუდელი, ხოლო „სარწმუნოება“ – თავსაბურავი, განმამტკიცებელი და მომაწესრიგებელი ხალხისა. ყოველი ერი ამ

სამი საუნჯით უნდა ცხოვრობდეს, ამ სამ განძს უნდა ემსახუროს და მათით სუნთქავდეს.

ილიასეული ეს სამი განსაზღვრება სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქმა, უწმინდესმა და უნეტარესმა ილია II-მ ასე გამოხატა: „ღმერთი, სამშობლო და ადამიანი". დიახ, ეროვნული იდენტობის განმამტკიცებელი ღმერთის მსახურება, სამშობლოს სიყვარული და ადამიანთა პატივისცემა და მათთან ურთიერთობაა, რომელთა გარეშეც დაირღვევა ფასეულობანი, რომლებიც ყოველი ადამიანისთვის სასიცოცხლოდ მნიშვნელოვანია.

ასე რომ, თანამედროვე გამოწვევების მიუხედავად, ადამიანმა ფასეულობათა საგანძური – ეროვნული თავისთავადობა – არ უნდა დაკარგოს. თუკი ადამიანი თავისი ქვეყნის ტრადიციებს პატივისცემით მოეკიდება, მათი მეშვეობითა და აღზევებით მსოფლიო კულტურულ ოჯახს უფრო მეტ სარგებელს მოუტანს. ყოველი ერის ღირსება მის ისტორიასა და უდიდეს გამოცდილებას ემყარება. ხოლო ამ ისტორიის უგულებელყოფით დროთა განმავლობაში ერი არა მხოლოდ იდენტობას დაკარგავს, არამედ, შესაძლოა, საერთოდ არსებობაც კი შეწყვიტოს.

ყოველი პიროვნების გული საკუთარი ერის საკეთილდღეოდ უნდა ძგერდეს, ზრუნავდეს ქვეყნის წარმატებისათვის და მარად ახსოვდეს ილიას სიტყვები: „როგორ შევეყრები მე ჩემს ქვეყანას და როგორ შემეყრება იგი მე ... რას ვეტყვი მე ჩემს ქვეყანას ახალს და რას მეტყვის იგი მე".[1]

აქვე უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ სამშობლოს სიყვარული, ეროვნული ღირსების დაცვა – ოდენ ლამაზი სიტყვებით

შეუძლებელია. ილია ჭავჭავაძე იყო ერთი მათგანი, რომელ-საც მიაჩნდა, რომ საკუთარი ქვეყნის სიყვარული მხოლოდ სიტყვით ვერ მოხერხდება, თუ მას საქმეც არ დაერთო. აი, როგორ გადმოსცემს თავის ფიქრებს ილია: „გადავსწყვიტე, რომ ჩემი ქვეყანა მიმიღებს და მიმითვისებს კიდეც, იმიტომ, რომ იმისი სისხლი და ხორცი ვარ; იმის სიტყვასაც და ენა-საც გავიგებ, იმიტომ, რომ მამულს შვილი ყურს უგდებს გა-ნა მარტო ყურითა, გულითაცა, რომლისათვისაც დუმილიც გასაგონია; ჩემს სიტყვასაც გავაგებინებ, იმიტომ, რომ შვი-ლის სიტყვა მშობელს ყოველთვის ესმის. მაგრამ ამას სულ სიტყვაზედ ვლაპარაკობ, საქმე კი საქმეშია. შენმა ქვეყანამ საქმე რომ მოგთხოვოს, მაშინ რასა იქმ? ვკითხე მე ჩემს თავს და გავჩერდი კიდეც“[1] .

თუკი ერს ეს არ აწუხებს, თუკი ხალხის ფიქრები დღე-მუდამ ამ საზრუნავით არ იღლება, მაშინ იგი დაემსგავსება „საშოვარს გადაგებულ ყოფილ ერს“.

---

1. ქართული „ერის“ შესატყვისია ბერძნული ἔθνος, რომელიც ჯგუფს, გაერთიანებას, მოდგმას, ნათესავს, ტომს აღნიშნავს. ლათინურად არის natio, რაც იმავე მნიშვნელობისაა, რაც ბერძნული სიტყვა
2. სხვათა შორის, აქ გამოყენებულია ბერძნული ზმნა διασπείρω („დიასპეირო“), საიდანაც მომ-დინარეობს „დიასპორა“.
3. ვაჟა-ფშაველა, *კოსმოპოლიტიზმი* და *პატრიოტიზმი*, თხზულებანი (ლექსები, მოთხრობები, პოემები, პუბლიცისტიკა, წერილები), შეადგინა და განმარტებანი დაურთო გივი ბოჯგუამ, „განათლება“, თბ., 1987, გვ. 397.
4. სიტყვასიტყვით „პატრიოტიზმი“ არის მამულიშვილობა; პატრიოტი — მამულის შვილი, სამშობ-ლოს შვილი.
5. სიტყვასიტყვით «კოსმოპოლიტიზმი“ — სამყაროს მოქალაქეობა. კოსმოპოლიტი — მსოფლიოს, სამყაროს მოქალაქე.
6. იხ. *კოსმოპოლიტიზმი* და *პატრიოტიზმი* 1987: 397.
7. კონკრეტულ შემთხვევაში ძველი ქართული სიტყვა „განწვალება“ პირდაპირ უკავშირდება სწორედ გაყოფას, გაცალკევებას, დაშორიშორებას. ტექსტში ბერძნული შესატყვისია διαστολή, რაც სწორედ იმავე მნიშვნელობისაა, რაც ქართულ სიტყვასთან მიმართებით დავიმოწმეთ.

8. უკვე რამდენჯერმე აუცილებლად მივიჩნიეთ წეს-ჩვეულებებისა და ტრადიციებისათვის სიტყვა „ღირსეული“ დაგვემატებინა, რადგან არსებობს, მით უმეტეს, თანამედროვე სამყაროში, გაუკუღმართებული, გამოგონილი, არაკეთილსინდისიერებაზე დაფუძნებული წეს-ჩვეულებები, რომლებიც დროთა განმავლობაში მხოლოდ და მხოლოდ ქვეყნის დეგრადირების განმაპირობებელი იქნება. გავიხსენოთ ალუდა ქეთელაურის საქციელი — ქართველი ერის ამ ღირსეულმა სახემ უგულებელყო უსარგებლო, მეტიც, საზიანო და არაკეთილშობილებაზე დაფუძნებული წესი — მტრისათვის მარჯვენის მოკვეთა — და, თავის მხრივ, დაასრულა ის უღირსი საქციელი, რომელიც ერს მხოლოდ სამყაროსგან (კოსმოსისგან, წესრიგისგან) განყენებას უქადდა. აქედან გამომდინარე, ალუდა ქეთელაური არის სიმბოლო არა ტრადიციების ღალატისა, როგორც ეს ზოგჯერ მიჩნევა ხოლმე, არამედ, პირიქით — ის არის გადამრჩენელი ერის დეგრადირებისა, რომელსაც კულტურული სამყაროს მიღმა დარჩენის საფრთხე ჰქონდა. ამიტომაც ხაზს ვუსვამთ, რომ კოსმოპოლიტიზმი ეყრდნობა კონკრეტული ქვეყნების არა ყალბ და ფუჭ, არამედ ნამდვილ, ღირსეულ ტრადიციებს.

9. ილია ჭავჭავაძე, *ორიოდე სიტყვა თავად რევაზ შალვას ძის ერისთავის კაზლოვიდგან „შეშლილის“ თარგმანზედა* (https://iliachavchavadze1837.wordpress.com/2013/11/11/oriode-sityva-gv-3/).

1 . ილია ჭავჭავაძე, *მგზავრის წერილები (ვლადიკავკასიდამ ტფილისამდე),* თხზულებანი, ტომი I, მიხეილ გედევანიშვილის გამოცემა, ტფილისი, 1914, გვ. 246.

1 . ილია ჭავჭავაძე, *მგზავრის წერილები,* თხზულებანი, ტომი I, მიხეილ გედევანიშვილის გამოცემა, ტფილისი, 1914, გვ. 246-247.

ეროვნული იდენტობის ასპექტები ხელოვნებასა და ლიტერატურაში

ეროვნული იდენტობის ღირებულება თანამედროვე ქართულ ხატწერაში

თეა ინწკირველი

ხელოვნება რელიგიის ენაა.
ვლ. ვეიდლე

ქრისტიანისთვის ფასეულობათა საფუძველს ერთმნიშ-ვნელოვნად წარმოადგენს ღმერთის უნივერსალური ღი-რებულება და სხვა ყველაფერი მხოლოდ იმდენად ფასობს, რამდენადაც იტევს და გამოავლენს ამ უნივერსალურს. ამ ნიშნით ხატის ფენომენი უნიკალურია: ერთი მხრივ, ის არის ვიზუალური ენა, რომლითაც ადამიანს ზეციური სამყარო ევლინება, მეორე მხრივ კი — თავადაა ღირებული, როგორც მოდელი, სახე ამგვარი ენისა — ზეცასთან მაკავშირებელი

საშუალებისა; რადგან ხატის დანიშნულებაა ღვთაებრივი საზრისის გახსნა ამქვეყნიური საშუალებებით, ანუ მატერიალური და ხორცშესხმული სამყაროს იმგვარი გამოსახვა, რომ მისი მნახველი სულიერად შემოქმედების პირველწყაროს — ლოგოსს ეზიაროს. ამდენად ხატი, როგორც საკრალურთან მაზიარებელი საშუალება, თავად იმოსება პირველსახის პატივით. ეს პატივი, რომელსაც ხატს მლოცველი მიაგებს, მართლმადიდებელი ეკლესიის სწავლებით, პირველსახეზე გადადის და ამიტომაც არის ის თაყვანსაცემი. სხვანაირად თუ ვიტყვით, ეკლესიის მიერ ხატთაყვანისცემის დაკანონება მოწმობს, რომ ღმერთთან დამაკავშირებელი საშუალება, ვიზუალური იქნება ის, ვერბალური თუ სხვა რამ ენა მედიუმი, თავისთავადაც არის ღირსების მატარებელი, რადგან წარმოადგენს შესაფერის ფორმას, სხეულს, ჭურჭელს, რომელშიც ღვთაებრივმა სულმა დავანება და გამოცხადება ინება. თუ გავიხსენებთ, უფალი საკუთარ თავსაც გზას უწოდებს (იოან. 14, 1), რითაც მოწმობს, რომ მამასთან მიმყვანებელ გზაზე სვლა თავისთავად ქრისტეს შედგომას — ქრისტიანობას ნიშნავს. ამის გამოა, რომ მორწმუნეები თაყვანს სცემენ სახარებას, ტაძარს — შენობას, რომელშიც ღვთისმსახურება აღესრულება, ასევე, წმინდა ხატებსა და თვით იმ წმინდანებს, რომლებიც ამ ხატებზე გამოისახებიან, რადგან ისინიც ღირსეულნი და პატივდებულნი სწორედ იმ ნიშნით შეიქნენ, რომ მათში სულიწმინდა ამეტყველდა და ამოქმედდა (შდრ. მათ.10, 19–20).

აქვე უნდა ითქვას, რომ წმინდა წერილისა და ეკლესიის ისტორიის უამრავი მაგალითი ადასტურებს აზრს, რომ უშუა-

ლოდ ფორმისა და შინაარსის, სულისა და ჭურჭლის, ენისა და გამოსათქმელი აზრის ღირსებათა აღრევა-შენაცვლება დამ-ღუპველად მოქმედებს ადამიანზეც და ერზეც. ესაა კერპთაყ-ვანისცემის საფუძველი და ფარისევლობის ნიშანი. სწორედ გარეგნულის თაყვანისცემასა და არსებითის უგულებელყო-ფას საყვედურობს მაცხოვარი ისრაელის მღვდლებსა და რჯუ-ლის მოძღვრებს (შდრ. მათ. 23, 27); ენისა და ფორმის მნიშ-ვნელოვნების გაზვიადება თანამედროვე ეკლესიის პრობ-ლემაც არის და, შესაბამისად, თეოლოგთა განსჯის საგანიც: „ენა საკრალურია, ენა წმინდაა იმდენად, რამდენადაც იგი საკრალურისა და წმინდის გამომხატველია“[1], — შენიშნავს თეოლოგი ნინო საყვარელიძე და აქვე განმარტავს, რომ საკრალური ენის სიცოცხლისუნარიანობისთვის ტრადიციის ერთგულება ისევე აუცილებელია, როგორც მისი განახლება. „სიტყვა წერილისა“, რომელსაც „არა უხმს ცვალებაი“, წი-ნამორბედთა ტრადიციის გაგრძელებით უნდა ითარგმნე-ბოდეს და ახალ გამოწვევებსაც უპასუხოს, რათა გაუგებარ ენაზე კი არ მეტყველებდეს, არამედ გასაგებად და ნათლად გადმოსცემდეს აზრს კრებულის — ეკლესიის წევრთა — დასა-მოძღვრადა და შესაგონებლად (შდრ.1კორ.14, 1-33).

მართლაც, ამ მიზანს — ღვთის სიტყვის ნათლად და გასა-გებად გამოთქმასა და ადამიანების გულამდე მიტანას ემსა-ხურება მართლმადიდებელი ეკლესიის არჩევანი — ღვთის-მსახურება ყველა ეროვნების სამრევლოსათვის მის მშობ-ლიურ ენაზე აღასრულოს და, შესაბამისად, გალობაცა და ხატწერაც ამავე ტრადიციული კულტურის კალაპოტში განავითაროს. ეს მიდგომა თვით ახალი აღთქმის აღსრულე-

ბისა და წმინდა ეკლესიის დაარსებიდან — სულიწმინდის მოფენიდან — იღებს სათავეს (საქმ. 2, 2-4).

ეკლესია დაარსების პირველივე წუთებიდან იწყებს ჭეშმარიტების გარშემო კაცობრიობის გაერთიანებას სხვადასხვა ენის, ეთნიკურ-ნაციონალური თავისებურებისა და კულტურის შენარჩუნებით, რადგან სულიწმინდის ცხოველმყოფელობა ერთადერთი საფუძველია მათი მრავალფეროვანი ინდივიდუალობისა. (...) წმინდა მამათა სწავლებით, დღესასწაულები, რომლებიც ლიტურგიკულ კალენდარში დამოუკიდებელ ციკლს, ზატიკის პერიოდს ქმნის, მისტიკურ ურთიერთკავშირშია და სიმბოლურად ასე ნაწილდება: აღდგომა ადამიანის განღმრთობის გზის დასაწყისია, ამაღლება — მისი დასასრულის, სულთმოფენობა კი — თავად გზისა.[2]

სულიწმინდის გარდამოსვლით საღმრთო ჭეშმარიტების სხვადასხვა ენაზე ამეტყველება ამოწმებს, რომ ყოველ ერს, ისევე როგორც ყოველ ადამიანს, საკუთარი ნიჭი აქვს შემოქმედისგან მიმადლებული (შდრ.1კორ. 12, 1-27). ამ ნიჭის აღმოჩენა და კულტივირება არის კიდეც ყოველი პერსონისა თუ ერის ამქვეყნიური ცხოვრების მისია. ამ მისიის განხორციელებას მაცხოვარი მოკლე ფორმულით — მოყვასისა და ღმერთის სიყვარულით ასწავლის და მიუთითებს, რომ ეს არის მთელი რჯულის გამომხატველი (მათ. 22, 37-40). თუმცა, ამქვეყნად ქრისტეს ეკლესიას, რომელსაც ასევე სულთმოფენობის სასწაული აფუძნებს, მებრძოლი იმიტომაც ეწოდება, რომ ადამიანებს ღვთისკენ სავალი გზა უნდა გაუნათოს და ცდუნების დაძლევაში დაეხმაროს. ცდუნებას კი, როგორც ყოველთვის, ერთი ბუნება აქვს — ღვთის მცნების

გადასხვაფერება. დღეს მთელი სამყაროსა და, მათ შორის, საქართველოს ეკლესიის მთავარი ბრძოლა ღვთისა და მოყვასის სიყვარულის მცნების დაცვას — მის მართებულ და თანმიმდევრულ განმარტებას უკავშირდება. ამაზე ამახვილებს ყურადღებას საქართველოს ეკლესიის საჭეთმპყრობელი ჯერ კიდევ 2000 წლის საშობაო ეპისტოლეში: კოსმოპოლიტური იდეების ქადაგება ეროვნულობისა და პატრიოტიზმის წინააღმდეგ — არასწორია. „მაცხოვარმა ჩვენ მოყვასის სიყვარულისკენ მოგვიწოდა და არა მსოფლიოსადმი ზოგადი გრძნობების გამოვლენისკენ. მოყვასი კი მოიცავს ყველას, ვისთანაც კი რაიმე შეხება შეიძლება ჰქონდეს ადამიანს“ — ნათქვამია ეპისტოლეში და განმარტებულია, რომ თუ ბავშვისთვის მოყვასი ოჯახია, მოზრდილისთვის ესაა თავისი ქვეყანა და ხალხი, საკუთარი კულტურა და ტრადიცია, მხოლოდ სრულად განვითარებული, მაღალი ზნეობის პიროვნებისთვისაა „მოყვასი“ ნებისმიერი ადამიანი. ეს მესამე საფეხური აუცილებლად გულისხმობს პირველი და მეორე საფეხურის არსებობას, კოსმოპოლიტების შეცდომა კი სწორედ ისაა, რომ ეროვნულობასა და პატრიოტიზმს კარჩაკეტილობად მოიაზრებენ და საზოგადოებას მისგან გათავისუფლებისკენ მოუწოდებენო — აღნიშნავდა პატრიარქი. დროთა განმავლობაში ეს საკითხი კიდევ უფრო გამწვავდა და უკვე 2006 წლის საშობაო ეპისტოლეში გაისმა გაფრთხილება, რომ გლობალიზაციის გარდაუვალი პროცესის გამოწვევებთან გასამკლავებლად საქართველომ იმუნიტეტი უნდა გამოიმუშაოს, რაც უპირველესად მის კულტურულ გადარჩენას გულისხმობს. საუკუნეთა განმავლობაში ქართული კულტურა არაერთი უძ-

ლიერესი იმპერიის გავლენას განიცდიდა, მაგრამ არასდროს დაუკარგავს თვითმყოფადობა, რაც არის საფუძველი და იმედი პატრიარქის მოწოდებისა — „ეს დღესაც უნდა შევძლოთ!''.

ვფიქრობთ, ბოლო დროს კულტურათა მრავალფეროვნების საყოველთაო დაფასების მიუხედავად, ხსენებული პრობლემა — ეროვნული იდენტობის შენარჩუნება — მთელ მსოფლიოში სულ უფრო მწვავდება. ეს ეხება ქართულ ხატწერასაც — ტრადიციას, რომელიც სიძველითა და ხარისხით ტოლს არავის უდებს. ისტორია მოწმობს, რომ საქართველოში საეკლესიო ხელოვნება თავიდანვე საკუთარ კალაპოტს უძებნის მოციქულთაგან მიღებულ ქრისტიანულ მსოფლხედვას და მის მხატვრულ გაფორმებას. ის, ფაქტობრივად, ბიზანტიურის პარალელურად ქმნის სხვადასხვა სკოლისა და ეპოქის მახასიათებლებით გამდიდრებულ მრავალფეროვან, თვითმყოფად, მაღალმხატვრულ ხატწერას სახვითი ხელოვნების თითოეულ დარგში[3] და ინარჩუნებს მას XX საუკუნემდე. სწორედ ამ დროს უნდა დაწყებულიყო ახალი ქართული ხატწერის აყვავების ხანა — ახალი თაობის მხატვრები ეროვნული ფორმის ძიებას ძველი ქართული ფრესკებისა და ევროპელ ხელოვანთა მიღწევების სინთეზით განიზრახავდნენ, მაგრამ საბჭოების მოსვლამ ხელისუფლებაში და მებრძოლი ათეიზმის ტერორმა ამ პერსპექტივას ბოლო მოუღო. მართალია, თბილისში რამდენიმე საეკლესიო მოხატულობა ფრაგმენტულად მაინც განხორციელდა, მაგრამ მრავალსაუკუნოვანი ქართული ხატწერის ტრადიცია გაწყდა და მის აღდგენაზე, უფრო სწორად კი, თავიდან დაფუძნებაზე ფიქრი მხოლოდ 1990-იანი წლებიდან გახდა შესაძლებელი. ეს შე-

საძლებლობა საბჭოთა პერიოდისგან მეოცე საუკუნის ბოლო ათწლეულს მხოლოდ იმით განასხვავებდა, რომ ამ დროს ქრისტიანული და ეროვნული შინაარსის შემოქმედებისთვის აღარავინ ისჯებოდა, მაგრამ ცოდნა, თავისუფალი სამყაროს ხატმწერებთან კავშირი ან სხვა რაიმე სახის ხელშეწყობა ამ პროცესს არ ჰქონია და მის განვითარებასაც, არსებითად, გარეშე ფაქტორები განაპირობებდა. უნდა ითქვას, რომ ამ ფაქტორთაგან მნიშვნელოვანი ადგილი დაიკავა დამკვეთ-მა — პოსტსაბჭოთა ქართულმა საზოგადოებამ, რომელსაც სურდა, რუსული იმპერიული და ბოლშევიკური რეჟიმისგან საქართველოს ეკლესიისთვის მიყენებული ზიანი აღმოეფ-ხვრა და გადაეფარა. უამრავი ტაძრის მშენებლობის, მო-ხატვისა და საეკლესიო ნივთებით შემკობის აუცილებლობა ხატმწერთა არმიას საჭიროებდა, მაგრამ ჩვენში მათი რიც-ხვი ერთეულებით იზომებოდა. დროთა განმავლობაში ბევ-რი მხატვარი, ბევრიც თვითნასწავლი, შეუდგა ამ საქმეს და, შეძლებისამებრ, დამკვეთთა მოთხოვნაც დაკმაყოფილდა, მაგრამ ბრძოლა ქართული ხატწერის განახლებისთვის კი-დევ უფრო რთული და მასშტაბური გამოწვევების ეტაპზე გადავიდა.

ქრისტიანულ სამყაროსთან გახსნილი მიმოსვლა და ინტერნეტი, რომელმაც არ იცის ეროვნული, რელიგიური თუ გეოგრაფიული საზღვრები, ხატწერაზეც ახდენს გავლენას. ამდენად, ბუნებრივია, რომ გლობალიზაციის პროცესი, რო-მელიც ქვეყნებს შორის მზარდი ურთიერთქმედების საშუა-ლებით კულტურათა ჰომოგენიზაციას ისახავს მიზნად, ამ სფეროშიც მოქმედებს. ამაზე დღეს ღიად საუბრობენ სხვა-

დასხვა ქვეყნის ხატმწერები და ეძებენ გზებს, თუ როგორ დაძლიონ ერთგვაროვნების კრიზისი, რომელიც მსოფლიო ხატწერაში ერთადერთი სახვითი ენის — ე.წ. „ბიზანტიური მხატვრული სტილის“ გაბატონებამ გამოიწვია. ამ კრიზისის მიზეზია ათწლეულების განმავლობაში მსოფლიოში მიღებული მოსაზრება, რომ ხატწერის საუკეთესო ნიმუში განვითარებული შუა საუკუნეების ბიზანტიური მხატვრობის სტილში უნდა იყოს შესრულებული, რათა ის მართლმადიდებელი ეკლესიის უმაღლეს მოთხოვნებს პასუხობდეს. ამ თეორიას ეფუძნება ხატწერის სწავლების პრინციპებიცა და შეფასების კრიტერიუმებიც თითქმის ყველა დონეზე, რაც განსაზღვრავს კიდეც მის დღევანდელ სახეს. ამ თეორიას ღვთისმსახურთა და ხელოვნების ისტორიკოსთა შორის მომხრეებიც ჰყავს და მოწინააღმდეგენიც, თუმცა, როგორც ყოველთვის, მეინსტირმი იმ მხარეს მიედინება, საითკენაც გზა უფრო იოლი და ფართოა — კერძოდ, მსოფლიო ხატწერისთვის ერთხელ გამოჭრილი კალაპოტის მორგება არც თანამედროვე ხატმწერისგან მოითხოვს შემოქმედებით ძალისხმევას და დამკვეთსაც უკვე გამოცდილ ხელობასა და სქემას სთავაზობს. ამ პროცესის ნაწილია ხატწერის სწავლების დღეს გავრცელებული მეთოდიც — ნიმუშიდან მეტ-ნაკლებად თავისუფალი ასლების კეთება, რაც ოსტატს ხელოსნურ-მექანიკურ ჩვევებს უფრო უვითარებს, ვიდრე უყალიბებს თემის მხატვრული გაფორმების უნარს, რომელიც ახალი ნამუშევრის შესაქმნელად არის საჭირო. ამრიგად, ხშირად ხატწერის შეფასების ე.წ. მსოფლიო კრიტერიუმები, ისევე როგორც საშობაო ეპისტოლეში ხსენებული კოსმოპოლიტური ღირებულებები,

ეროვნულის სანაცვლოდ გვევლინება და მის ადგილს იკავებს. ამდენად, გლობალიზაციური გამოწვევების ფონზე მნიშვნელოვნად გვესახება თანამედროვე ქართულ ხატწერაში იმ ტენდენციების ჩვენება, რომლებშიც, ვფიქრობთ, შენახული და თავჩენილია ტრადიციული შემოქმედებითი მიდგომა — ყოველი ახალი მხატვრული ნიმუშით მნახველში მიმზიდველი, მშობლიური, მისაბაძი განცდის გამოწვევა იმის მიმართ, ვინც მასზეა გამოსახული

წმინდა მეფის, ვახტანგ გორგასლის ხატი საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქ ილია მეორეს ეკუთვნის. ეს ნიმუში ხელოვნების ისტორიკოსთა ყურადღებას იმით იმსახურებს, რომ უძველესი, კლასიკური იკონოგრაფიული სქემით გადმოცემული ქართველი წმინდანის გამოსახულება სრულებით ორიგინალურია და გასული საუკუნის 20-იანი წლების მხატვრული ძიებების ნიშნებსაც კი ატარებს. ერთი შეხედვითვე მოჩანს, რომ ეს ფიგურა არც ჰგავს და, მით უფრო, არც იმეორებს ხატწერის ისტორიიდან რომელიმე მეფის სურათ-ხატს, პირიქით, სრულებით ახლებურ გადაწყვეტას გვთავაზობს: ის მთავარანგელოზის მსგავსად ბოროტს კლავს შუბით, რომელიც ქრისტეს გამარჯვების დროშად იშლება.[4] მხარგაშლილი სილუეტი, რომელსაც დეკორატიული ელემენტებით გამშვენებული სამოსი

დიდების ელფერს ანიჭებს, მნახველზე ზემოქმედებას ახდენს ერთგვარი უბრძოლველი, ძალისხმევის გარეშე მოპოვებული გამარჯვების პოზით. ვფიქრობთ, საკვირველიც კია ამ ხატის მხატვრული გადაწყვეტის მსგავსება მხატვარ ლევან ჭოღოშვილის წმინდა ქეთევან დედოფლის პორტრეტთან, რომელიც კახეთის მეფედედოფალთა სერიიდანაა და დღეს გრემის მთავარანგელოზთა კომპლექსის მეფეთა დარბაზს ამშვენებს. მიუხედავად იმისა, რომ ამ ნამუშევარს ლიტურგიკული დანიშნულება არასდროს ჰქონია, წმინდანად შერაცხილი დედოფლის გამოსახულება — ყელზე ძვირფასი ჯვრის აქცენტითა და შარავანდივით გაშლილი მანდილით, სიმშვიდითა და ღირსებით აღბეჭდილი გამომეტყველებითა და ვინაობის დამადასტურებელი წარწერებით — ისტორიული პირის პრეზენტაციაზე მეტად სწორედ ხატის ფუნქციითაა დატვირთული. მხატვარი წმინდა დედოფალს იმგვარად წარმოგვიდგენს, რომ მნახველში მისი პერსონისადმი, მისი ისტორიული თუ მოწამეობრივი ღვაწლისადმი ინტერესი და მიბაძვის სურვილი აღძრას. ამ ორ სურათს — მაღალი სასულიერო პირისა და დიდი მხატვრის ნახელავს — მხატვრულ-სტილისტური ანალიზის მიხედვით, თემის გადაწყვეტის ერთი კონცეფცია გამოარჩევთ: ეს არის კავშირი სამშობლოს მმართველ წინაპართან, რომლის გამო-

სახულებამ მნახველი მასთან ცოცხალ კავშირზე უნდა გაიყვანოს და გამარჯვებულის ღირსების თანაზიარი გახადოს. ამავდროულად, ორივე ნამუშევარს ატყვია თანამედროვე ავტორის თვალი სამოსის, პორტრეტის, დეკორატიული ელემენტების დამუშავებისას და, ისიც სათქმელია, რომ ფიგურის აგების, სიმბოლური აქცენტებისა თუ კოლორიტის მიხედვით ორივე გამოსახულება ბუნებრივად ეწერება ქართული მხატვრობის ხასიათში.

არქიმანდრიტი ლაზარე აბაშიძე 1980-იანი წლებიდან მუშაობდა ხატწერაში. ამ პერიოდში განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევდა სვანური სკოლის ხატები — როგორც რუსულ-ბიზანტიურისგან მეტად განსხვავებული და ქართული იდენტობისთვის უფრო დამახასიათებელი მხატვრობა. მან პირველმა მოაწყო სახელოსნო მონასტერში, სადაც გაჭირვებით მოპოვებული ნიმუშები (სვანური ხატების ფოტოები) და სახატავი მასალები (ბუნებრივი პიგმენტები და სხვ.) იმისთვის კი არ სჭირდებოდათ, რომ ძველი ხატების ასლები შეექმნათ, არამედ ძველი პრინციპის შესწავლით ახალი ქართული ხატები დაეწერათ. წმინდა მხედრების, გიორგისა და იოანეს ხატი ამის კარგი მაგალითია.

ტაძრის ინტერიერის მოხატვა არასდროს ითვლებოდა იოლ საქმედ, მაგრამ პოსტსაბჭოთა

ქვეყანაში, სადაც არც ეკლესიის შენების გამოცდილება არსებობდა და არც მონუმენტური მხატვრობის ოსტატები იყვნენ, ეს საკითხი მთელი სირთულით იდგა. მრევლის მოთხოვნიდან გამომდინარე, ახლად აშენებული ტაძრების რიცხვი და მასშტაბი სულ უფრო იზრდებოდა, თუმცა მოხატვის გამოცდილება გაცილებით ნელა დაგროვდა. ეროვნული იდენტობის კუთხით დღეს უფრო საინტერესოდ ის ნიმუშები გვესახება, რომლებშიც კარგად ჩანს, რომ სივრცის მხატვრული გადაწყვეტა იმ განწყობის შესაქმნელადაა მიმართული, რასაც ძველქართულ ინტერიერში ვხვდებით. ზემოხსენებული ბიზანტიური მხატვრული სტილისგან განსხვავებული სადა და ხალისიანი კოლორიტი, ჰაეროვანი კომპოზიციები და უშუალო გამომეტყველებით მიმზიდველი ფიგურები საერთო მახასიათებლებია ჩვენ მიერ წარმოდგენილი ორი, ერთმანეთისგანაც მკაფიოდ განსხვავებული მოხატულობისა. ერთი მათგანი ჩოხატაურის რაიონის სოფელ ვანის მაცხოვრის ტაძარს ამშვენებს და გამოცდილ ფერმწერ გიორგი მაღლაკელიძეს ეკუთვნის. დავით გარეჯისა და კაპადოკიური ხატწერის სკოლებზე დაფუძნებული, თანამედროვე სახვითი

ხერხებით გამდიდრებული ეს ფრესკები ნამდვილად ორიგინალური და მაღალმხატვრული ნიმუშია იმისა, თუ როგორ შეიძლება ეროვნული საეკლესიო მხატვრობა ახლებურად ამეტყველდეს და შეცვალოს კიდეც ახლად აშენებული ტაძრის ინტერიერის აღქმა.

მეორე ნიმუში საქართველოს საკათედრო სამების სამონასტრო კომპლექსის წმინდა ანდრია პირველწოდებულის ტაძრის მოხატულობაა, თეოფილე (გოჩა) გიორგაძის მიერ შესრულებული. ამ მომცრო ზომის სივრცეში მონუმენტური მხატვრობის სპეციფიკა ნაკლებად თვალსაჩინოა, მაგ-

რამ შემოქმედის გამბედაობა მხატვრულ გადაწყვეტაში მოჩანს. განსხვავებული ხასიათის პორტრეტები, ფიგურათა მოძრაობები, ფერწერული ლაქები, დეკორატიული მოტივი, რომელიც ხან მცენარეული ორნამენტია, ხან ცოცხალი ბუნების ფრაგმენტად იქცევა და ხანაც გეომეტრიულ ელემენტებად იშლება კედლის ფორმატის მიხედვით, — ძველქართული ფრესკებისთვის დამახასიათებელი სილაღით იტაცებს მლოცველის თვალს. ეს, ალბათ, არც არის გასაკვირი, რადგან ამ მოხატულობის ავტორი გამოცდილი მგალობელია და

ქართული მუსიკით განცდილ ღვთისმსახურების ხასიათს სახვით ფორმაშიც ოსტატურად გადმოსცემს.

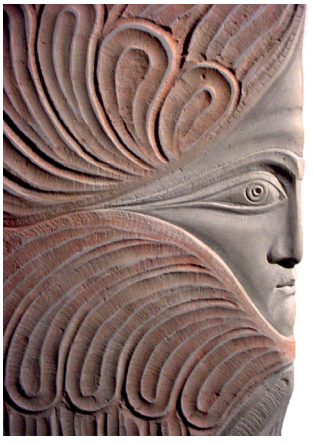
მხატვარ ლევან მარგიანის ნამუშევრების უმეტესობა წარმოადგენს დაფაზე ტემპერითა და ფურცლოვანი ოქროს გამოყენებით შესრულებული სახარებისეული ამბების ილუსტრაციებს. სურათზე გამოსახული ამბავი ქართული ხელნაწერის გაფორმების პრინციპებით, მაღალი მხატვრული ხარისხითა და ესთეტიკითაა შესრულებული. ხშირად მას ცნობილი ძველქართული ორნამენტებიც აკრავს. ეს ნამუშევრები ხან ზარდახშის პირზეა მოთავსებული, ხან თასზე ან ლარნაკზე; ხშირად ფართო ჩარჩოშია წარმოდგენილი, რომელიც ასევე ძველი ჭედური ორნამენტების ფრაგმენტებისგან შედგება და მასალების მრავალფეროვნებით გამოირჩევა: ტონირებული თითბერი, ვერცხლის ფილიგრანი, ნახევრად ძვირფასი ქვები და სხვ. ეს სურათები, თავის შინაარსითა და ფორმით, საეკლესიო ხელოვნებაა, ოღონდ ავტორი მათ ლიტურგიკული და-

ნიშნულებით არ ქმნის. მათი ადგილი ტაძრებში კი არ არის, სადაც ადამიანები უფალთან შესახვედრად მიდიან, არამედ ოჯახებში, გალერეებში, საერო სივრცეში — სადაც მათ განსაკუთრებული მისია ეკისრებათ: ამ სურათებში წმინდა წერილის ამბავი, თავისივე ტექსტითა და მხატვრობით, ერწყმის თავის ეროვნულ ისტორიულ სამკაულს, როგორც საკრალურის გაფორმების კონკრეტულ ტრადიციას და ავტორის კონცეფციის წყალობით მას ახალ სიცოცხლეს სძენს პროფანულ სივრცეში. ამდენად, მიუხედავად იმისა, რომ ამ სურათებს ხატები არ ეწოდება, ისინი თავისებურად, თანამედროვე ხერხებით უკვალავენ გზას სახარებას ადრესატის გულამდე — მათივე მშობლიური ხელოვნების ისტორიისკენ შემობრუნებით. ამ აზრით, ლევან მარგიანის შემოქმედება მხოლოდ აფართოებს ქართული ხატწერის საზღვრებს და ამისთვის სწორედ ეროვნული იდენტობის ღირსებას ეყრდნობა.

საეკლესიო ავეჯით ტაძრების აღჭურვის საქმეს თითქოს ქართველი ოსტატების ნახელავიც უნდა ჰყოფნოდა; მაგრამ თანამედროვე მოთხოვნის რაოდენობა და ტემპი დამკვეთს აიძულებს, ხან უცხო ქვეყნიდან იმპორტი ამჯობინოს, ხანაც ადგილობრივად დაზგაზე დამუშავებულ მარტივ დეკორს დასჯერდეს. ამიტომაც დღეს

კარგად მოფიქრებული, მხატვრულად გადაწყვეტილი და ტრადიციული მიდგომით გაკეთებული ნიმუში ქვისა და ხის პლასტიკაში კიდევ უფრო იშვიათია. თბილისის ანჩისხატის ტაძრის ანალოგიას მოქანდაკე დიმიტრი რაზმაძე თვეების განმავლობაში ამზადებდა. ამ ნივთის ღირსება მრავალფეროვნებით განისაზღვრება: მასში სამი ჯიშის ხეა გამოყენებული — კაკლის მასურ კარკასში ცაცხვის ღია ფერის, ჭვირული მცენარეული ორნამენტები ცოცხალ ნაყოფს უფრო მოგვაგონებენ, ვიდრე ხელნაკეთს, ხოლო ბზის მედალიონებზე ამოკვეთილი პორტრეტული სახე-ხატები დეკორატიულ სიბრტყეს მეტყველ კომპოზიციად აქცევს. განსხვავებული მასალისა და შინაარსის ნაწილთა შეფარდება და მათი მხატვრული მოდელირების მრავალგვარობა, რომლითაც ეს ხის ნაკეთობა ძვირფას ნივთადაა გადაქცეული, მას უდავოდ ქართული საეკლესიო ხელოვნების სიძველეებთან აკავშირებს.

თბილისის წმინდა ანდრია პირველწოდებულის სახელობის ლურჯი მონასტრის ტრაპეზი მოქანდაკეების — იოსებ ანდრიაძისა და დიმიტრი რაზმაძის — ნახელავია. თამამად შეიძლება ითქვას, რომ ამ შემთხვევაში სასულიერო განათლებამ გადამწყვეტი როლი შეასრულა, რათა ავტორებს ყველაზე საკრალური ფორმის უპრეცედენტოდ თამამი მხატვრული გადაწყვეტა გაებედათ. ტრაპეზის იკონოგრაფიული პროგრამა სამოთხის ბაღს განასახიერებს.



სიბრტყეებზე გამოსახულ სამოთხის ხეებს, მდინარეებსა და ყურძნის მტევნებს ლოდის ოთხივე წახნაგზე გადაფენილი ქერუბიმთა პროფილები კრავს ერთიან კომპოზიციად. აქ ევქარისტიული მსხვერპლი გააზრებულია, როგორც ქერუბიმთა საყდარზე დაბრძანებული მაცხოვარი. თავად რელიეფის მხატვრული დამუშავება და წითლად დაფერილი ცალკეული ელემენტები ლურჯი მონასტრის ტრაპეზს თანამედროვე ქართული ხატწერის ერთ-ერთ საუკეთესო ნიმუშად წარმოგვიდგენს, ხოლო მისი მხატვრულ სახე, რომელიც ლიტურგიკული ტექსტის ორიგინალურ გაფორმებას გვთავაზობს, ქართული ხატწერის ტრადიციულ შემოქმედებით პრინციპს აგრძელებს.

ზემოთ ვთქვით, რომ ყოველი ერის მისია სულიწმინდისგან ბოძებული უნიკალური ნიჭის განვითარებაა. ამ ნიჭით უნდა აღასრულოს მან ის ღვთისმსახურება, რომლისთვისაც არის მოწოდებული, რადგან ეს შესაძლებლობა მხოლოდ მას მიეცა. ეს შესაძლებლობა კი, ქრისტიანული სწავლებით, არის ენა — მსოფლგანცდის გამოხატვის იარაღი, როგორც ვერბალური, ისე მხატვრული თუ მუსიკალური. ხოლო ხელოვნება, ზოგადად, თავისი არსით არის რელიგიის ენა, რადგან მხოლოდ მას ძალუძს საკრალური აზრის ამეტყველება როგორც რაციონალურ, ისე ინტუიციურ ფაქტორებზე ზემოქმედებით.

ქართული ხატწერა თავისი თვითმყოფადობით ისეთივე უნიკალური ენაა უნივერსალური ჭეშმარიტების გამოსავლენად, როგორც, მაგალითად, ქართული პოლიფონიური გალობა ანდა სალიტერატურო ენა. ამდენად, როგორც მხატვრული აზროვნების სისტემა, ქართული ხატწერა საკუთარი,

ისტორიულად გაკვალული კალაპოტით საკრალურის იმ-
გვარ გამოცხადებას უზრუნველყოფს, როგორიც სხვას ვერ
ხელეწიფება. ამ პროცესის განგრძობა და განვითარება, თა-
ნამედროვე საფრთხისგან მისი დაცვა და გადარჩენა ქრის-
ტიანისთვის ისეთივე მნიშვნელოვანია, როგორიც მოყვასის
სიყვარულის მცნების აღსრულება; სწორედ ამისკენ მოგვი-
წოდებს კიდეც ჩვენი ეკლესიის საჭეთმპყრობელი.

როგორც ყოველ საშურ საქმეს, ამ საქმესაც ეწინააღმდე-
გება ამსოფლიური ვაჭრული სული და სხვადასხვა ხერხით
ცდილობს, ამ პროცესში ჩაბმულ ხელოვანთა გარიყვას, მათი
შემოქმედების კანონგარეშე გამოცხადებას, რადგან მთელი
სამყაროს ხატწერისთვის ერთიანი, ე.წ. უნივერსალური სახ-
ვითი ენის დაკანონებას ესწრაფვის. საამაყოა, რომ მთელ
მსოფლიოში გაბატონებული ეს კრიზისი ქართველ ხატმწერ-
თაგან ბევრს ვერ აშინებს. ისინი აფასებენ იმ პატივს, რო-
მელიც ამგვარი ღვთისმსახურების აღსრულებით ერგოთ
და თავიანთი დიდი წინაპრის, ვაჟა-ფშაველას, მსგავსად
ფიქრობენ: „მაინც წინ მივალ მაინცა, არ მეშინიან შარისა,
გულს მისვენია ხატადა ენა მთისა და ბარისა“.

1. იხ. ნინო საყვარელიძე, „ენა როგორც საკრალურისა და წმინდის გამომხატველი: ქრისტიანული „საკრალური“ ენა — ტრადიციული და უცვლელი თუ განახლებადი და ცვალებადი?“, „ეკლესია ტრადიციისა და თანამედროვე გამოწვევებს შორის“, საეკლესიო საგანმანათლებლო თავნი II, თბილისი 2022, გვ.151-169.
2. იხ. თ. ბუაძე, „სულთმოფენობა“, სერია „რჯული ქრისტესი“, თბ. 2014, გვ.6-10. სულთმოფენობის დღესასწაულის კავშირი გზასთან იმითაც დასტურდება, რომ ამ დღეს ძველი აღთქმის ეკლესია ზეიმობდა კარვობის დღესასწაულს, რომელიც ეგვიპტიდან გამოსვლასა და აღთქმული მიწისკენ ორმოცწლიან მოგზაურობას განასახიერებდა. იხ. იქვე, ზ.ეკალაძე, „დღესასწაულის ისტორია და მნიშვნელობა“, გვ.11.
3. ტერმინ „ხატწერას“ ვგულისხმობთ ფართო გაგებით და მოვიაზრებთ საეკლესიო ხელოვნების როგორც ფერწერულ ნიმუშებს (დაზგურსა და მონუმენტურს), ისე პლასტიკას, ნაქარგობას და სხვ.
4. ნ.ბურჭულაძე „ილია II სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი“, ტ. N4, ნაწილი 4, 2005-20013 წწ., 2016.

ეროვნული იდენტობა რატომ არ ცხოვრობენ თეთრი დათვები და პინგვინები ერთად

გურამ მეგრელიშვილი

Oყო ერთი გონიერი კაცი, ჯოზეფ კემპბელი, მან საინტერესო წიგნი დაწერა — „ათასსახოვანი გმირი“, რომელსაც, სხვანაირად, „გმირის მოგზაურობასაც“ ვუწოდებთ ხოლმე.

ესაა ერთგვარი თეორია, რომელიც პერსონაჟის, გმირის თავგადასავალს გვიყვება, რაც გარკვეულ შინაგან ლოგიკას ექვემდებარება და ეს ლოგიკა რამდენიმე საფეხურს მოიცავს:

ყოველდღიურობა (საწყისი ეტაპი, როდესაც ადამიანის სულიერი მოგზაურობა იწყება).

თავგადასავალი გიხმობს (ნებით ან იძულებით წასვლა თავგადასავლისკენ. ცხოვრების ორომტრიალში შესვლა).

თავგადასავლის უარყოფა (შინაგანი წუხილი, შიშები და გარემოცვის დაჟინებული რჩევა — „არ გავბედოთ!“).

ზებუნებრივი დახმარება/მენტორი (შემთხვევა ან ადამიანები, რომლებიც თავგადასავალს განაპირობებენ).

ზღურბლის გადაკვეთა.

განსაცდელების გზა (ცხოვრების ორომტრიალი).

ქალღმერთთან შეხვედრა (თანამგზავრი, პარტნიორი, რომელიც ჩვენი მოგზაურობის გზაზე ერთგვარი „საწვავის“ ფუნქციას ითავსებს.)

განსაცდელთან ახლოს მისვლა, ქვაბული („რომელ გამოქვაბულში შესვლისაც გეშინია, იქ ინახება შენი განძი“).

სიკვდილი და მკვდრეთით აღდგომა (უკიდურესი დაცემის შემდეგ ხელახალი წამოდგომა, მიღებული ცოდნისა და გამოცდილების ინსტრუმენტად ქცევა და ბრძოლის გაგრძელება).

ჯილდო (მიიღე ის, რისთვისაც ამდენი იშრომე).

გზა შინისკენ/უარყოფა (დაუბრუნდი საწყისებს, ამის გარეშე შენი ცხოვრება ფუჭია).

ელექსირის მოპოვება. სახლი, გმირი ცვლის რეალობას — ორი სამყაროს მბრძანებელი (ახლა შენ შეგიძლია შეცვალო გარემო. ერთი ნათელი სული ათას ბნელს გაანათებს).

კემპბელი დააკვირდა და მიხვდა, რომ სხვადასხვა კულტურაში, სხვადასხვა ეთნოსში, სხვადასხვა მითსა თუ რელიგიაში არსებობდა ერთი, საერთო „თავგადასავალი“, რომელიც გმირს საკუთარი ინიციაციის გზაზე, თავის პოვნი-

სას უნდა გაევლო. ეს თავგადასავალი შეიძლება ყოფილიყო ერთი სოფლიდან მეორეში 5 წლის ბავშვის მარტო წასვლაცა და „უძღები შვილის“ იგავიც, ოდისევსის მოგზაურობაცა და პლატონ სამანიშვილის ხეტიალიც უნაყოფო სადედინაცვლოს ძიებისას, ბუდას ამბავიცა და ქრისტეს განკაცების ისტორიაც, მსოფლიოს უდიდესი დამპყრობელის ჩინგის ყაენის ცხოვრებაცა და ერთი გლეხის ამბავიც, ცხოვრების ქარბუქში თანასოფლელების „მწყემსვა“ უნებურად რომ მოუწია. გმირის მოგზაურობის ეს ფორმულა ერთნაირად შეიძლება მიუსადაგო კაცსაც და ეპოქასაც, ერსაც და ოჯახსაც, რადგან საინტერესოდ და ლოგიკურად ხსნის ცხოვრების იმ უცნაურ სცენარს, რომელსაც ინდივიდები და ინდივიდთა ერთობლიობები გავდივართ.

მაგრამ რომელ გზაზეც, რომელ ამბავზეც გინდა მოჰყვე, ვერ გაექცევი ერთ მთავარ რამეს — პერსონაჟს, რომლის ისტორიაც, ავად თუ კარგად, აუცილებლად მოსაყოლია.

ამ პერსონაჟს პროტაგონისტი ეწოდება და ლიტერატურის კანონების მიხედვით, ის ვერ იქნება მკვეთრი კონტურების გარეშე, „ასეთი“ ან „ისეთი“, ემოციების, ღირებულებების, გონებრივი მონაცემებისა და სუსტი თუ ძლიერი მხარეების გარეშე. სწორედ ეს გვაიძულებს ვიკითხოთ წიგნები და ვწეროთ კიდეც ის, რათა რაღაც განსხვავებული, გამორჩეული, ინდივიდუალური და არაკოლექტიური მოვუყვეთ სამყაროს.

მხატვრული ლიტერატურის კურსის პირველი შეხვედრისას სწორედ პროტაგონისტის შესახებ მოყოლით ვიწყებ. გმირი, რომლის თავგადასავალიც უნდა შევქმნათ და გავაგებინოთ სხვასაც.

პროტაგონისტის შექმნისას, ტექსტის კანონებიდან გამომდინარე, ავტორმა ზუსტად უნდა იცოდეს, რა უნდა გმირს, საით მიდის, რა მიზანი ამოძრავებს ცხოვრების გზაზე (მიზანი, ხანდახან, მოძრაობის პროცესში გამოიკვეთება ხოლმე) და რა ბარიერების გადალახვა მოუწევს, სანამ ფინალში გავა.

გმირის შექმნისას, ავტორი რამდენიმე მნიშვნელოვან კომპონენტს ითვალისწინებს ხოლმე, რაც ერთგვარი თამაშის ნაწილი ხდება, თამაშისა, რომელიც მკითხველის ტვინის მოთვინიერებაში ძალიან გვეხმარება. ეს თამაში ჯერ კიდევ ძველმა ბერძნებმა გამოიგონეს და თანამედროვე ადამიანისთვის რომ გადმოვთარგმნოთ, შეიძლება დაახლოებით ასე ჟღერდეს: განსაზღვრე, რა არის ის წითელი ხაზი, რომელსაც არასოდეს გადახვალ ცხოვრებაში და დაისახე დიადი მიზანი, რომლის მიღწევაც გსურს. ამ ორი კომპონენტის იდენტიფიცირების შემდეგ კი იწყება სწორედ ის თამაში, რომლის შესახებაც ერთი წინადადებით ზევით მიწერია: გმირი მიდის მიზნისკენ და ავტორი, გამოცდილი სადისტივით, ამ გზაზე მუდმივად დაუგდებს ხოლმე იმ ფასეულობებს, რომელთა იქით გადასვლაც დამანგრეველია.

უფრო გასაგებად რომ ვთქვათ, აკრძალულია-დაშვებულიას შორის მერყეობამ შექმნა როგორც რასკოლნიკოვი (დოსტოევსკი), ისე მიშელი (უელბეკი), დონ კიხოტი (სერვანტესი) თუ შუშანიკი (ცურტაველი).

ლიტერატურის მიზანი, ალბათ, უპირველესად, ესთეტიკური დანიშნულებაა, თუმცა, მეორე მხრივ, მე არ გამოვრიცხავდი მისთვის სხვა, აუცილებელი და გარდაუვალი

დავალებებიც მიმეცა, როგორიცაა, მაგალითად, ადამიანის კვლევა, სამყაროს კვლევა, საუკუნის ფასეულობების გაზომვა და ასე შემდეგ.

ამ ბოლო საკითხზე ღირს გაჩერება, რადგან ჩემთვის, როგორც ავტორისთვის საინტერესო კვლევის საგანია.

ვეცდები, სათქმელი ერთი ნახევრად გამოგონილი პერსონაჟით, 68 წლის ეთნიკურად ქართველი კაცის, კობას ამბით გადმოვცე.

კობა საბჭოთა საქართველოში დაიბადა. მისი, როგორც ინდივიდის ფასეულობებს, როგორც სხვა შემთხვევაში სხვა ინდივიდებისას, რაღაც წილად (და ეს რაღაც, ხანდახან, დიდწილადაა ხოლმე) კულტურული გარემო განსაზღვრავდა. როგორი უნდა იყოს ადამიანი, როგორ უნდა მოქმედებდეს, რა დამოკიდებულება უნდა ჰქონდეს საკუთარ ეთნოსთან, იდენტობასთან, ვის მიაკუთვნოს თავი, როგორი უნდა წარმოიდგინოს იგი ან როგორია იქ, სადაც არის.

კობა კარგი პიონერ-მუშაკი იყო. დაიბადა და გაიზარდა სამტრედიაში. თბილისში სამხედრო სამსახურის დასრულების შემდეგ დასახლდა. ზედსიძედ. სამი ვაჟიშვილი შეეძინა და ქარხანამ, სადაც ზეინკლად მუშაობდა, ბინა მისცა გლდანში.

კობას დიადი მიზანი იმ დროს ბინის ახალი ავეჯით კეთილმოწყობა იყო. მუშაობდა თავადაც და მისი ცოლიც, რომ შვილების მომავალი უზრუნველეყოთ. რამდენადაც შეეძლო, იპარავდა ელექტროენერგიას, წვრილმან ხელსაწყოებს სახელოსნოში (თავის გამართლებით, რომ საკუთარ სახელმწიფოს კი არა, რაღაც გაუგებარ წარმონაქმნს ჰპარავდა).

მალე ეროვნული მოძრაობის პერიოდი დაიწყო. კობა

აქტიურად ჩნდებოდა იქ, სადაც ბევრი ხალხი იდგა ხოლმე. პირველი პრეზიდენტის მომხრეც იყო და, მოგვიანებით, მოწინააღმდეგეც. მალე საბჭოთა კავშირი დაინგრა და ნაწილობრივ დაინგრა კობას ოცნებებიც, ამასთან, ამ დიად „წარმონაქმნში" (როგორც თავად ეძახდა) საკუთარი ადგილის სწორად პოვნის მცდელობაც.

ახლა საშოვნელი შეშა იყო. პური. მარილი და ყოველდღიური მოხმარების ნივთები. კობამ ჩვევა, საერთო მოხმარების საგნები მიეთვისებინა, ვეღარ მოიშალა. 16-სართულიან კორპუსში, სადაც თავად მეორეზე ცხოვრობდა, ლიფტის ძრავა დაშალა და სპილენძი (სხვასთან ერთად) თურქეთში წაიღო გასაყიდად.

„მე ქართველი ვარ!" — ამაყად ამბობდა ხოლმე ბატონი კობა სადღეგრძელოში და ეს ქართველობა სულ უფრო მნიშვნელოვანი ხდებოდა მისთვის, რათა კიდევ უფრო მეტად დაემტკიცებინა გარემოცვისთვის, რაღაცნაირად განსაკუთრებული რომ იყო საკუთარ ქვეყანაში.

2000-იანი წლები დიდი კრიზისი აღმოჩნდა მისთვის. როგორც ბევრი სხვა ოჯახი, მისიც დანგრევის პირას იყო. ეკონომიკურმა სიდუხჭირემ აიძულა, ყველანაირი საქმე ეცადა, რაც იცოდა და არ იცოდა. გაყიდა სოფლის მამისეული სახლი სამტრედიაში, დაიწყო ვაჭრობა, არ გაუმართლა, დაკარგა ფული. დაემატა ვალები. კრიზისმა მოიმატა. კობამ საკუთარი გლდანის ბინაც ჩადო კერძო მევახშესთან იპოთეკაში და საქმე იქამდე მივიდა, რომ სესხის გასასტუმრებლად საკუთარი სისხლის გაყიდვა უწევდა. ყიდდა სისხლს და ყიდდა დაუნანებლად. იმაზე მეტს, ვიდრე სამედიცინო ჩვენებით

არის ნებადართული და მალე კობა 100-კილოიანი მთასავით კაცისგან, გამხდარ, დაჩიავებულ შუახნის მამაკაცად გადაიქცა. გამოსავალი აქაც არ ჩანდა, სანამ ბოლოს, თავისი სიცოცხლისუნარიანობის წყალობით, კობამ კიდევ ერთხელ არ „ივარგა" და ოჯახის ერთი „კეთილისმსურველის" დახმარებით ესპანეთში სამუშაოდ არ წავიდა.

„კეთილისმსურველი" არც ისეთი კეთილისმსურველი აღმოჩნდა, რადგან კობას წასვლის შემდეგ ხშირად რჩებოდა მის ბინაში, მის ცოლ-შვილთან ერთად. კაცს საკუთარი სამარშრუტო ხაზი ჰქონდა, რამდენიმე, და შემოსავალი არ აკლდა. ამბავი აქაც უცნაურად შემოტრიალდა, უკვე ზრდასრულმა ბიჭებმა „კეთილისმსურველი" კორპუსის წინ სცემეს.

კობამ რაღაც პერიოდი საერთოდ შეწყვიტა საქართველოსთან კავშირი. მის ტერმინოლოგიაში გაჩნდა ფრაზა — „ჩვენთან, სარაგოსაში". დამცინავად მოიხსენიებდა საქართველოში „ჩარჩენილ" განუვითარებელ ხალხს, რომელიც ერთსა და იმავე წრეზე ტრიალებდა და ქელეხის სუფრის იქით ვერ წავიდნენ. მისი ვაჟა-ფშაველაც აღარ იყო ისეთივე ვაჟა-ფშაველა, ერთი მთის გლეხი კაცი წერდა თავისთვის, ვიწრო გადმოსახედიდან, სამყაროს უნახავად. სოფლელი კაცი სოფლისთვის.

კობამ ოცნება აიხდინა და ბინა ავეჯით მოიწყო, ოღონდ სარაგოსაში. ესპანეთის მოქალაქეობამ სულზე მოუსწრო და საბოლოოდ განაცხადა კიდეც, რომ მას საერთო აღარაფერი აქვს საქართველოსთან. ეთნიკური კავშირიც კი.

აქ კობას ამბის თხრობა უნდა შევწყვიტო და მთავარ სათ-

ქმელს უნდა მივუბრუნდე, რომლის მოყოლასაც ირიბად, მაგრამ მაინც ვცდილობდი.

ნებისმიერი ქვეყნის თავგადასავალი ადამიანის ამბავს ჰგავს. ის დაბადებით იწყება, აქვს ბავშვობის, მოწიფულობის, ხანდაზმულობის, სიბერის პერიოდები. ზოგი ერი გარდაიცვლება ხოლმე, ზოგი ხელახლა დაბადებას იწყებს და ამ ხელახალი შობის დროს მისი, როგორც გმირის გზა იცვლება. იცვლება დიადი მიზნებიც და იცვლება წითელი ხაზებიც, რომელთა იქით გადასვლას არაფრით თანხმდება.

თუ დავუშვებთ, რომ ერები და სახელმწიფოები სხვადასხვაგვარად ფორმირდება, უნდა ავარჩიოთ, რომლის ამბის მოყოლა იქნებოდა უპრიანი და ხომ არ ნიშნავს ან ხომ არ უნდა ნიშნავდეს ერი სახელმწიფოსაც?

სახელმწიფოს ფორმირებას მე კორპორაციის შექმნას ვადარებ ხოლმე. რამდენიმე მცირე კომპანია (ოჯახი) ერთიანდება იმისთვის, რომ თავი უკეთესად დაიცვას ბაზარზე (თუნდაც ავის მსურველისგან) ან ერთობლივი ძალებით მოახერხოს სხვა კომპანიებთან კონკურენცია. რაც უფრო მსხვილია კორპორაცია, მით მეტი შანსია ბაზარზე საკუთარი ადგილი მყარად დაიკავოს და შიდა არეულობისგან თავის დასაღწევად იყენებს ერთგვარ კონტრაქტს (კონსტიტუციას), რომელსაც სხვადასხვა მცირე კომპანიები აპრიორი ეთანხმებიან და ითვალისწინებენ. იყენებს საკომუნიკაციო საშუალებასაც (ენას), რომელიც შესაძლოა იყოს ერთი, ან რამდენიმე (შემავალი სუბიექტების ძლიერი ნებელობიდან გამომდინარე). ასეთი კორპორაციები საუკუნეების პრიზმაში კიდევ უფრო

მსხვილდებიან ან პირიქით — იშლებიან და ცალკე გასულ კერძო კომპანიებს ძალით ერეკებიან უკან ან თავს ანებებენ.

ახლა ერები: ერის ფორმირება არ დგას (ან არ უნდა იდგეს) პრაგმატულ შეთანხმებაზე. ის უფრო ოჯახის შექმნის ამბავს მაგონებს, რაღაც საერთო ღირებულებებით, ისტორიით, ტრადიციით, სუნით, გემოთი და აზროვნების ძალიან, ძალიან სპეციფიკური სტილით. გონების ძალიან თავისებური, საუკუნეების განმავლობაში დაწმენდილი მუშაობის პრინციპითა და საკომუნიკაციო საშუალებით, ენით, რომელიც სხეულის ნაწილივით ორგანულია. ასეთ ოჯახს არ სჭირდება კონსტიტუცია, არ სჭირდება შეთანხმებები, არ სჭირდება პრაგმატული მიზეზი საიმისოდ, რომ ოჯახის წევრები დაიცვას ან თავი გასწიროს მათთვის და ასე შემდეგ. ერის ფორმირება რაღაც უფრო მისტიკური, საუკუნოვანი პროცესია, რომელსაც არანაირი ლოგიკური (ჩემთვის) საფუძველი არ გააჩნია. ერის მაიდენტიფიცირებელი ნიშანი არც სისხლია, არც რელიგიური კუთვნილება, არც თმის ფერი და არც ხასიათის თავისებურება, მაგრამ ეს არა იმიტომ, რომ ასე სჭირდება კორპორაციას (სახელმწიფოს), არამედ იმიტომ, რომ რაღაც მომენტში „მე“ სხვა „მეების“ ერთობლიობის ნაწილი იმგვარად ხდება, რომ საკუთრის წაშლა, დათმობა — საჭირო არაა. ერი ვერ იქნება კარგი და ცუდი, ნიჭიერი და უნიჭო, ბოროტი და კეთილი, ღირსეული და ნაძირალა, სანამ მისი კონტურები საუკუნეების განმავლობაში იმგვარადაა ფორმირებული, რომ შეფასების ამ კრიტერიუმებს მიღმა დგას. ცნებები „ბოროტი და კეთილი“ ერის გვერდით ვერ დადგება, სახელმწიფოს (კორპორაციის) გას-

წვრივ კი სავსებით შესაძლებელია გამოვიყენოთ.

რა განსაზღვრავს ეროვნებას და როგორ შეიძლება ერთი ეთნიკური ჯგუფის წარმომადგენელი დროთა განმავლობაში გახდეს მეორე ეთნიკური ჯგუფის სრულფასოვანი წევრი იმგვარად, რომ ეს სრულიად ბუნებრივი პროცესი გამოდგეს?

ისე, როგორც ნაშვილები ოჯახის წევრის შემთხვევაში ხდება. აბა, რომელი მკითხველი მეტყვის გადაჭრით, რომ შეუძლია თამამად თქვას მისი ბაბუის ბაბუის ბაბუის ბაბუის მამა მეგრელიშვილების ოჯახში დაიბადა თუ უშვილო ოჯახმა იშვილა (ან სხვა მიზეზით შეიფარა?).

ერის ფორმირებისას საკვები, ჰავა, კულტურა, ადათ-წესები (ზოგჯერ უკვე დრომოჭმულიც კი) ინდივიდის ფენოტიპის ფორმირებასაც განსაზღვრავს. თუ სლავური სისხლი პირველ ორ თაობაში „იკითხება“, შემდეგ თაობებში მისი პოვნა უკვე სრულიად წარმოუდგენელი ამბავია.

მაშ, კიდევ რა მარკერი შეიძლება გამოდგეს საიმისოდ, რომ ეროვნულ იდენტობაზე საუბრისას არც მებრძოლი კოსმოპოლიტი გავხდეთ და არც მებრძოლი ნაციონალისტი, რომელიც, საბოლოოდ, რომელიმე ჰიტლერს შობს საკუთარ წიაღში?

ერთ რომელიმე ერში დაბადება, ზემორე ლოგიკას თუ გავყვებით, არ გულისხმობს, რომ ვინმეზე უკეთესი ან უარესი ვარ მოცემულობით. ეს სიმახინჯე საბოლოოდ ვიწრო მსოფლმხედველობისკენ გვიბიძგებს ხოლმე და ვხდებით ეთნიკურ ნარცისიზმში (ფრომი) ჩარჩენილი გაბრაზებული ინდივიდების ერთობლიობა, რომელიც, კობას მაგალითზე, საკუთარი ოჯახის გადარჩენის საფასურად, 16-სართულიანი

კორპუსის ულიფტოდ დატოვებაზე უარს არასოდეს იტყვის. მერე მხრივ კი, საკუთარ ეროვნულ იდენტობაზე სრული უარის თქმას შევყავართ გმირის მოგზაურობის იმ სივრცეში, რომელშიც მკვეთრად გამოხატული კონტურები გაბუნდოვნებულია და ვერ ვხვდებით, ვინაა პროტაგონისტი, რომლის ამბავიც ასე გვაინტერესებს.

ასეთი კუთვნილების გარეშე მყოფი პერსონაჟი შეიძლება ტექნიკურად შექმნილი გმირი ან სულაც ხელოვნური ინტელექტი, რობოტი ან გაუგებარი (ყველა ტვინს სჭირდება ლოგიკის ჩარჩოები, რათა მიღებული ინფორმაცია გადაამუშაოს), ამორფული არსება იყოს, რომელიც მხატვრულ ღირებულებას უბრალოდ დაკარგავს.

აბა, გაიხსენეთ ნებისმიერი პერსონაჟი კინოს, ლიტერატურის, თეატრის ისტორიიდან, რომელიც საკუთარმა ეროვნულმა კუთვნილებამ არ ამოზარდა და ამ კუთვნილებაში არ გახდა ის ინდივიდუალურად დიადი. დონ კიხოტი ესპანელმა ერმა აჩუქა მსოფლიოს, მაგრამ ის მსოფლიო ერებისთვისაც იდენტურად მისაღები და გასაგები გახდა (ესაა კოსმოპოლიტიზმი), მიშკინი რუსულ სამყაროში, რუსულ (თუნდაც დაზიანებულ) გარემოში ამოიზარდა და ახლა ამერიკელების საყვარელი პერსონაჟია, კვაჭი კვაჭანტირაძე საქართველომ აჩუქა მსოფლიოს და ჯერომ ჯერომზე გაზრდილი ბრიტანელებიც ისევე ქირქილებენ მასზე, როგორც ალბათ ჩვენ.

ეთნიკურობა, ეთნოსთან ინდივიდის იდენტიფიკაცია დრომოჭმული მოცემულობა სულაც არაა. ფორმა შინაარსს განსაზღვრავს და შინაარსი ქმნის ხოლმე ფორმას იმგვარად,

რომ ჩვენი „მე“ რესურსი სწორედ ამ ფორმაში ფორმირდება ზუსტად და ავთენტურად.

და მაინც, კითხვაზე პასუხი რომ გავცეთ, რა არის „ეროვნული იდენტობა?“რასთან იგივდება, რა ჩარჩოში ჯდება და შეიძლება თუ არა ეს ჩარჩო პიროვნების განვითარებისთვის ხელისშემშლელი ფაქტორი აღმოჩნდეს?

საინტერესო კითხვაა და იმედია, პასუხიც საინტერესო იქნება:

თუ ვაღიარებთ იმ ფაქტს, რომ პერსონის ფორმირებაში მნიშვნელოვანი როლი აქვს თუნდაც იმ ფაქტს, სამხრეთულ კლიმატში გაიზარდა ის, თუ ჩრდილოურში, მთაში გაატარა ბავშვობა თუ ბარში, მეგაპოლისი იყო მისი ჩამოყალიბების ადგილი თუ მცირე დასახლება სოფლად, უნდა ვთქვათ ისიც, რომ ჩვენი „გმირის მოგზაურობის“ გზაზე კულტურულ ფენომენს, სოციალურ გარსსა და იდენტობას ასევე ძალიან დიდი მნიშვნელობა უნდა ჰქონდეს. ადამიანის შინაგანი მოგზაურობა, მისი „ინდივიდუაცია“ (იუნგს თუ დავესესხებით), მარტოდ სვლა და დამოუკიდებლად თვითრეალიზაციის აუცილებლობაა, მაგრამ როგორც სხვადასხვა ეთნიკურ წიაღში აღზრდილი ადამიანისთვის სრულიად ბუნებრივია მისი კლიმატური გარემო, გემოები, ხასიათები, პრობლემების გადაჭრის ხერხები და ასე შემდეგ, ასევე ბუნებრივია ჩვენი ეთნიკური იდენტობის არსებობის აუცილებლობა და ამ აუცილებლობის გააზრებაც.

როდესაც გმირი სახლიდან მიდის, სხვაგვარად ვთქვათ, ტოვებს სახლს, სახლში კი სწორედ მისი სხვადასხვა ტიპის იდენტობა იგულისხმება უპირველესად, მიზანი წასვლა და

გაქცევა კი არა, ელექსირით, სიბრძნით უკან მიბრუნება და იმის გააზრებაა, რას ნიშნავს ის, რაც აქვს, რატომ აქვს და სადაა ამ სახლში მისი ადგილი. თუ ასეთი სახლი (იდენტობა) უბრალოდ არ არსებობს, გასვლის წერტილიც არ იქნება, ამიტომ გმირსაც მუდმივ ხეტიალში უნდა შემოეხარჯოს ცხოვრებაც და დარჩეს იქ, სადაც არ ყოფილა და/ან წავიდეს იქ, სადაც არაფერია.

გლობალიზაციის ეპოქა ხშირად სრულიად არასწორად ესმის ბევრს და სახელმწიფო საზღვრების მოშლასა და ეთნიკური საზღვრების მოშლას ერთმანეთში ურევს. თუ პირველი გარდაუვალი პროცესია და, შეიძლება ვთქვათ, მომხდარიც, მეორე შემთხვევაში შეუძლებელიც კი მგონია, ადამიანს ეს საყრდენი გამოეცალოს. ეროვნული იდენტობა ის საწყისი პუნქტია, საიდანაც ადამიანი, როგორც პიროვნება უნდა ამოიზარდოს და არსებითი მნიშვნელობა საწყის წერტილს კი არ აქვს, საწყისი წერტილის არსებობაა მთავარი.

ადამიანის, როგორც სახეობის გადარჩენის წინაპირობა განსხვავებულობაა. შეუძლებელია ყველამ მთაში ვიცხოვროთ ან ყველამ ბარი ავირჩიოთ სასურველ ნავსაყუდლად. ვიღაცას მეგაპოლისი ურჩევნია განვითარებისა და ცხოვრების საზრისის საპოვნელად, სხვა — ზღვის დონიდან 3200 მეტრზე, ვულკანის კრატერში სიცოცხლის რისკის ფასად დღეში 12 დოლარად სადღაც ფილიპინებში მუშაობს, რათა მოიპოვოს გოგირდი, რომლის გარეშეც ვერცერთი მძიმე მეტალურგიული ინდუსტრია დიდ ქალაქებში ვერ იმუშავებდა. ეთნიკური იდენტობა, სუბკულტურული კუთვნილება და არჩევანი აიძულებს ამ ადამიანებს, გააკეთონ ჩემთვის სრუ-

ლიად ამოუხსნელი და წარმოუდგენელი რამ — გაყიდონ საკუთარი სიცოცხლე მინიმალური ანაზღაურების საფასურად (სიცოცხლის მაქსიმალური ასაკი 45 წელია), მაგრამ ეს ხომ ბუნების დაცვის მექანიზმია, დადგენილი კანონზომიერება, რომელიც ისე ანაწილებს სამყაროს, რომ თეთრ დათვსა და პინგვინს ერთ კონტინენტზე ცხოვრება არ უწერიათ, თუ ისინი ზოოპარკის ბინადრები არ არიან.

კობა სიცოცხლის დაისის მომენტში დაბრუნდა საქართველოში. საცხოვრებლად ქალაქი აღარ აურჩევია. მამისეული სახლი გამოისყიდა, გაარემონტა და პატარა მეურნეობის შექმნა სცადა. კოვიდპანდემიის დროს საავადმყოფოში რამდენიმედღიანი წოლის შემდეგ გარდაიცვალა.

მამისა და დედის გვერდით მეზობლებმა დაკრძალეს.

საბჭოთა ტოტალიტარიზმი ეროვნული იდენტობის წინააღმდეგ და ქართული მწერლობა

საბა მეტრეველი

1921 წ. საქართველოს ანექსიასთან ერთად დაიწყო მისი სოვეტიზაცია. კოლონიურ სახელმწიფოში მაშინვე დადგა იდენტობის კრიზისი. ბოლშევიკური რეჟიმის მიერ გასრესილმა პიროვნებამ — უსამშობლოდ, ურელიგიოდ, უტრადიციოდ, კულტურული ასიმილაციის პირისპირ მდგომმა და, ბოლოს, მშობლიური ენის ყოფნა-არყოფნის რისკის მზირალმა — დაკარგა საკუთარი თავი, გზა, მაგრამ ფუნქცია წართმეულმა მაინც დაიწყო ფიქრი ეროვნულ იდენტობაზე. ერთი უპირველესი სამშობლოს გაგება იყო.

იდენტობის კრიზისი ყოველთვის დგება თავზარდამცემი მეტამორფოზების, ძველთან დაპირისპირებისა და მისი ტოტალური უარყოფის, რევოლუციებისთვის დამახასიათებელი ნგრევისა და მსხვერპლის ფონზე. ჯერ კიდევ მეცხრე საუკუნეში გიორგი მერჩულემ მოგვცა ტერიტორიის ენობრივი ნიშნით მარკირების ნიმუში, რომ საქართველოა ადგილი, სადაც „ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის და ლოცვაი ყოველი აღესრულების“[1]. მოგვიანებით კიდევ უფრო დაზუსტდება: „ხოლო ქუეყანა ესე იწოდების სახელითა სამითა. პირველად—საქართველო, მეორედ—ივერია, მესამედ—გიორგია. ხოლო საქართველო არს სახელი ქართლოსის გამო, რომელსა წილად ხუდა ქუეყანა ესე და, სადა დაეშენა, უწოდა სახელითა თვსითა ქართლი, და მის გამო მორჩილთა ანუ წილჴდომილთა მისთა ეწოდა საქართველო. გინა შემდგომად მისსა, რომელ ფუცვიდნენ ძენი და ძენი ძეთა მისთანი საფლავს მისსა, ეწოდათ საქართველო“.[2]

შუა საუკუნეების ეპოქა სამშობლო ქვეყნის, მისი ტერიტორიისა და ერთიანობის გარანტს ცხებულ მეფეში ხედავდა. ქრისტიანობა ბურჯად, მწედ და მფარველად ედგა ქვეყანას და ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი აზროვნების ქვაკუთხედს წარმოადგენდა. ჩვენი იდენტობის რელიგიურ მარკერს მიება ენობრივიც. თუ გიორგი მერჩულემ ლინგვისტური იდენტობა ეთნიკურ-ტერიტორიულთან გააიგივა, იოანე ზოსიმემ ქართული ენის საკრალიზაციით ქართველთა განსაკუთრებული მისია განსაზღვრა („რათა ყოველსა ენასა ღმერთმან ამხლოს ამით ენითა“). სუვერენიტეტისა და პოლიტიკური ძალაუფლების არმქონე საბჭოთა საქართველოში საფრთხის

ქვეშ აღმოჩნდა როგორ „შემკული და კურთხეული“ ენა ქართული, ისე — ამ ენაზე მოლაპარაკე ერი.

კოლონიალიზმის პირობებში სხვა პოლიტიკური დატვირთვა შეიძინა ერის კულტურულმა გაგებამ. საბჭოთა კავშირში შეიცვალა სამშობლოს ტრადიციული განსაზღვრება, განცდა და მისი საზღვრებიც. განვითარებული სოციალიზმისა და კარს მომდგარი კომუნიზმის (საბჭოთა უტოპიის) პირობებში ის გაფართოვდა და ორმნიშვნელოვანი გახდა. ნაციონალური იდენტობა ერთ სამშობლოს აღარ მოიაზრებდა. საილუსტრაციოდ გამოდგება ის ფაქტი, რომ ამ პერიოდის უცხო ენის სასკოლო სახელმძღვანელოებში ორგზის ეწერა „ჩემი სამშობლო“. თავდაპირველად — „ჩემი სამშობლო საბჭოთა კავშირი“ და რამდენიმე გაკვეთილის შემდეგ — ჩემი სამშობლო — საქართველო. ასე გაფორმდა კოლონიური ამბივალენტური იდენტობა.

პარტიულმა ლიტერატურამ შეძლო ის, რაც მრავალსაუკუნოვანი ქართული ლიტერატურის ისტორიაში არავის მოსვლია აზრადაც კი — გაუცხოება სამშობლოსაგან, უარყოფა ეროვნულისა და დამკვიდრება გაუგონარი ნაციონალური ნიჰილიზმისა:

„რად მინდა სამშობლო?!

ჩემთვის ერთია

ერეკლე მეფე და აღა-მაჰმად-ხან“.

ასეთ რიტორიკას ზურგს უმაგრებდა ბოლშევიკური იდეოლოგია, რომლის რუპორი პროლეტმწერლები გამოდიოდნენ ყოველგვარი პატრიოტული და ეროვნული გრძნობის წინააღმდეგ. გაჩნდა ეპოქის ნეგატიური სულის ფუნდა-

მენტური ოპოზიციები: ეროვნული — ინტერნაციონალური; ღმერთი — ბელადი. ასე იქცა უღმერთო და უსამშობლო ადამიანების ხროვა ქართული მწერლობის გზისა და გეზის მიმცემად. ამიტომაც უწოდა მოგვიანებით პოეტმა ირაკლი აბაშიძემ პროლეტმწერლობას: „რევოლუციის პირველ წლებში ფრთაგაშლილი უსამშობლო კოსმოპოლიტიზმი“.

პოლიტიკურ ლირიკაში უცნაურად განიცდებოდა სამშობლო (თუ ამას შეიძლება პატრიოტიზმი ვუწოდოთ). კ. ლორთქიფანიძე წერდა:

„ტკივილს ვერ მომგვრის მე სამშობლოს მიწის სიშორე,
მე ჩემს სამშობლოს ქვეყანაზე ყველგან ვიშოვი!“[3]

1933 წ. გამოვიდა ს. თოდრიას „იუმორისტული ლექსით თქმული“ „ქართლის ცხოვრება“, 106 გვერდი, რომელიც იწყებოდა ქართველი ერის ისტორიის უძველესი პერიოდიდან თამარის ეპოქის ჩათვლით. სამი წლის შემდეგ დაიბეჭდა ამ წიგნის მეორე გადამუშავებული გამოცემა, 157 გვერდი, უკვე როგორც სატირული ნაწარმოები. ს. თოდრია ისტორიის გაქილიკებას ამთავრებდა მე-15 საუკუნით. წინასიტყვაობაში ავტორი წერდა: „იმ დროს, როდესაც პარტიისა და ხელისუფლების მიერ, — თანახმად ჩვენი დიდი ბელადის ამხ. სტალინის მითითებისა, დღის წესრიგშია დასმული საკითხი მარქს-ლენინ-სტალინის მოძღვრების საფუძველზე ისტორიის ღრმა და სწორი გაშუქებისა და შესწავლის შესახებ, — მე ვბედავ ჩემი სატირული ნაწარმოების გამოქვეყნებას, რომელიც საქართველოს ისტორიის ზოგიერთ ეპიზოდს შეეხება... აქ მე სატირულად ვაკრიტიკებ მაღალ წოდებათა წარმომადგენელთაგან გაყალბებულ ისტორიულ მასალებს,

რომლებშიაც უმთავრესად მაღალ წოდებათა ამბებია მოთ-ხრობილი და სრულებით გამოტოვებული და მივიწყებუ-ლია მშრომელი ხალხის ყოფა“.[4] ტოტალიტარულ ეპოქაში ს. თოდრიამ, ვითომ მშრომელი ხალხის გულისტკივილით, დაიწყო ქართველი ერის ისტორიის წაბილწვა, მისი დამუშა-ვება „მარქს-ლენინ-სტალინის თეორიის“ მიხედვით. დიდი „სიბრძნისმეტყველებით“ გაშიფრა სიტყვა „საქართველო“ და გაიქილიკა ბიბლიურ ნოეზეც: „ჩვენი სამშობლო იქა ყოფილა, / სადაც ეს ლოთი ნოე შობილა. / ფიქრობდი, მი-ტომ გვერქვა ქართველი, / ჩემი ქვეყანა არის ქართ ველი!“. ის „თავისებურად“, ანუ მარქს-ლენინ-სტალინის თეორიის კვალობაზე, თხზავდა ათასგვარ სიბინძურეს: წმ. ნინოს უწო-დებდა „ტვინით ღატაკების არამკითხე დედას“, „ქართლის ცხოვრებას“ აბდაუბდას ეძახდა: „ყოველივე ის აბდა-უბდა, / მოთხრობილია რაც „ცხოვრებაში“, / რომლის სიყალბეს მიხვდება ბავშვი“. არ დაინდო არავინ, ვინც მეფე და გმირი გვყავდა, თავი კი იმით იმართლა, რომ:

„სამასზე მეტი ჩვენ მეფე გვყავდა,
სამი თუ ოთხი მეფეს თუ ჰგავდა,
სხვები კი იყვნენ ტაკი მასხრები,
მათი გაცნობით გულზე გასკდებით“.[5]

კომუნისტური იდეოლოგია მონარქს, მეფეს დამხობა-განადგურება-ლიკვიდაციის სტატუსს ანიჭებდა, პროლეტარ-სა და ბოლშევიკს აღმერთებდა — ასეთ გმირსა თუ პერსონაჟს, რა თქმა უნდა, „ქართლის ცხოვრებაში“ ვერ იპოვიდა. მისი აზრით, საუკუნეები დასჭირდა ვახტანგ გორგასლის მიერ დაშვებული შეცდომების გამოსწორებას, კერძოდ:

„იმისთვის არის ვახტანგ საძაგი,
რომ მან ქვეყანა ნაწვავ-ნადაგი
ისეთნაირად დაანაწილა,
რომ ის შეიქმნა ჩქარა საცილო“.[6]

მთავარმა ათეისტმა აღმაშენებელი „ურწმუნოდ“ შერაცხა („ამ ურწმუნო დავით მეფის დროს“), ფარისევლობაში დაადანაშაულა, რომ „ხალხს აპურებდნენ რწმენის საკენკით, / თვით სუქდებოდნენ ქონით და ჭენჭით“. არ დაინდო დიდი თამარიც, ეჭვქვეშ დააყენა მისი პატიოსნება და კაცების ტრფიალად გამოსახა. სილიბისტრო თოდრიამ, მეფეებთან ერთად, გაილაშქრა ერისთავების წინააღმდეგ და წყევლა-კრულვა შეუთვალა მათ:

„როგორ იქნება არ ვახსენო ერისთავები,
დღეები ადგა ხალხს ვისგანაც მუდამ შავები,
გაუხმეთ ბარემ სამუდამოთ მაგათ თავები!“[7]

ს. თოდრიას „ქართლის ცხოვრება“ ლიტერატურული დოკუმენტია იმისა, რომ პარტიულ საბჭოთა ლიტერატურას არ შეეძლო შეექმნა სამშობლოს სიყვარულის დისკურსი, ამიტომ იყო ის ანტიეროვნული და, შესაბამისად, ანტისახელმწიფოებრივი.

სიტყვა „პატრიოტიზმი“ უკვე ირონიას იწვევდა (როგორც დღეს აღიქმება სუბვერსიულად, უცნაურად, ზოგჯერ უადგილოდ და სასაცილოდ!). ბ. ბუაჩიძის აზრით: „აკაკის ზოგადი, მთლიან-ეროვნული ხასიათის პატრიოტული ლირიკა — ვითომც უვნებელი, საგრძნობლათ აჩლუნგებდა და ანელებდა კლასიურ ბრძოლის ხაზებს.“[8] კრიტიკოსი წუხდა იმის გამო, რომ პატრიოტული ლირიკით დამძიმებულია ქართუ-

ლი პოეზია. ცოტა მოგვიანებით კი უფრო მკაცრი განაცხადით წარდგა მკითხველთა წინაშე: „ლაპარაკი ეროვნული მთლიანობის შესახებ მეტად ძველია და მისი სოციალური შინაარსი ანტი-პროლეტარულია“. პროლეტარული კრიტიკა ამტკიცებდა, რომ აკაკი წერეთლის პოეზიას დღეს მხოლოდ უკან ჩამორჩენილი თუ ეტანება... იგი ძველი კულტურის ნაშთს წარმოადგენსო. ასეთ შეფასებებს ზურგს უმაგრებდა ფ. მახარაძე, რომელმაც პირველ ყრილობაზე თქვა: ილიას და აკაკის ხალხის ინტერესების არ სწამდათო.

იმას, რომ სამშობლო მხოლოდ საქართველო რომ აღარ იყო, ასეთი ახსნა მიეცა: „ქართულ პოეზიაში სამშობლოს ცნებამ უაღრესად ფართო მნიშვნელობა მიიღო. სამშობლოს ცნებაში იგულისხმება არა მარტო საქართველო, არამედ მთელი საბჭოთა ხალხების მიწა-წყალი, სტალინური მეგობრობით შეკავშირებული საბჭოთა ხალხების მრავალერიანი სამშობლო.“[9] ეს უკვე საბჭოთა პატრიოტიზმია, თვისობრივად ახალი მოვლენა, რადგანაც მასში იგულისხმებოდა მრავალეროვანი საბჭოთა ქვეყნის სიყვარული და თავდადება: „ჩემი მისამართი არც სახლია და არც ქუჩა, ჩემი მისამართია საბჭოთა კავშირი!“ მაშინ არავის უკვირდა ამ ტიპის აბსურდი. პირიქით, საბჭოთა პატრიოტიზმი სამშობლოს სიყვარულის უმაღლეს სახეობად გამოცხადდა, რადგანაც „ეს გარემოება (მრავალეროვნულობა — ს. მ.) საბჭოთა პატრიოტიზმს მატებს ინტერნაციონალიურ შინაარსს, საბჭოთა ხალხების ძმობისა და მეგობრობის შინაარსს. ამით და ამის საფუძველზე საბჭოთა პატრიოტიზმი მაღალი საფეხურია პატრიოტიზმის ძველ გაგებასთან შედარებით, რომელიც

ერთეროვანი სახელმწიფოების მოქალაქეთა პატრიოტიზმს ახასიათებდა.“[1]

დროის მოყოლა (თომას მანი) ყველაზე რელევანტურია მხატვრული ტექსტის საშუალებით, რადგანაც ის არის ეპოქის ანარეკლი, მისი ხატი და მარკერი. სინამდვილის, რეალობის ერთგვარი „თარგმანებაა“ საბჭოთა მწერლობა, ტექსტი, რომელსაც აღარ აქვს ზოგადკულტურული კონტექსტი, რომელშიც ისტორია, სამყარო და ადამიანი დამორჩილებულია მარქსისტულ-ლენინურ დოგმატიკას და გამოცლილი აქვს სულიერი რაობა.

მეოცე საუკუნის ოციანი წლებიდან ბოლშევიკურმა პარტიამ მოდელირებულ რეალიზმში შეიყვანა ქვეყანა. მის ამ დირექტივას მხარი აუბა პროლეტარულმა მწერლობამ და დაიწყო დროის საზრისის შეცვლა — მარადიულობისაკენ სწრაფვა ჩაანაცვლა ყოფითმა, წარმავალმა პარტიულმა კარიერამ, საკრალური გახდა დესაკრალური. წუთისოფელში „წითელი დროშით, სიკვდილის ცელით“ შემოჭრილმა უცხო ძალამ და იდეოლოგიამ გააუქმა ღირებულებითი სისტემა და ადამიანი. სიტყვამ გაწყვიტა ყოფიერებასთან კავშირი. მან შექმნა თავისი რეალიზმი — პარტიული დრო და გახდა კონკრეტული პოლიტიკური იდეოლოგიის რუპორი-აგიტატორი. ვერც ადამიანმა იპოვა თავისი თავი ახალ რეალობაში. პარტიული რეალიზმის დროს განასახოვნებდა პოლიტიკური პოეზია. დროის პროლეტარული კონცეფცია — 1917 წლის ოქტომბრის რევოლუციით დაიწყოს სამყაროს ახალი წელთაღრიცხვა — წარმოშვა პროლეტარულმა რევოლუციამ. თუ ბიბლიის მიხედვით დრო იწყება შესაქმით, პროლეტარულ რეალიზმში დრო შემოიყვანა რე-

ვოლუციის იდეალების დამცველმა აქტივისტმა ბოლშევიკმა. ასე დაიწყო დროის ახალი განსაზღვრა და გადათამაშება. თანდათან პროლეტარული რეალიზმიდან სოციალისტურ რეალიზმში დროისა და მოვლენის არსის ურთიერთმიმართება განისაზღვრა მხოლოდ პარტიული ნიშნით. ამან განაპირობა ის, რომ ეორტალოგიური დრო შეეწირა სოციალისტურს. სწორედ კომუნიზმის იდეების დამცველებსა და მეხოტბეებს შეეძლოთ ეთქვათ: „ჟამი ჩემია და ჟამისა მე ვარ იმედი". კულტუროლოგიური გააზრებით, მოიწია ჟამი, როცა ეპოქა დადგა მხატვრულ ტექსტზე მაღლა, როცა მან უკარნახა შემოქმედს სააზროვნო თემაც, მოტივიც და საფიქრალიც.

სტალინიზმის ესთეტიკური კრედო — სოციალისტური რეალიზმი იყო ახალი წესრიგი და ნორმა, პარტიის მითითებებით ლიტერატურული ცხოვრების, პოლიტიკური მოთხოვნების უმკაცრესი იმპერატივი ხელოვნებაში. როგორც ა. სოლჟენიცინი იტყოდა, უნდა წერო ისე, როგორც გიბრძანებს კომუნისტური პარტია — ეს არის არსი სოცრეალიზმისა! ამიტომ, აღარ უნდა გაგვიკვირდეს, რომ მწერლებს უკარნახებდნენ არა მარტო იმის შესახებ, რა უნდა დაეწერათ, არამედ მიუთითებდნენ იმასაც, როგორ უნდა შეეთხზათ, რა ფორმით, რომელ ჟანრში, ლექსის რომელი საზომით.

სოციალისტურმა რეალიზმმა „ოპერატიული კრიტიკის შტაბის" მეშვეობით მიითვისა ლიდერის როლი და „რეგლამენტაციის მარწუხებში მოაქცია მთელი ლიტერატურა და ხელოვნება, წინასწარ განუსაზღვრა მას განვითარების გეზი და მიმართულება". საქმე იქამდეც კი მივიდა, რომ ხელოვანებს „გეზის მისაცემად" საორიენტაციო თემატიკა

დაუგზავნეს. ერთი ასეთი დოკუმენტი ანა კალანდაძეს 1951 წ. მიუღია საქართველოს სსრ მინისტრთა საბჭოსთან არსებული კულტურულ-საგანმანათლებლო დაწესებულების საქმეთა კომიტეტისაგან. ეპოქის იდეოლოგიისა და სულისკვეთების გამომხატველია თემათა ჩამონათვალიც:

- ბრძოლა მარცვლეულისათვის (პურის აღება კომბაინით, პურის ბეღელი)
- ბრძოლა მეცხოველეობისათვის (მწყემსები, მომთაბარეობა, ბინები და სხვა)
- საკოლმეურნეო მგზავრული (კოლმეურნეთა სამუშაო ადგილებზე გასვლა)
- ხვნა-თესვის შესახებ
- სიმღერა პიონერებზე და ბავშვებზე, აგრეთვე პიონერებისა და ბავშვებისათვის
- ხალხთა და ეროვნებათა სტალინურ მეგობრობაზე
- კომუნიზმის დიადი მშენებლობის შესახებ და ა. შ...

სულ 37 მუხლია ჩამოთვლილიო — ამბობდა ერთ-ერთ ინტერვიუში ანა კალანდაძე.

ერთი შეხედულების მიხედვით, იდენტობა ადამიანის მდგომარეობის სურათია კულტურულ-სოციალურ სივრცეში. იდენტობა გამორჩეულობაა, რომელსაც თავისი მახასიათებლები აქვს და ერთ-ერთი მათ შორის ოჯახის იდეა და მისი ღირებულებითი აღქმა, მისი სიმტკიცე და სიწმინდეა. საბჭოთა მწერლობაში არ დარჩა შეურყვნელი მშობლისა და შვილის წმიდათაწმიდა სიყვარულიც კი. პარტიულ ნიადაგზე შესაძლებელი გახდა, შვილს მამა არ დაენდო და გასცა კიდეც პავლიკ მოროზოვმა მამამისი; ამიტომაც კლავდა „მთვარის

მოტაცების“ პირველ ვარიანტში არზაყან ზვამბაია მამას. ლიტერატურა ასახავდა ოჯახში მიმდინარე „კლასობრივ ბრძოლას“ (ს. თალაკვაძის „გადასასვლელი“) და ამკვიდ-რებდა გაუგონარ არაადამიანობას. 1926 წ. დაიბეჭდა პროლეტმწერლის, კ. ფეოდოსიშვილის, ლექსი, რომელმაც ზუსტად აჩვენა პროლეტარული ეთიკის „რევოლიუციური ზნეობა“:

„მე გადავწყვიტე მთლიანი გულით,
ახალი ქვეყნის დავრჩე ერთგული!
მე მამას მოვკლავ, დავახრჩობ დედას,
რევოლუციამ თუკი მიბრძანა.“[1]

პარადოქსია, მაგრამ ასეთი გაუგონარი სისასტიკე და არაადამიანურობა პროლეტარული ეთიკის კვალობაზე შე-ფასდა და დაფასდა. ხელოვნება ქმნის ზნეობრივ მაგალი-თებს — ამაშია მისი უპირველესი ძალა. პროლეტარულ რეა-ლიზმში ეს ბარბაროსობა ეთიკურ ნიმუშად გამოცხადდა. პ. ქიქოძე აღფრთოვანებული წერდა: „ფეოდოსიშვილი ანვითარებს კულტს პროლეტარული ეთიკისას“. ახალი საზოგადოება, როგორც თავად უწოდებდნენ, სინამდვი-ლეში კი სახელმწიფო მანქანა, იდეოლოგიური დიქტატურა ქმნიდა ასეთი ახალი ტიპის მოაზროვნეს.

ლიტერატურის პარტიულობის ლენინური პრინციპიდან გამომდინარე, კლასობრივი იერსახე მიიღო და პოლიტიზე-ბული გახდა ქალსა და ვაჟს შორის ტრფობა–სიყვარული. მთა-ვარი მათი პოლიტიკური ერთიანობა, რევოლუციური შეგნება და ინტერესების გამოსახვა იყო. ამ პარადოქსის თანახმად, სიყვარული მხოლოდ სოციალისტური აღმშენებლობის

პროცესში დაიბადება, რადგან კლასობრივი მტრის შეყვარება დანაშაულად გამოცხადდა. ქალი, უპირველეს ყოვლისა, თანამებრძოლი ამხანაგია (ა. მაშაშვილი „პროლეტარ ქალს“). მაშასადამე, ამ ეპოქის ქალი არის ემანსიპირებული, პროლეტარი, მებრძოლი, ამხანაგი, აქტივისტი... რომელიც უპირისპირდება ტრადიციულს, სტერეოტიპულს. ტრფობა, ეროტიკა, მიჯნურობა ავადმყოფობად შეირაცხა: „ქალის სახე პოეზიაში, სიყვარული... ამტკიცებს პრიმიტიულობას... ნიშანია ავადმყოფური ვნებიანობის“. ბოლშევიკური ლოგიკა ასეთი იყო: მებრძოლი პოეტი თავის მიზნებს, კლასის სწრაფვას არავითარი სიძლიერის რომანტიკულ სიყვარულს არ დაუმორჩილებს და არ ანაცვალებს. თუ ქალი ბრძოლაშიაც არ იქნება მისი ამხანაგი და წინ აღუდგება სატრფოს კლასობრივ მიზნებს, მათი გზები საბოლოოდ დასცილდება და დაუპირისპირდება ერთმანეთს. რომანტიკულ სიყვარულს არ შეეძლო კლასობრივი წინააღმდეგობის მოსპობა. ა. მაშაშვილი კიდევ მეტი უხეშობით ემიჯნებოდა ასეთ „ამხანაგ ქალს“: „ასე მეგონა, გამიწევდი ამხანაგობას / და ქარიშხალში წაქცეულ დღეებს ავწევდით ორი“, მაგრამ მებრძოლი პოეტი მოტყუვდა, რის შემდეგაც გადაწყვიტა: „გულს კი ვერ გატეხ, უძლური ხარ, წადი, დამეხსენ, / ნუ ეფერები წარსულ დღეთა ძვლების ნანგრევებს!“[1] სწორედ, ამიტომ ამტკიცებდა აკაკი ბაქრაძე, პროლეტარულ მწერლობას ისე არაფრის ეშინოდა, როგორც სიყვარულისა. სიყვარული ბუნებრივი გრძნობაა და არ ექვემდებარება დიფერენციაციას. კლასობრიობამ კი ადამიანები დააპირისპირა და გადაამტერა ერთმანეთს. საქართველოს სსრ რევოლუციური კომი-

ტეტის 1921 წ. 28 აპრილის დეკრეტით საეკლესიო ქორწინებამ დაკარგა იურიდიული ძალა და შეიცვალა სამოქალაქო ქორწინებით. ამიტომ ჯვრისწერის საიდუმლოს დაუპირისპირეს „წითელი ქორწინების“ რიტუალი.

XX ს-ის 20-იანი წლების მეორე ნახევრიდან ქართულ სალიტერატურო კრიტიკაში მძლავრად შემოჭრილმა ე.წ. ნაპოსტოველურმა ვულგარულ-კრიტიკულმა ნაკადმა წალეკა ყველაფერი. დამკვიდრდა სიძულვილის ენა და საშიში გამოთქმები, შეურაცხმყოფელი, ცილისმწამებლური, ადამიანის დისკრედიტაციისთვის გამიზნული, მკვეთრად ნეგატიურ დამოკიდებულებისა და ზიზღის შემცველი, რომლებიც აქეზებდა, ხელს უწყობდა კლასობრივ შუღლს, ქმნიდა მოღალატის ხატს. დაიწყო ტოტალიტარული სისტემებისთვის დამახასიათებელი მტრის ძიების აგრესიული ისტერია. რადგან საზოგადოების ახალი მოდელი ეფუძნებოდა რევოლუციით მოპოვებულს, პროლეტარულმა მწერლობამაც მიზნად დაისახა „რევოლუციური კლასის მტრის“ გამათრახება და ამ ფორმით ბრძოლა რევოლუციური მონაპოვრის გადასარჩენად. პარტიულ-ბოლშევიკური რიტორიკა შეიჭრა პოეზიაში და განსაკუთრებით — სალიტერატურო კრიტიკაში. პროლეტმწერალთა და პროლეტკრიტიკოსთა ლექსიკური არსენალი გაისმოდა როგორც ბრალდება და, ფაქტობრივად, ამზადებდა ნიადაგს „დიდი ტერორისათვის“ (ეს ტერმინი პირველად ბრიტანელმა მეცნიერმა რობერტ კონკვესტმა იხმარა 1960—იანი წლების ბოლოს) ან საუკუნის ტერორისათვის, როგორც უწოდა ირაკლი აბაშიძემ.

ასე დაიწყო საბჭოთა ტოტალიტარიზმის ეპოქაში ლიტე-

რატურული ტრადიციის ღალატი და მხატვრული კოდის შეცვლის მცდელობა. კ. ლორთქიფანიძის მოგვიანო პერიოდის მოთხრობის „სიტყვა იყო ღმერთი“ მთავარი პერსონაჟი ვანო მურადაშვილი შეუფარავად აცხადებდა: „წითლების მხარეზე არა ხარ? — მაშ, თეთრებისა ყოფილხარ და ტყვია შუბლში, სხვა ვერაფერი გაგვასწორებს... ვინც ჩვენთან არ არის, ის ჩვენი მტერია, მორჩა და გათავდა! მონანიებამ ქვეყანა დაანგრია“.[1] ლიტერატურისა და ხელოვნების ლენინურმა პრინციპმა საბჭოთა ტოტალიტარიზმში დაამკვიდრა სიძულვილი და დაუნდობლობა იმათ მიმართ, ვინც სხვა პოლიტიკურ პლატფორმაზე იდგა, ვისაც განსხვავებული შეხედულება გააჩნდა. „ან იქით, ან აქეთ, მესამე გზა არ არსებობს!“ — ამტკიცებდნენ დიქტატურის მეხოტბენი. ამ პერიოდის პოეზიის მთავარი ლოზუნგი „მე ბოლშევიკის გარდა სხვა ვინმე / არ მიმაჩნია ადამიანად“ ნათლად წარმოაჩენდა ლიტერატურის ჰუმანური პრინციპების სრულ უარყოფასა და ლიტერატურის პარტიულობის აბსურდულობას, უაზრობას, მის რევანშისტულ-აგრესიულ ხასიათს, რომელიც პირდაპირი ნიშანი იყო იმისა, თუ რას უშვრება ხელოვანს ხელისუფლების ნავში ჯდომა, მმართველი პარტიის ერთგულება-მსახურება.

მწერლობამ ასახა უსულო და უღმერთო ცივილიზაცია, დაიკარგა სიყვარულის, სიკეთის, თანაგრძნობის, მეგობრობის, ერთგულების, ადამიანობის კონცეპტები. კულტურულ-სააზროვნო სივრცეში გაქრა მარადიული ღირებულებები და შეუცვლელი ფასეულობები. ყოველგვარი კულტურული, რომანტიკული, პატრიოტული ინტერნაციონალურის, მუშურ-გლეხურისა და კლასობრივის სახელით შეეწირა დეფორ-

მირებულ სინამდვილეს. იწერებოდა ტრაფარეტულ-პლა-კატური ლექსები („*ლექსი დაახრჩო წვრილმა ამბავმა, / ამონაწერმა გაზეთებიდან*“ – გოდებდა ალ. აბაშელი), გაის-მოდა მუქარა, დაშინება, ჩამოდგა სასჯელის მოლოდინი; მწერლობამ, ნაცვლად ჰუმანიზმისა, დაამკვიდრა კლასობ-რივი სიძულვილი, პროლეტმწერლების სიტყვის რადიკა-ლიზმი ეფუძნებოდა მხოლოდ პარტიის დადგენილებებ-სა და რეზოლუციებს, ბელადის სიტყვებსა და გამოთქმებს (სასოწარკვეთილი წერდა იოსებ მჭედლიშვილი: „მარქსის სახელით რა არ მაკადრეთ, რა არ წამართვით“). ბოლშევი-კურ მწერლობას არ ჰქონდა ეთიკა, მორალური პრინციპები, არავითარი ფასეულობა. ის იყო ანტიეროვნული, ანტისა-ხელმწიფოებრივი, ანტიჰუმანური, უნიჭობასა და ფსევდოღი-რებულებებზე დაფუძნებული, დაპირისპირებული იდენტო-ბასთან, კლასიკურ მემკვიდრეობასთან, ღმერთთან, სამშობ-ლოსა და ადამიანთან. ამიტომ, საქართველოში „ხელოვნების თვითმკვლელობის“ (გრ. რობაქიძე) ეპოქა დადგა.

---

1. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები. I (V-X სს.) 1964, 290.
2. ბაგრატიონი ვ., აღწერა სამეფოს საქართველოსა. ქართლის ცხოვრება,1973, 39.
3. ლორთქიფანიძე კ., წინაპრებს. ჟურნალი „მნათობი“, №1, 1927, 107.
4. თოდრია ს., ქართლის ცხოვრება. თბ., სახელგამი, 1936, IV.
5. იგივე, 56.
6. იგივე, 54.
7. იგივე, 70.
8. ბუაჩიძე ბ., ლიტერატურა და თანამედროვეობა. ტფ., ზაკკნიგა, 1927, 16.
9. ჭილაია ს., ქართული საბჭოთა ლიტერატურის განვითარების გზა. სახელმწიფო გამომცემლობა, თბ., 1953, 152.
1 . კვანჭილაშვილი ტ., სოციალისტური რეალიზმის ზოგიერთი საკითხი. თბილისი, „ცოდნა“, 1976, 25.
1 . ფეოდოსიშვილი კ., ქალაქის ბაღში, ჟურნ. „მერცხალი“, №4, 1926, L 23.
1 . ბუაჩიძე ბ., კრიტიკული წერილების კრებული, თბ., „საბჭოთა საქართველო“, 1960, 175-176.
1 . ლორთქიფანიძე კ., მოთხრობები, კოლხეთის ცისკარი. ქართული პროზა, წიგნი XLIII, თბ., საქართველო, 2006, 172.

ეროვნული იდენტობა და ქართული ენის ფენომენი

ქეთევან სირაძე

Oიდენტობა ერის შემადგენელ წევრთა ერთსულოვნებას განაპირობებს. ადამიანს დაბადებიდან აქვს მოთხოვნილება საკუთარი თავის ვინმესთან გაიგივებისა, მიმსგავსებისა. სწორედ ეს იგივეობის განცდა წარმოშობს ერთობას. უთვისტომო ადამიანს ამგვარი გაგება ვერ ექნება.

ეროვნულ იდენტობაზე ფიქრი უმნიშვნელოვანესია თვითშემეცნების პროცესში, რათა თითოეულმა ადამიანმა გააცნობიეროს, თუ „ვინ არის, სიდან მოსულა, სად არის, წავა სადაო“ (დავით გურამიშვილი).

ფიქრს იმაზე, თუ ვინ ვართ და რა უნდა გავაკეთოთ, რათა აღვასრულოთ ჩვენი ვალი, აუცილებლად მივყავართ შემდეგ

კითხვებამდე: რა გვმართებს ამქვეყნად ადამიანის, ღმერთისა და სამშობლოს წინაშე (ილია II). რომ გავიაზროთ ჩვენი ადგილი ამ დიდ სამყაროში, საჭიროა დავფიქრდეთ, რანი ვყოფილვართ, რანი ვართ და რანი ვიქნებითო, წერს ილია და სწორედ ამაზე ფიქრის დეფიციტს ხედავს იგი ხალხში („რა გითხრათ, რით გაგახაროთ“).

ამ თვალსაზრისით საინტერესოდ გვეჩვენება იმ ასპექტთა ძიება, რომლებიც ხელს უწყობს ეროვნული იდენტობის რღვევას, რათა ამგვარად გავაცნობიეროთ საფრთხეები, რომელთა წინაშე ვიდექით და ვდგავართ სხვადასხვა ეპოქაში. ასევე საინტერესოა ჩვენი ეროვნული ნაკლოვანებების და მიდრეკილებების წარმოჩენა, რათა შემდგომ ჩავუღრმავდეთ საკუთარ თავს, აღმოვაჩინოთ მანკიერებები და შევეცადოთ მათ აღმოფხვრას და, ბოლოს: უმნიშვნელოვანესად მიგვაჩნია ქართული ენის შესახებ საუბარი, რადგან იგია იდენტობის ერთ–ერთი უმთავრესი საყრდენი.

როგორც ილია წერდა, ნაკლოვანებათა მხილება არ უნდა შევრაცხოთ ერის სიძულვილად. მხილებას სულიერი გამოფხიზლება აქვს მიზნად. ამის საწინააღმდეგოდ, ბოლო დროს ჩვენში დამკვიდრდა ყოველივე ქართულის, ასევე ქართველ გმირთა გაქილიკება და ეროვნული სიამაყის ობიექტების იმგვარი დაკნინება და გაუფასურება, რაც აშკარად მტრის წისქვილზე ასხამს წყალს. მიზანი ამისა კი, ვფიქრობთ, არა გამოფხიზლება, არამედ ეროვნულ ღირებულებათა დისკრედიტაციაა. ამის შესახებ გერმანელი ფილოსოფოსი ოსვალდ შპენგლერი წერს: როდესაც ერში უფასურდება გმირობა, ეცემა შემოქმედებითობა, გამოუსადეგარი ხდე–

ბა ჭეშმარიტი ხელოვნება, ეს ეროვნული კულტურის კრიზს მოასწავებს („ევროპის დაისი“).

როდის ემუქრება საფრთხე ეროვნულ იდენტობას? როდესაც იგი ჭეშმარიტ ღირებულებებზე ამბობს უარს. იოანე საბანისძე „აბო თბილელის წამების“ შესავალში ქართველების ამგვარ მდგომარეობაზე მიგვითითებს, რასაც გამოხატავს ტერმინით — „გარდაგულარძნეს“ და დასძენს: „აღვერივენით ერსა უცხოსა“. ილია აბულაძის ლექსიკონის მიხედვით სიტყვა „გარდაგულარძნეს“ ნიშნავს „გამრუდებას, გადახრას“, ხოლო სულხან-საბა ორბელიანი თავის ლექსიკონში მას განმარტავს, როგორც „მრუდს“, ანუ მართალი გზიდან აცდენილს. რა არის მიზეზი, რის გამოც მრუდ გზაზე დამდგარან ადამიანები? იოანე საბანისძე ასახელებს რამდენიმე მიზეზს, რომელთა გამო ცდუნებულან ისინი, კერძოდ, ესენია: 1. ძალადობა; 2. შეცდენა, მოტყუება; 3. უმეცრება; 4. მზაკვრობა. თუმცა ამ ყოველივეს თან ახლავს პიროვნებათა ნების გამოხატულება, მათ შორის ყველაზე ძალადობრივი ზეწოლის წინააღმდეგაც კი არსებობს ადამიანის მიერ ნებისყოფის იმგვარი გამოხატულება, რომელიც მსხვერპლს მოძალადეზე ამარჯვებინებს. ამის მაგალითი გვიჩვენეს სწორედ წმ. აბო თბილელმა, წმ. დედოფალმა შუშანიკმა ან წმ. გიორგიმ და სხვებმა. აგიოგრაფიულ ნაწარმობთა გმირს, ქრისტეს რჯულის დამმოწმებელს, ფიზიკურად კლავენ, მაგრამ იგი სულიერად სძლევს მოძალადეს.

სამწუხაროდ, ზემოხსენებულ „გზამრუდთა“ გვერდით ძალზე ცოტანი არიან ისეთნი, რომელნიც „მამულის ჩვეულებისაებრ სვლას“ მიჰყვებიან სიყვარულით, რწმენი-

თა და იმედით. საოცარია: ვკითხულობთ მე-8 საუკუნის ძეგლს და ვხედავთ ადამიანთა იმგვარ მდგომარეობას, რომ გვეჩვენება, თითქოს ეს დღევანდელობაა. იოანე საბანისძეს მოჰყავს პავლე მოციქულის სიტყვები ტიმოთეს მიმართ: „მოვალს ჟამი, ოდეს სიცოცხლისა ამის მოძღვრებასა არა თავს-იდებენ, არამედ გულისთქმისაებრ თვსისა თავით თვსით შეიკრებდენ მოძღურებასა ქავილითა ყურთაჲთა და ჭეშმარიტებისაგან სასმენელნი გარემიიქცინენ და ზღაპრებსა მიექცენ", — ანუ დადგება ჟამი, როდესაც ადამიანები ჭეშმარიტ სწავლებას (სარწმუნოებას) არად დაგიდევენ, არამედ საკუთარი სურვილისამებრ შეარჩევენ ყურის საამებელ სწავლებებსო. აქვე ავტორი დასძენს, რომ დღეს ამ ჟამის მომსწრენი ვართო... და დღესაც, ჩვენს რეალობაშიც, განა ასე არ არის?! უცოდინრობამ, სიბნელემ, თავნებობამ იმგვარ მრუდ ხედვამდე მიგვიყვანა, რომ სიკეთე და ბოროტება ერთმანეთში გვერევა („ავი და კარგი გარჩევით, ვხედავ, რომ ახლოს მიწყვია. მინდა და სწავლის სიმოკლით ცალ-ცალკე ვერ გამიყვია!" — „დავითიანი"), რადგან მიგვაჩნია, რომ ყველაფრის საზომი ადამიანია, ჩვენი გონება და თავისუფალი აზრი უპირატესია, ვიდრე ღვთივდადგენილი მორალური კატეგორიები, ვეტრფით ცრუ სწავლებებს, იმგვარს, რომლებიც ჩვენს არასწორ ქმედებებს ამართლებს.

ცნობილია, რომ ყველა ერს თავისი თვისობრივი მახასიათებლები აქვს: ავი თუ კარგი. ხანდახან, შესაძლოა, დადებითი თვისება მანკიერ ბუნებაში გადავიდეს, მაგალითად, გერმანელთა კანონმორჩილი ბუნება (თავიანთი ერის ამ თვისებას ხაზს უსვამენ გერმანელი მოაზროვნეები) ავტო-

რიტარული მმართველის ხელში ქმნის დანაშაულებრიც სისტემას, რომელიც მსოფლიო ისტორიაში რჩება, როგორც ერთ-ერთი უდიდესი ბოროტება. ასევე, შესაძლოა, ერთი შეხედვით უარყოფითმა თვისებამ — ურჩობამ — დადებითი გავლენა იქონიოს ქვეყნის ბედზე (მაგალითად, ქართველებს არაკანონმორჩილი ბუნება უცხოელი დამპყრობლის ხელში ბევრ გმირულ საქმეს ჩაადენინებს)...

საინტერესოა, რა იყო ისტორიულად ქართველების თვისობრივი მახასიათებელი? ნიკოლოზ გულაბერისძე, თამარის ეპოქის პატრიარქი და თამარის ისტორიკოსი, ავტორი თხზულებისა „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი", გამოყოფენ ჩვენი ერის ორ თვისებას. ესენია: „ქედფიცხელობა" და „გონებაურჩობა". ქედფიცხელობა ძველი ქართული ენის ლექსიკონში განმარტებულია, როგორც ურჩობა ან ფიცხელობა. საგულისხმოა, რომ ქართული მითოლოგიის თვალსაჩინო გმირიც — ამირანი — დასჯილია ურჩობის გამო. აკაკი ამირანს საქართველოსაც კი ადარებს („თორნიკე ერისთავი"), ურჩობა ამპარტავნების შედეგია. იგივე მიზეზი აქვს ბიბლიურ პირველცოდვასაც.

ნიკოლოზ გულაბერისძე საუბრობს იმ მიზეზებზე, რომელთა გამოც, მისი აზრით, ქართველებს მქადაგებლად მოევლინა ქალი (საგულისხმოა, რომ საეკლესიო ტრადიციით წმ. ნინო მოციქულთა სწორად სახელდება და ერთადერთი ქალი მოციქულია), კერძოდ, ეს მიზეზებია: 1. დედა ღმრთისა იყო მოწოდებული ჩვენი ქვეყნის მომაქცევლად და „დედაკაცივე წარმოავლინაო", 2. „ესე ნათესავნი", ანუ ჩვენი ტომის ხალხი „უმძვინვარესნი და უველურესნი" იყვნენ და ამგვარად უფრო

განდიდდებოდა და საცნაური იქნებოდა ღმერთის ძალა და არავინ გაბედავდა ამ ფაქტის არასწორ ინტერპრეტაციასო; 3. სწორეც ბუნებამ ქალისამ — საუბარია რბილ ბუნებასა და ნარნარ საუბარზე — დააცხრო ამ ხალხის ბუნებრივი მძვინვარება, მსგავსად თქმულისა: „ძალი ჩემი უძლურებასა შინა სრულ იქმნების“ (II კორ. 12.9).

რაც შეეხება თამარს, გრიგოლ რობაქიძე მის საოცარ უნარზე საუბრობს. თამარმა დააცხრო თანამემამულეთა ქედფიცხეულობა და დაიმორჩილა ბუნებით ურჩნი: „უნდობლობა და შუღლი ღუპავდა ისტორიულად საქართველოს, თამარის პიროვნება „კაცთა უნდობლობას” „უვნებლად და მშვიდად იჭერდა“, თუკი იგი ჯადო — გავლენით სპობდა „ქედფიცხელობასა“ და „გონებაურჩობას“, მაშინ საკვირველი აღარაა, თუ რათ იქცა საქართველო თამარის დროს მთლიან სხეულად, საცა მისი შემადგენელი წევრები ერთი მეორეს კი არ ეცილებიან პირადი სიცოცხლისათვის, არამედ ერთი–მეორეს შერთულნი, ჰქმნიან ერთი მთელის ცხოვრებას.“ აქედან ის დასკვნა გამოგვაქვს, რომ ერის წინამძღოლები, რომელთაც ერი მიჰყავთ ერთობისა და სულიერი გამოფხიზლებისკენ, ამკვიდრებენ ერთსულოვნებას და აძლიერებენ ეროვნულ იდენტობასაც, რადგან იცავენ სწორ ღირებულებებს. ხოლო როდესაც საზოგადოების წევრები ერთმანეთს ვერ უგებენ და მათ შორის ხიდია ჩატეხილი, მაშინ მეტაფორულად ეს მდგომარეობა შეგვიძლია შევადაროთ ბაბილონის გოდოლის მშენებლობას. სწორედ ამგვარი რამ დამართვია ჩვენს ხელში ქართულ ენასაც. დღეს ადამიანები ერთ ენაზე კი ვსაუბრობთ, თუმცა ერთმანეთის საერთოდ არ გვესმის.

ილიას თქმით, ენა არსებითი ნიშანია ეროვნებისა, მისი სული და გული. ენა გამოხატავს ერის სულიერ მდგომარეობას. „ენა წმინდა რამაა, მაგას კაცი ცოდვილი ხელით არ უნდა შეეხოს“. ერის სულისკვეთება, მისი ცნობიერება აისახება ენაზე და, პირიქით, ენაც ახდენს, თავის მხრივ, გავლენას ერზე. „ენა სულია ერისა“, — ეს გერმანელი მოაზროვნის, ვილჰელმ ჰუმბოლტის, ცნობილი დებულებაა. ენა ერის არსს გამოხატავს.

ქართლის ცხოვრებაში „ერნი და ენანი“ ერთი მთლიანობაა. ასევეა წმინდა წერილშიც: ერნი და ენანი ერთიანობაშია გააზრებული. იოანეს გამოცხადებაში (14:6) ვხედავთ ცასა და ქვეყანას შორის მფრინავ ანგელოზს, რომელსაც უპყრია მარადიული სახარება ამქვეყნიერების მკვიდრთათვის, რათა ახაროს ყველა ერსა და ენას.

„ახალმან ნინომ მოაქცია“ ენაო, წერს იოანე ზოსიმე ენის სადიდებელში „ქებაი და დიდება ქართულისა ენისაი“. რატომ უწოდა ავტორმა ნინოს „ახალი“ და რას ნიშნავს ენის მოქცევა? „ახალი აღთქმა“ ახალ სარწმუნოებას — ქრისტიანობას ქადაგებს. ხოლო წმინდა ნინო ახალი სარწმუნოების ქადაგებით თავად იქცევა სიახლის შემომტან სახედ: მისი წყალობით დაეფუძნა სვეტიცხოველი (ნათლის სვეტი — სიმბოლო ღვთაებრივი სულისა), აიგო ახალი აღთქმის ტაძარი — სვეტიცხოველი, აღიმართა ჯვრები, მოინათლა ერი და გაქრისტიანდა ენა. ენის გაქრისტიანება ნიშნავს „ახალ“ რჯულზე მოქცევას, კერძოდ: ითარგმნა ბიბლიური წიგნები, სახარება, ფსალმუნები, დაწესდა ღვთისმსახურება ქართულ ენაზე. ამრიგად, ერის გაქრისტიანება ენის გაქრისტიანება-

საც გულისხმობს. ქართულ ენას დაეკისრა სრულიად ახალი რამ: სიღრმისეულად გამოეხატა ქრისტიანული სამყარო. ენას უნდა წარმოეჩინა ისეთი შესაძლებლობები, რომლებიც მანამდე მას არ გამოემჟღავნებინა. ეს იყო იმდენად დიდი გარდატეხა, რომლის მსგავსი არასდროს მომხდარა ქართული ენის ისტორიაში, არც მანამდე და არც შემდგომ (რ. სირაძე); ეს იყო ქართული ენის უდიდესი გამოცდა: მას თავის თავში უნდა დაეტია უდიდესი რამ, ეტვირთა ახალი რწმენა და ახალი სიბრძნე. ამით გახდა ქართული ენა სრული და ეს სისრულე მას ახალი რჯულის გათავისებამ შესძინა. გერონტი ქიქოძე, ქართველი მეცნიერი, წერდა, რომ რაც უფრო მდიდარი და ძველია ერის ისტორიული წარსული, მით უფრო მდიდარია მისი ენა. ენა არის არა მხოლოდ ერთი თაობის ადამიანთა მაკავშირებელი საშუალება, არამედ გამაერთიანებელი ერის წარსულისა, აწმყოსი და მომავლისა. სანამ იარსებებს ერი, იარსებებს ენა.

და, აი, გადის ქრისტიანობის დამკვიდრებიდან რამდენიმე ასწლეული და გიორგი მერჩულე, ავტორი „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებისა“, იტყვის: „ქართლად ფრიადი ქუეყანაი აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითაი ჟამი შეიწირვის და ლოცვაი ყოველი აღესრულების“, ანუ საქართველო არის იქ, სადაც ქართულ-ენაზე მიმდინარეობს წირვა-ლოცვა. გრიგოლ ხანძთელის ამ სიტყვებში ნათლად ჩანს ეროვნული თვითმყოფადობის სამი დასაყრდენი: მამული — ქართლი, ენა — ქართული და სარწმუნოება — ჟამის წირვა, რომელთაც ილია ჭავჭავაძე მოგვიანებით სამ ღვთაებრივ საუნჯეს უწოდებს.

ვილჰელმ ჰუმბოლტი წერდა, ენა არის ენერგიაო. რამდენადაც იყენებს ერი ენობრივ პოტენციალს, იმდენად იმუხტება იგი ამ ენერგიის წყალობით. მაგრამ რა მატებს ძალას ამ ენერგიას? სხვადასხვა ეპოქაზე დაკვირვება ცხადყოფს, რომ ენას ამდიდრებენ უდიდესი განმანათლებლები, მთარგმნელები თუ მწერლები, რომლებიც მას სძენენ ახალ ძალას. ვაჟა-ფშაველა წერდა („ენა"), ასეთებად ჩვენთვის მხოლოდ შოთა რუსთაველი და დავით გურამიშვილიც კი კმარაო. ქართული ენის ენერგია, მისი პოტენციალი, ჩანს ამ მწერალთა ქართულში... „ვეფხისტყაოსნის" ენა შეგვაგრძნობინებს როგორც მწერლის სულიერ სიდიადეს (ვაჟა-ფშაველას სიტყვები რომ მოვიშველიოთ — „ენა სახეა მწერლისა... მისი სული"), ასევე ქართული ენის ძალმოსილებას. სწორედ ამგვარი პიროვნებები განსაზღვრავენ ერის ცნობიერებას. მათ გვერდით უნდა მოვიაზროთ ასევე ათონზე მოღვაწე ისეთი უდიდესი ქართველები, როგორებიც არიან ექვთიმე, გიორგი, იოანე ათონელები, რომელთა ღვაწლი ასე შეაფასა დიდმა მეცნიერმა კ. კეკელიძემ: რომ არა მთაწმინდელები, ქართულ კულტურას სულ სხვა ელფერი ექნებოდაო.

ერის იდენტობის შემოქმედნი სწორედ ასეთი პიროვნებები არიან.

თუმცა „სადღა არის ეხლა ქართული ენა?" — ილიას ეს კითხვა აქტუალურია დღესაც („ზოგიერთი რამ"). რატომ დაკარგა ენამ თავისი ძალა, ის ენერგია, ის სისავსე, რომლის შესახებაც ზემოთ ვისაუბრეთ? ენა დაგვიმუნჯდა და დაგვიკოჭლდაო, — დასძენს მწერალი, რადგან „მეტყველების წყარო აზრია და აზრის წყარო კი გონებითი ცხოვრებაა";

ქართველებმა დავკარგეთ ეს გონებითი ცხოვრება, რადგან „განვთვითეულდით“, დავივიწყეთ ერთობა, ერთობის დაკარგვამ კი გამოგვაცალა ენერგია და ენერგიადაცლილნი ვცდილობთ, შევივსოთ ეს სიცარიელე გულის მოოხებით, შუღლითა და წუთისოფლის ამაოებით. ერის სულიერი მდგომარეობა აისახება ენაზე, რომელიც მთელი თავისი ძალმოსილებით უხილავად სუფევს და ელოდება მას, ვინც მის ძალასა და ენერგიას სისრულით მოიხმარს. ეს კი მხოლოდ ილიას მსგავს ღრმა, სულიერ და ტკივილამდე ქართველთა სიყვარულით აღსავსე ადამიანს შეუძლია.

---

1. *იოანე საბანისძე, აბოს წამება* (წამებაჲ წმიდისა და ნეტარისა მოწამისა ქრისტჱსისა ჰაბოჲსი, რომელი იწამა ქართლსა შინა, ქალაქსა ტფილისს, ჴელითა სარკინოზთაჲთა, გამოთქმული იოვანე, ძისა საბანისი. ბრძანებითა ქრისტჱს მიერ სამოელ ქართლისა კათალიკოზისაჲთა);
2. ილია ჭავჭავაძე, ექვსტომეული: სარედაქციო ჯგუფი: ზურაბ აბაშიძე, მანანა ჯანელიძე, ირმა ხარშილაძე, თბილისი 2012;
3. გრიგოლ რობაქიძე, „*თამარ*“ — https://www.gruni.edu.ge/uploads/files/Robakidze/Eseebi/%E1%83%97%E1%83%90%E1%83%9B%E1%83%90%E1%83%A0.pdf
4. Oswald Spengler, Der Untergang des Abendlandes, Welthistorishe Perspektiven https://www.penguin.de/leseprobe/Der-Untergang-des-Abendlandes-Vollstaendige-Ausgabe/leseprobe_9783730604533.pdf
5. *ისტორიანი* და *აზმანი შარავანდედთანი*, კ. კეკელიძის რედ. და გამოკვლევით, თბ., 1941;
6. *ქართლის ცხოვრება*, ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემა, ტ.2, თბ. 1959;
7. რევაზ სირაძე, *ქართული კულტურის საფუძვლები*, თბილისი, 2000.
8. დავით გურამიშვილი, „*დავითიანი*“, https://library.iliauni.edu.ge/ebooks/davith-guramishvili-davithiani/

გარეკანზე: ჯანაშვილისეული ბიბლია. XV-XVI სს. (A 646)
დაცულია ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში.

ფასეულობათა
კვლევის საზოგადოება

გამომცემელი: ფასეულობათა კვლევის საზოგადოება
მისამართი: თავისუფლების მოედანი 4
email: StudyofValuesSociety@gmail.com

ჟურნალი გამოდის წელიწადში სამჯერ
ყველა უფლება დაცულია. © ფასეულობათა კვლევის საზოგადოება. 2018

ISSN 1512 – 3650
ISBN 9771512365000
UDC (uak) 34 (051.2)
g – 942