

ჯანრი კაშია

უბისი
„რენესანსი ურენესანსოდ“

ნიგნი პირველი



თბილისი 2013



გველის-მჭამელი
შენობა, შესაქმე
ტოტალიტარიზმი
პარისიკონი, მარტორქას
თავგადასავალი
პიესები, სცენარები, ლექსები
თავისუფლება და ფედერალიზმი
ენა, საზრისი, ყოფიერება...
კუბლიციტური წერილები
უბისი „რენესანსი ურენესანსოდ“
უბისი „რუსთაველი და დანტე“
ДВЕРИ...

ჯანრი კაშია

ტომი IX

უბისი რენესანსი „ურენესანსოდ“

ნიგნი პირველი (ნაწილი I)

კონსულტანტი დავით ანდრიაძე

რედაქტორი თამარ თითმერია

ყდის დიზაინი: © ალექსანდრე ბერდიშევი

კომპიუტერული უზრუნველყოფა: ნუგზარ არჩემაშვილი

© ჯანრი კაშია

ყველა უფლება დაცულია

ქართული ბიოგრაფიული ცენტრი, 2013

ყდაზე გამოყენებული ფოტოსურათის მონოდებისთვის მადლობას ვუხდით სერგო ქობულაძის სახელობის ხელოვნების ძეგლთა ფოტოფიქსაციის ლაბორატორიას

© Janri Kashia

UBISI *Renecance* “without Renecance”

All rights reserved

Georgian Biographical Centre, 2013

ISBN 978-9941-444-19-7

ნაწილი I

„ქართლის ცხოვრება“
და
ელინისტური ეკუმენა

წინათქმა

სიკვდილის, ენისა და ისტორიის შესახებ

„ქრისტე აღდგა მკვდრებით
სიკვდილითა სიკვდილისა დამორგუნველი
და საფლავების შინათა ცხოვრების მიმნიჭებელი...“
აღდგომის საგალობელი

„ღმერთმა გიშველოს, სიკვდილო,
სიცოცხლე შენობს შენითა,
და შენც, სიკვდილო, ფასი გძე
სიცოცხლის ნაწყენობითა...“
ვაჟა-ფშაველა

სიკვდილის შესახებ კითხვა ორი ფორმით იჩენს თავს: რა არის სიკვდილი? და – რა ხდება სიკვდილის შემდეგ: არსებობს თუ არა სიცოცხლე სიკვდილის შემდეგ? ეს უკანასკნელი კითხვა, რომელიც თან სდევს როგორც ერთეულ ადამიანს, ისე მთლიანად კაცობრიობას, ფაქტობრივად, სიცოცხლის უკვდავების შესახებ არის დასმული და თვით სიკვდილის არსებას და რაობას ნაკლებად ეხება. ყველა შემთხვევაში, სიკვდილის ფაქტი ერთმნიშვნელოვან და თვითცხად ფაქტთა რიგს მიეკუთვნება. რელიგიები და კულტურის მატრიცები სიკვდილის ამ არსება-ფაქტობრიობის მიმართ იძენენ ფორმას: თუ როგორ ფლობენ ამ თემას და რა მნიშვნელობას ანიჭებენ მას ადამიანის ყოფიერებაში...

ბუდას პირველი შეხვედრა სიკვდილთან და მასზე დაფიქრება ხდება მისი გზაზე შედგომისა და, საბოლოოდ, განათლებულობის წყარო, განათლებულობა კი მისი რელიგიურობისა: სიკვდილზე ფიქრი აქ და ახლა არსებობის წინაშე წარმოშობილი კითხვების გადანყევტაა და არა სიკვდილსშემდგომი ცხოვრების რაობის გარკვევა, რადგან „იქით-და-შემდეგ“ ყოფიერების შესახებ ფიქრი „აქ-და-ახლა“ არსებობისათვის არაფრის მომტანი არ არის თავისთავად. იქითურობაც თვითცხადი ყოფიერების სახით ანუ რწმენით უნდა მიიღო, არსებობის აქსიომად. თუ არსებობ, არსებობ აქ-და-იქ. კითხვა უკვე იმას შეეხება, თუ როგორ არსებობ? რა ფორმით?

ფორმის საკითხი უშუალოდ ეხება ყოფიერების ტოპოლოგიას ანუ საზღვრულობას, წყობას, განწყობას და მხებობას, ანუ ურთიერთშემხვედრობა-ურთიერთქმედებას.¹ ყოფიერების სტრუქტურ-

რა ისეა ნყობილი, რომ ყოველი ნერტილი სივრცისა და დროის ტოპოლოგიურ მატრიცაში პოვებს თავის საზრისსა და არსებას იმით, რომ ის *სწორედ ამ ადგილას და სწორედ ამ დროს, სწორედ ამგვარ მხებობაში* არსებობს. სხვა ადგილას, სხვა დროს და სხვა მხებობაში მას შეუძლებელია, ჰქონდეს არსებობა იმ ფორმით, რა ფორმითაც ის არის – *აქ-და-ახლა...* მე ვფიქრობ, ამ ალაგ ზეყოფნიდან გამომდინარეობს ყოველი ინდივიდუალური ყოფიერებისა და არსებობის განუმეორებლობა და ფასეულობა. ამ ფასეულობის განმსაზღვრელ-დამდგენი ცხოვრებაში არის *შეხვედრა*. არსებობა, ფაქტობრივად, *შეხვედრათა ფორმით* იძენს საზრისს და არსებას, რაც იმას ნიშნავს, რომ არსებობა წინ უსწრებს არსებას; *ქმნადობა – ქმნილობას*.

შეხვედრა, ქართული სიტყვის სიღრმითი მნიშვნელობით, *ხვედრის, ნილის, ბედის* თანაზიარობაა. ხოლო, თუ ეს *შეხვედრა-თანაზიარობა* არ მოხდა, რა საზრისი უნდა შეიძინოს არსებობამ? და ან ვის სჭირდება ამგვარი არსებობა? ამიტომაც ვფიქრობ მე, რომ *ფორმა შეხვედრისათვის განწყობას ნიშნავს...* ეს მეტად მნიშვნელოვანი მეტაფორა, ადამიანის და სამყაროს ურთიერთმიმართების თვალსაზრისით, *რადიკალურ ეკოლოგიურ მეტაფორად* შეიძლება იქნეს განხილული. რადიკალური ეკოლოგიური თვალსაზრისი კი თანამედროვე ინტეგრალური და პოლისტური ხედვის არსებითი გამომხატველია. მე ამ თვალსაზრისს „ვაჟა-ფშაველას მეტაფორას“ ვუნობ.

მთლიანად სამყაროც, ალბათ, ამგვარად არის ნყობილი და ფორმადქცეული. სამყაროს ამგვარი ნყობა და განწყობა მიგვანიშნებს, რომ *არსებულობა* განსაზღვრავს ყოფიერებას და *არსებობა შეხვედრისათვის განწყობილ ფორმას* აქვს მხოლოდ. *ფორმა* ყოველთვის თავისთავის ტოლია, იგივეობრივია. იმას, რასაც *ფორმა* არა აქვს, არა აქვს არც არსებობა, ანუ არარსებულება, რაც, ჩემი აზრით, ნიშნავს, რომ მას არა აქვს არც ყოფიერება – *ქმედი*თად და *არსების შესაძლებლობა*. ამ გაგებით, მაგალითად, *ქაოსი*, არის ყოფიერების გარკვეული *ფორმა* და, ამდენად, არსებული. არავითარი სხვა შესაძლებლობები, როგორც ჩანს, არ არსებობს: „*მხოლოდ არსებული არსებობს*“, ანუ მხოლოდ ის არსებობს, რასაც აქვს *ფორმა* და რაც ყოველთვის არის *იგივე* თავის *შეხვედრისათვის* განწყობაში... ამ თვალსაზრისით, შეუძლებელია, „*იგივე*“ არსებობდეს „*არა-იგივედ*“, „*სხვად*“.²

მთლიანად კოსმოსს – „ბიგ-ბენგიდან“ აქტუალურ გაფართოების ქმედით ნერტილამდე – სრულიად განსაკუთრებული და ერთჯერადი ფორმა აქვს. ამ ფორმის სტრუქტურა და ტოპოლოგია განსაზღვრავს ამ კოსმოსის ყოფიერებას მის ყოველ ნერტილში (რეალურ და შესაძლებლობათა ტოპოლოგიურ ველში). მისი ზემოქმედება ფორმის ნებისმიერ სტრუქტურაზე დამოკიდებულია იმ მასშტაბზე, რომელიც აქვს კოსმოსს. ხოლო კოსმოსის ფორმა გულისხმობს იმას, რასაც „მრავალგანზომილებიანობა“ ეწოდება და რაც სწორედ „აქ-და-იქ“ არსებობას ნიშნავს. სხვაგვარად: სხვადასხვა განზომილება სხვადასხვა რიგის ყოფიერების სივრცეა და ერთი განზომილებიდან მეორეში გადასვლა, ან ერთის ურთიერთმოქმედება მეორესთან არ ექვემდებარება ნებისმიერი განზომილების შინაგან კანონზომიერებებს. „გადასვლათა კვანძები“ მეტად სპეციფიკური ხასიათის და ტოპოლოგიის მქონეა. მითოლოგიაში ეს აღწერილი იყო, როგორც „სხვადასხვა განზომილებაში ერთდროულად ყოფნის შეუძლებლობა“ ან „გადასვლათა სიძნელე“, ან „მოგ ზაურობა სა-იქი-ოში“ და ა.შ. მრავალგანზომილებიანობას ხედვის სხვადასხვა ფორმები ახასიათებს და მაკავშირებელი გვირაბების სრული არაკორელაციურობა – ხოლო ყოველივე ერთიან (ინტეგრალურ) კოსმიურ იგივეობრივ ყოფიერებას წარმოადგენს.

თუ ყოფიერება იგივეობრიობის ნიშნით არ არსებობს აქ-და-იქ, მაშინ ფორმა „უფორმოა“, ანუ ქმედით არსებობას მოკლებული, რაც შინაგან წინააღმდეგობას შეიცავს და უაზრო გამოთქმად იქცევა. ეს შესანიშნავად იცოდნენ მითების მოთხველემბა და სამყაროც კოსმიურად ჰქონდათ დალაგებულ-განყოფილი. ფორმისა და არსებობის ამ კოსმიური კვანძისადმი ტოპოლოგიური მიდგომა შესაძლებელს ხდის, დანახულ იქნეს ადამიანის ყოფიერებისა და არსებობის ყველა პარამეტრი მთლიან კოსმიურ სისტემაში და, რაც მთავარია, ყოველი ადამიანის ყოფიერების ცენტრალურობა მის მიმართ. ყოფიერება იმდენადვეა ადამიანში, რამდენადაც მის გარეთ და ეს სიმეტრიულობა აძლევს ადამიანს შესაძლებლობას, იყოს სამყაროს შემოქმედი თუ არა, მისი თანაშემოქმედი. ქრისტემ ეს გამოთქვა ღვთის სასუფეველის ადამიანის გულში მოთავსებულობით, ხოლო ვაჟაფშაველამ კი თქვა: „ჩვენ ბუნებაში ვართ – იგი ჩვენშია, საით, როგორ შეგვიძლიან იგი თავიდან ავიშოროთ, იმას გავექცნეთ, დავემალნეთ. ცოცხალნიც მისნი ვართ და მკედარნიც...“³ – ეს არის სწორედ ის, რასაც ზევით რადიკალური ეკოლოგიური მეტაფორა ვუნოდე.⁴

უკვდავების მაძიებელი ჭაბუკის მითოსური შინაარსის ზღაპარში „მინა თავისას მოითხოვს“ არაჩვეულებრივი სურათია დახატული: „რა არის სიკვდილი? – კითხულობს ვაჟი... – მე არ მითხოვია ღმერთისთვის, გამაჩინო და რაკი გამაჩინა, რადღა უნდა მომკლასო? ისეთ ადგილას უნდა წავიდე, სადაც სიკვდილი არ არისო.“ „იქ“ უკვდავების ალაგსა და წერტილში, უკვდავებამოპოვებულ და უჭკნობუბერებელ პირველ-ქალთან, „ტურფასთან“, მცხოვრებ ვაჟს მოუნდა თავისი ქვეყნის, თავისი დედისა და ნათესაე-მეგობრების ნახვა – „აქ“, სიკვდილის ალაგსა და სივრცეში დაბრუნება. ათასი წელი, რომელიც გასულიყო მისი უკვდავებაში შესვლიდან, სამ-ოთხ დღედ მოეჩვენა. წამოვიდა და უკვდავმა „ტურფამ“ თან სამი ვაშლი გამოატანა, რომლებიც მისვლისას უნდა შეეჭამა. აქ, ამ თავის სოფელში მოსულმა ნახა, რომ მცხოვრებთა მეხსიერებაში იმის კვალიც კი ნაშლილიყო. რაც მას შერჩენოდა და არავის აღარც თვითონ ახსოვდა და აღარც მისი წინაპრები. და აი, აქ ხდება ისეთი რამ, რაც არაჩვეულებრივად გვიხსნის სიკვდილის არსთა არსს: ვაშლი, რომელიც უკვდავების ხილად ითვლება და სწორედ იმ ხის ნაყოფია, რომელიც ედემის ბაღში ვერ შეჭამა ადამმა, რომ სავესებით „ღმერთივით გამხდარიყო“ (ხოლო გველის მიერ „ცდუნების ხილად“ იქცა), სიკვდილის ნაყოფი აღმოჩნდება. ათასი წელი სამი ვაშლის ჭამის ხანგრძლივობის ყოფილა... ერთ წერტილში „ათასწლოვანი“ შეჩერებული არსებობა უაზრო და ცარიელი აღმოჩნდა, არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს, ათასი წელი გადის, თუ სამი-ოთხი დღე...⁵ იგივე ემართება ქაჯების მიერ დატყვევებულ მინდიასაც, რომელსაც ქაჯებთან მარადიული ყოფნით გულდამძიმებულს, „აგონდება“ თავისი სამშობლო, ბუნება, ოჯახი... და „ჭამს გველს“ – თავს იკლავს ქაჯურ უკვდავებაში მყოფი...⁶

ადამიანის არსებობას მხოლოდ იმიტომ უჩნდება აზრი და ეძლევა ფორმა, რომ ცოცხალი ყოფიერების არსება გადაიკვანძა სიკვდილთან. კედრობადობა, ანუ გასვლა აქ-და-ახლა ფიზიკური ცხოვრების საზღვრიდან, მეხსიერების, წარმოსახვის და ღირებულების ფორმად (ან, თუგინდ, არამატერიალურ სულად) სახეცვლა, ყველაზე დიდი პრობლემა რჩება ადამიანის ყოფიერებაში. ყოფიერების სხვადასხვა განზომილებათა მაკავშირებელი გვირაბების გავლა მხოლოდ სიკვდილის ფორმითაა შესაძლებელი. ამიტომ კითხვა ასეთ სახესაც იღებს: ექნებოდა თუ არა საზრისი და ფორმა ადამიანის არსებობას უკვდავების პირობებში? ქართული ზღაპარი, რომელიც უფრო ღრმა მითოსური საწყისიდან მომდინარეობს, ვი-

დრე „ფანტაზია“, ამბობს, რომ – არა! ამასვე გვეუბნება ვაჟა-ფშაველა ეპიგრაფად მოყვანილ სტროფში და ამასვე გვეუბნება გილგამეშის, ულისესა და სხვათა არამინიერი მოგზაურობა, ამაზე მიგვითითებს მთელი მინიერი თავგადასავალი „იქიდან“ „აქეთ“ მოსული იესო ქრისტესი, რომლის ცხოვრება კაცურ სახებაში მხოლოდ ჯვარცმაში და სიკვდილში იძენს თავის ღვთაებრივ სახიერებას და ფორმას: ალღომა მხოლოდ სიკვდილის გარღვევითაა შესაძლებელი და არა „მანამდე“... „სიკვდილითა სიკვდილისა“... სიცოცხლედ დაარსების გზა სიკვდილზე გადის.

მაგრამ... „არა კაც ჰკლა“?! – გაფრთხილება, რომელიც ზარად უღერს გონებაში.

შემზარავი სურათია დახატული იუდას მიერ თავისი თავის ჩამოხრჩობით: მიხვდა რა, რომ ლალატით სასიკვდილოდ განირა იესო, იუდამ „შიშთვილ იბა“ ანუ თავი მოიკლა.⁷ ეს ნყვეტა, ეს მოულოდნელი დასრულება სიცოცხლისა მიუთითებს *ფორმის დაუსრულებლობაზე*. იუდა, როგორც „ფორმა“, არ შედგა, არ დასრულდა და ვერც ვერასოდეს დასრულდება, რადგან მისი სიკვდილი არ იყო ბუნებრივი, არამედ ისევ და ისევ ცდა ღმერთს გატოლებისა. გეთსი-მანიის ბაღში მლოცველ ქრისტესაც შეიპყრობს სიკვდილით შეძრწუნება, მაგრამ ის მთლიანად მიეცემა ღვთიურ ნებას, ანუ თავისი ყოფიერების ფორმის დასრულებულობას შეიგნებს „მამის“ ნებაში. აქ ხდება სრული შეხვედრა შვილისა და მამის, კაცად ფორმაცვლილი შვილი-ღმერთისა და მამა-ღმერთის. ამიტომაც სძლევს სიკვდილს, როგორც სრულ-ყოფილი კაცი და ღმერთი. იუდა კი? საკუთარი ცხოვრებისათვის ფორმის ვერგამომძერწავი, სიკვდილს ეძლევა და მასშივე რჩება სამარადისოდ... ვერგადამსვლელი „იქით“... დაჭერილი უფორმო ყოფიერებით... „არა კაც ჰკლას“ აზრი ამ ფორმადაუსრულებადობაშია, ქმნადობის, სახის დადგენის შეწყვეტაში, მაგრამ არა მხოლოდ იმისი, სხვის, მოკლულის, არამედ, მასშივე საკუთარი თავის... მკვლელი თვითმკვლელი ხდება... ვერგადამლახავი საზღვრის... ვერშემძლეა, შეხვდეს იუდა იესოს...

ადამის მარადიულის პირად მდგარი ყოფიერება ედემის ბაღში, შემამფოთებლად გულუბრყვილო და მარტივი, მონყენილობით და ნალველით ავსებს გულს: უსასრულოდ „აქ“, დროისა და სივრცის დადგენილ ერთგანზომილებიან „გეომეტრიაში“ განუნყვეტელი ცხოვრება – *ჯოჯოხეთია*, რადგან თავისუფლება და, ესე იგი, *შემოქმედება* უაზრო ხდება და ყოველივე თავის სიმარტივეში ქვაკდება. ადამის არსებაში *ცდუნებამ ცოდნის* შესაძლებლობა გახსნა, მაგრამ

სიკვდილი დარჩა მასში და ეს არის საწინდარი ყოველივე იმისა, რასაც *ადამიანის ყოფიერება* ეწოდება: მთელ თავის სიმარტივესა და დახვეწილობაში, სიბრძნე-სისულელეში, ველურობასა და ცივილურობაში, სახიერება-უსახურობაში... უკვდავების ნაყოფის ხილვა თვით ედემის ბალსაც ჯოჯოხეთად გადააქცევს: ყოფიერების მრავალგანზომილებიანი სივრცე და დრო სწრაფად გაივსება ამ მარტივი ყოფიერების მქონე არსებებით, *მასებით* და უკვდავების ერთგანზომილებიან სივრცედ აქცევს მას; და ეს *მასები*, ისე, როგორც ვირთხები ჩაკეტილ გალიაში, როგორც ობობები ქილაში, დაინწყებდნენ ურთიერთჭამას... „მარადიულთა“ და „უკვდავთა“ ეს დაფლეთილი ნაწილები განა არ განაგრძობენ არსებობას და გამრავლებას დღევანდელი *უსახო მასების* ფორმით? რადგან არავის ისე არ უნდა უკვდავება, როგორც *მასებს*.⁸

ეს სურათი თვალწინ მედგა, ავსებდა ფიქრს *მასათა და მასობრივი არსებობის*, „ყველაობის“ იმ განუწყვეტელ ქებათა-ქებაში, რომლითაც ტოტალიტარულ-მასობრივი იდეოლოგია ცდილობდა, დაეარტახებინა ჩემი პიროვნება და ყალიბი მიეცა ჩემი ცნობიერებისათვის. ჩემი რადიკალური დასკვნა იყო და რჩება, რომ *მასათა არსებობას ღირებულება არ გააჩნია*. მასა შემართულია *პიროვნულობის*, როგორც *თვითკუთვნილი ყოფიერების*, ანუ *თავისუფლების* ხელყოფისათვის, მომართულია *პიროვნების წინააღმდეგ*. მასობრივი ყოფიერება, იმდენად, რამდენადაც იგი *ყველაობის თანაბრობას* შეიცავს, *მარტივი და უღირებულებოა*, უსტრუქტურო, უფორმო. მასას არა აქვს არსებობა. მასებს არც ზოგადობა და არც კონკრეტულობა არ ახასიათებს, როგორც აქვთ, ვთქვათ, ხალხს, ერს, ჯარს, რომელიც ზოგადიცაა და კონკრეტულიც, რადგან *ფორმისა და ნყობის* შემცველია. წინააღმდეგ იდეოლოგთა მტკიცებისა, მასებს არასოდეს არაფერი არ შეუქმნიათ და ვერც შექმნიდნენ თვით „მასობრიობის“ შემოქმედებისადმი შეუთავსებლობისა გამო. ის, რასაც *ღირებულებები* ეწოდება, არის *პიროვნული შემოქმედება*. „მასობრივი პროდუქცია“, რომელმაც აგრერიგად გამოხატა თანამედროვე მასობრივი ყოფიერება, ფაქტობრივად, *პიროვნების, ერთის ძალისხმევაზეა* დამყარებული და მის *იგივეობრივ ნამრავლს* წარმოადგენს. ეს ეხება „მასობრივ კულტურასაც“. არსებობის ღირებულება *პიროვნების ღირებულებას* ეწონება და არა „მასებისას“, თუნდაც რომ მასებს შევსებული პქონდეთ ყოფიერების მთელი სივრცე... ღმერთი „ადამს“ კი არ შექმნიდა, არამედ „მასებს“, და *ცოდნით* კი არ აცდუნებდა, არამედ *უკვდავებით*. მასობრიობის პარადოქსი მასათა უფორმოებაშია

გამოხატული: მასას ფორმა არა აქვს! მაშასადამე, მას არა აქვს არც არსებობა, ის არ ეკუთვნის ყოფიერების არც ერთ ფორმას... მაშ, რა არის მასა – ეს არარსებული სავსებობა? იგია ფოკუსი. ყოველივე იმის ფოკუსი, რაც ვერ შედგა ინდივიდში, რამაც ვერ მიიღო ფორმა და სახე... ამიტომ, მასა არ არის უბრალო ჯამი ინდივიდთა, არამედ მესამე განზომილებაში ფოკუსირებული უფორმოების (და ე.ი. არარსებულობის) ჰოლოგრამა. ჩანს, მაგრამ არარსებულია, ფანტომია, მოჩვენებაა... ამ მოჩვენების სახელით შენდებოდა კომუნიზმი და იჟლიტებოდა ყოველივე, რასაც პიროვნულობის ანუ ფორმის ნიშანი ჰქონდა, ის, რაც ნამდვილი და არსებული იყო.

გასაოცარი ფაქტით იწყება ბიბლიურ სურათში ადამიანის არსებობა. არა ადამის „ცოდნით ცდუნებით“, რომელიც, თავისთავად, კაცობრიობის სანყისია, არამედ მანამდე გაძევებით, ვიდრე გველი ან „ტურფა“ ევა უკვდავების ხის ნაყოფით აცდუნებდა. ეს „მანამდე“, ამასთანავე, დროის ნაპერწკლის, მომენტის გაჩენასაც გულისხმობს, რომელიც სიკვდილს სიცოცხლის განწყობაში ტოვებს. იმ წერტილში, სადაც ბიბლიაში პირველად ჩნდება სიტყვა *სიკვდილი*, – კაინის მიერ აბელის „მოკლეა“, – იწყება ის, რასაც ადამიანის არსებობა ეწოდება, რადგან ადამის ყოფიერება თუმც აკრძალვით იყო დასაზღვრული, მაინც შეიცავდა შესაძლებლობას მარადიული ყოფნისა. *გაძევებულმა და დასჯილმა* ადამმა 930 წელი იცოცხლა, ხოლო რამდენს იცოცხლებდა ის, დაუსჯელი, ედემის ბაღში? – მარადიულად! ან რას უნდა მოეკლა ის?!

ამის შემდეგ ყოველი სახელის შემოყვანა ტექსტში გარკვეული, *სიკვდილ-სიცოცხლის* ჩარჩოთია მოსაზღვრული (ადამმა „იცხოვრა 930 წელი და მოკვდა“, შეთმა „იცხოვრა 912 წელი და მოკვდა“; „სრული ხანი მათუშალაისი იყო 969 წელი და მოკვდა“.. ეს წერტილი – „და მოკვდა“ – აღნიშნავს რალაც ისეთს, რაც საკუთრივ ცხოვრების სტრუქტურაში შედის, რაც სიცოცხლეს ახლავს, როგორც მისი კუთვნილი წილი ყოფიერებაში, მისი მხლები („სიკვდილი მახლავს, დამეხსენ“, – ამბობს ტარიელი). ამ სტრუქტურის გარეთ იგი არ არის არსად, სხვაგან მას ალაგი არა აქვს, და, ამავე დროს, კიდევ არის თითქოს, რადგან ამ საზღვრიდან უკან შემობრუნება და, ამდენად, თვით ტექსტში, ყოფიერების განწყობაში დაბრუნება აღარ ხდება: შეიძლება ხსენება, ანუ ვინმეს პირით თავის საკუთარ ცხოვრებაში მნიშვნელობის მიცემა, მაგრამ არა პირადად ცოცხალი ჩართვა, *გარდმოცვალება*. თვით სულიერი ფორმათცვლის გზამაც კი, რომელიც ბედისმიერი დეტერმინიზმით ანუ კარმით ხორციელდება, ვერ მოახერხა დაერ-

ღვია ეს პრინციპი და ყოფიერების საზღვარი გამოერღვია უკან: ყოველი ახალი შობა ახალ ფორმაში ხორციელდება და არა იგივეობრივში და, ამგვარად, „სხვაა“; განათლება სწორედ ამ სხვადასხვაგვარობის და მრავალგანზომილებადობის ცნობაა ერთში – განათლება, როგორც ბუდისტურ ჯატაკებშია აღწერილი. ამიტომაც: „რაცა ვის რა ბედმან მისცეს“... და ბოლომდე ზიდოს ეს ბედისაგან მოცემული, რათა თავისი ყოფიერება არსებობად გაასრულოს... მისცეს პიროვნული ფორმა, სახე, ანუ არსებობა დაუდგინოს და ეგზისტენციალური გახადოს ის.

ტექსტიდან ანუ ცხოვრებიდან გასვლის კარად ყოფნა, სიკედილს არაჩვეულებრივ დატვირთვას აძლევს და ცხოვრებისმასაზრისებელ მნიშვნელობას უქმნის. ამ მომენტი არის აღნიშნული ისტორიის, როგორც ადამიანის ყოფიერების, დასაწყისი. მაგრამ არის სხვა მომენტიც, რომელიც კიდევ უფრო აზუსტებს ამას: „თქვა უფალმა ღმერთმა: არ დარჩება ჩემი სული ადამიანში საუკუნოდ, რადგან ხორცია იგი. იყოს მისი ხანი ას ოცი წელი“, – ადამს არა მხოლოდ აეკრძალა სიცოცხლის ხის ნაყოფის ხილვა და მისი შესაძლო ცდების წინაშე ედემის ბალი დაცულ იქნა ქერუბიმთა და „ცეცხლოვანი მბრუნავი მახვილის“ მიერ აღმოსაველეთის მხრიდან, არამედ სასტიკი კონკრეტულობით დადგინდა ადამიანის არსებობის საზღვარი; და, ამიერიდან, რამდენიც არ უნდა გადაინიოს ან შემოკლდეს ეს საზღვარი, ადამიანის არსებობა ნატვიფრი იქნება მისით, სიკედილით, რადგან მხოლოდ მის მიმართ იძენს აზრს თვით ეს არსებობაც და ამ არსებობის ფორმაც, ის, რაც „სახედ“ და „მსგავსებად“ (ხატად) განესაზღვრა იმთავითვე ადამს – თავისუფლება.

თავისუფლება, როგორც ჯერ უქმნელისაკენ მისწრაფებულობა, განუწყვეტელი არჩევანის ველი, ადამიანის სახიერი არასრულყოფილების გამოვლინებაც არის, მისი „ჯერ არ“ მიღწეულობა, გზა ფორმისაკენ... და შეხვედრისაკენ...

აქ, ამ ღვთისმიერ საზღვარდასაზღვრულობაში კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი მომენტი ჩნდება: დადგინდა დემოგრაფიული პრინციპიც, – უსასრულოდ გამრავლება აღარ შეიძლება, – რაოდენობას ზღვარი ედება, რადგან მას არა აქვს თვისობრივი ცვლის შესაძლებლობა, რადგან ხმაურს წარმოქმნის. თუ პირველ და მეორე თაობებს ეძლეოდათ საშუალება, ეცხოვრათ „რვაასი“, „ცხრაასი“ წელი და ეშვათ შვილები, რადგან ცარიელი იყო დედამინა და საჭიროებდა მოქმედ, სახისმიმცემ, ფორმისა და სტილის შემქნ

პრინციპს, რაც იგივე ადამიანი იყო. სიკვდილით საზღვრის დასაზღვრის მომენტი („ვინ საზღვარსა დაუსაზღვრავს...“), ამავე დროს, დემოგრაფიული საზღვრის დადგენაცაა: ღმერთმა ადამიანის ყოფიერებაში ის „სიტყვა“ (ლოგოსი) შეიტანა, რომელიც საბოლოოდ „გამოცნობილ“ იქნება მალთუსის მიერ და დადასტურებული უნივერსალური ბიოლოგიური კანონებით. მაგრამ ღმერთის შემონაქმედის ბიოლოგიური „მალთუსიანობა“ იმთავითვე დაძლეულია მეტაბიოლოგიური არსებით – სახიერებით, ადამიანის ცხოვრებას პიროვნულღირებულებით საფუძველს რომ უქმნის, ანუ კულტურის შემოქმედ ყოფიერებად აქცევს (ეს კიდევ ერთხელ დადასტურდა ბაბილონის ენათა განთესვაში, რომელიც „ანტიმასობრივი“ პრინციპის „ღვთაებრივი დადასტურებაა“).

ამ კულტურშემოქმედების პირობა ხდება სიკვდილი.

ადამიანი ერთადერთი არსებაა ცოცხალთა შორის, რომელმაც არა მხოლოდ იცის თავისი კვდომადობის შესახებ, არამედ, რომელიც ებრძვის სიკვდილს, ანუ ებრძვის თავის თავისუფლებას. სწორედ ამ ბრძოლაში და ამ ბრძოლით ქმნის იგი კულტურას. ადამიანის ყოფიერების ისტორია, ვზა, რომელსაც იგი გადის, სამყაროს ხატი, რომელსაც იგი ქმნის და ხედავს, და რომელშიც იგი ამ ყოფიერებას აარსებს და განაწყობს თავისუფლების ძალისხმევებით, მიმართული ხდება სიკვდილის ცხოვრებიდან გამოთავისუფლებისა და მისი დაძლევისაკენ.

ეს ქმნის ცხოვრების ფორმასა და სტილს: ის, თუ როგორ ახერხებს ადამიანი ამ გამოთავისუფლებას, როგორ გადაჰყავს ის არსებობის ერთი ფორმიდან მეორეში, როგორ აძლევს სტილს ცხოვრებას. ყოველი ადამიანი საკუთარი სიკვდილის წინაშე არსებობს, სხვის სიკვდილს არავითარი უშუალო გავლენა მასზე არა აქვს – იგი მხოლოდ ნიშანია იმისა, რაც გარდუვალად ეწევა თავადაც; კედება ყოველთვის თვითონ. ეს ბადებს შიშს მასში, ეს მარტოობა და პირისპირობა საკუთარ სიკვდილთან, ეს ბოჭავს მას და მის თავისუფლებასაც...

რამ უნდა გაათავისუფლოს ის შიშის ამ ბორკილებიდან? კითხვა, რომელზედაც იმდენისგან და იმდენჯერ გაიცა პასუხი, რამდენმაც და რამდენჯერაც დასვა იგი „ადამიდან მოყოლებული“. ყოველი პასუხი გამოითქვა სრულიად გარკვეულ ტექსტში; ტექსტში, რომელიც იყო გაფორმებული ცხოვრების ენად, საკუთარი გრამატიკით, სიტყვიერად გამოთქმადი მეტყველ ენაში. ხოლო ენაში გამოთქმა კი ნიშნავს კულტურაში ყოფნას. მხოლოდ კულტურის ტე-

ქსტი, მსოფლხატი და მსოფლხედვა ქმნის სიკვდილის განყენებისა და დაძლევის პირობას, რადგან ნარსულს აბრუნებს ცხოვრების საზღვრებში არა დაეინყების ჭიდან, არამედ გახსენების კარიდან, მეხსიერებიდან. კულტურა ამ მეხსიერების კარია, სიკვდილის შიშის ძლევა... ეგვიპტური „მკვდართა წიგნის“ ტექსტები ამ ძლევის ნიშნებია... ხოლო ტოლსტოის „ივან ილიჩის“ შეუძლებელი ინტელექტუალური ბრძოლა სიკვდილის წინააღმდეგ არისტოტელური სილოგიზმის ლოგიკურად დაძლევის ცდით, იმავე დროს, არის კულტურიდან „ამოვარდნის“ დადასტურებაც; ანუ ჩვენება იმისა, რომ ლოგიკური და რაციონალური გაგება ვერშემძლეა, დასძლიოს სიკვდილი და, ამდენად, აღარც კულტურაა შიშისაგან განმათავისუფლებელი და ნუგეშინისმცემელი.

ბუნებრივად ჩნდება მისწრაფება, ყოველი გარდასული ადამიანის ცხოვრება თავის განუმეორებელ და შეუვალ პიროვნულობაში განიცადო და აღიქვა. უკრიტიკოდ! უბრალოდ გაიგო, რას ხედავდა და რას აღიქვამდა ის ცხოვრებაში, რა სინამდვილეში არსებობდა და რაგვარ სინამდვილეში ანუ მსოფლხატში მოკვდა. სიკვდილი სინამდვილეს და ჭეშმარიტებას ბიოგრაფიულ ხასიათს სძენს, სინამდვილე და ჭეშმარიტება პიროვნების ბიოგრაფია ხდება. რა აზრი აქვს ბიოგრაფიათა კრიტიკას? როგორ უნდა განსაჯო ან გაიგო ეპოქა და ადამიანი, რომელიც სრულიად განსხვავებულ სინამდვილეში ცხოვრობდა და განსხვავებულ სინამდვილეს ხედავდა? თავის მსოფლხატში და თავის განწყობაში მოარსებე ადამიანები ხომ იმ სინამდვილის ხატში ცხოვრობდნენ, რომელსაც არავითარი გამოსასვლელი არა აქვს ჩვენს დროში და ჩვენს სინამდვილეში, ანუ იმაში, რასაც ჩვენ ეხედავთ, აღვიქვამთ და განვიცდით, რაშიც ჩვენ ეცხოვრობთ. მთავარი საკითხი, მაშ, არის ხედვა. როგორმე დაინახო ის დრო და ცხოვრების ის სურათი, ისევე განიცადო და გაიგო, როგორც აღიქვამდნენ, იგებდნენ და იაზრებდნენ მას ისინი, ვინც შენი მზერისა და ინტერესის ბადეში ეხვეოდა. კითხვათა რიგი უსასრულოა: რატომ არ თანხვდება ბუდასმიერი ხედვა პლატონისეულს, ზარათუშტრასეულს ან ლაო-ძისას? ან მათი ურთიერთისას? რად განსხვავდებიან კონფუციუსის და არისტოტელეს მსოფლხატები? ან, თუგინდ, არისტოტელე და პლატონი? რა განსხვავებაა მარსილიო ფიჩინოს, პიკო დელლა მირანდოლასა და დანტეს ან ამ სამსა და რუსთველს, გურამიშვილსა და ვაჟა-ფშაველას შორის? რა მსგავსებაა? რად მალავდნენ მისტერიები „ცოდნას“, რომელიც დღეს ყველას აქვს, ან ყველასათვის ხელმისაწვდომია? რას გამოხატავს ყოველი მათგანი, თავის

თავს მხოლოდ, თუ არის რალაც განმსაზღვრელი მატრიცა, რომელში-
დაც ხდება გაფორმება მათი ხედვისა და გაგებისა? „ობიექტური
სინამდვილე“ – ერთია თუ სხვადასხვაგვარი? და თუ იმდენივეა, რამ-
დენი თვალის უყურებს მას, როგორღა არის შესაძლებელი „ჩვენობა“
და „საყოველთაობა“? და... ყოველივე ეს გადაკვანძული უძირითა-
დეს კითხვაში, რომელიც მე ფილოსოფიისა და ყოფიერების ერთად-
ერთ სერიოზულ კითხვად მიმაჩნია – რა არის სიკვდილი? ყველა
კვდებოდა და კითხვა ისევე ღიად რჩებოდა, საკუთარი პასუხის მოლო-
დინში. და უცებ, ერთ სრულიად კონკრეტულ და გარკვეულ მომენ-
ტში, რალაც შეიცვალა, სიკვდილმა „ფერი იცვალა“, იგი რჩებოდა
ცხოვრების სტრუქტურაში, მის მაფორმებლად და საზრისის დამდ-
გენად, მაგრამ მას რალაც შეემატა, რალაც, რაც მისი დაძლევის
უეჭველი და თვითცხადი პირობა იყო; აქსიომა სიკვდილის სიცოცხ-
ლედ არსებობის შესახებ დადასტურდა! მაგრამ რითი? სიკვდილით!
სიკვდილზე მძლევი პასუხი სიკვდილი აღმოჩნდა! „არ მოკვდები – არ
გაცოცხლდები!“ სიკვდილს ჩამოშორდა შიშის შხურა და სიცოცხლე
განათდა. ამ სინათლით არის განათებული „ბნელი შუა საუკუნეები“
და მთელი ქრისტიანული ცივილიზაცია... რუსთველისა და დანტეს
ჩირაღდნებიც საკმარისია, ეს სინათლე რომ დაეინახოთ...

ქრისტიანს ინსტინქტურად აქვს სიკვდილის შიშისა და თვით
სიკვდილის სანინაალმდებო „სიკვდილის მძლეველი“, „სიკვდილითა
სიკვდილის დამთრგუნველი“ ნამალი – როგორც ვაჟა-ფშაველა
იტყოდა. ქრისტეს შემდგომ სიკვდილს ეცლება შემაშინებელი ინ-
სტინქტურობა და ბუნებრიობა, იგი ხდება გზა. მაგრამ ეს მოხდა
ქრისტეს შემდგომ. ჰქონდა ეს გზა უთნაფიშთიმსა და გილგამეშს?
გუდეას ან ტუტანხამონს? ზარათუშტრას და კონფუციუსს? ჰერაკ-
ლიტეს, პლატონსა და არისტოტელეს, დიოგენეს ან ეპიკურეს, ან
უფრო იქით, დროთა დასაბამითობაში? მათ პირადად? თუ არა – ესე
იგი, ისინი მოკვდნენ! მოკვდნენ?! მათი ტექსტები მთლიანად ამ
გზის ძიებას ხატავენ, მაგრამ მეორე კითხვის პასუხს უფრო იძლე-
ვიან – „იქით“ მოგზაურობის გზას ხატავენ. დანტემაც ხომ დაინახა
ისინი თავისი მოგზაურობის გზაზე? დაინახა იქ, იმ სურათს იქით,
რომელშიც თვითონ ცხოვრობდა, რომლითაც თვითონ არსებობდა,
ნულოვან წრეში, რომელიც ჯოჯოხეთამდებია, ან მთლიანად იმ მსო-
ფლხატამდე, რომელიც აქეთ-და-იქით არსებობას ერთ კვანძად
კრავს; რადგან დანტეს მიერ ხედილ სურათში, ქრისტესმიერი ყო-
ფიერების ხატში, ჯოჯოხეთი ცხოვრების სტრუქტურაშია, თვით
ცხოვრების ტოპოლოგიას ქმნის, ცხოვრების ტექსტს... განსანმენ-

დელიც და სამოთხეც... რადგან „სასუფეველი ღვთისა ადამიანის გულშია“, იგი სახეს უცვლის სიკედილს. მაშასადამე, ძველებსაც ჰქონდათ ეს გზა, მაგრამ ფარულად, შეუცნობლად, „დაფარულის განუცხადებლად“... დანტიმდე ვერავინ ვერ დაინახა ისინი ამ გზის პირად, უკვე გაბიჯებულნი, მაგრამ გასელის კარამდე ან კარიბჭემდე დავანებულნი. დანტიმდე მხოლოდ აზრად ცნობდნენ მათ, გონიერ ტექსტებად... გონიერ სინამდვილედ... ცოდნად. ძველნი ფილოსოფიურად ცხოვრობდნენ, ახლები ფილოსოფიას ცოდნად იღებდნენ: „არა ვიქმ, ცოდნა რას მაქნევს, ფილოსოფოსთა ბრძნობისა?“ – ცხოვრება ვერ გადმოდიოდა სიკედილის მიჯნას, ვერ აპობდა დროის წამლექავ ნიაღვარს, აზრი კი... ის მებხიერებაში ჩნდებოდა; ამიტომ აზრში უნდა ამოცნობილიყო და დანახულიყო ცხოვრება ისეთი, როგორიც იყო მათი.

აი, სწორედ იმ ცხოვრების თვალსაზრისით, რომელიც ცოცხლად სიკედილის საზღვარს ვერ გადმოსცდა და მხოლოდ ტექსტად შემოვიდა ჩვენს არსებობაში, ყველა მართალია თავისი ხედვის სიმართლით, რადგან მერე ყოველი მოკვდა იმ სინამდვილეში, რომელსაც ხედავდა. მართალია ჩვენ მიმართ, რადგან მხოლოდ თანადროულ ურთიერთობაში და თანაარსებობაში შეიძლება გაირკვეს ალქმისა და ხედვის შეწონვალობა ჭეშმარიტებასთან, რომელიც კულტურის მატრიცაში იძენს ფორმას, სინამდვილეს სტილურ გარკვეულობას აძლევს...

ამიტომაც, ვმზერთ რა წარსულს, ვხედავთ და ვირჩევთ იმათ, ვისაც საკუთარ არსებად ვატარებთ – ვცნობთ საკუთარ თავს, რადგან ჩვენც ასე ვართ ურთიერთის მიმართ განწყობილნი, იმდენად, რამდენადაც ერთ კულტურულ მატრიცაში ვარსებობთ; და ჩვენც ასევე მართლები ვიქნებით საუკუნეთა შემდგომ ჩვენკენ გამომზიარალი ხედვის წინაშე, რომელიც სრულიად სხვა იქნება, სხვა ეგზისტენციურ დროში და სივრცეში მოარსებე... არსებითად, ფილოსოფია არაფერია, თუ არ ფარულად პასუხის ძიება ამ შემადრწუნებელ კითხვაზე „რა არის სიკედილი?“ რაც იშლება სხვა რიგის კითხვებად: „რა არის დრო?“ „რა არის ყოფიერება?“ „რა არის არსებობა?“ „ვინ ვარ მე?“ და ყოველივე ეს გაერთიანებული კითხვაში „რატომ?“..

არათუ ბიოგრაფიული რიგი მოფილოსოფოსე ადამიანებისა, გილგამეშიდან ან, თუნდაც, ლაო ძიდან ან ჰერაკლიტედან დაწყებული, არამედ თვით არსი ფილოსოფოსობისა ამ პასუხის ძიებაა. სიცოცხლეს არ უნდა ძებნა, და არც კითხვის დასმა: სიცოცხლე თვითცხადია. დეკარტეს ცდა, ცნობიერებაში მოექცია არსებობა,

თვით აზროვნების სტრუქტურაში ჩაესვა „საბუთი“ არსებობის თვითცხადობისა, იმის დასტურიცაა, რომ არსებობა, როგორც ცოცხალი ყოფიერება ყოველთვის „აქ-და-მე ვარ“, ხოლო სიკვდილი კი ყოველთვის „იქ და სხვა“, „არა-მე“ (ან როგორც ეპიკურე ამბობდა: „მე რომ ვარ, ის არ არის, ის რომ არის – მე არ ვარ“) – ესეც თვითცხადი ქვეშარიტებაა, რომელიც რატომღაც „რაციონალიზმად“ ითარგმნა. ამ თვითცხადი ქვეშარიტების წინაშე აღმოჩენილ პილატეს „გონება დაუბნელდა“, ვერ მიხვდა და ვერ გაიგო, რა ხდებოდა: მის წინ „ცოცხალი სიკვდილი“ იდგა, რომელსაც ჩვეული „მკედარი სიკვდილი“ უნდა დაეთრგუნა – როგორ უნდა მიმხედარიყო ამას. მაგრამ რაღაც ანუხებდა და მაინც („ყოველი შემთხვევისათვის“, როგორც ახლაც აკეთებენ მრავალნი!) „ხელები დაიბანა“. ბუდა მიხვდა, ჯერ ქვეშეცნეულად რაღაც შემანუხებელი აზრის ათინათით, და გაჰყვა ამ გზას, ვიდრე არ შედგა, შეყოვნდა და შეაჩერა თავისი გაოცებული მზერა და განუწყვეტელი ფიქრის ძაღლისხმევა, და განათდა: „არ ვაზროვნებ, ესე იგი, ვარსებობ“, რადგან ვარ თვითცხადობაში და, სინამდვილეში, „სხვა“ ეს ხომ იგივე „მე“ ვარ. „შენი ჭირიშე, სიკვდილო, სიცოცხლე შევნობს შენითა, და შენც, სიკვდილო, ფასი გძე, სიცოცხლის ნანყენობითა“. სხვისი სიკვდილის სევედიანი გულნანყენობა ჩემს საკუთარ სიკვდილს მიმშვენებს... და სიცოცხლესაც... რადგან საზრისიანი შეხვედრის განუწყვეტლობას მჩუქნის... სინამდვილემ ბიოგრაფიული სახე შეიძინა.

XIX და XX საუკუნემ, გონების სავარჯიშო დიდ შესაძლებლობებთან ერთად, მატერიალიზმისა და ათეიზმის პროკრუსტეანული „სარეცელი“ დაიდგა „ქვეშარიტებად“, რადგან საყოველთაობა უნდა ჰქონოდა მას, და მასებს უნდა მისწვდენოდა ეს ქვეშარიტება. ამ სარეცელის გისოსებიდან დანახული ისტორია, „მასათა ოპიუმით“ მონამლული რეალობა გახდა. და აი, ის მოსე, ის ბუდა, ის ზარათუშტრა, ის ჰერაკლიტე, ის პლატონი და ის მოციქულნი და პირველამებები, ის მოჰამედი და მაჰმადიანობა, ის კანტი და ის „ბურჟუაზიული ინდივიდუალიზმი“, ის მეფენი და დიდებულნი, გლეხი და არისტოკრატი, მწერალი თუ მხატვარი, ერთთავად ინამლავდნენ თურმე თავს იმით, რასაც ილუზიათა გამომწვევი „ოპიუმი“ ეწოდა – რელიგიით, რომელიც სიკვდილის გზაზე ღმერთისაგან გამონედლილი ხელი იყო. ღმერთი – ხედვა და წვა! ერთი მთლიანი და სრული ყოფიერება, ფორმასრული და ე.ი. შეხვედრისათვის გახსნილი...

ეპოქები, – შეყოვნებათა ნერტილები, – და ცივილიზაციები, – ძალისხმევათა განუწყვეტლობა, – ამ „ოპიუმით“ იყვნენ გაჟღენთილნი და გაბრუებულნი ისე, რომ ვერაფერს „სხვას“ და „ჭეშმარიტს“ ვერ ხედავდნენ და აღიქვამდნენ, ვიდრე არ მოვიდნენ ისინი, „ლეგიონები“, ჭეშმარიტების ერთადერთი დამდგენნი. ის ღირებულებები, რომლებიც ასულდგმულებად ნარსულის ცხოვრებას და ადამიანს, მხოლოდ ერთი ნიშნით იქნა განყოფილი: ებრძოდა ვინმე ვინმეს და ყველა კი „მდაბიოთა მასებს“, თუ არა? ხელყო ვინმემ „მატიერიის პირველადობა“, თუ არა? იგონებდა ვინმე „მასების გამაბრუებელ“ ფანტაზიებს ღმერთის არსებობისა და მოქმედების შესახებ, თუ არა? ხელყოფდა ვინმე ეკონომიკის პირველადობას და ბაზისობას, თუ არა? ამტკიცებდნენ და იარაღის ძალით გაჯერებდნენ, რომ მარქსამდე (ლენინამდე, სტალინამდე, ჰიტლერამდე, მამოდე... და ა.შ... – „მასათა ქარიზმატულ ლიდერებად“) ყველა ცდებოდა (გაჯერებდნენ დავიწყების შიშით – და ჯერ ადრეა ამის დავიწყება ჩვენთვის, ვისაც მოუწია ეს გამოცდა, რადგან „ცოდვა ჩასაფრებულია კართან...“).

მე კი მიმაჩნდა და ახლაც მიმაჩნია, რომ ისტორიის სიღრმეში ხედვისას, შეუძლებელია თქმა ვინმეზე, რომ ის „ცდებოდა“ თავის მსოფლხატი და ხედვაში, რომ თვით ეს მსოფლხატი იყო „მცდარი“ (ცდებოდნენ და თავს იბრუებდნენ მოსე, ბუდა, ზარათუშტრა, მოჰამედი, ან ჰერაკლიტე, პლატონი, დემოკრიტე, პლოტინი, მაქსიმე აღმსარებელი, და ან ფირდოუსი და რუსთველი, ჩახრუხაძე და შაფეზი, რუმი, ომარ ჰაიამ, პეტრინი და მოლა სადრა... და ყველანი ერთად? და ან მათი მსოფლხატი და სინამდვილე იყო მცდარი და არასწორი? ანუ ცოდნა არ იყო ცოდნა?). ამიტომ მე დავტოვე წარსულის „კრიტიკით ნამების“ და „შესწორების“ გზა და მისი ჭერეთის სიამოვნებას მივეცი თავი. მივხვდი, რომ ყველა მართალია, მართალია ბიოგრაფიულად სიკვდილის წინაშე დგომით, და იმ კულტურით, რომელიც უხსნის მას ყოფიერების გზას, რის გამოც გვახსოვს ისინი, გვახსოვს არა როგორც წარსული, არამედ როგორც ჩვენი თანამყოფი მოსაუბრე ყოფიერება... კულტურათა მრავალფეროვნება და ტოპოლოგია, როგორც ადამიანის სიკვდილის მძლეველი პარადიგმების – ენების – თანაცხოვრების გზის ხედვა ავირჩიე; იმ სინამდვილის ხედვის და მიღების გზა, რომელიც იშლება ჩემი თვალსაწიერიდან და წარმართავს ჩემს მზერას პირველწყაროთა ცხოვრებით და მათი მრავალნაირი მნიშვნელობებით. მათი ამოუწურაობა შეუძლებელს ხდის ჭეშმარიტების მქადაგებლური

„ობიექტურობის“ თვითდაჯერებულობას და განუწყვეტელი სააზროვნო ძალისხმევის გზით წარმართავს ხედვას.

არის კიდევ ერთი ასპექტი, რომლის შესახებაც აუცილებელია ითქვას ორიოდ სიტყვა. „ისტორიული ფაქტის“ და „ისტორიული სინამდვილის“, „ჭეშმარიტების“ და „ღირებულების“ თანამედროვე გაგება, ჩემი აზრით, სრულიად არ შეესაბამება იმას, როგორც აღიქვამდნენ და იგებდნენ ამ ფაქტებს თანამედროვენი, ხოლო ამის გაგება კი საერთოდ გაგების საწინდარია. ფაქტის ისტორიულობას ისტორიკოსი განსაზღვრავს, რადგან ნებისმიერი წარსულის ფაქტი, აღმოჩენილი მხედველის ხედვის არეში და გაგების მისწრაფებაში, ისტორიული სტრუქტურის შემცველია, როგორც წარსული. თავისთავად არაერთი „ისტორიულობა“ წარსულის ფაქტს, გარდა „წარსულობისა“, არა აქვს. ნიშანს და ღირებულებას, ისევე, როგორც არსებობას, მას ანიჭებს მხედველი გონება. ერთი შეხედვით ესოდენ მარტივი და ბანალური, ეს აზრი ხშირად უგულებელიყოფა. რა არის „ისტორიული ფაქტი“ და „ისტორიული წყარო“ ძველი (მით უმეტეს, უძველესი) საქართველოს ისტორიისა? ნაპოვნი ტექსტები და ნარჩენები მინაში? თუ ჩვენი საკუთარი ხედვის სისტემა? შეიძლება არა ყოველ ეპოქას, მაგრამ უეჭველად ყოველი კულტურის ტიპს და ყოველი კულტურის მატრიცას ახასიათებს საკუთარი გაგება და ხედვა „ისტორიული ფაქტისა“ და „ისტორიული წყაროსი“, ან „ჭეშმარიტებისა“, ქრონოლოგიისაც კი (ანუ მოვლენათა თანმიმდევრობის ღირებული ჯაჭვისა), რადგან სხვადასხვა კულტურაში დრო განსხვავებულად მდინარებს და არაერთგვაროვანი მახასიათებლები აქვს. ეს სრულიად თავისებურად განაწყობს მას დანახულ ან წარმოსახულ მოვლენათა მიმართ. რამდენადაც შესაძლებელია წინაპართა ხედვაში მეტ-ნაკლებად ჩანდომა, შეიძლება ითქვას, რომ მათ ხედვაში მოვლენა არ არის გამომდინარე მიზეზშედეგობრივად წინარე მოვლენიდან, არამედ უსასრულო და უდროო ბნელ ქაოსში მოულოდნელად ამოფრქვეულ სინათლეს ემსგავსება, როგორც უკუნ ღამეში ციციანათელების ნათება, რომელიც ღმერთის გამოხატულებაა, სავსებით და სრულიად ღვთის განგებას დამორჩილებული. იგი ყოველთვის სარკისებურ სურათს ხედავს: რომ ეს მოვლენა, ანუ ცდა (გაიხსენოთ რუსთველის: „ბედი ცდაა...“) იყო ღვთის მიერ დასაბამითგანვე დადგენილი გეგმა. და იმდენად, რამდენადაც ეს სამყარო დასაბამითვე ერთიანი გეგმის ნაყოფია, იგი არ ვითარდება, არსებით სტატიკურია და განასახიერებს მხოლოდ ამ დასაბამობით გეგმას.

აქედან თვით ამ „დასაბამითობის“, ღვთაებრივ დასაბამთან მიბმის აუცილებლობა, და, რაც არსებითია, ამ დასაბამის როგორობის და რატომობის მნიშვნელობა. ეს დასაბამობა განიცდება და აღიქმება, როგორც ფიზიკური ისტორიული ხდომილება. დროს ამგვარ აღქმაში სრულიად სხვა მახასიათებლები აქვს, ვიდრე თანამედროვე რელატივისტურ ან დეტერმინისტულ ხაზობრივმდინარე აღქმაში და ხედვაში, რომელზედაც დღემდე აფუძნებენ თავიანთ სურათებს ისტორიკოსები. დრო არ მდინარებს, არამედ როგორც ცეცხლის ნაპერწკლები, ისე მოიხვევა ყოფიერებაში და სწორედ ამ ნაპერწკლებში გამონათდება მოვლენა, როდესაც მხედველი თვალი მზერს დროთა უკუნს, „უყამო უამს“.

„ძველ“ გონებას „მითთამთხველ“ გონებას უწოდებენ. მაგრამ დღევანდელი გაგებით, მითი, როგორ ტექნიკურ დატვირთვასაც არ უნდა აძლევდნენ მის „მუშაობას“, ითვლება „არაჭეშმარიტ“, თუმცა გარკვეულ კულტურაში ღირებულების მქონე სტრუქტურულ ელემენტად, კულტურის ტექსტად. მითმთხველობა, ამდენად, გაგებულობა ადამიანის აქტივობად, ვირტუალური სინამდვილის შექმნად, რომელიც მასვე აძლევს საშუალებას, ობიექტივირებული გახადოს ეს აქტივობა და თავისი ყოფიერების უსაფრთხო ველი შეიქმნას „მის მიერვე გამოგონილ“ ან „მოჩმახულ“ ღმერთთან (ღმერთებთან) მისი დაკავშირებით, გადაბმით.

მე ეჭვი მეპარება, რომ მითის ამგვარ გაგებას რაიმე კავშირი ჰქონდეს იმასთან, რასაც ხედავდა, გრძნობდა და განიცდიდა „ძველი, მითებისმთხველი გონების“ მქონე ჩვენი წინაპარი. მაგრამ „მითებისმთხველობას“ საოცარი თვისება ჰქონდა: თუ ძველი ეგვიპტელი ფარაონს ღვთის შვილად ხედავდა, ეს ნიშნავდა, რომ ფარაონი იყო ღვთის შვილი და მისდამი დამოკიდებულება განისაზღვრებოდა ამ ყოფნით და არა მიჩნევით. თუ ყოფიერება „სასვე“ იყო ღმერთებით, ეს ნიშნავს, რომ ღმერთებთან თანაცხოვრებაში დასტურდებოდა ადამიანის არსებობის ხდომილებათა ნამდვილობა. მითის აღქმაში მითმთხველი გონების მიერ არაფერი გამოგონილი არ არის („მონაჩმახის“ აზრით), ის გამოგონილი და მოჩმახული ჩვენთვის მატერიალისტური მეცნიერისტული ფუნდამენტალიზმით მოსალტული გონებისათვის არის და არა მისთვის. ჩვენი გონება აღარ არის მითმთხველი და მხედველი, არამედ ანალიტიკური, რაციონალისტური, იდეოლოგიზებული, მატერიალიზებულ-„ტაქტილოკრატული“ და მეცნიერისტულ-ფუნდამენტალისტური. ჩვენ ვეღარ ვიგონებთ

იმას, რაც ყოფიერების სინამდვილე იყო, ვითხოვთ აქ და ახლა დამტკიცებას იმისას (მაგრამ ვისგან?!), რომ ფარაონი მართლა იყო ლმერთი, რომ ქრისტე მართლა იყო ლმერთი და მეორე სახე ერთარსება სამებისა და ა.შ. ხოლო მტკიცებებს კი ვაფასებთ მატერიალურ-ფიზიკური ხელშესახები ჭეშმარიტობის საზომით („ურნმუნო თომასებურად“). დამტკიცებას ვთხოვთ ურთიერთს... მაგრამ ვის შეუძლია დაამტკიცოს წარსული აღქმა? ვის შეუძლია, კლდეს რძის ძაბრში წურავდეს მტერის მოსაშორებლად?... და, ცხადია, არ მტკიცდება. მაგრამ ეს ყოველივე ჩვენი პრობლემებია და არა ფარაონის და „მითმთხვეელი გონების“, არა ქრისტესი და სამებისა; არც რწმენა-ურნმუნოებისა ან ათეიზმისა და მატერიალიზმისა უშუალოდ. ეს სხვადასხვა ტიპის ხედვაა, რომელთა შორის ხიდი არ გაიდება, თუ არ მოხდა გახსნა და ცნობა ურთიერთისა, საკუთარი სიკვდილისა და გზის წინაშე. თუ არ მოხდა აღიარება იმისა, რომ წინაპართა ხედვა იყო სავსებით ცნობიერი და მართალი და რომ ისინი არაფრით არ „იტყუებდნენ“ თავს; თუ არ მოხდა ბიოგრაფიული გადაკეანძვა წარსულისა (ისტორიისა) ჩემს საკუთარ აქ და ახლა ხდომილ არსებობასთან...

მე ვფიქრობ, რომ ადამიანი არ იბადება მატერიალისტად, ან საერთოდ რაიმე „ისტად“ – იგი ხდება ამაღ. ბიოლოგიურად ადამიანად დაბადებულს ადამიანად გახდომის შესაძლებლობა აქვს მხოლოდ. და იგი ხდება ადამიანი თავისი ცხოვრების გასაკუთრივების და გათავისუფლების გზაზე, როდესაც იყალიბებს იმ კრისტალებს, რითაც ხედავს შემდეგ სამყაროსა და მოვლენებს მათს ერთიანობაში, თუ მრავალგვარობაში, უსახურობაში, თუ „უთვალავობაში ფერთა“, როგორც რუსთველი ამბობს. „სოციალურ განვითარებას“ თუ რაიმე აზრი აქვს, იგი მხოლოდ ამ შესაძლებლობათა გათანაბრების გზაა, თანაბარი „შანსი“, მოიპოვო ის არსებობა, რომელსაც თავად აირჩევ. ხოლო ეს თანაბრობა არც აბსოლუტურია და არც თავისთავადი და ვითარებითი: ის არის საკუთარი ძალისხმევების პირობა. ადამიანი არც „კეთილად“ ან „ბოროტად“ არ იბადება. სიკეთე და ბოროტება მისი ცხოვრების კვანძებში გამოფსკენილი ხედვაა სამყაროსი მის უშორეს და უახლოეს პორიზონტებში და სინათლეში, მის ზრდაში. ბავშვს რწმენა აქვს, ის პირველრწმენა, რომელიც ყოფიერების არსება-კვანძია და მისი ენაში დაარსების და ზრდის საშუალებას იძლევა. ეს შეუბღალავი პირველრწმენა არის უბინობა და სისუფთავე, რომელზედაც ქრისტე მიუთითებს, როდესაც ის ბავშვებზე ლაპარაკობს. ზრდადობა და მზრდელობა

ადამიანის არსება-კვანძია, მისი ყოფიერების ფორმისა და სტილის განმსაზღვრავი. ზრდილობა, ამდენად, ყოფიერების ჰორიზონტის გახსნილობაა მის უკიდურეს დახვეწილობაში. სამივე ყანა და სამივე სკენელი ანუ „სამყარო“ მიცემული აქვს მას, როგორც ენა, რომელშიდაც უნდა დაიხვეწოს მისი ყოფიერება, რათა ამ ენამსრულად გაუხსნას ყოფიერების არა მხოლოდ მოცემულობა, არამედ შესაძლებლობაც, და მით ჩართოს იგი თანამემოქმედებაში. ამიტომ არის ზრდილი ადამიანი შემოქმედებისა და სილამაზისკენ მიდრეკილი: ყოფიერების ხელოვანი და სიკვდილის მძლეველი, როგორც კულტურის მფლობელი და შემოქმედი. დანტეს ჯოჯოხეთის შემადრწუნებელი სინამდვილე ენის ხელოვნების ნატიფობისა და მშვენიერების ძალით ამბობს რალაცას, რაც ამ ჯოჯოხეთური სინამდვილის დამძლევი ხდება – დანტე იტალიურ კულტურას უიგივდება, რადგან დანტეს გარეშე ამ კულტურას საყრდენი ეცლება, როგორც ქართულ კულტურას რუსთველის გარეშე, ბერძნულს – ჰომეროსის, სპარსულს – ფირდოუსის, ფრანგულს – რაბლეს... თუნდაც რომ ათას სხვა სახელსაც ასახელებდნენ დროთა ცვლასა და განვითარებაში. სწორედ მათ შექმნეს ის ტექსტი, რომელიც კულტურის სახით მოქმედებს ყოველ იტალიელში, ქართველში, სპარსელში, ბერძნში, ფრანგში... მათ შექმნეს ის, რასაც ქართული, იტალიური, ფრანგული, სპარსული, ბერძნული... ენა ეწოდება; მთელ მის შესაძლებლობაში და სინამდვილეში გახსნეს ენის ჰორიზონტი და დაინახეს ყოფიერება მის სისრულეში და შესაძლებლობაში შემოქმედებისა...

ჯოჯოხეთის მხილველს, დანტეს, თითქოს, აღარავითარი ენერგია და ძალა აღარ უნდა ჰქონდეს იმისათვის, რომ განაგრძოს გზა, მაგრამ ენა უძღვება მას და ენას გაჰყავს იგი ყოფიერების სულ უფრო და უფრო დახვეწილ სივრცეში, სადაც სამყაროს „სიმყარე“ ნატიფი სინათლის ჰაეროვნებითაა გასხივოსნებული: რა არის ეს? სიკვდილის სახე? თუ სიცოცხლის უხრწნელი ცეცხლის გამოთავისუფლება იმ მყარი გარსიდან, რომელიც საბოლოო შენივთებით ემუქრება მას. იგივე ენობრივი სინატიფის გზით არ იხვეწება და სხივოსნდება რუსთველის, ვაჟას, გალაკტიონის სამყარო? მაშ, სად არის ის ხვეული, რომელიც ადამიანს აჩერებს ამ გზაზე და არ აძლევს საშუალებას, გახსნას მზერა და დახვეწოს ენა, რომელიც მას მიეცა სამყაროს არა ოდენ სამზერელად და შესაცნობად (რადგან ყოველთვის უკვე შექმნილი ხვდება), არამედ შესაქმნელად-

დაც, რადგან უსასრულოდ შექმნადია: ახალ სახეში, ახალ ფორმაში, ახალ სტილში და ახალ დახვეწილობაში.

მე ვფიქრობ, „სიკვდილი“ სხვა არა არის რა, თუ არ ენის ეს შენივთება, მატერიალიზება, გახვეება და დაკარგვა გზისა: სიბრმავე, სიმუნჯე და ყოფიერების ტექსტიდან ამოვარდნა. სამყაროს განყოფა და ამ განყოფილში მხოლოდ იმის ხედვა, რაც, მკვრივი და შენივთული, მყარად დგას ან დევს მის წინ, ხელის განვდენაზე; რადგან სხვას ვერაფერს ხედავს და რასაც ხედავს, იმის სინამდვილეში არსებობს, რადგან ერთგანზომილებიან „ქვეყანაში“ და „სიკვდილის ჩრდილში მსხდომია“ და იქიდან გასცქერის ჰორიზონტს; რადგან მისი ენა ქმნადობის ხდომილებებს და ხელოვნებას, სილამაზეს მოკლებულია, უზრდელია... – ქაჯურით შეპყრობილი იუდა...

„ნადი, და როგორც ირმუნებ, ისე მოგეგოს“, – გასაოცარი ნიშანია, მოცემული სახარებაში, რომელიც ჩვეულებრივ მიჩნეულია ღვთისადმი რწმენის ძალის გამოვლინებად და სასიკეთოდ მოქცევად: რწმენა ხედვის წყაროს თვალთა და რასაც ხედავ, ისაა სინამდვილეც, რადგან ჯერ შიგნით ხედავ, რადგან „რაც შიგნითაა, ისაა გარეთ“ და „სასუფეველი ღვთისა ადამიანის გულშია“... ხოლო, თუ „გული, ცნობა და გონება ერთმანერთზედა ჰკიდთან“, და თუ ვერ ხედავ (ვთქვათ, იმას, რაც რუსთველმა ან დანტემ, ვაჟამ ან გალაკტიონმა დაინახა) ვერაფერს, გარდა შენივთებული ყოფიერებისა და მისი სიმყარისა, მასშივე გაათავებ არსებობას სიკვდილის გაუვალი კედლის ფოსოში ამოქოლილი. გასასვლელი ამ მატერიალური შენივთებიდან აღარსად არის, რადგან „სხვა ყანა“, სადაც სხვა სათეს-სამკალია, უხილველი იყო შენთვის იმ სინამდვილეში, რომელშიც არსებობდი და იმ თვალისთვის, რომლითაც იმზირებოდი. უზრდელ-უზრდადი იყავი...

მხოლოდ მატერიალისტები და ფუნდამენტალისტები კვებიან, რადგან ისინი ყველანი უზრდადნი არიან. „კვადრატულ-ბუდობრივად“ ჩაკეტილი უეჭველობის ნერტილში, ერთხელ-და-სამუდამო გაგებაში. ამაზე ვფიქრობდი და ვხედავდი დიდ ნიშანს ამ უზრდადობისა – ლენინის „უკვდავ ცხედარს“, ვერასოდეს გასულს სიკვდილის ამ გაუვალი მატერიით ამოქოლილი გვირაბიდან. სიზიფეს მითი?! მითოსის შურისძიება მასათა იდეოლოგზე და ბელადზე... ის მოკვდა ნამდვილად! მოკვდა სტალინიც, მარქსიც, და ყველანი, ვინც მხოლოდ აქ ცხოვრებას ხედავდნენ, ერთგანზომილებიანი ყოფიერების მქანდაკელები, ამოვარდნილები ყოფიერების ხდომილებიდან და მებ-

სიერებიდან. რამდენიც არ უნდა „ახსენო“, მათ ველარ გაიხსენებ, სახეს ვერ უპოვი, უკან ვერ გამოინვევ, ვერ შემოიყვან *მოსაუბრედ* ცხოვრებაში და ვერც *ენაში*, ვერ დაამყარებ ვერც „მისტიკურ“ ურთიერთობას, რადგან არაერთარ სუბსტანციას აღარ ეკუთვნიან. არაერთარ ყოფიერებას და არსებობას, არაერთარ *ტექსტს*. თავიანთი „ისტორიებით“ და „ისტორიული ხდომილებებით“ ისინი მხოლოდ *გამაფრთხილებელ ნიშნებად* არსებობენ, მძიმეებად და წერტილებად...

იმ, მატერიალიზმითა და მარქსიზმ-ლენინიზმით შედედებულ „ობიექტურ სინამდვილეში“, რომელშიც მიხედვოდა ცხოვრება, ეს იყო დიდი განთავისუფლება ბავშვური შიშისაგან, რომ ყოველივე ეს შეიძლება განმეორდეს და აღდგეს, რომ ყოველივე უსასრულოდ გაგრძელდება... *როგორ სინამდვილესაც ხედავ, იმავეში გასრულდები*. რადგან *ისტორია* სხვა არაფერია, თუ არ შენი საკუთარი ცხოვრების თავგადასავალი დროთა სიღრმეში, შენი ბიოგრაფია, სახეებად მიმობნეული უსასრულობაში... რომელიც აქ და ახლა ხდება... ციციანთელები დროის უკუნში...

არის განსხვავება ისტორიკოსის ტრადიციულად მეცნიერულ მუშაობასა და *ამგვარ ბიოგრაფიულ ხედვას* შორის. ტრადიციული ისტორიული კვლევა მოითხოვს მაქსიმალური მეცნიერული *პროცედურისა* და *ობიექტურობის* შენარჩუნებას. ჩვეულებრივი ისტორიული კვლევის შემთხვევაში მე უნდა ვცდილიყავი, მომეცა ან მიმეთითებინა მაქსიმალური რაოდენობის წყაროები, რათა ნებისმიერ სხვა მკვლევარს შესძლებოდა მათი შემონახვა, გაანალიზება და მიყენება მოცემული პერიოდისა თუ მოვლენისადმი. ამ შემთხვევაში უპრიანი იქნებოდა ქართულ წყაროთა სრული კრებულის გამოქვეყნება, ასევე ყოველივე იმისი, რაც სხვადასხვა ენებზე არსებობს საქართველოს და მთელი კავკასიის გეოგრაფიული სივრცის შესახებ ეპოქალურად, შემდეგ უნდა გამოქვეყნებულიყო ყველა ფიზიკური ნარჩენი ზედაპირზე და მიწის ქვეშ, და რის გაცოცხლებასაც არქეოლოგია ცდილობს; რელიგიურ სიმბოლურ ტექსტთა და ხელოვნების ყველა ნიმუში და ა.შ.; ყოველივე ეს თანმხლები სურათებითა და მეცნიერული კომენტარით, სხვადასხვა კომენტართა შედარებითი ანალიზით, ქრონოლოგიური მონაცემებით, რათა მკითხველს ჰქონდეს ფაქტების შემონახვის საშუალება; ასევე, გამოკვლევები რელიგიის, მმართველობის ფორმების, ეკონომიკის ფორმების, სოციალური ორგანიზაციის, ლიტერატურის, ხელოვნების, ინდუსტრიის და მათი სხვადასხვა ასპექტთა და ფაზათა

ფაქტების ნუსხა, რათა ამ წყაროებმა „ობიექტურად“ ილაპარაკონ თავისთავზე. მაგრამ, ჩემი ღრმა რწმენით, რომც წარმოვიდგინოთ ამგვარი კრებული, მისი შემხედვარე თვალის (ისტორიკოსის) სუბიექტურობა, რომელიც შეეცდება, მასალის ამ *ობიექტურ ნაზეავში* ღირებულებითი ღერძი შეიტანოს, იმავე პრობლემის წინაშე აღმოჩნდება და იმავეს მოიმოქმედებს: *საკუთარი მაგნიტური მზერით აკრეფს ფაქტებს იმ სურათის გასაწყობად, რომელსაც იგი ხედავს საკუთარი გამოთქმადობის ენობრივ სისტემაში (ანუ კულტურაში) და თავის ბიოგრაფიაში. ქართული ისტორიოგრაფიის ანსამბლი ქმნის ამგვარ მასობრივ კრებულს, რომელიც აქამდე იწყობოდა ერთიან მარქსისტულ მაგნიტზე აკრული ფაქტებით, რამაც განაპირობა სურათების და ხედვის უკიდურესი კონცეპტუალური და სტილისტური სიღარიბე, რადგან მარქსისტული კრიტიკა აიძულებდა ერთგანზომილებიანი და ერთ ჩარჩოში ჩასმული ხატის შექმნას.*

მე ავირჩიე სხვა გზა და სხვა ხედავა, *ბიოგრაფიული ანუ წყაროსადმი სრული ნდობის და უკრიტიკობის; იმ სინამდვილეში თანადასწრების, ხედვის და შეგრძნობის, რომელშიც და როგორაც ცხოვრობდნენ ისინი, ვისზედაც „წყარო“ (ტიქესტი) მოგვეთხრობს. უპირველესად, ცხადია, საკუთრივ ქართულ წყაროებს უნდა შეეხსნას „კრიტიკის მარწუხი“ და ისინი განთავისუფლდნენ იმ ცხოვრებისა და ხედვის წარმოსაჩენად, რომელიც მათი ყოფიერების მაფორმებელი სინამდვილე და ჭეშმარიტება იყო.*

დღევანდელი ცოდნის დონე არათუ გაცილებით უფრო ფართოა, თუნდაც იმიტომ, რომ მასში ჩართულია წარსულის ცოდნა და ხედვა, არამედ უფრო ღრმაც, რადგან მოიცავს დროის ისეთ სიღრმეებს, რომელთა შესახებაც წარმოდგენა არ ჰქონდათ ჩვენს წინაპრებს (არქეოლოგია, პალეობიოლოგია, ქვანტური ფიზიკა, ქვანტური გენეტიკა, ფსიქოლოგია, კოსმოლოგია და სხვა და სხვა... და ინტეგრალური ხედვა). განსხვავებულია დღევანდელი ცოდნის ტიპოლოგია და ტოპოლოგია; განსხვავებულია დღევანდელი ხედვაც, ანუ განსხვავებულია მატრიცა, რომელშიც ფორმდება და იქნის სტილს ჩემი საკუთარი ყოფიერება. ამ ყოფიერების იქით სინამდვილე კარგავს თავის გარკვეულობას, სიმწყობრეს – ქაოტური ხდება, ბიოგრაფიულად გაურკვეველი და ბუნდოვანი...

წინამდებარე წიგნში მე შევეცადე, ჩემი ცხოვრების ბიოგრაფიულ სინამდვილედ მექცია ღირებულებები, რომლებთან შეხება არაჩვეულებრივი მრავალფეროვნებითა და სიღრმით მიხსნიდა გარდასულ დროთა და პიროვნებათა საგანძურს. მეთოდი, რომელსაც მე „ინტეგრალური“ ვუნოდე, ამ გზის დასაწყისში შესაძლებელს ხდის სხვადასხვა თვალსაზრისთა და მეთოდთა, სხვადასხვა ბიოგრაფიულ ფორმათა, სტილთა და ღირებულებით მატრიცათა ერთ სურათში ინტეგრირებას, გაგების ერთიან ძალისხმევაში ხედვას და შექმნას ჩემეული სინამდვილისა. ამიტომაც, ჩემს ძალისხმეებს, მიმართულთ ჩემ წინ აღმოჩენილი პრობლემების თემატური გაშლისა და ჩემეული თვალსაზრისის გადმოცემაზე, არავითარი ისტორიული „ობიექტური ჭეშმარიტების“ გადმოცემის პრეტენზია არა აქვთ. ეს არის ცდა იქარსებულ ხდომილებათა გაგებისა და „იმათი“ ხედვის ნამდვილობის დასაბუთებისა. ეს თემები ამოუნურავია და გახსნილი ყოველი ახალი ძალისხმევისა და ხედვისათვის.

ამავე დროს, ეს არის ახალგაზრდა თაობის მოპატიჟება იმ არაჩვეულებრივად დახვენილ, ამაღლებულ და მდიდარ სამყაროში სამოგზაუროდ, რომელსაც ქართული ქრისტიანული ცივილიზაცია ეწოდება.

კულტურის და დროის უკუნეთში გამონათებული ცხოვრების სიღრმეში მოგზაურობა და ხედვა უდიდესი სიამოვნებაა თავისთავად. და თუ ამ წიგნმა ამგვარი მოგზაურობის საღერღელი აუშალა ახალგაზრდობას და სიამოვნება მიაგო, ჩავთვლი, რომ მხოლოდ „თავისდა სასიამოვნოდ“ არ დაეშვერი და ის სხვადაც გაეუნანა.

სხვა მიზანი ამ ნაშრომს არა აქვს.
დანარჩენი მკითხველმა განსაჯოს.

პარიზი, 26 იანვარი, 1998

ეკოლოგიური და, განსაკუთრებით, რადიკალური ეკოლოგიური მეტაფორა („ვაჟა-ფშაველას მეტაფორა“) ადამიანს და ბუნებას განიხილავს, როგორც ერთ მთლიანს.

იხ. ხალხური სიბრძნე, ტ. I. „მინა თავისას მოითხოვს“.

ეს ფილოსოფიური ზღაპარი, რომელიც ნებისმიერი დიდი ფილოსოფოსის ხელმოწერას აიტანდა, შესანიშნავ საანალიზო შესაძლებლობებს შეიცავს როგორც ფილოსოფიური, ასევე მეთოდოლოგიური კვლევისათვის. ვაშლის მეტად გავრცელებული სიმბოლო მიგვახედებს ედემის ბაღის უკვდავების და ხე ცნობადისას ტექსტისაკენ და ცდუნების მთელი სიმბოლიკისაკენ. რა არის მიზეზი, რომ *პირველქალი*, რაც *ევას* შესატყვისი უნდა იყოს, *სამ ვაშლს* აძლევს ჭაბუკს, შესატყვისად სამი ასაკობრივი ფორმისა? უკვდავების საუფლოს რომელი ხიდან არის ეს სამი ვაშლი მონყვეტილი? აქ ცდუნების ერთგვარი გამეორებაა, რადგან კონტექსტით უკვდავებიდან გამოტანილი ვაშლები *უკვდავების წყარო* უნდა იყოს... სინამდვილეში კი *სიკვდილის ბილი* აღმოჩნდა. სარკისებურ სიმეტრიულ სამყაროში სიკვდილ-სიცოცხლის ნიშნები იცვლება: მარჯი ხდება *მარცხი* და მარცხი – *მარჯი*. სამოთხისეული სიცოცხლე – მინიერი სიკვდილია; ხოლო მინიერი სიცოცხლე კი სამოთხისეული სიკვდილი: ორ სენელს შორის გადაბულ ხიდაზე სხეულის გადატანა არ ხდება. მხოლოდ ფორმა უძლებს ამ გადასვლას. ეს დებულება, ფაქტობრივად, ყველა რელიგიურ თეოსოფიაში გვხვდება და ადამიანის საზღვარდებულობას და სულისა და ხორცის სიმეტრიულობას ადგენს. აქ შეიძლება ისიც ითქვას, რომ *სიკვდილი უკვდავების მოდალობაა, იგი უკვდავების კარია და უკვდავებიდან გამომავალია*.

ამ ტიპის ზღაპრები, რასაკვირველია, „მონაჩმახად“ არ უნდა მივიჩნიოთ (რუსთველის გაგებით, „ზღაპარი და ჩმახი“), არამედ დახვეწილ მითო-ფილოსოფიური *ხატოვანი აზროვნების* გამოხატულებად. ამგვარი ზღაპრების ანალიზი გაცილებით უფრო მეტს ამბობს ამა თუ იმ ცივილიზაციის შიგთავსზე და ცნობიერების ინტენციონალობაზე, ვიდრე სპეციფიკურად ფილოსოფიური თხზულებების შესწავლა, რომელიც ინდივიდუალიზებულია და საკუთრივად ავტორის პიროვნებას ხატავენ. „ხალხური“ ტექსტები (რომლებსაც, ცხადია, სახელდავინწყებული ავტორი ჰყავთ, ხოლო მათი ხალხურობა გავრცელებულობისა და ხალხის მიერ გასაკუთრების გამოხატულებობაა და არა „კულტურული შემოქმედების“) ის მაგმაა, რომელიც ინდივიდუალურ შემოქმედებაში იძენს დასრულებულ ფორმას. ისევე, როგორც ხალხური მუსიკისა და პროფესიული მუსიკის მიმართების შესწავლა იძლევა საშუალებას კულტურის *ხმოვანი არქექტიპების* და *სმენადი მსოფლბატის* ხედვისა და გაგებისა, ასევე, ზღაპრებისა და ინდივიდუალური შემოქმედების მიმართების შესწავლა ავლენს კულტურის არქექტიპებს და კულტურის მიერ ყოფიერების ხედვის პორიზონტს. ვაჟა-ფშაველას „გველის- მჭამელი“ არქექტიპული და ინდივიდუალური ხედვის *სინთეზის* შესანიშნავი ნიმუშია. ამ სინთეზის პირობა და საფუძველი არის *ენა*, რომელიც *სივრცე-დროის სმენად, ხილვად და შეგრძნებად სინამდვილედ ხედვის, გაგების და ქმნის* საშუალებას აძლევს შემოქმედს. დანერვილებით ჩემი თვალსაზრისი „გველის-მჭამელის“ და ვაჟას შემოქმედების შესახებ გადმოცემული მაქვს ნიგნში: „გველის-მჭამელი. გაგების ცდა“ (1964-66) – პარიზი, ქეი 1989-90.

ეპიგრაფად ნამძღვარებული სტროფი ამოღებულია ლექსიდან „მოგონება“ – ვაჟა-ფშაველას თხზულებათა სრული კრებული ათ ტომად, 1994; ტ. I. არ შემიძლია აქვე არ აღვნიშნო ორი შესანიშნავი ტექსტი: საბავშვო სათამაშოდ შემორჩენილი მითო-პერმენეტიკული „თბა და ვენახი“, და მითოეგზისტენციური „ლექსი ვეფხისა და მოყმისა“, რომელთა სიღრმე შესაცნობად გულის-ცნობის-და-გონების ერთიანობას და საკმაოდ დიდ ძალისხმევას მოითხოვს.

„ქაჯური უკვდავების“ თემა მეტად მნიშვნელოვანია ყოფიერების არსება თემების, სიკვდილისა და სიცოცხლის მიმართების და ქრისტიანული მსოფლხატის შესაცნობად. მინდიას თავისუფლება მის გადაწყვეტილებაზეა დამოკიდებული, მაგრამ არა მხოლოდ: ამ გადაწყვეტილებამ უნდა განხილავს იგი (გაიხსნას გულისა და თვალ-ყურის ხედვა) ზეცის „მონყალბე თვალისათვის“ ანუ ღმერთისათვის. თვითმკვლელობა გზას უხსნის მარადიულობას ანუ გაჰყავს მინდია დროის საზღვრებიდან, მდინარეებიდან. სიკვდილის წინაშე დგომა, როგორც სასაზღვრო ეგზისტენციალური სიტუაცია, შეუძლებლის მოხსნის მოდალობაა. არ დააყენებ თავს სიკვდილის წინაშე, ანუ „ამგვარად ყოფნის შეუძლებლობის“ წინაშე – და ის მოგიბრუნდება, როგორც მარადიული შეუძლებლობის მდინარებაში ყოფნა და, ესე იგი, მონობა.

აქ ერთი, ჩემი თვალსაზრისით მეტად მნიშვნელოვანი კითხვა უნდა დავსვა: ვის უღალატა იუდამ? ქრისტეს, როგორც ძე ღვთისას, თუ ადამიან იესოს – მოძღვარსა და წინასწარმეტყველს? ეს კითხვა იმდენად არის მნიშვნელოვანი, რამდენადაც იუდას მიერ „შიშთვილის ბმა“, ანუ თვითმკვლელობა, ამჟღავნებს მისი ურწმუნობისა და, შემდგომ შექრუნებულობის ტრაგედიას. იუდას რომ ქრისტე ერწმუნა, ცხადია, მისი მოქმედება იმთავითვე ეგზისტენციალური თვითუარყოფის სახეს შეიძენდა: ღმერთის ბედის შერუნების ცდა იქნებოდა, რაც შეუძლებლობის მოდალობაა. იუდას არ სწამდა ღმერთი-ქრისტე. ამიტომაც იგი ძველ ცნობიერებას განასახიერებს და ამ ძველი ცნობიერებით იქცევა წინასწარმეტყველისა და ადამიანის მიმართ. ყიდის მას. იუდა მხოლოდ ჯვარცმის მომენტში აცნობიერებს იმას, რომ ღმერთი გაჰყიდა, ღმერთს უღალატა, რაც ასევე შეუძლებლობის მოდალობაა, რადგან ღმერთს, განსაზღვრებით, ადამიანები ვერაფერს აკლებენ, ვერ უცვლიან ბედს. მაშ, რატომღა იბამს შიშთვილს? ტრაგიკულია ვითარება სწორედ იმიტომ, რომ იუდას ძველ ცნობიერებაში არ თავსდება ის სიახლე, რომელიც ქრისტემ მოიტანა. ამიტომაც „შიშთვილის ბმა“, ანუ თვითმკვლელობა, ამ ძველი ცნობიერების მოსპობისაკენაა მიმართული. ქრისტეს ჯვარცმა და „ბარაბას“ განთავისუფლება სწორედ ამ ძველი ცნობიერების მიერ ხორციელდება. „ბარაბა“ აქ ამ ძველი ცნობიერების, ცრუ თავისუფლების სახეა. ამ თვალსაზრისით, იუდასმიერი თვითმკვლელობა იკითხება, როგორც ძველი ცნობიერების გარდუვალი მარცხი და ახალი ცნობიერების ასევე გარდუვალი გამარჯვება. სხვაგვარად, ეს არის რაციონალური ცნობიერების მარცხი რწმენის წინაშე – რწმენა იმარჯვებს რაციონალურ ცნობიერებაზე და ეს გახდება მთელი მომდევნო ეპოქის („შუა საუკუნეების“) არსებობის ეგზისტენციალური საფუძველი.

მეტად საინტერესო ჩანს ამ თემის „ძველ აღთქმაში“ გაშლა. ღმერთმა, იხილარა, რომ მარადიული ცხოვრება გამხრნელად მოქმედებდა კაცობრიობაზე, რომელიც ღვთისშვილთა ადამიანებთან კავშირისაგან შეიქმნა, გადაწყვიტა, დაესაზღვრა სიცოცხლე 120 წლით. მაგრამ შემდგომ, როდესაც ამანაც არ უშველა და გამრავლებული ადამიანები უზნეობაში ჩაიძირნენ, წარღვნა მოუვლინა. – „შესაქმე“, ნ, 1-7.

კარიბჭე

საქართველოში ათი ათასამდე ეკლესია და სამლოცველოა, რომელთაგან უმრავლესობა მოხატული იყო სხვადასხვა დროს, საქართველოს ქრისტიანული სახელმწიფოს არსებობის 16 საუკუნეზე მეტი ხნის განმავლობაში. ეს ფერადოვანი ქრისტიანული მსოფლხატი ყოფიერების ქართული ხედვის და აღქმის განსაკუთრებული ნიშანია – გამოხატავს „ქართულობის“ ბუნებას. იგი შეიძლება მიჩნეულ იქნეს ქართული ყოფიერების ტექსტად მის ისტორიულ ჩამოყალიბებასა და განფენაში. კვლევის მიზანი ამ ტექსტის ამოკითხვა და გაგებაა.

ენა, ისტორია და კულტურა

საქართველოს თავგადასავალს, ისევე, როგორც ნებისმიერი სხვა ქვეყნის ისტორიას, რამდენიმე არსებითი მნიშვნელობის „ისტორიული“ ფაქტი განსაზღვრავს, რომელთაც ისტორიის არსებაკვანძები ან მატრიცა შეიძლება ეწოდოს. „ისტორიული“ ცნობიერება და განწყობა, ფაქტების და მათი „ისტორიული“ მნიშვნელობის ხედვა და აღქმა ამ კვანძებითაა განპირობებული. ისტორიის ამა თუ იმ მოვლენის შეფასება, ცნობიერად თუ არაცნობიერად, ხდება ამ არსებაკვანძებისადმი მიმართებაში. ქართველთა „ისტორიული ყოფიერების“ ეს ფაქტები, ტექსტუალურად, როგორც საცხოვრისის ორგანიზების ფორმა და სტილი, როგორც ბადე, გაშლილი დროთა ნიაღვრის შესაკავებლად და ყოფიერების ფორმის დასადგენად, გადმოცემულია ნიგნში „ქართლის ცხოვრება“. არსებობს, აგრეთვე, ტრადიციით დადგენილი ისტორიული კვანძების მთელი რიგი, რომელიც არსებაკვანძების სტრუქტურებში არის ჩაქსოვილი და, აგრეთვე, სხვა ენობრივი მონაცემები, რომლებითაც დანიშნავებულია ქართული ისტორია მის ყოფისმომავარებელ ქმედითობაში. ყოველივე ეს ქმნის იმას, რასაც ქართული ყოფიერების მატრიცა ან ქართული კულტურის არქეტიპი ეწოდება. ამ მატრიცისა და არქეტიპების მეოხებით დგინდება კულტურის თვითგამოსაცნობობა თაობათა ცვალებად რიგში და დროის მდინარებაში, განისაზღვრება ის, რასაც ზოგადად შეიძლება ვუნოდოთ „ყოფიერების ქართულობა“, „ქართული ხედვა“ და „ქართული ცხოვრების სტილი“. არსებაკვანძებით სტრუქტურირებული ეს

მატრიცა კულტურის *აქსიომატურ ფაქტოლოგიას* ქმნის. ამ აქსიომატურ ფაქტებზე არის დაფუძნებული „ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი“ რელიგიაც, რომელიც კულტურის ისტორიული არსებობის საფუძველია და განსაზღვრავს კულტურის მატრიცის გამოსაცნობ ქმედითუნარიანობას საუკუნეთა გასწვრივ.¹ ამ *აქსიომატურ ფაქტთა* გარეშე კულტურა კარგავს თავის გამოსაცნობობას და ნამდვილობას, ფორმის გარკვეულობას. იგი აღუქმადი ხდება „ისტორიული ყოფიერების“ მთლიანობაში. ვფიქრობ, ამის გაცნობიერება უაღრესად მნიშვნელოვანია კულტუროლოგიური კვლევის მეთოდოლოგიის თვალსაზრისითაც. არაჩვეულებრივი წინააღმდეგობა, რომელიც ადამიანის *ისტორიულმა ცნობიერებამ* გაუნია ისტორიის ამ მწყობრი ღირებულებითი მატრიცის გარდაქმნის, მასში მახვილების გადასმის, სხვა ტიპის ხედვის და აღქმის დანერგვის მარქსისტულ ცდებს, ნათელი დასტურია იმისა, რომ ისტორიის იდეოლოგიური ხელრთვის შესაძლებლობები, მიუხედავად მოჩვენებითი წარმატებისა, მეტისმეტად შეზღუდულია. „ისტორიის გარდაქმნას“ ეწინააღმდეგება ის არქეტიპული ღირებულებითი სისტემა, რომელიც ადამიანის ყოფისმომაგვარებელ მატრიცას წარმოადგენს. რევოლუციათა და რევოლუციურ გარდაქმნათა სრული აბსურდულობა და შეუძლებლობა ამ შეზღუდვიდან გამომდინარეობს: ადამიანი *ისტორიით*, ანუ *დროში მიმოქცევის შესაძლებლობით* და წარსულთან *ჩვენობითი* არსებობის თანამონაწილეობით არის ადამიანი. ამ *ჩვენობითი არსებობის* გარეშე ადამიანის „მე“, პიროვნულობა, უფორმო, უადგილო და უფესვო ქარიხვეტია ხდება; მას არა აქვს არც ყოფიერების ტოპოსი და არც სოციალური ქმედითობის სტრუქტურა, რადგან არა აქვს „მოდების წერტილები“ – „დასაბამითობა“ და ე.ი. არსებობად დაფუძნების მიზანი.

პიროვნული სოციალიზაციის პროცესში ისტორია და ისტორიული ცნობიერება ადამიანს უხსნის ველს, რომელსაც *ეროვნულობის* და *ეროვნული განსაკუთრებულობის* ველი შეიძლება ვუნოდოთ, მისი სპეციფიკური მახასიათებლებით. ეს ველი, ფაქტობრივად, თანხედება *ენას*, რომელზედაც და რომლითაც ფორმდება მსოფლხატი და ხდება მსოფლალქმა – ყოფიერება და არსებობა იძენენ ფორმას. ამის გარეშე „ისტორიას“ არაერთარი ინდივიდუალური ღირებულება, მნიშვნელობა და საზრისი არა აქვს. რამდენადაც ადამიანი განსაზღვრებით არის „ისტორიული არსება“, იმდენადვე არის იგი *ენობრივად* (ეროვნულად) *განსაზღვრული* არსებაც. ამ გაგებით, ეროვნულობა ისტორიული ცნობიერების სტრუქტურული

კვანძია ამა თუ იმ ენის ტოპოლოგიურ მატრიცაში. ეროვნულობა და ისტორიულობა ურთიერთით ხდება განსაზღვრული. ისტორიული ხედვა ეროვნული არქეტიპების ხედვაა, კულტურის აქსიომატური ფაქტების ცნობა. ეს ნიშნავს, რომ თუ კულტურას სხვადასხვა აქსიომატური ფაქტოლოგიის მქონე ეტაპები ქმნიან, ისინი სხვადასხვა კულტურებს და, მაშასადამე, სხვადასხვა ეროვნულ განსაზღვრულობებს წარმოადგენენ, რომელთა ისტორიული მამთლიანებელი მატრიცა ენა არის. იმას, რაც ენაში არ დასტურდება, არც ისტორიულობა აქვს.

კულტურა გადაცემისა და შეთვისების ფორმით მკვიდრდება და იძენს სახიერებასა და გამოსაცნობობას. გადაცემის პროცესში ხდება იმ დახვეწილი კრისტალური ფორმების სიცოცხლისუნარიანობის დადგენა, რომელნიც თაობათა შორის მაკავშირებელ ხიდს ქმნიან. კულტურის ახალი ფორმები სწორედ ამ მატრიცაში იკავავენ გზას და კრისტალდებიან. კულტურა ერთდროულად განუწყვეტილ ქმედით პროცესში და კრისტალურ ფორმათა იგივეობრობაში მყოფობა ენის შესაძლებლობათა ველის ჰორიზონტის გახსნა-განამდვილებით. საბჭოთა ტოტალიტარიზმში ქართული კულტურის ტიპოლოგიურმა გამოუცნობადობამ (იმან, რომ ის, სტალინის ფორმულის შესაბამისად, „ფორმით ნაციონალური და შინაარსით სოციალისტური“ იყო) წარმოშვა ის წყვეტილობა და შეჩერებულობა, რომლის შედეგად, ფაქტობრივად, მივიღეთ სრული დეკულტურიზაცია. უშინაარსო ფორმა და უფორმო შინაარსის გადაცემა და ათვისება ნულოვან ჰორიზონტში ხდებოდა და ენის შესაძლებლობებს უფრო და უფრო ზღუდავდა და ამკვდარებდა. შედეგი ამგვარი წყვეტილობისა გაცილებით უფრო დამანგრეველია, ვიდრე ზედაპირული სოციალურ-პოლიტიკური ფორმათცვლის ანალიზით ჩანს. აქ განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს კულტურის აქსიომატური ფაქტების და კულტურის არსებობის გასწვრივ მათი თვითთქემშარიტობისა და იგივეობის გამორკვევა. ქართული კულტურის აქსიომატური „ქართულობის“ თვითთქემშარიტობა „დასაბამიდან“ დღემდე, ცნობიერად თუ არაცნობიერად, „ქართლის ცხოვრების“ აქსიომატური არსება-კვანძების თვითთქემშარიტობას ეფუძნება, რადგან „ქართლის ცხოვრება“ ქართულობის თვითშეგნების წყაროა.

შეიძლება დარწმუნებით ითქვას, რომ ზემოაღნიშნული აქსიომატური „არქეტიპული ხედვა“ ანუ კულტურის მატრიცა განსაზღვრავს კულტურის ტიპს და კულტურის მატარებელი ადამიანის

არსებობაში იმ განწყობას, რომელიც ხდება საცხოვრებისო ურთიერთობათა, ასევე, ურთიერთისა და სამყაროსადმი შემოქმედებითი, თუ მსოფლმხედველობითი, მიმართებების საფუძველი.

ხედვის ტიპოლოგიის არსებითი გამომხატველი და გამომთქმე-ლი, კულტურის აქსიომატური არსება-კვანძი არის ენა, ანუ ის სიტყვიერი (ნარატიული თუ წერიტი ფორმები) და არასიტყვიერი (ხელქმნილი და ყოფითი ურთიერთობის ნიშნები და ფორმები) სიმბოლური ფორმებით შექმნილი ტექსტები, რომელთა ამოკითხვა და გაგება შესაძლებლობას გვაძლევს დროთა სიღრმეში და კულტურის არსებაში ჩავიხედოთ. ენა არის ყოფიერების და, – რადგან ადამიანის ყოფიერება, ანუ ის, რასაც ევროპულ ფილოსოფიაში ეგ ზისტენციალურობა ეწოდა, განსაზღვრებით კულტურისშემოქმედი არსებობაა, – კულტურის არსებისგამომთქმელი სინამდვილე. კულტურა იმდენად არსებობს, რამდენადაც ის ენობრივად (ტექსტუალურად) არის გამოხატული.

ენობრივი გამოხატვა, ანუ ტექსტი გულისხმობს ფორმისა და სტილის გარკვეულობას, დასაბამიერ ლოგოსს, არსებობის შინაგან პრინციპს, რომლის ამოცნობა შესაძლებელია ინტეგრალური სტილისტური ანალიზით. სტილისტური ანალიზი ნიშნავს, რომ საქმე ყოველთვის ეხება ესთეტიკურ სინამდვილეს, ამ სიტყვის უღრმესი პირველმნიშვნელობით, რომელიც „გ ზა ზე ყოფნას“ აღნიშნავდა. ამ გ ზა ზე, ანუ ესთეტიკურ გრძნობად სინამდვილეში იხსნება ყოფიერების აზრი და საზრისი, მისი ლოგოსი ანუ სიტყვიერი პირველთქმულობა. ვაჟა-ფშაველამ შესანიშნავად გამოხატა ეს გ ზიანობა ენისა, ანუ მისი ესთეტიკურ არსებისგამომთქმელობად არსებობა, მინდიასადმი ხალხის მიმართვაში: „გვითხარი რამე, ღვთის მადლსა, ერთი ქართული გ ზიანი“; ამგვარივე „გ ზიანობის“ სრული სურათი დახატა რუსთველმა ავთანდილის ტკბილქართულის სასმენად შემოკრებილი სამყაროს სურათით („სმენად მხეცნი მოვიდიან“...?), ხოლო დანტეს მეტაეგ ზისტენციალური მოგზაურობა იტალიური ენის გ ზიანობის, როგორც სამივე „სკნელში“ მოგზაურობის შესაძლებლობის, დადგენად შეიძლება იქნეს მიჩნეული.

ყოფიერების ეს ენობრივი გამოთქმულობა ადამიანის არსობრივი მახასიათებელია. ყოველი ენა არის ის გ ზა, რომელიც უთვალავ ენობრივ სინამდვილედ აფერადებული, ყოფიერების არსებისაკენ მიგვმართავს და ყოფიერების გულში გვახედებს. ყოფიერების ქართული განწყობის, ხედვისა და აღქმის, ქართული კულტურის მატრიცის არქეტიპული არსება-კვანძების, ფორმისა და სტილის,

გზის მახასიათებლებისა და რაგვარობის გააზრებისა და გაგების თემატური გაშლის ცდა არის წარმოდგენილი წინამდებარე ნიგნში.

არის საფუძვლისმიერი განსხვავება ისტორიულ პროცესსა და ისტორიულ ტექსტს შორის; ისტორიული პროცესის მდინარებას, მის დინამიკასა და ისტორიკოსის მიერ შექმნილი ტექსტის ფორმალურ და სტილისტურ გარკვეულობას შორის. დროში ფაქტობრივად მდინარე მოვლენათა ცვალებად თანმიმდევრობას, თუ იგი სტილისტურად არ განისაზღვრა და გარკვეული ხედვით არ გაენყო, არავითარი ლოგიკა და ჩონჩხი არ გააჩნია. მას არაფერი არ იკავებს აღრევისაგან და ფაქტთა ზედახორად ქცევისაგან. დრო მდინარებს და როგორც უძირო კასრში, ისე ახვავებს ურთიერთზე მოვლენებს. ეს განსაკუთრებით ხელშესახები გახდა ტელეკომუნიკაციური საშუალებების ესოდენი განვითარების პირობებში. ერთდროული და არაჩვეულებრივად სწრაფადცვალებადი ფაქტების სიმრავლე წარღვნისებურად მოქმედებს ადამიანის ცნობიერებაზე, ახშობს მას. წარმღვნილი წვიმის გულისგამანერილებელი ხმაურის ერთგვაროვნება და ინფორმაციული ხმაურის გონებისდამხშავი ზეავი ერთნაირად წამლეკავი ქაოსის ეფექტის მქონე აღმოჩნდა. ერთადერთი საშუალება ამ ქაოსისაგან თავის დაღწევისა არის საკუთარი ინტერესებით გარკვეული ბადის შეტანა და ამ ინფორმაციულ-ფაქტოლოგიური წარღვნის შეჩერება, „საკუთარ გზაზე შედგომა“. სტრუქტურის შეტანა, ამავე დროს, ნიშნავს მიზნის დაღგენასაც. ამ მიზნით განისაზღვრება საჭიროება და ღირებულება იმ ფაქტებისა, რომლებსაც მნიშვნელობა ეძლევა აღმქმელისათვის; რომლითაც ის ცდილობს მოაგვაროს ფაქტების წამლეკავი მდინარება. ის, თუ რა ფაქტებს (ინფორმაციას) იკავებს და გამოიცნობს ცნობიერება (მეხსიერება), დამოკიდებულია კულტურის მატრიცაზე, ხედვაზე, არქეტიპულ ფორმასა და სტილზე, რაც, დიმიტრი უზნაძის თვალსაზრისის გაფართოებით, განწყობის ფორმად ვლინდება. კულტურის მატრიცაში ფაქტს „განწყობა ხედავს“. ამგვარად მოხელთებული და გაფორმებული ფაქტი აღარ ეკუთვნის „ობიექტურ რეალობას“, ის ინდივიდუალური არსებობის ფაქტია, ჩანწული იმ ხედვაში, რომელიც ფორმასა და სტილს სძენს პიროვნების ენას. ფაქტი მნიშვნელობს განწყობის ველში, ანუ ის იმდენად არის „ფაქტი“, რამდენადაც იპოვებს გარკვეულ ადგილს მნიშვნელობათა ტოპოლოგია-

ში. მოვლენა (ნებისმიერი მოვლენა), რომლის მნიშვნელობათა ველი ნულოვანია, ანუ ვერ პოვებს ალაგს განწყობის სისტემაში – ფაქტი ვერასოდეს გახდება.³

კულტურის ტოპოლოგია ენის ფორმაშია გამოვლენილი: ყოველ ფაქტს თავისი ზუსტი ადგილი, საზღვრები და მხეობა აქვს. ამ ადგილას და ამ მხეობაში ხდება ის გამოსაცნობი, ქმედითი და ღირებული. ტოპოლოგიური სისტემის დარღვევა, ანუ მხებ სივრცეთა და სამეზობლო ველთა და სხვა მახასიათებელთა ცვლა არღვევს და ცვლის მთელ მატრიცას, „თხაპნის“ და შლის სემანტიკურ ველებს, გამოუთქმად-გამოუცნობს ხდის სინამდვილეს. განწყობა გაურკვეველი და ბუნდოვანი ხდება და ადამიანი ვერ ახერხებს მოვლენის მოხელთებას, მისთვის ფორმისა და მნიშვნელობის მიცემას. ენაში ყოფნის ინდივიდუალური ფორმა და სტილი იმდენადვე არის „ეროვნული“ კულტურული ტიპის გამომხატველი, რამდენადაც ინარჩუნებს იგი კულტურის არქეტიპული მატრიცის ტოპოლოგიურ და, რაც არსებითია, ტოპოლოგიურ ნიშნებსა და მახასიათებლებს, რამდენადაც არის ის გამოსაცნობი კულტურის მატრიცაში. XX საუკუნის მეორე ნახევარში ისტორიული ეროვნული (ნაციონალური) სახელმწიფოების ნაცვლად წარმოქმნილი რთული სახელმწიფოებრივი, მრავალეთნიკური და მრავალკულტურული მოზიკური სისტემების ენობრივი ქაოსის (საკუთარი ენობრივი და კულტურული ისტორიული მატრიცისადმი შეუთავსებლობის) ფაქტი თანამედროვე დეკულტურიზაციის მიზეზი ხდება. მაგრამ, ამასთანავე, ეს შეიძლება იყოს ნიშანი ახალ აქსიომატურ სისტემაზე გადასვლისაც და ე.ი. ახალი კულტურული მატრიცის დაფუძნებისაც. ამ დეკულტურიზაციის და შესაძლო ახალი კულტურული მატრიცის მახასიათებლები განსაკუთრებული კვლევის საგანია და ჩემს თემას სცილდება.

ილია ჭავჭავაძის მკვეთრი დაფორმულებით, ისტორიული ცნობიერების დაკარგვა, ეროვნების და, საბოლოოდ, პიროვნების დაკარგვას ნიშნავს, ხოლო ამათ გარეშე ადამიანი კარგავს თავის არსებით ადამიანურ თვისებებს და ცხოველს ემსგავსება:

„ისტორია იგი დიდებული ტაძარია, საცა უნირავს მთლიან სულს ერისას და საცა აღუმართავს ერს თავის დიდებაც და დიდბუნებოვან კაცთა უნმიდესნი ხატნი და ზედ წაუნერია დიდთა საქმეთა მოთხრობა, ვითა საშვილიშვილო ანდერძი. ერი, რომელსაც ახსოვს ეგ თავისის ერთიანის სულის წირვა, ეგ თავისი დიდბუნებოვანნი კაცნი და დიდთა საქმეთა ამბავი, კეთდება, მხნევედება, ჰგულო-

ენდება და თავმონონებულია ყველგან, ჭირია, თუ ლხინია. ამ ღირსებათა პატრონი ერი არ დაუყარდება, არ დაუძაბუნდება არავითარ ზედ მოსეულს უბედურებასა და განსაცდელსა...

ერის დაცემა და გათახსირება მაშინ იწყება, როცა ერი, თავის საუბედუროდ, თავის ისტორიას ივინყებს. როგორც კაცად არ იხსენიება ის ბოგანო მანანნალა, ვისაც არ ახსოვს – ვინ არის, საიდან მოდის და სად მიდის, არც ერად სახსენებელი არ არის იგი, რომელსაც თავის ისტორია არ ახსოვს. ისტორია თავის გულის ფიცარზე იჭდევს მარტო სულისა და გულის მოძრაობას ერისას და ამ დაჭდევითა, როგორც სარკე გვაჩვენებს იმ ღონეს და საგზალს, რომელიც მომადლებული აქვს ამა თუ იმ ერსა დღეგრძელობისათვის და გაძლიერებისათვის.

თუ კაცს თავის ვინაობა არ ახსოვს, რილას მაქნისია? ის ნადირია.“

ეს აზრი არც ისე უნდა გავიგოთ, რომ არსებობს რალაც ერთხელ და სამუდამოდ მოცემული „ადამიანური სუბსტანცია“, რალაც შენივთებული არსება, რომელიც უცვლელად ამყოფებს ადამიანს განსაზღვრებით იგივეობრიობაში. ადამიანი შესაძლებლობათა ველში არსებობს და ადამიანობა მასში მხოლოდ შემოქმედებითად განსახორციელებელი შესაძლებლობაა. ადამიანად შობილი უნდა გახდეს ადამიანი, რადგან ადამიანობა მიზანია და არათავისთავადი „სუბსტანცია“, რომელიც ბიოლოგიურადაა „დებული“ მასში. ბიოლოგიური თვალსაზრისით, ადამიანი „ცუდი ცხოველია“, „დეგრადირებული“, „გადაგვარებული“ („დეგენერატი“), რომელსაც ბუნებრივ პირობებში სხვა ცხოველებთან კონკურენციასა და ბრძოლაში გადარჩენის არავითარი შანსი არა აქვს. ადამიანი თუ არსებობს, მხოლოდ შემოქმედებისა და კულტურის ხარჯზე, ანუ ბიოლოგიური სუბსტანციურობისა და „ცხოველობის“ დაძლევის შესაძლებლობაში, რაც მიგვანიშნებს იმას, რომ ადამიანი თანხედება თავის თავისუფლებას. იგი შემოქმედებითად ქმნადია და არა ქმნილი, ენერჯიაა და არა ერგონი, თუ ჰუმბოლდტის შესანიშნავ დაფორმულებას მიეუყენებთ. ამიტომაც აქვს მისთვის ესოდენი მნიშვნელობა აღზრდას და ისტორიულობას, ანუ მთლიანად კულტურას. ამის შესაძლებლობად, არ არსებობს არც ერთხელ და სამუდამოდ მოცემული „ისტორიული სუბსტანცია“. ისტორია თანაცხოვრების ღირებულებითი ველია, რომელშიც სხვადასხვა ეპოქაში და სხვადასხვა განწყობით ხედვაში სხვადასხვა ღირებულებები იჩენენ თავს. ხოლო მთლიანად „ისტორია“ ანუ თავგადასავალი, ყოფიერების მასაზრისებელ დამაფორმებელ შეხვედრათა ალაგია. ამ თვალსაზრისით,

ისტორია თანხვდება ენას, რადგან ენა ყოფიერების შეხვედრათა მაპირობებელი ალაგია, ტოპოსი,

უისტორიო ყოფიერება უკულტურო და უენო, ანუ პირუტყვეული ყოფიერებაა. ეს არსებით კავშირშია ადამიანის თავისუფლებასთან. ადამიანის თავისუფლება გამოთქმადობით არის საფუძველდებუ-ლი. „სიტყვის თავისუფლების“ სამართლებრივი ფორმით გამოთქ-მადობის თავისუფლება ზოგადად თავისუფლების გამოხატულება გახდა. თავისუფლება, ამ თვალსაზრისით, გამოთქმადობის მოდალობაა, ადამიანის ყოფიერების გახსნილობის ფორმა, რადგან „სიტყვა ყოველთვის თავიდან იქმნება წარმოთქმისას“. მაგრამ იგი არა მხოლოდ იქმნება, არამედ ქმნის კიდეც სინამდვილეს, რომელშიც სახლდება. ამ გაგებით არის ენა „ყოფიერების სახლი“ (ჰაიდეგერი), მაგრამ სახლი, რომელიც რეალურად განუწყვეტელ შენებაშია, ხოლო ტრანსცენდენტალურად – ყოველთვის სრულყოფილი. ენაში ყოფნა – ყოფიერების სახლში ინდივიდუალურად დაფუძნება, – ნიშნავს გზაზე ყოფნას. ენიდან „ამოვარდნა“ ანუ გზის დაკარგვა კი, პირუტყვეულ, „დებულ“ („დება რა სავარგუ-ლია...“) არსებობაში გადასვლას. ენიდან ენაში იძულებით გადასე-ლის დრამატიზმი სწორედ ამ ვითარებას აღნიშნავს⁵.

ინფორმაციული წარღვნის პირობებში ზემოთაღნიშნული დეკულტურიზაციის ფენომენი წარმოდგება მასობრივი მოზაიკური სისტემების „გაველურების“ ფაქტით, რაც ილია ჭავჭავაძის აზრს სავსებით ადასტურებს. ამასთანავე, უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ სიმეტრიის, თვითორგანიზების და ქაოსის თანამედროვე გაგებათა შესატყვისად, ეს ინფორმაციული წარღვნა დეკულტურიზაციის პი-რობებშივე ქმნის ახალ წანამძღვრებს ახალი აქსიომატური ბადის საფუძველზე კულტურის მატრიცის ჩამოყალიბებისათვის და მო-სალოდნელია, ახალი ტიპის კულტურული მატრიცების წარმოქმნა, რომელთა არსება-კვანძები, ანუ აქსიომატური ფაქტოლოგია გან-საზღვრული იქნება დღეს დაუნახავი ან ყურადღების გარეშე დარ-ჩენილი აღურიცხავი იმპულსებით, „ქეპლის ეფექტით“ და ფრაქტა-ლურობით; მაგრამ პრინციპი, ჩემი თვალსაზრისით, უცვლელი დარჩება: ეს ახალი ტიპი მატრიცისა, – თუ ის ადამიანობის საზღ-ვრებს არ გადასცდება და პირუტყვეულ მასობრივ აკლომერაციად არ გადაიქცევა, უაღრესად გამარტივებული „უნივერსალური“ და დეპერსონალიზებული ენით, – აუცილებლობით მოითხოვს ისტო-რიულ აქსიომატურ სტრუქტურებსა და არსება-კვანძებს იმისა-თვის, რომ „დასაბამითობა“ დაიდგინოს და თვითჭეშმარიტ ღირე-

ბულებათა განსაკუთრებული მატრიცა შეიქმნას და ენობრივად და ტექსტობრივად გარკვეული და გამოსაცნობი იყოს. ეს კი სხვა არაფერია, თუ არ ისტორიაში დაბრუნება. რევოლუციითა მაგალითმა საკმაოდ ნათლად დაადასტურა, რომ „ისტორიის ჩარხის ბრუნვის დასაბამობის“ საკუთარი თავიდან დაწყების ყველა რევოლუციური ცდა უშედეგოდ დამთავრდა. „ძველი რეჟიმები“ ბუმერანგივით უბრუნდებოდნენ რევოლუციურად გარდაქმნილ ქვეყნებს, საზოგადოებებსა და ერებს, თანაც თავისი ყველაზე უარყოფითი ფორმით, რომლის წინააღმდეგაც თითქოს იყო მიმართული რევოლუცია. ისტორია ანუ გამომცნობი მეხსიერება ადამიანის მეტაფიზიკური და მისი ცხოველთა სამყაროსაგან გამომაცალკეებული განსაზღვრებაა: „ისტორია, ანუ ადამიანი“, – რაც ადამიანური ყოფიერების გახსნილობის დახასიათებაცაა.

ყოფიერების დრო მდინარებაა. ადამიანის ყოფიერებაც ამ მდინარეებითაა მოცული... ეს მდინარეა განსაზღვრავს არსებობის „ნამნამისმსწრობელობასაც“ („ნამია კაცთა თვალისა და ნამნამისა მსწრობელი“). ამ მდინარეებაში მყოფი თვალი ვერ „ხედავს“ დროს, რადგან არ შეუძლია შეყოვნება და მისი ფორმაში მოხელთება. ვამბობთ: „რა დრო გასულა“, „რა დროს გაუვლია“, დრომ „გაიარა“, „ჩაიარა“, „გარდახდა ხანი“, „დრო გამეპარა“, „დრო დადგა, დამიდგა, დაუდგა...“, „დრო მოუვიდა, გაუვიდა...“ და სხვა, რადგან ეს მდინარეება ენის ტოპოლოგიურ სივრცეში, ენის გეომეტრიაში ხდება, როგორც მოუხელთებელი ფსიქოლოგიური ვითარება, რომელსაც შეუძლია იყოს ნერტილოვანიც და უსასრულოდ განელილიც, დენადიც და შეჩერებულიც. ანმყო ფსიქიკური მდგომარეობით განსაზღვრება და არაობიექტური მსვლელობით „თავისთავად არსებული“ მდინარებისა, რომელსაც დრო ენოდება. შეიძლება ითქვას, რომ დროს არა აქვს ანმყო, რადგან მას არა აქვს ფორმა და ის მდინარეების განუწყვეტლობაშია მოცემული, როგორც ფსიქიკურ მდგომარეობათა ტოპოლოგია. ქართული სიტყვა „ან-მყო“ განხორციელებულ ქმედებათა რიგს აღნიშნავს – „ახლა და აქ ქმნადობას“ და „აქ და ახლა მყოფობის ზმნურობას“.

წარსულისაკენ მიქცეულ მზერაში დრო შეყოვნებული და შედედებულია. თვითმხედველი თვალის მზერა ადედებს დროს, კუმშავს მას და სტრუქტურას უცვლის: ამგვარი დრო უკვე „ბუნებრივი“ წარმონაქმნი არ არის, იგი „ხელოვნურია“, ადამიანის შემონაქმედია და მზერი თვალის ინდივიდუალობითაა აღბეჭდილი. დროის ამგვარი შეკუმშვა ცვლის არა მხოლოდ მოვლენათა ტოპოლოგიას

და სივრცულ სტრუქტურას, არამედ *მნიშვნელობათა მახვილებსაც* გადასვამს. დროის ამგვარი შედეგება მოვლენათა ურთიერთზე დადების და ურთიერთის გვერდით განლაგების, მოვლენათა *მხეობობის* ახალ შესაძლებლობას ხსნის; სწორედ ამ ახალ შესაძლებლობაში გამოვლენილი სინამდვილის სტრუქტურა არის კვლევის საგანი, ანუ ის, რასაც „ისტორიას“ ვუნოდებთ. თავისთავად, ამგვარი *ისტორიის* ანალიზი გულისხმობს ამ შედეგებულ დროის *გაშლას* და „ობიექტური“ *დენადობის* ტოპოლოგიის აღდგენას, მაგრამ აქ „სათაგურის პრინციპი“ მოქმედებს და ისტორიკოსი ხდება მსხვერპლი საკუთარი „ობიექტივიზმისა“ – ის იწყებს მოვლენათა თავისებურად გადალაგებ-გადადებებს“ ისტორიულ სივრცე-დროში“ და ახალი სტრუქტურის შექმნას. სუბიექტური ხედვის „ობიექტურ სინამდვილედ“ მიჩნევის ეს ფაქტობრივად განუწყვეტელი პროცესი პოზიტივისტური ისტორიოგრაფიის ობიექტივისტურ ილუზიათა ამოუნყავი წყაროა. ამგვარი „ობიექტივისტური ისტორიოგრაფია“ გამოცლილია იმ სისავსისგან, რომელიც ახასიათებს სინამდვილეს, როგორც ეგზისტენციალურ ყოფას. უჩინარდება და „ობიექტივისტურ შავ ხერელში“ იკარგება ისტორიის უმთავრესი შემოქმედი – ადამიანი და მისი მნიშვნელობითი და ღირებულებითი ველი, განწყობა, ის ყოფიერების ქსოვილ-ნაქარგი ხალჩა, რომელიც საზრისით ავსებდა ადამიანის არსებობას დაბადებიდან – სიკვდილამდე.

ტოტალურად იდეოლოგიზებულ და პოლიტიზებულ მეოცე საუკუნეში ბევრი ამგვარი გადანყობილი და მახვილებგადასმული „ობიექტური“ ისტორიების მომსწრენი ვართ. მაგრამ, მარქსისტული იდეოლოგიური ტოტალიტარიზმი არ იყო ისტორიის ხელრთვის გამომგონებელი. წარსულშიც არაერთი მაგალითი არსებობს *ისტორიის* არა მარტო ხელრთვის, არამედ მეხსიერებიდან წაშლის და მოსპობის ცდისაც, რაც ინდივიდუალური ცნობიერების (და მთლიანად საზოგადოების) *დახურულობის* თავისთავადი ნიშანია. მე არ ვგულისხმობ ისტორიის საკითხის „რევოლუციურ განწყევტას“ და „ახალი ერის“ დანყებას საფრანგეთის თუ რუსეთის რევოლუციების მიერ, როდესაც წარსულთან ყოველგვარი კავშირის განწყევტა არის „ახლის“ აქსიომატური ფაქტი და სანყისი. მე მხედველობაში მაქვს ის, რაც გვხვდება დაპყრობათა ისტორიაში და რიგ იმპერიათა პრაქტიკაში და მთელი ისტორიის კატეგორიულად ცალმხრივი ისტორიოგრაფიული იდეოლოგიით გამართვაში. ამგვარ ვითარებას შესანიშნავად ახასიათებს *მარიო ვარგას ლიოსა* ინკების მაგალითზე:

„დახურულ საზოგადოებაში წარსული ადრე თუ გვიან ხდება ხელრთვის ობიექტი, რასაც ანმყოს გამართლება აქვს მიზნად...“

ჩემი ძველი კომპატრიოტები, ინკები, მაგალითად, ამას ახორციელებდნენ რადიკალურად, თეატრალურად. როდესაც იმპერატორი კვდებოდა, მასთან ერთად კვდებოდნენ არა მხოლოდ მისი ცოლები და საყვარლები, არამედ, აგრეთვე ინტელექტუალებიც, რომლებსაც უწოდებდნენ ამოტას, ბრძენ ადამიანებს. მათი სიბრძნე ძირითადად მიმართული იყო ამ გამორჩეული მიზნისაკენ: გამოწვავონ ისტორიად გარდაექმნათ. ახალი ინკა ახორციელებდა ძალაუფლებას ახალბრძენთა – ამოტასთა – განათლებული კარით, რომლის მისიას შეადგენდა, გადაეკეთებინა ოფიციალური ისტორია, გაესწორებინა წარსული, შეიძლება ითქვას, მოდერნიზაცია მოეხდინა იმგვარად, რომ ყოველივე სახელოვანი, დაპყრობა, მშენებლობა, მთლიანად მისი წინამორბედისათვის მიწერილი, ხდებოდა გადმონერილი ახალი იმპერატორის *curriculum vitae*-ში. მისი წინამორბედი თანდათან ინთქმებოდნენ დავინყებაში...“⁷

შთამბეჭდავი „გახსენებაა“ კომუნისტური და მარქსისტული ისტორიოგრაფიის „ობიექტური“ მეთოდისა.

ისტორიულობა სრულიადაც არ ნიშნავს შეჩერებულობას. ისტორიულობა ყოფიერებისა და არსებობის სტრუქტურის მახასიათებელია. რადგანაც დრო – მდინარეებაა, ყოფიერება კი – ქმედიტობა და ქმნადობა, მხოლოდ წარსულზე მიმართული მზერა „კლავს“ დროს, მის მდინარეებას და ზღუდავს ყოფიერების შესაძლებლობათა ველს, ქმნადობის შესაძლებლობებს, ნერტილოვანს ხდის ყოფიერებას. ყოფიერების ველის ტალღოვანება იძენს ნერტილოვანი გაქვავებულობის, უცვლელობის ხასიათს. ყოფიერების ეგზისტენციურობის ენერგიული ქვანტი და დინამიკური ტალღა კი არ ავსებს არსებობას, არამედ წარსულზე მიმტერების შედეგებული ნერტილოვანება, – სიცოცხლე თანდათან კვდება, ვნება დუნდება და შენება ჩერდება, ყოფიერების სახლი ინგრევა...

აღნიშნული მოვლენა, თუ მას ამავე დროს ზოგადობაშიც განვიხილავთ, ისტორიული ხედვის უნივერსალურობის პრინციპს ადასტურებს და, ამდენად, მას მეთოდოლოგიური მნიშვნელობა ეძლევა. ინკელი ამოტასებისა და კომუნისტი იდეოლოგების თანმხვედრი საქმიანობა ისტორიის გადაკეთების საქმეში გამოხატავს იმ უეჭველ ფაქტს, რომ სრულიად ბუნებრივად, ისტორიული სურათი შეიძლება შეგნებულად თუ შეუგნებლად შეიცვალოს „მხედველი თვალის“ განწყობისა და მიზნის შესაბამისად ხედვის ყოველი (ნები-

სმიერი) წერტილიდან. წინააღმდეგ შემთხვევაში, შეუძლებელი იქნებოდა ისტორიის ხელრთვა და მატრიცის ესოდენ სწრაფი გადაკეთება არსება-კვანძების შეცვლით. ამიტომ, ვფიქრობ, ისტორიის „ობიექტური ფაქტოლოგიის“ ძიებაზე გაცილებით უფრო მნიშვნელოვანია იმის გაცნობიერება და გაგება, თუ რა განსაზღვრავდა ისტორიული სურათის შექმნას: რა მიზანი განაწყობდა მოვლენებსა და მათ ღირებულებას, რაგვარ ღერძზე აიგებოდა ეს მოვლენები და რაგვარ ისტორიულ კვანძებს ქმნიდნენ ისინი. საბოლოოდ, რისი თქმა სურს, რა უწყების გადმოცემა სურს ავტორს („თვითმხილველს“, „გადამწერს“ თუ „რედაქტორს“) თავისი ისტორიის ფორმითა და სტილით, მოვლენათა ნყოფით, ურთიერთკავშირითა და შეთანხმებით; რაგვარ ჰორიზონტში ხედავს ის სინამდვილეს და, რაც უმთავრესია, როგორ აღიქმებოდა მის მიერ წარმოდგენილი და აგებული ისტორია მის თანამედროვეთა და მომდევნო ეპოქათა ცვალებადობაში. ამიტომ აქვს არსებითი მნიშვნელობა იმ „ხედვის წერტილის“ და განწყობის განსაზღვრას, რომლიდანაც იმზირება და აღიქმება ისტორია მოვლენათა „ისტორიულობის“ ღირებული მახვილებით, რომელიც ისტორიული პროცესის ფაქტობრივი წყარო და მიზანი ხდება.

შეუქცევადი „ობიექტური ფაქტოლოგიური დროისაგან“ განსხვავებით, ისტორიული დრო შექცევადია და შესაძლებლობას იძლევა, როგორც მიზეზიდან შედეგზე, ასევე შედეგიდან მიზეზზე მიმოქცევისა. ფაქტობრივად, ისტორიაში საქმე ეხება „ყოველთვის წარსულში“ „ყოველთვის მომავლის“ ტოპოლოგიურ მატრიცაში მოვლენათა განლაგებას და მხებობას: ყოველი ფაქტი არის მის მომდევნო ფაქტის წარსული და მის წინარე ფაქტის მომავალი. და მიუხედავად იმისა, რომ შინაარსობრივად მომავალი განუზღვრადია და წინასწარუთქმადი (თუ მისტიციზმში არ გადავინაცვლებთ), მასში, როგორც აღვნიშნე, ქაოსის პრინციპები და „პეპლის ეფექტები“ მოქმედებენ, მზერადი თვალის ზემოქმედება მოვლენებზე უსაზღვროა, რადგან ყოველთვის ისტორიის მიმართ მომავლიდან აწყობს მოვლენათა რიგს. ეს სრულიად გარკვეულ შეზღუდვებს ადებს ისტორიული კვლევის მეთოდოლოგიას: მოითხოვს, რომ ისტორიული სურათი ან „წყარო“ ინტერპრეტირებულ იქნეს მხოლოდ იმ „თანამედროვე“ პარამეტრებში, რომლებშიც იქმნებოდა და აღიქმებოდა იგი. მაგალითად, შეუძლებელი ხდება ათეისტური თვალსაზრისით და ხედვით გაგება და შეფასება ისტორიის ამა თუ იმ მონაკვეთისა, რომელიც ერთთავად რელიგიურ არსება-კვანძე-

ბზე და აღქმავა დამოკიდებული. ხოლო ამგვარი კი, ფაქტობრივად, მთელი წინარე ისტორიაა, ვიდრე XVIII-XIX საუკუნემდე, როდესაც იწყება საზოგადოებათა დეკლასირება, გამასობრივება, გამატერი-ალისტება და ათეიზირება – სინამდვილის „რევოლუციურად გარ-დამქმნელ“ იდეოლოგიათა წარმოქმნა. ეს ყოველივე, – „მეცნიერუ-ლი“ ანუ „ობიექტური“ ისტორიის პრეტენზიით, – გამოვლინდა XX საუკუნეში ფაქტობრივად და სხვადასხვა ზომით საყოველთაოდ (და არა მხოლოდ „მემარცხენულ“) გავრცელებულ ათეისტურ-მა-ტერიალისტურ ისტორიციისტულ თვალთახედვის სისტემაში. მარქ-სისტული მატერიალისტური, „ეთნოცენტრისტული“, „ეკონომიკო-ცენტრისტული“ და ცენტრალისტური „კოლექტივისტურ-კლასო-ბრივი“ საბჭოთა ისტორიული მეცნიერება, ერთადერთი „წამდვი-ლი“ და „ჭეშმარიტი“ მეცნიერების აქსიომით, ამ ვითარების მწვერ-ვალი იყო. მთელი ეს იდეოლოგიური მანქანა ერთადერთი და ტიპოლოგიურად განურჩეველი ისტორიული სურათის შემქმნელი გახდა. თუ კი რაიმე მნიშვნელოვანი დარჩა მკვლევართა ამ უზომო ინდივიდუალური ძალისხმევებიდან, არის მასალა, მოძიებული მკვ-ლევართა მიერ ისტორიულ წყაროებში და მათი გამოქვეყნება. თუ კი ისტორიოგრაფიის მეცნიერულობაზე შეიძლება საუბარი, წყ-აროთმცოდნეობა, ჩემი თვალსაზრისით, საბჭოთა ეპოქის ერთად-ერთი ყურადსაღები შედეგის მქონე ისტორიოგრაფიული მეც-ნიერებაა.

შეუძლებელი ჩანს ისტორიისა და კულტურის მოვლენათა გაგე-ბა კონკრეტული კულტურის მატრიციდან და ტოპოლოგიიდან ფაქტების გატანით და სხვა მატრიცაში და ტოპოლოგიაში გადალ-აგებით ან ზოგად ისტორიულ სქემებში მათი ჩანწეხვით. ამგვარი მიდგომა ცვლის ისტორიული ფაქტების და მთლიანად ისტორიული სურათის მნიშვნელობათა ველსა და სისტემას. ამით მე მინდა ხაზი გავუსვა იმას, რომ ჩემი თვალსაზრისით, ათეისტური ისტორია და ისტორიოგრაფია მხოლოდ იმ მომენტიდან არსებობს, როდესაც ის-ტორიის შექმნა ანუ სინამდვილის „გარდაქმნა“ დაიწყეს ათეისტუ-რი ხედვის საფუძველზე. ამიტომ ათეისტურ ისტორიოგრაფიას, ფაქტობრივად, თავისთავის გამომხატველობა ახასიათებს და მისი ისტორიოგრაფიული ღირებულება საკუთარი იდეოლოგიური დებ-ულებებით ისაზღვრება: ის თანამედროვე ისტორიის წყაროუფროა, ვიდრე „ისტორიის მეცნიერება“. შესაძლებელია მარქსისტული მა-ტრიცის მეთოდოლოგიით ისტორიის აგება და გაგება, მაგრამ შეუ-ძლებელია, ეს გაგება გატანილ იქნეს მარქსისტული ხედვის გარეთ

და მას „ობიექტური ისტორიული ჭეშმარიტების“ მნიშვნელობა მიენიჭოს. ასევე შეუძლებელი იქნება, გავიგოთ თანამედროვე, და, განსაკუთრებით, მარქსისტული (ლენინური, სტალინური და ა.შ.) სინამდვილე და ისტორიული ფაქტები, თუ მას არ განვსაზღვრავთ აქსიომატური „მარქსისტული“ მატრიცით. ცხადია, ეს ეხება არა მხოლოდ კომუნისტურ ისტორიოგრაფიას, არამედ ნებისმიერ სხვა-საც, რომელიც „ობიექტურობისა და ჭეშმარიტობის“ პრეტენზიით გამოდის. შეფასება ამ ისტორიისა და მისთვის ღირებულების და მნიშვნელობის დადგენა ყოველთვის *ინდივიდუალური* იქნება, განსაზღვრული საკუთარი კულტურული მატრიცით, განწყობით და ხედვით. ეს ეხება ხელოვნებისა და ლიტერატურის ისტორიას ისევე, როგორც ფილოსოფიის, რელიგიის თუ საკუთრივ პოლიტიკურ და სოციალურ ისტორიას. ეს ეხება ადამიანის ყოფიერებას საერთოდ.

ისტორია ყოველთვის არის მომართული *მზერალზე* და მის დროზე, როგორც იმ პრინციპის თუ ღირებულების დადებით ან უარყოფით გამოხატულებაზე, რომელსაც მხედველი განსაზღვრავს, როგორც არსებრივად მნიშვნელოვანს. ებრაელ წინასწარმეტყველთა მიერ *ანმყო სინამდვილის* დრამატიზმით და ტრაგიზმით აღსავსე აღქმა, „ღვთის რჩეული ხალხის“ თანამედროვე მდგომარეობის ნეგატიური ხედვის საუცხოო მაგალითია. მაგრამ ამგვარი აღქმა, იმავე დროს, ისტორიული ყოფიერების *ერთიანობის* დასტურიცაა. ამგვარ ხედვაში „დასაწყისი“ და „დასასრული“ *აღმქმელის* (ვთქვათ, *ისაიას*, ან *იერემიას*) *ერთიანი, ღვთით დადგენილი ყოფიერების მომენტებია*, რაც განსაზღვრავს მის ყოველთვის უცვლელ თვითობას ყოველთვის ცვალებად პირობებში; და ეს მთლიანობა ქმნის საფუძველს აღმავალი თუ დაღმავალი ვექტორით შეფასებისათვის. პროგრესისტული თვალსაზრისის მიმართაც იგივე ითქმის: აქაც ისტორიის ვექტორი მომართული ხდება მზერალზე, როგორც ისტორიული პროცესის *მწვერვალზე* და ფაქტობრივ *მიზანზე* (მარქსისტულ-ლენინური პროგრესისტული თვალთახედვა მიზანს მომავალში ათავსებს, ხოლო თავად კი ამ მიზნისკენ მიმავალი ყველა გზის ერთადერთ ჭეშმარიტ მცოდნედ და მფლობელად მკვიდრდება. თუ ის მიზანი გინდა, მას უნდა გაჰყვე. ანმყოში არსებულის უარყოფა და რევოლუციური ნგრევა, სტალინური განუწყვეტელი „წმენდები“ და ა.შ., ამ მიზნის განამდვილების აუცილებელი პირობა ხდება, თანახმად უზნეო დებულებისა: „მიზანი ამართლებს საშუალებას“).

ალიარებული აქსიომატური დებულების თანახმად, კაცობრიობის ისტორია ველურობიდან ცივილურობისაკენ არის მიმართული, მაგრამ ეს სრულიადაც არ ნიშნავს, რომ ეს არის განუწყვეტელი ზეალმავალი „პროგრესის“ გზა. ადამიანის ცხოვრება ბუნებრივად ნინასნარუთქმადი (არაპრედიქტიბილური), არსებით განუზღვრადი და თავისუფალია, ამიტომ დამკვირვებლის მრავალმნიშვნელოვანი ინტერპრეტაციებისათვის არის გახსნილი. მე ვფიქრობ, თუ გვსურს ისტორიის სიღრმეში ჩახედვა და მეტ-ნაკლებად სრული ეგზისტენციალური ყოფიერების სურათის ხილვა, აუცილებელია თავის დაღწევა „კი-არა“-ს ტიპის შეფასებათა ლოგიკიდან და შესაძლებლობისა და ალბათობის სამწვეროვან ლოგიკაზე გადასვლა. ეს, ალბათ, თავიდან აგვაცილებს ობიექტივისტური იდიოტიზმების საფრთხეს. იგივე შეიძლება ითქვას „კრიტიციისტულ ისტორიოგრაფიაზეც“. ჩემი აზრით, „კრიტიციზმი“ (არა კანტიანური გაგებით) არა გაგების, რაც, მე ვფიქრობ, ნებისმიერი ხედვის მიზანია, არამედ, „გარდაქმნისა“ და „მორგების“ მეთოდოლოგიაა.

თავისუფლება, როგორც ადამიანის „ღვთაებრივი წილი“, მიუთითებს იმაზე, რომ ადამიანს აქვს გახსნილი შესაძლებლობათა ველი, რომელშიც მან უნდა განახორციელოს თავისი ეს წილნაყრობა „კაცად“ გახდომით, – ადამიანი ქმნადია და არა ქმნილი, აქედან გამომდინარე მრავალმხრივი და მრავალმნიშვნელობითი გაგებებით. დღეს სულ უფრო და უფრო ნათელი ხდება, რომ ევოლუციის გზა არავითარ პირდაპირ გადასვლას პრიმატიდან ადამიანზე არ შეიცავს.⁸ თუკი ადამიანის განვითარებაზე და ევოლუციაზე შეიძლება საუბარი, ეს მხოლოდ თვით ადამიანის ადამიანად განსაზღვრულობისა და ქმნადობის ფორმაში. როგორც ჩანს, ადამიანის, როგორც სახის, ბიოლოგიური ევოლუცია დამოკიდებული ხდება ორ არსებით მახასიათებელზე: ენაზე და კულტურაზე (კულტურისა და ენის გაიგივებაც არის შესაძლებელი, მაგრამ ამ შემთხვევაში ისინი ორი სხვადასხვა სიჩქარით ქმნადი და ცვლადი მატრიცის სახით წარმოგვიდგება). ამ თვალსაზრისით, ადამიანი არ არის ბუნებრივი წარმონაქმნი: მისი სახეობითი განვითარება დამოკიდებულია თვით მისსავე ძალისხმევებზე. ამ გაგებით, ადამიანი თავისთავის შემოქმედი არსებაა. არც ერთ სხვა, ჩვენთვის ცნობილ, არსებას ბუნებაში არა აქვს ეს მახასიათებელი. თავისთავისშემოქმედება კი გულისხმობს წარსულის ფლობას და გადაცემადობას, ანუ მეხსიერებას, რომელიც ენის და კულტურის ფორმაში გვაქვს. ერთ ასპექტს ამ თვითშემოქმედებისა წარმოადგენს ისტორია.

ისტორიის, როგორც „ობიექტურად არსებული წარსული სინამდვილის“, *ობიექტურად* გარდაქმნა და გადაკეთება შეუძლებელია: საამისო „მატიერია“ და სუბსტანცია მას არ გააჩნია, რადგან ის, რაც მოხდა, *მეტაფიზიკურ* ღირებულებათა კვანძშია გამოსკენილი და არა ფიზიკურად არსებულ ხელშესახებობაში. ისტორიისაკენ მიმართული მზერა *ღირებულებითი გაგებითობის* მზერაა; გაგება კი, ალბათ, შესაძლებელია მხოლოდ იმ დროში და იმ განწყობაში *შთასახვით, დასწრებულობით*, ანუ იმ ჰორიზონტში *ხედვით*, იმ ღირებულებათა *აღქმით* და *გაგებით*, რომელიც განაპირობებდა ისტორიული ყოფიერებისა და არსებობის ფაქტების ქმნადობას. აქ საუბარია ისტორიული ყოფიერების ეგზისტენციალურობის ნედრომაზე, მისით გამსჭვალვაზე, რის გარეშეც ისტორია მკვდარია, უსაზრისო და მნიშვნელობას მოკლებული. *ისტორიული ფაქტის*, როგორც წარსულში, გარკვეულ დროში და სივრცეში, ტოპოსში და მხებობაში მომხდარი ხდომილების *ერთჯერადობა* და *განუმეორებადობა* ადასტურებს *ისტორიის უეჭველ წარმოსახვითობას* (ვირტუალურობას), წარმოსახვა კი შემოქმედების ფორმაა, ანუ პიროვნების ინდივიდუალური მახასიათებელია.⁹

ინტეგრალური გაგებით, ისტორია, როგორც მეცნიერება, არის *მეტათეორია*, რომლის შესატყვისი მეთოდოლოგია *ინტეგრალური მეთოდის* ფორმით წარმოგვიდგება. ქართული კულტურის ტიპოლოგია, მისი არქეტიპები და კვანძები, მისი განწყობა და ტოპოლოგია, სემანტიკური ველი თუ ველები, *ქართული ხედვის* საკუთრივობა და იმ ღირებულებათა არსება, რომლითაც „*ქართველი*“ და „*ქართველობა*“ და, შემდგომ, „*საქართველო*“ შეიძლება განისაზღვროს, ყოველივე ამის *მთლიანური* (ინტეგრალურ-გემტალტური) გაგება, მე ვფიქრობ, შესაძლებელია მხოლოდ *ინტეგრალური მეთოდოლოგიის სინთეზურ* საფუძველზე, რომელიც მოითხოვს თანამედროვე ცოდნის მაქსიმალურ გამოყენებას მეცნიერულ და *მეტაფიზიკურ* დონეზე, რადგან არც ერთი სხვა კერძო მეთოდოლოგია არ შეესატყვისება იმ საგნის მთლიანობას, რომელსაც *ისტორია* ეწოდება. ეს არის *გზა ახალი სინთეზისაკენ*, *გზა*, რომელიც ყოველთვის განახლებადია და გახსნილი ჰორიზონტისაკენ მიმართული. ამ თვალსაზრისით, *ისტორია, ისევე, როგორც ადამიანი, არის ქმნადობა და არა ქმნილი.*

ისტორიის არქეტიპები და ისტორიის ღერძი

(ისტორია, როგორც ტექსტი)

ისტორიის არქეტიპს ვუნოდებ მე იმ ისტორიულ ფაქტებს, რომლებიც ქმნიან ისტორიის ტოპოლოგიურ გამორჩეულობას და რომელთა გარეშე შეუძლებელი იქნებოდა ისტორიისათვის გამოსაცნობი სახისა და სახელის მიცემა, ისტორიის მის განსაკუთრებულობაში განსაზღვრა. არქეტიპული ფაქტები არაგანზოგადებადი ფაქტებია და მათი ერთი სახელდების ისტორიული სინამდვილიდან (მაგ.: ქართული, ფრანგული, ჩინური) მეორეში (მაგ.: ჰაოსურში, გერმანულში, იაპონურში) გადატანა შეუძლებელია. სხვადასხვა სახელდების ისტორიებს სხვადასხვა არქეტიპები, ტოპოლოგიური სტრუქტურები, მხებები, „თეთრი ლაქები“ და „შავი ხვრელები“ განსაზღვრავენ. იგივე ითქმის მთლიანად კაცობრიობის ან მსოფლიო ისტორიაზე, რომელსაც აზრი აქვს მხოლოდ გარეშე დამკვირვებლის თვალთახედვიდან. კაცობრიობის ისტორიას განსაზღვრავენ სპეციფიკური არქეტიპები, ტოპოლოგიური ველები, მხებები, ვექტორები და სხვა მახასიათებლები, რომელთა ამოცნობა და გაგება კაცობრიობის ისტორიის განსაკუთრებულობის დადგენა იქნებოდა. ამ კაცობრიული ისტორიის შიგნით მხოლოდ განსაკუთრებული ინდივიდუალური და განუზოგადებელი ისტორიული სინამდვილეები გვაქვს.

ისტორიის ღერძს ვუნოდებ ისტორიის არქეტიპული ფაქტების გადაბმას და შეკვრას ერთიან აქსიომატურ (თვითცხად) სისტემად: არსება-კვანძებად, რომლებიც ამ ისტორიის შემობრუნების სახსრებს წარმოადგენენ ერთიან ტოპოლოგიურ სისტემაში. თვითცხადობა გულისხმობს ამ ფაქტების მიმართ არა მხოლოდ დაუეჭვებლობას, არამედ მათ გარეშე ისტორიის აწყობის შეუძლებლობასაც: ისტორია თვით ცხადი (აქსიომატური) ფაქტებით მნიშვნელობს და იძენს ღირებულებას. ისტორიის ღერძი ისტორიის იმანენტური განმსაზღვრელია. ისტორიის ღერძის ყოველი არსება-კვანძი, მანამდე არსებული ფაქტების მაინტეგრირებელი ფოკუსი და გარკვეული ისტორიული სეგმენტის განმსაზღვრელი არქეტიპული ფაქტი ხდება: მასში იკრებს თავს წინარე ისტორია და მასთან იკვანძება დასაბამობის არქეტიპული ფაქტი. წარმოდგენილი თვალსაზრისით, ისტორიის არქეტიპები და ისტორიის ღერძი აპირობებენ ისტორიულ ტექსტს და განსაზღვრავენ მის ღირებულებასა და მნიშვნელობას.

ისტორიული ტექსტი ისტორიული ფორმათსრულობის ნიშანია. ამ ტექსტში არის ყველა ის ღირებულება, რომელიც მნიშვნელობს ისტორიული არქეტიპებისა და არსება-კვანძების სახით. ისტორიული ტექსტის წარმოქმნა შეიძლება მიჩნეულ იქნეს კულტურის ტომობრივ-წარატიული „ხალხური გადმოცემების“ ფორმიდან ცივილიზური არსებობის ფორმაში გადასვლად: ისტორიის წერილ ტექსტად, წიგნად ქცევა ისტორიულ არქეტიპულ ღერძს უნივერსალური მნიშვნელობით ავსებს. ეს წიგნი ამა თუ იმ ცივილიზაციის ხანგრძლივობის მთავარი წყარო, მისი თვითგანსაზღვრების მონაშობა და მტკიცებაა. ის ფარავს სახელდებული ცივილიზაციის არსებობის მთელ სივრცეს მისი „დასაბამიდან“. ისტორიის ტექსტი ტოპოლოგიურ სისტემას ქმნის, რომელშიც ყოველი ფაქტი თავისი ტოპოსით, ალაგით, საზღვრებით, მხებობით, მიჯრულობით, რეზონანსულობით და ასე შემდეგ, არის ღირებული და მნიშვნელობს ისტორიული გამოსაცნობობის წყაროდ არა მხოლოდ ლოკალურ წრეში „ადგილობრივი“ საცხოვრისი ველისა, არამედ უნივერსალურ ისტორიულ განლაგებაში კაცობრიობისა, რომლის ჰორიზონტში თავსდებიან ყოველ მოცემულ მომენტში არსებული ხალხები და ქვეყნები. ისტორიული ყოფიერების ტექსტი ამგვარად დალაგებულ-დაალაგებული სურათია ამა თუ იმ ხალხისა და ერის თავგადასავალისა.

* * *

საქართველოს ისტორიის მთავარ წიგნს, რომლითაც შეიქმნა ქართული ისტორიის არქეტიპული ტექსტი და ღირებულებითი არქეტიპული არსება-კვანძები, ეწოდება „ქართლის ცხოვრება“.¹⁰ XI საუკუნის ქართველმა მოაზროვნემ, „ლეონტი მროველმა“ გარკვეული კონცეფციის საფუძველზე შექმნა ამ ტექსტის არქეტიპული ღერძი, შესატყვისი არსება-კვანძებით, რომლის მიხედვით „ქართლის ცხოვრების“ ტექსტი და თვით ქართლის ცხოვრებაც იძენს გარკვეულ საზრისს და ხდება ქმედითი.¹¹

საქართველოს ისტორიის ამ ტექსტის განყოფილების არქეტიპული არსება-კვანძები ასე მესახება:

1. დასაბამი კავკასიის და მასში „ქართლის“ ისტორიისა არის ბიბლიური წარღვნის შემდგომი, ბაბილონის ენათა განყოფის მომდევნო ხანა. გეოგრაფიული კავკასია და არმენია (ანუ ჩრდილო, ამიერ და ანტი კავკასია და მის სამხრეთით მდებარე მთიანეთი,

რომელსაც ლათინურად „არმენია“, ბერძნულად „არარატი“, ხოლო უძველესი წარწერების მიხედვით „ურარტუ“, ეწოდება) უპყრიათ თარგამოსის შთამომავლებს. თარგამოსი, თავის მხრივ, არის ნოეს შვილის იაფეტის ძის თარაშის (თირასის) შვილი. ეს არის თარგამოსიანთა სამამაშვილო სივრცე, რომელიც უფროს-უმცროსობით უკავიათ: ჰაოსს, ქართლოსს, ბარდოს, მოვაკანს, ლეკს, ჰეროსს, კავკასს, ეგროსს.

ამით კავკასია ბიბლიურ „ახალ დასაწყისში“ აღმოჩნდა, წარღვნის შემდგომ ისტორიაში. მაგრამ, ამავე დროს, ის გამოეყო ნოეს სხვა შვილების, სემის და ქამის, სანათესაო-განსახლებულობის სივრცეს. „იაფეტურობა“ სრულიად გარკვეულად განმასხვავებელი ნიშანი გახდა კავკასია-მცირე კავკასიის სივრცეში განსახლებულ-თათვის. მათი მახასიათებელი არის სწორედ იაფეტისაგან და არა სემის ან ქამისაგან ჩამომავლობა. თარგამოსიანთა „ძმობაში“ განსახლების ტოპოლოგია ხდება არსებითი განმსაზღვრელი მათი ისტორიისა.¹² ეს მით უფრო ყურადსაღებია, რომ ნოეს სხვა ჩამომავალთა შორის არის ნებროთი (ქამის ძის, ქუშის წული), რომელსაც იაფეტის ძენი ემორჩილებიან თავდაპირველად. ამ ნებროთზე ბიბლიაში ნათქვამია: „ამან დაიწყო ძლის გამოჩენა ქვეყანაზე. ძლიერი მონადირე იყო იგი უფლის წინაშე. ამიტომაც თქმულა, ნებროთივით ბუმბერაზი არისო ღმერთის წინაშე“ (შესაქმე, თავი X, 8-9).

შესატყვისად სიცოცხლის ბიბლიური ხანგრძლივობისა, რომელიც ოდნავ შემცირებულია წარღვნის შემდგომი „ახალი თაობის“ ადამიანებში, თარგამოსმა ექვსასი წელი იცხოვრა და განასახლა თავისი შვილები იმ რიგით, როგორც იყვნენ ისინი განსახლებულნი „ქართლის ცხოვრების“ შექმნის თუ წიგნად შეკვრის ეპოქაში და როგორადაც არიან ისინი განსახლებულნი დღესაც, XX საუკუნეში (პოლიტიკური და ეთნიკური შერევა-გადაადგილებების გათვალისწინებით). ჩემი აზრით, ამას ისიც მონაწილეობს, რომ თარგამოსის უამრავ შვილთა შორის მხოლოდ „კაცნი რვანი, გმირნი ძლიერნი და სახელოვანნი“ არიან განსახლებულნი არარატ-კავკასიის მთელ სივრცეში. მათი სახელები კი შეესატყვისება კავკასია-არმენიის საზღვრებში განსახლებულ ჩვენთვის ნაცნობ ეთნოსებს. ეთნარქები ამგვარად დასახლა თარგამოსმა:

- ჰაოსი „არარატსა და მასისს შუა“;

- ქართლოსი მის დასავლეთით და ჩრდილოეთით, „შავ ზღვამდე და კავკასიონამდე ლიხის მთის საზღვრით“;

- ბარდოსს ქართლოსის *სამხრეთ-აღმოსავლეთით*, „მტკვარ-არაქის შესართავით მისცა“;
- მოვაკანს „*მტკვარ-ალაზნის შესართავიდან ვიდრე კასპიის ზღვამდე*“;
- ჰეროსს „*მტკვრის ჩრდილოეთით მცირე ალაზნის შესართავიდან ვიდრე ტყეტბამდე*“;
- ეგროს „*დასახლა ლიხის მთის იქით შავ ზღვამდე და მცირე ხაზარეთის მდინარემდე ჩრდილოეთით ვიდრე კავკასიის წვერის ნანვდენამდე*“;
- ლეკანს „*დარობანდის ზღვითგან ვიდრე ლომეკის მდინარემდე და ჩრდილოეთით მდინარემდე დიდი ხაზარეთისა*“;
- კავკასს კი „*ლომეკის მდინარიტგან ვიდრე დასასრულამდე კავკასიისა, დასავლით*“.

ამგვარად, წრე თარგამოსიანთა განსახლებისა, მათ მიერ ისტორიად ასათვისებელი გეოგრაფიის საზღვრები შეიკრა: კავკასის მინის დასასრული ეგროსის განსახლების ჩრდილო საზღვარია. აქედან მოყოლებული ყოველივე, რაც ხდება, წარმოისახება, როგორც ამ გეოგრაფიული სივრცის გარდაქმნა ისტორიულ სივრცედ, ანუ ამ სივრცის ენობრივ-ღირებულებითი მატრიცით ტოპოლოგიზება, შესატყვისად იმ ძალისხმევებისა, რომლებიც ყოველ „ძმას“ და მის შთამომავლობას აქვს გამოვლენილი. პირველი, ანუ უკიდურეს სამხრეთ საზღვარზე მცხოვრები (მას იქით უკვე აღარ არის „სათარგამოსიანო“) ამათში არის „ჰაოს“, რომელიც ითავებს სათარგამოსიანოს შემოკრებას და სპარსეთის მეფე ნებროთისაგან განთავისუფლების წინამძღოლობას, რადგანაც ნებროთი უშუალოდ და უპირველესად სწორედ ჰაოსის ქვეყანას ემიჯნებოდა და ემუქრებოდა. და, რამდენადაც ცივილიზაციის უშუალო საზღვარი სამხრეთიდან ჩრდილოეთისაკენ მოინევდა, ჰაოსი ხდება სათარგამოსიანოს პირველი მეფე. მას, როგორც „მესაზღვრეს“, ზურგს უმაგრებენ და ექვემდებარებიან დანარჩენი „ძმები თარგამოსიანები“.

ამ ცნობას თვითქვემდარიტი სიცხადე აქვს. ვერც ერთი სხვა „ცნობა“ ამ საწყისს ვერ შეცვლის ისე, რომ იგივე ტოპოლოგიის მქონე ისტორია მიიღოს. არც ერთი სხვა ისტორია არ იქნება გამოსაცნობი ისტორიულად. იმთავითვე ნათელია, რომ თვალი, რომელმაც იცის ეს საწყისი, ბიბლიურ-ქრისტიანულ ყალიბში და განწყობაში ხედავს სინამდვილეს. ამიტომ, მე ვფიქრობ, ამ მატრიცის აქსიომატურ საფუძველზე უნდა იქნეს გააზრებული ყველა

მოვლენა. ამ მატრიცის გარეთ ფაქტებს ნამდვილობა არ გააჩნიათ. ამ შემთხვევაში, საქმე ეხება დაუფარავად „ბიბლიურ“ საწყისს ისტორიისა და მის კერძო ვექტორზე გაყოლებას. ამიტომაც იმუშავა ამ საწყისმა ტექსტმა შეუცვლელად შექმნიდან და ნიგნად შეკერიდან – XX საუკუნემდე!

{რაიმეს „დანერა“ ისევე, როგორც „თქმა“, თავისთავად, უკვე ნიშნავს ტექსტის მიმართვას (მკითხველზე ანუ აღმქმელზე). აქ მოქმედება განსაზღვრული ხდება მიზნით და მიმართებით „სხვაზე“. რელიგიურ განწყობაში ეს „სხვა“ ყოველთვის გულისხმობს ორმაგ მიმართებას: ერთი არის მარადიული მხედველი, ანუ ღვთის თვალი და ყური, რომელმაც „ნამდვილად იცის“ ყოველივე. ამ ასპექტით თქმა და ნერა უტყუარობაში „გამოცდის“ სახეს იძენს („არა იცნო“). მეორე – მკითხველი (მსმენელი) ადამიანია. ამიტომ შესაძლებელია დაისვას კითხვათა რიგი, რომელიც ერთნაირად იგულისხმებს ამ მიზანს და ამ მიმართებას. ძირითადი კითხვა, რომელიც აქ შეიძლება დაისვას, და რომელიც სათანადოდ ადგილას იქნება გაანალიზებული, არის: რისი თქმა სურს ამ ტექსტით ლეონტი მროველს? რა კონკრეტული ისტორიული სინამდვილე, რომელიც საფუძველდებულია ბიბლიურ ჭეშმარიტებაში, იკვრება აქ არსება-კვანძად და, თავის მხრივ, ედება საფუძველად ყველა შემდგომ მოვლენას? ვისთვის ინერება ყოველივე ეს (გარდა „ყოველისმცოდნესი“), რომელი მკითხველისათვის, და, რაც არსებითია, რამდენი იყო ეს მკითხველი? რატომ აყენებს ქართველი ისტორიკოსი „ჰაოსს“ „ქართლოსზე“ და ყველა სხვაზე წინ? რატომ და როდის შეერქვა ჰაოსის ქვეყანას და ხალხს „სომხეთი“ – „სომეხი“ და რას ნიშნავს ეს სახელი? როდის შეიქმნა ეს ბიბლიური კონცეფცია და ვინ არის მისი ავტორი? შეიძლება თუ არა „ქართლის ცხოვრების“ კონცეფციის ამ დასაბამი ნაწილის გარეშე წარმოვადგინო? რა მნიშვნელობა აქვს ამ ცნობას და რა მიზნისთვის მუშაობს ის?... და ა.შ. (ფაქტობრივად, უსასრულოდ დასასმელ კითხვათა რიგია)...}

2. შემდეგ ამისა იწყება ამბავი ქართლოსისა, ანუ საკუთრივ ქართლის ცხოვრება და სპეციფიკურად ქართული არსება-კვანძის შეკერა. აქ შეიძლება ითქვას, თანამედროვე ტერმინოლოგიით პირველი „გეოპოლიტიკური“ მიდგომა გვაქვს ქართველი ავტორის მხრიდან: მსოფლიური მოვლენების ხედვიდან რეგიონალურზე გადასული, ის გადადის კონკრეტული ქვეყნის ისტორიაზე, ფაქტო-

ბრივად ინარჩუნებს რა ამ რეგიონალურ კონტექსტს და ქსოვს ერთიან „გეოპოლიტიკურ ბაღეს“ *ქართლით ცენტრში*.

ნებროთის მოკვლისათვის შურისძიების *შიშით* და *ნათესაობით მცხეთოსის* ირგვლივ შეკრული *ქართლოსიანთა* საწყისი ერთობა მცხეთოსის სიკვდილის შემდგომ იშლება და ქაოსი მეფდება. ისტორიული დრო, რომელიც ამ ეპოქას უკავია, მოიცავს დაახლოებით 15 საუკუნეს (ყაუხჩიშვილის გამოცემის სულ *387 ბნკარი*) და მთავრდება საკუთრივ *ქართული* (ფარნავაზული) არსება-კვანძის შექვეით.

„ქართლში“ *სამეფო ცხოვრების* დაწყება მიენერება პირველ *ქართველ* მეფეს, *ფარნავაზს*, მამით *ქართლოსიანს*, დედით ასპანელ *სპარსელს*. ფარნავაზის მამა და მამის ძმა, მცხეთელი მამასახლისი სამარი, მოკლულ იქნენ *ალექსანდრეს* მიერ. ამ ფარნავაზმა სამეფოს მთავარ სალოცავად, თავის *სპარსულ* სახელზე აღმართა კერპი „*არმაზი*“. თავისთავად, სალოცავის სახელს უაღრესად დიდი მნიშვნელობა აქვს რელიგიაში და, რადგან რელიგია ადამიანის საარსებო საფუძველს ქმნიდა მთელი სამოსახლოს ცხოვრებაში, *სპარსული* სახელით კერპის აღმართვა ნიშნავს *სპარსული რელიგიის* (ლმერთის) დამკვიდრებას „ქართლში“ ეს კი შეუძლებელი იქნებოდა, თუ ქართლი და მისი მეფე – ფარნავაზი არ *ეკუთვნიან* *სპარსეთს*. ტექსტი ადასტურებს, რომ „ქართლი“ და ფარნავაზი „*მსახური*“ (ე.ი. ქვეშევრდომია) *ასურასტანის მეფის ანტიოქოსისა*; ის, რომ ფარნავაზმა ალექსანდრე მაკედონელის მიერ ქართლში ჩატარებული „*წმენდების*“, ბერძნული რელიგიური წესრიგის დამყარების და მმართველად ალექსანდრეს ერთგული აზონის დანიშვნის შემდგომ, *მოახდინა ამბოხება და ახალშექმნილი სამეფო ისევ „სპარსულითა წესითა გააწყო...“*, სახელმწიფო ენად ქართული დაადგინა და *არმაზის კერპი* დადგა, შეიძლება მიჩნეულ იქნეს ბერძენთა მიმართ ერთგვარ „*რევანშად*“, „*შურისგებად*“ აქემენიდთა სპარსეთის დამხობისა და დანგრევისათვის. აქ შეიძლება დავინახოთ „*ანტიბერძნული*“ განწყობის ათინათის ერთგვარი გამოკრთომაც.

მაკედონელთა (ბერძენთა) წინააღმდეგ იყო მიმართული ფარნავაზის *გამათავისუფლებელი* ძალისხმევა.

სპარსულის მისგავსებულად მოწყობილი „*ქართლის*“ სამეფო ფარნავაზმა „*დაყო საერისთაობად*“ და დანიშნა ერისთავთა წინამძღოლად „*სპასალარი*“. აქაც, ცხადია, ჩვენი „ისტორიკოსი“ (ლენტი მროველი) იყენებს თავისი დროის ტერმინოლოგიას.

ფარნავაზმა განავრცო ენა ქართული და არც ერთი სხვა ენა აღარ იხმარებოდა საქართველოში, გარდა ქართულისა. „ქართლის ცხოვრების“ ცნობით, მანამდე ქართლში ექვსი ენა იხმოდა (იხმარებოდა) და ეს ენები იცოდნენ „ყოველთა მეფეთა ქართლისათა, დედათა და მამათა“ (ე.ი. არისტოკრატიაში!); ეს თავისთავად ნიშნავს, რომ მანამდე „ქართლი“ არ იყო ერთიანი ნყოფის მქონე სამეფო.

ფარნავაზმა „განავრცო ენა ქართული“ და „შექმნა მნიგნობრობა ქართული“. ამ ფორმულირების ლოგიკით, მანამდე, ფარნავაზამდე, „ქართლში“, ანუ ჩვენთვის ცნობილ კოლხეთ-იბერიაში, მნიგნობრობა ან საერთოდ არ არსებობდა, ან გამეფებული იყო სხვადასხვა მნიგნობრობა (ენათა ფარდი) და ფარნავაზის სამეფო ნყოფის საერთო-სახელმწიფოებრივი ქართული ენის დადგენით, მნიგნობრობაც ქართული შეიქმნა და განვირცო სამეფოს საზღვრებში...

მნიგნობრობის შექმნა ტრადიციულად მიიჩნევა ნიშან-სიმბოლოების ანუ ანბანის, ქართული წერილობის (ასომთავრულის) შექმნის თარიღად. შექმნის ლოგიკით, „ქართლში“ მანამდე წერილობა ან საერთოდ არ არსებობდა, ან არსებობდა სხვადასხვა წერილობა, ნიშნები, რომელთა შეცვლა მოხდა ფარნავაზის მიერ შექმნილი წერით ნიშანთა სისტემით, რომელსაც „ქართულ ასომთავრულ“ ანბანს ვუნოდებთ. ბუნებრივია, რომ ეს წერილობითი სისტემა ვერ შეიქმნებოდა თვით ქართული ენის „შექმნამდე და განვრცობამდე“, რაც ამ სამ მოვლენას: ენის შექმნას, ენის განვრცობას და წერილობითი სისტემის შექმნა-შემოღებას ურთიერთს მკვიდრად უკავშირებს. „ქართლის ცხოვრებაში“ ენის არსებული სამი არსებაკვანძის მნიშვნელობის შესახებ მეტად საყურადღებო და თვითცხადი (აქსიომატური) ცნობა არსებობს. მათი საგანგებო გააზრება და გაანალიზება საშუალებას იძლევა, დადგენილ იქნეს „ქართულის“ ჩამოყალიბებისა და განვითარების სტადიები იმ კონცეფციის საზღვრებში, რომელიც „ქართლის ცხოვრებას“ საქართველოს ისტორიის ღერძის სახეს აძლევეს. აი, ეს ცნობები:

- „აქამომდის ქართლოსიანთა ენა სომხური იყო, რომელსა ზრახვიდეს. ხოლო ოდეს შემოკრბეს ესე ურიცხუნი ნათესავნი ქართლსა შინა, მაშინ ქართველთა-ცა დაუტევეს ენა სომხური და ამათ ყოველთა ნათესავთაგან შეიქმნა ენა ქართული.“

- „და იყვნეს ქართლს ესრეთ აღრეულ ესე ყოველნი ნათესავნი, და იზრახებოდა ქართლსა შინა ექუსი ენა: სომხური, ქართული, ხა-

ზარული, ასურული, ებრაული და ბერძული. ესე ენანი იცოდეს ყოველთა მეფეთა ქართლისათა, მამათა და დედათა."

• „და ესე ფარნავეზ იყო პირველი მეფე ქართლსა შინა ქართლოსისა ნათესავთაგანი. ამან განაწყო ენა ქართული, და არღარა იზრახებოდა სხუა ენა ქართლსა შინა თვინიერ ქართულისა. და ამან შექმნა მნიგნობრობა ქართული.“

ამ სამ უმნიშვნელოვანეს ცნობაში, მიუხედავად იმისა, რომ ისინი სხვადასხვა ეპოქას ეხებიან და ხაზობრივი დროული პარამეტრებით სამ-ნახევარ საუკუნეს ფარავენ (პირველი ორი – ძვ. წ. VI საუკუნეს, ჩემი გამოანგარიშებით, დაახლოებით 589 და 502 წლებს, ხოლო უკანასკნელი კი ალექსანდრესშემდგომ ელინისტურ ეპოქას – 237 წელს), გადმოცემულია სრულიად ჩამოყალიბებული და ნათელი კონცეფცია ენისა და მნიგნობრობის შექმნის შესახებ. ეს კონცეფცია უდევს საფუძვლად „ქართლის ცხოვრებას“; ის მუშაობს ისტორიის გასწვრივ, როგორც „დასაბამითობის“ ცნობა და განწყობს ხედვას. ამ კონცეფციის ლოგიკით, ერთი ენა ნიშნავს ერთ სამეფოში გაერთიანებას. პირველი ორი ცნობა ეხება მდგომარეობას, როდესაც „ქართლი“ ქართლოსიანთა სამამასახლისო იყო, ანუ „ქართლი“ (ქართლოსის სახლი – სამოსახლო, შემომტკიცებული გალავნით) შედიოდა სხვა სამეფოს შემადგენლობაში. პირველი ამგვარი მეფე, ტექსტის მიხედვით, იყო სპარსელი ნებროთი, მომდევნოდ კი „ჰაოსი“. მაგრამ ლეონტი მროველი არსად არ ამბობს, რომ სამეფო ენა და ე.ი. ქართლოსიანთა ენა იყო „ჰაოსური“, რაც აუცილებლად უნდა ეთქვა მისივე ლოგიკით. ის ამბობს – „სომხური“. ეს მიგვაბრუნებს იმ ტოპოლოგიასთან, რომელიც „ქართლის ცხოვრებაში“ გვაქვს განსახლების სახით. ამ ტოპოლოგიაში „სომხური“ ეთანაბრება არა „ჰაოსურს“, არამედ „სპარსულს“, რომელიც ფარავდა მთელ სათარგამოსიანოს. რადგან ლეონტი მროველი თავისი დროის სახელებით სახელდებს ისტორიულ მოვლენებს, ამიტომ ბუნებრივად ხმარობს „სომხურს“, რადგან ენა, რომელიც თავდაპირველად იყო გავრცელებული, იყო ის საერთო-საქვეშევრდომო ენა (ახლა ვამბობთ – ლინგვა ფრანკა), რომელზედაც ყველანი ლაპარაკობდნენ და, რომელზედაც იწერება ყველა დოკუმენტი და ნებისმიერი დონის საერთო ტექსტი. ხოლო, რადგან ამჟამად ჰაოსელებს ქართლოსიანები უწოდებენ „სომხებს“, ბუნებრივად კეთდება დასკვნა „სომხური“ ენისა და „ჰაოსური“ ენის იგივეობის შესახებ, თუმცა ლეონტი ამას არსად არ ამბობს (!). ტექსტის ლოგიკით კი, ეს ენა უნდა იყოს ზოგადად „სპარსული“ (და მაშინ სურათი არა ეთნო-

ცენტრული, არამედ სამეფოცენტრული ან იმპეროცენტრულია), ხოლო კონკრეტულად კი, ქართველური „სომხური“ (რადგან ქართლოსიანთა საკუთრივი ენაა და მაშინ სურათი ეთნოცენტრულია).¹³

მეორე ცნობაში სხვა სურათია: არამყარად შეკრული მოზაიკური მრავალენოვანი და მრავალენოსური სამოსახლო დაშლილია და ქაოსია გამეფებული, რომელიც მხოლოდ არისტოკრატის („დედათა“ და „მამათა“) მიერ ყველა ენათა ცოდნით არის „დაჭერილი“.

მესამე ცნობა ფარნავაზის დროს, ანუ პირველი ქართული სამეფოს (მეფე ქართლოსიანია!) წარმოქმნას ფარავს. ტექსტის ლოგიკით, როგორც აღვნიშნე, „სომხური“ არ ნიშნავს „ჰაოსურს“. ამ მომენტში, ე.ი. ძვ. წ. VI ს-მდე, იგი აღნიშნავს ან იმ სამეფოს ენას, რომელშიც „ქართლი“ შედის („კოლხეთ-იბერია“; ამავე სამეფოში ჰაოსის ქვეყანაც უნდა შედიოდეს – „ჰაოსეთი“ – მომავალი ქართ. „სომხეთი“), ან იმ ქართველურ ფუძეენას, რომელზედაც ქართველური კოლხურ-იბერიული ერთობა ლაპარაკობდა. მაგრამ ამგვარი სამეფო და/ან ქვეყანა არ ჩანს ტექსტში. ბერძნულის და ბიბლიის მცოდნე ლეონტი მროველი ამბობს, რომ „ენა იყო სომხური“, რაც თითქოს მიუთითებს „სომხურის“ და „არარატულის“, ანუ „არმენულის“ (ანუ დღევანდელი თვალსაზრისით, „ურარტულის“) იგივეობაზე, თუმცა „ურარტულის“ შესახებ ლეონტი მროველმა, სადაც XI საუკუნეში, შესაძლოა, არაფერი იცის (ჩვენგან განსხვავებით, ან თუ არ დაუშვებთ, რომ ლეონტი აქადური ტექსტების პირველმცოდნეა). მაგრამ მან, ალბათ, იცის, რომ იქ, სადაც არარატია და ჰაოსიანელები (ან ჰაოსები) ცხოვრობენ, იყო ჯერ სპარსეთი (ნებროთის სამეფო, რაც ასურეთ-ბაბილონს აღნიშნავს დროული პარამეტრით), მერე „სომხეთი“ (ქართველური სანათესაო), შემდეგ ჰაოსის ქვეყანა, რომელსაც ახლა (მის დროს) სომხეთი ეწოდება ქართულად – და მხოლოდ ქართულად; სამეფო, რომელიც იქ იყო შექმნილი „მამინ“, „ქართლზეც“ იყო გავრცობილი. მიუხედავად იმისა, რომ ძმები თარგამოსიანები „მამინ“ ემორჩილებოდნენ ჰაოსს (პირველ მეფეს), სამეფოს ენა იყო სომხური. დღევანდელი ცოდნით რეკონსტრუირებული ეს მინიშნება ტექსტისა მიუთითებს ურარტუზე და ურარტულზე, როგორც წინარეჰაოსურ ენაზე, რომელთან შერევით ჰაოსიანელებმა საკუთარი ენა, მომდევნოდ ქართველების მიერ სომხურად წოდებული, განავითარეს. ისევე, როგორც სომხებისათვის ქართველები (ჰაოს.: „ერაც“), ქართველებისათვის ჰაოსიანელები (ქართ.: „სომეხ“) „ურარტელები“ (ბერძ.-ლათ. – არარატელები, არმენიელები) არიან, არა „ეთნოცენტრისტული იდე-

ოლოგიის" გამო, არამედ ერთიან (ურარტუს) სამეფოში შემავალობისა და ამ სამეფოს ცენტრის მომავალი ჰაოს-სომხეთის ტერიტორიაზე მდებარეობის გამო. ტექსტის ლოგიკა და ჰაოსელთა მიერ ქართველების „ვრაცებად“ (-ურარტელებად) მოხსენიება შესაძლებელს ხდის, „სომეხი“ გავუიგივოთ „ვრაც“-ურარტულს, ანუ ქართველურს. ჰაოსიანელთა მიერ თვითსახელად „ჰაოს“-ის შენარჩუნება და ქართულად „სომეხ“-ის, ზოგადად კი „არმენ“-ის გავრცელება, ზემოაღნიშნულის დადასტურებად მიჩანს. „ქართლის ცხოვრებას“ თარგამოსიანთა განსახლებაში თვით ჰაოსის ქვეყანა ამ „ურარტ-არარატულ“ საზღვრებში აქვს წარმოდგენილი. ეს არის არსებით გეოპოლიტიკური, ანუ პოლიტიკური და ეთნიკური სივრცის ტოპოლოგიის სინთეზური ხედვა. „ქართლის ცხოვრების“ კონცეფციისა და ტექსტის შემქმნელს არ აინტერესებს, ვინ როდის განსახლდა და რა თანამიმდევრობით იმ გეოპოლიტიკურ სივრცეში, რომელიც მისი განსაკუთრებული ყურადღების საგანია: კავკასიისა და არარატ-არმენიის საზღვრებში. მას აინტერესებს, ვინ სახლობს იმჟამად იქ, და როგორ უნდა მოხდეს ამ მოსახლეთა შემოკრება ერთიანი, ყველასათვის მისაღები საფუძველმდებელი კონცეფციით.

ჰაოს-სომეხთა განსახლების გეოგრაფიის სახელი ლეონტის კონცეფციაში არარატ-მასის მთიანეთია, ანუ არარატი, რაც ურარტუს ბიბლიური (ბერძ., ლათინურ ტრანსკრიფციაში არმენია) სახელია. ასე იცოდა ლეონტი მროველმა ბიბლიიდან და საკუთარი დაკვირვებიდან ჰაოსთა განსახლების საზღვრებზე. მან, შესაძლოა, არ იცოდა ურარტუს სახელი (არქეოლოგია ხომ არ არსებობდა!), მაგრამ ბიბლიური ტექსტი ზუსტად „განასახლა“ ეთნონიმური რიგით სამხრეთიდან ჩრდილოეთისაკენ და აღმოსავლეთიდან დასავლეთისაკენ. საყოველთაოდ გავრცელებული „იბერიის“ და „კოლხეთის“ ნაცვლად „ქართლის“ და „ქართველის“ (ეთნონიმ „ქართლოსისგან“) ხმარებაც ლეონტი მროველის აღნიშნული ლოგიკის გამოხატულებაა. იგი არ ცვლის განსახლების იმ ტოპოგრაფიას, რომელიც მის დროს არსებობდა. ყოველი „ძმა“ ანუ კავკასიელი ეთნონიმის საზღვრებში და მხებობაში არის წარმოდგენილი, რომელშიც ის ლეონტი მროველის დროს სახლობდა, და იმ სახელით აღნიშნული, რომელიც ლეონტი მროველის დროს ერქვა მას. აქაც ყურადღებას იპყრობს ის ფაქტი, რომ არსად არ არის ნახსენები (გარდა ეთნონიმური ეპოქისა) „ჰაოსი“, ხოლო „ჰაოსური ენა“ და „ჰაოსეთი“ კი საერთოდ არსად (თუმცა ყოველივე ეს, უნდა ვიფიქროთ, მათ თვითსახელად არსებობდა და არსებობს დღესაც!).

მეორე ცნობა „ექვსი ენის“ თაობაზე, ასევე, მეტად საინტერესოა სწორედ კულტუროლოგიური თვალსაზრისით. თუ შევეცდებით დაინახოთ, რას უნდა წარმოადგენდეს ქვეყანა, რომელშიც ამდენ ენაზე საუბრობენ და ამდენი გამოკვეთილი ტომი (ეთნოსი) ცხოვრობს, ე.ი. ამდენი კულტურული მატრიცა მოქმედებს, აშკარაა, რომ საქმე ეხება მოზაიკურ და ქოტურ გარემოს, რომელსაც არა აქვს მამოლიანებელი ჩარჩო, რაც უდავოდ სამეფო ნყობა არის.

ეს ცნობა ექვსი ენის შესახებ აღნიშნავს „ქართლში“ ერთენოვნების, ანუ ერთიანი სამეფო ნყობის არარსებობის ან მოშლის პირობებში შექმნილ მდგომარეობას და კონცეპტუალურად უკავშირდება როგორც პირველ, ასევე მესამე ცნობას – უქმნის მას საფუძველს და ამკვიდრებს მის მნიშვნელობას. ხაზგასასმელია აგრეთვე, რომ ტექსტში ეს ცნობები ურთიერთის სიახლოვეს არის მოთავსებული და ამდენად, „მანძილი“ მათი ერთიანად და ურთიერთკავშირში ვერაღქმისათვის არ არსებობს. ისინი ერთიანად აღიქმება. თვით ფაქტი „ქართლის ცხოვრების“ შექმნისა და სახელდებისა მიუთითებს, რომ ცნებები „ქართლი“, „ქართული ენა“, „ქართველი“ ეკუთვნის იმ დროს, როდესაც ეს ცნობები იქმნება, ანუ ლეონტი მროველის ეპოქას, როდესაც ისინი უკვე დამკვიდრებული ჩანს თვითსახელად, როგორც კოლხეთის, იბერიის და კოლხეთის შემდგომი სახელწოდებების (ლაზიკის, ეგრისის, ბაგრატიონთა აფხაზეთის) შემცვლელი სახელწოდება, რაც ბუნებრივად იწვევს სწორედ „ქართლის ცხოვრების“ შექმნას – „დასაბამიდან დღემდე“ ტექსტის შექმნას ან შექმნილი ტექსტების თავმოყრას, – თავმოყრას გარკვეული კონცეფციითა და მიზნით.

ქართული ენის შექმნა ექვსი სხვადასხვა ენიდან ნიშნავს, რომ ქართული ენა ასრულებს ამ ენებისათვის საერთო ენის, ლინგვა ფრანკა-ს როლსაც. და, როდესაც ის იქმნება, უკვე აღარ არის საჭირო, ყველამ ექვს-ექვსი ენა იცოდეს – საკმარისია, იცოდეს ქართული, რომელიც თავის თავში ატარებს ყველა იმ ენას, რომელიც მოსახლეობის დასახელებული ჯგუფების ენა იყო. „ქართული“ ლეონტი მროველის ამ ტექსტში გაცნობიერებულია, როგორც ზეეთნოსური ენა, რაც შეესატყვისება თვით ქართული სახელმწიფოს ხასიათსაც: იგი ზეეთნოსური წარმონაქმნია, ანუ მამოლიანებელი და მანესრიგებელი იმ სივრცისა, რომელიც უკავიათ თარგამოსიანებს ან მათ საძმო შტოებს. არავითარ ეთნოექსპანსიას აღნიშნულ სივრცეში ადგილი არა აქვს. შერევა მხოლოდ ამ სათარგამოსიანო სივრცის, კავკასია – მცირე კავკასია – არარატის გარედან მოდის

და, ამდენად, იგი სათარგამოსიანოსადმი უცხოობის ფორმით არის წარმოდგენილი და ამგვარადვე გაცნობიერებული.¹⁴

თავისთავად, *ტექსტი*, და ისტორიული *ტექსტიც*, წარმოადგენს სრულიად განსაკუთრებული ტოპოლოგიის მქონე სივრცეს-დადროს, დამოუკიდებელს რეალურად მდინარე სივრცე-დროდან და მოვლენათა „ობიექტური“ ანუ ამნუთიერი თანმიმდევრობიდან. ტექსტი მოცემულ მოვლენათა თანმიმდევრობა და მათი მიჯრა და მხებობა სრულიად განსაკუთრებულ ტოპოლოგიურ სისტემას ქმნის, რომლის ანალიზი ინტეგრალურ მეთოდოლოგიას, ანუ ცოდნის სხვადასხვა დარგისა და მეთოდების მთლიანურ გამოყენებას ითხოვს. ლეონტი მროველისეული „ქართლის ცხოვრება“, ამ თვალსაზრისით, იმგვარი *ორგანიზებული ტექსტია*, რომელიც ერთ მეტად ნათელ და ჩამოყალიბებულ კონცეპტუალურ საფუძველზე და გარკვეული მიზნის შესაბამისად ქმნის „ქართლის ცხოვრების“ სურათს. ამ სურათში ყოველი ელემენტი ამ ძირითად კონცეფციასა და მიზანს ემსახურება და მის მიხედვით ლაგდება. ამიტომ არავითარი ფაქტობრივი მნიშვნელობა არა აქვს იმას, არსებობდა თუ არა ქართული ისტორიოგრაფიული ნაწარმოებები „მანამდე“ – ლეონტი მროველამდე. ის *ფაქტოლოგიური სემენტები* და *სიმები*, რომლებიც გამოიყენა „ქართლის ცხოვრების“ ავტორმა, დალაგებულია ისეთი მახვილებით, რომ მიღებულ იქნეს სრულიად გარკვეული და თვითმეტყველი *ტექსტი* და *სურათი* ამ „ცხოვრებისა“, ამასთანავე, დასაბუთებულ იქნეს ის ტენდენციები, რომლებიც ისახება მის თანადროულ სინამდვილეში. ამგვარად, პირველი ორი ენობრივი ცნობა აშკარად წარმოადგენს მესამე ცნობასთან მისასვლელს და იძლევა ამ უმთავრესი ცნობის შესაფასებელ კრიტერიუმს:

იაფეტიან-თარგამოსიან-ქართლოსიანთა განსახლება –

სომხურ ენაზე ლაპარაკი –

თავ-თავიანთ ენაზე ლაპარაკი –

ქართულ ენაზე ლაპარაკი –

ქართულ ენაზე წერა.

საქართველოს დაარსება...

მესამე ცნობა ქართულ ისტორიოგრაფიაში და ეროვნულ ცნობიერებაში უღარესად „გონების ამშლელი“ ცნობა აღმოჩნდა. ტექსტუალურად ეს ცნობა წარმოადგენს „ქართლის ცხოვრების“ პირველ ქართულ კვანძს იმ ღერძზე, რომელიც ლეონტი მროველს შეაქვს ისტორიაში საკუთარი მიზნის და კონცეფციის შესატყვისად.

რაც „მანამდე“ ხდება, ყოველივე იკვანძება ამ ცნობაში, რადგან აქ დადგენილია სწორედ ის პირველი ნახაზი, რომელსაც *ქაოსის* მდგომარეობაში მყოფი ხალხის ყოფიერება, ან როგორც ახლა ამბობენ, „ეროვნული ყოფიერება“ (რადგან საქმე ყოველთვის „ქართლის ცხოვრებას“ ე.ი. „ქართველებს“ ეხება), იძენს სრულყოფილებით, რომელიც ახასიათებს *სახელმწიფოებრივ* არსებობას.

ენობრივი ერთობა და *მნივნობრობის (ნერილი ენის)* შემოღება უკავშირდება მხოლოდ *სახელმწიფოს* წარმოქმნას, რადგან *ნერილი ენის* შემოღება განისაზღვრება საკმაოდ რთული სახელმწიფოებრივი საჭიროებით და არც ერთ ტომობრივ გაერთიანებასაც კი არ შემოუღია იგი. *ნერილი ენა*, *დანერილი ტექსტი* საზოგადოებრივი ცხოვრების მეტად სპეციფიკური მახასიათებელია და ის ითხოვს საკმაოდ მაღალგანვითარებულ წყობას, რომელიც გამოიხატება „სახელმწიფოებრიობით“ ანუ „ცივილურობით“ (განსხვავებით ტომობრივი „სოფლური“, „კულტურული“, ვიტყვოდი, „ბუნებრივი“ წყობისაგან). ეს აღნიშნულ მოვლენებს საზღვრავს *ელინისტური ეპოქით*, რომელიც უკავშირდება ალექსანდრე მაკედონელის სახელს და ფარნავაზის მიერ ერთიანი *სახელმწიფოს* შექმნას იბერიისა და კოლხეთის (მომავალი „ქართლის“ – „საქართველოს“) საზღვრებში. ამ ეპოქამდე შეუძლებელია შექმნილიყო *ნერილი ნიშანთა სპეციფიკური* სისტემა, რომელსაც „ქართული ასომთავრულის“ სახელით ვიცნობთ.¹⁵

შეიძლებოდა თუ არა, ეს *ანბანური სისტემა* შექმნილიყო ელინისტური ეპოქის დასაწყისშივე, თუ მომდევნო ეპოქებში, ვიდრე გაქრისტიანებამდე, ინტეგრალურად უნდა იქნეს გაანალიზებული. ყველა შემთხვევაში, ეს ჩვენი დროის ისტორიის პრობლემა იქნება და არა „ქართლის ცხოვრების“ ტექსტის და მისი ავტორის. როგორც აღვნიშნე, მე „ქართლის ცხოვრების“ ცნობებს ვიღებ იმავე ნდობით, როგორც იღებდნენ მას *მისი მკითხველები და მთარგმნელები* XI თუ XII საუკუნიდან მოყოლებული.

ფარნავაზ-არმაზმა:

„...მოზღუდა ქალაქი მცხეთა მტკიცედ და ყოველნი ქალაქნი და ციხენი ქართლისანი, მოოხრებულნი ალექსანდრესგან, ამან ალაშენნა...“

და ამან-ვე ფარნავაზ *შექმნა კერპი დიდი* სახელსა ზედა თვისსა: ესე არს *არმაზი* და ფარნავაზს *სპარსულად* არმაზ ერქუა; ამართა კერპი იგი *არმაზი* თავსა ზედა ქართლისასა, და მიერთგან ეწოდა

არმაზი კერპისა მისთვის. და ქმნა სატფურება დიდი კერპისა მისთვის აღმართებულისა.

ოცდაშვიდისა წლისა მეფე იქმნა, და სამეოცდახუთ წელ მეფობდა ნებიერ და მსახურებდა იგი ანტიოქოსს, მეფესა ასურასტანისა-სა...

ფარნავაზი 92 წლისა გარდაიცვალა და ადვილი დასანახია, თუ ეს სამოცდახუთწლიანი მეფობა იმგვარ გარემოში, როგორსაც „ქართლის ცხოვრება“ გვიხატავს (ანუ გვიტოვებს განსაჭვრეტად), როგორი სიმშვიდით და რიგიანობით უნდა ყოფილიყო მოცული.

ამ ცნობის ისტორიოსოფიული და ფაქტოლოგიური ღირებულება, თქმა არ უნდა, მეტად დიდია, და ვიდრე ფარნავაზის საფლავი არ გაითხრება და არმაზის კერპის ნარჩენები არ აღმოჩნდება, ის უსასრულო ძიებათა და კვლევათა საგანი იქნება. მაგრამ გაცილებით უფრო მნიშვნელოვანია, ჩემი აზრით, ამ ცნობის ლეონტი მროველისეული კონცეპტუალური ისტორიული ღერძის კონტექსტში განხილვა და ტექსტის სტრუქტურის ანალიზი, რომელმაც, შესაძლოა, ბევრი რამ გაარკვიოს. განსაკუთრებით საინტერესოა ტექსტის „მსოფლიო ისტორიულ“ ტოპოლოგიურ სისტემაში მოთავსების საკითხი: სად არის „ქართლის სამეფოს“ საწყისი მოთავსებული.

ფარნავაზის მეფობის ტექსტი საქართველოს („ქართლის“) ისტორიის საწყისს ათავსებს ცივილიზებული სამყაროს იმ წერტილში, რომელიც „ელინიზმის“ სახით არის ცნობილი. მთელი წინარე ისტორია ტოპოლოგიურად „სპარსეთის“ ისტორიაა. სივრცე, რომელიც ფორმას იძენს და ყალიბდება, როგორც სოციალური და პოლიტიკური თანაცხოვრების ველი, სპარსეთის სახელს ატარებს. ალექსანდრე მაკედონელის შემოსვლა ამ სივრცეში, მართალია, ცვლის სურათს, სივრცის კონფიგურაციას და აქცენტები ალექსანდრეზე გადააქვს, მაგრამ ამავე დროს, ხაზგასმით სპარსულორიენტირს აძლევს „ქართლის“ (ჩვენთვის ცნობილი იბერია-კოლხეთის) სამეფოს წარმოქმნას: ფარნავაზი ნახევრად სპარსელია, ქართლოსიანი მამა (და მამის ძმა, მამასახლისი) ალექსანდრემ მოუკლა და იგი ებრძვის ალექსანდრეს დატოვებულ ხელისუფალს – აზონს. არმაზის შემოყვანით ქართლის სახელმწიფოებრიობა უკავშირდება დიდი მაზდეანური ცივილიზაციის წრეს, ანუ წინარეელინისტურ ცივილიზაციას კიროს-დარიოსისა, აქემენიდურ ირანს. აქვე თუ გავიხსენებთ იმასაც, რომ ტექსტში, მოგვიანებით, აღწერილია, რომ წინარექრისტიანული ქართლის ცხოვრება დაკავშირებულია სასანიდურ ირანთან მეფობისა და რელიგიის იმავე კონტექსტით,

მაშინ სახელმწიფოებრიობის და ე.ი. ცივილური ცხოვრების დან-ყების ამ პირველ მაორიენტირებელ ცნობას განსაკუთრებული დატვირთვა ეძლევა. მასში იკვრება კვანძად „ქართლის ცხოვრების“ ვექტორები. ქაოსიდან, არეული და მოუხელთებადი ქაოტური გარემოს ტყვეობიდან თანდათან გამოიხსნება პირველი ქართული სახელმწიფოს მკვეთრი კოსმოსი, თავისი ყველა იმ მახასიათებლით, რომელიც ქართული კულტურის მატრიცის ტიპოლოგიურ თვითგამოსაცნობობას ქმნის მთელი ისტორიის გასწვრივ, ვიდრე სულ უკანასკნელ დრომდე – XIX და XX საუკუნეებამდე.

ამ მოვლენის ფაქტობრივი ტოპოგრაფია თავის ალაგს არა დროში განელილ „ობიექტურ“ ისტორიაში, არამედ ლეონტი მროველის ისტორიოსოფიის ლერძზე პოვებს. სწორედ აქ იძენს იგი არსებით მნიშვნელობას იმ მიზნის თვალსაზრისით, რომელსაც ავტორი ისახავს: დაასაბუთოს საერთო კავკასიური სახელმწიფოს შექმნის ბუნებრიობა და ამ სახელმწიფოს ქრისტიანული საფუძველი განამტკიცოს. ეს მიზანი და გზა საქართველოს და კავკასიის პოლიტიკური პრობლემების გადამწყვეტი კონცეფციის ღირებულებით მნიშვნელობს დღესაც: თუ ლეონტი მროველისთვის ბუნებრიობის საფუძველი იყო თარგამოსიანობა და „ძმობა“, დღეს, რამდენადაც ცნობილია, რომ ყველა „ძმა“ ერთი მამის შვილი არ არის, ეს საფუძველი არის კავკასიის გეოპოლიტიკური რეგიონალური ერთიანობა, საერთო ინტერესები და ამ საფუძველზე გაერთიანება. ორივე შემთხვევაში საერთო ცივილური სივრცის შექმნა არსებითი და უცვლელი მიზანია.

სპარსეთის შემოყვანა იმ მომენტში, როდესაც სპარსეთი (აქემენიდთა) დამარცხებული და მომსპარია, როდესაც სრულიად ახალი ტიპის „ელინისტური“ ცივილიზაცია იწყება, ნამდვილად მოითხოვდა ისეთ თვალს, რომელიც რალაც საგანგებო მიზნით აღაგებდა ცნობებსა და ტექსტებს ურთიერთის გვერდით, ვიდრე უბრალო ისტორიოგრაფოსის ან „რედაქტორის“ სამუშაო ითხოვდა. საინტერესო დაპირისპირებით არის წარმოდგენილი ალექსანდრე მაკედონელი: ჯერ კიდევ ღვთაებრივ შარავანდედში გახვეულს, მას საკუთრივ საქართველოში „ნმენდების“ ჩატარება, ქართლის ველური ბუნ-თურქებისაგან განმენდა და ეთნიკური ჰომოგენიზება მიენერება, მაგრამ, ამასთანავე, ქართლის დანგრევაც და მამასახლისის მკვლელობაც, აგრეთვე, რაც მთავარია, ქართლში „სწორი“ (ბერძნული) რელიგიური კულტის დადგენა. შემდგომში, სპარსულ

ყაიდაზე განყობილ სამეფოში ფარნაევაზი აღადგენს ალექსანდრეს მიერ „დანგრეულ და მოოხრებულ“ ქალაქებს. ეს ამკარად კონცეპტუალური მიდგომაა იმ სეგმენტებსა და ისტორიის სიმებისადმი, რომლებიც არსებობდა „ჟამითი-ჟამად“ აღწერილ ფაქტებში და იპოვებოდა განათლებული საზოგადოების ნივნსაცავსა თუ მეხსიერებაში. ხოლო მათი ერთიან ღერძად აწყობა და ისტორიოსოფიულ კონცეფციად გაფორმება მახვილების გაძლიერებით შესაძლებელი უნდა ყოფილიყო მხოლოდ იმ მომენტში, როდესაც ამის საჭიროება ამკარა იყო. ყოველი სეგმენტი და სიმი განყობილია ისეთი თანხმობით, რომ მთლიანობაში ნაკითხული ტექსტი სრულიად ერთმნიშვნელოვან დასკვნას გვაძლევს: *მხოლოდ მაშინ, როდესაც სათარგამოსიანო სივრცე ერთიან სახელმწიფოდ არის გაერთიანებული, ის არის ძლიერი და დიდ ცივილიზაციებთან შესაწონი.* ეს არის იმპერიული (და არა იმპერიალისტური) კონცეფცია და ამ იმპერიულობას საფუძვლად უდევს ქრისტიანობა. ამგვარი კონცეფცია ითხოვდა სრულიად გარკვეულ სამტრო ორიენტირს, რომელიც შეცვლიდა „ნებროთს“ ანუ ადრეულ სპარსეთს. სახეზე კი, მეშვიდე საუკუნიდან მოყოლებული, იყო მხოლოდ ერთი მტერი – *მამადი-ანური არაბული ხალიფატი.* „სათარგამოსიანო“, ფაქტობრივად, ქრისტიანული რჩებოდა. აბო თბილელის ნამება ამის საკმაოდ მეტყველი დადასტურებაა.

{თავისთავად, „ჟამითი-ჟამად“ ფაქტოლოგიური ჩანაწერების არსებობა სრულიად ბუნებრივია ცივილიზებული ქვეყნებისათვის და ამ მხრივ წინარექრისტიანული „ქართლი“, ანუ იბერია-დაკოლხეთი, გამონაკლისი არ იქნებოდა თუნდაც იმიტომ, რომ იგი შედიოდა დიდ იმპერიებში და მათ ორგანიზაციულ სტრუქტურაში: ჯერ ნებროთისაში, შემდეგ ურარტულში, აქემენიდურში, ალექსანდრესეულში, ანტიოქოსის ასურასტანულში, პართულ-არშაკიდულში, სასანიდურ სპარსულში, და, ნაწილობრივ, მუსულმანურ არაბულ ხალიფატში... საქართველოს ისტორიის მთლიანი სურათი „ქართლის ცხოვრების“ ტექსტის აქტუალური პრობლემატიკის უცვლელ არსებობად იკითხება სწორედ ამ წყვეტილობათა გამო. XI-XII საუკუნეების, გიორგი ბრწყინვალის და ალექსანდრე დიდის მეფობის, ასევე, სპორადული მეტ-ნაკლებობით, XVII-XVIII საუკუნეების მონაკვეთების გამოკლებით, ლეონტი მროველისშემდგომი საქართველო (და „სათარგამოსიანო“) ჩართულია (ამ იმპერიათათვის სპეციფიკური ჩართვის ფორმით): არაბულ ხალიფატში, მონღოლ-

ურ ურდოში, თურქულ იმპერიაში, სეფევიდურ სპარსულში, ყიზილ-ბაშურში. ეს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის ნყვეტილო-ბები გაგრძელდა ქართულ სახელმწიფოთა და კავკასიის ქვეყანათა სახელმწიფოებრიობის სრული მოსპობით და გუბერნიებად ინკორპორაციით რუსეთის იმპერიაში. საბჭოთა კომუნისტური რუსეთის მიერ საქართველოს და კავკასიის დაპყრობის და 1918-1921 წლების დამოუკიდებლობის მოსპობის შემდეგ, საქართველო და კავკასია სხვადასხვა იერარქიის ფორმალური სახელმწიფოების სახით (რესპუბლიკა, ავტ. რესპ., ავტ. ოლქი) ჩართულ იქნა კომუნისტურ იმპერიაში – „საბჭოთა რესპუბლიკათა კავშირში“... ხოლო სულ უკანასკნელად კი დსთ-ში)

ზემოაღნიშნული „უამითი-უამამდე აღწერის“ ფაქტოლოგია და ფაქტოგრაფია კულტურული ნარატიული გადმოცემების ფორმითაც რომ არსებულებო, მისი მნიშვნელობა იგივე იქნებოდა. მაგრამ „ქართლის ცხოვრებაში“ არსებული ჩანარებები, რომლებიც გადმოტანილია ლეონტი მროველისეულ სისტემაში („მოქცევაი ქართლისაი“, „ვახტანგ მეფის ცხოვრება“ და სხვა), წერიტი კულტურის შესანიშნავ მაგალითებს იძლევა.¹⁶ ცხადია, რომ ყოველივე ეს მოცემულია ლეონტი მროველის მიერ თავისი განუმეორებელი წყობით და არავითარი არგუმენტი არ არსებობს მისი კონცეფციის გარეთ ამ ცნობათა გატანისათვის. „ლეონტი მროველამდე“ ის ისტორია იყო, რომელიც მასთან გვაქვს. სხვა ისტორია და სხვა ისტორიული წყარო თუ იქნა მოძიებული, ის მხოლოდ ისტორიული სეგმენტის როლს შეასრულებდა ლეონტი მროველისეული „ქართლის ცხოვრების“ სისტემაში, მისი დეტალი იქნებოდა, ჩუქურთმა. ხოლო ის კრიტიკულ-რაციონალისტური და იდეოლოგიური ისტორია, რომელიც დღეს იქმნება, – მხოლოდ დღევანდელი ისტორიაა, დღევანდელი განწყობით ხედვა და არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს წარსულის ხდომილებებისათვის. წარსულში შესაღწევად და ისტორიის მთლიანად ხედვისათვის სწორედ ლეონტი მროველის და სხვა კონცეპტუალისტური ისტორიის სურათის შემქმნელების გათვალისწინებაა აუცილებელი, რამდენადაც ისინი ამ მთლიან სურათს გვიხატავენ. თავისთავად „წარსულისათვის“ თანამედროვე მზერა და ხედვა არაფერს ნიშნავს, „იქიდან აქეთ“ ხედული ისტორია სრულიად გამოუცნობია „იმათვის“. „ქართლის ცხოვრების“ ტექსტი, ამგვარად, საკმარის საფუძველს მაძლევს, ვისაუბრო საქართველოს ისტორიის წყაროთა სეგმენტების შესახებ, რომლებიც თავმოყრილია ლეონტი მროველთან, მაგრამ რომლებსაც არავითარი

თავისთავადი მნიშვნელობა არა აქვთ „ლეონტი მროველისეული“ ისტორიოსოფიის გარეშე; „ქართლის ცხოვრება“ ერთადერთი ტექსტია, რომელიც მძაღლევს საშუალებას, გამოვკვეთო ის ისტორიის ლერძი, რომელიც საქართველოს ისტორიის არქექტიპული მატრიცის როლს ასრულებს და ღირებულებითი განსაკუთრებულობა ახასიათებს. ეს არქექტიპული მატრიცა წინარე და მთლიანად საქართველოს ისტორიას („ცხოვრებას“) საზრისს აძლევს. ამ თვალსაზრისით მივიჩნევ „ლეონტი მროველს“ ქართველ ისტორიოსოფოსად – ქართული და კავკასიური ისტორიის ფილოსოფიური და პოლიტიკური იმპერიული (და არა „იმპერიალისტური“) კონცეფციის შემქმნელად.

„ქართლის ცხოვრების“ „ლეონტი მროველისეული“ კონცეფციის ისტორიული ლერძის თვალსაზრისით, ფარნავაზი არის „საქართველოს“ პირველი სამგაღლითო მეფე, არქექტიპი. იგი ამზადებს იმ უდიდეს მოვლენას, რომელიც საქართველოს ისტორიაში ქართლის მოქცევის ფორმით განსახიერდა. ფარნავაზიდან ქართლის მოქცევამდე დროს სულ ოცდაათიოდე გვერდი (ყაუხჩიშვილის გამოცემის) და ექვსი საუკუნე (ისტორიული მონაცვლეობის) უკავია და ქართლოსიან-ფარნავაზიან-არშაკუნიანთა დინასტიის დასასრულით მთავრდება. აქედან იწყება ახალი ერა „ქართლის ცხოვრებისა“, ახალი „ცხოვრება და მოღვაწეობა“ და ახალი მიზანი ქართველ ხელმწიფეთა: ქრისტიანული სახელმწიფოს და ერის ჩამოყალიბება იმ წანამძღვრებიდან, რომლებიც წინარექრისტიანულ ეპოქაში შეიქმნა „ქართლის“ და, ერთობ, „სათარგამოსიანოს“ გაერთიანებული ძალისხმევებით.

{აქ ხაზგასასმელია ერთი გარემოება, რომელიც ქართულ ისტორიოგრაფიაში „ეთნიციისტური“ მიდგომისა გამო, გაურკვეველობას იწვევს. მეფეთა მიმართ არ ვრცელდება ჩვეულებრივი „ეთნო-სანათესაო“ წარმოდგენა. „წარმომავლობა“ ნიშნავს გარკვეული კლასისადმი მიკუთვნებულობას. ამრიგად, იმის აღნიშვნა, რომ ესა თუ ის მეფე ეკუთვნოდა რომელიმე საგვარეულოს, მანიშნებელია მხოლოდ მისი „სისხლით დიდებულებისა“ ანუ უმაღლესი კლასისადმი, არისტოკრატიისადმი მიკუთვნებისა. ამდენად, „ქართლოსიანობა“, „ფარნავაზიანობა“, „ნებროთიანობა“, „არშაკუნიანობა“, „ხოსროიანობა“, „ბაგრატიონობა“ (ასე იყო ევროპაშიც და ყველა სამეფოში) და სხვა „სამეფო დიდებულების“ (კლასის აზრით) ნიშანია და არა „წარმომავლობის“ (ეთნიკური აზრით). ეს აუცილებლად არის

გასათვალისწინებელი დინასტიური საკითხების კვლევისას. მეფე ეკუთვნის იმ ქვეყანას და ხალხს, რომელშიც მეფობს და არავითარი მნიშვნელობა, გარდა ზემოაღნიშნული კლასობრივისა, არა აქვს მის ეთნოჩამომავლობას. ეს, ბუნებრივია, შესანიშნავად ესმის „ქართლის ცხოვრების“ ავტორს. ის, რაც ადგილობრივი დინასტიური ჩამომავლობითი ნათესაობის ძიებაა, ვთქვათ, ფარნავაზიანობისა, სხვას არაფერს მიუთითებს, გარდა იმისა, რომ ქვეყნის პირველმეფესთან კავშირით დგინდება დროთა კავშირი და ხარისხი „კლასისა“ (მაგ. ფარნავაზის ჩამომავლობა; საურმაგმა მოიყვანა სპარსეთიდან ნებროთის შვილი შვილებულად, ხოლო შემდგომ სიძედ, რომელიც იყო „ნათესავისაგან ცოლისა მისისა, დედის დისწული“; პართული – არშაკიდების დინასტიის დასაწყისში მეფე არშაკის გამოითხოვა პართიის მეფისაგან: „მეფე ჩუენი გარდახდა სჯულსა მამათა ჩუენთასა, არღარა მსახურებს ღმერთთა მპყრობელთა ქართლისათა, შემოიღო სჯული მამული და დაუტევა სჯული დედული. ან არღარა ღირს არს იგი მეფედ ჩუენდა. მოგუეც ძე შენი არშაკ, რომელსა უზის ცოლად ნათესავი ფარნავაზიანთა, მეფეთა ჩუენთა... და იყოს მეფედ ჩუენდა ძე შენი არშაკ და დედოფლად ჩუენდა ცოლი მისი, შვილი მეფეთა ჩუენთა“...; თვით ფარნავაზის დედის შესახებ ნათქვამია, რომ ის იყო „სპარსი ასპანელი“ – რაც ნიშნავს იმას, რომ არ იყო სამეფო კლასიდან – არისტოკრატიიდან. მამა კი იყო ჩამომავალი ქართლოსიანთა და ძმა მამასახლისისა, ანუ ეკუთვნოდა სამეფო კლასს – არისტოკრატიას). მეფეთა ეს ურთიერთკავშირი და, ასე ვთქვათ, კლასობრივი ბაღე, რომელიც აერთიანებს სხვადასხვა დინასტიებს, არსებითი მახასიათებელია გვირგვინოსნული წყობის, და ამის გარეშე გვირგვინოსნული წყობის არსების გაგება, მით უმეტეს, „შუა საუკუნეების“ („ფეოდალური“) წყობის გაგება, სრულიად შეუძლებელია. თვით ბაგრატიონთა წარმომავლობის საკითხიც არა ეთნიკურად, არამედ კლასობრივად ნყდება: ბაგრატიონნი ეკუთვნიან „დავით მეფის“ შტოს, რომელთანაც არის დაკავშირებული იოსები, მეუღლე მარიამ ღვთისმშობლისა (მათე, ლუკა) და, ესე იგი, თვით ქრისტეს ხორციელი ჩამომავლობაც. აქ არაფერი „ეთნიკური“ არ არის (ქრისტეს და ან „მეფის“ ეთნიკური წარმომავლობის თემა, თავისთავად, აბსურდულ „ეთნოციისტურ“ გაუგებრობათა რიგს მიეკუთვნება!). ბაგრატიონების საგვარეულო ლეგენდაში სწორედ მათი არსებით მეფობა არის განმსაზღვრელი და არა ეთნოწარმომავლობა; და ასეც იყო აღქმული საქართველოს ისტორიის მიერ: არასოდეს არავინ არ შესცილებია მათ ტახტს, ვი-

დრე მეფობა არ მოისპო საქართველოში. გვირგვინოსნობა, ამგვარად, ლეთაებრივი რჩეულობის ნიშნით არის აღბეჭდილი. ამავე დროს, ის შთამომავლობითიც არის, რაც არა მხოლოდ მეფედ შობას, არამედ მეფედ აღზრდას გულისხმობდა).

ფარნავაზის ტექსტი არის ქრისტიანული საქართველოს ისტორიის ღერძის პირველი „ქართული კვანძი“, ქართული ქრისტიანული ისტორიულ-ფილოსოფიური ხედვის არქეტიპი.

*

შემდეგი ფაქტი „ქართლის“ გაქრისტიანებას ეხება: ქრისტიან ხელმწიფეთა, ქართველთა და საქართველოს – ქრისტიანული ქართული სახელმწიფოს და „ქართველი ერის“ – წარმოშობას:

ლეონტი მროველისეულ კონცეფციაში, რომელიც მატერიალიზებულია „ქართლის ცხოვრების“ ღერძითა და სიმეტრიული სტრუქტურით, ქრისტიანობა დგინდება, როგორც ლოგოსი, ზმნა, ანუ მოქმედების და, ამ შემთხვევაში, „ისტორიის“, „ცხოვრების“ ენერჯიის მიმცემი და მიმმართველი; და, ამასთანავე, როგორც მიზანი ამ ცხოვრების კონკრეტულ „ქართულ“ ფორმაში განსახიერებისა. ქრისტიანობა არის, ამავე დროს, ის სიმეტრიის ღერძი, რომლის მიმართ ლაგდება „ქართლის“, როგორც წინარექრისტიანული სამეფოს, და „ქართველთა“, როგორც ქრისტიანული სახელმწიფოს ისტორია. ქრისტიანობის ამგვარ სიმეტრიის ღერძად და მიზნად აღქმა გამომდინარეობს ქრისტესმიერი ხსნის მარადიული არსებიდან, რომელიც ამ მომენტს ისტორიული ღერძის ორივე, კონკრეტულ და უნივერსალურ, სტრუქტურად ხდის: ეს, ერთხელ კონკრეტულად და ისტორიულად განხორციელებული ხდომილება, ყოველთვის ხორციელდება და ყოველი მომენტისათვის აქ და ახლა არსებულად, ანუ მიზნის განმსაზღვრელად იქცევა. იგი არასოდეს არ ხდება წარსული: იგი მარადი ანმყოფა.

„ქართლის ცხოვრების“ კონცეფციის ეს მეორე კვანძი იწყება ისევ სპარსეთის შემოყვანით ქართული ისტორიის შემობრუნების ნერტილში. რადგან ყველაზე დიდი ღირებულება „ქართლის“ გაქრისტიანებაა, ანუ, ავტორის აზრით, ჭეშმარიტი ყოფიერების გზაზე შედგომა. ეს კვანძი საქართველოს ისტორიის სიმეტრიის ღერძის ფუნქციას ასრულებს: საქართველოს ისტორია ამ სიმეტრიის ღერძის მიმართ ხდება დალაგებული არა ხაზობრივ მიმდინარეო-

ბაში უსასრულო მოვლენებისა, არამედ მოვლენათა ღირებულებით ურთიერთასახვაში. „ქართლის ცხოვრება“ ფარნავაზიდან მირიანამდე სიმეტრიულია მირიანიდან იმ ნერტილამდე „ცხოვრებისა“, რომლიდანაც ავტორი მზერს და თავის კონცეპტუალურ ლერძს ქმნის.

საქართველოს გაქრისტიანების თემატური სეგმენტის ტექსტი „ქართლის“ სამეფოს გაქრისტიანების (მოქცევის) ორ თანმიმყოფელ ეტაპს აღნიშნავს: ერთს, ადერკის მეფობაში, რომლის პირველ წელს იშვა იესო ქრისტე; 34-ე წელს ენამა და ამალღდა. 35-ე წელს სულთმოფენილი მოციქულები წავიდნენ ნილხვდომილი ქვეყნებისაკენ. „ქართლი“, ღეთისმშობლის ნილხვდომილი ქვეყანა, მაცხოვრის მითითებით, ანდრია პირველწოდებულს გადაეცა სამოციქულოდ ღეთისმშობლის ხელთუქმნელი ხატიით.

ტექსტი აღწერს ანდრია მოციქულის მოგზაურობას დიდ აჭარაში, ეგრისში და აფხაზეთში, ეგრისის და აფხაზეთის მშვიდობიან მოქცევას, ადერკის შურისგებას ეგრისელებზე, ვითარცა „განმდგარებზე“; ანდრიას ქადაგებას ტაოში, სვანეთში, ოვსეთში და მათ მოქცევას; შემდეგ, ანდრიას ქადაგების შეუწყნარებლობას ჯიქეთში და ისევ განმტკიცებას მეგრელთა და აფხაზთა, და გასვლას „სკვითედ“. ამ სივრცის ტოპოლოგია ადასტურებს თარგამოსიან-ქართლოსიანთა პირველგანსახლების საზღვრებს და აღნიშნული მომენტისათვის ადგილზემყოფობას, რაც მოქცევისათვის მზაობასაც გულისხმობს.

{განსაკუთრებით საყურადღებოა ის ფაქტი, რომ ამ ტექსტში არაფერია ნათქვამი ძველ კერპთა დაქცევაზე და ან რაიმენაირ „რელიგიურ აგრესიულობაზე“ საინტერესოა ისიც, რომ „ჯიქეთი“ და „სკვითეთი“ გატანილია „ქართლის“ ანუ გაქრისტიანებული და ცივილიზებული სათარგამოსიანოს სამხრეთ, დასავლეთ და ჩრდილო ნაწილთა საზღვრებს გარეთ. ხოლო ამ ნაწილთა საზღვრებშია მოთავსებული დიდი აჭარა, ეგრისი, აფხაზეთი და ოვსეთი. ეს აღნიშნავს გარკვეულ ცვლილებებსაც თარგამოსიანთა განსახლების ტოპოლოგიაში. მის გართულებას ახალი ტომებით. ქართული ეკლესიური და ხალხური ტრადიციით (მისი პირველწყარო გვაქვს „ქართლის ცხოვრებაში“), საქართველო ღეთისმშობლის ნილხვდომილი ქვეყანაა, ხოლო ეს ტრადიცია ისეა ისტორიული ცნობიერების მიერ შესისხლხორცებული, რომ აქსიომატურ ჭეშმარიტებად განიცდება ერის მიერ, და ღირებულებითი თვალსაზრისით, არის კიდევც

ამგვარი. ამავე დროს, საქართველოში ინახებოდა „ელიას ხალენი“, – ებრაული საკრალური საუნჯე, – და ქრისტეს კვართი, – ქრისტიანული საკრალური საუნჯე, – რომელიც წილად ხვდა ქრისტეს ჯვარცმამი მონანილე მცხეთელ ურიებს... ეს კვართი საკრალურად ქრისტეს სამყოფელად ხდის „ქართლს“, რაც გასაგებს ხდის არა მხოლოდ ღვთისმშობლისადმი წილხვედომილებას და ანდრიას სამოციქულო მისიას (თანამისიას), არამედ ნინოს სამოციქულო თანასწორობასაც. ამ თხრობაში, გარდა „ქართლის“ ღვთისმშობლისადმი წილხვედომისა, განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს ანდრიას და სიმონ კანანელის მოძრაობის ტოპოგრაფიას და ვექტორებს.

ქართლის ანდრიასეული მოქცევის ეტაპის, წილხვედომილების დადასტურების და „საქართველოს“ ჩასახვის, მის ნაწილთა ქრისტიანობით შეკვრის ეტაპის, დამთავრების შემდგომ, „ქართლი“ კვლავ ქაოტურ მდგომარეობაში აღმოჩნდება, იშლება ნაწილებად, მეფდება მტრობა, შური და გაუტანლობა ურთიერთისა და ეს გრძელდება, მცირე ყოვნით რეე მართალის მეფობაში, ვიდრე დასასრულამდე ქართლოსიან-ფარნაეაზიანთა მეფობისა. „ქართლი“ ისევ თავის საწყის ვითარებას დაუბრუნდა}.

ბუნებრივია, რომ ეს სეგმენტი საქართველოს ისტორიისა ერთგვარი ფონია იმ უდიდესი მოვლენის აღსანიშნავად, რომელიც ისევ სპარსეთის შემოყვანით იწყება და განსახიერებულია მირიან მეფის სახეში და მეფობაში, რომელიც აღნიშნული „მოქცევითი“ თემატური სეგმენტის მეორე სიმიია..

ქართველ ებრაელთა მონანილეობა ქრისტეს მსჯავრდებაში, ებრაელ ქალთა (ელიოზის დედის და დის) მიერ ქრისტეს გამამართლებელი პოზიციის დაჭერა და შემდეგ კვართის ამოტანა და ელიას ხალენისა და ქრისტეს კვართის „შეყრა“ მცხეთაში, ამ ისტორიულ ფაქტს, რელიგიურის გარდა, უდიდეს კულტუროლოგიურ ღირებულებას ანიჭებს. მაგრამ კიდევ უფრო მნიშვნელოვანი ხდება ეს თემა „ქართლის ცხოვრების“ კონცეფციის პოლიტიკური ასპექტით: იგი სპარსული თემის შესატყვისი ხდება. თუ მივიღებთ მხედველობაში, რომ ტექსტში ბაზარები ბარბაროსებად და სათარგამოსიანოსადმი მტრულად განწყობილად არიან წარმოჩენილნი, ხოლო ხაზართა სახელმწიფო კი რელიგიით იუდაური სახელმწიფო იყო (არისტოკრატია), საქართველოს ებრაელთა ესოდენი ამაღლება და ქრისტესმოყვარეობა მკვეთრად ანტიბაზარული ორიენტაციის შემცველია. მეორე მხრივ, არაბულ ხალიფატში, მეცნიერთა დას-

ტურით, იუდეველებს საკმაოდ მშვიდი სოციალური მდგომარეობა და მაღალი თანამდებობებიც კი ჰქონდათ. შეიძლება ვიფიქროთ, რომ საქართველოს გაქრისტიანებაში ებრაელთ მნიშვნელობის წამოწევა არაბთა ბატონობის პირობებში, და ებრაელთა საკმაოდ დიდი რიცხვის არსებობა „ქართლში“, კონცეფციას სრულიად ნათელ პოლიტიკურ ელფერს ანიჭებს, თუმცა არაბები თითქმის არ ჩანან ტექსტში. ასეთივე პოლიტიკური დატვირთვა ეძლევა სპარსულს – არაბულის, და ელინისტურ-რომაულს – ბიზანტიურ-პრომაულის მიმართ...

ელიოზი და ლონგინოზ კარსნელი მონანილეობენ ქრისტეს ჯვარცმაში და, ე.ი. ბარაბას განთავისუფლებაში.¹⁷ ის, რომ ქრისტეს კვართი მცხეთელ ურიებს ხვდათ ნილად, მაცნეა იმისი, რომ ელიოზი მონანილეობდა „კვართზე ნილისყრაში“ (მათე – 27,35; მარკოზ – 15,24; ლუკა – 23,34; იოანე – 19,23). ამგვარად, კვართი „მოვიდა“ იქ, სადაც მანამდე, გადმოცემით, იყო ელიას ხალენი, და, სადაც ღვთისმშობლის ნილხედომილება უნდა განსაზღვრულიყო (რელიგიური სიმბოლიზმით „კვართი“ იგივე იესო ქრისტეა, რადგან ყველგან დამსწრეა, ყველგანმყოფი: აქ განხორციელებულია „ნანილში მთელის არსებობის“ ჰოლოგრამული პრინციპი). ამ მოვლენათა ინტეგრალური გააზრება საშუალებას იძლევა, სრულყოფილად შევიცნოთ ის უწყება, რომელიც „ქართლის ცხოვრების“ ავტორს სურს, გადასცეს თავის მკითხველს ქართლის მოქცევის თემატური სეგმენტების ამგვარად განყოფილ. ამის შესახებ საგანგებოდ მექნება მსჯელობა შესატყვის ადგილას.

საქართველოს ეკლესიის ტრადიციით, 468 წელს გამოცხადდა საქართველოს ავტოკეფალია.¹⁸ ამ დროიდან მოყოლებული, ის, რაც შემდგომში სახელ იღება „საქართველოდ“ (ისტორიაში ცნობილი კოლხეთ-ლაზიკა-ვერის-იბერია-ბაგრატიონთა აფხაზეთ-საქართველო), ხდება ქრისტიანული მსოფლიოს წევრი და, დროთა ვითარებაში, სახელდობრ, XI საუკუნის მეორე ნახევრიდან, ანუ სომხეთის სახელმწიფოს გაქრობიდან (1064 წ.), არის „ქრისტიანობის ფორპოსტი“ აღმოსავლეთში, ქრისტიანული ევროპის საზღვარზე.

ზევით აღვნიშნე, რომ „ქართლის მოქცევა“ საქართველოს ისტორიის სიმეტრიის ღერძია ისევე, როგორც ქრისტეს შობა-ჯვარცმა-და-აღდგომა არის ღერძი საკაცობრიო ისტორიისათვის (ქრისტიანული კოსმოსის). თავისთავად, ღვთაებრივად განსაზღვრულ სანყის მოვლენას (ფაქტს) აქსიომატური მნიშვნელობა ეძლევა. მასზე აქსიომატურად იგება მთელი კოსმოსი (სამყაროსა და ადა-

მიანის ყოფიერება). ამგვარ *აქსიომატურ ისტორიულ ფაქტად* დგინდება ქრისტეს (ძე ლეთისას) განკაცება (უნივერსალური) და „ქართლის“ მოქცევა (კონკრეტული). ამგვარად, „ქართლის ცხოვრებაში“ ორი მომენტია განსახიერებელი: *საკაცობრიო ისტორიის შემობრუნება* და მასში სიმეტრიის ღერძის (მაცხოვრის ხორცსხმის) დადგენა, ანუ ახალი *კაცობრიობის* დასაწყისი; და, მეორე, „ქართლის“ ახალი ისტორიის, „ახალი ცხოვრების“ დასაწყისი. ამ ორი ღერძის ურთიერთმიმართების ანალიზი ადასტურებს, რომ „აქსიომატური ფაქტი“, რომლის მიმართ განისაზღვრება საკაცობრიო ისტორია (ქრისტიანული კონცეფციით ქრისტეს ხორცსხმა... – აღდგომა), ცალკეული ქვეყნის გარდამქმნელი რომ გახდეს, საჭიროებს განსაკუთრებულ და კონკრეტულ *პირობებს* და *ძალისხმევებს*. თავისთავადი განხორციელება ამ საკაცობრიო აქსიომატურ მოვლენას არა აქვს.

რამდენადაც, ლეთის ჯვარცმა-აღდგომის ნყალობით, კაცობრიობის მიზანი არის *განახლება* ყოველი ქვეყნის და ყოველი ენის ინდივიდუალურ ფორმაში, და „*წარმართობიდან*“ ჭეშმარიტი ცხოვრების (ქრისტიანულ) გზაზე შედგომა, ყოველი ადამიანის და ყოველი ერის მიერ უნდა განხორციელდეს აუცილებელი ძალისხმევები. ამ მიზანთან მისასვლელი გზა იხსნება სწორედ და მხოლოდ „*მოქცევით*“, რაც არა მხოლოდ „*რელიგიურ-ეკლესიური*“ (რიტუალური) ფორმის დადგენაა, არამედ ეგზისტენციალურიც, – ცხოვრების სტილისა და ფორმის დადგენა. ამგვარად, *მოქცევა* „ქართლის ცხოვრების“ ისტორიული და მეტაისტორიული ფაქტია. ამაში ვხედავ მე აზრს საქართველოს „*ორმაგი მოქცევისა*“: ერთგზის *თესლი* დაითესა (და მოკვდა: „*მოკვდეს, რათა იხაროს*“), ხოლო მეორედ *ნაყოფი* გამოიღო, *გვირგვინით* შეიმოსა.

საკითხი ასე დაისმის: ადერკის რომ მიეღო ქრისტიანობა, ანუ ადერკი რომ *მოქცეულიყო*, „ხელმწიფე“ გამხდარიყო, მაშინ, რასაკვირველია, მთელი „ქართლი“ იქცეოდა ქრისტიანულ სახელმწიფოდ და შედგებოდა ახალ გზაზე. მაგრამ ადერკი არ იყო მზად, არ იყო „მწიფე“ – ამიტომაც ის დარჩა თავის წარმართულ „მეფობაში“ და „ხელობაში“ – ვერ *გახელმწიფდა* და „ქართლიც“ *სახელმწიფოდ* ვერ აქცია. ადერკიმ, ამგვარად, ვერ გაიმეორა ფარნავაზის საქმე, მთელი პროცესი შეჩერდა და ქვეყანა „ქართლი“ (კოლხეთ-იბერია) და მასთან ერთად მთელი „კავკასია“ *წარმართულმა ქაოსმა* მოიცვა. აქ საინტერესოა ის, რომ ადერკის მიერ *მეგრელთა* დასჯის შემდგომ, ანდრიას მიერ მოქცეული *აფხაზნი, ოესნი* და სხვანიც ამ ქაოსით

არიან შებორკილნი. ხოლო ის ფაქტი, რომ მათ შესახებ მეტს არაფერს ამბობს „ქართლის ცხოვრება“, უნდა მიუთითებდეს იმაზე, რომ კავკასიის (ანუ *თარგამოსიანთა*) ბედი კვლავინდებურად გადაჯაჭვულია ურთიერთს (ეს „კვლავინდებურად“ ეხება კავკასიური ისტორიის დასაბამს – *თარგამოსიანობას*, ცხადია, და ამას განსაკუთრებული ნიშანსეცის მნიშვნელობა ეძლევა). მე ვფიქრობ, რომ უნდა ველოდოთ ამ აკრძალული რელიგიის კვალის აღმოჩენას იბერია-კოლხეთის ტერიტორიაზე, რაც მეტ სინათლეს შეიტანს „ქართლის ცხოვრების“ ამ სეგმენტის გაგებაში.

მიუხედავად შემოჯარული ახალ-კაცობრიული ნიშნებისა და კვართის „ქართლის“ გულში, *მცხეთაში* ჩამოტანისა, რითაც *ქალაქი* (ქართლი) ქრისტიანული *საქართველოს* საკრალურ „საშოდ“ და „დედად“ იქცა, მხოლოდ სამი საუკუნის შემდეგ გაიხსნება ეს საშონმ. ნინოს მოციქულობით და მცხეთის ირგვლივ წარმოიშობა ქრისტიანული „ქართლი“ – *სათარგამოსიანო საძმოს* ერთიან *ჭეშმარიტ სახელმწიფოში* გაერთიანების და ამით *პირველსაწყისი ერთიანობის* აღდგენის მისიით – ასე იკითხება ეს ლეონტი მროველისეული კონცეფციის თვალსაწიერიდან და *ტექსტიდან*. პერიოდი ფარნავაზიდან ანდრია პირველწოდებულამდე და მისგან მირიანამდე ორი სამსაუკუნოვანი სეგმენტისაგან შედგება. სიმეტრიის პრინციპის თანახმად, წინასწარი შენიშვნით, ვიტყვოდი, რომ მოსალოდნელია ასევე ორი სამსაუკუნოვანი სეგმენტის გამოყოფა ქრისტიანულ „ქართლის ცხოვრებაში“, რაც თავისთავად, შეიძლება აღქმულ იქნეს (და მე შევეცდები, ვაჩვენო ამის დამტკიცებადობის შესაძლებლობები), როგორც აღმნიშვნელი იმ წერტილისა, საიდანაც იგება „ქართლის ცხოვრების“ ღერძი და ისახება მიზანი, რომლისთვისაცაა შექმნილი ლეონტი მროველის ისტორიოსოფიული კონცეფცია.

ხედვის ამ წერტილში იბერია და კოლხეთი, ან ეგრისი და ბაგრატიონთა აფხაზეთი უკვე ერთიანად „ქართლად“ და „საქართველოდ“ აღიქმება და არავითარ კულტურულ სხვაობას მის ნაწილთა შორის ადგილი არა აქვს. მთელი სივრცე *ქრისტიანული საქართველოს სახელმწიფოთია* შევსებული და *ქრისტიანული ცივილური მატრიცით* განსაზღვრული. დაფორმულებით ეს გამოთქმული აქვს გიორგი მერჩულეს: „ქართლად ფრიადი ქუეყანაი აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეინირვის...“; XI საუკუნის ბოლოს და XII საუკუნეში ეს სივრცე, ფაქტობრივად, მთელ „სათარგამოსიანოს“ ფარავდა, ჰაოსთა სომხეთითურთ, ხოლო „ბარბაროსობის საზ-

ღვარი“ შორს, ჩრდილო კავკასიის იქით იყო გადაწეული. სამხრეთიდან ეს საზღვარი, თუ საკუთრივ „სათარგამოსიანო“ სივრცის მიმართ გავიაზრებთ, უკვე არარატიკისა და ანატოლიის მთიანეთზე გადიოდა.

თავად ძირითადი ფაქტი „ქართლის ცხოვრებისა“, – მოქცევა ქრისტიანობაზე და ქრისტიანობის სახელმწიფო სარწმუნოებად გამოცხადება, ანუ ქართლის ქრისტიანული სახელმწიფოს შექმნა და ამის განხორციელება მეფისგან, – ავლენს ორ მოქცევაში გამოთქმულ ისტორიოსოფიულ აზრს: თავისთავად ქრისტიანობა, როგორც პიროვნული თავისუფლების რელიგია, თუ იგი არ არის სახელმწიფოებრივად განხორციელებული, ე.ი. არ არის ძალისხმევითა საყოველთაობაში განსახიერებული, ვერ აკავებს ქაოსის შემოტევას და ვერშემძლეა, სიმწყობრე შეიტანოს ურთიერთსაცხოვრისში. ქრისტიანობა განუწყვეტელი ქმედითობაა, ზმნურობა (λειτουργία). ეს არის ნაჩვენები ადერკის მეფობაში განხორციელებული მოქცევით და იმ წყვეტილობით, რომელიც მას მოჰყვა „უმნიფარი“ მეფის მიზეზით. თესლი ჩაინერგა, მაგრამ ამ თესლის აღმოსაცენებლად აუცილებელია გვირგვინის „დამნიფება“. აი, ეს მნიფობა იქნა განსახიერებული სახელმწიფო წყვილით მირიანნანათი და მათი მოქცევით ნინოს მიერ, რამაც მირიანი „ახალ ფარნავაზად“ დასახა. ამგვარად, ქრისტიანობა ქმნის საფუძველს არა მხოლოდ საქართველოს სახელმწიფოს შექმნისა, არამედ ქართველის შექმნისაც, რაც, უდავოდ, მნიშვნელობას აცლის ეთნოტომობრივ განსხვავებულობას და მხოლოდ სარწმუნოებითა და კულტურით ერთობას აფუძნებს, იმ მრავალკონკრეტული ფორმით, რომელიც მთელ სათარგამოსიანოს და თვით საქართლოსიანოს განსახიერებდა. ეს იყო მრავალთ ერთობა, რაც სახელმწიფოებრივ ერთობასაც უხსნის გზას, რადგან სათარგამოსიანო სივრცე წარმოშობით (ძმობით) „დასაბამით“ ერთია.

ამიერიდან კავკასიის საზღვრებში და თვითგანსაზღვრებაში, „თარგამოსიანთა“ მთელ საცხოვრისში ცნება „ქართველი“ თანხვედება ცნებას „ქრისტიანი“. ამ მომენტში ქრისტიანობა საერთოკავკასიური „სათარგამოსიანოს“ აღმნიშვნელია და, იმავდროულად, საქართველოს სახელმწიფოს ძლიერების მანიშნებელი დანარჩენი „საძმოსათვის“. ამგვარად, „თარგამოსიანთა“ ძმობის მაჭუმარიტებელი და ერთობის საფუძველი (თუნდაც პრინციპით: „ერთობითა და თანადგომითა მტერსა ზედა ძლევაი“, რაც ხშირად აღინიშნება მთლიანად კავკასიის მასშტაბით) ქრისტიანობაა და

არა ეთნოგენეტიკური „ნათესაობა“, რომელიც, ცხადია, „ქართლის ცხოვრების“ შექმნის მომენტში განსხვავებულ ეთნოსებსაც სახელდებდა „სათარგამოსიანო“ სივრცეში და, ამდენად, მეორადი იყო. სათარგამოსიანოს (კავკასიისა და არარატ-არმენიის გეოგრაფიული არის) ერთიანობას, მაშასადამე, ორი საფუძველი აქვს: ერთი, ფიზიკურ-გენეზისური (წარმომავლობითი) და მეორე, მეტაფიზიკური (რელიგიური). პირველი „სათარგამოსიანოს“ აბამს ახალი კაცობრიობის წარღვნის შემდგომ სანყისთან „ნოე-იაფეტ-თარგამოსთან“, ხოლო მეორე კი ქრისტესთან, ანუ „ახალ ადამთან“ აკავშირებს, რითაც იკვრება თარგამოსიან-ქრისტიანობის არსებაკვანძი სახელმწიფოებრივ „ქართველობად“.

ზევით აღვნიშნე, რომ ეს ახალი „ქართლის ცხოვრება“ იწყება ისევ და ისევ სპარსული ვექტორის შემოყვანით ღერძის კვანძში: მირიან მეფე მამით სასანიდია, სპარსთა მეფის ქასრეს ძე, დედით კი – უცნობი მხეველის შვილი. ეს გვაძლევს სარკისებურ სიმეტრიას ფარნავაზთან, რომელიც მამით ქართლოსიანი იყო, დედით კი – სპარსი ასპანელი. სტილისტური თვალსაზრისით, მირიანის ცხოვრების სანყისი მეტად საგულისხმოა და ორიენტირებულია აღნიშნული სპარსული ვექტორის მიზნურ შემოყვანაზე ქართლის ისტორიის ღერძის ერთ-ერთ კვანძად:

„ვითარ იოტეს სომეხთა და ქართველთა და ჩრდილოსა ნათესავთა მეფე სპარსთა, და განამრავლეს შესვლაი სპარსეთს და ოხრება სპარსეთისა; და ვერ-ლა-რაოდეს წინა-აღუდგა სპარსთა მეფე. მაშინ მეფემან სპარსთამან, სავსემან მწუხარებითა, მოუწოდა მთავართა სოფლებისათა პიტიახშთა და ერის-თავთა სოფლებისათა, და ყო განზრახვა. და ეძიებდა ღონებასა ბოროტისა მის მონევენულისასა, და აღუთქუმიდა ნიჭსა დიდსა და პატივსა, რომელმან უძლოს და უძიოს ღონე შურისგებისა.“

ამას მოჰყვება ამბავი ამ შურისძიებისა და პირველ რიგში სომხთის მოხრების, ქართლის მეფე ასფაგურის ოვსეთს ჯარისათვის გადასვლისა, იქ სიკვდილი და ქართლის თანდათან შევიწროება და შიშით შეპყრობა, რაც მთავრდება მაეჟან სპასპეტის ცნობილი ბრძნული რჩევით: *დაემოყვრონ სპარსეთის მეფეს და მისცენ მის შვილს ასული ასფაგურისა, რომელიც არის ნათესავი:*

„...ნებროთიანთა და დიდებულთა არშაკუნიანთა და მეფეთა ჩუენთა ფარნავაზიანთა, და ვითხოვოთ მისგან დამჭირვა სჯულსა ზედა მამათა ჩუენთასა, და ვითხოვოთ ჩუენ თანა არა აღრევა სპარსთა და წარჩინებულად უყრობა ჩუენი...“

ეს არგუმენტაცია, რომელიც ქართლ-სპარსეთის ურთიერთობის საწინდარი შეიქმნება „ქართლის ცხოვრების“ ამ „ახალ დასაწყისში“, ორჯერ მეორდება, რაც მის განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ეფარდება. აქ აღნიშნულია კიდევ ერთი მომენტი, რომელიც სრულიად ახალი თვალსაზრისით აჩენს „ქართლის“ მნიშვნელობას და მის სახელმწიფოებრივ დანიშნულებას: სპარსთა მეფე მცხეთას ირჩევს თავისი ძის – ქართლის მეფის საჯდომად, ამგვარი არგუმენტაციით:

„ხოლო გამოიკითხა სპარსთა მეფემან პირველად ქალაქისა მცხეთისა, და უთხრეს სივრცე და სიმაგრე მისი და მახლობელობაი ხაზართა და ოვსთა. და კულად გამოიკითხა გუარ-ნათესავობა ასფაგურის ასულისა, და უთხრეს ნათესაობა ნებროთიანთა და არშაკუნიანთა და ფარნავა ზიანთა. კეთილად სთნდა სპარსთა მეფესა, და შეიწყნარა ვედრება იგი ქართველთა. რამეთუ თვით-ცა უკეთესად გამოარჩია მცხეთას დასუმა ძისა მისისა მეფედ. რამეთუ ყოველთა ქალაქთა სომხითისა და ქართლისათა, რანისა და მის კერძონისა, ყოვლისა უფროსად და უმაგრესად გამოარჩია და მახლობელად ჩრდილოთა მტერთა, რათა ჰბრძოდის მათ მუნით და იპყრობდეს ყოველთა კავკასიანთა.“

ეს არის ნამდვილი გეოპოლიტიკური არგუმენტაცია მეფის სატახტო ქალაქის არჩევისას, და ახალი მოტივია კავკასიის გეოპოლიტიკური სტრუქტურის და ინტერესების კვანძის ტოპოლოგიაში. კონცეპტუალური თვალსაზრისით, ეს ახალი მოტივი ახალ თემას ხსნის, რომელიც შესატყვის ადგილას იქნება გაშლილი, როგორც თემა ცივილიზაციის სასაზღვრო ზოლში ფარების წარმოქმნისა, რაც განაპირობებდა დიდ იმპერიათა, ანუ დიდი ცივილიზაციების დომინანტ სახელმწიფოთა მიერ ამ ზოლში სახელმწიფოთა წარმოქმნისათვის ხელის შეწყობას. ცხადია, ეს არ არის სახელმწიფოს წარმოქმნის გადამწყვეტი და ერთადერთი მოტივი, მაგრამ ნამდვილად არის ერთ-ერთი გეოპოლიტიკური საფუძველი ამ პროცესისადმი სხვა სახელმწიფოთა დამოკიდებულებისა, რაც განსაზღვრავს ამ პროცესის ქმედითობას.¹⁹ არის კიდევ ერთი „ფარული“ ასპექტი მცხეთის სატახტო საჯდომად ხელმეორედ არჩევაში: მცხეთა ქრისტეს კვართით განაყოფიერებული საშობა; და ამ არჩევამ შეფარვით ამცნო ნაყოფის დამნიფება: მცხეთა – ნაყოფმნიფე საშობა, რომელშიც სამი საუკუნის განმავლობაში მნიფდებოდა ნაყოფი-მადლი – კვართი უფლისა.

შემდეგი მნიშვნელოვანი მომენტი, რომელიც ამ „ახალ დასაწყისს“ ახასიათებს ლეონტის კონცეფციით, ეს არის სპარსეთის მეფისმიერი პოლიტიკური და რელიგიური ტოლერანტობა:

„...და არა დასხნა ქართლისა საზღვართა სპარსნი იგი ფიცისა მისთვის, რომელ ფიცებუღიყო ქართველთად, არამედ დასხნა ჰერეთს და მოვაკანს და სომხითს. ხოლო უბრძანა მირვანოზს, რათა სპარსთა მათგანი რჩეული შვიდი ათასი მხედარი ყოვლად-ვე ქალაქსა შინა იპყრას მცველად ძისა მისისა. და ესრეთ დამზავა ქართველთა, რათა კარნი და ციხენი და ქალაქნი ყოველნი იპყრნეს ლაშქრითა სპარსითა: და სხუა სიმრავლე სპარსთა არა იყოს ქუეყანასა შინა ქართლისასა თანა-აღრეულად;

„და იყოს შვილი ჩემი ორსა-ვე სჯულსა ზედა: მამათა ჩუენთა – ცეცხლის-მსახურებასა და თქუენთა – კერპთასა“, რამეთუ პირველ-ვე ამას ზედა მოეცა ფიცი...

და აღიზარდა მირიან... მსახურებასა მას შინა შვიდთა მათ კერპთასა და ცეცხლისასა. ხოლო შეიყუარნა ქართველნი, და დაივიწყა ენა სპარსული და ისწავა ქართული. და კმატა შემეკობა კერპთა და ბომონთა, და კეთილად იპყრნა ქურუმნი კერპთანი და ყოველთა მეფეთა ქართლისათა უმეტეს აღასრულებდა მსახურებასა მას კერპთასა, და შეამკო საფლავი ფარნავაზისი. ხოლო ესე ყოველი ქართველთა სათნოებისათვის ქმნა, და კეთილად იპყრნა ქართველნი ნიჭითა და ყოვლითა დიდებითა. და შეიყუარეს იგი ყოველთა ქართველთა უმეტეს ყოველთა მეფეთასა. და მეფობდა ესრეთ მირიან მცხეთით გაღმართ ქართლს, სომხითს, რანს, ჰერეთს, მოვაკანს და ეგრს“.²⁰

მირიანისეული „ქართლის“ სამეფოს წარმოდგენაში ორი რამ გვეცემა თვალში: პირველი ის, რომ „ქართლის“ სივრცე აღდგენილია ფარნავაზისეულ საზღვრებში, მცხეთა-ქართლი კვლავ აღზევებულია, როგორც სატახტო ქალაქი (საკრალურად და იდუმალად ქრისტიანობის წმიდა საშო) და პოლიტიკური და სარწმუნოებრივი სრული შემწყნარებლობა დადგენილი. აქაც, ფაქტობრივად, ცეცხლთაყვანისმცემლობა და კერპთმსახურება (არმაზი და ქართლოსის საფლავი), როგორც წარმართული სარწმუნოებრივი გვირგვინი, ისახება იმ პირველ საფუძვლად, რომელზედაც აშენდა „ქართლის

ცხოვრება" თავის პირველ სახელმწიფოებრივ განსხეულებაში (ფარნავაზი). მირიანისეული „ქართლის ცხოვრება“ (ისტორია) თავის პირველსაწყისთან იკვანძება.

{„ქართლის ცხოვრების“ სპარსულ თემას არსებით მახასიათებლად ერთი მომენტი ახლავს: სპარსეთი თავისი უძღურების ზენიტში იმყოფება ფარნავაზის დროსაც (ელინიზმი) და ლეონტი მროველის დროსაც (ხალიფატი), იმ მომენტში, როდესაც ლეონტი მროველი თავის ისტორიულ-ფილოსოფიურ კონცეფციას ქმნის. ამგვარი მომენტი არ არის ძნელი გამოსაცნობი სპარსეთის ისტორიის ქრონოლოგიურ ლერძზე და, ამდენად, თვით ლეონტი მროველის ამ სახედისათვის ადგილის პოვნა: არაბული მაჰმადიანური იმპერიის გარკვეულნილად დასუსტების მომენტს აღნიშნავს, როდესაც შესაძლებელი ხდება არაბების სპარსეთისა და ქართლის (ერთობ, „სათარგამოსიანოს“) მიერ საერთო მტრად მიჩნევა; ეს ანტი-არაბული და „მცხეთოფილური“ („ქართველოფილური“) კონცეფცია შეიძლებოდა შექმნილიყო თბილისის აღებასა (1122 წ.) და დავით აღმაშენებლის ტახტზე ასვლას შორის, ან აღმაშენებლის ტახტზე ასვლისას. ამ მონაკვეთს „ქვევით“ არაბთა ბატონობის პოლიტიკური ძალა არ ქმნიდა სათანადო პირობებს ამგვარი პოლიტიკური კონცეფციის გამოსამუშავებლად, რაც კიდევ არის ასახული ისეთ სეგმენტებში, როგორებიცაა ხელმწიფურ-ჰაგიოგრაფიული არჩილის წამება, არაბობა, ბაგრატიონთა დინასტიის გამეფება და ბრძოლის დაწყება, დიდი თურქობა; ხოლო თბილისის აღებისთანავე, უკვე განხორციელებული ქრისტიანული „ქართული“ კავკასიის პირობებში ამგვარი კონცეფციის შექმნა უკვე ნაგვიანები და პოლიტიკურად უსაზრისო იქნებოდა.

თბილისის განთავისუფლება და აღდგენა, მიზნად თბილისის კავკასიის დედაქალაქად ქცევას გულისხმობდა, რაც „ლეონტი მროველის“ კონცეფციის ხორცშესხმად აღიქმება. ამ შემთხვევაში კი მცხეთაზე ესოდენი გეოპოლიტიკური და მეტაფიზიკური მნიშვნელობის გადატანა ტექსტის სიმწყობრის დარღვევად იკითხება. მნიშვნელოვანია ისიც, რომ რიგი იდეოლოგიურად განწყობილი ისტორიკოსების „შემანუხებელი“, „სომხოფილური“ კონცეფცია, რომც დაუუშვათ მისი არსებობა, შესაძლებელი იყო შექმნილიყო მხოლოდ სომხური სახელმწიფოს სელჯუკთაგან დაპყრობის და მოსაოპობის დროს ან შემდეგ, ყოველ შემთხვევაში, არაბთა წინააღმდეგ ბრძოლების დროს. ტექსტის ინტეგრალური ანალიზით შესაძლებე-

ლია ლეონტი მროველისმიერი ხედვის ნერთილის მეტი სიზუსტით განსაზღვრა, რა ზედაც სათანადო ადგილას მოვალქ.

ამგვარია ის თემატური ფონი, რომელზედაც იშლება „ქართლის ცხოვრების“ ლეონტი მროველისეული ისტორიის ფილოსოფიის, – სოციალური, პოლიტიკური და კულტუროლოგიური (ენის) კონცეფციის, სიმეტრიის ლერძისა და არსება-კვანძის ხდომილებათა ვექტორები. იმისათვის, რომ ამ *კვანძმა* სახიერება შეიძინოს და ისტორიული ფაქტის როლი შეასრულოს, მას უნდა დაედგას *გვირგვინი*, ანუ უნდა მოხდეს მისი *განთავისუფლება მოქცევის მადლით*: ინდივიდუალურად უნდა განხორციელდეს *მიზანი*, რომელიც უკვე განხორციელებულ იქნა საკაცობრიოდ – *გაქრისტიანება*. და ეს გვირგვინიც არ აყოვნებს, დაედგას თავს „ქართლის ცხოვრებას“ – *ინყება „ქართლის მოქცევა“*. ის ინყება (ტექსტუალურად) სწორედ ამ ადგილას, სადაც ყოველივე მომნიფდა და *ძველი* საბოლოოდ გასრულდა. მაგრამ „ქართლი“ ღვთისმშობლის ნილხვდომილია, ხოლო მოციქულები კი დიდი ხანია, განშორდნენ მიწიერ ცხოვრებას. ამგვარ პირობებში, ბუნებრივია, რომ ქართლის მომაქცევარი, სიმეტრიის პრინციპის შესაბამისად, იყოს *ქალწული ნინო*, რომელსაც დაეკისრება, ღვთისმშობლისეული ნილხვდომილების მადლით, მცხეთის საკრალური სამოს „დამნიფების“ მომენტში *მოქცევა „ქართლისა“*. სიმბოლური თვალსაზრისით, აქ განხორციელდა *მცხეთა-ქართლის* მნიფე ნაყოფის უბინო შობა ქალწული ნინოს მიერ.

თანამედროვე ისტორიოგრაფიული თვალთახედვით, ქართლში ქრისტიანობის სახელმწიფო სარწმუნოებად გამოცხადება ისტორიული პირობებითა და ვითარებით განსაზღვრული მოვლენა იყო, განპირობებული ქვეყნის „ეკონომიკური, სოციალური და პოლიტიკური განვითარებით“. ცხადია, ეს ელემენტები ადამიანის არსებობისა გამოსარაცხი არ არის და მათ თავისი მნიშვნელობა აქვთ, მაგრამ ამგვარი აღქმა სრულიად გამორიცხულია „ქართლის ცხოვრების“ შემქმნელთა და მკითხველთათვის. „ქართლის“ მოქცევა *ღვთაებრივად განსაზღვრული აქსიომატური* ხდომილებაა და ყველა, ვინც ამ ხდომილებაშია ჩართული, ატარებს *ღვთაებრივი რჩეულობის* ნიშანს. ასე, წმ. ნინო აღბეჭდილია ღვთისმშობლისმიერი ნილხვდომილების ტვირთვით და მოციქულთსწორობით, რაც სიმეტრიულად ასახავს თვით ღვთისმშობლისადმი „ქართლის“ ნილხვდომილებას და ანდრია პირველწოდებულის მიერ პირველმოქცევას ნაწილი „ქართლისა“. ამგვარად, იმ კონცეპტუალური ლოგი-

კით, რომლითაც იქმნება „ქართლის ცხოვრების“ ღერძი და მისი არსება-კვანძები, „ქართლის“ მომაქცევარი არავინ სხვა არ შეიძლება ყოფილიყო, თუ არ *ნმ. ქალწული ნინო*, და არავის სხვას არ შეეძლო განეხორციელებინა ქართული ქრისტიანული სახელმწიფოს დაარსება, თუ არ *გაქართველებულ სპარს სასანიან მირიანს* და *გაქართველებულ ბერძენ ნანას*. ამ შეუღლებაშია გამოვლენილი არსებითი მახასიათებელი „ქართლისა“ და „ქართველობისა“ – ორი, აღმოსავლური და დასავლური, ცივილური სანყისის შეერთება და *ზეეთნიკურობა*. ასე იკითხებოდა საუკუნეთა განმავლობაში ეს ფაქტი საქართველოს ისტორიისა და ასე მნიშვნელობდა ის „ქართლის ცხოვრებაში“ იმ დრომდე, ვიდრე მატერიალისტურმა „ობიექტურმა“ მეცნიერებამ არ იწყო ისტორიულ ფაქტთა იდეოლოგიური ინტერპრეტაცია და ისტორიის გარდაქმნა იდეოლოგიური თვალთახედვით. ლეონტი მროველისეული კონცეფციის და *ქართული ხედვის* მაფორმებელი პრინციპის ეს არსება-კვანძი ქართული ისტორიის გაგების მთავარი ნყაროა.

კულტურის მატრიცა და ინტეგრალური ხედვა

არქეოლოგიური, ისტორიული და ლინგვისტური კვლევების დასტურით, ეჭვს აღარ იწვევს, რომ საქართველოს წინარექრისტიანული ანუ კოლხეთის და, შემდგომ, კოლხეთისა და იბერიის სახელმწიფოებრივი ცხოვრება მიმდინარეობდა უძველესი შუამდინარულ-წინააზიური, სპარსული და ბერძნული ცივილიზაციების ველში და მათთან ღრმა პოლიტიკურ და კულტურულ-რელიგიურ ურთიერთობაში. ეს ურთიერთობა აღწევდა ეგიპტემდე და სპარსეთამდე, რაც თავის დადასტურებას პოვებს ქართულ ენაში (მისი ენობრივი პარადიგმებით: სევანურით, მეგრულ-ჭანურით, ლაზურით, მნიგნობრული ქართულით და მნიგნობრობის შემდგომი ქართულის დიალექტებით – კილოკავებით) და არქეოლოგიურ მასალაში. დასავლურ-ქართული მონაცემები მონაშობენ *ბერძნული* და *ელინისტური* ცივილიზაციის დიდ გავლენას; მეორე მხრივ, იმავე ტიპის აღმოსავლურ-ქართული მონაცემები ადასტურებენ იბერიაზე წინააზიური, *სპარსულ-აქემენიდური* და *ელინისტურ-სასანიდური* გავლენის არსებობას. ბუნებრივია და მოსალოდნელი, რომ პროტოისტორიული ფენების აღმოჩენა კიდევ უფრო გააღრმავებს თანამედროვე ცოდნას უძველესი ცივილიზაციების შესახებ სამხრეთ კავკასიის სივრცეში, რადგან კავკასია ოდითგანვე იყო

დიდი ევრაზიული გასასვლელი. ამ უდიდესი ტრადიციის ფონზე უნდა იქნეს განხილული ის მატრიცა, რომელიც განსაზღვრავს „ქართული ხედვის“ ტიპოლოგიას მის წინარექრისტიანულ და ქრისტიანულ ფორმაში. გარდა უძველესი აღმოსავლეთისა და სამხრეთისა, ქართველურ მოდგმას და საქართველოს კავკასიის ჩრდილოეთთანაც ასეთივე მჭიდრო ურთიერთობა ჰქონდა, რაც გამოვლინდა კიდევ „ნათესაობით“ იბერო-კავკასიურ ერთიანობაში, ლინგვისტურ და კულტურულ ტოპოლოგიაში. ყველა არსებული მონაცემის დასტურით, საქართველო დასაწყისიდანვე (ანუ კოლხეთისა და იბერიის ეპოქებში) ფლობს არა მხოლოდ ჩრდილოეთიდან გამოსასვლელებს, არამედ ჩრდილოეთში გასასვლელებსაც; და რომ კარი არა მხოლოდ განყოფს, არამედ აკავშირებს კიდევ ქვეყნებს. ამდენად, ეს თემა ვექტორული ურთიერთობებისა, ჩემი აზრით, უნდა გაივრცოს კავკასიაზე, რაც კიდევ არის გაკეთებული „ლეონტი მროველის“ კონცეფციაში. სამწუხაროდ, ამ თვალსაზრისით, კავკასია, როგორც ცივილიზაციის ტიპი, ჯერ ინტეგრალურად შესწავლილი არ ყოფილა. ივანე ჯავახიშვილისა და მისი მოწაფეების კვლევა ამ მხრივ დიდად დასაფასებელია, თუმცა, როგორც თავად ივანე ჯავახიშვილი აღნიშნავდა, მასალის დამაგროვებელი წინასწარი კვლევები იყო.

ჯერაც გაბატონებული ბიზანტო-, ევროპო-, და რუსოცენტრული კონცეფციების განუწყვეტელი გავლენა აღმოსავლურ ქრისტიანული სამყაროს აღქმაში და კულტურის მოვლენათა ინტერპრეტაციაში ასევე აუცილებელს ხდის, ინტეგრალურად იქნეს გამოკვლეული არა მხოლოდ ქართული ქრისტიანული ხედვა და მსოფლალქმა (მსოფლსახე) და დადგინდეს მისი ბიზანტიურთან მიმართება, არამედ ზოგადკავკასიურიც. კავკასია, თურქეთის იმპერიის წარმოქმნამდე და მაჰმადიანობის შემოსვლამდე (თურქების მიერ), ე.ი. ბიზანტიის გაქრობამდე, ქრისტიანული, ზოროასტრული, იუდაური და „წარმართული“ (ძველი წინააზიური) რელიგიების მხებობისა და თანაცხოვრების სივრცეს წარმოადგენდა, რომელიც რელიგიურობის საკმაოდ დახვეწილ და ფორმასრულ ნიშნებს ატარებდა. ქრისტიანობა განუწყვეტელ ურთიერთზემოქმედებაში იყო ამ ფუძესთან, რომელიც ფაქტობრივად მთელი წინააზიისა და სპარსეთის სიმეტრიულ მიკროკოსმოსს ქმნიდა. ამ თვალსაზრისით, შესაძლებელია ლაპარაკი კავკასიურ ქრისტიანულ ცივილიზაციაზე, რომელსაც თავისი სპეციფიკური მატრიცა აქვს. აღმოსავლური ქრისტიანობის „მართლმადიდებლური“ სამყარო საკმაოდ დიფერენცირებული და

პარადიგმატული იყო და არ შეიძლება იქნეს დაყვანილი „ბიზანტიურზე“, რაც ესოდენ გავრცელებული იყო ბიზანტიოცენტრისტიკაში უკანასკნელ ხანებამდე. თავისთავად, ბიზანტიურისადმი მიმართების გარკვევა გულისხმობს თვით ბიზანტიური ხედვის ტიპოლოგიის ინტეგრალურ გამოკვლევას. დღემდე ამგვარი კვლევები ჩატარებული არ ყოფილა.

როგორც ანალიზი უჩვენებს, კულტურათა და ცივილიზაციათა ტიპოლოგიას *კომპლექსური მატრიცები* განსაზღვრავენ, რომელთა მოქმედების არეში ხდება შესაძლებელი ამა თუ იმ კულტურის (ცივილიზაციის) თვითგანსაზღვრება. ეს მატრიცები, როგორც კრისტალური კვანძები, ქმნიან ადამიანის ისტორიაში ჩასმის, მისი წარსულთან გამოსაცნობი გადაბმის შესაძლებლობას. რამდენადაც ადამიანის ინდივიდუალური არსებობა *ენაში* ხორციელდება, მატრიცა, რომლის არსება-კვანძი სწორედ *ენაა*, იძლევა საშუალებას *ბიოლოგიური* არსებობიდან მისი გამოყვანისა და *ისტორიულ* არსებობად დაარსებისა. მატრიცის კრისტალები ის *თვალებია*, რომლითაც სახელდებული კულტურა *ხედავს* სინამდვილეს თავისი არქეტიპიდან. პიროვნების სოციალიზაციის ხდომილება, რომელიც ყოველთვის გარკვეულ მატრიცაში მიმდინარეობს, ამასთანავე, არის ამ თვალების მასში ახელა, რაც პირველ რიგში, გულისხმობს *ენის ათვისებას* (სახელმდებლობით სინამდვილის გაცოცხლებას) და *ქცევის დახვეწას* (ზრდილობითი პარადიგმის გამომუშავებას). სხვადასხვა კულტურული მატრიცების მქონე ადამიანები სხვადასხვაგვარად *ხედავენ* და სხვადასხვაგვარად *იქცევიან*. ადამიანის ყოფიერება მხოლოდ ამ მატრიცის საშუალებით იძენს საზრისს და შესაძლებლობას, ყოფიერების მაფორმებელი და მისთვის საზრისის მიმცემი მოვლენები ღირებულებითი რიგით დაალაგოს და დააკავშიროს ურთიერთს – შექმნას ყოფიერების მაქსიმალურად „კომფორტული“ ბაღე და ყალიბი. ეს ქმნის პირობას, რომ ნებისმიერი ადამიანისა თუ ჯგუფის არსებობა დახასიათდეს, როგორც *ერთადერთი* და *ერთჯერადი*, და ამ ერთადერთობის და ერთჯერადობის მახასიათებლები იქნეს გამოკვლეული. დიდი ცივილიზაციები, „რეგიონალური“ თუ „მსოფლიური“, სხვა არაფერია, თუ არ ამ *ერთადერთობისა* და *ერთჯერადობის კვანძები* და ყოფიერების მატრიცები, რომელთაც თვითგამოსაცნობობის მეტად მაღალი ხარისხი აქვთ.²¹

ისტორიას *კულტურული შოკები* წარმართავენ. კულტურის შოკი არის კულტურის მატრიცათა სხვადასხვა ძალით დაჯახება, შეზა-

ვება და მსხვერვეა. კულტურული შოკი „აისბერგის ეფექტით“ მოქმედებს, რომელიც ფარულ, ნყალქვეშა სიღრმეში გაცილებით უფრო მძლავრ შერყევებს ინვეეს, ვიდრე ზედაპირზე, რადგან „წყალქვეშ“ ის ანგრევს არქეტიპულ არსება-კვანძებს, რაც არა მხოლოდ ფიზიკურად არსებული ადამიანების, არამედ ისტორიის ღერძის, დროის სახეცვლაში და მეტაყოფიერების ველში არსებული ღირებულებითი კვანძების მოსპობასაც ინვეეს. ამგვარ მდგომარეობაში აღმოჩენილი ადამიანი ველურდება: იგი არაეინ და არსად მყოფი ხდება, ანუ ქაოსის ტყვეობაში ვარდება. მაგრამ, ამგვარი ყოფნა შეუძლებელია ადამიანად დარჩენით, ადამიანური სახის შენარჩუნებით, რაც აუცილებლობით ინვეეს ახალი მატრიცის ძიებას ქაოსის მოსანესრიგებლად ან... თვითმკვლელობას (ზნეობრივს თუ ფიზიკურს). მაგრამ საყურადღებოა ისიც, რომ „კულტურათა შეჯახებით“ გამონეული შოკი ძირითადად ყველაზე სუსტ რგოლებში მოქმედებს, ანუ იმ ნერტილებში კულტურის მატრიცისა, რომლებიც დასუსტებული და უკვე ფორმადაკარგული და გაბუნდოვანებულია. ამგვარი ვითარების გამოსახატავად მე ვხმარობ „უკულტურობის შოკს“, რაც მიანიშნებს, რომ შოკში სხვა კულტურათა პირისპირ ან შეჯახებისას ვარდებიან არა კულტურის ძლიერი მატარებელნი, არამედ ყველაზე სუსტი, ენერჯიაგამოცლილი მასა ადამიანებისა, რომელიც შემომტევ კულტურას „ენებება“ საკუთარი კულტურის საზიანოდ და შესაფერხებლად. ის, რასაც ჩვეულ გამოთქმაში „პროვინციალიზმი“ ეწოდება, სწორედ ამგვარ უკულტურობასა (კულტურულ ბუნდოვანებას და მატრიცის მორყეულობას) და ნიველირებას გულისხმობს, კულტურულ „არავინობას“. კულტურულ შოკთა შერბილება ხდება იმ სოციალური და კულტურული ფენის ან კლასის მიერ, რომელიც ამ კულტურის აქტიური შემოქმედი და დამცველია – განათლებული კლასის მიერ. ისტორიის გასწვრივ ამგვარი იყო არისტოკრატია და მასთან მჭიდროდ დაკავშირებული გლეხობა. არისტოკრატია მნიგნობრულად განათლებული იყო, გლეხობა – ბუნებრივად. ამათი კავშირი კულტურის მატრიცის ცხოველმყოფელობის საფუძველს ქმნიდა. ამ კავშირიდან ამოვარდნა, რასაც სხვადასხვა ეპოქაში სხვადასხვა ხასიათი და ძალა ჰქონდა, ინვედა იმ მასის ზრდას, რომელიც კულტურულად მერყევი და პიროვნულად გაუფორმებელი იყო. განსაკუთრებული მნიშვნელობა ამ პრობლემამ შეიძინა უკანასკნელი საუკუნეების განმავლობაში ქალაქების ჰიპერტროფიული ზრდისა

და მოსახლეობის კონცენტრაციის პირობებში – მასობრივ სოციალურ მათა წარმოქმნის და ეგზისტენციალური გაუცხოების პროცესში.

აქვე უნდა აღვნიშნო, რომ მატრიცული განსაზღვრულობა და ერთჯერადობა სრულიადაც არ ნიშნავს ქართული ხედვის განცალკევებას საერთო-ევროპული ქრისტიანული ცივილიზაციის ველიდან და მატრიციდან. ქართულობის განსაკუთრებულობა, რამდენადაც იგი ფაქტად დგინდება, ისევე, როგორც ცალკეული ადამიანის განსაკუთრებულობა, თვითკმარი ღირებულება არ არის, იგი ყოველთვის გულისხმობს ფონს, რომელზედაც იკითხება მისი განსაკუთრებულობა. კულტურული შოკები და საკუთარი შემოქმედება *ინტეგრალური პროცესია*. კულტურულ შოკთა ინტეგრირების პროცესში ის მატრიცები, რომლებითაც საზრდოობდა საქართველო და ქართული კულტურა საუკუნეთა გასწვრივ, რომელმაც ჩამოაყალიბა სპეციფიკურად *ქართული ხედეა*, დიდ იმპერიულ ცივილიზაციის წრეს ეკუთვნოდა. ფაქტია, რომ ქართული კულტურა ცოცხალია და თავისი თავის გამომცნობი, როგორც წინააზიური წარმართული, ასევე ევროპული ქრისტიანული ცივილიზაციების *ისტორიულ ტექსტში* (ღირებულებათა კვანძებში და ისტორიულ ღერძში). საინტერესო და გამოსარკვევი ისაა, თუ რამდენად *ორგანულად* იქნა ინტეგრირებული და დაკრისტალებული ეს მატრიცები და მათი კვანძები ქართული კულტურის მიერ; რა *თავისებურება* მიეცა მათ და ქართული თანამონანილეობის დონე და ხარისხი აღმოსავლური (წინააზიურ-სპარსული) და დასავლური (ბერძნულ-ევროპული) ცივილიზაციების მატრიცათა ინტეგრირებაში.

მიუხედავად ქართველ არქეოლოგთა და ისტორიკოსთა დიდი ძალისხმევებისა, *ბერძნული* ცივილიზაციის გავლენა ქართულ კულტურაზე ჯერ კიდევ მრავალი ასპექტით არის შესასწავლი. ასევე არის შესასწავლი *სპარსულის* და უფრო ძველი *წინააზიური* ცივილიზაციების გავლენა, რადგან ქართულ ენაში და ყოფის სიმბოლურ ნიშანთა სისტემაში, როგორც ქართული კულტურის ონტოლოგიალში, თვალხილულად არის ეს კვალი არსებული. ეს განსაკუთრებულად საინტერესო შესაძლებლობებს და პირობებს ქმნის როგორც საკუთრივ ქართული, ასევე უძველესი მცირეაზიური კულტურების მატრიცებისა და მათი ელემენტების ინტეგრალური თვალსაზრისით კვლევისათვის. ჩემ მიერ წარმოდგენილი *ქართული ხედვის* ინტეგრალური სისტემის და ტიპოლოგიის (ფორმისა და

სტილის) თემატური გაშლა ამ რთულ პრობლემასთან მიახლოების ცდაა.²

ინტებრალური ხედვა და „ქართული რენესანსი“

როგორც ამ წიგნის სათაურშია აღნიშნული, ჩემი შეხედულებით, ქართული კულტურის ტიპოლოგიურობის თვალსაზრისით მნიშვნელოვანი არის „ქართული რენესანსის“ საკითხი და მასთან დაკავშირებული „აღმოსავლური რენესანსის“ და „ისლამური რენესანსის“ პრობლემა. თავისთავად, „რენესანსთა“ მოზღვაება ევროპოცენტრიზმის მეტად სპეციფიკურ გამოხატულებად იქცა. გარკვეული აზრით, „რენესანსულობა“ „ევროპულობის“ შესატყვისი გახდა და, რადგან ევროპა ისტორიის „მესაჭედ“ შეიქნა, ამიტომ უმაღლესი ევროპული ღირებულებებიც კრიტიკრიუმებად იქნა დადგენილი. რომელიმე ქვეყნის კულტურაში „რენესანსული“ მოტივების ან მსოფლხედვის ნიშნების აღმოჩენა ბუნებრივად უპოვებდა მას ადგილს ევროპული, ანუ მსოფლიოს წამყვანი ცივილიზაციის სისტემაში, რაც დიდი ფსიქოკულტურული საყრდენი ხდებოდა. განსაკუთრებით ღირებული იყო ეს ქვეყნებისათვის, რომლებიც თავის დროზე ქრისტიანული ცივილიზაციის თანამატარებელი და პარადიგმის თანამემოქმედნი იყვნენ, ხოლო დროთა ვითარებით კი სრულიად მოწყვეტილნი აღმოჩნდნენ ევროპიდან და ქრისტიანული კუნძულების სახით არსებობდნენ მაჰმადიანურ ზღვაში, როგორც, მაგალითად, საქართველო; „რენესანსულობის“ ძიება ხდებოდა ისეთ ქვეყნებშიც, რომლებიც ისტორიულად იყვნენ დაკავშირებულინი ევროპის განვითარების ამა თუ იმ ეტაპთან, როგორც თვით არაბული ისლამური ცივილიზაცია.

მაგრამ, ამგვარი განვრცობა „რენესანსულობისა“ ვერავითარ პასუხს ვერ სცემს ტიპოლოგიურობის პრობლემებს, რომლითაც კულტურათა და ცივილიზაციათა ტიპები ფაქტობრივად განასხვავებენ ურთიერთს და იმ ღირებულებებს, რომლებიც არქეტეპული მატრიცის არსება-კვანძებს ქმნიან და ისტორიულ თვითგამოსაცნობობის კრიტიკრიუმებს აძლევენ ამა თუ იმ კულტურას, ან, უფრო ფართოდ, ცივილიზაციას. იტალიური „ალორძინების“ მიერ თვითწარმოქმნილი „რენესანსულობის“ ტიპოლოგიურად განსხვავებული ცივილიზაციების ალორძინების კრიტიკრიუმად მიჩნევა განსაკუთრებულობის საერთო-საკაცობრიო კრიტიკრიუმად დადგენას

ნიშნავს. ეს ევროპული ცივილიზაციისათვის შესაძლო, მაგრამ საკაცობრიოდ *ევროპო-* და *იტალოცენტრისტული*, და ამ თვალსაზრისით შეუსატყვისო, „მოდელია“.

რენესანსის საკითხი კულტურისათვის იმდენად არის მნიშვნელოვანი, რამდენადაც იძლევა შესაძლებლობას კულტურის „კლასიკურ“ ღირებულებათა ტრანსფორმაციის და მნიშვნელობის დადგენისა მის ისტორიულ არსებობაში. *რენესანსის* შესახებ მსჯელობა შესაძლებელია მხოლოდ იმ კონტექსტში, რა კონტექსტშიც შეიძლება იქნეს განხილული და გამორკვეული რომელიმე კულტურის თუ ცივილიზაციის თვითგანმსაზღვრელი და თვით გამოსაცნობი ღირებულებითი მატრიცა. ამდენად, *რენესანსის* საკითხი ორ ასპექტს შეიცავს იმთავითვე: *თვითგანსაზღვრად* საკუთარი ისტორიული ყოფიერების მატრიცაში; და დიდი ცივილიზაციის კენძში *ტიპოლოგიურად გამოსაცნობს*. ჩემ მიერ სათაურში გამოტანილი ორგვარი ფორმა (ბრჭყალებიანი და უბრჭყალებო) სწორედ ამ ორმაგობის აღმნიშვნელია. იგი მიუთითებს, რომ, ჩემის აზრით, შეიძლება ვილაპარაკოთ ქართულ აღორძინებაზე – რენესანსზე, მაგრამ არა იტალიისა და საერთოდ კათოლიკური და პროტესტანტული „დასავლეთ ევროპისათვის“ მიღებული აზრით და იტალიური „*რენესანსის*“ კრიტიერიუმებით, არც ბიზანტიური „*პალეოლოგიური რენესანსის*“ თვალსაზრისით.

დღევანდელი შეხედულება იტალო-ევროპული „*რენესანსის*“ მნიშვნელობასა და ღირებულებაზე, მის იმანენტურ მახასიათებლებზე და პრინციპებზე, რომლებმაც განსაზღვრეს *რენესანსული* ხედვა, განსხვავებულია იმისაგან, რაც იყო მიღებული XVIII-XIX და XX საუკუნის პირველ ნახევარშიც კი, განსაკუთრებით ათეისტურ და მატერიალისტურ „*რენესანსოლოგიაში*“. იმისათვის, რომ *ქართული რენესანსის* პრობლემა გადაწყდეს, აუცილებელია, ჯერ *ქართული ხედვის ტიპოლოგია* გაირკვეს და, შემდეგ, შეჯერდეს „დასავლეთ-ევროპული“ (იტალიისა და კათოლიკურ-პროტესტანტული ევროპის) *ხედვის* სისტემასთან და ყოფიერების ეგზისტენციალურ ფორმებთან. უფრო ღრმა აზრით, თუ დავრჩებით ენათა კლასიკურ განყოფაში, უნდა გაირკვეს *ინდოევროპული, სემიტური* და *კავკასიური ხედვის ტიპოლოგია* და ურთიერთმიმართება. *ხედვა* აქ ინტეგრალური თვალსაზრისით იხმარება, როგორც ადამიანის მიერ ყოფიერების გარკვეული ენით და ურთიერთობრივი წესით მოგვარება და განყოფა. ამისათვის კი აუცილებელი იქნება, თვით *რენესანსულობის*

თემასაც შევეხო. უპისის მაგალითი შესანიშნავ საშუალებას იძლევა ამ რთულ თემაზე ფიქრის ქსოვის დაწყებისათვის.²¹

ჩემი თვალსაზრისით, რენესანსი თავისი ბუნებით რომაული-იტალიური მოვლენაა და არა ბერძნული: იტალიურმა და ევროპულმა „რენესანსმა“ თუ რაიმეს აღორძინება შეძლო, ეს სწორედ რომაული, და არა ბერძნული, ცივილიზაციის თვალხილული ნიშნები იყო. რენესანსის საფუძველს ქრისტიანული ცივილიზაცია ქმნიდა, მის კათოლიკურ-რომაულ ფორმაში. რაც, სრულიად თუ არა, საკმაოდ საფუძვლიანად გამორიცხავს ბერძნულის და, მით უმეტეს, ბიზანტიურის (იგულისხმება ბერძნული ცივილიზაციის მატრიცული ტიპოლოგია და არა თემატური, „პუმანიზებული“ წარმოდგენა), რამენაირ აღორძინებას იტალიურ რენესანსში. საბერძნეთი და უშუალოდ ბერძნული თემა, გვიან, XVI-XVII საუკუნეში შემოდის ევროპული ქრისტიანული ცივილიზაციის თვალსაწიერში, ისლამური არისტოტელიზმით გაკვალული გზით. ქრისტიანობის სრული გავრცელება და ფეოდალიზმის, როგორც ქრისტიანობის სოციალურ-პოლიტიკური ფორმის, ჩამოყალიბებას IV-V საუკუნეებში წინ უსწრებდა ბერძნული ცენტრებისა და სკოლების აკრძალვა და მათი თავშეფარება სასანიდურ ირანში. ის, რასაც შემდგომ „შუა საუკუნეები“ ეწოდა, არანაკლებ „შუა“ იყო ძველს, ანტიკურ ეპოქასა და ახალ, აღორძინებისშემდგომ ეპოქას შორის, ვიდრე ნებისმიერი სხვა ისტორიული ეპოქა. ქრისტიანობა და ფეოდალიზმი ტოპოლოგიურად სრულიად განსხვავებული და ახალი ტიპის სოციალურ-პოლიტიკური სივრცისა და ურთიერთობების სისტემას წარმოადგენს. მისი კვლევა და გაგება, მე ვფიქრობ, შესაძლებელია მხოლოდ ამ ტიპოლოგიურობის, იმანენტური ვექტორების მახასიათებლების და მთლიანად ტოპოლოგიის ინტეგრალური ანალიზით. ცხადია, არ არის გამოსარიცხი ეპოქათა და მათ ინტეგრალურ მახასიათებელთა შედარებითი კვლევაც, მაგრამ, როგორც სულ უკანასკნელ დრომდე ნაწარმოებმა იდეოლოგიზებულმა კვლევებმა დაგვანახა, ამ გზით საკვლევად არჩეული ეპოქის ეგზისტენციალური ყოფიერების სრული გაგება ვერ მიიღწევა. ეპოქები და ცივილიზაციები დროში სივრცულად განფენილი დიდი პირამიდებია. ყოველი მათგანი საკუთარ ფუძეზეა აგებული...

იტალიური არქექტიპული „რომაული ელინიზმი“, რამდენადაც ის რომაულ ცივილიზაციაზე აღმოცენდა, „ფესვებით გრძობდა“ რომს და რომაულად აღქმულ ელინისტურ საბერძნეთსაც. მიუხედავად იმისა, რომ ქრისტიანული განწყობით სტრუქტურირებული

ხედვა სინამდვილეში სხვა მახვილებს სვამდა, რომაული ელიზინზმი იტალიისათვის ბუნებრივი მახასიათებელი იყო. სამწუხაროდ, დღემდე ეს თემა მოათეისტო-ჰუმანისტური და ანტიქრისტიანული თვალთახედვით გაიაზრებოდა. დასავლურ-ქრისტიანული რომაულ-იტალიური და ევროპული რენესანსი ფაქტობრივად სრულიად ჰომოგენური და ტიპოლოგიურად განსაზღვრული მოვლენა იყო ქრისტიანული ცივილიზაციის ნიაღში და მატრიცის საზღვრებში, და მისი მთლიანი და ადეკვატური გაგება ამ მატრიცის გარეთ ან სხვა ცივილიზაციის პარამეტრებით შეუსატყვისოა. ამ თვალსაზრისით, ძირითადი საკითხი იტალიური და ევროპული რენესანსის მატრიცის ანალიზისას იქნება, თუ რამდენად და როგორ იყო შესაძლებელი ქრისტიანული მატრიცის საზღვრებში ამგვარი (რენესანსის) ტიპის სუბმატრიცის წარმოქმნა და მისი გავრცობა მთელს ევროპულ რომაულ-ლათინურ „კათოლიკურ“ სუბკონტინენტზე.

ნიშანდობლივია, რომ რენესანსი (იტალიური და ევროპული გაგებით) არ შეხებია ქრისტიანული ცივილიზაციის მეორე, მართლმადიდებლურ სუბკონტინენტს. „აღმოსავლური“, „ისლამური“, „ქართული“ თუ სხვა რენესანსების აღმოჩენა არის ხელოვნური და აკვიატებული ევროპოცენტრისტული მარჯვენებელი. თუ ცნებას რენესანსი მოვაშორებთ სპეციფიკურობას და მას უბრალოდ და ყოველ ცალკეულ შემთხვევაში წარსულის გარკვეული ელემენტების აღორძინების აზრით ვიხმართ, რომელიც მოცემულ დროს (ვთქვათ, სასანურ ირანში აქემენიდურის აღორძინება), ეს ცნება არ დაკარგავს თავის მნიშვნელობას და შეიძლება ვისაუბროთ იმდენსავე რენესანსზე, რამდენი ეპოქაც ან ქვეყანა, სახელმწიფო თუ ხალხია. მაგრამ იმ აზრით, რა აზრითაც ეს ცნება იხმარება დღეს, ის აღნიშნავს სრულიად გარკვეულ მოვლენას, რომელიც წარმოიქმნა იტალიაში და მისი პირველად მომჩენების კონცეფციასა და განწყობაში დაუკავშირდა პრინციპულ სქემას, რომელსაც ზოგადად საერო ჰუმანიზმი და მატერიალიზმი განსაზღვრავდა: ადამიანის ხორციელი სხეულის სილამაზის და ადამიანის მიწიერი ცხოვრების მნიშვნელობის „ბერძნული ხედვის“ აღორძინება XV საუკუნეში, წინარე „ბნელ შუა საუკუნეთა“ ეპოქაში ამათი „ქრისტიანული“ უგულვებლყოფის საწინააღმდეგოდ. სქემატურად დაფორმებული ეს ზედაპირული დებულება დიდი ხნის განმავლობაში კვებავდა ერთგვარ რენესანსოფრენიას, განსაკუთრებით, სულ უფრო და უფრო სეკულარიზებულ სამყაროში. დღეს უკვე სრულიად ნათელია, რომ რენესანსი არ იყო არც სეკულარული და არც ანთროპოცენტრული

მოვლენა. და მხოლოდ მოგვიანებით, XIX საუკუნის დასაწყისში, რენესანსული ჰუმანიზმი, ევროპოცენტრისტული თვალსაზრისით და საერთოდ ევროპოცენტრიზმით გაძლიერებული, დადგინდა, როგორც „პროგრესისა“ და „პროგრესულობის“ საზომი. დაიწყო „რენესანსების“ ძიება მთელი მსოფლიოს (ყოველ შემთხვევაში, ევრაზიული ელინიზებული სივრცის) ფარგლებში და სხვადასხვა ცივილიზაციებში.

იტალიური და ევროპული (კათოლიკური) რენესანსის საკითხს იმდენი სპეციფიკური პრობლემა ახლავს, იმდენი ასპექტი, – სოციალური, ეკონომიკური, იურიდიული, რელიგიური, ფილოსოფიური, ტექნოლოგიური, ქალაქთმშენებლობითი და სხვადასხვა, – რომ ამ ასპექტების გარეშე, რომელიმე ქვეყნის „რენესანსულობაზე“ მსჯელობა შეუძლებელია. ცხადია, ყოველი ქვეყნის თუ კულტურის ისტორიაში შეიძლება შევხვდეთ გარკვეულ „აღდგენებს“ იმ მატრიცებისა, რომლებიც წარსულში არსებობდნენ და რომელიღაც მოცემულ მომენტში იძენენ ღირებულებას არა მხოლოდ როგორც წარსულის მოვლენები, არამედ როგორც აქტუალიზებული ღირებულებები და წარსულისა და ანმყოს მაერთებელი კვანძები. ამ თვალსაზრისით, შეიძლება საუბარი „რენესანსებზე“ ისევე, როგორც ვსაუბრობთ ქრისტიანულ კულტურებზე საერთო ქრისტიანული მატრიცის ანუ ცივილიზაციის საზღვრებში; ბუდისტურ კულტურებზე, რომელთა ინდივიდუალური (ინდური, ჩინური, ტიბეტური, ინდოჩინური და სხვა) მახასიათებლები მეტად განსხვავებულია, და ასე შემდეგ. მაგრამ „რენესანსი“ არის სრულიად სპეციფიკური იტალიური წარმონაქმნი, რომელმაც ევროპის საზღვრებში მიიღო გარკვეული განსაკუთრებულობა და საერთო-ევროპული ცივილიზაციის მახასიათებლის ნიშნები, რომლებსაც დიდი პარადიგმული მრავალფეროვნება ახასიათებთ ევროპული ქრისტიანული მეტამატრიცის ზოგად საზღვრებში. ამ თვალსაზრისით, იტალიურ „რენესანსსა“ და სხვა ევროპული ქვეყნების რენესანსებს შორის მთლიანობაში საკმაოდ მნიშვნელოვანი განსხვავებაა. მათი ერთ რომელიმე ასპექტზე ან მახასიათებელზე რედუქციით გაერთიანება („ჰუმანიზმის“, ან რომელიმე სხვა ცალკეული ნიშნით გააზრება) საკმაოდ მრუდე სარკეს იძლევა და არასწორ წარმოდგენას ქმნის მოვლენებზე. ქრისტიანული ფეოდალიზმის („შუა საუკუნეების“) რენესანსულ ჰუმანიზმთან დაპირისპირება ამ თვალსაზრისის შემქმნელებსა და მატარებლებს უფრო ახასიათებს, ვიდრე ქრის-

ტიანული ცივილიზაციის ამ ორ დიდ ეპოქას, რომელიც უერთმანეთოდ არ წარმოიდგინება, ყოველ შემთხვევაში, ჩემი გაგებით.

ქრისტიანული ფეოდალიზმის მწვერვალზე, XII-XIII საუკუნეებში ევროპული ქრისტიანული ცივილიზაციის ისეთი დონე გვაქვს, რომ ძნელია, არ წარმოქმნილიყო ერთგვარი *ასიმეტრია*, საკუთრივ ეკლესიურ სისტემასთან მიმართებით, რომელმაც გამოიწვია „ჰუმანისტური რეაქცია“, რათა სიმეტრია არ დარღვეულიყო და ზეციური და ქვეყნიური ცხოვრების შესატყვისობა, დადგენილი ქრისტიანობით – განონასწორებულიყო.

საქართველოს მაგალითზე ნათლად ჩანს, რომ რუსთველის შემდგომ უეჭველად სახელმწიფოებრივი ცხოვრების სხვადასხვა სფეროებში უნდა გადასულიყო ის ძალისხმევა, რომელიც სულიერ სფეროში აღწევდა სიმბოლურ, თუნდაც, გასრულებას. რუსთველის პოეტური ქმნილება ორმაგი სრულყოფილებითაა აღბეჭდილი: *ხედვა და ენა*. ენა, რომელიც ამგვარ სიმაღლეს აღწევს, ვერ დარჩება ცხოვრების გარეთ. მან უნდა გადაიტანოს თავისი შემოქმედებითი ენერგია საცხოვრისი ბალის ასამაღლებლად, ანუ ეგზისტენციურად გაანამდვილოს. ქართული ენის შესაძლებლობათა ველი, რომელიც განუწყვეტლივ იხსნებოდა ქრისტიანულ ეპოქაში და აფორმებდა იმ ეგზისტენციალურ სინამდვილეს, რომელიც „ქართველისა“ და „საქართველოს“ სახით ყალიბდებოდა, სრულად გაიხსნა „ქართლის ცხოვრების“ პოლიტიკურ ფილოსოფიაში (ვგულისხმობ არა მიმყოლ შექმნას, არამედ მეტაფიზიკურ ხდომილებას და ტოპოლოგიას ამ ხდომილებებისა, რომლებიც შესაძლოა სხვადასხვა რეალურ დროში ხორციელდებოდნენ), *ყოთლუ-არსლანის სოციალურ ფილოსოფიაში*, *ქართული ხედვის რუსთველურ სინთეზში* და სხვა. სწორედ რუსთველი, როგორც ქართული ქრისტიანული ხედვის გვირგვინი, ადასტურებს, რომ ჰუმანიზმი (და „რუსთველური ჰუმანიზმიც“) შედეგია ქრისტიანული ხედვის სისრულისა და არა მისდამი დაპირისპირებული ხედვა. ჰუმანიზმიდან რენესანსამდე გზა ქრისტიანული *ხელოვანობის* განხორციელების გზაა: სიმეტრიის დადგენა. იმდენად, რამდენადაც რთულია ადამიანის საცხოვრისი და ადამიანის ძალისხმევათა ველი, ამდენადვე ზიგზაგოვანია ეს გზაც. ქართულ სინამდვილეს, როგორც ქრისტიანული ცივილიზაციის სინამდვილეს, ყველა პირობა ჰქონდა *რენესანსული* განვითარებისათვის და ზოგ შემთხვევაში ამის რეალური ნიშნებიც წარმოადგინა, მაგრამ ისტორიული პირობები სრულიად სხვა შესაძლებლობებს წარმოქმნიდა: ბარბაროსთა შემოსევებმა ამ ძალისხ-

მევენს გზა გადაუღობა, ხოლო თურქების მიერ ევროპიდან მოკვეთამ უკვე XVI საუკუნეში, ჩააქრო ამ განვითარების იმპულსი. საქართველო აღმოჩნდა აცდენილი ევროპულ და მით რენესანსულ გზას და მისი გამოსაცნობობა ევროპული ცივილიზაციის მატრიცაში თანდათან მკრთალდებოდა.

ისტორიულ წყვეტილობაში, რომელიც ახასიათებს საქართველოს მონღოლურ, თურქმანულ, თურქულ და სპარსულ გეოპოლიტიკურ ინტერესთა და გავლენათა ჩარჩოში ყოფნის ვითარებას (რაც შემდგომ, XIX საუკუნიდან რუსულ ჩარჩოდ შეიცვლება), მოხდა კულტურის მატრიცის თავის გადასარჩენი კონსერვაცია, და ამ ნიშნებით დადგა საქართველო XVIII საუკუნის ბოლოს სპარსეთის, თურქეთის და რუსეთის წინაშე. სინამდვილის ხედვას და სინამდვილის გაგებას განსაზღვრავდა ეს „დაკონსერვებული“ კულტურული მატრიცა, და საქართველო, რომელიც XI-XII საუკუნეებში მსოფლიოს აქტიური წევრი და პროცესების თანამონაწილე იყო, დროს აცდენილ პასიურ ვირტუალურ „ნოსტალგიურ“ სინამდვილეში არსებობდა. ამან განაპირობა ის, რომ საქართველო და კავკასია პრაგმატისტული ისტორიული პირობების სათამამო შეიქნა. ამ თვალსაზრისით, საქართველოს „გადარჩენის“ თემა, რომელიც ესოდენ ძლიერად ყდერს ქართულ ლიტერატურაში და აზროვნებაში, სასწაულებრივ ნიშნებს ამჟღავნებს. ეს შესანიშნავად შეაფასა ილია ჭავჭავაძემ, ცნობილი მოწოდებით:

„მოვიკლათ წარსულ დროებზედ დარდი,

ჩვენ უნდა ჩვენი ვშვათ მყოობადი,

ჩვენ უნდა მივცეთ მომავალი ხალხს...“ – ხედვის წარსულიდან ანმყოში გადმოტანით და მით ძალისხმევების მომავლისაკენ მიმართვით. ეს სრულიად სხვა პერსპექტივაში შლიდა თვით საქართველოს ისტორიისა და მისი ყოფიერების გზის გააზრების საკითხს.

აღნიშნულ პრობლემათა კვლევა მეტ-ნაკლებად სრულყოფილად ერთი ადამიანის ძალ-ღონეს, ცხადია, აღემატება. მიუხედავად დღევანდელი ინფორმატიკის მაღალი ტექნოლოგიური დონისა და ინფორმაციის ხელმისაწვდომობისა, შეუძლებელია, თვალი გადასწვდეს იმ რაოდენობას გამოკვლევათა, რომლებიც ცალკეული საკითხის ირგვლივ არსებობს. მაგრამ გამოკვლევათა რაოდენობა

ჯერ არ ნიშნავს კონცეპტუალურ მრავალფეროვნებას და იდეათა სიახლეს, რომლითაც შეიძლება ისაზრდოს მზერალმა. XIX და XX საუკუნის „კლასიკურ“ თვალსაზრისთა ნონა საკმაოდ მდგრადია და ავტორიტარული. მაგრამ, ამასთანავე, ავტორიტარიზმიდან განთავისუფლების შემთხვევაში, ეს თვალსაზრისები თვით იქცევიან თავისებურ წყაროდ ჰორიზონტის გასაშლელად და მათი ხედვის მთლიან სურათში ჩასართავად. ამგვარი პოლიგრამული და პოლოგრამული სურათის ინტეგრირება მეტად მიმზიდველი ჩანს.

ინტეგრალური მეთოდის უმთავრესი მოთხოვნაა, გამთლიანებულ იქნეს ცოდნის ყველა მონაცემი, როგორც მეცნიერულ-გონებითმჭვრეტელური, ასევე ინტუიციურ-სულითმჭვრეტელური, რომლებსაც ადამიანის ცხოვრების ერთიანობაში თავისი ადგილი უკავიათ და მნიშვნელობას იძენენ. ადამიანის არსებობა მთლიანი და არასეგმენტურია. ამდენად, მის მიერ აღქმული და დანახული სინამდვილე, რომელშიც ის ცხოვრობს, მთლიანია. შეუძლებელია, ამიტომ, უგულებელყოფილ იქნეს ის მონაცემები, რომლებიც მნიშვნელობენ ადამიანის ცხოვრებაში და ქმნიან გარკვეულ კვანძებს, ბიოგრაფიულ მნიშვნელობებს, რომლებსაც უჭირავთ მისი პიროვნება. იქნება ეს მონაცემები „სასნაულებრივი“, თუ რაციონალური, მისტიკური თუ ექსპერიმენტული, ყოველივეს უნდა მიეცეს თავისი ღირებული ადგილი ადამიანის ყოფიერებაში და იმ სინამდვილეში, რომელიც ფორმდება მოცემული ეპოქის ცოდნის ველად. ამ თვალსაზრისით XX საუკუნე (და, ალბათ, მომდევნო საუკუნეები კიდევ უფრო) არაჩვეულებრივ შესაძლებლობებს ქმნის ეპოქათა და კულტურათა მთლიანობაში დასანახად და მათი ღირებულებების შემოსატანად აქ და ახლა მოარსებე ადამიანის ბიოგრაფიულ ველში, მისი ყოფიერების კულტურულ მატრიცაში.

უბისის მონასტრის ტექსტი ქრისტიანული ქართული ცივილიზაციის უკანასკნელი სინთეზური ტექსტია და, ამდენად, ის სარკე, რომელშიც ქართული მსოფლხატი, სადაც ცხოვრების ფორმა და სტილი აისახა. ჩემის თვალსაზრისით, უბისის ტექსტმა ალადგინა განყვეტილი სიმი და ქართული ისტორიის ღერძი, და, ამდენად, ეს იყო აღორძინება... მაგრამ ქართული ღერძის ამ აღორძინებას არავითარი რეალური ნიადაგი არ აღმოაჩნდა იმ ვითარებაში, რომელიც ისტორიული პირობების სახით ედგა გარს. სამონასტრო აღორძინება ვერ (ან ვეღარ) იქცა რეალურ ისტორიულ აღორძინებად და ვერც „რენესანსის“ გზაზე მდგარ ევროპას ვერ მიუახლოვდა. ქართული აღორძინების და იტალიური (ევროპული) რენესანსის – გზები არ

დაემთხვა ურთიერთს. და საქართველო, თავის თავს მინებებული, მხოლოდ საკუთარი ძალისხმევების ანაბარა რჩებოდა ახალი კედლის უკან, რომელიც თანდათან გაუმჭვირვალე ხდებოდა. დრო სხვადასხვა სიჩქარით ვიდოდა საქართველოსა და ევროპისათვის. უპისის ტექსტმა დაასრულა ქართული ქრისტიანული მსოფლხატი, და, შესაძლოა, ის იყო ქართული ხედვის უკანასკნელი მთლიანი გამოსხივება, რაც მას განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებს ამ მსოფლხატის ხედვაში.

აღნიშნულ კონტექსტში მნიშვნელოვანია იმის დანახვა, თუ რა კავშირი არსებობს უპისის მხატვრობასა და ვეფხისტყაოსანს შორის, რადგან ვეფხისტყაოსანი ქართული „რენესანსულობის“ მთავარ მტკიცებად არის მიჩნეული. ამ კავშირის, ანუ რენესანსული ხედვის განგრძობის და მისი ცხოვრებად გარდაქმნის გარეშე, თვით რუსთველის „რენესანსულობაც“, თუ იგი მართლაც დადასტურდა, როგორც თავისი ეპოქის ჩარჩოებიდან გასული და იტალიური რენესანსული კომპლექსის „წინასწარ“ შემცველი ხედვა, შემთხვევითობად წარმოჩნდება. იტალიური და, შემდგომ ევროპული „რენესანსი“ კი შემთხვევითი მოვლენა არ გახლდათ: ეს იყო ინტეგრალური მოვლენა, რომელიც მთელი სამი საუკუნე მნიფდებოდა განუწყვეტლად და ცხოვრების მთელი სივრცე დაიპყრო და, ფაქტობრივად, იქცა ახალი ევროპული ისტორიის არქექტიპულ ფაქტად და ახალი ისტორიის ლერძის არსება-კვანძად.

იტალიური „რენესანსის“ შინაგანი განპირობებულობა რომის იმპერიის ევროპად გადაქცევის ძალისხმევათა მთელი კომპლექსის გამოხატულებაა. ამ ძალისხმევათა გარეშე „რენესანსულობას“ არავითარი მოდების წერტილები არ გააჩნია, მით უმეტეს ისეთ განსხვავებულ ხედვასა და მატრიცაში, როგორიც არის „აღმოსავლურად“ წოდებული ცივილიზაცია: როგორც აღმოსავლურ-ქრისტიანული (ორთოდოქსული და პარადიგმატიკური), ასევე ისლამური (არაბული, სპარსული, თურქული...). კულტურათა და ცივილიზაციათა ამ სპექტრის ერთ იტალიურ და ევროპულ „რენესანსულ“ ტყავში გახვევა საკმაოდ „პროკრუსტეანული“ იერის მქონე ნამოწყება იყო და იქნება. ამის თავიდან ასაცილებლად და ნამოჭრილ პრობლემათა სირთულის სრული შეგნებით, მე შევეცდები, შეძლებისდაგვარად ზუსტად გადმოვცე ის თვალსაზრისი და ის სურათი, რომელიც ჩემი თვალსაწიერიდან იხილვება. ეს საშუალებას მომცემს, დავეტბე ყოველი ახალი სურათით, რომელიც სხვა თვალსაწიერიდან და გაცილებით უფრო დიდი ცოდნისა და ერუდიციის პორიზ-

ონტში წარმოსახავს ამ არაჩვეულებრივად მდიდარ და ამაღლებულ სამყაროს, რომელიც ცივილიზაციათა მრავალფეროვნებაში გვიხსნის ყოფიერების საიდუმლოს.

მითითებანი და განვრცობანი

1. ყოველივე ზემოთქმული ეხება არა მხოლოდ ქართულ ან რომელიმე სხვა ცალკეულ კულტურას, არამედ, ჩემი თვალსაზრისით, წარმოადგენს უნივერსალურ პრინციპს. ინტეგრალური, ანუ „მთლიანური“ ხედვა კულტურას (და ნებისმიერ მოვლენას) განიხილავს („ხედავს“), როგორც მთლიანობას, რომლის ცალკეულ ნაწილებს არა აქვთ ამ მთლიანობის შემქმნელ-მახასიათებელი თვისებები. *მთლიანობა* არის სრულიად დამოუკიდებელი „აბალი“ წარმონაქმნი გამოუყვანადი მისი ნაწილებიდან ან ცალკეული მოვლენებიდან. ინტეგრალური ხედვა ამ მთლიანობის თვალსაზრისით ქმნის კრიტიკიუმებს, რომელთა მეოხებით შესაძლებელი ხდება როგორც უნივერსალიების ხედვა, ასევე კონკრეტული კულტურის, როგორც *მთლიანობის* გაგება. იგივე ეხება საკუთრივ რელიგიურ ხედვასაც. სეკულარიზაციის (საეროობის) და ათეიზმის თანამედროვე პირობებში რელიგიისა და კულტურის მიმართება საკმაოდ რთული და საგანგებოდ საკვლევი პრობლემაა. აქ მხოლოდ აღვნიშნავ, რომ იმ ეპოქებში, როდესაც რელიგია კულტურის მატრიცის საფუძველს ქმნიდა, ადამიანის ცხოვრებას და კულტურის მატრიცას რელიგიის კატეგორიული ბადე წარმართავდა.

XVII საუკუნიდან მოყოლებული და, განსაკუთრებით, XIX-XX საუკუნეებში, მატერიალისტურ-ათეისტური და მეცნიერისტული მოძრაობა აღწევს იმას, რომ კულტურის მატრიცას ეცლება რელიგიის საფუძველი. ეკლესიის გამყოფად ხელისუფლებისაგან კიდევ უფრო დაშორიშორა ადამიანისა და საზოგადოების ყოფიერების განმსაზღვრელი ეს ორი ფორმა. *საეროობა* და *მოზაიკურობა* ხდება კულტურის მატრიცის მახასიათებელი. XIX ს-ის II ნახევრიდან *მასათა ეპოქის* დადგომამ და XX საუკუნეში *მასათა* და *მასობრიობის გაბატონებამ* სავსებით მოშალა კულტურის რელიგიური საფუძველი. ეკლესიური დოგმატიზმისა და მეცნიერული კვლევის („ათეისუფალი აზრის“) საუკუნოვანი ჭიდილი, საბოლოოდ, *მასობრივი დეკულტურიზაციის სახეს* იღებს. XIX და XX საუკუნეების სამყაროს მეცნიერისტულ (და არა – მეცნიერულ) სურათში ღმერთს, შემოქმედს, ადგილი არ აღმოაჩნდა, რამდენადაც მასას და მასობრიობას რელიგიურობა არ ახასიათებს („რელიგიური მასა“ უაზრო გამოთქმაა. რელიგიურობა ინდივიდუალური მახასიათებელია და არა კოლექტიური. რელიგიური შეიძლება იყოს ერთეული ადამიანი და არა მასა, რომელიც ფანატიკურია და არა რელიგიური. კოლექტიურ დონეზე მოქმედი მატრიცა კულტურაა და არა რელიგია).

რამდენადაც რელიგია მკვიდრდება კულტურის მატრიცაში, ქმნის კულტურის მატრიცის არსება-კვანძებს, იმდენადვე შეიძლება საუბარი კულტურისა და რელიგიის თანხედრობაზე, თუმცა გასათვალისწინებელია, რომ კულტურის მატრიცა, როგორც ენის ტოპოლოგიურ სივრცეში სტრუქტურირებული ყოფიერების მანერსიგებელი მატრიცა, გაცილებით უფრო ვრცელი და რთულია, ვიდრე ამავე მატრიცის საფუძვლისმიერი რელიგიური კვანძები. ეს განაპირობებს იმას, რომ ნებისმიერ კულტურას აქვს რელიგიური საფუძვლისმიერი კვანძების სხვადასხვა ეპოქები და, რომ საერთოდ შესაძლებელია, ერთი და იგივე კულტურა სხვადასხვა რელიგიურ სისტემებს იტყვედეს (მაგ. წარმართული სემანტიკები და კვანძები ქრისტიანულში, რელიგიური

მოზაიკურობა და კულტურული იგივეობა (ცივილიზაციაში...), ან ხდებოდა ერთი რელიგიიდან მეორეში გადასვლა „მოქცევა“. რელიგიისა და კულტურის მჭიდრო კავშირი, პიროვნულობა და ერთიანობა არის ამაჟამად მოშლილი. მასის „რელიგიურობის“ ქვეშ იმალება ის *შთავონებადი იდეოლოგიური ფანატიზმი*, რომელიც არა რელიგიის, არამედ იდეოლოგიური ყალიბების გამოშხატველია. იდეოლოგიურ ყალიბებსა და ბეჭდებს კულტურის მარტივად არავითარი გამოსაცნობობა არა აქვთ და კულტურას არც ეკუთვნიან. ისინი *მასობრივი იდიოტიზმების* რიგს ეკუთვნიან. ხოლო იდიოტიზმები ენის მკვდარი და გახვეებული „*უთარგმნადი*“ ყალიბებია, რომელსაც არა აქვს შესაძლებლობა, იყოს შეთვისებული და გადაცემული – ერთგვარი ქერქია ენის ცოცხალ სხეულზე. ტოტალურად იდეოლოგიზებული XX საუკუნე ბუნებრივად იქცა დეკულტურისაციის, ათეიზმის და მასობრივი რელიგიური ფანატიზმის („ფუნდამენტალიზმის“) საუკუნედ. სეკულარიზმისა და კულტურულ-რელიგიური ფორმების მოზაიკური თანაარსებობის პირობებში ეკლესიის და ეკლესიურობის მისწრაფება, დაბრუნდეს კულტურის საფუძვლად და ყოფიერების განმსაზღვრელად, რაც „ფუნდამენტალიზმის“ სახით გვევლინება, კულტურის იმ ფორმის ერთგვარ ნოსტალგიურ ატავიზმად შეიძლება მივიჩნიოთ, რომელიც საუკუნეთა განმავლობაში განსაზღვრავდა და ანესრიგებდა ადამიანის ყოფიერებას. „ეროვნული რელიგია“ ტრადიციული ფორმის რელიგიურ-კულტურული არსებობის მნიშვნელობას იძენს. ამ საფუძველზე წარმოიშობა იდეა „*დახურული საზოგადოებისა*“, განსხვავებით „*ღია საზოგადოების*“ იდეისაგან, რომელმაც გლობალიზაციის პირობებში დაიპყრო მსოფლიო. არანაირი „სახელმწიფო რელიგია“ ცივილიზებულ ქვეყნებს უკვე აღარ აქვთ, რამდენადაც შემოტანილია ადამიანის საყოველთაო უფლებათა საკვანძო „*რწმენის თავისუფლების*“ პიროვნული პრინციპი. ეს შეესატყვისება იმას, რასაც ვხედავთ *ერ-სახელმწიფოს* თანამედროვე გაგებაში, რომელშიც *ეროვნულობა* უტოლდება *მოქალაქეობას* და არა „*წარმომავლობას*“, „*ნათესაობას*“ ან „*სისხლით სისუფთავეს*“. მათ შორის მიმართება ისეთივეა, როგორც სახელმწიფო წყობასა და ადგილობრივ ტრადიციულ ურთიერთობებს შორის. თანამედროვე ცივილიზაციები და კულტურები რთული მთლიანი სისტემებია. მათი ანალიზი და გაგება ძველი მარტივი იდეოლოგიური მეთოდოლოგიითა და ცნებათა სისტემით შეუძლებელი ხდება.

2. ამ სურათში ენის გზიანობა არა მხოლოდ მთლიანი ხატით, არამედ თვით მოსვლის, შემოკრების პროცესით, *ზმნურადაა* გადმოცემული:

„რა ესმოდის მღერა ყმისა, სმენად მხეცნი მოვიდიან, მისვე ხმისა სიტკბოსაგან წყლით ქვანიცა გამოსხდიან,

...

მოვიდიან შესამკობლად ქვეყნით ყოვლნი სულიერნი:

კლდით ნადირნი, წყალშიგ თევზნი, ზღვით ნიანგნი, ცით მფრინველნი, ინდო-არაბ-საბერძნეთით, მაშრიყით და მალრიბელნი, რუსნი, სპარსნი, მოფრანგენი და მისრეთით მეგვიპტელნი“.

სამყაროს ამგვარი *თავმოყრა* და *შემოკრება* მხოლოდ *ენაშია* შესაძლებელი, რაც მიუთითებს ენის, როგორც შეხვედრის მაპირობებელი ტოპოსის მნიშვნელობაზე და ენის ტოპოლოგიურობაზე.

3. ერთ, ქართველთა უსაყვარლეს, ლეგენდაში ეს ტოპოლოგიურობა ყოფიერებისა მის ინტეგრალურ მახასიათებლებში და მნიშვნელობებში შესანიშნავად დასტურდება.

„ღმერთი არიგებს მიწებს სხვადასხვა ერებისათვის. როდესაც ქართველები მოვიდნენ, ნახეს, რომ დიდი რიგია. იფიქრეს, ამ რიგში დგომას, აგერ ბაღში გადავალთ და ვაშლის ხის ქვეშ ვიპურმარილებთ და დროც გავაო. შეჰყენენ ქეიფს. ამასობაში ღმერთს დაურიგებია მიწები და ქართველებისთვის მოუქრავს თვალი. მისულა და ეუბნება, „კი მაგრამ, თქვენ რატომ არ მოხვედით მიწების დარიგებისას, ახლა უმინანყლოდ დარჩითო. შეზარხოშებულმა და მხიარულმა ქართველებმა ღმერთს მრავალჯამიერი შეაგებეს და მერე კი ეუბნებიან: „ეგ არაფერი, მოდი აქ, ჩვენთან ჩამოჯექი და ვიქეიფოთო.“ ჩამოუჯდა ღმერთი სუფრას და ისე ისიამოვნა ქართველებთან ქეიფითა და მღერით, რომ ბოლოს უთხრა: „რადგან თქვენ ასეთი უდარდელი და მხიარული ხალხი ხართ, მე თქვენ უმინანყლოდ ვერ დაგტოვებთო. აგერ ეს ბალი – ჩემი საკუთარი ბალია, ამ ბაღში დაგასახლებთ, რათა თქვენც იხაროთ და სხვებიც ახაროთ.“ და მისცა ღმერთმა ქართველებს თავისი ბალი.“

გრიგოლ რობაქიძემ ეს ღვთის მიერი „დასაბამობით ნატეფრობა“, ანუ არქეტიპი ქართველობისა, ამგვარად დააფორმულა: „გაახარე – გაიხარე“. მთელი ქართული კულტურა თავის ყველაზე უფრო დრამატულ ვითარებასა და ბედშიც კი არ გადადის ამ პრინციპიდან და არქეტიპიდან, რაც ქართული ყოფითი რელიგიურობის საფუძველი ხდება – ქართული რელიგიურობა ვლინდება ქართული კულტურის მატრიცაში დგენილ ცხოვრების წესში და საცხოვრებისო ურთიერთობებში. ხოლო, თუ ეს დგენილობა არ არის, ანუ კულტურის მატრიცა დარღვეულია და ენა მოშლილი, – აღარა გვაქვს არც ქართველობა და არც ქართული კულტურა და ცხოვრების წესი.

ეს თემა ტოპოლოგიურად განსხვავდება ყველა სხვა „ტოპოლოგიური“ და „ეროვნულ-გეოგრაფიული“ თემისაგან, რომლებიც შეიძლება „ალთქმული მიწის“ თემად დავაჯგუფოთ. „ღვთიური ბალი“, რომელიც ქართველებმა მიიღეს, „ალთქმული მიწა“ არ არის. იგი „საჩუქარია“ და საჩუქარია სწორედ ქართველთა ესთეტიკური მიდგომისათვის ყოფიერებისადმი: *მათი დაუინტერესებლობით სანუთროში გასავლელი გზის მატერიალური სარგებლიანობით. აქ ისახება შეხვედრის არსებაც, შეხვედრის სრული ეგზისტენციალურობა და მნიშვნელობა. ეს არის კრისტალურად ესთეტიკური ლეგენდა, რომელშიც, როგორც ხარკეში, ისახება ქართული ბუნება. ამავე დროს, ეს არის ის გამადიდებელი თვალის, რომელიც გვაჩვენებს ქართველთა ხარვეზებს და ქმნის კრიტიკიუმს დეესთეტიზირების ხარისხის გამოსარკვევად მათი ყოფიერების ნებისმიერ მომენტში, ანუ ქმნის კრიტიკიუმს „არსება-ქართველობის“ სიჯანსაღისა თუ გადაგვარების შესაფასებლად.*

4. Henri Delacroix, "Société française de Philosophie", 14 décembre 1922-ნიგნიდან: Georges Cousdorf, "La Parole" PUF 1990 გვ. 39.

5. ეს ნიშნავს, რომ ენა არ არის მხოლოდ „ნიშანთა სისტემა“ ან „საგანთა სიმბოლური ნუსხა“. იგი ყოველთვის მეტია, ვიდრე „ინფორმაციის გადაცემისა და მიღების მანქანა“ ან „კომუნიკაციის საშუალება“ და სხვა

მისთანა ინსტრუმენტულად განსაზღვრული *ხელსაწყო*. ამიტომ, ის, რასაც ენას ვუნოდებთ, შეუძლებელია ახასიათებდეს რომელიმე სხვა არსებებს, გარდა ადამიანისა, რომლის ყოფიერება ენაში იძენს სახესა და ფორმას. რადგანაც მარტოოდენ ადამიანის ენა არის არა მხოლოდ უნივერსალური მახასიათებელი მისივე ყოფიერებისა, არამედ ამ ყოფიერების და, საერთოდ, ყოფიერების პირობაც. ენათა უნივერსალურობა და სიმრავლე ადამიანთა მოდგმის არსებითი განმასხვავებელია ცხოველთაგან, რომელნიც ჩაკეტილნი არიან თავის „ენობრივ“ შესაძლებლობებში: *კატები ვერ ყეფენ და ძაღლები ვერ ჩხავიან* – ქართული ანდაზის უაზრობის სიბრძნე („უძაღლო ქვეყანაში კატებს აყეფებდნენ“) ამის შესანიშნავი დასტურია.

6. „*პეპლის ეფექტი*“ ენოდება თანამედროვე ქაოსის თეორიაში მიღებულ რთული სისტემების წინასწარგანუზღვრადი, წინასწარუთქმადი (არაპრედიქტიბილურ) მიზეზშედგებობრივი მიმართების განსაზღვრას, როდესაც, ვთქვათ, უშგულში პეპლის ფრთების შერხევა ინვეეს ჰაერის ნაწილაკთა რხევას, რომლის შედეგად სადღაც პარიზში, ან სან-ფრანცისკოში შეიძლება ქარიშხალი ატყდეს და მეზი გავარდეს: მიზეზისა და შედეგის ამგვარ შეუწონადობას და გამოუცნობადობას გამოხატავს განსაზღვრება „*პეპლის ეფექტი*“. *ფრაქტალური* ისეთი ზედაპირია, რომლის მოხაზულობა არარეგულარულია და განზომილება გამოიხატება არა მთელი რიცხვით, არამედ ნილადით (ფრაქციით). *ფრაქტალური* ფორმა აქვს მაგ. საფრანგეთში ბრეტანის სანაპიროს, საქართველოში მწვანე კონცხს... მთლიანად ქვეყნების საზღვრებსშიდა გეოგრაფიაც *ფრაქტალურია* (გავიხსენოთ ცნობილი გამოთქმა: „საქართველო რომ გამალო, ასჯერ უფრო დიდი იქნება“) და ა.მ. ადამიანის ყოფიერებაც, მისი ცხოვრება, არსებითად, ამგვარი ფრაქტალური, არარეგულარული ფორმისაა. ამ კუთხით მისი გაანალიზება გაცილებით უფრო ღრმად ჩავვახედებს ადამიანის და საზოგადოების ყოფიერებასა და არსებობაში, ვიდრე ამას ახერხებდა ძველი ერთგანზომილებიანი (სუბსტანციონისტური) და ჰომოგენურ-რეგულარული გაგება. მე ვფიქრობ, ადამიანის არსებობაც ქაოსის პრინციპებზეა აგებული, რომელსაც ის თავისი *თავისუფლებითა და ორგანიზებულობით* (ნებით) სტრუქტურას უქმნის და აგვარებს ყოფიერებად. სიმეტრიის უნივერსალური პრინციპის მიხედვით, თავისუფლების გარეშე ადამიანი ვერ მოაწესრიგებდა ამ ქაოსს, ხოლო ქაოსის გარეშე კი თავისუფლებას ადვილი არ ექნებოდა. *თავისუფლება* ქაოსითაა განპირობებული, ხოლო ქაოსი კი თავისუფლებით ორგანიზებული. სიმეტრია და ასიმეტრიაც ამის შესატყვისად მოქმედებს და უნივერსალურ პრინციპად ედება სამყაროს ყოფიერებას. მე ვფიქრობ, რომ თანამედროვე მეცნიერული თეორიული შეხედულებები განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენენ მეთოდოლოგიური თვალსაზრისით. „ტოპოლოგია“, „ქაოსის თეორია“, „სიმეტრიის თეორია“, „თვითორგანიზების პრინციპები“, „მატრიცათა თეორია“, „ვირტუალური სინამდვილის თეორია“, „ქვანტურ-ტალღოვანი თეორია“, „თამამების თეორია“ და სხვა თანამედროვე მეცნიერული თეორიები და თვალსაზრისები და მათი გონიერი გამოყენება ფილოსოფიასა და სხვა „*ჰუმანიტარულ*“ დარგებში გვიხსნის ახალ შესაძლებლობებს *ჰუმანიტარულ* მეცნიერებებში და ისტორიული პროცესების ან სოციალური ცხოვრების საანალიზოდ და გასაგებად. დღეს

სულ უფრო და უფრო ნათელი ხდება, რომ თანდათან ვუახლოვდებით ინტეგრალურ ხედვას, რომელიც არა მხოლოდ მეცნიერებათმორისი უნივერსალური თვალსაზრისების გამოყენების საფუძველზე ვითარდება და სულ უფრო და უფრო „მშვიდად“ უყურებს „მეტაფიზიკურ სპეკულაციებს“ და „ლეთაებრიობის“ ადგილს სამყაროში, არამედ წარმოადგენს მთლიანურ (დაუნანვერებელ და განუნვლილველ, „პოლისტურ“) ხედვას. თვით „ხედვის“ ცნება გულისხმობს ამას, რადგან „ხედვა“ არის აზროვნებით დანახვა-გაგება. ამასთანავე, აღსანიშნია „კოსმოლოგიური საზღვრისპირეთის“ და მრავალგანზომილებიანობის სულ უკანასკნელი კვლევები, რომელნიც ფაქტობრივად „ღმერთის“ არსებობის შესაძლებლობის საზღვრებს სულ უფრო რეალურს ხდიან (თუნდაც კონცეპტუალურ დონეზე). სამყარო „ამგვარად არის შეკვეთილი“ და ამ „ამგვარობით“ განსაზღვრული თავის შესაძლებლობებში. „საზღვრისდამსაზღვრავი“ კი იმდენადვე შეიძლება იყოს სამყაროს შიგნით, რამდენადაც სამყაროს გარეთ. ტრანსცენდენტურისა და იმანენტურის ახლებურმა ხედვამ, დაფუძნებულმა უახლეს კოსმოლოგიასა და ასტროფიზიკაზე, აგრეთვე მეცნიერების მთლიან მსოფლსურათზე, შესაძლებელია, საშუალება შექმნას ყოფიერების, არსებობის, ისტორიისა და ბედის... და სხვა თემების ახლებური და ღრმა, ინტეგრალური გააზრებისათვის.

რამდენიმე წლის წინ ფიზიკოსმა ფრიტიომ კარპამ წიგნში „ფიზიკის ტაო“ შესანიშნავად დააკავშირა უძველესი მითოლოგიური და ფილოსოფიური ხედვები და თანამედროვე ფიზიკის მიერ წარმოდგენილი სურათი. კაცობრიული გონიერების გარკვეულ (მაღალ) საფეხურზე სამყაროსა და ყოფიერების (სინამდვილის) გაგება არსებითად თანხვედრა ურთიერთს. ახლა უკვე ბევრი მაგალითია იმისა, რომ მეცნიერები „მითოლოგიურად აზროვნებენ“, ხოლო მითოლოგები და ფილოსოფოსები კი მეცნიერულ კვლევებს ეყრდნობიან. განსაკუთრებით უნდა აღვნიშნო სტეფან შოვკინგის კლასიკად ქცეული წიგნი „დროის მოკლე ისტორია“, რომელიც მითოლოგიური აზროვნების ასოციაციებს ინვეეს. ეს არის ცოდნის ინტეგრალურობისაკენ, ახალი სინთეზისაკენ სვლა. ამის კარგი მაგალითია ცნობილი მათემატიკოსის ტრჰინ ქსუან ტჰუანის ახლახან გამოცემული წიგნი: „ქაოსი და ჰარმონია“ (Trhin Xuan Thuan, „Le Chaos et l'harmonie, fabrication du réel“, éd. Fayard, 1997); აგრეთვე იხ: Gleick „Chaos“, The Viking Press, New York 1987; Prigogine/Steingers, „Entre le Temps et L'Eternité“ – Champs/Flamarion 1992; Thom „Prédire n'est pas expliquer“ – Champs/Flamarion 1993. და მრავალი სხვა.

7. იხ. Mario Vargas Llosa, „La Vérité par le Mensonge“, nrf Callimard 1992 გვ. 21.
8. იხ. Daniel Raffard de Brienne, „Pour en Finir avec L'EVOLUTION“ ou La Faillite des Théories Evolutionistes.“ – Perrin & Perrin, Paris 1999. სადაც გაანალიზებულია ევოლუციონიზმის პრობლემები და დასაბუთებულია, რომ ევოლუციონისტური თეორიის ესოდენი გავრცელება და აღიარება დაფუძნებული იყო მის იდეოლოგიურობაზე და იმაზე, რომ ევოლუციონიზმი ისწავლებოდა და ინერგებოდა, როგორც დოკტა, რაც, თავისთავად, არც მეცნიერებაა და არც ფილოსოფია. იხ. აგრეთვე ჩემი „ენა, საზრისი, ყოფიერება“, ქეი/ენა და კულტურა, თბილისი, 2002.

9. ეგრეთ წოდებული „კოლექტიური წარმოსახვის“ თემა, რომელიც ჯგუფურ რელიგიურ განცდებსა და ხილვებს უკავშირდება, განსაკუთრებული კვლევის საგანია. ადამიანის წარმოსახვა ყოველთვის ინდივიდუალურ ფორმაში მუშაობს. განწყობა, მაშინაც კი, როდესაც ის კოლექტივის მოიცავს, თავისი ფორმით ინდივიდუალურია. კულტურის მატრიცები სწორედ იმიტომ იძენენ ქმედით მნიშვნელობას, რომ წარმოდგებიან, როგორც კოლექტიური განწყობის ველები ანუ ღირებულებებისა და მნიშვნელობების ბადეები და მატრიცები, რომლებიც მოცემულ კოლექტივის თუ ჯგუფს ერთობად წარმოაჩენს, ანუ მას ინდივიდის ფორმას და სახეს, გამოსაცნობობის ერთიანობას აძლევს (ქართველობას, ფრანგობას, რუსობას, სომხობას, სპარსელობას, ჩინელობას და სხვა). ამგვარ ველებში განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება შთაგონებადობას, რომელიც აღზრდით მტკიცდება და ქცევის თვითგამოსაცნობ ფორმაში ვლინდება. ამგვარ მატრიცებში ინდივიდის პირადი თავისუფლება განპირობებულია მისი შინაგანი თავისუფლებით ანუ ამ შთაგონებადობიდან განთავისუფლების ხარისხით; სხვაგვარად, პიროვნებად დაარსების ძალისხმევებით. ვაჟა-ფშაველას „სტუმარ-მასპინძელი“ შესანიშნავი მაგალითია ამგვარი შინაგანი განთავისუფლებისა და ამ განთავისუფლების გზის სიძნელისაც; – შინაგანი თავისუფლება აწყდება კოლექტიური შთაგონებადობის ანუ „ტრადიციული გაგებების“ კედელს. კულტურის მატრიცის განწყობის ველში შთაგონებულ აქტისათვის ალუდას ქცევა „გამოუცნობია“ და, ამდენად, მიუღებელი. იგი საფრთხეს უქმნის „ჯგუფს“, „ერთობას“, „კოლექტივს“. ამგვარი განწყობით ხდება დაჭერილი კოლექტივი იდეოლოგიური ფსევდორელიგიური შთაგონებებისა და მატრიცის მიერაც და ამის მაგალითები საკმაოზე მეტი იყო მეოცე საუკუნის გასწვრივ, როგორც კომუნისტურ ტოტალიტარიზმში, ასევე ნაციონალ-სოციალიზმში და, ფაქტობრივად, მეტ-ნაკლებად ყველა სხვა წყობაში და იდეოლოგიაში. თვით რელიგიური წარმოსახვებიც, თუ ისინი კოლექტიურ სახეს იძენენ, იმავე კანონზომიერებას ემორჩილებიან: ისინი ამა თუ იმ ჯგუფში შემავალ ინდივიდთა შთაგონებადობის ხარისხს ავლენენ. და ამ ჯგუფს ან კოლექტივს ერთ, პიროვნული თავისუფლების მეტად დაბალი ხარისხის მქონე, მასობრივ ინდივიდად წარმოსახავენ. ყველაზე მკვეთრი გამოხატულება ამან პოვა ქრისტეს მიუღებლობასა და ჯვარცმამში ტრადიციული კანონის მიმდევარ ებრაელთა მასის მიერ და ნაციონალ-სოციალისტთა, ფაშისტთა, კომუნისტთა და სხვა ანტიებრაელთა („ანტიემიტთა“) მასის მიერ ებრაელთა დევნასა და გენოციდში. იდეოლოგიური შთაგონებადობა არის ალბათ, ფანატიზმისა და სიძულვილის წყაროც.
10. „ქართლის ცხოვრების“ ტრადიციული ისტორიოგრაფიული კვლევა საკმაოდ მრავალრიცხოვან და განსხვავებულ თვალსაზრისებს იძლევა „ქართლის ცხოვრების“ შექმნის თარიღებისა და ავტორობის შესახებ. ჩემი თვალსაზრისით, ამას ყოველივეს ტექსტის მთლიანობის გაგებისათვის არსებითი მნიშვნელობა არა აქვს. არსებითია მხოლოდ იმის გარკვევა, თუ რა მომენტიდან იწყებს მოქმედებას „ქართლის ცხოვრება“, როგორც ისტორიული ცნობიერებისა და კულტურის მატრიცის არსება-კვანძი. ჩემი აზრით, და მე, ამ შემთხვევაში, მეტ-ნაკლებად ვეთანხმები იმათ, ვინც,

თუმც განსხვავებული საფუძვლით, „ქართლის ცხოვრებას“ მიიჩნევს XI საუკუნის ისტორიოსოფოსის „ლეონტი მროველის“ მთლიან შემონაქმედად (ავტორად თუ რედაქტორად) და „ქართლის ცხოვრებაში“ ხედავს ერთიან გამჭოლ კონცეფციას (ქართლის ცხოვრება „ერთი თავის“ მიერ არის დანერილი და/თუ აკრეფილ-რედაქტირებული; ეს აშკარად იგრძნობა), თუნდაც სხვადასხვა ეპოქათა სეგმენტების გამოყენებით. ის ფაქტი, რომ „ქართლის ცხოვრების“ ყველა არსებულ ნუსხაში, XI საუკუნის შემდგომ (შესაძლოა, დავითის ისტორიის ჩათვლითაც), გამოურებულია „ქართლის ცხოვრების“ ერთიანი სისტემა და სწორედ ეს სისტემა განსაზღვრავს აღქმას და სვამს მახვილებს, უნდა იყოს მიჩნეული საფუძველმდებ აქსიომად „ქართლის ცხოვრების“ „ლეონტი მროველისეულობისა“ და მისი XI საუკუნეში კონცეპტუალური გასრულების მისაღებად. მე ფიქრობ, XI საუკუნეს, სახელდობრ, მის უკანასკნელ მეოთხედს, მხარს უმაგრებს ისიც, რაც ზოგიერთი ქართველი ისტორიკოსის მიერ შეფასებულია, როგორც „სომხოფილობა“ ან „არმენოფილური ტენდენცია“. სომეხთა და ქართველთა ისტორიის პარალელური სქემა ამ ეპოქაში აშკარად მონიშნავს, რომ სწორედ მაშინ, როდესაც სომეხთი კარგავს სახელმწიფოებრიობას და სელჯუკთა ქვეშე ექცევა (1064 წ.), საქართველო აღმავლობას განიცდის და შედის თავის ოქროს ხანაში, რომელიც კავკასიის ქართული ქრისტიანული იმპერიის შექმნით არის აღნიშნული. ამ თემაზე საგანგებოდ შეეჩერდები შესატყვის ადგილზე.

- ii. სხვა მხრივ, „ლეონტი მროველი“ შეიძლება აღქმულ იქნეს, როგორც სიმბოლური გამოხატულება სწორედ ამ ისტორიოსოფიული აქსიომის პერსონალიზებისა, გაპიროვნებისა. თავისთავად, ლეონტი მროველის, ან რომელიმე ავტორის, ბიოგრაფიული ნაცნობობა არაფერს ცვლის თვით ნაწარმოების არსებასა და ღირებულებაში. ბიოგრაფიულ ძიებებს მხოლოდ ცნობისმოყვარეობის დამაკმაყოფილებელი (და საკვებით უფლებამოსილი) და არა „ისტორიული“ ან „ისტორიოსოფიული“ ღირებულება აქვთ. ავტორი პიროვნულად მთლიანად და საკვებით ამოსაცნობია თავის შემონაქმედში. მე ფიქრობ, მეტისმეტად საინტერესო იქნებოდა „ქართლის ცხოვრების“ ეპოქალურად განყოფილი ტექსტების ნაკითხვა და იმ სურათის აღდგენა, რომელიც ყოველ მოცემულ მონაკვეთს კონცეპტუალურ მნიშვნელობას აძლევს. როგორ უნდა აღქმულიყო და რა უნდა ეცნობებინა მკითხველისათვის მარტოოდენ „დასაბამ“ ისტორიას, ან ფარნაჯაზის ამბავს, ან ქართლის მოქცევას, ვახტანგ გორგასლის ცხოვრების წიგნს და ა.შ.; თავისთავად მნიშვნელოვანი ეს სეგმენტები არავითარ გამჭოლ იდეას არ შეიცავენ და არავითარი მთლიანობის დამდგენნი არ არიან ლეონტისეული კონცეპტუალური ღერძის გარეშე. ბუნებრივია, ისინი არც პოლიტიკურ-ფილოსოფიურ თუ სოციალურ და რელიგიურ კონცეფციას არ შეიცავენ, რომელზედაც შესაძლებელი იქნებოდა რაიმე ინტერესების დაფუძნება, რადგან თანადროული ხელნაწერის არარსებობის პირობებში შეუძლებელია თქმა, როგორ ტექსტს წარმოადგენდნენ ისინი. ამგვარი „დაუინტერესებელი“ ისტორიული ტექსტის შექმნით „გართობა“ შესაძლებელი იქნებოდა დღევანდელ დღეს და არა წარსულში და, მით უმეტეს, ისეთ ეპოქებში, რომლებიც ისტორიის საკვანძო მომენტებითაა აღბეჭდილი.

მთავარია, გავიგოთ ეს მიზანი და ეს კონცეფცია და აღვიქვათ ცნობა, რომელსაც ისინი გვანდებიან საუკუნეთა სიღრმეიდან. ერთ-ერთ თავის ჩანაწერში ნ. ბერძენიშვილი (ტ. VIII) წერს: „15. შეიძლება ისიც ვამტკიცოთ, რომ ლეონტი სრულიად გარკვეული მიზნით ხელმძღვანელობდა, როცა „ქართველის“ *ეროვნულ-კულტურულ* სახეს ქმნიდა წინარეპრესტიჟულ ხანისას. და რამდენადაც ის კარგად არჩევდა ასეთ ნიშნებს, მისი დროის „ქართველს“ რომ ახასიათებდა (ტერიტორია, ენა, დამწერლობა, სჯული, სახელმწიფო წყობა), ბუნებრივია, ასეთივე ნიშნები უნდა მიენერა იმ ძველი დროის ქართველისათვის... მაგრამ ასეთი მტკიცება ჰიპერკრიტიკული გვეჩვენება...“ ჩემთვის მეტად სამწუხაროა, რომ „ჰიპერკრიტიკის“ შიშით ნიკო ბერძენიშვილმა სწორედ იმ მიდგომას გადაუჭრა გზა, რომელიც ყველა სხვა მიმართულებით კვლევისა და ანალიზის მაინტეგრირებულ თვალსაზრისს შექმნიდა და აიცილებდა თავიდან იმ უსამართლო ბრალდებებს, რომლებითაც შეფასებულ იქნა ლეონტი მროველის „ქართლის ცხოვრება“ (მეზღაპრეობა, სომხოფილობა, და სხვ.).

12. თარგამოსის და თარშის მიმართება ამ ნათესაობის ფორმალური დასტურია. ეს ერთგვარად აკავშირებს ქართულ დასაბამით 5604 და მომდევნო მოვლენებს. ლინგვისტიკის დასადგენი იქნება, „თარ“ იაფეტურ ენობრივ სივრცეში რა მნიშვნელობის მქონეა? სომხურ ისტორიაში არსებულობა ამ სახელისა იმის ნიშანია, რომ ეს ინდოევროპულ ენათა რიგშიც უნდა ვეძიოთ? თუ შესაძლოა სხვა ენობრივ სივრცეში? ხოლო „ქართლის ცხოვრებაში“ მისი გადმოტანა, არის დასაბამის დაკონკრეტება იმ საერთო მიზნის თვალსაზრისით, რომლისთვისაც იწერება „ქართლის ცხოვრება“ და რაზედაც საგანგებოდ მექნება საუბარი.
13. რასაკვირველია, ზემოთქმული სრულიადაც არ ნიშნავს, რომ არასახელმწიფოებრივ ანუ მრავალეთნოსიან და მრავალსტრუქტურულ გაერთიანებამდე ადამიანებს არ ესაჭიროებოდათ წერილ ნიშანთა სისტემა. ეთნოგრაფია გვანდის უეჭველ დადასტურებას, რომ ამგვარი გადაცემა ინფორმაციისა თან სდევს ჰომო საპინენს საპინენსის მთელ ცხოვრებას. მაგრამ აქ საუბარია სპეციფიკურ და დადგენილ სისტემაზე, რომელიც ამა თუ იმ ენის სამეტყველო შესაძლებლობებს ასახავს და გამოხატავს, ანუ ინახავს წარმოთქმის ერთგვაროვან შესაძლებლობას. თვით ტექსტის ანალიზი და ენათა სია მიუთითებს იმ ვითარებაზე, რომელიც არსებობდა კავკასიაში და მის გარემოცვაში. 589 წელი არის ნაბუქოდონოსორის მიერ ებრაელთა ტყვეების წელი, როგორც თვით ტექსტიც და არშიაზე მინანერიც გვამცნობს „სამი ათას სამას სამოც წელს უკან იყო ნაბუქოდონოსორ“, რომლიდან ოტებულნი ურიანი სწორედ მაშინ მოვიდნენ პირველად მცხეთაში. ცნობასწორედ ამ ბზაცს მოსდევს დაამახალ ვითარებას აღნიშნავს. მეორე თარიღიც ასევე ზუსტად არის მითითებული არშიაზეც (ორივე შემთხვევაში იხმარება 3949-იანი „წარღვის შემდგომი“ დასაბამი – ბიბლიური სანყისით: 0=1655). თვით ტექსტიც ახალ ვითარებას აღნიშნავს და აჯამებს მთელი საუკუნის ამბებს. ქვევით, სათანადო ადგილას განხილული იქნება წელთაღრიცხვის „დასაბამის“ საკითხი.

14. განსაკუთრებული კვლევის საგანია იმ სივრცის ტოპოლოგიური სტრუქტურა და სისტემა, რომელიც უძველეს წყაროებშია ნარმოდგენილი და რომელიც ფარავდა კავკასიას. შესაძლოა, „ქართლის ცხოვრების“ აღნიშნული ცნობები არა მხოლოდ „ქართლის“ ლოკალური სივრცის ტოპოლოგიას გვიხსნის, არამედ მთლიანად კავკასიისა და მისი მიმდებარე გარემოსი, რადგან ამჟამად მიგვახედებს იმ გადაადგილებებისაკენ, რომლებსაც ადგილი ჰქონდა კავკასიისა და წინა აზიის მთელს სივრცეში იმ ხნის განმავლობაში, რაც ჰომო საპიენს საპიენს-ი განსახლდა და ამოძრავდა „პროტოგლობალიზაციის“ უპირველესი ნიშნებით.
- გარკვეულ ტოპოლოგიურ სივრცეში ენათა შემოკრების ფაქტი თავისთავად გულისხმობს იმ გზას, რომელსაც ეს ენები გადიან ამ შემოკრების ადგილამდე. უძველეს წყაროებში (ნერილობით, არქეოლოგიურ, მითოლოგიურ, ენობრივ, ეთნოგენეტიკურ...) მოცემული ცნობების ტოპოლოგიური ანალიზის საფუძველზე იქნებ შესაძლებელი გახდეს ამ მოძრაობის ვექტორების დადგენა და იმ სურათის ნარმოდგენა, რომელიც გაამდიდრებს ჩვენს ცოდნას და ახლებურად შეგვახედებს თვით ამ წყაროებზეც. მე ვერ ვხედავ, რა მიზეზით უნდა იქნეს გაკრიტიკებული და ან მცდარად მიჩნეული ის სურათი, რომელსაც სხვადასხვა ეპოქის წყაროები გვანდებენ. არაერთგზის აღნიშნული გამოთქმა, რომელიც ძველ ავტორებთან გვხვდება: „უწინ ამათ ენოდებოდათ“, „რომლებსაც ადრე ერქვათ“, „რომელთა სახელი იყო“ და სხვა ამგვარი, აღნიშნავენ იმ გზას, რომელზედაც „გადაადგილდება“ ესა თუ ის ჯგუფი არა მხოლოდ გეოგრაფიულად, არამედ მეტაგეოგრაფიულად და ისტორიულად. უფრო საინტერესოა, გადაზრებულ იქნეს ინტეგრალურად მთელი სივრცის ტოპოლოგია, ვექტორები და ის მიმოქცევა, რომელიც არა მხოლოდ სივრცის ტოპოლოგიას, არამედ დროის ტოპოლოგიურობასაც ახასიათებს და სხვადასხვა ეპოქების ურთიერთმხებობითა და ურთიერთმიმართებით ერთიან ტოპოლოგიურ სისტემადაც ნარმოგვიდგენს.
15. გარდა თუ ეს ანბანი სავარაუდო მოგვთა მიერ იყო შექმნილი საიდუმლო მიზნით; მაგრამ ამგვარი ვარაუდი, რაიმეს გაგების ნაცვლად, უსასრულო კითხვებს აღძრავს და იმავე ეზოტერული „საიდუმლოთი“ რჩება მოცული, თუ ჯერ არ იქნა დადასტურებული ამ მოგვთა და რელიგიური ცენტრების არსებობა და მათი მსოფლხედვის შინაარსობრივი მხარე და ფორმა. გარდა ამისა, ეს „ეზოტერული“ თვლასაზრისი თვით „ქართლის ცხოვრების“ დანერის ფაქტს და მიზანს ეწინააღმდეგება. თავისთავად შეუძლებელი ამგვარ ფაქტში არაფერი იქნებოდა, მაგრამ საკითხავია, როდის, რაგვარად და რატომ იქნა „მოგვთა საიდუმლო ასომთავრული“ პროფანირებული და საყოველთაოდ სახმარ ანბანთსისტემადაც დადგენილი, რადგან ის დატვირთვები, რომლებიც ეზოტერულ-მისტიკურად აქვს ანბანს, მეტად სახიფათოა სახმარად და კეთილისმყოფელი მოგვები ამას არ იზამდნენ და არ მიუგდებდნენ „მარგალიტს“ სათრევედ „უვიცების კოლტებს“. შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ქრისტიანობამ მოხსნა ამ ანბანს საიდუმლო, რადგან ქრისტეს შემდგომ არავითარ „მისტიკას“ ანუ ცოდნის ძველებურ დაფარულობას და პროფანებისთვის მიუწევდომლობას აზრი არა აქვს: როდესაც ღმერთი პირადად გეცხადება და არსებობის გზას გინათებს, არავითარი საიდუმლო აღარ არსებობს, გარდა იმისა, რასაც

თვით აღნიშნავს როგორც მიუწვდომელს ხორციელი ადამიანისათვის, რის გამოც *საიდუმლოს* ცნობა გადადის სულიერ „მუზ“ ყოფიერებაში. ფაქტობრივად, ეს ნიშნავს, რომ ქართული ასომთავრული, როგორც ანბანი და ქართული წერილობის წყარო, თუ მასში რაიმე „საიდუმლო“ სახელსაწყო (ინსტრუმენტალური) ცოდნაა „ჩამარხული“, ქრისტიანული მოვლენაა და მასში მხოლოდ ქრისტიანული შინაარსია საძიებელი, თუნდაც რომ მართლაც ფარნავაზის მიერ, ან უფრო ადრეც, იყოს შექმნილი. ასეა თუ ისე, სრულიად გამორიცხულია, ამგვარი გაგება (არაქრისტიანული) ჩადო მასში ქრისტიან ბერს. წინააღმდეგ შემთხვევაში, უნდა დავუშვათ, რომ „ქებაი და დიდებანი“ ქრისტიანობამდელი ტექსტია, რაც ასევე გამორიცხულია. ალბათ ისიც საყურადღებოა, რომ იოანე ზოსიმეს მიერი „ქართული ენის“ ქება „ქართული ანბანის ქებად“ გაიაზრება, რაც მთლიან კონტექსტში ანბანს *სწორედ ქრისტიანულ წარმონაქმნად* სახავს.

16. ევოლუციონისტური დოგმა, რომელიც ბოლო დრომდე იყო გავრცელებული, ირწმუნებოდა, რომ ლიტერატურა ვითარდება მარტივიდან რთულისაკენ და რომ ისეთ მაღალპოეტურ ან მაღალლიტერატურულ ქმნილებებს, როგორებიცაა „ნამება წმიდისა შუშანიკისა“, „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“, „ამირან-დარეჯანიანი“, „ქებათა-ქება თამარისა“, „ვეფხისტყაოსანი“, და სხვ. აუცილებლად წინ უნდა უსწრებდეს მარტივი ქმნილებები. მარტივიდან რთულისაკენ მიმართული ეს არგუმენტი გამოყენებულია იმის დასასაბუთებლად, რომ ქართული წერილი ენა ქრისტიანობამდეა შექმნილი. მე მეჩვენება, რომ ამგვარი მიდგომა სრულიად არ შეესაბამება ენის ბუნებას. ენა ერთიანად და მთლიანად არის მოცემული და არავითარ ევოლუციურ განვითარებას არ განიცდის. შესაბამისად, ამ ენის შესაძლებლობათა ველი გახსნილია ყოველწამიერად და მხოლოდ ნიჭიერ ადამიანს, შემოქმედს ეხსნება თავისი სრულყოფილების გამოსავლენად. ვერაუთნარ ევოლუციონისტური ლოგიკა ვერ გამოიყვანს „შუშანიკიდან“ „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებას“, მისგან – „ამირან-დარეჯანიანს“, ამისაგან – „ჩახრუხაულს“, მერე „ვეფხისტყაოსანს“ – გურამიშვილს – ვაჟას – გალაკტიონს... ენა ნიჭს ელოდება და არა პირობებს, რადგან პირობა თავად არის...
17. მოქცევის ტექსტი აღნიშნავს, რომ ებრაელთაგან ქრისტიანობაზე მოექცენენ „ბარაბიანი“ – „ბარაბიანთა ნათელიღეს ორმოცდაათმან სახლმან“. თუ ეს იმ ბარაბას ჩამომავლები არიან, რადგანაც ეს სახელი არსად სხვაგან გავრცელებულა, თანაც ავტორი თითქმის მთელ პარაგრაფს (თემის თვალსაზრისით) უთმობს მათ, ამას გარკვეული მნიშვნელობა ენიჭება: შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ბარაბას ჩამომავლები არიან მცხეთელ ურიათა შორის. და რომ ბარაბა, განთავისუფლების შემდგომ, სახლითურთ „ქართლში“ (იბერიაში) ამოსულა და მცხეთელ ურიებს შერთვია. მცხეთა, სადაც ბარაბა დასახლდა, განსაკუთრებულად საკრალურ მნიშვნელობას იძენს ქრისტიანული თვალსაზრისით: იგი „ბარაბას განსაწმენდელის“ როლს ასრულებს. ბარაბიანები „მნიფდებიან“ ნათლის მისაღებად. ცხადია, ეს შეიძლება ამგვარად იქნეს წაკითხული იმ შემთხვევაში, თუ ბარაბა და ბარაბიანი ემთხვევა ურთიერთს. ამ თანხვედომის შესაძლებლობას კი აძლიერებს ისიც, რომ ისინი „იქმნეს ქრისტიანე ჭეშმარიტ. ამისთვისცა დიდ

იქმნეს იგინი წინაშე მეფისა; და მიუბოძა მათ დაბა, რომელსა ჰქვიან ციხე-დიდი.“ – ამდენ ადგილს არ დაუთმობდა ამ ფაქტს ავტორი და ხაზგასმას არ ექნებოდა მნიშვნელობა. ეს კი სრულიად ახალ კონტექსტს ანიჭებს ებრაელთა თემას „ქართლის მოქცევაში“ და, ერთობ, საქართველოს ისტორიაში.

18. საქართველოს ავტოკეფალიის საკითხი ერთმნიშვნელოვნად არ არის გადაწყვეტილი. ქართული ისტორიულ-ეკლესიოლოგიური თვალსაზრისით, ქართული ეკლესია V საუკუნიდან (468) არის ავტოკეფალური. ქართულ ტრადიციას ენიანალმდებებიან ბერძნული და რუსული ეკლესიები. თავისთავად ამ საკითხის განხილვა არ არის ამჟამად ჩემი მიზანი, აღვნიშნავ მხოლოდ, რომ ქართული კულტურის ისტორიის აზრით, ავტოკეფალიის საკითხს მნიშვნელობა შეიძლება ჰქონდეს მხოლოდ იმ ვექტორის თვალსაზრისით, რომელზედაც იკვეთება გავლენები საქართველოზე; რაც შეეხება საკუთრივ ეკლესიათშორისო ურთიერთობათა პრობლემას, კანონიკურ სტატუსს და სხვა საკითხებს, მათ საეკლესიო პოლიტიკური ისტორიისათვის აქვთ მნიშვნელობა და იმავე წრეში უნდა იქნან გადაწყვეტილნი. თუ ტრადიციული ცნობა V საუკუნიდან საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის შესახებ ეროვნული თვითშეგნების თვალსაზრისით ღირებულებას ინარჩუნებს, მაშინ „სხვათა აზრს“ არავითარი მნიშვნელობა არ აქვს. საკითხი თავისთავად ხდება გადაწყვეტილი, მით უმეტეს, თუ „სხვებთან“ ურთიერთობა მიზნად დასახული არ არის. ეს თემა სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის თემის შესატყვისია და მის კონტექსტში უნდა იქნეს გადაწყვეტილი. ცხადია, დღევანდელი საერთაშორისო ურთიერთობებისა და პრინციპების გათვალისწინებით, დამოუკიდებლობა აღიარებულ უნდა იქნეს საერთაშორისო დონეზე და მოქმედი ხელშეკრულებებისა და პრინციპების საფუძველზე. მეოცე საუკუნემდე ეს პრინციპები არ მოქმედებდა და დამოუკიდებლობის საფუძველი ყალიბდებოდა ყოველი ხალხის მიერ თავისი დამოუკიდებელი სახელმწიფოებრიობის გაცნობიერების, მოპოვებისა და დაცვის შესაძლებლობებით.
19. ამ თემაზე იხ. ჩემი გეოპოლიტიკური წერილების სერია, რომელიც სათაურით „მიჯაჭვული საქართველო“ გამოქვეყნდა „ივერიის“ მე-2 და მე-3 ნომრებში (1993, თბილისი-ბრიუსელი). მეტად საინტერესო წერილი გამოაქვეყნა გიორგი ქავთარაძემ (მნათობი 3-4, 1997) „საქართველო და კავკასიონი“, რომელშიც ავტორი წარმატებით ცდილობს გამოიყენოს ტონინის ცნობილი დებულება და საქართველოს სახელმწიფოს წარმოქმნის და არსებობის საზრისად დაადგინოს ბარბაროსთა და ცივილიზებულ სამყაროს შორის არსებული საფრთხის ზოლის დაცვა. ცხადია, ეს მეტად მნიშვნელოვანი გეოპოლიტიკური ფაქტორია, მაგრამ სრულიად არასაკმარისი სახელმწიფოს წარმოქმნისა და არსებობისათვის, რადგან მხოლოდ ამ საფუძველით მარტოოდენ „სასაზღვრო“ სახელმწიფოები წარმოიქმნებოდნენ და მალევე გაქრებოდნენ და უკვე უსაფრთხო და უსახელმწიფო მსოფლიოში ვიცხოვრებდით. ამგვარი სქემატური და ზოგადი პრინციპის შეტანისას ზედმინეწითი ანალიზია საჭირო, რათა ამ დებულებას სათანადო ადგილი მიენიჭოს და არ იქნეს მიჩნეული ისეთი რთული სისტემის, როგორიც სახელმწიფოა, წარმოქმნის არსებით მიზეზად და საფუძველად.

24. მირიანის სამეფო სივრცის მოხაზულობა მეტად მნიშვნელოვანია იმ სამეფოს საზღვრების გასაცნობიერებლად, რომელიც „ქართლის სამეფოდ“ წარმოგვიდგება მირიანის მეფობაში. საინტერესოა ეს პარაგრაფი „სომხითის“ ქართულ მინად დასახელებით, რაც მიგვაბრუნებს იმ მეტად საინტერესო კითხვისაკენ, რომელიც *ჰაოსელთა* ქართულ სახელწოდებას „სომეხს“ ეხება. ჩანართის სახით მკითხველს ვთავაზობ პრობლემის ჩემულ გააზრებას.

რადგან ამ უკანასკნელ დროს ისევ გავლევდა „ქართლის ცხოვრების“ სომხოფილური (ჰაოსოფილური) ტენდენციურობის თემა, ვფიქრობ, არ იქნება ურიგო, ამ თემას შევებო, რადგან „სომხოფილური“ (დღევანდელი გაგებით, *ჰაოსოფილური*) ტენდენცია, რომელიც ხშირად თვით „ქართლის ცხოვრების“ ტექსტის უარსაყოფი არგუმენტი იყო, „ქართლის ცხოვრებაში“, მე ვფიქრობ, არ არის. ხოლო ის, რაც არის, ეს ლეონტიძისეული კონცეპტუალური მოთხოვნისგან განპირობებული დადასტურებაა გარკვეული სტრატეგიული თვალსაზრისისა, აუცილებელის დასახული მიზნის მისაღწევად. ლეონტი ქმნის ისტორიოსოფიას (კონცეფციას) და არა „ისტორიას“ (ქრონოფაქტოლოგიას), ანუ ფაქტებს იმდენად ეძლევათ მნიშვნელობა და დატვირთვა, რამდენადაც ისინი შეესატყვისებიან XI საუკუნის საქართველოს პოლიტიკურ კონცეფციასა და მიზანს. კონცეპტუალურობის ეს თვალთახედვა არცთუ იშვიათია და სხვადასხვა ზომით გვხვდება „ისტორიათა“ და „ცხოვრებათა“ შემქმნელებისა თუ მთარგმნელების ნაშრომებში. ასე მაგალითად, როგორც „ქართლის ცხოვრების“ და მისი სომხური მთარგმანის „patmuti'vn vracis“ ინგლისურ ენაზე მთარგმნელი რობერტ. ე. ტომსონი წერს: „The Armenian adaptation of the Georgian Chronicles is both a translation of a foreign text which influenced subsequent Armenian historians, and a rewriting of Caucasian history from the Armenian angle. This text should thus be viewed in the light of traditional Armenian histories and their especial concerns. In the formation of that Armenian historiographical tradition, the influence of early translations from the Greek and Syriac was not negligible“ – („ქართული ქრონიკის სომხური ადაპტაცია არის როგორც უცხოენოვანი ტექსტის მთარგმანი, რომელმაც ზეგავლენა მოახდინა მომდევნო სომეხ ისტორიკოსებზე, ასევე, კავკასიის ისტორიის სომხური ხედვის კუთხით გადანერაც. ეს ტექსტი, ამგვარად, დანახულ უნდა იქნეს ტრადიციული სომხური ისტორიებისა და მათი საგანგებო ინტერესების შუქზე. ამ სომხური ისტორიოგრაფიული ტრადიციის ჩამოყალიბებაში ბერძნულიდან და სირიულიდან აღრეულ მთარგმანთა გავლენა არ იყო უმნიშვნელო“). ეს მეტად მნიშვნელოვანი შენიშვნა სხვა თვალთ შეგვახებებს თვით „ლეონტის“ კონცეპტუალურ თვალსაზრისზეც, რომელშიც იმდენად საკუთრივ ქართული ინტერესები არ გამოსჭვივის, რამდენადაც ზოგადკავკასიურ-ქრისტიანული და გეოსტრატეგიული. ქართლი-საქართველო ამ შემთხვევაში არა *სუბიექტი*, არამედ ის *ლერძია*, რომელიც ანესრიგებს და ქმნის საერთოკავკასიურ შემოქმედებით ველსა და ერთიანობას.

მაია მაჭავარიანის აზრით, „სომხითი ოდითგანვე ქართლის ნაწილი იყო, ქართული მოსახლეობით. ჰაოსელებმა თანდათან ჩანაცვლეს იქ ქართველობა და შემდეგ სახელიც შეითვისეს“. მე პრინციპულად ვიზიარებ ამ თვალსაზრისს და ჩემ მიერ „ქართველურ ენათა ტოპოლოგიაში“

ჩამოყალიბებული თვალსაზრისის საფუძველზე მოეხაზე ის კონცეფცია, რომელიც ქვევით იქნება წარმოდგენილი. მე ვცადე ამ პირველადი თვალსაზრისის კონცეპტუალური გაშლა და დასაბუთება. საკითხი არსებითად ეხება „სომეხი“ სახელის მიკუთვნებას შაოსისა და შაოსელთათვის და მათ შემოსახლებას ქართველურ სივრცეში. წარმოდგენილი თვალსაზრისი მხოლოდ საავტორო ჰიპოთეზაა.

„სომეხი“, „სომეხები“-ს საკითხისათვის

შაოსთა „სომეხებად“ მოხსენიების საკითხს შეეხო თითქმის ყველა დიდი ქართველი ისტორიკოსი ნიკო მარიდან - ნიკო ბერძენიშვილამდე. საგანგებოდ შეეხო ამ საკითხს მიხეილ წერეთელი, რომელიც ამ სახელს უკავშირებს ვირტუალურ ქართულ ტომს - „კომეხებს“, თუმცა მათი არსებულობის დადასტურება ვერ შეძლო. მკითხველს საშუალება აქვს, თავად იხილოს ეს თვალსაზრისები.

ჩემი აზრით, ლეონტის კონცეფციაში საკმაოდ ნათლად ისაზღვრება სამი ტოპოლოგიური ფენა, რომელიც ურთიერთს ედება წარსულის სიღრმეში: ურარტუ დაახლოებით VI საუკუნემდე;

ურარტუს იმპერიის ტერიტორიაზე სომხეთი (ქართლოსიანთა სამოსახლო), რომელიც VI საუკუნიდან აქემენიდურ სპარსეთში შედის, შემდეგ, II საუკუნიდან, იგივე სომხეთი შედის პართულ იმპერიაში... ამავ იმპერიაშია ქართლიც.

ახ. წ. III საუკუნიდან იგივე სომხეთი შემავალი სასანიდურ სპარსეთში, შემდგომად ამისა, მირიანის ქართლში - როგორც „სომხითი“, რომელიც ქართველურ სამოსახლოდ აღიქმება.

ამავ ეპოქაში არარატის სამხრეთი სივრცე ანუ შაოსთა სამოსახლო შედის ჯერ რომის და შემდეგ ბიზანტიის იმპერიაში. მე ვფიქრობ, რომ სწორედ ამ სამი საუკუნის განმავლობაში ხდება შაოსთა საბოლოო შემოსვლა კავკასიის სივრცეში და არარატის (ურარტუს) ჩრდილოეთით ქართველური სამოსახლოების დაკავება ჯერ ადგილობრივ მოსახლეობასთან შერევით და, შემდგომ, ამ მოსახლეობის სახელის მიღებით. ეს სახელი გავრცელდა მთელ შაოსთა ქვეყანაზე და მოსახლეობაზე, შეიძინა რა, უკვე ქრისტიანულ ხანაში, ეთნო-რელიგიური (აღმსარებლობითი) მნიშვნელობა და ნიშანი.

VIII საუკუნიდან, როდესაც შაოსეთ-სომხეთს (შაიასტანს), ისევე, როგორც იბერია-„ქართლს“ იყურობს არაბული ხალიფატი, ვიდრე XI საუკუნემდე, როდესაც შაოს-სომხეთის სამხრეთი ნაწილი საბოლოოდ კარგავს სახელმწიფოებრიობას (აქამდე გარკვეულ მონარქიულ ერთეულად არსებობდა), სომხითი, თავისი ნაწილი შაოსური მოსახლეობითურთ, შედის იბერია-ქართლის შემადგენლობაში. XII-XIII საუკუნეებში შაოს-სომხეთი საქართველოს კავკასიურ იმპერიაში შემავალია, ხოლო XIII საუკუნეში მონღოლთა შემოსევის შემდგომ კარგავს საბოლოოდ სახელმწიფოებრიობას, ვიდრე საბჭოთა რუსების მიერ დღევანდელი სახელმწიფოს საზღვრებში რესტავრაციამდე 1921 წელს, მას შემდეგ, რაც დაპყრობილ იქნა სომხეთის პირველი დამოუკიდებელი რესპუბლიკა (1918-1921), რომელიც ყოფილი რუსეთის იმპერიის გუბერნიის ფარგლებში დაარსდა. ამგვარ ქარგაშია მოქცეული დღევანდელი გაგებით შაოს-სომხეთის ისტორია და „ქართლის

ცხოვრების" ავტორიც თავისი წერტილიდან და თავისი კონცეფციის მოთხოვნებით ბუნებრივად ხედავს მთელ სისქეს დროის სიღრმისა და კიდევ აძლევს მას სახელს იმის მიხედვით, თუ მის დროს რა ხალხი სახლობს ამ სივრცეში, რომლის ბედი მას აქტიურად აინტერესებს. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ის ფაქტი, რომ ლეონტი მროველი არსად არ მიჰყვება დადგენილ ეთნონიმურ პრინციპს: „ჰაოსი" თითქმის პირველივე დასახელების შემდეგ იცვლება „სომებით", რასაც არ აკეთებს ქართლოსის და ქართლის, ან რომელიმე სხვა ეთნარქ-ეთნოსის მიმართ. ეს შეიძლება ნიშნავდეს ორ რამეს: ან იმას, რომ ლეონტის დროისათვის სახელწოდება „სომები" მკვიდრად არის დადგენილი ჰაოსური ენის მატარებელთა და გრიგორიანული აღმსარებლობის მქონეთათვის, ან ლეონტი ხაზგასმით მიუთითებს იმ სანათესაო მიმართებაზე, რომელიც ჰაოსებს აკავშირებს ქართულ სივრცესთან სომხეთის ტოპოლოგიურ სივრცეში.

* * *

დღევანდელი ენციკლოპედიური მონაცემებით, ჰაოსები (ინდო-ევროპული ენობრივი ჯგუფი) ფრიგიიდან დაახლოებით ძვ. წ. IX-VI საუკუნეებში თრაკიულ-ფრიგიული ხალხისა და ურარტუს ავტოქტონური მოსახლეობის შერევის საფუძველზე ჩამოყალიბდნენ. ბალკანეთიდან წამოსული ეს ჯგუფი შეესია ჯერ ანატოლიას და ჰიტიტ-ხეთების იმპერიის საბოლოო განადგურებაში მიიღო მონაწილეობა, შემდეგ, თანდათან იწყებს გავრცელებას სამხრეთით, სამხრეთ-აღმოსავლეთით, სადაც კილიკიის სახელმწიფოს ქმნის და ჩრდილოეთით, ურარტუ-არარატის ველისაკენ. რადგან ჰაოსებს მხოლოდ ქართველები უწოდებენ „სომებს", გასარკვევი სწორედ ისაა, თუ რატომ და როდის უწოდეს ქართველებმა ეს სახელი ჰაოსებს და რას უნდა ნიშნავდეს ეს სახელწოდება, რომელიც განსხვავებულია საყოველთაოდ და უძველესი დროიდან მიღებული სახელწოდებისაგან, რომელიც „არმენები" ფორმით არის გავრცელებული, და რომლიდანაც თავად ჰაოსებს გამოჰყავთ თავიანთი მეორე სახელი („არა“-„არმენები"). საყოველთაოდ გავრცელებული მაინც არის თვითსახელი „ჰაიასი" („ჰაიკის ხალხი") და არა „არმენ", („არას ხალხი" ჰაოს-სომხურ ტრადიციაში, ურარტუს ლათინური სახელწოდება - დასავლურ ევროპულში), რაც გარკვეულ მნიშვნელობას იძენს ამ სახელწოდებათა პირველადობის თვალსაზრისით. დასავლეთ-ევროპულ მეცნიერთა თვალსაზრისით, „არმენია" არის „ურარტუს" - ბერძ. „არარატის" - ლათინური შესატყვისი და საყოველთაოდ გავრცელებული, როგორც იმ ხალხის სახელწოდება, რომელიც თავის თავს უწოდებს „ჰაოსს". რამდენადაც ჰაოს-სომხური თვითსახელად „არმენი" ანუ „არას ჩამომავლები" არ დამკვიდრდა, საფიქრებელია, რომ ეს უკანასკნელი არის მოგვიანო კონცეპტუალური თვალსაზრისით დასაბუთებული ეთნონიმი წარმოქმნილი ურარტუს ლათინური ტრანსკრიფციის გავრცელების საფუძველზე. გეოგრაფიაში „არმენიის მთიანეთი" ეწოდება არარატის მთიანეთს, რომელიც მცირე კავკასიის (ანტიკავკასიის) ნაწილსაც შეადგენს ამასთანავე. აღსანიშნია, რომ უძველესმა ტექსტებმა არ იცინარც „არმენია" და არც „ჰაიასტან", ყველგან იხმარება „ურარტუ". პიერ ლეკოკი (Pierre Lecoq) თავის მნიშვნელოვან გამოკვლევაში „აქემენიდური სპარსეთის წარწერები"

(“Les inscriptions de la Perse achéménide”) ნერს: “Les Arméniens ne sont pas désignés par le nom qu’ils se donnent eux-même. La forme moderne de leur nom est Hay (plus. Hayek), et leur pays Hayastan. On ne sait d’où vient la forme perse Armenia qui a été empruntée par les Grecs et passée ensuite dans les langues européennes. Les textes akkadiens les designent par le nom de l’Urartu, babylonien achéménide Urartu, qui est en réalité le nom ancien du pays, avant l’arrivée des Arméniens.” (არმენები არ აღინიშნებიან თვითსახელით, რომელსაც ისინი თავის თავს აძლევენ. თანამედროვე ფორმა მათი სახელისა არის ჰაი (მრ. ჰაიკ), ხოლო მათი ქვეყნისა – ჰაიასტანი. არ არის ცნობილი, საიდან მოდის სპარსული ფორმა არმენია, რომელიც ნასესხები იყო ბერძენთა მიერ და გავრცელდა, შემდგომ, ევროპულ ენებში. აქადური ტექსტები მათ აღნიშნავენ ურარტუს სახელით, ბაბილონური აქემენიდური ურამტუ, რაც სინამდვილეში არის ქვეყნის სახელწოდება არმენების მოსვლამდე.) – “Les inscriptions de la Perse achéménide”, Traduit du vieux perse, de l’élamite, du babylonien et de l’araméen, présenté et annoté par Pierre Lecoq. NRF L’aube des peuples; Gallimard 1997. გვ. 139.

არარატის ირგვლივ მოსახლე ხალხს – არმენებს – ჰაოსებს – ქართულად ეწოდებათ „სომეხი-სომხები“ ქვეყანას კი – „სომხეთი“. ქართულ სიტყვათხმარებაში შემოსულია აგრეთვე „სა-სომხეთი“ (რომელსაც „არასწორს“ უწოდებენ გრამატიკოსები; სწორი, ალბათ, იქნებოდა „სა-სომხელო“ – „სა-მაჩაბლო“, „სა-ქართველო“, „სა-დადიანო“ და სხვა ტიპოლოგიით?). რას ნიშნავს სიტყვა „სომეხი“ და საიდან (და როდის) შემოდის ის ქართულ ენაში? – ეს ბოლომდე გარკვეული არ ჩანს. არსებობს ქართული სიტყვა „სომხითი“, რომელიც აღნიშნავდა გარკვეულ ქართულ მხარეს და ქვეყანას. ეს ბუნებრივად გვაძლევს „სომხითი-ელს“ და/ან „სომხითი-არს“ და მისი კავშირი თინიკურ „სომეხთან“ ჯერ კიდევ გასარკვევია. აქ კითხვა იმის შესახებაც დაისმის, თუ როდიდან გვაქვს სახელწოდება „სომხითი“: თუ ის არის ქართველურის დონეზე – პროტოსვანურ (III ათასწ. – ძვ. წ. VII-VI სს.) ან მომდევნო ანუ სვანურ-ზანური (დაახლ. ძვ. წ. VII-IV სს.) ეპოქიდან დასტურდება, მაშინ, ბუნებრივია, ვიფიქროთ, რომ ის აღნიშნავდა ქართველურ ქვეყანას და, შესატყვისად, ტომს; ხოლო, თუ ის გვიანდელი ეპოქისაა, ვთქვათ, პართული ან ქრისტიანული ეპოქისაა, როდესაც ჰაოსის მოდგმა უკვე ამოსულია ქართველურ სივრცეში და უკვე მიღებული აქვს ქართველური ტომისა და ქვეყნის სახელი, მაშინ „სომხითი“ იხმარება ჰაოსელთა სახელად. ყოველ შემთხვევაში, ეჭვს არ იწვევს, რომ ლეონტი მროველის ეპოქაში „სომხეთი“ ჰაოსთა სამოხალხო, ხოლო „სომეხი“ – „ჰაოსნ“ ნიშნავდა. ამ ყოველივეს ინტეგრალური ანალიზი ესაჭიროება.

ჰაოსის ქართული სახელწოდება „სომეხი“, შესაძლოა იმ ეპოქას ეკუთვნოდეს, როდესაც ჰაოს-ფრიგიელებმა სამხრეთ და ცენტრალურ წინა აზიიდან ძვ. წ. VI საუკუნიდან არარატ-არმენიის მთიანეთში ანუ ურარტუს ტერიტორიაზე თანდათან ამონევით, დაიწყეს შერევა ადგილობრივ მოსახლეობასთან, რომელმაც ძვ. წ. IX-VII საუკუნეებში შექმნა ურარტუს სამეფო. განსახლების ამ არაინდოევროპულ არემი ცხოვრობდა კავკასიური ქართველური მოდგმა. უახლეს გამოკვლევაში, რომელიც პროტოარმენების საკითხს ეხება, გაბრიელ სულტანიანი (Gabriel Sultanian, “The Pre-History of The Armenians”, Bennet & Bloom, 2003) დადასტურებულია, რომ ურარტუში შესვლისას

ჰაოს-არმენები შეერივნენ ადგილობრივ მოსახლეობას და ამ ნარევიდან ჩამოყალიბდა ის ეთნოსი, რომელსაც დღეს „არმენები“, სომხურად „ჰაოსები“, ხოლო ქართულად „სომეხები“ ეწოდება, თუმცა თავად გაბრიელ სულტანიანი ფიქრობს, რომ პროტოქართველები პროტოარმენების ჩრდილოეთით ჯერ კიდევ ჰაოსთა ანატოლიაში ცხოვრებისას სახლობდნენ და სახელი „სომეხი“ ნიშნავს „*შუქმუს მოსახლეობას*“ (ძვ. ხეთური *შუქმუ*). რადგანაც ჩემი შეხედულებით (იხ. *„ქართველურ ენათა ტოპოლოგია“* ქეი – ენა და კულტურა, თბილისი 2002), *მუშუან-სევანებს* და *ზანებს* (სვანურ-ზანური ერთობა) ეკავათ ქართველურ ტომთა განსახლების მთელი სივრცე *ნინარექართულ* ეპოქაში, ანუ სახლობდნენ სწორედ იმ არეში, რომელზედაც მიუთითებს გაბრიელ სულტანიანი, არ არის გამორიცხული, რომ „*შუქმუ*“ (-*შუქმუ*) სწორედ ამ ქართველური დასახლების სახელწოდება იყოს. თუ მივიღებთ პროფ. კავალი-სფორცას, სერ კოლინ რენფრიუს, მერიტ რულენის და სხვათა თანამედროვე თვალსაზრისს, ნინა აზიიდან კავკასიის გადავლით გავრცელებულ რამდენიმე განსახლების ტალღის შესახებ, რომელთაგან პირველს *დენეკავკასიური* ეწოდება, სწორედ ეს კავკასიური მოდგმის ხალხები არიან განსახლებულნი იმ გეოგრაფიულ არეებში, რომლებშიც მოგვიანოდ თრაკიულ-ფრიგიული ინდოევროპული ჯგუფი სახლდება. შემდგომ, ამავე ტერიტორიაზე, როგორც ამას „ქართლის ცხოვრების“ ავტორი ხედავს, ჩამოყალიბდა სამეფო – „*ჰაოსის სამეფო*“, „*არმენია-სომხეთი*“, რომელსაც, როგორც დანარჩენ „ძმებს თარგამოსიანებს“, ნინამძლოლობდა „*ჰაოსი*“ – ამ სამეფოს ენა „*სომხური*“ იყო. რადგან უნარტული ენის შესახებ უკვე არავინ არაფერი იცოდა, ბუნებრივია, რომ წარმოდგენა იმ *ძველ ენაზე* თანხვებოდა იმ ცოცხალ ენას, რომელსაც „ქართლის ცხოვრების“ შექმნის მომენტში (XI ს.) „*სომხურს*“ უწოდებდნენ, და რომლის თვითსახელწოდება იყო „*ჰაოსური*“. მაგრამ ის ფაქტი, რომ ლეონტი მროველი განასხვავებს „*ჰაოსსა*“ და „*სომეხს*“ ჯერ იმით, რომ თავიდანვე ორ სახელწოდებას ხმარობს, და, შემდეგ იმით, რომ არსად აღარ უბრუნდება „*ჰაოსთა*“ ამ *თვითსახელს*, თუმცა ყველა დანარჩენი ძმისთვის ერთსა და იმავე *ეთნარქულ* სახელდებას ინარჩუნებს, მიუთითებს იმაზე, რომ ის ხედავს რაღაც განსხვავებას პირველად საყოველთაო „*სომხურ ენასა*“ და „*ჰაოსურ-სომხურ*“ ენას შორის. თუმცა მნიშვნელოვანი მაინც ისაა, რომ ლეონტი თავისი *კონცეფციის* სრულიად გარკვეული თვალსაზრისიდან და *მიზნიდან* გამომდინარე, უსვამს ხაზს იმ ფაქტს, რომ „*აქამომდის ქართლოსიანთა ენა სომხური იყო...*“, რაც მისი დროისათვის და მკითხველისათვის გასაგებია აზრის მქონე იყო: ეს იკითხებოდა როგორც XI საუკუნეში არსებული „*სომხური*“ – „*ჰაოსური*“ ენა. ლეონტისეული კონცეფციისა და მიზნის გარეშე ამ ცნობას არავითარი აზრი არა აქვს, რადგან არანაირ ისტორიულ სურათში არ თავსდება. მისი განხილვაც ამ *მიზნის და კონცეფციის* კონტექსტში უნდა მოხდეს, რაზედაც საგანგებოდ შევიჩერდები.

მაინც რჩება კთხვა, რომელიც ითხოვს განმარტებას:

რატომ შეერქვა *ჰაოსის ხალხს სომეხი*, მაშინ როდესაც ყველა *ეთნონიმი* შენარჩუნებულია? ბუნებრივი იქნებოდა, რომ *ჰაოსის* მოდგმის სახელი ყოფილიყო იგივე – *ჰაოსელები* (*ჰაიასტან* ხომ გვაქვს. *არარატი* და

არმენიაც გვაქვს უძველესი დროიდან, მაგრამ *სომეხი* და *სომხეთი* ჩნდება სპეციფიკურად ქართულ დასახელებად *ჰაოსის მოდგმისა* და *ჰაოსის ქვეყნისა*; ყოველ შემთხვევაში, იმ ეპოქაში, როდესაც იწერება ქართული წყაროები (უძველესი *ხელნაწერი დედნის* უქონლობისა გამო, შეუძლებელია თქმა, თუ რას ხმარობდნენ სინამდვილეში *ჰაოსის* ქართულ შესატყვისად. არსებულ ხელნაწერთა პერიოდში კი, როგორც ჩანს, სახელი „*სომეხი*“ უკვე საყოველთაოდ იყო მიღებული და მის ქვეშ ჰაოსელები იგულისხმებოდნენ. ეს კი უკვე XII-XIV საუკუნეებია). სომხურ თარგმანში რა არის გამოყენებული? „არმენი“, „ჰაოსი“ თუ „სომეხი“? როგორც ჩანს, ეს სახელი გვიანდელ ხანაშია შემოსული და თავად ქართველებმა განუმტკიცეს *ჰაოსელებს*. მაგრამ რას ნიშნავს „*სომეხი*“ და ვის უნდა ეკუთვნოდეს ის? სულხან-საბას „სიტყვის კონაში“ „სომეხი“ განმარტებულია, როგორც „ჰაოსიანი“, მაგრამ ფრჩხილებში მითითებულია *ესაია 37,38*, სადაც ნათქვამია: *ერთხელაც, როდესაც ლოცულობდა თავისი ღმერთის სახლში, მახვილით მოკლეს ის ადრამელექმა და შრეცერმა, მისმა შვილებმა, და არარატის ქვეყანას შეაფარეს თავი...* – ლაპარაკია აშურის მეფის მოკვლაზე. ამ მითითებით სულხან-საბა არარატს თითქოს უიგივებს „ჰაოსიანს“ და „სომეხს“. არარატისა და ქართული „სომეხის“ გაიგივება კი შესაძლებელია მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ დავუშვებთ, რომ „სომეხი“ ფარავს უძველეს სახელს არარატისა – ურარტუს, რომელიც ერთ-ერთ ურარტულ წარწერაში იკითხება, როგორც „*ურარტუ*“, რაც შეესატყვისება *ქართველთა სახელს ჰაოსურ ენაზე – „ერაც“*-ს.

ეს უკანასკნელი კითხვა ისევ გვაბრუნებს ლეონტი მროველის „ქართლის ცხოვრების“ დასაწყისთან და მთელ კონცეფციასთან.

ეთნოსთა და ქვეყანათა სახელები მათ განსახსხვავებლადაც გამოიყენება და შესაძლო ნათესაობის აღსანიშნავადაც. ამ თვალსაზრისით, შეიძლება ითქვას, რომ ლეონტიმ და ერთობ ქართველურმა ცნობიერებამ ჰაოსებისათვის „სომეხი“ სახელის მიკუთვნებით, გარკვეულწილად გამოყო ის თავისი თავიდანაც და მთლიანად იმ სივრციდან, რომელსაც მიაკუთვნებდა საკუთარ თავს – *კავკასიური სივრციდან*. ეს ორი სახელი, ამგვარად, გარკვეულად მიგვანიშნებს ორ სხვადასხვა ნიშანზე, რომლითაც ქართული ენა და ცნობიერება განასხვავებდა *ჰაოსებს* და *სომეხებს*: აქ შეიძლება ასე იქნეს წაკითხული „*არა საეხებით ჰაოსი*“, ან „*ჰაოსი მცხოვრები...*“ (სომხეთ-სომხითში...).

ყველა შემთხვევაში კითხვა რჩება...

დავუბრუნდეთ ლეონტის ტექსტსა და კონცეფციას.

როდის შემოჰყავს ლეონტის პირველად სახელწოდება „*სომეხი*“ ტექსტში? – *პირველსავე აბზაცში*. ამ აბზაცის კონცეპტუალური დატირთვა მეტად დიდია, რადგან სწორედ აქ არის გამოთქმული ის აზრი, რომელიც საფუძვლად უდევს მთელ „ქართლის ცხოვრებას“: *კავკასიის ერთიანობის და ნათესაობის შესახებ*. აქ არის გატარებული ის პრინციპი, რომელიც ეთნარქული პრინციპის სახით არის მოცემული: *ერთი „მამა“ – ერთი ეთნოსი, „ხალხი“ – ერთი ქვეყანა*. ეს პრინციპი აქსიომატურ ხასიათს ატარებს და არავითარი გადახვევა ამ პრინციპიდან არ ხდება. ეერძო სახელი იქცევა ხალხისა და ქვეყნის სახელად.

მაგრამ არის ერთადერთი გამონაკლისი ამ აქსიომატური პრინციპიდან და ეს ეხება *სომეხისა* და *ჰაოსის* მიმართებას: ბუნებრივია, ვიფიქროთ, რომ ან ლეონტის რაღაც განსაკუთრებული და მიზანმიმართული ამოცანა ჰქონდა თავისი საერთო კონცეფციის შესატყვისად, ან კი ის *ჰაოსელებს* მხოლოდ იმიტომ უწოდებს *სომეხებს*, რომ მისი დროისათვის (თუ ეს არ არის გადაწერის ანუ პირველი არსებული ხელნაწერის დროს გაკეთებული!) *ჰაოსელებს* უკვე მკვიდრად ერქვათ ქართულად „სომეხი“ და მათი ქვეყანაც იყო „სომხეთი“.

ენახოთ, რა კონტექსტში ხმარობს ამ ცნებას ლეონტი. იგი ამბობს: „სომეხთა, ქართველთა, რანთა, კახთა, კავკასთა, ეგრთა...“ ამათ ჰყავდათ ერთი მამა. აქ „სომეხი“ (რომ არ გვექონდეს შემდგომი პარაგრაფი, სადაც უკვე ძმებში „ჰაოსია“ დასახელებული და არა „სომეხი“) არის ერთ-ერთი *კავკასიელი* ეთნოსი, წარმოდგენილი იმ ენობრივ-ტოპოლოგიურ სივრცეში, რომელიც ფაქტობრივად დღესაც არის სახეზე იბერიულ-კავკასიური ენობრივ-ტოპოლოგიური სივრცის სახით. ამ სივრცეში მხოლოდ ის ეთნონიმები და ეთნოსები მოიაზრებიან, რომელნიც იყვნენ *ქართველთა* და *მეგრელთა*, *კახთა* და *რანთა* და სხვა *კავკასიელთა ნათესავნი*. ამათთან არსებობენ *ჰაოსელები*, რომელნიც „ამჟამად“ (ანუ ლეონტის ხანაში) იწოდებიან „სომეხად“. ამკარაა, რომ XI საუკუნის *სომეხთა ენა* არსებითად განსხვავდება ყველა სხვა დასახელებულ ეთნონიმთა და ხალხთა ენებისაგან, ხოლო ამ უკანასკნელთა *საერთო ენა*, თუნდაც გარკვეულ საზღვრებში და *სასაზღვრო ზოლებში* კი არის *ქართული*. „ჰაოს-სომეხები“ ამ სივრცეში *განსხვავებული მრწამსის* (არაქალკედონიტი) და *განსხვავებული ენის* (არაქართული) მქონე ერთადერთი *ქრისტიანი* ხალხია. მიუხედავად იმისა, რომ ინდოევროპეისტიკა არ იყო მაშინ წარმომოხილი, ეს თვითცხად ჭეშმარიტებად შეიძლება მივიჩნიოთ. აქსიომატურია ისიც, რომ სახელწოდებას „სომეხი“ *ჰაოსელები* თან ვერ მოიტანდნენ, რადგან ის არ არის მათი *თვითსახელი*. ამ ინდოევროპული ტომის თვითსახელი, რამდენადაც ცნობილია მათივე ისტორიიდან, უკავშირდება სახელს „არმენია“ და არის ან „არა“, ან „პაიკ“. ყოველივე ამიდან მხოლოდ იმის თქმა და დასკვნა შეიძლება, რომ „სომეხი“ ეს არის იმ *ქართველური ხალხისა* და *ქვეყნის სახელწოდება*, რომელიც *ჰაოსთა* მოსვლამდე არსებობდა სამხრეთ კავკასიაში; და, რომ *ჰაოსთა* თანდათან ამოწევის შედეგად მოსახლეობის ნაწილობრივი *ასიმილაციის* და *გადასახლების* პროცესში *ჰაოსები* ამ ქართველური ეთნოსის ჩანაცვლებას ახდენენ, ითვისებენ რა ამ ქართველური მოსახლეობის სახელს.

თუ რომელია ეს ქართველური ხალხი, ამაზე ქვემოთ გამოვთქვამ ჩემს ვარაუდს.

ურარტუს (ბერძ. „არარატის“, ლათ. „არმენიის“) ცივილიზაციის თანამედროვე კვლევებით დასტურდება, რომ *ურარტული ენა* არის ჰური-ურარტული მეტაენის ცალკე განშტოება. ეს მეტაენა და მისი განშტოებები არ ეკუთვნიან ინდოევროპული ჯგუფის ენებს. ინდოევროპულ და არაინდოევროპულ ტომთა განსახლების ტოპოლოგიაში სხვადასხვა ჯგუფთა

მხეობა და ურთიერთჩანაცვლების ფლექტუაციები ფაქტობრივად გამორიცხავენ ინდოევროპელი ჰაოსების ურარტუს ტერიტორიაზე დამკვიდრებას ამ სივრცის აქემენიდური იმპერიის საზღვრებში მოქცევისა და თავისუფალი მიმოქცევისათვის გახსნამდე. ესე იგი, მას შემდეგ, რაც აქემენიდებმა შეუტიეს ურარტუს და თანდათან კიდევ შემოიერთეს ყოფილი ურარტუც და მთელი ანატოლია-კავკასიაც. ეს არის დაახლოებით VII საუკუნის დასასრული და VI საუკუნე ჩვენს ერამდე.

ის ფაქტი, რომ თავად ჰაოსები ქართველებს „ვრაცებს“ ანუ ურარტელებს უწოდებენ (მხოლოდ ჰაოსელები!) ამკარად მიუთითებს იმაზე, რომ სამხრეთ კავკასიაში ჰაოსელთა ამონევა ანატოლიიდან მოხდა ამ „ვრაც“-ურარტულ სივრცეში მოსახლე ქართველურ ტომთა გარემოში. ურარტუს დაცემის პროცესში ისინი იკავებენ იმ სივრცეს, რომელიც მანამდე ეკავათ „ურარტელებს“ ანუ „ვრაცებს“ („ქართველებს“). სავსებით დასაშვებია, რომ ის ქართველური ეთნოსი, რომელიც სახლობდა ჰაოსელთა ამონევის სივრცეში, იწოდებოდა „სომეხად“ (ან „კომეხად“ – მიხ. ნერეთელი; ან „მოსოხ“ – „მესხად“ – მ. მაჭავარიანი გამოყოფს სიტყვის ძირად მებ/მხ-ს ან...?) და ეს სახელწოდება გადავიდა ჰაოსელებზე და დაემკვიდრა დროთა განმავლობაში. აღსანიშნია, რომ ურარტუს საზღვრები არასოდეს გასცილებია ვანის ტბის ჩრდილოეთით არარატის ველის საზღვრებს. ეს ადასტურებს იმასაც, რომ ურარტუს ტერიტორიაზე განსახლებულ ქართველური მოდგმის ტომების ნაწილს ურარტუს ჩრდილო მხარე ეკავა. როგორც ურარტუს იმპერიის ქვეშევრდომი მოსახლეობა. ისინი სამეფო ურარტულ ენაზეც ლაპარაკობდნენ და რომელიღაც ქართველურ საკუთარ დიალექტ-ენაზეც. ლეონტის ცნობა, რომ „აქამომდე, ქართველთა ენა იყო სომხური“ („სომხური“ და არა „ჰაოსური“, რაც პირდაპირ თანხვედბა „სომეხთა“ პირველმოსენიებას „ქართლის ცხოვრების“ დასაწყისშივე), მიუთითებს, რომ ურარტულ ეპოქაში ქართველური ტომები ურთიერთგასაგებ ენაზე მეტყველებდნენ და ეს ენა იყო სწორედ ის ენა, რომელიც უწოდებდა ქართველურ „სომეხ“ ტომსაც.

აქ საინტერესოა თვით „ქართველთა“-ს შინაარსის გარკვევა, რადგან „ქართველთა“ შეწყვილებულია, ერთი მხრივ, „სომხურთან“ და მეორე მხრივ – „ევრისულ-მეგრულთან“ (დანარჩენებს აქ არ ვეხებით). თუ ამ სამ ენას (სომხურს, მეგრულსა და ქართულს) საერთო ნათესავე ჰყავდა, ბუნებრივია, ეს სამი ენა დღეს „ქართველური ოჯახის“ სახით ცნობილი ენებია: სვანური-მეგრული-ქართული. ხოლო, ამ შემთხვევაში „სომხური“ შეიძლება ყოფილიყო ერთადერთი ენა, რომელსაც ლეონტი არსად არ ასახელებს, თუმცა ნათელია, რომ მისი არსებობა მშვენივრად იცის. რომელი ენა გვაქვს ქართველურ სანათესაო ენათა შორის, რომელიც შეიძლება ყოველგვარი დაჭვების გარეშე იყოს მიჩნეული ამ დაუსახელებელ (მესამე) ქართველურ ენად? ეს არის ქართველური ენა – სვანური ან, პირობითად, პროტოსვანური, რომელიც, ჩემი თვალსაზრისით (იხ „ქართველურ ენათა ტოპოლოგია“, 2002), იყო ძველი კოლხეთის ენა VI საუკუნემდე მაინც, ანუ იბერიად და კოლხეთად მთელი სამხრეთ კავკასიის გაყოფამდე. თუ გავითვალისწინებთ თანამედროვე მონაცემებსა და შეხედულებებს ხალხთა გადასახლებებისა და ევრაზიული სივრცის თანდათან ათვისების შესახებ (იხ. ჩემი „ენა, საზრისი, ყოფიერება“, 2002), ცხადი გახდება, რომ ამ სივრცის ათვისების

პირველი ტალღა ანატოლია წინა აზიიდან კავკასიის მიმართულებით სწორედ კავკასიელ ხალხთა და ენათა წინაპრებმა განახორციელეს დაახლ. 30000 წლის წინ. ამ „დენეკავკასიური“ ტალღის კავკასიის ამთვისებული ხალხის განვითარების შედეგია მტკვარ-არაქსის კულტურა, რომელიც უმტკივნეულოდ გადადის კოლხურ კულტურაში.

კავკასია – მცირე კავკასიის კულტურულ ფენათა სტრატოფიკაცია აშკარად მონიშნავს გარკვეული ჰომოგენური კულტურულ-ენობრივი სივრცის არსებობას. სწორედ ამ სივრცის დიფერენცირებისა და განვითარების შედეგად ყალიბდებიან ეთნო-ტომობრივი ენობრივი ერთეულები. ამავე სივრცეში ხდება შემდგომ ტომთა შერევა და ახალი ერთეულების სახელმწიფოებისა და იმპერიების წარმოქმნა. ეს შერევა-გადასახლება გრძელდება შუა საუკუნეების და უახლესი ისტორიის ჩათვლით, თითქმის სულ უკანასკნელ ეპოქამდე. ლეონტის პირველი ცნობის „სომეხი“, რომელიც ეხება სწორედ VI საუკუნის წინარე ეპოქას და ურარტუს იმპერიის ხანას (ცნობა 589 წლით თარიღდება, ანუ ურარტუს იმპერიის დაცემის თარიღით), აღნიშნავს იმ ქართველურ ენას, რომელიც „ქართლის“ და „მეგრულის“ მენყილეა, როგორც ერთი ეთნარქის – „ქართლოსის“ ჩამომავალი. ამასვე მიუთითებს ლეონტის სხვა ცნობაც საერთო ენაზე მეტყველების შესახებ. სახელმწიფოებრივად ეს არის „ურარტული“, „ერაცული“ ენა, ხოლო ეთნიკურად კი ქართველური „სომეხური“ – კოლხური – პროტოსვანური.

კოლხეთი რომ აღმოსავლეთ საქართველოსაც მოიცავდა ძვ. წ. IX-III საუკუნეებში, ეს დასტურდება მრავალრიცხოვანი არქეოლოგიური მონაცემებით. „იბერია“ დასტურდება VI საუკუნიდან, მაგრამ არა როგორც მოგვიანოდ ცნობილი იბერიის სამეფო, არამედ გარკვეული ტომობრივი ერთეული კოლხეთის სივრცეში. მომდევნო ორი საუკუნის განმავლობაში იბერია უკვე ყალიბდება, როგორც აღმოსავლეთ კოლხეთის ძლიერი და მაორგანიზებული ერთეული, უაღრესად მნიშვნელოვანი რელიგიური და გეოპოლიტიკური ცენტრით – მცხეთით. აქემენიდების იმპერიის საზღვრებში მცხეთა-იბერია იქცევა ერთ-ერთ სატრაპიად. იბერიისა და კოლხეთის გაყოფასწორედ ამ პირობებშია საგულვეტელი – აქემენიდების მიერ ურარტუს საბოლოო მოსპობით, მთელი მცირე აზია – ანატოლიის დაპყრობით, და ამ სივრცეში ტომებისა და ხალხების (ეთნოსების) გადაადგილებით (აუცილებელია იმის გათვალისწინება, რომ საზღვრები, იმ აზრით, რა აზრითაც ახლა ვხმარობთ ამ ცნებას, არ არსებობდა და გადაადგილება მეტ-ნაკლები თავისუფლებით წარმოებდა. ამას დემოგრაფიული სურათიც ადასტურებს). ამ სივრცის ტოპოლოგიური ცვლილებები სრულიად აშკარაა და დასტურდება მრავალმხრივი მონაცემებით როგორც არქეოლოგიიდან, ასევე ენათმეცნიერებიდან და ისტორიული წყაროებიდან. აღსანიშნავია ისიც, რომ ჰაოსელთა გავრცელებული სახელწოდება „არმენ“-„არმენია“ (ურარტუ-არარატის ლათინური ტრანსკრიფცია) რომაელ-ლათინთა გამოჩენამდე ვერ გაჩნდებოდა. აქ სრულიად აშკარად გვაქვს გეოგრაფიიდან ეთნოსზე გადატანა სახელისა და არა პირიქით. ანუ ჯერ გეოგრაფიული არარატ-არმენია (ბიბლიიდან) გვაქვს, და შემდგომ მისი ეთნარქიზება-ეთნონიმიზება, რაც საკმაოდ ბუნებრივია და გავრცელებული.

კოლხური სივრცის გადაქცევა იბერო-კოლხურ სივრცედ და იბერო-კოლხეთის შემდგომი სახელმწიფოებრივი განვითარება – საქართველოსაკენ შესანიშნავად არის გადმოცემული ლეონტის მიერ. იბერია ეს არის მცხეთის ირგვლივ ორგანიზებული სივრცე. მცხეთის სახელი, რომელიც მთელი ქართველური სივრცის ცენტრად და უმთავრეს ქალაქად ხდის მას, არის „ქართლი“ (როგორც „ქართ“ ფორმით დასტურდება სვანურში, მეგრულში და კავკასიურ ენებში). „ქართული“ ენა ეს არის სწორედ ამ მცხეთა-ქართლში განვითარებული ენა, რომლის საფუძველს წარმოადგენდა, ერთი მხრივ, ქართველური ძირითადი დიალექტ-ენები სვანური და მეგრულ-ჭანური და სხვა არაქართველური ენები, რომლებიც შემოედინებოდა მცხეთაში. აქ გვაქვს ზუსტი ანალოგია იმასთან, რასაც აქადი, აქადელები და აქადური ენა ეწოდება. სხვა მხრივ, „ქართლი“, „ქართული“ და „ქართველი“, რომელსაც ლეონტი ხმარობს იმის აღსანიშნავად, რასაც იბერია ერქვა, შესანიშნავი მითითებაა იმ პრინციპზე, რომელსაც ლეონტი იყენებს: ეს არის წარსულის ანწყობი შემოქმედების პრინციპი. ამ პრინციპის გახსნით ხდება შესაძლებელი ლეონტისეული მიზნისადმი ცნობათა შესატყვისობის დადგენა. ლეონტის შემოქმედების პერიოდში საქართველო, ქართველი და ქართული ენა უკვე არსებული და დადგენილი ზოგადი სინამდვილეა. ასევეა ქართული სახელწოდებაც „სომეხი“, „სომხური“, „სომხეთი-სომხითი“ დადგენილი ჰაოსთა, ჰაოსური ენისა და ჰაოსთა ქვეყნის მიმართ (დანარჩენებს არ ვეხები, რადგან აქ თითქმის უნაკლო თანხედრობა გვაქვს გარდა ოსებისა, რაზედაც სხვაგან მოვალ). იმისათვის, რომ ეს სინამდვილე ისტორიულად, ანუ წარსულით და მარადიულობით იყოს გამტკიცებული, ლეონტის ყოველივე ეს სახელწოდება გადააქვს სანყისში. მიზანი ნათელია: დაადგინოს მისი თანამედროვე სინამდვილის იგივეობრივობა დროთა სელაში და ერთიპიროვნება წარმოშობაში.

(ზაზგასმით უნდა ითქვას, რომ ყოველივე ამას აზრი აქვს მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ ლეონტის ორიგინალში იგივეა გამეორებული, რაც გადამწერისაში. თუ ეს ტერმინოლოგია გადამწერისაა, მაშინ უნდა ვიგულისხმობთ, რომ გადამწერმა ჩასვა ლეონტის მიერ „ჰაოსთა“ სახელწოდებისადგილას სიტყვა „სომეხი“, ხოლო რას უწოდებენ ქართველები „ჰაოსებს“, ჩვენ არ ვიცით. ეს, თუმცე ცვლის გარკვეულ სურათს, მაგრამ პრინციპი უცვლელი დარჩება კონცეფციისა და მიზნის თვალსაზრისით და, შესაბამისად, კითხვაც: რატომ შეარქვეს ჰაოსებს ქართველებმა „სომეხი“ და რას ნიშნავს ის).

ყველა შემთხვევაში, ის ფაქტი, რომ ურარტუს ტერიტორიის ჩრდილოეთი ეკავათ ქართველურ ტომებს (და მე ვფიქრობ, რომ ეს ქართველური ტომები იყვნენ სვანურ-ზანური ერთობის წარმომადგენლები, რომელნიც შემდგომში ყალიბდებიან იბერო-კოლხურ ერთობად. კიდევ უფრო გვიან, II-I საუკუნეებში (მცხეთის, „ქართ“-ქალაქის ეპოქა) იბერო-კოლხური ერთობა გადადის ზანურზე, სვანურის დასავლეთ კოლხეთში კონცენტრირებით. დასავლეთ კოლხეთი, რომელიც ეგრისის ეპოქაში უკვე ეგრისულ ანუ მეგრულ-ჭანურზეა გადასული, დაახლოებით ეგრისის ეპოქის IV საუკუნისათვის უკვე საბოლოოდ გადადის ქართულზე, რომელიც ჩემი თვალსაზრისით მცხეთურ-ქალაქური სამეტყველო სისტემის წერილ სისტემად ქცევასა და გავრცელებაში გამოიხატა. მთელი ამ მცხეთურ

(ქართ) – ეგრისული ეპოქის განმავლობაში (დაახლ. ძვ. წ. III-I და ახ. წ. I-IV სს.) სვანური თანდათან აიკრიფა ჯერ ჩრდილო-დასავლეთ კოლხეთის, შემდეგ კი კავკასიონისპირა სივრცეში. ქრისტიანობის გავრცელებამ საბოლოოდ გარდაქმნა იბერო-კოლხური სივრცე საქართველოდ.

ინდოევროპელი ფრიგიელი ჰაოსების ამონევა ვანის ტბის მიდამოებიდან არარატის ჩრდილოეთით სამხრეთ კავკასიისაკენ ქართველური განსახლების არეალში რამდენიმე საუკუნის განმავლობაში ხორციელდებოდა. ის თანხედებოდა აქემენიდთა მიერ თავისი იმპერიის საზღვრების თანდათან გაფართოებას, ურარტუს დაცემას და მოსპობას, ალექსანდრეს მიერ აქემენიდთა მოსპობას, სელევკიდთა სამეფოების წარმოქმნას ელინიზმის ეპოქაში, პართელთა სამეფოს აღზევებას, რომის იმპერიის გაბატონებას, სასანიდთა იმპერიის წარმოქმნას და გაბატონებას „აქემენიდურ სივრცეში“ („სასანიდური რენესანსი“), რომისა და სასანიდთა იმპერიის ბრძოლას, დაბოლოს, ქრისტიანობის გავრცელებას სასანიდური იმპერიის დასავლეთ და ჩრდილო ნაწილებში და რომის იმპერიის საზღვრებში. ეს არის ჩარჩო, რომლის შიგნით ვითარდება ის მოვლენები, რომელნიც ლეონტი მროველმა ტექსტის სახით გააერთიანა ერთიან კონცეფციად და გარკვეული მიზნის დადგენით. ეს არის ის ტოპოლოგიური სივრცე, რომლის ფორმათქმნა განპირობებულია ადამიანთა განსახლებისა და გადაადგილების, სივრცის ათვისებისა და კონფიგურირების, სახელმწიფოთა წარმოქმნისა და დაშლის ინტეგრალური პრინციპებით.

„სომეხი“ ცნების ანალიზისათვის

ყოველივე ზემოთქმული ითხოვს ინტეგრალურ გაანალიზებას და დასაბუთებას. თვალსაზრისი „სომეხი“-ს მესხი-დან გამომდინარეობის შესახებ, ჩემი აზრით, ვერ უძლებს კრიტიკას, რადგან თვით „მესხი“-ს მნიშვნელობაა დასასაბუთებელი: მუშქი-მოსხოი-მოსოხ-მესხი და სხვ. სახელთა მიმართებაში და ჩემი ზოგადი თვალსაზრისითაც, აშკარაა, რომ პირველადი შიშინა „შ“ გადადის სისინა „ს“-ში. შიშინა („შ“) და სისინა „ს“ ბგერათა მიმართების (პირველადობის) შესახებ არსებობს სხვადასხვა თვალსაზრისი, რომელთა არგუმენტაცია შეიძლება მკითხველმა თავად ნახოს (კარლ შორსტ შმიდტი, გივი მაჭავარიანი, ირინე მელიქიშვილი...). მე მიმაჩნია, რომ „შ“-უსწრებს „ს“-ს, ანუ რასაც სვანურის სივრცეში შეეყვართ. მაგრამ გამოსარიცხი არ არის, არსებულიყო ერთგვარი „შს“ ბგერაც (მსგავსი პორტუგალიურისა), რომელიც შემდგომ, როგორც გივი მაჭავარიანის „სამი რიგის“ ჰიპოთეზა გულისხმობს, იშლება „შ“ და „ს“ ბგერებად. მაგრამ ამ შემთხვევაშიც შიშინა „შ“, ჩემი აზრით, უფრო ადრე ფორმდება დამოუკიდებელ ბგერად, ვიდრე სისინა „ს“. მე ვფიქრობ, აქ იგივე გვაქვს, რაც „შუმერის“-„სუმერის“, „ქაშქი“-„ქასქი“ და სხვ. შემთხვევაში. ქართული „სვანი“ სვანურად არის „მუშუან“ – „მუშუნი“, რაც ბუნებრივად აყენებს „შ“-ს „ს“-ზე წინ. (იხ. გ. ი. მაჭავარიანი, „სიბილანტური სპირანტების სამი რიგი და აფრიკატი ქართველურ ენებში“. – რუსულ ენაზე. აღმოსავლეთმცოდნეთა XXV საერთაშორისო კონგრესი. სსრკ დელეგატების მოხსენებები. მოსკოვი 1960.; K. H. Schmidt, „Studien zur Rekonstruktion des Lautstendes der

Sudkaukassischen Grundsprache“. Wiesbaden, 1962. ი. მელიქიშვილი, „საერთო-ქართველურ სიბილანტთა სისტემა ფუნქციონალური ტიპოლოგიის თვალსაზრისით“, თანამედროვე ზოგადი ენათმეცნიერების საკითხები, ტ. V, 1980. – დიდი მადლობა მათა მატყვარიანს ამ მასალის მოწოდებისათვის).

ჩემი თვალსაზრისი, რომელიც ეფუძნება „ქართველურ ენათა ტიპოლოგიაში“ გადმოცემულ პირამიდას, და საფუძველში, ანუ ქართველურ ძირულ ენად სვანურს (პროტოსვანურს) მიიჩნევს, იხრება კ. პ. შმიდტისა და ი. მელიქიშვილის თვალსაზრისისაკენ. მაგრამ მე არ გამოვიცხავ შესაძლებლობას, როგორც ფიქრობდა გივი მატყვარიანი, რომ არსებობდა მესამე რიგის ერთგვარი „მოსისინე-შიშინა“ „შს“ ბგერა (პორტუგალურის მსგავსი). რამდენადაც მე ვიღებ სვანურის და სვანურ-ზანური ერთობის ხანსა და ქართული მიმართა გვიანდელ, ძვ. ნ. IV–II საუკუნეთა მცხეთურ-ქალაქურ განვითარებად და სინთეზად, ამგვარი დაშვებები არ ცვლის საერთო სურათს და თვალსაზრისს, რომ შიშინა „შ“ სვანურისა ბუნებრივად უსწრებს წინ ქართულის და მის მომდევნო განვითარების სისინა „ს“. ისიც უნდა ითქვას, რომ სვანურშიც და ზანურშიც იმთავითვე გვაქვს სისინა „ს“, რაც შესატყვისობების საკითხს სხვა კონტექსტში წარმოგვიდგენს. ზემოთქმულს მხარს უჭერს ქართველურ წინააზიური ენების აშკარა მხებობა (შუმერული, სემიტური, ინდოევროპული, ხატური, ურარტული... რის გამოც ენებში ერთგვარი „რეგიონალური სინთეზი“ გვაქვს და არა მონოტიპოლოგიური წარმონაქმნი). ცხადია, ყოველივე ეს ინტეგრალური თვალსაზრისით უნდა იქნეს გაანალიზებული.

არ უნდა ვიფიქროთ, რომ სახელები ერთბაშად და სამუდამოდ იქმნება. ყველაზე „უცვლელი“ სიტყვებიც კი განვიდიან ცვლილებას, როგორც ფორმალურად, ასევე, სემანტიკურადაც. ცვლილებათა მრავალსაუკუნოვანი შესაძლებლობათა ველი კომპლექსური და გახსნილია; გახსნილია გავების შესაძლებლობათა ველიც. რადგან ყველა მონაცემით შუანარ-სვანები პირველ ქართველურ ტალღას წარმოადგენენ, რომელიც კავკასიაში მოვიდა დენეკავკასიური ტალღის გადავლის შემდგომ ან მასთან ერთად (ესე იგი, პროტო მუშუან-სვანური არის არსებითად ქართველური ფუძე ენა), ამიტომ, ბუნებრივია, ვიფიქროთ, რომ ძვ. ნ. XX საუკუნიდან მოყოლებული სწორედ ქართველურ შუანარ-სვანების ტომებს ეკავათ სამხრეთ კავკასიის უმეტესი ნაწილი და ძველი კოლხეთის სივრცე. სწორედ შუანარ-სვანების ნიაღში და „რეგიონალური სინთეზით“ ან პროტოსვანურ-ქართველურ ნიაღში წინააზიური ენობრივი ველის ექვთორთა ვადაკვეთებით დაიწყო დიფერენცირება და განვითარება ჯერ სვანურ-ზანურმა, შემდეგ ზანურ-იბერიულმა და ბოლოს ქართულმა ენებმა და ეთნოსებმა, ხოლო სვანური კი, აკრეფილი კავკასიონის კალთებზე, ამავე ქართული სივრცის ბუნებრივი შემადგენელი ნაწილი ხდება ისევე, როგორც ყოველი სხვა ნაწილი იბერო-კოლხური სივრცისა. ამ სივრცეში „ძმა“ ჰოსელთა შემოყვანას ქართველური სახელით „სომეხი“ განსაზღვრავს აღმავალი ქართული იმპერიის ჩამოყალიბების მიზანი, რომლის კონცეპტუალურ-იდურ საფუძველს ქმნის „ქართლის ცხოვრების“ ავტორი. მართალია, თანამედროვე ენათმეცნიერება „შესატყვისობათა კანონზომიერებას“ მათემატიკურად დასაბუთებულ და აქსიომატურ მნიშვნელობას აძლევს, მაგრამ მეცნიერული შეხედულებების და აქსიომების „უზადობის“ პრობლემატურობის და მრავალი აქსიომატური

დებულების თუ თეორიის სათუბის გამოცდილება გვაფრთხილებს, რომ ამგვარ თეორიებსაც სიღრმითი გაგებებითა და ალბათობის თვალსაზრისით მიუვდგეთ და შესაძლებლობის სახით წარმოვადგინოთ.

ქართველურ ენათა ფონეტიკური ურთიერთშესატყვისობების სისტემის ინტერპრეტაციის საკითხიც, უმჯობესია, ამ ალბათობის თვალსაზრისით იქნეს განხილული. რადგან სვანები თავის თავს უწოდებენ *შუანარ* (*შუან*, *მუშუნი*; სვანური ენა – *ლუშუნი* ნი), თავდაპირველ სამეტყველო ფორმად სწორედ შიშინა „შ“-თი ნაწარმოები სახელები მივიჩნით. ამას მხარს უმაგრებს „მუშქი“, „მეშეხ“ ფორმის არსებობაც (ცხადია, ნებისმიერი აღდგენის პირობითობის გათვალისწინებით! გასარკვევია ისიც, თუ რა ტიპოლოგიური კანონზომიერება შეიძლება გამოვლინდეს საკუთრივ შიშინა „შ“-სა და სისინა „ს“-ს მიერ ნაწარმოებ სიტყვებში; რა კლასის, ტიპის და თემატიკის სიტყვებია ნაწარმოები; სემანტიკური ველების ტოპოლოგია და სხვ...). მე არა მაქვს ამ საკითხის გადაწყვეტის, ან საბოლოო დასაბუთების პრეტენზია. მე მხოლოდ გამოვთქვამ რიგ პირად მოსაზრებებს და ვსვამ კითხვებს.

არსებობს კიდევ ერთი მოსაზრება, რომელიც *ჰაოსთა* მოძრაობას ანატოლია-მცირე აზიის ტერიტორიაზე სხვა კონტექსტს სძენს. საქმე ის არის, რომ *ვანის ტბის* ირგვლივ ტერიტორია, ანუ ყოფილი *ურარტუს იმპერიის* ძირითადი ნაწილი, უკავიათ *ინდოევროპელ ქურთებს*. საკითხი, მაშ, გარკვეულად დაისმის ქურთების მიერ ამ ტერიტორიის ათვისების ეპოქისა და ურარტუსთან მათი მიმართების შესახებ. ქურთებს უკავიათ უზარმაზარი სივრცე მოთავსებული სპარსეთს, ერაყსა და თურქეთს შორის. ამ ტერიტორიის ერთ ნაწილზე პრეტენზიას (ისტორიულ პრეტენზიას) აცხადებენ ჰაოსელები. ამგვარად, არსებითი პრობლემა არის არა ქართველთა და ჰაოსელთა ურთიერთობა, არამედ ქურთებსა და ჰაოსელთა შორის გადაწყვეტა იმ საკითხისა, რომელიც ამ ორ *ინდოევროპელ ერს* განათავსებს ერთსა და იმავე ტერიტორიაზე. იმ სივრცეში, რომელიც IX-VI საუკუნეებში ეკავა ურარტუს იმპერიას, ანუ ვანის ტბის ირგვლივ და არარატის სამხრეთით.

ვანის ტბის და არარატის ჩრდილოეთით ქართველურ ტომთა განსახლების არეში არსებულ ცივილიზაციათა შორის IV ათასწლეულიდან – ძვ. წ. VI საუკუნემდე არავითარი კვალი ჰაოსელთა ან ქურთთა ან სხვა ინდოევროპელთა არსებობისა არ შეინიშნება დღემდე აღმოჩენილი არქეოლოგიური მასალის მიხედვით. მოგვიანო ხანის უძველესი რუკები „არმენიას“ („დიდ არმენიას“, და „მცირე არმენიას“, რომელიც სახელმწიფოდ და ეთნოსად ინტერპრეტირებული არარატის მთიანეთია, შესატყვისად „დიდი და მცირე კავკასიისა“, რომელმაც, თუმცაღა არ შეიძინა ეთნომნიშვნელობა, „კავკასიელი“ – XIX საუკუნეში „კავკასიელი“ „ეთერკანიანი რასის“ სინონიმად დგინდება და ასე რჩება ინგლისურენოვან სივრცეში. მე ვფიქრობ, ეს ერთგვარი „პრომეთეული მითოლოგიების“ გამოხატულება იყო) ერთმნიშვნელოვნად კავკასიის სამხრეთით მიუთითებენ და ფაქტობრივად ავლებენ ზღვარს ანტიკავკასია-მცირე კავკასიის მთიანეთზე (იხ. ატლასი „არმენია“, 1996 წ.). ამ რუკების მიხედვითაც ნათლად ჩანს, რომ *ჰაოსთა განსახლების არეები* არ სცილდებოდა *ვანის ტბისა* და *არარატის სამხრეთ* და *დასავლეთ* სივრცეებს ანუ ქურთთა განსახლების დასავლეთ არეებს. ცხადია,

ჰაოსებმა რამდენჯერმე შეძლეს ძლიერი სახელმწიფოს შექმნა და თავისი საზღვრებიც გაავრცეს, მაგრამ ფაქტობრივად, ეს ყოველივე ხდებოდა სხვადასხვა დიდი იმპერიის საზღვრებში: აქემენიდების, პართელების, სასანიდების, რომის, ბიზანტიის, ვიდრე ბიზანტიის იმპერიამ საბოლოოდ არ შეიერთა ჰაოსთა ქვეყანა და მოსპო მისი სახელმწიფოებრიობა, ბიზანტიას ჩაენაცვლა თურქეთი, თურქეთს – რუსეთი და ეს სახელმწიფოებრიობა ჰაოსელებმა აღადგინეს მხოლოდ რუსეთის იმპერიის დანგრევისა და უკვე კავკასიის ფარგლებში რესპუბლიკის დაარსებით. არარატის ირგვლივ არსებული ტერიტორია ჰაოსელთა განსახლებისა კვლავაც თურქეთის საზღვრებში იმყოფება. როგორც ითქვა, ამ ტერიტორიაზე დასაბამითგანვე არსებობის პრეტენზია აქვთ ქურთებს. მთელი ამ ხნის განმავლობაში ხდებოდა ჰაოსთა გადასახლებები და მოძრაობა სამხრეთ კავკასიისაკენ და იქ მცხოვრები ტომების ასიმილირება-გაჰაოსება ენობრივად და, ქრისტიანულ ეპოქაში, რელიგიურადაც. მე ვფიქრობ, რომ სწორედ ამ გადაადგილება-გავრცობის პროცესში მოხდა ჰაოსთა შემოსვლა სამხრეთ კავკასიაში და მათ მიერ ქართველურ-ქართული სახელის „სომეხის“ მიღება. კავკასიის დიდი ქართული იმპერიის (XI-XII სს.) საზღვრებში გადმოსული ჰაოს-სომეხები და მათი ქვეყანა უკვე ბუნებრივად იძენდნენ შესაძლებლობას, დამკვიდრებულიყვნენ *მშვიდობიან კავკასიაში*. ამ განსახლების პროცესუალობა და გზა კარგად ჩანს როგორც არქეოლოგიურ მასალაში, აგრეთვე ენისა და კულტურის მონაცემებში, აგრეთვე იმ პირველწყაროებში, რომელნიც სხვადასხვა ხედვის ნერტილიდან ქმნიან ხალხთა ეპოქალური განსახლებებისა და ისტორიულ-გეოგრაფიული სივრცის ტოპოლოგიური გარდასახვების ინტეგრალურ და საზრისიან სურათს.

21. შემაჯამებელი თვალსაზრისისა და ბიბლიოგრაფიისათვის იხ. გრიგოლ გიორგაძე, „უძველესი ახლოაღმოსავლური ეთნოსები და ქართველთა წარმომავლობა“, თბ. 2002.
22. ცივილიზაციათა ტიპების ცნობილი დახარისხებები ვერაფრით კრიტიკას ვერ უძლებს და, თუმცა შთამბეჭდავ სურათებს ქმნის, ნაკულუობის დიდ გრძნობასაც ინვესს. ეს ეხება ერთნაირად მაკლასიფიცირებულ ტენდენციას, რომელიც ჯერ მქენგლერის მიერ და შემდეგ ტომინის მიერ იქნა შემოტანილი. ფაქტობრივად, ცივილიზაციათა ტიპები, თუმცა შესაძლებელია მათი საერთო და ზოგადი რელიგიური ნიშნით განხილვა, წარმოადგენენ *ენობრივ გარკვეულობებს* და არაერთნაირი საშუალება არ არის (და არც საჭიროება) მათი ამ ენობრივი განპიროვნებიდან *კოლექტივებად* გაერთიანებისა. მეოცე საუკუნის აზროვნების ნატიფობა მასობრიობით და კოლექტივისტური იდეოლოგიით ამგვარ მაკლასიფიცირებულ და დამაჯგუფებულ თვალსაზრისებშიც გამოვლინდა. თვით ყოველი „ცივილიზაციის კოლექტივის“ ღირებულება მის შიგნით იმდენად დიფერენცირებულ კრიტერიუმებს ეფუძნება, რომ ხშირად განზოგადებისათვის ზერელე ნიშნებილა რჩება. ამასთანავე, ცივილიზაციები არა ფორმალურად, არამედ მნიშვნელობებით სხვაედებიან და ამ მნიშვნელობებით, *ტოპოლოგიური და სემანტიკური ველებითა და მხებებით* იდგენენ ღირებულებებსა და ცხოვრების ფორმასა და სტილს. ამიტომ აუცილებელია ყოველი *ენობრივი ერთეულის* გააზრება იმ

ღირებულებათა და არსება-კვანძთა მატრიცაში, რომელშიც იგი თავის ისტორიულ ყოფიერებას ხედავს. უმნიშვნელო კულტურული მატრიცები არ არსებობენ და არც შეიძლება არსებობდნენ, არა მხოლოდ ქრისტიანული თვალსაზრისით, არამედ ნებისმიერი სხვა თვალსაზრისითაც, თუ ბოლომდე გულისა და გონების თვალთ შევხედავთ მოვლენებს და არა მხოლოდ რაციონალისტურ-ფორმალურად და მეცნიერისტულად.

21. 1985 წელს ჟურნალ „მნათობში“ (5) დაიბეჭდა ჩემი ესკიზი „უბისი (რენესანსი „ურენესანსოდ“);“; მას შემდგომ, ინგლისურენოვან Art international-ში (1988, 2) გამოქვეყნდა უბისის შესახებ ჩემი წერილი რეპროდუქციებით. 1999 წელს პარიზში ქართულ-ევროპული ინსტიტუტის მიერ დაიბეჭდა წინამდებარე წიგნის პირველი გამოცემა, რომლის პირველი თავების შავი პირიდან იმავე წელს ბათუმში ასლან აბაშიძის საერთაშორისო საქველმოქმედო ფონდმა გამოსცა მცირეტანიანი „უბისი, რენესანსი „ურენესანსოდ“. წინამდებარე გამოცემა წარმოადგენს პარიზული გამოცემის პირველი წიგნის პირველი ნაწილის შევსებულ და ინტეგრალურ ტექსტს.

კარი I

სახელმწიფო და ენა

(კულტურის მატრიცა)

ქართული კულტურის ტიპოლოგიისა და ქართული ხედვის თემა უკავშირდება საქართველოს სახელმწიფოებრივი სისტემის წარმოშობასა და განვითარებას. ძირითადი წყარო არის ის ტექსტი, რომელშიც გადმოცემულია ამ საკითხზე საკუთრივ ქართული, კერძოდ, „ლეონტი მროველის“ სახელით ცნობილი ავტორის მიერ „ქართლის ცხოვრებაში“ ჩამოყალიბებული თვალსაზრისი. მიღებული თვალსაზრისით, *ლეონტი მროველი* არის არა მხოლოდ რამდენიმე სეგმენტის ავტორი, არამედ „ქართლის ცხოვრების“ შემდგენელ-რედაქტორიც, ანუ ტექსტის გამწყობი. *ლეონტი მროველი* მიჩნეულია XI საუკუნის მოღვაწედ.

კულტურის ტიპოლოგიის კვლევა დაკავშირებულია ადამიანთა გარკვეული ჯგუფის შინაგანი წყობის, სიმბოლური მსოფლხატის და ცხოვრების წესისა და-სტილის გარკვევასთან სივრცედროის სპეციფიკურად ამ ჯგუფისათვის დამახასიათებელ კელში. „ტიპოლოგიის“ ცნება გულისხმობს არა მხოლოდ თავის თავში გარკვევას ამა თუ იმ კულტურის მახასიათებლებისა, არამედ სხვა კულტურებთან მიმართებაშიც გამორკვევას მისი საკუთრივი ნიშნებისა და იმ საერთოსი, რომელიც სახელდებულ კულტურას თავსებს კულტურათა სულ უფრო მზარდ ნრეებში. ყოველივე ეს პირველ აუცილებლობად ხდის თავად „კულტურის“ ცნების ჩემულ განსაზღვრებას, რათა მკითხველს შესაძლებლობა ჰქონდეს, ეჭიროს ეს თემა ყურადღების არეში და აიცილოს თავიდან გაუგებრობები, რომლებიც შეიძლება გამოიწვიოს წინააღმდეგობამ ჩემულ გაგებასა და საყოველთაოდ ან ჩვეულებითად მიღებულ გაგებას შორის.

ჩემი თვალსაზრისით, კულტურა შეიძლება დახასიათებულ და გაგებულ იქნეს, როგორც ინტეგრალური *ენერგეტიკული მატრიცა*, რომელიც განსაზღვრავს არა მხოლოდ სინამდვილის წყობილობას, აღქმას და მსოფლხატს მის მთლიანობაში, არამედ აყალიბებს ადამიანის ყოფიერების ყველა დონეს მის აქტუალურ და ღირებულებით მნიშვნელობებში: ინდივიდუალურ, სოციალურ, ნაციონალურ, სახელმწიფოებრივ და ასე შემდეგ. კულტურის ღირებულებათა სისტემა მეტაფორათა კოდირებულ და არალოკალური კავშირების

მქონე ტოპოლოგიურ სისტემად წარმოდგება. ამ სისტემაში იქმნება თვითორგანიზებადი მატრიცა და კრისტალდება ის მაგალითი – მოდელი, რომელშიც და რომლითაც ფორმდება, ანუ განიწყობა, მსოფლხედვა და მსოფლხატი, იქმნება ცხოვრებისეული გაგებები მის ეგზისტენციალურ სისრულეში. კულტურის მატრიცის ტოპოლოგიური სტრუქტურა და სისტემა მოცემულია ენაში, როგორც ყოფიერების არსების გამოთქმადობის ფორმაში. ენა არა მხოლოდ წერისა და მეტყველების არსებით ფორმაშია მოცემული, არამედ ნიშნითა და სიმბოლოთა ინტეგრალურ სისტემაში. ენის კვლევისას ვიკვლევთ ყოფიერების სტრუქტურას მის განყოფილებაში და მიმართებადობებში, ანუ ტოპოლოგიაში. კულტურა, ამგვარად, განიხილება, როგორც მატრიცა, რომელიც ადამიანს აძლევს საშუალებას, სიმეტრიის ღერძი შეიტანოს და წონასწორობა დაამყაროს მოვლენათა ურთიერთმოქმედების იმ ქაოსში, რომელიც გარე-დაშინაგან სამყაროში ხვდება მას და, რომლის მოხელთების არავითარი საშუალება ამ მატრიცის გარეშე მას არა აქვს. სიმეტრიის ღერძის შეტანით სამყაროს სურათი, ანუ ადამიანის ყოფიერების საცხოვრისი სივრცე იძენს საზრისს როგორც ვერტიკალურ (დროით), ასევე, ჰორიზონტალურ (სივრცით) განზომილებაში. არსებითი მახასიათებელი ამგვარად მონესრიგებული სინამდვილისა არის ის, რომ იგი ტრანსფორმაციათა ველს წარმოადგენს. ეს ველი საშუალებას იძლევა მატერიალურის და სულიერის ურთიერთგარდაქმნისა და ღირებულებათა ბადის გაშლისა (ეგზისტენციალური ყოფიერების კატეგორიალური ბადე გაშლილი ტრანსცენდირებადი და ტრანსფორმირებადი წყვილების ფორმით: მარჯვენა – მარცხენა; კეთილი – ბოროტი; სიცოცხლე – სიკვდილი; გამარჯვება – მარცხი; სიყვარული – სიძულვილი; ლამაზი – მახინჯი; შნოიანი – უშნო; უტყვი – მეტყველი; ზრდილი – უზრდელი, მაღალი – დაბალი, დიდებული – მდაბიო, მდიდარი – ღარიბი; ძვირფასი – იაფი... და ასე შემდეგ. თვით სივრცისა და დროის, მიზეზისა და შედეგის, არსებისა და მოვლენის და სხვა „ტრანსცენდენტალური“ კატეგორიების ჩათვლით).

კულტურის მატრიცაში კატეგორიათა დანყვილებულობას ანუ სიმეტრიულობას აქსიომატურ-თვითცხადი მნიშვნელობა აქვს. მის გარეშე კულტურა ვერ იძენს ფორმას, ესე იგი, ვერ იქნება ქმედითი თაობათა თანაცხოვრებაში, ვერ იქნება გადაცემადი. კატეგორიათა ფარდობითობა შინაგან წინააღმდეგობაშია კულტურის აქსიომატურ არსებასთან. არც ერთი ჩვენთვის ცნობილი კულტურა არ იყ-

ენებს ფარდობით ცნებებს, არ მუშაობს მათი მეშვეობით. კულტურის მატრიცის ტოპოლოგიურ სისტემაში ყოველი კვანძი მკვეთრად განსაზღვრულ ადგილზე, მხეობაში და სემანტიკურ ველში არის მოთავსებული, რომელიც ქმნის კულტურის მოქმედების ველს და მის სტრუქტურას. ყველაზე მკვეთრად ტოპოლოგია გამოიხატება ენაში: სიტყვათნარმოქმნისა და მნიშვნელობათა განსაზღვრულობაში. უახლოესი მაგალითით: ანბანის არა ყოველი ასო შეიძლება დაინეროს ნებისმიერი სხვა ასოს გვერდით ისე, რომ ყოველთვის პქონდეს აზრი და მნიშვნელობა. იგივე ითქმის ნებისმიერ სხვა (იეროგლიფურ, იდეოგრაფულ... და სხვ.) ნერთ-სამეტყველო სისტემებზე. ნერთი „უნივერსალური“ ნიშანთა სისტემა მკვეთრად განსაზღვრული ტოპოლოგიური სისტემის სახეს იძენს. ამ აზრის განზოგადებით შეიძლება ითქვას, რომ ყოფიერებას ტოპოლოგიური სტრუქტურა აქვს ყოველ ელემენტსა და სტრუქტურას თუ კვანძ-ჯგუფს განსაზღვრული მნიშვნელობა, მხეობა და ადგილი აქვს. მნიშვნელობაც და ადგილიც „მიბმულია“ კულტურის მთლიან განწყობით ველზე და მხოლოდ ამ ველის ცვლილებებით არის განსაზღვრული. ამ თვალსაზრისით მნიშვნელობათა ცვალებადობა (ვთქვათ, სიტყვის) განპირობებულია მთლიანად ველში მიმდინარე ინტეგრალური პროცესებით. ამითვეა განპირობებული გაგებებიც და გაგებადობაც და გადაცემის შესაძლებლობებიც (პრობლემა: თაობათა შორის გაგებადობისა და ურთიერთობის).

კულტურის მატრიცა, ამგვარად, არის ის ხელსაწყო, ღირებულებითი ბადე, რომლის კვანძებით ხდება სინამდვილის აღქმა, თარგმნა (ინტერპრეტირება), გაგება და მოხელთება. კულტურა არის ის მოდელიც, რომელიც უნდა იქნეს აღქმული გარკვეული წესით და მნიშვნელობით. კულტურის მატრიცა ენის არსებისგამომთქმელ შესაბამისობაში და რეგლამენტაციებში ყალიბდება, მკვიდრდება თაობიდან თაობაზე გადაცემული ღირებულებითი კრისტალებით, რომლებშიც სახელდებული ენობრივი სინამდვილე თავის თავს იგივეობრივ განსაზღვრებებში ხედავს: როგორც ყოველთვის ქართულს, ფრანგულს, ჩინურს, ბერძნულს და ასე შემდეგ. ამ თავისთავის იგივეობრივ ან თვითგამომცნობ ხედვას ეწოდება ისტორია, იქნება ეს რომელიმე ხალხის, სახელმწიფოს, მეცნიერების დარგის, სამყაროს ნაწილის თუ სხვა, წარმოშობიდან ხედვის მოცემულ წერტილამდე. უზნაძისეული განწყობა, როგორც ხედვის უნივერსალური განმსაზღვრელი, ანუ სინამდვილის შექმნის, გაგებისა

და მოხელთების პირობა, გვესახება ამგვარ მატრიცად, რომელიც ინტერპრეტირებული და გაგებულია ფსიქოლოგიურ ასპექტში.

ალბათ, თვით ადამიანიც, როგორც არსება, შეიძლება დახასიათებულ იქნეს, როგორც *სიმეტრიული სტრუქტურის მქონე ტოპოლოგიური მატრიცა*. ამ მატრიცის ყოველი უჯრედი შეესებულია დინამიკური კვანძებით, სტრუქტურებითა და სიმბოლოებით, მკვეთრად განსაზღვრული ადგილით. ეს ადგილგანსაზღვრულობა განაპირობებს ადამიანში არსებული ინფორმაციის *ნაკითხვის* და *გაგების* მდგრადობას და იგივეობრიობას, ანუ ადამიანურობას მის ფორმასა და შინაარსში. ამგვარად გაგებული ადამიანის არსებობა შეიძლება ამოკითხულ იქნეს *ორბუნებოვან ფიზიკურ და მეტაფიზიკურ* ყოფიერებად და *ორბუნებოვანი ყოფიერების სიმეტრიის ლერძად* და *ტრანსფორმაციის* (გარდასახვათა) ველად. ირგვლივ არსებულ ცოცხალ არსებებს შორის მხოლოდ ადამიანს აქვს ფიზიკურის მეტაფიზიკურად და მეტაფიზიკურის ფიზიკურად *ურთიერთგარდაქმნის* შესაძლებლობა (მაგ. სიტყვის ბიოქიმიურ და ფსიქოსომატურ რეაქციებად გარდაქმნისა და უკუგარდაქმნის; თვითრწმენის ენერჯიად გარდაქმნის და ა.შ.) ეს გარდაქმნები ხორციელდება კულტურის მატრიცაში და განწყობით ველში. ამ თვალსაზრისით *კულტურის მატრიცა* არა მხოლოდ ადამიანის უნივერსალური მახასიათებელია, არამედ *ყოფიერების თვითორგანიზების უნივერსალური ინსტრუმენტიც*. იგი არის ხელსაწყო, რომლის მეოხებით ადამიანი *ქმნის* და *გარდაქმნის თავის თავსა და სამყაროს*, როგორც თავისი ხელმისაწვდომობის *ფიზიკურ პარამეტრებში*, ასევე თავისი ყოფიერების *მეტაფიზიკურ ველშიც*. *სამყაროში ცნობიერად* და *თავისუფლად* მოქმედი ერთადერთი არსება, ვიდრე სხვა არსება არ აღმოჩენილა, არის *ადამიანი*. ეს ნიშნავს, რომ *კულტურა ქმნის* ადამიანს მის სისრულეში და, ამავე დროს, თვითონ *იქმნება* ადამიანის მიერ, რაც არის ადამიანის *თავისუფლებისა და გახსნილობის* გამოხატულება. ადამიანის „ეროვნული“ მსაზღვრელი: ქართველი, სომეხი, რუსი, ფრანგი, გერმანელი, ჩინელი... ფაქტობრივად არის *ენობრივ-კულტურული* მსაზღვრელი. იგი წარმოადგენს *ტექსტს*, რომლის ამოკითხვა შესაძლებელი ხდება მხოლოდ გარკვეულ კულტურულ-ენობრივ მატრიცაში მისი მოთავსებით. ამაში ფიზიოგნომიური გამოხატულებაც იგულისხმება: როდესაც ვამბობთ, რომ ვილაც *ჰგავს* ჩინელს, ან რომ *არის* ჩინელი, ეს ნიშნავს, რომ გამოცნობილია გარკვეული ნიშანთა სისტემა, *ტექსტი*, რომელიც „ჩინურად“ სახელდებულ მატრიცაში ამოიკითხება. ცხა-

დი უნდა იყოს, რომ ამ ტექსტის (ანუ კულტურის) სრული ამოცნობა შესაძლებელია მხოლოდ *ენაში და მხოლოდ იმ შემთხვევაში*, თუ ამომცნობმა მეტ-ნაკლებად იცის, რას ნიშნავს ეს „ჩინურობა“⁹. აქედან მომდინარეობს თავმეუკავებელი განზოგადებების საფრთხე („ღვთაებრივი“ თვითდარწმუნებულობითა და თვითდაჯერებულობით ვლასპარაკობთ არა კონკრეტულ ადამიანებზე და მოვლენებზე, რომლებსაც შესაძლებლობათა განუსაზღვრელობიდან მომენტალურად გამოვყოფთ, არამედ ზოგადად ცოდნაზე და ცნობაზე, ვთქვათ, ქართველების, სომხების, რუსების, ფრანგების, ჩინელების და ა.შ.).

ყოველი კონკრეტული ადამიანის არსებობა, როგორც ქმნადობის პროცესით განსაზღვრული ყოფიერება, ეგზისტენციალური ყოფიერება, გულისხმობს *ჯგუფს*, როგორც კულტურის იმ მატრიცის მატარებელს, რომელშიც ადამიანი ყალიბდება. კულტურა, რომელიც ადამიანის ადამიანობის ჩამომყალიბებელი მატრიცაა, მხოლოდ *ჯგუფს* აქვს და *ჯგუფის* საცხოვრებისო ველში გადაიციემა. სწორედ *ჯგუფის* არსებობა ხსნის ადამიანში მეტაფიზიკურ არსებას, გაპყავს ის *წმინდა ბიოლოგიურის (პირუტყვეულის)* საზღვრებიდან (თანამედროვე ვითარება, რომელიც მეტაფიზიკური მეტაფორებისა და პარადიგმების დამინებასა და მათი მისტიციისტური კომპლექსებით ჩანაცვლებაში გამოიხატა, ინდივიდუალური *დეკულტურიზაციის* და *ბიოლოგიზაციის* მეტად მაღალ ხარისხს გვიჩვენებს, განსაკუთრებით ჰიპერმასობრივ აგლომერაციებში). ენის ფორმაში წარმოდგენილი *ჯგუფი* შეიძლება განხილულ იქნეს, როგორც წინადადება, ხოლო ინდივიდი კი ამ წინადადების შემოქმედი სიტყვა. *ჯგუფი* ყოველთვის წინ უსწრებს ინდივიდს. პარადოქსი მდგომარეობს იმაში, რომ კულტურა არსებით ინდივიდუალური მახასიათებელია და *ამიტომ, ყოველთვის გართულებისა და დახვეწისაკენ მიმართული* სისიტემაა, რომლის მატრიცა განუწყვეტლივ ახალ ინდივიდუალურ *კვანძებს* კრავს, ხოლო *ჯგუფის* არსებობა ყოველ კონკრეტულ მომენტში *გამარტივებისა და ეკონომიურობისაკენ* ჩანს მიმართული. ჯერჯერობით ბოლომდე გარკვეული არ ჩანს, თუ როგორ ხდება ინტეგრირება ინდივიდუალური მატრიცებისა კულტურის რთულ მატრიცაში და *ჯგუფისათვის*, როგორც *კოლექტიური ინდივიდისათვის* მისი გადაცემა, ე. ი. *სირთულის იერარქიის* დადგენა. რადგან „*ჯგუფი*“ *ვირტუალური* (წარმოსახვითი) ინდივიდუალობის მქონე წარმონაქმნია, მას არავითარი *ფიზიკური სახიერება* არა აქვს („*ჯგუფში*“ ფაქტობრივად ინდივიდები

არიან, „ჯგუფი“ ამ ინდივიდთა ურთიერთობრივი ტოპოლოგიური ველია). კულტურის იდეალური განმასახიერებელი, „იდეალური ქართელი“ ან „იდეალური ფრანგი“, მეტარეალური და მეტაფორული წარმოსახვაა და არა კონკრეტულად და ხელშესახებად არსებული ადამიანი.⁴

კულტურის აღნიშნული პარადოქსის ახსნის და მოხსნის ერთადერთ საშუალებად რჩება *ალ ზრდა*, ის, რასაც ბერძნულად *ჰაიდუა* და ქართულად *ზრდილობა* (*ალ ზრდილობა... „ათასად კაცი დაფასდა, ათიათასად ზრდილობა...“*) ეწოდებოდა. *ალ ზრდა* იძლევა საშუალებას, ინდივიდუალურად იქნეს გადაცემული კულტურის მატრიცა თავის მისაწვდომ სისრულეში და სირთულეში ისე, რომ არსებობდეს სიმეტრიულობა და წონასწორობა *ჯგუფსა* და *ინდივიდს* შორის. ეს წონასწორობა და სიმეტრიულობა ადამიანის არსებობის ისტორიული თვითგამოცნობის საფუძველია.

თუ გარკვეული *ჯგუფი* თავის სახიერებას იძენს კულტურის მატრიცის ტიპოლოგიურად ერთგვაროვანი ინტერპრეტაციით (ნაკითხვით), ამგვარი *ჯგუფი* თვითგამოსაცნობობის მეტად მაღალი ხარისხით ხასიათდება და ის *ჰომოგენურ ჯგუფად* არსებობს. ამ *ჯგუფის გეოგრაფია თანხედება მის ისტორიას* ანუ *ტექსტი* ფარავს მთლიანად მისი *განსახლების არეს*, როგორც კონკრეტულ, აქ და ახლა განსახლებულ ინდივიდების *სივრცეში*, ასევე თაობათა გარდასულობაში, ანუ *დროში*. ამგვარ *ჯგუფს* წარმოადგენს ოჯახი, გვარი და, ვთქვათ, კავკასიური მთის *სოფელი*, რომელიც არა მხოლოდ და განსაკუთრებით *სანათესაო* ერთობაა, არამედ *ტექსტის, კულტურის მატრიცის* და *მსოფლხატის ერთმნიშვნელოვნად ნამკითხველი, აღმქმელი* და *გამგები*. როგორც კი ეს *ჯგუფი* უკავშირდება სხვა *ჯგუფს*, ის *გაპიროვნებული* ხდება. „პლატონისეული აკრძალვა“ სხვა დონეზე გადადის და *ჯგუფთა გაერთიანების ტრანსცენდენტალურ პიროვნებად* არსდება. ამას ვუნოდებ *კულტურის პიროვნულ პარადიგმას*. პიროვნება, მისი კულტურის მატრიცაში არსებობის ინდივიდუალური მახასიათებლების გამო, გაცილებით უფრო რთული არსებაა, ვიდრე *ჯგუფი*, რომლის არსებობა პიროვნებათა მიერ კულტურის არსებული ტექსტის ერთმნიშვნელოვან ნაკითხვაზეა დამოკიდებული, და, ამდენად, *გამარტივებითა და შეზღუდვით* ორგანიზებული. *ჯგუფი*, როგორც ერთობა, არსებობს მანამ, ვიდრე ეს *ერთმნიშვნელოვანება* არსებობს. ვაჟა-ფშაველას „სტუმარ-მასპინძელი“ და „ალუდა ქეთელაური“ ამ თემის გაშლის კლასიკური მაგალითია. ინდივიდისა და *ჯგუფის* მიმართების ეს

პარადოქსული სისტემა თავის ერთსა და იმავე დროს ურთულეს და უმარტივეს ფორმას იძენს სახელმწიფოს და მოქალაქეობის სახით.

საზოგადოებას ჯგუფური სტრუქტურა აქვს. სახელმწიფო, რომელიც საზოგადოებათა და ინდივიდთა გაერთიანებაა, რთული ტოპოლოგიური სისტემაა, რომლის ყოველი ელემენტი შეიძლება განვიხილოთ, როგორც ორვექტორიანი მატრიცა, რომელსაც აქვს: ერთი ვექტორი, სპეციფიკური და კონკრეტული ფორმით, რომელსაც ეგზისტენციალური ველი შეიძლება ვუნოდოთ (ინდივიდი, ოჯახი, სოფელი, ქალაქი), მეორე კი – ვირტუალური, წარმოსახვაში ტრანსცენდირებული (ქვეყანა, სახელმწიფო, სამყარო). ორივე ეს ვექტორი ქმნის ერთიან ველს, რომელსაც ადამიანი ხედავს ამ ორი ვექტორის ურთიერთგადაკვეთის კვანძში სტრუქტურირებული განწყობით. როგორც ენაში მყოფი, იგი ყოველთვის თავისი არსებობის უშუალო გეოგრაფიის (რასაც ის ყოველდღიურობაში ფარავს თავისი მოძრაობით) გარეთ ხედავს, ე.ი. ხედავს იმას, რასაც უშუალოდ დაკვირვებადი სინამდვილე არ აძლევს... ამდენად, სახელმწიფოს ტერიტორია გეოგრაფიულად ვირტუალური, წარმოსახვითი სივრცეა და არ მონაწილეობს ადამიანის ყოველდღიურ ცხოვრებაში, თუმცა ეგზისტენციალურად ქმედითია და მნიშვნელობს, როგორც თავისთავის გამომცნობი ღირებულებათა იგივეობრივი ენობრივი სივრცე, რომელშიც ადამიანს შეუძლია უსაფრთხოდ იმოძრაოს (იგულისხმება გაგებადობის უსაფრთხოება, მაგრამ არც საკუთრივ კრიმინალური საფრთხეა გამოსარიცხი), არ იყოს უცხო. სახელმწიფო, ამ თვალსაზრისით, არის იგივეობრივი მატრიცის მოქმედების ველი, რომელიც სტრუქტურირებულია ურთიერთგამოსაცნობი ინდივიდუალური და სოციალური (ჯგუფური) მატრიცებით.

დაკვირვებიდან ირკვევა, რომ ნებისმიერი რთული სისტემა მისწრაფვის, აქონდეს რაც შეიძლება მარტივი მეტამატრიცა იმისათვის, რომ შეძლოს ფუნქციონირება. სახელმწიფოც, როგორც რთული სისტემა, მისწრაფებულია ამგვარი მარტივი მატრიცის გამოშუაებებისაკენ. „რთული სისტემის“ ქვეშ მოიაზრება მარტივი მატრიცებით სტრუქტურირებული მეტამატრიცა, რომელიც განაპირობებს ცალკეულ მარტივ მატრიცათა ურთიერთმოქმედ ნონასწორობას და სიმეტრიას. ეს მეტამატრიცა შეიძლება მიჩნეულ იქნეს უნივერსალურ ტოპოლოგიურ სისტემად, რომელიც მოქმედებს ყველა დონეზე როგორც ერთი ინდივიდის, ასევე ჯგუფის, ჰიპერჯგუფისა და სახელმწიფოს ან სახელმწიფოთა გაერთიანების დონე-

ზე. განსაკუთრებით საინტერესოა ამ სისტემის მოქმედებაზე დაკვირვება ორ უკიდურეს ნერტილში: ინდივიდისა და ჰიპერჯგუფის ანუ სახელმწიფოს დონეებზე.

იმისათვის, რომ ამ მატრიცამ შეძლოს ინდივიდის და ჯგუფის ორგანიზება ერთ სისტემად, ის აუცილებლად უნდა იქნეს დაყვანილი უმარტივეს ელემენტებზე, რომლებიც *ეკონომიური* (ნაკლები ხარჯის) *პრინციპით* აერთიანებს ყოველ ჯგუფს და ყოველ ინდივიდს.⁵ ამგვარ *მარტივ პრინციპთა სისტემას* ეწოდება *კანონმდებლობა* (*კონსტიტუცია*), რომელიც ნებისმიერი ჯგუფის და სახელმწიფოს არსებობის საფუძველია. კანონთა ამ მარტივ მატრიცაში წარმოქმნილ არსებობის და ურთიერთმიმართების ფორმასა და სტილს *ცივილიზაცია* ეწოდება.

რადგან კანონები სახელმწიფოს და ცივილიზაციის არსებობის განმსაზღვრელი *მარტივი და საყოველთაო* პრინციპებია, *კანონის სიმარტივე* (*სემანტიკური ველის უკიდურესი სივნიროვე*) და *კულტურის სირთულე* (*სემანტიკური ველის უკიდურესი სიფართოვე*) შეიცავს შინაგან შეუთავსებლობას და დაპირისპირებულობას, რაც ორმხრივად მიმართულ შემაფერხებელ და *დამანგრეველ* ძალას წარმოშობს. ცივილიზაციის რაციონალიზმი, ხელოვნურობა და მატერიალიზმი (ეკონომიკოცენტრიზმი) მიუღებელი ხდება კულტურის ირაციონალიზმის, ბუნებრიობისა და სიმბოლური მნიშვნელობებისათვის.⁶ კულტურა წინააღმდეგობას უწევს ცივილიზაციას და აფერხებს იმ ფორმათა დაფუძნებას და განვითარებას, რომლებიც არ შეესაბამებიან მის ხასიათსა და მატრიცას. ეს კარგად ჩანს განვითარებად და განვითარებულ ქვეყანათა ანუ კულტურათა და ცივილიზაციათა თანამედროვე ურთიერთობებში. თითქოსდა ცხად რაციონალურ სანყისებზე დაფუძნებულ ცივილიზაციათა წარმატებები შეუთავსებელი და მიუღებელი ხდება ან ძნელად ფუძნდება განვითარებად ქვეყნებში, როგორც ჩანს, არა ამ ქვეყნების „მოუმზადებლობისა“ გამო, არამედ კულტურის მატრიცათა მიერი წინააღმდეგობისა და მასთან შეუთავსებლობის გამო.

სახელმწიფოთა ჩამოყალიბებასა და განვითარებაზე დაკვირვება გვიჩვენებს, რომ ის სახელმწიფოები, რომელთა განვითარებაც ესოდენი ძალით მოხდა დასავლურ *რაციონალისტურ* ფორმაში, „ბუნებრივად“ მიმართულნი არიან კულტურების მატრიცათა მრავალფეროვნებისა და სირთულის შეზღუდვისაკენ. მიუხედავად იმისა, რომ თანამედროვე სახელმწიფოებს, *საკანონმდებლო რაციონალიზმის* თვალსაზრისით, საკმაოდ დახვეწილი მატრიცები გააჩნი-

ათ, ისინი დეკულტურიზაციის ძლიერი მოქმედების ველებსაც წარმოადგენენ, რადგან მისწრაფებულნი არიან ინტერპრეტაციების გაერთმნიშვნელებისა და გამარტივებისაკენ, რაც კულტურის არსების სანინაალმდეგოა. კულტურა პოლივალენტური ინტერპრეტაციების მეტად აქტიური ველია, რომელიც შეიძლება მთელი თავისი ელემენტებით გადაცემულ იქნეს უშუალოდ თაობიდან თაობაზე. სხვაგვარად შეიძლება ითქვას, რომ კულტურა ეფუძნება მეტყველ ტრადიციას და, ამიტომ, გადაცემისა და აღზრდის საფუძვლისმიერობას, ხოლო ცივილიზაცია კი – წერილ კანონს და, ამიტომ, უგულბელყოფს ტრადიციას და გადაცემისა და აღზრდის მნიშვნელობას.

კანონს, როგორც ჯგუფთა და ინდივიდთაშორისი ურთიერთობის უნივერსალურ მატრიცას, მხოლოდ წერილ ფორმაში შეიძლება პქონდეს ძალა, რადგან ის ვერ იტანს გადაცემის უშუალობას და ინტერპრეტაციათა მრავალმნიშვნელოვანებას, პოლივალენტურობას. სხვაგვარად, მხოლოდ ჯგუფის (და ინდივიდის) არსებობის განმსაზღვრელ წერილ პრინციპებს ეწოდება *კანონი*. ამგვარია შუმერული, ჩინური, ეგვიპტური, თუ ინდური სხვადასხვა კანონმდებლობები, ამგვარია ბიბლიური კანონმდებლობა, დაწყებული მოსეს მიერ „ათი მცნების“ ღვთაებრივი ტექსტის მილებიდან. ამგვარივეა ბერძნული პოლისების და რომაული სამოქალაქო კანონმდებლური ტექსტები. ამგვარივეა მოჰამედის მაცივილიზებული კანონები „ყურანში“. ამგვარია ყველა სახელმწიფოებრივი კონსტიტუცია.⁷ კონფუციუსის აზრი „სწორი წყობისა და სწორი ენის“ ურთიერთკავშირის შესახებ, შეიძლება ნაკითხულ იქნეს სწორედ ამ პოლივალენტური მრავალმნიშვნელობის მოსპობად და ერთმნიშვნელოვანი „გრამატიკული“ სიმარტივის, უნიფორმობის დადგენად. *კანონს აქვს ტენდენცია, გააჩეროს ენის განვითარება თავისი მოქმედების დროის განმავლობაში*. ხოლო, რადგან კულტურა ენაშია განსახიერებული, კანონი, როგორც უნივერსალური განსაზღვრულობა, კულტურის პროცესუალობის შემაფერხებელი და გახსნილობის ჩამკეტავი ტენდენციის შემცველია. აქ შეიძლება დავინახოთ ცივილიზაციის კულტურისადმი დამაპირისპირებელი და კულტურის მკვლელი მექანიზმი, მაგრამ ამგვარი რადიკალური დაპირისპირება კულტურასა და ცივილიზაციას შორის ეგზისტენციურად შეუძლებელია.⁸ ეგზისტენციური პომოგენურობის დაკარგვა არ „კლავს“ კულტურას და არც ცივილიზაციას ხდის „მკედარ კულტურად“ კულტურა ყოველთვის ინახავს თავს ცივი-

ლიზაციაში, რადგან ცივილიზაცია კულტურის რაციონალიზებული ფორმაა, და, როგორც ყოველი რაციონალიზება, შეიცავს „მისტიკურ ნიშებს“, რომლებშიც ცივილიზაციის რაციონალურობისადმი შეუთავსებადი კულტურის სხვადასხვა ასპექტი აფარებს თავს. მითოლოგიური ინტერპრეტაციების მრავალფორმიანობა, მრავალმნიშვნელობა და „ბუნდოვანება“ ხატოვანების პარადიგმატულობის ფონზე (მითოსი კულტურის ენაა) და, მეორე მხრივ, მეცნიერების მისწრაფება, ცნებათა ნათელ და ერთმნიშვნელოვნად გარკვეულ სისტემაში მოაქციოს სამყაროს სურათი, სავსებით ნათელყოფს აღნიშნულ საკითხს. კულტურა სწორედ ამგვარი ირაციონალური „ხატოვანი ნისლოვანებით“ არის მდიდარი. ცივილიზაცია, იმავედროულად, რაციონალიზაციის სხვადასხვა დონისა და ეტაპისაკენ მისწრაფებულობასაც გამოხატავს.

ჩემი აზრით, სახელმწიფო, როგორც ცივილური ყოფიერების სისტემა და მრავალეთნოსური ერთობა, წარმოადგენს *პოლიკულტურული მატრიცების* ერთიან საკანონმდებლო სივრცეში *გაერთიანების ფორმას*. ეს ნიშნავს, რომ სახელმწიფო რაციონალურ საფუძვლებზე აგებული გახსნილი სისტემაა, თუნდაც რომ ეს არ იყოს მკვეთრად და გარკვევით გამოხატული. რაციონალურობის თემის შემოტანით სახელმწიფოსა და ცივილიზაციის საკითხი ტიპოლოგიურ განზომილებას იძენს. *აღმოსავლურ* და *დასავლურ* სახელმწიფოებრივ ტიპთა ანალიზი და შედარება ამკარად მიუთითებს, რომ სპეციფიკურად რაციონალურ პრინციპებზე დაფუძნებული *სრული* და *განვითარებული ფორმა* სახელმწიფომ მხოლოდ *დასავლურ* ყალიბში შეიძინა. ვერც ერთი ტიპი დღემდე ცნობილი ცივილიზაციისა: შუმერული, ეგვიპტური, ჩინური, ინდური თუ სხვა, მიუხედავად ცოდნის და დაკვირვების არაჩვეულებრივი დახვეწილობისა, ვერ აღწევს იმას, რასაც რაციონალური მეცნიერება, ხელოვნება, მუსიკა, ლიტერატურა და სახელმწიფოებრივი ორგანიზების ფორმა (სისტემა და სტრუქტურა) წარმოადგენს. მათემატიკა და სისტემატიკა, რომელიც თანამედროვე მეცნიერების საფუძველია, ბერძნებმა განავითარეს ისევე, როგორც რაციონალური სამართლის საფუძვლები. *კანონით განსაზღვრული უფლება და პრინციპი: „რაც აკრძალული არ არის – დაშვებულია“* მხოლოდ დასავლურმა ცივილიზაციამ იცის. ცივილიზაციის დასავლური კრიტერიუმებით, აღმოსავლური ტიპის ცივილიზაციები და სახელმწიფოები კულტურის ფორმაში არსებული ტრადიციული წარმონაქმნებია, რომლებიც რაციონალიზების (სამართლებრივ-

კანონმდებლური მოწყობის და სხვა) დაბალი ან საშუალო და მეტა-ფორიზების მაღალი დონით ხასიათდებიან. შეფარდება ტრადიცია-სა (ურთიერთობებში ტრადიციულ სამართალს და ტრადიციულ წესსა და ფორმას შორის და ა. შ.) და კანონს შორის შეიძლება მივიჩნიოთ სახელმწიფოს ტიპის გამომხატველ მახასიათებლად. შეიძლება სავსებით გავიზიაროთ მაქს ვებერის დახასიათება:

"Une recherche scientifique rationnelle, systématique et spécialisée, un corps de spécialistes exercés, n'ont existé nulle part ailleurs à un degré approchant l'importance prédominante qu'ils revêtent dans notre culture. C'est vrai avant tout du bureaucrate spécialisé, pierre angulaire de l'Etat et de l'économie modernes en Occident. Voila un personnage dont on a connu des précurseurs, mais qui jamais et nulle part n'avait encore été partie intégrante de l'ordre social. Le bureaucrate, le bureaucrate spécialisé lui-même, est sans doute un phénomène fort ancien dans maintes sociétés, et des plus différentes. Mais à aucune autre époque, ni dans aucune autre contrée, on n'aura éprouvé à ce point combien l'existence sociale tout entière, sous ses aspects politiques, techniques, économiques, dépend inévitablement, totalement, d'une organisation de bureaucrates spécialisés et compétants. Les tâches majeures de la vie quotidienne sont entre les mains de bureaucrates qualifiés sur le plan technique et commercial, et surtout de fonctionnaires de l'Etat qualifiés sur le plan juridique.

L'organisation de la société en corps ou états (Stand) a été largement répandue. Mais la monarchie fondée sur les états (Ständestaat), le rex et regnum au sens occidental, n'a été connue que de notre civilisation. De plus, Parlements constitués par des –' représentants du peuple' élus périodiquement, gouvernements de démagogie, chefs de partis, "ministres" responsables devant le Parlement, tout cela appartient en propre à l'Occident, bien que naturellement les "partis" politiques, au sens d'organisations cherchant à influencer et à conquérir le pouvoir, aient existé partout. D'une façon générale, l'Etat, défini comme une institution politique ayant une 'constitution' écrite, un droit rationnelles établi et une administration orientée par des règles rationnelles ou 'lois', des fonctionnaires compétants, n'est attesté qu'en Occident avec cet ensemble de caractéristiques, et ce, en depit de tous les rapprochements possibles." ("L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme". Agora გვ. 10-11)

კაპიტალიზმი და სოციალიზმი, როგორც რაციონალიზმის „წმინდა“ გამოხატულებანი, და მთელი თანამედროვე სისტემა სახელმწიფოებრივი და ეკონომიკური ურთიერთობებისა, თანამე-

დროვე ნყოფა მთლიანად, ერთთავად წარმოადგენს ამ დასავლური რაციონალისტური ტიპის სახელმწიფოს განვითარების შედეგს. რაციონალიზმის ორი უკიდურესი ფორმა – ეკონომიკოცენტრისტული ლიბერალიზმი (კაპიტალიზმი) და იდეოლოგიური ცენტრალიზმი (ნაციონალ-სოციალიზმი, კომუნისმი) არსებითად მატერიალიზმისა და დეკულტურეზაციის ერთი და იმავე შედეგებამდე მიდიან. რაციონალიზმი ეგზისტენციალურად ცივია კულტურის ეგზისტენციალურად თბილ ველთან შედარებით. XX საუკუნის „გაუცხოების“ და სოციალურ-ფსიქოლოგიური მრავალპლანიანი პრობლემატიკა შესანიშნავი დასურათხატებაა ყოველივე ზემოთქმულის.

ეკონომიკოცენტრისტული და ლიბერალური, ასევე, იდეოლოგიური და ცენტრალისტური (მემარჯვენე და მემარცხენე) თვალსაზრისებისაგან განსხვავებით, მე ვფიქრობ, რომ სახელმწიფოს არსება გამოხატულია არა მის სოციალურ ან პოლიტიკურ ნყოფაში, მით უმეტეს, არა ეკონომიკურში, არამედ *პოლიკულტურული ველის პარამონიზებაში* ყველა პარამეტრებით (სოც., ეკონ., პოლ., რელ., და სხვ.). სახელმწიფოს *წონასწორობის დაცვის* ფუნქცია აქვს. სახელმწიფოებრივ სისტემათა ტიპებს შორის სხვაობას სწორედ ამ ფუნქციის განხორციელების ფორმა განსაზღვრავს, რაც შეიძლება მიუთითებდეს, რომ „ტრადიციული“ კრიტიკიუზებით სახელმწიფოთა განსხვავებას აზრი არა აქვს. ეს განსაკუთრებით ვლინდება ძლიერი დემოგრაფიული ზრდისა და კულტურათა შერევის პირობებში, როგორც მაგალითად, თანამედროვე შიპერსოციუმებსა და ზემჭიდროდ დასახლებულ ქალაქებში. ფაქტობრივად, ამ პირობებში წონასწორობის დაცვისათვის აუცილებელი ხდება იმავე (ან თითქმის იმავე) მეთოდების გამოყენება (და მოსახლეობა ამას კიდევ მიესალმება!), რომლებიც ცნობილი იყო, როგორც რეპრესიული. ეს იწვევს განცდას, რომ ძველი რეჟიმები („რევოლუციებამდელი“) გაცილებით უფრო „მშვიდნი“ და „მონესრიგებულნი“ იყვნენ. ეს ვრცელდება თვით ისეთ რეგრესიულ ნყოფაზეც, როგორიც იყო საბჭოთა კომუნისტური ტოტალიტარიზმი, რომლის „სიმშვიდისა“ და „მონესრიგებულობის“ კოეფიციენტი პიროვნული თავისუფლების უკუპროპორციული იყო. არსებით, სახელმწიფო, რომელიც ვერ უზრუნველყოფს წონასწორობას – „სახელმწიფო“ არ არის, ის არის ქაოსის მდგომარეობაში მყოფი მაგმა, რომელსაც არათანაბრად სტრუქტურირებული და ურთიერთშემანუხებელი სპორები გააჩნია. ეს აძლიერებს დაუცველობისა და საფრთხის განცდას. ეს შეიძლება ჩაითვალოს სახელმწი-

ფოს სოციალური და პოლიტიკური განვითარების დიდ პარადოქსად. არც ერთი თეორიული მოდელი და, მით უმეტეს, ექსპერიმენტული (ტოტალიტარიზმის ყველა ფორმა, ეკონომიკოცენტრისტული ლიბერალიზმი და სხვ.) არ წარმოადგენს ეგზისტენციალურად არა მხოლოდ დასრულებულ, არამედ დასრულებად ფორმას და ის, ბუნებრივია, ვერც ადამიანის და ჯგუფის ეგზისტენციალურ სინამდვილეს ფარავს. როგორც ჩანს, ჯერ კიდევ შორსა ვართ იმისგან, რაც შეგვადლებინებს, ყოველგვარი იდეოლოგიისა და პოლიტიკური ანგაჟირების გარეშე რეალურად გავანალიზოთ ადამიანის ყოფიერება იმ ფორმების ღრმა ნედომით, რომლებიც კულტურის სახით გვაქვს მოცემული ამა თუ იმ ისტორიულ და კონკრეტულ ეგზისტენციურ სინამდვილეში. ეს გარკვეულწილად მოგვცემს საშუალებას, ავიცილოთ თავიდან როგორც „პროგრესიზმი“, ასევე „რომანტიკული პესიმიზმი“ და ყოველ შესაძლო და შესატყვის ვითარებაში (ისტორიულში და თანადროულში) შეგვადლებინებს, გავაცნობიეროთ ის ოპტიმალური ფორმა სახელმწიფოებრივი წყობისა, რომელიც ადეკვატურია ამა თუ იმ კულტურისა და ხალხისათვის. რადგან ადამიანის სოციალური არსებობა უკვე არის გარკვეული სტრუქტურირების ფორმა, ცხადია, პირველყოფილ „მაგმატურ“ მდგომარეობას *ჰომო საპიენს საპიენსის* დონეზე უკვე აღარ ვხვდებით. რამდენადმე მდგრად ჯგუფს უკვე აქვს კულტურის მატრიცა, რომელიც ამ მდგრადობის საფუძველია და რომლის ტრანსფორმაციები განისაზღვრება ჯგუფთა გაერთიანებისა და ზრდის მიხედვით.

სახელმწიფოს წარმოქმნა განსაზღვრავს (*საზღვარს უდებს*) კულტურის მატრიცის მოქმედების ველს და წარმოქმნის მრავალელემენტიან ცივილურ მატრიცაში მათი ჰარმონიზების აუცილებლობას და შესაძლებლობებს. ყოველი არსებული (ისტორიული თუ თანამედროვე) სახელმწიფო წარმოადგენს ამ მრავალელემენტიან ცივილურ მეტამატრიცას, რომლის სუბსტრუქტურებს წარმოადგენენ ლოკალური კულტურების მატრიცები. ამგვარ მრავალელემენტიან ცივილურ სისტემებს წარმოადგენდნენ ბერძნული პოლისები — ქალაქ-სახელმწიფოები, მათ საფუძველში არსებული არა მხოლოდ პოლითეიზმით, არამედ *პოლირელიგიურობით*, რაც თავისთავად, პოლიკულტურულობის ნიშანია. ამავე დროს, ამგვარივე იყო, ყველა მონაცემის მიხედვით, და, შესაძლოა, კიდევ უფრო მრავალფორმიანიც, *ელინისტური* და განსაკუთრებით *რომაულ-ელინისტური* სახელმწიფო, გამორჩეული კულტურული

პოლიმორფიზმით, ტოლერანტული მრავალფეროვნებით და სამოქალაქო სიმწყობრით.⁹ სახელმწიფოს შიდა სამოქალაქო სივრცის ჰარმონიზება აქ შეთანაბრებულია ფორმალიზებასთან, რაც რაციონალიზების სახეა. ბუნებრივია, უნდა არსებობდეს საერთო ენა, რომელიც ამ ფორმალიზებისა და ერთიანობის პირობა არის. კანონთა რაციონალური ენა – ფორმალიზებული ენაა. იგი მოკლებულია იმ სახიერებასა და სიღრმეს („ხატოვან ნისლოვანებას“ და „მითოლოგიურ ხატოვანებას“), რომლითაც კულტურის მატრიცა (ენა) ხასიათდება. ეს ფორმალიზებული სისტემა არის ფაქტობრივად ის, რასაც ცივილიზაცია ეწოდება: სახელმწიფოს ფორმით გარკვეულ საზღვარში მოქმედი მეტაკულტურული ფორმალიზებული მატრიცის ტოპოლოგიურ სივრცეში ჰარმონიზებული და ურთიერთგამოსაცნობად მოარსებე ადამიანთა და ჯგუფთა ერთობა, რომელთა ურთიერთობას განსაზღვრავს კანონი...

ეს მიუთითებს, რომ კანონთა ფორმალიზებული ენით სახელმწიფოს არსებისგამომთქმელი ფორმა არის ცივილიზაცია. რამდენადაც განსხვავებულია კულტურის პოლივალენტური და პოლისემანტიკური ენა და ცივილიზაციის ფორმალიზებული ენა, იმდენადვე არის მისწრაფება, მონახულ იქნეს სახელმწიფოებრივი წყობის ისეთი ფორმა, რომელიც შექმნიდა ფორმალიზებისა და „მითოლოგიურობის“ ჰარმონიის შესაძლებლობას. ერთი გარკვეული ენის არსებითობა ერისა (კულტურის) და სახელმწიფოსათვის (ცივილიზაციისათვის) თვითცხადი და აქსიომატურია, რადგან მხოლოდ ენაში, გამოთქმადობის ინტეგრალური აზრით, არის მოცემული აქ და ახლა მოარსებე ერის ნებისმიერი ნევრისათვის ურთიერთგამოსაცნობი ტოპოლოგიური მატრიცა, რომელიც თაობათა ცვლაში ინარჩუნებს ამ გამოსაცნობობას და ტოპოლოგიურობას; ენა არის მატარებელი როგორც ფიზიკური, ასევე მეტაფიზიკური ყოფიერების ნიშნებისა და თვისებებისა. ერი და სახელმწიფო, ანუ კულტურა და ცივილიზაცია, ამ თვალსაზრისით, ენის (მატრიცის) რაციონალიზებისა და ფორმალიზების ორი სხვადასხვა დონეა. ისინი ურთიერთს არ გამორიცხავენ, არ ფარავენ და არ ენიანალმდეგებიან. სახელმწიფოს დახასიათება, როგორც პოლიკულტურული ფორმალიზებული მეტამატრიცისა ანუ ცივილიზაციისა, ნიშნავს, რომ, თუ კულტურა თავისი არსებით ადამიანის ყოფიერების არსებისგამომთქმელი მახასიათებელია და ის ადამიანის ყოფიერების პირობა და ფორმაა, ყოფიერების ეგზისტენციალური ველი, ცივილიზაცია არის ადამიანის ყოფიერების ის საფეხური და ფორმა, რომელიც მხ-

ოლოდ სახელმწიფოს სახით არსებობს: არასახელმწიფოებრივ ფორმაში მრავალი კულტურა ვიცით (ტომობრივი ეთნოკულტურები), ხოლო არასახელმწიფოებრივ ფორმაში მოარსებე – არც ერთი ცივილიზაცია. ეს ფაქტობრივად ამთხვევს ურთიერთს სახელმწიფოსა (მეტაკულტურის) და ცივილიზაციის ცნებებს.¹⁰

* * *

ქართული სახელმწიფოებრიობის და ე.ი. ქართული მეტაკულტურის ტიპოლოგიური მატრიცის – ქართული ცივილიზაციის (რაც არსებითად „ქართველ“ ადამიანსაც ნიშნავს) წარმოშობა და განვითარება, ისევე, როგორც ნებისმიერი სახელმწიფოსი და ნებისმიერი ცივილიზაციისა, მიმდინარეობდა საუკუნეთა განმავლობაში და სხვადასხვა მატრიცებში, ვიდრე ის სრულიად გარკვეულ და თვითგამოსაცნობ მეტამატრიცულ ტიპოლოგიას შეიძენდა. ეს ველი მეტად ფართოა და მოიცავს ძველ კულტურათა და ცივილიზაციათა ურთიერთყოფის და ურთიერთზემოქმედების მთელ სივრცეს, რომელთა სინთეზირება და ინტეგრირება, ტოპოლოგიზება ხდებოდა მოცემულ გეოგრაფიულ, ჩვენს შემთხვევაში, კავკასიურ ველში.

კავკასია ისახება ხალხთა ნაკადების მიმოსვლის არედ, ჰომო საპიენს საპიენსის აფრიკიდან წინა აზიაში ამოსვლიდან მოყოლებული (ე.ი. დღევანდელი მონაცემებით, დაახლოებით ჩვენგან 150-100 ათასი წლის წინ). თუ გავითვალისწინებთ განსახლებისა და მიგრაციის ტემპს, რომელიც ათასწლეულებს სწვდება, მაშინ გასაგები ხდება იმ შრეების მრავალფეროვნება, რომლებიც გვხვდება კავკასიის არქეოლოგიურ პროტოისტორიულ ფენათა სიმწყობრეში. მაგრამ ის, რაც ჩვენ გვაინტერესებს, არის ქართული ცივილიზაციის ტიპოლოგია, მოცემული ლეონტისეულ ტექსტში, რომელიც აშკარად იკითხება, როგორც ქოტური პირველმოსახლეობიდან (პროტოისტორიიდან) თანდათან ჩამოყალიბების პროცესი, დიდ ცივილიზაციებთან ურთიერთმოქმედების ძალოვანი კვანძების მატრიცით. ამგვარი არსება-კვანძებია შუამდინარულ-მცირეაზიული (შუმერული, ასურეთ-ბაბილონური, ხეთური, ურარტული), აქემენიდურ-სპარსული, ელინისტურ-სპარსული, პართული და მიდიური სამხრეთ-აღმოსავლეთიდან – ბერძნულ-ელინური, ბერძნულ-რომაული და ბიზანტიური სამხრეთ-დასავლეთიდან. აგრეთვე ტრანსკავკასიური და ამიერკავკასიური, რომელიც „ბარბაროსული“ შემოსევების საზღვრად იყო მიჩნეული სამხრეთის ცივილიზე-

ბულ სახელმწიფოთა მიერ. *კავკასიის ყელი*, ამგვარ აღქმაში, იყო ბარბაროსულ ქაოსსა და ცივილიზებულ კოსმოსს შორის გადებული ხიდი, რომლის ბუნებრივ მცველ კავკასიონის კედელს აუცილებლად ესაჭიროებოდა სახელმწიფოებრივი, ანუ ცივილიზაციით, გამაგრება და დაცვა. კავკასიისათვის განუწყვეტელი ბრძოლის მიზეზი, ის, რომ „ორ ზღვას შუა ძველისძველად, სამარი იყო ლელო...“, ან, როგორც ახლა ვამბობთ, *კავკასიის გეოპოლიტიკური მნიშვნელობა* ამითაც იყო განპირობებული, რაც განსაკუთრებულ ვითარებას უქმნიდა კავკასიის მოსახლეობას მის ორივე ფრთაზე: *ჩრდილო და სამხრეთ კავკასიაში*.

კავკასიის ცალკეულ ნაწილთა სახელმწიფოებრივ ჩამოყალიბებას განსაზღვრავდა შინაგანი პირობები და *იმპერიების გეოპოლიტიკურ ინტერესთა ფლუქტუაციები* „დასაბამიდან“ დღემდე.“ ჩრდილოეთი ბარბაროსთა ჩამოზღვაგების სივრცედ იყო აღქმული ყველა ცივილიზაციის მიერ, რომელიც კავკასიონის სამხრეთით იქმნებოდა. ამ კონტექსტში განსაკუთრებით საინტერესო ხდება ლეონტი მროველის ისტორიულ-ფილოსოფიური კონცეფცია, რომლის მიხედვით, ცივილიზაციის ბარბაროსებიდან გამყოფი ხაზი გადის არა საკუთრივ კავკასიონის ქედზე, თავისი „კარებით“, არამედ *ჩრდილო კავკასიის წინა კალთებს იქით, სტეპების ზოლში*, რომელზედაც ბარბაროსული მომთაბარე „ურდოების“ ტალღები მიმოიქცეოდნენ.

რადგანაც კულტურის ფაქტები, როგორც წარსულის კრისტალები, მეტაისტორიული ფაქტებია, მათი რეალურობისა და ობიექტურობის საზომი, კულტურის მატრიცის თვალსაზრისით, არის მოცემულ მატრიცაში მათი *ღირებულება და მნიშვნელობა* ყოველთვის „აქ და ახლა“ აღმქმელი და მიმღები ადამიანისათვის. ეს საკითხი უკავშირდება „მითოისტორიულ“ თემატიკას, რომლის ფაქტოლოგიაც ისტორიული მეცნიერების საზღვრებში არ შედის. სამაგიეროდ, ეს „მითოისტორიული“ თემები და ფაქტები დიდ მნიშვნელობას და ღირებულებას იძენენ კულტურის მატრიცაში და ქმნიან *სხივებს*, რომლებიც ამ მატრიცის *სიმეტრიის ღერძებს* წარმოადგენენ: ამგვარია შუმერის მეფეთა პირველი სია, ეგვიპტის ფარაონთა პირველი სია და ა.შ. ამგვარივეა ქართველ მეფეთა სიაც და ისტორიული ფაქტებიც წარმოდგენილი ლეონტი მროველის, „მოქცევაი ქართლისაის“ და სხვა ნყაროებში. ისტორიოგრაფიული „მეცნიერული“ ფაქტოლოგია ამ თვალსაზრისით განსხვავებულია კულტურ-

ოლოგიური „მეტაფიზიკური“ ფაქტოლოგიიდან, რომლის გარეშე კულტურის მატრიცა არ იკითხება.

ეჭვს გარეშეა, რომ ქართველ მეფეთა სიას თვითდამარმუნებლობა ახასიათებს, როგორც ფაქტს, რომელიც მუშაობს ისტორიულ სურათში და ქმნის გარკვეულ პარამეტრებს: ათელის ნერტილებსა და ღირებულებით კოორდინატებს. ამ თვალსაზრისით, ეს არის საქართველოს ისტორიის აქსიომატური პირველფაქტი. მნიშვნელოვანი ისაა, თუ მეტაისტორიულად და კონცეპტუალურად რას გვეუბნება „ქართლის ცხოვრება“, მისი სახელდებები, მეფეთა სია და მეფეთა დახასიათება, და არა „რეალური“ (?), თუ „ობიექტური სურათის“ (!) აღდგენა, რომლის რეალურობისა თუ ობიექტურობის არავითარი კრიტერიუმით არ არსებობს და მას არსებით-პირობითობა ახასიათებს. ისტორიის ღირებულებითი და მნიშვნელობითი ანუ სიმბოლური მხარეა მთავარი კულტურისათვის, და არა „მეცნიერულ“-რაციონალისტური (რომელიც იდეოლოგიზაცია უფროა გარკვეულნილად მაინც), ასევე მთავარია ადამიანისათვის, რომელიც ბუნებით „სიმბოლური არსებაა“. ცხადია, შესაძლებლობის ფარგლებში სრული ფაქტოლოგიური მასალის გამოყენებით. მაგრამ უმთავრესი არის დროთამიერი ხედვა და ამ ხედვის შესაბამისად აღქმა იმ სინამდვილისა, რომელშიც უხდებოდათ ცხოვრება „გარდასულ დროს“. მხოლოდ ასე შეგვეძლება დავინახოთ საქართველოს და ან სხვა ნებისმიერი ქვეყნისა და კულტურის თუ სახელმწიფოს ადგილი სამყაროში და ცივილიზაციებში.

რადგან ქართველ მეფეთა ცხოვრების მითოისტორიულ სიას ახლავს მსოფლიო-ისტორიულ (არსებულ ჰორიზონტში) და სხვა ხალხთა ისტორიის მოვლენათა აღნიშვნა, საკითხავია, რა მიმართებაშია ეს სია და მოვლენები „მსოფლიო“ (ანუ იმასთან, რაც წარმოადგენდა „მსოფლიოს“) წინააზიურ, ბერძნულ-რომაულ და სპარსულ ისტორიასთან?

ეჭვს არ იწვევს, რომ ლეონტი მროველისეულ ისტორიულ მოვლენებს გარკვეული ცოდნა განსაზღვრავს. ნყაროები, რომლებიც ამოკითხვადია ლეონტისეული ტექსტიდან, მეტად ფართო ჰორიზონტში წარმოგვიჩენს ავტორის ხედვას. ლეონტი მროველი თავისი დროის დიდად განათლებული ადამიანია და ეს გარემოება საშუალებას იძლევა, მეტ-ნაკლები სიზუსტით განისაზღვროს დროის ის მონაკვეთი, რომელშიც ამგვარი განათლება ხელმისაწვდომი იქნებოდა.

ფეოდალური ეპოქის განათლების პირველწყარო, ცხადია, საღვთო წიგნებში მოიპოვება; და ამ მხრივ, *ლეონტი მროველს* არაფერი გამოსარჩევი არა აქვს. მაგრამ მთელი რიგი სხვადასხვადაარგოვანი და, განსაკუთრებით, ისტორიული, ფილოსოფიური, ფილოლოგიური და პოლიტიკური მოვლენების ცოდნა, საკუთრივ ანალიზთან და შეხედულებასთან ერთად, *ლეონტი მროველს* აახლოებს იმ ყაიდის ადამიანებთან, რომლებიც ქართული კულტურის ოქროს ხანას ქმნიან. მომდევნო ნაწილებში ეს თემა შეძლებისდაგვარად იქნება გაშლილი და მოცემული *ლეონტი მროველის* ცოდნის ველის განსაზღვრის ცდა. ეს გახდის შესაძლებელს, *ლეონტი მროველის* ეული დროის ქართული და კავკასიური საზოგადოება და *მკითხველები* ნარმოვიდგინოთ და ნათლად დავინახოთ. ბოლოს და ბოლოს, ამოცანა არის არა მხოლოდ *ლეონტი მროველის* ეული კონცეფციის ხედვა და შეფასება, არამედ იმ *მკითხველთა* დონისაც, რომელთათვის განკუთვნილი იყო ეს კონცეფცია.

ქვევით მოცემულია ამ თვალთახედვით „ქართლის ცხოვრების“ *ლეონტისეული* კონცეფციისა და მისი ლერძის გაანალიზების ცდა.

მიითთებანი და განვრცობანი

1. „მატრიცა“ შეიძლება თარგმნილ იქნეს, როგორც ბადე, თარგი, ყალიბი, განწყობა, თუ ამ ცნებებში ჩაერთავთ „ხატის“ ცნებასაც და სიმეტრიის და ასიმეტრიის პრინციპებს დაეუმორჩილებთ მას. „მატრიცა“ კომპლექსური შინაარსის შემცველია და მეტად მოხერხებული როგორც მარტივი, ასევე რთული სისტემების ანალიზისა და წარმოდგენისათვის. ამიტომ უმჯობესია, ის იყოს ნახშირი, როგორც თანამედროვე დისციპლინათშორისო ინტეგრალური კვლევებისათვის შესატყვისი ტერმინი.
2. კლასიკური სტატიკური გაგებით, განცალკევებული სივრცე და დრო, მიზეზი და შედეგი და სხვა, თანამედროვე გაგებებში და მსოფლხატში (მეტაფორულ კოდირებაში) იცვლება ერთიანი სივრცე-დროის, მიზეზ-შედეგის და ა.შ. გაგებით, რადგან გაიაზრება, როგორც ურთიერთცვლადი და ურთიერთგარდასახვადი დინამიკური კოდები, რომლებიც ენაში რეალიზდებიან. ენიდან „სინამდვილეში“ გადასვლის პროცესი განპირობებული ჩანს იმ მატრიცის ტოპოლოგიით, რომელსაც კულტურას, ეგ ზისტენციალურ რეალობას, ან რასაც ტიმოთი ლირთან ერთად სინამდვილის გვირაბს ვუნოდებთ.
3. ამ თვალსაზრისს, როგორც დაკვირვება გვიჩვენებს, არ იზიარებს ზოგიერთი თანამედროვე დასავლელი ქართველოლოგი და კავკასიოლოგი, რომლებიც თავ-თავიანთ ქვეყნებში ამ რეგიონის სპეციალისტებად ითვლებიან, ხოლო არც ქართული და არც სხვა კავკასიური ენები არ იციან სათანადო დონეზე. ფაქტობრივად, ამჟამად კავკასიოლოგია რუსულენოვანი (უკეთეს შემთხვევაში!) სფერო შეიძლება გახდეს. თავისთავად ცხადია, რომ ფრანგი, რომელმაც ინგლისური ან გერმანული არ იცის სათანადო დონეზე, ინგლისის ან გერმანიის სპეციალისტი ვერ იქნება...
4. ამის დამტკიცება, მიუხედავად ფაქტობრივი ჩვენებისა, თვით ქრისტემაც ვერ შეძლო, თუ გავიხსენებთ იმ გზას, რომელზედაც ის ატარებდა თავის მოციქულებს და არწმუნებდა მათ, რომ ის ნამდვილად არის „ამამისაგან“ მოვლენილი „ძე ღვთისა“. ქრისტეს მიერ „ურწმუნო თომასადმი“ ნათქმისიტყვები: „შენ მიწმუნე, იმიტომ რომ მიხილე. ნეტარ არიან არამხილველნი და მორწმუნენი“, ასევე პავლეს ებრაელთადმი მიცემული განმარტება რწმენისა: „ხოლო რწმენა არის მტკიცე დარწმუნება იმაში, რაზედაც ვიმედოვნებთ, დადასტურება იმისა, რასაც ვერ ვხედავთ.“ (ებრ. მიმართ, 11/1), სწორედ ამ მტკიცების შეუძლებლობაზე მიუთითებს. დღეს უკვე ფაქტობრივად შეუძლებელი ხდება რაიმეს ცოდნის შესახებ დარწმუნებით საუბარი, რადგან მეცნიერებაში სულ უფრო და უფრო მკვიდრდება აზრი, რომ „ობიექტური სინამდვილე“ ადამიანისმიერი სინამდვილეა და მისი „ობიექტურობა“ ანუ „ადამიანისაგან დამოუკიდებლობა“ მრავალნილად არის დამკვირვებლის (ადამიანის) და მისი ხელსაწყოების მიერ ქმნადი. ეს კი ნიშნავს, რომ იმდენივე სინამდვილე შეიძლება არსებობდეს, რამდენიც დამკვირვებელია და რაგვარი ხელსაწყოებიც აქვს მას. სინამდვილის სურათი, როგორც აღინიშნა, კულტურის მატრიცითა და მის მიერი განწყობითაა განპირობებული, რაც სრულიადაც არ უარყოფს სინამდვილის არსებობას, არამედ ეხება მის ხატს, სურათს იმ ბუნებისა, რომელიც კანტის თქმით, „ადამიანის ბუნება“ არის.

5. ინდივიდუალური მატრიცისა და ჰიპერმატრიცის შესახებ შეიძლება ითქვას, რომ, როგორც თანამედროვე დაკვირვებები ცხადყოფენ (ადასტურებენ რა ძველ „არამეცნიერულ“ ფილოსოფიურ და თეოლოგიურ ინტუიციებსა და შეხედულებებს), ადამიანის „მე“ არ წარმოადგენს *სუბსტანციურ მოცემულობას*, ის დინამიკური და მრავალფორმიანია. შეიძლება ითქვას, რომ პიროვნება შედგება მრავალი ინდივიდუალური „მე“-საგან, რომელთა აქტივიზება ხდება სხვადასხვა პირობების ზეგავლენით. *განწყობის* კონცეფციასთან მიმართებით ეს გვაძლევს მეტიად საინტერესო დახასიათებას და გაგებას ადამიანის სხვადასხვაგვარი გამოვლინებებისა სხვადასხვა პირობებში. ყოველ „მე“-ს ამ თვალსაზრისით საკუთარი *ფიქსირებული განწყობა* აქვს, რომლითაც ხდება მის მიერ განწყობის პარადიგმატული ვაშლა და მოვლენის აღქმა. თვით აღქმაც არ არის პასიური, არამედ აღქმა-წარმოქმნაა. ეს თემა მეტიად საინტერესო და მნიშვნელოვანია, მაგრამ ჩემს ძირითად საკითხს სცილდება. აქ მხოლოდ ერთი რამ არის აღსანიშნავი, რომ ქართულ ენაზე ცნებები „არსება“ და „არსებობა“ არ ეთანაბრება სხვა ენებზე (ინდოევროპულზე ერთიანად) მსგავსი ცნებებით გამოხატულ შინაარსს. ქართული „არსი“ და „არსება“ არ წარმოადგენს მყარ და არადინამიკურ მოცემულობას, არამედ დინამიკურს, რომელსაც აქვს მხოლოდ „თავით თვისით შემომტკიცება მყოფობისა.“ (საბა). ანუ არ არის დამოკიდებული რაიმე გარეშე ბიძგებსა თუ მოცემულობებზე ან ჩარევებზე. ამ თვალსაზრისით „არსი“ და „არსება“ იმთავითვე „არსებობაცაა“ და ქართული ვაგებით ისინი არ შეიძლება გათიშულ იქნენ ურთიერთისაგან, როგორც ამას აქვს ადგილი ინდოევროპულ ენებსა თუ დასავლეთის ფილოსოფიაში.
6. კულტურის ირაციონალიზმი სრულიადაც არ გამორიცხავს იმას, რომ კულტურას რაციონალურობა საერთოდ არა აქვს. კულტურა ირაციონალურია თავისი არსებით, როგორც დროში კრისტალიზებულ ურთიერთობათა და სიმბოლოთა ერთობლიობა და მატრიცა, რომელსაც რაციონალური ლოგიკა ვერ სწვდება და ვერ ხსნის. ეს ლოგიკური შეუთავსებლობა ხშირად კულტურის ფორმებისა და ელემენტების ცივილიზაციის რაციონალიზმის მიერ სრულ ფორმებობასა და უარყოფაში გამოიხატება.
- ჩემი თვალსაზრისით, სწორედ ეს მიმართება გამოთქვა და დახატა ოსვალდ შპენგლერმა „ევროპის მზის ჩასვენებაში“, როდესაც ცივილიზაცია კულტურის სიკედილად წარმოსახა.
7. ერთადერთი რელიგია, რომელსაც კანონმდებლური საწყისი არა აქვს და ის მთლიანად ეფუძნება „*არჩევას*“, არის – ქრისტიანობა. ქრისტიანული ეკლესიის მისწრაფება, მკვეთრი კანონმდებლური სისტემის საფუძველზე მოეხდინა ქრისტიანთა რელიგიური ცხოვრების ორგანიზება, გამომხატველია სწორედ ამ შინაგანი თავისუფლებისა და თავისუფალი არჩევანის არსებობისა ქრისტიანობაში. ეკლესიის როლის ესოდენი ინსტიტუციონალიზება და ცდა, რელიგია დაამთხვიონ ეკლესიას, ასევე მკვეთრი ნიშანია ქრისტიანული კანონის არარსებობისა. სახარებათა ტექსტი და მოციქულთა *საქმენი*, ისევე, როგორც ქრისტიანობის პირველ საუკუნეებში (ეკლესიათა საბოლოო დამკვიდრებამდე და ქრისტიანობის ინსტიტუციონალიზებამდე) არსებული ინტერპრეტაციებისა და რწმენის მრავალფორმიანობა, „მწვალებლური“ პარადიგმები და განუწყვეტელი თეოლოგიური დავა ამა თუ იმ ასპექტზე,

ყოველივე ეს (ურთიერთდევნის ჩათვლით) ქრისტიანობას წარმოგიჩინებს ერთადერთ რელიგიად, რომელშიც არ არის შემოტანილი *კანონი*, არამედ „რჩევა ვ ზისა“, რომლის მაგალითს იძლევა თავად ღმერთი. აქ *მანძილი* ადამიანსა და ღმერთს შორის, რომელიც ესოდენ მკვეთრი იყო იუდაიზმში, სრულიად მოხსნილია და მთელი სისრულით არის ადამიანი გათავისუფლებული. ქრისტიანი პიროვნება *თავისუფალია არსებით* და, ე.ი., *პასუხისმგებელიც* თავისი ყოფიერების ზრდასრულობაზე. ის, რომ ქრისტე არ უარყოფს მოსეს სჯულს და კანონს, და მით უმეტეს, არ უარყოფს ღვთაებრივ „ათ მცნებას“, ეს ხდება არა იუდაური ნიშნით, არამედ იმიტომ, რომ საერთოდ არც ერთი კანონის უარყოფა არ ხდება ქრისტეს მიერ. ის *ზეკანონიურ* რჩევას იძლევა: „მიეცი თ კეისარს კეისრისა და ღმერთს ღმერთისა“! რადგან „*კეისარი*“ და „*ღმერთი*“ არ ემთხვევიან ურთიერთს და არ არიან იგივეობრივნი, როგორც ამას ამტკიცებდა რომაული *კეისართა განღმერთობის* პრინციპი და ტრადიცია, რისი უარყოფაც შემდგომში გახდება ქრისტიანთა დევნის საფუძველი. ეს უნივერსალური რჩევაა და არა საგანგებოდ იუდეველებისადმი ან რომელიმე ჯგუფისადმი მიმართული.

- ა. შპენგლერის სტატიკური მოდელისაგან განსხვავებით, მე არა ვთვლი, რომ კულტურასა და ცივილიზაციას შორის არის შეუთავსებელი დაპირისპირება (როგორც წარმოიდგინება ასევე სიკვდილსა და სიცოცხლეს შორის). ამგვარი „*კლასიკური*“ სტატიკური მოდელი არაფრით არ ჩანს გამართლებული. ტრანსფორმაციათა ველში, რომელიც გახსნილი და დინამიკური პროცესუალური სისტემაა, ცივილიზაცია და კულტურა სიმეტრიული ენობრივი მეტაფორებია (კოდები), ანუ ურთიერთის შესაძლებლობათა განმდვილებების კონკრეტული პროცესია და მისი განზოგადება და მეტაფორათა ერთი სისტემიდან მეორეში ანუ მატრიციდან მატრიცაში გადატანა ეჭვს ბადებს. არ არსებობს კულტურა ცივილიზაციის გარეშე და ცივილიზაცია კულტურის გარეშე, თუმცა მათი კოდირების და მეტაფორიზების ველები იგივეობრივნი არ არიან. ამ გაგებით ცივილიზაცია ინტეგრალური გამოვლინებაა იმ შესაძლებლობათა ველისა და მატრიცისა, რომელიც კულტურას აქვს და რომლის რეალიზებაც ხდება სხვადასხვა მატრიცათა გადაკვეთისა და ინტეგრირების პროცესში. სახელმწიფოებრიობის დაკვირვებადი ისტორია გვიჩვენებს, რომ კანონისა და კულტურის მატრიცის პარმონიზება და ჰომოგენიზება შესაძლებელია მხოლოდ ერთ შემთხვევაში – როდესაც *სახელმწიფოს კანონები თანხვდება კულტურის მატრიცას* და *ცივილურობა კულტურის მატრიცის სტრუქტურას ქმნის*. ფაქტობრივად, ამგვარი წარმონაქმნი შეიძლება იყოს დემოგრაფიულად საზღვრული *ქალაქ-სახელმწიფო*, როგორც გვიჩვენა ბერძნული პოლისური ცივილიზაციის განვითარებამ. მაგრამ ქალაქ-სახელმწიფოებს *მკაცრი დემოგრაფიული დასაზღვრულობა* ახასიათებდა, რაც, ამავე დროს, მათი განვითარების შემაკავებელ ფაქტორად ვლინდებოდა. ზოგი ჩვენგანის აღტაცება ბერძნულ ქალაქ-სახელმწიფოთა *ცივილიზაციით* რომანტიკული შეფერილობისაა და დღევანდელ დრამატულ დეკულტურიზაციას უფრო გამოხატავს, ვიდრე ქალაქ-სახელმწიფოთა რეალობას. *კულტურებისა და ცივილიზაციის ინტეგრალური ფორმის შექმნის ყველაზე დიდი შესაძლებლობები გამოავლინა ქრისტიანულმა ფეოდალურმა მონარქიამ*, რომელიც თავის საკანონმდ-

ბლო უნივერსალურ პრინციპად თავისუფლებას და ღვთაებრივ რეგლამენტაციებს იღებდა, რაც, იდეალურად და არსებითად გამოხატა რუსთველმა. მაგრამ ამ შემთხვევაშიც კანონის ფაქტობრივი შემაფერხებლობა და დემოგრაფიული ზრდა შეუძლებლს ხდის ამ პარამონიულობის საბოლოო ფორმით დადგენას. პოლიეთნიკურობის და მრავალენიანობის (პოლიკულტურული) და დემოგრაფიული ზრდის პრობლემა ჯერაც დამოკლეს მახვილივით კიდია თანამედროვე სახელმწიფოთა თავზე.

9. ბერძნული, ელინისტური და რომაული ქალაქ-სახელმწიფოები და სახელმწიფოები, ფაქტობრივად, პატარა თუ დიდ იმპერიებს წარმოადგენდნენ, როგორც ამას შესანიშნავად აღწერენ თავად ძველი ავტორებიც და მონტესკიე, ფუსტელ დე კულანჟი, გიბონი, ვილამოვიჩი, გუსტავ გლოტცი, იეგერი, დერომილი და სხვანი, რომელთა მხოლოდ ჩამოთვლაც კი ცალკე ნიგნს მოითხოვს. ბერძნული ქალაქ-სახელმწიფოს, როგორც „მოდელის“, სტრუქტურის ანალიზი ცხადყოფს, რომ კანონის ქვეშ არსებული ფაქტობრივი მრავალფეროვნება „ქერებისა“, რომლებსაც საკუთარი სპეციფიკური ოჯახური ფორმები და მატრიცები ჰქონდათ, რის საშუალებასაც იძლეოდა ბერძნული პოლითეიზმი და რაც, თავის მხრივ, იყო გამოხატული პოლითეიზმში, ბერძნულ ქალაქს არაჩვეულებრივად მრავალფეროვან იერს აძლევდა. ხოლო მთელი ეს მრავალფეროვნება ურთიერთშეწყობილ სურათს ქმნიდა, რომლის კონსტრუქტს კანონები წარმოადგენდნენ. ტრადიციით დადგენილ (წინარეკანონმდებლურ) ფორმებში ამის შესატყვისია საქართველოს და კავკასიის მთის (ფშავ-ხევსურეთის და პრემუსულმანური ჩრდილო კავკასიის) კულტურის სისტემა. მე ვფიქრობ, რომ ბერძნული ცივილიზაციის არაჩვეულებრივი სიმაღლე სწორედ ამ თანაფარდობაში და თანწყობაში არის საფუძველდებული. როგორც კი იწყება ამ პარამონიის რომელიმე მხრივ რღვევა, იწყება დეკადანსი და თანდათან გაუფერულება. სკეპტიციზმი და რაციონალიზმი პირველ რიგში ეგზისტენციალური ველის „გახისტებაზე“, „ქვანტიფიცირებაზე“, დეგრატირებაზე მიუთითებს. იგივე ხდება ელინისტურ ქვეყნებში, ხოლო ამ კანონით პარამონიზებული მრავალფეროვნების მწვერვალი იყო რომი, რომელიც, მსოფლიო იმპერიად ქცეულიც კი, თავისი კულტურულად მრავალფეროვანი და მრავალფორმიანი „რომაული მშვიდობის“ სამოქალაქო სივრცის პარამონიზებას ახერხებდა კანონებით და არა მხოლოდ იარაღის ძალით.

ამ თვალსაზრისით მეტად საინტერესოა, რომ ქრისტიან სიტყვები: „მიეცით კეისარს კეისრისა და ღმერთს ღმრთისა“ თავისი პირდაპირი მნიშვნელობით შეიცავს მინიშნებას ამ კეისრულ-რომაულ სივრცეში *ნესიერი*, *კანონიერი* არსებობის შესაძლებლობაზე და კეისრისადმი დაუპირისპირებლობაზე. ამიტომაც იყო გაგებული. ეს რომაული ცხოვრების ფაქტი იყო. თვით ქრისტიანების დევნაც კი, რომელიც რომის თანდათან დაცემას ემთხვევა, გამოწვეული იყო ქრისტიანების მიერ რომაული სამოქალაქო-რელიგიური რიტუალების სრული მიუღებლობით, და ქრისტიანობაში ლეგალური ფორმის (კანონის) არარსებობით. და არა რაიმე განსაკუთრებული რელიგიური აგრესიული ანტიქრისტიანიზმით (ქრისტიანებს რომის კანონმდებელი ანუ მოხელე, ვთქვათ, პილატი, ვერ გაასამართლებდა მათი საკუთარი, ქრისტიანული, კანონით, ამგვარის არარსებობის გამო. პილატი იძულებული გახდა, რომაულად „ხელი დაებანა“ ქრისტეს მიმართ, მიუყენა რა მას ებრაული კანონი).

როგორც სამართლიანად შენიშნავს პროფ. ალ. შემანი - „სინამდვილეში, რომის იმპერია არ იყო არც „სისხლისმსმელი“, არც „ფანატიკური“ - ქრისტიანობის გამორჩენის მომენტში მასში ყვაოდა სრულიად განსხვავებული რელიგიები და ეგზოტიკური კულტურებით რომის ამ გართობას მწარედ დასცინის უკვე იუვენალი თავის სატირებში. ჩვენ ვიცით, რომ თავდაპირველად რომაულმა ხელისუფლებამ საერთოდ ვერ შენიშნა ქრისტიანები, ვერ დაინახა მათი არსებითი განსხვავება იუდეველთაგან. იუდეველობა კი იყო თუმც უცნაური, მაგრამ *კანონიერი რელიგია*“. მიზეზი იყო თვით რელიგიის სხვადასხვაგვარ აღქმაში: ქრისტიანისათვის რელიგია *პირადი რწმენისა* და *არჩევანის* საქმე იყო, რომაელისათვის (და, ალბათ, საერთოდ ანტიკური ადამიანისათვის) კი - ოჯახის, გვარის, სახელმწიფოსი. ქრისტიანობასთან ერთად, ადამიანმა მიიღო *თავისუფლების რწმუნება*, მისი *თავისუფლებისათვის გათავისუფლებისა და თავისუფლებად დაარსების გზა* („თავისუფლებისთვის გაგვათავისუფლა ქრისტემ, მამ, იდექით და ნულარ შეეგუებით მონობის უღელს“. *პავლე, გალატ. 5/1*). მაგრამ, ამასთანავე, ადამიანმა მიიღო რწმუნებაც იმაში, რომ ის არ არის ერთხელ და სამუდამოდ სრულყოფილი არსება, რომ თავისუფლებაც არ არის „ერთხელ და სამუდამოდ, უცვლელად მიცემული მისთვის“, არამედ ის ამ თავის თავისუფლებაში *თავისუფლებისაკენ მისწრაფებულობაში* იმყოფება, რაც მას მიმართავს განუწყვეტელი ძალისხმევებისაკენ და შემოქმედებისაკენ, დახეუნისაკენ, სრულყოფისაკენ, როგორც თავისი თავისა, ასევე იმ მატრიცისაც, რომელიც კულტურის, ცივილიზაციის და სახელმწიფოს სახით აქვს შექმნილი: *მინიერი* და *ზეციერი საღვთო ქალაქის სამოქალაქო სიერცემი*. რელიგიური რწმუნების იმ მოზაიკაში, რომისთვის რომ იყო დამახასიათებელი, *სახელმწიფოებრივი რელიგია*, რომელიც სულ უფრო და უფრო *სიმბოლური რიტუალების* სახეს იძენდა, წარმოადგენდა იმ კვანძს, რომელშიც იკვროდა „მთელი სახელოვანი წარსული, გამარჯვებათა მთელი სიამაყე, ყველა ტრადიცია, ყველა მოგონება, ყველა ღმერთი და ყველა ადამიანი: ამ რიტუალების შესრულებაზე უარის თქმა და მათში არმონანილეობა ნიშნავდა რომისადმი უპატივცემულობას და ზიზღს, არალოიალობას, ბუნტს. ყველა თავისი ქვეშევრდომისაგან რომი ითხოვდა მხოლოდ ერთს: გარეგნულ მონანილეობას ამ სახელმწიფოებრივ კულტში, როგორც ლოიალობის გამოხატულებას, როგორც დამორჩილებას რომაული ფასეულობებისადმი და რომაულ ტრადიციაში ჩართვას. საკმეველის რამდენიმე მარცვლის ანთებას რომაულ ღმერთთა გამოსახულების წინაშე, იმპერატორისთვის „ღმერთის“ წოდებას, რიტუალის შესრულებას“.

იმპერიის მოქალაქეს, რომელიც სრულიად განსხვავებულ რელიგიასა და კულტურას ეკუთვნოდა, თავისი მოქალაქეობრივი ლოიალობის დასადასტურებლად მხოლოდ ეს მოეთხოვებოდა. ამის შესრულების შემდეგ ის თავისუფალი იყო, ეძებნა ჭეშმარიტი რწმენა ან არსებობის მარადიული აზრი, სადაც უნდოდა (გავისხენოთ თუნდაც პომპეი და მისი მრავალრიცხოვანი ღმერთები...). და სწორედ ამაზე ამბობდნენ უარს ქრისტიანები, ამ უბრალო და მარტივი სამოქალაქო ვალდებულების შესრულებაზე, რაც გახდა მათი დევნისა და ნაშვების საფუძველი. ქრისტიანების მხრიდან ამ უარის საფუძველი მეტად *ღრმა* იყო. ეს არ იყო დაკავშირებული სახელმწიფოს ან მისი წყობის მიუღებლობასთან. მოციქულ

პაელებიდან მოყოლებული, ქრისტიანებს, რომლებიც ლოცულობდნენ იმპერატორის, ხელისუფლების, სამშობლოსათვის, შეეძლოთ თამამად მიეთითებინათ თავიანთ ლოცვებზე, როგორც რომისადმი თავიანთი ლოიალურობის გამოხატულებაზე. მაგრამ რელიგიურად, მათ არ შეეძლოთ, იმპერატორისათვის „ღმერთი“ ენოდებინათ, თუნდაც გარეგნულად ეცათ თავყვანი კერპთათვის, რადგან სასუფეველი ლეთისა უკვე მოვიდა და გაიხსნა ქვეყანაზე, და ამიერიდან მხოლოდ ის, ვისგანაც და ვისითაც ეს სასუფეველი მოვიდა და დაარსდა ადამიანის გულებში – ქრისტე – არის ერთადერთი საზომი ისტორიისა და ადამიანის ცხოვრებისა. ქრისტიანები იღებდნენ სახელმწიფოსა და საზოგადოებას, მაგრამ იმ ზომით, რომლითაც ისინი არ ზღუდვდნენ ქრისტეს ღვთაებრიობას, არ ახშობდნენ სასუფეველის აღმსარებლობას. გარდა ამისა, იყო კიდევ ერთი მომენტი, რომელიც ქრისტიანებს ორჭოფულ ვითარებას უქმნიდა და საერთო-რომაული სოციალური თუ პოლიტიკური სისტემის გარეთ ათავსებდა: ქრისტიანები არ წარმოადგენდნენ რაიმე კომპაქტურ ეთნოეროვნულ ერთობას, როგორც მრავლად იყო იმპერიაში, არამედ რელიგიურ საზოგადოებას, განთესილს სხვადასხვა ხალხებში, რომლებშიც განცალკევებულად (და „უცნაურად“) ცხოვრობდნენ და ერთადერთი ღმერთისადმი ლოცულობდნენ. მრავალღმერთიან და მრავალეთნოსურ გარემოცვაში ეს ათეიზმად, უღმერთობად აღიქმებოდა (დრ. ფუნკი). ქრისტეს მოსვლა „დროთა სისავესეში“ მოხდა, რაც ნიშნავდა, რომ ეცხოვრობოდა უკვე მზადაა მის მისაღებად. ამიტომ ქრისტიანობა ამ მზაობის ნიშანიც იყო, რაც ამტკიცებდა პირველქრისტიანთა რწმენას და შეუპოვრობას. ღმერთი არა მხოლოდ „ერთი“ იყო, არამედ „საერთო“ (ამგვარი კი არც ებრაული ღმერთი იყო! ეს ონტოლოგიური განსხვავებაა ქრისტიანობასა და იუდაიზმს შორის), რაც ნიშნავდა, რომ ყველა არსებული და „სხვა ღმერთები“ არანამდვილეები იყვნენ (გაიხსენოთ პაელებს განუწყვეტელი მტკიცება იუდეველთათვის, რომ „ღმერთი“ სწორედ საერთო ღმერთია და არა მხოლოდ იუდეველთა: „განა ღმერთი მარტო იუდეველთა ღმერთია? განა წარმართებისაც არა? დიახ, წარმართებისაც, არის...“ (რომ. 3/29). ეს იყო საერთო ფონი იმ დევნისა, რომელიც ქრისტიანობამ განიცადა რომის იმპერიის უკანასკნელ საუკუნეებში. მაგრამ ეს, ამავე დროს, თანახმად ქრისტიანული აქსიომისა, იყო წინადადგენილი გზაც, რომელიც წარმართობაზე გამარჯვებით უნდა დასრულებულიყო, რომელიც უნდა გასრულებულიყო ყველა „მანამდე“ არსებული რელიგია და, უპირველესად ყოვლისა, იუდაიზმი. სიკვდილი ქრისტიანულ რწმენაში და ხედვაში აღარ არსებობდა, დაძლეული იყო და დროებით (აღდგომამდე) გარდაცვალებას ნიშნავდა. ქრისტიანები ქრისტეში კვდებოდნენ და ქრისტეშივე აღდგებოდნენ („თუ ქრისტე არ აღმდგარა, მაშინ ჩვენი რწმენაც ფუჭია“, – ამბობს პაელები), გამარჯვების სანინდარიც ეს იყო. რომის გაქრისტიანებამ წარმართული რომის ისტორიის ასპარეზიდან გასვლა აღნიშნა და ახალი რომის ისტორიის – ევროპის ქრისტიანული ისტორიის – დასაწყისი, რომელიც უკვე 1900 წელია, გრძელდება.

10. 120: იხ. ამის შესახებ „თავისუფლება და ფედერალიზმი“, თბ. 1997. დიოგენე.
11. იხ. ჩემი „მიჯაჭვული საქართველო“ – გეოპოლიტიკურ წერილთა სერია (ქვი 2000, პარიზი), რომელშიც რეგიონალური ტრანსპოზიციების (რეგიონალური გადალაგებების) კონცეფციაა გადმოცემული. აგრეთვე, სასაზღვრო

ზოლებში სახელმწიფოთა წარმოშობის პირობები და მისწრაფებულობა – ე.წ. „გეოპოლიტიკური ბუფერების“ საკითხია განხილული. ეს კარგად არის გადმოცემული „მირიანის გამეფების აღწერაში“, რომელიც „ქართლის ცხოვრებაში“ გვაქვს. ცხადია, სახელმწიფოს წარმოქმნა მრავალმხრივი და უფრო ქაოსური კანონზომიერებებით განსაზღვრული პროცესია, რომელშიც ტოინბის მიერ აღნიშნულ „გამონევეასა და პასუხთან“ ერთად, სიმეტრიული ტრანსპორტიციების (გადაა/ლაგებების) პროცესი მიმდინარეობს. ტოპოლოგიური ანალიზი დიდ შესაძლებლობებს იძლევა როგორც რეგიონალური სისტემების, ასევე, ცალკეული ქვეყნებისა და სახელმწიფოების ჩამოყალიბება-განვითარებისა და გეოპოლიტიკურ ინტერესთა ცვლილებების შიდა და გარე ვექტორების გაგებისათვის. ქვეყნები არასოდეს არ ვითარდებიან იზოლირებულად, თუნდაც რომ „ჩაკეტილ სისტემებად“ იყვნენ გააზრებული. გლობალიზაციისაკენ ანუ გახსნილობისაკენ მისწრაფებულობა ადამიანთა არსებობის ონტოლოგიაა. დღემდე გეოპოლიტიკა განიხილებოდა როგორც სახელმწიფოთაშორისი მიმართებებისა და ინტერესების გადაკვეთის სივრცე, რომელიც განსაზღვრული იყო სასიცოცხლო მოთხოვნილებებით და სასიცოცხლო სივრცით. გეოგრაფიისა და ეკოლოგიური გარემოს პოლიტიზებამ გეოპოლიტიკას საკმაოდ ვიწრო გაგებებისა და ანალიტიკური შესაძლებლობების თეორიად წარმოსახავდა. „საჭადრაკო დაფებზე“ პარტიები ადამიანთა ბედისგამრიგეთა ინტერესებით თამაშდებოდა და არა იმავე ადამიანთა ეგზისტენციური მოთხოვნილებებით, რომელთაც „მმართველები“ იყენებდნენ. მეოცე საუკუნემ შესანიშნავად დაადასტურა, რომ ამგვარ „საჭადრაკო გეოპოლიტიკას“ ფაქტობრივად მხოლოდ დაპირისპირება და შინაგანი კონფლიქტი ახლავს და, ამასთანავე, შორს დგას ნამდვილი საარსებო მოთხოვნილებებისა და მისწრაფებების გაგებისაგან. ჩემი თვალსაზრისი გეოპოლიტიკას ათავსებს ინტეგრალურ ტოპოლოგიურ სისტემაში და აანალიზებს ადამიანის ეგზისტენციური მახასიათებლებისადმი მიმართებაში: მთავარი თემა ინტეგრალური გეოპოლიტიკური ტოპოლოგიური ანალიზისა, არის უშუალოდ ადამიანი, მისი ეგზისტენციურ-საარსებო მახასიათებლებით, მისწრაფებებით და მოცემულობებით, როგორც ერთეული არსება, ნეერი მცირე ჯგუფისა... ვიდრე სამოქალაქო სივრცის ნეელობამდე. ადამიანი, როგორც თავისი პიროვნულობით, ასევე, ერთობისადმი მოკუთვნებულობით. ამგვარი მიდგომა, ვიმედოვნებ, საშუალებას იძლევა არა მხოლოდ გაგებულ და გადანყვეტილ იქნეს ნამდვილი საცხოვრებისო პრობლემები ყველა დონეზე, არამედ ნაპოვნი იქნეს ნებისმიერი დაპირისპირებისა და წინააღმდეგობების დაძლევის ოპტიმალური საშუალება. ჩემი ხედვით, XXI საუკუნის არსებითი მახასიათებელი იქნება, ერთი მხრივ, მისწრაფებულობა გლობალური ცივილიზაციისაკენ ანუ იმ საცხოვრის პირობათა უნივერსალიზაციისა და დონის ერთგვარობისაკენ, რომლებშიც უხდება არსებობა ადამიანს, ჯგუფს და მთლიანად საზოგადოებას, ხოლო, მეორე მხრივ, და იმავდროულად, სიმეტრიული ძალისხმევები, მიმართული კულტურათა გადარჩენისა და შენარჩუნებისაკენ, რაც ადამიანს ათავსებს ისტორიული ყოფიერების განუწყვეტლობაში, უნარჩუნებს მას სახიერებას და ცივილიზაციის ანუ ცხოვრების უნივერსალური მატერიალური პირობების ფორმალიზებულ ერთმნიშვნელოვანებას ამდიდრებს სიმბოლურ ღირებულებათა მრავალმნიშვნელობითა და მრავალსახეობით. ამ რთული

პროცესის კვლევის შესაძლებლობას გვაძლევს ინტეგრალური მეთოდი ანუ ყველა მონაცემის ყველა მეცნიერული და ჰუმანიტარული შესაძლებლობებისა და ხედვის ერთიანობაში წარმოდგენით, რასაც ახალი სინთეზი შეიძლება ეწოდოს.

ქარი II

„ქართლის ცხოვრების“ ქრონოლოგია და ტექსტი

ტოპოლოგიური მატრიცა და დროის ვექტორი

საეჭვო არ არის, რომ ლეონტი მროველის ძირითადი წყარო თავისი ისტორიულ-ფილოსოფიური კონცეფციის „მსოფლიო ისტორიული“ ქარგისათვის იყო ბიბლია, რადგან სხვა ქრონოლოგიური ჩარჩო არც დასტურდება და ქრისტიანი მწერლისთვის მიუღებელიც უნდა ყოფილიყო. სხვა წყაროებია სპარსული, ბერძნულ-რომაული და ბიზანტიური ტექსტები, რომელთა შესახებ თვითონ ლეონტიც აღნიშნავს. მნიშვნელოვანი ისაა, რომ „ქართლის ცხოვრების“ ტექსტში პირველი თარიღი გვხვდება მხოლოდ წმინდა ნინოს გარდაცვალების ხსენებისას: „მაშინ იოვანე ეპისკოპოსმან შენირა ჟამი და აზიარა წმიდა ნინო ხორცსა და სისხლსა ქრისტესსა. და შეავედრა სული თვისი მეუფესა ცათასა ქართლად მოსლვითგან მისით მეთოთხმეტესა (14) წელსა, ქრისტეს ამაღლებითგან სამას ოცდათურამეტსა (338) წელსა, დასაბამითგანთა წელთა ხუთი ათას რვაას ოცდათურამეტსა (5838)“¹

ამ წერტილში შემოდის დროის ხაზობრივი სულის ვექტორი. მანამდე ფაქტები ურთიერთის მიმართ იყო შეჯერებული და გადაბმული გამოთქმებით „ოდეს“, „შემდგომად ამისა მცირედთა წელიწადთა“, „გარდახდეს მას შინა ჟამნი მრავალნი“ და სხვა. ამ თვალსაზრისით მთელ მოქცევამდელ ტექსტს, თარგამოსიდან – მირიანამდე, შეიძლება ეწოდოს პროტოისტორია, რომელიც „ქართლის ცხოვრებაში“ მოქმედი ხაზობრივი დროის მატრიცის გარეთ იმყოფება. პროტოისტორიულ ტოპოლოგიაში მოვლენებს ურთიერთიდან გამომდინარეობა არა აქვთ: ისინი სივრცული მხეობით არიან ორგანიზებული, როგორც დამოუკიდებელი „ტოპოლოგიური მონადები“, რომლებიც დროის მდგრად სეგმენტებში ურთიერთის გვერდით და ურთიერთში („მას ჟამსა შინა“) მხეობით, ქაოსის სივრცეში ქმნიან გარკვეულ სტრუქტურებს. ამ სივრცეში მოვლენებს არამდგრადი ფორმა აქვთ და მათი ტოპოლოგია განპირობებულია ურთიერთჩანაცვლების შესაძლებლობით. ურთიერთის გვერდით, წინ ან მომდევნოდ მხეობა დამოკიდებულია იმ მიზანზე, რომელიც ტექსტის მაორგანიზებელს („ლეონტი მროველს“) აქვს.

პირველი მდგრადი და ჩამოყალიბებული სტრუქტურა - „ამბავი“, რომელიც ამ ქაოსში ჩნდება და გარკვეული საწყისი კანონზომიერების სახეს იძენს, არის ფარნავაზის მეფობის ტექსტი, რომლიდანაც იწყება კიდევ ამ ქაოსში ღერძის წარმოქმნა, ანუ, როგორც ვთქვი, მატრიცის არსება-კვანძის შექვრა. ამიერიდან მოვლენები ამ კვანძის მიმართ ლაგდებიან და მისით განისაზღვრებიან. აქ იქმნება პირველი ქართული ტოპოლოგიური სისტემა ან ტოპოლოგიური მატრიცა, რომელიც განსაზღვრავს მოვლენათა ურთიერთმიმართებას სივრცეში. მაგრამ ესეც მხოლოდ პროტოისტორიაა. პროტოისტორიაში არ ჩანს მიზეზშედეგობრივი მიმართებები და დროის სვლის ვექტორი: მოვლენები ისევ სივრცულად არიან შემოჯარულნი ამ კვანძის ირგვლივ. გადათვლა მოვლენებისა ხდება ფარნავაზიდან მომდინარე რიგით და არა დროის უნივერსალურ სკალაზე, რადგან ამგვარი უნივერსალური დროული კოორდინატა არ არსებობს. ამგვარი თვლა მოვლენებისა და სივრცული განშლა დამახასიათებელია მთელი წინარე ქრისტიანული ისტორიისათვის, რომელსაც არავითარი უნივერსალური მატრიცა არ გააჩნია და დრო ლაგდება მოვლენათა კორპუსკულებად, ქვანტებად, „მონადებად“: იგი მდინარებას და უწყვეტობას მოკლებულია.

პირველი, „ფარნავაზული არსება-კვანძის“, დროული მატრიცა, რომელსაც შეიძლება ქართული ვუნოდოთ, შემოდის მხოლოდ ფარნავაზის მიერ სამეფოს შექმნით და მოწყობით სპარსულ ყაიდაზე. და თუმც მოვლენათა ვექტორი აქ სრულიად გარკვეულ ხაზობრივ-თანწყობილ მიმართულებას იღებს და მოვლენებიც კონკრეტული, გაპიროვნებული ხდება, - იწყება „ქართლის“ შენება, საქალაქო სივრცის შექმნა, - დროს მდინარება მაინც არა აქვს და იგი სივრცულ-კორპუსკულარულ თვისებებს ინარჩუნებს: იგი მოქმედებს მხოლოდ თვით ფარნავაზის სეგმენტში და არ აპირობებს მის გარეშე მოვლენებს, - მასშივე სრულდება.

თუ ფარნავაზამდე მხოლოდ ეპონიმური ქალაქები შენდებოდა, ფარნავაზიდან მოყოლებული, ყოველი მეფე აშენებს ქალაქს და ციხეს, ან აფართოებს და ზღუდავს ძველს. სივრცის ეს შევსება აღნიშნავს ცივილიზრობის ბადის გაშლას ერთიან საცხოვრისში, რომელსაც გარკვეული სახე და საზრისი უჩნდება. აქ აღსანიშნია, რომ ეს აღმშენებლობა არაჩვეულებრივი რელიგიური მიზნით ხორციელდება. ისეთი შთაბეჭდილება იქმნება, თითქოს „ქართლში“ (რომელიც „ამიერკავკასიას“ შეესატყვისებოდა მეტ-ნაკლებად) თავს იყრიან მთელი მაშინდელი მსოფლიოს ღმერთ-კერაპები. თუ

ქართლოსმა „ქართლი“ დააარსა, და რელიგიაც მისი საფლავის თაყვანისცემაში გამოიხატა, ალექსანდრედან მოყოლებული: „და უბრძანა ალექსანდრე აზონს, რაითა პატივს-ცემდნენ მზესა და მთოვარესა და ვარსკულავთა ხუთთა, და მსახურებდენ ღმერთსა უხილავსა, დამბადებელსა ყოვლისასა... არამედ თვით მოიგონა სჯული ესე ალექსანდრე“; „ხოლო ამან აზონ დაუტევა სჯული..., ინყო კერპთმსახურებად, და შექმნა ორნი კერპნი ვეცხლისანი: გაცი და გაიძ“; „ფარნავაზ ალაშენა ორნი ციხენი შორაპანი და დიშნა... ამან ფარნავაზ მოზღუდა ქალაქი მცხეთაი მტკიცედ და ყოველნი ქალაქნი და ციხენი ქართლისანი, მოხრებულნი ალექსანდრესგან, ამან ალაშენა... და ამანვე ფარნავაზ შექმნა კერპი დიდი სახელსა ზედა თვისსა, ესე არს არმაზი, და ფარნავაზს სპარსულად არმაზი ერქუა...“, „ქუჯი ალაშენა ციხე-გოჯი...“, „და დაჯდა საურმაგ მცხეთას მეფედ და უმატა ყოველთა სიმაგრეთა მცხეთისა და ქართლისათა, და მან შექმნა ორნი კერპნი, აინინა და დანანა...“, „ამან ფარნაჯომ უმატა ყოველთა ციხე-ქალაქთა შენებაი, და ამან ალაშენა ციხე ზადენი, და შექმნა კერპი სახელით ზადენ, და ალქმართა ზადენს, და ინყო შენებად კახეთს ქალაქსა ნელქარისსა, რომელ არს ნეკრესი. ამისა შემდგომად შეიყუარა სჯული სპარსთაი, - ცეცხლისმსახურებაი... და ინყო ცხადად გმობად კერპთა...“, „დაჯდა მეფედ არშაკ... და უმატა ყოველთა სიმაგრეთა ქართლისათა...“ და ა.შ.

მაგრამ მიზანი ჯერ გარკვეული არ არის, რამდენადაც დროული ღერძი ვერ იმაგრებს მოვლენების ამ მდინარებას: მთლიანად ეს შეიძლება მომხდარიყო დროის ნებისმიერ მონაკვეთში, რადგან უნივერსალურ ვექტორზე არ არის მოთავსებული და არც თვით ეს ვექტორი არსებობს ჯერ. ყოველი მეფე, ფიზიკურ ქალაქთმშენებლობასთან ერთად, თავის კერპებს დგამს, ანუ საკუთარი მატრიცა შეაქვს, რაც გარკვეულწილად ქაოსურ ვითარებას ქმნის ქვეყანაში, რეალურ საყრდენს აცლის მას. ერთადერთი საყრდენი რჩება „ფარნავაზიანობა“, თუნდაც ქალების ხაზით, რაც მთავარი არგუმენტი ხდება შემდგომში ქართლის ტახტის დასაკავებლად. პირველ უნივერსალურ დროულ ვექტორს მხოლოდ მინიშნების ანუ შესაძლო სანყისის სახით ვხვდებით ქრისტეს შობის აღნიშვნაში ადერკის მეფობაში: „ხოლო პირველსავე წელსა მეფობისა მისისასა იშვა უფალი ჩუენი იესო ქრისტე, ბეთლემს ურიასტანისასა...“ აქედან დრო ამ სანყისი უნივერსალური მოვლენის მიმართ იწყებს მდინარებას და მისით განისაზღვრება: „და შემდგომად მეორესა წელსა სხუა მოვი-

და... და შემდგომად ამისა, ვითარ გარდახდეს წელნი ოცდა ათნი..." მაგრამ, მიუხედავად ამისა, დროის ეს საწყისი ჯერ არ იქცევა უნივერსალურ ვექტორად, რომელზედაც ლაგდება მოვლენები. ტექსტი აქ ისევ უბრუნდება სივრცულობას. მოთხრობილი ამბავი „ქართლის ურიათა“, ელიოზ მცხეთელის და ლონგინოზ კარსნელის იერუსალიმში განწევის და, რაც მთავარია, მათ მიერ ქრისტეს კვართის ჩამოტანის, ღვთისმშობლისადმი „ქართლის“ წილხვდომილების და ანდრიას სამოციქულო გზაზედ წამოსვლისა ღვთისმშობლის ხელთუქმნელი ხატით, წყაროს სასნაული „ქართლში“ – დიდ-აჭარაში და მათი მოქცევა, იქვე პირველი ეკლესიის აშენება და სხვა (რომელიც ჩანართი ტექსტის სახით არსებობს), არ არის მოთავსებული აღნიშნულ ვექტორზე და მოვლენათა სივრცულობას თვითგანსაზღვრულობა ახასიათებს. შემდგომი სივრცულ-დროული ბადაე კვლავ იმეორებს „კლასიკურ“ (ფარნავაზულ) ტიპს და სრულდება პირველი ზუსტი თარიღით: წმ. ნინოს გარდაცვალებით. ამიერიდან დროს აქვს ორი ზუსტი პარამეტრი: უნივერსალური – ქრისტეს შობა, და კონკრეტული – წმ. ნინოს გარდაცვალება ანუ „ქართლის“ ქრისტიანული სახელმწიფოს დასაბამი თარიღი. აქედან უკვე შესაძლებელია გადათვლა ორივე მიმართულებით: წარსულისა და მომავლის, ანუ მიზნის ვექტორის (ძალოვანი მიმართულების) და საზრისის მქონე ისტორიის შექმნა. აქვე ნათელი და ცხადყოფილი ხდება ეს მიზანიც: ქრისტიანობა და ქრისტიანული სახელმწიფო.

ამიერიდან იწყება ჭეშმარიტი ცხოვრება და მოქალაქეობა იმ ქალაქებში, რომლებიც შენდებოდა ფარნავაზიდან მოყოლებული. ტექსტიდან გამომდინარე თვალსაზრისით, მცხეთა-ქალაქ „ქართლის“ გავრცობა ქვეყანა „ქართლად“ სწორედ ამ ქალაქთმშენებლობით იყო განპირობებული. ეს ისტორია აღბეჭდილია, აგრეთვე, ქრისტიანული აღმშენებლობით: საეკლესიო-სამონასტრო მშენებლობებით. თუ აქამდე ისტორია მეფეთა ცხოვრებას მიჰყვებოდა და განსაკუთრებულად აღინიშნებოდა ამა თუ იმ მეფის მიერ ქალაქთა და ციხეთა აღშენება, რაც ბუნებრივად გულისხმობდა ამ ქალაქებში და ციხეებში მოსახლეობის დაფუძნებასაც, ახლა უკვე მთავარი ყურადღება და ე.ი. გამოსარჩევობაც ეკლესიათა აღმშენებლებისა და სარწმუნოების განმამტკიცებლებისადმი არის მიმართული. ეს არის ცივილიზაციის სხეულის, ჭურჭლის ავსება სულიერი შინაარსით. ლეონტისეული ღერძის კონცეპტუალურ-ფილოსოფიური თვალსაზრისით, საქართველოს ისტორიაში თარიღებს დიდი მნიშვნელობა არა აქვს და გადამწყვეტია ამ ღერძის მეტაისტორიულ-ფაქ-

ტოლოგიური ღირებულებითი სკალა, რომელიც მკვეთრად ორბუნებოვანია: ქრისტიანობამდე ეს არის ერთიანი ფიზიკური სხეულის აგება; ქრისტიანობიდან კი ამ სხეულის სულიერი შინაარსით ავსება. ეს ბუნებრივად იმეორებს ღმერთის მიერ ადამის შექმნის აქტს, რადგან ყოველი მოვლენის საწყისის საზრისი სახიერიანუ მსგავსი უნდა იყოს: სახელმწიფოს შექმნაც ამგვარი საწყისია და ის უნდა იმეორებდეს ღვთაებრივ შესაქმნის მის საზრისიანობაში და „იერარქიულობაში“ – ჯერ იქმნება სხეული და შემდეგ უქმნელი სულით ივსება ის. სწორედ ახალ არსად, ქრისტიანულ სახელმწიფოდ და ქრისტიან ერად (ენად) შექმნის ეს მომენტი არის მიჩნეული იმ ღირებულებად, რომელიც აღნიშნულია ზუსტი ორმაგი დათარიღებით: ქრისტიანულით და დასაბამითგან ნელთა. ამით პროტოისტორიამ საზრისი შეიძინა და ისტორიის ღერძის არსება-კვანძი გახდა. დადგინდა მიზანიც, ანუ სამომავლო გეზი და ძალისხმევათა ვექტორი.

მოვლენათა ქაოსში წარმოქმნილ „ქართლის ცხოვრების“ ფარნავაზულ არსება-კვანძს აღმოაჩნდა მიმართულება და მიზანი – ქრისტიანობა და ქრისტიანული სახელმწიფო წყობა.

რადგანაც წმ. ნინოს გარდაცვალების თარიღი საქართველოს ისტორიის უმნიშვნელოვანესი თარიღია და ფაქტობრივად განსაზღვრავს და ადგენს საქართველოს წარმოქმნის საწყისს, უნდა გაირკვეს: რა მიმართებაა ამ ორ თარიღს შორის? მარტივი გამოთვლა ასეთია: ეს ორი თარიღი – 5838 და 338 – იმავე მანძილს აღნიშნავს ქართული დასაბამითგან (5604) და ქრისტეს შობითგან (-1+1) თუ არა? მათი სხვაობა გვაძლევს 5500-ს, რაც ნიშნავს, რომ ეს „დასაბამი“ არ არის ქართული (5838-5604=234). „დასაბამით 5500“ ალექსანდრიული საწყისი თარიღია. ირკვევა, რომ ლეონტი მროველი თავის ამ უმნიშვნელოვანეს ფაქტალნიშვნად ხმარობს ალექსანდრიულ „დასაბამითს“ (5500), და არა მის დროს (XI საუკუნეში) საქართველოში საყოველთაოდ გავრცელებულ ქართულს (5604), ან აღმოსავლეთ საქრისტიანოში გავრცელებულ ბიზანტიურს (5508). რას უნდა ნიშნავდეს ეს? რისი თქმა სურს ლეონტი მროველს ამით? რა უწყების გადმოცემა?

ქრისტიანული ნელთაღრიცხვის შემოღების საკითხი ნათელია: ეს არის სრულიად ბუნებრივი გამოხატულება ერთჯერადი ღვთაებრივ-ისტორიული ფაქტის, აქსიომატურის ქრისტიანული რელიგიისათვის: დროში მარადიულობის, რეალურში ტრანსცენდენტურის, ფიზიკურში სულიერის გახორციელების (ქართული სიტყვა „გაბ-

ორციელება" გულისხმობს, რომ რალაც არსებულს ამ ხორცამდეც ჰქონდა არსებობა და ახლა ის „ხორცს ისხამს“, ხორციელი ანუ მატერიალური ხდება; „განხორციელება“ კი აღნიშნავს „ხორციდან განსვლას“, „გასრულებას“ მანამდე ხორცში არსებულისა...). სხვაა ქართული ქორონიკონის საკითხი: ქართული ქორონიკონი თავისი ბიბლიური დასაბამით (5604 წ. ქრისტემდე) აღნიშნავს გარკვეულ სპეციფიკურობას ქართული ქარგისა; იგი მხოლოდ ქართული ისტორიის ნიშანსვეტთა პარადიგმებისთვისაა გამოსაყენებელი, რადგან ყოველ ერს, ქვეყანას თუ სახელმწიფოს თავისი საკუთარი კულტურის მატრიცა და ე.ი. ყოფიერების დროული პარამეტრები აქვს. ქრისტიანული უნივერსალიზმისათვის არსებითი – სულთმოფენის – პრინციპიდან გამომდინარე, ამგვარი საკუთარი ისტორიული ღერძის შეტანა ისტორიაში აუცილებელია, რათა განისაზღვროს ისტორიაში ჭეშმარიტად დაარსება ანუ ჭეშმარიტი სახელმწიფო „ცხოვრებისა და მოქალაქეობის“ საწყისი და მიჯნა. ქართულ ქორონიკონს მოვლენები ქართული ღერძის მიმართ აქვს ანყობილი, მაგრამ მას უნივერსალურობა არ ახლავს. იგივე ითქმის ყველა სხვა „დასაბამის“ შესახებაც. უნივერსალურობა აქვს მხოლოდ ქრისტიანულ ვექტორს, რომელიც განსაზღვრავს ლეონტის ქრისტიანულ-ქართულ კონცეფციას.

წარღვნა, ბიბლიით, მოხდა ადამის შექმნიდან 1654 წლის შემდეგ და დამთავრდა 1655 წელს. ათელის საწყის წერტილად თუ მივიღებთ 5604 წელს, დიდი გამოთვლა არ არის საჭირო იმისათვის, რომ დადგინდეს: წარღვნის შემდგომი ახალი კაცობრიობა (ნოეს მოდგმა) იწყება 3949 წელს და ეს არის ქართული საწყისის შემადგენელი: სწორედ ამას ემატება 1655 წელი და ვიღებთ 5604 წ.-ს ქრისტემდე, ანუ „ახალი ადამის“ განახლებული კაცობრიობის შობამდე. მაგრამ რას უნდა წარმოადგენდეს ეს 3949? ერთადერთი ცნობა, რომელიც მას განსაზღვრავს, გვაქვს ვახუშტი ბაგრატიონთან, რადგან ვახუშტი ხმარობს შეფარდებით ქრონოლოგიას, რომლითაც შეიძლება დადგინდეს „დასაბამითი“, რომელსაც ის „პრომაულს“ უწოდებს. თავში „მკითხველისათვის სიტყუა რაისთვის არს შრომა ესე“ ვახუშტი წერს:

„გარნა, უწყება ჯერ არს, უკეთუ ცხოვრებისა ჩუენისა ქორონიკონნი არიან იშვიათ. არამედ ნოედამ მირიანისამდე რაოდენნი მოიპოებიან, უმეტეს მონმობენ ჰრომაულსა; ხოლო მირიანიდამ ბაგრატოვანამდე ბერძულსა და მას ქუეითნი თამარ მეფისამდე არიან ხუთასიანნი, რომელსა ჩუენ უწოდებთ ქართულსა, და ჩუენ-

ცა ეგრევე შემონმებულ ჩუენთა ცხოვრებათა ზედა ვქმენით. ხოლო ვინაითგან მცირედად და უჩინო არს ზეითი და ქუეთი ქორონიკონნი, ჩუენ, ვითარ ვიპოვეთ, ნარმოვაჩინოთ ამათთა ურნმუნოთათვის.

რამეთუ ნოეთგან ნებროთის გამეფებამდე საჩინო არს დაბადებისაგან, ხოლო ნებროთ რაოდენნი ნელი მეფა და მოკუდა, იხილვების სხუათა მატეანეთაგან, რომელნი მონმობენ ჩუენთა მატეანეთა. ხოლო მას ქუეითნი კერპთაყვანისცემა და მოსეს ზღვის გამოსვლა დაბადებისგანვე...“ (ქ.ცხ. IV).

ადერკის მიერ მეფე არშაკის მოკვლის შემდეგ ვახუშტი წერს:

„მამინ ქართულთა მოილეს გვირგვინი არშაკისა და დაადგეს ყოველთა თავსა ადერკის და ყვეს მეფედ დასაბამითგან ჰრომაულსა ძმმზ, ბერძულსა ჭფვ, ქართულსა სპზ, ინდიქტიონსა პირველსა“.

ამგვარად: ჰრომაული ძმმზ (3947) შეესატყვისება ბერძნულ (ბიზანტიურ) ჭფვ-ს (5506), ხოლო მომდევნო ცნობაში ადერკის მეფობაზე კი ნათქვამია: „ხოლო ამის მეფობის პირველსა ნელსა იშვა უფალი ჩუენი იესო ქრისტე“. ამგვარად „დასაბამიდან“ ჰრომაული უდრის 3948 ნელს. ხოლო, რადგან ქრისტიანულ ნელთაღრიცხვას არა აქვს „0“ ნელი და ქრისტეს შობა შენეული „იქით-და-აქეთ“ (-1/+1), ქრისტესშობის საწყისი არის 3949 ნელი ჰრომაული „დასაბამით“ სწორედ ამ 3949 „დასაბამითს“ ემატება ნარღვნის დასრულების 1655 ნელი და ვიღებთ 5604 ნელს – ქართულ დასაბამითს. ჯერჯერობით ნათელი არ არის, თუ რას ნიშნავს ეს „ჰრომაული დასაბამითი“, მაგრამ ნარღვნამდელი რიგი სავსებით გამოთვლადია შესაქმის ტექსტიდან. ნათელია, რომ 5604 გამომდინარეობს არა მხოლოდ მოქცევათა „დამრგვალეზიდან“ და იმის ცოდნიდან, რომ 780 ნელს „12-ჯერ მობრუნებულა“, არამედ ჯერ სწორედ 5604 წლის ზუსტი განსაზღვრიდან და, შემდეგ, მისგან მოქცევებით ამოსვლით ქრისტეს შემდგომ 780 (XII მოქც.) ან ქრისტემდე 284 (X მოქც.) წლამდე.²

ამით შეიქმნა სპეციფიკურად ქართული დასაწყისი, რომელიც იწყება ადამის მიერ შეთის, აბელისა და კაენის შემდეგ ადამის პირველი შვილის შობიდან, რომლიდანაც ბიბლიური კაცობრიობის ჩამომავლობითი ნარღვნამდელი სია იწყება.³ ეს მეტად საინტერესო ფილოსოფიურ-ეთიკური და რელიგიური მომენტია: ქართული დასაბამი მოშორებულია „კაინურ ცოდვას“ და, ასე ვთქვათ, „მშვიდ“ ვითარებაში ებმება შესაქმეს. კონცეპტუალური თვალსაზრისით, ვინც არ უნდა იყოს დასაბამის შემქმნელი, ის უდავოდ უნდა ყო-

ფილიყო ეთიკოსი და ფილოსოფოსი და, ცხადია, რელიგიური პიროვნება.

მაშ, აღნიშნულ დასაბამებთან მიმართებაში ვიღებთ:

ქართული: 5838-5604=234;

პრომაული: 5838-3949=1889;

ბიზანტიური: 5838-5508=330;

ალექსანდრიული: 5838-5500=338.

ამგვარად, თარიღი, რომელიც ემთხვევა ქრისტიანულ 338 წელს, არის *ალექსანდრიული*. მაგრამ ალექსანდრიულის ზუსტი რიცხვი, რომელიც გამოთვლილი იყო იპოლიტეს, კლემენტ ალექსანდრიელის და სხვათა მიერ III-IV საუკუნეებში, იყო 5493, რომელიც ალექსანდრიაშივე დაზუსტდა 5500-ად (ანიანე ალექსანდრიელი); VII საუკუნეში კი ეს თარიღი დაემთხვა ბიზანტიურ ერას (5508) და იხმარებოდა ბერძნულის სახელწოდებით. მაგრამ თუ *ალექსანდრიული* თარიღი კლემენტისეული 5493-ია, ამ შემთხვევაში წმ. ნინოს გარდაცვალების თარიღი იქნება 345 წელი (5838-5493), რაც სრულიად ცვლის პერსპექტივას. ეს, შესაძლოა, ნიშნავდეს, რომ ქართული ქორონიკონი ჯერ კიდევ არ არის შემოღებული ცნობის შექმნის მომენტისათვის, თუ ცნობა ეკუთვნის VII საუკუნეზე ადრეულ ხანას; ხოლო ლეონტიმ, *გარკვეული მოსაზრებით*, არ ახლო ხელი ძველ ცნობას და ის ისევე შეიტანა თავის კონცეფციაში, როგორც იყო დათარიღებული. ამ შემთხვევაში უნდა აიხსნას, თუ რატომ არ დაამატა ალექსანდრიულს *ქართული*? თუ ორმაგი დათარიღება ძალიან ძველია და ის გადადიოდა ხელნაწერიდან ხელნაწერში, იგი არ შეიძლება იყოს 532 წელზე უადრესი, როდესაც *რომში* შემოიღეს ქრისტიანული წელთაღრიცხვა.

თარიღთა შესატყვისობას დიდი მნიშვნელობა აქვს, რასაც დათარიღების ორმაგობაც ადასტურებს. ეს თარიღი ეხება ქართლის მომაქცევარის *სიკედილს* – *გარდაცვალებას* და აღნიშნავს რა მას სხვადასხვა დროულ კოორდინატებში, მოვლენას *გარკვეულ* ისტორიულ ტოპოლოგიურ მიზანმიმართებაში და მხებობაში ათავსებს.⁴ ეს თარიღი იძენს საფუძველმდებ მნიშვნელობას და იგი ლეონტისეული კონცეფციის *არსებისგამომთქმელი* ცნობაა: იგი ახდენს ისტორიული ხდომილების განსაზღვრას *კოსმოლოგიურ* და *საკაცობრიო* მოვლენათა სისტემაში. ამავე დროს, ტექსტის ეს ადგილი შეიცავს *რელიგიურ-ეკლესიურ* ასპექტს. დათარიღების ორმაგობა ქა-

რთულ ცნობას ათავსებს 532 წელსა და VII საუკუნის იმ წერტილს შორის, როდესაც ბიზანტიის იმპერიაში მიღებულ იქნა საერთო „დასაბამი“ – 5508 წ. ქრისტეს შობამდე და ალექსანდრიული დასაბამი თარიღი შეერწყა მას. ხოლო, რადგან ეს თარიღი XI ს. ლეონტი მროველის მიერ არის შემოტანილი (თუ დატოვებული), იგი, გარკვეულწილად, იძენს ანტიბიზანტიურ (ანტიკონსტანტინოპოლურ) გამოხატულებას და კიდევ უფრო მკვეთრი ხდება: იგი აძლიერებს კონცეფციის საერთო ჟღერადობას, თუ მხედველობაში მივიღებთ ბიზანტიის მდგომარეობას ამ ეპოქაში და საქართველოს მისწრაფებას ქრისტიანული საქართველოს ირგვლივ საერთო-კავკასიური სახელმწიფოს შექმნისაკენ, რის ისტორიოსოფიურ საფუძველსაც „ლეონტი მროველი“ ქმნის. მე ვფიქრობ, ეს უნდა იყოს „ქართლის ცხოვრების“ ტექსტის შექმნის მიზანი.

მნიშვნელოვანია, რომ იუდაური „დასაბამი“ (3761), 188 წლით რომ ჩამორჩება წარღვნასთან დაკავშირებულ „პრომაულ დასაბამითს“, რომელსაც ქართველები იყენებენ საკუთარი ათვლის წერტილის გასათანად წარღვნამდე შესაქმეში, არსად არ არის გამოყენებული, თუმცა მოსალოდნელი იყო სწორედ ამ საწყისის გამოყენება ბიბლიურ ათვლებში. XI საუკუნის ქართველი ისტორიოსოფოსის, „ლეონტი მროველის“ მიერ შეგნებულად გამოყენებული ეს ალექსანდრიული საწყისი – 5500 წელთაღრიცხვა, ისევე, როგორც ქრისტიანული, გამოხატავს ამკარა მისწრაფებას, გვერდი აუქციოს როგორც ბიზანტიურ, ასევე ებრაულ ინდივიდუალურ საწყისსაც და ალექსანდრიულის შემოტანით, თავისი ისტორიოსოფიური კონცეფცია ხაზგასმულად ელინიზმთან დააკავშიროს: ალექსანდრია ელინისტური და ქრისტიანული სამყაროს უდიდესი ცენტრი იყო. ეს კონტექსტი აძლიერებს ცნობას ალექსანდრე მაკედონელთან კავშირის შესახებ და ალექსანდრეს მონანილეობას ქართლის სამეფოს შექმნაში. ყოველ შემთხვევაში, ამკარად იხილვება ერთგვარი თავშეკავებულობა ბიზანტიის მიმართ (რომ არა ვთქვათ „ანტიბიზანტიური განწყობა“), რაც არც სახელმწიფოთა და არც ეკლესიათა შორის ურთიერთობებში უცხო არ იყო.

ბიზანტიის (კონსტანტინოპოლის) „ორთავიანი“ იმპერიული პრეტენზიების ფონზე, საქართველოს სამეფოს და ეკლესიის მხრიდან საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალურობის განმტკიცების მისწრაფებით, ბიზანტიისა და კონსტანტინოპოლისადმი ამგვარი დამოკიდებულება, გარკვეული პოლიტიკური სტრატეგიის გამოხატულებად იკითხება. ებრაული „დასაბამითის“ არგამოყენე-

ბაც ერთგვარ შეგნებულ და პრინციპულ თვალსაზრისს აამკარავებს: არის მხოლოდ ერთი რეალური ისტორიული ფაქტი, რომლის მიმართ არის განწყობილი ისტორია ჯერ როგორც *მიზნის* და შემდგომ, როგორც *საწყისის* – ეს არის *ქრისტეს შობა-ჯვარცმა-და აღდგომა*. ამიტომ ქართული საწყისი, როგორც ითქვა, გატანილია ისეთ წერტილში, სადაც ჯერ არც ებრაელები არიან და არც სხვა ვინმე: *პირველკაცობრიულ შესაქმესა და ერთობაში*. ამით მოხსნილია კონკრეტული ხალხის (ებრაელი) „რჩეულობის“ საკითხი და „ქართლის ცხოვრება“ მთლიანად *ქრისტიანულ ტოპოლოგიაში* არის ჩასმული. ამით თავად ებრაული საწყისი „ჩამოტოვებულ“ იქნა საბი მოქცევით და 247 წლით ($532 \times 3 + 247 = 1843$; $5604 - 1843 = 3761$).

რა აინტერესებს ლეონტი მროველს თითქმის 7000-წლოვან ისტორიულ სურათში, რომელშიც ის სვამს *ქართლის ცხოვრებას* და მას გარკვეული მიმართულებით, გარკვეული გზით წარმართავს? ანუ მომართავს თავისი დროისაკენ? თავიდანვე აღვნიშნე, რომ ეს ტექსტი, რომელიც ჩვენ წინ არის, შეიცავს თავისთავად *სათქმელს*, *თვალსაზრისს*,⁵ რომელიც არსება-კვანძებით იქმნება, როგორც ამ გზის *ძალოვანი ღერძი*. ამ ღერძზე ყველა მოვლენა თავის საზრისს იძენს. ამ ღერძის იქით კი არც ერთ მოვლენას არა აქვს აზრი და არ მუშაობს ისტორიაში ანუ „ქართლის ცხოვრებაში“. ამგვარი საღერძო ინტერესის თემებია თარგამოსიანთა (გეოგრაფიული არარატკავკასიის) *ნათესაობით ერთობა*; ქართლოსიანთა (გეოგრაფიული სამხრეთ კავკასიის) *ნათესაობით ერთობა*; *სპარსეთთან ურთიერთობა*; *ბერძნებთან ურთიერთობა*; *ელინისტურ ცივილიზაციაში თვითგაცნობიერება*; *ქრისტიანობისათვის შემზადება* – კვართის ჩამოტანა და დამარხვა, რამაც გადაფარა „ელიას ხალენის“ არსებობა მცხეთაში, მაგრამ ამავე დროს გააცოცხლა ის; ანდრიას მიერ პირველმოქცევა; *გაქრისტიანება* (სპარსი მირიანი, ბერძენი ნანა და წმ. ქალწული ნინო კაპადოკიელი), *ქრისტიანული სახელმწიფოს* გზა: *ქრისტიანული მარტვილობა*, *ქრისტიანული კავკასიური სახელმწიფოებრივი ერთობა* და, რაც განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა, *კავკასიის ყველა ხალხის თანამონაწილეობა ამ ზიგზაგებით და განუწყვეტლობით აღსავსე გზის გავლაში*.

ლეონტი მროველის „ისტორიული“ ინტერესის ეს თემატური კვანძები არაჩვეულებრივი სიზუსტით და ურთიერთგამომდინარეობით არის ერთიან „ცხოვრებად“ ჩამოყალიბებული და გადაჭყული ისე, რომ ყოველი თემა ქმნის ისტორიის ღერძის არსება-კვანძს, რომლის ირგვლივ იშლება ტექსტი და ხდომილებათა ვექ-

ტორი მიემართება შემდეგი კვანძისაკენ, რომ საბოლოოდ ნათელი გახადოს ეს გზა და მისი ღირებულება და მიზნიდევლობა იმისათვის, ვინც ამ გზას გაეცნობა: მისი თანამედროვე მკითხველისათვის. ამ ღერძს „მსოფლიო ისტორიულ“ ფონს უქმნიან ის მოვლენები, რომლებიც თვითსიცხადით ხასიათდებიან და გარკვეული დამოკიდებულება აქვთ კავკასიასთან („სათარგამოსიანოსთან“): ბაბილონის ენათა განყოფა, მცირეაზიული სახელმწიფოები, ხალხთა განსახლება და შერევები, სპარსეთის სახელწოდებით გაერთიანებული დიდი სახელმწიფოები, აქემენიდური იმპერია, ალექსანდრე მაკედონელის იმპერია, ელინისტური სამეფოები, რელიგიური მრავალღმერთობა და სხვა. ამ ტექსტში, რომელიც ქრისტიანის მიერ არის შექმნილი და განწყობით ღვთის ყოვლისმცოდნე მზერის ქვეშ წერს, სრულიად გამორიცხულია რაიმე ეჭვმისატანი ცნობის ან არასწორი თუ მაცდური აზრის (რასაც დღეს იდეოლოგიას ვუნოდებთ) გატარება, ან სიცრუის თქმა, გამოგონება. ეს ტექსტი, გასაგებობის და მისაღებობის თვალსაზრისით, თვითსიცხადის და თვითჭეშმარიტების განსახიერება უნდა იყოს ყოველი მკითხველისათვის. წინააღმდეგ შემთხვევაში ის შეგნებულად მაცდური გახდება, რაც, გარდა იმისა, რომ დიდი ცოდვია არა მხოლოდ სასულიერო პირისათვის და ფილოსოფოსისათვის, არამედ ნებისმიერი ქრისტიანისათვის, მით უმეტეს XI-XII საუკუნეთა მიჯნაზე მცხოვრებისთვის, არამედ დასახულ მიზანსაც ეწინააღმდეგება.

ამ თვალსაზრისით იკითხება ის უმნიშვნელოვანესი თემა და კვანძი, რომელიც დაკავშირებულია ალექსანდრე მაკედონელის მონაწილეობასთან საქართველოს პირველი სახელმწიფოს შექმნასა და სპარსეთისა (სელევკიდების) და ალექსანდრიის წრეში მოთავსებაში, ანუ ელინისტურ კვანძთან გადაბმაში.

საბერძნეთთან ქართული სამყაროს ურთიერთობა, ცხადია, ალექსანდრე მაკედონელით არ დანწყებულა. დღეს უკვე ვიცით, რომ შავი ზღვის სანაპირო ბერძნულ კოლონიებს ჰქონდათ ათვისებული, ხოლო ბერძნულ მითოლოგიაში და ლიტერატურაში კავკასიას და კოლხეთს მნიშვნელოვანი ადგილი უკავიათ. მაგრამ იმ თვალსაზრისის მიხედვით, რომელიც ლეონტის ტექსტში იკითხება, ეს ურთიერთობა იწყება მაშინ, როდესაც იქმნება პირველი ქართული სახელმწიფო, და ეს ხდება მას შემდეგ, რაც ალექსანდრე მაკედონელმა „შემოიხედა“ საქართველოში, „განმინდა“ ის უწმინდურობისაგან და მინარევებისაგან (!): დატოვა მხოლოდ ქართლოსიანები და ებრაელები, ხოლო მმართველად დაუნიშნა აზონი თავისი „რომაუ-

ლი" გარნიზონით. რეალური „ქართლის ცხოვრება" ამ მომენტიდან იწყება: დრო „ქართლის ცხოვრებისა" ჩაერთო და მოვლენები გაცილებით უფრო მჭიდროდ აესებენ ტექსტის სივრცეს. ეს არის „ალექსანდრეულობის" თემა და კვანძი.

დასავლური „მეცნიერული" თვალსაზრისით, რომელმაც, სამნუხაროდ, არაფერი, ან თითქმის არაფერი იცის ისეთი „პერიფერიული" კულტურების და ქრისტიანული სახელმწიფოების შესახებ, როგორც, ვთქვათ, საქართველოა, აღმოსავლური ეკლესია და ცივილიზაცია თითქმის ერთთავად ბიზანტიურად იწოდება. მოყოლებული დიდი სქიზმიდან (1054), რომაულ-კათოლიკურ დასავლეთს ბიზანტიური ორთოდოქსული აღმოსავლეთი უპირისპირდება.⁶ განსაკუთრებით დიდი იყო ამ განყოფის გავლენა ცალკეულ ქრისტიანულ სახელმწიფოებსა და ეკლესიებზე, რომლებიც იძულებული ხდებოდნენ „დაჯგუფებულიყვნენ". აღსანიშნია ისიც, რომ ეს ის მომენტია, როდესაც ისტორიიდან გადის ჰაოს-სომხეთის სახელმწიფო (1045-1064) და ჰაოს-სომხებს მხოლოდ ენა და ეკლესიური თვითგაპიროვნება რჩებათ. ისინი იწყებენ ადგილის ძიებას, ერთი მხრივ, ლათინურ სამყაროში და, მეორე მხრივ – სპარსულში (სასანიდებთან), რადგან „მართლმადიდებლურში" (ქალკედონურ-დიოფიზიტურში) მათ ადგილი არა აქვთ. ამ ორი მოვლენის ესოდენი სიახლოვე მეტად სპეციფიკურ გარდატეხას პოულობს მოვლენათა ხედვაში და, საგანგებოდ, ლეონტიესული ისტორიის ფილოსოფიის ჩამოყალიბების თვალსაზრისით, რაც მის კონცეპტუალურ ფაქტოლოგიურობას აზრობრივად ცხად დატვირთვას აძლევს. ეს უნდა მიუთითებდეს „ქართლის ცხოვრების" კონცეფციის შექმნის შესაძლო ქვედა ზღვარზე. ვფიქრობ, რომ ლეონტიესული ანტიბიზანტინიზმი და ერთგვარი „ელინისტური" („პრე-ბიზანტიური") პოზიცია სქიზმით (1054) და სომხეთის სახელმწიფოს მოსპობით (1064) იყო განპირობებული. იგი ასახავდა საქართველოს სახელმწიფოებრივ კულტურულ ორიენტირებას „ჯვაროსნული" ევროპისაკენ იმ ვითარებაში, როდესაც საქართველოზე აღმავალ გზაზე იდგა და ქრისტიანობის ნამდვილი ფორპოსტის ფუნქციით გამოდიოდა ბარბაროსული სამყაროს საზღვარზე არაბთა ბატონობიდან სრული განთავისუფლებისაკენ მისწრაფებით. ეს ორი მომენტი, ჯვაროსნული ერთიანობა და საკუთრივ საქართველოს და კავკასიის გამოხსნა ხალიფატისაგან „ქართლის ცხოვრების" მთელი კონცეფციის ურთიერთშემავსებელი საფუძველი ჩანს.

სულთმოფენური ეკუმენის წარმოქმნა, ანუ ეკლესიათა ავტოკეფალურობა და ენობრივი დამოუკიდებლობა, აღმოსავლურ ეკლესიათა მრავალფეროვნებას არა მხოლოდ ფორმალურ, არამედ ღრმად თეოლოგიურ და კულტუროლოგიურ აზრსაც სძენს. რადგან ყოველი ეკლესია, პირველ რიგში, საკუთარი ენობრივი ანუ კულტურის მატრიცის არქეტიპში ყალიბდებოდა და, ამავე დროს, ახდენდა ამ მატრიცის უნივერსალური ღირებულებითი კვანძებით გამდიდრებას. ყოველი ეკლესია თავისი სპეციფიკური ხედვით და ქრისტიანული სახიერებით ხასიათდება, რაც ბუნებრივად უკავშირდება მის ენასა და კულტურის მატრიცას.⁷

ამ გაგებით, ეროვნულობა (ენობრივი გარკვეულობა) ქრისტიანული უნივერსალიზმის და მრავალფორმიანობის არსებითი შემადგენელია: ქრისტიანი ერი, ვთქვათ, „ქართველი ერი“, ეს არის კონკრეტულის და რეალურის („ქართველის“ ან „საქართველოს“) უნივერსალურსა და იდეალურში (ქრისტიეში ან ქრისტიანულ ეკუმენაში) არსებობის ფორმა. ყოფიერების მთლიანობა და სისრულე მხოლოდ ამ კვანძით მიიღწევა. ამ თვალსაზრისით, ქრისტიანობა უნივერსალურ-ნაციონალური რელიგიაა.

ქრისტიანობის სულთმოფენითი კონტექსტი განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს ელინისტურ-რომაული მთელი ეპოქის გაგებისათვის, განსაკუთრებით პირველი ქრისტიანული ეკლესიების „ნაციონალურ“ (ენობრივ) ეკლესიებად ჩამოყალიბების პროცესის შესაფასებლად. ამ კონტექსტის გარეშე, ჩემი აზრით, ვერც ცალკეულ სამეფოთა თუ ტომთა გაერთიანების და ქრისტიანულ სახელმწიფოებად ჩამოყალიბების მთელი პროცესის ძალოვანი ვექტორების გარკვევა იქნება შესაძლებელი.

ელინისტური ეკუმენა

ჩემი აზრით, ქრისტიანული ცივილიზაცია სრულიად სხვა სახეს შეიძენდა და მისი განვითარებაც არ იქნებოდა ესოდენ შთამბეჭდავი, რომ არ მომხდარიყო ბერძნული სამყაროს გაშლა დასავლეთით და აღმოსავლეთით, ალექსანდრე მაკედონელის მიერ გაკვალული გზით. ამ თვალსაზრისით, ქრისტიანობა, როგორც ცივილიზაცია, როგორც ხედვისა და მსოფლალქმის გარკვეული სინთეზური ტიპი და მატრიცა, ელინიზმის პირმშოა. ეს ითქმის არა მხოლოდ რელიგიური უნივერსალიზმის მიმართ, არამედ იმ ხალხთა სახელმწიფოებრივი ფორმების განვითარებაზეც (ანუ არა მხოლოდ მეტაფიზი-

კურ, არამედ ისტორიულ ასპექტშიც), რომლებიც მონანილეობას იღებდნენ *ელინისტური ეკუმენის* ისტორიაში. თვით ტერმინი *ეკუმენა*, რომელიც ნიშნავს დასახლებულ მიწას, გულისხმობდა იმ მონაკვეთს ამ მიწისა, რომელიც დასახლებული იყო *ცივილიზებული საზოგადოებებით*. ქართული სიტყვა „დასახლება“ მეტად მომცველად გადმოსცემს ამ ათინათს *ცივილიზებული მოსახლეობისა*, რადგან „სახლი“ გულისხმობს – კერას, ოჯახს, ეზოს, – ურთიერთობებს და *სამშენებლო საქმეს* ანუ კვანძს იმ სოციალური პირველფორმებისა, რომელიც *ცივილიზებულობის* არსება-ნიშნად წარმოგვიდგება. ამ *ეკუმენის* გარეთ მხოლოდ ქაოსის ძალები, არაცივილიზებული ხალხები ანუ *ბარბაროსები* რჩებიან და ბარბაროსობის საზღვარიც ამ ეკუმენის საზღვარია.

ელინიზმთან ერთად *ქართლის* სახელმწიფოებრივი ცხოვრების ჩასახვა უკვე ნიშნავს *ცივილიზებულ ეკუმენაში* დასახლებას ანუ ცივილიზებას. ამიერიდან არსებობს მხოლოდ ერთი შესაძლებლობა: ამ ცივილიზაციასთან ერთად განვითარების და ყველა იმ მთავარ ღირებულებათა ათვისების, რომლებიც ამ ეკუმენაშია გამომუშავებული და მის მატრიცას წარმოადგენს. ისტორიის ამ მომენტებიდან ჩანს ის ძალისხმევები, რომლებიც მიმართულია ამ ეკუმენაში არსებობის დასაცავად და მდგომარეობის გასამტკიცებლად. *სახლის* არსებობა უკვე ნიშნავს ცხოვრების გარკვეული ნების არსებობას, რასაც *კულტურის მატრიცა* ეწოდება და ურთიერთობაში ზრდილობად წარმოდგება. ყოველივე ეს *დაფუძნებულობის* მოდალობებია.

ამა თუ იმ ხალხის ცხოვრების ისტორიკოსთა მიერ აღწერილი სურათი (ვთქვათ, სხვადასხვა ტომების) ყოველთვის ატარებს ცივილიზებულობის ნიშანთა წყების აღწერას, რომლითაც აღმწერი ცნობს (ან ვერა) აღწერილ ხალხს. ამ საფუძველზე ბერძნები *ბარბაროსებს* უწოდებდნენ ყველას, ვინც მათი *გამოსაცნობობის ნიშნებით* ვერ ხასიათდებოდა. განსაკუთრებულობისაკენ ბუნებრივი მისწრაფება, რომელიც ცალკეულ ხალხებს ახასიათებს, ამ ეკუმენური არსებობის ანუ ეკუმენაში მოსახლეობის მისწრაფებასთან თუ არ არის გადაკვანძული, ეს ხალხი ისტორიიდან ვარდება და განვითარების შესაძლებლობას იზღუდავს ისე, რომ ბოლოს ბარბაროსად ევლინება ეკუმენას. უახლეს ისტორიაში, XX საუკუნეში ცივილიზებული ეკუმენის ისტორიიდან ამოვარდნილი ორი ამგვარი სივრცე არსებობდა, სიმეტრიულად ურთიერთამსახავი: *ნაციონალ-სოციალისტური გერმანია* და *კომუნისტური საბჭოთა სოციალის-*

ტურ რესპუბლიკათა კავშირი, რომელთა მეცადინეობით მეოცე საუკუნე სახელმწიფო ორგანიზაციათა (პარტიული ბიუროკრატის) ბარბაროსული ბოროტმოქმედებების საუკუნედ იქცა და ორგანიზებულად (სოციალისტური გეგმაზომიერებით!) შეინირა 100 მილიონი ადამიანის სიცოცხლე.

შეიძლება ითქვას, რომ „ისტორია“ მხოლოდ ცივილიზებულ ეკუმენას აქვს. ცივილიზებულ ეკუმენაში დასახლება ანუ ისტორიაში შემოსვლა არის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი თემა, რომელიც ქართული ისტორიის ფილოსოფიურ თემად არის შემოტანილი „ქართლის ცხოვრების“ ავტორის მიერ და ბრწყინვალედ გახსნილი ისტორიულ ტექსტში. ამ ტექსტში შეიძლება გამოიყოს ერთი სპეციფიკური ეკუმენა, რომელიც ჩვენი ავტორის განსაკუთრებული ყურადღების საგანია: ეს არის არარატ-კავკასიური გეოგრაფიული ეკუმენა, დასახლებული „თარგამოსიანებით“, ანუ ის, რასაც ახლაც, საუკუნეთა შემდეგაც, თანამედროვე ისტორიაში ბარბაროსული ტოტალიტარიზმიდან დაბრუნების მისწრაფებით, „კავკასიური სახლი“ ეწოდება. დღეს ჩვენ ლინგვისტური და ეთნოლოგიურ-ანთროპოლოგიური მეცნიერებიდან ვიცით, რომ არარატ-კავკასიური ეკუმენის ორი წევრი არ არის სპეციფიკური აზრით „კავკასიელი“: შაიასები და ოსები (ალანები) ეკუთვნიან ინდოევროპულ ჯგუფს (მოდგმას). მაგრამ ლეონტისათვის, ისევე, როგორც დღეს ჩვენთვის, კავკასიური ეკუმენის მთლიან შემადგენლობაში ეს ორი „არაკავკასიელი“ სანათესაო დგინდება „ძმად“, ხოლო არარატული სივრცის გეოგრაფიულ-პოლიტიკური „სასაზღვრო ზოლის“ მნიშვნელობისდა მიხედვით – შაოს-სომხები „უფროს ძმადაც“. ამ თვალსაზრისით, ცნებას „არმენოკავკასიური ეკუმენა“ სრულიად გარკვეული ინდოევროპულ-კავკასიური ტოპოლოგიური სპეციფიკურობის გამომხატველი მნიშვნელობაც ეძლევა. მაგრამ ცივილიზებული ეკუმენის წარმოქმნისას ფაქტობრივად ხდება დაძლეული ეთნოსუბსტრატული დონეები და წარმოიქმნება ერთიანი ზეთნიკური ცივილიზაცია, რომელსაც გარკვეული თვითგამოსაცნობობა ახასიათებს: ზეობის ხანაში მეტად მკვეთრად, ხოლო დაცემის ხანაში კი რუდიმენტების სახით. „არმენოკავკასია“ ეკუმენური სივრცეა, რომელშიც შესულია ურარტუს (არარატის-არმენიის) სამოსახლო ერთი მხრივ, და კავკასიის სამოსახლო – მეორე მხრივ. ამ სამოსახლოში მოსახლე ეთნოსების ერთ სახლად, ერთ ოჯახად წარმოდგენით „ლეონტი“ ადგენს ცივილიზებულ პოსტბაბილონურ

ეკუმენაში ამ სივრცის ტოპოლოგიას და ურთიერთგანწყობის საზღვრებს.

ჩემი აზრით, ელინისტური ეკუმენის დახასიათება შეიძლება მოკლე ფორმულით: *ელინიზმი ბერძნული ცივილიზაციის აღმოსავლეთში ფესვგადგმა და აღმოსავლური ცივილიზაციის დასავლეთისაკენ გზის გახსნა იყო. ეს შემხვედრი ნაკადები ურთიერთის მიმართ ინტერფერენციული ეფექტით მოქმედებდნენ და ქმნიდნენ იმ დიდი სინთეზის წინაპირობას, რომელმაც საბოლოო სახით ქრისტიანულ ცივილიზაციად შეძლო ჩამოყალიბება. ალექსანდრეს იმპერია თავისი ხანმოკლეობის გამო არ შეიძლება ჩაითვალოს „ელინისტურ“ იმპერიად, რადგან მის სივრცეში ჯერ კიდევ მყარი და შეუერველდაპირისპირებული კულტურები არსებობდნენ. ამ თვალსაზრისით, შეიძლება ითქვას, რომ ალექსანდრემ მხოლოდ გახსნა სპარსულ-აზიური სივრცე და ელინიზმის „პროვოკატორის“ როლი ითამაშა. უპირველეს ყოვლისა, „ელინიზმი“ ეს იყო ცოდნის ველის პირველი „მსოფლიური“ გახსნა („პროტომონდიალიზაცია“), რომელმაც მთელ მაშინდელ ევრაზიულ სამყაროს დაანახა სხვადასხვა კულტურათა და ხალხთა ყოფიერების მრავალფეროვნება და მოზაიკურობა. ამ მოზაიკურ სამყაროში ცივილიზაციისა და ცივილურობის თემა დაკავშირებულ იქნა მეფობა-მონარქობასთან და კანონებთან, ანუ იმ პრინციპთან, რომელიც ჩამოყალიბებულ და გასრულებულ იქნება ქრისტიანულ ხელმწიფობაში და გვირგვინოსნობაში. ალექსანდრე ჯერ კიდევ თავად იყო გაღმერთებული: იგი იყო მეფე-ღმერთი და მონარქი (ერთმმართველი). მოგვიანებით ეს თემა თავს იჩინს ქრისტეს, როგორც „იუდეველთა მეფის“, იუდაისტურ და რომაულ აღქმაშიც. მაგრამ ქრისტიანობაში ხელმწიფე, განსხვავებით ელინისტური მონარქისაგან, არის არა ღმერთი, არამედ ღმერთის, რომელიც ერთადერთი უფალია სამყაროსი, მინისტრი, მისი მსახური, მისი ყოვლად კეთილი ნების გამტარებელი („არა ჩემი, არამედ შენი ნება იყავნ“...). ეს იქნება რადიკალური შეცვლა ელინისტური მონარქიზმიდან ქრისტიანულ ხელმწიფურ გვირგვინოსნობაში გადასვლისას.*

ყველა ქვეყანაში, რომელიც ალექსანდრე მაკედონელმა გაიარა, მან ბერძნული ცივილურობა და ბერძნული პოლიტიკური წყობა (სამოქალაქო ცხოვრების წეს-ჩვეულება და წყობა) შეიტანა. ასევე მოიქცა „ლეონტისეული“ ალექსანდრე საქართველოშიც. ამავე დროს, ყველგან რჩებოდა ადგილობრივი, საკუთარი წყობაც, საკუ-

თარი კულტურის მატრიცაც, რაც ელინისტური ეპოქის („ელინიზმის“) არსებითი მახასიათებელი გახდა.

ძველი აღმოსავლელი მპყრობელები, მეფეთა წარწერების მიხედვით, შესაძლოა, აქემენიდური სპარსეთის გამოკლებით, ხალხთან ერთად ღმერთებსაც ებრძოდნენ, ანუ მთლიანად ცვლიდნენ ან აარაფრებდნენ ყოფიერების წყობას. ამიტომ შეიძლება ითქვას, რომ ალექსანდრე მაკედონელის სამეფო იყო იმპერია, რომელმაც გამოავლინა იმპერიათა მეტად სპეციფიკური მახასიათებლები და წყობა: *კულტურათა მრავალფორმიანობა და მოზაიკურობა ერთი ცივილიზაციის თაღქვეშ*. მე ვფიქრობ, ეს ბუნებრივად გამომდინარეობდა არა მხოლოდ თვით ბერძნული ცივილიზაციის პოლიმორფულობიდან და პოლიკულტურულობიდან, არამედ იმ ტრადიციიდანაც, რომელიც დამკვიდრებული იყო აქემენიდთა იმპერიაში. ელინიზმიდან მოყოლებული, ისტორია არის იმპერიათა ანუ მოზაიკურ სისტემათა ჩამოყალიბების და განვითარების ისტორია კულმინაციით ქრისტიანულ ცივილიზაციაში: *ქრისტიანული რელიგიით და ფეოდალური გვირგვინოსნული სახელმწიფო წყობით*. თუ ევროპას წარმოვიდგენთ, როგორც ქრისტიანული ცივილიზაციის გავრცელების არეს (ამაში შევა კავკასიაც და ქრისტიანული წინა აზიაც), შეიძლება ითქვას, რომ ისტორიული პროცესი მიმდინარეობდა ქრისტიანულ იმპერიათა (რომის, ბიზანტიის, გერმანელი ერის წმ. რომის, ქართველი ერის კავკასიის) რღვევისა და მოზაიკურობის განვრცობის გზით. ევროპული შუასაუკუნეებიდან რენესანსის, რეფორმაციისა და პროტესტანტიზმის გზით ახალ ეპოქაზე გადასვლის პროცესი ხორციელდებოდა ქრისტიანული ცივილიზაციის მატრიცის შიგნით და ამ მატრიცის თანდათან გარდაქმნით. მას შემდეგ, რაც მაჰმადიანური სამყარო ჩაენაცვლა ევრო-ქრისტიანულს, ეს პროცესი იძენს ფორმას, რომელსაც მე „ახალი ელინიზმი“ ვუნოდე. დღესაც, მსოფლიო ამ „ახალი ელინიზმის“ ჩარჩოში ვითარდება და ის პროცესები, რომლებიც „მონდიალიზაციის“ სახით იკვეთება, ტიპობრივად ელინისტურ ხასიათს ატარებს, ცხადია, „ელინიზმის“ საკუთრივ „ელინურ-სპარსული“ ხასიათის კულტურათა ახალ ტოპოლოგიურ სივრცედ შესაბამისი ტრანსფორმაციით.

რომის იმპერია ელინიზმის „მეორე აქტი“ იყო და ახალი ისტორიის გამკველავი გახდა, რადგან მხოლოდ რომის იმპერიაში დამუშავდა იმპერიული ცივილური კანონმდებლობა ანუ იმპერიაში ცხოვრებისა და მოქალაქეობის შეთანხმებული და პარმონიზებული

წყობა. ალექსანდრეული „ელინიზმის“ შემდეგ ისტორიაში შეიძლება რამდენიმე „ელინიზმის ტიპის“ ტალღის გამოყოფა: რომაული, არაბული, ჯვაროსნული, აღორძინების, ტრანსევროპული აღმოჩენების და კოლონიზაციის ეპოქის, გადაადგილების სისწრაფის, ცოდნის ველისა და ტექნოლოგიის გამსოფლიურების... ამ გზაზე ან ამ თანმიმდევრობაში ისტორიული „ელინისტური“ ეპოქებისა, ვხედავთ იმპერიულობის პოლიტიკური ასპექტის *იმპერიალიზმად* თანდათან დეგრადაციას, დაბოლოს, გაქრობას იმ არსებითი მახასიათებლების შენარჩუნებით და გაძლიერებით (სიმეტრიულად), რომლებიც ელინიზმის არსებას ქმნიდნენ: პოლივალენტურობა, პოლიმორფულობა და გახსნილობა კულტურის მატრიცებისა, მეტაკულტურული „საერთაშორისო“ (ცივილური) მატრიცის არსებობა, მოზაიკურობა... მსოფლიო ერთიან დიდ იმპერიას ემსგავსება.

ის, რომ მე ამ ეპოქებს „ელინისტურს“ ვუნოდებ, თავის გამართლებას იმაში პოვებს, რომ ტიპოლოგიურ მახასიათებლად მე ვიღებ კულტურათა *მრავალფეროვნებას და გახსნილობას*, და იმას, რომ თანამედროვე ცივილიზაცია, მიუხედავად კულტურათა მრავალფეროვნებისა, *ტიპოლოგიურად ევროპულ ქრისტიანულ მატრიცას ეყრდნობა* ისევე, როგორც არქეტიპული ელინიზმი ეყრდნობოდა *ბერძნული ცივილიზაციის მატრიცას*, რომლის საფუძველზეც ხორციელდებოდა *სინთეზი*. შეიძლება ეჭვი გამოითქვას მაჰმადიანური ცივილიზაციის ელინისტურ ცივილიზაციად წარმოდგენის თაობაზე, მაგრამ მე პირადად აქვერ ვხედავ აცდენას, რადგან მიუხედავად იმისა, რომ *ისლამი* ტიპოლოგიურად *სემიტური ხედვის* განსახიერებაა, მისი ევროპეიზაცია X-XIII საუკუნეებში ტიპოლოგიურად *ელინისტურ აღორძინებას* გვაძლევს – ძლიერი ინდოევროპული ანაბეჭდებით, რადგან მაჰმადიანური ცივილიზაციის ერთ-ერთი უმთავრესი შემადგენელი იყო სპარსეთი და სპარსული მხატვრულ-ესთეტიკური და ფილოსოფიური ხედვა და შემოქმედება, რაც შემდგომად ევროპულ მატრიცაშიც ვლინდება. ეს ქმნის ამაღამას მთელი ეპოქისა, რომელიც XV-XVI საუკუნეებში *აღორძინებად სინთეზირდება*. აღორძინებაში გადაკვანძულ კულტურულ დინებათა და ნაკადთა მრავალფეროვნება, ჩემი თვალსაზრისით, ტიპოლოგიურად *ელინისტური* ნიშნებით ხასიათდება, რამაც განსაზღვრა კიდევ ამ ეპოქის „აღორძინებად“ წოდება. ხოლო ყოველივე ეს, როგორც აღვნიშნე, *ქრისტიანულ მატრიცაში* რჩება და ამ მატრიცის მოდიფიკაციებს (პარადიგმებს) წარმოადგენს ვიდრე XX

საუკუნემდე, როდესაც მოხდა ახალი ტიპის, დეკლასირებულ-მასობრივი ტიპის ცივილიზაციის წარმოქმნა.⁸

როსტოვცევის ზუსტი დახასიათებით: „ცხოვრების ყაიდის ერთგვარობა, შემოღებული ბერძნების მიერ თავის ახალ აღმოსავლურ საცხოვრისებში, შესაძლებელია, უფრო მნიშვნელოვანი იყო, ვიდრე ხელისუფლებისა და ეკონომიკის ერთგვაროვნება. ამ ბერძნული ქალაქებიდან ერთ-ერთის მნახველი თავს ზედმინევენით შინაურ გარემოში გრძნობდა. ის ყველგან ერთსა და იმავე „პოლიტიკური“ ცხოვრების ფორმებს ხედავდა, დაფუძნებულს კონსტიტუციებზე, შთაგონებულზე ბერძნული და მცირეაზიური ქალაქების კონსტიტუციებით, იგივე ბულები და იგივე დემოსი, იგივე მაგისტრატები, მუნიციპალური ფინანსების იგივე ორგანიზება, იგივე მუნიციპალური გადასახადები და სხვა. იგივეობრივი ვითარება იყო რელიგიურ სფეროში. ბერძნულ ღვთაებებს და ახალ ღმერთებს – ალექსანდრეს და სამეფო დინასტიას – ადიდებდნენ ბერძნულ ტაძრებში, ბერძენი მღვდლების შემწეობით, რომლებიც იმავე რიტუალებს ასრულებდნენ, როგორც დედა-სამშობლოში.

ყმანვილები ბერძნულ სკოლებში ინვრთნებოდნენ... ყველა აღმოსავლურ მონარქიაში ბერძნული გიმნაზიები ქმნიდნენ ერთიან დაწესებულებას, ისეთსავე საფუძველმდებს ბერძენთა ცხოვრებისათვის, როგორც საბერძენთსა და მცირე აზიაში.

სამოქალაქო ცხოვრებისა და ბერძენთა ცხოვრების ერთი მნიშვნელოვანი მახასიათებელი იყო ის, თუ როგორ გამოიყენებდნენ ისინი თავისუფალ დროს – მათი გართობა და სასიამოვნო დროსტარება; არც ეს არის დიდხანს საძიებელი. თეატრალური წარმოდგენები და მუსიკა, ერთი მხრივ, და სპორტი – მეორე მხრივ, ისეთივე არსებითი იყო ბერძენთა ცხოვრებაში, როგორც გიმნაზიური აღზრდა. არსებითად, ეს იყო ელემენტი და გაგრძელება ამ აღზრდისა. არც არის საჭირო იმის დაზუსტება, რომ ბერძენები არ იცვლიდნენ ჩვევებს, როდესაც ისინი აღმოსავლეთში სახლდებოდნენ.⁹

აქ საინტერესო ისაა, რომ ეს ერთგვაროვანი ეკუმენური სივრცე გახსნილი ხდებოდა გადაადგილებისა და მოსახლეობის შერევისათვის, რადგან არ ინვევდა რადიკალურ ცვლილებას ცხოვრების წესში, რაც ცივილიზაციისა და ცივილურობის არსებითი მახასიათებელია. ამან კი მეტად მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა ისტორიის განვითარებაში იმ გზით, რომელიც ჩვენ წინაშე იშლება დღეს და რომლის შედეგშიც, გარკვეულწილად, დღესაც ვიმყოფებით.

იგივე შეიძლება ითქვას დანარჩენ ცივილიზაციებზეც. „ელინიზმი“ ცივილიზაციათა ტიპოლოგიის მახასიათებელი გახდა. ეს იგივეობრივი სისტემა და მისი სრული გამოსაცნობობა არის სანინდარი იმისა, რომ *ელინური ვექტორი* იყო ამოქმედებული მთელს ახალ მსოფლიოში და თვით სახელიც „ელინიზმი“ ამის გამოხატულებაა. ამ თვალსაზრისით, მეტიმეტად საყურადღებოა ის ფაქტი, რომ „ლეონტის“ ტექსტში ესოდენი მნიშვნელობა ენიჭება *სპარსეთს*, როგორც ელინურობის ერთგვარ მანონასწორებელსა და თანაფარდს, რაზედაც ქვემოთ მოვალ.

ის, რასაც *ელინისტურ სახელმწიფოებს* ვუნოდებთ, ალექსანდრეს შემდგომი დიდი სამეფოებია, რომლებიც განასახიერებენ ალექსანდრეს იმპერიის განყოფის შედეგად წარმოშობილ ყოველივე *უახლესს* და *დინამიკურს* იმ მსოფლიოში. ეს არის პერსონალური და შთამომავლობითი მონარქიები, დაფუძნებული *დაპყრობის* და, სულ უფრო და უფრო მეტად, *ღვთაებრივ უფლებაზე*. ეგვიპტეში, სადაც *პტოლემეებმა* დაიკავეს ფარაონების ადგილი, აზიაში, სადაც *სელევკიდებმა* შეცვალეს „დიდი მეფეები“ სპარსეთისა, ნაკლებად საბერძნეთში, სადაც *ანტიგონიდები* გახდნენ ფილიპეს და ალექსანდრეს მემკვიდრეები, სამეფო აბსოლუტიზმი განელეული იყო იდეით, რომ მეფე განასახიერებდა საყოველთაო კეთილისმყოფელ წინამძღოლს, რომლის ღირსებები შესხმულ-ქებულნი იყვნენ ლიტერატურაში და ფილოსოფიაში: სიმშვიდე, კაცთმოყვარეობა, მონყალეობა, სამართალი (ყოველივე ეს ლეონტისთან გვხვდება და რუსთველთან იქნება დაფორმულებული *ხელმწიფის* შემამკობელ თვისებებად), რაც თავისი ხალხის ბედნიერების სანინდარია. მეფის კულტი რელიგიურ ანაბეჭდსაც ატარებს: თავის ქვეშევრდომთა *მხსნელი* (სოტერ), ღვთაებათა მიერ დაცული, რომლის მიმართ ღვთაებანი ლოიალურნი არიან. მეფე არის *ცოცხალი სამართალი* და *კანონი*, რომელიც *მართავს მეგობრებითა* და *ნათესავეებით* გარშემორტყმული, *ხელისუფალთა* და *მოხელეთა* დახმარებით... ამ იდეის ქრისტიანულ გასრულებას წარმოადგენს *ხელმწიფის* სახე (არტურის, როსტევეანის; აღზრდის და ხელდასხმანი-ციაცციის შემდგომ: ტარიელის, ავთანდილის, ასევე ნესტან-დარეჯანის და თინათინის...), რომელიც „*ვარდთა* და *ნეხვთა... სწორად მოეფინების*“, მაღალია, უხვი, „*მოსამართლე* და *მონყალე*, *ლაშქარმრავალი*, *ყმიანი*“ და სხვა...

ალექსანდრეს იმპერიის განყოფამ, პოლიტიკური ერთიანობის დაკარგვის მიუხედავად, ხელი შეუწყო წარმოების და გაცვლის

(ვაჭრობის) განვითარებას, გამოიწვია ცალკეულ სამეფოთა არაჩვეულებრივი ქმედითობა, რომელსაც მათ შორის ქიშპი და შულლიც კი უწყობდა ხელს; ტექნოლოგიური და მეცნიერული ცოდნის გაფართოება (ნავიგაცია, ფული და საბანკო საქმე, ხელსაწყოები და კულტურათა გამოსარჩევობა); გეოგრაფიის ცოდნა და დედამიწის კიდის საზღვრის თანდათან გავრცობა, რომელიც მიმოქონდათ ვაჭრებსა და მოგზაურებს ცენტრალური აზიის, არაბეთის, ინდოეთის და ჩინეთისაკენ; და საბოლოოდ, ბერძნული საქმისმოყვარე და პრაქტიკული სული, ჩანერგილი ყველგან. ყოველივე ეს ქმნიდა არაჩვეულებრივ და ერთადერთ შესაძლებლობას, განვითარებულიყო ალებ-მიცემობა არა კლასიკური კოლონიალური ფორმით, განვითარებული ინდუსტრიული ქალაქებიდან განუვითარებელი პერიფერიებისაკენ, არამედ საერთაშორისო დონეზე დიდ მონარქიებსა და თავისუფალ ქალაქებს შორის. ბერძნულ ქალაქთა ტრადიციული იმპორტი ახალი საქონლით შეივსო, განსაკუთრებით *ლუქსით*, რომელიც იზიდავდა აღმოსავლეთიდან მეფეებს და მათ კარს ისევე, როგორც მდიდარ ალექსანდრიელ, ანტიოქიელ და პერგამოელ მოქალაქეებს. ყველგან ემიგრანტთა მიერ ეგვიპტისა და აზიის „ახალი ამერიკების“ ძიებისაკენ მიმართული, ბერძენთა მწარმოებლური და საქმოსნური სულისკვეთების ტრიუმფია... ეს დინამიზმი ედება საფუძვლად იმას, რასაც *ხმელთაშუა ზღვის ცივილიზაცია* ეწოდება და რაც მრავალწლიად განსაზღვრავს მთელი ქრისტიანული ეპოქის ისტორიულ გზასა და განვითარებას. დრო მკვეთრად წინმისწრაფებულ ვექტორს იძენს და „უქანდაბრუნება“ შეუძლებელი ხდება. ის, ვინც ამოვარდნილია დროის ამ ვექტორიდან, ვინც ვერ პოულობს თვითგანსაზღვრულობას ამ საერთო, და ერთსა და, იმავე დროს, გახსნილ და ინდივიდუალიზებულ, ცივილიზაციაში ჩართვის საშუალებებსა და მექანიზმებს, ის ისპობა, ითქვიფება უკვალოდ.

პოლისური სისტემის რღვევამ ადამიანი *მოქალაქიდან* (ქალაქის ნევრობიდან) გადააქცია უფრო ფართო ერთობის, *მეფის (სამეფოს) ქვეშევრდომად*, რამაც გამოიწვია მისი გაპიროვნება და „კოლექტიური ერთობის“ გრძნობის დაქვეითება. „ქალაქის“ *კოლექტიური ნებისაგან* განთავისუფლებული პიროვნული ინტერესები და მისწრაფებები (ნება) ხელს უწყობს ძლიერთა ზეალსელას სოციალურ კიბეზე და ინვეს მდაბიოთა (ან „უიღბლოთა“) ფენის წარმოქმნას. ეს არის *კლასობრივი წყობის* დასაწყისი. იგი საზოგადოებას აძლევს *ვერტიკალურ* იერარქიზებულ სტრუქტურას *პორიზონტა-*

ლური ფენებით, რომელთა შორის კარები ღიაა. ელინიზმმა საბოლოოდ მოუღო ბოლო ძველი ტიპის საზოგადოებას და სრულიად ახალი გზა გახსნა: ამ გზის სამომავლო მიზანი *ქრისტიანული ცივილიზაცია* ხდება, რომლის განხორციელების გზაზე გასავლელი იქნება რომის იმპერიის გრძელი დერეფანი.

ელინიზმის ყველაზე დიდი სიმბოლო, ალბათ, იყო ეგვიპტური ქალაქი *ალექსანდრია* (ალექსანდრემ 30-მდე ალექსანდრია დააარსა), რომელიც პტოლემეების სახელმწიფოს დედაქალაქი იყო. მის შესახებ ლეონტი საგანგებოდ აღნიშნავს: „და ვითარ წარვიდა ალექსანდრე ეგვიპტედ, ალაშენა ქალაქი ალექსანდრია...“. ცნობილი თავისი მუზეუმით და ბიბლიოთეკით, ალექსანდრია იყო ბერძნული ფილოსოფიის ყველა ძირითადი მიმდინარეობის თავმოყრის ალაგიც. ალექსანდრია იყო *ნეოპლატონიზმის* დიდი ცენტრიც ათენთან ერთად. ცხადია, ასეთი თავმოყრა გზას უხსნიდა გარკვეულ ეკლექტიზმს, რომელიც სემიტურ, ინდოევროპულ, ეგვიპტურ, მცირეაზიურ და სხვა ხედვათა და კულტურათა მატრიცების ერთგვარი ნარევიდან ამზადებდა მკაცრად ელინიზებულ *ქრისტიანულ სინთეზურ ხედვას*. ეს, ერთგვარად, გამოხატული იყო დანამატში „*ალექსანდრიული*“: შეიძლება საუბარი იუდეო-ალექსანდრიულ ხედვაზე (ფილონ ალექსანდრიელი), ბერძნულ-ალექსანდრიულზე (კლემენტ ალექსანდრიელი, ორიგენე) და სხვ., რომელთა თეოლოგია ბერძნული ფილოსოფიური აზროვნების ძლიერ ანაბეჭდებს ატარებს. მაგრამ არა მხოლოდ იუდაური და ბერძნული, არამედ სპარსული და ეგვიპტური, ასევე მცირეაზიური რელიგიური და, საბოლოოდ, *ქრისტიანული* აზროვნების ნაკადები იკვეთებოდნენ *ალექსანდრიაში*. ამიტომ *ალექსანდრია* მიჩნეულ იყო *ცალკე ცივილიზაციად*. უკვე მეორე საუკუნიდან მოყოლებული, *ალექსანდრია* ერთსა და იმავე დროს ხდება მწვალებლობისა და ორთოდოქსიის („მართლმადიდებლობის“) ნყარო.

განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა იმას, რომ ალექსანდრია ყოველთვის იყო ბიზანტიის და კონსტანტინოპოლის *ოპონენტი*. *ალექსანდრიულობა* გარკვეულწილად ნიშნავდა არაკონსტანტინოპოლურობას: კონსტანტინოპოლი აღიქმებოდა ისე, როგორც დღეს ალექივამთ „ახალ მდიდრებს“ – *იმპერიულ ქალაქად*, რომელსაც ჰქონდა დიდი ბრწყინვალება, მაგრამ არ გააჩნდა ის სიღრმე, რომელიც ახასიათებდა ძველ ინტელექტუალურ და სასულიერო ცენტრ-ქალაქებს. მათ შორის კი ალექსანდრია პირველი იყო. პარალელურად არსებობდა *ელინისტური ანტიოქია*, *იერუსა-*

ლიმი, სირიული ცენტრები და სხვა ქალაქები - კონსტანტინოპოლის ბუნებრივი ოპონენტები. დაპირისპირება კიდევ უფრო მძაფრდებოდა იმისდა კვალად, რაც უფრო მეტად ხდებოდა კონსტანტინოპოლი „ბიზანტინიზმის“ მატარებელი მცდელობით, ცენტრალისტურად და ბიუროკრატიულად დაექვემდებარებინა ყველა ის ქვეყანა და ეკლესია, რომელიც მისი „ინტერესების“ პორიზონტში ხვდებოდა. არსებობდა კონტრადიქტულობა ბიზანტიურ იმპერიალიზმსა და მის ქრისტიანულ საფუძვლებს შორის, რაც საბოლოოდ შეიქნა კიდევ, გარკვეულწილად, ბიზანტიის დაცემის მიზეზი. მაგრამ იმ ეპოქაში, როდესაც ლეონტი თავის კონცეფციას ქმნიდა, ბიზანტიის როლი კავკასიასა და წინა აზიაში მკვეთრად იყო დაქვეითებული მთელი რიგი მოუნესრიგებლობით ბიზანტიის, როგორც პოლიტიკურ, ასევე საეკლესიო სისტემებში. ამდენად, საკმაო საფუძველი არსებობდა, რომ ქრისტიანული კავკასიის ერთობის ლეონტისეულ კონცეფციაში კონსტანტინოპოლს დაჰპირისპირებოდა ალექსანდრია (ეკლესიურად საქართველო ანტიოქიასთან იყო დაკავშირებული) და ნამონეულიყო სპარსეთის როლი და მასთან ურთიერთობები „დასაბამიდან“ ბიზანტიის იმპერიული პრეტენზიების საწინააღმდეგო.¹⁰

ელინიზმის მწვერვალი და მისი კლასიკური გამომხატველი იყო III საუკუნე ქრ. წინ. სწორედ ამ ეპოქაში შეინიშნება ყველა იმ პრინციპის ცოცხალი და შეუფერხებელი მოქმედება, რომელიც ელინიზმის არსება-ნიშნებად არის მიჩნეული. მაგრამ მომდევნო ეპოქებიც, მიუხედავად პატარ-პატარა სამეფოებად დაშლისა და სრულიად ახალი იმპერიების გამოჩენისა, მაინც დალდასმული იყო ელინიზმის მიერ დაფუძნებული ფორმებითა და ცივილურობით, რაც შესანიშნავად აისახა როგორც რომის იმპერიის, ასევე სასანიდთა იმპერიის არსებობაში. რომის იმპერიის დაშლამ და ბიზანტიის იმპერიის წარმოქმნამ ახალი მიმართულება მისცა ევრაზიული ისტორიული სივრცის განვითარებას, შეიტანა რა მასში არა მხოლოდ პოლიტიკური, არამედ რელიგიური მონარქიულობის პრინციპი, რომელიც „ბიზანტიზმის“ განსაკუთრებული მახასიათებელი იქნება, და რაც უცხო იყო ელინისტური ეპოქისათვის. სპარსულმა სასანიდურმა იმპერიამ, ამ თვალსაზრისით, გაცილებით უფრო მეტად შეინარჩუნა ელინისტური მახასიათებლები, რომელთა შორის რელიგიურ ტოლერანტობას მნიშვნელოვანი ადგილი ეკავა. ეს კარგად ჩანს თვით „ქართლის ცხოვრების“ ტექსტიდან, განსაკუთრებით, მირიანისა და ვახტანგის ბიოგრაფიებიდან.

მნიშვნელოვანი ის იყო, რომ ბიზანტიის იმპერიის პოლიტიკური მისწრაფებები, რომლებიც ეკლესიაზეც ვრცელდებოდა, სწორედ ისეთი ცენტრების მეოხებით აწყდებოდა წინააღმდეგობას, როგორც იყო *ალექსანდრია* და *ანტიოქია*. ეს ბუნებრივად იზიდავდა მათკენ პატარა სახელმწიფოებს, რომლებსაც ცალ-ცალკე არ ჰქონდათ ბიზანტიის მონოლასთან გამკლავების ძალა. მნიშვნელოვანი იყო ის, რომ ქრისტიანობის ერთ-ერთი ქვაკუთხედი, *სულთმოფენა*, და ცალკეულ ენათა მიხედვით ეკლესიების მონყობა აძლიერებდა სახელმწიფოთა მისწრაფებას დამოუკიდებლობისა და ავტოკეფალურობისაკენ არა მხოლოდ საეკლესიო-სასულიერო, არამედ საერო-სახელმწიფოებრივ სფეროშიც. ამ თვალსაზრისით, ელინისტურ ეკუმენაში დაფუძნება, ალექსანდრიული და ქრისტიანული ნელთალრიცხვით უმნიშვნელოვანესი მოვლენის დათარიღება, და წარმოდგენილი ტექსტის სხვა ელემენტები ერთიან, ბიზანტიის სანინააღმდეგო კონტექსტს იძენს.

ქართული ეკლესიის კავშირი ანტიოქიასთან, იერუსალიმთან და ალექსანდრიასთან, რა თქმა უნდა, თეოლოგიურ და ეკლესიასტურ კონცეფციაშიც უნდა ყოფილიყო გამოვლენილი, მაგრამ, სამწუხაროდ, ქართული ადრეული თეოლოგიის შესახებ არაფერი ვიცით, გარდა თუ რაიმეს ამოკითხვა შეიძლება არქეოლოგიური და საკრალური ტექსტებიდან (ტაძრები და მოხატულობები). გაცილებით უკეთესად არის საქმე მაღალი ფეოდალიზმის ეპოქაში, საიდანაც ბრწყინვალე ტექსტები არის შემორჩენილი, მათ შორის ლეონტი მროველის „ქართლის ცხოვრების“ ქრისტიანულ-ისტორიოსოფიური კონცეფცია.

ლეონტისეული თვალსაზრისის ელინისტური კონტექსტი

ელინიზმი არა მხოლოდ აღმოსავლეთის „გაბერძნებაა“, არამედ აღმოსავლეთზე (და მაშინ „აღმოსავლეთი“ ძირითადად სპარსეთის აქემენიდური იმპერია იყო), და თვით საბერძნეთზე და ერთობ ელინურ სამყაროზე აღმოსავლეთის გავლენაცაა. *აღმოსავლურ-დასავლური არხი*, რომელიც ალექსანდრემ გათხარა, ორმხრივ იყო მიმართული და ისეთი დიდი ცივილიზაციები, როგორც იყო *ვედისტური* და *ბუდისტური* ინდოეთში და *ზარათუშტრული* – სპარსეთში, შესაძლოა, გაცილებით უფრო დიდ გავლენას ახდენდა დასავლეთზე (ელინურ-რომაულ სამყაროზე), ვიდრე საკუთრივ ელინურ აღმოსავლეთზე. ცხადია, იყო მთელი რიგი ასპექტებისა, და ეს

პირველ რიგში შეეხება ცივილურობის საკითხებს და ქალაქებს (ბერძნული გაგებით), რომლებიც ამჟამად დასავლური ვექტორის ძალოვან გავლენას განსაზღვრავდა, აყალიბებდა რა სპეციფიკურ ელინისტურ მატრიცას. საგულისხმოა, რომ „ახალი ელინიზმი“ (ამჟერად აღმოსავლეთიდან დასავლეთისაკენ შებრუნებული ვექტორით) გვექნება არაბული ხალიფატის დროს და არაბების ექსპანსიისას ხმელთაშუა ზღვის გასწვრივ. ეს იყო ფაქტობრივად პირველი დიდი სემიტური ცივილიზაციის ექსპანსია ინდოევროპულ სივრცეში, რამაც დიდი გავლენა მოახდინა ევროპის შემდგომი ეპოქის ისტორიაზე. ელინიზმი, ამგვარად, ეს არის აღმოსავლურ-დასავლური სინთეზური წარმონაქმნი, რომელშიც სპეციფიცირდება ამა თუ იმ ქვეყნის ცივილური მატრიცა, დომინანტური კულტურული მატრიცის საფუძველზე: აღმოსავლეთში ეს იქნება აღმოსავლური (სპარსულ-ნინააზიური) დასავლურის (ბერძნულის) გავლენით, ხოლო დასავლეთში კი დასავლური (ბერძნული) აღმოსავლურის (სპარსულ-ნინააზიურის) გავლენით.

ელინიზმის საკითხი საქართველოს ისტორიისათვის გადამწყვეტია. რადგან საქართველოს ისტორია, ვითარცა ცივილიზაციის ისტორია, როგორც არის ის გაცნობიერებული და წარმოდგენილი „ქართლის ცხოვრების“ მიერ (ამას კი არსებითი მნიშვნელობა აქვს, რადგან ისევეა გაცნობიერებული ის ქართულ კულტურულ ცნობიერებაში და, რაც მთავარია, ენაში), საქართველოს ჩამოყალიბებას მიაწერს სწორედ ელინისტურ ხანას, ალექსანდრეს და მის შემდგომ ეპოქას: სახელმწიფოს შექმნა, ენის გავრცობა, მწერლობა, რელიგია და ქალაქთმშენებლობით ერთგვარი „შეპყრობილობა“ და სხვა ცივილური მახასიათებლები ერთთავად ელინისტური შემონაქმედი.

არქეოლოგია (პროტოისტორიული და ისტორიული) ცხადყოფს, რომ საქართველოს ისტორიის ძალოვანი ხაზების ვექტორები მიმართულია, ერთი მხრივ, სამხრეთ-დასავლეთისაკენ და სახელდობრ, საბერძნეთისაკენ, ხოლო მეორე მხრივ კი, სამხრეთ-აღმოსავლეთისაკენ და, სახელდობრ, მცირე აზიასა და სპარსეთისაკენ. ამ ვექტორთა გადაკვეთიდან საკუთრივ ქართულ-კავკასიურ ველში იძლევა იმას, რასაც „ქართული ცივილიზაცია“ ეწოდება და რისი ჩამოყალიბების დაგვირგვინება იყო რუსთველისა და ყუთლუ-არსლანის ეპოქა თამარის ხელმწიფობაში. ამ თვალსაზრისით საქართველო შეიძლება მიჩნეულ იქნეს არსებით ორ ვექტორულ ელინისტურ-სინთეზურ წარმონაქმნად და, შესაბამისად, ქართული ცივი-

ლიზაციის ტიპოლოგიურობის ანალიზი ამ თვალსაზრისით იქნეს წარმოებული. ქართულის „საკუთრივობის“ საკითხი, ანუ საკუთრივ და სპეციფიკურად „ქართული მატრიცის“ საკითხი, თავისთავად გულისხმობს ამგვარ ინტეგრალურ ანალიზს, რადგან ქართული ცივილიზაცია, იმდენად, რამდენადაც ის „ქართულია“ და „ცივილიზაციაა“, თავის არსების გამომთქმელს (ონტოლოგიურ) მახასიათებლად შეიცავს ყველა იმ კულტურას, რომელიც თანამონაწილეობს თაობათა განუწყვეტლობაში და ისტორიულ მიმოქცევაში ერთიანი და ყოველი თანამონაწილისათვის გამოსაცნობი თანაცხოვრების სტილისა და ფორმის (მატრიცის) შექმნაში.

ჩემი აზრით, „საქართველოს“ შექმნისა და „საქართველოდ“ არსებობის პროცესი, უპირველეს ყოვლისა, უნდა განვიხილოთ აქემენიდური სპარსეთისაღმდეგ და იმ ქვეყნებისაღმდეგ მიმართებაში, რომლებიც ალექსანდრეს შემდგომ შეიქმნა წინააზიაში: სელევკიდების და, განსაკუთრებით, სასანიდების, რადგან სასანიდები ფაქტობრივად აქემენიდების ელინისტურ ნიადაგზე რეკონსტიტუცია იყო, რაც ისტორიულად ჩვეულ ნიადაგს უქმნიდა მათ საქართველოსთან ურთიერთობაში. სპარსეთის და ერთობ წინააზიის გავლენა საუკუნეთა გასწვრივ მეტისმეტად ძლიერია და თუ გავიხსენებთ, რომ აქემენიდურ სპარსეთთან მეტად მჭიდრო ურთიერთობა არსებობდა, რაც უახლესი არქეოლოგიური მონაცემებითაც დასტურდება (კახეთის არქ. ცენტრის მონაცემები), მაშინ ნათელი უნდა იყოს, რომ კვლევის ძირითადი ვექტორია სპარსეთი ძვ. წ. VII საუკუნიდან – ქრ.შ. VII საუკუნემდე (იეზდიგერდ III), ე.ი. არაბებამდე, ანუ საქართველოს გაქრისტიანების პროცესის სტაბილიზებამდე არაბული წნეხის ქვეშ. შემთხვევითი არ არის, რომ „სპარსეთი“ (სპარსი... და სხვა) „ქართლის“ შემდგომ ყველაზე ხშირად არის ნახსენები „ქართლის ცხოვრებაში“ და მას მხოლოდ „საბერძენეთის“ („ბერძენი“ და სხვა...) ხსენება უტოლდება.

ქრისტიანული მატრიცის თანდათან ჩამოყალიბების პროცესი, ანუ იბერიასა და კოლხეთისგან ქრისტიანული სახელმწიფოს „ქართლის“ და ქრისტიანი „ქართველის“ ფორმირება დასრულდა არაბთა გამოჩენით VII საუკუნეში. მაჰმადიანობამ (არაბობამ) საცდელი ქვის როლი ითამაშა ქართული ქრისტიანობის სიმკვიდრისა და სტაბილიზების თვალსაზრისით (ასეთივე როლი ექნება მაჰმადიანობას შემდგომშიც, თურქობის და ყიზილბაშობის დროს). არაბთა ოთხ-საუკუნოვანი თითქმის „უკვალო“ მიმოქცევის ფაქტი ამის საუკეთესო დასტურია. არაბობიდან „ქართლი“ (ანუ იბერია, კოლხეთ-ეგრი-

სი და ბაგრატიონთა აფხაზეთი) სრულყოფილად ქრისტიანულ სახელმწიფოდ – „საქართველოდ“ გამოვიდა, ერთიანი ქრისტიანული ცივილური მატრიცით და ერთიანი ერით – ქართველებით. და არა მხოლოდ საქართველო, არამედ მთლიანად კავკასიაც, როგორც არაბობასთან ბრძოლის თანამონაწილე და ზედის თანამოზიარე. თუ არ ვცდები, არაბულის კვალიც ქართულ ენაში ისეთი მნიშვნელოვანი არ არის, როგორც სხვა ძველ (სპარსულ, ნინააზიურ) თუ მეზობელ ენათა.

სრულიად განსხვავებულია სპარსულ-ქართული მიმართება. სპარსეთი საუკუნეების გასწვრივ გაცილებით უფრო ხშირად იბრძოდა კავკასიისათვის და პყრობდა კიდევ კავკასიის ქვეყნებს, ერთიანად თუ ცალ-ცალკე, იმისდა მიხედვით, თუ როგორი იყო ბარბაროსული საფრთხისა და ამ საფრთხის საზღვრის აღქმა (უფრო ხშირად კი ეს აღმოსავლეთ ამიერკავკასიაზე მოდიოდა). ბარბაროსული საფრთხის საზღვრის თანდათან ჩრდილოეთისაკენ ამონევის პროცესში სპარსეთის საზღვრებში სომხეთის შემდგომ იბერიის ჩართვა და, შემდეგ, „დარუბანდის კარის შებმით“ ქართული სახელმწიფოებრიობის ჩამოყალიბებისათვის ხელის შეწყობა ამ პროცესის არსებითი მახასიათებელი ჩანს. იგივე ფაქტორი განსაზღვრავდა დასავლეთ ამიერკავკასიაში კოლხური სახელმწიფოს ბერძნულ ორიენტირებს და ბერძნულ კოლონიზაციასთან ურთიერთობას. აქაც ნათლად ჩანს საზღვრის (ბარბაროსთა საფრთხის) თანდათან ამონევა კავკასიონისაკენ და მის კვალად სამხრეთ-დასავლეთ კოლხური სახელმწიფოს ჩამოყალიბების პროცესი. მაგრამ ახალი დროიდან (XVI საუკუნიდან), „სპარსული თემა“ ქართულ აღქმაში უარყოფით განწყობით ბადეშია მოქცეული. ამის მიზეზი, ვფიქრობ, ისიც არის (გარდა ისტორიკოსების მიერ ჩანერგილი დებულებისა „ისტორიული მტრობის“ შესახებ), რომ ბიზანტიის მოსპობის შემდეგ, საუკუნეთა მანძილზე, მუსლიმანური სპარსეთი და, საერთოდ, მაჰმადიანური სამყარო, განსაკუთრებით კი თურქების აღზევების შემდგომ, მთავარი საფრთხე იყო ქრისტიანული კავკასიისა და, განსაკუთრებით, საქართველოსათვის. ეს იყო „სამტრო აღმოსავლეთი“, რომელთანაც უხდებოდა ბრძოლა საქართველოს და, რომელიც აგრესიული იყო ქრისტიანობის, და ე.ი. საქართველოს, როგორც მთელ წინა აზიასა და კავკასიაში ერთადერთი ქრისტიანული სახელმწიფოს მიმართ. ამასთანავე, XVI-XVIII საუკუნეებში საქართველოს და კავკასიის გეოპოლიტიკური როლი უკვე შეცვლილი იყო: მაჰმადიანურისაგან განსხვავებული „ბარ-

ბაროსული" სივრცე აღარ არსებობდა არც კავკასიონის ჩრდილოეთით და არც სამხრეთში. ხოლო რუსეთის თანდათან ჩამონევის და აღმოსავლეთისაკენ კავკასიის გზით გასვლის პოლიტიკის კვალდაკვალ გაძლიერებული მაჰმადიანური იმპერიების (თურქეთისა და სპარსეთის) გეოპოლიტიკური თავდაცვითი აგრესია საქართველოს მის ბუნებრივ ასპარეზად აქცევდა.

მაჰმადიანური აღმოსავლეთის გეოპოლიტიკური ამოცანა, რუსეთის იმპერიის გაძლიერებისდა კვალად, იყო კავკასიონის კედლის გამაგრება და რუსეთის ამ კედლის მიღმა დატოვება. კავკასიონის სამხრეთით რუსეთის გადმოსვლა, რაც პირდაპირი საფრთხე იყო აღმოსავლეთისათვის, შეიძლებოდა განხორციელებულიყო მხოლოდ ქრისტიანული საქართველოს მოსპობით თუ არა, სრული დამორჩილებით. ეს ამოცანა ორივე მხარეს, რუსეთსაც და ირან-თურქეთსაც თანაბრად ჰქონდათ გაცნობიერებული და ერთნაირად ისწრაფოდნენ ამისაკენ. იმავე პრობლემის წინაშე აღმოჩნდება კომუნისტური რუსეთი XX საუკუნის დასაწყისში, იმპერიის დაშლის შემდგომ! ეს გეოპოლიტიკური ხლართი დაედება საფუძვლად რუსეთისადმი, როგორც „ქრისტიანობის ერთადერთი დამცველისადმი“ აღმოსავლეთ საქართველოს (ქართლ-კახეთის) მისწრაფებას. ამან რუსეთს საბოლოოდ გაუხსნა გზა ორსაუკუნოვანი განუყოფელი ბატონობისაკენ კავკასიაზე. თუ დავაკვირდებით, თვით საქართველოს ისტორიულ წყაროებში და, სახელდობრ, ლეონტის „ქართლის ცხოვრებაში“, სპარსეთისადმი დამოკიდებულება სრულიად სხვაგვარია და, გარკვეულწილად, „ქართლის“ სპარსული ელინიზებული ცივილიზაციისადმი მიმაკუთვნებელი. სპარსეთი თანამონაწილეა ქართული სახელმწიფოებრიობის ჩამოყალიბებისა, განსაკუთრებით, პროტოისტორიაში და ორ არსება-კვანძში: ელინისტურში და ქრისტიანულში. აქ მტრობა და ბრძოლა თითქოს ერთი ცივილიზაციის ურთიერთგამოსაცნობ მატრიცაში მიმდინარეობს და არ არის ის მკვეთრი დაპირისპირება და გამოუცნობობა, როგორც ახასიათებს მუსლიმანურ-ქართულ ურთიერთობებს XV საუკუნის შემდგომ ან „თავდაპირველ“, „არაბულ“ მაჰმადიანობასთან (მურვან ყრუ, დიდი თურქობა და სხვა).

ორიენტაციათა ანალიზის თვალსაზრისით, უაღრესად საინტერესოა ლეონტი მროველის მიერ წარმოდგენილი ვექტორების გეოპოლიტიკური დახასიათება, რადგან „ბარბაროსობის“ ან, სხვაგვარად, „სტიქიურობის საფრთხის“ საზღვრის გადანაცვლების დინამიკა იმავდროულად არის ცივილიზაციის გავრცელების საზ-

ღერის დადგენაც. პროტოისტორიულ და ძველ ისტორიულ ეპოქებში ეს საზღვარი მოძრაობს სამხრეთიდან ჩრდილოეთისაკენ და ამის შესაბამისად, ცივილიზაციის განვითარებაც იწვევს ჩრდილოეთისაკენ, მოიცავს რა ჩვენთვის საინტერესო რეგიონში ჯერ სამხრეთ კავკასიას, მომდევნოდ – ამიერკავკასიას, შემდეგ, კავკასიის ჩრდილოეთს და, ფაქტობრივად, რუსეთის გამოჩენამდე რჩება ამ საზღვრებში. რუსეთის გამოჩენის შემდგომ, მოყოლებული XVII საუკუნიდან (ვახტანგ VI), ვექტორი შებრუნებული ხდება: „ბარბაროსობის საზღვარი“ (ანუ ცივილიზებულობის ვექტორი) მიმართება ჩრდილოეთიდან სამხრეთისაკენ. ვექტორის ეს შებრუნება ევროპის საერთო მახასიათებლად შეიძლება იქნეს მიჩნეული და ხმელთაშუა ზღვის სანაპიროებიც, საბერძნეთიდან და რომიდან ჩრდილოეთის მიმართულებით გავრცობილი (ბარბაროსული სტიქია ჩრდილოეთიდან შემოესია რომს), შემდგომ, XVII-XVIII საუკუნეებიდან მოყოლებული, ჩრდილოეთიდან სამხრეთისაკენ იქნა მიქცეული: დიდი ბრიტანეთი, საფრანგეთი, ჰოლანდია, გერმანია, ავსტრო-უნგრეთი, რუსეთი, ჩრდილოური იმპერიები (რომის, საბერძნეთის და სპარსეთისაგან განსხვავებით). ისინი „ახალი დროის ცივილიზაციის მავრცელებლები“ იყვნენ „სტიქიური“ და „ბარბაროსული“ სამხრეთისაკენ (ხმელთაშუა ზღვის გადაღმა და გასწვრივ) და აღმოსავლეთისაკენ (აზიისაკენ). თანამედროვე მიმართებაც ინარჩუნებს ამ ვექტორს და ცივილიზებული „ჩრდილოეთის“ და ბარბაროსული „სამხრეთის“ ურთიერთობის ფორმას იძენს სოციალ-პოლიტოლოგიურ თუ გეოპოლიტიკურ აღქმაში.

როგორც ირკვევა, ლეონტის კონცეფციას მეტად საინტერესო მეთოდოლოგიური უნივერსალური ისტორიოსოფიური შესაძლებლობები აღმოაჩნდა. ხმელთაშუა ზღვის აუზის ჩრდილო კიდის ორი დიდი ცივილიზაციის, იტალიის და ესპანეთის, საკითხი სპეციფიკურ ნიშნებს ატარებს და მეტი სინთეზურობით ხასიათდება, ვიდრე ევროპის ჩრდილოეთის ცივილიზაციების, რომლებსაც უშუალო მაჰმადიანთა მიერ დაპყრობა არ განუცდიათ. ჩემი აზრით, იტალია, მთელი თავისი ინტეგრალურობითა და შინაგანი ელინო-რომაულობით, რომელიც სინთეზირებული გახდა ალორძინების მრავალცენტრულ ცივილიზაციაში, ევროპული ცივილიზაციის განსაკუთრებული არეა. ესპანეთი კი მეტად საინტერესო ესპანო-მაჰმადიანური ტიპის სინთეზურ ცივილიზაციას ქმნიდა. მაგრამ იტალია და ესპანეთი, ახალი დროის თვალსაზრისით, „ჩრდილოეთის ვექტორის“ შემადგენელია და იმ პროცესის თანამონაწილე,

რომელიც ახალი დროის იმპერიალისტურ-კოლონიალური და გეოპოლიტიკური სურათის შექმნაში გამოიხატა.¹²

უახლესი არქეოლოგიური მონაცემებიც ადასტურებენ ბერძნული ცივილიზაციის ძლიერ გავლენას კოლხურ სამყაროზე. თავისთავად, *ბერძნული თემა* საქართველოს ისტორიაში დადებითად აქსიომატურია. ეს სხვადასხვაგვარი დამოკიდებულება სპარსეთისა და ბერძნებისადმი იმითაც არის გამოწვეული, რომ საბერძნეთი სამართლიანად არის მიჩნეული ევროპული *ქრისტიანული ცივილიზაციის* წყაროდ, და ქრისტიანული საქართველოც ბუნებრივად ერთვება ამ თავისთვის გამოსაცნობ ცივილიზაციაში; საქართველოც, ბუნებრივად, ევროპული ცივილიზაციის ნაწილი ხდება, შესაძლოა, ისევე, როგორც ერთვებოდა იბერია და „ქართლის“ პირველ-შემოქმედი ძველ სპარსულში. და, რადგანაც *ქრისტიანობამ განსაზღვრა საქართველოს ევროპულობა*, ეს, რა თქმა უნდა, ბერძნულ-დასავლური (ევროპული) ვექტორის სრული გამარჯვება იყო. ხოლო გამარჯვება *სინთეზის* გზით და არა გათიშვისა და განკერძოების. მაგრამ საბერძნეთი „დამთავრდა“ იქ, სადაც დაიწყო *ბიზანტია*, და ეს მომენტი ხაზგასმულად არის გადმოცემული ლეონტის კონცეფციაში, რომელიც ალექსანდრეს და სპარსეთს ერთ მხარეს ათავსებს *ბიზანტინიზმის* საწინააღმდეგოდ.

ჩემი თვალსაზრისით, *ქართული ცივილიზაციის ეს ელიზურ-სპარსული ორვექტორულობა და ამ ნიადაგზე ქრისტიანული სინთეზურობა ქართული ცივილიზაციის ტიპოლოგიური მახასიათებელია.*

* * *

ცივილიზაციის წარმოქმნის უმნიშვნელოვანეს საკითხს წარმოადგენს *წერილი ენის* ანუ *მწერლობის* შემოღება. თავისთავად წერილი ენის შემოღება უკვე ნიშნავს გადასვლას კულტურული მატრიციდან ცივილურ მატრიცაზე ან კულტურიდან – ცივილიზაციაზე. მოსალოდნელია, რომ ამ გადასვლის შემდეგ, ანუ მწერლობის შემოღების შემდეგ, ამ წერილობის ნიმუშები, ისევე, როგორც ყველა ცივილიზაციაში (ამის საუკეთესო ნიმუშებია შუმერული, ბაბილონური, ებრაული, ბერძნული და სხვა ტექსტები, ქრისტიანობის შემდგომი ქართული წერილი ტექსტების არსებობა), მრავლად იქნებოდა, მაგრამ ირკვევა, რომ არაფერიც არა გვაქვს ხელთ „შექმნიდან“ (ძვ. წ. III საუკუნიდან) ვიდრე ახ.წ. IV და, თუგინდ, V საუკუ-

ნებამდე, ე.ი. *ქრისტიანობამდე*. ეს სხვა განზომილებას აძლევს აღნიშნულ საკითხს: ან არასწორად გვესმის ლეონტიეული ცნობა ფარნავაზის მიერ *ქართული ენის* განერცობის და მნიგნობრობის შემოღების შესახებ, და ფარნავაზი სრულიად სხვა რამეს აკეთებს, ვიდრე *ქართული ანბანის (ასომთავრულის)* შემოღებას, ან ეს შემოღებული *მნიგნობრობა* წარმოადგენდა ქართული ტექსტის იმპერიებში გავრცელებულ *ოფიციალური წერიტი სისტემით ჩანერის* შესაძლებლობას და ფარნავაზმა სწორედ ეს შემოიღო და ამას დაერქვა *მნიგნობრობა ქართული*. ხოლო ამ უკანასკნელ შემთხვევაში კი აუცილებელია იმ ცივილიზაციათა დამწერლობათა გაანალიზება, რომლებსაც ამ დროს ეკუთვნოდა იბერია და კოლხეთი ანუ *პროტოსაქართველო*. ამ საკითხის გაშუქება, ალბათ, ბევრ სხვა საკითხსაც გაანათებს, და მათ შორის იმ გადაუჭრელ საკითხსაც, თუ *როდის იქნა შემოღებული ქართული ანბანი, როგორც საგანგებოდ და ერთადერთად ქართული წერილობითი სისტემა*.

თავისთავად ცხადია, რომ არავითარი წერიტი სისტემა და ნიშნები არ იქნება შემოღებული, თუ არ არის *აუცილებლობა* და *საჭიროება* მისი შემოღებისა. უნდა არსებობდეს გარკვეული *მოთხოვნილება*, რომ ამა თუ იმ *ჯგუფმა*, ერთი მხრივ, მოახდინოს თვითგანსაზღვრება როგორც *ჯგუფმა*, და მეორე მხრივ – კავშირი ურთიერთთან, ამ *ჯგუფში* შემაჯალ ქვეჯგუფებთან და ერთეულებთან; ანუ უნდა არსებობდეს გარკვეული მასშტაბის *ერთობა*, რომელშიც სხვადასხვა *ჯგუფები* და *ქვეჯგუფებია* გაერთიანებული და ამ ერთობას უნდა ჰქონდეს *სხვათა* მიმართ განსაკუთრებულობის დადგენის მოთხოვნილება. ამ თვალსაზრისით, წერილი ენა არა მხოლოდ „*კომუნიკაციის*“ საშუალებაა, არამედ, *სიმბოლოთა სისტემა*, რომელსაც *თავდაცვითი ფუნქცია* აკისრია. წერიტი ნიშანთა სისტემა საშუალებას იძლევა რთული საკომუნიკაციო-ინფორმაციული ურთიერთობების დამყარებისა გარკვეული ერთობის შიგნით და *თავდაცვითი ფუნქციის* განხორციელებისა ამ ერთობის გარეთ. *მწერლობა* არა მხოლოდ *გამოჩენის* საშუალებაა, ანუ *დაფარულის გაცხადებისა* (ვთქვათ, სხვათა ნიგნის თარგმნისა), არამედ *დამაღვისაც*, *სხვათათვის გაუგებრად წერისა!* – რაც წარმოშობს სხვათა ენათა დასწავლის აუცილებლობას. ამდენად, უნდა არსებობდეს *საჭიროება* და *აუცილებლობა* ამგვარი სისტემის შემოღებისათვის. და ეს არ არის მარტივი და პირველადი სახელმწიფოებრივ-სოციალური და ადმინისტრაციული *მოთხოვნილება* ან ვინმე გენიოსის ახირებულობა: არსად, სადაც ამის *მატრიცული საჭიროება* არ

წარმოქმნილა, არც საკუთრივი წერილობა შექმნილა, მიუხედავად იმისა, რომ საკმაოდ მაღალი და დახვეწილი კულტურები არსებულა. მაგალითად საკმარისია იგივე კავკასია. ფინიკიელთა მიერ პირველი ანბანის შექმნა განპირობებული ჩანს არა მხოლოდ სავაჭრო-საკომუნიკაციო და სარეგისტრაციო (ბულალტრული) საჭიროებით, არამედ თავისი ოპერაციების გასაიდუმლოებითაც, რაც გამოწვეული იყო სხვადასხვა ხასიათის საფრთხით. ამან ფინიკიური ცივილიზაცია მკვეთრად ასნია და მას ახალი შესაძლებლობები გაუხსნა. ყველა შემთხვევაში, *წერილი სისტემა ცივილიზებულობის უეჭველი დასტურია*. ამიტომაც, საკუთარი წერილობა და მწერლობა ესოდენ მნიშვნელოვანი და ყოველი ერთობისათვის საძიებელი რამ ხდება: ამით ის თავის „ოდითგანდელ ცივილიზებულობას“ ადასტურებს.

წერილი ენის არმქონე ერთობების არსებობა გვაფიქრებინებს, რომ წერილი ენის შექმნა დაკავშირებულია სწორედ სხვადასხვა ეთნო-ენობრივი ჯგუფების *გაერთიანებასთან* და მარტივი ჰომოგენური ჯგუფის *გახსნასთან* და *გართულებასთან*. არც ერთ ჩაკეტილ ჰომოგენურ ეთნოლინგვისტურ ერთობას საკუთარი წერილი ენა არ შეუქმნია. ენათა განყოფის ბიბლიური სურათი არაფერს ამბობს *წერილი ენის* შესახებ და პრინციპი – *ერთი ენა – ერთი ხალხი* (ეთნოსი), სრულიად მკვიდრ ენობრივ-მეტყველებით, და არა წერილობით, საფუძველზე ხორციელდება. კავკასია ამ თვალსაზრისითაც შესანიშნავი მაგალითია „ბაბილონისშემდგომი“ ვითარების მოდელირებისა და შესწავლისათვის.

წერილი ენა (სიმბოლურ ნიშანთა სისტემა) საშუალებას იძლევა დროში მდინარე მოვლენათა უცვლელად *დაჭერისა*. რამდენადაც „მეტყველებითი ენა“ დროში მიმდინარე პროცესია და უშუალოდ გადაიცემა, იმდენადვეა წერილობითი ენა *სიერცეში* არსებული მოვლენა, რომელიც ითხოვს რეკონსტიტუციას *დროით (მდინარე)* პროცესად. ეს რეკონსტიტუცია გაშუალებულია ნიშანთა სისტემით, გადატანილის თიხის ფირფიტაზე, პაპირუსზე, ტყავზე, ქაღალდზე და ა.შ.: *მეტყველებითი ენის ორწევრიანობისაგან* (მთქმელი-გამგონე) განსხვავებით, წერილობითი ენა *სამწევრიანი* პროცესია, რომელსაც შეიძლება ერთი ქვენვერიც დაუშვატოთ „*გადამტანი*“, რომელსაც *ტრანსპორტირების* ფუნქცია აქვს, მაგრამ ურომლისოდაც კავშირი არ განხორციელდება: *დამწერი-დანერილი (გადამტანი) – ნამკითხველი*. ამ სისტემის შემოღება სრულიად განსხვავებულ პირობებში ხდება და სრულიად სხვა რიგის

მოთხოვნილებებსა და საჭიროებებს ემსახურება, ვიდრე პირველადი *სამეტყველო ენა*, რომელიც ადამიანისათვის *არსებითი* მახასიათებელია. ეს კი ნიშნავს, რომ *წერილი ენა* არ არის *ბუნებრივი მახასიათებელი* და ის *მეტაბუნებრივ* („ღვთაებრივ“, გონიერ, ხელოვნურ) მახასიათებელთა რიგში დგას.

წერილი ენა იქმნება *ადამიანის* მიერ რალაც პირობებში და გარკვეული მოთხოვნილებებითა და საჭიროებით. ის აუცილებელი ხდება *რალაც მომენტში* და ეს მომენტია სწორედ გასაანალიზებელი და საკვლევია: რა მომენტში ხდება აუცილებელი წერილი ენის შექმნა და განვრცობა?! წერა-კითხვის უცოდინართა რაოდენობა სხვადასხვა ენობრივ ჯგუფებში თავისთავად დაგვაფიქრებს იმ სპეციფიკურ დანიშნულებაზე, რომელიც ამ წერილ ენას აქვს ადამიანის ყოფიერებისათვის. ფაქტობრივად, ეს აუცილებლობა და საჭიროება განისაზღვრებოდა ყოველთვის გარკვეული *დონისა* და *საქმიანობის* ჯგუფისათვის, რომელსაც აუცილებლად ესაჭიროებოდა, გაეშუალებინა და სივრცეში დაემაგრებინა ცოდნა, რომ შესაძლებლობა ჰქონოდა, არა მხოლოდ თვითონ *მიჰბრუნებოდა* მას, არამედ სხვასაც (წერა-კითხვის მცოდნეთა გარკვეულ ჯგუფს) ჰქონოდა მისასვლელი ამ ცოდნასთან: ეს ეხება ნებისმიერ ცოდნას, დაწყებულს მარტივი ხარჯთაღრიცხვიდან, ვიდრე იდუმალ ცოდნამდე... საკმარისია, გავიხსენოთ ბიბლიური მოსეს *მიერ წერილი მცნებების* მიღება უშუალოდ ღმერთისგან და ისიც, თუ რა დრო გავიდა, ვიდრე მოსეს მიერ მიღებული ეს წერილი ცნობა გავრცელდებოდა საყოველთაოდ და დარჩებოდა თაობიდან თაობაზე გადასაცემად...). მე ვფიქრობ, რომ ამ პირობათა გამორკვევა შესაძლებელია ნებისმიერი ენობრივი ჯგუფისა და ერის განვითარებაში... იდეოლოგიური საჭედურების თავიდან მოშორების შემთხვევაში, ეს ინტეგრალური ანალიზისათვის გახსნილი სფეროა. ქართული ისტორიის სანყისი ცნობის მიმართაც არცთუ ძნელი უნდა იყოს გარკვევა და გაანალიზება იმ პირობებისა, რომლებსაც უნდა გამოენვიათ *ქართული წერილი ენის* შექმნის აუცილებლობა და საჭიროება (მოთხოვნილება), და არც ისეთი მომენტის პოვნა იბერია-კოლხეთის თუ *საქართველოს* ისტორიაში, რომელიც ბუნებრივ პარამეტრებს მისცემს ამ მოვლენას.

ჩემი აზრით, სრულიად აბსურდულია ევოლუციონისტური არგუმენტი, რომელიც ამტკიცებს, რომ „მუშანიკის ნამების“ მაღალი ლიტერატურული დონე შეუძლებელი იქნებოდა ქართული წერილი ენის „მრავალსაუკუნოვანი განვითარების“ გარეშე, რითაც დას-

ტურდება ქართული წერილობის ქრისტიანობამდე წარმოშობა. კავშირი ჩანერის სისტემასა და ენას შორის პროცესუალურ-ფუნქციური და გახსნილია, როგორც თავად ენა: ევროპულ ენათა უმრავლესობა ხმარობს ერთ, ლათინურ ანბანს, მეორე ნაწილი – ბერძნულს. ის, რომ ქართული ენა, ისევე, როგორც ყოველი ენა, ვითარდება „ბაბილონიდან“ (ანუ „დასაბამიდან“) მოყოლებული, ეს მეტაისტორიული თვითცხადი (აქსიომატური) ფაქტია. ეს ნიშნავს, რომ ამ ენაზე აზროვნება სრულყოფილების ყველა შესაძლებლობებით ხასიათდება. ასე რომ, ქართული ლიტერატურის ამ ჯერჯერობით პირველი ნიმუშის მიმართ ევოლუციონისტური არგუმენტის გამოყენება არაფერს არ ხსნის, გარდა იმისა, რომ ქართველებს (ქართული ენის მატარებლებს) „პრიმატებად“ სახავს, რაც, ცოტა არ იყოს, უხერხული მტკიცებაა ესოდენ მაღალი ცივილიზაციების გარემოში მოარსებე ქვეყნისა და ხალხისათვის. შესაძლოა, „შუშანიკის წამება“ არ არის პირველი ქართული წიგნი და აღმოჩნდეს სხვა ნაწერიც, მაგრამ ამას არავითარი მნიშვნელობა არ ექნება იმის აუცილებლობის დასადასტურებლად, რომ მწერლობა (და ერთობ ხელოვნებაც) რაიმე ევოლუციას განიცდის. ენა მთლიანად, მთელ თავის შესაძლებლობებშია მოცემული და შემოქმედი ხსნის ამ შესაძლებლობებს. ამიტომ ვამბობთ, რომ ენასა და შემოქმედს (ხელოვანს) შორის სრულიად განსაკუთრებული, მეტაფიზიკური დამოკიდებულება არსებობს, რაც მატერიალისტურ და ფიზიკალისტურ ახსნას არ ექვემდებარება.

{უნდა აღინიშნოს, რომ ელექტრომაგნიტური ჩანერის ტექნოლოგიამ აშკარა გახადა ბევრი ისეთი რამ, რაც მანამდე წარმოსადგენადაც შეუძლებელი იყო. ეს უკვე ლაპარაკობს იმის შესაძლებლობაზე, რომ წერის ის სისტემა, რომელიც აქამდე იყო გავრცელებული, შეიძლება აღარ იყოს საჭირო და გადავიდეთ პირდაპირ სინთეზურ პროცესზე: არა ჩემი წერილი, არამედ ჩემი თქმული იქნება პირდაპირ გადაცემული და შემოტანილი სივრცე-დროში. ამგვარად ხდება მეტყველი ენის დაბრუნება, მაგრამ ისევე სამწვერიან სისტემაში, ხოლო ვირტუალური სივრცის წარმოქმნა (ექსტერნალიზება პროგრამებში) კი ხსნის ამ გაშუალებასაც და კვლავ აღადგენს პირველყოფილ უშუალო და პირდაპირ გადაცემას ცოდნისა ან ცნობისა. ეს კიდევ ერთხელ უსვამს ხაზს წერილი ენის ხელოვნურობასა და „არაბუნებრიობას“ ანუ იმ პირობებსა და საჭიროებებს, რომლებიც წარმოიქმნა გარკვეულ მომენტში და გამოინვია წერილი ენის

შექმნა. ამგვარად, თვით ფაქტი წერილი ენის შექმნისა არის ცნობა, ნიშანი, რომელიც უნდა იქნეს გაშიფრული და სწორად წაკითხული. მთქმელს – გამგონე უნდა! წერილს – წამკითხველი! (და „ფოსტა“ ანუ „გადამტანი“), ანუ არსებობს მიზანი, სრულიად გარკვეული, რომელიც განსაზღვრავს იმას, თუ რას ვამყარებ, რა სიმდგრადე შემომაქვს დროსა და სივრცეში, და რითი მინდა ვიმოქმედო ჩემი ცნობის მიმღებზე. ეს მიზანი იმ კონცეპტუალური მატრიცის კვანძებით იქმნება, რომელიც აფორმებს მთელს ცნობას, იმას, რისი გადაცემა და რაშიც წამკითხველის (ცნობის მიმღების) დარწმუნება მსურს. მაშ, დასასმელი კითხვა არის: *რამ გამოიწვია ქართული (პროტოქართულ, იბერიულ-კოლხურ სამყაროში) წერილი ენის შექმნა? – რადგან ენა, როგორც არაერთგზის აღვნიშნე, კულტურის და ცივილიზაციის ყოფიერების პირობა და არსებისგამომთქმელი ფორმაა. რამ გამოიწვია ქართული ენის გავრცობა? გასარკვევი ამის მიზეზია, ყველა დანარჩენი კითხვა, და, ესე იგი, პასუხიც, ჩემი აზრით, ჩუქურთმა იქნება!*

კავკასია თავისი გეოსტრუქტურით არაჩვეულებრივ შესაძლებლობას ქმნიდა ენათა (და ე.ი. ეთნოსთა) ლოკალიზებისა და თავშენახვისათვის. ეს კავკასიას ნამდვილ ბაბილონური განთესვის მოდელის სახეს აძლევს, რაც საშუალებას იძლევა, მეტად ჩავიხედოთ ენათა სიღრმეში და მისი შინაგანი ტოპოლოგიისა და სტრუქტურის გარკვევა ვცადოთ, დაახლოებით ისევე, როგორც კოსმოლოგიასა და ასტროფიზიკაში შეისწავლება ვარსკვლავთა ადრეული სტრუქტურა რელიქტური გამოსხივების საფუძველზე. ამ აზრით, ბაბილონური განთესვა კოსმოლოგიური „ბიგ-ბენგის“ ანალოგიურ მოვლენად შეიძლება იქნეს მიჩნეული. *ენა არის ის მატრიცა, რომელშიაც მოძრაობს ესა თუ ის ეთნო-ფიზიკური მატერია და განიცდის ცვლილებებს, იმავდროულად ინარჩუნებს რა მთელი გზისა და მდგომარეობის სტრუქტურულ პირველად ელემენტებს და მახასიათებლებს: ყოფიერების არქეფორმას.* ეს შენარჩუნება და მისი რეპროდუცირება ქმნის იმას, რასაც „კულტურა“ ან, სხვაგვარად, „მეხსიერება“ ეწოდება.

კულტურა და ცივილიზაცია სხვადასხვა ძალით არღვევს დახურულობას, კონსერვაციას და ესა თუ ის ჯგუფი შემოჰყავს ისტორიაში. ისტორიაში შემოსვლა რადიკალური მნიშვნელობის ფაქტია,

რაც მოცემულ ჯგუფს სრულიად განსაკუთრებულ პირობებში აყენებს: ეს არის *სხვების წინაშე ყოფნა* და, ამგვარად, სრულიად ახლებურად ორგანიზებულ *სინამდვილეში თანამონანილეობა*. ამავე დროს, ეს არის თავისი თავის სხვა ჰორიზონტში ხედვაც, რაც იწვევს საკუთარი მეხსიერების (ე.ი. კულტურის, ანუ იმის, რითაც შემოდის ისტორიაში) ტრანსფორმაციას. ვიდრე ეს გახსნილობა არ მომხდარა, ანუ, ფაქტობრივად, ვიდრე ნონასნორობის რღვევის ცვალებადი და დინამიკური ფაქტორების ზემოქმედება განუწყვეტელი არ არის, ეთნონობრივი ჯგუფი რჩება კონსერვირებულ მდგომარეობაში და რელიქტურ მახასიათებლებში. მას არ ესაჭიროება ტრანსფორმაციების მოხდენა და საკუთარი მეხსიერების ფიქსირებულ მატრიცაში არსებობს. ამ თვალსაზრისით, კონსერვაცია ნებისმიერ მომენტში და ნებისმიერი მდგომარეობიდან არის შესაძლებელი, თუ ზემოქმედების ეს ცვალებადი ძალები, მაღიზიანებლები, ნონასნორობის დამრღვევები, გამონწვევები, მეტისმეტად სუსტდება ან, საერთოდ, ქრება. ეს არის *თვითორგანიზების პრინციპის* მოქმედება. დაკონსერვებული კულტურა, რომელზეც არავითარი გარეშე გამღიზიანებელი და აღმაშფოთებელი, ნონასნორობის დამრღვევი აღარ ზემოქმედებს, იწყებს შინაგან გაქვავებას და მხოლოდ საკუთარი მატრიცის მიმართ მოქმედებას. რადგან თაობათა ცვლა უწყვეტია და ყოველი თაობა ატარებს წინა თაობის ცოდნის ანაბეჭდს, ხდება კულტურის *სიმბოლურ და ღირებულებით ფორმათა და მნიშვნელობათა „პროფანაცია“* – არაერთგვაროვანი ნაკითხვა, რაც დახურულობის პირობებში იწვევს კულტურის თვითრღვევას. ეს პროცესი შესაძლოა გაგრძელდეს ათეული საუკუნეებით, თუ კულტურა დახურულ, გამონწვევათა გარეშე პირობებში არსებობს. მაგრამ აქ ერთი ფაქტორი მაინც არის გასათვალისწინებელი, და სახელდობრ ის, რომ თავად ბუნება არ არის დახურული და ბუნების გამონწვევები მეტ-ნაკლებად აიძულებენ ყოველ კულტურას, ეძებოს ახალი პასუხი ბუნების უჩვეულო გამონწვევებზე. მეტ-ნაკლები იგივეობრივობის შემთხვევაში, თუ ბუნებაც გამონწვევების ჩვეულ პირობებს არ არღვევს, კულტურა ინარჩუნებს თავის ჩაკეტილობას და უძრაობას. დრო ამგვარ სისტემაში არ იძვრის, იგი სივრცულ-განფენილი ხდება. გახალხურება-პროფანაციის ნიშნები კავკასიის სივრცეში მრავლად მოიპოვება, და ამ თვალსაზრისითაც, საქართველოსა და მთლიანად კავკასიის მთის კულტურათა მითორელიგიური სისტემები კვლევისა და ანალიზის შესანიშნავ ჰორიზონტს ხსნის. ჩაკეტილ კულტურათა უძრაობა

ინვეს რეგრესიას, გამკვდარებას, შინაგან რღვევას, რაც „ჩაკეტილობის“ ვრცეულობაში და იგივეობრიობაში დაფარული და უჩინარია. მხოლოდ გახსნის, ახალ გამოწვევათა და გამლიზიანებელთა ამოქმედების პირობებში და მომენტში ვლინდება ჩაკეტილი კულტურის შინაგანი რღვევა და გახვევებულობა. ეს შეიძლება მივიჩნიოთ იმ დრამატული ვითარების მიზეზად, რომელიც ახასიათებს ნებისმიერი ჩაკეტილი სისტემის (ვთქვათ, ტოტალიტარულ-კომუნისტურის) გახსნას და ამ ფარული რეგრესიული სტიქიის ამოფრქვევას. ეს ვითარება მთლიანად კულტურის არსებობას უქმნის საფრთხეს. ისტორიას არ აკლია საკუთარი მოუხეშავობითა და სტიქიით გადაშენებულ კულტურათა მაგალითები.

ისტორიაში შემოსვლისას აუცილებელი ხდება კულტურის მატრიცის თვითგანსაზღვრება: ჩვენ ვიცით, თუ რა ფუნქციას ასრულებს ამ თვალსაზრისით მითოლოგია და კულტურის მატრიცის სხვა სიმბოლურ-ღირებულებითი მახასიათებლები, ერთთავად ენა, როგორც კულტურის ინტეგრალური თვითგამოსაცნობობის მატრიცა. ყველა ეს ფორმა ერთდროულად თვითდაუკარგაობის ან თვითპოვნის სტრუქტურებს წარმოადგენენ გახსნილ ქაოსურ სამყაროში. ისტორიულ პლანში ამგვარი სტრუქტურა არის საკუთარი ქრონოლოგიაც, ანუ ის ღერძი, რომელიც აკავშირებს წარსულსა და აწმყოს, „იქ“-დასაბამსა და „აქ“-ხდომილებაში ყოფნას, და მიმართავს ყოფიერებას მომავლისაკენ, ესქატოლოგიურ ვექტორს სძენს მას. სწორედ ამ ქრონოლოგიური ესქატოლოგიური მატრიცის შიგნით შეიძლება არსებობდეს ციკლური დრო, კალენდარული სისტემა და სხვა, რადგან ეს მიბმა სანყისთან (ნებისმიერთან) ადამიანის ონტოლოგიური მახასიათებელია: ადამიანის ადამიანობა ამ სანყისისადმი მიბმით არის დადგენილი. ეს ერთნაირად ვრცელდება როგორც მითოლოგიურ, ასევე რელიგიურ სისტემებზე: არის დასაბამი, რომლის იქით ყოველგვარი კითხვის დასმა უაზროა და შეუძლებელიც, თვითდასაბამობის ონტოლოგიური ზღვრულობის გამო. ხოლო, რადგანაც არის დასაბამობა, არის მომავალიც; მომავალი კი ონტოლოგიურად ესქატოლოგიურია, იგი „აქ და ახლა“-ს სასრულობას შეიცავს.

ლეონტი მროველის ტექსტის სტრუქტურაში ელინიზმით დაწყებული ქართული სახელმწიფოებრიობა და ცივილიზაცია აუცილებ-

ბლობით უნდა იყოს ყველა ელემენტით გასრულებული და, მართლაც, აღნიშნულია უმთავრესი კვანძი ამ ცივილიზაციისა და სახელმწიფოებრიობისა – ენა, რომელიც ერთი სახელმწიფოებრივი ენაა, და, რადგანაც არმაზის კულტი სახელმწიფოებრივი კულტია – რელიგიის ენაც, მნიგნობრობა, ანუ სხვადასხვა ხასიათის ტექსტების შედგენა, რომელიც, რამდენადაც ფარნავაზი და მისი სამეფო „ჰმსახურებდა ანტიოქოსს – მეფესა ასურასტანისასა“,⁴⁴ აუცილებლად უნდა ყოფილიყო ოფიციალური ადმინისტრაციისათვის ნაკითხვადი. თავისთავად, ეს არ გამოორიცხავს იმას, რომ შექმნილი ყოფილიყო საკუთარი წერილობითი სისტემა ადგილობრივ-სახელმწიფოებრივი საჭიროებებისათვის, ასეთი რამ მით უმეტეს შესაძლებელი იყო, რომ ამგვარი ორმაგობა გავრცელებული იყო. ამიტომ მთლიანად გამოორიცხე იმისა, რომ ქართული ანბანი შეიქმნა ფარნავაზის მიერ (ან იმ ეპოქაში), არ შეიძლება. როგორც აღვნიშნე, შესაძლებელია, არსებობდა კალენდარული სახელმწიფოებრივი საჭიროებაც და ეს ანბანი კალენდარული გამოთვლებისთვის გამოიყენებოდა, მაგრამ ერთდროულად არმაზის (რომელიც ლეონტისავე დასტურით, რადგან სპარსულ სახელად ცნობს, იგივე აჰურამაზდა უნდა იყოს) და მთლიანად ფარნავაზისეული სახელმწიფო წყობის სპარსული კონტექსტი მაფიქრებინებს, რომ წერილობითი სისტემის საფუძვლად აღებული იყო ორმაგი წერილი სისტემა: ბერძნული და სპარსული. ეს ვარაუდები სხვა ფაქტობრივ მონაცემებს არ ეყრდნობა, მხოლოდ ლეონტის კონცეფცია აქვს საფუძვლად, რომლის ფაქტობრივი თვითსიცხადე არავითარ ეჭვს არ იწვევს.

როგორც ზევით აღვნიშნე, ელინიზმი, რომელიც ესოდენი უეჭველობით არის ჩადებული ლეონტის მიერ ქართული სახელმწიფოებრიობის და ცივილიზაციის საფუძველში, ფარულად შეიცავს ანტიბიზანტიურ მომენტებს. ეს ნიშნები გამოხატულია, ერთი მხრივ, ქართული პროტოისტორიული რელიგიური და სახელმწიფოებრივი წყობის მკვეთრად სპარსულ სამყაროსთან და სისტემასთან გადაბმამში და, მეორე მხრივ, ყველა ნიშნით ძველი ალექსანდრიულობის წინ წამოწევაში. ამ თვალსაზრისით, „ქართლის ცხოვრების“ ტექსტი სავსებით შეიძლება იქნეს მიჩნეული „რენესანსული“ განწყობის ტექსტად. ამ შემთხვევაში ანტიბიზანტიურობა რენესანსული ნიშნით ტვიფრავს „ქართლის ცხოვრებას“, რადგან არაფერი არ არის იმდენად ანტირენესანსული, როგორც ბიზანტია, რომელმაც საბოლოოდ დრამატული როლი ითამაშა ქრისტიანობის განვითარება-

ში და მოსპობის საფრთხე შეუქმნა მთელ ქრისტიანულ ცივილიზაციას. მე სრულიადაც არ ვგულისხმობ თვით ბიზანტიური ცივილიზაციის შინაგან მახასიათებლებს, არამედ *განვითარების შესაძლებლობათა შეზღუდვას* ეტატურ-თეოკრატიული პრინციპებით, რითაც საბოლოოდ ბიზანტიელი ბერების გადასაწყვეტი გახადა მისი არსებობის ბედი. რა თქმა უნდა, მე არ ვფიქრობ, რომ ლეონტი-სეული ტექსტის ანტიბიზანტიურ განწყობას მსგავსი წინასწარმეტყველური რადიკალიზმი კვებავდა; აქ უფრო კონკრეტული პოლიტიკური და ფილოსოფიური საფუძველია საგულეველი, მაგრამ აშკარაა, რომ ელინისტურ-სპარსული თემის გამჭოლი და ძლიერი ძარღვი ტექსტს აღნიშნული განწყობით მუხტავს. გარდა სპეციფიკურად სპარსული და ელინისტური თემების და კონტექსტებისა, ეს ჩანს *ნმ. ნინოს ცხოვრებაშიც* და მთლიანად *„მოქცევაი ქართლისაის“* ტექსტშიც.

მითითებანი და განვრცობანი

- სხვადასხვა ხელნაწერში არშიაზე მინაწერით უცდიათ დაზუსტება: ტლე (335); *ჭშლ* (5938); *ჭყკი* (5000-500-20-10-8) 5538. ეს, შესაბამისად, სხვა თარიღებსა და ცდომილებებს იძლევა ქრისტეს წელთაღრიცხვის მიმართ: 1) 5938-5604=334; 2) 5604-5538=66 წელი ქრისტემდე, რაც აბსურდია; მიმწერი აშკარად სხვა „დასაბამს“ ხმარობს: ბიზანტიური 5538-5508=30 (?); ებრაული 3761-5538=1777 (?); ალექსანდრიული 5508-5493=45 (?); „პრომაული“ 3949-5538=1589 (?). ეს მინაწერი XVI საუკუნის ჭალაშვილისეულ ხელნაწერს ახლავს და, შესაძლოა, გასწორებას კი არა, უბრალოდ, ხელნაწერის დათარიღებას წარმოადგენდეს (?). ამგვარ აზრს ავითარებს რამაზ პატარიძე „კრიპტოგრაფიული“ მინაწერების მეტად გონებამახვილური ანგარიშით. მე ვფიქრობ, რომ 1608 წელს შექმნილი კრიპტოგრაფების არსებობას თავისთავად ესაჭიროება დასაბუთება იმ სინამდვილით (ან სინამდვილის სურათით), რომელიც ამგვარი მინაწერების აუცილებლობას შექმნიდა 1608 წელს. მე ვფიქრობ, გამოთქმა „მას აქეთ“ და „მას უკან“ ქართულისათვის სავსებით დამახასიათებელი თანაფარდი გამოთქმებია და არაფერს კრიპტოგრაფიულს არ შეიცავს. აქ უფრო მარტივად არის საქმე. მინაწერთა ავტორებს ეშლებათ მოქცევათა რიგი, განსაკუთრებით დროთა სიღრმეში. ამგვარი შეცდომა სავსებით დასაშვებია და შესაძლებელია, სხვა ახსენებისათვის ჯერჯერობით ნიადაგს ვერ ვხედავ. პირველი თარიღი კი საინტერესო ჩანს, თუმცა მასაც ესაჭიროება ზუსტი პარამეტრების დადგენა მოვლენებისა და შესაძლებლობის თვალსაზრისით. მნიშვნელოვანია, რომ მართლმადიდებლური აღმოსავლური საქრისტიანო ერიდებოდა „ქრისტესშობით“ წელთაღრიცხვას, რადგან კამათი ქრისტეს დაბადების თარიღის შესახებ კონსტანტინოპოლში XIV საუკუნემდე გრძელდებოდა. სამაგიეროდ, რომის პაპმა უკვე VI საუკუნეში შემოიღო *ქრისტიანული* წელთაღრიცხვა (ამ თვალსაზრისითაც ლეონტის მიერ ქრისტიანული წელთაღრიცხვის ხმარება ანტიბიზანტიური კონტექსტის შემცველია). პქონდა თუ არა რაიმე გავლენა ამას ქართულ ეკლესიაზე, ეს საკვლევი თემაა.
- რადგან მთავარი პრობლემა სწორედ საწყისი ნულოვანი წერტილის მონახვაა, შესაძლებელია ამგვარი ვარაუდის გამოთქმა(ც): სხვა შესაძლებლობა დაკავშირებულია მხოლოდ გარკვეულ კონცეფციასთან, რომელიც ეფუძნება მითაგორეულ სწავლებას რიცხვ ათის სრულყოფილების შესახებ: მოქცევათა ათჯერ შემობრუნება სრული ციკლის დასრულებას და ახალი ციკლის დაწყებას მოასწავებს. ამიტომ ერთადერთი, რაც შეეძლოთ ქართული ქორონიკონის შემომტანებს გაეკეთებინათ, იყო დიდი ინდიქტიონთა ერთი ციკლის დასრულების მომენტის აღნიშვნა ანუ 10X532=5320, რომლის ჩასმა ბიბლიურ ქარგაში შესაძლებელია ჯერ 1655 წლის გამოკლებით (ადამიდან წარღვნამდე, რაც იოლად გამოთვლადია) და შემდეგ, ამ რიცხვის ცნობილ დასაბამებთან შესაბამისობაში მოყვანით. „დასაბამი“, 5320-1655=3665-ს რომ ესადაგება, არის მხოლოდ 3761 ებრაული დასაბამი, რომელთანაც სხვაობა მხოლოდ 104 წელია. ამ ორი რიცხვის შეერთება გვაძლევს ათ სრულ მოქცევას და ჯდება დროის იმ წერტილში, რომელიც, მომავალში, განისაზღვრება, როგორც ქრისტემდე 284წელი, რაც გვაძლევს ქართულ „დასაბამითს“ განსაზ-

ღერულს ქრისტემდე 5604 წლით მხოლოდ ამგვარი საწყისი დათარიღებით ხდება შესაძლებელი ქართული ღერძის შეტანა ისტორიაში (ყოფიერებაში). „დასაბამები“, თუ ისინი მხოლოდ ქრისტიანულ ეპოქას ეკუთვნიან (რაც უეჭველია ბიზანტიურისა და ალექსანდრიულისათვის), ცხადია, ბიბლიის ტექსტს ეყრდნობა: ბიზანტიური 5508 იმავე სიის მიხედვით იწყება *შეთის* შობის 94 (ან 96) წლის შემდეგ, ხოლო 104 (თუ 105) წელი კი (ალექსანდრიული 5500), *შეთის* მიერ *ენოშის* შობის წელია. ეს ორი ათეულა, ამგვარად, დაახლოებით იმავე მომენტიდან იწყება ადამს შემდეგ *მეორე თაობიდან* (*ენოში*); ქართველები კი იწყებენ ადამს შემდეგ *პირველივე თაობიდან* (*შეთი*). თეოლოგიურად ამას შესაძლოა მნიშვნელობა ჰქონდეს, მაგრამ კულტუროლოგიური თვალსაზრისით (მატრიცის) ეს არის თვითგანსაზღვრების უეჭველი ნიშანი და, იმავე დროს, ცხადია, *სიძველისა*ც.

ხოლო, თუ ქართული დასაბამი არ არის ქრისტიანულ ეპოქაში გამოანგარიშებული, მაშინ ჯერ უნდა გაირკვეს ის, რომ ქართულიც აუცილებლად ბიბლიურ ტექსტს ეყრდნობა. რომ 284 წელს ქრისტემდე „ქართლში“ (იბერია-კოლხეთში) არსებობდა *პითაგორული სკოლა* და, რაც უმთავრესია, არსებობდა საჭიროება და აუცილებლობა ამგვარი სისტემის შემოღებისა. რადგან ებრაელების მოსვლა საქართველოში ნაბუქოდონოსორის ეპოქას უკავშირდება, ამიტომ დასაშვებია ვივარაუდოთ, რომ ებრაელებს შეეძლოთ მოეტანათ თავიანთი დასაბამიც, რომელიც, გამორიცხული არ არის, რომ შექმნილიყო ამოსავლად ამ გაანგარიშებებში. მაგრამ უნდა დადგინდეს, რომ ებრაელებს ბიბლიის ტექსტიც ჰქონდათ თან და ის უკვე იძენდა ცნობილი იყო, რომ ხნორედ მის საფუძველზე იგებოდა დროული ვექტორი, როგორც ღვთაებრივი შესაქმნის უეჭველი დადასტურება. ეს კი თავისთავად სვაშს კითხვას იმ რელიგიური წრის შესახებ, რომელშიც დამუშავდა ეს კალენდარულ-ქრონოლოგიური სისტემა.

ეს სიმბოლური თარიღი ყოფიერების დასაბამისა შეიძლება მეცნიერული მონაცემების პარამეტრებში იქნეს გადატანილი: ცნობილი ფორმულა „დღე ერთი ვითარცა წელი ათასი“, რომელიც იოანე ზოსიმესთანაც არის, მეტად საინტერესოდ ხსნის „დასაბამის“ მეტ-ნაკლებ რეალურობას თანამედროვე მეცნიერული მონაცემების შუქზე. 5604 ამ ფორმულით არის 2 373 960 დღე (5604X365), ხოლო ათასზე გამრავლებული კი გვაძლევს 2 373 960 000 წელს, რაც დედამიწაზე სიცოცხლის გაჩენის მეცნიერულ თარიღს ეფარდება. იდუმალ ცოდნათა მიხედვით, ამაში არაფერია ვასაკვირი, გარდა იმისა, რომ წყარო ამგვარი ცოდნისა რაციონალურ-მეცნიერული და მატერიალისტური თვალსაზრისით გაუგებარი და მიუღებელია. მაგრამ ეს სხვა რიგის საკითხია და ჩემს თემას არ ეხება. აღსანიშნია ისიც, რომ ეს ფორმულა არ გამოიყენება ისტორიულ მატრიცაში, სადაც დადგენილია არა სიმბოლური (საიდუმლო), არამედ რეალური დროული პარამეტრები. არც უშუალო ტექსტის აღქმისთვის აქვს ამას რაიმე მნიშვნელობა: ტექსტი აღიქმება ისე, როგორც არის დაწერილი, *ნიგნად* – „ყდიდან ყდამდე“, არსებულ სიტყვებად და წინადადებად.

ეს საწყისი (5604) 96 წლით აღემატება ბერძნულს (ბიზანტიურს) (5508), რაც არის იოანე ზოსიმეს „ქებაის“ მნიშვნელოვანი არგუმენტი, და 104 წლით – ალექსანდრიულს (5500). მაგრამ ვახუშტის განმარტებაში არის ერთი საინტერესო შენიშვნა: „ქართულსა სპბ ინდიქტიონსა პირველსა“. თუ ეს „ინდიქტი-

ტიონი" 532-იანი მოქცევაა - „დიდი ინდიქტიონი“ (რომელიც საფუძვლად უდევს ქართულ წელთაღრიცხვებს 532-წლიანი მოქცევებით და წლებით), და არა 15-წლიანი ინდიქტიონები, ცნობილი საგადასახადო სისტემიდან, მაშინ სპზ უდრის 282-ს, რაც გვაძლევს ამ პირველი დიდი ინდიქტიონის სანაყის თარიღს: ქრისტეს შობამდე 284 წელს. ჩვეულებრივ, ეს თარიღი ითვლება არა პირველ, არამედ X მოქცევის დასრულების თარიღად. ვახუშტის მიერ ამ თარიღის პირველ ქართულ მოქცევად გამოცხადებას რაღაც მიზეზი უნდა ჰქონდეს, თუ ეს ვარაუდი სწორია და თუ მას უბრალო შეცდომად არ ჩავთვლით. მიზეზი კი, ჩემი აზრით, ის უნდა ყოფილიყო, რომ ლეონტიუსულ „ქართლის ცხოვრებაში“ დადასტურებული ცოდნით, ეს არის ფარნავეზის წლები, ანუ ქართული პირველი სახელმწიფოს დაარსების წელი, რომელშიც ბუნებრივად იქნა გავრცობილი ენა ქართული და შემოღებული მნივნილობა ქართული. ამიტომაც ეს თარიღი ამავე დროს შეიძლება იყოს ქართულ „მოქცევათა“ (დიდი ინდიქტიონთა) შემოღების თარიღიც. „მანამდე“ სპეციფიკურად ქართულ მოქცევებს აზრი არა აქვს და მხოლოდ პირობითად თუ გამოიყენება მსოფლიო მოვლენათა აღსანიშნად ბიბლიურ ჩარჩოში. შესაძლოა, ეს მხარს უჭერს ქართული კალენდრის ამავე წელს შემოღების შესახებ თვალსაზრისსაც. მაგრამ ეს მხოლოდ ვარაუდია.

3. მხედველობაში მაქვს კვლევები, რომლებიც პროფ. რამაზ პატარიძეს აქვს ნაწარმოები ქართული ასომთავრულის და ქართული კალენდრის შესახებ. ეს მეტად საინტერესო კვლევები ბევრ კითხვას აღძრავს, რაც მათი საფუძვლიანობის დასტურიცაა, თუმცა, ჩემი აზრით, აუცილებელია სხვადასხვა მეთოდით ინტეგრალური გაანალიზება და ერთიან კონცეპტუალურ ფორმაში ჩამოსხმა, რაც ჯერ, მეჩვენება, არ არის მიღწეული. იგივე ითქმის სხვა ცდების შესახებაც. იხ. რამაზ პატარიძე „ქართული ასომთავრული“, 1980 წ.

ქართული კალენდრის სანაყის თარიღად ფარნავეზის ეპოქის მიჩნევა (284 წ.) თავის ერთ საფუძველს იმაშიც კოვებს, რომ ჯერ აქემენიდებს და შემდეგ სელევკიდებს მთელს იმპერიაში, სახელმწიფო კანცელარიებში (საქმისწარმოებაში) ერთი და იგივე ოფიციალური კალენდარული სისტემა ჰქონდათ შემოღებული, რომელიც ბაბილონური იყო და შეიცავდა სწორედ 19-წლიან მთვარის ციკლებს, თუმცა ამავე დროს გამოიყენებოდა ცალკეული ადგილობრივი სისტემებიც. პართელებიც იმავე სელევკიდურ კალენდარს იყენებდნენ. მეტონმა 432 წელს ქრ. შობამდე საბერძნეთში სცადა ამ იკონის შემოტანა; 30 წელს კალიპემ გააუფჯობესა იგი... ასე რომ, შორს წასვლა „ფარნავეზს“ არც დასჭირდებოდა იმისათვის, რომ ეს სისტემა არათუ შემოეღო, არამედ კიდევ დაეხვეწა.

კალენდარი ხშირად იცვლებოდა ნებისმიერად, მაგრამ განსაკუთრებით რელიგიური მოტივაციით და ეს კიდევ ერთხელ გვარწმუნებს იმაში, რომ კალენდარი პირობითი სისტემაა და ყოველი ჯგუფის მიერ გამოიყენება სპეციალური დანიშნულებით თავისი შეხედულებისა და გაგებების შესაბამისად. თავისთავად, სამეურნეო საქმიანობისათვის, „გლეხთათვის“ კალენდარს არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს, რადგან ისინი ბუნების ნიშნებით სარგებლობენ და „ბუნების ტექსტს“ (ნიგნს) კითხულობენ. გამოცდილმა გლეხმა ახლაც უკეთესად იცის ამინდის ცვალებადობა, ვიდრე ყველაზე დახვეწილმა ამინდის პროგნოზისტმა (რაც გამოიხატა ქაოსის თანამე-

დროვე თეორიამიც). ცივილიზაციების საზღვრებში სახელმწიფოებრივი საჭიროებით გამოიყენებოდა ერთიანი სისტემა, რომელიც განსაზღვრავდა სხვადასხვა რიგის სახელმწიფოებრივი ვალდებულებების უნიფიცირებას: გადასახადების გადახდა-აკრფის ვადებს, რელიგიურ დღესასწაულებს და ა.შ. ეს ყოველივე მიგვახედებს *ფარნავაზის მიერ „სპარსულ ყაიდაზე“ სამეფოს მონყოლაზე და სპარსულ სახელზე (არმაზი) რელიგიის დაფუძნებაზე*, ასევე იმაზე, რომ ის მსახურებდა *მეფესა ანტიოქოსს, მეფესა ასურასტანისასა*. სხვა მხრივ, თუ ქართული წელთაღრიცხვა შემოტანილია 780 წელს, ეს, შესაძლოა, იყოს ერთგვარი რეაქცია მაჰმადიანების მიერ წმინდად მთვარისეულ კალენდარზე გადასვლაზე, რამდენადაც ამ ეპოქაში არაბები ბატონობდნენ საქართველოში. ეს, ამავე დროს, ერთგვარი თავდაცვითი სისტემაც იყო და საკუთარი, ქართული მატრიცის მსაზღვრელიც. რაც შეეხება დღეს, რომელიც ყოველი ათელის საფუძველია, ქართული „დღის“ და „მზის“ თანხედრობა აშკარად მიგვანიშნებს, რომ ქართველები დღევდ თელთან მზის ამოსვლიდან მზის ჩასვლამდე არსებულ პერიოდს (ცისკრიდან საღამომდე, ანუ ცის კარის გახსნიდან დახურვამდე) და ეს „ოდითგანვე“ დადგენილი უნდა ყოფილიყო ქართულ ენაში. ამიტომ არა მგონია, რომ გამართლებული იყოს *შუალამის გადასვლიდან* დღის დაწყება (როგორც ამჟამად არის). აგრეთვე, „თვისა“ და „მთვარის“ თანხედრობა ეგვიპტური სისტემის მიმართ განგვანყოფს, მით უმეტეს, რომ სასანიდების დროს ეგვიპტური სისტემა გამოიყენებოდა არმენიაში და კაპადოკიაში (ბიკერმანის მიხედვით). რაც შეეხება ურთულეს საკითხს „ქართული ენისა და მნივნილობის“ შემოღების თარიღის შესახებ, იგივე ცნობა, ჩემი აზრით, აშკარად მიუთითებს, რომ *ნერის სისტემად* (ანბანი) შემოღებული უნდა ყოფილიყო *ბერძნული* (ალექსანდრე) და *არამეული* (ანტიოქოს და სპარსული წყობა), რომლითაც ინერეობდა ქართული მნივნილობა ანუ ტექსტები. ჯერჯერობით ძნელია თქმა, რა ტიპის ტექსტები იყო ეს და იყო თუ არა შექმნილი *ლიტერატურა*, მაგრამ არმაზული ბილინგვის არსებობა მაფიქრებინებს, რომ *ბერძნულ-არამეული* ყველაზე შესაძლო ფორმა იყო ქართული ტექსტების ჩასაწერად. ეს არ უარყოფს ქართული ანბანის შესაძლო წარმოქმნას თუნდაც *ფარნავაზის* მიერ, ან ელინისტურ ან წინარე ეპოქაში, მაგრამ რეალური ნაწერის აღმოჩენამდე მაინც სპეკულაციებისა და ჰიპოთეზების დონეზე რჩება ეს საკითხი (*წინარე უკვე სპარსეთს გულისხმობს და ეს მეტად საინტერესო ერთ ტიპს მიგვანიშნებს, რომელთანაც, ჩემი აზრით, ქართულ ასომთავრულს აქვს სისტემური მსგავსება – დარიოსულს, რომელიც, თუმცა შეიქმნა, არ იქნა გამოყენებული და, ამდენად, სავსებით გამოყენებადი იყო ახალი სისტემის შესაქმნელად ბერძნული ანბანის საფუძველზე, განსაკუთრებით კალენდარული გამოთვლებისათვის, რომელიც შესაძლებელია, საიდუმლოც ყოფილიყო*. წერაში კი იხმარებოდა ბერძნული და არამეული, როგორც *სახელმწიფო-კულტურული წერილი* ნიშანთა სისტემები. – ეს მხოლოდ ვარაუდებია). იხ. ჩემი „გულისთქმანი მდუმარებისანი“, I (რეეულები და ჩანაწერები, 1956-1978): „ქართული ასომთავრულის ტოპოლოგია“ (1968) – ქე ინსტიტუტის არქივი.

4. თარიღთა მნიშვნელობა რომ ძალიან დიდია, მტკიცდება იმითაც, რომ თანამედროვე საკალენდარო სისტემა, რომელზედაც ევროპულ-ამერიკული

(„დასავლური“) ცივილიზაცია არის დაფუძნებული, ითვლის ქრისტეს შობიდან 1998 წელს. უკვე აღარ არსებობს არც ბიზანტიური, არც ალექსანდრიული, არც პრომაული და სხვა ნელთალრიცხვები, რომლებიც განსაზღვრავდნენ მოვლენათა დროულ პარამეტრებს ცალკეულ კულტურებში და ცივილიზაციებში. მაგრამ არსებობს ებრაული, ქართული (რომელსაც აღარ ვიყენებთ), მაჰმადიანური. ამ უკანასკნელის მიხედვით, მუსლიმანური სამყარო იმყოფება არა 1998 წელს, არამედ *ჰიჯრის 1363* წელს, რაც ქრისტიანულ „შუა საუკუნეებს“ შეესატყვისება, თუ მივიჩნევთ, რომ ცივილიზაციების განვითარება ტიპოლოგიურად (რამდენადაც ადამიანურია) ერთი და იმავე გზით მიმდინარეობს და ეპოქებსაც ერთნაირად შეიცავენ (რაც სრულიად არ არის აქსიომატური). და თუ განვითარების ამ ტიპოლოგიური შესატყვისობით ვიმსჯელებთ, ხელოვნურად არის შემოყვანილი „დასავლურ“ სისტემაში, რომელშიც თავს კულტურულად არაკომფორტულად უნდა გრძნობდეს. რაც შეეხება ძველი მატრიცების მქონე კულტურებს, მათი ვითარება განსხვავებულია, რადგან ქრისტიანული ეპოქა სეგმენტია მათი ისტორიისა და, ამდენად, შიგ არის მოთავსებული მთლიანად, მაშინ, როდესაც მუსლიმანურს ის გარედან ფარავს. კულტურათა ტიპების ამ მიმართებით ანალიზი, ჩემი აზრით, საყურადღებო შესაძლებლობას იძლევა თანამედროვე ვითარების სპექტრალური და ინტეგრალური ანალიზისათვის კულტურული მატრიცების *გადანეებისა და შოკების* ვექტორებზე.

5. სიტყვა „თვალსაზრისი“ ერთდროულად გამოხატავს *ხედვას* და *ცნობას*, რომელსაც *გარკვეული აზრი* აქვს. მხედველი თვალის მიერ გამოცნობილ-გაგებულ იეს აზრი მკითხველს *თანამხედველად* და *თანამოაზრედ* ხდის. *საზრისიანი თვალის* ანუ ხედვის ეს შინაარსობრივი მომცველობა ქართული სიტყვის ღრმა ფილოსოფიურ შრეებს ხსნის და *ენის ფილოსოფიისა და თეოლოგიის* შესანიშნავ გამოხატულებას წარმოადგენს. ენის გარეთ გასვლა არც არის საჭირო კულტუროლოგიური კვლევებისას, მით უმეტეს ისეთი ეპოქების, როდესაც სიტყვას თავისი ნამდვილი და სრული მნიშვნელობა ჰქონდა.
6. 1054 წელი ანუ *დიდი სქიზმა*, დასავლურ „კათოლიკურ“ და აღმოსავლურ „მართლმადიდებლურ“ ეკლესიებდა ქრისტიანობის გაყოფა უაღრესად მნიშვნელოვანი მოვლენა იყო არა მხოლოდ ქრისტიანობის შიდა თვალსაზრისით, არამედ მსოფლიო-ისტორიული თვალსაზრისითაც და ამან რადიკალური გავლენა მოახდინა ისტორიის ვექტორზე.
7. ამიტომ აუცილებელია მეტად დაკვირვებული ხედვა ცალკეულ ეკლესიათა და ენათა ერთ, ბიზანტიურ ან რომელიმე სხვა, „ჯამში“ მოქცევისას. ეს უფიცობა და მის საფუძველზე დაუნახაობა განსაკუთრებით ითქმის ქართული ენისა და კულტურის მიმართ, რომელიც საუკუნეთა განმავლობაში მონყვეტილი იყო ევროპულ ქრისტიანულ სამყაროს და ჩართული რუსულ და საბჭოთა იმპერიებში. მეორე მხრივ, ქართული თეოლოგიის ტექსტთა და კვლევათა კორპუსის არქონა დიდად უშლის ხელს სწორად ხედვას.
8. იმპერიათა ისტორია ამ თვალსაზრისით და კრიტერიუმით მეტად საინტერესო სურათს გვაძლევს. „ელინისტურ იმპერიებდა“ შეიძლება იქნენ მიჩნეულნი ის იმპერიები, რომლებიც ინარჩუნებენ პოლიმორფულ და მოზაი-

კურ სივრცეს მათში ჩართული კულტურებისა – ხალხებისა და ენების – და ამასთანავე, ქნიან საერთო ცივილურ მეტამატრიცას. არაელინისტური ტიპის იმპერიის ნიმუშია ახალი დროის ყველა იმპერია, რომელიც ცდილობდა მოესპო არსებული კულტურები და დაემყარებინა ერთიანი კომოგენური ტიპი თავისი კულტურისა. რუსეთის იმპერია ასევე ტიპური მაგალითია არაელინისტური იმპერიისა. ამგვარი ვითარება ფაქტობრივად წარმოადგენს რუდიმენტული წინარელინისტური მონარქიზმის გადმოტანას ქრისტიანულ ცივილიზაციაში და, ამდენად, ქრისტიანული ცივილიზაციისადმი შეუთავსებელია.

9. იხ. I. Rostovtseff, "Histoire Economique et Social du Monde Hellenistique", გვ. 744-745; Bouquin, 1989.
10. განსაკუთრებით შესამჩნევია ეს მოდიფიკაციები პოლიტიკურ თვალსაზრისთა და ცნებათა წარმოქმნასა და განვითარებაში. ქალაქ-სახელმწიფოს და იმპერიის ცნებები ქრისტიანობამ მონარქიის ცნებით შეავსო. პოლიტიკური და საეკლესიო სივრცეების წარმოქმნა და მათი ურთიერთმიმართება მთელი შუა საუკუნეებისა და ახალი დროის პოლიტიკური და სოციალური განვითარების ქვაკუთხედი იქნება. ეკლესიისათვის პოლიტიკური უფლებების ჩამორთმევის პროცესი ანუ პოლიტიკური და სოციალური სივრცის გაეროვნების (*სეკულარიზების*) პროცესი მხოლოდ XX საუკუნეში დასრულდა საბოლოოდ. მაგრამ ეს სწორედ ქრისტიანულ სივრცეში, ქრისტიანულ ცივილიზაციაში მოხდა, და არა საყოველთაოდ. სწორედ ამ ცივილიზაციაში და ამ პროცესში გამომუშავებული ქრისტიანულ-სეკულარიზებული ცნებები და შეხედულებანი დაედო საფუძვლად თანამედროვე სამართლებრივ წარმოდგენებსაც „ადამიანის უფლებებზე“, „სოციალურ თანასწორობაზე“, „ერთა თვითგამორკვევაზე“, „თავისუფლებაზე“ და სხვა... იმპერიალისტური კოლონიალიზმის ტიპური მახასიათებელია *მონობის* აღდგენა, „ზეკაცური კომპლექსი“ და არსებული კულტურებისადმი, როგორც მოსასპობისადმი და „არაადამიანურისადმი“ დამოკიდებულება. შეერთებული შტატების, საფრანგეთის, პოლანდიის, ესპანეთის, დანიის, ბრიტანეთის და სხვ. აფრიკისა და აზიის კოლონიებში განვითარებული მონათმფლობელობა და სხვ. მიუთითებს იმ არსებით განსხვავებაზე, რომელიც არსებობს „იმპერიულ ნეობასა“ და „იმპერიალიზმს“ შორის. შესაძლოა, ეს არ იყოს ზუსტი ტერმინი, მაგრამ ამ შემთხვევაში საკმაოდ მოსახერხებელი ამ ორი ფორმის განსასხვავებლად. რუსეთის დაპყრობები კავკასიაში და აზიაში იმპერიალიზმის ტიპური ნიმუშებით ხასიათდებოდა. სწორედ ამ იმპერიალიზმმა გამოიწვია ის წინააღმდეგობა და შეურიგებლობა, რომელიც ახასიათებდა რუსეთის საზღვრებსი მოქცეული ქვეყნების განთავისუფლებისადმი მისწრაფებებსა და ბრძოლას მთელი ორი საუკუნის განმავლობაში.
დანვრილებით ამის შესახებ იხ. ჩემი „ადამიანი ძალი არ არის – ყველაფერს ეჩვევა“ (რუსეთი და სსრკ) – სექტრალური ანალიზი. 1965-1970, ქეი 1990, პარიზი; „ტოტალიტარიზმის რეინკარნაცია“ – ქეი 1990, პარიზი; „თავისუფლება და ფედერალიზმი“, ნან. I-II. ქეი 1997, თბილისი;
11. VII-VI საუკუნეებში სამხრეთ კავკასიის სამოსახლო, ტომები და ტომთა გაერთიანებები, როგორც იყო *კოლხეთი*, ურარტუს შემადგენლობაში შე-

დიოდა, მაგრამ, რადგან ლეონტის კონცეფციაში ურარტუ მოიხსენიება „სპარსეთად“, ამიტომ „სპარსეთი“ ფარავს მთელ ამ ისტორიულ სივრცესაც. აქ შეიძლება ერთი ვარაუდის გამოთქმა, რომელიც ჰაოსთა მიერ ქართველთა „ვრაც“ ურარტუბად სახელდებაში გამოსჭვივის. როგორც ერთგვის უკვე აღვნიშნე ზევით „კარიბჭეში“, ვფიქრობ, უკვე საკმაო საფუძვლით შეიძლება იმის თქმა, რომ ურარტუს ჩრდილო სივრცე, სამხრეთ კავკასიითურთ, ან მისი ნაწილითურთ, ეკავა კოლხეთის იმ ქართველურ მოსახლეობას, ვის სახელსაც შემდგომ, უკვე იბერიულ ეპოქაში „სომხების“ ფორმით აძლევენ თავად ჰაოსებს, – ანუ მუშუან-სვანებს... ეს, შესაძლოა, გასაგებს ხდიდეს იმას, თუ რატომ არ ჩანან სვანები სათარგამოსიანოს „ძმათა სიაში“ – ამას შეეძლო გამოენვია აღრევა „სომეხად“ სახელდებული ჰაოსებისა ქართველ სვანებთან, რაც კონცეპტუალურად გაუმართავს გახდიდა „ქართლის ცხოვრების“ ტექსტს და დაამორებდა მიზანს. ჩემი აზრით, ის ფაქტი, რომ სვანეთი ბუნებრივად იქცა საქართველოს სამეფო და სასულიერო განძობა-საცავად, მონაბობს იმას, რომ სვანები ეკუთვნიან იმ ძირეულ მოსახლეობას, რომელიც კოლხეთის სივრცეს ავსებდა და, რომლის ფუძეზეც ჩამოყალიბდა „ქართლი-საქართველო“. ამიტომაც სვანები კი არ „შემცირდნენ“, არამედ განვითარდნენ იმად, რასაც დღეს ვუწოდებთ „ქართველს“. რაც შეეხება იმ ნაწილს, რომელიც მთაში დარჩა და შეინარჩუნა უძველესი ნიშნები თავისი ისტორიული ყოფისა და ენისა, იქ განვითარებული პროცესები და მიუდგომლობა სრულიად განსხვავებულ ვითარებას ქმნიდა, რაც ტიპური იყო საერთოდ მთის და, მით უმეტეს, მიუვალი მთის მოსახლეობისათვის. ამიტომ შეუძლებელი იყო „ძმათა სიაში“ სვანთა ცალკე მოხსენიება, რადგან ისინი, ერთი მხრივ, იგივე ქართლოსიან-ქართველები იყვნენ, ხოლო მეორე მხრივ კი, როგორც აღვნიშნე, მათი სახელი უკვე მიეკუთვნათ ჰაოსებს.

აქ დაისმის ერთი კითხვა: მამ რატომღა მოიხსენიება „ძმათა სიაში“ „ეგროსი“? მე ვფიქრობ, რომ „ეგროსის“ მოხსენიება დაკავშირებულია დასავლეთ საქართველოს სახელმწიფოებრივ წარმონაქმნთან, რომელიც კოლხეთისა და ლაზიკის მომდევნოდ არსებობდა. მაგრამ მნიშვნელოვანი ისაა, რომ ფარნავაზის მიერ მცხეთა-ქართლის სამეფოს შექმნა მოხდა კოლხეთ-ეგრისის უშუალო მონაწილეობით, რაც ბუნებრივად წარმოქმნიდა მისწრაფებას ეგროს-ეგრისის „ძმად“ მოხსენიებისა. ქართლოს-ეგროსის ანუ ქართლ(იბერია)-ეგრისის ძმობა ფესვგადგმულია კოლხეთის ნიადაგზე, ანუ წარმოადგენს კოლხეთის ქართველური ველის სტრუქტურირებას. ეს მთლიან ისტორიოსოფიულ სურათს ერთიანობასა და მთლიანობას ანიჭებს.

- 12 ანტიოქოსის და ასურასტანის საკითხი, მიუხედავად მისი ფაქტოლოგიური გაურკვევლობისა, სრულიად ცხად და გარკვეულ, არაორაზროვან მითითებას იძლევა ქართლის სამეფოს პოლიტიკურ და ცივილურ ტოპოლოგიურ სისტემისადმი მიკუთვნებულობაზე. „მსახურების“ თემა, რომელსაც ხშირად ვხვდებით „ქართლის ცხოვრებაში“, ყველა შემთხვევაში ერთნაირად უნდა იქნეს ინტერპრეტირებული და გაგებულ, არა როგორც უბრალოდ „სავადასახადო და სამოკავშირეო“ ურთიერთობა, არამედ, როგორც ქვეშევრდომული ურთიერთობა, მსგავსად ფეოდალური ეპოქის სუზერენ-ვასალობისა. მსგავსად და არა იგივეობრივად. ძველ იმპერიათა მრავალფორმიანობა და კონგლომერატული ხასიათი შესაძლებელს ხდის ამგვარი გაგების შემო-

ტანას. ამასთანავე, ამ საკითხს არა ისტორიოგრაფიული, არამედ კონცეპტუალური და ისტორიოსოფიული მნიშვნელობა აქვს ისევე, როგორც სხვა საკითხებს, რომელთა ისტორიული ფაქტოლოგიურობა, ობიექტივისტური ისტორიოგრაფიის თვალსაზრისით, სათუთა. ელინისტურ სამყაროში ანტიოქოსი ფაქტობრივად იყო სპარსული სახელმწიფოს მემკვიდრე და, ამდენად, „პოსტ-ალექსანდრეული“ ქართლი, ფარნავაზის სამეფო, კონცეპტუალურად ამ სპარსულ-ასურასტანული იმპერიის ნაწილად არის წარმოდგენილი.

პარი III

„პართლის ცხოვრების“ არქეტიპული ღერძი

ძირითადი კითხვა, რომელიც დაისმის, არის: რა მნიშვნელობა ეძლევა „ქართლის ცხოვრების“ პირველ თარიღს? აქვს თუ არა მას (ან შეიძლება თუ არა მასში ამოკითხულ იქნეს) საერთო კონცეპტუალური მნიშვნელობა ქართლის ბიზანტიისადმი მიმართების თვალსაზრისით, რადგან ბიზანტია აღმოსავლეთ საქრისტიანოს (*მრავალენობრივი საქრისტიანოს*) მთავარი *პოლიტიკური* ცენტრი იყო – აღმოსავლეთის „რომი“. ბიზანტიის პრეტენზიებიც აღმოსავლეთ საქრისტიანოზე შეესაბამებოდა რომის პრეტენზიებს დასავლეთზე. ევროპოცენტრიზმის შესატყვისად დღემდე გამეფებული ბიზანტოცენტრისტული თვალსაზრისის გამო, ქართლის ბიზანტიისადმი მიმართების გარკვევას დიდი მნიშვნელობა ეძლევა. ეს თვალსაზრისი, რომელიც „*იმპეროცენტრისტული*“ თვალსაზრისების სიმეტრიულია¹, ბიზანტიის იმპერიის არა მხოლოდ შემადგენელ პოლიტიკურ ერთეულებს, არამედ მის გარშემო მყოფ კულტურებს ერთთავად ბიზანტიური ცივილიზაციის ქოლგის ქვეშ ათავსებს, რაც სრულიად არ შეესატყვისება არც ფაქტობრივ მონაცემებს ისტორიისა და არც ღირებულებით მატრიცათა არაერთგვაროვნებას. ამგვარად, დასმულ კითხვაზე პასუხის გაცემას მეთოდოლოგიური მნიშვნელობაც ენიჭება ინტეგრალურ კვლევებში.

ბიზანტიისადმი „ქართლის ცხოვრების“ ავტორის (თუ კონცეფციის შემქმნელის) დამოკიდებულება სრულიად ნათელია და, ჩემი თვალსაზრისით, საკმაოდ „გულგრილი“ (შეფარვით ანტიბიზანტიურიც კი). ეს მიუთითებს იმაზე, რომ ამგვარი დამოკიდებულება შეიძლება ჩამოყალიბებულიყო იმ პირობებში, როდესაც ბიზანტინიზმი უკვე ფარავს იმ პირველ „რომანიზმს“, რომელიც საფუძვლად ედო ბიზანტიის იმპერიის შექმნას. როგორც ცნობილი ბიზანტოლოგი ოსტროგორსკი შენიშნავს, ბიზანტიელები თავის თავს *რომაელებს (პრომი)* უწოდებდნენ და „ბიზანტია“, თავისთავად, მოგვიანო თაობათა მიერ არის წინ წამოწეული.

„რომაული პოლიტიკური კონცეფცია, ბერძნული კულტურა და ქრისტიანული რწმენა იყო მთავარი ელემენტები, რომლებმაც განსაზღვრეს ბიზანტიური განვითარება. ამ სამეულის გარეშე ბიზანტიური ცხოვრების აღქმა შეუძლებელია. ეს იყო ელინისტური კულტურის და ქრისტიანული რელიგიის რომაულ იმპერიულ ყალ-

იბში ინტეგრაცია, რამაც წარმოქმნა ის ისტორიული ფენომენი, რომელსაც ჩვენ ვიცნობთ, როგორც ბიზანტიის იმპერიას. ეს სინთეზი შესაძლებელი გახდა რომაული იმპერიის მზარდი დაკავებულობით აღმოსავლეთით, რაც განპირობებული იყო იმპერიუმ რომანუმ-ის მიერ ქრისტიანობის აღიარებით და ახალი დედა-ქალაქის ბოსფორის ნაპირებზე დაარსებით. ეს ორი მოვლენა – ქრისტიანობის გამარჯვება და პოლიტიკური ცენტრის ვირტუალური გადატანა ელინიზებულ აღმოსავლეთში – აღნიშნავს ბიზანტიური ეპოქის დასაწყისს. ბიზანტიის ისტორია, ამგვარად, არის ახალი ფაზა რომაული ისტორიისა ზუსტად ისევე, როგორც ბიზანტიის სახელმწიფო არის გაგრძელება ძველი იმპერიუმ რომანუმ-ისა. სახელმწიფოს რომაული იდეის თვალსაზრისით, იმპერია შედგებოდა ერთად შეკრული ბევრი განსხვავებული რასისაგან, და იმპერიის გარე სამყაროსთან კავშირი დეტერმინირებული იყო „რომაული მსოფლიოს“ უნივერსალურობის კონცეპტით.

როგორც რომის იმპერიუმ-ის მემკვიდრე, ბიზანტია მონოდებული იყო, ყოფილიყო ერთადერთი იმპერია აღმოსავლეთში და დასავლეთში და იჩემებდა ყველა იმ ქვეყანაზე კონტროლს, რომელიც ეკუთვნოდა რომაულ მსოფლიოს და ახლა ქმნიდა ქრისტიანული სამყაროს ნაწილს (ოიკომენ). მძიმე სინამდვილე სულ უფრო და უფრო სიღრმისაკენ ავრცობდა ამ მიჩემებას, მაგრამ რომის ყოფილ ტერიტორიაზე, ბიზანტიის იმპერიის გვერდიგვერდ ქრისტიანული ეკუმენური იურისდიქციის საზღვრებში ნაზარდი სახელმწიფოები არ განიხილებოდა, როგორც მისი თანატოლი. სახელმწიფოების რთული იერარქია იქნა განვითარებული და მის მწვერვალზე იჯდა ბიზანტიის მმართველი, როგორც რომის იმპერატორი და ქრისტიანობის მეთაური. ადრე ბიზანტიურ ერაში იმპერიული პოლიტიკა კონცენტრირებული იყო იმის შესანარჩუნებლად, რაც შემდგომში მხოლოდ თეორიული აღმატებულობა იყო.

ზოგადად სრულიად მისაღები ეს თვალსაზრისი გვაძლევს შესაძლებლად ორიენტირებას ჩვენი საკვლევე საკითხებისა და პრობლემათიკის გასაწყობად. რამდენადაც კონსტანტინეს მონათვლა სრულიადაც არ ნიშნავდა რომის იმპერიაში ქრისტიანობის თავისთავად გავრცელებას, არამედ მის ლეგალიზაციას, რომლის შემდგომ ქრისტიანობა საუკუნეების განმავლობაში ვრცელდებოდა და დგინდებოდა სახელმწიფო რელიგიებად ევროპულ სივრცეში, იმდენადვე, ქართლის მოქცევა იყო არა მხოლოდ მირიანისა და ნანას

გაქრისტიანება, არამედ *მთელი ქართლისა*, რაც გულისხმობს, რომ „მანამდე“, ე.ი. ნინოს მიერ მოქცევამდე, ქართლში ქრისტიანები არ არსებობდნენ. პირველ მოქცევასა (ანდრია პირველწოდებული) და მეორე მოქცევას (წმ. ნინო) შორის განვლილმა *სამმა საუკუნემ*, საგულეებელია, სრულიად ნაშალა ქრისტიანობის კვალი ქართლში. ამგვარად, ორ სრულიად განსხვავებულ მოვლენასთან გვაქვს საქმე.

იმპერიის პოლიტიკური ვექტორის რომიდან აღმოსავლეთისაკენ გადაადგილება განპირობებული იყო მრავალი ფაქტორით და, მათ შორის, რაც უმთავრესია, რომაული ცივილიზაციის *ჩრდილოეთის საზღვრების დაცვის სირთულითაც*, რასაც დემოგრაფიული პრობლემებიც ემატებოდა. მაგრამ აღმოსავლეთისაკენ გადმონევა, რომელიც უკვე *დიოკლეთიანემ* დაიწყო და კონსტანტინემ დაასრულა, ნიშნავდა *ლათინური* საფუძვლიდან *ბერძნულ* საფუძველზე გადასვლას ან, სხვაგვარად, ერთენოვანი *ლათინური* მსოფლიო „კათოლიკური“ (უნივერსალური) ქრისტიანობიდან, „სულთმოფენით“, მრავალენოვან „მართლმადიდებლურ“ ქრისტიანულ ეკუმენაში დაფუძნებას. ეს, ცხადია, მომავლის ნყოფაა ჯერ, მაგრამ შესამე-მეოთხე საუკუნეებისათვის უკვე ნათლად იკვეთება პირობები, რომლებიც სრულიად ახლებურ იერს აძლევდა აღმოსავლეთის მიმართულებას და რომს გაკვეთას უმზადებდა: ეს იყო დასავლეთიდან და ჩრდილოეთიდან *ბარბაროსთა* მოწოლა და აღმოსავლეთში *სპარსეთის აღორძინება* სასანიდთა მიმართველობით.

პოლიტიკურ ძალისხმევათა ცენტრების გადაადგილების პირობებში, რომი თანდათან *პროვინცია* ხდებოდა; და ასე გაგრძელდება თვით რომის დაცემამდე და ბიზანტიის ერთადერთ „*ომად*“ დარჩენამდე. რომის დაცემის შემდეგ სასანიდური სპარსეთის იმპერიის ერთადერთ ოპონენტად V-VII საუკუნეებში „აღმოსავლეთის რომი“ – ბიზანტია – რჩებოდა. სწორედ ამ კონტექსტში არის მნიშვნელოვანი ის კონცეფცია, რომელიც „*ქართლის ცხოვრების*“ მიერ არის წარმოდგენილი და ის *ტექსტი*, რომელიც ამ კონცეფციას გამოხატავს. იგი „*ქართლს*“, ერთი მხრივ, უპირისპირებს ბიზანტიას, და მეორე მხრივ, აკავშირებს თვით სპარსეთისა და ბიზანტიის პირველსაფუძვლებთან: *აქემენიდურ ირანთან და რომთან*. ამ კონცეფციით „*ქართლი*“, ბიზანტიისაგან განსხვავებით, რომელიც მხოლოდ „დასავლურ“ საწყისს განასახიერებს, გამოდის „*ორისავე მხლებელი*“ – ორივეს, *რომისაც და სპარსეთისაც*, მემკვიდრე. ამ თვალსაზრისით, სრულიად განსაკუთრებულ დატვირთვას იძენს

ცნობილი კამათი, რომელიც გაიმართა კოლხეთში ორ დიდ ორატორს, აიეტსა და ფარტაზს შორის VI საუკუნეში. ერთი მათგანი, აიეტი, იცავს სპარსეთთან კავშირს „რომის“ (ბიზანტიის) წინააღმდეგ, მაშინ, როდესაც მეორე, ფარტაზი, იცავს „რომთან“ (ბიზანტიასთან) კავშირს სპარსეთის წინააღმდეგ. უკვე ამ არჩევანის არსებობა არის მნიშვნელოვანი. ორივეს არგუმენტაცია დაახლოებით ერთგვარია და თუ ამ არგუმენტაციას ურთიერთს დავადებთ, ვნახავთ, რომ პოზიტიურ ნაწილში ისინი ავსებენ ერთმანეთს და, ამდენად, ორ საფუძველზე დაფუძნებულ ერთ სახეს ქმნიან: ეს ახლოს დგას ვახტანგ გორგასლის მიერ სპარსულ-ბიზანტიური სინთეზის განხორციელებასთან. სწორედ ეს ორბუნებოვანი და ორსაფუძველიანი სინამდვილე არის ის, რასაც „ქართლი“ ეწოდება ლეონტი-სეულ კონცეფციამში.

ერთ-ერთი ასპექტი ამგვარი კონცეპტუალური საფუძვლისა წარმოჩენილია „ქართლის ცხოვრების“ უმნიშვნელოვანეს თარიღში: ნინოს გარდაცვალებაში, რომელიც აღნიშნულია ორმაგი პარამეტრით: ალექსანდრიული დასაბამით (5500) და ქრისტეს ამალღებით (338).

ტიქსტში სრულიად გარკვევით არის მითითებული 338 წელი ამალღების შემდეგ, რასაც ორგვარი გაგებით ხმარობენ: როგორც აღნიშვნას „ქრისტეს შობისა“ და როგორც აღნიშვნას „ქრისტეს ამალღებისა“ (ჯვარცმის შემდეგ). ამ ორ თარიღს შორის არის 33-წლიანი განსხვავება. შატბერდის კრებულში ნათქვამია, რომ „და იყო დღეთა კონსტანტინე მეფისათა, ქრისტეს ამალღებითგან სამას მეთესა წელსა“ (შატ. კრ.). კონსტანტინეს მეფობის თარიღების ცოდნა საშუალებას იძლევა, „ამალღება“ გავიგოთ, როგორც „შობა“, რადგან კონსტანტინე მოინათლა 310 წელს. მაგრამ საბას მიხედვით „ამალღება“ არის „მალა ასელა“; „ამალღებული“, „მალა ასული“. ხოლო საეკლესიო კალენდრის განმარტებით, რომელიც გადმოსცემს ლუკას და იოანეს სახარებათა და მოციქულთა საქმენის ცნობას:

„აღდგომიდან მეორმოცე დღეს უფალი იესო ქრისტე გამოეცხადა მოციქულებს იერუსალიმში და წაიყვანა ისინი ზეთისხილის მთაზე. აქ მან უბრძანა მათ, რომ არ გასულიყვნენ იერუსალიმიდან, სანამ მათზე არ გადმოვა სულიწმიდა. შემდეგ მან აღმართა ხელი, აკურთხა მოციქულები და დაიწყო მათგან ამალღება. საბოლოოდ ბრწყინვალე ღრუბლებმა დაფარა იესო ქრისტე მოციქულთა თვალ-იდან, უფალი ამალღდა ცაზე და დაჯდა მამალმერთის მარჯვნივ,

მოციქულები დიდხანს შეჰყურებდნენ ცას. ამ დროს მათ გამოეცხადათ ორი თეთრსამოსიანი ანგელოზი და სთქვეს: გალილელო მამაკაცებო! რათა დგახართ და უყურებთ ცას? ეს იესოა თქვენგან ამალღებული, მოვა იმავე სახით, როგორც ნახეთ თქვენ ამალღების დროს. მოციქულებმა თაყვანი სცეს ამალღებულ უფალს და მობრუნდნენ იერუსალიმში".

შეუძლებელია „ამალღების“ არევა სხვა დღესასწაულთან. ამგვარად, „ქართლის ცხოვრების“ ორი აღნიშვნა: რომ კონსტანტინე მოინათლა 310 წელს ქრისტეს ამალღებიდან და ნმ. ნინო გარდაიცვალა 338 წელს ქრისტეს ამალღებიდან, მიუთითებს 33 წლით უფრო გვიანდელ თარიღებზე, ვიდრე ჩვეულებრივ არის მიღებული – შესაბამისად, 343 და 371 წელს ქრისტეს შობიდან. რა ხდება? თუ ამ ცნობებს აქვთ რაიმე „ისტორიოგრაფიულ-ქრონოლოგიური“ მნიშვნელობა, მაშინ ერთ-ერთი მათგანის დათარიღება უნდა შეესატყვისებოდეს მეორისას. კონსტანტინეს მეფობის წლები ზუსტად არის დადგენილი: 324-337 წწ. ქრისტეს შობიდან და 343 წელს ის ვერ მოინათლებოდა და, შესაბამისად, ვერც აღნიშნული თარიღი ჩაითვლება „კალენდარულ“ თარიღად. როგორც ჩანს, თარიღებს, ერთი მხრივ, სიმბოლური და კონცეპტუალური მნიშვნელობა ეძლევათ, ხოლო მეორე მხრივ კი – ურთიერთშესაბამისი. შესაბამისობა დგინდება კლასიკური ფორმით: თუ ა „ამალღებიდან 310“-ა, მაშინ ბ „ამალღებიდან 338“-ა; ა-ც არის და ბ-ც. ფორმულა საშუალებას იძლევა, ეს ორი თარიღი ურთიერთის მიმართ განვსაზღვროთ და, ამრიგად, „თუ“-ს დამატებით „კალენდარული ობიექტივიზმი“ მოეხსნათ. ეს ნიშნავს: თუ კონსტანტინე მოინათლა 310 წელს, მაშინ ნინო გარდაცვლილა 338 წელს; ხოლო თუ კონსტანტინე მოინათლა 340 წელს, მაშინ ნინო გარდაცვლილა 368 წელს. ხოლო, რადგან კონსტანტინე მოინათლა 310 წ. ქრისტეს შობიდან (და 277 წელს ამალღებიდან), ხოლო 313 წ. უკვე ედიქტი გამოსცა, ამიტომ შესატყვისი და სიმეტრიული თარიღი ნინოს გარდაცვალებისა იქნება 338 ქრისტეს შობიდან (და 305 წელი ამალღებიდან). „ამალღებას“ ამ თვალსაზრისით სრულიად აშკარად კონცეპტუალური და სიმბოლური მნიშვნელობა ეძლევა და არა „კალენდარული“.

სახარებისეული „ამალღების“ კონტექსტი იმდენად თვით ამალღებაში არ მდგომარეობს, რამდენადაც სულთმოფენის წინა გაცხადებაში. მთავარი აქ ქრისტეს სიტყვებია: „აქ მან უბრძანა მათ, რომ არ გასულიყვნენ იერუსალიმიდან, სანამ მათზე არ გადმოვა სულიწმიდა. შემდეგ მან აღმართა ხელი, აკურთხა მოციქულები და

დაინყო მათგან ამაღლება“ (ლუკა, 24,49; იოანე, 14,26; მოციქულთა საქ. 1,4-11). ხოლო სულიწმიდის გადმოსვლის კონტექსტი ძირითადად ახასიათებს „აღმოსავლურ“ მრავალენოვან საქრისტიანოს და, რაც არსებითია, ენათა თანასწორობას, რაც ეკლესიათა და სახელმწიფოთა თანასწორობაშიც გამოიხატება: სულთმოფენის კონტექსტში საქრისტიანო ეკუმენაში აღარ არის სახელმწიფოებრივი იერარქია, დიდი და მცირე სახელმწიფოები (ენები) და, ამ თვალსაზრისით, რომის იმპერიულობა უკვე დაძლეულია და არც ერთ იმპერიას აღარ აქვს უფლება, „იმპერიულობაზე“ და „რომაულობაზე“ პრეტენზია განაცხადოს.

„და მოეკლინათ მათ გაყოფილი ენები, როგორც ცეცხლოვანნი და თითო-თითოდ დაედგნენ ყოველ მათგანზე. და ყველანი აღივსნენ სულიწმიდით და იწყეს ლაპარაკი სხვა ენებზე, როგორც სული აძლევდა მათ მეტყველებას... პართნი და მიდიელნი, ელამიტელნი, და მცხოვრებნი შუამდინარეთის, იუდეის, კაბადუკიის, პონტოს და აზიის, ფრიგიისა და პამფილიის, ეგვიპტისა და კვირინეის მხარეს მდებარე ლიბიის ოლქების, და რომიდან მოსულნი, იუდეველნი და პროზელიტნი. კრიტელნი და არაბიელნი, ვუსმენთ მათ, ჩვენი ენებით რომ ლაპარაკობენ დიდ საქმეებზე...“ (საქმენი 2,4-11).

ამაღლებაში დგინდება ის, რაც შემდგომ გახდება მოქცევათა საფუძველი: „მომაცქევარი მისიები“ და „ნილხედომილებანი“ სწორედ ამას ეფუძნება. ეს კი პირდაპირ მიგვიითითებს ანდრია პირველწოდებულის მიერ ქართლის პირველმოქცევაზე და ღეთისმშობლისადმი ნილხედომილებაზე, რაც „ქართლს“ არსებითად ბიზანტიაზე წინ აყენებს, და ან, თუნდაც, მას უთანასწორობს.

ამგვარად, თუ წმ. ნინო 338 წელს გარდაიცვალა და 14 წელს იღვწოდა მცხეთაში, მაშინ ის მცხეთაში მოსულა 324 წელს, ანუ იმ წელს, როდესაც კონსტანტინე გახდა აღმოსავლეთ და დასავლეთ რომის იმპერიის ერთპიროვნული იმპერატორი. ის საქართველოში ჩამოსულა კონსტანტინეს მიერ აღმოსავლეთ რომის ახალი დედაქალაქის – კონსტანტინოპოლის კურთხევაამდე (330 წ. 11 მაისი). ორივე ეს თარიღი ერთნაირად ღირებულია და მოითხოვს გააზრებას იმ მნიშვნელობის თვალსაზრისით, რომლითაც ისინი მიემართებიან საქართველოს ისტორიის უმნიშვნელოვანეს ეპოქას: ქართლის მოქცევას. ეს ეპოქა, ჩემი თვალსაზრისით, არის საქართველოს ისტორიის ლეონტისეული კონცეფციის სიმეტრიის ღერძი. მნიშვნელო-

ბას ეს თარიღები იძენენ ბიზანტიისადმი (კონსტანტინოპოლისადმი) საქართველოს მიმართების თვალსაზრისითაც.

თუ ნინოს ქართლში მოსვლა ემთხვევა კონსტანტინეს გადმოსვლას აღმოსავლეთ რომის იმპერატორად და გაერთიანებას აღმოსავლეთ და დასავლეთ „რომისა“, ნინოს ქართლში მოსვლა იკითხება, როგორც ამ მთლიან ქრისტიანულ-რომაულ იმპერიასთან წილნაყარობა და ქართლის ქრისტიანული სახელმწიფოს დასაწყისი, რაც უსწრებს წინ კონსტანტინოპოლის ანუ აღმოსავლეთ რომის იმპერიის – „ბიზანტიის“ დაარსებას (ბიზანტიელებს დიდხანს აღიქვამდნენ რომაელებად მას შემდეგაც). იმ მომენტში, როდესაც ქართლი-მცხეთა მნიფდება და აქ ქრისტიანული საშო უკვე გახსნილია ნაყოფის გამოსაცემად, ბიზანტია და კონსტანტინოპოლი ჯერ არ არსებობს. ამ ქვეტექსტის ამოკითხვა XI-XII საუკუნის განათლებული მკითხველისათვის არ უნდა ყოფილიყო ძნელი.

ჰქონდა თუ არა ამ თარიღოვან ათინათებს რაიმე პოლიტიკური ან ფსიქოპოლიტიკური დატვირთვა? ჩემი აზრით, ჰქონდა, რადგან კონცეფციის საერთო განწყობა ანტიბიზანტიურ ელფერს ატარებს, თუმც, შესაძლოა, არსად მკვეთრად დაფორმულებული არ არის. უნდა ითქვას, რომ „ქართლის ცხოვრების“ ტექსტი მთლიანად არის განწყობილი „მტრის სიყვარულის“ ქრისტიანული გრძნობით და თითქმის არსად არ ქმნის მონინაალმდეგისადმი და ან მტრისადმი საძულველობის განწყობას. ეს ქართული ისტორიოსოფიის და პოლიტიკური ფილოსოფიის ამ დიდი ძეგლის მეტად მნიშვნელოვანი და მეთოდოლოგიურად ყურადსაღები მახასიათებელია.

რადგანაც, აღნიშვნისამებრ, წმ. ნინოს გარდაცვალების თარიღი 338 წელია, და ე.ი. მისი ქართლში მოსვლის თარიღიც, 324 წ., არაპირდაპირ არის მითითებული, ცხადია, ეს ერთადერთი თარიღი არის აქსიომატური. 324 წელს კი არც ბიზანტია და არც კონსტანტინოპოლი არ არსებობდა ჯერ. ეს კი ნიშნავს, რომ ამგვარ აღქმაში კონსტანტინოპოლისა და ბიზანტიის მნიშვნელობა ქართლის მოქცევაში და მთლიანად საქართველოს ისტორიაში ბევრად ჩამორჩება რომის მნიშვნელობას. ელინიზმის კონტექსტი აქაც იკვეთება: რომი, და არა ბიზანტია, არის ელინიზმის მემკვიდრე ისევე, როგორც სპარსეთი არის იმ დიდი ცივილიზაციების სიმბოლური გამოხატულება (და ფაქტობრივაც), რომლებიც ქრისტიანულ სინთეზში და ქართლის სახელმწიფოს ჩამოყალიბებაში მონაწილეობდნენ. რომის ამგვარი წამოწევა ბიზანტიის საპირისპიროდ, ჩემი აზრით, მიუთითებს უშუალოდ დიდი სქიზმით (ბიზანტიურ ქალკე-

დონიტურ და რომაულ კათოლიკურ – ლათინო-პაპურ ქრისტიანობად განყოფით 1054 წ.) გამოწვეულ ვითარებაზე და ქართული სახელმწიფოებრივი პოლიტიკის დასავლურ (ევროპულ) ორიენტაცი-აზე. სავარაუდებელია, რომ მთელი კონცეფცია, როგორც ტექსტი, დიდი სტიზმის (1054) შემდეგ არის ჩამოყალიბებული და შექმნილი იმ ქართულ უმაღლეს წრეში, რომელიც ამზადებდა არაბთაგან საქართველოს გათავისუფლებას და საქართველოს ქრისტიანული სახელმწიფოს მეთაურობით კავკასიის ან, უფრო ზუსტად, არმენო-კავკასიის იმპერიის შექმნას მთელი „სათარგამოსიანოს“ გაერთიანებით. ეს სრულიადაც არ გამორიცხავს იმას, რომ ამ კონცეფციის ისტორიული სემენტები აღებული იყოს იმ წყაროებიდან, რომლებიც გაცილებით უფრო ადრეული და, შესაძლოა, მოვლენათა თანადროულიც იყო.

ეჭვს არ იწვევს, რომ ეკლესიური და პოლიტიკური თვალსაზრისით ლეთისმშობლისადმი ქართლის ნილხვდომილების და ანდრია პირველწოდებულის საქართველოში მოღვაწეობის თემა (ამ თემას სხვა განზომილებაც აქვს – მეტაფიზიკური და რელიგიურ-თეოლოგიური) და მისი ქართული ქრისტიანობის საფუძველში ჩაკრევა, იდეურად ასევე ფარული ანტიბიზანტიური და პრორომაული აზრის შემცველია. წმ. ნინოს ქართლში მოსვლას საფუძველს სწორედ ნილხვდომილების კონცეფცია და „ქართლის“ პირველი მოქცევა უქმნის: ის ერთდროულად სამოციქულო მისიასაც ხსნის და ნინოს ქალწულობის მნიშვნელობასაც ადგენს.

ბიზანტია და კონსტანტინოპოლი ახალი წარმონაქმნებია. კონსტანტინოპოლი არ არის დაკავშირებული პირველ ეკლესიასთან, პირველქრისტიანობასთან, რომის იმპერიის დიდ ქრისტიანულ ცენტრებთან, იერუსალიმთან, ანტიოქიასთან და ალექსანდრიასთან, და არც სირიასთან, რომლებთანაც ქართული ეკლესია ბუნებრივად იყო დაკავშირებული ელინიზმის საზღვრებში. ამგვარად, კონსტანტინოპოლი არც ელინიზმის წარმონაქმნია. ნიკეის კრება (325 წელს), პირველი საეკლესიო კრება, რომელზედაც ბიჭვინთის ბერძენი ეპისკოპოსიც მონაწილეობდა, ბიზანტიამდე და კონსტანტინოპოლამდე შეიკრება (კრებამ დაგმო არიოზობა, მაგრამ იმპერატორმა კონსტანტინემ აიძულა ეკლესია, დაებრუნებინა არიუსი. ეს გახდება „ბიზანტინიზმის“ არსებითი მახასიათებელი და „ორთავიანი არნივის“ მარჯვენა თავის უფრო მეტად „არნივობა“, ვიდრე მარცხენასია!). მართლმადიდებლობის (ორთოდოქსიის) ცენტრად ალექსანდრია გამოდიოდა; და, მეტიც, თვით რომთან კავშირიც

უფრო ბუნებრივი იყო, ვიდრე ახალწარმოქმნილ კონსტანტინოპოლთან, მიუხედავად იმისა, რომ იმპერიის დედა-ქალაქმა კონსტანტინოპოლში გადმონაცვლა და გაქრისტიანების შემდგომ სწორედ კონსტანტინოპოლიდან იქნა გამოთხოვილი პირველი ეპისკოპოსი. მაგრამ, უკვე VI-VII საუკუნეებში და, მით უმეტეს, ლეონტის დროს, XI-XII-ის მიჯნაზე, *საქართველო*, როგორც ჩანს, აღარ გრძნობდა თავს ბიზანტიისაგან დავალებულად და რამენაირად მის მფარველობაში მყოფად. ქართული ეკლესია თავს *ანტიოქიის* ეკლესიას უკავშირებდა, რაც მთელ ისტორიოსოფიულ-ეკლესიურ კონცეფციას *ანტიკონსტანტინოპოლურ* იერს აძლევდა. ბერძნული ენაც კი, რომელიც პირველი ქრისტიანების ეკლესიური ენა იყო, როგორც ჩანს, სწრაფად იცვლებოდა და წირვა ქართულდებოდა იმისდა მიხედვით, რაც უფრო მნიშვნელოვან ქართული ქრისტიანობა და ქრისტიანული სახელმწიფოებრიობა ქრისტიანული კულტურის მატრიცით. ბუნებრივია, ეს მატრიცა *ქართულ წერით სისტემასაც* შეიცავდა, რაც მისი *ქართულობის* და *დამოუკიდებლობის* არსებითი ნიშანი იყო. ბაგრატ III-დან მოყოლებული, ბერძნულთან (ბიზანტიურთან) თითქმის აღარაფერი აკავშირებს ქართულს, თუმცა საბოლოო განთავისუფლება „ბიზანტიური კომპლექსიდან“ მოხდება მხოლოდ თამარ მეფის დროს, ტრაპიზონის სამეფოს დაარსებისას. ეს *პროცესი* შესანიშნავად არის ასახული ქართულ წყაროებში და დაფორმებული გიორგი მერჩულის მიერ VIII-IX საუკუნეთა მდგომარეობისათვის:

„ქართლად ფრიადი ქვეყანაი აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეინირვის და ლოცვაი ყოველი აღესრულების. ხოლო კვირიელეისონი ბერძნულად ითქუმის, რომელ არს ქართულად: უფალო, წყალობა ყავ, გინა თუ უფალო შეგვინყაღენ...“.

„კვირიელეისონის“ ბერძნულად თქმა ნიშანი იყო არა მხოლოდ ბერძნულისადმი, როგორც ერთი უმთავრესი საღვთო (სახარებათა და სხვ.) ენისადმი, დიდი პატივისა და იმის აღიარებისა, რომ ბერძნულით გაეკაფა გზა ქრისტიანობას, არამედ იმისაც, რომ საქართველოში ჯერ არ იყო დასრულებული *პროცესი ეკლესიის გაქართულებისა*. *სულთმოფენის* პრინციპი, რომელსაც ქრისტიანული უნივერსალიზმი ეფუძნება, თავისი არსებით ენათა თანასწორობის პრინციპია, და მალე, სრულიად ბუნებრივად შეცვლის „კვირიელეისონს“ ქართული „უფალო, შეგვინყაღე“-თი. ამას ისიც ადასტურებს, რომ მერჩულე აქვე თარგმნის ბერძნულ „კვირიელეისონს“ ქართუ-

ლად, ბუნებრივად ამზადებს რა წირვის სრულ გაქართულებას. ქართველი ქართულ ენაზე მწირველისა და მლოცველის მნიშვნელობას და სახეს იძენს, ვიდრე საბოლოოდ არ დაემთხვევა ქართველისა და ქრისტიანის ცნება ურთიერთს და დროთა განმავლობაში არ შეიძენს წარმომავლობითი განსაზღვრების სახეს. ეს უკვე არა მხოლოდ პოლიტიკური მთლიანობაა, არამედ კულტურულიც და მეტაკულტურულიც. „საქართველოდ“ ანუ ქრისტიანულ სახელმწიფოდ ჩამოყალიბების მომენტიდან პოლიტიკური „ქართლი“ უკვე ყოველმხრივ დამოუკიდებელია და, ბუნებრივია, ის კონსტანტინოპოლის ყოველგვარ იმპერიულ მისწრაფებებს წინააღმდეგობას გაუწევდა. ამასთანავე, მერჩულის ეპოქა ბიზანტიაში ხატმებრძოლობის დასაწყისი ხანაა. ხატმებრძოლობა კი ქართული ხედვისა და განწყობისათვის სრულიად მიუღებელი ჩანს და თვით ქალკედონური ორბუნებოვნების მრწამსის საწინააღმდეგოც უნდა ყოფილიყო. ბიზანტიური იმპერიული ორთავიანი არწივის მისწრაფებები ქრისტიანული სულთმოფენითი და „ქალკედონური მრწამსის“ საწინააღმდეგო იყო და, როგორც ჩანს, იწვევდა რეაქციას მთელ აღმოსავლურ საქრისტიანოში, რომელიც სულთმოფენითი მრავალენობრივი და თვითმყოფი სივრცე იყო იმთავითვე. ანტიბიზანტიური განწყობები თან გასდევს მთელ ეპოქას. ყოველივე ეს კიდევ უფრო ძლიერ საფუძველს პოვებს „ლეონტის ეპოქაში“, XI-XII საუკუნეთა მიჯნაზე გადატანით, რადგან ემთხვევა ბიზანტიის საერთო დაქვეითებას და რომის (კათოლიკური ევროპის) გააქტიურებას აღმოსავლეთში. იწყება ჯვაროსნული ომების ევროლათინური „ელინიზმი“. არაბთა და თურქ-სელჯუკთა წინააღმდეგ ბრძოლაში ბიზანტიას მხოლოდ „მსხვერპლის“ როლი ენიჭება. „ქართლის“ აღზევებაც და არმენო-კავკასიური სათარგამოსიანო სივრცისადმი იმპერიული მისწრაფებების გაღვივებაც ამ ეპოქას ემთხვევა.

აღნიშნული კუთხით განხილული, ბიზანტიასა და საქართველოს შორის არსებული ურთიერთობები და, სახელდობრ, ბიზანტიური „სახელო“ – თანამდებობების ქართველ მეფეთა და დიდებულთათვის ბოძება, სრულიადაც არ ნიშნავდა ბიზანტიის რეალურ-იმპერიულ ზედგომას საქართველოზე. ბიზანტიის იმპერიის საზღვრები „ვირტუალური“ საზღვრები უფრო იყო, ვიდრე რეალური, მით უმეტეს არაბთა ხალიფატის ძლიერების ხანაში და შემდეგ. ასე რომ, ბიზანტიის რეალური მდგომარეობა ქრისტიანულ სამყაროში და მისი რეალური წონა სრულიადაც არ შეესაბამებოდა იმ პრეტენ-

ზიებს, რომელსაც ეს აღმოსავლური „პრომაული“ იმპერია და მისი იმპერატორები აცხადებდნენ. მე ვფიქრობ, რომ სწორედ ამაზე მიუთითებს ის, რომ იმპერატორები განუწყვეტილად არიგებდნენ სახელოებს, რათა დაედასტურებინათ თავისი იმპერიულობა (აღმატებულება) და შეექმნათ შთაბეჭდილება, რომ ჰყრობდნენ მთელ აღმოსავლეთს, რეალური მნიშვნელობა ამ სახელოებისა და მათი სამოხელეო ფუნქციები კითხვის ქვეშ დგას. ასე, აშოტ და დავით კურაპალატების „კურაპალატობას“ არავითარი რეალური სამოხელეო ფუნქცია არ აწვავს იყო სახელი, შესაძლოა, ტრადიციული ან „საპატიო“ სახელდების ფორმაც, რომელიც რეალურ-ძალაუფლებრივად არაფერს არ ნიშნავდა, არც პოლიტიკური ნონით ბიზანტიის სამეფო კარზე და არც საგარეო პოლიტიკური ურთიერთობების თვალსაზრისით: არც აშოტი და არც დავითი ბიზანტიის მოხელეები და მისი პოლიტიკის ბუნებრივი (როგორც კარისკაც-მოხელენი) გამტარებლები არ იყვნენ (როგორც იყვნენ რომის იმპერიაში კონსულები და პროკონსულები). ასე რომ არა, მაშინ გაცილებით უფრო მრავალრიცხოვანი ცნობები გვექნებოდა ბიზანტიურ კარზე ქართველ კურაპალატთა და სხვა მოხელეთა მოღვაწეობისა და საქმიანობის შესახებ, და თვით ამ მოხელეებსაც გაცილებით მეტი პოლიტიკური ინტერესები ექნებოდათ ბიზანტიაში – კონსტანტინოპოლის კარზე. ქართველთა სპორადული გამოჩენა უფრო საპატიო სტუმართა მიმოსვლას ემგვანება, ვიდრე აქტიურ პოლიტიკურ საქმეს.

ბიზანტია რომის ჩრდილქვეშ ვითარდებოდა, ჯერ როგორც რომის განაყოფი, და, V საუკუნიდან, როგორც ერთადერთი გამგრძელებელი რომის იმპერიისა. მაგრამ ვითარება სრულიად სხვა იყო უკვე: ბიზანტია არც ქრისტიანობის და ქრისტიანული ეკლესიის ერთადერთი და უწყვეტი ავტორიტეტი იყო, და არც პოლიტიკური ბატონ-პატრონი საქრისტიანოსი. ერთი მხრივ, პატარა ქრისტიანული სახელმწიფოები და მათი ეკლესიები, მეორე მხრივ კი, სასანიდური ირანი ჯერ, და შემდეგ მუსულმანური ხალიფატი, აღარ იძლეოდნენ საშუალებას, ბიზანტიურ იმპერიუმს ისეთივე მასშტაბები ჰქონოდა, როგორც ჰქონდა რომს. ვახტანგ გორგასლის მეფობა ამის დამადასტურებელი შესანიშნავი მაგალითია, რაზედაც ქვევით მოვალ. აქ კი მსურს აღვნიშნო, რომ ბიზანტიაში სამხედრო არისტოკრატის მმართველობის ხანაში (1081-1204), რომლის დასაწყისი ემთხვევა დავითის გამეფებას, საქართველოში ანტიბიზან-

ტიური განწყობის არსებობა სრულიადაც არ არის გამორიცხული, თუნდაც ბიზანტიის მხრიდან მოსალოდნელი აგრესიულობის გამო.

ნელთალრიცხვათა ხმარების კონცეპტუალური მნიშვნელობის დასადგენად ზემოაღნიშნული მიმართებით, ყურადღებას მივაქცევ ერთ მომენტს:

ლეონტიხეული „ქართლის ცხოვრება“ ხმარობს ორ ნელთალრიცხვას: *ქრისტეთი და ალექსანდრიულით*. ხელნაწერთა მინაწერები და ვახუშტი ბატონიშვილი ხმარობენ სამს (ოთხსაც კი): *ქრისტესშობით, ქართულ 526-წლიან მოქცევათა ქორონიკონს*, რომლის ბიბლიით გადმოთვლილი ნულოვანი საწყისი და ათვლის ნერტილი შეესატყვისება 5604 წელს ქრისტემდე; *დასაბამითს ანუ პრომეულს*, რომელიც შეესატყვისება 3949 წ. ქრისტემდე და *ბერძნულს* (ბიზანტიურს), რომელიც შეესაბამება 5508 წელს ქრისტემდე. აღნიშნულ ნელთალრიცხვებს შორის საკმაო სხვაობაა: 5604-3949 არის 1655 (წარღვნის წელი ბიბლიით), რაც ნიშნავს, რომ „დასაბამით“ იწყება წარღვნიდან (ნოეს გამოსვლიდან), ხოლო ქართული კი – ადამიდან; განსხვავება ბერძნულთან (5604-5508) არის 96; ქრისტიანული ნელთალრიცხვის არსებობისას უცნაურიც კი ჩანს ქრისტიანულ სამყაროში სხვადასხვა ქრონოლოგიის არსებობა. როგორც მიუთითებს ბიკერმანი, დასავლეთის ეკლესიამ, პაპმა იოანე I-მა, უკვე 525 წელს, დიონისე მცირეს დაავალა პასექის ახალი ტაბულის შედგენა. დიონისემ გამოიყენა *ალექსანდრიული ეკლესიის ტაბულები*, რომლებშიც *დიოკლეტიანეს* ერა იყო გამოყენებული. მაგრამ, რადგან არ სურდა ქრისტიანების ესოდენ „უნმიდური მდევნელის“ მიმართველობის წლების მიხედვით დაეთვალა პასექი, მან გადაწყვიტა აეთვალა წლები „ქრისტეს შთასახვიდან“; 725 წელს ბედა ლირსეულმა კვლავ გადახედა დიონისეს ტაბულებს და ისინი 1582 წლამდე, გრიგორიანული კალენდრის შემოღებამდე, იხმარებოდა კათოლიკური ეკლესიის მიერ. ამის საპირისპიროდ, აღმოსავლური (ქალკედონური) ქრისტიანული ეკლესიები „*ერიდებოდნენ ქრისტიანული ნელთალრიცხვის ხმარებას, რადგან კამათი ქრისტეს შობის ზუსტი თარიღის შესახებ თითქმის შეუწყვეტელი იყო კონსტანტინოპოლში XIV საუკუნემდე*“ (ბიკერმანი). რა თქმა უნდა, ეს პირობითი განსაზღვრებებია ათვლის ნერტილთა, მაგრამ ყურადსაღებია ის გარემოება, რომ თვით მოთხოვნილება *საკუთარი ნელთალრიცხვის* გაჩენისა (რაც სავსებით შესატყვისია *ნერილი ენის* წარმოქმნის

მოთხოვნები) მიუთითებს გარკვეულ პირობებზე ერის და სახელმწიფოს ცხოვრებაში, რაც ასევე საანალიზო თემაა.

თუ გავითვალისწინებთ ყოველივე იმას, რაზედაც ზემოთ გვქონდა საუბარი, მაშინ ნათელია, რომ ქრონოლოგია წარმოადგენს თეოგანსა ზღვრების მეტად მნიშვნელოვან ასპექტს (საკმარისია, გავიხსენოთ, რომ ყოველი რევოლუცია თავისი თავიდან იწყებს ქრონოლოგიას). 5500 ალექსანდრიული სანყისი VII საუკუნეში შეიცვალა ბიზანტიური 5508 წლით. ამიტომ, როგორც აღვნიშნე, *ალექსანდრიული* დათარიღება მე ანტიბიზანტიურ მომენტად მიმაჩნია და, თუ „ქართლის ცხოვრების პირველი ორთარილიანი აღნიშვნა ლეონტისეულია, ე.ი. XI-XII საუკუნეთა მიჯნას ეკუთვნის, მაშინ იგი ანტიბიზანტიურობის გარდა შეიცავს დასაველურ ვექტორსაც, რადგან ბიზანტიისათვის არადამახასიათებელ ორ წელთაღრიცხვას ხმარობს: *ქრისტესშობით* და *ალექსანდრიული* „დასაბამით“. დროის მომენტი, როდესაც ამგვარი განწყობა, ერთსა და იმავე დროს ანტიბიზანტიური და პროდასაველური (*ევროპული*), შეიძლება გაჩენილიყო ქართველი ისტორიის ფილოსოფოსის ხედვაში, როგორც ვთქვი, არცთუ ისე ძნელი საპოვნელია: ეს უნდა იყოს *ჯეაროსნული ომების* სანყისი ეპოქა და, ალბათ, დავითის მოღვაწეობის ის პერიოდი, როდესაც დავითი არაბებთან გადამწყვეტ ბრძოლას ამზადებდა. ხოლო ეს კი, უკუმიფენით, სრულიად ახალ ელფერს სძენს *მირიანისა და ნანას* მოქცევას და, განსაკუთრებით მირიანის და, შემდგომ, ვახტანგ გორგასლის, *სპარსელობას*. იგი ეთნო-ქრონოლოგიურ ფაქტოლოგიურობას სცილდება, კონცეპტუალურ და ისტორიოსოფიურ მნიშვნელობას იძენს და გარკვეულ მიზანს ემსახურება.

სამ წელთაღრიცხვას შორის აღნიშნული ცდომილებების ლოგიკა შემძლეა, ბევრი თარიღის და, მით, საერთო-ისტორიული ფონის შესადარებელი, ტოპოლოგიური სტრუქტურის გამართვაში დაგვეხმაროს, რადგან აუცილებელია, რომ შეპირისპირებისას ყველა ცნობილ ფაქტს თანაბარი დროული პარამეტრები ჰქონდეს: მაგალითად, ქრისტეს შობა, ან ებრაელთა გამოსვლის ტრადიციული თარიღი, ალექსანდრეს მოღვაწეობის წლები და ა.შ. განყოფილნი უნდა იყვნენ თანაბარი მიმართებით დადგენილი ათვლის წერტილისადმი. ქვევით დავინახავთ, რომ მინანურებისა და გადამწერთა თუ შემქმნელთა ცდომილებების გასწორების შემდეგ, სახეზე გვაქვს საფეხებით რეალური ქრონოლოგია, რომელიც დასტურდება და შესატყვი-

სობაშია ბევრ ტრადიციულად თუ მეცნიერულად დადასტურებული ფაქტის დათარიღებასთან.

„ქართლის ცხოვრების“ *არქეტიპული ლერძის* ისტორიულ სეგმენტებით განყოფილი ქრონოლოგიური ჩარჩო ასე გამოიყურება:

მეტაისტორიული სეგმენტი: განთესვიდან და სათარგამოსიანოს დასახლებიდან ალექსანდრემდე; ფარნავაზით იკვრება არქეტიპული კვანძი;

პირველი ისტორიული სეგმენტი: ფარნავაზიდან ქრისტეს შობამდე, ქრისტეს კვართის ჩამოტანა, *ანდრიას მიერ მოქცევა*;

მეორე ისტორიული სეგმენტი: ადერკიდან მირიანის გამეფებამდე და ქართლის მოქცევამდე, რომლის დასასრულს იკვრება „ქართლის ცხოვრების“ არსება-კვანძი და სიმეტრიის ლერძი. „ქართლი“ ხდება ქრისტიანული სამოსახლო – ეკუმენა. ამის შემდეგ „ქართლის ცხოვრება“ ამ სიმეტრიის ლერძის მიმართ ინყობა;

მესამე ისტორიული სეგმენტი და კვანძი იკვრება ვახტანგ გორგასლით – *ვახტანგ გორგასალი – პირველი ქრისტიანი მეფე*;

მეოთხე ისტორიული სეგმენტი: ქრისტიანობისთვის ნამებულნი მეფენი; კვანძი იკვრება *არჩილის მეფობით*. ეს სეგმენტი შეიცავს მნიშვნელოვან მოვლენებს საქართველოს ქრისტიანული სახელმწიფოს ჩამოყალიბების თვალსაზრისით და, ფაქტობრივად, ერთ მთლიანობაში წარმოდგება: *ბაგრატიონთა წამიერი გამოჩენით, და ხოსროიანთა ან გორგასლიანთა მთავრობით, რომელიც გვირგვინდება არჩილის მონაშეობით*. არჩილის შვილებით მთავრდება პართელ ხოსროიანთა დიდი მეფობა ქართლს;

მეხუთე ისტორიული სეგმენტი: ბაგრატიონთა დიდი სახელმწიფოებრივ-ქრისტიანული ხელმწიფება. შემდეგი კვანძი – *ქრისტიანული სახელმწიფოს აღდგენა (ბაგრატ III და IV... – ბაღვაშთა დიდი გვარი)*, რომლის *მწვერვალი* და *გვირგვინი* უნდა იყოს ის ეპოქა, როდესაც „ქართლის ცხოვრების“ ტექსტი იქმნება, როგორც *ქართლის ცხოვრების ერთიანი კონცეფცია*, რომელსაც მკვიდრად შეკრული ლერძი კრავს. *გვირგვინს* ამ კონცეფციას თავს დაადგამს *დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი*, რომელმაც დაავიზგვინა ლერძი და მას *საქართველოს ისტორიის მეტამატრიცის* სახე მისცა;

გვირგვინი – არმენო-კავკასიური „სათარგამოსიანოს“ ქართული ქრისტიანული იმპერიის შექმნა დავით აღმაშენებლის მიერ. ეს არის ის *მიზანი*, რომლის განსახორციელებლად იღვწის „ქართლის ცხოვრების“ ტექსტისა და კონცეფციის შემქმნელი. ეს მიზანი გან-

ხორციელებულ იქნება დავით აღმაშენებლის და ტექსტუალურად გაფორმებული დავითის ისტორიკოსის მიერ.

ბაგრატიონთა ძალისხმევებს ერთი რამ ახასიათებს, განსაკუთრებულად კი – საქმიანობის პროცესუალურობა, მისწრაფებულობა. ამ თვალსაზრისით, არის განსხვავება ბაგრატიონებამდელ და ბაგრატიონთა „ქართლის“ – საქართველოს ისტორიაში. „ქართლის ცხოვრების“ ტექსტი ამას განსაკუთრებული ხაზგასმით წარმოაჩენს.

ბაგრატიონებამდელი ისტორიის სეგმენტები ერთგვარი „მონადური დასრულებულობით“ გამოირჩევა და ყოველ სეგმენტს მდგრადი და მიმართულების განმსაზღვრელი კვანძი იწყებს: ქართლოსი – პროტოქართლს, ფარნავაზი – წარმართული ქართლის სამეფოს, მირიანი – ქრისტიანული ქართლის სამეფოს, ვახტანგ გორგასალი – ქრისტიანული საქართველოს სახელმწიფოს, არჩილი – ქრისტიანულ მონამეობრიობას... ხოლო ყოველი სეგმენტი დამოუკიდებელია და არ გამომდინარეობს წინარესაგან, არ არის მისი გაგრძელება და თავისთავიდან ხდება შესაცნობი. განუწყვეტლობა რაღაც ერთი მიზნისკენ მიმართული ძალისხმევისა არ ჩანს და ამიტომ მთელი პროტობაგრატიონული მონაკვეთი „ქართლის ცხოვრებისა“, მიუხედავად დიდი ზეალსვლებისა კვანძების სახით, ერთგვარ ქვანტურ ნახტომთა სურათს ქმნის. ბაგრატიონთა სეგმენტი კი ამგვარ ჩასრულებულობასა და ქვანტურობას არ შეიცავს, აქ მოვლენები გადაბმულია ურთიერთთან, ერთიან ველს ქმნიან და ერთი დიდი საქმის ეტაპებს განასახიერებენ, ვიდრე დავით აღმაშენებლამდე. კვანძი, რომელიც აქ იკვრება, არის სინთეზი მთელი „ქართლის ცხოვრებისა“ და, ამგვარად, გვირგვინი. ამის შემდეგ, ქართლის – საქართველოს ცხოვრება მხოლოდ ამ გვირგვინოსნული ფორმით შეიძლება არსებობდეს და, მართლაც, თუ გავყვებით ამ აზრს, შემდგომი ეპოქა, რომელიც „ოქროს ხანად“ ანუ თამარ მეფის და რუსთაველის (ალბათ, ყუთლუ-არსლანისაც) ეპოქად იწოდება, სწორედ ამგვარ „გვირგვინოსნულ ხელმწიფებას“ აღნიშნავს. ტრადიციულ ისტორიოგრაფიაში ამ ეპოქას „განვითარებული ან მაღალი ფეოდალიზმის“ სახელსაც აძლევენ. ეს, ფაქტობრივად, არის არა ისტორია, არამედ ხატი, ეპოქა, ნერტილი ამ სიტყვის ბერძნული პირველ-აზრით (შეჩერების, ყოვნის).

ბაგრატიონულ ძალისხმევათა ეს დაუსრულებადობა და განუწყვეტლობა, რომელიც „ქართლის ცხოვრების“ დედააზრია, შეიძლება მიუთითებდეს იმაზე, რომ საქმე, რომელიც მიზნად არის დასახუ-

ლი, ჯერ გაკეთებული არ არის. ეს კი, თავისთავად საზღვრავს ლეონტისეული „ქართლის ცხოვრების“ კონცეფციის შექმნის ეპოქას XI საუკუნის მეორე ნახევრით, რადგან მას შემდეგ, ეს საქმე უკვე გაკეთებულია და შედეგიც ხატად ქცეული. სწორედ ეს ხატობრივი და სრულებულობა და ეპოქალურობა არის გადმოცემული „დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსის“ თხზულებით ჯერ და, შემდეგ, „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“ და „ვეფხისტყაოსნით“. ამ „ბაგრატიონული საქმის“ განუწყვეტლობა და დაუსრულებლობა თავისთავად ქრისტიანული ცხოვრების და მსოფლხედვის არსთა არსია: სრულყოფილებას და დასრულებულობას მინიერ ცხოვრებაში არც პიროვნულად და არც სოციალურად ადგილი არ შეიძლება ჰქონდეს. ეს ცხოვრება განუწყვეტელი ძალისხმევებისა და მისწრაფებების ასპარეზია და სრულყოფილებაც ამ განუწყვეტელი მიზანმიმართული საქმიანობის (ცხოვრებისა და მოქალაქეობის) მიჯნებია. დავით აღმაშენებლის გვირგვინოსნული ხელმწიფება და იმპერიული მისწრაფება „გალობანი სინანულისანი“ არის დადრეკილი.

არჩილიდან დავით აღმაშენებლამდე მიყვანილი ლეონტისეული ისტორიოსოფიული და ქრისტიანულ-ფილოსოფიური სახელმწიფოებრივი კონცეფცია თავისი პროცესუალური დაუსრულებლობით მიუთითებს სწორედ იმაზე, რომ ეს არის არა შემთხვევით აწყობილ-აკრეფილი „ისტორია“, არამედ სრულიად გარკვეული აზრის გამომტქმელი ტექსტი, რომლის ყოველი სეგმენტი და ყოველი კვანძი ამ სათქმელის წინადადებას წარმოადგენს. გამომდინარე იმ უეჭველი ფაქტიდან, რომ წერა-კითხვის მცოდნეთა რაოდენობა შეზღუდული იყო, და თვით ტექსტის ხაზგასმულად „მეფური“ ხასიათიდან, შეიძლება დავასკვნათ, რომ ის შეიქმნა გარკვეული პიროვნებისათვის, და ეს პიროვნება შეიძლება იყოს მხოლოდ ხელმწიფე. თვით ტექსტის არაერთგზის აღნიშნული მითოპოეტური (ანუ „ზღაპრული“) ათინათებიც კი მონიშნენ იმას, რომ ტექსტის უპირველესი მკითხველი უნდა ყოფილიყო ის ადამიანი ან ჯგუფი, რომელიც სახელმწიფო ნიშნებით იყო აღჭურვილი. თუ გავიხსენებთ, რა პირობებში ემზადებოდა 16 წლის დავითი ტახტზე ასასვლელად და იმასაც, რომ მასთან ერთად ინრთობოდნენ მისი მომავალი თანამოსაქმენი და ვასალები, ისე რომ, ეს ყოველივე ხდებოდა დავითთან შეზრდილი აღმზრდელის გიორგი ქყონდიდლის ხელმძღვანელობით, ვფიქრობ, შემცდარი არ ვიქნები, თუ ვიტყვი, რომ „ქართლის ცხოვრება“ დაიწერა სწორედ დავითისა და მისი დასის, ახალი ქარ-

თული არისტოკრატიის აღსაზრდელ წიგნად სრულიად გარკვეული გამჭოლი კონცეფციით: ქართული ქრისტიანული სახელმწიფოს შექმნა მთელი სათარგამოსიანოს გაერთიანებით. ეს იყო „ქართლის ცხოვრებაში“ დასმული ამოცანა და ამ ამოცანის შესასრულებლად იზრდებოდნენ და ინართობოდნენ ქართველი არისტოკრატი ყმანელები დავითის ხელმწიფობით („წრთვნა 25-ისა“).

ჩემი აზრით, ილია ჭავჭავაძის ცნობილი თქმა „მეფეთა ისტორიის“ შესახებ, აღნიშნავს ჭეშმარიტ ფაქტს: „ქართლის ცხოვრება“ მეფეთათვის სახელმძღვანელო წიგნია, და სამაგალითო ხელმწიფების წიგნი (როგორც ვეფხისტყაოსანი! რომელიც ამოცანას „კოსმიურ“ განზომილებას მისცემს). მაგრამ ის დრო, როდესაც ილია ამ სიტყვებს წარმოთქვამდა, უკვე „მეფეთა დრო“ აღარ იყო. ეს უკვე იყო „ხალხის დრო“ და ამიტომაც ილია „ხალხის ისტორიის“ დაწერას ითხოვს. ხოლო პრინციპი წერისა კი უცვლელი რჩება – მიზანმიმართულება და კონცეპტუალური სიმწიფე ამ ისტორიისა უნდა იყოს შესატყვისი „ქართლის ცხოვრების“ სამეფო წიგნისა. უნდა შექმნილიყო ახალი ისტორიოსოფიული კონცეფცია და ილია ჭავჭავაძე შეძლებისდაგვარად ცდილობდა, ამ თვალსაზრისით და მისი დროის ხედვით გაეაზრებინა საქართველოს ისტორია, იმ ასპექტით ღირებულებებითი კვანძებისა, რომელნიც არ იყო გამოვლენილი საქართველოს „მეფეთა ისტორიაში“. მეფეთა აღზრდის წიგნს ხალხის აღზრდის წიგნი უნდა შესატყვისებოდა. და ამ ახალ სინთეზურ საფუძველზე უნდა ჩამოყალიბებულიყო საქართველოს თანამედროვე ცხოვრების აღსაშენებელი კონცეფცია და პროგრამა. ილიას ფორმულა: მამული-ენა-სარწმუნოება, სიმბოლური გამოთქმაა ამ თანამედროვე სინთეზური ისტორიოსოფიული და სოციალ-ფილოსოფიური კონცეფციისა, რომელსაც მე არისტოკრატიული ლიბერალიზმი ვუნოდე.

აქვე უნდა აღვნიშნო ის, რომ ლეონტიხელ ისტორიოსოფიულ კონცეფციაში უაღრესი სიზუსტით არის გადმოცემული ცივილიზაციის მოძრაობის ვექტორი, მიმართული სამხრეთიდან ჩრდილოეთისაკენ. ეს ვექტორი თანხვედება დღევანდელი თვალსაზრისით დადგენილ კაცობრიობის განთესვის ვექტორსაც. დღეს ვიცით, რომ პირველი ცივილიზაციები სწორედ სამხრეთში და აღმოსავლეთში ჩამოყალიბდა: შუამდინარეთში, ეგვიპტეში, წინა აზიაში, ინდოეთსა და სპარსეთში. ცივილიზაციის გავრცობა ყოველთვის გულისხმობს იმ საზღვრის არსებობას, რომელიც თანდათან იწევს ცივილიზაციის გავრცობის ვექტორის გასწვრივ იმ მიმართულე-

ბით, რომელზედაც ბარბაროსული ქაოსის საფრთხეა მოსალოდნელი. ამ თვალსაზრისითაც, პირველი ცივილიზაციების საზღვრის გადაადგილება სამხრეთიდან ჩრდილოეთისაკენ აღმნიშვნელია ჩრდილოეთში არსებული ქვეყნების თანდათან გაცივილურების ანუ უსაფრთხოების ზოლში შემოყვანისა. თუ ამ თვალსაზრისით შევხედავთ ლეონტისეულ ლერძსა და მის კვანძებს, დავინახავთ, რომ აქაც მაცივილიზებელი მოძრაობა მომართულია აღნიშნული საზღვრის საკმაოდ დინამიკურ გადაწევაზე სამხრეთიდან ჩრდილოეთის მიმართულებით კავკასიონის ქედისაკენ და, უკვე საკუთრივ „ქართლის ცხოვრების“ საზღვრებში, კიდევ უფრო იქით, კავკასიონს გადაღმა, სტეპებისაკენ. ამ გზაზე, ბუნებრივია, პირველი სამოსახლო უნდა ყოფილიყო – „სათარგამოსიანოს“ ის ნაწილი, რომელიც უახლოესი იყო ცივილიზაციის ამ საზღვრისადმი: ეს იყო ურარტუ-არარატ-არმენია ანუ არარატის მთიანეთი – თანამედროვე (და ლეონტის თანამედროვეც) შაოს-სომეხთა განსახლების გეოგრაფიული არე. „სათარგამოსიანოს“ პირველი მანერსრიგებელიც, ბუნებრივია, ის უნდა ყოფილიყო. ნებროთისაგან სათარგამოსიანოს განთავისუფლების მოთავეობაც ზუსტად აღნიშნავს იმას, რომ ეს პირველი ხაზი ცივილიზაციისა უკვე უსაფრთხოა და, ამდენად, ის თვითონ შეიძლება იქნეს დამოუკიდებლად განხილული, როგორც საზღვარი ცივილიზაციისა და ბარბაროსობას შორის. ნებროთის დამარცხების აზრი სწორედ ასე იკითხება: როგორც შემოსულა „სათარგამოსიანოსი“ ცივილიზაციის საზღვრებში და ცივილიზაციის საზღვრის კავკასიონზე დადგენა.

„ქართლის ცხოვრება“ ზუსტად აყალიბებს ამ მსაზღვრელ პრინციპს: სათარგამოსიანოს განსახლების და ეთნონიმების შესატყვის გეოგრაფიულ არეებში დასახლებისას აღნიშნავს, რომ კავკასიონის გადაღმა არავინ არ ცხოვრობდა და იქ ამიტომ ლეკოსი და კავკასოსი დაასახლა თარგამოსმა. იქ, სადაც არავინ არ ცხოვრობს, არის ქაოსისა და საფრთხის სივრცე. ამიტომ ეს გადაყვანა კავკასიონზე უკვე არის ნიშანი იმისა, რომ ეს სივრცე შემოყვანილია „კოსმოსის“ ზოლში – იგი განუწყვეტელი მაცივილიზებელი ანუ ისტორიული ხდომილებების არეში ექცევა, ვიდრე საკუთარი ძალისხმევებით არ დააფუძნებს თავს ამ სივრცეში და არ გახდება საზღვარი ცივილიზაციისა. ამ ძირითადი საზღვრის დადგენის შემდგომ, უკვე შიდა სივრცის მონერსრიგება და განვითარება იწყება; და ესაა სწორედ ის, რასაც „ქართლის ცხოვრების“ ლერძის კვანძები გვიხატავენ: ამ თვითქმნადობის ძალისხმევებსა და გვირგვინებს. ეს მეტად საყუ-

რადღებო ასპექტი ლეონტისეული კონცეფციისა უნდა იყოს მხედველობის არეში, როდესაც ვაანალიზებთ ლეონტისეულ ღერძს და მის კვანძებს.

ლეონტისეულ კონცეფციაში საკმაოდ ნათლად არის წარმოდგენილი იმ სამეფოთა და *იმპერიათა* რიგიც, რომლის სივრცეშიც მიმდინარეობს წინარეფარნავაზული და წინარექრისტიანული „ქართლის ცხოვრება“. აქ მნიშვნელოვანია იმის გაცნობიერება, რომ აღინიშნება ის გეოგრაფიული (ან როგორც ახლა ვამბობთ, *გეოპოლიტიკური*) სივრცე, რომლის სახელდება იმავე გეოგრაფიულ არეში ლეონტის ეპოქაში (XI ს.) არსებულ სამეფოთა თუ ხალხთა სახელის შესატყვისია. ადრეც აღვნიშნე და აქაც გავიმეორებ, რომ *არსებული ხალხებისა და სამეფოების საცხოვრისი გაიაზრება, როგორც ოდითგანვე მათთვის მიკუთვნებული*, მსგავსად საკუთრივ „სათარგამოსიანო“ სივრცისა. ეს პრინციპი *აქსიომატურია* და ძიება ან გაიგივება ქვეყნებისა და სამეფოებისა შესაძლებელი ხდება მხოლოდ ამ *აქსიომატურ პრინციპზე* დაყრდნობით – *გეოგრაფიულად*. სინქრონული ტაბულა თვალდასანახს ხდის ამ შესატყვისობას და საშუალებას იძლევა, დადგინდო იქნეს ის, თუ რომელ სამეფოებსა და ცივილიზაციებს შეესატყვისებოდა ლეონტის კონცეფციაში აღნიშნული ურთიერთობებისა და მოვლენების ფაქტები და სათარგამოსიანო სივრცის ტოპოლოგიური სტრუქტურა და მხებთა ვექტორები.

„იმპერიულ“ სამეფოთა პლასტები მეტად საინტერესო სურათს გვაძლევს დღევანდელი ცოდნის პორიზონტით:

პირველი ეს არის „*ნებროთის სპარსეთი*“ – რომლის მატერიალიზება შესაძლებელია იმ ეპოქის წინააზიური ვითარების შესატყვისად, როგორც *შუამდინარული* და, მომდევნოდ, *ასურულ-ბაბილონური* იმპერიული სივრცე.

შემდეგ მოჰყვებიან *ხეთები*,

მას შემდეგ *ურარტუ*,

მომდევნოდ, *სპარსეთი აქემენიდებისა*, რომელსაც ენაცვლება:

ალექსანდრეს იმპერია,

სელევკიდების ელინისტური *იმპერია*, შემდგომ

პართია არშაკიდებისა და ისევ

სპარსეთი სასანიდებისა; სასანიდებს ცვლიან

მაჰმადიანი არაბები, შემდგომ

დიდი თურქობა და, საბოლოოდ, თვით

ქრისტიანული საქართველოს კავკასიური სახელმწიფოს (იმპერიის) ჩამოყალიბება.

ეს, ამავე დროს, არის ცივილიზაციის საზღვრის გადმოწევის ვექტორიც და შინაგანი სივრცის ტოპოლოგიური მოდიფიკაციების ველიც. ამის სიმეტრიულია დასავლეთის მიმართულებით *საბერძნეთის* და *რომის*, მომდევნოდ კი *ბიზანტიის* სივრცეში გაშლილი მოქმედება, რაც მეტ-ნაკლებად გარკვეულია თვით ამ იმპერიათა შესახებ არსებული ინფორმაციული წყაროებისა და შედარებითი სიახლისა გამო. რაც შეეხება ჩრდილოეთს, იგივე სურათი გვაქვს: *ხაზართა* ხსენება ქრისტემდე II ათასწლეულში უთუოდ ნიშნავს, რომ საუბარია *სკვითურ-სარმატულ* ტომებზე, რომლებიც ლეონტის დროისათვის *ხაზარებად* იყვნენ ცნობილნი. ამას ადასტურებს ისიც, რომ „*ოვსთა*“ წარმოშობა დაკავშირებულია სწორედ ამ „*ხაზარებთან*“: ეს ზემოთქმული აქსიომატური პრინციპის მეტად მეტყველი დადასტურებაა.

(ნიგნის ბოლოს დართული *სინქრონული ტაბულა* თვალდასანახს ხდის, თუ როგორ გამოიყურება „ქართლის ცხოვრების“ ცნობები და მათი დროული პარამეტრები სამ ქრონოლოგიურ სისტემაში: *ქრისტიანულით* – *ქართულით* (მოქცევებით და ქორონიკონით; 5604 წლიდან ქრ. შობამდე) – *დასაბამითობით*: *პრომაულით* – 3949; *ბიზანტიურით* – 5508; *ალექსანდრეულით* 5500 (5493)⁵, მსოფლიოს ცნობილ ისტორიულ მოვლენებთან მიმართებით).

სათანადო ადგილას განსაკუთრებული ყურადღებით განვიხილავ იმ ეპოქას, როდესაც, ჩემი აზრით, ქართლის ცხოვრების ტექსტი უნდა ანყობილიყო „*ლეონტისეულ*“ კონცეპტუალურ ღერძად და უნდა შექმნილიყო არქეტიპული მატრიცა. ასევე, იმ შესაძლებელ *წრესაც*, რომელშიც უნდა შექმნილიყო ეს კონცეფცია. ქვევით კი არქეტიპული ღერძი და ერთი სეგმენტის თემატური გაშლა იქნება წარმოჩენილი.

სინქრონულ ტაბულაში განსაკუთრებით საინტერესოა *მახვილები*, ანუ რა ხვდება „*ლეონტი მროველის*“ ყურადღების არეში და რას ანიჭებს ის მნიშვნელობას, რითი აგებს თავის ტექსტს და რა „მსოფლიურ ისტორიულ მოვლენათა ბადეში აქსოვს. ეს განსაზღვრავს სწორედ ამ „ცხოვრების“ კონცეპტუალურ მიზანდასახულობას. როგორც აღვნიშნე, წმ. ნინოს გარდაცვალებამდე ტექსტში არც ერთი თარიღი არ მოიპოვება. მოვლენები არა დროულ მდინარებაში, ურთიერთს *შემდგომ*, არამედ სივრცულ განწყობაში, ურთიერთის *გვერდით* არსებობენ, როგორც გამჭვირვალე ხელოს სქელ ფე-

ნაში დანახული ფსკერზე მიმოხეული ქეები. თუ შევადარებთ ლეონტიულ „ქართლის ცხოვრებას“ ვახუშტი ბაგრატიონისას, დავინახავთ ორი სხვადასხვა ტიპის ხედვას: ვახუშტი *ისტორიას* წერს მართლაც, და ამიტომ მისანვდომი სიზუსტით ცდილობს, დაათარილოს მოვლენები, მისცეს მათ დროული განუწყვეტლობა და, გარკვეულწილად, ურთიერთგამომდინარეობა, გადააბას ისინი ურთიერთს, შესაბამისად თავისი დროის განწყობისა და მეთოდოლოგიისა. ისტორიკოსის ხედვაში თავად დროს ეძლევა მადეტერმინირებელი ფუნქცია, დრო მოქმედებს (ცნობილი გამოთქმის, „დრონი მეფობენ და არა მეფენი“, შესაბამისად); ასევე, სხვადასხვა ხელნაწერში არსებული მინაწერების (თარიღების) ავტორებისთვისაც ისტორიულ-დროული ჩარჩოს გარეშე მოვლენებს წყობა და გამომდინარეობა არ ჰქონდათ: *გაქვავებულნი იყვნენ*.

სრულიად სხვაგვარად ხედავს ლეონტი. მისთვის მთავარი არის *მოვლენათა სიღრმეში არსებული აზრი და მნიშვნელობა*, რომლითაც ის თავის სათქმელს ამბობს, ანუ *ქმნის სიტყვებსა და წინადადებებს და ე.ი. სინამდვილეს, იმ ტექსტის შესადგენად, რომელშიც უნდა იქნეს ამოკითხული საბოლოო აზრი*. თარიღი ამ შემთხვევაში მიჯნა მხოლოდ, სიმეტრიის მცირე ღერძი, სხივი, წერტილი, რომელიც ასრულებს ერთ წინადადებას და რომლიდანაც იწყება ახალი. თარიღი მხოლოდ იმას შეიძლება ჰქონდეს, რასაც *გვირგვინის* (კვანძის, მუხლის) სახე აქვს და რის შემდეგ *ახალი სემანტი* იწყება. ამიტომ ახდენს ესოდენ მონუმენტურ, მთლიან შთაბეჭდილებას თვით ტექსტიც და ლეონტის ისტორიულ-ფილოსოფიური ხედვაც, რომელიც არსად არ გვხვდება დაფორმულებულად გამოთქმული, მაგრამ ყოველთვის იგულისხმება იმ მნიშვნელობებში, რომლებიც ეძლევა მოვლენა-კვანძებს. მე ვფიქრობ, ეს არის *კონცეპტუალური ისტორიის* და *ისტორიულ-ფილოსოფიური აზროვნების* მართლაც ბრწყინვალე ძეგლი.

ფაქტს, *დამნახავის* გარეშე, თავისთავად, არავითარი *მნიშვნელობა* და *ღირებულება* არა აქვს, მით უმეტეს – „ისტორიულობა“. *ისტორიული ფაქტი* ხედვის შედეგია და არა ხდომილების: ვიდრე არ დანახულა, ის არც „ფაქტია“ და არც „მომხდარი“.7 დამნახავის ხედვა კი განპირობებულია იმ *მატრიცით*, *განწყობის* ბადით, რომელსაც ის აყალიბებს თავის *სააზროვნო ძალისხმევებით* და იმ *მიზნით*, რომელსაც მიელტვის. ფაქტის ხედვა და, შესატყვისად, ფაქტის არსებობა, განწყობის ბადეში არსებული სინამდვილის არსზეა დამოკიდებული და არა „ობიექტურად არსებულობაზე“.

ისტორიის თარიღოვან ქარგაში ლეონტიეული ისტორიული მოვლენების ჩასმას მხოლოდ იმის დასაწახად აქვს მნიშვნელობა, რომ მან შესანიშნავად იცის ეს ქარგა და ზუსტ მისამართს აძლევს ყოველ ცნობას, რომელიც მის ყურადღებას იპყრობს და მის მიერ მიზანმიმართულად გამოიყენება. ასე იქმნება ის სურათი, რომელშიც ამოიკითხება „სათარგამოსიანო“ კაცობრიობასთან და მასში საკუთრივ „ქართლის“ ცხოვრებასთან ასე თუ ისე დაკავშირებული და მხებობაში მყოფი „მსოფლიურ-ისტორიულად“ მნიშვნელოვანი მოვლენები. თვითმოვლენათა „მსოფლიო-ისტორიული ქარგა“ მეტად პირობითი აღნიშვნაა. მისი ჰორიზონტი იცვლება ეპოქათა მიხედვით: ლეონტის დროისათვის ეს ქარგა ძირითადად განსაზღვრულია იმ ჰორიზონტით, რომელშიც ყალიბდებოდა ბიბლიური სამყარო, ევრაზიული იმპერიული, ქრისტიანული და მუსულმანური სივრცე, თუ მას ლეონტის ეპოქისათვის შესატყვის ცნებათა და სახელდებათა სისტემაში გადმოვიტანთ. მნიშვნელოვანი იყო არა „ისტორია“, არამედ „თანამედროვეობა“ და ამ თანამედროვეობისათვის გარკვეული აზრის მისაცემად გამოიყენებოდა ისტორია, როგორც საცხოვრებისო თავგადასავალი იმ ხალხისა, რომელიც „ქართლის ცხოვრების“ კონცეფციით ქმნიდა კავკასიის საცხოვრის ველს, კავკასიურ ეკუმენას (ან, როგორც ახლა ვუნოდებთ, „სახლს“, „სამოსახლოს“) და წარმოსახებოდა, როგორც „სათარგამოსიანო“ სანათესაო – სამომ სივრცე.

ქვემოთ, რამდენიმე მაგალითით მსურს წარმოვადგინო სტრუქტურა იმ კვანძებისა და სეგმენტებისა, რომლებიც არქეტიპულ ღერძს ქმნიან. დანარჩენ კვანძთა ტექსტით შევსება ტექნიკური საქმეა და დაინტერესებული მკითხველისათვის იოლად აღსაქმელი.

აი, როგორ გამოიყურება პირველი სეგმენტი „ქართლის ცხოვრების“ ისტორიული ღერძისა, შეთანხმებული დათარიღებით („ქართლის ცხოვრება“ – ყაუხჩიშვილი. 1955 – ჩემი ხაზგასმებით).

„მსოფლიო ისტორიულ“ საკაცობრიო მოვლენათა ჩარჩო:

1. წარმომავლობა:

„პირველად ვახსენოთ ესე, რამეთუ სომეხთა და ქართველთა, რანთა და მოვაკნელთა, პერთა და ლეკთა, მეგრელთა და კავკასიანთა – ამათ თვისთა ერთი იყო მამა, სახელით თარგამოს... ძე თარშისი, ძისნული იაფეთისი, ძისა ნოესი... შემდგომად განყოფისა ენათასა, ოდეს აღაშენეს ბაბილონს გოდოლი, და განყვენეს მუნ ენანი... და წარმოვიდა ესე თარგამოს ნათესავითურთ მისით... ცხოვნდა იგი

ექუსას წელ... ხოლო ქუეყანა იგი, რომელი წილით ხდომოდა, ესე არს საზღვარი ქუეყანისა მისისა: აღმოსავლით ზღუა გურგენისა, დასავლით ზღუა პონტოსა, და სამხრით ზღუა ორეთისა, და ჩრდილოთ მთა კავკასია.

„...ნახევარი ნათესავისა მისისა და ნახევარი და უმჯობესი ქუეყანისა მისისა მისცა ჰაოსს, ხოლო შვიდთა ამათ მისცა ხუედრი მათი არძანგებისაებრ მათისა: წარმოიყვანნა შვიდნი იგი ჩრდილოთ კერძო და განუყვნნა ქუეყანანი ღირსებისაებრ მათისა, მისცა ქართლოსს და უჩინა საზღვარი.

„და ამათ შვიდთავე გმირთა ზედა იყო განმგებელ და უფალ ჰაოს. და ესე ყოველნი იყვნეს მორჩილ ჰაოსისა. და ესე რვანივე ერთობით ჰმონებდეს ნებროთს გმირსა, რომელი იყო პირველი მეფე ყოვლისა ქუეყანისა...“

დასაბამითგან ჩლე – 1758, ბერძულსა ცლპე – 2785, ქართულსა სკა – 221 (VII მოქცევის 221 წელი – 3413) – 2191 წ. ქრ-მდე.

2. პირველმეფობა:

„შემდგომად ამისა მცირედთა წელიწადთა მოუწოდა ჰაოს შვიდთა მათ გმირთა, შემოკრიბნა და რქუა მათ: „მოგუცა ღმერთმან მაღალმან ძალი და სიმრავლე ნათესავისა ჩუენისა. ან შენეენითა დამბადებელისათა ვიყვნეთ არა-ვისა მონა, და არა-ვის ვმსახუროთ თვინიერ ღმრთისა დამბადებელისა...“

„მაშინ დაეცა ნებროთ, და იოტა ბანაკი მისი. და განთავისუფლდეს ნათესავნი თარგამოსისნი. და მაშინ ჰაოს ჰყო თავი თვისი მეფედ ძმათა თვისთა ზედა და სხუათა-ცა ნათესავთა ზედა, მახლობელთა საზღვართა მისთასა...“

დასაბამითგან ჩყკთ (1829), ბერძულსა ცყნვ (2856), ქართულს სკბ (VII, 292 – 3484) – 2120.

3. პირველცხოვრება ქართლოსისა და ათვისება საცხოვრისისა:

„...ამბავი ქართლისა და ნათესავისა მათისა...“

და ესე ქართლოს მოვიდა პირველად ადგილსა მას, სადა შეერთვის არაგვი მტკუარსა, და განვიდა მთასა მას ზედა, რომელსა ეწოდების არმაზი. და პირველად შექმნა სიმაგრენი მას ზედა, დაიშენა მუნ ზედა სახლი, და უწოდა მთასა მას სახელი თავისა თვისისა ქართლი...“

ხოლო შვილთა შორის მისთა გამოჩნდეს ხუთნი გმირნი, რომელთა სახელები ესე არს: პირველსა მცხეთოს, მეორესა გარდა-

ბოს, მესამესა კახოს, მეოთხესა კუხოს, მეხუთესა გაჩიოს... არამედ მცხეთოს უგმირე იყო სხუათა მათ...

მოკუდა ქართლოს და დაფლეს იგი თავსა ზედა ქართლისასა, რომელსა ან ენოდების არმაზი...

„ხოლო ვითარცა მოკუდა მცხეთოს, ძე ქართლოსისი, შთავარდა შური შორის შვილთა ქართლოსისთა: იწყეს ბრძოლად და ხდომად ურთიერთას... და გაგრძელსა მათ შორის ესეივითარი საქმე, და არა-ვინ იყო მათ შორის უნარჩინებულეს და უსახელოვანეს, არამედ ადგილითი-ადგილად თავადნი იჩინიან. ხოლო ვინ-ცა იყვის მცხეთას, რე-ცა თავადი იგი იყვის ყოველთა მათ სხუათა ზედა. და არ-ცა სახელ-ედებოდათ მეფედ, არ-ცა ერის-თავად, არამედ მამა-სახლისი ენოდებოდათ, და იგი იყვის მაზავებელ და ბჭე სხუათა ქართლოსიანთა. რამეთუ ქალაქი მცხეთა განდიდებულ იყო უმეტეს ყოველთასა, და უნოდდეს დედა-ქალაქად.

„და მას ჟამსა დაივიწყეს ღმერთი, დამბადებელი მათი, და იქმნეს მსახურ მზისა, მთოვარისა და ვარსკულავთა ხუთთა, და მტკიცე და უფროსი საფიცარი მათი იყო საფლავი ქართლოსისი..“

დასაბამითგან ცსზ (2267) ბერძნულით ძყკვ (3826)
ქართულსა რჳთ (VIII, 198 – 3922) – 1682 ძვ. წ.

4. ბარბაროსთა საზღვარი:

„...განძლიერდეს ხაზარნი და დაუნყეს ბრძოლად ნათესავთა ლეკისათა და კავკასიოსთა...“

„და ესე თარგამოსიათა ყოველნი მას ჟამსა იყვნეს მშვიდობით სიყუარულსა ერთმანერთისასა. ხოლო შვილთა ზედა კავკასისთა იყო უფალ დურძუკ... შეკრბეს ყოველნი ნათესავნი თარგამოსიანი... და მოტყუენნეს საზღვარნი ხაზარეთისანი, და აღაშენნეს ქალაქნი პირსა ხაზარეთისასა, და წარმოვიდეს...“

დასაბამითგან ცტბ (2302) ბერძულსა ძყა – 3861
ქართულსა სლგ (VIII, 233-3957) – 1647

„ამისსა შემდგომად ხაზართა იჩინეს მეფე, და დაემორჩილნეს ყოველნი ხაზარნი მეფესა მას ჩინებულსა მათსა... დაისწავეს ხაზართა ორნი-ვე ესე გზანი, რომელ არს ზღვის-კარი დარუბანდი და არაგვის-კარი, რომელ არს დარიალა... მიერთგან იქმნეს ესე ყოველნი თარგამოსიანნი მოხარკე ხაზართა... და მისცა ძესა თვისსა ტყუე სომხითისა და ქართლისა. და მისცა ქუეყანა კავკასის ნაწილი, ლომეკის მდინარისა დასავლით, დასავლეთამდე მთისა. და დაეშენა უობოს: და მათნი ნათესავნი არიან ოვსნი, და იგი არს ოვ-

სეთი, რომელ ნაწილი იყო კავკასისა, ხოლო დურძუკ, რომელი უწარჩინებულეს იყო შვილთა შორის კავკასისთა, მივიდა და დაჯდა ნაპარალსა შინა მთისასა, და უწოდა სახელი თვისი დურძუკეთი...

ხოლო მას-ვე გზობასა მისცა მამის ძმისწულსა მისსა ხაზართა მეფემან ნაწილი ლეკანისა, აღმოსავლით ზღვითგან დარუბანდის-ით მდინარემდე ლომეკისა, და მისცა ტყუე რანისა და მოვაკნისა. და დაეშენა იგი მუნ, რომელ ნაწილი იყო ლეკანისი. ხოლო ხოზონის, რომელ უწარჩინებულეს იყო ნათესავთა შორის ლეკანისთა, მივიდა და დაჯდა ნაპარალსა შინა მთისასა, ალაშენა ქალაქი და უწოდა სახელი თვისი ხოზანიხეთი. და ესე ყოველნი ნათესავნი იყვნეს მოხარკე ხაზართა."

დასაბამით ცტი (2310), ქართულსა სმა (VIII, 242-3965) – 1639.

5. უსაფრთხოების ველი:

„ხოლო მიერთგან განძლიერდეს სპარსნი... და გამოჩნდა ნათესავთა შორის ნებროთისთა კაცი ერთი გმირი... აფრიდონ, „რომელმან შეკრა ჯაჭვითა ბევრასფი, გუელთა უფალი, და დააბა მთასა ზედა, რომელ არს კაცთ შეუვალიო“... ერის-თავი... არდამ... მოვიდა ქართლად და შემუსრნა ყოველნი ქალაქნი და ციხენი ქართლისანი. და მოსრა ყოველი რა-ოდენი ხაზარი პოვა ქართლსა შინა. ამან არდამ ერის-თავმან ალაშენა ქალაქი ზღვის-კარს, და უწოდა სახელი დარუბანდი, რომელი ითარგმანების „დახშა კარი“. და მანვე მოზღუდა მცხეთა ქალაქი ქვითკირითა. და აქამომდე არა იყო ქართლსა შინა საქმე ქვითკირისა. და ამის გამო დაისწავლეს ქვითკირი. ამანვე არდამ მოჰკიდა კირი-ზღუდე ციხესა არმაზისასა და აქათ მტკურამდის, და წარმოზღუდა ცხვირი არმაზისი ვიდრე მტკურამდე. და ერისთავობდა არდამ მრავალთა წელთა. ხოლო ოდეს განუყო აფრიდონ ყოველი ქუეყანა სამთა ძეთა მისთა, მაშინ რომელსა-ცა ძესა მისცა სახლად სპარსეთი, და მას-ვე ხუდა წილად ქართლი, რომელსა სახელად ერქუა იარედ. ხოლო შემდგომად არდამ ერის-თავისა გარდაიცვალნეს და ერისთავნი მიერთგან უცალო იქმნეს ძენი აფრიდონისნი, რამეთუ იწყეს ბრძოლად ურთიერთას. და მოკლეს ორთა ძმათა იარედ, ძმა მათი. მაშინ პოვეს ჟამი მარჯუე ქართლოსიანთა. ეზრახნეს ოვსთა, გარდამოიყვანეს ოვსნი... და რომელ პოვეს სპარსი, ყოველი მოსწყვიდეს ოვსთა და ქართველთა, და განთავისუფლდეს ქართველნი, ხოლო რანი და ჰერეთი დარჩა სპარსთა.

...მაშინ შეიზრახნეს შეიღნივე ესე ნათესავნი და მოსწყვიდნეს ერისთავნი სპარსთანი და ეზრახნეს მამასახლისსა მცხეთისასა; არამედ ეგრის-წყალს იქითნი მიერთონეს ბერძენთა.“ 3997 (VIII, 274) – 1607.

„ხოლო შემდგომად განძლიერდნეს სპარსნი“. 4089 (VIII, 365) – 1515.

6. ისრაელის მონობიდან დახსნა და შემოსვლა ისტორიაში:

„მოსე განვლო ზღუა... ისრაელთა... განკვირდეს ყოველნი, და მათ ყოველთა წარმართთა აქეს ღმერთი ისრაელთა“. 4109 (VIII, 385) – 1495.

7. ბრძოლა ცივილიზაციის საზღვარში დამკვიდრებისათვის:

„შემდგომად ამისა უცალო იქმნეს სპარსნი; პოვეს ჟამი ქართველთა და განუდგეს სპარსთა და ეზრახნეს მამასახლისსა მცხეთისასა.“

„გამოგ ზავნა ქეკაპოს, სპარსთა მეფემან, ძე მისი, რომელსა ერქუა ფარაბოროტ, სპითა დიდითა სომეხთა და ქართველთა და ყოველთა თარგამოსიანთა ზედა; არამედ შეკრბეს ესე ყოველნი თარგამოსიანნი, მიეგებნეს... მოსრნეს სპა მისი.“ 4137 (VIII, 413) – 1423.

„შემდგომად... კუალად წარმოგ ზავნა ძე მისი სპარსთა მეფემან ხოსრომ... შემოვიდნეს და შემუსრნეს...“ 4677 (IX, 421) – 927.

„და შემდგომად ამისა რაოდენთამე წელიწადთა უცალო იქმნა ქაიხოსრო მეფე... და პოვეს ჟამი სომეხთა და ქართველთა, განუდგეს სპარსთა და მოსრნეს ერისთავნი სპარსთანი, და განთავისუფლდეს.“ 4712 (IX, 230) – 892.

„ხოლო მასვე ჟამსა მოვიდეს თურქნი, ოტებულნი მის-ვე ქაიხოსროსგან. გამოვლეს ზღუა გურგანისი, აღმოყვეს მტკუარსა და მოვიდეს მცხეთას სახლი ოც-და-რვა... დაიმეგობრნეს თურქნი იგი გამოსხმულნი, და განიყვანეს ყოველთა ქალაქთა შინა... მას ჟამსა შინა სადათა-ც ვინ მივიდის ძვირის-მოქმედთაგან საბერძენით, გინა ასურით ოტებული, გინა ხაზარეთით, ყოველი-ვე დაიმეგობრინ ქართველთა შემწეობისათვის სპარსთა ზედა.“

„და გამოხდეს ამას შინა ჟამნი მრავალნი. მაშინ ნაბუქოდონოსორ მეფემან წარმოსტყუენა იერუსალემი, და მუნით ოტებულნი ურიანი მოვიდეს ქართლს, და მოითხოვეს მცხეთელთა მამასახლისისაგან ქუეყანა ხარკითა. მისცა და დასხნა არაგუსა ზედა, წყაროსა, რომელსა ჰქვიან ზანავი...“

(„შემდგომად კუალად მოვიდნეს ლტოლვილნი ურიანი ნაბუქოდონოსორისგან; დასხნა იგინიცა მცხეთელ მამასახლისმან ხერკს...“). 5018 (X, 230) – 586.

„აქამომდის ქართლოსიანთა ენა სომხური იყო, რომელსა ზრახვიდეს. ხოლო ოდეს შემოკრბეს ესე ურიცხუნი ნათესავნი ქართლსა შინა, მაშინ ქართველთა-ცა დაუტევეს ენა სომხური. და ამათ ყოველთა ნათესავთაგან შეიქმნა ენა ქართული.“⁹

„არამედ შემდგომ კუალად მოცალე იქმნენ სპარსნი და ვაშტასაბის მეფემან წარმოავლინა ძე თვისი სპანდიატ რვალი და მოვიდა ადარბადაგანს...“ 5062 (X, 274) – 542.

„შემდგომად ამისა... მეფე იქმნა სპარსეთს... ბარამ... ესე განდიდნა უფროს ყოველთა მეფეთა სპარსთასა. ამან დაიპყრა ბაბილოვანი და ასურეთი, მოხარკე ყენა ბერძენნი და პრომნი.“ 5074 (X, 286) – 530.

„და იყვნეს ქართლს ესრეთ აღრეულ ესე ყოველნი ნათესავნი, და იზრახებოდა ქართლსა შინა ექუსი ენა: სომხური, ქართული, ხაზარული, ასურული, ებრაული და ბერძული. ესე ენანი იცოდეს ყოველთა მეფეთა ქართლისათა, მამათა და დედათა.“¹⁰

8. ელინისტურ ცივილიზაციაში დამკვიდრება:

ალექსანდრე მაკედონელი:

„ამან ალექსანდრე დაიპყრნა ყოველნი კიდენი ქუეყანისანი. ესე გამოვიდა დასავლით, და შევიდა სამხრით, შემოვიდა ჩრდილოთ, გარდამოვლნა კავკასნი და მოვიდა ქართლად. და პოვნა ყოველნი ქართველნი უბოროტეს ყოველთა ნათესავთა სჯულითა... და იხილნა რა ესე ნათესავნი სასტიკნი წარმართნი, რომელთა-იგი ჩუენ ბუნთურქად და ყიფჩაყად“ უნოდთ, მსხდომარენი მდინარესა მას მტკურისასა მიხვევით, დაუკვირდა ესე ალექსანდრეს, რამეთუ არა რომელნი ნათესავნი იქმოდეს მას... კუალად გამოვიდეს სხუანი ნათესავნი ქალდეველნი, და დაეშენნეს იგინიცა ქართლს.“

„შემდგომად ამისა განძლიერდა ალექსანდრე და დაიპყრა ყოველი ქუეყანა, და აღმოვიდა ქუეყანასა ქართლისასა...“

დაიპყრა ალექსანდრე ყოველი ქართლი, და მოსრნა ყოველნი იგი ნათესავნი აღრეულნი ქართლს მყოფნი, და უცხონი იგი ნათესავნი მოსრნა და დაატყუევნა, და დედანი და ყრმანი უცებნი, თხუთმეტისა წლისა უმცროსნი; და დაუტევენა ნათესავნი ქართლოსიანნი, დაუტევე მათ ზედა პატრიკად სახელით აზონ, ძე იარედოსისი, ნათესავი მისი ქუეყანით მაკედონით, და მისცა ასი ათასი კაცი ქუეყა-

ნით ჰრომით, რომელსა ჰქვიან ფროტათოს. ესე ფროტათოსელნი იყვნეს კაცნი ძლიერნი და მხნენი, და ეკირთებოდეს ქვეყანასა ჰრომისასა. და მოიყვანნა ქართლად, მისცა აზონს პატრიკსა. და დაუტევა ქართლს ერის-თავად აზონ, და მის თანა სპანი იგი, მპყრობელად ქართლისა.“¹² 5278 (X, 488) – 326.

პროტოისტორიული სეგმენტის დასასრული.

I.

„ქართლის ცხოვრების“ ღერძის პირველი არქექტაული კვანძი: „ხოლო დაიპყრა ყოველი საქართველო ფარნაოზ დასაბამითგან ძქმზ (5647), ქართულსა ფიდ (X, 514), ბერძულსა ჭსე (5206)“ – (ვახუშტი) = 302 წ. ძვ. წ.

„მეფე ფარნავაზ...“

მაშინ ფარნავაზ ნარგზავნა მონა თვისი ქუჯის თანა და რქუა: „მე ვარ ნათესავი უფლოს მცხეთოსის ძისა, და ძმისწული სამარა მამასახლისისა... გამოუჩნდეთ ჩუენ მტერად აზონ ერისთავსა, და სუემან ჩუენმან გუცეს ჩუენ ძლევა კეთილი“... მაშინ განიხარა ქუჯი სიხარულითა დიდითა და რქუა: „აღდეგ და მოვედ ჩემ თანა...“ და რქუა მას ქუჯი: „შენ ხარ შვილი თავთა მათ ქართლისათა, და შენ გმართებს უფლობა ჩემი. ან ნუ შურობ ხუასტაგსა შენსა, რათა განვაძრავლნეთ სპანი; და უკეთუ მოგუეცეს ძლევა, შენ ხარ უფალი ჩუენი და მე ვარ მონა შენი“. მაშინ შეიერთნეს და ეზრახნეს ოვსთა და ლეკთა... და გამოჰყვეს ოვსნი და ლეკნი, და განიმრავლნეს სპანი. ეგრისით შეკრბეს ურიცხუნი სპანი და მომართეს აზონს...

ამან ფარნავაზ წარავლინნა მოციქულნი ნინაშე მეფისა ანტიოქოს ასურასტანისა, და წარსცა ძლეუნი დიდ-ძალი და აღუთქუა მას მსახურება. და ითხოვა მისგან შენევნა ბერძენთა ზედა. ხოლო ანტიოქოს შეინყნარა ძლეუნი მისი, და უწოდა შვილად თვისად, და წარმოსცა გვირგვინი. და უბრძანა ერის-თავთა სომხეთისათა, რათა შეეწოდიან ფარნავაზს. ხოლო წელსა მეორესა აზონ მოირთნა სპანი საბერძნეთით... ხოლო ფარნავაზს განემრავლნეს მხედარნი ქართლისანი. მოუწოდა მათ და უხმო ქუჯის და ოვსთა. და შეკრბეს ესე ყოველნი, და მოერთნეს ერისთავნი ანტიოქოზისნი სომხითით...
 მაშინ ფარნავაზ უძიშ იქმნა ყოველთა მტერთა თვისთაგან და მეფე იქმნა ყოველსა ქართლსა და ეგურსა ზედა. და განამრავლნა ყოველნი მხედარნი ქართლოსიანნი, განანეხნა ერის-თავნი რვანი და სპასპეტი...

ერთი გაგზავნა მარგვის ერის-თავად, და მისცა მცირით მთით-გან, რომელ არს *ლიხი*, ვიდრე *ზლურადმდე* (*ეგრისისა*), რიონს ზემოთ. და ამან-ვე ფარნავაზ ალაშენნა ორნი ციხენი, შორაპანი და დიშნა.

და გაგზავნა მეორე კახეთისა ერის-თავად, და მისცა არაგვით-გან ვიდრე *პერეთამდე*, რომელ არს *კახეთი* და *კუხეთი*.

მესამე გაგზავნა ხუნანისა ერის-თავად, და მისცა *ბერდუჯის მდინართგან ვიდრე ტფილისამდე* და *გაჩიანთამდის*, რომელ არს *გარდაბანი*.

მეოთხე გაგზავნა სამშვილდის ერის-თავად, და მისცა *სკვირეთისა მდინართგან ვიდრე მთამდე*, რომელ არს *ტაშირი* და *აბოცი*.

მეხუთე გაგზავნა წუნდის ერისთავად, და მისცა *ფანვართგან ვიდრე თავადმდე მტკურისა*, რომელ არს *ჯავახეთი* და *კოლა* და *არტანი*.

მეექუსე გაგზავნა ოძრხის ერისთავად, და მისცა *ტასისკართ-გან ვიდრე არსიანთამდის*, *ნოსტის თავითგან ზლუამდის*, რომელ არს *სამცხე* და *აჭარა*.

მეშვიდე გაგზავნა კლარჯეთის ერისთავად, და მისცა *არსიანით-გან ზლუამდე*, და *მერვე*, *ქუჯი*, *იყო ერის-თავი ეგრისისა*.

ხოლო ერთი დაადგინა სპასპეტად და მისცა *ტფილისითგან* და *არაგვითგან ვიდრე ტასისკარამდე* და *ფანვარადმდე*, რომელ არს *შიდა-ქართლი*. და ესე სპასპეტი იყო შემდგომად-ვე წინაშე მეფისა, მთავრობით განაგებდის ყოველთა ერის-თავთა ზედა. ხოლო ამათ ერის-თავთა ქუეშე, ადგილთა და ადგილთა, განაჩინნა სპასალარნი და ათასისთავნი, და მათ ყოველთაგან მოვიდოდა ხარკი სამეუფო და საერისთავო.

ესრეთ განანესა ესე ყოველი ფარნავაზ მიმსგავსებულად სამეფოსა სპარსთასა.¹³ და მოიყვანა ცოლი დურბუკელთა, ნათესავი კავკასისი... ამან ფარნავაზ მოზღუდა *ქალაქი მცხეთა* მტკიცედ, და ყოველნი ქალაქნი და ციხენი ქართლისანი, *მოოხრებულნი ალექსანდრესაგან*, ამან ალაშენნა. და ამან-ვე ფარნავაზ შექმნა კერპი დიდი სახელსა ზედა თვისსა: ესე არს არმაზი, რამეთუ ფარნავაზს სპარსულად არმაზ ერქუა... („და აღმართა საფლავესა ზედა ქართლოსისასა გაცის და გაიმს კერპთა შორის“ – ვახ.).“

„ოცდაშვიდისა წლისა მეფე იქმნა, და სამეოცდახუთ წელ მეფობდა ნებიერ. და მსახურებდა იგი ანტიოქოსს, მეფესა ასურასტანისასა. და ყოველნი დღენი მისნი, რაი დაჯდა, მშვიდობით დაყვნა, და ალაშენა და განავსო ქართლი...“

და ესე ფარნავაზ იყო პირველი მეფე ქართლსა შინა ქართლოსისა ნათესავთაგანი. ამან განაწვრცო ენა ქართული, და არლარა იზრახებოდა სხუა ენა ქართლსა შინა თვინიერ ქართულისა. და ამან შექმნა მნიგნობრობა ქართული.

და მოკუდა ფარნავაზ, და დაფლეს წინაშე არმაზისა კერპისა."

დასაბამით ძლიბ (3712), ქართულსა მზ (XI,47) ბერძულსა ჭსოა (5367) – 237.

„ქართლის ცხოვრების“ მეორე სეგმენტის ვექტორი:

1) ფარნავაზი მოკვდა და გამეფდა საურმაგი... „არამედ მეფობასა მისსა არა სთნდათ ქართველთა რათა არა მონონ მონათესავესა თვისეთს და ამისთვის ეიზრახნენ მოკლვად საურმაგისა... მაშინ შემოიკრიბნა საურმაგ ძურძუკნი და ოვსნი და... დაიპყრნა კუალად საქართველო. ამისთვის დაამდაბლნა ქართველნი და აღამაღლნა დედუელნი თვისნი და აზნაურნი პრომაელნი... აღმართნა კერპნი აინინა და დანანა... და მოიყვანა ცოლის დედის დისწულის შვილი მირვან...“

75 წელი იმეფა."

დასაბამით ძღპზ (3787), ქართულით რკბ (XI, 122) – 162.

„ხოლო დაჯდა მის წილ მირვან სიძე და შვილებული მისი... შემდგომად ეზრახა სომეხთა მეფესა არშაკ და მისცა ასული თვისი ძესა მისსა არშაკსვე. ხოლო იყო ესე მირვან ნებროთიანი უხვი და კეთილისმოყუარე და შეიყუარეს ქართველთაცა სიკეთისა მისთვის.“

50 წელი იმეფა."

დასაბამით ძყლზ (3837) ქართულით რობ (XI, 172) – 112.

„და მეფე იქმნა მის წილ ძე მისი ფარნაჯომ; უმატა ყოველთა ციხე-ქალაქთა შენება, და ამან აღაშენა ციხე ზადენი და შექმნა კერპი სახელით ზადენ და იწყო შენებად ქალაქსა ნელქარისსა, რომელ არს ნეკრესი... და ამან შეიყუარა სჯული სპარსთა და მოიძულნა კერპნი ქართველთანი და ჰქმნა საცეცხლე მცხეთას, მოიყვანნა სპარსეთით ცეცხლის-მსახურნი და მოგუნნი და დასხნა იგინი მცხეთას; ამისთვის მოიძულეს იგი მკვიდრთა ქართლისათა...“

19 წელი იმეფა."

დასაბამით ძყნვ (3856), ქართულით რყა (XI, 191) – 93.

„მოიყუანეს და დასუეს ძე სომეხთა მეფისა არშაკ არშაკუნიანი მეფედ ყოვლისა საქართველოისად; ხოლო ძე ფარნაჯომისა წარიყვანეს წლისა ერთისა სპარსეთად...“

არშაკ იმეფა უშფოთველად 12 წელი."

დასაბამით ძყ (3868), ქართულით სგ (XI, 203) – 81.

„შემდგომად მისა დაჯდა ძე მისი არტაგ... მოვიდნენ სპარსნი...
15 წელი იმეფა.“

დასაბამიდან ძყპვ 3883), ქართულით სი (XI, 218) – 66.

„გამეფდა ბარტომ ძე მისი და შეირთო ცოლად ქალი არშაკუნი-
ანი... არა ესვა ძე. ამისთვის მოიყვანეს ქუჯის ძისწულისაგან ქარ-
თამ, და ასულის წულისაგან საურმაგ მეფისა, და მისცა ასული თვი-
სი ცოლად და გაიშვილა მეფობის მემკვიდრედ (ამისთვის ჰყო ესე,
რამეთუ არა უნდოდათ ქართველთა მეფედ თვისად თვინიერ ფარ-
ნავაზიანთაგანი და ამას შესდგმიდა ფარნავაზიანობა ქუჯის
ცოლისაგან და საურმაგის ასულისაგან. ხოლო რაჟამს აღიზარდა
მირვან ძე ფარნაჯომ მეფისა... მოვიდა და მოუგზავნა ქართველთა,
„რამეთუ მამაჩემი მოიკლა სამართლად უსჯულოებისათვის, არ-
ამედ მე ვარ რჯულსა ზედა თქვენსა და შვილი მეფეთა თქუენთა...“
და იქმნა ძლიერი და იძლია ბარტომ მეფევე და მოისრა სპა მისი და
მოიკლა ბარტომცა და შვილებულიცა ბარტომისა ქართამ...
33 წელი იმეფა.“

დასაბამიდან ძმვივ (3916), ქართულით სნა (XI, 251) – 33.

„მირვან... ნებიერად მეფობდა მცირედ ჟამ და მოკუდა“.

დასაბამიდან ძმკზ (3927) ქართულით სბ (XI, 262) – 22.

„გამეფდა ძე მისი არშაკ... ხოლო რაჟამს აღიზარდა ადერკი,
შემოიკრიბნა სპანი სომხითისა... წელსა 20-სა მეფობასა არშაკისასა
მოვიდა თრიალეთს... გამოითხოვა არშაკ ბრძოლად თვისად, რამე-
თუ რომელმან სძლიოს იგი მეფობდესო... და მოკუდა არშაკ მეფე...
20 წელი იმეფა“.

დასაბ. ჰრომულსა ძმმზ (3947), ბერძნულსა ჭფვ (5506),

ქართულსა სპბ (XI, 282), ინდიქტიონსა პირველსა – 2 წ. ძვ. წ.

„და ამან ადერკი დაიპყრა ყოველი ქვეყანა ქართლი და ეგრისი.
და მოსცა სომეხთა მეფემან ასული თვისი ცოლად და დაჯდა მცხე-
თას და მეფობდა კეთილად: ოცდაათის წლისა მეფე იქმნა და
ორმეოც და ჩვიდმეტ წელ მეფობდა; ხოლო პირველსავე წელსა მე-
ფობისა მისისასა იშვა უფალი ჩუენი იესო ქრისტე, ბეთლემს ურია-
სტანისასა...“

5604 (XI, 284) ქრისტეს შობა – „0“; ჯვარცმა – 30-33 წ.

2) ქრისტეს კვართის ჩასახვა მცხეთაში და პირველი მოქცევა:

„და წარვიდეს აქათ ელიოზ მცხეთელი და ლონგინოზ კარსნელი.
და მუნ დახუდეს ჯუარცმასა უფლისასა და მათ მოილეს მუნით

კუართი უფლისა, ელიოზ მცხეთელმან და ლონგინოზ კარსნელმან, ვითარცა წერილ არს ესე განცხადებულად მოქცევასა ქართლისასა... ხოლო ოდეს კუართსა მას ზედა უფლისასა ნილ იგდეს უღმრთოთა ურიათა ჯუარცმასა უფლისასა, და განგებულებამან ღმრთისამან მიახვედრა მცხეთელთა ურიათა...

ხოლო ვითარცა იხილა უსასურველესი იგი ყოველთა სასურველთა კუართი მხსნელისა ჩუენისა, მყის წადიერებით და სიყუარულით შეიტკობო მკერდსა თვისსა, და მეყუსეულად სულნი წარხდეს ნეტარსა მას დედა-კაცსა სამ-სახეთა მათ მიზეზთათვის: პირველ უკუე უფლისა სიკუდილისა და ვნებისა მისისათვის; მეორედ, რამეთუ ეზიარა ძმა იგი მისი სისხლსა უფლისასა; ხოლო მესამე, ვინათგან მოეხსენა დედისაცა თვისისა იგი მწუხარებით სიკუდილი... ხოლო ელიოზ დამარხა დაი იგი თვისი სანატრელითა დამარხებითა. რამეთუ ერთბამად ვითარცა აქუნდა მკერდსა თვისსა ზედა კუართი იგი, ეგრეთვე დამარხნა...

და შემდგომად ამაღლებისა უფლისა, რაჟამს ნილ-იგდეს მოციქულთა, მაშინ ყოვლად-წმიდასა ღმრთისმშობელსა ნილად ხუდა მოქცევად ქუეყანა საქართველოსა. და ჩუენებით ეჩუენა მას ძე მისი, უფალი ჩუენი, და რქუა: „პოი, დედაო ჩემო, არა უგულებელეყო ერი იგი საზეპურო უფროს ყოველთა ნათესავთა, მეოხებითა შენითა მათთვის, ხოლო შენ წარავლინე პირველწოდებული ანდრია ნანილსა მას შენდა ხუედრებულსა, და თანა-წარატანე ხატი შენი ვითარცა პირსა შენსა დადებითა გამოისახოს. და შენ ნილ ხატი იგი შენი მკვიდრობდეს მცუელად მათდა უკუნისამდე ყამთა“.

მაშინ რქუა ყოვლად-წმიდამან მოციქულსა ანდრიას: „შვილო ანდრია, დიდად უჩნს სულსა ჩემსა, რომელ ქუეყანასა მას ნანილსა ჩემსა არა ქადაგებულ არს სახელი ძისა ჩემისა. ოდეს წარვემართე ქადაგებად ძისა ჩემისა ქუეყანასა მას, ნილად ჩემდა ხუედრებულსა, მაშინ გამომეცხადა სახიერი ძე ჩემი და ღმერთი, და მიბრძანა, რათა შენ წარხვიდე და წარასუენო სახე ჩემი და სახიერისა ძისა ჩემისა ქუეყანასა, ჩემდა ნილ-ხდომილსა, რათა მე ვიყო განმგებელ ცხოვრებისა მათისა, ხელი აღუპყრა და შევენიო მათ, და არავინ მტერთაგანი მძლე ექმნას მათ“... მაშინ ყოვლად-წმიდამან მოითხოვა ფიცარი, დაიბანა პირი და დაიდგა პირსა ზედა თვისსა. და გამოისახა ხატი ესევეთარი, რომელ წიალთა თვისთა ეტვირთა განხორციელებული ჩჩვილი, ყოვლადსახიერი სიტყუა ღმრთისა, რომელ ან ყოველთა მიერ სახილველ არს ხატი ყოვლად-წმიდისა ანყუერისა ღვთისმშობელისა...

და ამისვე ადერკის მეფობასა შინა მოვიდეს ათორმეტთა წმიდათა მოციქულთაგანნი ანდრია და სვიმონ კანანელი აფხაზეთს და ეგრისს. და მუნ აღესრულა წმიდა სვიმონ კანანელი ქალაქსა ნიკოფსისასა, საზღვარსა ბერძენთასა. ხოლო ანდრია მოაქცივნა მეგრელნი და წარვიდა გზასა კლარჯეთისასა... ხოლო ვითარცა ესმა მეფესა ადერკის მეგრელთაგან სჯულისა დატევება, განუწყრა და წარავლინნა ერისთავნი მისნი, და იძულებით კულადვე მოაქცივნა მეგრელნი. და დამალნეს ხატნი და ჯუარნი, და შერისხნა მეფე ადერკი ერისთავსა კლარჯეთისასა, რომელ მშვიდობით განუტევა ანდრია მოციქული".

5633-34 – (XI, 313 ან 314).

ადერკი გარდაიცვალა 5659 (XI, 339) – ქრ.შ. 55 წ.

„და მეფობდეს შემდგომად მისსა ძენი მისნი. ხოლო ამათსა მეფობასა უესპასიანოს ჰრომთა კეისარმან წარმოტყუენა იერუსალემი, და მუნით ოტებულნი ურიანი მოვიდეს მცხეთას და დასხდეს ძუელთავე ურიათა თანა, რომელთა თანა ერთნეს შვილნი ბარაბასნი, რომელი ჯუარცმასა უფლისასა განუტევეს ურიათა უფლისა ჩუენისა იესოს წილ...“

... მაშინ მოკლა სუმბატ ბივრიტიანმან იარვანდ, მეფე სომეხთა, და დასვა მეფედ ძმა იარვანდისი, რომელსა ეწოდებოდა სახელად არტაშან. მაშინ ამათ მეფეთა ქართლისათა აზორკ და არმაზელ მოუწოდეს ოვსთა და ლეკთა, და გარდამოიყვანეს ოვსთა მეფენი, ძმანი ორნი გოლიათნი, სახელით ბაზუკ და აბაზუკ, სპითა ოვსეთისათა. და მათ გარდმოიტანნეს თანა პაჭანიკნი და ჯიქნი. და გარდამოვიდა მეფე ლეკთა და გარდამოიტანნა დურძუკნი და დიდონი...

... მაშინ იძლია ბანაკი ჩრდილოისა სომეხთაგან... და იწყეს ოვსთა ძებნა სისხლისა მათისა სომეხთა ზედა. გარდამოვიდოდეს ქართლად და დაემეგობრნეს ქართველთა, და აღერივნეს ერთად ოვსნი და ქართველნი. და მარადის ბრძოდეს სომეხთა... და პოვეს მას შინა ყამი მარჯუე ქართველთა და ოვსთა, იწყეს კირთებად სომეხთა... ხოლო შეკრბეს ქართველნი და ოვსნი და მიეგებნეს ქუეყანასა ჯავახეთისასა. და ეწყუნეს და სძლიეს ქართველთა და ოვსთა... მაშინ წელსა მესამესა მოვიდა სუმბატ ბივრიტიანი... და აღდგეს მათ შორის მოციქულნი და დაიზავნეს... და ესეცა აღუთქუეს ქართველთა, ვითარმედ: „ქალაქსა ამას ჩუენსა დრამა არტაშან მეფისა ხატითა დავსცეთ“.

ხოლო ამისთვის სომეხთა უემოსცეს საზღვარი ქართლისა, ქალაქი ნუნდა და ციხე დემოთისა, ჯავახეთი და არტანი. და მიერით-

გან იქმნეს მოყუარე სომეხნი და ქართველნი და ოსნი. და სამნივე ერთობით ბრძოდეს მტერთა“.

„...და ესე მირდატ იყო კაცი ურვილი და მესისხლე. ხოლო ფარს-მან ქუელი იყო კაცი კეთილი და უხვად მომნიჭებელი და შემნდობელი, ასაკითა შუენიერი, ტანითა დიდი და ძლიერი, მხნე მხედარი და შემმართველი ბრძოლისა, უშიში ვითარცა უხორცო და ყოვლითავე უმჯობესი ყოველთა მეფეთა ქართლისათა, რომელნი გარდაცვალებულ იყვნეს უნინარეს მისსა. ესე უყუარდა მირდატის კერძთაცა ქართველთა და სძულდა მირდატ მესისხლეობისა და მედგრობისა მისისათვის... ხოლო წარვიდა მზარეული იგი... და ესრეთ მოკლა ფარსმან მეფე ქუელი.“

მაშინ იქმნა გლოვა და ტირილი, და ტყება ყოველთა ზედა ქართველთა წარჩინებულთგან ვიდრე გლახადმდე. და იტყებდეს ყოველნი თავსა თვისთა ყოველთა შინა ქალაქთა და დაბნებთა, რამეთუ დასხდიან მგოსანნი გლოვისანი, და შეკრბიან ყოველნი და ახსენებდიან სიმხნესა და სიქუელესა, და სიშუენიერესა და სახიერებასა ფარსმან ქუელისასა, და იტყოდინ ესრეთ: „ვაი ჩუენდა, რამეთუ მოგვიძინა სუემან ბოროტმან, და მეფე ჩუენი, რომლისაგან ხსნილ ვიყვენით მონბისაგან მტერთასა, მოიკლა იგი კაცთა მგრძნებელთაგან, და ან მივეცენით ჩუენ წარტყუნევად ნათესავთა უცხოთა“...

...და დაიპყრეს ქართლი მირდატ და ერისთავმან სპარსთამან. ხოლო მეგრნი დადგეს ერთგულობასა ფარსმანის ძისასა...“

„ამან რევ მოიყვანა ცოლი საბერძნეთით, ასული ლოლოთეთისა, სახელით სეფელია. და ამან სეფელია მოიტანა თანა კერპი, სახელით აფროდიტოს, და აღმართა თავსა ზედა მცხეთისასა.“

ესე რევ მეფე დალაკათუ იყო წარმართი, არამედ იყო მონყალე და შემნე ყოველთა ჭირვეულთა: რამეთუ სმენილ იყო მისდა მცირედ რამე სახარება უფლისა ჩუენისა იესო ქრისტესი, და აქუნდა რამე სიყუარული ქრისტესი. და ამან მეფობასა შინა მისსა არლარავის უტევა ქართლსა შინა ყრმათა კლეა, რომელსა-იგი ამისსა უნინარეს და პირველ კერპთა მიმართ შესწირვიდეს მსხუერპლად ყრმათა; და ვიდრე იგი იყო მეფედ, არლარა-ვინ კვლიდა ყრმათა კერპთათვის, არამედ ცხურისა და ზროხისა შეწირვა განუწესა. ამისთვის-ცა ეწოდა მას რევ მართალი...“

„...ამან ასფაგურ აღაშენა ციხე-ქალაქი უჯარმა. ხოლო აღექსანდრეს მეფობითგან ესე ყოველნი მეფენი მეფობდეს ქართლს და იყვნეს კერპთმსახურ. და ესე ასფაგურ იყო უკანასკნელი მეფე

ფარნავაზიანთა ნათესაეისა. და ამის-ზე მეფე იქმნა სპარსეთს ქასრე ანუშარვან სასანიანი, რომელმან მოსრნა მეფენი აჟულანიანი, რომელი იცნობების არდაბირობით, ვითარცა წერილ არს ცხოვრებასა სპარსთასა...

ხოლო დაესრულნეს მეფენი ქართლისანი ფარნავაზიანნი." დაახლ. 280-90 წ. ქრ. წთ.ა.

ფარნავაზიანთა მეფობის დასრულება „ქართლის ცხოვრების“ მიხედვით თანხედება სპარსეთიდან *მირიან ქასრეს ძის* ამოყვანას. ეს ქმნის ქართლის ცხოვრების *მეორე კვანძს* ანუ „მუხლს“, რომელიც ამ ღერძს საშუალებას აძლევს, ძალისხმევითა ახალი მიმართულება (ვექტორი) შეიძინოს.

ქვევით მხოლოდ ისტორიის ღერძის სქემა იქნება წარმოდგენილი და რამდენიმე საგანგებო საკითხი გაშუქებული.

II.

„ქართლის ცხოვრების“ ღერძის მეორე არქეტიპული კვანძი *ქართლის მოქცევა*;

„ქართლის ცხოვრების“ მესამე სეგმენტის ვექტორი *მირიან მორწმუნიდან – ვახტანგ გორგასლამდე*.

III.

„ქართლის ცხოვრების“ ღერძის მესამე არქეტიპული კვანძი *ვახტანგ გორგასალი (სამაგალითო ქრისტიანი ხელმწიფე)*;

„ქართლის ცხოვრების“ მეოთხე სეგმენტის ვექტორი *ვახტანგ გორგასლიდან – არჩილ მეფემდე*.

IV.

„ქართლის ცხოვრების“ ღერძის მეოთხე არქეტიპული კვანძი *ქრისტიანული მარტვილობა: არჩილის ნამება და მარტვილობანი*;

არაბობა, თურქობა.

„ქართლის ცხოვრების“ მეხუთე სეგმენტის ვექტორი *არჩილიდან – ბაგრატ III-მდე და ბაგრატ IV-მდე*.

V.

„ქართლის ცხოვრების“ ღერძის მეხუთე არქეტიპული კვანძი *სახელმწიფოს შემოკლება და მშენებლობა: ბაგრატ III; ბაგრატ IV*.

„ქართლის ცხოვრების“ მეექვსე სეგმენტის ვექტორი ბაგრატი III – დიდი თურქობა.

VI.

„ქართლის ცხოვრების“ ღერძის მეექვსე არქეტიპული კვანძი ქრისტიანული ხელმწიფება და სახელმწიფო.

„ქართლის ცხოვრების“ მეშვიდე სეგმენტის ვექტორი:

დიდი თურქობიდან დავით აღმაშენებელამდე და გიორგი ჭყონ-დიდლამდე; „ქართლის ცხოვრების“ ქრისტიანულ-ფილოსოფიური კონცეფციის შექმნა და ახალი არისტოკრატიის აღზრდა.

VII.

„ქართლის ცხოვრების“ ღერძის გვირგვინი:

დავით აღმაშენებელი – სრულყოფილად ქრისტიანული ხელმწიფე; *საქართველო* – არმენოკავკასიური ქრისტიანული იმპერია.

გალობანი სინანულისანის კონტექსტი. „არ არის სრულყოფილება ადამიანის არსებობაში...; მოვინანიოთ“; კონფლიქტი სულსა და ხორციელ საქმეს შორის, სახელმწიფო პოლიტიკასა და ზნეობრივ-ქრისტიანულ პრინციპებს შორის; პოლიტიკა და ზნეობა...

ეს საკითხები სათანადო ადგილას იქნება გაშუქებული.

ლეონტიეული „ქართლის ცხოვრების“ ტექსტიდან გამომდინარე, ეს სქემატური ქარგა, ცხადია, სრულყოფილების პრეტენზიით არ არის წარმოდგენილი. ეს არის ცდა, დანახულ და დასაბუთებულ იქნეს „ქართლის ცხოვრებაში“ არსებული ქრისტიანული ისტორიულ-ფილოსოფიური და პოლიტიკური კონცეფციის გამჭოლი ხასიათი და თვით საქართველოს ისტორიის გეზი, მიმართული *ქრისტიანული სახელმწიფოს შექმნაზე*. რადგანაც ჩემი ამოცანაა, საკუთრივ *ტექსტის გაგების* ფარგლებში ვცადო თვით ტექსტის გახსნა და მასში არსებული „ცნობის“ ამოკითხვა, ამიტომ, მე არ ვეხები ისეთ სპეციფიკურად და ტრადიციულად ისტორიულ საკითხებს და თემებს, რომლებიც ზედმინევნით არის დამუშავებული ქართულ ისტორიოგრაფიაში, მაგრამ, ზოგიერთ, ჩემი თვალსაზრისით, არსებით მომენტს და „კვანძს“ აუცილებლად შევვებები. პირველ რიგში, ეს შეეხება სპარსულ თემას და მიმართებას ბიზანტიასთან და შუა საუკუნეების ევროპასთან. მიუხედავად იმისა, რომ საკუთრივ „ოქროს ხანა“ ლეონტის ტექსტის ფარგლებს სცილდება, თამამად შეიძლება ამ ტექსტის კონცეფციის გაერცობა თამარის ეპოქაზეც.

ამ „ოქროს ეპოქის“ ინტეგრალური ანალიზით, სახელდობრ: ყუთლუ არსლანის და შოთა რუსთველის კონცეფციათა ანალიზით საერთო ევროპულ, ქრისტიანულ და მუსულმანურ კულტურულ ფონზე, შევეცდები წინამდებარე წიგნის სათაურის თემასთან მიახლოებას.

მითითებანი და განვრცობანი

1. სულ უკანასკნელ დრომდე დასავლური ისტორიოგრაფია და ისტორიოლოგია მხოლოდ დიდ იმპერიულ წარმონაქმნებს აქცევდა ყურადღებას. ცალკეულ კულტურათა ბედი და ისტორიული ყოფიერება მხოლოდ დიდ იმპერიათა ჩრდილქვეშ და ამ იმპერიათა „ლოკალურ ანარეკლებად“ განიხილებოდა. თუ მხედველობაში არ მივიღებთ მცირერიცხოვან კვლევებს საფრანგეთში, ინგლისსა და გერმანიაში, აღმოსავლეთი საქრისტიანო მხოლოდ ბიზანტიურ სივრცედ განიხილებოდა. ამგვარი ბიზანტოცენტრიზმი სიმეტრიულია გავრცელებული ევროპოცენტრიზმისა, რომელიც კოლონიალიზმის ეპოქის გადმონაშთად უნდა იქნეს მიჩნეული და არასერიოზულ ისტორიულ კონცეფციად თუ ხედვად. ევროპოცენტრიზმი ევროპის ჩამოყალიბებაში და განვითარებაში რომის იმპერიის საფუძვლისმყიდრობას ეფუძნება. ევროპოცენტრიზმი და ნებისმიერი იმპეროცენტრიზმი, ამ თვალსაზრისით, წარმოადგენს „შეფარულ რომიზაციას“ მსოფლიო ისტორიისა და ევროპული ქარგით მის გამოჭრასა და გამოკერვას. თუმცა XX საუკუნის ამ უკანასკნელ მცირე მკითხველში შეინიშნება სულ უფრო და უფრო გამახვილებული ყურადღება ცივრე ქვეყნებისა და კულტურებისადმი, რომელთაც სრულიად განსაკუთრებული ხასიათი და ისტორიული გზა აქვთ. მრავალფორმიანობის დაფასება და კვლევა თანამედროვე ახალი სინთეზის არსებითი ნიშანია.
2. George Ostrogorsky, "History of the Byzantine State", Rutgers University Press, 1969 გვ.27-28). მე საგანგებოდ დაუბრუნდები ბიზანტიის, ბიზანტიური ხედვის და რენესანსის თემას მეორე წიგნში, სადაც საგანგებოდ უბისაზე და ქართული რენესანსის პრობლემატიკაზე იქნება საუბარი.
3. ის, რომ მე *სულთმოფენით ქრისტიანობას* ვუნოდებ აღმოსავლეთის საქრისტიანოს „მართლმადიდებლურ“ სამყაროს, სრულიადაც არ ნიშნავს, რომ ლათინური საქრისტიანო რამენაირად შეუთავსებადია სულთმოფენის პრინციპთან. აქ მნიშვნელოვანი ისაა, რომ კათოლიკური სამყაროს საქრისტიანო ენა რომის იმპერიის ენა იყო – ლათინური, და, ამდენად, ის ერთ პარადიგმას ქმნიდა სულთმოფენის უნივერსალურობის აზრით. რეფორმაციაში მოხდება ის, რაც აღმოსავლეთ საქრისტიანოში თავიდანვე განხორციელდა: „საკუთარ ენებზე“ გადასვლა და „ეროვნულ“ ეკლესიათა წარმოქმნა. ამდენად, ჩემს სიტყვათხმარებაში საქრისტიანოს ენობრივი ვითარება არის გადმოცემული მხოლოდ.
4. ნმ. ნინოს ცხოვრების, ღვთისმშობლისადმი ქართლის წილხვდომილების და ანდრიას მომაქცეველი მისია ქართლში მეტად მნიშვნელოვანი და ინტეგრალურად გასაანალიზებელი მონაცემებია საქართველოს ისტორიისა. ეს სამი წყარო არის საქართველოს ისტორიის ქრისტიანული ეპოქის აქსიომატური საფუძველი. ეს აქსიომა უდევს საფუძვლად „ქართლის ცხოვრებას“ და იმ მატრიცას, რომელსაც ქართული კულტურა და ცივილიზაცია ეწოდება. ქართულის ქართულობა მხოლოდ ამ აქსიომატური მატრიცის საფუძველზე დგინდება. ინტეგრალური კვლევისათვის მეტად მნიშვნელოვანია ის სიმბოლური ბადე, რომელიც ამ სამ თხზულებაშია წარმოდგენილი. რადგან თავად ხელნაწერი ტექსტები მოგვიანო ხანას ეკუთვნიან და ენობრივად თავის

ეპოქას წარმოადგენენ, ამიტომ სიმბოლური კონტექსტების ანალიზი რჩება ერთადერთ შესაძლო მეთოდად ამ აქსიომატური მატრიცის შექმნის პერიოდის განსასაზღვრად. ჩემი თვალსაზრისით, აუცილებელია, გაცნობიერებულ იქნეს ის ფაქტი, რომ ქრისტიანობა და იუდეველობა არა მხოლოდ განსხვავებულ აქსიომატურ მატრიცებს წარმოადგენენ, არამედ სიმბოლური დატივრთვებიც სხვადასხვაგვარი აქვთ. ეს განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი იყო სწორედ პირველ საუკუნეებში, როდესაც ქრისტიანობა ფორმდებოდა, როგორც რელიგიური და საეკლესიო სისტემა. აქ მეტად მნიშვნელოვანია, არ იქნეს არეული ურთიერთში მართლმადიდებლური თვალსაზრისი ისტორიულ-ფაქტოლოგიურთან. უეჭველია, განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება მოციქულთა და ეკლესიის მამათა განმარტებებს, მაგრამ ფილოსოფიურ-თეოლოგიური ანალიზიც აუცილებელია, რათა სრულად გაიხსნას ყველა შესაძლებლობა, რომელსაც აღნიშნული აქსიომატური არქეტაპული ტექსტები შეიცავენ. მაგალითისათვის შეიძლება განხილულ იქნეს წმ. ნინოს ცხოვრების სიმბოლური ბადე, რომელიც მეტად გამჭვირვალედ აღნიშნავს ამ ცხოვრების ქართული მატრიცისათვის მნიშვნელობას.

1. წარმართობა

2. მრავალმერთიანობა

3. ცეცხლთაყვანისმცემლობა-მაზდეანობა

4. იუდეველობა – ქართველი ებრაელების კოლონია

5. ქართველ ებრაელთა როლი: ებრაული სიმბოლურ-რელიგიური კონტექსტი ელიას კვართის მცხეთაში დამარხვისა.

6. ქრისტეს კვართის მცხეთაში დამარხვა: მიმართება ებრაულ სიმბოლიკასთან და მისი ახალი სიმბოლური მნიშვნელობა.

7. ქრისტიანობაზე მოქცევა

5. „კურაპალატობა“ და სხვა სახელოები, რომლებიც ქართველებს ეძლეოდათ და ქართველებიც თავმომწონედ ატარებდნენ, მე უფრო ფსიქოსოციალური და ქართული „თავმომწონე-კუდაბზიკური“ მახასიათებელი მგონია, ვიდრე რაიმე პოლიტიკური მნიშვნელობის მქონე ტერმინი და ზედწოდება. როგორც ჩანს, ბიზანტიელებმა კარგად იცოდნენ ქართველთა ეს „არტისტული“ ხასიათი და არ იშურებდნენ მათთვის სახელოებს, რომელთა მნიშვნელობაც სრულიად სხვადასხვაგვარად იყო აღქმული და გააზრებული ბიზანტიასა და საქართველოში. ამდენად, ამ ვითარებისადმი რაიმე განსაკუთრებული პოლიტიკური მნიშვნელობის მიცემა გადაჭარბებულად მეჩვენება. თუმცა არც ისაა საეხებით გამოსარიცხი, რომ ზოგიერთი პიროვნება შესანიშნავად იყენებდა თავის ბიზანტიურ სახელოს ბიზანტიის შიდა საქმეებში ჩარევისათვის (მაგ. თორნიკე ერისთავი).
6. 5493 პირველი რიცხვი იყო, რომლითაც „დასაბამი“ ბიბლიური წელთაღრიცხვისა აითვლებოდა, მაგრამ იგი სწრაფად დაზუსტდა და ადგილი დაუთმო მრგვალ თარიღს. ბუნებრივია, რომ ალექსანდრეული თარიღების ქართლში შემოტანა არ მოხდებოდა თვით ალექსანდრიაში მათი დადგენის წინ. ეს არის გარკვეული ნიშანსვეტი, რომელიც, შესაძლოა, გამოყენებულ იქნეს ქართულქრისტიანულ წყაროთა დასათარიღებლად და მათი მიმართების გასაკვევად „მსოფლიო-ისტორიული“ მოვლენებისადმი. რადგან თარიღის გა-

მოთვლას თავისთავად დიდი მნიშვნელობა ეძლეოდა (რაც გარკვეულწილად „ისტორიული ცნობიერების“ წარმოქმნის ნიშანიც იყო და კულტურული მატრიცის მდგრადობისაც), ამიტომ თარიღთა შემოტანას კულტურაში ასევე დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა და მიუთითებდა იმ ვექტორს, რომელზედაც გაიაზრებდა თავს ესა თუ ის კულტურა სხვა კულტურასთან მიმართებაში. ალექსანდრეულის ესოდენი მნიშვნელობა მიუთითებს ქართული მატრიცის სწორედ ამ მიმართებით გაცნობიერებაზე, განსხვავებით სხვა ვექტორებისაგან. დღესაც, ჩვენ თავს ვიცნობიერებთ (და დიდი ნაწილი მსოფლიოსი) XX საუკუნის მიწურულს, მაგრამ ეს მხოლოდ ქრისტიანული ცივილიზაციის მატრიცის საზღვრებშია გაცნობიერებადი და არა „ობიექტურად“. ორთოდოქსი მუსულმანებისათვის, მაგალითად, 1998 წელი ჰიჯრის 1366 წელია. ასევე, სხვადასხვა დროულ პარამეტრებში ცნობიერდება ებრაული, ჩინური თუ სხვა რელიგიური დროული ჩარჩო. ქართულიც, თუ მას დავიმონებთ, 7602 წელია დასაბამიდან... და ა.შ.

7. აქ იმავე მოვლენასთან გვაქვს საქმე, რაც შროედინგერის კატის ეფექტშია: ყუთში ჩასმული კატა, რომელსაც სანამლავი ჩაუდეს, ან მკვდარია, ან – არა. ამის გაგება შესაძლებელია მხოლოდ მაშინ, როდესაც ყუთს გახსნი და ჩაიხედავ. მაგრამ დამტკიცება იმისა, რომ კატა ყუთის გაღებამდე მკვდარი იყო (ან ცოცხალი), შეუძლებელია. ყუთის გახსნის ზემოქმედების ფაქტორიც კითხვის ნიშნად რჩება: სწორედ ყუთის გახსნამ ხომ არ აქცია მკვდრად, ან გააცოცხლა კატა? დეტერმინისტულად და ორნიშნა ლოგიკის საზღვრებში ამაზე პასუხის გაცემა შეუძლებელია.
8. ეს თემა მეტად მნიშვნელოვანია ადამიანის თავისუფალი ნების თვალსაზრისით, მაგრამ აქ მისი გაშლის ადგილი არ არის. განწყობის თეორია შესანიშნავი საშუალებაა იმისათვის, რომ თავისუფალი ნების მოქმედება იქნეს შესწავლილი. ნებისყოფა მოქმედებს განწყობაზე, ანუ აყალიბებს განწყობას, ხოლო ადამიანი ყოველთვის განწყობით ხედავს და მოქმედებს. ეს განწყობას მატრიცის სახეს აძლევს. სახარებში არსებული მრავალგზისი მითითება რწმენასა და მის ნაკლებობაზე, ფაქტობრივად, არის განწყობაზე მითითებაც, რადგან რწმენა განწყობის ის სახეა, რომელიც თავისუფალი ნების სრულყოფილად გამომვლენია. ხოლო ღვთის ნებაზე მიმართვა („არა ჩემი, არამედ შენი ნება იყავნ“) ტრანსცენდენტალურია და მეტაფიზიკურად გაგების გარდა, შეიცავს ზრდილობასაც, რომლის გარეშე ადამიანის ყოფიერებას გარკვეულობა და სახიერება აკლდება. ველისა და მატრიცის ცნებები საშუალებას იძლევიან ადამიანის, როგორც პიროვნული, ასევე სოციალური არსების ზუსტი ინტერპრეტირებისა და გაგებისა, რადგან ადამიანი, როგორც პიროვნება და თავისუფალი ნების მქონე, იმავდროულად სოციალური არსებაცაა, ანუ მასში არის მთლიანობაში მოცემული ის, რასაც თანამედროვე მეცნიერება (ფიზიკა) ეძებს „ობიექტურ“ სინამდვილეში: ქვანტური (პიროვნული) და ტალღური (სოციალური) ველის ერთიანობა.
9. იხ. ზევით, „კარიბჭე“, „მითითებანი და განვრცობანი“, შენიშნა 20, გვ 93. აქ კი, შესენებისათვის, აღვნიშნავ მხოლოდ, რომ ლეონტი არ ამბობს, რომ ქართლოსიანთა ენა იყო „ჰაოსური“, რაც მოსალოდნელი იყო იმ ეთნონიმური კონცეფციის საფუძველზე, რომლითაც არის დასაწყისი დაწერილი. უნდა ვი-

ფიქროთ, რომ ამ შემთხვევაში ლეონტი გულისხმობს იმას, რასაც შემდგომში *სომხებს* უწოდებდნენ ქართველები და რაც იყო „ურარტუ“ - არარატი, ქვეყანა და სახელმწიფო, რომლის შემადგენლობაში შედიოდა ქართლი და რომელიც არსებითად სათარგამოსიანოს ფარგლებს მოიცავდა. ლეონტის ეპოქისათვის აქ სომხეთი იყო და ამდენად გასაგებია, რომ ენაც იმ ეპოქის ქართლოსიანთა და მთელი სათარგამოსიანოსიც, იყო „სომხური“ ანუ ქართველური ვრაცული - ურარტული. თვით ენის ამგვარად „დატოვების“ ფაქტი უკვე მიუთითებს, რომ ეს იყო სახელმწიფო-საურთიერთობო ენა, რომელზედაც ურთიერთს ესაუბრებოდნენ ყველანი და, რომელიც იცოდნენ, როგორც მომდევნო ცნობა გვამცნობს, „ყოველთა მამათა და დედათა“ (არისტოკრატიამ). ამასთანავე, უნდა აღინიშნოს, რომ თავისთავად ეს საკითხი არავითარ სიმწვავეს არ შეიცავდა და გაცილებით ნაკლებ ემოციებს იწვევდა ლეონტის თანადროულ საზოგადოებაში და, მით უმეტეს, მკითხველ საზოგადოებაში, ვიდრე დღეს, რაც დეკულტურიზაციის და ფსევდო-ნაციონალისტური ეგზალტაციის უქვეყელ გამოვლინებად მიმაჩნია, თუმცა ტოტალიტარიზმიდან გამოსვლის და ისტორიაში დაბრუნების თვალსაზრისით - ფსიქოლოგიურად დასაშვებ მოვლენად (წონასწორობის მოსაპოვებლად და დასამშვიდებლად).

10. აქ საინტერესოა, რომ საუბარია „ქართლზე“ და „მეფეზე“ ანუ სახელმწიფოზე. სურათი ხატავს ქართლს, როგორც ჯერ კიდევ მოუნერგებელსა და ერთგვარად მოზაიკურ ქვეყანას, რომელსაც ჯერ არა აქვს მკვეთრი ნახატი: შინაგანი სტრუქტურა. ეს მოზაიკა თავისთავად მეტად საინტერესო სურათს ხატავს ქვეყნისა, რომლის მეფენი ყველა იმ ხალხის ენაზე ლაპარაკობენ, რომელნიც მათ ქვეყანაშია თავშეფარებული (წინა ცნობების თანახმად, ესენი ყველანი ხომ ცუდბედობის გამო არიან თავშეფარებულნი ქართლში). საფიქრებელია, რომ მათ ურთიერთის ენაც იცოდნენ. მაგრამ არ ჩანს ამ მომენტში ის გამჭოლი ენა, *ლინგვა ფრანკა*, სახელმწიფო ენა, რომელიც ამათ ყველას ერთიან სამოქალაქო-სახელმწიფოებრივ სისტემად ჩამოაყალიბებდა და შექმნიდა ერთიან სახელმწიფოს, ერთი ენით და ერთიანი კულტურული მატრიცით. მოზაიკურობის ამგვარი გამთლიანება, ორ დონეზე (ლოკალურ და სახელმწიფო) არსებობის შესაძლებლობით, კრისტალურად ფერდალური სახელმწიფოს კონცეფციას, რაც ბუნებრივია XI-XII საუკუნის ისტორიოსოფოსისათვის. ამას ისიც მიუთითებს, რომ „მეფობა“ ამ დროს არ არსებობდა, იმავე ლეონტის ტექსტიდან გამომდინარე.
11. ყივჩაყთა ხსენება ამ კონტექსტში, შესაძლოა, გამოყენებულ იქნეს, ჩემი შეხედულებით, დათარიღების ერთ-ერთ ზღვრად: ეს ცნობა არ შეიძლება შექმნილი ყოფილიყო დავით აღმაშენებლის მიერ ყივჩაყთა გადმოყვანის შემდეგ და არც ამ გადაწყვეტილების მიღებამდე, რაც ადგენს შესაძლო ზედა ზღვარს ქართლის ცხოვრების ტექსტის შედგენისას „ლეონტის“ მიერ. ის შექმნილი, ან ტექსტში შეტანილი შეიძლება იყოს მხოლოდ ამ მომენტამდე, ე.ი. დაახლოებით 1118 წლამდე, როდესაც *დავით აღმაშენებელი და გიორგი ჭყონდიდელი გაემგზავრნენ ყივჩაყთა გადმოსაყვანად ჩრდილოეთში ოსეთის გავლით*. ამას სათანადო ადგილას კვლავ დავუბრუნდები. ამასთანავე, ცნობის ის ადგილი, სადაც ნათქმია: „და ჰპოვნა ყოველნი ქართველნი უბოროტეს ყოველთა ნათესავთა სჯულითა...“ კიდევ ერთი რწმუნება იმისა, რომ „ქართველი“ ნიშნავდა არა სისხლით ნათესავს, არა „მოდგმით

ერთობას“, არამედ ქალაქის მცხოვრებლებს, ქალაქის მოსახლეობას. ხოლო ქალაქი კი იყო მცხეთა. ამ აზრს მხარს უჭერს დემოგრაფიული სურათიც, რომელიც შეიძლება აღდგეს: არმაზისაგან განსხვავებით, სადაც „სამამასახლისო“ და „ქართლოსიანი“ მოსახლეობა იყო, ებრაელთა დასახლება სწორედ არა არმაზში, არამედ მცხეთის ერთ-ერთ უბანში, ხერკში მოხდა. აგრეთვე მცხეთის მრავალრიცხოვანი უბნები, სადაც სწორედ არაქართლოსიანები სახლდებოდნენ. ყოველივე ეს მიუთითებს, რომ „ქართლი“ და „ქართველი“ ამ დროს აღნიშნავდა მცხეთასა და მცხეთელს ანუ „ქალაქელს“ და მცხეთის მრავალრიცხოვანი „ნათესაური ჯგუფები“ ერთიანდებოდნენ ერთ ქალაქელთა ანუ ქართველთა სანათესაოდ. თვით სახელიც მცხეთა შესაძლებელია იმ დროს იქნა წარმოშობილი, როდესაც არმაზის ირგვლივ სახლდებოდნენ ეს მრავალრიცხოვანი არათარგამოსიანი უცხო „ნათესაები“.

12. აქ მეტად მნიშვნელოვანი სტილისტური წრე გვაქვს, რომლისადმი უყურადღებობა დაუშვებელია. გამოთქმა „ამან ალექსანდრე დაიპყრნა ყოველნი კიდენი ქუეყანისანი. ესე გამოვიდა დასავლით, და შევიდა სამხრით, შემოვიდა ჩრდილოთ, გარდამოვლნა კავკასნი და მოვიდა ქართლად. და პოვნა ყოველნი ქართველნი უბოროტეს ყოველთა ნათესავთა სჯულითა. რამეთუ ცოლ-ქმრობისა და სიძვისათვის არა უჩნდა ნათესაობა, ყოველსა სულიერსა ქამდეს, მკუდარსა შესქამდეს, ვითარცა მხეცნი და პირუტყყუნი, რომელთა ქცევისა წარმოთქმა უხმარს. და იხილნა რა ესე ნათესავნი სასტიკნი წარმართნი, რომელთა იგი ჩუენ ბუნთურქად და ყიფჩაყად უნოდთ, მსხლმარენი მდინარელა მას მტკურისასა მიხვევით, დაუკვირდა ესე ალექსანდრეს, რამეთუ არა რომელნი ნათესავნი იქმოდეს მას. და ენება რათამცა აღმოფხურნა იგინი ქალაქებისა მისგან, არამედ მას ჟამსა ვერ უძლო, რამეთუ პოვნა ციხენი მაგარნი და ქალაქნი ძლიერნი. კულადა გამოვიდეს სხუანი ნათესავნი ქალდეველნი, და დაეშენნეს იგინიცა ქართლს.

შემდგომად ამისსა განძლიერდა ალექსანდრე და დაიპყრა ყოველი ქუეყანა, და აღმოვიდა ქუეყანასა ქართლისასა...

დაიპყრა ალექსანდრე ყოველი ქართლი, და მოსრნა ყოველნი იგი ნათესავნი აღრეულნი ქართლს მყოფნი, და უცხონი იგი ნათესავნი მოსრნა და დაატყუევნა, და დედანი და ყრმანი უცებნი, თხუთმეტისა წლისა უმცროსნი...” – კითხვა, რომელიც ბუნებრივად დაისმის, შემდეგია: რის შემდგომ განძლიერდა ალექსანდრე და დაიპყრა ყოველი ქუეყანა? – ქართლში შემოსვლისა და მწმენდების ჩატარებამდე, თუ მას შემდეგ, რაც პირველად ვერ აიღო ქართლის ქალაქები და ვერ განძინდა იგი უწმიდურთაგან? პირველი და მეორე აბზაცების დასაწყისი თითქოს იმეორებს ურთიერთს და ქმნის ერთგვარ წრეს, რომელიც ქართლად არა ორ, არამედ ერთ „შემოსვლას“ გულისხმობს. მაგრამ ტექსტის „პარაგრაფული“ წყობა მიუთითებს ორ შემოსვლაზე. რას უნდა ნიშნავდეს ეს? 1. ქართლის ქალაქთა სიძლიერეს (მკვიდრად ნაშენობას); 2. ალექსანდრეს უძლეურობას. ამ ორი მახასიათებლის ფონზე მეტად უცნაურად ჟღერს აზრი: 3. მოსახლეობის ველურობასა და ბარბაროსობაზე. ალექსანდრეს ორგზისი შემოსვლა ქართლში მთელ ამბავს დიდ დატვირთვას აძლევს, რადგან ააშკარავებს იმას, რომ ქართლი მრავალ არათარგამოსიან ნათესავთა შემოკრებამდე ძლიერი და ქალაქებით გამაგრებული ქუეყანა იყო და მხოლოდ არათარგამოსიან ნათესავთა შემოკრებამ გააველურა და გააბარბაროსა. ხოლო ერთგზის

შემოსვლისას კი იგივე აზრი რჩება, მხოლოდ ალექსანდრე უკვე არის იმთავითვე „გაძლიერებული და ყოველი ქვეყნის მპყრობელი“.

ამიტომაც ის მხოლოდ ქართლოსიანებს ტოვებს მათსავე სამკვიდრებელში და დანარჩენებს კი სპობს. ამ პარაგრაფთა დედააზრი, როგორც ჩანს, მიმართულია ქართლოსიანთა და უფრო ზოგადად, თარგამოსიანთა ასამაღლებლად თვით ალექსანდრეს სიდიადის მიმართაც, რაც დიდ ფსიქოლოგიურ დატვირთვას აძლევს ელინისტურ სამყაროში დაფუძნების და პირველი საერთო ქართლოსური სახელმწიფოს დაარსების ამ ცნობას.

13. ეს თემა, ფარნავაზის მიერ თავისი სამეფოს სპარსთა სამეფოსადმი მიმსგავსებულად განწესებისა, ბევრ კითხვას აღძრავს. მნიშვნელოვანია იმის გაგება, თუ რას ნიშნავს ეს მიმსგავსებულობა, რისთვისაც აუცილებელია თვით „სპარსთა სამეფოს“, როგორც აქემენიდურის, ასევე სელევკიდურის, გაანალიზება. ეს საკითხი იქნება განხილული ქვევით: კარი IV, „ქართლის ცხოვრების“ სპარსული კონტექსტი“.

კარი IV

ქართლის ცხოვრების სპარსული კონტექსტი

„სპარსელი“... „რომაელი“... „ქართველი“... „ქრისტიანი“

1

„ქართლის ცხოვრების“ მცირე ღერძის და ერთ-ერთი უმთავრესი სიძის თემაა „სპარსეთი“, რომელიც ფარავს: მცირეაზიულ იმპერიებს, აქემენიდურ ირანს, სელევკიდების იმპერიას. ამ სამეფოთა ისტორია საკმაოდ კარგად არის ცნობილი ამჟამად. როგორც ჩანს, გარკვეულწილად ცნობილი იყო ის ლეონტის ეპოქაშიც. განსაკუთრებით *კიროსისა და დარიოსის* ამბები. ცნობილია ისიც, თუ რა მიმართებაში იყვნენ ეს სამეფოები და ცივილიზაციები საბერძნეთთან და კავკასიასთან. საბერძნეთი სპარსეთის მუდმივ მოქიშპედ გამოდიოდა წინა აზიაში და მათი შეხლა-შემოხლა ქმნიდა ინტერფერენციულ ტალღებს, რომლებიც წინა აზიას თანდათან *ევრაზიულ* კულტურულ არედ აყალიბებდა. ამასთანავე, ეს არის ქრისტიანობამდელი უდიდესი მაცივილიზებული რელიგიის – *ზარათუშტრას (ზოროასტრის)* რელიგიის გავრცელების არე. ხოლო *ზოროასტრიზმის* გავრცელების არეში, როგორც ამას „ქართლის ცხოვრება“ და თანამედროვე არქეოლოგია და ეთნოგრაფია ადასტურებს, მთელი კავკასია შედიოდა.

ლეონტი მროველის მიერ წარმოდგენილი სურათის (ღერძის) ტექსტი გვეუბნება, რომ საქართველოში ცივილური წესრიგის დამყარება მოხდა *სპარსულ ყაიდაზე* სამეფოს დაფუძნებით და *საკუთარი (ქართული) ენისა და წერილობის* განვითარებით. მანამდე საქართველო იმყოფებოდა ქაოსისა და შემთხვევითი ძალების ზეგავლენის ქვეშ. ფარნავაზის მიერ განხორციელებული რეფორმის – *სამეფო წყობა, რელიგია, სახელმწიფო ენა და მნივნობრობა*, – შემდეგ, „ქართლი“ შედგა ცივილიზებული განვითარების გზაზე. წარმართულ ეპოქაში „ქართლი“ მრავალრიცხოვანი რელიგიის საბუდარი იყო, ანუ სხვადასხვა კულტურულ მატრიცათა *თანაცხოვრების* არე. სხვადასხვა ფორმის სახელმწიფო წყობის ქვეშ (სპარსული, სელევკიდური, პართული) თითქმის ყოველი მეფე თავის სალოცავ კერპთა სიმბოლურ გამოხატულებას დგამდა ქანდაკების სახით ისე, რომ არ ანგრევდა სხვა, ადრე დადგმულ კერპებს. ქრისტიანობაზე მოქცევის შემდგომ კი, „ქართლი“ ანუ მთელი ეს *მრავალფორ-*

მიანი თანაცხოვრების არე, რომელიც მცხეთის ირგვლივ იყო, იქცა ერთიანი ფორმითა და რელიგიით მოწყობილ სახელმწიფოდ, რომელიც მკვიდრად დადგა ქრისტიანული პოლიტიკური და სოციალური პრინციპების განხორციელების გზაზე. ლეონტიძისეული „ქართლის ცხოვრების“ ტექსტი ბუნებრივად მიმართავს მკითხველს ამ დასკვნის გაკეთებისაკენ.

ამ გზაზე და ამ სინთეზურ საფუძველზე იქმნება ის, რასაც „საქართველო“ ეწოდება; სახელმწიფო, რომელსაც სამი მამთლიანებელი ფაქტორი განსაზღვრავს: ქრისტიანობა, ქართული ხოლო წყარო კი არის ენა და მწერლობა და ფეოდალურ-არისტოკრატიული სახელმწიფო წყობა. ერთი მხრივ, სპარსული ცივილიზაცია, მეორე მხრივ კი – ბერძნული, თავად სინთეზირებულნი ელინიზმში. კიდევ ერთი და უმთავრესი წყარო, რომელიც სასიცოცხლო ძარღვად მოედინება და იკრებს ორ დანარჩენს, არის თვითონ ის სინამდვილე, რომელიც დასაბამიდან (არა აქვს მნიშვნელობა, დროული ტოპოსის რომელ წერტილზეა მიბმული ეს „დასაბამი“, ყველა შემთხვევაში ის დიდად უსწრებს წინ სპარსულ და ბერძნულ შემონაკადებს) განწყობდა, ფორმას აძლევდა ქართველურ ტომებს და წარმართავდა მათ ურთიერთობებსა და კულტურულ ჩამოყალიბებას ერთიან ტოპოლოგიურ ველში. ელინიზმი იქცა იმ „ბოქლომად“, რომელიც კრავდა ქართველურ, სპარსულ და ბერძნულ ნახევართალებს ქართულ თალად. ეს გზა გვირგვინდება კავკასიის ქვეყანათა და „თარგამოსული“ სანათესაოს გაერთიანებით საქართველოს ირგვლივ და კავკასიური ფეოდალური იმპერიის შექმნით, ქართული სახელმწიფო ენითა და მწერლობით. ამას ვუწოდებ მე, იმავე ხანებში შექმნილი „გერმანელი ერის წმ. რომის იმპერიის“ ანალოგიით, „ქართველი ერის კავკასიის ქრისტიანული იმპერია“.¹

არსებულ პირობებში ქრისტიანული გაერთიანებული კავკასიის იმპერიის შექმნა შაოს-სომხების გარეშე შეუძლებელი იქნებოდა, ხოლო სომხები კი „განხეთქილები“ იყვნენ ქართველთაგან და საჭირო იყო მათი შემობრუნება ისე, რომ აღმსარებლობითი თემა არ შექმნილიყო წინააღმდეგობად.² „ქართლის ცხოვრების“ კონცეპტუალური სისტემა ზუსტ განზომილებას სძენს აღმსარებლობის საკითხს: ფარნავაზის შემდგომ პართელი არშაკიდების დინასტიის, ანუ შაოს-სომხთა და ქართველთა საერთო სამეფო დინასტიის მეფეთა როლი საქართველოს ისტორიაში, ქართლოსიან-ფარნავაზული ტრადიციების დაცვა (ანდრიას მიერ მოქცეულ მეგრელთა ძალით დაბრუნება წარმართობაში ადერკის მიერ); დასაწყისიც

თხრობისა და ჰაოსის „უფროსობა“, მისი პირველმეფობა და თვით ქრისტეს ადერკის მეფობაში გაჩენა, ქმნის „ქართლის ბედში“ სომხების მნიშვნელობის ფსიქოლოგიურ საფუძველს. და ეს იმ დროს, როდესაც ჰაოს-სომხეთი ფაქტობრივად აღარ არსებობს (XI ს. დასასრულს) და, ისტორიული ბედუკუღმართობით, მოსალოდნელია მისი გაქრობა. აქ რელიგია ფსიქოლოგიით და პოლიტიკით არის შეცვლილი. რაც თავის შედეგს გამოიღებს: თუკი ვინმე დაინტერესდება ლეონტის თხზულებით, ეს იქნება *სომეხი მთარგმნელი*, მას შემდეგ, რაც *სომხეთი მთელი საუკუნე იქნება ჩართული საქართველოს კავკასიურ იმპერიაში და გადარჩენილი*; ხოლო საქართველოს დაცემის შემდეგ კი ეს თემა ისევ აქტუალური ხდება და, როგორც ჩანს, ინტერესიც ლეონტის (და ახლა უკვე თამარის ისტორიით გასრულებული) *ტიქსტის* გაცნობისადმი გაცხოველებულია. ბუნებრივია, რომ ქართულ და სომხურ „ქართლის ცხოვრებას“ ძირითად მკითხველად ქართული და სომხური *არისტოკრატია* ეყოლებოდა. დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსმა თითქოს ხაზგასმით დაადასტურა ლეონტის ეს პოლიტიკური მისწრაფება დავითის და სომეხ მნიგნობართა რელიგიურ თემაზე კამათით.

ყურადღებას იპყრობს ის, რომ *სპარსეთი*, რომელიც ქრისტიანობამდე ერთადერთი მთავარი თემია, შემდგომ იცვლება *ბერძნული* თემით. ეს ვექტორული გადაადგილება მიმართებისა მეტად მნიშვნელოვანია, რადგან აღნიშნავს ძალისხმევებს, მომართულს აღმოსავლეთიდან დასავლეთისაკენ (ფარნავაზიან-არშაკუნიან-ნებროთიანნი) და დასავლეთიდან აღმოსავლეთისკენ (ბაგრატიონები და დასავლურ-ქართული სახლი): ეს არის ისევ და ისევ ის ნანამძღვარი (ვიტყოდი ონტოლოგიური), რომელზედაც აიგება ქართული ცივილიზაციის მეტამატრიცა, რომელიც XII ს-ში და XIII ს-ის დასაწყისში ფარავს მთელ კავკასიას. „ვეფხისტყაოსანი“ ამ მატრიცის ონტოლოგიური გამოთქმაა.

ალექსანდრეს გზა, - რამდენადაც დადასტურებულია, რომ ალექსანდრეს კავკასიაში და, მით უმეტეს საქართველოში, არ „შემოუვლია“, - არის ნიშანი საქართველოს კუთვნილობისა ელინისტური ცივილიზაციის წრისადმი, რაც თავისთავად სხვაგვარი აღნიშვნაა *სინთეზურობისა* (აღმოსავლურ-დასავლურობისა). ჩემი თვალთახედვის არეში არც ერთი მოტივი ამ თემის შემოსატანად არ არსებობს, გარდა იმისა, რომ საქართველოს თვითგამოსაცნობობა დადგენოდა ყოფიერების ტოპოლოგიაში, ჩასმული ყოფილიყო თანამედროვე ცივილიზებული სამყაროს თავგადასავალში. ჩემი აზ-

რით, ეს არის კონცეპტუალური მოთხოვნა და არა ისტორიოგრაფიული, ანუ, რამდენადაც ისტორიოგრაფიულად „არ იდო“ ალექსანდრეს გზა საქართველოზე, ანუ იბერია-კოლხეთზე და კავკასიაზე, იმდენადვე „იდო“ საქართველო და კავკასია ამ „ალექსანდრეულ გზაზე“, – კონცეპტუალურად აუცილებელი შეიქნა, სწორედ ამ გზას დაკავშირებოდა საქართველოსა და კავკასიის ბედი. „ქართლის ცხოვრების“ კონცეფციაც სრული გამართვით აჭეშმარიტებს ამ ინტერესთა თანხედომას.

ამა თუ იმ რეგიონში სახელმწიფოს წარმოშობას, როგორც ითქვა, განაპირობებს გეოპოლიტიკური საჭიროება, რომლის ერთი ასპექტი ადრეულ ეპოქაში განისაზღვრებოდა, როგორც ცივილიზაციის დაცვის ხაზი ანუ ბარბაროსთაგან დაცვის საჭიროება. ასეთი ხაზი იყო კავკასიონი, რომელიც იბერიასა და კოლხეთს ეყურა, ანუ იმას, რაც ქრისტიანობაში შეიქმნა საქართველოდ. აღნიშნული დროისათვის საქართველო წარმოადგენდა (ლეონტის კონცეფციით აქ კავკასიაც არის შემოყვანილი) ბარბაროსთაგან თავდაცვის უპირველეს ხაზს: კავკასიონის გასასვლელები დარუბანდით („დახშა კარი“) და დარიალით („ალანთა კარი“ ანუ „ოვსთა კარი“) წარმოადგენდნენ ბარბაროსთა გამოსვლისა და თავდასხმების მთავარ გამტარებს ცივილიზებული ქვეყნებისათვის; ცივილიზებული კი წინარექრისტიანულ ეპოქაში იყო ელინისტური წინა აზია. ამდენად, საქართველოს სახელმწიფოს შექმნას ამ გეოპოლიტიკური (ცივილიზაციის დაცვის) თვალსაზრისით ზურგს უმაგრებდა ცივილიზებული ელინისტური მსოფლიოს მოთხოვნილება და საჭიროება, ჰყოლოდა ბარბაროსთაგან დამცველი პირველი ხაზის სახელმწიფო. რა თქმა უნდა, ეს ერთი მიზეზთაგანია იმ მიზეზების რთულ კვანძში, რომელიც განაპირობებს სახელმწიფოს წარმოქმნას, მაგრამ თვით ეს ფუნქცია, რომელიც ცივილიზებული სამყაროს მიმართ დაეკისრა თავისი გეოპოლიტიკური მდებარეობის გამო იბერიასა და კოლხეთს და, განსაკუთრებით, ქრისტიანულ საქართველოს, იმთავითვე ჩანს გაცნობიერებული. ეს დადასტურებას პოვებს, როგორც აღვნიშნე, ქალაქებისა და ციხეების მშენებლობის ლეონტისეულ სურათშიც. ამრიგად, პირველი, „კულტურული“ ეტაპიდან მეორე, „ცივილურ“ ეტაპზე გადასვლის და ხელმეორე დასაწყისის ალექსანდრესთან დაკავშირება სრულიად ნათელი აზრის შემცველია (ამ ორ ეტაპს შორის ადგილი აქვს გაველურებას და ქაოსს, გამონვეულს, სხვა მიზეზთა შორის, არათარგამოსიანთა ანუ ბარბაროსთა შემოსახლებით...). ქვეტექსტი გვეუბნება, რომ საქარ-

თველო, ქრისტიანული სახელმწიფო, კავკასიური იმპერია, არის ცივილიზაციის წინა ხაზი ჩრდილოეთის ბარბაროსთა სტიქიური და დამანგრეველი ძალის წინაშე. აქ საინტერესო და მნიშვნელოვანი ისაა, რომ დაცვის კედელი გადადგმულია კავკასიონის ჩრდილოეთით და ამ გაერთიანებაში შემოყვანილნი არიან კავკასიონის გადაღმა მოსახლე თარგამოსიანები. ეს კი, ზემოაღნიშნული გეოპოლიტიკური თვალსაზრისით, მიუთითებს იმაზე, რომ ბარბაროსობის საზღვარმა გადაინაცვლა ჩრდილო კავკასიის, ანუ კავკასიური სივრცის იქით. დაცვის ხაზი საკუთრივ კავკასიონი კი აღარ არის, არამედ კავკასისა და ლეკანის ქვეყანათა იქით, გაშლილ სამომთაბარეო სტეპებსა და ტრამალებზე. აუცილებელი შეიქნა ცივილიზაციის სასაზღვრო ზოლში არსებულ კულტურათა ჯებირის გაძლიერება და იქ სახელმწიფოთა შექმნა, რასაც საქართველო კისრულობს კავკასიის იმპერიის შექმნით და თავად კავკასიის ცივილური ცხოვრების დაფუძნებით. ეს პროცესი, ფაქტობრივად, იმეორებს საქართველოსა და სათარგამოსიანოს განსახლების სამხრეთ ნაწილის სპარსული, ასურული, პართული იმპერიების მიერ ცივილიზებულ სამყაროში შემოყვანისა და დაფუძნების პროცესს. კონცეპტუალური და ფსიქოპოლიტიკური თვალსაზრისით, „ქართლის ცხოვრება“ არის ბრწყინვალედ ორგანიზებული ტექსტი, რომელიც ნათელ და დაკრისტალებულ აზრს გამოთქვამს.

„დაცვის ხაზის“ ამგვარი გადანაცვლების და კავკასიონისწინა სტეპებზე სტიქიური ბარბაროსული ტალღების მოხეტქვის მნიშვნელობა ლეონტის საკმაო დატვირთვით შემოაქვს: ჩვენ ვიცით რამდენიმე ტალღა სტეპების მომთაბარე ხალხებისა, რომელთა სახელებიც აღნიშნული აქვს ლეონტის და რასაც ადასტურებს თანამედროვე არქეოლოგია: ამგვარია სკვითური და ბაზარული შემოსევები პროტოფარნავაზულ ხანაში, მომთაბარე ყივჩალები... ჩრდილოეთი აშკარად სასაფრთხო სივრცეს წარმოადგენს როგორც მთელი „სათარგამოსიანოს“, ასევე მთელი ცივილიზებული „ევრაზიული“ სივრცისათვის, რომელშიც მთავარი მაცივილიზებული სპარსეთი და საბერძნეთი იყო.

უნდა ითქვას, რომ რომის გამოჩენა წინააზიურ ასპარეზზე არ იყო ისეთი მნიშვნელობისა, როგორც პქონდათ სპარსეთს (სპარსულ-ელისინისტურ სახელმწიფოებსაც) და საბერძნეთს. ამიტომაც რომის მაცივილიზებული ძალისხმევები არ აისახა ისეთივე ძალით, როგორც ირანელებისა და და ბერძნების. ამის მიზეზი, ჩემი აზრით, არის ის, რომ რომის პოლიტიკური ინტერესები არსებითად დასაჯ-

ლეთ და ჩრდილო ევროპით ისაზღვრებოდა და აღმოსავლეთის მიმართულებით, გარდა სპორადული განევებისა, დაფუძნებისაკენ არ მიისწრაფოდა. ამიტომ, რომის ინტერესები არ თანხვდებოდა სპეციფიკურ კავკასიურ ინტერესებს. რომი ბუნებრივად დასავლური იმპერია იყო და არა აღმოსავლური. მისი გავლენა აღმოსავლეთზე ბევრად ჩამორჩებოდა საბერძნეთის გავლენას, რამაც „რომაულ ელინიზმს“ განსხვავებული სახე მისცა. ეს უფრო ევროპულ-ელინისტური სიმბიოზი იყო. კლასიკურ ელინიზმს, რომლის მემკვიდრეც რომი გახდა, ევროპული სივრცე გაეშალა და ევროპულ კულტურათა მხეობისა და შერევის გზით განვითარდა. სხვა ვითარება იქმნება ბიზანტიის დაფუძნების შემდეგ: აღმოსავლური სივრცისადმი ინტერესი ისევე გაცხოველდება. კავკასია ორმაგი ფუნქციით იტვირთება: ჯერ იმპერიულ-ქრისტიანული და სასანიდურ-სპარსული ქიშპობის ეპოქაში ამათი მაკავშირებელ-გამყოფისა და ორივეს ჩრდილოეთ სასაზღვრო ზოლთა დაცვის; სასანიდური ირანის დაცემისა და მუსულმანური ხალიფატის წარმოქმნის ეპოქაში ქრისტიანული (თავისი „წარმართული“ ნაწილებითურთ) კავკასია იქცა, ერთი მხრივ, მომთაბარე ჩრდილოური და აღმოსავლური, და, მეორე კი (VIII საუკუნიდან), – მუსულმანური შემოტევებისაგან ქრისტიანული სამყაროს დაცვის ფორპოსტი, რამაც, მოგვიანებით, კიდევ განსაზღვრა საქართველოს სახელწოდება, როგორც „ქრისტიანობის ფორპოსტისა აღმოსავლეთში“.

შესაძლოა, აქემენიდური სპარსეთის შემდგომ, რომი იყო პირველი იმპერია, რომელმაც არა მხოლოდ კულტურული კონგლომერატის გაერთიანება შეძლო ერთიანი „სამეფო“ ქოლგის ქვეშ, არამედ საერთო-სამოქალაქო იმპერიული სივრცის გახსნა. „Pax Romana“ არა იმპერატორის ავტორიტეტს, არამედ რომაული მოქალაქეობის პრინციპს ეყრდნობოდა. რომაელი ნებისმიერი ეთნოსის და კულტურის წარმომადგენელი შეიძლებოდა ყოფილიყო იმ პირობით, თუ ის ექვემდებარებოდა საკუთრივ რომაულ ან თავისი საკუთარი კულტურის მატრიცაში დადგენილ კანონებს, მათ შორის იმპერატორის განღმრთობის თვალსაზრისსაც.

ბუნებრივია, რომ ბიზანტია და ერთობ საქრისტიანო აღმოსავლეთ მომთაბარე ტომებს ბარბაროსებად (არაცვივილურ ხალხებად) მიიჩნევდნენ. მნიშვნელოვანია ისიც, რომ ბიზანტიელები თავიანთ თავს, პირველ ხანებში მაინც, „რომაელებს“ უწოდებდნენ, და რადგან ლეონტის კონცეფცია, ჩემი აზრით, გარკვეულად ანტიბიზანტიურ ორიენტაციას შეიცავს, რომზე მახვილის დასმას, რომც ყო-

ფილიყო ამის აუცილებლობა, შესაძლებელია, გაუგებრობა შეექმნა. ყოველ შემთხვევაში, ლეონტი მხოლოდ ორ ცივილიზაციასთან აკავშირებს ქართულ და კავკასიურ ისტორიას: სპარსეთთან და საბერძნეთთან (იმით, რომ ბიზანტიასაც საბერძნეთი ეწოდება, მას, არსებითად, „იმპერიულობა“ და „რომაულობა“ აკლდება!). XI-XII საუკუნეთა მიჯნაზე არც სპარსეთი არსებობდა და არც საბერძნეთი! – ბიზანტია კი აღმოსავლეთის „რომია“. ეს ვითარება უქმნის ლეონტისეულ კონცეფციას საფუძველს. აღარარსებული და ე.ი. უსაფრთხო სპარსეთი და საბერძნეთი უპირისპირდება არსებულ ძალისმიერ იმპერიებს: ხალიფატს, რომელსაც დაპყრობილი აქვს საქართველო და რომლისგან გათავისუფლება არის მიზანი, და ბიზანტიას, რომელიც აღმოსავლეთ საქრისტიანოს იმპერიული „მფლობელის“ (აღმოსავლური „რომის“) პრეტენზიით გამოდის და, ამდენად, საქართველოს ოპონენტია კავკასიაში, განსაკუთრებით კი დასავლეთ „ქართლში“: კოლხეთ-ეგრისში.

დაღმავალი ბიზანტიის ეს პრეტენზია აღმოსავლეთზე რეალურად უპირისპირდება დაღმავალი საქართველოს მისწრაფებას, ითამაშოს უპირატესი როლი წინა აზიაში და საქრისტიანოში მთლიანად. ცხადია, ამ ორ ძალას შორის ტოლობის ნიშანი არ არის დასმული, მაგრამ ეს ფონი სრულიად ნათლად არის გამოკვეთილი. სპარსეთის მნიშვნელობის ესოდენ გამახვილებას სხვა აზრიც აქვს: სპარსეთი ამ დროს (XI-XII საუკუნეთა მიჯნაზე) თავად არის დაპყრობილი არაბთა მიერ და ჩართულია ხალიფატში. ლეონტის კონცეფცია, ამდენად, სპარსეთის ხალიფატისაგან განყოფის და მასთან შესაძლო მოკავშირეობის აზრსაც შეიცავს.

ძალთა ეს გადაკვეთები, მხებობები, ვექტორები და მათი ტოპოლოგია შესანიშნავად იკითხება ლეონტი მროველის მიერ საქართველოს ისტორიის კონცეფციაში და იმ მნიშვნელობებში, რომლებიც ამ ლერძის ძალოვან კვანძებს აქვთ მინიჭებული. ამ კონცეფციის საფუძველზე, ჩემი თვალსაზრისით, შეიქმნა პირველი ქართული სოციალური და პოლიტიკური ფილოსოფია, რომელიც დაგვირგვინდა XII-XIII საუკუნეთა მიჯნაზე ქართველი ერის კავკასიის ქრისტიანული იმპერიის შექმნით.³

ტოპოლოგია იმ სივრცისა, რომელიც ლეონტისეულმა თარგამოსმა მისცა თავის შვილებსა და სანათესაოს, თითქმის უცვლელად, სახელდების მიხედვით, ინარჩუნებს თავის სტრუქტურას. აქ აღსანიშნია ორი გარემოება: ერთი ის, რომ კავკასიის ჩრდილოეთი არაგის არ ეკუთვნის და თარგამოსი იერთებს ამ ნაწილებს, ასახ-

ლებს რა თავის შეილებსა და სანათესაოს კავკასიის გასწვრივ ვიდრე ახლანდელი ყუბანის აუზამდე. საკვირველი არ უნდა იყოს, რომ ეს ტოპოლოგია სავსებით შეესატყვისება იმ ეპოქას, რომელშიც ინერებოდა ლეონტი მროველის თხზულება, რადგან ხალხთა და ენათა განსახლების საზღვრები გასაგები უნდა ყოფილიყო ყველასათვის. მეორე მომენტი არის *ეთნონიმთა* მიერ *ქალაქთა* აშენება და სახელდება. ფაქტობრივად, აქ იმდენად ეთნოგენეტიკურ ჩამომავლობით პრინციპთან არა გვაქვს საქმე, რამდენადაც სამოქალაქონარმომავლობითან. *ეთნონიმური „პატრიარქი“ ქმნის ქალაქს და ქალაქის სახელი ივრცობა ქვეყანაზე და წარმომავლობაზე.*

დღეს ჩვენ ვიცით, რომ ეს ეთნონიმები არაფერს რეალურად არ შეიცავენ ბიოლოგიურ-ნათესაური თვალსაზრისით. ისიც ცნობილია, რომ დემოგრაფიული „ურიცხვის“ ცნება არაფერს განსაკუთრებულს არ ნიშნავს და ეს „ურიცხვობა“ საკმაოდ მარტივ ციფრებში გამოისახებოდა. ეს იმას ნიშნავს, რომ მოსაზღვრული სივრცე საკმაოდ თავისუფალი იყო და დიდ შესაძლებლობებს ქმნიდა ხალხთა „არანათესაური“ (არათარგამოსული) ნაკადების მისაღებად. რაც კიდევ არის დადასტურებული ლეონტი მროველის ტექსტში.

რა მიზანს ემსახურება ამგვარი დანათესავეება და ამგვარი ტოპოლოგია კავკასიურ – ჩრდილო მცირეაზიური სივრცისა, თუ ის არ შეესატყვისებოდა *დაკვირვებად* სინამდვილეს? ვისთვის ინერებოდა ყოველივე ეს? ვინ იყო მკითხველი ამისი, თუ არა ლეონტის თანამედროვენი?! ამ თვალსაზრისით მეტად საყურადღებოა, რომ უძველესი ხელნაწერი შემონახულია *სომხური თარგმანის* სახით: ჯერ-ჯერობით ისე ჩანს, რომ ქართველთა გარდა, მხოლოდ სომხებს პქონდათ წერილი ენა! ჩემი აზრით, ეს აშკარა მტკიცებაა იმისა, რომ თხზულება ინერებოდა სწორედ იმათთვის, ვისაც უმტკივნეულოდ უნდა შეექმნა ქართველი ერის კავკასიის იმპერია, რომელშიც „ქართველი“ – „სპარსელის“, „ბერძენის“, „რომაელის“ მსგავსი ქვეშევრდომობა-მოქალაქეობის („ცხოვრებისა და მოქალაქეობის“ რელიგიური აზრითაც) აღმნიშველი იყო და არა ეთნოკუთვნილებისა, რამდენადაც მთლიანად „სათარგამოსიანო“ კონცეპტუალურ-ეთნიკურად წარმოადგენდა ერთიან, ხოლო ენობრივ-რელიგიურად (კულტურის მატრიცებით) – მრავალფეროვან სანათესაოს. ამგვარი სახელმწიფოს შექმნა ამ ეპოქისათვის „სათარგამოსიანოს“ სრულიად ცხად მიზანსა და მისწრაფებას წარმოადგენდა: დიდია ალბათობა იმისა, რომ ამგვარი იყო კავკასიელ ერთა (ანუ, ძირითადად

არისტოკრატიის) მიერ გეოპოლიტიკური სინამდვილის და საჭიროების აღქმა.

აქ ორი საკითხი იჩენს თავს: შაოს-სომხური და კავკას-ლეკური (ჩრდილოკავკასიური) სანათესაოსი; ცხადია, რომ დანარჩენ „ძმათა“ პრობლემაც არსებობს, მაგრამ ეს პრობლემა უფრო რბილია და, როგორც ჩანს, მეტ-ნაკლებად იოლად მოსაგვარებელი, იმ ბუნებრიობისა გამო, რომელიც ისტორიულ პერსპექტივად შეიცავს იბერიულ და კოლხურ ერთობებს. ფაქტობრივად, კავკასიაში სამი ჯგუფი გვაქვს: იბერო-კოლხური (ქართველური); ჩრდილო კავკასიური და არმენო-სომხური (შაოსური). ტოპოლოგიურად ეს არის ჩრდილოეთიდან კავკასიონის გასწვრივ მდებარე გეოგრაფიული არე მთლიანად; კავკასიონის სამხრეთი სივრცე ანტიკავკასიამდე მთლიანად; ტრანსკავკასიური არარატის (არმენიის) მთიანეთი ანუ „სომხეთი“ მთლიანად – ე.წ. დიდი სომხეთი, რომელიც ანტიკავკასიის სამხრეთით არარატ (-არმენია) – ვანის ტბის მთიანეთში მდებარეობდა. ამგვარად, ჩვენ წინ არის ნათელი გეოპოლიტიკური კონცეფცია, რომელსაც მე ვუნოდებ *სამპორიზონტალიანი გეოპოლიტიკური ტოპოლოგიის მქონე იმპერიულ სისტემას*, რომლის განხორციელება არის მიზანი საერთო ძალისხმევებისა. ამ თვალსაზრისით, საქართველოს მეფეთა მისწრაფებას, საქართველოს ირგვლივ გააერთიანონ არმენო-კავკასია, სრულიად ბუნებრივად აძლევს ლეგიტიმურ ხასიათს იმ პირობით, რომ ისინი შეძლებენ შექმნან *პარმონიული სახელმწიფო* იმ *სინთეზის* საფუძველზე, რომელიც ამ სივრცის ცივილიზებამ მოიტანა და ქრისტიანობაში შეისხა ხორცი, განხორციელდა.

ჩრდილო კავკასიის პორიზონტალი, რომელიც ორ სეგმენტს შეიცავს, კასპიის ზღვიდან შავ ზღვამდე კავკასიონის მთელ სიგრძეზე, კავკასიონისპირა დაბლობის გაყოლებით:

სამხრეთკავკასიური პორიზონტალი კასპიის ზღვიდან შავ ზღვამდე, კავკასიონსა და მცირე კავკასიონს შორის, მტკვარ-რიონის კვანძის სახით;

ანტიკავკასიური პორიზონტალი (ჩრდილო მცირეზიური ან არმენო-მცირეკავკასიური, რომელიც ძველი საქარავნო („აბრეშუმის“) გზის გასწვრივ მდებარეობს და სამხრეთ კასპიისპირეთს აერთებს შავ ზღვასთან დაახლ. ტრაპეზუნის დონეზე.

ხაზგასასმელია ისიც, რომ ამ პორიზონტალებზე განსახლებულ „ძმათა“ და მათ ჩამომავალთა *ენები* განსხვავებულია. სეგმენტების შესაბამისად, ისინი ლაპარაკობენ:

ჩრდილოკავკასიელები – ოსურად (ინდოირანული) და კავკასიურად (ნახური, დაღესტნური ენები, ადიღური და სხვ...);

სამხრეთკავკასიელები – ქართველურად (სვანურად, ლაზურად, ჭანურად მეგრულად, მოვაკურად; რანულად; ჰერულად); და ყველანი – ქართულად;

არარატელები, ჰაოს-სომხები – ჰაოსურად (ქართ.: „სომხურად“.⁴

სრულიად ბუნებრივად, Pax Caucasica-ს, ანუ კავკასიის ერთიანი სახელმწიფოს შექმნის ამოცანის გადასანყვეტად აუცილებელი იყო, საკუთრივ საქართველოს შექმნის პრინციპი ყოფილიყო წარმოდგენილი. და მართლაც, ლეონტი მროველი საკუთრივ საქართველოს კონცეპტუალურ „ცხოვრებას“ ქმნის. ის, რომ ეს ცხოვრება ამ მიზნით იქმნება, ე.ი. რათა დაარწმუნოს ყველა („ძმანი თარგამოსიანი“), რომ საქართველოს ქრისტიანული იმპერიის შექმნასა და ჩამოყალიბებაში ყველანი ერთად მონაწილეობდნენ და, რომ თვით ქართული ენაც ეს არის ყველას ენებიდან შექმნილი ერთიანი ენა, რომელიც ისევე, როგორც კავკასიური სახელმწიფო, შეიცავს მათ ენებს (იგივე იდეა იქმნება შემდგომ აყვანილი თავის სრულყოფამდე რუსთველის მიერ)... და ის, რომ ლეონტი ქრისტიანულ სივრცეზეა ორიენტირებული, ჩანს იქიდანაც, რომ ამ გაერთიანების რელიგიური ასპექტი ერთმნიშვნელოვნად ქრისტიანულია. ლეონტი არ ეხება ისეთ თემას, რომელსაც საეჭვოობა ახასიათებს არაქრისტიანთათვის, თავისუფლად შემოაქვს არაბული (მუსულმანური) თემა და ხაზგასმულად ქრისტიანულ საფუძველს უქმნის თავის კონცეფციას. ეს გვაფიქრებინებს, რომ საქმე ეხება იმ მომენტს კავკასიის ისტორიაში, როდესაც გვაქვს ქრისტიანობა, როგორც უკვე დამკვიდრებული და განმტკიცებული რელიგია და აქა-იქ – წარმართული ლოკალური რელიგიები, ხოლო არ არის შემოსული მუსულმანობა. მეტიც, მუსულმანური ხალიფატი დამპყრობია და სამტროდ მოსული მთლიანად კავკასიელ ხალხთა (საძმო-სანათესავო) წინააღმდეგ. ლეონტისათვის მტრის აღქმის ეს ერთგვარობა „სათარგამოსიანოში“ არავითარ ეჭვს არ იწვევს.

„ქართლის ცხოვრების“ სტრუქტურა და ამ „ცხოვრების“ ქრისტიანული შინაარსი ნათლად მეტყველებს, რომ ეს არის „საქართველოს მეფეთა ცხოვრება და მოქალაქეობა“ და რადგან ფეოდალურ-ქრისტიანული კონცეფციით და გაგებით მეფე და გვირგვინი იგივე ერთია, ამ ლირსშესანიშნავ წიგნს საქართველოს შესაქმნისა შეიძლება ასევე ვუნოდოთ „ქართველი ერის ცხოვრებისა და მოქალაქეობის

ნიგნი“. სიმეტრიის ღერძი საქართველოს ისტორიისა ფარნავაზიდან – თამარ მეფემდე თავისი *კვანძებით*, რომელიც „ისტორიულ მიჯნებს“ განსაზღვრავენ, არის ის ისტორიის ღერძი, რომელიც შემდგომ პერიოდში ე.ი. თამარიდან – XX საუკუნის დასასრულამდე სარკისებურ სიმეტრიულად აისახება. ფარნავაზი – მირიანი – ვახტანგ გორგასალი – არჩილი – ბაგრატ III და ბაგრატ IV... – დავით აღმაშენებელი – თამარი. ეს კონცეფცია იმდენად ნათელი და დაფორმულირებულია, და ისეთი სიმკვეთრით გამოხატული ლეონტის მიერ, რომ ეს კონცეფციაც და ღერძიც მეთოდოლოგიურ პრინციპად დგინდება და თავის ბუნებრივ გაგრძელებას პოვებს მომდევნო საუკუნეებშიც. მისგან გადახვევა შეუძლებელი ჩანს შემდგომი ხანის შემდგენელთა თუ აღმწერთათვის. ამგვარად, *ქართლის და ქართლის მეფეთა ცხოვრება იძენს საქართველოს ისტორიის და „საქართველოს მეფეთა და ერის ცხოვრებისა და მოქალაქეობის“* სახეს და სახიერდება *ქრისტიანული გზის გეზსა და ძალისხმევებში*.

დავითის ისტორიკოსის მომდევნოდ უკვე შეუძლებელი იქნებოდა სხვა რამის გამოჩენა, თუ არა თამარ მეფის ისტორიკოსებისა. თამარ მეფის ორივე აღმწერლის თხზულება აგვირგვინებს საქართველოს მეფეთა ცხოვრებისა და მოქალაქეობის გზას და კავკასიური ქრისტიანული იმპერიის არსებობას. ამ ქრისტიანული იმპერიის ხელმწიფობის პრინციპები დახატა რუსთველმა, ხოლო განვითარების ვექტორი, განვითარების ძალისხმევითა გეზი დასაბა *ყოთლუ-არსლანმა*. ჯალალედინისა და მონღოლთა შემოსევები რომ არა, ჩემი აზრით, ერთადერთი გზა ყველა მაჩვენებლით *კონსტიტუციური ფეოდალურ-ფედერალური მონარქიული რესპუბლიკის* შექმნა იყო.

ფაქტობრივად, და ეს კარგად ჩანს ნარმოდგენილ სქემაში, საქმე ეხება „ქართლიდან“ „საქართველოს“ ნარმოქმნას, რაც მხოლოდ ერთ მოვლენას შეეძლო განეხორციელებინა – *ქრისტიანობას*. ამიტომაც ეს ღერძი ქრისტიანული გზის ვექტორს ნარმოდგენს. ეს ვექტორი იწყება ნოედან და მიდის უმეფობის პირობებში სრულ გადაგვარებამდე: ქართლოსიანთა დაცემის ხარისხი იმდენად დიდია, რომ სრული ქაოსის შთაბეჭდილებას ახდენს და წარღვნის პირობებს ქმნის: მაგრამ მოდის ალექსანდრე და ფუნდდება მეფობა. ფაქტობრივი სანწყისი მონესრიგებული ცხოვრებისა არის ალექსანდრეს მიერ ქართლში მეფობის დანესება. მაგრამ ალექსანდრე თავისთავად განასახიერებს დიდ ახალ *ცივილიზაციას*, რომელიც ელიზურ-დასავლური და სპარსულ-აღმოსავლური *სინთეზის* განსახიერება გახდება. და, თუ საქართველოს დავხედავთ, ვნახავთ, რომ

ალექსანდრეს თემა განასახიერებს საქართველოს ორსაწყისიანობას: *კოლხურ-ბერძნულს* (დასავლურ) და *იბერიულ-სპარსულს* (აღმოსავლურს). მონესრიგება ამ ორი საწყისის სინთეზითაა შესაძლებელი (და სასურველი). ყოველივე, რაც ამის შემდეგ ხდება, სწორედ ამ მონესრიგების, ქაოსიდან თანდათან კოსმოსად გარდაქმნის ძალისხმევებია. რელიგიურ ასპექტში ეს „ორბუნებოვნების“ თემა საფუძველს პოუვებს და შეირწყმის ქართულ დიოფიზიტურ მართლმადიდებლობაში (ქალკედონურობაში). ეს კარგად ახასიათებს ქრისტიანული მსოფლმხედველობის სინთეზურ ხედვას: რელიგიური პრინციპები ორბუნებოვნებისა, ორი სხეულის (შინაგანი და გარეგანი; ფიზიკური და მეტაფიზიკური) არსებობა და სხვა თემები, რაც პავლეს ეპისტოლეებში არის გაშლილი, ყველაფერში უნდა იქნეს განსახიერებული. ამ ხედვის ფილოსოფიური *პრინციპის* და *ცხოვრების წესის* („ზრდილობის“) *იდეალურ* ფორმას *რუსთველი* (რადგან პოეზიაში) შექმნის თამარის დროს, კონცეპტუალურ-პოლიტიკურს – *ყუთლუ-არსლანი*, ხოლო მისი *ისტორიოსოფიული* საფუძველი კი შეიქმნა ლეონტი მროველის მიერ საქართველოს მეფეთა და ერის ცხოვრებისა და მოქალაქეობის (ქრისტიანობისა და ხელმწიფების) *ნიგნის* სახით.⁵

როგორც აღვნიშნე, პირველი დიდი კვანძი ამ ისტორიული ცხოვრების ლერძისა იკვრება ალექსანდრეს შემოსვლით და ფარნავაზის გამეფებით. პირველი განასახიერებს ზოგადისტორიულ ფაქტს, მეორე – საკუთრივ ქართულს. შემდეგი ისტორიული კვანძი იკვრება სპარსელების შემოსვლით და *მირიანის* გამეფებით.

მირიანის მეფობაშია ჩასმული წმ. ნინოს მიერ ქართლის მოქცევა. მარტოოდნე მოქცევის ანუ გაქრისტიანების ამბავი რომ ყოფილიყო ამ საიმპერიო კონცეფციის საფუძველი, მაშინ ლერძის ძირითადი კვანძის როლს, ვფიქრობ, *ანდრია პირველნოდებულისა* და *სვიმონ კანანელის* მიერი ქადაგება და მოქცევა დაიკავებდა. მაგრამ მთავარი იყო სწორედ *მეფის* როლის ჩვენება და *სახელწიფოს* შექმნა (მეფე, როგორც *ქრისტიანი ხელმწიფე* და *სამეფო*, როგორც *ქრისტიანული სახელმწიფო*). განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს *მირიანის სპარსელობას* და *ნანას ბერძნობას*, რაც ზემოაღნიშნული ორსაწყისოვანი შინაარსით ავსებს ამ ფაქტს. ისევ ხორციელდება სპარსულ-ბერძნული ელინისტური სინთეზი და ფუძნდება „საქართველო“. და, ფაქტობრივად, *მეორდება დასაწყისი*. ხოლო ახალი დასაწყისი კი სწორედ *ქრისტიანული შინაარსის* შემცველია: ქრის-

ტიანობა იყო ახალი ადამის დაფუძნება და „წარმომავლობის“ შეცვლა „ქრისტიესმიერობითა“ და „რჩეულობით“ (ზრდილობით), რამეთუ „უკვე აღარ არსებობს არც იუდეველი და არც ბერძენი... ვინაიდან თქვენ ყველანი ერთნი ხართ ქრისტე იესოში“. (პავლე გალატ. 3,28).

ამ კვანძიდან იწყება „ქართლის“, როგორც კოლხურ-იბერიული და კავკასიური სინთეზის, განხორციელება ქრისტიანული ვექტორით და ქრისტიანული ცივილიზაციის მატრიცის ჩამოყალიბება; მეფეთა ცხოვრებისა და მოქალაქეობის ძალისხმევები. და რადგან მეფე და გვირგვინი იგივე ერთია, გვაქვს ქართველი ერის ქრისტიანული ცხოვრებისა და მოქალაქეობის გზა. ამავე დროს, გვაქვს განხორციელება იმ ძირითადი კონცეფციისა, რისთვისაც ეს ცხოვრება იწერება: კავკასიის („სათარგამოსიანოს“) დარწმუნება ერთ სახელმწიფოდ ცხოვრების აუცილებლობაში. გავიმეორებ ადრე შენიშნულს: თუ გავითვალისწინებთ, რომ ნამკითხველი ამ „ცხოვრებას“ ძირითადად სხვადასხვა ქვეყნისა და ერის მეფე-წარჩინებულთა ანუ არისტოკრატიათა და სამღვდელთაში ჰყავდა (ანუ იმათში, ვისაც დღეს „გადანყვეტილების მიმღებებს“ უწოდებენ) საქართველოშიც და კავკასიაშიც, მაშინ ადვილი მისახვედრია ამ კონცეფციის მისამართიც, ისეთივე, როგორიც ჰქონდა რუსთველის ტარიელის მამას, რომელმაც თავისი სამეფო შეუერთა (ფეოდალურ-ფედერალურად!) ინდოთ მეფის სახელმწიფოს.

„ქართლის ცხოვრებაში“ არის ერთი თემა, რომელიც ღერძისებურ ფუნქციას ასრულებს. ეს არის თემა მთელი კავკასიის ერთობლივი ბრძოლისა გარეშე მტრის წინააღმდეგ. განსაკუთრებულად არის ეს თემა დამუშავებული დავითის ისტორიკოსის მიერ ყივჩაღთა შემოყვანის სახით. ყივჩაღები მომთაბარენი არიან და დავითი მათ მაცივილიზებლად მოევლინება: ეს არის ყივჩაღთა სტიქიური ძალის გარდაქმნა და მონესრიგება. ამასთანავე, ეს მიუთითებს იმ ზოგად პრინციპზე, რომელიც იმთავითვე იქნა განსაზღვრული, როგორც ცივილიზებულობის სივრცე და მისი საზღვრები. მხოლოდ ამ სივრცის შიგნით შეიძლება განხორციელდეს მაცივილიზებელი მოქმედება. და ყივჩაღები შემოჰყავთ საქართველოში, „აქართველებენ“ მათ (შემდგომად დადგინდება ტერმინი „ნაყივჩაღარი“, რაც, ზოგადად განხილული, შეიძლება მივიჩნიოთ „ქართველის“ მიმართ წარმომავლობითობის განსაზღვრად. „ნაყივჩაღარი“ ასე შეიძლება გავშალოთ: „ახლა ქართველი, ხოლო ყოფილი ყივჩაღი“... სომეხი, ქურთი, პოლონელი, ბერძენი, რუსი... და სხვა.

საინტერესოა ისიც, რომ დავითს საქართველოში და საქართველოსთვის უხდება ბრძოლა. საქართველოს განთავისუფლებისათვის და არა კავკასიისათვის. არაბთა ოთხასწლოვანი ბატონობა კავკასიაში უკვალოდ ქრება და აღდგება ქრისტიანული სახელმწიფო, რომელიც კავკასიის „დედაბოდის“ როლს ასრულებს. იქვეა განმსაზღვრელობა ქრისტიანული კავკასიისა დანარჩენი მსოფლიოსათვის. კონტექსტი, რომელსაც ამ კონცეფციის ფარგლებში იძენენ მოვლენები, ერთმნიშვნელოვანია: *ქრისტიანული კავკასიური იმპერია საქართველოს მოთავეობით არის ქრისტიანობის ფორპოსტი და უძღვეელი*. ამასვე ემსახურება დავითის მიერ მუსულმანური კოალიციის დამარცხების ამბავი, „ძღვევი საკვირველი“: ამის შემდეგ კავკასიის იმპერიის შექმნის იდეური და კონცეპტუალური საფუძველი სრულყოფილად არის გაფორმებული და ამ იმპერიის შექმნაც გადაწყვეტილი. ამ ლოგიკას არავითარი წინააღმდეგობა არ შეიძლება გაენიოს, არ არსებობს უკვე არავითარი არგუმენტი, რომ რომელიმე ნაწილმა კავკასიისა (ჰაოს-სომეხთა ჩათვლით) უარი თქვას ან წინააღმდეგობა გაუნიოს მას. ფაქტობრივად, დავითის შემდგომ, თამარის ჩათვლით, *კავკასიისათვის ომები არ წარმოებულა და კავკასიის ქრისტიანული იმპერიაც საქართველოს მეთაურობით თავისთავად და ბუნებრივად შეიქმნა*. და დავითსაც ასეთივე ბუნებრიობით ეწოდება *ახალი ალექსანდრე – კავკასიური ეკუმენას* („სახლის“) შემოქმედი!

მეტად საინტერესო ფაქტად ჩანს ამ იმპერიაში *სომხეთის* ჩართვა და ცდა ჰაოს-სომეხთა სახელმწიფოს ბირთვის აღდგენისა. ეს მომენტი დაგვაფიქრებს იმაზე, რომ მთელი ეს *კონცეფცია* და ლეონტის თხზულებაც, რომელიც დავითის ისტორიამდე შეიძლება მოსულიყო მხოლოდ, *შექმნილია ჰაოს-სომეხთა მიერ სახელმწიფოებრიობის დაკარგვასა და ანისის აღებას შორის* („გახაროდენ შენ, წმიდაო დედოფალო, რამეთუ იხსნა ღმერთმან საყდარი შენი უსჯულოთა ხელთაგან“ – ქ. ცხ.). რადგან სწორედ ეს მონაკვეთია ნიშანდობლივი აღნიშნული კონცეფციის სომხური ფაქტორის თვალსაზრისით: მანამდე ჰაოს-სომეხთა სახელმწიფო არსებობს და ეს განუხორციელებული იქნებოდა, ხოლო შემდეგ კი ამის საჭიროება აღარ იარსებებდა ჰაოს-სომეხების საქართველოს კავკასიურ იმპერიაში ჩართვის უკვე განხორციელებულობის გამო. მართლაც, დავითის თხზულების *ისტორიული* ნაწილი, „საქმენი“, მთავრდება სწორედ ანისის აღებით და სომხთისა და ანისის შემოერთებით, ხოლო შემდეგ კი მიდის *დავითის ხელმწიფობის* დახასიათება. ამგვარად, ლეონტი

მროველის აღნიშნული კონცეფციის და „ქართლის ცხოვრების“ შექმნის ჩარჩოები შეიძლება განვსაზღვროთ 1064-1115 წლებით. დადასტურებად შეიძლება ჩაითვალოს ის ფაქტი, რომ ჰაოს-სომხეთის ხსნისა და საქართველოსთან შეერთების ინიციატივა მოდიოდა ანელ მნიგნობარ თავადთა მხრიდან („და აგვისტოსა ოცსა მოვიდეს მნიგნობარნი ანელთა თავადნი და მოახსენეს მოცემა ქალაქისა და ციხეთა ბოჟანას წყაროთა ზედა მდგომსა... წარემართა და, ვითარცა მიაღწია, მესამესა დღესა აიღო ქალაქი ანისი და ციხენი მისნი უჭირველად, და სოფელნი და ქუეყანანი მიმდგომნი ანისისანი.“ - რასაც მოჰყვება ცნობილი ჩანართი და ზემომოყვანილი სიტყვები, დედოფალ კატრონიტეს საფლავში რომ ჩასძახა დავითმა). უნდა ითქვას, რომ ჩემი აზრით, სომეხთა მიერ „ქართლის ცხოვრების“ სომხურ-ჰაოსურ ენაზე სასწრაფოდ თარგმნასაც სწორედ ამ კონცეფციის გაახლების მიზანი უნდა ჰქონოდა. სხვა შესაძლებლობა, რომელიც პირობების დაახლოებით ამგვარსავე კონფიგურაციას შეიცავს, ე.ი. ჯერ საქართველოს ქრისტიანული სახელმწიფოს და შემდეგ კავკასიის ქრისტიანული იმპერიის შექმნას, ისტორიაში, მგონი, არ არსებობს. ასე რომ, ლეონტის თხზულების შექმნის თარიღის არც ადრინდელ და არც გვიანდელ ეპოქაში გადაწევის არავითარი მიზეზი, ჩემი აზრით, არ რჩება. ამგვარად, დავითის ისტორიკოსისათვის არავითარ სიძნელეს არ წარმოადგენდა, ამავე კონცეფციის ჩარჩოში დარჩენილიყო, თუმცა სტილითა და ფორმით „დავითის ისტორიკოსის“ თხზულება განსხვავდება „ლეონტი მროველის“ თხზულებისაგან და პირველ რიგში იმით, რომ ასახავს სრულიად სხვა და, სახელდობრ, უკვე განხორციელებული ფაქტის: კავკასიის ქრისტიანული იმპერიის შექმნის ვითარებას.

2

თავისთავად ცხადია, რომ ელინისტური და ნებისმიერი სხვა ხანის საქართველოს მდგომარეობის (და ერთობ ისტორიის) განხილვისას არა სტატიკური, არამედ დინამიკური პროცესების თვალსაზრისზე უნდა ვიდგეთ, ხოლო დინამიკური პროცესები კი, როგორც დღეს კარგად არის ცნობილი, ქაოსის პრინციპებს შეიცავენ. ერთადერთი, რასაც შეუძლია ამ ქაოსის მონესრიგება, ანუ ქაოსის შინაგანი სტრუქტურის თუ ელემენტების მწყობრ ტოპოლოგიურ სისტემად ორგანიზება, არის კონცეპტუალური ლერძი, რომელიც ისტორიკოსს შეაქვს ისტორიაში. ეს თანხვედება იმ ვითარებას, რომე-

ლიც აღწერილია ბიბლიის დასაწყისში, პირველშესაქმეში, როდესაც ქაოსში შემოქმედს შეაქვს გარკვეული კონცეპტი და მთელი სამყარო მთელს თავის უთვალავობაში განზომილებათა და ფერთა, იწყებს *საზრისიან არსებობას*. ისტორიკოსის *ხედვა ქმნის ისტორიას და არა „თავისთავად არსებული ფაქტების გროვა“*. თუ მივიჩნევთ, რომ საქართველოს ისტორიის ცალკეული ეტაპები რამენაირად მაინც საზრისიან სინამდვილეს წარმოგვიჩენს, მაშინ უნდა დავუშვათ, რომ ამგვარი კონცეპტუალური ლერძი საქართველოს ისტორიაში რამდენიმეჯერ იქნა შეტანილი, რაც ნათლად ჩანს „ქართლის ცხოვრებაში“ წარმოდგენილი სეგმენტების სახით. მაგრამ *მთავარი ლერძი*, რომელზედაც აიგო „ქართლის ცხოვრება“ იმ სახით, როგორითაც ის *მუშაობდა* ისტორიაში, შეტანილია მასში ლეონტი მროველის მიერ. ეს ლერძი შეიცავს სხვა თხზულებებსაც, ასე ვთქვათ, ერთგვარ მცირე *ლერძებს*, *სიმებს*, რომელსაც ისტორიკოსი ქმნის წინარე ხანის მასალიდან და რომელიც იმავე დინამიკური პრინციპის თანახმად ხდება მონესრიგებული. ეს კარგად ჩანს იმ მიწანერებიდან, რომელნიც ასრულებენ ყოველ ამგვარ *სიმს* ანუ *მცირე ლერძს*:

მიწანერი (– „წიგნი ესე ქართველთა ცხოვრებისა ვიდრე ვახტანგისამდე აღინერებოდა ჟამითი ჟამად. ხოლო ვახტანგ მეფისითგან ვიდრე აქამომდე აღწერა ჯუანშერ ჯუანშერიანმან, ძმისწულის ქმარმან წმიდისა არჩილისმან, ნათესავმან რევისმან, მირიანის ძისამან. მიერთგან შემდგომთა მომავალთა ნათესავთა აღწერონ, ვითარცა იხილონ და წინამდებარემან ჟამმან უწყებად მოსცეს გონებასა მათსა ღმრთივ განბრძნობილსა.“), რომელიც არჩილის წამების თხრობას ასრულებს, შეიძლება ამგვარ *სიმად* იქნეს განხილული. უფრო მნიშვნელოვანი არის *პირველი სიმი* – *მცირე ლერძი*, რომელიც *ჯუანშერის* თხზულების სახით არის შესული „ქართლის ცხოვრებაში“. მას თხრობა მოჰყავს „თავის დრომდე“, ანუ არჩილის წამებამდე, თვით წამების გარდა, რაც გვაფიქრებინებს, რომ *ჯუანშერი* გარდაცვალა არჩილის წამებამდე. ლეონტი მროველს შეაქვს აქ კონცეპტუალურად მნიშვნელოვანი სიმი „არჩილის წამების“ სახით.

ეს „ჟამითი-ჟამად“ არსებული აღწერანი ანუ *სიმები* ერთ საზრისიან მოვლენათა – ისტორიულ ფაქტთა – ლერძად არის შეკრული და სწორედ ესაა მთავარი, და არა ის, მართლა არსებობდა თუ არა რაიმე გაბმული თხრობა, ანუ ისტორიოგრაფიული თხზულება, ვთქვათ, ფარნავაზის დროს და მას შემდეგ ვიდრე „მოქცევაი ქართლისაიმდე“, ან რომელიმე სხვა სეგმენტამდე. ბუნებრივია ვიფიქ-

როთ, რომ ელინისტურ ხანაში, როდესაც „ქართლის“ ირგვლივ საკმაოდ მაღალგანვითარებული „ტიქესტისშემოქმედი ცივილიზაციები“ არსებობდნენ, რომელთა ნაწილსაც საქართველო წარმოადგენდა, და არისტოკრატიის განსწავლულობა (რაც არისტოკრატიის აუცილებელი მახასიათებელი, ანუ *ზრდილობა იყო*), ამგვარ „ყამითი-ყამად“ აღწერისათვის ყოველნაირ პირობას ქმნიდა. არქეოლოგიაც ადასტურებს იბერო-კოლხეთის საზოგადოების მაღალ განსწავლულობას, თუნდაც იმ რელიგიური ცენტრების სიმრავლით, რომლებითაც არის მოფენილი საქართველო, სამხრეთ კავკასია და ერთობ მთელი „სათარგამოსიანო“. მაგრამ ვიდრე არ არის აღმოჩენილი რაიმე დასტური იმისა, თუ რა სისტემით იყო ჩანერილი ეს ყამითი-ყამით სეგმენტები, და ან, რომელ ქართველურ თუ „იმპერიულ“ ენაზე, ჩვენ შეგვიძლია მხოლოდ ვივარაუდოთ, რომ მთელი ეს მასალა არის შესული ლეონტის თხზულებაში და დანახულ-მონესრიგებული ლეონტის კონცეპტუალური ლერძით, ლეონტი მროველის ეპოქალური და პიროვნული კულტურის მატრიცითა და განწყობით. ამ სეგმენტ-სიმებში შედის როგორც ცალკეული ფაქტები, ან წინადადებებიც კი, ასევე მთელი თხზულებები (როგორც „მოქცევაი ქართლისაი“, ჯუანშერის თხზულება, არჩილის წამება, სხვადასხვა ჩანართები და ა.შ.), ხოლო ყოველივე ეს არის გამთლიანებული ერთიანი ხედვით და ერთი კონცეპტუალური ყალიბით. ამ თვალსაზრისით, მნიშვნელოვანი სწორედ ეს კონცეფცია, განწყობა და მატრიცაა, რადგან ისაა სწორედ მოქმედი და ისტორიული სინამდვილის შემქმნელი; ის მუშაობს და ქმნის ვექტორს, რომელიც სრულიად გარკვეულ პარამეტრებში ათავსებს ისტორიას და ისტორიის იმ დინამიკურ სეგმენტ-სიმს, რომელსაც ურთიერთშესატყვისი უღერადობა უნდა ჰქონდეს. წინააღმდეგ შემთხვევაში, ის აღარ იქნება ამ კონცეფციის და მატრიცის ორგანული ნაწილი და საზრის-დაკარგული გახდება, ანუ ტიქესტი არ შეიქმნება. სწორედ ამ თვალსაზრისით შეიძლება ითქვას, რომ „ქართლის ცხოვრება“ ანუ საქართველოს ქრისტიანული სახელმწიფოს შექმნა მეფეთა მიერ ანუ ქრისტიანი ქართველი ერის ისტორია ერთჯერადად არის შექმნილი ლეონტი მროველის კონცეპტუალური მატრიცის მიხედვით და იგი ფარავს პერიოდს „დასაბამიდან“ ანუ ნოედან – დავით – თამარის ხელმწიფებამდე. გვირგვინად ამ ისტორიას ადგას „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“. ეს არის საქართველოს ისტორიის ერთ კონცეპტუალურ მატრიცაზე აგებული და ერთი მიზნისაკენ მიმართული ლერძი, რომელიც მისწრაფებულია, დაასაბუთოს კავკასიის

ქრისტიანული ფეოდალურ-ფედერალური იმპერიის შექმნის აუცილებლობა და საჭიროება კავკასიელი ხალხისათვის, შაოს-სომხების ჩათვლით.

შაოს-სომხური თემის მნიშვნელობას, ჩემი აზრით, ისიც განსაზღვრავდა, რომ შაოს-სომხეთს ეკავა *სამხრეთი კარი* და შაოს-სომხეთის ფეოდალური სახელმწიფოს აღდგენა, რასაც იმპერიაში ჩართვა გულისხმობდა და რასაც შაოს-სომეხი ისტორიკოსებიც ადასტურებენ, აუცილებელი იყო.⁶ სამუნხაროდ, ეს შემდგომში ვერ განხორციელდა მონღოლთა შემოსევების გამო, რამაც კავკასიური ერთობა დაშალა და ყოველ ნაწილს თავ-თავისი სატკივარი და საზღვრები გაუჩინა. ეს თემა უცხოელთა მიერ კავკასიური ერთობის დაშლისა, განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს მომდევნო ისტორიაში და გადაჯაჭვულია კავკასიის ნაწილთა მუსულმანიზაციასთან და მათზე მუსულმანურ სახელმწიფოთა გავლენასთან, ერთი მხრივ, და რუსეთის სამხრეთისაკენ ჩამონევასთან და რუსულ-მუსულმანური კონფორმაციის დანყებასთან – მეორე მხრივ. ეს თემა საგანგებო ინტეგრალურ კვლევას იმსახურებს, რაც ჩემი თემის საზღვრებს ამჟამად სცილდება.

შაოს-სომხური თემის მნიშვნელობა, შესაძლოა, განპირობებული იყო იმიტაც, რომ კავკასიაში მხოლოდ შაოს-სომხეთი იყო „განსხვავებულად ქრისტიანული“ და ქართულ-შაოს-სომხური ქრისტიანული სინთეზი, შესაძლებელია, უნდა გამხდარიყო ალტერნატივა ბიზანტიისა, რომისა და მუსულმანური აღმოსავლეთისა. ეს კარგად გამოხატა დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსმა შაოს-სომეხ და ქართველ ღვთისმეტყველთა კამათში და დავითის მიერ მათს განბჭობაში. ხოლო მთავარი კი ის იყო, რომ „კავკასიის ქრისტიანული იმპერიის“ კონცეფციას პირველ რიგში შაოს-სომხები უნდა დაერწმუნებინა ამ იმპერიის შექმნის აუცილებლობაში (ეს მან კიდევ მოახერხა, როგორც ამას ადასტურებს მომდევნო ისტორია და ტექსტის შაოს-სომხურად თითქმის მაშინვე თარგმნა). ამგვარი იმპერიის შექმნა „ქართლის ცხოვრების“ ლეონტისშემდგომი სეგმენტით დადასტურებული ისტორიული ფაქტია. ამ იმპერიამ იარსება მთელი საუკუნე დავითის გარდაცვალებიდან – ჯალალედინის შემოსევამდე და მონღოლთა შემოსევები რომ არა, ჯერჯერობით არავითარი წინააღმდეგობები არ ჩანს, რომელსაც შეეძლო შეეფერხებინა ამ იმპერიის შემდგომი განვითარება და მასში შემავალ ხალხთა და ქვეყანათა დამოუკიდებელი განვითარება. მცირე ხნით კავკასიური იმპერიის აჩრდილი ნაწილი იმართება გიორგი ბრწყინვალის

დროს, მაგრამ დრო უკვე სხვა ტოპოლოგიურ პარამეტრებში ვიდო-
და და შემაკავშირებელი ძალისხმევებიც კლებულობდა, თემურ
ლენგის შემოსევათა მოლოდინში.⁷

3

ასეთია, ჩემი ხედვით, სურათი, რომლითაც ლეონტის საქართვე-
ლო (მისი დროის საქართველო, ყველა შემადგენელი და შესაძლებე-
ლი ნაწილებით) შემოჰყავს ისტორიაში, როგორც ცივილიზებული
ქვეყანა, რომელსაც ჰყავს ხელმწიფე, აქვს პოლიტიკური ნყოფა და
აქვს ცივილური (ქალაქთა და ციხე-ქალაქთა) ცხოვრება, ანუ არის
ნესიერი ქვეყანა! ეს უკანასკნელი მახასიათებელი („ნესიერება“ –
„ნესისმიერობა“ ანუ ზრდილობა) განსაკუთრებული ხაზგასმის სა-
განია: ისეთი შთაბეჭდილება იქმნება, რომ საქართველოს მეფეებს
ერთადერთი ნამდვილი მიზანი ჰქონდათ – შეექმნათ საქართველოს
ბასტიონი, რაც, ამავე დროს, მიუთითებდა ძლიერ, ცივილიზაციის
დამცავ მისწრაფებაზეც: საქართველო ცივილიზებული ქვეყანა
ხდებოდა. საკითხი, თუ როგორი ტიპის იყო ეს ცივილიზაცია, თუ რა
იყო ქართული ქალაქი და სხვა, არ არის ნამონეული. ამ თვალსაზ-
რისით, თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ ლეონტის საკმაოდ ზუს-
ტად აქვს გამოჯნული ცივილიზებული და ბარბაროსული სამყარო-
ები, ქალაქთა ტიპოლოგიის საკითხი უკან იხევს და მეორადი მნიშვნე-
ლობა ენიჭება: მთავარია ის, რომ შენდება ქალაქები (და ციხეე-
ბი), რაც ლეონტის დროს არსებული ქალაქების წარმოსახვას ქმნის
ბუნებრივად. მან, ვისაც მიემართებოდა ლეონტის ტექსტი, იცოდა,
რაზე იყო საუბარი, რას ნიშნავდა „ქალაქი“ და, შესატყვისად, „მო-
ქალაქეობა“.

ამ მეთოდოლოგიით შესაძლებელია მთელი ღერძის ანალიზის
ჩატარებაც, მაგრამ ამჟამად ესეც საკმარისია იმის დასადასტურებ-
ლად, რომ ლეონტი სავსებით სანდოა თავის „ისტორიულ ობიექტუ-
რობაში“, რაც ბუნებრივად გულისხმობს გარკვეული მიზნისა და,
რაც ჩემთვის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია, პოლიტიკურ-ფი-
ლოსოფიური და ისტორიოსოფიური კონცეფციის არსებობას და
„ქართლის ცხოვრების“ ამ მიზნით გამართვას. ამავე დროს, თვით
ლეონტი მროველის პერსონალური მახასიათებლებიც ჩნდება: ლე-
ონტი მროველი უაღრესად განათლებული ჩანს როგორც მსოფ-
ლიო, ასევე ცალკეული ქვეყნების ისტორიაში; მისი დათარიღებები

და შესატყვისობები მოვლენებისა სავსებით „რეალური“ და „ზუსტია“, ანუ შეესატყვისება დღეს მიღებულ ქრონოლოგიას. ინტერპრეტაციები, რომლებსაც ის აძლევს ფაქტებს, ემსახურება სრულიად გარკვეულ კონცეფციას, რომლის წარმოქმნა შეუძლებელი იყო გარკვეული მომენტის იქით.

ეს მომენტი არის კავკასიის ქრისტიანული სახელმწიფოს შექმნა საქართველოს მეთაურობით. ლეონტი მთელი სისრულით ფლობს ისტორიულ მასალას იმისათვის, რომ თავის კონცეფციას ზუსტი *ნიგნიერ-ტექსტუალური* ფორმა მოუნახოს და არც ერთი საეჭვო თუ სათუო მომენტი და ცნობა არ შეიტანოს. ეს არის *ქრისტიანი პოლიტიკოსი*, ფილოსოფოსი, ისტორიოსოფოსი და პიროვნება, რომელიც *ქართველი ერის კავკასიური ქრისტიანული იმპერიის თეორეტიკოსია*. სწორედ მისი პოლიტიკური ფილოსოფიის განხორციელებაა ბაგრატ III-ის მიერ საქართველოსათვის დანყებული ბრძოლის დავით აღმაშენებლის მიერი გასრულება, ერთი მხრივ, და, მეორე მხრივ, *რუსთველისა და ყუთლუ-არსლანის მიერი დაგვირგვინება საქართველოს პოლიტიკური, სოციალ-ფილოსოფიური და კულტურული ხატ-სახისა*. ყოველ შემთხვევაში ეს „გუნდი“ (ბაგრატ III – ბაგრატ IV – გიორგი ჭყონდიდელი და დავით IV – ყუთლუ-არსლანი და რუსთველი) არაჩვეულებრივ პოლიტიკურ და ფილოსოფიურ ერთიანობაში მეველინება. თავისთავად, თამარ მეფე ის სიმბოლოა, რომლის ხატში იხილვება მითოპოეტური სისრულე ქართული მამრული სანყისის ქალური მგრძნობელობისა. ამ ხატის გარეშე საქართველოს სახიერება დაუსრულებელია. ამიტომაც დადგინდა თამარი (და არა რომელიმე მეფე-მამაკაცი) საქართველოს ღვთაებრივ მშვენებად და გვირგვინად.

ლეონტი ბუნებრივად იყენებს იმ სახელწოდებებს, რომლებიც მისივე თანადროულია. დასტურად იკმარებდა „სპარსეთად“ დროის უზარმაზარ მონაკვეთში სრულიად სხვადასხვა წარმონაქმნების სახელდება და ის, რომ იგი არ იყენებს არც ერთ სახელს, რომელიც უცხოურ წყაროებში იყო აღნიშნული და რომელსაც ის უეჭველად იცნობდა: არც *კოლხეთს*, არც *იბერიას* და არც სხვა ეთნო-ტომობრივ აღნიშვნებს. მიუხედავად იმისა, რომ ლეონტი „დროთა სიღრმეში“ იხედება, იქ ის მხოლოდ იმას ხედავს, რაც მას არტყია გარს, ოღონდ მის *არქეტიპში* და *პირველფორმაში*: ქაოსურ და პრეცივილურ მდგომარეობაში. ესეც, ჩემი აზრით, ამკარად მიუთითებს იმაზე, რომ *მიზანი* ლეონტის ისტორიული სურათისა განსაზღვრულია მის თანამედროვეობაში არსებული ვითარებით და საჭიროებით,

რაც საშუალებას გვაძლევს, ვიპოვოთ მისი ადგილი დროის იმ მონაკვეთში, რომელიც ასახულია მასში, ე.ი. ტოპოლოგიურ სივრცეში, როდესაც ჩნდება „საქართველო“, როგორც კოლხეთის და იბერიის, შემდეგ, ლაზიკის, ეგრისის და აფხაზეთის მომხსნელი და მამთლიანებელი სახელწოდება. ამასთანავე, ყოველივე ის, რაზედაც ლეონტი წერს, მეტ-ნაკლებად ცნობილი ან გასაგები მაინც უნდა ყოფილიყო მკითხველთათვის (რომლის რიცხვი არცთუ დიდი იყო, რადგან ხელნაწერიც სულ რამდენიმე ცალად თუ იარსებებდა და წერა-კითხვის მცოდნეთა რიცხვიც საზღვრული, ხოლო „საყოველთაო განათლების“ იდეოლოგიამდე და პროგრამებამდე, სულ ცოტა, 10-12 საუკუნე მაინც რჩებოდა) და გამაცნობიერებლისათვის, რომელსაც სრულიად გარკვეული წრეები წარმოადგენდნენ.

გარდა საერთო კავკასიური ნათესაობის მტკიცებისა, „ქართლის ცხოვრების“ ლეონტისეული კონცეფცია შეიცავს სამეფო-საგვარეულო ნათესაობის მტკიცებასაც: სამეფო ოჯახები და, ბუნებრივია, მთლიანად არისტოკრატია, ურთიერთდანათესავებულია მთელ კავკასიაში ისე, რომ ფაქტობრივად ერთი დიდი და მრავალგანშტოებულიანი ოჯახი გვაქვს სახეზე, რომლის წარმომადგენლებს სავსებით შეუძლიათ, პრეტენზია განაცხადონ ნებისმიერი კავკასიური ქვეყნის ტახტზე. ეს მე მეჩვენება მეტად მნიშვნელოვან ფაქტორად ლეონტისეული კონცეფციისა და კავკასიური ერთობის მკვიდრ ფსიქოლოგიურ საფუძვლად. იგივე სურათი გვაქვს უფრო ვრცელ წრეშიც სპარსული და ბერძნული ვექტორებითა და ტოპოლოგიით განსაზღვრულ სინამდვილეშიც: „ქართლის ცხოვრებაში“ მონაწილე „მსოფლიოს არისტოკრატია“ ერთიან სანათესაოს ქმნის! ეს კვანძები განსაკუთრებით მკვიდრდება ქრისტიანობიდან, როგორც რჩეულთა რელიგიიდან, მოყოლებული. სპარსული და ბერძნული თემებიც ამ კონტექსტით მეტად საინტერესო გაშლას პოუბენ ფარნავაზიდან ვიდრე თამარ მეფემდე, მირიანისა და ნანას ქართულად გასკვნილი სპარსულ-ბერძნული კვანძით.

რაც შეეხება მთავარ თემას ქართული ენისა და წერილობის (წერილისტიკის, მწერლობის) წარმოშობის შესახებ, როგორც ზევითაც აღვნიშნე, ყურადსაღებია აზრი, რომ ალბათ, ენა იყო ქართული, ხოლო ასოები კი სპარსული (რადგან სპარსეთი იყო) ან არამეული (რადგან არამეული იყო ოფიციალური წერილობა, ან, ლოკალურად, არმაზული); ცხადია, ხმარობდნენ ბერძნულსაც, მაგრამ... გაზვიადებული მნიშვნელობა ამ თემისა (წმინდა არქეომეცნიერული ინტერესის გარდა), ჩემი აზრით, არასაკმაოდ მსუყე ნიადაგზეა

აღმოცენებული. მასში თანამედროვე განწყობები და თვალსაზრისებია გადმოცემული და არა თვით „ქართლის ცხოვრებისეული“. ლეონტიისათვის ეს თემა არ არის სასიცოცხლო ინტერესების სფეროში შემოტანილი და მისი კონცეფციისათვის გადამწყვეტი. ამიტომაც გაკერით ამბობს ამის შესახებ და არც სპეციფიკურად ანბანის შექმნაზე ამბობს რაიმეს.

„მნიგნობრობა“ სრულიადაც არ გულისხმობს მარტოოდენ საკუთარი წერიტი ნიშნების ან ანბანის შექმნას. როგორც ჩანს, ეს საკითხი მაინცადამაინც არავის ანუხებდა იმ დროს (და მით უმეტეს, ფარნავაზის დროს, რომელიც სახელმწიფოს *სპარსულის მიმსგავსებულად* აწყობდა). ყოველ შემთხვევაში, ლეონტი არა ჩანს „შეპყრობილი“ ამ ამბით. გაცილებით უფრო მნიშვნელოვანია პირველი ცნობა, საკუთრივ *ქართული ენის* შექმნის შესახებ *სხვა ენათა სინთეზით* (ექვსი უძველესი ენა). ეს ცნობა კონცეპტუალურად არის დატვირთული იმდენად, რომ ის ეთანაბრება კავკასიის ხალხთა *თარგამოსიანობის* თვალსაზრისს და მეტად მნიშვნელოვანი მომენტია ლეონტიისეული კონცეფციის მთელ სისტემაში.

რადგან „ქართლის ცხოვრების“ მცირე ლერძი (ფარნავაზი-ქართლის მოქცევა-ვახტანგ გორგასალი) ფარავს ელინისტურ, პართულ და სასანიდურ ხანას, ამიტომ აუცილებელია მთლიანად *ელინისტური და სასანიდური* სამყაროს მატრიცის გაშლა და ტიპოლოგიის გაანალიზება, აგრეთვე, ამ სამყაროსთან „ქართლის“ („საქართლოსიანოს“) ლეონტიისეული ისტორიული კონცეფციის („ქართლის ცხოვრების“) მიმართების წარმოჩენა; აგრეთვე „ქართლის ცხოვრების“ ისტორიული სინამდვილისა და მეტ-ნაკლებად ცნობილი ისტორიული ფაქტების მიმართებების გარკვევა. ყოველ შემთხვევაში, აშკარაა, რომ ხელთ არავითარი წერილობის ნიმუში არა გვაქვს ფარნავაზიდან ვიდრე გაქრისტიანებამდე და მსჯელობა ამის შესახებ შეიძლება გაუთავებლად, შესატყვისად საკუთარი წარმოსახვებისა. აქაც, მნიშვნელოვანი მაინც არის *გაგება*, თუ რას ნიშნავს *საკუთარი წერილი ენის შექმნა* და *რა მნიშვნელობა* აქვს ამას ისტორიული თვალსაზრისით? ჰქონდა თუ არა ამ მოვლენას რაიმე განსაკუთრებული მნიშვნელობა „ბაბილონურ ენათა განყოფის“ შემდგომ და მასთან მიმართებით (როგორც ბიბლიურ საფუძველ კონცეპტისადმი)? ბაბილონის ენათა შერევიდან ქართლოსამდე და ფარნავაზამდე ხომ არსებობდა *რალაც ენა* (პროტოქართველური-ქართველური..., კოლხურ-იბერიული..., სვანურ-მეგრულ-ჭანურ-ლაზური-მეგრული...), რომელზედაც *ქართლოსიანები* ლაპა-

რაკობდნენ? მთლიანად თარგამოსიანები რა ენაზე ელაპარაკებოდნენ ურთიერთს? ესეც ხომ ენათა განყოფის შემდგომი ამბავია?! ყოველ შემთხვევაში, ისე ჩანს, რომ ქრისტიანობამდე ენისა და ნერილობის საკითხი მაინცადამაინც დიდ მნიშვნელობას არ იძენს, ანუ ბუნებრივად არის გადანყვეტილი ჯერ „სომხურით“, შემდეგ „მრავალენოვნებით“ და, ბოლოს, ფარნავაზის მიერ – „ქართულით“. მხოლოდ ქრისტიანობაში მოხდა განსაკუთრებული ხაზგასმა საკუთარი ენის მნიშვნელობისა, რადგან ეს დაუკავშირდა სულთმოფენას და სულთმოფენილი ხალხის მიერ საბარების სიტყვიერი და, შემდეგ, ღვთის სიტყვის უშუალოდ და საკუთრივად წერილი სახით მიღების შესაძლებლობას. სულთმოფენა და მოქცევა ერთჯერადი ხდომილებებია დაკავშირებული გარკვეულ მომენტთან და პიროვნებასთან. ასეა ცნობილ ჩანართში მოთხრობილ ამბავში, რომელშიც დგინდება „ქართლის“ ღვთისმშობლისადმი ნილხვდომილება და ანდრიას გამოგზავნა მოსაქცევად: ანდრიამ მოაქცია მეგრელები, მაგრამ მეფე ადერკიმ აიძულა მეგრელები, დაბრუნებოდნენ ძველ სარნმუნოებას. ამ შემთხვევაში არავითარ ახალ სარნმუნოებრივ-მოქცევით გადაცემას თაობიდან თაობაზე და კულტურის მატრიცის ტრანსფორმაციას ადგილი აღარ შეიძლება ჰქონოდა. ღვთისმშობლის ნილხვდომილი და ანდრია პირველნოდებულის მიერ მოქცეული თითქმის მთელი (სწორედ მცხეთა-ქართლის გამოკლებით) კოლხეთ-იბერია „შედგა წარმართობაში“, შეყოვნდა, და აუცილებელი გახდა მოციქულთსწორი ქალწული ნინოს გამოჩენა, ანუ გამეორება მოქცევისა და სწორედ იმ წერტილში, რომელიც ფარულად ქრისტიანობის წმიდა საშო იყო – მცხეთა-ქართლში.

საგულეებელია, რომ ამ „მეორედ მოქცევას“ უნდა აუცილებლად მოჰყოლოდა მნიგნობრობაც ამავე ენაზე, ანუ ის, რაც ვერ განხორციელდა ანდრიას დროს და ვერც განხორციელდებოდა, რადგან არ არსებობდა სახარებათა ტექსტები. გარდა ამისა, არ არსებობდა არც ჩამწერი, რადგან საწერი ენა მხოლოდ ოფიციალური იყო და ის სრულიად გარკვევით წარმოადგენდა ან ბერძნულს, ან არამეულს, სპარსულ რეგიონებში მაინც (თუნდაც მათს ლოკალურ განსახიერებაში – „არმაზულის“ თუ სხვა სახით). ქრისტიანობა, ისევე, როგორც ზარათუშტრიზმი, იუდაიზმი, ბუდიზმი თუ ისლამი, არსებით მნიგნობრული, ონტოტექსტუალური რელიგიაა. იგი გულისხმობს ენობრივ სულთმოფენით გარკვეულობას და ღვთიური სიტყვის მომენტურ გახსნას წერილსიტყვიით: მეტყველება იძენს, როგორც აღვნიშნე, სივრცულ მახასიათებელს, ის „დაჭერილი“ ხდება ნაწერში

და „ხდება“ უსასრულოდ და მარადიულად გამეორებადი. აქ უკვე აღარ არის ხელმეორე მომაქცევარის გამოჩენის საჭიროება: ერთ-ჯერადობა გამარადისებულია, მარად ანმყოფად ყოფიერობს. და არ არის სხვა საშუალება ღვთის სიტყვის პირდაპირი გადაცემისა თუ არ სახარებით, რადგან სახარება ერთადერთია, რასაც შეუძლია პირდაპირ გადასცეს ღვთის სიტყვა და გახდეს მომაქცევარი: ყოველი ადამიანი, რომელიც წაიკითხავს სახარებას ან გაიგონებს მას წაკითხულს (თუმცა მისწრაფება სწორედ პირადად წაკითხულობისკენაა, პირადად მიღებისაკენ), სულთმოფენის მადლით პირდაპირ და უშუალოდ იღებს თავის ენაზე ღვთის სიტყვას. ეს ქრისტიანობის უნივერსალურობის არსებითი მახასიათებელია. მაგრამ ამგვარი რამ არ არსებობდა „მანამდე“, ანუ გაქრისტიანებამდე; ყოველ შემთხვევაში, არ არსებობდა უნივერსალური რელიგიური საფუძველი წერილ ენაში დადგენისათვის: ლოკალურ რელიგიათა მოთხოვნები სრულიად ზეპირსიტყვიერი იყო თავისი საგნობრივი, წარმართულ-კერპთაყვანისმცემლური, ხასიათისა გამო. ერთადერთი, რასაც ქრისტიანობამდე შეეძლო გამოენვია ქართული წერილი ენის შექმნა და შემოღება, იყო ზარათუშტრას რელიგია – სპარსეთიდან და ან მოსესი – ებრაელთაგან.⁹ მაგრამ ორივე ეს რელიგიური ტექსტი აუცილებლობით გულისხმობდა სპარსულ ან ებრაულ ენაზე მიღებას, რამდენადაც ისინი „ენობრივად გაფორმებულ“ და მხოლოდ ამ ენებზე გადასაცემ „უთარგმნად“ ღვთაებრივ ტექსტებს წარმოადგენდნენ. უნივერსალურობას ყოველი ტექსტი იძენს მხოლოდ ქრისტიანობაში, რომლის არსება ენობრივად უნივერსალურია, „ონტოლინგვისტურია“ ანუ ენათა თანასწორობას გულისხმობს. ზარათუშტრიზმი, სპარსულ-ქართული ურთიერთობების საფუძველმდებობიდან გამომდინარე და არქეოლოგიურ-ეთნოგრაფიული მონაცემებით, ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი შემადგენელია ქართული კულტურის მატრიცისა და მისი არსებითი მაფორმებელი. რაც შეეხება ებრაულ ფაქტორს, ეს უკანასკნელნი პირველად ჩნდებიან ნაბუქოდნოსორის მიერ დევნილ მცირე ჯგუფად და მათ ფაქტობრივად არავითარი როლი არ მიენერებათ ვიდრე ქრისტეს გამოჩენამდე და მის გამო. შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ებრაული კონტექსტი ჩნდება მხოლოდ ქრისტიანობასთან მიმართებაში და ქართლის ებრაელთა („ურიათა“) როლში ქრისტეს განსჯასა და კვართის ჩამოტანაში (სხვა ვერაფერ ამ კვართს ვერ ჩამოიტანდა!). კვართის ჩამოტანით, კონცეპტუალურად, როგორც აღინიშნა, მცხეთა-ქალაქი და მისი უბნები ანუ „ქართლი“ ქრისტიანობის საკ-

რალურ საშოდ იქცა - ქრისტეს კელავშობის- (აღდგომის) ალაგად. კვართის მცხეთა-ქართლში დამარხვა აპირობებს „ქართლის“ ლეთისმშობლისადმი ბუნებრივ ნილხედომობას. ამ დროს კი უკვე არსებობს, ერთი მხრივ, საკუთრივ ქართველური ტრადიციული თაყვანისცემა ქართლოსის საფლავისა და ქართული წარმართობა, ხოლო მეორე მხრივ, სპარსული და ბერძნული ძლიერი ფონი, დადასტურებული ჯერ თვით ფარნავაზის მიერ თავის სპარსულ სახელზე არმაზის (აპურამაზდას) დადგმით და სპარსულ ყაიდაზე სახელმწიფოს მონყობით, შემდეგ სხვადასხვა კერპების და საცეცხლურების აღმართვით; ამასთანავე, ბერძნული კულტების და ცენტრების კოლხეთ-ეგრისში არსებობით, რასაც გვიდასტურებს „ქართლის ცხოვრებაც“ და არქეოლოგიაც. ელინისტურ ცივილიზაციათა შეხვედრის ველი ბუნებრივ გარემოს ქმნიდა ბერძნული წერილი სიტყვიერებისა და სპარსული წერილობის გასაერთიანებლად. და მართლაც, ვხედავთ ერთსა და მეორესაც - სპარსულსაც და ბერძნულსაც. ბუნებრივად ვპოულობთ და ვხედავთ არამეულსაც, რადგან არამეული იყო ელინისტურ იმპერიათა ენა, რომელთა წრესაც მიეკუთვნებოდა ელინისტური იბერია და კოლხეთი ანუ შემდგომი საქართველო. ხოლო, არ უნდა დაგვაინწყდეს, რომ არამეული იყო ქრისტეს ენაც. შეიძლება ითქვას, რომ „საქართველო“ ამ ქრისტიანულმა წერილსიტყვიერმა ველმა შექმნა და საზღვრებიც ამ ველის საზღვრებით დაუდგინდა, როგორც გიორგი მერჩულე აფორმულირებს ამას და, ბუნებრივია, ეს იცის „ქართლის ცხოვრების“ ავტორმაც.

თუ ეს ხედვა საფუძვლიანია, მაშინ მაინც რჩება კითხვა იმის შესახებ, თუ რას უნდა ნიშნავდეს ცნობა ქართული ენისა და მნიგნობრობის ფარნავაზის მიერ შექმნასა და განვრცობაზე? თავისთავად, ენა და წერილსიტყვა (მწერლობა) სპეციფიკურ ფორმას და ხასიათს აღნიშნავს ამა თუ იმ ერთობის ცხოვრებაში („ისტორიაში“). ეს ფორმა ჩვეულებრივ აღინიშნება, როგორც ცივილიზაცია. ერთობა, რომელსაც ერთი ენა აქვს, ურთიერთგაგების და ურთიერთკავშირის მეტად მაღალი დონით ხასიათდება და ბუნებრივად მიისწრაფვის ერთ სივრცეში განსახლებისაკენ: ბაბილონის გოდოლის შემდგომ ხანაში სწორედ ამგვარი ჯგუფებით იქნა ტოპოლოგიზებული დედამიწა. თაობათა ცვლის განუწყვეტლობაში ამგვარი ერთენოვანი ჯგუფების შენარჩუნება და განვითარება (ანუ სხვა ჯგუფებთან და ესე იგი კულტურებთან შერევა) შესაძლებელი ხდება მხოლოდ კულტურის მატრიცის გადაცემით და მიღებით. ეს პროცესი წარ-

მართავს უფრო და უფრო რთულ ვითარებაში თვითგამომცნობი კულტურული (ანუ მაკავშირებელი) კვანძების იგივეობრივ გამო-ნასკვას, რაც წარმოშობს მოთხოვნილებას წერილსიტყვით ამ კვან-ძთა „გამარადისებისა“: *გადაძვები უკვე არის არა უშუალოდ პირ-ველმთქმელი, არამედ გადაცემა გაშუალებულია წერილსიტყვით, რაც ბუნებრივად უხსნის გზას მრავალგაგებადობის* (წაკითხვისა და ინტერპრეტაციის) შესაძლებლობებს და იწვევს მეტამატრიცის განვითარებას, რომელიც აერთიანებს სხვადასხვა კულტურულ მატრიცებს, ანუ *ლოკალურ ენებს*. სწორედ ამ დონეს ეწოდება ცი-ვილიზაცია.

ფარნავაზის მიერ „ქართული ენის განვრცობა და ქართული მწერლობის შექმნა“, დანახული ამ თვალსაზრისით, ნიშნავს „ქართ-ლის“ სრულიად გარკვეულ ცივილიზაციად ჩამოყალიბებას. ეს „სა-ქართლოსიანოს“ ცივილიზებულობის აღნიშვნაა და, ამავ დროს, ისიც, რომ „საქართველო“ იძენს განსაკუთრებულობას კავკასიისა და მსოფლიოს ენობრივ ტოპოლოგიურ სისტემაში. ამავ დროს, ენის არსებობა ნიშნავს „მარადიულ თვითშემომკრებლობასაც, ანუ შესაძლებლობას, რომ შეიქმნას „ლინგვა ფრანკა“, საყოველთაოდ სახმარი ურთიერთობის ენა, რომელიც გაერთიანების საწინდარს ქმნის და სახელმწიფოებრივ სახეს აძლევს მრავალთ ერთობას.⁹ ამ ენაზე, რომელიც, *სახელმწიფო, ანუ ცივილიზაციის ენაა* და, რო-გორც გახსნილი სისტემა, არის მრავალი ენის სინთეზით ანუ *თანა-მონანილეობით* შექმნილი, იქმნება საერთო-საკანონმდებლო თუ რელიგიური აქტები, ტექსტები. იგი, ამდენად, არც ერთ კერძო ეთ-ნონიმ-ეთნოსს არ ეკუთვნის. იქმნება წერილსიტყვა, როგორც ის მეტამატრიცა, რომლითაც ხდება ამ ცივილიზაციაში ანუ სახელმ-წიფოში საკუთარი თავის განსაზღვრა და თვითგამომცნობა, რო-გორც მისი შემქმნელ-მონანილე (ანუ „წილის მქონი“!) არსებისა. სამომავლოდ, ეს განსაზღვრავდა, ჩემი აზრით, იმას, რომ ქართვე-ლური ძირი ენები – *სვანური და ზანური* (მეგრულ-ჭანური) *ქართუ-ლის* წარმოქმნისა და გავრცობის შემდეგ, „უმწერლობო“ ენებად დარჩნენ – მათი სამწერლობო ენა ბუნებრივად გახდა საერთოქარ-თული სალიტერატურო, საღვთისმეტყველო და საეკლესიო ენა.

სამი ურთიერთმიმყოლი ცნობა „ქართლის“ ენობრივი მდგომა-რეობის შესახებ, ვფიქრობ, ამგვარი მეტაენისა და მეტამატრიცის შექმნის პროცესად იკითხება.

მითითებანი და განერცობანი

- ამგვარ კონცეპტუალურ ნაკითხვას ერთი მომენტი ახლავს: დადასტურებულია, რომ არც ერთ „თარგამოსიან“ ხალხს (ინტერესის არეში მყოფთაგან), პაოსთა გარდა, საკუთარი წერილი ენა არ ჰქონია თვით რუსეთის მიერ დაპყრობამდე და საბჭოთა პერიოდამდეც კი. არის ცდა ძველ ალანთა (ოსების შორეულ წინაპართა) წერილობის მოძიებისა, მაგრამ ეს მხოლოდ ჰიპოთეზის დონეზეა და თანაც, კავკასიასთან არ არის დაკავშირებული, არამედ ურალთან, საიდანაც ამოჰყავთ სკვით-ალანები. ამდენად, სავესებით ბუნებრივად იკითხება ამ სანათესაოს შემოკრება საქართველოს, როგორც იმ მომენტი-სათვის *მაცივილი ზებლის* ირგვლივ.

ეს პროცესი სიმეტრიულია დასავლეთ ევროპაში მიმდინარე პროცესისა, სადაც, შარლემანიდან (კარლოს დიდი) დაწყებული, მიმდინარეობს პროცესი ქრისტიანული იმპერიის ჩამოყალიბებისა, რომელიც გვირგვინდება *ჰოპენშტაუფენების* ხელმწიფობაში „გერმანელი ერის წმ. რომის იმპერიის“ შექმნით. ამ ორ სიმეტრიულ პროცესს თავისი გამომხატველებიც ჰყავს: საქართველოში *დავით აღმაშენებელი ბაგრატიონი*, ხოლო ევროპაში კი *ფრიდრიხ დიდი ჰოპენშტაუფენი*. მართალია, ეს საკითხი ჩემს თემას სცილდება, მაგრამ არ შემოძლია, არ აღენიშნო ეს პარალელიზმი, რომელიც სავესებით უგულვებელყოფილია არა მხოლოდ ქართულ ისტორიოგრაფიაში, რომელსაც გამამართლებელი მოტივები მრავლად მოეპოვება ტოტალიტარიზმის მიერ შექმნილი პირობებისა გამო, არამედ ევროპულ ისტორიოგრაფიაშიც, რომელიც, უნდა ითქვას, მეტად ზერელედ იცნობს ქართულ სინამდვილეს (განსხვავებით უძველესი და ძველი, შუასაუკუნოვანი ევროპელებისაგან). ამდენად, მიმაჩნია, რომ ამ ორი ქრისტიანული იმპერიის „ქართველი ერის კავკასიის ქრისტიანული იმპერიის“ და „გერმანელი ერის წმ. რომის იმპერიის“ ინტეგრალური პარალელური შესწავლა დიდ სარგებლობას მოიტანს იმ პროცესების გაგების თვალსაზრისით, რომლებმაც განსაზღვრეს თელი საქრისტიანოს ისტორია და პრინციპები ქრისტიანული ხელმწიფებისა.
- რა მიმართება აქვს პაოს-სომეხებთან, „უფროს თარგამოსიანებთან“, რომელთაც საკუთარი მწერლობა და ანბანი აქვთ, იმას, რომ იმპერიის *lingua franca* და მთლიანად სახელმწიფოც *პაოსური* კი არა, *ქართული* იქმნება, ხოლო *სომხური*, რომელიც ლეონტის დროისათვის პაოსურს აღნიშნავს, ყალიბდება *ადგილობრივ* ენად?.. ამ რთულ თემას *ლეონტი უდიდესი* დიპლომატიური ტაქტიკით ართმევს თავს: აჩვენებს, რომ თვით ქართული წარმოადგენს მრავალ სხვა ენათა ნაერთს და ქართველებსაც ადრე *სომხური* ენა ჰქონდათ. დგინდება ორი ერთგვაროვანი წყარო: წარმომავლობითი და ენობრივი. მართალია, ამ დროს სომეხთა და ქართველთა აღმსარებლობითი განყოფა უკვე დასრულებულია, მაგრამ ურთიერთობა მეტად მჭიდროა და საეკლესიო დაპირისპირება გლუვდება *სომეხთა სახელმწიფოს გაქრობით* და *მხოლოდ საქართველოს სახელმწიფოს არსებობით*. XI-XII საუკუნეთა მიჯნაზე სრულიად მშვიდად აღიქმებოდა ლეონტის მიერ ქართული ენისა და წერილობის ფარნავაზთან დაკავშირება, ამ წერილობის (ანბანის) მესროპ მამტოციის მიერ შექმნის შესახებ მოვსეს ხორენაცის მტკიცების პარალელურად. განათლებულ წრეებში, საგულეებელია, ხორენაცის ტექსტებს კარგად იცნობდნენ.

ხორენაცისე დასტურით, მესროპს ეს ანბანი ზეგარდმო ჩაენერგა და თვით მესროპი მხოლოდ „სარკის“ როლს ასრულებდა, რაც ეთნოკულტურული „პრიორიტეტის“ საკითხს თავისთავად ხსნიდა და იდიოტიზმების რიგში აყენებდა. „პირველობის“ ეს პრობლემა თანამედროვე პრობლემაა და, როგორც ჩანს, ლეონტის დროს თუ არსებობდა, მას ისეთი სიმწვავე არ ჰქონდა. ჩემი აზრით, ეპოქათა გათვალისწინებით, „ქართლის ცხოვრების“ ლეონტისეული ტექსტისა და მოვსეს ხორენაცის „სომხეთის ისტორიის“ პარალელური ანალიზი გვარწმუნებს, რომ აქ სიმეტრიულ ვითარებასთან უნდა გვექონდეს საქმე: მოვსეს ხორენაცის დროს პრობლემა სომხური მხრიდან იქნა წამოყენებული დაახლოებით იმავე კონცეპტუალური საჭიროებით, როგორშიც ლეონტის მიერ უკვე სრულიად ახალ ვითარებაში: საჭირო იყო ბიზანტიის მიერ შენოვილი შაოს-სომხური სახელმწიფოებრივ-ეროვნული თვითშეგნების განმტკიცება და „სათარგამოსიანოზე“ გეზის აღება. აქვე მინდა აღვნიშნო, რომ გასათვალისწინებელია ის პრობლემატიკაც, რომელიც წარმოდგენილია ზევით, კარიბჭეში მოთავსებულ „ჩანართში“.

შესაძლებელია, სწორედ ამგვარმა კონცეპტუალურმა (და არა მარტოოდენ ისტორიოგრაფიულმა) ნაკითხვამ ნათელი მოჰფინოს ბევრ საეჭვო საკითხსაც, რომელიც კავკასიის ერთა ურთიერთობებში არის წამოჭრილი პოსტ-ტოტალიტარული გამწვავებული გეოპოლიტიკური და სოციალური კრიზისი პირობებში. ყოველ შემთხვევაში, სრულიად ნათელია, რომ ეს თემა თავდაპირველად და უაღრესი დახვეწილობითა და დიპლომატიური ტაქტით იქნა გადამწყვეტილი ქართველი ისტორიის ფილოსოფოსის მიერ, რაც დადასტურდა არმენოკავკასიის ერთა შემოკრების ფაქტით. განსაკუთრებით საფრთხილო იყო ეს საკითხი სომხებთან მიმართებაში. რადგან სომხებს დიდი სახელმწიფოებრივი ცხოვრების გამოცდილება ჰქონდათ და მათი გეოპოლიტიკური ვითარებაც და ისტორიული გამოცდილებაც დიდ პრეტენზიებს აღძრავდა. მაგრამ ამჟამად საგანგებოდ ამ საკითხის ანალიზი ჩემს მიზანს სცილდება.

იხ. ალექსანდრე აბდალაძის მიერ გამოცემული მოვსეს ხორენაცის „სომხეთის ისტორია“ („მეცნიერება“ თბილისი, 1984). შესავალი ნერილი აჯამებს ამ თემის ირგვლივ არსებულ ისტორიოგრაფიულ შეხედულებებს და შესანიშნავ ფონს ქმნის აღნიშნული პარალელური კონცეპტუალური ანალიზისათვის.

- კავკასიის შიგნითა ურთიერთობების საკითხს რამდენიმე სპეციფიკური ასპექტი აქვს: ერთი მათგანია სომხეთ-საქართველოს ურთიერთობა, რომელზედაც ზევით ვისაუბრე; ამგვარსავე პრობლემას შეადგენს ალან-ოვსთა და ქართველთა დამოკიდებულებაც, რადგან სკვით-ალან-ოსები ჩრდილო კავკასიის ძირითად ინდოევროპულ მოსახლეობას წარმოადგენდნენ და დიდი სივრცე ეკავათ. ლეონტის მიერ დასახელებულ ძმათა შორის ჩვენ ვერ ვხედავთ ვერც სკვითებს, ვერც სარმატებს, ვერც ალანებს და ვერც ოსებს, თუმცა, ისტორიული სურათის მიხედვით, ოსები ერთიან ოჯახს შეადგენდნენ თავიდანვე (ფარნავაზიდანვე) და თანამონაწილეობენ „ქართლის“ ცხოვრებაში. ეს მეტად სპეციფიკური ნიშანი უნდა იყოს თარგამოსიანთა „საძმოსი“ და მოითხოვს გაანალიზებას. აქაც ტოპოლოგიური სისტემა სამხრეთიდან ჩრდილოეთისაკენ არის განწყობილი და, როგორც ჩანს, ამიტომ ინდო-

ვეროპელი სომხები შემოდინან „საძმომი“, ხოლო ჩრდილოეთით მცხოვრები ინდოევროპელი ოსები კი – არა. ისინი უერთდებიან კავკასიურ ერთობას ცივილიზაციის გავრცობის სივრცით და ამ სივრცეში თანამოსახლეობით და თანამებრძოლობით, როგორც კავკასიური ცივილიზაციის ჩრდილო საზღვარზე მყოფი.

პირველი წინადადება გვამცნობს, რომ კავკასიის სივრცეში XI საუკუნისათვის მოსახლე ხალხებს საერთო წინაპარი ჰყავთ. აქ საინტერესოა თვით ამ ხალხის შერჩევა: *სომხები, ქართველები, რანნი, მოვაკენლნი, პერნი, ლეკნი, მეგრელები, კავკასიანნი.*

ხალხის ეს რვა ჯგუფი ფარავს სივრცეს, რომელიც შეიცავს გეოგრაფიულ კავკასიას, ანტიკავკასიას, არარატ-არმენიას და ანატოლიას. ყოველ ჯგუფს თავისი ეთნონიმი ჰყავს – ნოეს შვილის (იაფეტის) – შვილის (თარამის) – შვილის (თარგამოსის) – შვილი: ნოედან *მეოთხე თაობა:*

ჰაოს-ჰაოსები – ქართულად „სომხები“

ქართლოს – ქართველები

ბარდოს – რანნი

მოვაკან – მოვაკენლნი

ლეკ – ლეკნი

პეროს – პერნიეგროს – მეგრელები

ამ თარგამოსის წილხვედრი სივრცის საზღვრებია: ჩრდილოეთით – კავკასია; სამხრეთით – ზღვა ორეთისა (ხმელთაშუა); აღმოსავლეთით – ზღვა გურგანისა (კასპიის); დასავლეთით – ზღვა პონტოსი (შავი ზღვა)...

რას წარმოადგენს ეს სივრცე XI საუკუნეში? თანხედება თუ არა ის დასახელებულ ხალხთა განსახლებას და ლოკალურ საზღვრებს და შეიცავს თუ არა ის სხვა ხალხებს, რომელთა კავშირი დასახელებულ ხალხთა ჯგუფებთან ნათესაურ-ეთნონიმურ კავშირად იგულისხმება. ყოველი ეთნონიმ ჯგუფი განსახლებულია კონკრეტულ საზღვრებში:

ჰაოსი სამხრით მთით ორეთიდან – აღმოსავლეთით გურგანის ზღვამდე – დასავლეთით პონტოს ზღვამდე – ჩრდილოეთით არარატი და მასისი, რადგან ეს იყო საკუთრივ თარგამოსის საცხოვრის-სოფლის ჩრდილოეთი. სხვა მხრივ, ჰაოსის ქვეყანა ჩრდილოეთიდან მოსაზღვრული უნდა იყოს იმ ნაწილით, რომელიც ერთ-ერთ ეთნონიმ-ძმას ერგო. გეოგრაფიულად ეს უნდა იყოს *არაქსის აუზი* და, აღწერის მიხედვით, უნდა ეკუთვნოდეს *ბარდოსს*, რომელიც ძმათა იერარქიაში იყო რანთა ეთნონიმი. ბარდოსის სამოსახლო მოსაზღვრული იყო: „მტკუარს სამხრით, ბერდუჯის მდინარითგან ვიდრე სადა შეკრებებიან მტკუარი და რახსი. ამან ბარდოს ალაშენა ქალაქი ბარდავი და დაეშენა მუნ“;

დანარჩენმა ძმებმა მიიღეს:

ქართლოსმა: აღმოსავლეთ პერეთი და მდინარე ბერდუჯისი; დასავლეთ ზღვა პონტოსი; სამხრით მთა, რომელი მიჰყვების ბერდუჯის მდინარის თავსა, და მთა, რომელი მიჰყვების დასავლეთ კერძო, რომლისა წყალი გარდმოდის ჩრდილოთ კერძო და მიერთვის მტკუარსა, რომელ მიჰყვების მთა შორის კლარჯეთსა და ტაოს ვიდრე ზღვამდის; და ჩრდილოთ საზღვარი ლადო, მთა მცირე, რომელი გამოვლის მტოდ კავკასისაგან და მოჰკიდავს წუერი დასასარულსა ლადოს, რომელსა ან ჰქვიან ლიხი.

მოვაკანმა: მტკუარსა ჩრდილოთ, მცირისა ალაზნისა შესართავითგან ვიდრე ზღუამდე. და ამან აღაშენა ქალაქი მოვაცნეთი და დაემკვიდრა მუნ.

პეროსმა: მტკურისა ჩრდილოთ, მცირისა ალაზნისა შესართავითგან ვიდრე ტყეებამდე, რომელსა ან ჰქვიან გულგულა. და ამან პეროს აღაშენა პირველად ქალაქი შესაკრებელთა შორისა ორთავე ალაზანთასა, და უწოდა სახელი პერეთი. და მის გამო ჰქვიან პერეთსა პერეთი. და ან მას ადგილსა ჰქვიან ხორანთა.

ეგროსმა: ქვეყანა ზღვის ყურისა... აღმოსავლით მთა მცირე, რომელსა ან ჰქვიან ლიხი; დასავლით ზღვა; ჩრდილოთ მდინარე მცირისა ხაზარეთისა, სადა წარსნუთების ნუერი კავკასისა.

ხოლო ამან ეგროს აღაშენა ქალაქი და უწოდა სახელი თვისი ეგრისი. ან მას ადგილსა ჰქვიან ბედა.

ლეკანმა: ზღვითგან დარუბანდისათ ვიდრე მდინარემდე ლომეკისა, ჩრდილოთ ვიდრე მდინარემდე დიდად ხაზარეთისად.

კავკასმა: ლომეკის მდინარითგან ვიდრე დასასრულამდე კავკასისა, დასავლით.

- 4 ჩვენ შეგვიძლია აქ დავსვათ ერთი კითხვა: რა მომენტი უნდა იყოს საქართველოს ისტორიაში ისეთი, როდესაც *პერ-რან-მოვაკან-ქართველებსა და მეგრელებს* სხვადასხვა ენები ჰქონოდათ და ისინი არ იყვნენ ერთ ქვეყანად გაერთიანებულნი საერთო საეკლესიო და სახელმწიფო ენით? XI საუკუნეში რას წარმოადგენდა ყოველი ეს ქვეყანა და როგორი იყო მისი განვითარების გზა, რადგან სრულიად უეჭველია, რომ ადგილობრივი განვითარება ყოველ ამ ქვეყანაში საკუთარი სპეციფიკურობით ხასიათდებოდა და ეს სპეციფიკურობა მათ შეინარჩუნეს დღემდე.

აქამდე საქართველოს ისტორია იწერებოდა ცენტრალისტური თვალსაზრისით და მხოლოდ ეს იყო პოზიტიური გეზი; ამიტომ ფაქტობრივად არა გვაქვს ცალკეულ ნაწილთა განვითარების ისტორია: როგორ და რით შედიან ისინი საქართველოში, როგორ და რით ქმნიან ისინი საქართველოს, რა მექანიზმები მოქმედებენ, რა ლერძები ამთლიანებენ და აკავშირებენ და ა.შ. მე ვფიქრობ, რომ ლეონტის მიერ XI საუკუნეში ამგვარი პრობლემის წინაშე ყოფნა არის ასახული თარგამოსიანთა გაერთიანებაში, რაც უეჭველად გულისხმობდა სხვადასხვა ენობრივ და ეთნოკულტურულ ერთეულთა გაერთიანებას. ლეონტის, როგორც დიდი კავკასიური სახელმწიფოს იდეოლოგის, ამოცანა სწორედ ის იყო, რომ თავისი თანამედროვეები დაერწმუნებინა ამის აუცილებლობაში და განსაკუთრებით ისინი, ვინც სხვადასხვა ენაზე ლაპარაკობდნენ, მაგრამ ეკუთვნოდნენ იმ ქრისტიანულ სამყაროს, რომელშიც ქართული იყო გამეფებული, გარდა შაოს-სომხეთისა, რომელსაც ამ ეპოქაში განსაკუთრებული პირობები ჰქონდა. შაოს-სომხეთის ამგვარი ხაზგასმული წინ ნაშთი, ჩემი აზრით, სწორედ იმის ნიშანია, რომ შაოს-სომხებს, რომლებსაც მძიმე პირობები ჰქონდათ შექმნილი და, იქნებ, სახელმწიფოებრიობაც უკვე დაკარგული, გაეცნობიერებინათ აუცილებლობა ამგვარი კავშირისა და სახელმწიფოებრივი გაერთიანებისა, ეს, ასე ვთქვათ, ფსიქოლოგიურ-პოლიტიკური კონცეფცია იყო, რომელმაც, როგორც ვიცით, თავისი დიდი ნაყოფი გამოიღო: შეიქმნა ქართველი ერის კავკასიის იმპერია, ახალი კავკასია, რომელმაც მთელი საუკუნე იარსება და ფაქტობრივად შექმნა კავკასიური ერთობის („კავკასიური ოჯახის“ საფუძველი, რომელიც დღესაც კი

მოქმედებს და რომელმაც ვერც XVI საუკუნის შემდგომმა მუსულმანიზაციამ მიაყენა რადიკალური დარტყმა და ვერც რუსეთის ორი იმპერიის გარდამქმნელმა და დამშლელმა ძალისხმევებმა.

5. თვით ცნება საქართველო უკვე ნიშნავდა საქრისტიანოს, რადგან ქართლი სხვა არაფერია, თუ არა გაქრისტიანებული იბერო-კოლხეთი, რომელიც, ქრისტიანობის გაერცობასთან ერთად, ახდენს მთელი სამხრეთ კავკასიის შერწყმას. სიტყვა ქართ-ის ეტიმოლოგია *ტოპოლოგიურია* (დასავლურ ქართულია – მელიქიშვილი, ბერძენიშვილი...) და არა *ეთნიკური*. თვით *ქართლოსის* ეთნონიმად ნარმოსახვა მიუთითებს ამაზე. ფაქტი, რომ ეს თვითსახელი არაეინ იცის – სომხებისათვის და არც ერთი მეზობლისათვის, ფაქტობრივად, ეთნოსახელი „*ქართლოს*“ არ არის ცნობილი, რაც, ცოტა არ იყოს, დამაფიქრებელი უნდა ყოფილიყო. გარდა ამისა, ქრისტიანული ცნობიერება არ აზროვნებს „ეთნოგენეტიკურად“, და თუ ესაჭიროება გარკვეული მიზნისათვის, მიუთითოს „ნათესაობაზე“ მხოლოდ მაშინ, როდესაც გულისხმობს, რომ საქმე აქვს წინარექრისტიანულ გაგებასთან. ამგვარად, დღევანდელი (და ატავისტური) ეთნოგენეტიკური ნათესაობითი (სისხლისმეიერობის) კონცეფციით ქრისტიანი პოლიტიკური ფილოსოფიის კონცეფციის განხილვა და ინტერპრეტირება შეუსაბამებელია. ქრისტიანულმა აზროვნებამ, ფილოსოფიამ და ქრისტიანულმა ცივილიზაციამ მთლიანად, ამ თვალსაზრისით, არ იცის, რას ნიშნავს (ე.ი. უმნიშვნელო და უღირებულეზო თემად მიიჩნეეს) „სისხლით ნათესაობა“: ქრისტიანი ადამიანები ქრისტესმეიერი ძმები არიან და აქვე ხდება ნათელი, თუ რატომ ესაჭიროება ლეონტის, დაადგინოს თარგამოსიანობა კავკასიელი ხალხებისა (სომხების ჩათვლით): ერთი ძირიდან ნამოსულნი დამორდნენ ურთიერთს და ახლა ქრისტიანობაში ერთიანდებიან. ეს ზუსტად იმეორებს *კაცობრიობის გზას ბაბილონიდან სულთმოფენამდე*.
6. Claire Mouradian, „L' Armenie“, გვ. 28.
7. ამგვარი *საერთო-კავკასიური სახლის* შექმნის შესაძლებლობა, მე პირადად სრულიად განხორციელებად და სამომავლო საქმედ მიმაჩნია, მაგრამ ამისათვის აუცილებელია, გამონახულ იქნეს ამ *სახელმწიფოს კონცეფცია* და ორგანიზების ისეთი *ფორმა*, რომელიც ყოველ ნაწილს სრულ დამოუკიდებლობასა და თავისუფლებას მიანიჭებს პარმონიული ერთიანობის და საერთო ინტერესების მკვეთრი განსაზღვრულობით, რაც პოლიმორფული საერთოცივილური პრინციპების დადგენას მოითხოვს, ანუ *აღზრდას* და *საერთო ზრდილობის ნესების* შემოღებას, რითაც ესოდენ გამოირჩეოდა კავკასია. ეს უკანასკნელი კი ნიშნავს, საკუთარი კულტურის მატრიცებში შეუზღუდავ არსებობასთან ერთად, ახალი „კლასობრივი“ ზრდილობის ანუ *ღირსების საზოგადოებრივი სისტემის* შექმნას, რასაც მე არისტოკრატიულ ლიბერალიზმს ვუნოდებ.
8. რელიგიათა აქსიომატიკაში მე განვასხვავებ ინდოევროპულსა და სემიტურს, რომლებიც ტოპოლოგიურად სხვადასხვა მსოფლხატს ქმნიან. ინდოევროპული ტიპის მსოფლხატი კონკრეტულ-სახოვანია, *ფორმაქმნადი* და *საგანშემოქმედაი*, სემიტური კი განყენებული და აბსტრაქტული, *წარმოსახვითია*. მსოფლხატი ინდოევროპულისა *განსახიერებელია* ამ სიტყვის

სახიერი და ფორმისმიერი მნიშვნელობით (ხატოვანებით). სემიტური ტიპის მსოფლხატში ამგვარი ხატოვანება არა გვაქვს. ეს რადიკალურად გამოხატა განსხვავებულობამ იუდაურისა და სემიტური ისლამის ტიპოლოგიურად ერთგვაროვანმა „დეკორატიულობამ“ და „ღმერთის სახის“ (ფორმის) ხილვის და გამოხატვის შეუძლებლობამ; მეორე მხრივ, ქრისტიანობაც (რომელიც არსებითად ინდოევროპულ-ბერძნულ ტიპოლოგიაში განსახიერდა) და ინდოევროპული ისლამიც (ირანი) სახოვანია, ფორმათმხედი და ფორმათშემოქმედი. ეს თემა საგანგებოდ იქნება გაშლილი „რენესანსის“ საკითხის გარკვევისას მეორე ნიგნში. დამატებით იხ. ჩემი „რელიგიათა კვლევის ინტეგრალური მეთოდოლოგია. ნერილი I“ „ივერია“, 1999, გაზაფხული-ზაფხული.

9. უნდა ითქვას, რომ ნებისმიერი ენა, ანუ რომელიმე ჯგუფის სამეტყველო სისტემა თავისთავად შეიძლება განვიხილოთ, როგორც ერთგვარი „ლინგვა ფრანკა“ ამ ჯგუფში შემავალ ადამიანთათვის. ჩვეულებრივ ენას განვიხილავთ ყოველთვის გარკვეული ჯგუფის დონეზე, ანუ ენობრივი სისტემის „ატომი“ არის ჯგუფი და არა ერთეული ადამიანი. ამიტომ გაგება იმისა, თუ როგორ მოქმედებს ენა, შეფერხებულია ამ ჯგუფობრივი მიდგომით. საინტერესო იქნებოდა განხილვა ინდივიდუალურ სამეტყველო დონეზე მის ჯგუფსშიგნითა ფორმალიზების შესაძლებლობებსა და რეალიზაციებში, ანუ ჯგუფის ენის, როგორც ინდივიდთათვის „ლინგვა ფრანკა“ ფუნქციის მქონე სისტემის გაანალიზება. როგორც ჩანს, გრამატიკისა და ლიტერატურული ენის ბევრი საკითხი დაკავშირებულია სწორედ ენის ფორმალიზების ამ პირველ დონესთან. ეს პირველი დონის ფორმალიზება სხვადასხვა დონეთა მიმართების სახით, მთლიანად ენის და, საგანგებოდ, სემანტიკური ველების ტოპოლოგიაში მნიშვნელოვან და განსაკუთრებულ როლს უნდა თამაშობდეს...

კარი V

ბიზანტიასა და სპარსეთს შორის

ვახტანგ გორგასალი – პირველი ქრისტიანი ხელმწიფე

სრულიად არაჩვეულებრივ ტექსტს წარმოადგენს ვახტანგ მეფის ცხოვრება, მოთხრობილი „ჯუანშერის“ მიერ და ჩასმული ლეონტიანული „ქართლის ცხოვრების“ ერთ-ერთ არქეტიპულ კვანდად. რამდენიმე მომენტი თავიდანვე შეიძლება აღინიშნოს: ვახტანგის ცხოვრება ბიზანტიური და სპარსული თემის არაჩვეულებრივად დახვენილი და მიზანმიმართული განვითარებაა და, ჩემი აზრით, ამ თემის კონტექსტიდან მისი გამოცალკეება შეუძლებელი ჩანს. ისევე, როგორც „ქართლის ცხოვრების“ ტექსტში შესული ყოველი სეგმენტის აზრობრივი დატვირთვა, რომელსაც მე მეთერთმეტე-მეთორმეტე საუკუნის მიჯნაზე შექმნილად მივიჩნევ და პირობითად „ლეონტი მროველის კონცეფციას“ ვუწოდებ, ეს ჯუანშერისეული სეგმენტიც ბუნებრივად არის მორგებული საერთო კონცეფციაზე ისე, რომ ყოველივე ხაზგასმულად ერთი აზრის შემცველია: *ქრისტიანული ქართლი ანუ საქართველო არის ელინისტური სპარსეთის და კავკასიის თანამემოქმედების ნაყოფი და ბიზანტიის ქრისტესმიერი თანამორწმუნე. თანამორწმუნეობა ის არსებითი ფაქტორია, რომელიც განსაზღვრავს დასავლეთისა და აღმოსავლეთის ორ უდიდეს იმპერიას, ბიზანტიასა და სპარსეთს, შორის მოქცეული ვახტანგის პოლიტიკურ სტრატეგიას და ხაზს უსვამს ვახტანგისეული ქართლის თანაბრობას აღმოსავლეთის ორ უმთავრეს პოლიტიკურ ძალასთან. ვახტანგის ცხოვრებას ამ კონცეფციით რედაქტირების კვალი აჩნია, რაც, როგორც ადრეც აღვნიშნე, სრულიადაც არ აყენებს ჩრდილს ფაქტების ისტორიოგრაფიულ ნამდვილობას. ისტორიული ფაქტოლოგიის საკითხი თანამედროვე ისტორიოგრაფიის საკვლეფია და არ ეხება თავად „ქართლის ცხოვრების“ კონცეფციასა და მიზანს, ანუ ისტორიოსოფიულ, პოლიტიკურ-ფილოსოფიურ და სტრატეგიულ მნიშვნელობებსა და სისტემას.*

მირიანიდან ვახტანგამდე სულ რაღაც ერთი საუკუნეა გასული და უკვე ისეთი სიღრმით არის გამჭვდარი ქრისტიანული ცნობიერება და გაგება, რომ ვახტანგი გვევლინება *პირველ ქრისტიან ხელმწიფედ*, რომლის მახასიათებლები *ქრისტიანული ხელმწიფობის* კლასიკურ ნიშნებში შევა და გასრულდება დავით აღმაშენებლის მი-

ერ „გალობანი სინანულისანი“, რომლის პათოსი ქრისტიანული ხელმწიფობის არსებით მახასიათებლად გაიაზრება. ამაზე თავის ადგილას მოვალ.

აქ გვაქვს ერთი მეტად საინტერესო მომენტი, რომელიც ურთიერთს უფარდებს ბაგრატიონთა „დავითიანობას“ და მათსავე „ხოსროიანობას“. ქართული სამეფო დინასტიის სახით, ფაქტობრივად, საქმე გვაქვს გაქრისტიანებულ ხოსროიან-დავითიან ბაგრატიონებთან, რომელთა დავითიანობა იოსების დავითისაგან ჩამომავლობით არის განპირობებული და, ამდენად, სიმბოლურად უკავშირდება თვით მაცხოვრის ხორციელ ჩამომავლობით სიას. სხვა მხრივ, ბაგრატიონთა ხოსროიანობა უკავშირდება აღმოსავლეთის უძველესი სპარსული ცივილიზაციის (აქემენიდურ-ზარათუშტრული ცივხლთაყვანისმცემლობის) აღმდგენელ ელინიზებულ სასანიდთა დინასტიას და ქმნის სპარსულ (ზოროასტრულ) – ბერძნულ (ქრისტიანულ) სინთეზს, რაც სრულიად გარკვეული აზრის შემცველია და, ვფიქრობ, არ შეიძლება იყოს მეტ-ნაკლებად თანადროული ტექსტის (ან შეხედულებების) კუთვნილება. იბერია – „ქართლი“, ფაქტობრივად, არის სპარსეთის იმპერიის ნაწილი და მასში დინასტიურად (ხოსროიანობით) შემავალი ქვეყანა: „ქართლის“ მმართველები სპარსთა რიდით ვერ კადრულობენ, მეფე უწოდონ თავს. ამასთანავე, როგორც მირიანის ქართლის მეფედ გამოშვებისას იყო გათვალისწინებული, საკუთრივ მცხეთა-ქართლი სპარსელთათვის გეოპოლიტიკურად სტრატეგიული ქვეყანა იყო და, ამიტომ, განსაკუთრებული ყურადღების საგანიც. სპარსულ-ბიზანტიური ურთიერთობების კონტექსტში, ვიდრე „ბარბაროსული შემოსევების საფრთხის“ საზღვარი კავკასიონზე გადიოდა, მცხეთა – ქართლი – რომისთვისაც და ბიზანტიისთვისაც მეტად მნიშვნელოვანი სტრატეგიული დასაყრდენი იყო. მაგრამ ეს საზღვარი, თავისთავად, „მცოცავი“ იყო, რაც სხვადასხვაგვარად განწყობდა ამ საზღვრის სხვადასხვა მხარეს განლაგებულ ქვეყანათა ურთიერთობას და ინტერესთა ვექტორებს.

ეს იყო „ქართლის“ ანუ „საქართველოს“ ლეონტისეული კონცეფციის მთავარი გადასაწყვეტი პრობლემა, რომელიც მან ბრწყინვალედ გადაწყვიტა თავისი ისტორიის ფილოსოფიით და ისტორიულ-კონცეპტუალური ლერძით, რომლის ირგვლივ დაეხვა კავკასიის სახელმწიფოებრივი ფორმირების ვექტორები. აქ ნაჩვენებია მცხეთა-ქართლის ჯერ მრავალრელიგიურ, შემდეგ, ორრელიგიურ და, თანდათან, ქრისტიანულ სახელმწიფოდ ჩამოყალიბების პრო-

ცესი. დადგენილია ვექტორი და გზა, რომელიც *მცხეთა-ქართლმა* უნდა გაიაროს *საქართველომდე* და *„ქართველი ერის კავკასიის ქრისტიანულ იმპერიამდე“*. ფაქტობრივად, აქ მოყვანილია ამ პროცესის ყველა მონაწილე. გეოპოლიტიკური თვალსაზრისით, ეს არის *მცხეთა-ქართლიდან – თბილის-საქართველოსაკენ*, როგორც *კავკასიის ცენტრისაკენ*, მიმართული გზა.

აი, როგორ ყალიბდება *სპარსეთის მოხელე ხოსროიანი ვახტანგი* (ვარან-ხუასრო-თანგ) *„ქართლის“ ქრისტიან ხელმწიფედ*: *დავითიან-ბაგრატიონად*¹, ლეონტიხეული კონცეპტუალური ტექსტის მიხედვით:

ვახტანგის ცხოვრებაში პირველად ხვდება ურთიერთს და იკვანძება სპარსეთი (სასანიდურ-ზარათუშტრული) და ბიზანტია (ქრისტიანული საბერძნეთი). მირიანთან განვითარებული სპარსული მოტივი არ სრულდება მირიანის გარდაცვალებით და მირიანის მიერ ფაქტობრივად აღიარებული სპარსელობით, როდესაც იგი სპარსეთის ტახტის *მემკვიდრეობას* იჩემებს. მირიანი წარმოგვიდგება, როგორც სინთეზური პიროვნება, რომელსაც თავიდანვე განესაზღვრა, იყოს ერთდროულად სპარსელთა და ქართველთა სარწმუნოების ქომაგი. წმ. ნინოს მიერ მოქცევის შემდგომ, ერთი მხარე და, სახელდობრ, ქართული (კერპები...), „აქაცეულ“ და *ქართველებში* ქრისტიანობით იქნა ჩანაცვლებული.² ეს კერპები ფარნავაზიდან მირიანამდე იდგმებოდა ქართლში მეფეთა მიერ, მათ სახელზე ან მათი რელიგიური ინტერესით. ფარნავაზამდე კი მხოლოდ „ქართლოსის საფლავს“ სცემდნენ თაყვანს. ყოველივე ეს ელინისტურ-სპარსული რელიგიური სივრცის ჰორიზონტში გაიხზრება ლეონტის, ანუ კონცეფციის ავტორის მიერ. საინტერესო ისაა, რომ მცხეთა-ქართლი არა მხოლოდ „ქართველთა“ საცხოვრებელია, რაც „ქალაქის“, „მცხეთის“, „ქართლის“ შინაარსიდან გამომდინარეობს. აქ ბუნებრივად ისაზღვრება განსხვავება „ქართველსა“ და „არაქართველს“ შორის. *ქართველი*, თანდათან, „მცხეთელის“ ანუ „ქალაქელის“ გაერცობით, იძენს „მოქცეულის“, ანუ „ქრისტიანის“ შინაარსს: ის, ვინც არ არის „მოქცეული“, არ არის ქართველი და, შესაბამისად, „ქართლი“ სრულიად გარკვეულად იძენს იმ ქვეყნისა, თუ ქვეყანათა ერთობის, მნიშვნელობას, რომელიც მოქცეულია ქრისტიანობაზე და რომელშიც „უამნის ნირვის ენა“ არის ქართული.

მირიანის და იბერია-ქართლის მოქცევა კონსტანტინე იმპერატორმაც ისე შეაფასა, როგორც სპარსეთისაგან ბერძნებისაკენ (ბი-

ზანტია-რომისაკენ) შებრუნება: „*რამეთუ დაიდასტურეს მირიან მეფისაგან სრულიად მონყუედა სპარსთა და მტკიცედ მიღება სიყუარულისა მათისა და აღიდებდეს და კმადლობდეს ღმერთსა.*“ სპარსულ-ქართულ-ბერძნულ პოლიტიკური მოტივი იძენს უკვე სპარსულ-ქართულ-ბერძნული რელიგიური ურთიერთობის ხასიათს. „ქართლი“ (საქართველო) და კავკასია ხდება ის კვანძი, სადაც იკვრება არა მხოლოდ სპარსული (ალმოსავლური) და ბერძნული (დასავლური) პოლიტიკური ინტერესების ვექტორთა კვანძი, არამედ ცეცხლთაყვანისმცემლობის (ზარათუშტრიზმის) და ქრისტიანობის ურთიერთმიმართებისაც. ეს თემა პარალელურად ვითარდება, როგორც ხელმწიფისა და მისი ერის პოლიტიკური „საქმე“ და რელიგიური „ცხოვრება“, და სინთეზირდება ვახტანგის პიროვნებაში.

„ქართლის ცხოვრების“ ტექსტის მიხედვით, კონცეფციის ავტორის (ლეონტი მროველის) ყურადღებას მირიანიდან ვახტანგამდე მხოლოდ ერთი განსაკუთრებული მნიშვნელობის თემა იპყრობს – *მორწმუნეობა და კეთილდამშენებლობა ეკლესიათა*: იგი იწყება კავკასიის მოქცევით მირიანის შვილის ბაქარის მიერ. ბაქარმანვე ერთდროულად *სპარსთა და ბერძენთა შენევნით* მოაგვარა დინასტიური დაეა. ამავე დროს მოინათლა *ფეროზი*; ხოლო *მირდატ* ბაქარის ძის დროს მოხდა *სვეტი ცხოვლის* ნაწილების გამოღება და მათი განფენა *„ყოველთა ადგილთა ქართლისათა“*. მანვე, *მირდატ*, ქვით დაფარა ნარჩენი ძელი ცხოველისა და თავზე მისგანვე გაკეთებული *ზომიერი ჯვარი* დაადგა. მირდატის ძის *ვარაზ-ბაქარის* მეფობა იწყება უჩვეულო ორცოლიანობით და მისი ურწმუნობით და სჯულთმოძულეობით:

„და ვერ იკადრებდა ერისაგან განცხადებად სჯულისა სიძულილისა, რამეთუ მოქცეული იყო ქართლი და დიდსა სარწმუნოებასა შინა იყვნეს აზნაურნი და ყოველი ერი ქართლისა. და ვარაზ-ბაქარ შიშისა მათისაგან ვერ განაცხადებდა დატევებასა სჯულისასა; არა სადა აღაშენა ეკლესია, არც არა მატა შენებულთა, და ყოვლითავე იქცეოდა უსჯულოდ...“

თითქოს ვარაზ-ბაქარის ამ სჯულთმოძულეობის გასაწონასწორებლად, მისი შვილი, *მურვანოს-პეტრე*, ხდება დიდი ქრისტიანი მოღვაწე, რომელსაც *პეტრე-იბერის* სახელით ვიცნობთ. „ქართლის ცხოვრების“ ეს ჩანართი არა მგონია, თანადროული იყოს და ეკუთვნოდეს ლეონტის, რადგან ვერ უძლებს მთლიან კონცეპტუალურ დატვირთვას და არღვევს *ტექსტის* მიზანმიმართულ კონცეპტუალობას.³ შესატყვისად ვარაზ-ბაქარის სჯულთმოძულეობისა, ქარ-

თლიც განიცდის დამცრობას იმდენად, რომ ვარაზ-ბაქარის შემდგომ ტახტზე მისი სიმამრი, მოხუცი თრდატი ჯდება, „კაცი მორწმუნე, ბრძენი და გონიერი, ამან სიბრძნითა თვისითა დაამშვიდნა სპარსნი, გამოაჩინნა ჯუარნი და შეკაზმა ეკლესიანი...“, სწორედ ამ თრდატის შვილის, არჩილის, შვილი იქნება ვახტანგი. სჯულთმოდულე ვარაზ-ბაქარის შვილთა მეფობაში, რომელიც უშუალოდ უსწრებს არჩილის და ვახტანგის ამბავს, ყურადღებას იპყრობს მირდატის ამბავი, რომელიც არაჩვეულებრივი ინტენსიობით ხასიათდება. ეს ერთი პარაგრაფი თითქოს ნაზავია სტიქიურობისა და თავნებობის იმ ნიშნებისა, რომელსაც უბედურების მეტი არაფერი მოაქვს და ქვეყანა ცივილიზებულიობის საზღვრის იქით გაჰყავს:

„იყო ესე მირდატ კაცი ქველი, მხედარი შემმართებელი, ურწმუნო და უშიში ღმრთისა, ლალი და ამპარტავანი, და მინდობილი მხედრობასა თვისსა. არა მსახურა ღმერთსა, არცა აღაშენა ეკლესია, არცა მატა შენებულთა, და სილაღითა მისითა ექმნა ბერძენთა და სპარსთა. ბერძენთაგან ეძიებდა კლარჯეთს, საზღვარსა ქართლისასა, ხოლო სპარსთა არა მისცემდა ხარკსა. მაშინ სპარსთა მეფემან გამოგ ზავნა ერისთავი, რომელსა ერქუა უფრობ, სპითა ძლიერთა, მირდატის ზედა. მაშინ მირდატ, სილაღითა თვისითა, არა პრიდა სიმრავლესა სპარსთასა, მცირედითა სპითა მიეგება გარდაბანს და ენყო: იოტეს და შეიპყრეს სპარსთა; მოვიდეს ქართლად, დაიპყრეს ქართლი და განურყუნნეს ეკლესიანი. ხოლო ნათესავნი მეფეთანი დარჩეს ხევსა კახეთისასა, და სვიმონ ეპისკოპოსი მათ თანავე. ხოლო მირდატ წარიყვანეს ბაღდადს და მუნ მოკუდა.“

ამ პარაგრაფის გასაძლიერებლად, შემდგომი ამბავი იწყება მისი გამეორებით და შედეგის ჩვენებით:

„ვითარ იგი შეიპყრეს ქართველთა მეფე მირდატ სპარსთა... და წარიყვანეს ბაღდადს და მუნ მოკუდა. და დაიპყრეს ქართლი სპარსთა, და განრყუნნეს ეკლესიანი, და დამალეს ჯუარები ქართველთა. და ყოველთა შინა ეკლესიათა ქართლისათა ცეცხლის-მსახურთა სპარსთა ალაგ ზნეს ცეცხლი...“

თითქოს გულგრილი ობიექტურობით მოთხრობილი ეს ამბავი ატარებს უაღრესად დიდ დატვირთვას ლეონტისეული კონცეფციის თვალსაზრისით. ვარაზ-ბაქარისა და მირდატის დახასიათებაში ჩანს ის, თუ რა არ უნდა იყოს ხელმწიფე, და რომ ურწმუნო და თავნება („ლალი“ და „უშიში ღმრთისა“) მეფე ვერ იქნება „ხელ-მწიფე“, როგორადაც არის მოწოდებული იყოს ქრისტიანი ხელისუფალი. კონცეპტუალურად აქ მთავრდება ქართლის მეფეთა ცხოვრება და

ინყება „ხელმწიფება“, რომლის პირველ გასარულებას, ან არქექტიპს, იძლევა ვახტანგი.

ვახტანგის პაპა არჩილი, ბრძენი თრდატის შვილი „ნახევარბრძენის“ სახით გვევლინება: თუმც იღვწის ქრისტიანობისათვის, მაგრამ ჯერ სრულად „ხელმწიფე“ ვერ არის. ბერძენი ცოლის შერთვის შემდეგ ცალმხრივად ქრისტიანულ პოზიციაზე დგება და ინყებს მტრობას სპარსთა, რომელთა მოვაკანსა და რანში დანიშნული ჰყავდათ ერისთავი, რომლის „გასაგებელი იყო ქართლი“. არჩილმა „გამოაჩინა ჯუარნი და მოკაზმნა ეკლესიანი; მოსრნა და განასხნა ყოველნი ცეცხლის-მსახურნი საზღვართაგან ქართლისათა; მოირთო ძალი საბერძნეთით და წარძღუანებითა ჯუარისათა ინყო ბრძოლად სპარსთა...“ მაგრამ ვერაფერს აკლებს რანის და მოვაკანის ციხეებსა და ქალაქებს, მიუხედავად იმისა, რომ არბევდა მათ თვითონ და, განსაკუთრებით მისი შვილი, ასევე ღვთისმოყვარე მირდატი. აქ შემოტანილი თემა მეზობელთა „რბევისა“ მეტად საინტერესო გამოცახილია ხელმწიფობის მწვერვალზე მყოფი დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანის“ ერთ-ერთ მთავარ თემასთან – „... და ვიღვნიდ უმეზობლობასა, ვითარმცა მარტოი ვმკვიდრობდ ქვეყანასა ზედა...“. მაგრამ დავით აღმაშენებლამდე ჯერ დიდი გზა გასავლელი...

მეზობელთა მრბეველი მირდატი ხვდება, რომ ასე უსასრულოდ გაგრძელება შეუძლებელია, და რაჟამს სპარსელები მოიცლიან, ისინი სასტიკად დასჯიან მას და მის ქვეყანას. აქ კიდევ ერთი ხვეული კეთდება ახალი სინთეზის სახით: მირდატი ირთავს ცოლად რანის ერისთავს, ბარზაბოდის ასულ საგდუხტს. მირდატი პოლიტიკურად მწიფედ ასაბუთებს თავის თხოვნას მამისადმი (არჩილისადმი), რითაც ერთ „ხელმწიფურ“ ნიშანს მატებს თავის თავს:

„ვევედრები მეფობასა შენსა, მომგუარე ცოლად ჩემდა საგდუხტ, ასული ბარზაბოდისი, და შევქმნათ ჩუენ შორის მშვიდობა. დაღათუ ძალითა ქრისტესითა ჩუენ ვართ მძლენი, არამედ ვერა ავიხუამთ ციხეთა და ქალაქთა რანისათა. ნუ უკუე იცალოს მეფემან სპარსთამან, და იძიოს ჩუენ ზედა შური, და მოაოხრნეს ეკლესიანი და საზღვარნი ჩუენნი. და ან ამით განქარდეს მტერობა ჩუენ შორის; რამეთუ ჩუენთვის რაცა მოვახსენო მეფეთა სპარსთასა, უსმენს იგი. და ამით მტკიცედ და შეურყეველად ვიპყრეთ საზღვარნი ქართლისანი, და განმტკიცენს სჯული ქრისტესი ქართლს და არღარა შეიქმნას გულსა ქართველთასა იჭვი და გმობა სჯულისა ქრისტესისა მძღავერებისათვის სპარსთასა“.

მირიანიდან მოყოლებული, თითქმის ქართლის ყოველ მეფეს ცოლად ბერძენი მოჰყავს, ანუ ქართლს ჰყავს სპარსელი მეფე (ხოსროიანი) და ბერძენი დედოფალი. მირდატს კი უყვარდება რანისა და მოვაკანის ერისთავის ასული და ირთავს მას ცოლად სიყვარულთა ც და პოლიტიკური მიზანდასახულობითაც. მახვილი, ერთმნიშვნელოვნად, მეფე-დედოფლის სპარსულობას დაესმის. დამოყვრების შემდეგ მშვიდობა სუფევს, რომლის დროსაც სპარსელ საგდუხტს სჯულის მეცნიერებმა „უთარგმნეს სახარება უფლისა ჩუენისა იესო ქრისტესი. და ამხილეს... მაშინ საგდუხტ გულისხმა ყო და იცნა სჯული ჭეშმარიტი, დაუტევა ცეცხლის-მსახურება, ნათელილო და იქმნა მორწმუნე“. მირდატის პოლიტიკური გამჭრიახობის და სიბრძნის გამოხატულება არის არჩილის მეფობის შემაფასებელი აბზაცი, რომელსაც ვერც არჩილის მიერ დასმული მობიდანის ცრუ და უსჯულო, ნესის შემშლელი⁴ ეპისკოპოსობის ამბავი აყენებს ჩრდილს: „ხოლო ამან არჩილ მეფემან ყოველნი დღენი ცხოვრებისა მისისანი აღასრულნა სარწმუნოებასა შინა სამებისა წმიდისასა, ეკლესიათა შენებასა, და ყოველსა ქართლსა შინა განამრავლნა მღდელნი და დიაკონნი და მსახურნი ეკლესიათანი, და მოკუდა.“

სპარსეთთან ურთიერთობათა ფლუქტუაციები ლეონტიუსული კონცეფციის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი მახასიათებელია. სპარსული თემა იწყება ნებროთიდან, ანუ თარგამოსიანთა განსახლებისა და ცხოვრების დაწყების პირველი „დღეებიდან“ და გრძელდება მაჰმადიანობამდელი სასანიდური სპარსეთის არსებობის ბოლომდე. კონცეპტუალური თვალსაზრისით, ეს შეიძლება ნაკითხულ იქნეს, როგორც საქართველოდ შობის ერთგვარი პროცესი, რომლის დროსაც ურთიერთს ენაცვლება ურთიერთსიახლოვე – ნებიერობა და მოყვარეობა და გაუცხოება – თავნებობა და აგრესიულობა. დამოუკიდებელ სახელმწიფოდ შობის პოლიტიკურ სიძნელეს თან დაჰყვება რელიგიური ჩამოყალიბებისა და დადგინების სირთულე და სიძნელე. მთლიანი პროცესი მიმართული ხდება ჯერ დამოუკიდებელი, ქრისტიანული სახელმწიფოს „საქართველოს“ ჩამოყალიბებისა და განმტკიცებისაკენ. „საქართველოს“ ჩამოყალიბების შემდეგ, სათარგამოსიანოს გაერთიანებით, კავკასიის ქრისტიანული იმპერიის, კავკასიური საუფლოს, Pax Caucasica-ს შექმნისაკენ მიმართული, ეს პროცესი მიზანმიმართული გეგმის სახეს იძენს. ამ მიზანდასახულობით იძენს საზრისსა და ფორმას „ქართლის ცხოვრების“ ისტორიოსოფიული კონცეფცია.

ეს კონცეფცია ედება საფუძვლად ვახტანგის ცხოვრებას და მას *ხელმწიფების არქექტიპული კვანძის მნიშვნელობას* აძლევს.

თვით ვახტანგის ხელმწიფობა იწყება ერთი მნიშვნელოვანი ფაქტით, რომელიც აშკარად ავლებს, ერთი მხრივ, ცივილიზაციის საზღვარს და, მეორე მხრივ, პასუხობს იმ მდგომარეობას, რომელიც იქმნება ქვეყანაში არასტაბილური ვითარების და ქრისტიანული მატრიცის აშკარად ჩამოუყალიბებლობის გამო. მიუხედავად იმისა, რომ მთელი ქართლი ეკლესიებითა და ეკლესიის მსახურთა მიერ არის დაფარული, არც ეკლესიის იერარქია არის მყარი. ეს ვითარება კი „საცდურია“ ოსთათვის. მაგრამ დავაკვირდეთ ამ „საცდურობას“: – რა ხდება? ლეონტისეული კონცეფციის და ტექსტის მიხედვით, ვახტანგისეული ქართლი ამ მომენტში აშკარად *სპარსეთითა* (სასანიდების იმპერია) და, როგორც ჩანს, ამგვარადვე არის აღქმული ყველას მიერ, მიუხედავად იმისა, რომ ვახტანგის ცხოვრების შემქმნელი (ჯუანშერი) და „ქართლის ცხოვრების“ კონცეფციის ავტორიც (ლეონტი მროველი) ცდილობს, *მცხეთა-ქართლი* და მისი მეფე – ვახტანგი – დამოუკიდებელ, სპარსთა და ბერძენთა შორის იმავე სიმაღლეზე მყოფად წარმოაჩინოს, რასაც ის მრავალგზის უსვამს ხაზს.

რამდენადაც ქართლი – სპარსეთია, ხოლო ქართლის მეფე – „ხოსროიანი“, გამოდის, რომ *ოსები „ქართველებს“* (ანუ ქრისტიანებს) კი არ ესხმიან თავს, არამედ *სპარსეთს და სპარსეთის მოხელეს*. ეს დასტურდება მთლიანი კონტექსტით წინარე ტექსტისა, რომელიც *ოსებისა და ქართველების არაჩვეულებრივ თანწყობილებას*, დანყებული თვით *ანდრია პირველწოდებულის* მიერ მათი მოქცევიდან. აქ უნდა გავიხსენოთ *ხაზართა* ამბავი, რომელიც დღეს მართებულად არის მიჩნეული *ანაქრონიზმად*, მაგრამ, რომელიც შეიცავს *კონცეპტუალურად ჭეშმარიტ მოვლენას*: რადგან *ოსები* მიჩნეულნი არიან „ხაზართა“ მეფის შვილის, უობოსის ჩამომავლებად, და ეს ამბავი აღინიშნება „ქართლის ცხოვრების“ დასაწყისშივე, აქ საქმე გვაქვს გარკვეულ პერიოდში არსებული და ცნობილი სახელის ისტორიაში გადატანასთან და ამ სახელის ქვეშ ნამდვილი ხდომილების აღნიშვნასთან. ეს „ქართლის ცხოვრების“ არსებითი მიდგომაცაა... VI-XII საუკუნეში ჩრდილო კავკასიის სახელმწიფოდ (იუდაური სარწმუნოების არისტოკრატიით) ცნობილი „ხაზარები“, რომელნიც არცთუ იშვიათად გადმოსულან კავკასიონზე არა მხოლოდ სამხრეთ კავკასიის, არამედ მახლობელი აღმოსავლეთის და-

სარბევადაც და სამეფოც კი შექმნეს იქ, „ოვსთა“ წინაპრებად სახელდებიან. მაგრამ „ქართლის ცხოვრების“ ლეონტიხელ კონცეფციებაში მნიშვნელოვანი ის არის, რომ სკვითო-ალანი „ოსები“ შემოსულები არიან კავკასიაში და სხდებიან „კავკასის“ კუთვნილ ქვეყანაში. ეს პროცესი „ხაზართაგან“ (სკვითო-ალანთაგან) ოვსთა წარმოქმნისა, მეტად მნიშვნელოვანი ცნობაა და მიუთითებს „ქართლის ცხოვრების“ ავტორის უაღრეს განსწავლულობაზე და წყაროთა ფლობაზე, თუმცაღა გენეზისი მთლიანად ექვემდებარება კონცეფციის მოთხოვნებსა და მეტ-ნაკლებად მახლობელ და ნაცნობ სახელებს.

ცხადია, XI საუკუნეში სკვითო-ალანებზე წარმოდგენა უკვე აღარ უქონდათ, ხოლო ხაზარებს ეკავათ ჩრდილო კავკასიის ის ტერიტორია, რომელიც სათარგამოსიანოში ეკავა კავკასს. ბუნებრივია, რომ ოვსთა ჩამომავლობა უკავშირდება უახლოეს „გეოპოლიტიკურ წინაპარს“ – ხაზარებს. „ქრონოლოგიურ ტაბულაში“ კარგად ჩანს ეს განსწავლულობაც და მთლიანი კონცეფციის მიზანმიმართებაც. ფაქტობრივად, ოვსნი და ქართველნი ისე არიან აღრეულნი“ ურთიერთში, რომ მათი განცალკევება შეუძლებელი ხდება. როგორც ჩანს, კავკასიის ხალხთა დაახლოების ეს პროცესი, დანყებული „სკვითების განმანათლებელ-მომაქცევარის“, ანდრია პირველწოდებულის მიერ, შემდგომ გრძელდება უკვე „ოვსთა“ სახელით არსებულ, სავსებით გაკავკასიელებულ, თუმც არათარგამოსიან, მოსახლეობასთან ურთიერთობით. „ქართლის ცხოვრება“ ყურადღებით ეპყრობა კავკასიის გადაღმა და კავკასიის სამხრეთ საზღვრებთან არსებულ ქვეყანათა და ხალხთა ურთიერთობას და დამოკიდებულებას, ერთი მხრივ, ქართლთან და „ქართველებთან“ (ქრისტიანებთან), და, მეორე მხრივ, მათ თანამონაწილეობას ქართლისა და მთელი სათარგამოსიანოს მტრებთან ბრძოლაში. „ალანთა კარის“ შემმა სიმბოლურად გამოხატავდა ცივილიზაციის ხაზის კავკასიონის ხაზზე გადმოტანას, ხოლო ამ კარის ფაქტობრივი შეხსნილობა მიუთითებს ამ ხაზის თანდათან ჩრდილო კავკასიის კალთებზე და წინამთებზე, თუ სამომთაბარო სტეპებზე, გადატანას და მთელი კავკასიის ერთიან ცივილურ საზღვრებში მოთავსებას. ამ პროცესის დასაწყისია ასახული ვახტანგ გორგასლის ცხოვრებაშიც.

ვახტანგის ცხოვრებაში ცივილიზაციისა და ბარბაროსობის საზღვარზე ბრძოლისა და სამხრეთიდან ჩრდილოეთისაკენ ამ საზღვრის მოძრაობის შესანიშნავი სურათია დახატული. ფაქტობ-

რივად, ეს არის ცივილიზაციის გეოპოლიტიკური საზღვრის გადანევა ჩრდილო კავკასიის იქით – ოვსეთის ჩართვით ცივილიზაციის სივრცეში. ქართლში შემავალი სომხითი თავად ბივრითიანთა სომხეთია. ის უკვე ქართველთა და ჰაოს-სომეხთა საერთო საცხოვრისია, რომლის ქართული სახელწოდებაც – „სომხეთი“ – უკვე საბოლოოდ არის დამკვიდრებული.

განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი აქ სამხრეთული შემოტევის წინააღმდეგ ოვსთა და ხაზართა ეს „ჩრდილოური კავშირია“.

სამხრეთი „ცივილიზებულ საცხოვრისად“ იცნობიერებდა თავს და თავს იცავდა ბარბაროსული ჩრდილოეთის შემოსევათა საფრთხისაგან: *ჰაოს-სომხურ-ქართულ-ოსური დამეგობრებით*, საზღვარმა გადაინაცვლა კიდევ უფრო ჩრდილოეთით და *კავკასია*, ანუ თარგამოსიანი *კავკასიის* ყოფილი, ახლა კი *ოვსთა ქვეყანა* ქართლთან ერთად მოექცა ცივილიზაციის ფარგლებში. ეს ცივილიზაცია, თუ მოეყვებით „ქართლის ცხოვრების“ რიგით, არის *ჯერ სომხეთურარტუ*, მის შემდგომ *ზარათუშტრული აქემენიდური სპარსეთი*. შემდეგ, *სპარსულ-ელინისტური სელევკიდების ასირიაა*, შემდეგ *არშაკიდების პართია* და, მომდევნოდ, *სასანიდური სპარსეთი*. დასავლეთიდან ამ როლს ასრულებდა *საბერძნეთი*, შემდეგ, ნაწილობრივ *რომი*, და საბოლოოდ – *ბიზანტია*. აქვე აღვნიშნავ, რომ *ქრისტიანობამ* ფუძისეულად შეცვალა გეოპოლიტიკური მიმართება მთელ რეგიონში და განსაზღვრა ამ რეგიონის სეგმენტები, როგორც საკუთრივ *ჰაოს – სომხეთი* (საწინააღმდეგოდ სპარსეთისა და სხვათა), *ქართლი* (განსხვავებით სპარსთა, ბერძენთა და სხვათა) და *კავკასია*, ანუ *ოსეთი* (განსხვავებით სპარსეთისა და სხვათა). ვახტანგის ეპოქის დასაწყისი სწორედ იმის მაუწყებელია, რომ *ქართლი* მოქცეული სპარსეთის ქვეშ, ანუ *სპარსეთად ქცეული*, საფრთხეა ოსთათვის და, მათი აღქმით, როგორც ჩანს, ნიშნავს ცივილიზაციის საზღვრის ისევ გადმონევას სამხრეთისაკენ და ოსეთის ამ საზღვრის გარეთ, ანუ *ბარბაროსული საფრთხის* ზოლში დარჩენას (აღმოჩენას). ბუნებრივია, ეს მეტად შემამუშოოთებელი იქნებოდა მათთვის, რაც, როგორც ჩანს, ხდება კიდევ მიზეზი ომის და ერთგვარი *შურისძიებისა*ც. მაგრამ, ამასთანავე, ისიც ყურადსაღებია, რომ ოსურ-ხაზარული ეს კავშირები, ჩემი წაკითხვით, მიუთითებს „არათარგამოსული“ კავკასიის ჯერ კიდევ სტიქიურ და არაცივილიზებულ, ანუ არაქრისტიანული ძალისა და სივრცის არსებობაზე. ამას ტექსტის განვითარებაც ადასტურებს.

„მაშინ ვითარ იქმნა ვახტანგ წლისა ათისა, გარდამოვიდეს ოვსნი სპანი ურიცხუნი და მოტყუენეს ქართლი თავითგან მტკურისათ ვიდრე ხუნამდე, და მოაოხრნეს ველნი, არამედ ციხე-ქალაქნი და-ურჩეს, თვინიერ კასპისა. ხოლო კასპი ქალაქი შემუსრეს და ტყუე ყვეს, და წარიყვანეს დაი ვახტანგისი მირანდუხტ, სამის წლის ქალი... მას-ვე უამსა გამოვიდეს ბერძენნი აფხაზეთით, რამეთუ ბერძენთა ჰქონდა ეგრის-წყალს ქუემოთი კერძი ყოველი, და დაიპყრეს...“

ამ ორმაგ წარტყუენას მოსდევს ზუსტად დაფორმულებული აღქმა ქართველთა მხრიდან, რომელშიც ყურადღებას იპყრობს ერთი ხაზგასმული (ჩემ მიერ) მომენტი:

„მაშინ იქმნა გლოვა და ნუხილი ყოველთა ზედა ქართველთა და იტყოდეს: „განვამრავლეთ ცოდვა ღმრთისა მიმართ, და არა კეთილად ვიპყართ სჯული ქრისტესი და წესი იოვანეს მცნებისა. სამართლად მოანია ღმერთმან ჩუენ ზედა ესე რისხვა, რამეთუ მიგუცნა ჩუენ წარტყუენად უცხოთა ნათესავთა, და მიგვილო ჩუენ საზღვარი ბერძენთაგან, ვითარცა მიულო ვარაზ-ბაქარს მეფესა კლარჯეთი. და იგი ცოდვითა ვარაზ-ბაქარისითა მოინია, რამეთუ ვერ კეთილად ეპყრა სჯული ქრისტესი. ხოლო ესე არა მეფეთა ჩუენთა ცოდვისაგან იქმნა, არამედ ერისა ცოდვითაგან. ან მეფე ჩუენი ყრმა არს და არ გვივის ჩუენ წინამძღუარი, რომელიმცა სასოებითა ქრისტესითა და წინამძღურებითა ჯუარისათა წარგვიძლუა ჩუენ. და ვიძიოთ ჩუენ შური პირველ ოვსთა ზედა, და შემდგომადმცა ეძებნეთ საზღვარი ქართლისა ბერძენთაგან“. ამას იტყოდეს ყოველნი ქართველნი და იყვენეს მნუხარებასა შინა დიდსა“.

ბერძნებმა დრო იხელთეს სპარსელთა და ქართველთა მოუცლევლობით და იმავდროულად „დაიპყრეს ეგრისწყლითგან ვიდრე ციხე-გოჯადმდე“, გამოვიდნენ რა აფხაზეთიდან.

განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი აქ ის მოტივაცია და მიზეზთა აღქმაა, რომელიც განსაზღვრავს თავად ქართლის ქრისტიანობისა და საკუთრივ ვახტანგის ქრისტიანული ხელმწიფობის მიღწეულობას. ყრმა ვახტანგის წინაშე, ამგვარად, ერთდროულად ორი მნიშვნელოვანი ამოცანა დაისვა, რომლის გადასაჭრელად აუცილებელი იყო მეფის სრულყოფილი მომზადება ფიზიკურად, როგორც მხედართმთავრის, და სულიერად – როგორც ქრისტეს მოძღვრების სრულად შემთვისებლისა და განუხრელად მიმდევრის. აღზრდა და სწავლა არის ორი უმნიშვნელოვანესი აზრი, რომელიც არქეტაპურ ღერძს გასდევს მთელი ტექსტის გასწვრივ:

„მაშინ ვახტანგ იზარდებოდა და ისწავლიდა მიქაელ ეპისკოპოსისაგან ყოველსა მცნებასა უფლისასა. და სიყრმისავე დღეთა შეიყუარა სჯული ქრისტესი უფროს ყოველთა მეფეთა ქართლისათა. და მწუხარე იყო იგი ამისათვის, რამეთუ შემორეოდა ქართლს ცეცხლის-მსახურება ტყუეობისა და საზღვართა მიხუმისაგან. და უმეტეს იურვოდა სჯულისათვის გონებასა შინა, არამედ მძლავრებისაგან სპარსთასა ვერ იკადრებდა გამოცხადებად.“

მომხდარი უბედურების უკვე ამ პირველსავე ვახტანგისეულ აღქმაში ისახება ის პრინციპი, რომლითაც ჩამოყალიბდება „ქართლის ცხოვრება“ და, მასთან ერთად, – ვახტანგის ქრისტიანული ხელმწიფობა და სახელმწიფო. ეს ტექსტი იმდენად გამჭვირვალეა ამ თვალსაზრისით, რომ არც ითხოვს დიდ კომენტარს, მხოლოდ ჩნდება გარკვეული ეჭვი, რომ მის (ტექსტის) უკან იმალება ავტორის მისწრაფება, ვახტანგის ცხოვრება წარმოაჩინოს, როგორც მაგალითი ქრისტიან მეფეთათვის, ანუ ის „მოდელი“, რომლის მიხედვითაც უნდა განისაზღვროს ქრისტიანი მეფის ხელმწიფობა. აქვე დაისმის საკითხი იმის შესახებ, თუ ვის უნდა დასჭირვებოდა XI საუკუნის მინურულს ამგვარი მოდელის შექმნა და რა სამოძღვრო მიზნით, ვის აღსაზრდელად?

მე აქა-იქ „ლეონტი მროველი“ ბრჭყალებში ჩავსვი, ანუ მივიჩნიე მფარავ სახელად. ვახტანგის ცხოვრების კონტექსტში კი ეს აღქმა კიდევ უფრო ძლიერდება და უნებურად, მიუთითებს ერთადერთ პიროვნებაზე, რომელსაც შეეძლო, ამგვარი ამოცანა ეტვირთა და ამგვარი მიზანი დაესახა: აენყო „ქართლის ცხოვრება“, როგორც მეფის აღსაზრდელი ნიგნი, შეეკრიბა ყოველივე, რაც იპოვებოდა ქართულ და არაქართულ წყაროებში, და თავისი ისტორიულ-ფილოსოფიური თვალსაზრისით შეექმნა ის, რასაც მე არსება-კვანძებით აგებულ საქართველოს ისტორიის არქეტიპული ლერძი ვუნოდე. მე პირადად ერთადერთი ადამიანი მეგულეება ამგვარი და სწორედ იმ მონაკვეთში დროისა, რომლის საზღვრებში მივიჩნიე ამ განსაცვიფრებელ ისტორიულ-ფილოსოფიურ ტექსტს შექმნილად: ეს არის დავით აღმაშენებლის აღმზრდელი და მოძღვარი, გიორგი ჭყონდიდელი. ავტორად (თუ რედაქტორად) დასახელებული „ლეონტი მროველის“ პოვნა, ჩემი აზრით, იმიტომაც ჭირს, რომ „სადღაც“ იძებნება, თუმც თვალწინაა. ეს ჩემი ინტუიცია, გარკვეულწილად ხედვის ანალიტიკურ საფუძველსაც ეყრდნობა. უპირველესი წყარო ხედვისათვის დავითის პიროვნებაა მის მიერ საქართველოს კავკასიური სახელმწიფოს – კავკასიური ქრისტიანული იმპერიის შექმნის ფაქტი.

ალბათ ძნელი დასაჯერებელია, რომ მნიგნობართუხუცეს-ჭყონდიდელს არაფერი არ შეექმნა, არაფერი არ დაენერა და ისე გასულიყო ამ ქვეყნიდან. საკმარისია, ჩაუუკვირდეთ იმ დახასიათებას, რომელსაც „მეფეთ მეფე დავითის ცხოვრების“ დამწერი „უცნობი ავტორი“ აძლევს გიორგი ჭყონდიდელს, რომ ნათელი გახდეს ყოველივე:

„ბრძანა მეფემან წარსელა ოვსეთს. და სიჭყვისავე თანა წარემართა და თანა წარიტანა გიორგი - ჭყონდიდელი და მნიგნობართუხუცესი თვისი, კაცი სრული ყოვლითა სიკეთითა სულისა და ხორცთასა, სავსე სიბრძნითა და გონიერებითა, განმზრახი, სვიანი და ფრთხილი, თანააღზრდილი აღმზრდელი პატრონისა და თანაგამკაფელი ყოველთა გზათა, საქმეთა და ღვანლთა მისთა.“ - ეს არის დახასიათება იმ პიროვნებისა, რომლის თავში დაიბადა და გასრულდა საქართველოს წინამძღოლობით კავკასიის ქრისტიანული იმპერიის შექმნის იდეა.

ხოლო გიორგი ჭყონდიდლის გარდაცვალებისა და საერთო გლოვის მასშტაბი კიდევ უფრო აძლიერებს რწმენას, რომ საქმე გვაქვს არა უბრალოდ ერთ-ერთ ბრწყინვალე მოხელესთან სამეფო კარისა, არამედ თავად შემოქმედთან და მთელი პროცესის წარმმართავ პიროვნებასთან:

„ხოლო მაშინ ოვსეთს ყოფასა მიიცვალა გიორგი ჭყონდიდელი. თავ ადგა სიყრმითვანთა პატრონისა მსახურებათათვის. და პატივითა დიდითა წარმოგ ზაუნა მონასტერსა ახალსა და მუნ დაემარხა, რომელი იგლოვა ყოველმან სამეფომან და თვით მეფემან, ვითა მამა და უმეტესცა მამისა, შემოსითა შავისათა ორმეოც დღე, ვიდრემდის იშვა ვახტანგ, რომლისა ხარებით დაიხსნა გლოვა“.

არის ერთი მომენტი, რომლის აღნიშვნაც აქ მიიღირს: არსენ ბერისეულ დავითის ეპიტაფიაში მეტად საინტერესოდ არის გამოთქმული საქართველოს გათავისუფლების ამბავი. და აქ სწორედ ისაა ხაზგასმული, რაზედაც წიგნის გასწვრივ იყო საუბარი: სპარსეთის თემა იხსნება, მას უკვე აღარა აქვს წინანდელი მნიშვნელობა არაბების თუ თურქ-სელჯუკთა წინააღმდეგ ბრძოლაში, თავისუფალ და დამოუკიდებელ საქართველოს გამარჯვების შარავანდელი მოსავს და აქ უკვე შესაძლოა დამარცხებული მაჰმადიანური ხალიფატის ყველა ნაწილის აღნიშვნა. სპარსელებმა დიდად ვერ ისარგებლეს „ქართლის ცხოვრების“ ავტორის მიერ განვდილი ხელით, სამაგიეროდ, საქართველოს ირგვლივ შემოიკრიბა მთელი კავკასია და ეს იყო დაგვირგვინება იმ დიდი საქმისა, რომელიც ესოდენი რუდუ-

ნებით, სიბრძნითა და სიფრთხილით დაუსახა თავის აღზრდილს დიდმა გიორგი ჭყონდიდელმა:

„ვის ნაჭარმაგებს მეფენი შვიდნივე პურად დამესხნეს, თურქნი, სპარსნი და არაბნი საზღვარსა გარე გამესხნეს, თევენი ამერთა წყალთანი იმერთა წყალში შთამესხნეს, ანე ამათსა მოქმედსა ხელნი გულზედან დამესხნეს.“

ყველა ნიშანი მიუთითებს იმას, რომ დავით აღმაშენებელი გარკვეული „პროგრამით“ მოქმედებდა და გარკვეულ გეგმას ახორციელებდა, და რომ ეს გეგმა მას თავის ბავშვობიდანვე ჰქონდა შესისხლბორცებული, რამდენადაც ვახტანგისებურად თექვსმეტი წლის გახდა მეფე. ამ თვალსაზრისით, დავითი ქართული ისტორიის ინტეგრალური პერსონაჟია, ანუ ჭეშმარიტი ხელმწიფე. და ქართულმა ისტორიულმა ცნობიერებამ ტყუილად არ შემოსა ის ესოდენი დიდებით. ფილოსოფიური საფუძველი ამ შემონაქმედისა „ქართლის ცხოვრებაა“, ყველა ღირებულებითი „მოდელით“, დადებითი და უარყოფითი „მაგალითებით“, კვანძებით და არქეტიპებით, რომლებიც პარალელური განხილვისას გვაძლევენ წარმართი მეფიდან ქრისტიან ხელმწიფემდე ამაღლების გზას: ფარნავაზი-მირიანი-ვახტანგი-დავითი. ქვემოთ მე შევეცდები, სქემატურად წარმოვადგინო ეს შთამბეჭდავი სურათი, რომელიც თავის დასრულებულ სახეს შეიძენს დავითის ისტორიკოსთან და რუსთველთან.

ახლა ვახტანგის ხელმწიფური არქეტიპი:

„მაშინ მეფემან, ვითარცა მოხუცებულმან და ბრძენმან, და ვითარცა აღზრდილმან ფილოსოფოსთა თანა, იწყო ზრახვად ხმითა მალლითა და თქუა: „მეფეთა და ერთა ზედა მოინევის განსაცდელი და ჭირი ღმრთისა მიერ ცოდვათა მათთაგან: ოდეს მორწმუნეთა აკლონ მსახურება ღმრთისა და გარდახდენ მცნებასა, მოანვეს ჭირთა ესეითართა ზედა, რომელი ან ესე მოინია ჩუენ ზედა, ვითარცა რა მამა კეთილი ნურთინ შვილსა კეთილად კეთილთა ზედა საქმეთა... დაღაცათუ ჩემ ზედა და თქუენ ზედა სწორად მონევენულ არს განსაცდელი ესე, არამედ ესრეთ იპყართ, ვითარ-მცა არა მონევენულ არს თქუენ ზედა, არამედ ჩემ ზედა ოდენ... და სიბრალული დისა ჩემისა განლევს გულსა ჩემსა ვითარცა მახვილი ცეცხლისა და სიკუდილი მიჩრევნია თავისა ჩემისა, ვიდრე-ლა სიცოცხლესა...“ და ვახტანგ მეფე განვიდა ქალაქით მცხეთით, და განასრულნა სპანი თვისნი და განასხნა: მოენონნეს სიმრავლითა, ცხენკეთილობითა

და მოკაზმულობითა, და იხილნა ყოველნი იგი მხიარულად და აზარ-
ვით, რამეთუ სავსენი იყვნეს შურიტა ოვსათა. აღივსო სიხარული-
თა და მადლობდა ღმერთსა. შემოვიდა ქალაქად, და აღასრულა შეი-
დეული ერთი ლოცვითა, და მარხვითა, და ღამის-თევითა; და განუ-
ყო ხუასტაგი დიდძალი გლახაკთა...“

ვახტანგი იყო:

„უშიშარი ვითარცა უხორცო, და იმედი ჰქონდა ღმრთისა და ძა-
ლისა თვისისაგან“, ამიტომაც მთელი მისი ბრძოლა აღბეჭდილია
ლოცვითა და ღვთისადმი შენევის გამოთხოვით. იგი არც ერთხელ
არ შესულა ბრძოლაში გოლიათებთან და არც ერთხელ არ გამოსუ-
ლა იქიდან გამარჯვებული, რომ არ აღენიშნა ღვთისმიერი მისთვის
შენევნა და ხელის გამართვა. ყოველ ცდას მისი შებრკოლებისა და
მის მაგიერად საბრძოლველად გასვლაზე ის პასუხობს ისევე, რო-
გორც ოვსთა თანმხლებ ხაზარ გოლიათ თარხანთან პირველსავე
ბრძოლისას: „არა მინდობილ ვარ მე ძალისა ჩემისად, არამედ მინ-
დობითა ღმრთისა დაუსაბამოსათა, სამებისა ერთარსებისა ყოვლი-
სა დამბადებელისათა განვალ თვითბრძოლად თარხანისა“.

ნიშანდობლივია, რომ ვახტანგის თანმხლები ქართველნი, სპარ-
სნი და კავკასიანნი „შეძრწუნებულნი და სავსენი მწუხარებითა
თვის-თვისსა სჯულსა ზედა ევედრებოდეს ღმერთსა“. აქ ისევ აღ-
სანიშნია ხაზართა და ოვსთა კავშირი, რომელიც, ჩემი აზრით, ზე-
მოაღნიშნული გეოცივილური ვითარების გამოხატულებაა. ოვსთა
ბუმბერაზ ბაყათართან საბრძოლველად გასული ვახტანგი პირვე-
ლად გამოხატავს თავის მეფურ ღირსებას და აღმატებულებას: „არა
გამოვალ მე მდინარესა, რამეთუ მეფე ვარ; არა მივეახლები მე სპასა
ოვსეთისასა, რამეთუ წარწყმედითა ჩემითა წარწყმდების სპა ჩემი
ყოველი. ხოლო შენ მონა ხარ, და წარწყმედითა შენითა არა ევნების
სპათა ოვსეთისათა, ვითარცა ძალისა ერთისათა...“ (ეს, ვგონებ,
ერთადერთი შემთხვევაა, როდესაც ქართლის ცხოვრებაში მონინა-
აღმდეგე ესოდენ უდიერად „ძალად“ მოიხსენიება, რაც, ამასთანა-
ვე, შესაძლოა, ვახტანგის სიტყვების ავთენტურობის ნიშანიც იყოს.
„ქართლის ცხოვრების“ დამოკიდებულებაზე მტრისადმი საგანგე-
ბოდ მოვალ).

შურისძიების განწყობით დაწყებული ვახტანგის ლაშქრობა, რა-
საც ოვსთა დამარცხება მოჰყვა, მეტად შთამბეჭდავად მთავრდება.
ვახტანგი აღადგენს წარსულ მშვიდ ვითარებას, ესე იგი, აბრუნებს
ოვსეთს ცივილიზაციის საზღვარში. აქ მნიშვნელოვანი მთლიანად
კავკასიის („სათარგამოსიანოს“) და, საგანგებოდ, ქრისტიანული

კავკასიის – ქართლის – მიმართ ხაზართა ამრევი და აგრესიული განწყობაა. ხაზარები მთელი ქართლის ცხოვრების მანძილზე დასანყისიდანვე ერთგვარ ბარბაროსულ და „ანტითარგამოსიანულ“ მოვლენადაა გაცნობიერებული და წარმოდგენილი.⁵ ბუნებრივია, რომ მათი „ჩამომავალნი“ ოვსნი ასევე სამაცდურო ძალად აღიქმება დროდადრო, როდესაც ისინი ჩრდილოეთიდან სამხრეთისაკენ მიმართავენ აგრესიას და არა, ცივილიზაციის ვექტორის სამხრეთიდან ჩრდილოეთისაკენ მიმართების შესაბამისად, ჩრდილოეთისაკენ, საიდანაც მათ ესაზღვრება მომთაბარეთა სტეპების ბარბაროსული სტიქია. ვახტანგის მიერ ოვსთა დამარცხება და მათთან ურთიერთობის აღდგენა საკმაოდ შთამბეჭდავად არის წარმოდგენილი:

„მაშინ იძლიენეს ოვსნი და ივლტოდა ბანაკი მათი. მოისრნეს და ტყუე იქმნნეს, ხოლო უმრავლესი მეოტი ოვსთა მათგანი ცოცხალი შეიპყრეს უკ-მოხსნისათვის ტყუეთასა, რომელნი წარტყუენულ იყვნენ პირველ ოვსთაგან ქართველნი... და განვიდეს პაჭანიკეთს, რამეთუ მაშინ მუნ იყო პაჭანიკეთი მოსაზღვრედ ოვსეთისა, მდინარესა მას ოვსეთისასა წიაღ, და ჯიქეთი მუნ-ვე იყო. შემდგომად ჟამთა მრავალთა იოტნეს პაჭანიკნი და ჯიქნი თურქთაგან; და წარვიდეს პაჭანიკნი დასავლით-კერძო, ხოლო ჯიქნი დაემკვიდრნეს ბოლოსა აფხაზეთისასა. და მოტყუენა ვახტანგ პაჭანიკეთი და ჯიქეთი, და შეიქცა, და მოადგა ოვსეთსა-ვე. და მეფენი ოვსთანი შელტოლვილ იყვნენ სიმაგრეთა კავკასისათა. აღდგეს მათ შორის მოციქულნი და დაიზაენეს. და ითხოვეს ვახტანგისაგან ოვსთა ნაცულად დისა მისისა, ოცდაათი ათასი ტყუე ოვსეთისა, ყოველი უკეთესი, რომელი სახელ-დებით თქუეს ოვსთა. და მისცა ვახტანგ ოცდაათი ათასი ტყუე დისა მისისათვის, და ესე მოიყვანა.

ხოლო ტყუენი ქართველნი, რომელ ჰყვეს ოვსთა ექუსსა მას ნელსა, იგი ყოველნი უკ-მოიხსნნა თვითო თვითოსათვის, და აღილო მძევალი ოვსთაგან და მძევლისათვის მისცა სხუა ტყუე ოცდაათი ათასი, და რომელი უკ-მოიხსნა ტყუე ქართლისა, რიცხვით სამას ორმოცდაათი ათასი, და რომელ დარჩა ტყუე ოვსი ამათ განტყობილთაგან კიდე თუალვით ექუსას ორმოცდაათი ათასი თვინიერ პაჭანიკთა და ჯიქთასა. და ესე ყოველი აღესრულა ოთხ თუე“.

ეს უმაგალითო „რიცხვთა თამაში“, რომელიც აშკარად კონცეპტუალურ ხასიათს ატარებს და ყოველგვარი ფაქტოლოგიურ-ისტორიოგრაფიული კრიტიკის გარეთ დგას, მეტად საინტერესოდ ხატავს ვახტანგის პიროვნებას. ყრმა ვახტანგ გორგასალი უკვე გვევ-

ლინება სავსებით ბრძენ და განონასწორებულ ხელმწიფედ, ანუ ხელ-მწიფობა უკვე ჩასახულია და მას მხოლოდ ზრდა და დასრულება ესაჭიროება.

აქ „ქართლის ცხოვრების“ ტექსტი ერთ მეტად მნიშვნელოვან და ნიშანდობლივ ცნობას იძლევა:

„მაშინ მეფემან განუტყენა ნიჯადნი იგი სპარსთანი და მეფენი კავკასიანთანი ნიჭითა დიდითა, ნარმოგ ზავენნა დაი მისი მირანდუხტ და ტყუე იგი ყოველი გ ზასა დარიალისასა, და თვით სპითა დიდითა ქართლისათა ნარმოვიდა გ ზასა აფხაზეთისასა... რამეთუ მეფე ბერძენთა ლეონ დიდი უცალო იყო ბრძოლისაგან სპარსთასა, და ვერ-შემძლებელ იყო სპათა გამოგ ზავენად აფხაზეთს; და სამ ნელ ნარტყუენნა ყოველნი ციხენი აფხაზეთისანი ვიდრე ციხე-გოჯამდე...“

ყურადსაღები ამ კონცეპტუალური დატივრთვის მქონე „სამაგალითო“ ცნობაში ის არის, რომ ვახტანგ მეფე აფხაზეთში სალაშქროდ მხოლოდ საკუთარი ჯარით მიდის და არ მიჰყავს არავინ სხვა. ეს საყურადღებოა იმდენად, რამდენადაც აფხაზეთი ბერძნებს უპყრიათ და ქართული ჯარის იქ გალაშქრება ბერძენთაგან განთავისუფლების კონტექსტს იძენს: ვახტანგი აფხაზეთს „ქართლის“ ბუნებრივ ნაწილად მიიჩნევს, რომელიც ბერძნებს უპყრიათ და იქ ვერც სპარსელებით და ვერც სხვა კავკასიელებით ვერ შევიდოდა, რადგან ეს აფხაზეთის გამოსხნას და დაბრუნებას კი არა, უცხოელთა ლაშქრით აფხაზეთის დარბევას, რაც აუცდენელი იქნებოდა, და დალაშქვრას დაემსგავსებოდა. აფხაზეთში ვახტანგი ბერძნებს ეომება, რომლებმაც ქართლის აფხაზური ნაწილი მიითვისეს და გადაიბირეს აფხაზნი, და არა აფხაზებს. ბერძენთაგან აფხაზეთის მიტაცება და აფხაზთა გადაბირება საფრთხეს უქმნიდა საკუთრივ ქართლს და, ამდენად, ამის მონესრიგება ქართველთა შინაგანი საქმე იყო: ქართული ლაშქარი ბერძნებთან აფხაზეთისათვის საბრძოლველად მიემართება. საინტერესო სხვა მხარეც არის: ბერძნები სპარსელებს ეომებოდნენ, ვახტანგი სპარსეთის ქვეშევრდომი იყო და ბრძოლებსაც სპარსეთის მოხელედ აწარმოებდა, სპარსთა ლაშქრის შემოერთებით. ბერძნების წინააღმდეგაც, როგორც სპარსეთის წარმომადგენელი, ისე ილაშქრებს, მაგრამ აფხაზეთში ის მართო ქართული ჯარით მიდის (თუ ამ ცნობას ჩვენკენ გადმოვიტანთ, შეიძლება ითქვას, რომ აქ არის გამოთქმული პრინციპი, რადიკალურად საწინააღმდეგო როგორც გიორგი სააკაძის, ასევე ქართველი კომუნისტებისაც: უცხოელთა ხელით საკუთარ ქვეყანაში ომის

ქმნაზე უარის თქმა!) მნიშვნელოვანია ის, რომ აფხაზეთი არ არის სპარსეთის საქვეშევრდომო, მაგრამ ის არის „ქართლი“ და, ამდენად ბერძენთა მოქმედება მიმართული ხდება არა უშუალოდ სპარსეთის წინააღმდეგ, არამედ – ქართლის. ამიტომაც, საფიქრალია, რომ ვახტანგი ამ საქმეს სწორედ „ქართლის“ და „ქართველთა“ საქმედ ხედავდა და განიცდიდა, და საომრადაც, ანუ ქართლის ნაწილის ბერძენთაგან გამოსახსნელად, მხოლოდ ქართული ლაშქრით მიდის.

მე ვფიქრობ, სწორედ ეს არის მიზეზი იმისა, რომ *მცხეთაში*, „სახლსა და დედაქალაქში“ (და არა „ქართლში“ ან „თავის ქვეყანაში“) დაბრუნებულ, „ქართლის“ საზღვრების აღმდგენელ ვახტანგს ნამდვილი ტრიუმფი მოუწყვეს:

„და მოვიდა სახლსა მისსა, ქალაქსა სამეფუოსა მცხეთას. გაეგება წინა დედა მისი, და დანი მისნი, და სიმრავლე ქალაქისა მამათა და დედათა მიუფენდეს სახელთა და სამოსელთა მათთა ფერხთა ქუეშე მისთა. და აყრიდეს თავსა დრამასა და დრაკანსა, და აღწევნულითა ხმითა შეასხმიდეს ქებასა; რამეთუ არა რომელსა მეფესა ექმნა ეგევითარი ძლიერი ნყობა.“

მაშინ ვახტანგ მეფემან შენირა მადლობა ღმრთისა მიმართ მრავლითა ლოცვითა და ღამისთევითა, და გლაზაკთა მიცემითა. და გასცა ნიჭი ერსა თვისსა, და წარჩინებულ ქმნა მხედარნი, მსახურნი მხნედ და გამოცდილნი ნყობასა მას შინა ოვსთასა...“ (აქაც ხაზგასასმელია, რომ კავკასიონის გადაღმა ომში ნამსახურებას უთვლის მხედრობას და არა შინაურ აფხაზეთში!).

ამავე დროს, ორი რამ არის აღნიშნული: ვახტანგი თავის ბიძას (დედის ძმას), ვარაზ-ბაკურს და სპარსთა მეფეს აძლევს ძღვენს შეფარდებით 1:10; პირველს მისი სამსახურისთვის და ოვსთა წინააღმდეგ ლაშქარში თანამონაწილეობისათვის, ხოლო მეორეს კი როგორც თავის მეფეთ-მეფეს და, ამასთანავე, ნიშნად თავისი ძალისა, რადგან სპარსთა მეფეს ქალიშვილი სთხოვა ცოლად. „ათთა მეფეთა მეფე ახოვანი“ ვახტანგი სპარსთა „ყოველთა მეფეთა მეფის“ სიძე ხდება, ვახტანგის მიერ აღდგენილი „ქართლი“ (საქართველო) კი – სპარსეთის იმპერიის სამეფო, თუმცა ძლიერი, დამოუკიდებელი და მნიშვნელოვანი ფუნქციითა და წონით – ითამაშოს ბერძნებსა და სპარსელებს შორის მომრიგებლის და ჩრდილოეთის საზღვრის მცველისა და მაცივილი ზებლის როლი.

აღნიშნული არქეტიპული ღერძის თვალსაზრისით, აქ ერთი შესანიშნავად დაფორმულებელი კვანძი იკვრება, რომელიც ვახტანგს

მირიანს უსწორებს და, ამდენად, მის ცხოვრებას კონცეპტუალური ღერძისმიერ დატვირთვას აძლევს:

„მას უამსა იყო ვახტანგ წლისა ოცდაორისა და იყო იგი უმაღლეს კაცთა მის უამისათა... და ნათესავისაგან მირიან მეფისა მორწმუნისა ვახტანგ და დანი მისნი დარჩომილ იყვნეს: იგინი იყვნეს ნათესაენი ბაქარ მირიანის ძისა.“

ხოლო მირიან და გრიგოლ იყვნეს ნათესავისაგან რევისა, მირიანის-ვე ძისა, და აქუნდა მათ კუხეთი, ცხოვნდებოდეს რუსთავს ციხე-ქალაქსა. რამეთუ შემცირებულ იყვნეს ურთიერთსა კლევითა.

მირიან მეფისითგან ვიდრე ვახტანგ მეფისამდე გარდაცვალებულ იყო ნათესავი რვა და მეფენი ათნი, და წელიწადი ას ორმოცდაჩვიდმეტი, ხოლო ეპისკოპოსნი წესსა ზედა ჭეშმარიტსა გარდაცვალებულნი რვანი, ხოლო სხუანი შემშლელნი წესისანი.“

ეს მიმართება მირიან მორწმუნისადმი (თვით სახელდებაც მირიანისა „მორწმუნედ“) ვახტანგს უქმნის იმ ფონს, რომელზედაც უნდა გამოიკვეთოს ვახტანგის ქრისტიანულ-ხელმწიფური გზა. ამ გზის განსაკუთრებულობა მდგომარეობს იმაში, რომ ვახტანგი აქ გამოდის, როგორც სპარსეთის ქვეშევრდომი და ბერძნების წინააღმდეგ სპარსეთის ინტერესების დამცველი: *პოლიტიკური მიზანი დგება რელიგიური თანამორწმუნეობის პირისპირ*. ამ პრობლემის გადანყვეტა არის სწორედ ჭეშმარიტი ხელმწიფობის გამოცდა.

„ნავიდა ვახტანგ პონტოს... და მოაოხრნა გზასა ქალაქნი სამნი: ანძორეთი, ეკლეცი და სტერი, და მოადგეს ლაშქარნი პონტოსა ქალაქსა დიდსა ზღვის კიდესა: და ბრძოდეს სამ თუე, და მიუწია ლაშქარმან ვიდრე ქალაქისა მის კონსტანტინისა. ხოლო სპარსნი რომელ ჰპოვებდეს ეკლესიისა მსახურთა, დაჰკლვიდეს; ხოლო ვახტანგ მეფემან ამცნო სპათა სომხითისათა და ყოველთა სპარსთა, რათა არა-ვის ჰკლვიდნენ მონესეთაგანსა, არამედ ტყუე ჰყოფდენ, და რქუა მათ...“

ამას მოჰყვება „ქართლის ცხოვრების“ სინთეზური *სამოძღვრო ტექსტი*, რომელშიც გადმოცემულია ვახტანგის მიერ თავისი ხელმწიფობის (ქრისტიანი მეფის) სრული შეგნება, რაც გაძლიერებულია პეტრე მონაზვნისეული კრიტიკით. ამ შესანიშნავი ტექსტიდან მოვიყვან ერთ ნაწილს, რომელიც აჯამებს ვახტანგის ხელმწიფური ღირსების ნიშნებს. მას შემდეგ, რაც ვახტანგმა წინასწარმეტყველური სიზმარი იხილა, რომელიც პეტრემ და სამოელმა იხილეს თავ-თავიანთთვის, ვახტანგმა შესთავაზა კეისარს საქმის ისე წარ-

მართვა, რომ ომი ჩამცხრალიყო ღირსეულად, კეისარმა მას შეუთვალა:

„არამედ ორთავე სპათა დასცნენ სპარსნი, რომელნი იყვნეს ვახტანგის თანა, არა აღვიდენ საბრძანებელთა მათთაგან, ოდეს შეკრბენ ვახტანგ და იგი. ხოლო ვითარცა შეართუეს ძღუენი მოციქულმან კეისრისამან და პეტრე, ჰქონდა სიტყუა საიდუმლო და კუალად ჰქონდა სიტყუა საერო. და თქუა ცხადად, ვითარმედ: „ნუ ივლტი, დადეგ ვიდრე ჩემად მოსლვამდე, რათა რომელნი-ეგე შენ თანა არიან სპარსნი, რომელნი დაგურჩეს შესლვასა ამას ჩუენსა სპარსეთს მოუნყუედელად, მოვსწყვიდნეთ ეგენი-ცა. ხოლო საიდუმლოდ მართუეს მას ჯუარი და გვირგვინი შუამდგომელად და შესამოსელი ტანისა მისისა, და თქუა: რა შეეკრბეთ, მიგცე ციხე თუხარისი და საზღვარნი ქართლისანი“. ხოლო მისცა ვახტანგ მეფემან პასუხი საეროდ, ვითარმედ: „არა რომლისა მიზეზისათვის მოვედით აქა, გარნა ნყობისა შენისათვის, ან მოვედ აქა, და თუ არა, ჩუენ მოვიდეთ კონსტანტინედ“. და ფარულად ამცნო და რქუა:

„რომელი არა შუენის შენსა ღმრთისმოყუარებასა, რომელი შენ არა ჰყო, სხუასა ნუ ანუევე, რამეთუ ლადრობა არა ხელ არს კაცთა პატიოსანთა. დალათუ ან შენ მიგცე სპასნი, არა უკუე განცრუვდესა სახელი ჩემი? და უმეტეს ჩუენსა აქუს მრავალთა მათგანთა სიყუარული ქრისტესი, არამედ შიშისაგან მათისა ვერ გამოაცხადებენ. ან ბრძანე, რათა საქმე ესე ჩუენი მშვიდობით ვყოთ, ვითარცა ივბიმიანოს და ყოველთა სპარსთა. ...“(!)

ვახტანგ მეფის მიერ ბერძენი (ბიზანტიელი) კეისრისათვის მიცემული *ღირსების* ეს გაკვეთილიც, ჩემი აზრით, ერთგვარი მინიშნებაა, რომ ქართველთა მეფე-ხელმწიფე არაფრით არ არის ნაკლები, თუ არა აღმატებული, ბიზანტიის კეისარზე, რაც, აგრეთვე, „ქართლის *ცხოვრების*“ მინიშნებულ საერთო ანტიბიზანტიურ კონტექსტზე მიუთითებს. ვახტანგი ყველაფრით აღმატებულია თავის საქციელში, თუმცა, ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ზოგჯერ გასაოცარ *ნარმართულ* იმპულსებსაც ამჟღავნებს: თავს ჭრის დამარცხებულს, ჯარს მოუნოდებს, არავინ გამოვიდეს ბრძოლიდან ისე, რომ მტრის ხელი ან თავი არ გამოიტანოს და სხვა მსგავსი. ყოველივე ეს მიუთითებს, რომ ჯერ კიდევ ბოლომდე მიყვანილი არ არის გახელმწიფების პროცესი და „დავითამდე დიდი გზაა“ გასავლელი.

ქრისტიანობის გაძლიერებისაკენ მიმართული ვახტანგის ძალისხმევა, გარკვეულწილად, პოლიტიკური ელფერის მქონეა, რადგან ყოველთვის არის შეჯერებული მისი სახელმწიფოს ძლიერებას-

თან და ბერძენთა და სპარსელთა მიერ წართმეული მხარეების „ქართლად“ მცხეთის ირგვლივ ხელახლა შემოკრებასთან. ამ შემოკრების დასრულების უეჭველი ნიშანია თბილისზე, როგორც დედაქალაქზე ორიენტირება და ამ ახალი ცენტრით სრულიად ახალი სახელმწიფოებრივი პორიზონტის გახსნა. ეს ორიენტირი „სათარგამოსიანოს“ აღდგენას გულისხმობს. ამ თვალსაზრისით „ქართლის“ კეთილდღეობა მთავარ თემად ისახება.

სპარსელების წინააღმდეგ გამოსვლისა და თავისი სპარსელი ცოლის გარდაცვალების შემდეგ ბერძენი უფლისწულის შერთვის მიუხედავად, ვახტანგი ახერხებს პოლიტიკური კავშირის შენარჩუნებას სპარსეთთან და ვითარების განწონასწორებას. ცხადია, რომ სასანიდთა რელიგიური ტოლერანტიზმი ძალიან დიდ როლს თამაშობს და ყოველი გამწვავებული ვითარების სამაგალითო მამსუბუქებელია:

„და მონვენულ იყო ლაშქარი ბერძენთა ჯავახეთს. ხოლო ვითარცა ცნა სპარსთა მეფემან ბერძენთა მოსვლა შუელად მათდა, იწყო ზრახვად ვახტანგისა. მიუმცნო მოციქულსა მისსა და რქუა: „რასათვის მოვსწყდებით ურთიერთას, ძმანი კაცნი ვართ, შვილნი ნებროთისნი? უკეთუ ცეცხლი არს ღმერთი, შე-უკუე-ენიენ იგი; ხოლო ჩუენ დავადგრეთ სიყუარულსა ზედა მამათა ჩუენთასა. ხოლო თვითოეული ჩუენგანი სათნოსა სულისა თვისისასა ჰმსახურებდეს“.

თანამედროვე ენაზე ამას სინდისი ანუ რწმენის თავისუფლების საყოველთაო დეკლარაცია ეწოდება, შემდეგ:

„ვითარცა მოვიდა მოციქული და უთხრა ვახტანგ მეფესა ყოველი შეთულილობა სპარსთა მეფისა, და სთნდა ვახტანგს და ყოველსა ერსა მისსა. და მისცა ნიჭი ვახტანგ მეფემან, მიუვლინა მოციქული მისი და რქუა: „გიხილავს ძალი ჯუარისა, რამეთუ ყოველთა მეფეთა მოგუაქუნდა ხარკი ვიდრე გამოჩინებადმდე ჯუარცმულისა. რაჟამს გამოჩნდა იგი, მძლე გექმნეს ყოველნი თაყუანისმცემელნი მისნი წინაშე მისსა, და მოხარკენი შენნი ბერძენნი მოღმართ გბრძევანან, და მოაოხრნეს სამსახურებელნი ცეცხლისანი. ან, უკეთუ გუბრძოდი ჩუენ დატყობისათვის სჯულისა, მოკუდეთ ჩუენ მისთვის, ვითარცა იგი მოკუდა ჩუენთვის, და მან აღმადგინნეს ჩუენ. ხოლო უკეთუ აღასრულო სიტყუა შენი და არა იყოს ცეცხლი ღმერთად შენდა. და იყოს ღმერთად ჩუენდა ქრისტე, მამად და უფლად გხადო შენ, დაღაცათუ ჩუენ პირმშონი ვართ, არამედ თქუენ სხდეთ საყდართა ზედა მამისა ჩუენისათა“.

კიდევ ერთი მომენტი ვახტანგის ხელმწიფობის გზაზე არის მისი შუამავლობა სპარსთა და ბერძენთა შორის მშვიდობის დასამყარებლად: „მნებაეს, რათა იყოს მშვიდობა შენ შორის და კეისრისა“... „მაშინ მოილო სპარსთა მეფემან ქარტა და დანერა ხელითა თვისითა ნიგნი ბერძენთა მეფისა სიყვარულისა, და ჩინება საზღვართა, და სიკილიისა უკუცემისათვის, მისცა ფილისტიმი საზღვრითა იერუსალემისათა. და თქუა, ვითარმედ: „ქალაქი სჯულისა თქუენისა არს იერუსალემი“.

ამის შემდეგ ვახტანგი, ქართველთა, ბერძენთა და შაოს-სომეხთა (ე.ი. ქრისტიანთა) გაერთიანებული ლაშქრით მონანილეობს სასანიდური სპარსეთის მიერ „ჭინდოთა, სინდელთა, აბაშთა და ჯორჯანთა დალაშქერაში...“

ასე დასრულდა პორტრეტი პირველი ქართველი ქრისტიანი ხელმწიფისა და გაინასკვა საქართველოს სახელმწიფოს ისტორიის არქეტიპული ლერძის კიდევ ერთი არსება-კვანძი.

„მაშინ ნარჩინებულთა და ყოველსა ერსა ზედა დღე იყო სასჯელისა, და იტყებდეს ყოველნი თათთა თვისთა, ისხმიდეს ნაცარსა, და ყოველნი ინატრიდეს სიკუდილსა თავისა თვისასა; და ხმისაგან ტირილისა და გოდებისა იძვროდა ქუეყანა; და მორწმუნე ერი ჰნატრიდა მეფესა, რამეთუ ქრისტესთვის მოიკლა. და მოკუდა ვახტანგ, და დაეფლა მცხეთას, საკათალიკოსოსა ეკლესიასა შინა სუეტსა თანა, რომელსა შინა არს ღმრთივ-აღმართებულისა სუეტისაგან დაპყრობით“.

ინდოეთს გალაშქრებულ სპარსელთა ლაშქარში მონანილეობის მისაღებად ვახტანგს მიჰყავს თითქმის მთელი საქრისტიანო. ეს კავშირი სპარსელებისა ქრისტიანებთან არნახული რამ არის და მით უფრო მნიშვნელოვანი, რომ მთელი ეს კონცეფცია სპარსულ-ქრისტიანული მაჰმადიანობამდელი კავშირისა აშკარად ანტიარაბულ კონტექსტს იძენს მეთერთმეტე-მეთორმეტე საუკუნეთა მიჯნის ისტორიის ფილოსოფიის კალმის ქვეშ. „ვახტანგის ცხოვრება“ ხაზგასმულად ანტიოქიისკენ არის მიდრეკილი და, ესე იგი, აქაც, ჩემი აზრით, გარკვევით ანტიბიზანტიური (ანტიკონსტანტინოპოლური) ტენდენცია იჩენს თავს. ეს ორი სიმეტრიული კონტექსტი, „ანტიკონსტანტინოპოლური“ და „სპარსოფილური“, მეტად საინტერესოდ ახასიათებს ავტორის, ჩემი აზრით, გიორგი ჭყონდიდლის, პოლიტიკურ ფილოსოფიას და პოლიტიკურ სტრატეგიას. ეს ნათელს ჰფენს მისი აღზრდილის, დავითის მიერ ამ ფილოსოფიის პრაქტიკული განხორციელების მთელ გზას.

ფაქტობრივად, „ვახტანგ გორგასლის ცხოვრების“ მნიშვნელობის მოვლენები „ქართლის ცხოვრების“ ტექსტში დავით აღმაშენებლამდე არ გვხვდება. ვახტანგ გორგასლის შესაწონ ფიგურას წარმოადგენს დავით აღმაშენებელი, რომელშიც განხორციელდა ქართული ხელმწიფობა და გვირგვინოსნული წყობა. მისი საფუძველი იყო გიორგი *ჭყონდიდლისეული პოლიტიკური ფილოსოფია*, დაფუძნებული ქრისტიანულ სოციალურ ფილოსოფიაზე, რომელიც ფეოდალური გვირგვინოსნობის ფორმაში განსახიერდა. ქართლის ისტორიის არქეტიპულ ღერძს მრავალი სეგმენტი აქვს, რომლებსაც დავითამდე ამოჰყავს ეს ღერძი, რათა მას საბოლოო სახე მისცეს. ამ ღერძის გარკვეული სეგმენტები დაკავშირებული ხდება მაჰმადიანობის წარმოქმნასთან და ისტორიულ ასპარეზზე არაბთა გამოსვლასთან, ახალი მონოთეისტური რელიგიისა და ხალიფატის უზარმაზარი, პირველი სავსებით „ვერაზიული იმპერიის“ სახით. ამ სივრცის პოლიტიკურმა ორგანიზებამ ვერაზიული სივრცის ახალი ტოპოლოგიური სისტემა შექმნა, რომელსაც „ახალი ელინიზმი“ ვუწოდებ. ამ ახალ ტოპოლოგიაში „ქართლის ცხოვრებისეული“ კონცეფცია და, საგანგებოდ, სპარსულ-ქართული კავშირი განსაკუთრებულ აზრს იძენს.

სპარსეთი და საქართველო – მაჰმადიანური ზღვის ორი კუნძული

„ქართლის ცხოვრების“ ქრისტიანული პოლიტიკური ფილოსოფიისა და გეოსტრატეგიული ხედვის საფუძველზე შექმნილი „ლეონტისეული“ (გიორგი *ჭყონდიდლისეული*) კონცეფციის სისტემაში გვაქვს ერთი შეხედვით პარადოქსული ვითარება, რომელიც ისტორიულად დადასტურებულ და „ქართლის ცხოვრებაშიც“ აღნიშნულ მოვლენებს უკავშირდება. ეს არის გარსემომდგარი არაბული ხალიფატისა და მაჰმადიანური სინამდვილისადმი „ქართლის ცხოვრების“ კონცეფციის და ტექსტის დამოკიდებულება, და ამ მოვლენათა უცნაურად ზედაპირული ადგილი „ქართლის ცხოვრების“ ტოპოლოგიაში.

თითქოსდა „ქართლის ცხოვრება“ დაკავებული უნდა იყოს იმ მნიშვნელოვანი მოვლენით, რომელიც VIII-XI საუკუნეებში განსაზღვრავდა არა მხოლოდ საქართველოს ცხოვრებას, არამედ მთელი აღმოსავლეთისა (აზია და აღმოსავლეთ საქრისტიანო) და დასავლეთისაც (ბიზანტიის და კათოლიკური ევროპის). მაგრამ „ქარ-

თლის ცხოვრება" და მისი ავტორი გასაოცარ გულგრილობას იჩენს ამ თემისადმი და ისე წარმოადგენს მთელ სურათს, თითქოს ეს მოვლენები მეორეხარისხოვანი და „ჩვეულებრივი ბარბაროსობის“ გამოვლინება იყოს. „არაბობა“ არის სტიქია, რომელიც წარმოვლია და, ამიტომ, „ქართლის“ ყოფიერებასა და არსებობასთან, ანუ მთლიან ცხოვრებასთან, და ამ ცხოვრების ტექსტთან მიმართებაში არ იძენს იმ მაფორმებელ მნიშვნელობას, რომლითაც ხასიათდება ცივილიზაციად დადგინების პროცესში მყოფი „ქართლის“ ცხოვრება. ეს ნიშნავს, რომ ოთხსაუკუნოვან „არაბობას“ არ ეძლევა მაცივილიზებელი მნიშვნელობა, რაც, თავისთავად, იმის აღნიშვნაცაა, რომ „ქართლი-საქართველო“, ანუ საქრისტიანო, უკვე არის ცივილიზაციის სრულყოფილ შესაძლებლობაში მოარსებე ქვეყანა. ამ შესაძლებლობისადმი ყოველი შემოტევა კი იძენს ბარბაროსულ, ცივილიზაციის დამანგრეველ სტიქიის სახეს.

ბუნებრივად იბადება კითხვა: რაშია საქმე? საეჭვოა, რომ XI საუკუნის მოაზროვნეს არ სცოდნოდა იმ დიდი კულტურის შესახებ, რომელიც არაბული (მაჰმადიანური) ცივილიზაციის⁶ სახით არსებობდა და არც მეცნიერების, ხელოვნების, ფილოსოფიის, ლიტერატურის არაჩვეულებრივ აყვავებაზე მთელ სამაჰმადიანოში. რა თქმა უნდა, იცოდა და ეს მრავალგზის დასტურდება თვით ტექსტშიც, ყველა იმ მომენტში და ადგილას, სადაც არა არაბებზე, არამედ მაჰმადიანობაზე მითითება, თუ საუბარი. მაშ, აქ თავისთავად მაჰმადიანობა კი არ დგას პრობლემად, თუმცა ქრისტიანული ცივილიზაციისათვის სწორედ ის ქმნიდა საფრთხეს იერუსალიმის და „ქრისტეს საფლავის“ ტყვევნით და თითქმის მთელი ქრისტიანული ხმელთაშუაზღვისპირეთის დაპყრობით. აქ არა რელიგიური მიუღებლობის, არამედ, და ხაზგასმულად, პოლიტიკური არაბობის ნინაალმდეგ მიმართული სათქმელია, რომელიც მხოლოდ არაბთა ბარბაროსულ პოლიტიკურ სტიქიასა და ძალას ენიხაალმდეგება და ცდილობს, ვილაც („მკითხველი“) დაარწმუნოს ამ ძალის ნინაალმდეგ ბრძოლის აუცილებლობაში და მასვე აჩვენოს გზა.

მოვლენათა მიმართება და მათი შეფარდება უკვე თავისთავად არის გარკვეული უთქმელად ნათქმი, ქვეთქმული ტექსტი, რომელიც რაღაც სათქმელს ამბობს, რაღაც ცნობას გადასცემს. ეს „რაღაც“ არის სწორედ ის, რისი ამოკითხვაც უნდა მოხდეს არა მხოლოდ უშუალოდ ქვეტექსტის ამოკითხვით, არამედ იმ განწყობითა და გრძნობით, რომელიც ქვეშეცნეულად წარმოიქმნება მკითხველში. მე ვფიქრობ, ეჭვს არ უნდა იწვევდეს „ლეონტის“ დარწმუნებუ-

ლობა იმაში, რომ მკითხველი, ვისზედაც იყო მიმართული ტექსტი, ამ განწყობასა და ფარულ აზრს შესანიშნავად მიხედებოდა და გაიგებდა. არაბთა ბატონობის თითქმის ოთხსაუკუნოვანი ეპოქა „ქართლის ცხოვრების“ ძირითადად იმ სეგმენტშია ნარმოდგენილი, რომელსაც „მატიანე ქართლისაი“ ეწოდება. ამ სეგმენტს არა აქვს არქეტიპული კვანძისმიერი მნიშვნელობა და დატვირთვა. მოვლენათა ქსოვა მიმდინარეობს იმ დენადობით და გულგრილობით, რომლითაც ჩვეულებრივ ქრონოგრაფები აღნუსხავენ ხოლმე მოვლენათა სვლას. უშუალოდ ამ სეგმენტს კი წინ უსწრებს *მონამეობა წმიდისა არჩილისა* – „ქართლის ცხოვრების“ ლეონტისეული კონცეფციის არქეტიპული კვანძი, რომელსაც დიდი დატვირთვა ეძლევა ქრისტიანული ხელმწიფებისა და ქრისტიანული პოლიტიკური ფილოსოფიის თვალსაზრისით. არაბთა ბატონობისადმი „ქართლის ცხოვრების“ ეს კონცეპტუალური გულგრილობა, ჩემი აზრით, იმითაც დგინდება, რომ ეს არის ეპოქა დიდ მონამეთა (აბო თბილელი, კონსტანტი კახი, გობრონი, დავით და კონსტანტინე, სერაპიონ ზარზმელი...), მაგრამ ამ მონამეობას არავითარი ასახვა არა აქვს ტექსტში. მე ვფიქრობ, რომ აქ ერთგვარ „კონცეპტუალურ უგულვებელყოფასთან“ უნდა გვექონდეს საქმე, რათა არაბთა ბატონობას ნარმავლობის ნიშანი დაედგინოს და მისი მნიშვნელობა დაემცროს. არაბობის ეპოქა მხოლოდ ტყვევნისა და მურვან ყრუსებრი „მოქროლის“ იერს იძენს, თითქოს ამ ტყვევნას, ნგრევას, მოსპობას მოსახლეობისა და ძალმომრეობას არავითარი „მოდების წერტილი“ არა აქვს და ის უკვალოდ ქრება ქართლის ცხოვრებისეული სინამდვილიდან. მაგრამ ტექსტში არ არის არც ადრეულ ქრისტიან მონამეთა ამბავი, რაც XI საუკუნეში უკვე ცნობილი იყო და, ცხადია, უნდა სცოდნოდა ტექსტის ავტორსაც. მე ვფიქრობ, რომ ამ შემთხვევაშიც საქმე გვაქვს „კონცეპტუალურ უგულვებელყოფასთან“, რომელიც „ივინყებს“ მათ, რადგან არაბობამდელი ნამებანი (შუშანიკი, კოლაელ ყრმათა...), სასანიდური სპარსეთის ბატონობის ქვეშ ხდებოდა, ხოლო ტექსტის კონცეპტუალური საზრისითა და მიზნით, მაცივილი ზებელი სპარსეთი უპირისპირდება დამყრობელ არაბეთს. აქვე, ბუნებრივად დაისმის კითხვა იმის შესახებ, თუ რატომ აქცევს ესოდენ დიდ ყურადღებას „ლეონტი“ „არჩილის ნამებას“ (თავადაც კი წერს მას) და უგულვებელყოფს დანარჩენთ?

ქრისტიანული თვალსაზრისით, მონამეთა შორის არავითარი განსხვავება და მეტნაკლებობა არ არის, რადგან „მონამეობა“ – მონმეობა არის, ანუ არა ტანჯვა (აღამიანური გაგებით), არამედ

ლმერთის სიდიადის დადასტურება („სიკვდილითა სიკვდილის მძლეობა“). შემდგომში ეკლესია დაიწყებს ეპითეტ „დიდის“ ხმარებას და გაჩნდება ცნება „დიდმონამისა“, მაგრამ ეს არ ცვლის შინაარსს *მონამეობა-მონმეობისა*. და დიდმონამეობა სასულიერო იერარქიულობის სრულიად სხვა ასპექტებს წარმოაჩენს. მე ვფიქრობ, ყოველივეს ისევ და ისევ „ქართლის ცხოვრების“ დანიშნულება წყვეტს, რადგან, ჩემი აზრით, „ქართლის ცხოვრება“, მისი კონცეფცია და პოლიტიკური სტრატეგია იქმნება, როგორც *ქრისტიანი ხელმწიფის პოლიტიკურ-ზნეობრივი აღზრდის წიგნი*. სწორედ ამიტომ (და საგულეებელია, რომ აგიოგრაფიული ლიტერატურის ხელნაწერები აღსაზრდელისათვის ხელმისაწვდომად არსებობს უკვე), იქმნება პირველი *ხელმწიფური მონამეობის წიგნი* – *ხოსროიან-ბაგრატიონი „მეფე არჩილის მონამეობა“*. ამიტომაც არის „ქართლის ცხოვრება“ *მეფეთა წიგნი*, ქართული „შაჰ-ნამე“, რომელიც შემდგომ გადაითქმება ლექსად რუსთველის მიერ („ესე ამბავი სპარსული, ქართულად ნათარგმნები, ვპოვენ და ლექსად გარდავთქვი, საქმე ვქმენ საჭოჭმანები...“). ვფიქრობ, ცხადია, რომ არჩილის მონამეობას ტექსტში კონცეფციისა და მიზნის თვალსაზრისით საკვანძო დატვირთვა ბუნებრივად ეძლევა.

ყოველივე ზემოთქმული ქმნის იმ ველს, რომელშიც უნდა გაიაზროს მკითხველმა *სპარსეთის* როლი ქართლის ისტორიაში და შეუჯერ-შეუდაროს ის არაბობას. სპარსეთს და მის ცივილიზატორულ მოქმედებას ერთმნიშვნელოვნად დადებითი განწყობითი ველი აქვს, მიუხედავად იმისა, რომ პროცესი ცივილიზაციად ჩამოყალიბებისა, რომელიც სპარსეთის იმპერიის საზღვრებში და მასთან მიმართებაში ხორციელდება, ისევე, როგორც ყოველი შობა, საკმაოდ მტკივნეულია და ურთიერთობრივი ზიგზაგებითა და აღმასვლა-დაღმასვლითაა აღსავსე. მთლიან სურათში სპარსეთს მნიშვნელოვნად დადებითი როლი აქვს დაკისრებული „ქართლის ცხოვრებაში“ – კონცეფციასა და ტექსტში.

ბრძოლა სპარსეთთან ხდება „სათარგამოსიანოს“ შემოკრების მიზეზი ისევე, როგორც სპარსეთთან დამოყვრება ხდება საფუძველი სათარგამოსიანოს მშვიდობიანობისა. მთელი სათარგამოსიანო, შაოს-სომხეთიდან კავკასიონის ჩრდილო კალთებამდე, ანუ „ხაზარ-ყივჩალების“ ბარბაროსულ ზოლამდე, ხდება მოცული ამ სიმშვიდით იმ ეპოქებში, როდესაც იწყება ახალი სამოყვრო ურთიერთობების დამყარება სპარსეთთან, თუნდაც რომ მანამდე მთელი ეს სივრცე არეული და მშფოთვარე ყოფილიყო. ამგვარი ფლუქტუაცი-

ები მრავლადაა ტექსტში თითქმის ტოპოლოგიური რეგულარობითა და მონაცვლეობით ნებროთიდან მოყოლებული ვიდრე არაბობამდე. მთლიანობაში ტექსტი *მოებიუსისებურ* ტოპოლოგიურ სივრცესა და განწყობით ველს ქმნის, რომელშიც მხარეები შექცევადი და ურთიერთშიგადამსვლელია, ანუ ყოველთვის მთლიანი საცხოვრებისო ველისა და მიმართებების ორ მხარეს ან ორ განზომილებაში იმყოფები ერთდროულად: *ომშიც და მშვიდობაშიც სპარსეთთან ერთად*. ფარნავაზიდან მოყოლებული ვიდრე ვახტანგამდე, არჩილამდე და ბაგრატიონებამდე ეს მარტივად არის გადმოცემული *ქართლის მეფეთა სპარსულ-ქართული* (დედით სპარსი, მამით ქართლოსიანი ფარნავაზი), ქრისტიანობის მიღების შემდეგ *სპარსულბერძნული* (სპარსელი მირიანი – ბერძენი ნანა... – ... არჩილი), ხოლო ქრისტიანობის საბოლოო განმტკიცებიდან და ქართლის *საქართველოდ*, ანუ *ქრისტიანულ ცივილიზაციად* დადგენიდან, ანუ IX საუკუნიდან (დავითიან-ესაიანი ბაგრატიონები) *ქართული* ჩამომაკლობით.

ქრისტიანობისაკენ მისწრაფებული გზა სახიერდება *მეფობიდან ხელმწიფობისაკენ* მიმართულ გზად, რომელზედაც პიროვნული და საქვეყნო-საერო ურთიერთს ემთხვევა. იქმნება ერთიანი ქმედითი და ენერგიული საცხოვრისებო ველი. ამ ველში ურთიერთშია განაწესებული „მე“ და „ჩვენ“, შეკრული და ფორმამიცემული ქრისტიანობის მიერ. ამ ფორმაში, ამ მთლიანობაში და ამ სახიერებაში განვიტარება, ანუ გარეშე გამოწვევებისადმი მიმართება და ურთიერთობა, თვით ამ ფორმას ვერ ცვლის. ამ ფორმის და ამ ცხოვრების მხოლოდ დანგრევა და მოსპობა შეიძლება და არა მისი სახეცვლა. განვიტარება იძენს სრულიად განსაკუთრებულ აზრს „შინაგანი გახსნილობისა“ და შესაძლებლობათა გამოვლენისა.

მთელი სეგმენტი, რომელიც *არაბობასთან* არის დაკავშირებული, ერთი მხრივ, სწორედ ამ დადგენილის მიმართ ძალმომრეობას ასახავს, მეორე მხრივ, მისი შეცვლის შეუძლებლობას. ხოლო სეგმენტი, რომელიც სპარსეთთან არის დაკავშირებული, ასახავს ამ დადგინებისაკენ მისწრაფებას და იმ პროცესს, რომელიც ამ დადგინებას უწყობს ხელს. როგორც კი საქართველოსათვის „არაბობის“ პრობლემა გადაჭრილია, არაბნი თავად ხდებიან ბრწყინვალენი და სამაგალითონი, გათანაბრებულნი ყველა იმასთან, ვისაც უპირისპირდებოდნენ. და არა მხოლოდ არაბნი... რუსთველის სამყარო მთლიანად იმ ტოპოლოგიურ გარდასახვებს ასახავს, რომელიც

ფაქტობრივად თანხვდება „ქართლის ცხოვრების“ ყოველ სეგმენტს თუ არქეტიპულ კვანძს:

„იყო არაბეთს როსტეევან, მეფე ღვთისაგან სვიანი, მალალი, უხვი, მდაბალი, ლაშქარ-მრავალი, ყმიანი, მოსამართლე და მონყალე, მორჭმული, განგებიანი, თვით მეომარი უებრო, კვლა მოუბარი ნყლიანი.“

აქ უკვე სრულიად სხვა თვალი უყურებს „არაბებსა“ და „არაბეთს“ (რაც იმ ეპოქაში და დიდხანს მას შემდგომაც, მაჰმადიანობას, ანუ მუსლიმანობას აღნიშნავდა), თვალი თავისუფალი და გამარჯვებული ქრისტიანული ცივილიზაციისა, იმ საცხოვრისისა, რომელშიც შესაძლებელია, *„თბა და მგელი ერთად სძოვდეს“*. ეს კი მხოლოდ შესაძლებლის სახით არის მოცემული იმ გზაზე, რომელსაც გადის ადამიანი *წარმართი* და *მეფე* თავისი ჩამოყალიბების გზაზე *ქრისტიანად* და *ხელმწიფედ* („გაცივარდეს მოყვასი შენი, ვითარცა თავი თვისი“).

მაგრამ არის ერთი მნიშვნელოვანი მომენტი, რომელიც სრულიად კონკრეტული დანიშნულებისაა და, ჩემი აზრით, მიმართულია არა ქართველთა, არამედ *სპარსელთა დასარწმუნებლად* ყოველივე იმაში, რაც ზევით ითქვა: სპარსეთის უპირატეს მაცივილიზებელ როლში *ქართლის ცხოვრებაში*. პოლიტიკური თვალსაზრისით, მე ვფიქრობ, ეს არის არაბთა წინააღმდეგ ქართველებთან ერთად საბრძოლველად *სპარსელთა გადმობირების სტრატეგიული* გეგმა. სპარსეთი თავად იყო დაპყრობილი არაბთა მიერ და ჩართული არაბულ ხალიფატში, მისი ასპარეზზე გამოსვლის პირველსავე წლებში – პირველი ოთხი ხალიფას დროს (632-661). მაგრამ *ლაზნევიდების* მმართველობის ხანაში (962-1186) უკვე საფუძვლიანად გამაჰმადიანებული სპარსეთი თავს აღწევს ხალიფატის უშუალო ბატონობას, რაც მეტად ხელსაყრელ პირობებს ქმნიდა საქართველოსათვის არაბთა წინააღმდეგ მიმართული სტრატეგიის განხორციელებისათვის იმ კონცეფციისა და იდეოლოგიის საფუძველზე, რომელიც *„ქართლის ცხოვრებაში“* იყო მოცემული. პირველ რიგში, რადგან სპარსეთი უკვე გამაჰმადიანებული იყო, აუცილებლად უნდა აცილებულიყო რელიგიური წინააღმდეგობა და, მრავალგზის დადგენილი სპარსული რელიგიური შემწყნარებლობის წარმოჩინებით, გზა გახსნილიყო სპარსულ-ქართული კავშირისათვის არაბთა წინააღმდეგ. ყოველ შემთხვევაში, *„ქართლის ცხოვრების“* ტექსტი აშკარას ხდის, რომ მისწრაფება ამგვარი კავშირისაკენ თუ არ განხორ-

ციელდებოდა, უნდა შექმნილიყო ქართველთათვის სასარგებლო განწყობა არაბებთან ბრძოლის შემთხვევაში სპარსეთის მხრიდან თავდასხმის თავიდან ასაცილებლად. ჩემი აზრით, ეს ყოველივე იკითხება „ქართლის ცხოვრების“ ტექსტიდან და მთლიანი კონცეფციიდან.

ინდოევროპელი სპარსელებისა და სემიტი არაბების კულტურათა შერწყმამ წარმოშვა არაჩვეულებრივად დახვეწილი შემოქმედებითი გარემო, რომელიც ყვაოდა X-XIII საუკუნეებში და ცნობილია, როგორც „მუსლიმანური რენესანსი“. ამ საკითხს ცალკე და საგანგებოდ შევეხები მომდევნო ნიგნში, აქ მსურს აღვნიშნო, რომ არაბული ცივილიზაციის უპირატესი შემოქმედნი იყვნენ *სპარსელები*, მიუხედავად იმისა, რომ ენობრივად ეს ცივილიზაცია არაბული იყო, რის მიზეზიც *ყურანის* არაბულ ენაზე არსებობა გახდა. *ყურანის* ერთეუვნება (არაბული დედნობა) და უთარგმნელობა იყო გარანტია იმისა, რომ სხვადასხვა კულტურებისა და ცივილიზაციების ხალხები არაბულ ენაზე იწყებდნენ აზროვნებასა და შემოქმედებას. სპარსულის შემთხვევაში, საკმარისია, გავიხსენოთ X-XII საუკუნეების დიდი სპარსელი ფილოსოფოსები და მეცნიერები იბნ-სინადან – სორაჰვარდიმდე (რომ არაფერი ვთქვათ მომდევნო ეპოქების შესახებ),⁸ სპარსული ენა თავს ინახავდა ლიტერატურაში და მიაღწია ისეთ აყვავებას, რომელიც ტოლს არ უდებს არც ერთ სხვა დიდი ცივილიზაციის სიმალლეს. ეს არის ეპოქა ფირდოუსის *შაჰ-ნამესი*, ეპოქა დიდი სუფი პოეტებისა... – სპარსული სული საკუთარ ენაში ინახავდა თავს და კულტურით ენინააღმდეგებოდა პოლიტიკურ დაპყრობას. ეს ყოველივე კიდევ უფრო აახლოვებდა სპარსეთს საქართველოსთან და აადვილებდა ისეთი კონცეპტუალური სურათის შექმნას, რომელიც ადვილად გასაგები იქნებოდა „ლეონტის“ თანამედროვე ნებისმიერი მკითხველისათვის, სპარსელისა თუ ქართველისათვის. ამგვარი კი იყო *არისტოკრატია* და *ერი*, ანუ მხედრობა, რომელსაც დავითის წინამძღოლობით უნდა მოეხდინა გაპარტახებული საქართველოს საბოლოო გამოხსნა ოთხსაუკუნოვანი არაბთა ბატონობისაგან.

სპარსეთი და საქართველო გაიაზრება, როგორც არაბული ხალხიფატის ორი კუნძული, რომლებიც ისტორიული გზითა და ფორმირების ერთგვარობით არიან გადაბმულნი. ძველსპარსული ცეცხლთაყვანისმცემლობა (ზარათუშტრიზმი) და ქრისტიანობა ურთიერთის მიმართ არ არიან ანტაგონისტურად განწყობილნი და არც სპარსელებსა და ქართველებს უპირისპირებს ურთიერთს. ეს არის

ერთიანი ინტერესების მქონე სპარსული და ქართული ძველი ცივილიზაციების საერთო სივრცე, რომელიც დაარღვია ახალმა არაბულმა სტიქიამ. სიფრთხილე, რომლითაც ქართლის ცხოვრება მაჰმადიანობას ეკიდება, ჩემი აზრით, ხაზს უსვამს იმ ფარულ აზრს, რომ არა თავისთავად მაჰმადიანობა, არამედ მხოლოდ არაბული პოლიტიკური სტიქია არის საშიში როგორც სპარსელების, ასევე ქართველებისათვის და, ამდენად, ამ ორი სახელმწიფოს ერთიანი ბრძოლა ამ სტიქიის წინააღმდეგ არათუ სასურველი, არამედ აუცილებელიცაა.

სპარსულ-ქართული კვანძის მნიშვნელობა „ქართლის ცხოვრების“ კონცეფციაში მნიშვნელოვან დატვირთვას იძენს და არქეტიპული ღერძის ერთ-ერთ საკვანძო ძალოვან ვექტორს წარმოადგენს. მაგრამ კონცეფცია ჯერ დასრულებული არ არის და ვახტანგი სამაგალითო ხელმწიფობიდან დავითისაკენ მიმართულ ვექტორზე განლაგდება სხვა მნიშვნელოვანი კვანძები, რომლებიც ამ კონცეფციასა და ღერძს დასრულებულ სახეს მისცემს. იწყება *დავითიან-ბაგრატიონთა ქრისტიანული ხელმწიფება*, რომელიც უნდა გასრულდეს *კავკასიის ქართული ქრისტიანული იმპერიის* შექმნით.

ამ ქრისტიანული ხელმწიფებისაკენ აღმავალი გზისა და ქრისტიანული იმპერიის კონცეფციის თემატური გამლა და ანალიზი იქნება მოცემული მომდევნო ნიგნში.

მითითებანი და განვრცობანი

1. ქართლის ქრისტიან მეფეთა *დავითიან-ბაგრატიონობა* სწორედ მათს ქრისტიანობაზე მიუთითებს და „ქრისტესმეირობით“ აყენებს იმ „სანათესაო-ჩამომავლობით“ რიგში, რომელიც იესოს ხორციელი ცხოვრების ჩამომავლობით რიგს განასახიერებს. ამ თვალსაზრისით, ნებისმიერი ქრისტიანი მეფე-ხელმწიფე „დავითიანია“, ხოლო ქართველთა ისტორიულ-დინასტიურ რიგში „ხოსროიანთა“ და „ბაგრატიონთა“ ქრისტიანული მოღვაწეობისდა შესაბამისად, ყოველი ქართველი ქრისტიანი მეფე შეიძლება იწოდოს „ბაგრატიონად“ და, როგორც ჩანს, ამგვარად თუ არ იწოდებოდნენ, აღიქმებოდნენ მაინც უკვე X-XI საუკუნეებიდან. მე ვფიქრობ, რომ სწორედ ეს განცდა და აღქმა აჩერებდა ქართველ დიდებულებს და ერთობ, არისტოკრატიას, რომელიც არასოდეს შესცილებია ბაგრატიონებს ტახტს, თუმც კი, ზოგ ბაგრატიონ მეფეზე უფრო ძლიერი ყოფილა. მაგალითია ბალეაშთა ბრწყინვალე საგვარეულო, რომელიც არაფერში უდებდა ტოლს ბაგრატიონებს და მათზე ძლიერიც ყოფილა, მაგრამ არასოდეს შესცილებია ტახტს. ეს საკითხი საკმაოდ მნიშვნელოვანია საქართველოს დინასტიური ისტორიისა და სახელმწიფო ფიქლოლოგიური განწყობის ველის შესასწავლად.
ბაგრატიონთა „არსებით ქრისტიანობა“ მნიშვნელობს „ქართლის ცხოვრების“ კონცეპტუალურ სისტემაშიც. ეს იძლევა საშუალებას, უკვე *მირიან მორწმუნედან* მოყოლებული, ვილაპარაკოთ იმ მეფეთა „ხოსროიან-ბაგრატიონობაზე“, რომელნიც *ხელმწიფური* ნიშნებით არიან შემკობილნი, ან მონანილებენ ამ ნიშანთა სრულყოფაში „ქართლის ცხოვრების“ კონცეპტუალურ ტექსტშიც.
2. *რელიგიათა ჩანაცვლების* საკითხი მეტად მნიშვნელოვანი და საინტერესო საკითხია. თავისთავად *ჩანაცვლება*, ან მრავალგზის მითითებული გადასვლა ერთი რელიგიიდან მეორეში, თუ ამ საკითხს ინტეგრალური თვალსაზრისით განვიხილავთ, ადამიანის და გარკვეული ჯგუფის სულიერ, გონებრივ და მსოფლხატობრივ ცვლილებას განასახიერებს. ეს არის სრულიად განსხვავებულ სამყაროულ სურათში არსებობა და, ამდენად, უკავშირდება საფუძვლისმიერ ცვლილებებს ადამიანისა და ჯგუფის ყოფიერებაში: *იცვლება ყოფიერების მთელი სურათი, დასახლებულობის ტოპოლოგია, დრო და სივრცე, განწყობები და ქცევა* და ასე შემდეგ. ამიტომ, ამგვარი ცვლილებების ტექსტუალურ წარმოდგენას საკმაო სიფრთხილით უნდა მოვეყიდოთ და, არსებითად, უნდა მივიჩნიოთ იმ გზის სიმბოლურ გამოხატვად, რომელიც ღვთაებრივად არის განსაზღვრული, როგორც არსობრივ ქვემარტობასთან მიახლოების გზა და არა უკებრებები, რომლებიც მომენტალურად გადაილახებან. ყოველივე შინაგან გარდასახვათა და ტრანსფორმაციათა გზაა, მიზნადანი გახსნილობის მოძალაბები, რომელთა სიმბოლურ გამოხატულებასაც წარმოადგენენ ტექსტები.
3. პეტრე იბერის ცხოვრების ჩანართი არსებითად განსხვავდება თავისი დატვირთვით ყველა ჩანართისაგან, რომელიც უკავშირდება საკუთრივ ქართლსა და კავკასიაში, ანუ სათარგამოსიანოში, მიმდინარე მოვლენებს. პეტრე იბერი, გარდა იმისა, რომ ის „იბერია“ და ქართლის „უსჯულო მეფის“ შვილი,

რითაც ერთგვარად დადებით სანონს უქმნის თვით იბერია-ქართლის ვითარებას, ქართლთან და ქართლის ცხოვრებასთან უშუალოდ არ არის დაკავშირებული. იგი საბერძნეთის (ბიზანტიის) დიდი ქრისტიანი მოღვაწეა და, თუ დადგენილად მივიჩნევთ მისი და ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის იგივეობას (ნუცუბიძე-ჰონიგმანი), საერთოდ საქრისტიანო სამყაროს ერთ-ერთი ბურჯი. მიუხედავად იმისა, რომ პეტრემ წმინდა მინაზე მოღვაწეობით აღნიშნა თავისი „იბერიულობა“ ანუ აღმართა სამლოცველო ტაძარი ან, იქნებ, მონასტერიც დააარსა, ის მაინც ვერ ჩაითვლება ტრადიციული გაგებით ქართველ საეკლესიო მოღვაწედ. მისი ტექსტები ერთთავად ბერძნულ ენობრივ სინამდვილეში არსდებიან და მასში უნდა იქნან განხილულნი. პეტრე იბერიის „ქართლთან“ და „იბერიულობასთან“ კავშირი სხვა მხრივ იპყრობს ყურადღებას და ღირსია გაანალიზებულ-გამოკვლევული იქნეს, კერძოდ, მისი ქრისტიანული მსოფლხატისა და მსოფლხედვის *ესთეტიკური* ხასიათისა და ფორმის ქართულ მსოფლხატსა და მსოფლხედვასთან მიმართების თვალსაზრისით. ჩემი აზრით, მიუხედავად იმისა, რომ პეტრე იბერი (და მით უმეტეს, თუ იგი ფსევდო-დიონისეც არის) ნერს ბერძნულად, იგი *აზროვნებს და ხედავს* ქართულად (იბერიულად), ანუ იმ პირველენაზე, რომელიც მისი დედა-ენა იყო, ვიდრე ის საბერძნეთში იქნებოდა გაგზავნილი მძევალ-აღსაზრდელად. მით უმეტეს, რომ მას აღმზრდელ-მსახურად თან ახლდა იოანე ლაზი. ყოველივე ეს მაფიქრებინებს, რომ „ჩანართი“ არ უნდა იყოს ლეონტიეული, არამედ გვიანდელი გადაშენების მიერი და *დამკვეთის* მოთხოვნით შესრულებული.

4. ქრისტიანული „ნესის შემშლელი“ მოზიდან მოგვისა და მისი წიგნების შესახებ შეიძლება დავსვა შემდეგი კითხვები: ვინ იყო მოზიდანი – ბერძენი, ქართველი, თუ სპარსი? რა ენაზე წერდა მოზიდანი თავის „დასანავა“ წიგნებს? ეს კითხვები საკმაოდ დიდ მნიშვნელობას იძენს ქართული კულტურისა და ცივილიზაციის კვლევისათვის. ბუნებრივია, რომ მოზიდანის წიგნების საშიშროება ქრისტიანი მიქაელისათვის, რომელიც ბიზანტიიდან იქნა ჩამოყვანილი მირდატის მიერ, იყო მისი მკითხველის შესაძლო ცდუნება წიგნში მოთხრობილით. ხოლო მკითხველი კი მხოლოდ ქართულენოვანი, ბერძნულენოვანი ან სპარსულენოვანი შეიძლება ყოფილიყო. თავად მიქაელს რომ ქართული არ უნდა სცოდნოდა, თითქოს ცხადი უნდა იყოს, რადგან ის ბერძენი იყო და ბიზანტიიდან იყო ჩამოყვანილი. მოზიდანი კი, ჩანს, ქართველი იყო და, მაშასადამე, წიგნებსაც ქართულ ენაზე წერდა. მიქაელის გააგებაც, როგორც ჩანს, სწორედ იმან გამოიწვია, რომ მოზიდანის წიგნები ქართველთათვის ხელმისაწვდომი იყო და, ამდენად, მათი „შემაცდენელი“ შესაძლებლობებიც გაცილებით უფრო დიდი, ვიდრე დოგმატიკოსი მიქაელის ბერძნულისა ქადაგებისა. ამას ადასტურებს ისიც, რომ *წერილმა ერმა*, ანუ მოსახლეობის უმრავლესობამ, ბერძნული არ, ან თითქმის არ, იცოდა და ამიტომაც, ცეცხლმსახურთა ეპისკოპოსის, ბინქარანის, ქადაგებებსა და სწავლებებსაც ადვილად გაჰყვა, წინააღმდეგ ქართველი გაქრისტიანებული არისტოკრატიისა, რომელმაც ბერძნული და სპარსული თანაბრად იცოდა, როგორც ჩანს. სწორედ ის, რომ უმრავლესი წერილი ერი თავდაპირველად გაჰყვა ბინქარანის ქადაგებასა და სწავლებას, მაფიქრებინებს, რომ წერილ ერში ცეცხლმსახურება საკმაოდ გავრცელებული იყო და ტრადიციული რელიგიის სახეს ატარებდა. თუ ეს ასეა, მაშინ ქართულ ენასა და ცხოვრების ნეს-ჩვევებში გარკვეული კვალი უნდა გვკონდეს.

და გვაქვს კიდევ, თუნდაც დარბაზისა და კერის ან შუაცეცხლის და სხვ. სახით.

საგდუხტის მიერ მამამისის, რანის და მოვაკანის ერისთავის ბარზაბოდის გულის მოღობობისა და რელიგიური ნონანსორობის აღდგენის შემდგომ:

„მაშინ ბარზაბოდ ნარმოგზავენა ცეცხლის-მსახურნი მცხეთას და მათ ზედა ეპისკოპოსად ბინქარან, და დასხდეს მოგუთას.

და საგდუხტ დედოფალი განაგებდა მეფობასა ძალითა და შენეენითა მამისათვისისათა... ხოლო ბინქარან, ეპისკოპოსი ცეცხლის-მსახურთა, ასწავებდა ქართველთა სჯულსა თვისსა, არამედ არავინ ერჩდა ნარჩინებულთაგანი, გარნა წერილი ერი მიიქცა მრავალი ცეცხლის-მსახურებასა. და შეერია ქართლს წერილსა ერსა ცეცხლის-მსახურებასა. ამისთვის მწუხარე იყო საგდუხტ დედოფალი, არამედ მძლავრებისაგან სპარსთა ვერას იკადრებდა. მაშინ მოიყვანა მღვდელი ჭეშმარიტი საბერძნეთით, სახელით მიქაელ, და დაადგინა იგი ეპისკოპოსად ზემოსა ეკლესიასა, რამეთუ მობიდან ეპისკოპოსი გარდაცვალებულ იყო. და ესე მიქაელ ეპისკოპოსი ნინააღდგა ბინქარან მაცთურსა, რამეთუ ასწავებდა ყოველთა ქართველთა სჯულსა ჭეშმარიტსა. ამან იპყრნა სარწმუნოებასა ზედა ყოველნი ნარჩინებულნი ქართლისანი და ერცა უმრავლესი, არამედ მცირედნი ვინმე წერილისა ერისაგანნი მიიქციეს ცეცხლისა-მსახურებასა.“

ამ შესანიშნავი და დღეისათვის სამაგალითო რელიგიური ტოლერანტობის იქით, ეს ტექსტი აშკარად გამოხატავს იმ პროცესს, რომელიც ქრისტიანობის საბოლოო დამკვიდრებას ახლდა თან და, რაც განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია, სპარსული და ბერძნული სანყისების გადაკვანძვას მცხეთა-ქართლში.

ვფიქრობ, თუ არ მივიჩნევთ, რომ მიქაელი ქართველი იყო და ბიზანტიაში მიიღო მღვდლობა, აშკარაა, მიქაელის „მრევლი“ მხოლოდ ნარჩინებულნი და მისი მიმყოლი (ვასალი და მსახური) ერი იქნებოდა, ანუ ისევე და ისევე ის ფენა, რომელმაც იცოდა *ბერძნული*. მოქართულენი და უბერძნულენონი ან სპასულენოვანნი კი მიიქცნენ ბინქარანისა და ცეცხლ-მსახურებისაკენ. აქედან შეიძლება ვიფიქროთ, რომ მობიდან ეპისკოპოსის „დასანჯავ“ ნიგნთა შესაძლო გავლენა, *ბინქარან ეპისკოპოსის (მოვეის) ცეცხლთაყვანისმცემლობასთან* ერთად, ზემო ეკლესიაში ეპისკოპოსად დასმულ ბიზანტიელ მიქაელს დიდ საფრთხეს უქმნიდა (როგორც ჭეშმარიტ მართლმადიდებელ-ქალკედონიტ მღვდელს და როგორც პატივმოყვარე დამაინას). ისიც საგულისხმოა, რომ მობიდანის ნიგნები ვერავითარ შემთხვევაში ვერ გახდებოდა „საფრთხე“, მიქაელს რომ მათი ნაკითხვა შესძლებოდა (რასაც შესანიშნავად ახერხებდნენ ქართველნი). თუ ეს ნიგნები არაქრისტიანული, ანუ ზართუმტრულ-ცეცხლთაყვანისმცემლური, ან სხვა რომელიმე „ნარმართული“ ან *ანტიმართლმადიდებლური* (ანუ მონოფიზიტური, *ანტიქალკედონური*) რელიგიური თვალთახედვით იყო დანერვილი, ბუნებრივია, მათი საფრთხე და დასანჯავობა ბიზანტიელი ეპისკოპოსისათვის ცხადი უნდა ყოფილიყო. ერთადერთი, რაც შემოიძლია დარწმუნებით ვთქვა, ისაა, რომ ეს ნიგნები ქართულად უნდა ყოფილიყო დანერვილი. ჩვენდა სამწუხაროდ, ბიზანტიელი მართლმადიდებელი ეპისკოპოსის მიერ ქართლში ანთებული პირველი ინკვიზიციური კოცონი დღეს სავალალო უტოლინობად მოგვიბრუნდა და ბევრი საიდუმლო სამუდამოდ ამოუცნობი დაგვიტოვა. ამ სურათში ისევე და ისევე გამოსჭვივის ის

აზრი, რომ ბიზანტია, მიუხედავად მისი თანადგომისა და ქართლის ქვემარტივ ქრისტიანულ სარწმუნოებით გზაზე დაყენებაში შემწეობისა, საკამოდ არასაზარბილოდ გამოიყურება იმ რელიგიური ურთიერთშემწყნარებლობის ფონზე, რომელიც მცხეთა-ქართლში იყო გამეფებული. მე ვფიქრობ, აქაც შეფარვით „ქართლის ცხოვრების“ კონცეფციის „ანტიბიზანტიური“ განწყობა გამოსჭვივს.

- 5 ვფიქრობ, ინტერესმოკლებული არ იქნება, მოკლედ მოეხაზო ისტორია. თურქულენოვანი ტომების მიერ ახ. წ. VI საუკუნის ბოლოს შექმნილი ხაზართა დიდი საეპარქო იმპერია ფარავდა კავკასიის ჩრდილო დაბლობის და თანამედროვე რუსეთის ევროპული ნაწილის სამხრეთ-აღმოსავლეთ სტეპებს. მიუხედავად იმისა, რომ ხაზართა სახელისა და მათი ისტორიის სანყისი ეპოქის შესახებ არაფერია ცნობილი, თითქმის უეჭველია, რომ ხაზარები თავიანთი დასაბამიდან სახლობდნენ ჩრდილო კავკასიაში და წარმოადგენდნენ ნაწილს აღმოსავლეთ თურქეთის (თურქესტანში) დიდი იმპერიისა. ხაზარებს VI საუკუნის შუა ხანებში შეხება პქონდათ სპარსელებთან და ეხმარებოდნენ ბიზანტიის იმპერატორ პერაკლეს (610-641) სპარსეთის წინააღმდეგ წარმოებულ ომში (ეს საკამოდ მნიშვნელოვან დატვირთვას იძენს, პერაკლეს ქართლთან მიმართების თვალსაზრისით და „ქართლის ცხოვრების“ ანტიხაზარული განწყობის საკვლევადა).

VII საუკუნის დასაწყისიდან, ხაზარები აღმოსავლეთის თურქული იმპერიისაგან დამოუკიდებელი ხდებიან. მაგრამ ამავე საუკუნის შუა ხანებში არაბთა გაფართოებული იმპერია აღწევს ჩრდილოეთ კავკასიაში და მას შემდეგ VIII საუკუნის შუა ხანებამდე ხაზარები ჩართულნი იყვნენ არაბთა იმპერიასთან ომებში. თავიდანვე არაბებმა აიძულეს ხაზარები, დაეთმოთ დარუბანი (661 წ.), მაგრამ 685 წლისათვის ხაზარებმა შეუტიეს არაბებს (სამხრეთ კავკასიაში დღევანდელ საქართველოში, სომხეთსა და აზერბაიჯანში) შეჭრით. 720 წ. ხაზარები და არაბები შეებნენ ურთიერთს სომხეთში. არაბთა გამარჯვებამ აიძულა ისინი, დაეტოვებინათ სამხრეთი კავკასია და 737 წელს ვოლგის შესართავში დააარსეს დედაქალაქი, *იტილი*. ამით მათ არაბთა ჩრდილოეთისა და აღმოსავლეთ ევროპისაკენ ექსპანსიას საზღვარი დაუდეს, თვითონ კი თავიანთ სამხრეთ საზღვრად კავკასიონი დაიდგინეს.

დროის იმავე მონაკვეთში ხაზარები იფართოებენ სამფლობელოს დასავლეთით, კავკასიონის გასწვრივ შავ ზღვამდე. VIII საუკუნის მეორე ნახევრიდან მათი იმპერია თავისი ძლიერების მწვერვალს აღწევს – ის ივრცობა კასპიიდან შავ ზღვამდე და ვოლგის ქვემო წელიდან დნეპრის აღმოსავლეთით. ხაზარები კონტროლს უწევენ, ხარკს იღებენ ალანებისგან (ოსებიდან) და ჩრდილო კავკასიის სხვა ხალხებისგან, დონეცის ნაპირებზე მოსახლე უნგრელები-სგან (მადიარებიდან), გოთებიდან და ყირიმის ბერძნული (ბიზანტიური) კოლონიებისგან. ვოლგისპირა ბულგარელები და რიგი სლავური ტომებიც ცნობდნენ ხაზარებს თავის მფლობელებად. მიუხედავად იმისა, რომ ხაზარები თურქული მოდგმისანი იყვნენ, ისინი თითქმის არაფრით ჰგვანდნენ თავის აღმოსავლელ ნათესალებს. მათ სათავეში ედგათ ნახევრად რელიგიური ხასიათის უმაღლესი მმართველი, *ბაკანი*, რომელსაც უმნიშვნელო რეალური ძალაუფლება პქონდა და ძირითადად იმართებოდნენ ბეგების, ტომთა ბელადების მიერ. განსხვავებით მომთაბარე თურქმან-მონღოლური ტომებისა-

გან, ხაზარები აგებდნენ ციხე-ქალაქებს, ამუშავებდნენ მინას, ჰქონდათ ბალები და ვენახი. არც სამხედრო ნყოფა ჰქონდათ ისეთი ძლიერი, როგორც დიდ თურქმან-მონღოლურ იმპერიებს. ძირითად შემოსავალს იღებდნენ ვაჭრობიდან და ხარკიდან. ხოლო ხაზართა ნყოფისა და ცხოვრების განსაკუთრებული ნიშანი იყო ხაკანისა და მმართველი კლასის უმეტესობის მიერ 740 წელს იუდაური რელიგიის მიღება. იუდაიზმზე მოქცევის პირობები სიბნელით არის მოცული, ძნელია, მიაღვენო თვალი იუდაიზმის გავრცელების გზას, მაგრამ თვით ფაქტი უეჭველი და ერთადერთია ცენტრალური ევრაზიის ისტორიაში.

ხაზართა სახელმწიფოს მნიშვნელობაზე და გავლენაზე მეტყველებს მისი დამოყვრება ბიზანტიასთან: იმპერატორებს, იუსტინიანე II-სა (704) და კონსტანტინე V-ს (732) ხაზარი ცოლები ჰყავდათ. ხაზარები აკონტროლებდნენ აღმოსავლეთ-დასავლეთის სავაჭრო გზებს, რომლებიც აკავშირებდა შორეულ აღმოსავლეთს ბიზანტიასთან და სამხრეთ-ჩრდილოეთისას, რომლებიც არაბულ იმპერიას აკავშირებდა სლავურ ტომებთან. შემოსავალი ხაზართა მიწების მშვიდობიანი შემოვლის უზრუნველყოფიდან და დაქვემდებარებული ტომების დაბეგვრიდან, მთელი IX საუკუნის განმავლობაში ხაზართა იმპერიის სიმდიდრის ნყარო იყო. მაგრამ X საუკუნიდან ხაზარები აწყდებიან პაჭანიკთა მზარდ ძალას თავიანთ ჩრდილოეთით და დასავლეთით და კიევის რუსეთის გაძლიერებას. 965 წ. კიევის მთავარმა სვიატოსლავმა შეუტია ხაზარებს. მიუხედავად იმისა, რომ ხაზარებს ჯერ კიდევ ასახელებენ ისტორიული დოკუმენტები XII საუკუნემდე კი, 1030 წლიდან მათი პოლიტიკური როლი შაჟი ზღვის ჩრდილოეთით და კავკასიონის გასწვრივ მნიშვნელოვნად სუსტდება. გასაოცრად, ხაზართა ენის არც ერთი ბნკარი არ არის გადარჩენილი. ხაზართა შესახებ მხოლოდ არაბული და ბიზანტიური ნყაროებიდან გახდა ცნობილი.

„ქართლის ცხოვრებისეული“ ხაზართა თემა, როგორც ჩანს, საკმაოდ მნიშვნელოვან ქვენყობას შეიცავს და არცთუ „ხელნამოსაკრავი“ და უგულვებელსაყოფია. ხოლო ყველაზე მნიშვნელოვანი აქ ისაა, რომ ხაზარები ერთგვარ წინააღმდეგობას უქმნიან საქართველოს და მის მისწრაფებას კავკასიის ქრისტიანული იმპერიის შექმნისაკენ, რაც „ქართლის ცხოვრების“ კონცეპტუალური მიზნის განხორციელებას შეესატყვისებოდა. მით უმეტეს, თუ გავითვალისწინებთ *ყოჩაღთა* პრობლემას და დავითის მთელ ჩრდილოკავკასიურ სტრატეგიას, რომელსაც ის უშუალოდ გიორგი ჭყონდიდლის ხელმძღვანელობით ახორციელებდა. ყოველივე ეს, ვფიქრობ, ადასტურებს იმას, რომ ხაზართა სახელის, ნებროთიდან-დავითამდე, მთელი ისტორიული ეპოქის გასწვრივ, ხმარება „ქართლის ცხოვრების“ ავტორის კონცეპტუალური და სტრატეგიული მიზნით იყო განპირობებული. ეს კი საჭიროს, და აუცილებელსაც კი, ხდის ჩრდილო კავკასიის ხალხთა და ხაზართა ისტორიის პარალელურ შესწავლას და გაანალიზებას, რადგან კავკასიის ხალხთა ენობრივ ველებში, დარწმუნებით შეიძლება ითქვას, შენახულია ხაზართა შესახებ მრავალი ცნობა. ამ თვალსაზრისით, თვით ხაზართა მმართველი კლასის იუდაიზმიც მეტად მნიშვნელოვან დატვირთვას იძენს ზოგადკავკასიური კულტურებისა და მთლიანად კავკასიური ცივილიზაციის ფორმირების თვალსაზრისით.

ამ საკითხებს ინტეგრალური კვლევა და ანალიზი ესაჭიროება, რაც ჩემი ამჟამინდელი ამოცანის საზღვრებს სცილდება.

6. დიდი ხნის განმავლობაში, სულ უკანასკნელ ხანებამდე (XX საუკუნის შუამდე) მეცნიერები, ისტორიკოსები, ცივილიზაციათა მკვლევარები და ერთობ ნებისმიერი ადამიანი, აიგივებდა *მუსულმანობას* და *არაბობას*. ეს ცნებები სინონიმურად იხმარებოდა. ამიტომ დიდი მუსულმანური ცივილიზაციები, ვთქვათ, კორდობისა დასავლეთში და სპარსეთისა აღმოსავლეთში, იწოდებოდა არა „მუსულმანურ“, არამედ „არაბულ ცივილიზაციად“. დღეს უკვე ამგვარ გაიგივებას აღარ აქვს ადგილი, რადგან ცხადი გახდა, რომ კორდობაცა და ისპაჰანიც ანუ ესპანურ-მუსულმანური და სპარსულ-მუსულმანური ცივილიზაციების დიდ სკოლათა შემქმნელები, ისევე, როგორც ბევრი სხვა, არ არიან სემიტები და არ ეკუთვნიან არაბულ ეთნოსს. საინტერესოა ის არის, რომ „ქართლის ცხოვრებაში“ თუმცა საკითხი არ დაისმის რასობრივ-ეთნიკური თვალსაზრისით, იხილება ავტორის მიდგომის მთელი დახვეწილობა რელიგიის განცალკევებისა პოლიტიკური ურთიერთობების სფეროდან და არაბთა და ზოგადად *მაჰმადიანთა* მიმართ სხვადასხვაგვარი მიდგომისა. დამპყრობლები არიან *არაბები* და არა ზოგადად *მაჰმადიანები*. ამას არაბთა ბატონობისაგან საქართველოს განთავისუფლების შემდგომ დაამტკიცებს დავით აღმაშენებელი, რომელიც „ქართლის ცხოვრების“ შემქმნელის იდეოლოგიისა და პოლიტიკური კონცეფციის გამტარებელი და დამცველია.
7. ეს სრულიად არ ნიშნავს, რომ „ვეფხისტყაოსანი“ „ქართლის ცხოვრების“ გალექსავა. მაგრამ შეიძლება დარწმუნებით ითქვას, რომ რუსთველი იმავე კონცეპტუალურ-იდეურ წრეს (პოლიტიკურს, ზნეობრივს, სოციალურს და სხვ.) ეკუთვნის, რომელსაც „ქართლის ცხოვრების კონცეფციის („ამბავის“) ავტორი. თვალსაზრისი, რომელიც მიხაკო ნერეთელს ჰქონდა – „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“-ს შოთას მიერ შექმნის შესახებ, თვითცხად ჭეშმარიტებად აღიქმება იმ ბუნებრიობისა გამო, რომლითაც „ისტორიანი და აზმანი“ ყველა განზომილებით ეთანაბრება „ვეფხისტყაოსანს“ და, ამავე დროს, ბუნებრივად ასრულებს „ქართლის ცხოვრების“ მთელ კონცეპტუალურ პირამიდას, აძლევს მას ესთეტიკურ დასრულებულობას, რომლის გარეშეც, ვფიქრობ, ვერანაირი ტექსტი, ნააზრევი, კონცეფცია თუ ფილოსოფიური დებულება ვერ შედგება და საზრისსრული ვერ გახდება. ამ თვალსაზრისით „ვეფხისტყაოსანი“ საცხებით შეიძლება მივიჩნიოთ საქართველოს ოქროს ხანაში „ქართლის ცხოვრების („ისტორიანი და აზმანიურთ“) გადათქმულ ლექსად. რუსთველის შესახებ სათანადო ადგილას მოვალ საგანგებოდ.
8. ამ თემაზე იხ. ჩემი „ენა, ტექსტი, ფილოსოფია“, კულტურული მატრიცა და ფილოსოფია, *ისლამური ფილოსოფიის აღმოსავლური და დასავლური ასპექტი (ისპაჰანისა და კორდობას სკოლათა მავალითზე)*. „ივერია“ X-XI / ზაფხული, 2003 – ზამთარი, 2004. პარიზი.

დანართეუბი

აქემენიდები:

აქემენე 700-675

ტიესპეს 675-640

1. კიროს I (640-600 წწ.)
2. არიარამნესი (640-615 წწ.)
3. არსამი (615-? წწ.)
4. კამბიზ I (600-559 წწ.) ჰისტასპა
5. კიროს II დიდი (559-530 წწ.)
6. კამბიზ II (530-522 წწ.)
7. ბარდიია (522 წ.)
8. დარიოს I დიდი (522-486 წწ.)
9. ქსერქსე (486-465 წწ.)
10. არტაქსერქსე I (465-423 წწ.)
11. დარიოს II (423-404 წწ.)
12. არტაქსერქსე II (404-359 წწ.)
13. არტაქსერქსე III (359-338-9 წწ.)
14. არსეს III (337-336-5 წწ.)
15. დარიოს III (335-330 წწ.)

(ალექსანდრე დიდის მიერ აქემენიდთა იმპერიის დაპყრობა და პერსეპოლისის დანგრევა).

სელევკიდები:

(323 წელს მოკვდა ალექსანდრე მაკედონელი; იმპერია დანაწილდა; სელევკ I ნიკატორი იღებს ძალაუფლებას ირანსა და მესოპოტამიაში)

1. სელევკ I ნიკატორი (312-281 წწ.)
2. ანტიოქოს I სოტერი (281-261 წწ.)
3. ანტიოქოს II თეოს (261-246 წწ.)
4. სელევკ II კალინიკოს (246-225 წწ.)
5. ანტიოქოს ჰიერარქ სელევკ III (225-223 წწ.)
6. ანტიოქოს III დიდი (223-187 წწ.)

7. სელევკ IV ფილოპატორი (187-175 წწ.)
8. ანტიოქოს IV ეპიფანე (175-163 წწ.)
9. ანტიოქოს V ევპატორი (163-162 წწ.)
10. დემეტრიუს I სოტერი (162-150 წწ.)
11. ფილიპე II (დაახლ. 65-64 წწ.)

(პომპეუსი ჩამოაგდებს უკანასკნელ სელევკიდს და სირიას რომის პროვინციად აქცევს)

პართელი არშაკიდები

ძვ. წ. III საუკუნის პირველ ნახევარში *სკვითური მოდგმის* ინდოევროპელი მომთაბარე ტომები შეესივნენ სელევკიდურ ირანს. ისტორიკოსები ამ ნომადებს *პარნებს* ანუ *აპარნებს* უწოდებენ. სატრაპმა დიოდოტე I-მა ისინი *ბაქტრიაში* შერეკა, შემდეგ *პართი-აში* სახლდებიან, არალის ზღვასთან. 240 წელს ბაქტრია სელევკიდების ძალაუფლებისგან დამოუკიდებელი გახდა. *არშაკის* (არსაკის) მეთაურობით, რომელმაც სათავე დაუდო *პართელ არშაკიდ მეფეთა დინასტიას*, ამ ნომადებმა ისარგებლეს სელევკიდების სისუსტით და დიოდოტე I-ისა და დიოდოტე II-ის დახმარებით თავიანთი ძალაუფლება გაავრცეს აღმოსავლეთის ნანილებზე. აქედან ისინი თანდათან იერცობიან დასავლეთისაკენ და მხოლოდ 140 წლისათვის ფუძნდებიან თავიანთ იმპერიულ საზღვრებში. დაახლ. 228 წელს სელევკოს II (246-226) შეებრძოლა არშაკს, რომელიც იძულებული შეიქნა, უკან დაეხია, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, არშაკი მდგომარეობის ბატონ-პატრონი გახდა. პართების პირველი დიდი დედაქალაქი იყო ჰეკატომფილოსი. იგი დაიკავა ანტიოქოს III-მა (223-187). არშაკიდების პართული იმპერიის ჭეშმარიტ დამფუძნებლად ითვლება მითრიდატე I (დაახლ. 171-დაახლ 138). სწორედ მისი მეთაურობით გაივრცენ პართელები დასავლეთით, აიძულეს რა ანტიოქოს IV ეპიფანე (ახ. წ. 75-164), სასწრაფოდ წასულიყო პალესტინიდან აღმოსავლეთით. მაგრამ მიუხედავად მისი ძალისხმევისა, ანტიოქოსი დამარცხდა და გარდაიცვალა ისპაჰანში. უკანასკნელი დიდი სელევკიდი მეფის გაქრობამ სწრაფად შეამცირა სელევკიდური იმპერიის საზღვრები და გამოიწვია მისი შეკუმშვა საკუთრივ სი-

რიის საზღვრებამდე. შემდგომად სელევიკიდებმა კვლავ სცადეს აღედგინათ თავიანთი იმპერია (დემეტრიოს II – 140 წ.), მისი ძმა, ანტიოქოს VII (138-128), მაგრამ მიუხედავად რიგი წარმატებისა, სელევიკიდების დღეები დათვლილი იყო და ჯერ პრაატ II (138-128 ან 138-124), შემდეგ მისი ბიძია არტაბან I (127- დაახლ. 124), მითრიდატე II (124-90 თუ 87) არა მხოლოდ ინარჩუნებენ, არამედ კიდევ ავრცობენ თავიანთ ძალაუფლებას. მნიშვნელოვანი იყო ის, რომ სწორედ ამ ეპოქაში გამოდის საერთაშორისო ასპარეზზე „არმენია“ – შაოს-სომხეთი; ტიგრანი (დაახლ. 94-54), სომხეთის მეფის შვილი, რომელიც მითრიდატე II-ს ჰყავდა დატყვევებული, მამის სიკვდილის შემდეგ ხდება არმენიის (სომხეთის) მეფე და მითრიდატე ირთავს ცოლად მის შვილს. ამით არშაკიდთა დინასტიის ერთი შტო სომხეთის ტახტის მემკვიდრე ხდება. ეს კავშირი სომხეთს პართიის არშაკიდთა გავლენის სფეროში ათავსებს და ეს მნიშვნელოვანი სტრატეგიული რეგიონი პართიასა და რომს შორის განუწყვეტელი დავისა და ბრძოლის ასპარეზი ხდება. ტიგრანმა ისარგებლა მითრიდატეს გარდაცვალებით და დაუპირისპირდა ძველ მოკავშირეებს (ფრაატ III – მითრიდატე III – ოროდეს I). მან „მეფეთ მეფის“ ტიტულიც კი მიიღო შემოგარენი ტერიტორიების დაპყრობის შემდგომ.

(ეს არის მოკლე მიმოხილვა პართიის ისტორიისა, რომელიც თავის ასახვას პოეებს „ქართლის ცხოვრებაში“, სადაც აღნიშნულია სელევიკიდების ქვეშევრდომობიდან პართელ არშაკიდთა ქვეშევრდომობაში (მსახურებაში) ქართლის მეფეთა გადასვლა.

აი, როგორ გამოიყურება პართელი არშაკიდების ქრონოლოგია:

1. მითრიდატე I (171-138 წწ.)

(მე-3 მეფე მირვან, 190-დაახლ. 150; „ამას-ზე მიიცვალა ანტიოქოს მეფობა ბაბილონს. და მას უამსა შინა მეფე იქმნა სომხითს, რომელსა ერქუა არშაკ“. – 162 წელს; „ეზრახა მირვან არშაკს, და მისცა ასული თვისი ძესა არშაკისა არსაკს.“)

2. ფრაატ II (138-128 წწ.)

3. არტაბან I (127-დაახლ. 124 წწ.)

4. მითრიდატე II (123-88/87 წწ.)

5. ფრაატ III (70/69-58/57 წწ.)

6. მითრიდატე III (58/57-55 წწ.)
7. ოროდეს I (56-37 წწ.)
8. ფრაატ IV (40-2 წწ.)
9. ვონონეს I პართელი (2-11 წწ.)
10. ვოლოგეზ I (51/52-79/80 წწ.)
11. პაკორუს II პართელი (80-90 წწ.)
12. ვოლოგეზ II პართელი (90-110 წწ.)
13. ვოლოგეზ III (110-130 წწ.)
14. ვოლოგეზ IV (130-155 წწ.)
15. ვოლოგეზ V (155-170 წწ.)
16. არტაბან V (170-190 წწ.)
17. ზიანუკ პართელი (190-224 წწ.)

224 წელს სასანიდმა არდაშირ პაპაქის ძემ
საბოლოოდ დაამარცხა პართელები და დაიწყო
სასანიდური ირანის ეპოქა.

სასანიდები

სასანი

პაპაქი

1. არდეშირ I პაპაქის ძე (აუჯანყდა პართელებს) (224-241 წწ.)
2. შაპურ I (241-272 წწ.)
3. შორმუზდ I (272-273 წწ.)
4. ბაჰრამ I (273-276 წწ.)
5. ბაჰრამ II (276-293 წწ.)
6. ბაჰრამ III (293 წ.)
7. ნარსესი (293-302 წწ.)
8. შორმუზდ II (303-309 წწ.)
9. ადანარსე (309 წ.)
10. შაპურ II (310-379 წწ.)
11. არდეშირი (379-383 წწ.)
12. შაპურ III (383-388 წწ.)
13. ბაჰრამ IV (388-399 წწ.)
14. იეზდიგერდ I (399-420 წწ.)

15. ბაჰრამ V (420-438 წწ.)
 16. იეზდიგერდ II (438-457 წწ.)
 17. ჰორმუზდ III (457-459 წწ.)
 18. პეროზი (457-59-484 წწ.)
 19. ბალაში (483-488 წწ.)
 20. კავად I (488-497 წწ.; 499-531 წწ.)
 21. ჯამასპი (496-499 წწ.)
 22. ხოსრო I (531-579 წწ.)
 23. ჰორმუზდ IV (579-590 წწ.)
 24. ხოსრო II (590-628 წწ.)
- შარიური
25. კავად II (628 წწ.)
 26. არდეშირ III (628-630 წწ.)
 27. იეზდიგერდ III (632-633 წწ.)
- გარდ. 651

- 334 წელს სასანიდებმა შეუტიეს არმენიას (რეგიონს) და, ბუნებრივია, სომხეთსაც (ჰაიასტანს);
- 540 წელს ხოსრო I-მა ანტიოქია აიღო და ქტეზიფონიდან გადაასახლა მოსახლეობა.
- 562 წელს დამყარდა 50-წლიანი მშვიდობა ხოსრო I-სა და იუსტინიანეს შორის;
- 608 წელს სასანიდური ჯარი პირველად გამოჩნდა ბიზანტიის (კონსტანტინოპოლის) წინაშე;
- 614 წელს სასანიდებმა აიღეს იერუსალიმი და გაიტაცეს ქრისტეს ჯვარი;
- 628 წელს პერაკლე კეისარმა (610-641) დაიპყრო დასტადჯირდი. ხოსრო II მოიკლა ქტეზიფონში;
- 629 წელს პერაკლემ ტრიუმფით დააბრუნა წმ. ჯვარი იერუსალიმში;
- 632 წელს იეზდიგერდ III გამოცხადდა დიდ მეფედ ისტაკრში;
- 634 წელს არაბები შეესივნენ ბიზანტიის იმპერიას;
- 637 წელს არაბებმა მიიტაცეს ქტეზიფონი;
- 642 წელს სასანიდების საბოლოო დამარცხება ნეჰავენდის ბრძოლაში არაბთა მიერ.

ბიზანტიის კეისრები

- კონსტანტინე I (324-337 წწ.)
 კონსტანტინუსი (337-361 წწ.)
 იულიანე (361-363 წწ.)
 იოვინე (363-364 წწ.)
 ვალენსი (364-378 წწ.)
 თეოდოსიუს I (379-395 წწ.)
 არკადიუსი (395-408 წწ.)
 თეოდიუს II (408-450 წწ.)
 მარცინე (450-457 წწ.)
 ლეონ I (457-474 წწ.)
 ლეონ II (474 წწ.)
 ზენონი (474-475 წწ.)
 ბასილიკუსი (475-476 წწ.)
 ზენონი (ხელმეორედ) (476-491 წწ.)
 ანასტასიუს I (491-518 წწ.)
 იუსტინე I (491-518 წწ.)
 იუსტინიანე I (527-565 წწ.)
 იუსტინიანე II (565-578 წწ.)
 ტიბერიუს I კონსტანტინე (578-582 წწ.)
 მავრიკიუსი (582-602 წწ.)
 ფოკასი (602-610 წწ.)
 ჰერაკლე (610-641 წწ.)
 კონსტანტინე III და ჰერაკლონასი (641 წწ.)
 ჰერაკლონასი (641 წწ.)
 კონსტანსი II (641-668 წწ.)
 კონსტანტინე IV (668-685 წწ.)
 იუსტინიანე II (685-695 წწ.)
 ლეონტიუსი (695-698 წწ.)
 ტიბერიუს II (698-705 წწ.)
 იუსტინიანე II (ხელმეორედ) (705-711 წწ.)
 ფილიპიკუსი (711-713 წწ.)
 ანასტასიუს II (713-715 წწ.)
 თეოდოსიუს III (715-717 წწ.)

- ლეო III (717-741 წ.)
 კონსტანტინე V (741-775 წ.)
 ლეო IV (775-780 წ.)
 კონსტანტინე VI (780-797 წ.)
 ირენი (797-802 წ.)
 ნიკეფორუს I (802-811 წ.)
 სტავრაციუსი (811 წ.)
 მიქაელ I რანგაბი (811-813 წ.)
 ლეო V (813-820 წ.)
 მიქაელ II (820-829 წ.)
 თეოფილუსი (829-842 წ.)
 მიქაელ III (842-867 წ.)
 ბასილ I (867-886 წ.)
 ლეო VI (886-912 წ.)
 ალექსანდრე (912-913 წ.)
 კონსტანტინე VII (913-959 წ.)
 რომანუს I ლეკაპენუსი (920-944 წ.)
 რომანუს II (959-963 წ.)
 ნიკიფორე II ფოკა (963-969 წ.)
 იოანე I ციმისკიასი (969-976 წ.)
 ბასილ II (976-1025 წ.)
 კონსტანტინე VIII (1025-1028 წ.)
 რომანოს III არგურუსი (1028-1034 წ.)
 მიქაელ IV (1034-1041 წ.)
 მიქაელ V (1041-1042 წ.)
 ზოე და თეოდორა (1042 წ.)
 კონსტანტინე IX მონომახი (1042-1055 წ.)
 თეოდორა (ხელმეორედ) (1055-1056 წ.)
 მიქაელ VI (1056-1057 წ.)
 ისააკ I კომნენოსი (1057-1059 წ.)
 კონსტანტინე X დუკასი (1059-1067)
 რომანოს IV დიოგენესი (1068-1071)
 მიქაელ VII დუკასი (1071-1078 წ.)
 ნიკეფორუს III ბიტანეიატესი (1078-1081 წ.)
 ალექსი I კომნენოსი (1081-1118 წ.)

იოანე II კომნენოსი (1118-1143 წწ.)
 მანუელ I კომნენოსი (1143-1180 წწ.)
 ალექსი II კომნენოსი (1180-1183 წწ.)
 ანდრონიკე I კომნენოსი (1183-1185 წწ.)
 ისააკ II ანგელუსი (1185-1195 წწ.)
 ალექსი III ანგელუსი (1195-1203 წწ.)
 ისააკ II (ხელმეორედ) და ალექსი IV ანგელიუსი (1203-1204 წწ.)
 ალექსი V მურცუპლუს (1204 წ.)
 თეოდორე I ლასკარი (1204-1222 წწ.)
 იოანე III დუკა ვატატზესი (1222-1254 წწ.)
 თეოდორე II ლასკარისი (1254-1258 წწ.)
 იოანე IV ლასკარისი (1258-1261 წწ.)
 მიხეილ VIII პალეოლოგი წწ. (1259-1282 წწ.)
 ანდრონიკე II პალეოლოგი (1282-1328 წწ.)
 ანდრონიკე III პალეოლოგი (1328-1341 წწ.)
 იოანე V პალეოლოგი (1341-1391 წწ.)
 იოანე VI კანტაკუზენი (1347-1354 წწ.)
 ანდრონიკე IV პალეოლოგი (1376-1379 წწ.)
 იოანე VII პალეოლოგი (1390 წ.)
 მანუელ II პალეოლოგი (1391-1425 წწ.)
 იოანე VIII პალეოლოგი (1425-1458 წწ.)
 კონსტანტინე XI პალეოლოგი (1449-1453 წწ.)
 (1456 წელს მეჰმედ II-მ დაიპყრო კონსტანტინოპოლი)

კონსტანტინოპოლის ლათინთა იმპერია (1204-1237 წწ.)

მუსულმანი მმართველები – ხალიფები.

მუჰამედის ჩამომავლები

აბუ ბექრი (632-634 წწ.)

ომარ I (634-644 წწ.)

უსმან (644-656 წწ.)

ალი (656-661 წწ.)

უმაიიადები (661-750 წწ.)

აბასიდები (750-1258 წწ.)

რუმის (იკონიუმ) სელჯუკი სულთნები (1077-1308 წწ.)

ოტომანი სულთნები (1288-1481 წწ.)

(კონსტანტინოპოლის დამპყრობი მეჰმედ II გარდაიცვალა 1481 წელს. მას შემდგომ ბიზანტია უკვე თურქეთის იმპერიად იქცა).

საქართველოს გამასახლისნი და მეფენი „ქართლის ცხოვრების“ მიხედვით

ქართლოსიანები

„ქართლოსი“

(დაეახლა მთაზე და უწოდა „ქართლი“)

მცხეთოს – გარდაბოს – კახოს – კუხოს – გაჩიოს

უფლოს – ოძრხოს – ჯავახოს

(შემდგომ ქართლი ხაზართა და სპარსელ ნებროთიანთა ხელშია და მათ ებრძვის. სრული ეთნიკური და პოლიტიკური ქაოსი, დაახლ. 1500 წლიდან 589 წლამდე ხდება სხვადასხვა ეთნოსთა შემოკრება „ქართლს“ (რაც „ქართლს“ ქალაქად წარმოაჩენს), სადაც ისმოდა ექვსი ენა... ურარტუს („სომხეთის“) დაცემასთან ერთად ქართული ცვლის ურარტულ-„სომხურს“. ეს დაახლ. ქრ. წინ 502 წელია...

და ასე გრძელდება ვიდრე ალექსანდრე დიდამდე, რომელიც დაახლ. 327-326 წელს „შემოდის“ ქართლში და ატარებს წმენდებს. ფარნავაზის დაბადების დაახლოებითი თარიღია 330-329 წწ. რადგან 3 წლისა ელტვა ალექსანდრეს. „წმენდების“ ჩატარების შემდგომ ალექსანდრემ დაუტევა ქართლსა ზედა აზონ, კაცი ბნელი და მოსისხლე, რომელი ჰმონებდა ბიზინტიოსს, მეფესა საბერძნეთისა. ალექსანდრე გარდაიცვალა 323 წელს. ფარნავაზი 3 წლიდან იყო გახიზნული კავკასიაში – *ოსეთში*; 27 წლის გახდა იბერია (ქართლ) - ეგრისის მეფე).

ფარნავაზიანები**1. ფარნავაზი (303/302 – 237)**

(პირველი მეფე ქართლსა შინა. ძმისწული ქართლოსიანი სა-
მარა მამასახლისისა, რომელიც ძმითურთ იქნა მოკლული ალექსან-
დრეს მიერ; დედით კი სპარსი ასპანელი)

2. საურმაგი – 237

(იშვილა ნებროთიანი მირვან, ცოლის დეიდაშვილი და შერთო
თავისი ასული; მეორე ქალიშვილი შერთო ქუჯის შვილს, ფარნავა-
ზის დისშვილს, ანუ თავისი მამიდის შვილს)

ფარნავაზიან-ნებროთიანები**3. მირვანი****4. ფარნაჯომი**

(ამართა ზადენის კერპი; გადავიდა სპარსულ სჯულზე –
ცეცხლთაყვანისცემაზე – მაზღეანობაზე. ქართლის თავადებმა
სთხოვეს სომხეთის მეფეს ძე მისი არშაკ მეფედ, რადგან არშაკის
ცოლი იყო ფარნავაზიანი; „რამეთუ ქართველთა დიდი სათნოობა
აქუნდა ფარნავაზიანთა მიმართ; და არა უნდა სხვისა ნათესავისა
მეფობა, რომელსამცა არა შესდგმიდა ფარნავაზიანობა“)

ფარნავაზიან-არშაკუნიანები**5. არშაკი****6. არტაგი /ორი წელი იმეფა/****7. ბარტომი**

(მემკვიდრედ დაისვა ეგრისიდან ქართამ, ძმისწული ქუჯისა და
თავისი სიძე, დედით ფარნავაზიანი; ქართამ ბარტომთან ერთად
მოიკლა მირვანთან ბრძოლაში. ცოლი ილტვა სომხითს და შვა ძე
ადურკი)

ფარნავაზიან-ნებროთიანები**8. მირვანი (ცოლად შეირთო ბარტომის ცოლი)****9. არშაკ ძე მირვანისი**

ფარნავაზიან-არშაკუნიანები

10. ადერკი ძე ქართამისა (ძვ. წ. I – ახ. წ. I)

(„ქ.ცხ.“ შეცდომით უწოდებს ადერკის ბარტომის ძეს. ადერკი იყო ეგრისელი ფარნავაზიანის, ქართამის ძე, როგორც იქვე არის ნათქვამი ბარტომის მეფობის აღწერაში. „ხოლო პირველსავე წელსა მეფობისა მისისა იშვა უფალი ჩუენი იესო ქრისტე“; ანდრეასა და სიმონ კანანელის მიერ მოქცევა დიდ აჭარა, ეგრისისა; ორმეფობის დადგენა)

11. ბარტომი და ქართამი

12. ფარსმანი და ქაოსი

13. აზორკი და არმაზელი

14. ამაზასპი და დეროკი

15. ფარსმან ქუელი და მირდატი

(ორმეფობის დასასრული)

16. ადამი, ძე ფარსმან ქუელისა

17. ფარსმანი

18. ამაზასპი

19. რეე მართალი, დისწული ამაზასპისა

20. ვაჩე

21. ბაკური

22. მირდატი

23. ასფაგური

ხოსროიანი „მეფენი ქართველთა“

24. მირიან

(ძე ქასრე სპარსთა მეფისა და მხეველისა; ამიტომ არ ჩაითვალა „სრულყოფილ“ პრეტენდენტად სპარსეთის ტახტზე. „და მეფობდა ესრეთ მირიან მცხეთით გაღმართ ქართლს, სომხითს, რანს, პერეთს, მოვაკანს და ეგრს.“; გარდაეცვალა ცოლი ფარნავაზიანი და „ამას ზედა დაესრულა ქართლს შინა მეფობა და დედოფლობა ფარნავაზიანთა მეფეთა“. და შეირთო პონტოელი ოლოლოტოსის ასული ნანა. ნმ. ნინოს მიერ ქართლის მოქცევა. ქრისტიანული სახელმწიფოს დასაწყისი)

25. ბაქარი – მირიანის და ნანას ძე

26. მირდატი

27. ვარაზ-ბაქარი

(პყავდა ორი ცოლი „ერთი თრდატისი, რევის ძისა, მირიანის ძის-
ნულისა და ერთი – ძისნული ფეროზისი, მირიანის ასულის ნულისა.
ეს არის პეტრე იბერიის მამა)

28. თრდატი, სიმამრი ვარაზ-ბაქარისა

29. ფარსმანი, ძე ვარაზ-ბაქარისა

30. მირდატი, ძმა ფარსმან მეფისა

31. არჩილი

32. მირდატი

33. (ვარან-ხუასრი-თანგ ანუ) ვახტანგ გორგასალი

(პირველი ქეშმარიტად ქრისტიანი ხელმწიფე იბერო-კოლხეთი-
სა ანუ საქართველოსი)

34. დაჩი

35. ბაკური

36. ფარსმანი

37. ფარსმანი, ძმისნული ფარსმან მეფისა

(შენყდა საბერძნეთიდან კათალიკოსთა მონვევა და დასმა. კათა-
ლიკოსად დაიწყეს მხოლოდ ქართველთა დასმა. სამონასტრო ცხოვ-
რების დაწყება: იოანე ზედაზნელი – „განმანათლებელი ქართლი-
სა“ და მისი მონაფენი: 12 ასურელი მამა: დავით გარესჯელი, სტე-
ფანე ხირსელი, იოსებ ალავერდელი, ზენონ იყალთოელი, ანტონ
მარტყოფელი, ისე ნილკნელი, თათე სტეფანნმინდელი, შიო მღვი-
მელი, ისიდორე სამთავნელი, აბიბოს ნეკრესელი, მიქელ ულუმბე-
ლი, პიროს ბრეთელი; და ელია დიაკონი. მირიანიდან ფარსმანამდე
გავიდა ორას ორმოცდაათი წელი; გარდაიცვალა 14)

38. ბაკური

ბაგრატიონები

39. გუარამ ბაგრატიონი

(„შეითქუნეს ყოველნი ერისთავნი ქართლისანი, ზემონი და ქუე-
მონი, და წარგ ზაენეს მოციქული წინაშე ბერძენთა მეფისა და ითხო-
ვეს, რათა უჩინოს მეფე ნათესავთაგან მეფეთა ქართლისაგან...“ კე-

მითითებანი და განვრცობანი

განწყობის ცნებას არა მხოლოდ ფსიქოლოგიური მნიშვნელობა ეძლევა აქ, არამედ ფილოსოფიური და სპეციფიკურად ტოპოლოგიური. ის აღნიშნავს ფორმის სტრუქტურას და ტოპოლოგიას: სტრუქტურის (ფსიქიკურისაც და ფიზიკურისაც) შინაგან კონფიგურაციას და ზუსტად განსაზღვრულ ალაგს სივრცე-დროს სტრუქტურაში. ეს „ალაგი“ არ უნდა წარმოვიდგინოთ, როგორც რალაც უძრავი და წერტილოვანი ყოფიერება და „დება“, არამედ როგორც დინამიკური და ქმედითი მიმართება და ურთიერთმოქმედების ფორმა, ენერგია, ქმნადობა და არა ქმნილობა. მნიშვნელოვანია იმის გაცნობიერებაც, რომ ადამიანი, როგორც ამას ადასტურებს თანამედროვე კვლევა, ალიქვამს არა პასიურად, არა „ობიექტურად არსებულ“ სინამდვილეს, არამედ იმას, რასაც მისი შინაგანი ტოპოლოგიური მატრიცა (ენა, კულტურა, აღზრდა და ა.შ.) ქმნის იმავე ალქმის მომენტში – განწყობის მუშაობა მიმდინარეობს ისეთი სისწრაფით, რომ ადამიანს მასშივე შექმნილი სინამდვილის ხატი „ობიექტურ სინამდვილედ“ წარმოუდგება. „ფაქტობრივი სინამდვილე“ ან სინამდვილის არხები „მოვლენებად“ ადამიანის მიერ ფორმდება მისი განწყობის საფუძველზე. სამყარო იმდენად არის „მოვლენა“, რამდენადაც ადამიანი აფორმებს მას თავისი განწყობის საფუძველზე. ამ აზრით არის სამყარო ადამიანური სამყარო და ბუნება ადამიანის შემონაქმედი.

ენა თითქოს უშვებს ამგვარ რამეს ომონიმების სახით, მაგრამ თვით ომონიმები სხვადასხვა სემანტიკურ ველებშია მოთავსებული და განსხვავებული მხებობები აქვთ. ბოლომდე გარკვეული არ არის, თუ რა მიმართება არსებობს ამ სემანტიკურ ველებს შორის და იმ ტრანსფორმაციათა პრინციპები, რომლებიც ერთსა და იმავე სიტყვას სხვადასხვა სემანტიკურ ველში ათავსებს. რამდენადაც თავად ეს სემანტიკური ველები განსხვავებულია, აღნიშნული აზრით, ომონიმთა იგივეობა, ანუ თავისთავის ურთიერთთანხვედრა ეჭვს ქვეშ დგება. ალბათ იმავე პრობლემის წინაშე ვიმყოფებით სინონიმთა მიმართაც. სინონიმი თითქოს ერთი და იგივე სემანტიკური ველის მქონე სხვადასხვა სიტყვაა. მაგრამ ამ სემანტიკურ ველთა იგივეობა ან ნაწილობრივი გადაფარვა სრულიად განსხვავებული ტოპოლოგიური ველების ანალიზს მოითხოვს და განსხვავებულ სისტემაში წარმოადგება. მე ეფიქრობ, რომ სინონიმურობაც და ომონიმურობაც ენის განსაკუთრებული მახასიათებელია და ის დაკავშირებული უნდა იყოს კულტურის მეტად ღრმა შრეებთან, რომელიც შესაძლებელია, მხოლოდ „საზრისიანი ნათქმის“ ფორმით იყოს გამოხატული. ამ აზრით, სინონიმებიც და ომონიმებიც „ნათქმი“ არიან და, ამდენად, ვირტუალურობის ნიშნით არსებობენ: ისინი წარმოიქმნებიან „საზრისიან თქმულობაში“, იძენენ მნიშვნელობას და იჩენენ სემანტიკურ ველებსა და ტოპოლოგიურ მახასიათებლებს.

„სად არის პოეზია“ (თ. 10).

ეკოლოგია აქ იხმარება ფართო აზრით, რაც ადამიანსა და ბუნებას ერთიანობაში წარმოსახავს. განსხვავებით არისტოტელურ-კარტეზიანული მეტაფორიდან, რომელიც ადამიანს „მანქანად“ განიხილავდა და ნაწილებად შლიდა, ხოლო ბუნებას განაცალკევებდა (უპირისპირებდა) ადამიანისაგან,

ისარმა „მოსცა მეფედ დისნული მირდატისა, ვახტანგის ძისა ბერძნის ცოლისაგან დედით ხოსროიანი, მამით ბაგრატიონი, რომელსა ერქუა გუარამ, რომელი მთავრობდა კლარჯეთს და ჯავახეთს. „მოსცნა კეისარმან კურაპალატობა და წარმოგზავნა მცხეთას.)

40. ერისთავთა-მთავარი ქართლისა სტეფანოზი

(მეფობისა სახელი ვერ იკადრა სპარსთა და ბერძენთა შიშისაგან, არამედ ერისთავთა-ერისთავად ხადოდეს. ერეკლე კეისრის მოსვლა ქართლს. სტეფანოზის მოკვლა.)

41. მთავარი ქართლისა, ადარნასე, ძე ბაკურიისი,

ხოსროიანი

42. მთავარი ქართლისა სტეფანოზ, ხოსროიანი

(მას უამთა გამოჩენილ იყო მოპამედ, ნათესავი ისმაილისი, მოძღუარი სარკინოზთა სჯულისა, და ყოველი არაბია და იამანეთი დაიპყრა, და მოკუდა იგი, და დადგა მის წილ აბობიქრ, და შევიდა სპარსეთს, რამეთუ ვინათგან შესრულ იყო ერეკლე მეფე სპარსეთს, და განერყუნა სპარსეთი; და არღარავინ იყო წინააღმდეგომი სპარსეთს... და დადგა მის წილ ომარ...)

43. მეფე შირი, ხოსროიანი

(აღდგა მეფობა; მურვან-ყრუს შემოსევები)

44. არჩილ, ძე სტეფანოზ მეფისა და ძმა მეფისა შირისა, ხოსროიანი

(წმ. მონამე. მას უთხრა ლეონ აფხაზთა მთავარმა: „მომცა მე ქუყყანა ესე მკვიდრობით კეთილად სიმხნითა თქვენითა. ხოლო ამიერიითგან არს ესე მამულობით სამკვიდრებელ ჩემდა კლისურიითგან ვიდრე მდინარედმდე დიდად ხაზარეთად, სადა დასწუდების ჭურერი კავკასიისა ამის. შემრთე მეცა მონათა შენთა თანა, რომელნი-ესე დღეს ღირს ყვენ შეილად და ძმად შენდა. არა მინდა ნაწილი შენგან, არამედ ჩემიცა ესე შენდავე იყოს“. – არ ყოფილა უცხო ტარიელის მამის საქციელი „ქართლის ცხოვრებაში“.

45. მთავარნი ქართლისა, იოვანე და ძმა მისი, ჯუანშერი, ძენი წმიდისა მონამისა არჩილ მეფისანი,

ხოსროიანნი

ბაგრატიონები

46. კურაპალატი ქართლისა, აშოტი, ძე ადარნასესი,
 47. კურაპალატი ბაგრატი, ძე აშოტ კურაპალატისა და ძმა
 ადარნასესი და გუარამისი,
 (პიჯრის 219 წელი; 830 წ.)

48. კურაპალატი დავითი

49. მეფე ადარნასე, ძე დავით მეფე-კურაპალატისა,
 ბაგრატიონი

50. კონსტანტინე, ძე აფხაზთა მეფისა

51. მეფე ბაგრატი, ძე გურგენ მეფეთ-მეფისა,
 ბაგრატიონი

52. მეფე გიორგი, ძე ბაგრატი აფხაზთა მეფისა და ქართველთა
 მეფისა, ბაგრატიონი

53. მეფე ქართლისა და აფხაზეთისა, ბაგრატი, ძე გიორგი მე-
 ფისა, ბაგრატიონი

54. მეფე ქართლისა და აფხაზეთისა გიორგი, ძე ბაგრატიონი,
 ბაგრატიონი

55. დავით აღმაშენებელი

ამგვარია „ქართლის ცხოვრების“ სამეფო ქარგა, რომელიც, თუ მას შევესატყვისებთ ზემომოტანილ სპარსულ, ბერძნულ-ბიზანტიურ და რომაულ სიებს, „ქართლის ცხოვრების“ კონცეფციის მსოფლიო მოვლენათა სისტემაში მოთავსების საკმაოდ რეალურ სურათს მივიღებთ. თვით ამ მეფეთა სიაშიც კი ნათლად ჩანს სპარსული კონტექსტის სიძლიერე ბერძნულ-ბიზანტიურის მიმართ, ერთი მხრივ, და საკუთრივ ქართულის მნიშვნელობის გაძლიერება – მეორე მხრივ. ტექსტში ეს აქცენტები საკმაო მოცულობითაც არის წარმოდგენილი. დიდ მეფეთა ისტორია ფაქტობრივად ურთიერთშენიშნადია სპარსულ-ქართულ სივრცეში:

ფარნავაზი – მირიანი – ვახტანგი – არჩილი (სპარსულ-ქართული ხაზია). ბაგრატი III – ბაგრატი IV – დავით აღმაშენებელი... (საკუთრივ ქართულ-ბაგრატიონული ხაზია).

ამ საერთო სივრციდან ვერც ერთს ვერ გამოაკლებ და ვერც შეცვლი ვინმე სხვით ისე, რომ არ დაირღვეს სურათი და საზრისი მთელი ამ უზარმაზარი კონცეპტუალური ნაგებობისა, რომელსაც

„ქართლის ცხოვრება“ ეწოდება და, რომელიც მონოდებულია, სრულიად ნათელი და გარკვეული წინადადება (საზრისმიმართული ტექსტი) წარმოთქვას. ამ ტექსტის შეძლებისდაგვარად ამოკითხვას მთლიანად ეძღვნება „უბისის“ პირველი ნიგნი.

"ქართლის ცხოვრების" შედარებითი
ქრონოლოგია

მახლ. აღმ. - აფრიკა	ვერობა - საბერძნეთი - რომი	ჩრდილო კავკასია, საქართველო, სომხეთი	ქრონოლოგია დასაბამით 3949 წ. ქრ.-მდევ. ბიზანტ. 5508 წ. ქრ.-მდევ; ქართული 5604 წ. ქრ.-მდევ; ქრისტიაწვდული
9000-8000 წწ. - ნეოლით. რევ. ცხოველთა მოშინაურება.			
		5604 წ. - დასაბამი არსებობისა. (96 წ.) (104)	5508 წ. - დასაბამი არსებობისა "ე" (ალექსანდრიული 5500 წ.)
5000 წ. - დაახლ. შუამდინ. კოლონიზაცია. აგროკულტურა ეგვიპტეში.		1655-1656 წწ. - ნარღვნა (IV მოქც. 59...) პირველად ეახსენით ცე, რამეთუ...	3949 წ. - დასაბამი. რი-მალე "ე"
3200-3100 წწ. - ეგვიპტის გაერთიანება მენეს რარამერის მიერ; I დინასტია თინოტებისა; პირველი ნეოლითობა.	3200-2000 წწ. - პირველი კოლონიური ცივილიზაცია ეგვიპტის ზღვაში		
3000-2000 წწ. - შუმერულ ქალაქთა განვითარება; 2700 წ. - შუამდინარეთში მეფობის დასაწყისი; 2550 წ. - ურის პირველი დინასტია.	3000 წ. - სპილენძის კულტურის განვითარება		

<p>2345 წ. დაახლ. – სარგონ ძველი აფუძნებს შუმერისა და აკადის იმპერიას;</p> <p>2181 წ. – ეგვიპტის ძველი იმპერიის წგრევი; გუფთების შემოსევა;</p> <p>ურის III დინასტია;</p> <p>2150 წ. – გუფთა, ლაგაშის უფლისწული; ძველი ელამიტები (2000-1500 წწ.);</p> <p>ანატოლიური ბრინჯაოს ხანა. ინდოევროპელთა, ლუვიტების, ხეთების შემოსევა.</p>		<p>არამედ რამაშ განიყენენ ძეი ნოესნი... „ოდეს აღაშენეს ბაბილონს გოდოლი, და განეყენეს მუნ ენანი... და წარმოვიდა ეუ თარგამოს ნათესაუ-თური მისით ...“ ცხოუნდა იგი 600 წელს.</p> <p>მოიკლა ნებრით ჰოსი-სავან... არქეოლოგიური ფენები</p>	<p>2191 წ. – ქრ-მდე ქართულსა სკა (221) 3413 წ. (VII, 221) (შეცდომა ქორინ. ათვლაში: უკონია VI და არის VII), დასაბამით-გან ღნ 1758 წ., ბერძულსა ცლაქე -2785 წ.</p> <p>2120 წ. ქართ. 3484 წ. (VII, 292) დასაბამით 1829 წ. ბიჯანტ. 2856 წ. (ეახუშტ. შეცდომა: უნდა იყოს 3388)</p>
<p>2000 წ. – დაახლ. ხეთების შემოსევა ანატოლიაში და ძველი ბაბილონის უკროდი;</p> <p>1900-1600 წწ. – იმპერიის დაარსება;</p> <p>1991-1786 წწ. – ეგვიპტის საშუალო იმპერია;</p> <p>1894 წ. – ბაბილონის პირველი დინასტიის დაფუძნება;</p> <p>1800-1770 წწ. – შამში ადად I აფუძნებს ასირიის იმპერიას;</p> <p>1755 წ. – ჰამურაბის კანონები;</p> <p>1750 წ. – ჰამურაბი აფუძნებს ბაბილონის იმპერიას და აერ-თიანებს მესოპოტამიას.</p>	<p>2000 წ. – ინდოევროპელთა დაფუძნება უელოკონტესზე; „მინოსური“ ცივილიზაციის დასაწყისი კრიტიკის ხე</p>	<p>არქეოლოგიური ფენები</p> <p>არქეოლოგიური ფენები</p>	<p>არქეოლოგიური ფენები</p>
<p>1750 წ. – ქრეტის შიორე სასახლის მშენებლობის დასაწყისი</p> <p>1740 წ. – ტოთალა I-ის, ხეთების ძველი სამეფოს ფუძემდებლის</p>			

<p>1720 წ. – პიქსოსთა კეობატეში შუქრის დასაწყისი;</p> <p>1600-1150 წწ. – ყასიტები;</p> <p>1600-1350 წწ. – მოთაწლები;</p> <p>ასირიული სამეფო პერიოდი</p>	<p>1620 წ. – მიკენური ცივილიზაციის დასაწყისი საბერძნეთში</p>	<p>განძლიერდა მთ შორის კეცეთარი შური და ხდომბ, ვიდრე დაივიწყეს ღმერთი, თოცა, დამბადებელი თვისი დაუტყვეს და მსახურებდნენ მზესა, მთოვარესა და ვარსკვლავთა, და უმეტეს მათდა საფოცეკელად იყო საფლავი ქართლოსისა...</p> <p>განძლიერდენ ხაზარნი...</p> <p>შემდგომად ამისა იჩინეს ხაზართა მეფე... შემოვიდნენ, მოსრინეს და მოსტყუენეს თარგამოსიანნი.</p> <p>კულად ამისა შემდგომად განძლიერდენ სპარსნი. სპარსთა მეფე აფრიდონ...</p>	<p>3922-1682 წწ. (VIII, 198) 2267 წ.</p> <p>3957-1647 წწ. (VIII, 233)</p> <p>2302 წ.</p> <p>3965-1639 წწ. (VIII, 242) 2310 წ.</p> <p>3997-1607 წწ. (VIII, 274) 2342 წ.</p>
---	--	--	--

<p>1595 წ. — ხეთების მიერ ბაბილონის დარბევა; ყასიტების დაფუძნება ბაბილონში;</p> <p>1580-1567 წწ. — კამოსისი და ამოსისი აძეუბენ ჰიქსოს დამპყრობლებს და იწყებენ ახალ იმპერიას ეგვიპტისა;</p> <p>1504-1450 წწ. — ტუმოს III აზიში; ეგვიპტის იმპერიის დამარსებლის მეფობა;</p> <p>1500-1200 წწ. — ებრაელები ტოუბენ ეგვიპტეს და სახლდებიან პალესტინაში.</p>	<p>1570-1400 წწ. — კრეტის მეორე სასახლის ცივილიზაციის აღმოგვა</p>	<p>ხოლო შემდგომად განძლიერდნენ სპარსნი...</p> <p>ისტორიელთა გაცვლეს ზღუა... და აქეს ყოველთა წარმართთა ღმერთი ისრაელთა.</p> <p>მისა შემდგომად უცალო იქმნენ სპარსნი, ოცეს ფაში ქართუელთა, განდგნენ და ქმორჩილებდნენ ცხეთელ მამასახლლისს.</p>	<p>4089-1515 წწ. — (VII, 365) 2434 წ.</p> <p>4109-1495 წწ. — (VIII, 385) 2454 წ.</p>
--	---	--	--

1450 წ. — მინოსური კრეტის დანგრევა

<p>1380-1346 წწ. - ხეთების მეფის, სუპილულუმას მეფობა;</p> <p>1375 წ. - ამენოტე IV-ის რელიგიური რეფორმის ცდა ეგვიპტეში;</p> <p>1300 წ. - არიელეუბი სახლდებიან ინდოეთში;</p> <p>1284 წ. - რამზეს II აზიაში ამკვიდრებს ეგვიპტურ მშვიდობას;</p> <p>1225 წ. - დორიელთა დასახლება საბერძნეთში.</p>	<p>1400-1200 წწ.</p> <p>მიკენური ცივილიზაციის განვითარება</p>	<p>სპარსთა მეფემან ფარშობ ნარმეზაენა ძე თუისი თარგამოსიანთა ზედა; არამედ შეკრბენ ქაენიკა და მიეგბბეს... მოსრნეს ურიცხენი და მოვიდნენ გამარჯვებულნი.</p>	<p>4137 წ. - (VIII, 413) 1463 წ. 2486 წ.</p>
<p>1200 წ. - ხეთების იმპერიის დასასრული; ებრაელთა დასახლება კანაანში</p>	<p>1250 - 1184 წწ. - ტროას ომი; 1200 წ. - მიკენური ცივილიზაციის დასასრული საბერძნეთში.</p>		
<p>1198-1166 წწ. - რამზეს III მეფობა ეგვიპტეში; ეგვიპტის დეკადანსის დასაწყისი;</p> <p>1157 წ. - ყასიტთა დინასტიის დასასრული ბაბილონში</p>	<p>1150 წ. - მიკენის დანგრევა</p>		

<p>1100 ნ. - ფინიკიელების ექსანსია ხმელთაშუა ზღვაზე; 1000-962 ნნ. - ბიბლიური დაეთის მეფობა; 1000-800 ნნ. - არიელეები იპერობენ განგის ხეობას; 969-959 ნნ. - სოლომონის მიერ იერუსალიმის ტაძრის დაარსება; 931 ნ. - ისრელისა და იუდას სამეფოთა გაერთიანება.</p>	<p>1000-850 ნნ. - ეტრუსკების მოსკლა იტალიაში 1000-500 ნნ. - პალატის პერიოდი დასავლეთ და ცენტრალურ ევროპაში; მერეული აგრიკულტურა; 900 ნ. - პირველი რკინის კულტურა ცენტრალურ ევროპაში.</p>	
<p>ახალსიბილული პერიოდი ასირიის იმპერია 900-612 ნნ.</p>	<p>900 ნ. - ელტები გალიაში; 850 ნ. - პომპროსის პომბათა შექმნა.</p>	<p>შემდგომად კულაად ნარმოგ ზაქნა ძე თუისი სპარსთა მეფეზან ხოსრომ... შემოეიდნენ და შემოსრნეს... კულაად უცალი იქმნენ სპარსნი, განთავისუფლდნენ ქართველნი...</p>
<p>814 ნ. - ფინიკიელების მიერ კართაგენის დაარსების ტრადიციული თარიღი</p>	<p>850-800 ნნ. - ეტრუსკები სახლდებიან ეტრუსკიაში</p>	<p>4677 - 927 ნნ. (IX, 421) 3022 ნ. 4712 - 892 ნნ. (IX, 230) 3057 ნ.</p>
<p>800 ნ. - ურარტუს სამეფოს ზეობა (არმენიის მთიანეთში და სამხრეთ კავკასიაში)</p>		

<p>776 წ. - პირველი ოლიმპიური თამაშები საბერძნეთში;</p> <p>753 წ. - რომის დაარსების ტრადიციული თარიღი;</p> <p>750 წ. - ბერძენთა პირველი კოლონიები ხმელთაშუა ზღვის ირგვლივ;</p> <p>700 წ. - სკვითების ექსპანსია ცენტრ. აზიიდან ცენტრ. ევროპისაკენ.</p>	<p>700 წ. - სენაკურიბი ასირიის დედაქალაქს აარსებს ნინევიში;</p> <p>700-635 წწ. - აქემენი, აქემენიდთა დინასტიის დამაარსებელი;</p> <p>680 წ. - კიმერიელთა შემოსევა ანატოლიაში;</p> <p>680 წ - ფულის შემოღება.</p>
<p>660 წ. - ბიზანტიონის დაარსება;</p> <p>650 წ. - კორინთში და საბერძენეთის რამდენიმე ქალაქში "ტირანთა" ბატონობა.</p>	<p>663-666 წწ. - ასირიელების მიერ ეგვიპტის დაპყრობა; რკინის ერის დასაწყისი</p>
<p>625 წ. - თალეს მილეტელის დაბადება</p>	<p>626 წ. - ნაბუფლაასარი გადადგება ბაბილონის ტახტიდან;</p> <p>625-539 წწ. - ახალბაბილონური ეპოქა</p> <p>622 წ. - "მეორე სჯულთა"-ს რედაქტირება</p>

<p>612 ნ. - ნინეოს დაპყრობა ბაბილონელთა მიერ; მიდიელები და სკიოები; ასირიელთა ძლიერების დასასრული.</p>	<p>616 ნ. - ტარკინისთა დინასტია რომში</p>		
<p>610-594 წწ. (586-539 წწ.) - ებრაელთა ბაბილონური ტყვეობა;</p> <p>585 წ. - ურარტუს დანგრევა;</p> <p>563-483 წწ. (?) - ბუდას ცხოვრება;</p> <p>551-479 წწ. (?) - კონფუციუსის ცხოვრება.</p>	<p>600 წ. - მარსელის დაარსება ბერძენების მიერ;</p> <p>594-593 წწ. - სოლონის კანონები ათენში.</p>	<p>უმდგომად კულად მოვიდნენ ლტოლვილები ურანი ნაბუქონადგან; დასნაიგინიყა მცხეთელ მამასახლისმან ხერქს... აქამონდისკროლოსთანა ენა სომხური იყო, რომელსა ზრახვიდეს, ხოლო ოდეს უემოკობეს ესე ურციხუნი ნათესავნი ქართლსა შინა, მაშინ ქართულთაყა დაუტყვეს ენა სომხური და ამბო ურეულთა ნათესავთაგან შეუქმნა ენა ქართული.</p>	<p>5018-586 წწ. (X, 230) 3363 წ.</p>

<p>549 წ. - კიროს II დიდი ამარცხებს მიდიელებს და აფუნებს სპარსეთის იმპერიას;</p> <p>539 წ. - კიროსი, აღმოსავლეთის ბატიონ-პატრონი;</p> <p>525 წ. - ეგვიპტის დაპყრობა სპარსეთის მიერ.</p>	<p>561 წ. - პისისტრატეს ტირანია ათენში</p>	<p>არამედ შემდგომ კულად მოცალე იქმნენ სპარსნი და გაასტასაბ შეფენან ნარმოავლიანა ძე თვისი სპანდიერ რვალი და მოუი- და ადარბადაგანს...</p> <p>არამედ შემდგომად კულად განძლიერდენ სპარსნი და... მეფენან ბაა- მან ბურძენი და რომნი მოხარ, კე ჰყვა; და იყენეს ქართლად ესრეთ აღრულ ესე ყოველი ნათესავნი, და იზრახებოდა ქართლსა შინა ექესი ენა: სომხური, ქართული, ბაზარული, ასურული, ებრაული და ბერძული. ესე ენანი იცოდეს ყოველთა მეფეთა ქართლისთა, შამათა და დედათა.</p>	<p>5062-5642 66. (X, 274) 3407 წ.</p> <p>5074-530 66. (X, 2863419)</p>	
<p>520 წ. - დარიუს I</p>	<p>510 წ. - ტარკინისთა დამხობა; რომის რესპუბლიკის დაარსება;</p> <p>508-507 66. - კლისთენეს დემოკრატიული რეფორმები ათენში.</p>			

<p>474 ნ. – სპარსელეხი ახმობენ აჯანყებას იონიაში.</p>	<p>474 ნ. – პლეგის ტრიბუნა- ტის დაარსება რომში; 490 ნ. – სპარსელეხის გეტეა მოგერეულ იქნა ათენელეხის მიერ მარა- თონში; 480-479 წწ. – ხალაჲინის და პლატეას ბრძოლა; სპარსელთა გეგის ცდა უკუგდებულა ბერძენთა მიერ; 479 წ. – პლატეას ბრძოლა; 478 წ. – დელოსის კონ- ფედერაციის შექმნა ბიძეს აღლეს მოგებულათენის იმპერიის წარმოქმნას; 449-8 წწ. – გედუკური ომების დასასრული; 447-438 წწ. – პართენონის აშენება.</p>	
<p>465-424 წწ. – არტაქსერქსე სპარსეთის მეფე</p>	<p>443 წ. – პერიკლეს აპოგეა; 442 წ. – სოფოკლეს: ანტი- გონე; 438 წ. – ფიდიასის ათენა პართენოს; 431-404 წწ. – პელოპონესის ომი სპარტაჲსა და ათენს შორის; 408 წ. – პლატონისა და სოკრატეს შეხვედრა.</p>	

<p>334-323 ნ. - ალექსანდრე დიდი იპერობს მცირე აზიას, სპარსეთს;</p> <p>332 ნ. - ეგვიპტეს;</p> <p>331 ნ. - ეგვიპტის ალექსანდრიის დაარსება.</p>	<p>356 ნ. - ფილოპე II მაკედონის მეფე;</p> <p>343 ნ. - არისტოტელე, ალექსანდრეს აღმზრდელი;</p> <p>336 ნ. - ქერონესის ბრძოლა მაკედონელებს საბერძნეთის კონტროლს უშეცდრებს.</p>		
		<p>ალექსანდრე მაკედონელი დარეუბანდიდან ე.ი. ჩრდილოეთიდან ჭეშმის იბერიამი და მცხეთამი....</p>	<p>5278-326 (X, 488)</p> <p>3623 ნ.</p>

<p>323 ნ. - ალექსანდრე დიდის აღსასრული, ელნიზმის დასახე- ისი; პტილემებისა და სულეკოდების სამეფოები.</p>	<p>290 ნ. - რომი ამოიკრებს ცენტრალური იტალიის დაპყრობას</p>	<p>მეფე ფარნავაზ განანესა (ქართლი) მიმსჯელებულად სამე- ფოსა სპარსთა, მექმნა კერპი დიდი სახელსა ზედა თვისა, 27 წლისა მეფე იქმნა, 65 წელი მეფობდა ნებიერ და უმსახურობდა იგი ანტიოქოსს, მეფესა ასურასტანისასა: და ესე ფარნავაზ იყო პირველი მეფე ქართლსა შინა ქართ- ლოსისა ნათესავთაგანი; ამან განაგრძო ენა ქართუ- ლი და არღარა იზრახებო- და სხუა ენა ქართლისა შინა თუნიერ ქართლისა; და ამან მექმნა მწიგნობრობა ქართულსი.</p>	<p>5302-302 55. (X, 506) 3647 ნ.</p>
<p>- 247. + 227 55. - პართელ არმაკოდთა დინასტია; 170 ნ. - პართიის სამეფოს დაარსება 166 ნ. - ოუდა მაკაბეველის აჯანყება</p>	<p>241 ნ. - პირველი პუნიკური ომი (264-241); რომი უზ- რუნველყოფს სიცილიაზე კონტროლს; 219 ნ. - მეორე პუნიკური ომი (219-201 წწ.). პანიბალი იპყრობს იტალიას; 206 წ. - რომი აკონტროლებს ესპანეთს.</p>	<p>ფარნავაზი მოკლდა და გაიხრებდა საურობი. მეფე- ბასა შისსა არა სინდათ ქართულთა, რათა არა მონიშნონათსავესა თვისთი და ამისთვის მეზრახვენ მოკლედ საურმაგისა... მაშინ შემოი- კრბინა საურმაგე ფურტენი და ოუნი და... დაიპყრნა კუალად საქართველო. ამისთვის დაამდაბლნა ქართველნი და აღამაღლნა დედველნი თვისნი და ახნაურნი ურომაელნი... აღმართნა კერპნი ანიან და დანიან... და მოიყვანა ცოლის დედის დისწულის შვილი მირვან. 75 წელი იმეფა.</p>	<p>5367-237 55. (XI, 47) 3712 ნ.</p>

<p>149 (-146) წ. - შესაბამე ბუნეკური ომი; კართაგანის დანგრევა რომაელებს მიერ;</p>	<p>146 წ. - კორინთოს აღება რომაელთა მიერ; აქვეელთა ლიგაზე გამარჯვების შემდეგ, საბერძნეთი იქცა რომაელთა კოლონიად;</p> <p>133-121 წწ. - ბერძნების მიერ ნაძონეული რეფორმების გარეშე რომში;</p> <p>89 წ. - რომის მოსალაქეობის აღკვეცა როგორც ობალთათვის;</p>	<p>ბოლო დაჯდა მის წილ მიიღეს სიძე და შეიღებულ მისი... შემდგომად ეწრაზა სომეხთა შეფესა არშაკ და მისცა ასული თვისი ძეს მისა არშაკე. ბოლო იყო ესე მიიღეს ნებროთიანი უხვი და კეთილის-მოყვარე და შეიღებულ ქართულ-თაქა სიკეთისა მისთვის. 50 წელი იმეფა.</p> <p>და შეფე იქმნა ძე მისი ფარნაჯომ; და ამან შეიღარა სჯული სპარსთა და მოიქცულა კერანი ქართველთანი და აქმნა საციცხლე მცხეთას; ამისთვის მოიქცულა ქართველთა და ეწრაზნენ სომეხთა შეფეს... 19 წელი იმეფა.</p>	<p>5442 -162 წ. (XI, 122) 3787 წ.</p> <p>5492-112 წ. (XI, 172) 3837 წ.</p> <p>5511-93 წ. (XI, 191) 3856 წ.</p>
<p>111 - 63 წწ. - მითრიდატე VI პონტოელის მეფობა;</p>	<p>82-79 წწ.</p>	<p>მოიყვანეს და დასუსტეს სომეხთა მეფისა არშაკ არშაკუნის მიხედვით უფლისა საქართველოსად; ბოლო ძე ფარნაჯომისა წარიყვანეს წლისა ერთისა სპარსეთად... არშაკ მეფე უმფოთელად 12 წელი.</p>	
<p>82-79 წწ. - სულას დიქტატურა რომში</p>			

<p>5523-81 55. (XI, 203) 3868 წ.</p>	<p>სემდეგოდ მისა დაჯდა ძე მისი არტაგ... მოუინუნე სპარსნი... 15 წელი იმეფა.</p>	<p>გაგეფდა ბარტომ ძე მისი და შვიითი ცოლად ქალი არმაკუნია. არა ესა ძე, ამისთვის მოიყვანეს ქუჯის ძის ნულსიგან ქართაჲ, და ასულს ნულსიგან საურ-მაგ მეფისა; დამისცა ასუ-ლი თვისი ცოლად და გაიბ-ვილა მეფობის შემკოდრედ (ამისთვის უყო ესე, რამეთუ არა უნდოდთ ქართველთა მეფედ თვისად თეიფერ ფარნუგაზან-თავანი და ამაჲ შესდგმიდა ფარნაგა-ზანიზა ქუჯის ცოლისა-გან და საურმაგის ასუ-ლისაგან), ხილი რაფაჲს აღიზარდა მირუან ძე ფარ-ნაჯომ მეფისა... მოუიდა და მოუგ ზაუნა ქართველთა: „რამეთუ მამაქმი მოიკლა სამართლად უსჯულოჲ-ბისათვის, არამედ მე ვარ რაჯულსა ზედა თქვენსა და შეული მეფეთა თქუნთა... და იქნა ბრძოლა მლოერი და იძლია ბარტომ მეფეჲ და მოიხრა სპა მისი და მოიკლა ბარტომცა და შეულეულოცა ბარტომის ქართაჲ...“ 33 წელი იმეფა.</p>	<p>60 წ. - პირველი ტროუმეი-რატის შექმნა; 59-49 55 - გალისის დაპყ-რობა იულუს კეისრის მიერ; 48 წ. - იულუს კეისარი, დიკტატორი; 48-45 55 - სამოქალაქო ომი რომში; იულუს კეის-რის ტროუმეი;</p>	<p>53 წ. - კარაგეს ბრძოლა; პართელეზი უკუაგდებენ რომაელებს.</p>
<p>5538-66 55. (XI, 218) 3883 წ.</p>	<p>სემდეგოდ მისა დაჯდა ძე მისი არტაგ... მოუინუნე სპარსნი... 15 წელი იმეფა.</p>	<p>60 წ. - პირველი ტროუმეი-რატის შექმნა; 59-49 55 - გალისის დაპყ-რობა იულუს კეისრის მიერ; 48 წ. - იულუს კეისარი, დიკტატორი; 48-45 55 - სამოქალაქო ომი რომში; იულუს კეის-რის ტროუმეი;</p>	<p>53 წ. - კარაგეს ბრძოლა; პართელეზი უკუაგდებენ რომაელებს.</p>	
<p>5523-81 55. (XI, 203) 3868 წ.</p>	<p>სემდეგოდ მისა დაჯდა ძე მისი არტაგ... მოუინუნე სპარსნი... 15 წელი იმეფა.</p>	<p>60 წ. - პირველი ტროუმეი-რატის შექმნა; 59-49 55 - გალისის დაპყ-რობა იულუს კეისრის მიერ; 48 წ. - იულუს კეისარი, დიკტატორი; 48-45 55 - სამოქალაქო ომი რომში; იულუს კეის-რის ტროუმეი;</p>	<p>53 წ. - კარაგეს ბრძოლა; პართელეზი უკუაგდებენ რომაელებს.</p>	
<p>5538-66 55. (XI, 218) 3883 წ.</p>	<p>სემდეგოდ მისა დაჯდა ძე მისი არტაგ... მოუინუნე სპარსნი... 15 წელი იმეფა.</p>	<p>60 წ. - პირველი ტროუმეი-რატის შექმნა; 59-49 55 - გალისის დაპყ-რობა იულუს კეისრის მიერ; 48 წ. - იულუს კეისარი, დიკტატორი; 48-45 55 - სამოქალაქო ომი რომში; იულუს კეის-რის ტროუმეი;</p>	<p>53 წ. - კარაგეს ბრძოლა; პართელეზი უკუაგდებენ რომაელებს.</p>	

	<p>31 წ. - აქტიუმი საზღვაო ბრძოლა; ოქტავეუსი რომის პატრონი; 27 წ. - ოქტავეუსი ილევს სენატისგან ავგუსტოსის ტიტულს; რომის რესპუბლიკის დასასრული და იმპერიის დასაწყისი; 26-24 წწ. - ავგუსტოს ბრძოლა ესპანეთში; 6 წ. - იუდეას დამოუკიდებლობის დასაწყისი; 29-19 წწ. - ვირგილიუსი ეწეოდა</p>	<p>გამეფდა ძე მისი არმაკი... ხოლო რაყამს აღიზარდა ადურკი, შემოიკრიბნა სპანი სომხთისა... წელსა 20-სა მეფობასა არმაკისა-სა მოვიდა თრიალეთის... გამოითხოვა არმაკ ბრძოლად თვისად, რამეთუ რომელმან სძლიოს, იგი მეფობდესო... და მოკუდა არმაკ მეფე... 20 წელი იმეფა.</p>	5571-33 წწ. (XI, 25) 3916 3927 წ.
		<p>და ამან ადურკი დაიპყრა ყოველი ქვეყანა ქართლი და ეგრისი. და მოსცა სომეხთა მეფემან ასული თვისი ცოლად და დაჰჯდა მცხეთას და მეფობდა კეთილად: ოცდაათი წლისა მეფე იქნა და 57 წელს იმეფა; ხოლო პირველსავე წელსა მეფობისა მისისა იმეფი უფალი ჩუენი იესო ქრისტე, გუთლემს ურბანისა... და ამან ადურკი დაიპყრა ყოველი ქვეყანა ქართლი და ეგრისი. და მოსცა სომეხთა მეფემან ასული თვისი ცოლად და დაჰჯდა მცხეთას და მეფობდა კეთილად: ოცდაათი წლისა მეფე იქნა და 57 წელს იმეფა; ხოლო პირველსავე წელსა მეფობისა მისისა იმეფი უფალი ჩუენი იესო ქრისტე, გუთლემს ურბანისა...</p>	5591-13 წწ. (XI, 271)

<p>ქრისტეს შობა მეტაისტორიული დასაწყისი მსოფლიო ისტორიის ახალი ციკ- ლის</p>		<p>და ამავე ადრეკის მე- ფობასა მინა მოვიდეს ათორმეტთა მოც-ნნი ან- დრია და სემონ კანანელი აფხა ზემს და უროსს. მუნ აღესრულა სემონ კანან- ელი ქალაქსა ნიკოფსისასა, სა ზღუარსა ბერძენთასა; ხოლო ანდრია მოაქცენა მეგრელნი და ნარეიდა გზასა ქალაქეთისასა... 5633-34-29 66. ან 30 წ. (XI, 313 ან 314) - ჯვარცმა</p> <p>ადრეკი გარდაიქცა 5659 წ. (XI, 339) -ქრ. 55 წ. (მთავარი ჩანართები ლეთისმშობლის ნიღბე- დომილებაზე, ანდრიას ნარმოგზავებაზე, ანდრიას მიერ მეგრელთა მოქცევი- აზე...).</p>	<p>5602-2 56. (XI, 282) 3947 წ. დას. ურომ. (5498 ალექსანდ. 5506 წ. მეგრ.)</p>
---	--	--	---

მკითხველისა და ავტორის განსაუბრება ინტირნეტით

წინათქმა (შე-მკითხველი): „თქმა“, „ქმნა“ და „ზმნა“ შესაქმის, და წანარმოების შექმნის თვალსაზრისითაც, თითქმის ერთი და იგივეა. მაგრამ რას ნიშნავს წინა-თქმა, ანუ რისამე თქმა კარის შეღებამდე? ალბათ ეს რაღაც მეტად მნიშვნელოვანი, წანარმოების შინაარსის არსობრივი და განმსაზღვრელი რამაა! მკითხველისთვის მოულოდნელად, აქ საუბარია სიკვდილის შესახებ! მაშინ, როდესაც წიგნის ძირითადი თემა ქართლის ცხოვრებაა. შენ გულისხმობ, რომ ჭეშმარიტი ცხოვრების მიღწევა მხოლოდ სიკვდილის სიკვდილითა ძლევით არის შესაძლებელი, ანუ ქრისტეს გზის გავლით. მაგრამ საუბარი ხომ ქართლის (საქართველოს) და ქართველი ერისა და სახელმწიფოს შესახებაა. ნუთუ ერმაც უნდა გაიაროს ეს ტრაგიკული და ამაღლებული გზა, ჭეშმარიტ სიცოცხლეს რომ ეღიროს?! როდესაც 9 აპრილს ქართველების ყველაზე ცოცხალი ნაწილი სიკვდილთან პირისპირ იდგა თავისუფლების მოსაპოვებლად, მერაბ კოსტავამ ბრძანა: მეგობრებო, ეს ჩვენი ისტორიის ისეთი წამია, როდესაც ზეციურ საქართველოს უხარია!

ავტორი: შესაქმე იწყება მეტად მნიშვნელოვანი ცნობით: „დასაბამიდან შექმნა ღმერთმა...“ ამის შემდეგ ყოველი ახალი ქმნადობა იწყება წინათქმით, ანუ *ჯერ თქმით*, და შემდეგ, ამ თქმის *ქმნადობად* გამოვლენით. ეს აქტი თქმისა ან წინა-თქმისა უსწრებს საკუთრივ ქმნადობას. ახლა, ტექსტზე გადმოტანით, *კითხვა* არის ქმნადობის აქტი, ანუ ნაწერი მანამდე არ იქცევა ტექსტად, ვიდრე მას კითხვის პროცესით არ განახორციელებს მკითხველი. წერა და მწერლობა თავისთავად არ იქმნება, ის იქმნება მხოლოდ მკითხველთან ურთიერთობაში. ამ აზრით *წინათქმა* არის ტექსტთან მისასვლელის გახსნა ან მოპატიჟება ქმნადობისაკენ, ტექსტად განხორციელებისაკენ. წანარმოები ამიტომაცაა გახსნილი მკითხველისათვის და შეიცავს შესაძლებლობას, იმდენჯერ და იმდენგვარად იყოს ქმნილი, ანუ გაგებული, რამდენი მკითხველიც გარდაქმნის მას ტექსტად კითხვის ძალისხმევით.

ახლა, რაც შეეხება სიკვდილის თემას. ის, რაც მერაბმა თქვა, ზუსტად გამოხატავს იმ ღირებულებით მიმართებას, რომელიც აკავშირებს სიკვდილსა და სიცოცხლეს. მათ შორის საზღვარი პი-

რობითია, თუკი ადამიანი შეძლებს გათავისუფლებას. ქრისტე ხომ მართლა სიკვდილს არა სძლევს (ღმერთის სიკვდილი შეუძლებელია), ის ადამიანს მიუთითებს ამ საზღვრის პირობითობაზე. და მის დასაძლევად თავისუფლებას აძლევს. სიკვდილის მძლეველობა, ამ აზრით, არის თავისუფლების ფორმა. მონა სიკვდილს ვერ სძლევს თვით მონობის ბუნებისა გამო. გავიხსენოთ თუნდაც მონა ეზოპე და თავისუფალი ეზოპე, რომელმაც არ ისურვა მონის სახელით სიცოცხლის გადარჩენა და მოკვდა თავისუფალ ადამიანად. ანუ „მოკვდა, რათა ეხარა!“ განა არ არის ეს სიკვდილის მძლეველობა? ისტორიაც ამავე ასპექტით წარმომიდგება, რადგან, თუ ეს თავისუფლების ფორმა არ სახიერდება მასში, ისე არც ისტორია, ანუ ქმედითი მძლეველობა სიკვდილისა, არ არსებობს. სიკვდილის თემა ამიტომ ყოფიერების არსებას უკავშირდება. „ქართლის ცხოვრება“ იმიტომაა „ქართლის ცხოვრება“, რომ ის სიკვდილის მძლეველობის ფორმაში და განუწყვეტლობაშია მოცემული, როგორც ერთი ძალისხმევა... თავისთავად, ისტორიაც ხომ ტექსტია...

მკითხველი: ყველა შენი ნაწარმოები „ყდიდან-ყდამდე“ ჟანრი-საა. ისინი შენი უღვევი შემოქმედებითი ენერჯის ნაწილის გამოსხივებაა. ამიტომ მეტად მნიშვნელოვანია, რა არის გამოსახული ყდაზე. ყდის გარეთ ხომ წიგნის საზრისი თითქოს აღარც ვრცელდება, ყდა სიმბოლურია, მისი შეცვლა შეუძლებელია! მითხარი, რატომ ეწოდება შენს ახალ (სინამდვილეში კი ძველ) წიგნს *უბისი*. და რას გულისხმობს ფრესკა?

ავტორი: ის, რომ ნაწარმოები „ყდიდან-ყდამდე“ სინამდვილეა, ბუნებრივად ნიშნავს, რომ მას „ობიექტურ სინამდვილესთან“ არაფერი არ აკავშირებს, ან მეტად პირობითი კავშირი აქვს. ამ ორ სინამდვილეს შორის საზღვარი მკვეთრია: ან ერთში უნდა იყო, ან მეორეში. ეს ლიტერატურის და, ერთობ, შემოქმედების არსებითი საკითხია და ცალკე განხილვის საგანი უნდა იყოს. რაც შეეხება *უბისს*, ჩემზე უკეთ მოგეხსენება, რომ გრიგოლ ხანძთელმა მთელი მამინდელი ქართლი მოიარა, რათა აფხაზთა მეფის თხოვნით მონასტერი დაეარსებინა. ეს ნიშნავდა აფხაზეთის სრულად ქართლის სივრცეში მოსწრაფებასაც და დაარსებასაც. ხოლო ამით ფაქტობრივად შე-

იქმნა ის, რასაც *საქართველო* ეწოდება. ამიტომ უბისას განსაკუთრებული ადგილი უკავია საქართველოს გაცნობიერებაში. ეს იყო მნიგნობრობის ცენტრიც, რადგან ხანძთელმა ჩამოტანილი ხელნაწერების ბიბლიოთეკა დააარსა აქ. მეთოთხმეტე საუკუნეში უბისა მოიხატა და ამ მოხატულობაში ის *ტექსტია* სწორედ მოცემული (ცხადია, ჩემი ხედვით), რომელშიც შესაძლებელია როგორც ქრისტიანობის, ასევე მთლიანად საქართველოს არსების ამოკითხვა. ხოლო თავისთავად მეთოთხმეტე საუკუნე, ერთი მხრივ, გიორგი ბრწყინვალის ეპოქა და, მეორე მხრივ კი, თემურ ლენგისა. ასე რომ, უბისაში საქართველოს და ქართველი ერის არსება-კვანძია გამონასკეული, რომლის გახსნა და ამოკითხვა ჩემი მისწრაფებაა. არის კიდევ ერთი გადათქმა, რომელიც ჩემთვის აუღერდა უბისაში: „სასუფეველი ღეთისა თქვენს გულშია“. ამის გადათქმა შეიძლება გულის *უბეში* მოთავსებულობის გაგებით. ამიტომ უბისაში ჩემთვის საქართველოს და ქრისტიანობის ეს ცოცხალი გულია მოთავსებული. მე ამას ვკითხულობ არა როგორც ხელოვნებათმცოდნეურ საგანს და სამლოცველოს მომრთავ „გამოფენას“, არამედ როგორც ყოფიერების თეოფილოსოფიურ *ტექსტს*. ეს ტექსტი ისეთი გასაოცარი *თავმდაბლობით* არის ჩვენამდე მოტანილი, როგორიც შეეფერება ჭეშმარიტ ქრისტიანსა და საქართველოს.

ნიგნის ყდაზე გამოსახულია *საიდუმლო სერობა*, რომელიც ერთგვარი „ნინათქმა“ იმისა, რაც უნდა განხორციელდეს კითხვის პროცესში – სიკვდილის ძლევა და რენესანსულობის თემაზე (გაგებაზე) გადასვლა. *საიდუმლო სერობის* შემდეგ ქრისტე უკვე აღარაფერს აღარ „აკეთებს“ და არც „აჩვენებს“. ის მთლიანად ეძლევა იმ გზას, რომელიც მიდის მარადიული სიცოცხლისა და გამარჯვებისაკენ – გოლგოთისა და ჯვარცმის გზას. ამგვარად, რენესანსულობა ქრისტიანობის არსშია ჩადებული. ჩემი აზრით, *საიდუმლო სერობა* თვით ნიგნიც, რომლის კითხვა არის ერთგვარი *გოლგოთა* და *ჯვრის ტვირთვა კითხვის გზაზე* შედგომით. კითხვა გაგების სივრცეში თავის დაჭერის განუწყვეტელ ძალისხმევას მოითხოვს, თუ გინდა, კითხვის პროცესში გახსნა ტექსტი და ჩასწვდე საზრისებს. ისიც უნდა ითქვას, რომ „საიდუმლო სერობა“ ქრისტიანული ცივილიზაციის უმთავრეს თემათა რიცხვშია. ამიტომაც უთმობს მას ესოდენ დიდ ადგილს ევროპული რენესანსი. მე ერთხელ შევადარე

ლეონარდო და ვინჩის და უბისის „საიდუმლო სერობა“ და ორი, სრულიად განსხვავებული ტექსტი მივიღე. გარკვეული აზრით, უბისის „საიდუმლო სერობა“ უფრო რენესანსულია, ვიდრე ლეონარდოსი (თუ კრიტიკრიუმად ადამიანის სხეულის გამოხატვას არ ავიღებთ). ამ საკითხს მომდევნო ნაწილში საგანგებოდ განვიხილავ.

მკითხველი: შენი შემოქმედების ერთ-ერთი საფუძველმდებელი სიტყვაა კარი. შენ აღრინდელ შესანიშნავ რომანს „კარები“ ჰქვია. მაგრამ „კარი“ აღნიშნავს აგრეთვე უბისის ნაწილებსაც. შევალებ ახალ კარს და ახალი საზრისი იძლება ჩემ წინაშე. თხრობა სულ უფრო ღრმა და კონცენტრირებული ხდება, იძაბება და იკვანძება აზრი. ნათელი ეფინება მტკიცებულებათა ლოგიკას და მიზანდასახულობას. ისტორია აღმავალი გზით მოედინება, ხშირად მოარული ტრაფარეტების საწინააღმდეგოდ. რას ნიშნავს შენთვის კარი-ბჭე?

ავტორი: „მე ვარ კარი...“ – ამბობს ქრისტე. „ბჭე“ არის საზღვარი, რომელიც უნდა გადალახო, რომ შეხვიდე ან გახვიდე ტექსტის სივრცეში. ჩვეულებრივ, კარი იხსნება და იხურება, ხოლო თუ ამ ბჭეს გადახვალ, მაშინ კარი გახსნილია: კარი-ბჭე ერთდროულად ხსნადი კარიცაა და ბჭეც (ადრე ხმარობდნენ სიტყვას „შესავალი“, რომლის სიმეტრიული იყო – „გამოსავალი“. ჩემთვის მას არავითარი საზრისი და დატვირთვა არ ჰქონდა). „კარი-ბჭე“ მიმართულებას ადგენს და კარის ნებისმიერ კომპოზიციაში იმ ვექტორს იძენს, რომელიც საზრისიანი გახსნისაკენ არის მიმართული. ნიგნის ბოლომდე ამ ვექტორს უნდა მიჰყვებოდე. მაგრამ არის სხვა მომენტიც: ბჭეში ბჭობის, ანუ ხედვისა და გონიერების ასპექტიც არის, რაც ასევე დახურულის გახსნის მოდალობაა (ამიტომაც ვამბობ ტექსტის კითხვის ძალისხმევაზე და გაგების სივრცეში თავის დაჭერის ნებისყოფაზე). მკითხველი ამით თანაგამგები და თანადამსწრე ხდება – საზრისის თანაშემოქმედი.

მკითხველი: ჩემი განცდით, და არა მხოლოდ აზრით, უბისის მთელი შინაარსი ერთ გამჭოლ იდეას ემსახურება: ავტორი ცდილობს იაზროვნოს, განსაჯოს, სამყარო აღიქვას ისე, როგორც ამას აკეთებდა „ლეონტი მროველი“. არა, არა ობიექტურობისათვის, პირიქით, რათა ზუსტად აღადგინოს სწორედ მისი სუბიექტური სი-

მართლე, აზროვნების ინდივიდუალური თავისებური მასშტაბურობა, შეფასების კრიტერიუმები... საბოლოოდ იხატება რენესანსული ტიპის გენიალური მოაზროვნის ხატი, რომელმაც შეამზადა საქართველოს ისტორიის ყველაზე დიდი გამარჯვებები, ფაქტობრივად, თანამედროვე ტერმინი რომ ვიხმართ, დააპროგრამა დავით აღმაშენებლის პიროვნება და ეპოქა, თამარის დრო და რუსთაველიც. აქამდე რენესანსს მხოლოდ რუსთაველს უკავშირებდნენ. ახლა გამოდის, რომ რუსთაველს სხვა გენიოსი უსწრებს და პირობას უქმნის მის მოვლინებას. ისეთი განცდა გიპყრობს, რომ ნამყო მთლიანად ეხმიანება ანმყოს, აისახება თანამედროვეობაში და გეხსნება მომავლის მართებული ხედვა. როგორ ფიქრობ, შეიძლება კი შეიკრას ერის ისტორია, გამთლიანდეს მისი ცნობიერება და დარჩეს ერი ერად ასეთი მოაზროვნის გარეშე?

ავტორი: არა, და კატეგორიულად – არა. მე ვფიქრობ, რომ ერზე საუბარი მხოლოდ იმ შემთხვევაშია შესაძლებელი (ერის ისტორიის შეკვრა და მისი ცნობიერების გამთლიანება და ა.შ), თუ ერში სწორედ ამგვარი პიროვნებები არიან. ერი სხვა არაფერია, თუ არა პიროვნებებში თავმოყრილი ენერჯია, რომელიც დანარჩენ ერს სასიცოცხლო ძალით აღჭურავს და სახელს არქმევს. იტალიელი – დანტეა, ლეონარდოა, მიქელანჯელოა... (ალარ ჩამოვთვლი იტალიურობის შემომქმედთ); რუსი – პუშკინია, დოსტოვესკია, ტოლსტოია... (არც აქ ჩამოვთვლი რუსულობის შემომქმედთ); ზუსტად აგრეთვე, ქართველი – ფრანაეაზია, მირიანია, „შუშანიკის ნამების“ ავტორია, ვახტანგ გორგასალია, დიდი ჭყონდიდელია, „ლეონტი მროველი“, დავით აღმაშენებელი, რუსთველი, ვაჟა, გალაკტიონი, ფიროსმანი, დავით კაკაბაძე... (და ალარ გავაგრძელებ ქართულობის შემომქმედთა დასახელებას...). მოაშორეთ ისინი იტალიურ, რუსულ, ქართულ კულტურას, ანუ ერს, და რა დაგვრჩება?! (უპასუხე კითხვას, დამისახელე იტალიელი, ქართველი, ფრანგი, რუსი და სხვა). ერი ყოველთვის იგივედება იმასთან, ვინც სახიერებას სძენს მას. ამიტომ ვამბობ, რომ არ არსებობს მეტობა და ნაკლებობა ერებს შორის. ყოველ მათგანს თავისი „სახიერნი“ ჰყავს, ანუ ისინი, ვინც ამ ერს სახიერებას სძენს და პიროვნებად აარსებს. ისტორია თავისთავადი მოვლენების მდინარება და ცველა არ არის. მას ესაჭი-

როება პიროვნება, რომელიც საზრისით ავსებს ამ მდინარებას, ფორმას სძენს მას. არა, ერი არ იქმნება ერთად ამ საზრისის და, ესე იგი, შემომქმედის გარეშე. ამიტომ არის ადამიანი და საზოგადოებაც, ანუ პიროვნებათა ერთობა, არა ბიოლოგიური კავშირი, არამედ სულიერი და საზრისიანი. გამოთქმა „ერი არის კოლექტიური პიროვნება“, იდიოტიზმია, ანუ საზრისდაცლილ უთარგმნელ გამოთქმათა რიგს ეკუთვნის. შეუძლებელია, ადამიანი ინოდებოდეს ქართველად, იტალიელად, გერმანელად, ფრანგად – ქართველობის, იტალიელობის, გერმანელობის, ფრანგობის გარეშე, ანუ იმ ღირებულებებთან ზიარების გარეშე, რომელნიც აარსებენ და საზრისს აძლევენ „ერთსულოვნებას“. ხალხური ვეფხისტყაოსანი და, ერთობ, ზეპირსიტყვიერება (ჩვენი მაგალითით) შესანიშნავი დადასტურებაა ქართველობის ცოცხალი ძარღვის არსებობისაც და მისი დღევანდელი მდგომარეობისაც. ჩემი აზრით, ეს ყოველივე, როგორც ქართული ყოფიერება, ენაშია დაარსებული.

მკითხველი: შენ ნერ: „წინამდებარე წიგნში მე შევეცადე, ჩემი ცხოვრების ბიოგრაფიულ წინამდვილედ მექცია ღირებულებები, რომლებთან შეხება არაჩვეულებრივი მრავალფეროვნებითა და სიღრმით მიხსნიდა დროთა და პიროვნებათა საგანძურს“. მხოლოდ ასეთი მიდგომით, ცხადია, შესაძლებელია ძლიერი შინაგანი, სულიერი, სუბიექტური ეფექტის მიღწევა, მაგრამ ის ალბათ უფრო პოეტურ-შემომქმედებით სფეროს განეკუთვნება, რასაც შენი პროზა ყოველთვის შეიცავს, ამიტომ, თემისდა მიუხედავად, თავისი მუხტით მხატვრულ ნაწარმოებად აღიქმება. მაგრამ ამ საოცარ წიგნში შენ ამავე დროს აყალიბებ მკაცრ და ზუსტად ჩამოყალიბებულ, სრულიად ახალ, ბრწყინვალედ შეკრულ და გააზრებულ მეთოდოლოგიურ სისტემას, შესაფერისი ტერმინოლოგიით და სააზროვნო კატეგორიებით: ისტორია, როგორც ტექსტი და ისტორიული წიგნი – თავისი ფორმობრივი სტრუქტურით: არსება-კვანძებით, ისტორიის არქეტიპებით, არქეტიპული მატრიცით, ისტორიის სიმეტრიული ღერძებით, ისტორიის ტოპოსი-ალაგით, შესაბამისი ტოპოლოგიური სისტემით, კულტურის მატრიცით... და ეს ყველაფერი არ არის ოდენ აბსტრაქტულ-ლოგიკური კონსტრუქციები. ეს ინტეგრალური სტრუქტურები ივსება და ხორცს იხსამს მთელი „ქართლის ცხოვრების“ პერიპეტიებით. სწორედ ეს კატეგორიები გადააქ-

ცევენ ე.წ. „ფაქტებსა“ და მათ მოზღვავენას ღირებულ მოქმედ მოვლენებად, რის შედეგად ყველაფერი ლაგდება მწყობრ ერთიან განვითარებად ისტორიად. საოცარი შედეგია, რომელიც მანიჭებს ერთდროულად განცდით და ინტელექტუალურ სიამოვნებას. კარგა ხანია, მსგავსი არაფერი წამიკითხავს. მაინტერესებს: ეს სისტემა შენ წინასწარ დამოუკიდებლად შექმენი, თუ ის ჩამოყალიბდა ლეონტი მროველთან დიალოგში?

ავტორი: ბუნებრივია, რომ „არაფრიდან არაფერი არ წარმოიქმნება“ (თუ „არაფერს“ ბერძნების მსგავსად მართლაც „არაფრად“, „სიცარიელედ“ წარმოვიდგენთ). რაიმე უნდა არსებობდეს, რომ განვითარდეს ან, თუნდაც, წარმოიქმნას. შემოქმედების ერთი სიამოვნება (სხვა რომ არა ითქვას რა) სწორედ ამ პროცესში ყოფნაა – წარმოქმნადობის ენერგიულ ველში. ამიტომ, ალბათ, რაღაც არსებობდა ჩემში, შესაძლოა, ბუნდოვნად, გაუფორმებლად, რომელმაც სახე და ფორმა შეიძინა ამ დიალოგში. მე ადრეც ბევრი მიფიქრია და მინერია ამ მიმართულებით, მაგრამ მართლაც დასრულებული სახე მხოლოდ ამგვარ დიალოგებში შეიძლება მიიღოს ინტუიციის ხელშეუვლებმა მიმოქროლამ. ბიოგრაფიულობა კი მიუთითებს იმ კვანძზე, რომელიც იქმნება ამ დიალოგსა და ჩემს ყოფიერებას შორის. დიალოგური შეხვედრა ჩემი ბიოგრაფიის ნაწილია და არა მოვლენა ან შემთხვევა.

მკითხველი: შენ დასვი საინტერესო საკითხი სიტყვა „სომხითი“, „სომხეთი“ „სომეხი“-ის წარმომავლობის შესახებ (ძირითადი მსჯელობა „შენიშვნებშია“ გატანილი). შენს არგუმენტებს აქ არ მოვიყვან, სხვა მკითხველები მათ თვითონ გაეცნობიან. მაქვს ერთი შენიშვნა: ალბათ უფრო ზუსტი იქნებოდა, უძველესი ისტორიული რეკონსტრუქციები, რომელნიც სვანურ-ზანური ერთობის პერიოდს ეხება, გაგვემიჯნა შედარებით ახალი, ისტორიულად ცნობილი მოვლენებისაგან, თუმცა არსობრივად ეს დასკვნას არ შეცვლიდა, კერძოდ, რომ ეს ტერმინები ქართულ-ქართველურია, მათ მხოლოდ ქართველები ხმარობენ, ამიტომ საჭირო იქნებოდა იმის გარკვევა, თუ რატომ გამოვიყენეთ ისინი ჩვენი მოძმე ჰაიკ-ტომების მიმართ და როდის.

ავტორი: მე არც მიცდია ამ საკითხის კონკრეტულ გადაწყვეტამდე მიყვანა. ეს არის თემატური გაშლა, რომელმაც უნდა მოხსნას ის მარწუხები, რომელიც ჩვენი ორი ერის ისტორიასა და ჩამოყალიბებას როგორღაც ეხება. ჩემს მეგობარს, ერლომ ახვლედიანს აქვს ბრწყინვალე მოთხრობა „ვანო და ნიკო“. ეს არის ქართული სურრეალისტური ან აბსურდის პროზის შესანიშნავი ნიმუში. აი, ქართულ-სომხური მიმართება ამას მაგონებს: „ერთხელ ვანო ნიკოზე ერთი სანტიმეტრით მაღალი იყო, სხვაგან „ნიკო იყო ვანოზე ერთი სანტიმეტრით მაღალი“ და ა.შ. ბოლოს აღმოჩნდა, რომ ვანო და ნიკო ერთმანეთზე ერთი სანტიმეტრით მაღლები იყვნენ“...

ერის დადგინება ხდება არა იმით, თუ ვისგან არის წარმოშობილი, არამედ თავის თავში და იმ პიროვნებებში, რომლებზედაც ზევით ვთქვეი. ამის იქით კი არის ინტერპრეტაციები და ფაქტები, რომლებიც მეტ-ნაკლები სიზუსტით გვიხატავენ ერთად ჩამოყალიბებას და არსებობაში დადგინებას. ისე კი, ის, რომ ქართველური სვანური ავსებდა მთელ კოლხურ სივრცეს მეოტიის ზღვიდან მიდამდე და ქართლი-საქართველო ამ ნიადაგზე ყალიბდებოდა, ტოპონიმიკის გარდა, არქეოლოგიითაც მტკიცდება, იმ თანამედროვე ინტეგრალური კონცეფციის საზღვრებში, რომელიც კავკასიის ტოპოლოგიას იკვლევს. ჰაოს-არმენები რომ შემოსულები არიან ამ ქართველურ სივრცეში სადღაც ძვ. VII-VI საუკუნეებში, ამას თავად სომხური კვლევებიც ადასტურებს. როგორც ჩანს, საკუთრივ იბერიის სომხითში მათი შემოსვლა კიდევ უფრო გვიანდელ ხანას ეკუთვნის, ხოლო სახელის გადასვლა საკმაოდ ჩვეული ამბავია ისტორიაში. მე შევეცადე, რაც შეიძლება მეტი კითხვა დამესვა და თემატურად გამეშალა ჩემს თვალსაწიერში.

სხვა პრეტენზია არ მქონდა. ახლა „სპეციალისტებმა“ იფიქრონ.

მკითხველი: რატომ დავინყე ეს დიალოგი? ნუთუ სხვა მკითხველებს არ ვენდობი და დამატებით ახსნა-განმარტებებს მოვითხოვ შენგან? ღმერთმა დამიფაროს. პირიქით, მგონია, რომ ეს შენი ნიგნი ბევრ ღრმა და საინტერესო კითხვას, ახალ ინტერპრეტაციებსა და გაგებებს გააჩენს. მე მაინტერესებს ზოგადად მკითხველისა და ავტორის დამოკიდებულება. მითუმეტეს, რომ შენ ამ შემთხვევაში არა მარტო ავტორი ხარ, არამედ სრულიად იშვიათი ნიჭის (შე)მკითხვე-

ლი. სხვისი ორიგინალური და გამორჩეული ნიგნი ბოლომდე რომ გაიგო და ავტორი დააფასო, ჩემი აზრით, მინიმუმ ორი რამაა აუცილებელი: ა) არ უნდა მოექცე არსებული სისტემატიზაციის, კლასიფიკაციებისა და კვალიფიკაციების გავლენის ქვეშ და პირდაპირ მიენდო ავტორს. ბ) უნდა გიყვარდეს ავტორი, შენიანად და ახლობლად აღიქვა და გინდოდეს და შეგეძლოს მასთან უშუალო, პირისპირ დიალოგი შუამავლების გარეშე... მე მგონია, რომ ეს შენი ნიგნი არის არა „ქართლის ცხოვრების“ კრიტიკული ისტორიული ანალიზი ან განხილვა ახალი ისტორიული ფაქტების გათვალისწინების ფონზე, არამედ საოცრად ცოცხალი, ალტაცებული და კეთილი საუბარი შენთვის ნამდვილად ცოცხალსა და უსაყვარლეს ავტორთან. შედეგად მივიღეთ სრულიად განსაკუთრებული მნიშვნელობის აღმორჩენა: ლეონტი მროველი იგივე გიორგი ჭყონდიდელია, რომელსაც ჩვენ კარგად ვიცნობთ და რომლის უჩვეულო როლი საქართველოს ისტორიაში ყველასთვის ნათელია. მე რომ მკითხო, არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს იმას, მართალია თუ არა „ობიექტურ ფაქტობრივად“ (?) ეს შენი დასკვნა. სრული ჭეშმარიტებაა, რომ ისიც, ვისაც ჩვენ ვიცნობთ ლეონტის სახელით და ისიც, ვინც ნამდვილად ჭყონდიდელია, ძალიან ჰგვანან და ავსებენ ერთმანეთს. მიუხედავად ბატონი სიმონ ყაუხჩიშვილის უდიდესი მცდელობისა, ლეონტი მროველის ღვანლი საქართველოს წინაშე სათანადოდ დაფასებული მაინც არ იყო. მე მჯერა, რომ ის ახლა ძალიან კმაყოფილი და გახარებულია და კიდევ ბევრ ავტორთან გააბაძს შთაგონებულ დიალოგს. შენ შეძელი და სრულიად აქტუალურად გადმოასახლე იგი ჩვენს ანმყოში მომავლის მჭვრეტელად და მძლეველად.

ავტორი: მე მართლა მიყვარს და ალტაცებული ვარ „ლეონტითაც“ და გიორგი ჭყონდიდლითაც. ეს ალტაცება იმდენად მთლიანია, რომ მათ ვერ გაეყოფ, მით უმეტეს, რომ გიორგი დავითის აღმზრდელ-თანშეზრდილია, ხოლო „ლეონტი“ კი საქართველოს ისტორიის და ქართული ქრისტიანული იმპერიის ჩამოყალიბების სტრატეგიისა და საზრისის შექმნელი, ანუ ორივე საქართველოს ბედის მქსოველია. გიორგის უდიდესი გავლენა დავითზე იმითაც ჩანს, რომ დავითმა სიცოცხლე „გალობანი სინანულისანი“-თ დაასრულა, ანუ ბოლომდე გაუგო მნიგნობართუხუცეს-ჭყონდიდელს, ბერსა და

ბრძენს. და ამიტომაც ლეგენდალურ „პრესბიტერ იოანედ“, მეფე-ბერად იქნა აღქმული ჯვაროსნების მიერ (არის ასეთი აზრიც, რომ პრესბიტერი იოანე სწორედ დავითია). თუ აქ ორი პიროვნებაა, მაშინ ისინი საქართველოს ისტორიის ორ დედაბოძს ქმნიან და თანაბრად მონაწილეობენ დავით აღმაშენებლის შექმნაში, ანუ ჩვენ გვყავს სამი თანაბარი სახე, რომელიც ქმნის იმას, რასაც *ქართველი ერი* ეწოდება: ლეონტი მროველი – გიორგი ჭყონდიდელ-მწიგნობართუხუცესი და დავით აღმაშენებელი. თუკი ქართულ რენესანსზე შეიძლება საუბარი, ეს სწორედ ამ ტრიადის ათინათების გამოკრთობაა. მაგრამ ამას არაფერი არ აკავშირებს იტალიურ „რენესანსთან“ და იმ უზარმაზარ შემოქმედებით ინდუსტრიასთან, რასაც წარმოადგენდა იგი.

მკითხველი: კიდევ ერთი მეტად მნიშვნელოვანი თემა წამოიჭრა შენს წიგნში: *ქართული რენესანსი*. მართლა არის ის „ურენესანსოდ“? მაგრამ ამის შესახებ ვისაუბროთ მეორე ტომში. მოგვეცი მისი დასათაურება, რომ მკითხველი წინასწარ განეწყოს ფიქრისათვის:

ავტორი: აი, მთლიანი წიგნის გეგმა, რომლის ნაწილები უკვე დაწერილი მაქვს. სხვა ნაწილებს კი გასრულება უნდა.

ნაწილი მეორე (მზადდება გამოსაცემად)

კარი VI

ქართული სახელმწიფოს წარმოშობის პირობები და სოციალურ-პოლიტიკური ორგანიზაციის ფორმები:

ტომობრივ-რელიგიური – ერ-სახელმწიფო – მოზაიკური სახელმწიფო

კარი VII

ქრისტიანული ხელმწიფობის და სახელმწიფოს ქართული კონცეფცია; „ლეონტი მროველი“ – გიორგი ჭყონდიდელი; „მესიის მახვილი“...

კარი VIII

ელჩისტური სინთეზი და ქართული ქრისტიანული ცივილიზაცია

კარი IX

კავკასიური ეკუმენა და ქართული უწყება

კარი X

კავკასიის ქართული ქრისტიანული სახელმწიფო

(„ქართველი ერის კავკასიის იმპერია“)

ქართული ქრისტიანული ცივილიზაცია XII-XIV საუკუნეებში

(მომდევნო ნიგნი)

ნიგნი მეორე

ნანილი პირველი

უბისი

კარი I

მზერა ქართული

კარი II

სივრცის დაუნჯება

კარი III

ფრთიანი ფასკუნჯები

კარი IV

დიდებული სხივი

ნანილი მეორე

რენესანსი „ურენესანსოდ“

კარი V

რენესანსის ინტეგრალური მატრიცა

კარი VI

აღმოსავლური „რენესანსის“ პრობლემატურობა

კარი VII

ქართული რენესანსის „არარენესანსულობა“

კარი VIII

ქართული „რენესანსის“ შესაძლებლობა

კარი IX

„მსოფლიური“ ცივილიზაცია და ნაციონალური კულტურა

კარი X

კავკასიური ეკუმენა: XXI საუკუნე

დასკენის ნაცვლად: კავკასიური კვანძი: „ნინ ნათელი წარსული-საკენ“, თუ „გადავეშვათ მომავლის მორევი“...

სარჩევი

წინათქმა	5
კარიბჭე	31
კარი I	119
კარი II	145
კარი III	192
კარი IV	235
კარი V	267
დანართები	303
აქემენიდები.....	303
სელევკიდები	303
პართელი არშაკიდები.....	304
სასანიდები	306
ბიზანტიის კეისრები	308
საქართველოს მამასახლისნი და მეფენი „ქართლის ცხოვრების“ მიხედვით	
ქართლოსიანები	311
„ქართლის ცხოვრების“ შედარებითი ქრონოლოგია	318
მკითხველისა და ავტორის განსაუბრება ინტერნეტით	334