

მერაბ ლალანიძე

ილია ჭავჭავაძის „ოსმალოს საქართველო“ : ეროვნული ერთიანობის კონცეფცია

ილია ჭავჭავაძის ბიოგრაფიაში (1914) გრიგოლ ყიფშიძე (1856-1921) წერს:

ლაზისტანის ინტერესი კი მაშინ ამტყდარმა რუს-ოსმალოს ომმა გამოიწვია. ამ ომმა სხვა იმედებიც აღძრა, მაგრამ ბოლოს იმ "იმედისა დიდისა" ძირს დიდი აღარა დარჩა-რა. საინტერესო იყო ურნალში [იგულისხმება: „ივერია“] წერილები თვით ილიასი. ერთს მათ შორის თვითონაც გაიხსენებდა ხოლმე ათასში ერთხელ. იქ გამოთქმულია, სხვათა შორის, ის აზრი, რომელიც შემდეგ, სამო-ოთხი წლის უკან რენანმა განმარტა თავის წიგნაკში: [„]რა არის ერი[“]. წერილი გულ-თბილად არის დაწერილი, გახსენებულთა ნარსული, როცა მესხნი და ტაო-კლარჯნი ჩვენთან იყვნენ ძმურად ერთს ფერხულში ჩაბმულნი და მესვეურობდნენ, პირველობდნენ კიდეც საქართველოს კულტურის აღორძინებაში“ (ყიფშიძე 1987: 69).

ამის მოპყვება მოზრდილი ამონაწერი ხსენებული წერილიდან, რის შემდეგაც ილიას პირველი ბიოგრაფი განაგრძობს:

„რენანის წიგნაკის დედა-აზრიც ეს იყო. ერის დამახასიათებელი თვისება არც ერთ ტომობაა, არც ერთ სარწმუნოება, არც ერთ ენიანობაო. ერთის ერის ურად შემქმნელი, ერთ ურად გარდამქცევი საერთო ნარსულია, იმ ნარსულში გამოვლილი ჭირი და ლხინაო“ (ყიფშიძე 1987: 70).

როგორც გრიგოლ ყიფშიძის მიერ მოყვანილი ციტატიდან დასტურდება, ავტორი გულისხმობს პუბლიცისტურ წერილს „ოსმალოს საქართველო“, რომელიც ანონიმურად გამოქვეყნდა 1877 წელს ყოველკვირეული „ივერიის“ მე-9 ნომერში (ცენზურის ნებართვა გაცემულია იმ წლის 28 აპრილს).

პირველ ყოვლისა, უნდა განისაზღვროს, რა უწყებას გვანდის ილიას ბიოგრაფი ამ ტექსტის შესახებ?

- ა) ატრიბუცია: ანონიმურად გამოქვეყნებული ტექსტის ავტორია ილია ჭავჭავაძე;
- ბ) ისტორიული გარემო: ტექსტი განაპირობა რუსეთ-თურქეთის ომმა (1877-1878) და მასთან დაკავშირებულმა იმედებმა ქართველთა შორის, რაც გულისხმობს ოსმალეთის შემადგენლობაში მყოფ ქართულ მიწათა დაბრუნებას;

1. სახელწოდებით „ოსმალოს საქართველო“ იმ ხანებში „ივერიაში“ ცხრა ტექსტი გამოქვეყნდა, მაგრამ ტექსტოლოგები ილიასეულად მხოლოდ ამ ერთ მათგანს მიიჩნევენ. ტექსტის ატრიბუციის შესახებ იხ. ჭავჭავაძე 1955: 395-397; ჭავჭავაძე 1997: 616-617.

2. ილიას დამოკიდებულების შესახებ რუსეთ-თურქეთის ომის, მასში ქართველთა მონაწილეობისა და მისი მეშვეობით ქართულ მიწათა დაბრუნების მიმართ იხ. ინგოროყვა 1957: 128-133.

გ) ავტორის მიწვევა ხოც  
 დ) შინაარსი: ქართველი ში, რომელც  
 ე) კონცეფცია ტომობრივ  
 ვ) ევროპული რენანის შც  
 რა თქმა უ  
 დან ილიას კო  
 მის გასააზრე  
 ტის ნაკითხვა:

„ყოველი ე თვისის სული ბულებას, თე ერთობა სარც ერთმანეთთა; ტორიულს უდ ტარებული -

ყიფშიძის ( ილიასეულ წე მაინც რა ილიას მიაჩ

- ა) „სულის ღო;
- ბ) „სულის ბგ;
- გ) „ზნეობითს დის, განვი
- დ) „ვინაობას ერებისაგა
- ე) „თვისებას“ ყველა ამ ს ხოლო ამ ნიშნ სეული განვი ნობისათვის ს მუნოების, ვე აკავშირებს -

1. ტექსტი მოგ: ორიოდ ადგილას: ერი თვისის ისტი გულის ბგერას, ი ფიქრით, არც ერ ადამიანო ერთმა უღელში ბმული, ერთგულობით, ძ

- გ) ავტორის მიერ დამოკიდებულება: საკუთარ ტექსტს ილია გამოარჩევდა - "გაიხსენებდა ხოლმე", ე. ი. მნიშვნელოვნად მიაჩნდა და დაიმონებდა;
- დ) შინაარსი: სამცხისა და ტაო-კლარჯეთის მკვიდრ ქართველთა მონაწილეობა მთლიანი ქართველობის ადრინდელ ისტორიულ, სახელმწიფოებრივ და კულტურულ ცხოვრებაში, რომლებიც ერთ დროს "პირველობდნენ კიდეც კულტურის ალორძინებაში";
- ე) კონცეფცია: ერის (= ეროვნული მთლიანობის) განმსაზღვრელი ნიშანი არაა არც ტომობრივობა, არც სარწმუნოება და არც ენა, არამედ ისტორიის ერთობა;
- ვ) ევროპული ინტელექტუალური კონტექსტი: ტექსტის კონცეფცია ენათესავება ერნესტ რენანის შემდგომდროინდელ კონცეფციას ერის შესახებ.  
რა თქმა უნდა, წერილის არსის გასაგებად ყველაზე მნიშვნელოვანი ამ ჩამონათვლიდან ილიას კონცეფციის ყოფშიძისეული ინტერპრეტაციაა (რენანთან მიმართებაში), მაგრამ მის გასააზრებლად და მისი ადეკვატურობის შესაფასებლად, პირველ ყოვლისა, იმ ციტატის ნაკითხვა აუცილებელი, რომელიც ბიოგრაფს მოჰყავს. ეს ციტატა ამგვარია:

- ეს ავთი  
ქვეყნისაჲ  
შემო კოჲ მოუ  
ერ, შერო,  
სხნებოეჲ

იქნისი

"ყოველი ერი თვისის ისტორიით სულდგმულობს. იგია საგანძე, საცა ერი პოულობს თვისის სულის ღონეს, თვისის სულის ბგერას, თვის ზნეობითს და გონებითს აღმატებულებას, თვის ვინაობას, თვის თვისებას. ჩვენის ფიქრით, არც ერთობა ენისა, არც ერთობა სარწმუნოებისა და გვარტომობისა ისე არ შეამსჭვალებს ხოლმე ადამიანს ერთმანეთთან, როგორც ერთობა ისტორიისა. ერი, ერთის ღვანლის დამდები, ერთს ისტორიულს უღელში ბმული, ერთად მეზრძოლი, ერთსა და იმავე ჭირსა და ღონისში გამოტარებული - ერთსულობით, ერთგულობით, ძლიერია" (ჭავჭავაძე 1997: 56).

ყოფშიძის მიერ ამ მონაკვეთის მოყვანა სავსებით ბუნებრივია: ის არა მარტო იწყებს ილიასეულ წერილს, არამედ მის მთავარ სათქმელსაც გამოხატავს.

- მაინც რა არის ეს სათქმელი?
  - ილიას მიაჩნია, რომ თავისი ისტორია ერს ანიჭებს:
    - ა) "სულის ღონეს": სულიერ ძალას, გამძლეობას, მოქმედების უნარს;
    - ბ) "სულის ბგერას": შინაგან ტონალობას, ცხოვრების შიდასტილს, შინაგან განცდას;
    - გ) "ზნეობითს და გონებითს აღმატებულებას": მორალური და ინტელექტუალური ზრდის, განვითარების, ამაღლების უნარს;
    - დ) "ვინაობას": იდენტურობას, თვითობას, ეროვნულ მეობას, - იმას, რაც მას სხვა ერებისაგან გამოარჩევს;
    - ე) "თვისებას": ეროვნულ ხასიათს, თავისებურებებს, ზნეს.
- ყველა ამ ნიშნის ჩამოყალიბებას ერის გამოხატულებაში განაპირობებს ისტორია, ხოლო ამ ნიშნების ერთობლიობა ანუ ის საგანძური, საიდანაც ერი თავისი ცხოვრებისეული განვითარებისას საზრდოობს, ისტორიაა. როგორც ილიას მიაჩნია, ერის ერთიანული განვითარებისას საზრდოობს, ისტორიაა. როგორც ილიას მიაჩნია, ერის ერთიანული განვითარებისას საზრდოობს, ისტორიაა. როგორც ილიას მიაჩნია, ერის ერთიანული განვითარებისას საზრდოობს, ისტორიაა.

1. ტექსტი მოგვყავს ილიას აკადემიური ოცტომეულის მიხედვით, რადგან ყოფშიძისეული დამონება ორიოდ ადგილას რამდენადმე განსხვავდება მისგან მეტად არსებითი ცნებების მონოდებისას: "ყოველი ერი თვისის ისტორიით სულდგმულობს. იგია საგანძე, საცა ერი პოულობს თვისის სულის ღონეს, თვისის სულის ბგერას, თვისის ზნეობითს და გონებითს აღმატებულებას, თვის ვინაობას, თვის თვისებას. ჩვენის ფიქრით, არც ერთობა ენისა, არც ერთობა სარწმუნოებისა და გვარტომობისა ისე არ შეამსჭვალებს ხოლმე ადამიანს ერთმანეთთან, როგორც ერთობა ისტორიისა. ერი ერთის ღვანლის დამდები, ერთს ისტორიულს უღელში ბმული, ერთად მეზრძოლი, ერთსა და იმავე ჭირსა და ღონისში გამოტარებული ერთსულობით, ერთგულობით, ძლიერია" (ყოფშიძე 1987: 70-71. - განსხვავებული ხაზგასმულია; შტრ. ჭავჭავაძე 1955: 9)

ამ ომმა  
რჩა-რა.  
ილიასი.  
ქმულია,  
ნმარტა  
სენებუ  
ერხულ  
ტურის

3 ილიას

რც ერთ  
ქმნელი,  
და ღხი

ავტორი  
იონიმუ-  
ნურის

რადი ამ

ავადე;  
7-1878)

ს ოსმა-

მაგრამ  
სახე იხ.

ობისა და

ლბინით, თავისი დამარცხებებითა და წარმატებებით. ილიას აზრით, ვერაფერი ჩამო-  
ნაკვთავს ისე ადამიანთა კავშირს ურად, როგორც ისტორია.

და კიდევ: მართალია, ერის დარღვეულ ნაწილთა შორის მაინც ყოველთვის არსე-  
ბობს მაკავშირებელი ირაციონალური სწრაფვა („იდუმალი შემსჭვალულება, იდუმალი  
მიმზიდველობა“), მაგრამ ერთიანობის შესუსტებული გრძნობის გასაღვივებლად ისევ  
აუცილებელია, „რათა იფეთქოს, იჭექოს დაძინებულმა ისტორიამ“ (56)<sup>1</sup>.

ამგვარი შემთხვევები დროს მოაქვს და ერთ ამგვარ შემთხვევად ილიას ოსმალის სა-  
ქართველოს მთლიან საქართველოსთან შეერთების შესაძლებლობა მიაჩნია (რაც რუსეთ-  
სა და ოსმალეთს შორის 1877 წელს გაჩაღებულმა ომმა მოიტანა), ხოლო ამ გარემოებაში  
კი კიდევ ერთხელ განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება ისტორიულ ერთობას, თუმ-  
ცა არც სისხლისმთხრობის და არც ენისმთხრობის ერთობაა დავისყვებული („გარდა იმისა, რომ  
ჩვენ ვართ ერთის სისხლისა და ხორცისანი, ერთისა და იმავე ენით მოლაპარაკენი, ერთი  
ისტორიაცა გვქონია“ – 56). ტექსტში აქ პირველად დადასტურებული ერთი ერის ამ  
ორად გახლეჩილი ნაწილის სისხლისა და ენის ერთობა, ხოლო რამდენიმე სტრიქონის  
შემდეგ ნახსენები იქნება სარწმუნოებაც, ოღონდ არა როგორც ერთიანობის ერთ-ერთი  
საფუძველი (რაც შეუძლებელი იყო, რადგან ოსმალის საქართველოში მცხოვრები თა-  
ნამეამბულენი, ილიას ცნობით, იმჯერად ერთიანად მუსლიმები იყვნენ, რასაც ტექსტის  
ბოლო ნაწილში დაეთმოება ყურადღება), არამედ როგორც ადრეული ნიშნის ისტორიული  
ერთობისა: საზღვარსაქეთა თუ საზღვარსიქითა ქართველები ერთ დროს, სხვა ღირებე-  
ბულებთან (სწავლა-განათლება, ერთმმართველობა) თანაბრად, სარწმუნოებისათვისაც –  
ქრისტიანული სარწმუნოებისათვის – მხარდამხარ და ერთად იბრძოდნენ: „ის საქართვე-  
ლოს ნაწილი, რომელიც დღეს ოსმალის ხელშია, მედგრად იბრძოდა ჩვენის სარწმუ-  
ნოების, განათლების, ერთ-მთავრობის დადგინებისათვის“ (57).

ქრისტიანობის თემა შემდგომ ისევ ჩნდება ტექსტში, როგორც ქვეყნის საერთო ისტო-  
რიაში სამხრეთ საქართველოს პირველობისა და მენინავლობის ნიშანი: „პირველად ქრის-  
ტიანობამ იქ, სამცხე-კლარჯეთში მოიკიდა ფეხი ანდრია მოციქულის მოძღვრებითა, მაშინ  
როდესაც ქართლ-კახეთში ჯერ კიდევ კერპმსახურება სუფევდა“ (57). იმჟამინდელი დაპი-  
რისპირებაც ქართლსა და სამცხე-კლარჯეთს შორის მხოლოდ სარწმუნოებრივი ყოფილა:  
კერპთაყვანისმცემელმა მეფე ადერკიმ „საშინელი ბრძოლა აუტეხა სამცხე-კლარჯეთს,  
მაგრამ სამცხე-კლარჯეთში ქრისტიანობა არამც თუ მოისპო, პირიქით უფრო გავრცელდა  
და დამკვიდრდა ჯერ ისევ წმინდა ნინოს მოსვლამდე“ (57). ამდენად, თუ ქართლში ქრის-  
ტიანობის გავრცელება წმიდა ნინოს სახელს უკავშირდება, სამცხესა და კლარჯეთში ახალ  
სარწმუნოებას – საუკუნეებით ადრე – წმიდა ანდრია მოციქული უდებს სათავეს.

სხვათა შორის, ღირსშესანიშნავია, რომ თავის ამ წერილში ილია საქართველოს წარ-  
სულის მიმოხილვას, ფაქტობრივად, ქვეყანაში ქრისტიანობის შემოსვლით იწყებს (ამ-  
ჯერად ყურადღების მიღმა დავტოვოთ ილიას ამ ისტორიული მიმოხილვის სიზუსტე და  
წყაროები, რაც იმდროინდელი საისტორიო ცოდნითაა განპირობებული, თუმცა აღსანიშ-  
ნავია, რომ თუნდაც მწერლის ისტორიული კონცეფცია, თუნდაც მის მიერ მოწოდებული  
ფაქტობრივი ცნობები დიდად საკამათოდ არც დღევანდელი გადასახედიდან ჩანს).

ყურადღასაღება, აგრეთვე, რომ ეროვნული ერთიანობის ნადილის გამოვლინებად და  
მიღწევად ილია მიიჩნევს 586 წელს ქართველი (და უკვე აღარა ბერძენი) კათალიკონის აღ-  
საყდრებას და ქართულ მიწებზე მისი სამღვდელმთავარო უზენაესობის აღიარებას, თუმცა  
მწერალს ეს ფაქტი ამგვარი სწრაფვის მაინც პალიატივურ ფორმად მიაჩნია: „ამგვარად მთე-  
ლის საქართველოს ერთობის ნადილს ცოტად თუ ბევრად კმაყოფილება მიეცა, სულიერად

1. შემდგომ გვერდები მითითებულია ნიგნის დაუსახელებლად, – იგულისხმება შემდეგი გამოცემა:  
ჭაჭავაძე 1997.

მაინც, თუ არ ხ  
მეტად ქართულ  
ცილდებოდა კ  
ნობის იმპულსი  
ნობის დაცვისა  
დაპრობის შემ  
ნენ, „ეზლანდელ  
მეთაურობითა  
არა ამ შემთხვე  
ლას (რაც XIX I  
სრულიად ბუნე  
რამდენიმე საუ  
ოსმალთა მხრ  
(რადგან იმ მხარ  
შესანარჩუნებლ  
ქართველობა მა  
ლის შემდეგ – უ  
შემდგომ იდ  
რის ჩამოყალი  
ლი არქიტექტუ  
ლიტერატურის  
ურთიერთობან  
ღვანლი ქრისტ  
ლის ველზე, არ  
ანესებდნენ მი  
საერო-სამოქად  
მართავდნენ“  
ქტუალურ ასპ  
დიანობის გავრ  
– 58) და ამჯერ  
სარბიელი ისევ  
ილია, აგრეთ  
მაგრამ მთავარ  
ლიც, მწერლის  
(58), რადგან „  
სამცხე-საათა  
ტურის ცენტრ.  
ილიას მიაჩ  
ნური მოღვაწე  
ყვარული“ (58)  
კულტურული

1. სხვათა შორის,  
ტიანობისას მსთა  
როგორც საკრალ  
სულისკვეთების ტ  
მეორეც – მეთოდ  
2. შტრ. „გლახის

მანც, თუ არ ხორციელად" (57). ეროვნული ერთობის გადამწყვეტ გამოვლინებად უფრო მეტად ქართულ მხარეთა სახელმწიფოებრივი გაერთიანება მიჩნეული, რაც ნელ-ნელა ხორციელდებოდა კიდევ, განსაკუთრებით, არტანუჯელი ბაგრატიონების მეთავეობით. ერთიანობის იმპულსი ისევ კლარჯეთიდან მოდიოდა! აქ ილია კიდევ ერთხელ იხსენებს ქრისტანობის დაცვისათვის სამხრელ ქართველთა ღვაწლს: როცა არაბების მიერ ქართულ მიწათა დაპყრობის შემდეგ დამპყრობლები ქართველთა შორის ისლამის გავრცელებას ცდილობდნენ, „ეხლანდელი ოსმალეთის საქართველო ქრისტიანობისათვის იღწვოდა ბაგრატიონების მეთაურობითა და წინამძღომელობითა" (58). ამ კონტექსტიდან არ მყლავნდება, ნიშნავს თუ არა ამ შემთხვევაში ქრისტიანობისათვის ბრძოლა ქართველობის შენარჩუნებისათვის ბრძოლას (რაც XIX საუკუნის მეორე ნახევრის ქართული საზოგადოებრივი ცნობიერებისათვის სრულიად ბუნებრივად ჩანს): თუ ამ გაბრძოლებას რელიგიური შინაარსი ჰქონდა, მაშინ რამდენიმე საუკუნის შემდეგ ისევ ამგვარი შემოტევა - ამჯერად არა არაბების, არამედ ოსმალოთა მხრივ - იქაურ ქართველთა შორის ქრისტიანობის დამარცხებით დამთავრებულა (რადგან იმ მხარეში სწორედ ისლამმა გაიმარჯვა), ხოლო თუ ეს იყო ბრძოლა ქართველობის შესანარჩუნებლად, მაშინ ოსმალოს ქართველებს, სარწმუნოების დაკარგვის მოუხედავად, ქართველობა მაინც მტკიცედ შეუნარჩუნებიათ, რასაც ილია ამავე ტექსტში - ორიოდ გვერდის შემდეგ - უეჭველობით აღნიშნავს და ადასტურებს.

შემდგომ ილია მიმოიხილავს ამ მხარის ღვაწლს ქართული ქრისტიანული კულტურის ჩამოყალიბებაში, რაშიც იგი გულისხმობს მის მიერ მოხსენიებულ ქრისტიანული არქიტექტურული ძეგლების აღმშენებლობას, სწავლა-განათლებას, ქრისტიანული ლიტერატურის თარგმნას<sup>1</sup>. ამას გარდა, ღირებულადაა მიჩნეული საგანმანათლებლო ურთიერთობანი საბერძნეთთან და ისევ არაა დავინწყებული სამხრელ ქართველთა ღვაწლი ქრისტიანობის დასაცავად და გასაძლიერებლად, ოღონდ ამჯერად არა ბრძოლის ველზე, არამედ სულიერ კერათა მეშვეობით: „ქრისტიანობის განმტკიცებისათვის აწესებდნენ მონასტრებს", მაგრამ იქვე, საგანგებოდაა აღნიშნული ამ მონასტრების საერო-სამოქალაქო დანიშნულება: „რომლებშიც ყმანვილებისათვის სასწავლებელთ მართავდნენ" (58). ამავე დროს, ნაჩვენებია ორი რელიგიის დაპირისპირება ინტელექტუალურ ასპარეზზე („როდესაც ტფილისსა და გარშემო ადგილებში არაბები მაჰმადიანობის გავრცელებას მეცადინეობდნენ თავისი არაბულის ნიგნების მეშვეობითა" ... - 58) და ამჯერადაც ქართველ ქრისტიანთა სულიერ-ინტელექტუალური საქმიანობის სარბიელი ისევ სამცხე-კლარჯეთია.

ილია, აგრეთვე, ყურადღებას უთმობს სამცხის საერო კულტურას, რის ურთაღმერთ, მაგრამ მთავარ დასტურადაც იგი მოიხსენიებს „ვეფხისტყაოსნის" ავტორს, რომელიც, მწერლის თვალსაზრისით (და ტრადიციული შეხედულებით), „იმ მხრის კაცი იყო" (58), რადგან „რუსთავის დაბა, რომელსაც თავის სამშობლოდ იხსენიებს რუსთაველი, სამცხე-საათაბაგოშია" (58). ქართული ცნობიერების, ეროვნული ტრადიციისა და კულტურის ცენტრალური ტექსტიც<sup>2</sup> ამ მხარეში წარმოშობილა!

ილიას მიაჩნია, რომ რაც კი ძველ საქართველოში ღირებულად მიჩნეულა ადამიანური მოღვაწეობის მხრივ - „სწავლა, განათლება, მამულისათვის თავგამებულად სიყვარული" (58) - მისი აკვანიც და სამარეც სამხრეთ საქართველოში ყოფილა. ამდენად, კულტურული ერთობა (საკუთარი ქვეყნისადმი ემოციური დამოკიდებულების გვერ-

სამცხე-კლარჯეთი

1. სხვათა შორის, ილია აღნიშნავს, რომ „სამცხე-კლარჯეთის ქართველნი სამღაწიო და საერო ნიგნებს ქრისტიანობისას მხარაგმნიდნენ" (58), რაც იმას მეტყველებს, რომ ილია ქრისტიანულ ლიტერატურაში ჩართავს როგორც საკრალური შინაარსის ტექსტებს, ისე საერო, ოღონდ ქრისტიანული მიმართულების, ქრისტიანული სულისკვეთების ტექსტებს, მაგრამ მათ, ამავე დროს, ერთმანეთისაგან მიჯნავს კიდევ, რაც - ერთი და მეორეც - მეთაურობით უფრო მეტად გამოვლინებული და, ალბათ, გაცნობიერებული მოვლია.  
2. შტრ. „გლანის ნაამბობი": „ეს ნიგნი არის ქართველების გულის საუნჯე" (ჭავჭავაძე 1988: 160).

დით) ეროვნული ერთიანობის ერთი უმთავრესი გამოვლინებაა, — სახელმწიფოებრივ, რელიგიურ, სტრატეგიულ ურთობასთან ერთად, რაც მთლიანობაში უმნის სწორედ ეროვნული ერთიანობისათვის გადაამწყვეტ და განმაპირობებელ ისტორიის ერთობას.

საქართველოს სახელმწიფოებრივი დაშლისა და სამხრეთ საქართველოს ცალკე გამოყოფის შემდეგ შესამჩნევია ბზარი გაუჩნდა ამ საუკუნოვან ეროვნულ ერთიანობას, მაგრამ კარგა ხანს მაინც შენარჩუნებული იყო სარწმუნოებრივი ერთობა, რადგან ეს კუთხე ჯერ ისევ ქრისტიანობის მყარ სიმაგრედ რჩებოდა: „1625 წლამდე სამცხე-საათაბაგოს მთავრებს მტკიცედ ეპყრათ ქრისტიანობა“ (59), და ამ შემთხვევაში სარწმუნოების ერთგულება ეროვნული თვითობის ერთგულების თანაბრად წარმოჩინდება: „ოსმალებმა ვერ დააკლეს რა ვერც სარწმუნოებასა, ვერც ქართველობის გვარტომობასა“ (59), თუმცა ტექსტის ამ მონაკვეთში სარწმუნოება და ეროვნება მკაფიოდაა გამიჯნული ერთმანეთისაგან.

რაკი სამცხე-საათაბაგოს სახელმწიფოებრივად ცალკე გამოყოფის შემდეგაც იქაური ქართველები, როგორც აღინიშნა, ისევ ინარჩუნებენ ქართველობას, ეს იმას მეტყველებს, რომ სახელმწიფოებრივი ერთობის დაშლა ვერ შლის ეროვნული ერთიანობის შეგნებას.

მაგრამ მომდევნო ხანაში იწყება სარწმუნოებრივი ერთობის დაშლაც, — იწყება სამცხე-საათაბაგოს თანდათანობითი გამუსლიმების პროცესი: „იქ დარჩენილთა მიაღებინეს მაჰმადიანობა, ზოგს ძალდატანებითა, ზოგს მოტყუებითა და მაცდურობითა“ (59). იქაურობის იმჟამინდელი საერთო რელიგიური სურათი კი ილიას მიერ ამგვარადაა დახატული: „სამღვდელონი და ეპისკოპოზნი მოსწყვიტეს, საყდრები დასძარცვეს, და ყოველი სამლო-საერო წიგნები ცეცხლს მიჰსცეს. ჩვენი მოძმე ქრისტიანი ხალხი დარჩა უწინამძღვროდ, უმოძღვროდ, უეკლესიოდ და სასონარკვეთილი, მწარედ დაჩაგრული, უწყალოდ დევნილი და განადგურებული, ნელ-ნელად მიეცა მაჰმადიანობასა“ (59).

თუმცა ილიას ცნობით, ზოგ სამხრელ ქართველს მაინც შეუნარჩუნებია ფარულად ქრისტიანობა, და ხანდახან იმასაც კი ახერხებენ, რომ შვილები მოსანათლავად ქართლში გადმოიყვანონ, ანდა ისევ იღუმალად ჯვარი დაინერონ (59). (როგორც ჩანს, არც ილიამ და არც ქართველმა საზოგადოებამ იმჟამად ჯერ არ იცოდა, რომ მართალია, სამცხეში გაუჩინარდა აღმოსავლურ-ბიზანტიური ეკლესიის-კვალი, მაგრამ ოსმალეთის შემადგენლობაში აღმოჩენილ სამხრეთ საქართველოს მიწებზე მცხოვრებთა დიდი წილი მტკიცედ ინარჩუნებდა კათოლიკურ სარწმუნოებას და ადგილობრივ, თავის სამკვიდროში, წესისამებრ მისდევდა საეკლესიო ცხოვრებას.)

მაგრამ მეტად მნიშვნელოვანია, რომ აქ ტექსტში გამოჩნდება თემა ისტორიული ხსოვნისა, რაც თაობებს შორის, წინაპრებთან, ტრადიციასთან კავშირს განაპირობებს და რაც მეხსიერებისმიერი აქტუალობის სახით ჯერ ისევ არსებობს. ამ ხსოვნას კი უჭველი ღირებულება აქვს, რადგან ის ეროვნული ერთიანობის არა მარტო წარსული საყრდენია, არამედ მომავალი მთლიანობის შესაძლო საძირკველიც. თუ რეალურ სინამდვილეში სარწმუნოებრივი ტრადიციის წყვეტა თვალახილულია, ისტორიულ ხსოვნაში — როგორც ხელმისაწვდომი ფაქტი — ის ისევ ცოცხლად არსებობს. ამის შესახებ ილია ასე წერს: „დღესაც იციან იქაურმა ქართველებმა, რომ ზოგის დედა, ზოგის მამა, პაპა ჯერ კიდევ მათს ხსოვნაში ქრისტიანები ყოფილან“ (59).

რაკი აღმოჩნდა, რომ, სახელმწიფოებრივი დაშორების გარდა, ოსმალოს საქართველოში მცხოვრებთა უდიდესი ნაწილი სარწმუნოებრივადაც დასცილდა დანარჩენ საქართველოში მცხოვრებთ, ბუნებრივია, წამოიჭრება საკითხი: შეძლებს თუ არა ერის ეს ორი გამოყოფილი ნაწილი — ერთმანეთთან ხელახალი შეერთების შემდეგ — ეროვნული ერთიანობის საფუძვლის მოპოვებას? ამ საკითხს ილია მკაფიოდ უპასუხებს, და ეს პასუხი დადებითია!

1. ზაქარია ჭიჭინაძის მრავალი ნარკვევი ამ თემაზე მხოლოდ 1890-იანი წლებიდან იბეჭდება, ხოლო ფუნდამენტური წყაროები სამხრეთ საქართველოში კათოლიკური სარწმუნოების გავრცელების შესახებ კიდევ უფრო მოგვიანებით გამოქვეყნდა (თამარაშვილი 1902: 410 შმდ.; შდრ. ლომსაძე 1979).

ეს დასაყრდენი — ეროვნული (ლობაში საზღვრულნი, ერთი რაც შეეხებოთ არა ის ხე არა ქართველომელიც ის ანალოგიურმა თიანობა, არან დახელოდ გას მუსლიმი ინდო. — პაკისტანს, დასამშობლოს ახლოს, ბიზანქრისტიანი სერილიას მიაწარმოადგენს ლია: „სარწმუნოებისათვის ისტორიაში არნოების დაჩაგვსხვაგვებული კრომლებიც, სასეული გამოთქსწორედ ამ პირდება ილია; ის ბედნიერი დრა დასკვნე ვანესი ტექსტი კონცეფციას? თობაში ხედავს დაიშალა, ხოლო სახელმწიფოებ დულაბი, რაც გრძნობა. ხოლო ნაირი, ერთი ს განცდისათვის, არამც და არან სანარჩუნებლად ისევ ისტორიულილიას ამგვ. ეპოქისა და გეშორის, ისიც ა

1. შდრ. „აჩრდილო ბულო“ (ჭაჭვაძე)

ქნიფობრივი, ნორედ ერო- იობას. ვალკე გამო- იობას, მაგრამ კუთხე ჯერ კოს მთავრე- ერთგულება ერ დააკლეს ტექსტის ამ აგან. უგაც იქაური ჰეტყველებს, ს შეგნებას. 3. - ინყება ლთა მიაღე- 'ობითა" (59). რადა დაბა- , და ყოველი არჩა უნინა- რული, უწყა- ). ებია ფარუ- ანათლავად ეგორც ჩანს, რომ მართა- მაგრამ ოს- ცხოვრებთა ბრივ, თავის ისტორიული ნაპირობებს ხსოვნას კი ო ნარსული ალურ სინა- ლ ხსოვნაში ესახებ ილია ს მამა, შაპა ქართველო- 5 საქართვე- ეს ორი გა- ერთიანობის დადებითია! ეჭდება, ხოლო ლების შესახებ 979).

ეს დასაყრდენი კი, ილიას თვალსაზრისით, საერთო ისტორიაა, ისტორიული ერთობა, - ეროვნული ცნობიერების ის ხსოვნისმიერი მემკვიდრეობა, რომ საუკუნეების განმავ- ლობაში საზღვარსაქეთა და საზღვარსიქითა ქართველნიც იყვნენ „ერთად სისხლის მლ- ვრელნი, ერთად ღვანლის დამდებნი, ერთად ტანჯულნი და ერთად მოღბინენი“ (60).

რაც შეეხება ერის ორ ნაწილს შორის სარწმუნოებრივ განსხვავებას, არის და იქნება თუ არა ის ხელისშემშლელი დაბრკოლება ეროვნული ერთიანობისათვის? შეძლებს თუ არა ქართველობის ქრისტიანი უმრავლესობა ქართველობის იმ ნაწილის შეთავსებას, რომელიც ისლამს აღიარებს? საკითხი მწვავეა და XIX-XX საუკუნის განმავლობაში ანალოგიურმა მდგომარეობამ მსოფლიოს სხვადასხვა მხარეში არათუ ეროვნული ერ- თიანობა, არამედ მრავალი გადაუჭრელი და სისხლიანი კონფლიქტი წარმოშვა (სახელ- დახელოდ გასასხენებლად ინდოეთ-პაკისტანის დამოკიდებულების მაგალითიც კმარა: მუსლიმი ინდოელები ემიგრებოდნენ ინდოეთს და ბრძოლით ქმნიან თავიანთ სახელმწიფოს - პაკისტანს, რომელიც ათნეულებს მანძილზე მტრულ ურთიერთობაშია თავის დე- დასამშობლოსთან; ანდა შეუძლებელია იმის დაგინყება, თუ საქართველოსთვის უფრო ახლოს, ბიზანტიურ სამყაროში, როგორ გაემიჯნენ ბალკანელი მუსლიმი ბოსნიელები ქრისტიან სერბებსა და ხორვატებს).

ილიას მიაჩნია, რომ სარწმუნოებრივი განსხვავება არავითარ საშიშროებას არ წარმოადგენს ეროვნული ერთიანობისათვის, და მისი არგუმენტები ისევ ისტორიუ- ლია: „სარწმუნოებებს სხვადასხვაობა ჩვენ არ გვაშინებს (ქართველმა, თავისის სარწ- მუნოებისათვის ჯვარცმულმა, იცინ პატივი სხვის ხარწმუნოებითა ცქამიტომაც ჩვენს ისტორიაში არ არის მაგალითი, რომ ქართველს სურვებიყოს ოდესმე სხვისა სარწმუ- ნოების დაჩაგვრა და დევნა“ (60), მაგალითად კი ილია საქართველოში მცხოვრებ გან- სხვავებული კონფესიის მიმდევრებს - სომეხებს, ებრაელებსა და მუსლიმებს იმონებებს, რომლებიც, საუკუნეების მანძილზე სწორედ საქართველოში პოულობდნენ, მწერლი- სეული გამოთქმით, „სინიდისოხ თავისუფლებასა“ (60).

სწორედ ამ „სინიდისის“ ნელშეუხებლობას ანუ სრულ კონფესიურ შეუზღველობას პირდება ილია ქართველი საზოგადოების სახელით მუსლიმ ძმებს, „ოღონდ მოვიდეს კელავ ის ბედნიერი დღე, რომ ჩვენ ერთმანეთს კიდევ შევეურთდეთ, ერთმანეთი ვიძმოთ“ (60).

რა დასკვნები შეგვიძლია და უნდა გააკეთოთ ამ მცირე ზომის, მაგრამ უმნიშვნელო- ვანესი ტექსტიდან, სადაც ილია მკაფიოდ აყალიბებს ეროვნული ერთიანობის საკუთარ კონცეფციას? როგორც ნათლად ჩანს, ილია ამ ერთიანობის საფუძველს ისტორიულ ერ- თობაში ხედავს და თვით იმ შემთხვევაშიც კი, თუკი ეროვნული მთლიანობა ნაწილებად დაიშალა, ხოლო ეს ნაწილები მოსწყდა ერთმანეთს და მათ შორის აღარ არსებობს აღარც სახელმწიფოებრივი, აღარც ენობრივი, აღარც სარწმუნოებრივი ერთობა, მაშინაც კი ის დაიშლება, რაც ერის თვით ამ გახლეჩილ ნაწილებსაც აერთებს, არის ისტორიის საერთო გრძობა. ხოლო თუ ამ ერთობლივი ისტორიული მსვლელობის უამს ამ ნაწილებს ერთ- ნაირი, ერთი სარწმუნოება ჰქონათ, ეს ხელისშემწყობი საფანელია საერთო ისტორიის განცდისათვის, მაგრამ შემდგომი ხანის მიერ მოტანილი სარწმუნოებრივი განსხვავება არამც და არამც არ იქცევა ხელისშემშლელ დაბრკოლებად ეროვნული ერთიანობის შე- სანარჩუნებლად. ამდენად, სარწმუნოებრივი ერთობის განმსაზღვრელი ძალა დანახულია ისევ ისტორიული და არა რელიგიური თვალსაზრისით.

ილიას ამგვარი პოზიცია უჩვეულოდ არ ჩანს, თუკი გავითვალისწინებთ, ერთი მხრივ, ეპოქისა და გარემოს სეკულარულ დამოკიდებულებას სარწმუნოების მიმართ (სხვათა შორის, ისიც აღსანიშნავია, რომ ქვეყნის ისტორიის მოკლე მიმოხილვისას ქრისტიანული

1. მდრ. „წილილი“: „ქართლის სამკვიდროვ, [-] ჯვარცმულის ღვთისთვის თვით ჯვარცმულო და ნამე- ბულო“ (ჭავჭავაძე 1987: 193).

საქართველოს ისტორიული მოვლენებიც ილიას მიერ უმთავრესად სეკულარული პო-  
ზიციიდან არის მონათხრობილი, ხოლო მეორე მხრივ, აღმოსავლური საქრისტიანოსათ-  
ვის დამახასიათებელ სარწმუნოებისა და ეროვნების ფაქტობრივ იდენტიფიკაციას, სადაც  
ეროვნული ღირებულებები ხშირ შემთხვევაში ძნელად თუ იმიჯნება სარწმუნოებრივი  
ღირებულებებისაგან. ილიას თვალსაზრისით, სარწმუნოებისა და ეროვნების ამგვარი  
განუყოფლობა შენაშული ერის ისტორიულ მემსიერებაში, ხოლო ისტორიული მემსიე-  
რების სწორედ ეს საგანძური წარმოადგენს ეროვნული ერთიანობის ბალავარს. ერთმანე-  
თისაგან სახელმწიფოებრივად გახლეჩილი ქართველობის ოდინდელ საერთო ისტორიაში,  
იმ ისტორიული ერთობის საუნჯეში, რაც, ილიას აზრით, ეროვნული ერთიანობის გან-  
მაპირობებელი საფუძველია, სარწმუნოებრივი ერთობაც მოიპოვება, თუმცა ამ კონტე-  
ქსტში ქრისტიანობა აღქმულია არა როგორც ცოცხალი სინამდვილე, არამედ როგორც  
ისტორიული მემკვიდრეობის ნაშუქი და გაუუქმებელი შემადგენელი ნაწილი.

ისიც უნდა ითქვას, რომ მართალია, „ოსმალის საქართველოში“ ეროვნული ერთი-  
ანობის უპირატეს საფუძვლად ილია ერთმნიშვნელოვნად ისტორიის ერთობას მიიჩნევს  
და, თუ არ გამოირიცხავს, ყოველ შემთხვევაში, ნაკლებ ღირებულებას ანიჭებს ენასაც,  
სარწმუნოებასაც, სისხლისმიერ ნათესაობასაც („არც ერთობა ენისა, არც ერთობა სარწ-  
მუნოებისა და გვარტომობისა ისე არ შეამსჭვალეს ხოლმე ადამიანს ერთმანეთთან,  
როგორც ერთობა ისტორიისა“ - 56), მაგრამ მის სხვა ტექსტებში ძირეული მნიშვნე-  
ლობა ენიჭება ენას. მაგალითად, 1881 წლის მარტის „შინაურ მიმოხილვაში“ იგი წერს:  
„არსებითი ნიშანი ეროვნებისა, მისი გული და სული ენაა“ (ჭავჭავაძე 1997: 452)?

თუმცა აღსანიშნავია, რომ ამავე მიმოხილვაში ილია ერთმანეთისაგან მიჯნავს ერის  
ერთიანობის საკითხს მრავალეროვანი სახელმწიფოს ერთიანობის საკითხისაგან, ხოლო ამ  
უკანასკნელ შემთხვევაში მას მიაჩნია, რომ არათუ სარწმუნოება, თვით ენაც კი არ წარ-  
მოადგენს სახელმწიფოებრივი ერთიანობის არც დასაყრდენს და არც აუცილებლობას:

„იყო დრო, როცა ფიქრობდნენ, რომ იქ, საცა ერთი და იმავე სახელმწიფოს ერნი სხ-  
ვადასხვა წესით ადიდებენ ღმერთსა, ერთობა სახელმწიფოსი ვერ იხეირებსო და დაი-  
რღვევაო. რეფორმაციამ დაამტკიცა, რომ ეგ აზრი მართო უმეტრების ნაყოფია [...] მოვა-  
დრო, და გვგონია - დიდი ხნის ლოდინიც არ მოგვიხდეს, რომ ენის შესახებაც იმას იტყ-  
ვიან, რასაც ეხლა რუსულის შესახებ ბრმანიცა და თვალხილულნიც ამბობენ ერთად“  
(ჭავჭავაძე 1997: 453).

როგორც ცხადად ჩანს, არც მრავალეროვანი სახელმწიფოს ერთიანობისათვის, არც  
ერთი ერის ერთიანობისათვის ილია გადამწყვეტ მნიშვნელობას არ ანიჭებდა სარწმუ-  
ნოებრივ ერთობას (მრავალეროვანი სახელმწიფოს ახლო მომავლის პერსპექტივაში კი  
- არც ენობრივ ერთობას).

ხომ არ უპირისპირდება ეროვნული ერთიანობის ილიასეული ეს კონცეფცია, - ჩა-  
მოყალიბებული თუნდაც 1877 წლის „ოსმალის საქართველოში“, თუნდაც 1881 წლის  
„შინაურ მიმოხილვაში“, - ეროვნულ ფასეულობათა დღესდღეობით ფართოდ ცნობილ

1. შდრ. ზურაბ კიკნაძე: „თავისთავად რწმენა, რასაც ილია სარწმუნოებას უწოდებდა, როგორც წმინდა რე-  
ლიგიური განცდა, ყველაზე ნაკლებად იყო მისთვის აქტუალური, მის ყოველდღიურ ცხოვრებაში ნაკლებად  
ჩართული. სარწმუნოება მისთვის იყო ისტორიული კატეგორია, როგორც განვითარების ერთ-ერთი ფაქ-  
ტორი, მაგრამ არა ეგ ზისტენციალური მომენტი ადამიანთა და ერის ცხოვრებაში“ (კიკნაძე 2006: 50).

2. იაკობ მანსვეტაშვილიც თავის მოგონებებში ასე გადმოსცემს ილიას სიტყვებს, სადაც განსაკუთრებით  
აღინიშნება ენის მნიშვნელობა სწორედ ეროვნულ ერთიანობასთან დაკავშირებით: „ენა არის დედა ბოძი  
საქართველოს ერთიანობისა, მთლიანობისა და თუ ეს დედა ბოძი გამოვაცალეთ, [...] ჩვენი მშობელი ქვეყ-  
ანა, ჩვენი საქართველო განადგურდება, განიადება დედა-მინის ზურგ ზეო“ (მანსვეტაშვილი 1985: 74).

იმ სამწევრი  
ში შესთავაზ  
1860 წელ  
ერისთავის :

„სამი ღვ  
თუ ამათაც  
ბას?“ (ჭავჭა

მაგრამ :  
მას თავის ;  
საკუთარ, ა  
მერთიანი ჩ.  
მოსვლია ილ  
ბიოგრაფს?  
ისეთი ახლო  
ვის ვრცელ  
ილიას ა  
დელ წერილ  
მამულს, ენა  
ცალ-ცალკე  
რომ ეროვნ  
რაც შეეხებ  
მიიჩნია არც  
როგორც  
რებდა იაკო  
(1890) მას :  
თვითმეგნებ  
თა შორის,  
ილიასეულ  
შეეხება:

„მართალ  
ულალატეს :

გოგებაშ;  
დანაკლისის

1. შდრ. ზურა და შემდგომში საუბრობს არც დროულ, ყველ რთიანებელი გ ურყევ პრინცი
2. იხ. თუნდა, სიყვარული“ (
3. შდრ. ივანე ტფილისიდან :  
ბა, მეფე-“ (ორ

იმ სამწევრიან ნუსხას, რომელიც მწერალმა თავის ადრეულ კრიტიკულ გამოხმაურებაში შესთავაზა მკითხველს?

1860 წელს თავის პირველ ნაბეჭდ ნერილში „ორიოდე სიტყვა თავად რევაზ შალვას ძის ერისთავის კაზლოვიდგან „შეშლილის“ თარგმანზედა“ 23 წლის ილია ჭავჭავაძე წერდა:

„სამი ღვთაებრივი საუნჯე დაგვრჩა მამა-პაპათაგან: მამული, ენა და სარწმუნოება. თუ ამათაც არ ვუპატრონეთ, რა კაცები ვიქნებით, რა პასუხს გავსცემთ შთამომავლობას?“ (ჭავჭავაძე 1991: 31).

მაგრამ ეს სამეული მას არათუ არ განუხილავს, აღარასოდეს აღარც მიპბრუნებია მას თავის მრავალრიცხოვან ნაწერებში და, მით უმეტეს, არასოდეს უქცევია ის ან საკუთარ, ან ქვეყნისა და ერის სამოქმედო ლოზუნგად<sup>1</sup>. საყურადღებოა, რომ ამ სამეურთიანი ჩამონათვლისათვის განსაკუთრებული მნიშვნელობის მინიჭება აზრად არ მოსვლია ილიას არც ერთ თანამედროვეს, არც ერთ მის თანამოაზრეს, არც ერთ მის ბიოგრაფს<sup>2</sup>! ამ უეჭველ სინამდვილეს მკაფიოდ ადასტურებს „ივერიის“ რედაქტორის ისეთი ახლო თანამშრომელიც, როგორც იყო გრიგოლ ყიფშიძე, რომელიც ილიას თავის ვრცელ ბიოგრაფიაში ერთხელაც არსად ახსენებს ამ სამეულს.

ილიას არასოდეს აუხსნია, თუ რას გულისხმობდა, როცა ყმანვილკაცობის დროინდელ ნერილში ეროვნულ ღირებულებათა შორის გამოყოფდა „სამ ღვთაებრივ საუნჯეს“<sup>3</sup>: მამულს, ენასა და სარწმუნოებას<sup>4</sup>, – რა შინაარსსა და მნიშვნელობას ანიჭებდა მათ ან ცალ-ცალკე ან ერთად, – მაგრამ მან მოგვიანებით ვრცლად დაასაბუთა თვალსაზრისი, რომ ეროვნული ერთიანობის საძირკველს ისტორიული ერთობა წარმოადგენს, ხოლო რაც შეეხება სარწმუნოებრივ განსხვავებას, მან ის ხელისშემშლელ დაბრკოლებად არ მიიჩნია არც ეროვნული და, მით უმეტეს, არც სახელმწიფოებრივი ერთიანობისათვის.

როგორც ჩანს, ეროვნული ერთიანობის მეტ-ნაკლებად მსგავს კონცეფციას იზიარებდა იაკობ გოგებაშვილიც: თავის ფუნდამენტურ ტექსტში „ბურჯი ეროვნებისა“ (1890) მას არა იმდენად სარწმუნოება, რამდენადაც ენა და ეროვნება (= ეროვნული თვითშეგნება) მიაჩნდა ეროვნული თვითობის განმსაზღვრელ მახასიათებლად. სხვათა შორის, კონტექსტი, სადაც იგი თავის ამ თვალსაზრისს გამოთქვამს, იგივეა, რაც ილიასეულ „ოსმალის საქართველოში“, – საკითხი ისევ სამხრელ მუსლიმ ქართველებს შეეხება:

„მართალია, აჭარელებმაც სარწმუნოება შეიცვალეს, მაგრამ ენასა და ეროვნებას არ უღალატეს და თავით ფეხებამდის დარჩნენ ქართველებად“ (გოგებაშვილი 1990: 35).

გოგებაშვილი მკაფიოდ აცხადებს, რომ აჭარლები სრული ქართველები არიან რამე დანაკლისის გარეშე, მიუხედავად იმისა, რომ ისინი იმ სარწმუნოებას არ მისდევენ.

1. შდრ. ზურაბ კვიციანი: „ეს ტრიადა ერთადერთხელ გაახშიანა სრულიად ახალგაზრდა ილია ჭავჭავაძემ და შემდგომში იგი აღარასოდეს გაუმეორებია. გარდა ამისა, გაეხსენოთ კონტექსტი [-]. ავტორი აქ არ საუბრობს არც საზოგადოების მონყოლაზე და არც გარკვეულ დროზე გათვლილ (ან, მით უმეტეს, უე-დროულ, ყველა ეპოქაში გამოსადეგ) სამოქმედო პროგრამაზე. ეს არის, უბრალოდ, ქართველობის გამაერთიანებელი ფასეულობების ჩამონათვალი. ასე რომ, [-] არ უნდა ვიფიქროთ, თითქოს იგი ილიასათვის ურყვე პრინციპს ან სამოქმედო გეგმას წარმოადგენდა“ (დისკუსია 2006: 17; შდრ. კვიციანი 2006: 28-52).

2. იხ. თუნდაც იონა მუნარგიას სიტყვები ილიას შესახებ: „მას წანერგოდა გულში მამულია და ენის სიყვარული“ (მუნარგია 1987: 490).

3. შდრ. ივანე აბაზის სიტყვები, გადმოცემული გრიგოლ ორბელიანის ჩანაწერებში „მგზავრობა ჩემი ტფილისიდან პეტერბურგამდის“: „თავადანი და აზნაურნი, რომელთაცა უყვარდათ მამული, სარწმუნოება, მეფე...“ (ორბელიანი 1959: 172).



რომელსაც ქართველობის უმრავლესობა აღიარებს. ამავ დროს, მნიშვნელოვანია, რომ იგი მათგან განასხვავებს შავშელებსა და ერუშელებს, რომლებმაც

„ძალა-უნებურად უღალატეს ეროვნებას და დედა-ენას, გაცვალეს იგი ოსმალურს ენაზედ და ჩვეულებაზედ“ (გოგებაშვილი 1990: 34).

ეს გამონათქვამი კონცეპტუალურად დიდად არ განსხვავდება ზემოთ მოყვანილი გამონათქვამისაგან (- აჭარულთა შესახებ), მაგრამ, როგორც ჩანს, ამ შემთხვევაში ეროვნულ თვისებას (და მის დაკარგვას!), გოგებაშვილის აზრით, განსაზღვრავს ენა და ტრადიცია („ჩვეულება“).

ილია ჭავჭავაძის „ოსმალის საქართველოს“ დანერგვიდან შვიდი ათეული წლის შემდეგ, როცა XX საუკუნის შუახანებში მეორე მსოფლიო ომის დამთავრების შედეგად გაჩენილი პოლიტიკური კონიუნქტურა წარმოშობს თურქეთის საქართველოს (ზემო ქართლის) ტერიტორიების საქართველოს საბჭოთა რესპუბლიკისათვის შემოერთების იმედებს, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი კალისტრატე ცინცაძე მიმართავს ტაო-კლარჯეთის ქართველ მცხოვრებთ („საქართველოს საკათალიკოსოს ზემო ქართლის ეპარქიებისათვის“), მოემზადონ დედასამშობლოსთან შესარწყმელად, „რათა სისხლითა და ხორციით შეკავშირებულმა ადამიანებმა მოიყარონ თავი მშობლიურ მინა-წყალზე“ (ვარდოსანიძე 2001: 193). საქართველოს საპატრიარქოს მეთაური ქართველობის გახლეჩილ ნაწილთა ერთიანობის საფუძვლად კულტურულ ერთობას მიიჩნევს და ყურადღებას მიაპყრობს, რომ თურქეთის საქართველო „ის მხარეა, სადაც დაირჩა ქართული კულტურის აკვანი“ და, „თუ რაიმე მოგვაგონებს იმ ქართველობას, ეს დიდებულ ტაძართა ნანგრევებია...“ (იქვე). მიმართვა მთავრდება დაპირებით, რომ საქართველოსთან გაერთიანების შემდეგ არავინ შეეხება მუსლიმ ქართველთა სარწმუნოებას და არავინ აიძულებს მათ, უარყონ ისლამი (იქვე)<sup>2</sup>.

სხვათა შორის, ამ ორი ტექსტის თითო კონკრეტული მონაკვეთის სტილისტური სიახლოვე, - გაცნობიერებული თუ გაუცნობიერებელი გამოხმაურება, - ამჟამინდის ისტორიულ-ფაქტობრივ კონტრასტს:

„ოსმალის საქართველო“: [სამხრელ ქართველებს] „მიაღებინეს მაჰმადიანობა, ზოგს ძალდატანებითა, ზოგს მოტყუებითა და მაცდურობითა“ (ჭავჭავაძე 1997: 59);

კათოლიკოს-პატრიარქის მიმართვა: „ჩვენ აღთქმას ვდებთ გაბრიყვებით, შაკკრობითა და ცდუნებით არცერთი მუსლიმანი არ იქნება გაქრისტიანებული“ (ვარდოსანიძე 2001: 193).

პატრიარქის მიმართვის ტექსტი ადასტურებს არა ოდენ ილიასეული იდეური მემკვიდრეობითობის შენარჩუნებასა და ერთგულებას თვით კომუნისტური რეჟიმის პირობებში, არაჰედ კიდევ ერთხელ იმასაც, რომ თავად საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის საჭეთმპყრობელიც კი, ილიას ეროვნული ერთიანობის კონცეფციის კალაპოტში, ეროვნული მთლიანობის იდეიდან გამორიცხავს სარწმუნოებრივ ერთობას, ხოლო ეროვნული ერთიანობის - როგორც ჩანს - ერთადერთ საფუძველს იგი კულტურის ერთობაში ხედავს.

დაბოლოს: რა აკავშირებს ეროვნული ერთიანობის ილია ჭავჭავაძისეულ კონცეფციას ერნესტ რენანის ერთ გვიანდელ ნაშრომთან, რომელთანაც „ოსმალის საქართველო“ არაპირდაპირ გადაძახილს მიაპყრობს ყურს გრიგოლ ყიფშიძე.

1. შდრ. პაპუაშვილი 1986: 105.  
2. შდრ. „ოსმალის საქართველო“: „ქართველი, ჩვენდა სასიქადულოდ, კვლავ დაუმტკიცებს ქვეყანასა, რომ იგი არ ერჩის ადამიანის სინიღისს“ (60).

ფრანგი მეტად სახე ნაშრომი „რციაა, რომე შორის, რენ ნიგნი „იესო რომელიც და მოძღვრ რენანს ვრი რამის ისტორიულ ვინციათა ულიზმის ახი მამოძრავებ თანამედ ა) ან რასას მხოლოდ შეხედულ თავისთ: ანიჭებენ მიერ ნალოგები მიჯნულ ნელ-ნელ ბ) ან ენას დგას: თ ნიშნავს ნავს და მნიშვნე იგი საკე გ) ან რელი ლი თან მთლიან ყოველს „რელიგ დ) ან ინტერ პირობად ე) ან გოგრა ერებს“ ოჯახი დ ეროვნუ შემდეგ რენ ნარსული დობის ერთო.

1. ტექსტი რომელსაც, ს

ფრანგი პოზიტივისტი ფილოსოფოსისა და რელიგიათა ისტორიკოსის, ერთ დროს მეტად სახელმწიფოებრივი და საყოველთაოდ აღიარებული ერნესტ რენანის (1823-1892) ნაშრომი „რა არის ერი?“ (*Qu'est-ce qu'une nation?*) ფაქტობრივად მისი საჯარო ლექციაა, რომელიც მან სორბონის უნივერსიტეტში წაიკითხა 1882 წლის 11 მარტს<sup>1</sup> (სხვათა შორის, რენანს ეკუთვნის XIX საუკუნეში დაუმსახურებლად ფართოდ გავრცელებული ნიგნი „იესოს ცხოვრება“, რომელიც მიმართულია ქრისტიანობის არსის წინააღმდეგ და რომელიც პოზიტივისტური პოზიციიდან აფასებს იესო ქრისტეს პიროვნებას, მისიასა და მოძღვრებას).

რენანს მიაჩნია, რომ „ერის არსია, ინდივიდუუმებს ჰქონდეთ ბევრი საერთო ბევრი რამის დასაბუთებლად“ (92), მაგრამ რას შეიძლება ეფუძნებოდეს ეს ერთიანობა? ისტორიულად ერის ერთიანობა წარმოიშობოდა ან დინასტიის საფუძველზე, ან პროვინციათა უშუალო სურვილით, ან საერთო სულისკვეთებით, დაემარცხებინათ ფეოდალიზმის ახირებები (93), მაგრამ მაინც, XVIII საუკუნემდე ერების წარმოშობის მთავარი მამოძრავებელი-მაკავშირებელი მუხტი იყო დინასტია.

დასახე

თანამედროვე ხანაში კი ეროვნული თვითობა შესაძლოა ეყრდნობოდეს: ან რასას (მაგრამ რენანი არ იზიარებს იმ თვალსაზრისს, რომ მყარი და მუდმივი მხოლოდ ადამიანთა რასებია და რომ რასის უფლება პირველადია; მას ამგვარი შეხედულება მიუღებლად მიაჩნია და საზიფათოდაც, რადგან თანამედროვე ერები თავისთავად არც ერთგვაროვანი არიან და თან რასის ცნებას სხვადასხვა შინაარსს ანიჭებენ, ერთი მხრივ, ანთროპოლოგები და ფიზიოლოგები, რომლებიც სისხლის-მიერ ნათესაობას გულისხმობენ, ხოლო, მეორე მხრივ, ისტორიკოსები და ფილოლოგები, რომელთათვისაც ნიშნულია ენობრივი ნათესაობა, - ასე ნაირგვარად გამოიწვეული რასობრივი დაჯგუფებანი კი არ ემთხვევა ერთმანეთს; შესაბამისად, რასა ნელ-ნელა კარგავს თავის მნიშვნელობას);

ან ენას (თუმცა რენანს მიაჩნია, რომ ადამიანში არის რაღაც, რაც ენაზე მაღლა დგას: თავად ადამიანის სწრაფვა; ხოლო ეროვნული პოლიტიკის დაფუძნება ენაზე ნიშნავს დამოკიდებულებას ფილოლოგიაზე, ისევე როგორც დაფუძნება რასაზე ნიშნავს დამოკიდებულებას ეთნოგრაფიაზე; მისი აზრით, ენასთან შედარებით უფრო მნიშვნელოვანია კულტურა, რადგან „ადამიანი გონიერი და ზნეობრივი არსებია... და იგი საკუთარ თავს ამა თუ იმ კულტურას მიაკუთვნებს“ - 98);

ან რელიგიას (მაგრამ, რენანის აზრით, რელიგიას არა აქვს საკმარისი საფუძველი თანამედროვე ეროვნებათა დასაფუძნებლად და ვერ შეაკავშირებს ეროვნულ მთლიანობას, რადგან „ჩვენ აღარ გვყავს მასები, რომელთაც ერთნაირად სწამთ, - ყოველს სწამს თავისებურად, როგორც შეუძლია, როგორც უნდა“, რის შედეგადაც „რელიგია გახდა სრულიად ინდივიდუალური“ - 99);

ან ტერიტორიას (რომელიც ფრანგ ფილოსოფოსს ასევე არ მიაჩნია საკმარის პირობად ერის შესაქმნელად);

ან გეოგრაფიას (თუმცა, რენანის სიტყვებით, „ტერიტორია, ისევე როგორც რასა, არ ქმნის ერებს“ და „ერი სულიერი სანყისია, ისტორიის ღრმა გართულებათა შედეგი, სულიერი ოჯახი და არა ჯგუფი, რომელიც განპირობებულია ზედაპირის ფორმით“ - 100).

ეროვნული ერთიანობის შესახებ ამ თვალსაზრისთა განხილვისა და მოუღებლობის შემდეგ რენანი აყალიბებს საკუთარ კონცეფციას. მას მიაჩნია, რომ ერს მთლიანობად წარსული და მომავალი კრავს: „თუ პირველი მათგანი მოგონებათა მდიდარი მემკვიდრეობის ერთობლივი ფლობაა, მეორე არის საერთო შეთანხმება, სურვილი, ერთობლივად

1. ტექსტის გვერდებს ნიგნის დაუსახელებლად შემდგომ მიუთითებთ იმ გამოცემის მიხედვით, რომელსაც, სავარაოდ, იცნობდა და ეყრდნობოდა გრიგოლ ყაფშიძე (იხ. რენანი 1902: 87-101).

იცხოვროს, ერთობლივად გააგრძელონ ნილად ხედომილი დაუნანილებელი მემკვიდრეობით სარგებლობა" (100); „ეროვნებები, როგორც ინდივიდუუმები, შედეგია ხანგრძლივი ძალისხმევისა, მსხვერპლისა და თვითშეზღუდვისა“ (100); „ნინაპართა კულტი ყველაზე კანონიერია ყველა კულტს შორის, - ჩვენ ნინაპრებზე გავგზადეს იმგვარნი, როგორებიც ამჟამად ვართ“ (100); „გმირული წარსული, დიდი ადამიანები, დიდება (მაგრამ ნამდვილი) - აი, მთავარი კაპიტალი, რომელსაც ეფუძნება ეროვნული იდეა“ (100); „საერთო დიდების ქონა წარსულში, საერთო სწრაფვანი მომავალში დიად ქმედებათა ერთად ჩასადენად, მათი სურვილი მომავალში - აი, მთავარი პირობები ერთად ყოფნისათვის“ (100); „ამდენად, ერთი დიადი სოლიდარობაა, დამყარებული მსხვერპლის გრძობაზე, რომელიც უფრო გაღებულია და რომლის გაღებასაც აპირებენ მომავალში. ერთი გულმხმობის წარსულს, მაგრამ ანმყოში ის შეჯამდება ხელშესახები ფაქტით: ესაა ამკარად გამოხატული სურვილი, გაგრძელდეს ერთობლივი ცხოვრება“ (101); „ჩვენ გავაძევეთ პოლიტიკიდან მეტაფიზიკური და თეოლოგიური აბსტრაქციები. რა რჩება ამის შემდეგ? რჩება ადამიანი, მისი სწრაფვანი, მისი მოთხოვნილებანი“ (101); „დიადი შეჯგუფება ადამიანებისა სალი აზრითა დამგზავნებარე გულით ქმნის მორალურ ცნობიერებას, რომელსაც ეწოდება ერთი“ (102).

ადვილად ვერ ვიტყვით, რომ ერის რენანისეული კონცეფცია, რომელიც გამოითქვა (ან, უფრო სწორად, - წარმოითქვა) ილიას ტექსტის გამოქვეყნების შემდეგ, - ერნესტ რენანის „რა არის ერთი?“ ხუთი წლით ჩამორჩება ილია ჭავჭავაძის „ოსმალის საქართველოს“, - მთლიანად ემთხვეოდეს ეროვნული ერთიანობის ილიასეულ კონცეფციას, თუმცა მსგავსებანიც შესამჩნევია. განსაკუთრებით ეს ითქმის იმ პოზიციაზე, სადაც სისხლისმიერი ნათესაობაც (ესე იგი გვარტომობა), ენაც და სარწმუნოებაც გამორიცხებულია ერის წარმოშობა ნიშანთა წყვილიდან. მაგრამ შესამჩნევია, რომ ილია, რენანისაგან განსხვავებით, ნაკლებ ყურადღებას მიაპყრობს მომავალს როგორც ერის ერთიანობის განმსაზღვრელ ნიშანს. მთავარი მანაც ისაა, რომ იქ, სადაც რენანი მსჯელობს ერისათვის საერთო ისტორიული წარსულის განმაპირობებელი მნიშვნელობის შესახებ, ორივე მოაზროვნის ნათესაობა უეჭველია.

ილიას თანამოაზრესა და მის პირველ ბიოგრაფს, გრიგოლ ყიფშიძეს, უთუოდ ჰქონდა საფუძველი, ამგვარ ნათესაობაზე ელაპარაკა, რაც მის დაკვირვებულ და გამჭრიახ მზერაზე მეტყველებს.

სრულიად ბუნებრივია, რომ ილიას პუბლიცისტური მემკვიდრეობიდან იგი განსაკუთრებით გამოარჩევს „ოსმალის საქართველოს“; სრულიად ბუნებრივია ამ მცირე მოცულობის წერილის მწერლის ერთ-ერთ ფუნდამენტურ ტექსტად მიჩნევა, სადაც კონცეფცია ეროვნული ერთიანობის შესახებ ასე მკაფიოდაა ჩამოყალიბებული.

**დამონებიანი:**

გოგებაშვილი 1990: გოგებაშვილი ი. რჩეული თხზულებანი ხუთ ტომად. ტ. II, თბ.: განათლება, 1990.  
 დისკუსია 2006: „მამული ენა სარწმუნოება“: დისკუსია - 17 დეკემბერი, 2002, საქართველო ათასწლეულთა გასაყარზე. თბ.: არტე, 2006.  
 ვარდოსანიძე 2001: ვარდოსანიძე ს. საქართველოს მართლმადიდებელი სამოციქულო ეკლესია 1917-1952 წლებში. თბ.: მეცნიერება, 2001.  
 თამარაშვილი 1902: თამარაშვილი მ. ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის. ტფ.: 1902.  
 ინგოროყვა 1957: ინგოროყვა პ. ილია ჭავჭავაძე: ნარკვევი. თბ.: სახელმწ. გამ-ბა, 1957.  
 კიკნაძე 2006: კიკნაძე ზ. ილიას მამული. საქართველო ათასწლეულთა გასაყარზე. თბ.: არტე, 2006.  
 ლომსაძე 1979: ლომსაძე შ. გვიანი შუასაუკუნეების საქართველოს ისტორიიდან: ახალციხური ქრონიკები. თბ.: მეცნიერება, 1979.  
 მანსვეტაშვილი 1985: მანსვეტაშვილი ი. მოგონებები: ნახული და გაგონილი. თბ.: საბჭოთა საქართველო, 1985.  
 მუნარაგია 1987: მუნარაგია ი. [ილია ჭავჭავაძე-] ილია: მოგონებები გარდასულ დღეთა. თბ.: მერანი, 1987.  
 ორბელიანი 1959: ორბელიანი გ. თხზულებათა სრული კრებული. თბ.: საბჭოთა მწერალი, 1959.

ბაბუაშვილი  
 თავი: ფილოლოგი  
 რენანი 1902:  
 ყიფშიძე 198:  
 დღეთა. თბ.: მერ  
 ჭავჭავაძე 19  
 ბა, 1957.  
 ჭავჭავაძე 198  
 ჭავჭავაძე 198  
 ჭავჭავაძე 198

**Merab Gh**

**“Ottoman  
 the Nation”**

The sociopolitical literary heritage of returning the Iliia Chavchavadze acute in that period Chavchavadze the dimension of Iliia Chavch who later also a Grigol Kipshidze the nation study of the soul is the Nation” w.

რუსუდან კ

**პოემა „ა“**

დიდი ილია მაგრამ თითოეული ილია ჭავჭავაძე რომ თითოეულ დანწყებულთა პოსა“, რომელიც ყაჩაღის ცხოვრებითურთა დაამთავრა სა;

შვეიცრე-  
გრძლივი  
ყველაზე  
კორებიც  
მდვილი)  
ო დიდუ-  
სადენად,  
ამდენად,  
ვე გალუ-  
ს, მაგრამ  
ოი, გაგრ-  
კური და  
რაფვანი,  
პგ ზნება-

გამოი-  
მდეგ, -  
სამალოს  
ელ კონ-  
ოზიცია-  
ენოებაც  
მ ილია,  
რც ერის  
პანი მს-  
ელობის

დ პქონ-  
ამჭრიახ

ანსაკუ-  
რე მო-  
აც კონ-

ა, 1990.  
რთველო

ეკლესია

02.

ქ, 2006.  
ორი ქრო-

ოთა სა-

ი, 1987.  
1959.

პაპუაშვილი 1986: პაპუაშვილი ნ. კ. მ. ცინცაძის ცხოვრება და მეცნიერული მემკვიდრეობა. მრავალ-  
თავი: ფილოლოგიურ-ისტორიული ძიებანი, XIII, თბ.: მეცნიერება, 1986.  
რენანი 1902: Ренан Э. *Собрание сочинений в 12-ти томах*. Т.6. Киев, 1902.  
ყოფშიძე 1987: ყოფშიძე გ. ილია ჭავჭავაძე 1837-1907 (ბიოგრაფია). ილია: მოგონებები გარდასულ  
დღეთა. თბ.: მერანი, 1987.  
ჭავჭავაძე 1955: ჭავჭავაძე ი. თხზულებათა სრული კრებული ათ ტომად. ტ. 4, თბ.: სახელმწ. გამ-  
ბა, 1957.  
ჭავჭავაძე 1987: ჭავჭავაძე ი. თხზულებათა სრული კრებული ოც ტომად. ტომი I, თბ.: მეცნიერება, 1987.  
ჭავჭავაძე 1988: ჭავჭავაძე ი. თხზულებათა სრული კრებული ოც ტომად. ტომი II, თბ.: მეცნიერება, 1988.  
ჭავჭავაძე 1997: ჭავჭავაძე ი. თხზულებათა სრული კრებული ოც ტომად. ტომი VI, თბ.: მეცნიერება, 1997.

Merab Ghaghanidze

**“Ottoman Georgia” by Ilia Chavchavadze: The Conception of the National Unity**

The sociopolitical article “Ottoman Georgia” (1877) has a great importance among the literary heritage of Ilia Chavchavadze. It reflexes the hopes which appeared among the Georgian society during the Russo-Turkish War and which were connected with the perspectives of returning the Georgian territories incorporated earlier in Ottoman Empire.

Ilia Chavchavadze discusses in his article the problem of the national unity, very actual and acute in that period, as so much that the Georgians, living in Ottoman Empire, were Muslims. For Chavchavadze the religion difference is not the obstacle for the national unity. He considers that the dimension of the greatest importance for the national unity, first of all, is the historical unity.

Ilia Chavchavadze’s view was shared by Iakob Gogebashvili and Kalistraté Tsintsadze who later also wrote on Georgian Muslims.

Grigol Kipshidze, Chavchavadze’s first biografer, finds a lot in common between the conception of the national unity by Ilia Chavchavadze and conception of the nation by Ernest Renan. The study of the sources really shows the similarity between them in spite of that Renan’s article “What Is the Nation” was published five years later than Ilia Chavchavadze’s “Ottoman Georgia”.

*Privileged*

რუსუდან კუსრაშვილი

**პოემა „აჩრდილის“ შემოქმედებითი ისტორიისათვის**

დიდი ილიას პოემები რიცხოვრივად არც ისე ბევრია – სულ ხუთი პოემა დანერა, მაგრამ თითოეული მათგანი კლასიკურ ნაწარმოებს წარმოადგენს და ქართული მწერლობის შედეგად ჩაითვლება.

ილია ჭავჭავაძე დინჯი პოეტი იყო. წერდა ნელა და აუჩქარებლად. იქამდე ნელა, რომ თითოეულ პოემას ერთი წლიდან რამდენიმე წელს ანდომებდა. თანაც ყველა პოემა დაწყებულია პეტერბურგში ცხოვრების დროს (1857-1861), გარდა პოემა „განდევილი-სა“, რომელიც საქართველოში შეიქმნა (1883 წ.), „რამდენიმე სურათი ანუ ეპიზოდი ყაჩაღის ცხოვრებიდან“ (მკითხველი მას მოკლედ „კაკო ყაჩაღს“ უწოდებს) დაინერა პეტერბურგში 1860 წელს. დანარჩენი სამი პოემა პოეტმა დაიწყო პეტერბურგში და დაამთავრა საქართველოში: „აჩრდილს“ წერდა 13 წელი (1859-1872), ხოლო მასზე მუ-

# პოლემიკა

ეკა ჩიკვაძე

## „უბრალოდ ქართველობის გამაერთიანებელი ფასეულობების ჩამონათვალი“?

„ლიტერატურული ძიებანის“ II (XXVIII) ნომერი გვთავაზობს მერაბ ლაღანიძის სტატიას უაღრესად აქტუალურ თემაზე: „ილია ჭავჭავაძის „ოსმალის საქართველო“: ეროვნული ერთიანობის კონცეფცია“. მ. ლაღანიძის დაკვირვებები საინტერესოა მკვლევართათვის, რადგან იგი ხშირად განსხვავებული ხედვით წარმოაჩენს საკვლევ მასალას. უაღრესად საინტერესოა „ძიებანში“ გამოქვეყნებული სტატიაც, რომელიც ზ. კიკნაძის ნააზრევსაც – „ილიას მამული. საქართველო ათასწლეულის გასაყარზე“ – ეხმიანება. ავტორი ილიას პირველი ბიოგრაფის – გრიგოლ ყიფშიძის – დაკვირვებათა, ამავე მოღვაწის მიერ ილიას შეხედულებათა რენანის ნააზრევთან, „რა არის ერი“, შედარებისა და თვით ილიას წერილის – „ოსმალის საქართველო“ – ანალიზის საფუძველზე საყურადღებო, არატრადიციულ, თუმცა, საკამათო დასკვნებს გვთავაზობს ეროვნული ერთიანობის ილიასეული კონცეფციის შესახებ. საუბარია ილიას ცნობილ პოზიციებზე, რომელიც „ოსმალის საქართველოში“ ამგვარად არის ფორმულირებული: „ყოველი ერი თვისის ისტორიით სულდგმულობს. იგია საგანძე, საცა ერი პოულობს თვისის სულის ღონეს, თვისის სულის ბგერას, თვის ზნეობითს და გონებითს აღმატებულობას, თვის ვინაობას, თვის თვისებას. ჩვენის ფიქრით, არც ერთობა ენისა, არც ერთობა სარწმუნოებისა და გვარ-ტომობისა ისე არ შეაქმნალებს ხოლმე ადამიანს ერთმანეთთან, როგორც ერთობა ისტორიისა. ერი, ერთის ღვანლის დამდები, ერთს ისტორიულს უღელში ბმული, ერთად მებრძოლი, ერთსა და იმავე ჭირსა და ლხინში გამოტარებული – ერთსულობით, ერთგულობით, ძლიერია“ (ილია, „ოსმალის საქართველო“). ავტორი სავსებით ლოგიკურად ასკვნის, რომ „მართალია, ერის დარღვეულ ნაწილთა შორის მაინც ყოველთვის არსებობს მაკავშირებელი ირაციონალური სწრაფვა, მაგრამ ერთიანობის შესუსტებული გრძნობის გასაღვივებლად ისევ აუცილებელია, „რათა იფეთქოს, იჭექოს დაძინებულმა ისტორიამ“. შემდეგ მკვლევარი დანვრითებით მიმოიხილავს ილიას სტატიის იმ მონაკვეთს, რომელშიც წარმოჩენილია სამცხე-ჯავახეთის, ანუ ოსმალის საქართველოს, ეროვნული ტრადიციისა და კულტურის რაც ამ მხარეს ქართული ცნობიერების, ეროვნული ტრადიციისა და კულტურის ჩამოყალიბებაში უტვირთავს. ე.ი. ილიას წერილი კონცეპტუალურად ამოტიანებს „ოსმალის საქართველოს“ მრავალწინაგოვან მისიას ერთიანი ქართული სახელმწიფოებრივი ცნობიერების საქმეში და არ ივინყებს მსჯელობას პოლიტიკურ, ენობრივ, სარწმუნოებრივ-კულტურულ ასპექტებზე, რომელთა ერთობლიობაც ქმნის ისტორიას. ამ მსჯელობას მოსდევს ლოგიკური დასკვნა, რომელიც ისტორიული ვითარების ანალიზის შედეგია: რადგანაც ოსმალის საქართველო მოსწყდა ერთიან

საქართველოს, პირველ დარღვევებში მნიშვნელოვან როლს ითავსებს და რაც მესხეთის უაქველი ღირებულება საფრენია, არამედ მთა მსჯელობის ფონზე ბ სარწმუნოებრივად და ხელახალი შეერთების პასუხი დადებითია, რად სსოვნისმიერი მეგვიდ არგუმენტირებული დ თანდათანობით მსჯელ საფუძველს უმზადებს შემთხვევაში, გავრცელ: ანაცვლებს ისტორიის ფაქტს და იმთავითვე თვ: ეს არის ის, რომ ამ ნაწილთა შეერთების შე განმაპირობებლად არ გამოჩენია, რომ ილი: ქსოვილის სათქმელთან; შემთხვევით არც ერთ ენისა, არც ერთობა სარ: ადამიანს ერთმანეთთან, მომენტთა გამორიცხვას შემთხვევაში, რადგან ი: სახელმწიფოებრივითი გაუთვალისწინებლობის კითხვას მოსდევს, ნინაად და თვით შემთავაზებუც (ცხადია, ვერც ბატონ ე ვაკადრებ, რომ დას განსხვავებულად თქმის ა მივანერო, რადგან ერთი მეცნიერებს სწვევით). კ: უმრავლესობა ქართველი პასუხი კი – ასე: „ილია ე თვით იმ შემთხვევაშიც კ ეს ნაწილები მოსწყდა სახელმწიფოებრივი, აღარ დულაბი, რაც ერის თვით გრძნობა. ხოლო თუ ამ ერ სარწმუნოება ჰქონიათ, ე: მაგრამ შემდგომი ხანის მ: არ იქცევა ხელისშემშლელ ამდენად, სარწმუნოებრივ

საქართველოს, პირველ ეტაპზე შენარჩუნებულმა სარწმუნოებრივმა ერთობამაც დაიწყო დაშლა. მეტად მნიშვნელოვანია, რომ აქ ტექსტში გამოჩნდება თემა ისტორიული ხსოვნისა, რაც თაობებს შორის, წინაპრებთან, ტრადიციასთან კავშირს განაპირობებს და რაც მესხიერებისმიერი აქტუალობის სახით ჯერ ისევ არსებობს. ამ ხსოვნას კი უეჭველი ღირებულება აქვს, რადგან ის ეროვნული ერთიანობის არა მარტო წარსული საყრდენია, არამედ მომავალი მთლიანობის შესაძლო საძირკველიც" (მ. ლალანიძე). ამ მსჯელობის ფონზე ბუნებრივად ისმის კითხვა: შეძლებს სახელმწიფოებრივად და სარწმუნოებრივად დაშორებული ერის ეს ორი გაყოფილი ნაწილი ერთმანეთთან ხელახალი შეერთების შემდეგ ეროვნული ერთიანობის საფუძვლის მოპოვებას? ილიას პასუხი დადებითია, რადგან დასაყრდენი ისტორიული ერთობა, ეროვნული ცნობიერების ხსოვნისმიერი მემკვიდრეობაა. მ. ლალანიძის სტატიის ეს პირველი ნაწილი თითქმის არგუმენტირებული და ლოგიკურ მსჯელობაზე აგებულია, თუმცა ავტორი თანდათანობით მსჯელობითა და ილიას აზრის არასათანადო აქცენტებით წარმოიწინებს საფუძველს უმზადებს ახალ მოსაზრებას, რომელიც, ერთმანეთთან დაპირისპირების შემთხვევაში, გავრცელებულ კონცეპტუალურ ტრიადას: მამული, ენა, სარწმუნოება - ანაცვლებს ისტორიის ერთიანობით. ავტორი ყურადღების მიღმა ტოვებს ერთ ძალზე ფაქტს და იმთავითვე თვალშისაცემ მიზეზს, რომელსაც ილია მსჯელობას უქვემდებარებს. ეს არის ის, რომ ამ შემთხვევაში ილიას პოზიციას განაპირობებს ერის დარღვეულ ნაწილთა შეერთების შესაძლებლობა (რასაც თავადაც აღნიშნავს, თუმცა პოზიციის განმაპირობებლად არ მიიჩნევს მ. ლალანიძე). ამავე დროს, მას მხედველობიდან გამოორჩენია, რომ ილია, რომელიც თავის წერილთა თუ თხზულებათა ენობრივი ქსოვილის სათქმელთან გამჭვირვალედ, იდეურად დაკავშირებას დიდ დროს ანდომებდა, შემთხვევით არც ერთ მახვილს არ დასვამდა. ჩვენ კი ვკითხულობთ: "არც ერთობა ენისა, არც ერთობა სარწმუნოებისა და გვარ-ტომობისა იმე არ შეამსჯვალეს ხოლომე ადამიანს ერთმანეთთან, როგორც ერთობა ისტორიისა" - ისე არ არ გულსხმობს ამ მომენტთა გამორიცხვას, მხოლოდ უპირატესთან ნაკლებ მნიშვნელობას ანიჭებს მას ამ სახელმწიფოებრივ ერთობადარღვეულ ნაწილს (!). ამ საკითხთა ნებისით თუ უნებლიე გაუთვალისწინებლობის გამო მსჯელობა და დასკვნა, რომელიც მ. ლალანიძის შემდგომ კითხვას მოსდევს, წინააღმდეგობრივი (ილიას შემოქმედების, ამ კონკრეტული წერილისა და თვით შემოთავაზებული სტატიის პირველი ხაზილის ფონზე) და არადაამაჯურებელია (ცხადია, ვერც ბატონ მერაბსა და ვერც უალრესად პატივცემულ ზ. კვიციანი ვერ ვაკადრებ, რომ დასკვნათა არათანმიმდევრულობა არატრადიციულად და განსხვავებულად თქმის ან სწორი, ტრადიციული აზრის რღვევის შეგნებულად სურვილს მივანერო, რადგან ერთი ახალბედა მკვლევარებს, ხოლო მეორე არაკეთილსინდისიერ მეცნიერებს სჩვევიათ). კითხვა ასე უღერს: "შეძლებს თუ არა ქართველობის ქრისტიანი უმრავლესობა ქართველობის იმ ნაწილის შეთავსებას, რომელიც ისლამს აღიარებს?" თვით იმ შემთხვევაშიც კი, თუკი ეროვნული მთლიანობა ნაწილებად დაიშალა, ხოლო ეს ნაწილები მოსწყდა ერთმანეთს და მათ შორის აღარ არსებობს აღარც სახელმწიფოებრივი, აღარც ენობრივი, აღარც სარწმუნოებრივი ერთობა, მაშინაც კი ის დეულაბი, რაც ერის თვით ამ გახლეჩილ ნაწილებსაც აერთებს, არის ისტორიის საერთო გრძობა. ხოლო თუ ამ ერთობლივი ისტორიული მსჯელობის ფაქტს ამ ნაწილებს ერთი სარწმუნოება ჰქონიათ, ეს სულსმეცნიერო საფუძვლიანი საერთო ისტორიის განცდისათვის მაგრამ შემდგომი ხანის მიერ მოტანილი სარწმუნოებრივი განსხვავება არამც და არამც არ იქცევა ხელისშემშლელ დაბრკოლებად ეროვნული ერთიანობის შესანარჩუნებლად. ამდენად, სარწმუნოებრივი ერთობის განმსაზღვრელი ძალა დანახულია ისევე ისტორიული

ქმობის  
30 11  
ხელ, სიძე  
სხვა ამოც

ბის  
ლალანიძის  
საქართველო":  
საინტერესოა  
რომელიც ზ.  
გასაყარზე -  
დაკვირვებათა,  
არ არის ერი",  
ანალიზის  
გვთავაზობს  
ილიას ცნობილ  
ორმუღბრებულ:  
ერე პოულობს  
და გონების  
ერეობა ენისა,  
ხოლომე ადამიანს  
დამდები, ერთს  
ორსა და ლხინში  
ლია, "ოსმალოს  
პართალია. ერის  
იორაციონალური  
უივებლად ისევ  
მკვლევარი  
წარმოიჩენილია  
ცია და ლეანლი,  
და კულტურის  
ად ამთლიანებს  
ანი ქართული  
პას პოლიტიკურ,  
ობლიობაც. ქმნის  
იც ისტორიული  
მოსწყდა ერთიან



და არა რელიგიური თვალსაზრისიდან. მართალია, მხოლოდ ავტორი კვლავ ივინყებს, რომ ილია საუბრობს სარწმუნოებრივად და სახელმწიფოებრივად დაშლილი ქართველობის მთლიანობის შესაძლებლობაზე. აქ კი ვერ უნდა მოხდეს სახელმწიფოებრივი გაერთიანება, ხოლო ამ გზაზე პირობა, ცხადია, ვერ იქნება სარწმუნოებრივი ერთობის მიღწევა. ამავე კონტექსტში მას მოჰყავს იმეამინდელი პატრიარქის, კალისტრატე ცინცაძის, სიტყვა მცდარი ქვეტექსტით: „ალექსანდრე ვედი, გაბრიყვებით, ცდუნებით, მზაკვრობით არც ერთი მუსლიმანი არ იქნება გაქრისტიანებული“, რაც მხოლოდ ადამიანის რწმენის თავისუფლების გაცხადებაა და არამც და არამც რწმენის როლის დაკნინება ერთიანი ეროვნული კონცეფციის შემუშავებაში (მით უმეტეს, პატრიარქის, რწმენის საქმიან და სიტყვით ამ უპირველესი შექადაგებლის, პირით). ამავე მსჯელობას შედეგად ის მოჰყავს, რომ მ. ლალანიძე ილიას სეკულარული პოზიციის ადამიანად მიიჩნევს და იმონებს ზ. კიკნაძეს, რომელიც ასკვნის, რომ რელიგიური განცდა ნაკლებად იყო ილიასთვის აქტუალური (?), „სარწმუნოება მისთვის იყო ისტორიული კატეგორია, როგორც განვითარების ერთ-ერთი ფაქტორი, მაგრამ არავე ზისტენციალური მომენტი ადამიანთა და ერის ცხოვრებაში“ (ზ. კიკნაძე). უხერხულად შეჩვენება ილიას შემოქმედების შობობა საპირისპირო მოსაზრების დასადასტურებლად (ქართულ ეკლესიას ილია ჭაჭაგაძე წმინდანის რანგშიც რომ არ აღეყვანა, ეს განაცხადი მისი პოზიციის, სულ მცირე, დამახინჯება მაინც იქნებოდა და არაფრით განსხვავებული იმისგან, რასაც კომუნისტები სწადიოდნენ მისი მისამართით). კერძო იმას დავდებთ ილიას ბრალად, რომ მისი პოზიცია ცვალებადია და არათანმიმდევრული. მისი შემოქმედება და მოღვაწეობა ცხადად მეტყველებს სარწმუნოებისა და ენის მნიშვნელობაზე ეროვნული იდენტობის შენარჩუნებაში. ამის ფონზე ავტორი სვამს უჩვეულო კითხვას: „ხომ არ უპირისპირდება ეროვნული ერთიანობის ილიასეული ეს კონცეფცია ეროვნულ ფასეულობათა დღესდღეობით ფართოდ ცნობილ იმ სამწევრიან ნუსხას, რომელიც მწერალმა თავის ადრეულ კრიტიკულ გამოხმაურებაში შესთავაზა მკითხველს?“ უცნაურია ავტორის დასკვნაც: „ეს სამეული მას არათუ არ განუხილავს, აღარასოდეს აღარც მიჰბრუნებია მას თავის მრავალრიცხოვან ნაწერებში და მით უმეტეს, არასოდეს უქცევია ის ან საკუთარ, ან ერის სამოქმედო ლოზუნგად“ (მ. ლალანიძე ამ შემთხვევაშიც ეთანხმება ბატონ ზ. კიკნაძეს, რომელიც ბრძანებს: „ეს ტრიადა სრულიად ახალგაზრდა ილია ჭაჭაგაძემ მხოლოდ ერთხელ გაახშირანა და შემდგომში აღარასოდეს გაუმეორებია“, თუმცაღა თვითონვე დასძენს, რომ „ეს არის უბრალოდ (?) ქართველობის გამაერთიანებელი ფასეულობების (!) ჩამონათვალი“). მხოლოდ, ავტორს ავიწყდება, რომ ილია წერს „ოსმალის საქართველოზე“ (თავად სახელიც – ოსმალის საქართველო – შეიცავს პრობლემას, არა მარტო ტერიტორიულ-სახელმწიფოებრივი, არამედ სარწმუნოებრივ-მსოფლმხედველობრივი თვალსაზრისითაც), სადაც მთლიანობა დარღვეულია. ამ შემთხვევაში უპირატესობას ანიჭებს ისტორიულ მახსოვრობას, ხოლო ტრიადას იმარჯვებს, თვით კიკნაძისავე სიტყვებით, ქართველობის გამაერთიანებელ ფასეულობებზე მსჯელობისას. ილია თანმიმდევრულია და მიზანს, სამოქმედო გეგმას, განხორციელების საშუალებებს ეტაპობრივად წარმოაჩენს (პარალელად შეიძლება გამოგვადგეს ილიას მოსაზრება დამოუკიდებლობისა და ავტოკეფალიის შესახებ). ერთსაც და მეორესაც ილია ბრძანებს, ორივე მოსაზრება (ისტორიის უპირატესობისა და ტრიადას ფუნქციის შესახებ) ილიასეულია. მაშ, ნუთუ დიდი მწერალი წინააღმდეგობაში ვარდება ან, თუნდაც, ახალგაზრდობაში ფიქსირებულ პოზიციას იცვლის? თუკი პასუხი ამ კითხვებზე იმგვარია, როგორც ბატონი მერაბის მოსაზრება, მაშინ ილიას შემოქმედება მისივე პუბლიცისტიკასთან წინააღმდეგობაში ყოფილა და ამაზე საუბარი შორს ნაგვიყვანდა (მისი შემოქმედება მისივე იდეათა ხორცშესხმაა, აქ კი ისტორიის როლსაც ვნასავთ და პრინციპსაც – მამული, ენა,

სარწმუნოება). კითხვით გაითვალისწინებდა, ეროვნული იდენტობა ერთიანობა არ დარღვეულ სტატუსს ასპექტით აიხსნება მსჯელობისა და XIX I კონტექსტში მოსაზრებების შემოთქმულიდან ყიფშიძის მოსაზრებების პოზიციასთან თანხვედრის შესახებ დასკვნებს.

მე, ლალია ზ. კიკნაძე "კვირული" დასკვნები

დინეებს,  
ველობის  
ფორივი  
ერთობის  
ისტრატე  
დუნებით,  
მხოლოდ  
ის როლის  
ტრიარქის,  
სჯელობას  
ადამიანად  
რი განცდა  
ტორიული  
ნციალური  
ება ილიას  
ქართულ  
კხადი მისი  
ავაუებული  
დავდებთ  
ელი. მისი  
და ენის  
ორი სვამს  
სეული ეს  
ამწვერიან  
შესთავაზა  
ნუხილავს,  
ი და მით  
ენგად" (მ.  
ანებს: "ეს  
ხმიანა და  
| "ეს არის  
ათვალი").  
ე" (თავად  
ტორიულ-  
რისითაც),  
სტორიულ  
თველობის  
ა მიზანს,  
არმოაჩენს  
ობისა და  
ოსაზრება  
პაშ, ნუთუ  
ქსირებულ  
ი შერაბის  
ხდევობაში  
ე იდეათა  
ული. ენა,

სარწმუნოება). კითხვათა ეს ჯაჭვი არ დაისმებოდა, თუკი პატივცემული ავტორი გაითვალისწინებდა, რომ ერთმანეთისგან უნდა გავმიჯნოთ ორი რამ: ა. რა ინარჩუნებს ეროვნულ იდენტობას ეროვნული ერთიანობის დარღვევის შემთხვევაში და ბ. თუ ერთიანობა არ დარღვეულა, რა ამყარებს და განამტკიცებს მას. პასუხი კი თავად მოცემულ სტატიაშია, რომელსაც, რატომღაც, უგულბებლყოფს ავტორი (ამავე ასპექტით აიხსნება იაკობ გოგებაშვილის მოსაზრებაც, რომელსაც საკუთარი მსჯელობისა და XIX სკ.-ის მოღვაწეთა შეხედულებების განსაზოგადებლად თუ ერთიან კონტექსტში მოსააზრებლად მოიხმობს მ. ლალანიძე).  
ზემოთქმულიდან გამომდინარე, აღარ შევეხები წერილის III ნაწილს, სადაც გრ. ყიფშიძის მოსაზრების ანალიზის საფუძველზე რენანის შეხედულებათა ილიასეულ პოზიციასთან თანხვედრაა წარმოჩენილი, რადგან მთელი შემდგომი მსჯელობა ზემოხსენებულ დასკვნას ემყარება.