

გიორგი მაჭარაშვილი
(საქართველო, თბილისი)

წინამოდერნული ქართული კულტურა – მირაჟი თუ სინამდვილე*

შესავალი

პოსტსაბჭოთა პერიოდის ქართველოლოგიაში ნამდვილი გამოწვევა აღმოჩნდა ქართველი ერის წინამოდერნული დროით დათარიღება. საბჭოთა კავშირში, სადაც მარქსისტული სოციოლოგია, უფრო სწორად, მისი საბჭოური ვარიანტი, ყველასთვის სავალდებულო ორთოდოქსია იყო, ერების დათარიღება ძირითადად საზოგადოების ეკონომიკური მდგომარეობის მიხედვით ხდებოდა. საბჭოთა კავშირის დანგრევის შემდეგ ჩვენს მეცნიერებს თანამედროვე დასავლური თეორიების გამოყენების შესაძლებლობა მიეცათ. მარქსისტული სოციოლოგიისგან განსხვავებით, ამ თეორიების მიხედვით, ერის განმსაზღვრელ უმთავრეს პირობად არა ეკონომიკური ფორმაცია, არამედ კულტურა მიიჩნევა, რაც სავსებით მართებულია. ერებისთვის დამახასიათებელი უმთავრესი კრიტერიუმი არის საერთო-საჯარო კულტურა. წინააღმდეგ შემთხვევაში, თუკი კულტურის მონაპოვარი მხოლოდ ელიტის ვიწრო წრეს ეკუთვნის, თუკი იგი მიუწვდომელია ქვეყნის მოსახლეობის უდიდესი უმრავლესობისთვის, ეს იმას ნიშნავს, რომ კოლექტიური-კულტურული იდენტობა არ არსებობს, არ არსებობს ერი. ამრიგად, დასაბუთება იმისა, რომ წინამოდერნულ ისტორიულ ეპოქებშიც არსებობდა ქართული კულტურის საერთო-საჯარო ფორმები, ქართული იდენტობისა და კულტურის ისტორიის საკვანძო საკითხს წარმოადგენს. ამის დასაბუთება უნდა მოხდეს თანამედროვე დასავლური თეორიების მიხედვით, რასაც მიზნად ისახავს წინამდებარე ნაშრომი. კოლექტიური კულტურა რთული და მრავალნახნაგოვანია, მისი კვლევა უამრავი მნიშვნელოვანი საკითხის დეტალურ დამუშავებას მოითხოვს, რაც ერთ სტატიაში შეუძლებელია. ამჯერად ყურადღებას შევაჩერებთ ძველი ქართული მწერლობისა და ზეპირსიტყვიერების ურთიერთმიმართებაზე. ვიდრე ძირითად საკითხზე გადავალთ, ჯერ მოკლედ გადმოვცემთ ერებისა და ნაციონალიზმის თანამედროვე თეორიების მიდგომებს.

მოდერნიზმი და ეთნოსიმბოლიზმი

ერებს ადამის მსგავსად ჭიპები არ სჭირდებოდათ, ისინი არსაიდან დაიბადნენ ახალ დროში და მათ კულტურული წინამძღვრები არ გააჩნიათ (ერნსტ გელნერი); ჩვენ გვეჩვენება, თითქოს წინამოდერნულ ისტორიულ ეპოქებშიც არსებობდა ეროვნული ერთობები, სინამდვილეში, რასაც ჩვენი დროის გადასახედიდან ვხე-

* ნაშრომი მომზადებულია საქართველოს ფოლკლორის სახელმწიფო ცენტრის საკონკურსო პროექტის „შენი ფოლკლორული იდეა“ ფარგლებში.

დავთ, ეს მხოლოდ მირაჟებია (უილიამ მაკნელი); ერები წარმოსახვითი საზოგადოებებია (ბენედიქტ ანდერსონი), მათ ისტორიული წარსული არ გააჩნიათ (ერიკ ჰობსბაუმი)*... თანამედროვე ქართულ სოციალურ ისტორიაში აქტიურად ხდება მსგავსი მოდერნისტული მიდგომების დანერგვა.

ძირითადი თეზისი, რასაც აღნიშნული შეხედულებები ემყარება, არის შემდეგი – საჯარო კულტურის გარეშე ერები გამორიცხულია, ხოლო საჯარო კულტურა მხოლოდ ახალ დროშია შესაძლებელი, ბეჭდური კაპიტალიზმის, წერა-კითხვის ცოდნის საყოველთაოდ გავრცელებისა და საზოგადოების დემოკრატიზაციის პირობებში. ამ შეხედულებების მიხედვით, ქართველი ერისა და ქართული ნაციონალიზმის საკითხების კვლევით დაკავებული ჩვენი თანამედროვე ავტორების მნიშვნელოვანი ნაწილი მიიჩნევს, რომ ქართველი ერის ჩამოყალიბება XIX საუკუნიდან იწყება.

გიგი თევზაძე: „მე ვფიქრობ, რომ ამ იდენტობის გაჩენის დასაწყისი ისტორიულ რუკაზე უნდა მოვხაზოთ მეცხრამეტე საუკუნის მეორე ნახევარში – პირველი ქართული გაზეთების გამოცემის პერიოდში... ქართველი ერი დაიბადა და აღიზარდა წერა-კითხვის გამავრცელებელ საზოგადოებაში“ (თევზაძე 2009: 20-21). ემზარ ჯგერენაია და გია ნოდია: „საქართველო ერთ-ერთია მრავალ დაგვიანებულ ერთაგან“^{***}; „...ქართული ეროვნული იდეის აგება მე-19 საუკუნის რუსეთის იმპერიის კონტექსტში ხდებოდა“ (ნოდია 2009: 119, 124, 125). გიგა ზედანია: „ქართული ნაციონალიზმი რუსეთის იმპერიაში დაიბადა და საბჭოთა კავშირში გაღვივდა“ (ზედანია 2010). ზაზა შათირიშვილი: „ნაციონალური კულტურა საქართველოში „თერგდალეულებიდან“ იწყება“ (შათირიშვილი 2005: 192). ზურაბ დავითაშვილი: ქართული ნაციონალიზმის ისტორია მე-19 საუკუნის 60-70-იანი წლებიდან იწყება და, უპირველეს ყოვლისა, ილია ჭავჭავაძის და სხვა თერგდალეულების სახელთანაა დაკავშირებული (დავითაშვილი 2003: 388). ირაკლი ჩხაიძე: „ჩვენი აზრით, ქართულ ნაციონალიზმს საფუძველი XIX საუკუნის 60-იანი წლებიდან ეყრება“ (ჩხაიძე 2009: 115, 116).

მოდერნისტების ქრონოლოგიას ეთანხმებიან ქართველი ეთნოსიმბოლისტები. მარიამ ჩხარტიშვილი, ქეთევან მანია, სოფიო ქადაგიშვილი აცხადებენ, რომ „ქართველი ერის „დაგვიანებულ ერაღ“ სახელდება სრულიად ლოგიკურია“ (ჩხარტიშვილი ... 2011ბ: 260); „ქართული ნაციონალიზმი იბადება მეცხრამეტე საუკუნის დასაწყისში, ხოლო მისი ჩანასახოვანი განვითარება უკვე მეთვრამეტე საუკუნეში არის სავარაუდებელი“ (ჩხარტიშვილი ... 2011ა: 538). მათ მიაჩნიათ, რომ შუა საუკუნეებში არსებულ ქართველთა ერთობას მხოლოდ პირობითად შეიძლება ვუნოდოთ ერი: „...პრემოდერნულ ერებზე საუბარი მხოლოდ პირობითად შეიძლება“ (ჩხარტიშვილი 2013: 478). ისინი უარყოფენ წინამოდერნულ ისტორიულ ეპოქებში საერთო-საჯარო კულტურების არსებობას: „...სოციალურად ჰომოგენური საზოგადოება, რომელიც საჯარო კულტურის აუცილებელი წინაპირობაა, არსები-

* ჰეგელის აზრი უისტორიო ერების შესახებ ერიკ ჰობსბაუმმა გაიმეორა.

** ერის დაგვიანებულობა / დაგვიანებული მოდერნიზაცია ნაციონალური გამომწვევ წინაპირობადაც განიხილება (ნოდია 2009: 135, შენ. 9).

თად მოდერნული ეპოქისათვის არის დამახასიათებელი“ (ჩხარტიშვილი 2009ა: 27-28); „ნამდვილი საჯარო კულტურის ტიპი მხოლოდ ამ ეპოქაში ჩნდება“ (ჩხარტიშვილი 2006ა: 205-206); „ნაციისათვის დამახასიათებელია კულტურის განსაკუთრებული ტიპი – საჯარო კულტურა ანუ კულტურა, რომლის უმაღლესი გამოვლინებანი თანაბრად ხელმისაწვდომია მოცემული ერთობის ყველა წევრისათვის. ასეთი რამ შესაძლებელია მხოლოდ დემოკრატიულ საზოგადოებებში, სადაც ყველა მოქალაქე თანაბარია კანონის წინაშე. აქედან გამომდინარე, ნაცია თავისი არსით მოდერნული ფენომენია ანუ ახალი დროის მოვლენა“ (ჩხარტიშვილი 2006ბ: 34-49).

ამრიგად, როგორც დავინახეთ, ერისა და ნაციონალიზმის ქრონოლოგიის განსაზღვრაში ჩვენი მოდერნისტები და ეთნოსიმბოლისტები ერთ პოზიციაზე არიან. იძლევა თუ არა თანამედროვე დასავლური თეორიები ქართული ეროვნული კულტურის განსხვავებულად დათარიღების შესაძლებლობას?

ერნსტ გელნერმა შემდგომში შეიცვალა შეხედულება. მან აღიარა, რომ ზოგიერთ ერს ნამდვილად აქვს თავისი „ავთენტური ჭიპი“ ე. ი. ისტორიული ფესვები / კულტურული წარსული (მაკკროუნეი 2002: 15; ჰოლი 1998: 72). მოდერნისტების ნაწილი ძველად არსებული ნაციონალიზმის პრელუდიებისა და პროტოერების შესახებაც წერს, ოღონდ ამ გამონათქვამებს მხოლოდ პირობითი მნიშვნელობით იყენებს¹. რაც შეეხება ისტორიულ ეთნოსიმბოლიზმს, იგი აღიარებს წინამოდერნულ ისტორიულ ეპოქებში როგორც ნაციონალიზმის, ისე ერის არსებობის შესაძლებლობას². ამის გამო, მოდერნისტები ეთნოსიმბოლისტებს პერენიალიზმსა და პრიმორდიალიზმში „ადანაშაულებენ“³. ეთნოსიმბოლისტები და ნეოპერენიალისტები კი, თავის მხრივ, მოდერნისტებს ისტორიოგრაფიული სქიზმის შემოტანასა და ქრონოლოგიურ შოკინიზმში სდებენ ბრალს.

ამ დაპირისპირებაში, რაც არ უნდა უცნაური იყოს, ქართველი ეთნოსიმბოლისტები მოდერნისტების მხარეს დგანან. მათ მიაჩნიათ, რომ წინამოდერნული ერები მხოლოდ პირობითია. მეტიც, ისინი ამ აზრს მიაწერენ ისტორიული ეთნოსიმბოლიზმის თეორიის ფუძემდებელსა და ყველაზე თვალსაჩინო წარმომადგენელს ენტონი დეივიდ სმითს⁴, რაც ფაქტობრივად ამ თეორიის გაყალბებას წარმოადგენს. ამიტომ, მათ ფსევდოეთნოსიმბოლისტებად მივიჩნევთ. ისინი სინამდვილეში ჰობსბაუმის, ბრეუილის, კიტრომილიდისის... მსგავსი მოდერნისტები არიან⁵. ზოგ შემთხვევაში კი უფრო რადიკალურ პოზიციას იკავებენ, პაულ ჯეიმსის მსგავსად ფიქრობენ, რომ ერი ვერ შედგება დემოკრატიზაციისა და თავისუფალი საზოგადოების არარსებობის პირობებში, ამიტომ ქართველი ერის არსებობას მე-20 საუკუნეშიც გამოერიცხავენ: „საბჭოთა იმპერიაში ფაქტობრივად არსებობდა ქართული ეთნიკ და არა ქართველი ერი...“ (ჩხარტიშვილი 2009ა: 38).

* იხ. ჯონ ჰათჩინსონის, ჯონ სტოუნის, მონსერატ გიბერნაუს... რეცენზიები ე.დ. სმითის ნაშრომზე „The Cultural Foundations of Nations“ (სმითი 2008: v-vi).

** ზოგიერთი მოდერნისტი პერენიალიზმსა და პრიმორდიალიზმს შორის ტოლობის ნიშანს სვამს, რაც არასწორია.

*** „ე. სმითი გარკვეული პირობითობით საუბრობს პრემოდერნულ ნაციებზე“ (ჩხარტიშვილი 2009ა: 28).

ზემოთ შეძლებისდაგვარად მოკლედ გადმოვეცით ჩვენი თანამედროვე ავტორების პოზიცია. ქართველ ერსა და ქართულ ნაციონალიზმს ისინი ახალი დროით ათარიღებენ, რადგან წინამოდერნულ ისტორიულ ეპოქებში საჯარო კულტურის არსებობას გამორიცხავენ. ამრიგად, იკვეთება ქართული კულტურისა და იდენტობის ისტორიის საკვანძო საკითხი – შესაძლებელია თუ არა შუა საუკუნეებში საჯარო კულტურის არსებობა. ვფიქრობთ, ამის დასაბუთება ძველი ქართული მწერლობისა და ზეპირსიტყვიერების შედარებითი კვლევით არის შესაძლებელი. ვიდრე უშუალოდ ქართულ მწერლობასა და ხალხურ სიტყვიერებაზე დავინყებთ მსჯელობას, ჯერ ძალიან მოკლედ წარმოვადგენთ ზემოხსენებული მოდერნისტული მიდგომების კრიტიკას.

მოდერნისტი ავტორები ფიქრობენ, რომ დემოკრატიას ერებისთვის სასიცოცხლო მნიშვნელობა აქვს, რომ ტოტალიტარიზმის პირობებში ეროვნული იდენტობები ვერ იარსებებს. ისტორია ამის საპირისპიროს გვასწავლის – ეროვნული იდენტობის შენარჩუნება გეტოებშიც, ჰოლოკოსტებშიც, საკონცენტრაციო ბანაკებშიც, ბაბილონის ტყვეობაშიც არის შესაძლებელი. ისინი მიიჩნევენ, რომ თავისუფალი გარემოს გარეშე საერთო-საჯარო კულტურა გამორიცხებულია. უნდა ვაღიაროთ, გამოხატვის თავისუფლების შეზღუდვა მართლაც მნიშვნელოვანი გამონწვევაა, თუმცა არნოდ ტოინბის თეორია უფრო სარწმუნოდ მიგვაჩნია – სინამდვილეში კულტურები ინტობიან გამონწვევების პირისპირ. ხოლო, თუკი გამონწვევები არ არის, კულტურები კვდებიან. მოდერნისტების თანახმად, ძველად ეროვნული იდენტობები თუნდაც იმიტომ ვერ ჩამოყალიბდებოდა, რომ საყოველთაო განათლების სისტემა არ არსებობდა. დღესდღეობით რა ვითარება გვაქვს? 2012-ში ბრიტანულმა მედიამ გამოაქვეყნა კვლევის შედეგები – სამიდან ერთმა ინგლისელმა მოზარდმა არ იცის, ვინ იყო უილიამ შექსპირი. გასულ წელს აღნიშნული კვლევა განმეორებით ჩატარდა. შედეგებმა აჩვენა, რომ ექვსი წლის მანძილზე ვითარება ოდნავადაც არ შეცვლილა უკეთესობისკენ (ექსპრესი 2012; ჰარდინგი 2018). და ეს სადმე მესამე სამყაროს ქვეყნებში კი არ ხდება, არამედ მსოფლიოში ერთ-ერთი მონინავე განათლების სისტემის მქონე სახელმწიფოში. რა არის ეს? სტიქიური მოვლენა, რაღაც სიბნელის გამოღვიძება (შდრ. აკ. ბაქრაძე), რომლის გაკონტროლებაც მმართველ ელიტებს არ შეუძლიათ, თუ, პირიქით, ეს არის ლოგიკური შედეგი დენაციონალიზაციისკენ მიმართული პოლიტიკისა, რასაც მმართველი ელიტები ახორციელებენ?* მოდერნისტები ასევე აცხადებენ, რომ წინაინდუსტრიულ საზოგადოებაში ერი ვერ შედგებოდა იმის გამოც, რომ მოსახლეობის 95%-ს უბრალოდ არ ეცალა ეროვნულ იდეალებზე ფიქრისთვის, ისინი ყოველდღიური სარჩო-საბადებლის შოვნით იყვნენ დაკავებული. დღეს ჩვენი მოსახლეობის რამდენი პროცენტია ბანკების ვალებისგან თავისუფალი? რამდენს არა აქვს სტაბილური სამსახურისა და შემოსავლის პრობლემა?

თანამედროვე საქართველო განვითარების დონით მნიშვნელოვნად ჩამორჩება დასავლეთევროპულ ქვეყნებს (განათლების სისტემა, მედია, დემოკრატიზაცია, ეკონომიკა...). ამიტომ, დღევანდელი გადასახედიდან, შესაძლოა, შეგვექმნას იმის

* უფრო ვრცლად ამ საკითხებს განვიხილავთ წიგნში „ერების გარდაცვალება“.

ილუზია, თითქოს ადრეც ასეთი ვითარება გვექონდა. სინამდვილეში მე-19 საუკუნეში, ან, თუნდაც, მე-20 საუკუნის 10-იან წლებში, ჩამორჩენა უფრო ნაკლები იყო. მოვიყვან ორ მაგალითს: ქალებმა საარჩევნო ხმის უფლება დიდ ბრიტანეთსა და საქართველოში ერთდროულად, 1918-ში მიიღეს. ხოლო საყოველთაო უფასო დაწყებითი განათლების სისტემის შექმნა ინგლისში მხოლოდ მე-19 საუკუნის მე-2 ნახევრიდან დაიწყო, სწორედ მაშინ, როცა ჩვენთან „ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოება“ შეიქმნა. ეს ფაქტები მოწმობს, რომ ჩამორჩენა გვაქვს არა იმდენად დროში, რამდენადაც განვითარების ტემპში, რომ მე-19 საუკუნეში ქართველთა ერთობის ჩამორჩენა დასავლეთევროპელებთან შედარებით უფრო ნაკლები იყო, ვიდრე დღეს არის. და თუ ისტორიას გადავახედებთ თვალს, დავინახავთ, რომ იყო დრო, როცა ქართველთა ერთობა არათუ არ ჩამოუვარდებოდა დასავლეთევროპელებს, არამედ ზოგიერთი მთავარი კრიტერიუმით მათზე წინაც იდგა.

ერებისა და ნაციონალიზმის მოდერნისტული თეორიებისთვის დამახასიათებელია ევროცენტრიზმი. მიზეზი გასაგებია – ბოლო რამდენიმე საუკუნეა ევროპა ბევრ მნიშვნელოვან სფეროში დომინანტურ მდგომარეობას ინარჩუნებს. შედეგად მოდერნისტებს გაუჩნდათ განცდა, რომ პირველი ერები დასავლეთ ევროპაში წარმოიშვა და ეროვნული იდეალები ევროპიდან გავრცელდა დანარჩენ მსოფლიოში. ქრონოლოგიური მოდერნიზმი თვით ამ ფაქტის გამო არის ევროცენტრისტული (სმითი 1998/2003: 17). მის შესანიშნავ ალტერნატივას წარმოადგენს „გლობალური ისტორია“, რომელიც სულ უფრო მეტად პოპულარული ხდება. ისტორიის ეს თანამედროვე მიმართულება თავისუფალია ევროცენტრიზმისგან, იგი კაცობრიობის განვითარებაში მსოფლიოს სხვადასხვა კუთხის მოსახლეობის მიერ შეტანილი წვლილის სათანადოდ წარმოჩენას ისახავს მიზნად. რა მონაპოვარი აქვს შუა საუკუნეების ქართველთა ერთობას? შესაძლებელია თუ არა ქართული კულტურისა და იდენტობის ისტორიაზე მსჯელობისას გადავლახოთ მოდერნისტული და ევროცენტრისტული ქრონოლოგიური ბარიერები?

შუა საუკუნეების ქართული მწერლობა და ზეპირსიტყვიერება

შუა საუკუნეებში ჩვენ გვაქვს მდიდარი სასულიერო მწერლობა, გვაქვს ორიგინალური ჰაგიოგრაფია, ჰიმნოგრაფია, ჰომილეტიკა..., გვაქვს მართლაც შესანიშნავი თარგმანები, გვაქვს „ქართლის ცხოვრება“, „ვეფხისტყაოსანი“... მაგრამ როგორ შეგვიძლია დავასაბუთოთ, რომ ის იდეალები და ღირებულებები, რომლებიც ამ თხზულებებშია გადმოცემული, მხოლოდ ფეოდალურ ელიტას არ ეკუთვნოდა, რომ შუა საუკუნეების მწერლობაში ამოტრიალებული სახით / თავდაყირა არ არის წარმოდგენილი ჩვენი ქვეყნის სოციალური სინამდვილე³, რომ „წვრილი ერისთვისაც“ ფასეული იყო ეს მემკვიდრეობა, რომ ამ თხზულებებში ქართველთა ეროვნული კულტურის მირაჟი კი არა, სინამდვილე ჩანს?

„ჩვენი „ქართლის ცხოვრება“ ხალხის ისტორია კი არ არის, მეფეთა ისტორიაა, და ხალხი კი, როგორც მომქმედი პირი ისტორიისა, ჩრდილშია მიყენებული“ (ჭავჭავაძე

1977: 323-326). სწორედ ამ ჩრდილში მოქცეულ ისტორიის შემოქმედ ხალხს მიუძღვნა გურამ რჩეულიშვილმა ნოველა „უსახელო უფლისციხელი“: „ქალაქის ისტორიაში დავბორიალო. რამდენიმე მთავრის თუ მეფის სახელი და, მორჩა. „საინტერესოა, რატომ არ შემორჩა ვინმე გმირის სახელი, გლეხი გმირის“, - ვფიქრობ“ (რჩეულიშვილი 1957: 146-149). ამ დანაკლისის ანაზღაურება ქართული ზეპირსიტყვიერებით არის შესაძლებელი.

ჩვენ გვაქვს მდიდარი და მრავალფეროვანი ხალხური სიტყვიერება, რომელიც სწორედ დაბალი სოციალური ფენებისა და არაჰეგემონური კლასების თვითცნობიერებასა და სენტიმენტებს ასახავს. ქართული ხალხური ზღაპრების უაღრესი ჩანაწერები 1600-იანი წლებით თარიღდება (ჩიქოვანი 1964: 61-209). ფოლკლორი არის ნამდვილი „ხმა ერისა“, იგი არასოდეს ტყუის, იგი ყოველთვის ზედმიწევნითი სიზუსტით გადმოსცემს „წვრილი ერის“ განწყობებსა და მისწრაფებებს. ზედმეტი და შემთხვევითი მასში არაფერია. მან შემოინახა სწორედ ის, რაც ქართველ კაცს „გულზე მოეჭიდებოდა“, რაც უმნიშვნელო არ იყო მისთვის. ამ მხრივ ზეპირსიტყვიერება ყველაზე უტყუარ ცნობებს იძლევა. იგი ფასდაუდებელ საგანძურს წარმოადგენს სოციალური ისტორიის კვლევისთვის. ზეპირსიტყვიერება გვაძლევს უნიკალურ შესაძლებლობას, დავაკვირდეთ ქართველთა ერთობის ისტორიას „ქვემოდან“, დავინახოთ ჩვენი ერის ცხოვრება არა ისე, როგორც მას ფეოდალური ელიტები აღიქვამდნენ, არამედ ისე, როგორც მას გლეხკაცი ხედავდა. ქართული სასულიერო მწერლობისა და ზეპირსიტყვიერების მონაცემების შედარებით ჩვენ შეგვიძლია გავაკეთოთ მნიშვნელოვანი დასკვნები – არსებობდა თუ არა ბეჭდური მედიისა და წერა-კითხვის ცოდნის საყოველთაოდ გავრცელებამდე საერთო საჯარო ქართული კულტურა, კულტურა, რომელიც მოიცავდა ყველა სოციალურ ფენას.

ძველი ქართული მწერლობისა და ხალხური სიტყვიერების ურთიერთმიმართების კვლევა არახალია. ამ საკითხებზე ბევრ მეცნიერს უმუშავია. მაგრამ ერებისა და ნაციონალიზმის თანამედროვე თეორიების მიხედვით ეს მემკვიდრეობა ჯერ სათანადოდ შესწავლილი არ არის.

ერის იდეა

იმის გასარკვევად, არის თუ არა შუა საუკუნეების ქართულ მწერლობაში ეროვნული იდეალები, ჯერ ის უნდა დაზუსტდეს, რა მნიშვნელობებით გამოიყენება სიტყვა „ერი“ ამ ტექსტებში⁴. ცნობილი ევროპელი სპეციალისტები მიიჩნევენ, რომ ვულგატას ადგილობრივ ენებზე თარგმნა ქრისტიანულ დასავლეთში ეროვნული სახელმწიფოებრიობის განვითარებისთვის გადამწყვეტი ფაქტორი აღმოჩნდა; წმინდა წერილი ისრაელის სახით იძლევა მაგალითს, როგორი უნდა იყოს სხვა ყველა ერი; ბიბლიური სწავლება რჩეული ერის შესახებ ქრისტიანულ დასავლეთში ეროვნულ იდეოლოგიაში გადაიზარდა და პოლიტიკური შინაარსი შეიძინა; ინგლისში უკვე მე-11 საუკუნეში ვხედავთ ტერმინ „ერს“ („Nation“) თანამედროვე მნიშვნელობით

(სმითი 1998/2003: 171-172). მსგავსი ვითარება გვაქვს ქართულშიც. მოვიყვანო რამდენიმე თვალსაჩინო მაგალითს. იოანე საბანისძე (მე-8 ს.): „ალვერინით ერსა უცხოსა“ (აბულაძე 1963: 79); დავით აღმაშენებელი (+1125); „ვაცოდვე ერი ჩემი, ვითარცა მეფეთა მისთა ისრაელი“ (სულავა 2003: 275.); დემეტრე თავდადებული (+1289): „მენყალვის უბრალო ერი, ვითარცა ცხოვარნი კლვად უღონო არიან, და არა-სადა აქუნ ნუგეშინისცემა. მე დავსდებ სულსა ჩემსა ერისათვს ჩემისა, და არ დავიშლი ურდოს წასვლასა“ (ყაუხჩიშვილი 1959: 288). თუკი ამ ციტატების თანამედროვე ქართულ პერიფრაზს მოვახდენთ, სიტყვა „ერი“ უცვლელად უნდა გადმოვიტანოთ, რადგან აქ ეს სიტყვა ზუსტად იმ მნიშვნელობით არის, რაც მას დღეს აქვს⁵.

ამრიგად, გაქრისტიანებულმა წარმართებმა, მათ შორის ქართველებმაც, ერის იდეა სწორედ ბიბლიიდან აიღეს. სწავლება რჩეული ერის შესახებ ბიბლიური ნიგნებიდან გადმოვიდა ძველი ქართული მწერლობის ნათარგმნ და ორიგინალურ თხზულებებში – ჰაგიოგრაფიაში, ჰიმნოგრაფიაში, ჰომილეტიკაში. სწორედ ამ ბიბლიურმა სწავლებამ, საღვთისმეტყველო ტრადიციებმა და ღვთისმსახურების პრაქტიკამ ჩამოაყალიბა ქართველთა ერთობაში ეროვნული იდეალები⁶. მაგალითად, ბიბლიური სწავლება რჩეული ერის შესახებ წარმოდგენილია „ნინოს ცხოვრებაში“, „იოანე ზედაზნელის ცხოვრებაში“, „დავით გარეჯელის ცხოვრებაში“, „დავითისა და კონსტანტინეს მარტვილობაში“. შედარებით ვრცლად სწავლება რჩეული ერის შესახებ გადმოცემულია „ევსტათი მცხეთელის მარტვილობაში“:

„და აბრაჰამ ყო ეგრეთ, ვითარცა უბრძანა მას ღმერთმან. და აღორძინდეს და განმრავლდეს ნათესავნი აბრაჰამისნი დიდად ფრიად, ესე არიან ჰურიანი. და უყუარდეს ღმერთსა ჰურიანი დიდად ფრიად, ვითარცა უყუარნ მამასა საყუარელი შვილი. და უწოდა ჰურიათა სახელი ისრაჴლ. ხოლო ისრაჴლი გამოითარგმანების: ერი ღმრთისაჲ. და განდიდნა და განვრცნა ერი იგი ღმრთისაჲ ისრაჴლი“. სოლომონ მეფის დროს „განდგა ერი იგი, და განდრკა ღმრთისაგან და ჰმსახურებდა კერპთა ყრუთა, ჴელით-ქმნულთა, და ქვათა უსულოთა, ხეთა და მალალთა სერცყთა და მწუერვალსა ხეთასა, და ღმერთი უვარ-ყვეს“. ნინასწარმეტყველნი შეაგონებდნენ, მაგრამ „მათ არა უნდა სმენად ჴმად იგი ნინასწარმეტყველთაჲ მათ, რამეთუ განბორგებულ იყო ერი იგი ისრაჴლისაჲ. და ბრძანეს მოწყუედაჲ მათ ნინასწარმეტყველთაჲ, რომელნიმე მახვლითა, რომელნიმე ცეცხლითა, რომელნიმე ხერხითა განხერხეს, რომელნიმე მჴეცთა მისცნეს და რომელნიმე მღჴმესა შთააგდეს, რომელნიმე ქვითა განტჴნნეს“. ბოლოს ჯვარს აცვეს ქრისტე. ამის გამო მოიწია მათზე ღვთის დიდი რისხვა, რის შესახებაც აფრთხილებდნენ ნინასწარმეტყველნი. „ხოლო ან (ღმერთმა – გ.მ.) ქრისტეანეთა უწოდა ისრაჴლ, რამეთუ ისრაჴლი ითარგმანების ერი ღმრთისა და მონა ქრისტჴსა“ (აბულაძე 1963: 37, 38, 42). ასე არის გადმოცემული ბიბლიური სწავლება რჩეული ერის შესახებ მე-6 საუკუნის ქართულ ჰაგიოგრაფიულ თხზულებაში.

საქართველოში, როგორც ჩანს, ქრისტიანობის სახელმწიფო სარწმუნოებად გამოცხადებისთანავე დაიწყო წმინდა წერილის ნიგნების თარგმნა⁷. ლიტურგიკულ, ჰიმნოგრაფიულ, ჰაგიოგრაფიულ და ჰომილეტიკურ საკითხავებს ადგილობრივი

მოსახლეობა მშობლიურ ენაზე ისმენდა. ეს იყო საჯარო მსახურება და მას სისტემატური ხასიათი ჰქონდა. ნებისმიერი სოციალური ფენის წარმომადგენელს შეეძლო მასზე დასწრება და მასში მონაწილეობის მიღება. შედეგად, საქართველოს მოსახლეობის უდიდესი უმრავლესობისთვის უცხო არ იყო ბიბლიური იდეალები რჩეული ერის შესახებ, რაც ქართული ზეპირსიტყვიერებიდანაც ჩანს.

უმთავრესი ეროვნული იდეალები გულისხმობს ერის იდენტობის, ერთიანობისა და დამოუკიდებლობისთვის ღვაწლს, მის კეთილდღეობაზე ზრუნვას. აქედან გამომდინარე, ნაციონალური ნარატივის შემადგენელი ძირითადი კომპონენტებია საერთო ისტორიული წარსულის განცდა, გარდასული დიდების ხსოვნა, ავტონომიისკენ/დამოუკიდებლობისკენ მისწრაფება, ერთიანი პოლიტიკური ერთეულის შექმნისკენ და შენარჩუნებისკენ მისწრაფება, მშობლიური ენისა და კულტურის განვითარებაზე ზრუნვა... შეცდომას დავუშვებთ, თუკი ვიფიქრებთ, რომ ეს იდეალები კაცობრიობამ მხოლოდ ახალ დროში აღმოაჩინა. იმავე იდეალებსა და მისწრაფებებს წინამოდერნულ ისტორიულ ეპოქებშიც ვხვდებით, ეს შუა საუკუნეების ქართულ მწერლობასა და ზეპირსიტყვიერებაშიც ჩანს. ქვემოთ თანმიმდევრობით განვიხილავთ ამ საკითხებს.

რჩეულობის იდეოლოგია

რჩეულობის იდეოლოგიას გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს კოლექტიური კულტურული იდენტობების სიცოცხლისუნარიანობის შენარჩუნებისთვის. თუკი მმართველი ელიტები ვერ ახერხებენ რჩეულობის პოპულარული იდეოლოგიის შექმნას, რასაც დაბალი სოციალური ფენების წარმომადგენლები მიიღებენ, მაშინ ეთნოკულტურულ ერთობას დეზინტეგრაციის საფრთხე ემუქრება. ამიტომ არის, რომ რჩეულობის მითები ბევრ ხალხს აქვს (სმითი 1998/2003: 127). ვნახოთ, როგორ არის რჩეულობის იდეოლოგია წარმოდგენილი ქართულ სასულიერო მწერლობასა და ზეპირსიტყვიერებაში.

ქართველთა რჩეულობის შესახებ წერენ კათალიკოსები არსენ ბულმაისიმისძე და ნიკოლოზ გულაბერისძე, იოანე შავთელი და ლეონტი მროველი. ისინი ქართველთა ერთობას უწოდებენ ახალ ისრაელს, საზეპურო ერს, საღვთო ბანაკს: „ღმრთივე ქმნული ხატი ყოვლად წმიდად ისრაელსა ამას ახალსა დაუუნჯე ქართველთასა ერსა საზეპუროსა“; „ჰ, დედაო ჩემო, არა უგულვებელ ვყო ერი იგი საზეპურო უფროს ყოველთა ნათესავთა, მეოხებითა შენითა მათოჲს“; „წინადასწარვე განეგო სახიერსა მას (ღმერთსა – გ.მ.) ამისა სამეუფოდასა ერად საზეპუროდ შემზადებად, და ვინაეთგან ნაწილიცა იყო ყოვლადწმიდისა ღმრთისმშობელისა“ (სულავა 2003: 310-311; 2007: 14; ყაუხჩიშვილი 1955: 38). ეს იდეალები გადმოცემულია ასევე იოანე ანჩელისა და საბა სვინგელოზის სასულიერო ჰიმნებში. აღარ განვაგრძობთ სიტყვას იოანე ზოსიმეს „ქება და დიდებაჲს“ ტექსტში გადმოცემული რჩეულობის იდეალების შესახებ, რაც ისედაც კარგად არის ცნობილი.

რჩეულობის იდეოლოგიები არც შუა საუკუნეების ევროპისთვის იყო უცხო. ასეთი იდეალები ინგლისელებსაც ჰქონდათ, ფრანგებსაც... ამის გამო დასავლელი

მკვლევრები ინგლისურ ნაციონალიზმს და ინგლისელ ერს მე-14, მე-16, მე-17 საუკუნეებით ათარიღებენ. ლია გრინფილდი, ერების ისტორიის ერთ-ერთი ყველაზე ცნობილი თანამედროვე მკვლევარი, მე-16-17 საუკუნეებით ათარიღებს ინგლისური ნაციონალიზმისა და ინგლისელი ერის წარმოშობას და მას პროტესტანტული მარტიროლოგიის განვითარებას უკავშირებს (გრინფილდი 1992: 87). ჩვენ ვფიქრობთ, რომ შეგვიძლია იგივე მიდგომა გამოვიყენოთ ქართული ნაციონალიზმისა და ქართველი ერის დათარიღებისთვის და ის ქართული სასულიერო მწერლობის განვითარებას დავუკავშიროთ.

ერთ სტატიაში, რა თქმა უნდა, შეუძლებელია სრულყოფილად განვიხილოთ ქართული ჰაგიოგრაფიული და ჰიმნოგრაფიული ლიტერატურა. ძირითადად ორიგინალური ნაწარმოებების მონაცემებზე შევაჩერეთ ყურადღება, თუმცა ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ნათარგმნ ჰაგიოგრაფიასა და ჰიმნოგრაფიას ნაკლები გავლენა ჰქონდა ქართველთა იდენტობის ჩამოყალიბებასა და განვითარებაზე. ავიღოთ, თუნდაც, „ანდრია მოციქულის მიმოსვლა“. გიორგი ათონელმა ეს წიგნი მიუთითა ანტიოქიის პატრიარქს, როდესაც საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის კანონიკურობის შესახებ მსჯელობდნენ და დასძინა: „წმიდაო მეუფეო, შენ იტყვ, ვითარმედ თავისა მის მოციქულთადასა პეტრეს საყდარსა ვზიო, ხოლო ჩუენ პირველწოდებულისა და ძმისა თვისისა მწოდებელისა ნაწილნი ვართ და სამწყსონი, და მის მიერ მოქცეულნი და განათლებულნი, ... შუენის ესრეთ, რაათა წოდებული იგი მწოდებელსა მას დაემორჩილოს, რამეთუ პეტრესი ჯერ-არს, რაათა დაემორჩილოს მწოდებელსა თვისსა და ძმასა ანდრეას, და რაათა თქუენ ჩუენ დაგუემორჩილნეთ“ (აბულაძე 1967: 154). უფრო გვიან, 1792 წელს, კათალიკოსი მაქსიმე მეორე (აბაშიძე) დოსითეოზ ქუთათელისადმი გაგზავნილ წერილში აღნიშნავდა – აფხაზეთის კათალიკოსის საყდარზე ასვლის შემდეგ „იქნებით ჭეშმარიტი პირველწოდებულისა დიდებულისა მოციქულისა ანდრიას მოსაყდრე“ (ქორიძე 2000: 171). სამოციქულო მემკვიდრეობაზე ხაზგასმაც რჩეულობის იდეოლოგიის გამოვლინებაა, რაც ნაციონალური ნარატივისთვის არის დამახასიათებელი. ამრიგად, რჩეულობის ის იდეალები, რომლებიც მე-11 საუკუნეში გიორგი ათონელთან ჩანს, მე-18 საუკუნეშიც აქტუალური იყო.

რჩეულობის იდეოლოგია ჩანს ასევე პატრიარქ ნიკოლოზის სიტყვებში – მართალია დიპტიქით მეექვსე ადგილზე ვარ, მაგრამ სხვა პატრიარქებზე წინ ვდგავარო: „ჩუენცა, გლახაკი, ქრისტეს მიერ შემდგომად ხუთთა პატრიარქთა და უპირველეს მათსა ზეგარდამო მოსულთა უბინოთა დედისა მისისა ჴელითა შეთელისისა კუართისა საუფლოსა მიერ სუეტის-ცხოვლის მეექუსე პატრიარქის და ქრისტეს მიერ ყოვლისა საქართველოს კათალიკოზი ნიკოლოზი ვამტკიცებ და წარვსწერ“ (ენუქიძე... 1984: 155)⁸.

ქართველთა რჩეულობის იდეოლოგია შედგება როგორც მართლმადიდებელი ეკლესიის მიერ საყოველთაოდ აღიარებული სწავლებისგან, ისე კერძო საღვთისმეტყველო შეხედულებებისგან, ესენია: ღვთისმშობლის წილხვდომილობა, სამოციქულო მემკვიდრეობა, ქრისტეს კვართი, ბაგრატიონთა წარმომავლობა, ქართული ენის მისია. ოღონდ ეს კერძო საღვთისმეტყველო აზრები ხილიაზმისა და

ეთნოფილეთიზმში არ გადაზრდილა. ვერ დავეთანხმებით მარინა ჩხარტიშვილს, თითქოს „ნინოს ცხოვრების“ უძველეს რედაქციაში ის აზრია ჩადებული, რომ მეორედ მოსვლის შემდეგ ზეცათა სასუფეველი მცხეთაში დამყარდება, თითქოს ქრისტე-მესია ქართველი ერის წიალიდან გამოვა და ქართველთა მეფე იქნება, თითქოს ქრისტეს მეორედ მოსვლა პირველად საქართველოში განცხადდება ებრაელი წინასწარმეტყველის პირით (ჩხარტიშვილი 2009b: 378-379, 381, 382). „წმინდა ნინოს ცხოვრებაში“ მსგავსი არაფერი არც წერია და არც იგულისხმება. ეს ყველაფერი მხოლოდ ერთი ავტორის ფანტაზიის ნაყოფია.

რჩეულობის იდეოლოგია ზეპირსიტყვიერებაშიც გვაქვს. ქართულ ხალხურ ლექსებში ღვთისმშობელი იწოდება ადგილის დედა: „ადგილის დედაო, დედა ხვთისაო“. ადგილის დედის შესახებ რწმენა წარმართული დროიდან მთელ საქართველოში იყო გავრცელებული. გაქრისტიანების შემდეგ იგი ღვთისმშობელის შესახებ სწავლებას დაუკავშირდა. ზოგ შემთხვევაში ადგილის დედას ეწოდება ადგილის ღვთისმშობელი. აქ, შესაძლოა, ღვთისმშობლისადმი წილხვდომილობის რწმენის გამოძახილიც დავინახოთ.

ნინო ღამბაშიძემ შეისწავლა ანდრია პირველწოდებულის ქადაგებების შესახებ სამცხეში შემონახული ხალხური ცნობები (ღამბაშიძე 2016/2017: 541-551). საქართველოში ანდრიას ჩამოსვლის შესახებ ფოლკლორული მონაცემების არსებობა ცხადყოფს, რომ მხოლოდ წიგნიერი საეკლესიო მოღვაწენი არ ხედავდნენ ამ ჰაგიოგრაფიული თხზულების მნიშვნელობას. ზეპირსიტყვიერების თანახმად, ანდრიამ ჭყონდიდის გარდა, ჯვარი მცხეთაშიც აღმართა, გრემშიც, ყაზბეგშიც. ეკლესიის მიერ კანონიკურ ტექსტად შეწყნარებულ „ანდრიას მიმოსვლაში“ ეს ადგილები დასახელებული არ არის. აქ მთავარი ის კი არაა, მართლაც გადმოვიდა თუ არა ანდრია აღმოსავლეთ საქართველოში, არამედ ის, რომ ჩვენი ქვეყნის მოსახლეობას ამის სურვილი ჰქონდა?

ზეპირსიტყვიერებიდან ასევე ჩანს, რომ ხალხში იყო რწმენა ბაგრატიონთა დინასტიის ღვთიერჩეულობის შესახებ (არაბული 2002: 632; წერეთელი 2008: 48). ხალხურ სიტყვიერებაში ქართველი მეფის (ერეკლე მეორე) შესახებ ასევე შევხვდებით გამონათქვამს – „ისიც კაცია ჩვენისთანაო“ (ჩხიკვაძე 2013: 10). აქედან ჩანს, რომ საქართველოში გაცილებით ნაკლები იყო კულტურული დისტანცია მმართველ ელიტასა და გლეხობას შორის, ვიდრე შესაბამისი ეპოქის დასავლეთ ევროპაში. საფრანგეთში, მაგალითად, აბსოლუტიზმის პირობებში, ძნელად წარმოსადგენია, რომ გლეხს ასე ეფიქრა მონარქზე. საქართველოში ასეთი უშუალო დამოკიდებულება მეფისადმი, როგორც ჩანს, აიხსნება იმით, რომ ჩვენი მეფეები ხშირად პარტიზანული რაზმებით გლეხებთან ერთად ებრძოდნენ შემოსეულ მეტრს. ასეთ ვითარებაში თავისთავად ხდებოდა ხალხისა და მეფეების ერთმანეთთან დაახლოება. მეფეებისადმი უშუალო დამოკიდებულება ჩანს „ახალი ქართლის ცხოვრებიდანაც“. დამარცხებული, ლტოლვილი, გლეხკაცად გადაცმული სიმონ მეფე იცნო კორბოულელმა დედაკაცმა – ჩემ შვილს რომ გატანდი ომში და არ წაიყვანე, მგონი ახლა გამოფხიზლებულხარო, – საყვედურით და ნიშნისმოგებით უთხრა (ყაუხჩიშვილი 1959: 377). აქ ისიც შეიძლება მომხდარიყო, რომ გლეხის

ქალს მეფისთვის თავზე ქლიავი გადაეყარა, უცხოური ქუდი რატომ გახურავსო (მდრ. ხალხური: სადაც ნახვიდე, იქაური ქუდი დაიხურეო). აქაური კაცი რომ ხარ, აქაური ქუდი უნდა გეხუროსო. თან ღვთივრჩეული და თან ჩვენისთანა კაცი – ასე აღიქვამდა რიგითი ქართველი თავის მეფეს. და მას, როგორც რჩეული ერის შვილს, ჰქონდა კადნიერება თავისი მეფის წინაშე. ეს არ იყო მონური მორჩილება.

ერთიანობის იდეა

რჩეულობის იდეოლოგიასთან ერთად ეთნო-კულტურული იდენტობისთვის სა-სიცოცხლოდ მნიშვნელოვანია ერთიანობის იდეა. ეს იდეა ჩანს „კონსტანტი კახის მარტივობიდან“. ამ დროს (მე-9 ს.) გაერთიანებული ქართული სამეფო ჯერ კიდევ არ არსებობს, კონსტანტინე კახეთიდან არის, მაგრამ იგი ქართველად იწოდება: „ცხოვრებად და წამებად წმიდისა მონამისა კონსტანტისი ქართველისადა“... „რომელსა ეწოდა კახად სახელად მამულისა მის ქუეყანისა“ (აბულაძე 1963: 164, 165). ხოლო მე-7-8 საუკუნეში სინას მთაზე მოღვაწე ბერები სრულიად საქართველოსთვის ლოცულობდნენ (ლორთქიფანიძე 2006: 116). აქაც ჩანს ის, რომ ქართველებს ჰქონდათ ერთიანობისკენ მისწრაფება.

ნაციონალური ნარატივისთვის დამახასიათებელი იდეალები და ერთიანობის შეგნება წარმოდგენილია ასევე გიორგი მერჩულეს ცნობილ სიტყვებში „ქართლად ფრიადი ქვეყანა აღირაცხების, სადაც ქართულითა ენითა ჟამი შეინირვის...“. უფრო ადრე ნამდვილ ნაციონალურ ნარატივს ვხედავთ იოანე საბანისძესთან (მე-8 ს.). იგი წუხს იმის გამო, რომ „აღვერიენით ერსა უცხოსა“; წერს, რომ „ჩვეულებისაებრ მამულისა სლვა“ ღირსეული საქციელია და აღვივებს ქართველთა ერთობის წევრთა ღირსების გრძნობას. მარტო ბერძნებს კი არ ჰყავთ წმინდანები, ჩვენმა ეკლესიამაც წარმოშვა წმინდა მონამეები, – აღნიშნავს იგი. ივ. ჯავახიშვილი იოანე საბანისძეს პირველ ეროვნულ მწერლად მიიჩნევდა. და, მართლაც, ვერ ვიტყვით, რომ იგი კოსმოპოლიტია.

ნაციონალურ სენტიმენტებს ქართულ ხალხურ სიტყვიერებაშიც ვხვდებით, მაგალითად „იავნანებში“ (ჭამპურიძე 2003: 95-98; გოგიაშვილი 2007: 59-62). ზეპირ-სიტყვიერების მრავალ ნიმუშში ხაზგასმულია ქართველთა ერთიანობის იდეა: „გვწყალობდეს ყველა ხატები მთლად საქართველოს მხრისაო“, „ღვთის კარზე შევიყარენით ღვთის შვილნი ყველა მხრითაო“* (ჩიქოვანი... 1972: 126, 286). ასეთი დალოცვა-სადღეგრძელოები, რომლებშიც ქართველთა ერთიანობის განცდაა წარმოდგენილი, იმდენია ჩანერილი, რომ ყველა მათგანი ჯერ არც გამოცემულა**. ამ ფოლკლორულ ნიმუშებში ერთიანობის იდეა ხშირად ქართველთა საკრალური ცენტრების ჩამოთვლით გადმოიცემა. მაშინაც კი, როცა გაერთიანებული ქართული სამეფო აღარ არსებობდა, სხვადასხვა პოლიტიკურ ერთეულებში მცხოვრებ ქართველებს საერთო სალოცავები ჰქონდათ. თავიანთ საკრალურ ცენტრებად ისინი

*ვარიანტებშია: „ყველა მხრისაო“.

**„სადიდებელი ტექსტები ბევრია ცნობილი, აქ ყველას გამოქვეყნება... მიზნად არ დაგვისახავს“ (ჩიქოვანი... 1972: 362).

მიიჩნევენ თავიანთი წინაპრების, წმინდანებისა და გმირების სამოღვაწეო ადგილებს, სადაც მათი საფლავები ეგულებოდათ.

ზეპირსიტყვიერებაში ნაციონალური სენტიმენტები და საერთო ისტორიული ხვედრის განცდა ზოგჯერ ალეგორიული ფორმითაც გადმოიცემა, როგორც, მაგალითად, ბარათაშვილის მერანი, აკაკის ჩანგური და სულიკო, ვაჟას არწივი და ხმელი წიფელი ეროვნული სენტიმენტების გამომხატველი სიმბოლოებია, ასევე ხალხურ სიტყვიერებაში კლდეზე მიჯაჭვული ამირანი, ვეფხვთან ბრძოლაში გარდაცვლილი კაი ყმა და მისი მგლოვიარე დედა, მუხა, რომელსაც უამრავი მუმილი ესევა... აქ ალეგორიული სახე-სიმბოლოებით გადმოიცემა ერის გულის ნადები, მისი მთავარი სათქმელი, მისი მწუხარებაც და ოპტიმიზმიც. „მამლი მუხასა“ (იქნებ წარმართული დროიდანაც მოდის? შდრ. ჭყონდიდი) განსაკუთრებით შთამბეჭდავია. მუხა სიძლიერეს განასახიერებს, მაგრამ მუმილი იმდენია, რომ მას წააქცევს. დამარცხებული მუხა-საქართველო წყალში ჩავარდება. წყალი/მდინარე დროის მდინარებას აღნიშნავს. იგი შეგუბდება, დაახრჩობს მუმილსა და მუხა გადარჩება. აქ ჩვენი „ხმა ერისა“ იმას გვეუბნება, რომ რაც არ უნდა გაგვიჭირდეს, რაც არ უნდა ბევრი მტერი დაგვესიოს, ჩვენ თუ ვერა, დრო დაახრჩობს ჩვენს მტერს, ჩვენ კი მაინც გადავრჩებითო.

მნიშვნელოვანი სხვა

ერთიანობის იდეა თავისთავად დაკავშირებულია ქართველთა „ჩვენ-ჯგუფის“ არსებობის განცდასთან და იმის ცოდნასთან, რომ არსებობენ სხვები, რომლებიც ამ ჯგუფის მიღმა დგანან. ხოლო ამ უამრავ სხვათაგან „მნიშვნელოვან სხვას“ წარმოადგენს ის ერთობა, რომლისგანაც ყველაზე ინტენსიური / პერმანენტული გამონვევების წინაშე დგას ქართველთა „ჩვენ ჯგუფი“. ისტორიულად ქართველთა ერთობისთვის „მნიშვნელოვან სხვად“ ჩამოყალიბდა ის ერთობა, რომელიც ქართველთა ერთობის ხარჯზე შეიძლება გაზრდილიყო, მიესაკუთრებინა მისი კულტურის მონაპოვარი, ტერიტორია, ქართველთა „ჩვენ ჯგუფის“ წევრები თავის რჯულზე გადაეყვანა, ქართველთა მტერსა და დამპყრობელს მოკავშირედ გახდომოდა... შუა საუკუნეებში ქართველები ასეთად აღიქვამდნენ სომეხთა ერთობას (მ. ჩხარტიშვილი)*. ამიტომ, არ არის შემთხვევითი, რომ ქართულ სასულიერო მწერლობაში ყველაზე მეტი პოლემიკური თხზულება სწორედ სომეხთა რჯულის წინააღმდეგ არის მიმართული: სომეხთა რჯულს უპირისპირდება სტეფანე მტბევა-რი (მე-8-9 სს.) „გობრონის წამებაში“; გიორგი ათონელი ბიზანტიის საიმპერატორო კარზე წარდგომისას („ბოროტსა სარწმუნოებასა სახელიცა ნუ ედებინ“); არსენ საფარელმა აღწერა საქართველოსა და სომხეთს შორის საეკლესიო განხეთქილების ისტორია; სომხებთან სარწმუნოებრივი პაექრობის შესახებ ცნობები შესულია „ქართლის ცხოვრების“ თხზულებებში; სომეხთა რჯულს ამხელს რუის-ურბნისის

* სერგო რატიანი კი აცხადებს, თითქოს შუა საუკუნეებში ქართველებსა და სომხებს შორის ეთნიკური განსხვავება არ არსებობდა (რატიანი 2014: 0:17:00-დან).

კრების ძეგლისწერა; უფრო ადრე ბერი ეფთვმე გრძელი... ექვთიმე ათონელთან ვხვდებით გრიგოლ ღვთისმეტყველის სიტყვების თარგმანს: „...არს ნათესავი იგი სომეხთად არანრფელ, არამედ მზაკუვარი და გულარძნილი და ბოროტი, მიმსგავსებული კლდეთა მათ, რომელნი არიან დაფარულ ზღუასა შინა... და რად საკრველ არს, უკუეთუ კაცსა ეცრუენენ, ვინადგან თავადისა ღმრთისა მიმართ ცრუ არიან და მზაკუვარ და ბოროტად აღმსაარებელ“ (კეკელიძე 1951: 168). სომეხთა შესახებ მსგავს აზრს ეფრემ მცირესთანაც ვკითხულობთ (იქვე). სომეხთა რჯულის კრიტიკა გვიანდელ პერიოდამდე გამოჰყვა ქართულ სასულიერო მწერლობას. მას ხედავთ ანტონ კათალიკოსის „მზამეტყველებაში“, დავით რექტორთან...*

სომეხთა შესახებ ქართულმა ზეპირსიტყვიერებამაც საინტერესო მასალები შემოინახა. მოვიყვანთ ორ მაგალითს:

ალა გეურქას ანდერძი – ალა გეურქა თბილისელი სომეხი იყო, ქარვასლის მფლობელი. ხორველა/ქოლერა დაემართა. სასიკვდილო სარეცელზე მდებარემ ანდერძი დაიბარა, თუ ეპიდემია ვინც მყავს, ყველას დამიხოცავს, მთელი ჩემი ქონება, რაც მახადია, ეჩმიაძინის იყოსო (ჩიქოვანი... 1973: 182). აქედან ჩანს, რომ ალა გეურქას საკრალური ცენტრი ეჩმიაძინია, რომ იგი სიცოცხლის ბოლომდე არ არის განწყობილი ქართველთა ერთობაში ინტეგრირებისთვის, არ იჩენს ეკონომიკურ სოლიდარობას ქართველებისადმი და თავისი ქონების მცირე ნაწილსაც კი არ იმეტებს თბილისის სიონისთვის, სვეტიცხოვლისთვის (შდრ. ქართული გამოთქმა: ერთი თხილის გული ცხრა ძმამ გაიყო). თუკი ალა გეურქა ქართველებს ძმებად მიიჩნევდა, თავისი ქონებიდან მცირედს მაინც უნდა დაეხმებინა მათ.

ამირანის ტყუილი – დევების ქორწილიდან გამოპარულ ამირანს გზად დევის ქალი გადაეყარა. ამირანმა ვინაობა დამალა და თავი სომხად გაასალა. რას გვეუბნება ეს ამბავი? ამირანის ტყუილი დამაჯერებელი უნდა ყოფილიყო. მას რომ ეთქვა, მაგალითად, ეთიოპიელი ვარო, დევის ქალი ეტყოდა – არ ჰგავხარო, ეთიოპიელს აქ რა უნდაო. ტყუილის დამაჯერებლობისთვის ამირანს ისეთ ვინმედ უნდა გაესაღებინა თავი, ვისაც გარეგნობითაც ჰგავდა და ვისაც ამ მიწაზე შეხვდებოდი. ეს ორი კომპონენტი არსებითია „მნიშვნელოვანი სხვის“ განსაზღვრისთვის. და კიდევ, რაც ასევე მთავარია, დევები არ ერჩიან სომხებს. დევები სომხების მტრები რომ ყოფილიყვნენ, ამირანი თავს სომხად ვერ გაასაღებდა. დევის ქალი მაშინვე ქვეყანას შეყრიდა და ამირანი იქიდან ჩუმად ვეღარ გამოიპარებოდა. ამრიგად, ამირანის ტყუილიდან ჩანს, როგორ აღიქვამდა ქართველი კაცი სინამდვილეს. იგი ხედავდა, რომ მისი დამპყრობელი ბოროტი ძალა, რომელიც კაცის ხორცს ჭამდა და კაცის სისხლს სვამდა (ამიტომაც გამოიპარა ამირანი მათი ქორწილიდან), სომხებს არ ერჩოდა. ამირანის ტყუილის მსგავსი რამ თავის დროზე ილიამაც თქვა, როცა თავი სომხის სოვდაგრის დახლიდარად გააცნო ჩვენი ქვეყნის დამპყრობელი ერის შვილს (იხ. „მგზავრის წერილები“).

არის კიდევ სხვა ფოლკლორული მასალები, რომლებშიც ჩანს, რომ აქ მცხოვრებ სომეხ ვაჭრებს სამშობლოს განცდა არა აქვთ, ვერ იგებენ, საქართველოს სხვა-

* შუა საუკუნეების სომეხ ავტორებთანაც უხვად არის ქართველთა რჯულის გმობა.

დასხვა კუთხის შვილები რატომ მიდიან გორში საომრად. თქვენი სამშობლო ხომ სხვაგან არის, გორში რა გინდათო, – ეკითხებიან ქართველ მოლაშქრეებს.

აღარ განვაგრძობ სიტყვას, ზეპირსიტყვიერებაც მონიშნავს, რომ ქართველთა „მნიშვნელოვან სხვას“ სომეხი წარმოადგენს¹⁰. ამრიგად, შუა საუკუნეების ქართული მწერლობა და ხალხური სიტყვიერება აქაც ემთხვევა ერთმანეთს.

საჯარო რელიგიური კულტურა

უკვე ვისაუბრეთ იმის შესახებ, რომ, ფაქტობრივად, ქრისტიანობის სახელმწიფო სარწმუნოებად გამოცხადებისთანავე ქართველებმა მშობლიურ ენაზე დაიწყეს სასულიერო ლიტერატურის თარგმნა, რომ ეს ლიტერატურა სისტემატურად იკითხებოდა ეკლესიებში საჯარო მსახურებაზე. შედეგად, წერა-კითხვის უცოდინარი ქართველებიც თავისუფლად ეცნობოდნენ ბიბლიურ სწავლებას, ქრისტიანულ იდეალებს, რაც აისახა კიდევ ფოლკლორულ წყაროებში. ზეპირსიტყვიერებაში გვაქვს:

1) ბიბლიური სიუჟეტები ადამისა და ევას, წარღვნისა და ნოეს კიდობნის, ბაბილონის გოდლის, იობ მრავალვნებულის, აბრაამ მამამთავრის, სოლომონ ბრძენის, ელია წინასწარმეტყველის, ქრისტეს, ღვთისმშობლის, იოანე ნათლისმცემლის... შესახებ (ტურაშვილი 2008: 309; გულუა 2009ა; 2009ბ: 235-236; ინკვირველი 2004: 354; 2010: 284; 2017; ყველაშვილი 2010: 49; შიოშვილი 2003: 42; მოსია 2000; 2008: 250-254)*;

2) წმინდანების შესახებ თქმულებები და ლეგენდები – წმ. გიორგი, ანდრია პირველწოდებული, ბასილი დიდი, წმ. ნიკოლოზი, გრიგოლ ღვთისმეტყველი, მაქსიმე აღმსარებელი, წმ. ბარბარე, წმ. კვირიკე... (მამისიმედიშვილი 2010: 158-167; წერეთელი 2011: 729-736; ზუროშვილი 2012: 81; ონიანი 2013: 14-15; კაპანაძე-გაფრინდაშვილი 2006: 227; ახვლედიანი 1979: 160; 1984: 144; 1986: 156; 1993);

3) საეკლესიო კალენდრის შესაბამისი ხალხურ დღეობათა კალენდარი (ღამბაშიძე 2005; აბაკელია... 1991; ღამბაშიძე 2018)¹¹.

4) ქრისტიანული მრწამსის ამსახველი ხალხური ლექსები (სიხარულიძე 2009: 229-230; დუმბაძე 2012: 252-269).

5) ქრისტიანიზებული ზღაპრები, რომელთა პერსონაჟები ძალიან ახლოს არიან იმ იდეალთან, რომელსაც ქრისტიანული მოძღვრება უსახავს ადამიანს (გოგიაშვილი 2004: 23)**.

მოკლედ, ყველა ნიშნით ეს არის საჯარო რელიგიური კულტურა.

* მასალის სიმრავლის გამო ძირითადად 2000-იანი წლების პუბლიკაციებს ვუთითებთ.

** აღარაფერს ვამბობთ ზეპირსიტყვიერების მიერ შემონახულ წარმართულ რელიქტზე, რასაც განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს ქრისტიანობამდელი ქართული იდენტობის კვლევისთვის.

ისტორიული მეხსიერება

„თურქების მიერ დამარცხებული ძველი სამეფოს მოგონება სიმღერებსა და საგმირო გადმოცემებში, და, იქნებ უფრო მეტად კი, სერბული ეკლესიის ყოველდღიურ ლიტურგიაში იყო შემონახული, იმ ეკლესიისა, რომელმაც თავის მეფეთა უმრავლესობის კანონიზაცია მოახდინა“ (ჰობსბაუმი 1990: 76). ჩვენთანაც მსგავსი ვითარებაა – საქართველოს ეკლესიამ ჩვენი ბევრი გამორჩეული მეფე და დედოფალი შერაცხა წმიდანად – მირიანი და ნანა, ვახტანგ გორგასალი, აშოტ კურაპალატი, დავითი – აღმაშენებელი ქართველთა ერისაი, თამარი – დედა ქართლისა*, ქეთევანი – საქართველოს დედაბოძი**, მეფენი და მოწამენი – არჩილი, ლუარსაბ პირველი (რომლის ხსენების დღე დაკარგულია) და ლუარსაბ მეორე, დემეტრე თავდადებული... მათ შესახებ სისტემატურად იქადაგებოდა ეკლესიაში. მეფე-გმირების სახეები ფოლკლორულმა წყაროებმაც შემოგვინახა. მეტიც, ხალხურმა სიტყვიერებამ ისეთი წმინდა მოწამეებისა და გმირების შესახებაც შემოგვინახა ცნობები, რომლებიც არც „ქართლის ცხოვრებაში“ და არც სხვა ისტორიულ თხზულებებში არ დაფიქსირებულა. ასეთია, მაგალითად, ნატო აჭარელი. გვაქვს, ასევე, ისტორიული შინაარსის ლექსები და თქმულებები ცნობილი ბრძოლების შესახებ, ასევე ქართველთა საკრალური ცენტრების (მცხეთა, გელათი, ვარძია...) აშენების შესახებ. გვაქვს ლეონტი მროველთან წარმოდგენილი კავკასიელ ეთნარქთა ლეგენდის ფოლკლორული ვარიანტი (ჩიქოვანი ... 1973: 109-110)***. ჯუანშერის თხზულებაში „ქილილა და დამანას“ ფოლკლორული იგავებია შეტანილი (ჩიქოვანი 1960: 80). ფოლკლორული მასალა ვახუშტი ბატონიშვილთანაც არის წარმოდგენილი. იგი წერს, რომ „გლეხთა ისტორიის უწინგნოთაცა უწყიან ძლიერება გორგასლისა, დავით აღმაშენებლისა და თამარ მეფისა“ (ყაუხჩიშვილი 1973: 292). და, მართლაც, ხალხურმა სიტყვიერებამ შემოგვინახა უამრავი ისტორიული თქმულება და ლეგენდა. თამარის შესახებ გადმოცემები ყველგან არის გავრცელებული ეთნიკურ ქართველებში, მათ შორის საქართველოს ფარგლებს გარეთ მცხოვრებთა შორის. ქართული ხალხური საისტორიო სიტყვიერების უამრავი ნიმუში შეისწავლა და გამოსცა ქსენია სიხარულიძემ.

საერო მწერლობა

სასულიერო მწერლობასთან და ისტორიულ თხზულებებთან ერთად შუა საუკუნეების საერო მწერლობაც დაკავშირებულია ზეპირსიტყვიერებასთან. მაშინ, როცა „ვეფხისტყაოსანი“ შეიქმნა, არც საყოველთაო განათლების სისტემა არსებობდა, არც ჟურნალ-გაზეთები და ბეჭდური კაპიტალიზმი. მოსახლეობის უდიდესმა უმრავლესობამ წერა-კითხვაც არ იცოდა. მიუხედავად ამისა, ზეპირსიტყვი-

* ფოლკ.: „საქართველოს დედოფალი - დედა ქართლისა თამარი“ (შიოშვილი 2014: 11).

** ფოლკ.: „საქართველს დედაბოძო, ქეთევანო, უკვდავო სულისაო“ (კიკნაძე... 2010: 32).

*** მთხრობელი ლეგენდას, რა თქმა უნდა, თავისი ეპოქისთვის დამახასიათებელი ქართულით გადმოსცემს, მაგრამ ეს არ ნიშნავს იმას, რომ ასეთი ლეგენდები ადრინდელი დროიდან არ მომდინარეობს.

ერებამ შემოგვინახა არა მარტო ხალხური „ვეფხისტყაოსანი“, არამედ ლეგენდები და გადმოცემები შოთას დაბადების ადგილის, მისი ძმის, მისი საცოლის, მისი მეუღლის... შესახებ. და ეს მაშინ, როცა ოფიციალურ ისტორიოგრაფიაში „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის შესახებ ცნობები თითქმის არ შემონახულა.

შოთა რუსთაველს მიმბაძველ-გამგრძელებლები მხოლოდ ქართულ მწერლობაში კი არა, ზეპირსიტყვიერებაშიც ჰყავს. „ცხადი იყო თუ მეოცნა, შევიპყარ მსურდა მეკოცნა“ („ტარიელიანი“) შდრ. „ჯერთცა ესე არა ვიცი, ცხადი იყო, თუ მეოცნა“ („ვეფხისტყაოსანი“ 113-ე სტროფი). „ღმერთს გეფიცები ავთანდილ, მე არას მეცინებიან, ქალი მიყვარდა, გამტაცეს, ქაჯები მეცილებიან“, – ესეც ხალხური „ვეფხისტყაოსნიდანაა“.

ძველი მწერლობიდან „ვეფხისტყაოსანი“ გამონაკლისი არ არის. გვაქვს ასევე ხალხური „როსტომიანი“, რომელიც საქართველოს ყველა კუთხეში იყო გავრცელებული. გვაქვს „ბეჟანიანის“ ხალხური ვერსიები. ზეპირსიტყვიერებასთან კავშირები ჩანს სულხან-საბა ორბელიანის, დავით გურამიშვილის, იოსებ თბილელის, მეფეების არჩილ მეორის, ვახტანგ მეექვსის, თეიმურაზ პირველისა და თეიმურაზ მეორის შემოქმედებაში, იოანე ბატონიშვილის „კალმასობაში“ (ჩიქოვანი 1955; 1959: 354; ცანავა 1959; ჩაჩავა 2000: 513; სპარსიაშვილი 1988; სპარსიაშვილი ... 2006ა; 2006ბ; 2006გ; ტურაშვილი 2009: 215; პოპიაშვილი 2002: 215)¹². და, საერთოდ, ქართულ მწერლობაში ძნელად მოიძებნება ავტორი, რომელსაც ხალხურ სიტყვიერებასთან არ ჰქონდეს საერთო. ეს არის ორმხრივი ურთიერთობა. ვის ეკუთვნის „საავტორო უფლება“, ამას ჩვენი კვლევისთვის არსებითი მნიშვნელობა არა აქვს. მთავარია თავისთავად ის ფაქტი, რომ გვაქვს ურთიერთგავლენა. ერთი მხრივ, ქართული მწერლობა დაესესხება ხოლმე ზეპირსიტყვიერებას თემებს, მოტივებს, სიუჟეტებს, სახე-სიმბოლოებს, მეორე მხრივ, ზეპირსიტყვიერებაც იღებს კულტურული ელიტის მიერ შექმნილი ნაწარმოებებიდან შემოქმედებით იმპულსებს. სახარების სიტყვებით რომ ვთქვათ, ცხვარი ხმაზე სცნობს თავს მწყემსს. „წვრილი ერისთვის“ რეზისტენტულობაა დამახასიათებელი. იგი კატაკომბებსა და დარანებს შეაფარებს თავს, ხოლო უცხოთა და მიუღებელს ადვილად არ შეითვისებს. თურქთა სამასწლიანი ბატონობის მიუხედავად, სამხრეთ საქართველოში თურქულმა ფოლკლორმა ვერ მოახდინა ქართული ფოლკლორის ასიმილირება (ჩიქოვანი 1975: 333). მსგავსი გაუცხოვება უნდა გვექონდეს ჩვენს ზეპირსიტყვიერებასა და შუა საუკუნეების ქართულ მწერლობას შორის, თუკი ფეოდალური ქართული ელიტები და არაჰეგემონური კლასები იმდენად იყვნენ ერთმანეთისგან დისტანცირებული, რომ საერთო კულტურა არ ჰქონდათ. შუა საუკუნეების მწერლობასა და ზეპირსიტყვიერებას შორის ეს ურთიერთცნობის, სახე-სიმბოლოებისა და ღირებულებების თანაზიარების მომენტი, მსგავსი სიუჟეტები, მოტივები, სენიან-პერსონაჟები... ცხადყოფს, რომ ერთი კულტურა ცირკულირებდა როგორც ფეოდალურ არისტოკრატიაში, ისე „წვრილ ერში“ და ეს წინამოდერნულ ისტორიულ ეპოქებში ხდებოდა, ინდუსტრიალიზაციისა და ბექდური კაპიტალიზმის გავრცელებამდე გაცილებით ადრე.

კულტურის უმთავრესი ბურჯი

ალფრიკი (მე-11 ს.) ერთი წარჩინებულისადმი გაგზავნილ წერილში აღნიშნავს, რატომ თარგმნა „ივდითის წიგნი“ ინგლისურ ენაზე. დასავლელი ავტორები ამ წერილში ეროვნულ სენტიმენტებს ხედავენ (სმითი 1998/2003: 171). შედარებისთვის მოვიყვანთ ამონარიდს იმავე ეპოქის ქართველი მოღვაწის იოანე ათონელის ვრცელი „ანდერძიდან“*: „...მე გლახაკი ესე და ნარჩევი ყოველთა მონაზონთა იოვანე, მწუხარე ვიყავ ამის საქმისათვის, რომელ ქუეყანად ქართლისად ესრეთ ნაკლულევან იყო წიგნთაგან და დიდი ხარკებად და მოღვაწებად ვაჩუენე და შვილი ჩემი ეფთვმი განვსწავლე სწავლითა ბერძნულითა სრულად და გამოთარგმანებად წარვჰმართე წიგნთა ბერძნულისაგან ქართულად და აღინერნეს ჩუენ მიერ... წიგნი, როდენიცა უძლეთ წერად“ (შანიძე 1996: 14). და შემდეგ ჩამოთვლის მისი ვაჟის მიერ თარგმნილ ოცდაათზე მეტ წიგნს. გიორგი ათონელი წერს, რომ პატარა ექვთიმემ ღვთისმშობლის კურთხევით მიიღო ქართულ ენაზე ბრწყინვალედ მეტყველების ნიჭი, რაც მან მთარგმნელობით მოღვაწეობაში გამოიყენა. თარგმანებით მშობლიური ენის გამდიდრება ქართველებს წმინდა საქმედ მიაჩნდათ. ამიტომ სამეფო კარზეც გამორჩეულ პატივს მიაგებდნენ გიორგი ათონელს. გიორგი მცირე წერს, რომ ლამის მთელი საქართველო მისი სულიერი შვილი იყო და მისი თარგმნილი წიგნებით საზრდოობდა.

მთარგმნელობითი მოღვაწეობა, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, საქართველოს გაქრისტიანებისთანავე დაიწყო. ეს ხელს უწყობდა ენის ნორმების სტანდარტიზებას. ჩვენამდე მოღწეული უძველესი ქართული თარიღიანი წარწერებში (მე-5 ს.) უკვე გრამატიკული ნორმების დაცვით არის შედგენილი. პირველი ქართული გრამატიკული ტრაქტატი, რომელიც შემორჩა, „სიტყუად ართრონთათვს“ და პირველი ქართული ლექსიკონი მე-11-12 საუკუნეებით თარიღდება (შანიძე 1990). ლექსიკონში ასზე მეტი ერთეულია განმარტებული (შანიძე 1968: 83-96)**. ერისთვის სწორედ ენის ნორმების სტანდარტიზება, გრამატიკის სახელმძვანელოებისა და ლექსიკონების არსებობაა დამახასიათებელი.

მე-11 საუკუნეში, როდესაც ინგლისურმა ენამ ლათინურის ბატონობისგან გათავისუფლება სცადა, ქვეყანა ნორმანებმა დაიპყრეს. შედეგად, ინგლისის მმართველი ელიტა მნიშვნელოვანწილად ფრანგულენოვანი გახდა***, რომელიც ქვეყნის მოსახლეობისთვის უცხო ენა იყო. ასეთი ვითარება ინგლისში საუკუნეების განმავლობაში გაგრძელდა. ამან შეაფერხა ინგლისური ენის განვითარება, ვიდრე მე-16 საუკუნეში რეფორმაცია არ დაიწყო. ქართველთა ერთობის ისტორიული გამოცდილება განსხვავებულია. აქ მშობლიურ ენაზე მწერლობის განვითარება გაქრისტიანებიდან მოკლე დროში დაიწყო. მე-11 საუკუნიდან კი აქ იწყება ნამდვილი

* იგი დართული აქვს მათეს სახარების იოანე ოქროპირისეული განმარტების ქართულ თარგმანს.

** შუა საუკუნეებში ქართული გრამატიკული აზროვნების განვითარების შესახებ იხ. ლია ქაროსანიძისა და ნინო დობორჯგინიძის ბოლოდროინდელ მონოგრაფიებში (დობორჯგინიძე 2012: 73-79; ქაროსანიძე 2017: 97-125).

*** ამის შესახებ ბევრი ავტორი წერს (იხ. კრებულები: ფენსტერი... 2017; ვოგან-ბრაუნი 2013).

ოქროს ხანა, რაც მე-13 საუკუნეში დასრულდა¹³. ამის შემდეგ საქართველო ძლიერი იმპერიების მიერ იყო დაპყრობილი, ქართულ სამეფო-სამთავროებს შეზღუდული სუვერენიტეტი ჰქონდათ, მაგრამ ის, რომ ქართველთა მშობლიური ენა აქ სახელმწიფო ბიუროკრატიის, სასამართლო საქმის წარმოების, ლეთისმსახურებისა და საგანმანათლებლო დაწესებულებების ენა არა ყოფილიყო, მხოლოდ რუსთა იმპერიამ შეძლო და ამის მხოლოდ მცდელობა ჰქონდა საბჭოთა იმპერიას. ანუ ის, რაც ინგლისს მე-11 საუკუნეში დაემართა, აქ მე-19-ში მოხდა; რაც იქ რამდენიმე საუკუნის მანძილზე გაგრძელდა, აქ დაახლოებით ერთ საუკუნეში დასრულდა.

სერგო რატიანი კი რატომღაც მიიჩნევს, რომ მე-19 საუკუნეში არ არსებობდა ჩვენი ქვეყნის ყველა სოციალური ფენის გამაერთიანებელი ქართული სალიტერატურო ენა, რომ სასულიერო მწერლობის ენა მხოლოდ ელიტის ენა იყო (რატიანი 2014: 0:17:30-დან, 0:26:10-დან). მსგავსი აზრი აქვს გია ნოდისაც. იგი ფიქრობს, რომ შუა საუკუნეების ქართული ენა არ იყო ხალხური კულტურის ელემენტი: „აბსოლუტურად აუცილებელია, ხაზი გაესვას ქართულის, როგორც ხანგრძლივი ისტორიის მქონე სამწერლობო ენის, ხასიათს - ერნსტ გელნერის ტერმინები რომ გამოვიყენოთ, მის როგორც მაღალი კულტურის და არა „დაბალი“, ანუ ხალხური კულტურის ელემენტს“ (ნოდია 2009: 123)*. თუკი ეს მართალია, მაშინ რით ავხსნათ შუა საუკუნეების ქართულ მწერლობასა და ზეპირსიტყვიერებაში არსებული ამდენი პარალელი?

დონალდ რეიფილდი აღნიშნავს, რომ ქართული მწერლობის მნიშვნელობა სრულიად არაპროპორციულია ამ ენაზე მოლაპარაკე ხალხის რაოდენობასთან მიმართებაში (რეიფილდი 2013: 9). რამდენად იყო შესაძლებელი შუა საუკუნეებში ასეთი მასშტაბების სამწერლო კულტურის ჩამოყალიბება, თუკი იგი ექსკლუზიურად მხოლოდ ფეოდალურ ელიტას ეკუთვნოდა, თუკი „წვრილი ერი“ არ მონაწილეობდა მის შექმნასა და განვითარებაში? გამოდის, რომ დისპროპორცია, რომელზეც რეიფილდი საუბრობს, გაცილებით უფრო მასშტაბური ყოფილა, ვიდრე ერთი შეხედვით ჩანს, რადგან შუა საუკუნეებში ქართულენოვანი მოსახლეობის უდიდესმა უმრავლესობამ წერა-კითხვა არ იცოდა.

ვერ დავეთანხმებით მოდერნისტებს, თითქოს ენის დემოკრატიზაცია მხოლოდ ახალი დროის მოვლენაა. პირიქით, სინამდვილეში არადემოკრატიული ენობრივი პოლიტიკა სწორედ ახალი და უახლესი ისტორიის პერიოდში გვაქვს. ეთნიკური იდენტობის აღმნიშვნელი ლექსიკა შეცვლილი შინაარსით გამოიყენება ოფიციალური სახელმწიფო დაწესებულებების დასახელებებსა და სამართლებრივ აქტებში (აქ უკვე ეთნოციდის შემადგენლობა იკვეთება). რალა ვთქვათ ლექსიკაზე, რომელსაც ფინანსური, ეკონომიკური, პოლიტიკური... ელიტები იყენებენ? კვლევები ცხადყოფს, რომ მოსახლეობის უდიდესმა უმრავლესობამ უბრალოდ არ იცის იმ ტერმინებისა და პროფესიული ჟარგონების მნიშვნელობა, რომლებითაც ისინი საუბრობენ. ან რა ენით გველაპარაკება თანამედროვე მედია? რა ქართულია – „ინტერესთა გამოხატვა გამოცხადდა“? ხამურაბის კანონებს (ძვ. წ. მე-17 ს.) გაცილე-

* ერნსტ გელნერი წერდა, რომ მაღალი კულტურა მთელი საზოგადოების განმსაზღვრელი მხოლოდ ინდუსტრიულ საზოგადოებაში ხდება (თევზაძე 2009: 5).

ბით ადვილად გაიგებს თანამედროვე ადამიანი, ვიდრე საბანკო ხელშეკრულების ტექსტს, რომელსაც სთავაზობენ ხელმოსანერად. დიახ, ეს არის არადემოკრატიული ენობრივი პოლიტიკა. ჩვენი მწერლობის ყველაზე ადრინდელ თხზულებებიც კი ისეთი ხალასი ქართულით არის დაწერილი, გამორიცხულია იგი ხალხური კულტურის ელემენტი არ ყოფილიყო. გამონაკლისი იყო ანტონ პირველის და იოანე პეტრინის სტილი, მაგრამ სხვადასხვა სტილი ყველა ენაში არის.

დასკვნა

ჩვენი თანამედროვე ავტორების მნიშვნელოვანი ნაწილი ქართული კულტურისა და იდენტობის ისტორიის კვლევისას ხშირ შემთხვევაში რადიკალურ მოდერნისტულ მიდგომებს იყენებს. ეს მიდგომები, სამწუხაროდ, მოკლებულია მეცნიერულ ობიექტურობას და რჩება შთაბეჭდილება, რომ პოლიტიკურად არის მოტივირებული. შეიძლება ითქვას, ზოგიერთი მათგანი ნულოვან ტოლერანტობას იჩენს ქართველთა ერთობის კულტურული წარსულისადმი და, როგორც ადრიან ჰეისტინგსი იტყოდა, ქრონოლოგიურ შოვინიზმამდე მიდის. ერებისა და ნაციონალიზმის თანამედროვე თეორიები, მათ შორის მოდერნისტული თეორიებიც, თავისუფლად იძლევა საკითხისადმი უფრო ლოიალური მიდგომის შესაძლებლობას. ეს ჩვენმა კვლევამაც ცხადყო.

ჩვენ დავამუშავეთ ქართული სასულიერო მწერლობისა და ზეპირსიტყვიერების უამრავი მონაცემი, რამდენადაც ეს ერთი სტატიის ფარგლებში იყო შესაძლებელი და წარმოვაჩინეთ, რომ შუა საუკუნეების ქართულ მწერლობასა და ზეპირსიტყვიერებაში არის საერთო იდეალები, ღირებულებები, სახე-სიმბოლოები, სიუჟეტები, პერსონაჟები... ეს ყველაფერი მოწმობს, რომ წინამოდერნულ ისტორიულ ეპოქებშიც არსებობდა ქართული კულტურის საერთო-საჯარო ფორმები, რაც ყველა სოციალურ ფენას მოიცავდა. დიდწილად ეს იყო საჯარო რელიგიური კულტურა. ეს კულტურა გამსჭვალული იყო ნაციონალური ნარატივისთვის დამახასიათებელი სენტიმენტებით, მისწრაფებებით, განწყობებით. ამიტომ ვერ დავეთანხმებით ავტორებს, რომლებიც ქართულ საჯარო კულტურასა და ნაციონალიზმს მხოლოდ მოდერნული დროით ათარიღებენ.

ერებისა და ეროვნული კულტურების, ანუ საერთო-საჯარო კულტურების არსებობა წინამოდერნულ ისტორიულ ეპოქებშიც არის შესაძლებელი. შეცდომაა, თითქოს ეროვნული იდეალები პირველად მოდერნული პერიოდის დასავლეთ ევროპაში გაჩნდა და შემდეგ იქიდან გავრცელდა დანარჩენ მსოფლიოში.

საქართველოს დასავლეთ ევროპისგან განსხვავებული ისტორიული გამოცდილება აქვს, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, სავსებით შესაძლებელია ქართველთა ერთობის ერთად ჩამოყალიბება განვსაზღვროთ ყველა იმ კრიტერიუმით, რომლითაც ცნობილი უცხოელი სპეციალისტები ათარიღებენ დასავლეთ ევროპის ერებს.

ერებისა და ნაციონალიზმის კვლევების თანამედროვე მიდგომები იძლევა იმის შესაძლებლობას, რომ გავთავისუფლდეთ ევროცენტრიზმისგან, გადავლახოთ

მოდერნისტების მიერ შემოტანილი ქრონოლოგიური სქიზმა და ქართველი ერის ჩამოყალიბება წინამოდერნული ისტორიული ეპოქებით განვსაზღვროთ. აუცილებელია ქართული კულტურისა და იდენტობის კვლევა გლობალური ისტორიის კონტექსტში მოხდეს. და, რაც მთავარია, უნდა გაგრძელდეს ფოლკლორულ წყაროებზე მუშაობა. ამის გარეშე ქართული იდენტობის სრულყოფილი შესწავლა შეუძლებელია, რამეთუ, როგორც არნოლდ ჩიქობავა ბრძანებდა, „ერის მეობას ჯერ ენა არკვევს და შემდეგ ხალხური სიმღერა - ხალხის გულის ნამდვილი მესაიდუმლე“.

შენიშვნები:

1. ტერმინი „პროტონაცია“ ერიკ ჰობსბაუმს ეკუთვნის (სმითი 1998/2003: 237). „...ნეოპერენიალისტები ამტკიცებენ, რომ ნაციები და ნაციონალიზმები XVI საუკუნემდეც არსებობდნენ, განსხვავებით ჯონ ბრილის მსგავსი მოდერნისტებისაგან, რომელთათვისაც XVI საუკუნეში ნაციონალური სენტიმენტების ზრდა სხვა არაფერია, თუ არა ნაციონალიზმის „პრელუდია“ (სმითი 2004: 142).

2. მარინა ჩხარტიშვილი და მისი ჯგუფს წევრები მიიჩნევენ, რომ მე სწორად ვერ ვიგებ ეთნოსიმბოლიზმის თეორიას და ვამახინჯებ მათ შეხედულებებს. ჩვენს დისკუსიაში საკვანძო საკითხი არის შემდეგი – აღიარებს თუ არა ე.დ. სმითის თეორია წინამოდერნულ ისტორიულ ეპოქებში ნამდვილი ერების არსებობას. უფრო ვრცლად აღნიშნულ საკითხს განვიხილავთ სტატიაში: „რატომ „ერი“ და არა „ეთნიე““.

3. „სოციალური რეალობა კი შუა საუკუნეებში მართლაც ამოტრიალებულია ეროვნულ იდეასთან მიმართებაში“ – გიგი თევზაძე ამას წერს გიორგი მერჩულის ცნობილი სიტყვების („ქართლად ფრიადი ქუეყანად აღირაცხების...“) შესახებ მსჯელობისას და დასძენს, რომ ამ გამოთქმას იგი კარლ მარქსს დაესესხა (თევზაძე 2009: 11).

4. დამანა მელიქიშვილისა და ლელა პატარიძის პუბლიკაციებიდან ჩანს, რომ სიტყვა „ერი“ ბიბლიის წიგნების ძვ. ქართულ თარგმანებში „ნაციის“ შინაარსობრივ ელფერს იძენს, როდესაც ძველი აღთქმის ისრაელზეა საუბარი (მელიქიშვილი 2009: 586-587; პატარიძე 1999: 26-30). იხ. ასევე ჩემი სტატია: „„ერისა“ და „არა ერის“ მნიშვნელობა ძველ ქართულში“. მასში აღვნიშნავ, რომ ძვ. აღთქმის ისრაელის შემთხვევაში, „ერი“ ეწოდება ადამიანთა ეთნო-კულტურულ ერთობას, რომელსაც აქვს საერთო სახელი, ჰყავს საერთო წინაპარი, აქვს საერთო ისტორიული მეხსიერება, მშობლიური ენა, სამშობლო და სარწმუნოება. ხოლო „არა ერი“ ეწოდება ისეთ ეთნო-კულტურულ ერთობას, რომელსაც ყველა ზემოხსენებული ნიშან-თვისება გააჩნია, მაგრამ არა აქვს მართალი სარწმუნოება (მაჭარაშვილი 2014: 92-97).

5. აღსანიშნავია, რომ შუა საუკუნეების ინგლისურში სიტყვის ფორმა განსხვავებულია: *nacion*, *nacyon*, *nacioun* (სმითი 2004: 138-139). ხოლო ძველ და თანამედროვე ქართულში, როგორც დავინახეთ, სიტყვის ფორმაცა და შინაარსიც იგივეა.

6. ვერ დავეთანხმებით გიგი თევზაძეს, თითქოს ქართველი ერი დაიბადა და აღიზარდა წერა-კითხვის გამავრცელებელ საზოგადოებაში. სინამდვილეში ქართველი ერი დაიბადა და აღიზარდა ქრისტიანულ ეკლესიაში. ძველად ქართველთა ერთობა ფაქტობრივად ერ-ეკლესია იყო.

7. განსხვავებულია დასავლეთ ევროპის ისტორიული გამოცდილება. შუა საუკუნეებში იქ ლათინური ენა იყო გაბატონებული, რაც მხოლოდ ელიტის ვინო ნრემ იცოდა, ხოლო ადგილობრივ ენებზე ბიბლიის თარგმნას კათოლიკური ინკვიზიცია ცეცხლითა და მახვილით ებრძოდა.

8. მიგვაჩნია, რომ შუა საუკუნეების საქართველოში არსებობდა აღმოსავლური პენტარქიის იდეა. მას შემდეგ, რაც რომთან ეკლესიური ერთობა დაირღვა, ბერძნები მხოლოდ ოთხ პატრიარქს იხსენიებდნენ, ქართველები კი მე-16-17 საუკუნეებშიც ხუთს, რადგან მეხუთე ადგილზე საქართველოს პატრიარქს აყენებდნენ. მაგრამ ბერძნები არ ეთანხმებოდნენ საქართველოს ეკლესიის მეთაურის უძველესი პატრიარქების გვერდით დაყენებას. როგორც ჩანს, სწორედ ამიტომ, 1235 წლიდან, მას შემდეგ, რაც მათ ბულგარელების/ტირნოვოს პატრიარქი კანონიკურად აღიარეს, პატივის რანგით იგი საქართველოს პატრიარქზე წინ დააყენეს. ამით შეიძლება აიხსნას ის, რომ 1260 წლის საბუთში საქართველოს პატრიარქი თავის თავს მეექვსე ადგილზე იხსენიებს. ამჯერად ამ საკითხზე ვრცლად ვერ ვიმსჯელებთ.

9. პოპულარული ჰაგიოგრაფია სხვა ერებსაც აქვთ. მაგალითად, არაბ ქრისტიანებს აქვთ ფოლკლორული ცნობები იოანე დამასკელის (მე-8 ს.) შესახებ, ხოლო ბულგარეთში შემონახულია იოანე რილელის (მე-9 ს.) ფოლკლორული ცხოვრება.

10. სომხურ ფოლკლორში, პირიქით, ქართველები არიან ნეგატიურად დახასიათებული. სომხურ ზეპირსიტყვიერებაში, მაგალითად, გავრცელებული იყო ახალგაზრდისადმი მოხუცებული ვაჭრის დარიგების მოტივი – თუ გინდა, რომ არ გაკოტრდე და არ გაუბედურდე, საქართველოში არ ჩახვიდე სავაჭროდ.

11. ხალხურმა სიტყვიერებამ შემოგვინახა მრავალი საეკლესიო დღესასწაულისადმი (ხარება, შობა, ნათლისღება, მირქმა, ბზობა, აღდგომა, ამაღლება, სულთმოფენობა, კვირაცხოვლობა, ფერისცვალება, მარიამობა, გიორგობა, ლაზარობა, ელიობა, მთავარანგელოზობა, თევდორობა, კვირიკობა, ნიკოლოზობა, ნინობა, პეტრე-პავლობა, სტეფანობა, შიოობა, ათენგენობა, ბარბარობა...) მიძღვნილი ლექს-სიმღერები, ტრადიციები, ლეგენდები (სიხარულიძე 1960: 233-254; ღამბაშიძე 2018). ამ დღესასწაულების გავრცელების არეალი ეთნიკური ქართველებით დასახლებულ ყველა რეგიონს მოიცავს.

12. გვაქვს ასევე შემორჩენილი ხალხური დრამის ნიმუშები (შამანაძე 1981; ჭელიძე 1987; ჯანელიძე 2018; ჩიქოვანი 1968), რაც ფასეულია, რადგან თეატრს დიდი მნიშვნელობა აქვს კოლექტიური კულტურული იდენტობის ცხოვრებაში. ეს ანტიკურ საბერძნეთშიც ასე იყო და შუა საუკუნეებშიც.

13. ჩვენ მე-10 საუკუნეს ოქროს ხანად არც კი აღვიქვამთ. ამ დროს მოღვაწეობდნენ ქართველი მწერლები (უცნობ ავტორებს არ ჩამოვთვლით): ჰაგიოგრაფები – არსენ კათალიკოსი (იოანე ზედაზნელის, შიო მღვიმელის, აბიბოს ნეკრესელის ცხოვრებათა და წამების ავტორი), ბაგრატ ერისთავთ-ერისთავი (გრიგოლ ხანძთელის სასწაულების ავტორი), ბასილი ზარზმელი (სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრების ავტორი), გიორგი მერჩულე (გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების ავტორი), სტეფანე მტბევარი (მიქაელ-გობრონის წამების ავტორი); ჰიმნოგრაფები – ეზრა ანჩელი, იოანე-ზოსიმე, იოანე მინჩხი, იოანე მტბევარი, იოანე ქონქოზისძე, კურდანაძე, მიქაელ მოდრეკილი, სტეფანე სანანოისძე; მთარგმნელები – გრიგოლ ოშკელი, დაჩი, პროკოპი მღვდელი (ასათიანი... 1984: 26, 39, 48-49, 62-67, 74, 94, 100-101, 133, 133-135, 136-137, 146, 156, 171-173, 204, 232, 233). რამდენ ევროპელ ერს ჰყავს მე-10 საუკუნეში ამდენი მწერალი? ჩვენთვის კი მე-10 საუკუნეში ოქროს ხანა ჯერ არ დამდგარა.

დამონეზბანი:

აბაკელია ... 1991: აბაკელია ნ., ალავერდაშვილი ქ., ღამბაშიძე ნ. *ქართულ ხალხურ დღეობათა კალენდარი*. თბილისი: 1991.

აბულაძე 1963: ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები. 1. ი. აბულაძის გამოცემა. თბილისი: 1963.

აბულაძე 1967: ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები. 2. ი. აბულაძის გამოცემა. თბილისი: 1967.

არაბული 2002: არაბული ა. „ბაგრატიონთა საგვარეულოს „ღვთისნებითობის“ თეორია და ხალხური სიტყვიერება“. *ლიტერატურული ძიებანი, XXIII*. თბილისი: 2002.

ასათიანი ... 1984: ქართული მწერლობა, ლექსიკონი-ცნობარი. 1. გ. ასათიანისა და ავტორთა კოლექტივის გამოცემა. თბილისი: 1984.

ახვლედიანი 1979: ახვლედიანი გ. „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“ და ფოლკლორული ტრადიცია“. კრ. *ქართული ფოლკლორი, VIII*. თბილისი: 1979.

ახვლედიანი 1984: ახვლედიანი გ. „ქართული მარტიროლოგიური ძეგლები და ფოლკლორული ტრადიცია“. კრ. *ქართული ფოლკლორი, XIV*. თბილისი: 1984.

ახვლედიანი 1986: ახვლედიანი გ. „ძველი ქართული „ცხოვრებანი“ და ფოლკლორული ტრადიცია“. კრ. *ქართული ფოლკლორი, XVI*. თბილისი: 1986.

ახვლედიანი 1993: ახვლედიანი გ. *წმინდა გიორგი ქართულ ფოლკლორში*. თბილისი: , 1993.

გოგიაშვილი 2004: გოგიაშვილი ე. „ქრისტიანი ზებული“ ზღაპრები საქართველოში. ეროვნული და სარწმუნოებრივი იდენტობა, დისციპლინათაშორისი რესპუბლიკური კონფერენცია, მოხსენებათა თეზისები, თბილისი-მანგლისი, 4-10 ოქტომბერი. თბილისი: 2004.

გოგიაშვილი 2007: გოგიაშვილი ე. *ქართული ფოლკლორი ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის იდეოლოგიურ სამსახურში*. საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენცია „ილია ჭავჭავაძე და მისი ეპოქა“, თეზისები. თბილისი: 2007.

გრინფილდი 1992: Greenfeld L. *Nationalism: Five Roads to Modernity*, Harvard University Press, 1992.

გულუა 2009ა: გულუა ნ. ბიბლიური მოტივები ქართულ ფოლკლორში, ქუთაისი, 2009.

გულუა 2009ბ: გულუა ნ. ბიბლიური აბრაამი ქართულ ხალხურ სიტყვიერებაში, საერთაშორისო კონფერენცია „დიდაქარობა“, თბილისი: 2009.

დავითაშვილი 2003: დავითაშვილი ზ. ნაციონალიზმი და გლობალიზაცია, თბ., 2003.

დობორჯგინიძე 2012: დობორჯგინიძე ნ. ლინგვისტურ-ჰერმენევტიკული მეტატექსტები, თბილისი: 2012.

დუმბაძე 2012: დუმბაძე ნ. ხალხური სარწმუნოების კვლევის ზოგიერთი პრობლემა და მეთოდოლოგია, ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი, 5. 2012.

ენუქიძე... 1984: ქართული ისტორიული საბუთების კორპუსი, 1: ქართული ისტორიული საბუთები XI-XIII სს., თ. ენუქიძის... გამოცემა, თბილისი: 1984.

ექსპრესი 2012: *Shakespeare 'unknown to many kids'*, Express, 1 October 2012 <https://www.express.co.uk/news/uk/349338/Shakespeare-unknown-to-many-kids>

ვოგან-ბრაუნე 2013: *Language and Culture in Medieval Britain: The French of England, C.1100-c.1500*, ed. J. Wogan-Browne, York Medieval Press, 2013.

ზედანია 2010: ზედანია გ. *ორ ნაციას შორის? ნაციონალური იდენტობის საკითხი საქართველოში*. <http://burusi.wordpress.com/2010/09/16/giga-zedania-9/>

ზუროშვილი 2012: ზუროშვილი მ. *წმინდა გიორგი ხალხურ სიტყვიერებაში*, ჟურ. ისტორიანი, 2012, №11(23).

თევზაძე 2009: თევზაძე გ. „ქართველი ერის დაბადება. იდენტობა და იდეოლოგია. ოლიტეტალური და სოციეტალური იდენტობები. ეროვნულობა და რელიგიურობა“. კრ. *ქართველი ერის დაბადება*. თბილისი: 2009.

ინკირველი 2004: ინკირველი ე. „იობის წიგნის“ ფოლკლორული ვერსია“. კრ. *კლასიკური და თანამედროვე ქართული მწერლობა*. №7 . თბილისი: 2004.

ინკირველი 2010: ინკირველი ე. „ბიბლიური სარას სახე ქართულ ფოლკლორში“. კრ. *ქართული ფოლკლორი*, №5 (XXI). თბილისი: 2010.

ინკირველი 2017: ინკირველი ე. *ბიბლიური ამბები ხალხურ ტრადიციაში*. თბილისი: 2017.

კაპანაძე-გაფრინდაშვილი 2006: კაპანაძე-გაფრინდაშვილი ნ. *ნაყოფიერების კულტი და ღმრთისმშობლისადმი პატივისცემა ბავშვის დაბადების ხალხურ მედიცინაში*. ჟურ. კრიტიკიუმი, 2006, №15.

კეკელიძე 1951: კეკელიძე კ. *ძველი ქართული მწერლობის ისტორია*. ტ. I. თბილისი: 1951.

კიკნაძე 2010: ხალხური პოეზიის ანთოლოგია, ზ. კიკნაძისა და ტ. მახაურის გამოცემა. თბილისი: 2010.

ლორთქიფანიძე 2006: ლორთქიფანიძე მ. *რამ გადაგვარჩინა*, ჟურ. მნათობი, 2006, №3.

მაკკროუნი 2002: McCrone D. *The Sociology of Nationalism: Tomorrow's Ancestors*, Routledge, London, New York, 2002.

მამისიმედიშვილი 2010: მამისიმედიშვილი ხ. „წმინდა მაქსიმე ხალხურ ტექსტებსა და რიტუალებში“. კრ. *ქართული ფოლკლორი*, №5(21). თბილისი: 2010.

მაჭარაშვილი 2014: მაჭარაშვილი გ. „ერისა“ და „არა ერის“ მნიშვნელობა ძველ ქართულში, ჟურ. ქართველოლოგია, 2014, №6.

მელიქიშვილი 2009: მელიქიშვილი დ. *ნათესავი, ტომი, ერი ტერმინთა მნიშვნელობისა და ურთიერთმიმართებისათვის წმინდა წერილის ძველ ქართულ თარგმანებში*, ფილოლოგიური ძიებანი (სტატიების კრებული), თბილისი: 2009.

მოსია 2000: მოსია ბ. *ახალი აღთქმის სახისმეტყველებითი აზროვნების ასახვა ქართულ ხალხურ სიტყვიერებაში (მეგრული მასალების მიხედვით)*. ზუგდიდი: 2000.

მოსია 2008: მოსია ტ. *ბიბლია და მეგრული ზეპირსიტყვიერება*. შრომების კრებული, ზუგდიდის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, 2008, №1.

ნოღია 2009: ნოღია გ. „ქართული ეროვნული იდეის კომპონენტები: ზოგადი მონახაზი“. კრ. *ქართველი ერის დაბადება*. თბილისი: 2009.

ონიანი 2013: ონიანი ო. *მთავარ-მონამე გიორგის კულტი სვანურ ზეპირსიტყვიერებაში*. ფოლკლორისტთა 50-ე სამეცნიერო კონფერენციის მასალები, თბილისი: 2013.

პატარიძე 1999: პატარიძე ლ. „ერი“ - სიტყვა და ცნება ისტორიულ პერსპექტივაში, ანალები, 1999, №2.

პოპიაშვილი 2002: პოპიაშვილი ნ. „სიბრძნე სიცრუისას“ ზოგიერთ იგავ-არაკთა პარალელები ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხთა ფოლკლორში“. კრ. *ქართული ფოლკლორი*. თბილისი: 2002, №1 (XVII),.

რატიანი 2014: რატიანი ს. *ნაციონალური იდენტობა და ლიბერალური ღირებულებები*, 2014. <https://www.youtube.com/watch?v=K4dHhXA8xac>

რეიფილდი 2013: Rayfield D. *The Literature of Georgia: A History*, Routledge, 2013.

- რჩეულიშვილი 1957:** რჩეულიშვილი გ. *უსახელო უფლისციხელი*, ჟურ. ცისკარი, 1957, №3.
- სიხარულიძე 1960:** სიხარულიძე ქ. „სანესჩვეულებო პოეზია“. კრ. *ქართული ხალხური პოეტური შემოქმედება*, 1, თბილისი: 1960.
- სიხარულიძე 2009:** სიხარულიძე ქ. *ქრისტიანული მრწამსის ამსახველი ხალხური ლექსები*, „დიდაჭარობა“: საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენცია, ხულო, დიდაჭარა, 2009 წლის მაისი, თბილისი: 2009.
- სმითი 2004:** სმითი, ე.დ. *ნაციონალიზმი: თეორია, იდეოლოგია, ისტორია*. მ. ჩხარშიშვილის თარგმანი. თბილისი: 2004.
- სმითი 1998/2003:** Smith A.D. *Nationalism and Modernism: A critical survey of recent theories of nations and nationalism*, Routledge, London, New York, 1998/2013.
- სმითი 2008:** Smith A.D. *The Cultural Foundations of Nations: Hierarchy, Covenant, and Republic*, Blackwell Publishing, Oxford, 2008.
- სპარსიაშვილი 1988:** სპარსიაშვილი ა. *ქართული ლიტერატურის სწავლებისათვის*, თბილისი: 1988.
- სპარსიაშვილი... 2006ა:** სპარსიაშვილი ა. სოზაშვილი ნ. *ძიებანი ფოლკლორულ-ლიტერატურული ურთიერთობიდან*, 1, თბილისი: 2006.
- სპარსიაშვილი... 2006ბ:** სპარსიაშვილი ა., სოზაშვილი ნ. *ძიებანი ფოლკლორულ-ლიტერატურული ურთიერთობიდან*, 2, თბილისი: 2006.
- სპარსიაშვილი...2006გ:** სპარსიაშვილი ა., სოზაშვილი ნ. *ძიებანი ფოლკლორულ-ლიტერატურული ურთიერთობიდან*, 3, თბილისი: 2006.
- სულავა 2003:** სულავა ნ. *XII-XIII საუკუნეების ქართული ჰიმნოგრაფია*, თბილისი: 2003.
- სულავა 2007:** გულაბერიძე ნ. *თხზულებანი, ნ. სლავას გამოცემა*, მცხეთა: 2007.
- ტურაშვილი 2008:** ტურაშვილი მ. „ნარღვნის მოტივი ქართულ ხალხურ პოეზიაში“. კრ. *ქართული ფოლკლორი*, თბილისი: 2008, №4(XX).
- ტურაშვილი 2009:** ტურაშვილი მ. „სულხან-საბა ორბელიანი და ქართული ფოლკლორი“. // *საერთაშორისო სიმპოზიუმი „ლიტერატურათმცოდნეობის თანამედროვე პრობლემები“*, მასალები, თბილისი: 2009.
- ფენსტერი... 2017:** *The French of Medieval England: Essays in Honour of Jocelyn Wogan-Browne, ed. T. S. Fenster, C. P. Collette*, Boydell & Brewer, Cambridge, 2017.
- ქაროსანიძე 2017:** ქაროსანიძე ლ. *ანტიკურ-ბიზანტიური თეორიები ენის შესახებ და ქართული გრამატიკული აზროვნება*, თბილისი: 2017.
- ქორიძე 2000:** ქორიძე თ. „აფხაზეთის (დასავლეთ საქართველოს) კათოლიკოსები და კათოლიკოს-პატრიარქები“. კრ. *საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქები*, რედ. როინ მეტრეველი, თბილისი: 2000.
- ღამბაშიძე 2005:** Gambashidze N. *Some Interrelation Aspects Between the Georgian Folk and Church Calendars*, The Second International Symposium: Christianity in our life: Past, Present, Future, Tbilisi, 24-26 November 2005.
- ღამბაშიძე 2016/2017:** ღამბაშიძე ნ. *ანდრია მოციქულის ქადაგება ქართული ხალხური ტრადიციის მიხედვით სამცხეში*, ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის შრომები, XIV/XV, 2016/2017.
- ღამბაშიძე 2018:** ღამბაშიძე ნ. *ქართული ხალხური და საეკლესიო დღესასწაულები*, თბილისი: 2018.
- ყაუხჩიშვილი 1955:** ქართლის ცხოვრება, ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემა, 1, თბილისი: 1955.
- ყაუხჩიშვილი 1959:** ქართლის ცხოვრება, ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემა, 2, 1959.

ყაუხჩიშვილი 1973: ქართლის ცხოვრება, ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემა, 4, 1973.

ყველაშვილი 2010: ყველაშვილი ი. სოლომონ ბრძენის მეტაფორული სიბრძნისმეტყველება ხალხურ პროზაში, ფოლკლორისტთა 48-ე სამეცნიერო კონფერენციის მასალები, თბილისი: 2010, გვ. 32-33. <https://www.litinstitut.ge/folkloristta-48.pdf>

შათირიშვილი 2005: შათირიშვილი ზ. „Una Sancta და ნაციონალიზმი“. კრ. საქართველო ათასწლეულთა გასაყარზე. თბილისი: 2005.

შამანაძე 1981: შამანაძე ნ. ხალხური დრამის საკითხები, თბილისი: 1981.

შანიძე 1968: შანიძე მ. შესავალი ეფრემ მცირის ფსალმუნთა თარგმანებისა: ტექსტი და შენიშვნები, თსუ ძვ. ქართული ენის კათედრის შრომები, 11, თბილისი: 1968.

შანიძე 1990: შანიძე მ. სიტყუაი ართრონთათვს: ძველი ქართული გრამატიკული ტრაქტატი, თბილისი: 1990.

შანიძე 1996: ნმ. იოანე ოქროპირი, თარგმანებად მათეს სახარებისა, თარგმანი ნმ. ეფთვიმე მთაწმინდელისა, რედაქტორი: მ. შანიძე, წიგნი 1, თბილისი: 1996.

შიოშვილი 2003: შიოშვილი თ. იობისა და მისი ოჯახის ზნეობრივი პორტრეტისათვის ქართულ ფოლკლორში, ფოლკლორისტთა 43-ე რესპუბლიკური სამეცნიერო კონფერენციის მასალები, თბილისი: 2003, გვ. 42.

შიოშვილი 2014: შიოშვილი თ. თამარ მეფე ქართულ ფოლკლორში, თბილისი: 2014.

ჩაჩავა 2000: ჩაჩავა მ. „სულხან-საბა ორბელიანის იგავთა ხალხური პარალელები“. ლიტერატურული ძიებანი, თბილისი: 2000, XXI, გვ. 447-452.

ჩიქოვანი 1955: ჩიქოვანი მ. დავით გურამიშვილი და ხალხური პოეზია, თბილისი: 1955.

ჩიქოვანი 1959: ჩიქოვანი მ. „სულხან-საბა ორბელიანი და ხალხური შემოქმედება“. ლიტერატურული ძიებანი, თბილისი: 1959, XII.

ჩიქოვანი 1960: ჩიქოვანი მ. „ძველი წერილობითი ცნობები ხალხური სიტყვიერების შესახებ“. ქართული ხალხური პოეტური შემოქმედება, 1, თბილისი: 1960.

ჩიქოვანი 1964: მე-17 საუკუნეში ჩაწერილი ქართული ზღაპრები, მ. ჩიქოვანის გამოცემა. მრავალთავი, 1964, №1.

ჩიქოვანი 1968: ქართული ხალხური პოეტური შემოქმედება. ტ. II, რედ. მ. ჩიქოვანი. თბილისი: 1968.

ჩიქოვანი 1975: ჩიქოვანი მ. ქართული ხალხური სიტყვიერების ისტორია, 1, თბილისი: 1975.

ჩიქოვანი... 1972: ქართული ხალხური პოეზია, მ. ჩიქოვანისა და ნ. შამანაძის გამოცემა, ტ. 1, ნაკვ. 1, თბილისი: 1972.

ჩიქოვანი... 1973: ქართული ხალხური პოეზია, მ. ჩიქოვანისა და ნ. შამანაძის გამოცემა, ტ. 1, ნაკვ. 2, თბილისი: 1973.

ჩხაიძე 2009: ჩხაიძე ი. ნაციონალიზმის მოდერნისტული თეორია და ქართული ნაციონალური პროექტი („თერგდალეულები“), თბილისი: 2009.

ჩხარტიშვილი 2006ა: ჩხარტიშვილი მ., თვითდასახელება როგორც ქართული იდენტობის მარკერი“. კრ. ქართული წყაროთმცოდნეობა, 11, 2006.

ჩხარტიშვილი 2006ბ: ჩხარტიშვილი მ. „ნაციონალიზმის იდეოლოგია და მისი უნივერსალები ქართულ გარემოში“. კრ. ნაციონალიზმი: პოპულარული საკითხავი, რედ.: ზურაბ დავითაშვილი, თბილისი: 2006.

ჩხარტიშვილი 2009ა: ჩხარტიშვილი მ. ქართული ეთნიკ რელიგიური მოქცევის ეპოქაში. თბილისი: 2009.

ჩხარტიშვილი 2009ბ: ჩხარტიშვილი მ. „ქართული იდენტობა: როგორ იწრთობოდა იგი - ეთნიკური რჩეულობის იდეოლოგია“. კრ. *კავკასიოლოგიური ძიებანი*, 2009, №1.

ჩხარტიშვილი 2013: ჩხარტიშვილი მ. *როგორი უნდა იყოს სადოქტორო დისერტაცია? პროფ. დიმიტრი შველიძის რეცენზიის პასუხად*, საქართველოს ისტორიის ინსტიტუტის შრომები, VII, 2013.

ჩხარტიშვილი... 2011ა: ჩხარტიშვილი მ., მანია ქ., *ქართველთა ნაციონალური კონსოლიდაციის პროცესის ასახვა ბეჭდურ მედიაში: ივერია და მისი მკითხველი საქართველო*, 1, თბილისი: , 2011.

ჩხარტიშვილი... 2011ბ: ჩხარტიშვილი მ., მანია ქ., ქადაგიშვილი ს. *ქართული ნაციონალიზმის წარმოშობა*, საქართველოს ისტორიის ინსტიტუტის შრომები, 3, თბილისი: 2011.

ჩხიკვაძე 2013: ჩხიკვაძე ვ. „ილიამ იცოდა ვაჟას ფასი“ (ინტერვიუ. ესაუბრა ხათუნა ალხაზიშვილი), *ლიტერატურული გაზეთი*, 18-31 იანვარი 2013, №90.

ცანავა 1959: ცანავა ა. წიგნი „სიბრძნე სიცრუისა“ და ქართული ხალხური მახვილსიტყვაობა, თბილისი: 1959.

წერეთელი 2008: წერეთელი ლ. *ბაგრატიონთა სამეფო საგვარეულოს ღვთიური წარმომავლობა ფოლკლორში*, ფოლკლორისტთა 46-ე სამეცნიერო კონფერენციის მასალები, თბილისი: 2008.

წერეთელი 2011: წერეთელი ლ. მ. „აქსიმე აღმსარებლის, ბასილი დიდისა და გრიგოლ ღვთისმეტყველის სულიერი კვალი ფოლკლორში“. კრ. *ბიზანტინოლოგია საქართველოში* - 3, ტ. 2, თბილისი: 2011.

ჭავჭავაძე 1977: ჭავჭავაძე ი. *თხზულებანი ორ ტომად*, 2, თბილისი: , 1977.

ჭამპურიძე 2003: ჭამპურიძე ნ. *ხალხური „იავნანას“ პატრიოტულ-ესთეტიკური ბუნებისათვის*, ჟურ. საზრისი, 2003, №9.

ჭელიძე 1987: ჭელიძე გ. *ქართული ხალხური დრამა*, თბ., 1987.

ჯანელიძე 2018: ჯანელიძე დ. *ქართული თეატრის ისტორია (სახელმძღვანელო)*, ტ. 1: *ხალხური საწყისები*, თბილისი: 2018.

ჰარდინგი 2018: Harding E. *William who? One in three teenagers have never heard of playwright Shakespeare*, Daily Mail, 19 October 2018 <https://www.dailymail.co.uk/news/article-6292831/William-One-three-teenagers-never-heard-playwright-Shakespeare-LAMDA-poll-finds.html>

ჰობსბაუმი 1990: Hobsbawm E. *Nations and Nationalism since 1780*, Cambridge University Press, 1990.

ჰოლი 1998: Hall J.A. *The State of the Nation: Ernest Gellner and the Theory of Nationalism*, Cambridge University Press, 1998.

Giorgi Macharashvili
(Georgia, Tbilisi)

Premodern Georgian Culture – Mirage or Reality*

Summary

Key Words: Medieval Georgian Literature, Folklore, National Identity

Does the Georgian nation have its own authentic navel i.e. cultural past? This is a key question in the contemporary studies of Georgian identity. Many modern scholars adhere to the most radical modernist approaches. Georgian ethnosymbolists also share chronological modernism. They claim that the public culture (the main criterion of a nation) is possible only in the modern period (this is quite remote from A.D. Smith's theory). Consequently, they began Georgian national identity from the 19th century. These authors are mainly focused on the study of print media and almost never pay attention to folk and oral sources. But in preindustrial periods folklore was no less public than present-day social media is. Thus, one of the major lacunas of contemporary study of Georgian identity is disregarding of folk materials.

In the Middle Ages we have Georgian hagiography, hymnography, historiography ... but this literature was created by the political and cultural elite. What was the self-consciousness of the non-hegemonic classes and the illiterate population? We conducted a comparative study and it shows that in the medieval Georgian literature and folk sources we have same values, ideals, symbols. The existence of similar motives, stories, characters ... proves that a common culture circulated in any social strata of the Georgian population. As a result, we claim that public forms of Georgian culture existed in premodern historical periods. It was mainly a common religious culture. This present paper argues that the idea of the Georgian nation and Georgian national unity arose in premodern times.

* The paper was written within the framework of the project *Your Folk Idea* (The Folklore State Centre of Georgia).