

თავი I

სახელმწიფო იდეოლოგია და ლოიალობის ძირითადი ასპექტები წინაქრისტიანული ხანის ქართლის საზოგადოებაში

ამ თავში განხილულია "ქართლის ცხოვრების" დასაწყის ნაწილში ანუ ფარნავაზიდან მირიანამდე ტექსტის მონაკვეთში დადასტურებული სახელმწიფო იდეოლოგია და პოლიტიკური ლოიალობის საფუძველი წინაქრისტიანული ეპოქის ქართულ საზოგადოებაში.

"ფარნავაზის ცხოვრებაში" ფარნავაზ მეფის გამარჯვების შედეგად და ქართლში ფარნავაზიანთა დინასტიის დამკვიდრების ნიშნად, შემატანე ხალხს ("ყოველთა ქართველთა") ათქმევინებს ასეთ ფრაზას:

53 "კმადლობთ სუესა ჩუენსა, რამეთუ მოგვცა ჩუენ მეფე ნათესავთაგან მამათა ჩუენთასა და აღგვიხადა ხარკი და ჭირი უცხოთა ნათესავთაგან" [ყაუხჩიშვილი 1955:26].

ამ პირველსავე ფრაზაში ეთნიკური ვინაობის იდეის არსებობა შეიძლება დავადასტუროთ. აქ ერთმანეთს უპირისპირდება მამათა ჩუენთა და უცხო ნათესავი ჩუენ-უცხო დაპირისპირების იმის მიმანიშნებელია, რომ განსახილველ მონაკვეთში სწორედ კოლექტიური იდენტობის პრობლემაა წამოჭრილი. და წამოჭრილია სწორედ ეთნიკური ვინაობის კუთხით, რადგან ნათესავი ძველ ქართულში ნიშნავს ეთნოსს, ეროვნებას (ამ უკანასკნელი სიტყვის არა ნაციონალური, არამედ ეთნიკური გაგებით).

54 ეთნიკური ერთობა (ეთნი) ე. დ. სმითის კონცეფციის თანახმად, შეიძლება არსებობდეს ისეთ შემთხვევაში, თუ ამ ერთობის წევრების ნაწილს მაინც (იგულისხმება ელიტურ ნაწილს) აქვს საერთო ცნობიერების გარკვეული ნიშნების ერთობლიობა:

"...ეთნიკური ერთობა შეიძლება განისაზღვროს სწორედ ამ ატრიბუტების მიხედვით მაშინაც კი, როცა ისინი მკარად არიან შეთვისებულნი და მკაფიოდ გამოთქმულნი აღნიშნული პოპულაციის მხოლოდ მცირე სუბმენტის მიერ. აგრეთვე ისეთ შემთხვევაშიც, როცა ამ ატრიბუტებისგან მხოლოდ რამოდენიმეა უფრო ინტენსიური და წარმოჩენილი, ვიდრე დანარჩენები რო-

54

შედიმე მოცემული პერიოდისთვის. ჩვენ შევიძლია ჩამოთვალეთ ეთნიკური ერთობის ექვსი მთავარი მახასიათებელი (ეთნიკური ერთობა ანუ ეთნიკური ერთობის მოქმედებით ფრანგულ ტერმინს) კოლექტიური საკუთარი სახელი (1), საერთო წინაპრის მითი (2), ზიარი ისტორიული მემკვიდრეობა (3), საერთო კულტურის ერთი ან მეტი განმასხვავებელი ელემენტი (4), განსაკუთრებულ მშობლიურ მიწა-წყალთან ასოცირება (5), სოლიდარობის შეგნება პოპულაციის მნიშვნელოვან ნაწილში (6). რაც უფრო მეტად ფლობს და იზიარებს მოცემული პოპულაცია ამ მახასიათებლებს (და რაც უფრო მეტ ატრიაბებს ფლობს და იზიარებს), მით უფრო უახლოვდება ის ეთნიკური ერთობის იდეალურ ტიპს ანუ ეთნოს იქ. სადაც ამ ელემენტთა ხინდრომი არსებობს, ჩვენ საესებით აშკარად ვადასტურებთ საერთო ეთნობის მქონე ისტორიული კულტურის საზოგადოებრივ ერთობას" [სმითი 2008:26-27].

"საერთო კულტურის ერთი ან მეტი განმასხვავებელი ელემენტი", როგორც ვხედავთ, ეთნიკური ერთობის ანუ საერთო ეთნობის მქონე ისტორიული კულტურის საზოგადოებრივ ერთობის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი მახასიათებელია. რაც შეეხება დანარჩენ ელემენტებს, ზოგიერთი მათგანის დადასტურება თუნდაც "ქართლის ცხოვრების" დასაწყის ნაწილში იოლად არის შესაძლებელი და აქვე გავაანალიზებ, დანარჩენებს კი, მოგვიანებით შევეხები.

იმ იდეებს, რომლებიც ჩვენ დასახელებული თხზულების მოცემულ მონაკვეთში დავადასტურეთ, სწორედ კულტურის განმასხვავებელი ელემენტების ფუნქცია აქვთ. ამიტომ მათ შესახებ შედარებით ვრცლად ვისაუბრებ.



"ქართლის ცხოვრების" დასაწყის ნაწილში (ფარნავაზის მეფობიდან მირიანის მეფობის აღწყერის ჩათვლით) შეიძლება გამოვეყოთ იდეათა კომპლექსი, რომელიც "ქართლის ცხოვრების" ამ ნაწილს ერთი იდეოლოგიური კონცეფციის ფარგლებში აქცევს. ის დაფუძნებულია სამ ძირითად ფაქტს, რომლებიც ქართულეთა ერთგულებისა (დღიადლობის) და, შესაბამისად, ზრუნვის ობიექტს წარმოადგენენ. ესენია: ქართლოსიანთა და ფარნავაზიანთა მეფობა (1), მამათა სჯული (კერპთმსახურება) (2) და ქართული ენა (3).

დინიშნული იდეები იმდენად აშკარად გამოიკვეთება ტექსტის სხვენებზედ მონაცემთა, რომ აქ უთუოდ ერთი იდეოლოგიური კონცეფცია უნდა ვიგულისხმოთ.

რას წარმოადგენენ ეს იდეები? რომელი ეპოქისა თუ ისტორიული სიტუაციის შეხაფვრისად უნდა ჩავთვალოთ ისინი? რომელ ხელისუფლებას ეკუთვნის ეს იდეოლოგია და ვინ არის ამ იდეოლოგიის სამიზნე? ამ კითხვებზე პასუხის გაცემა თავად "ქართლის ცხოვრების" ტექსტის შესწავლის საფუძველზეა შესაძლებელია მოცემული კუთხით ჩატარებული ანალიზი საშუალებას მოგვცემს გავკარკვეთ, თუ როგორი იყო სახელმწიფო იდეოლოგია ერთ კონკრეტულ ისტორიულ მონაკვეთში, საზოგადოების რომელი ფენა იყო ამ იდეოლოგიის სამიზნე, როგორი კონფიგურაცია ქონდა თავად საზოგადოებას - მის წარჩინებულთა თუ "უმრავლესთა" ფენას, რას წარმოადგენდნენ კონკრეტული კულტურული იდენტობის მთავარი ნიშნულები (მარკერები) მოცემულ ისტორიულ ხანაში და საზოგადოების რომელ ნაწილს ქონდა ან ივარაუდება, რომ უნდა ქონოდა, ამგვარი იდენტობა.

ასეა, "ქართლის ცხოვრების" დასაწყის ნაწილში გადმოცემული იდეოლოგიური კონცეფცია შესაძლოა დაგვეხმაროს იმ საზოგადოების ისტორიული სურათის რეკონსტრუქციაში, რომლის ერთი ნაწილის ხელში ის იარაღს წარმოადგენდა, ხოლო მეორე ნაწილი ამ იარაღის სამიზნედ იყო განსაზღვრული.

ლოიალობა შეფხადში ზეენ-ჯგუფის შეჭიდულობის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ასპექტია წინამოდურულ საზოგადოებებში "ქართლის ცხოვრებას" არაორაზროვნად სწორედ მეფობის იდეაზე და კონკრეტული დინასტიის - ფარნავაზიანთა მიმართ ერთგულებასა და სიყვარულზე - გვესაუბრება. ქართველთა სათნოების (მოწონება, დადებითი შეფასება) შესახებ ფარნავაზიანთა დინასტიის მიმართ პირდაპირ არის გაცხადებული ტექსტში: მეფე ბარტომს არა "ესუა ძე", მან მოიყვანა ეგრისით ძისწული ქუჩისი, სახელად ქართამ, რომელსაც "შესდგმიდა ფარნავაზიანობა ქუჩის ცოლისაგან - ფარნავაზის დისაგან". მან იშვილა ქართამი და თავისი ქალიშვილი შერთო ცოლად.

ბარტომის ამ ქმედებას შემატყინე ასე განმარტავს:

"რამეთუ ქართველთა დიდი ხათხოება აქუნდა ფარნავაზიანთა მიმართ და არა უნდა სხვისა ხათესავისა მუყობა, რომელსამცა არა შესდგმიდა ფარნავაზიანობა" [კუჩუხიშვილი 1955:32]

სახელმწიფო იდეოლოგია და ღრიალობის ძირითადი ასპექტები

სხვა მაგალითი ასეთია: როდესაც მეფე ადერკი ამარცხებს არმას სიმეხია სის მეშვეობით, იგი ასე მიმართავს ქართველთა ხმათაზე მე ვარ შეილი მეფეთა თქვენთა ამის გამგონე უკვლანი ქართველნი დაცვივეს პირსა ზედა თვისსა და თაყვანისცემ ადერკის" [ყაუხჩიშვილი 1955: 35]. "ძირიანის ცხოვრებაში" მნიშვნელოვანი იდეოლოგიური დატვირთვის მქონეა ის ვერხლი, ხდაც მაქვან სპასპეტი ასფაგურის სიკვილის შემდეგ უშუალოდ დარჩენილ ქართლის ერისთავებს სამოქმედო გეგმას უახავს "თუცა დარჩომილ იყო მკვიდრი მეფისა ჩუენისა", კვლანი თავს დაედებდით და სიცოცხლეს შეეწირავდით მისთვისო. მაგრამ რადგანაც ასე არ არის და ასფაგური მეშვედრის გარეშე გარდაიცვალა და მას მხოლოდ ასული - აბეშურა დარჩა, შეკრებილნი გადაწყვიტენ, რომ სპარსთა მეფის ძე ითხოვონ მეფედ და შერთონ მას ცოლად ასფაგურის ასული. მაგრამ აქაც მნიშვნელოვანია იმ პირობების გახაზვა, რიმელთა დაცვის შემთხვევაში ასეთი ვითარება მოსათმენი და ასატანი იქნება ქართველთათვის.

"ვაუწყოთ ქალისა მის (ასფაგურ მეფის ასულის - აბეშურას, დ. პ.) ნათესაობა ქართლოსიანთა, და ნებროთიანთა და დიდებულთა არშაკუნიანთა და მეფეთა ჩვენთა ფარნავაზიანთა, და ვითხოვოთ მისგან დამჭირვა სჯულსა ზედა მამათა ჩუენთასა, და ვითხოვოთ ჩუენ თანა არა აღრევა სპარსთა და წარჩინებულად ჰყოიბა ჩუენი" [ყაუხჩიშვილი 1955:63].

როგორც ვხედავთ, აქაც ხელისუფლების ღრიალობის საფუძველია გაცხადებული: ეს არის ნათესაობა ქართლოსიანთა და ფარნავაზიანთა (თუნდაც ქალის მხრიდან), "არა აღრევა" სპარსთა და "დამჭირვა" მამათა სჯულისა. ამ პირობათა შეუნრუნებლობის შემთხვევაში

"უკეთუ სჯულსა მამათა ჩუენთასა მიგვიღებდეს, და ჩუენ ზედა სპარსთა წარჩინებულ ჰყოფდეს და ნათესავსა მეფეთა ჩუენთასა მოსწყუდდეს, მაშინ სიკუდილი უმჯობეს არს თავთა ჩუენთათვის..." [ყაუხჩიშვილი 1955:63]

დაასკვნან სპასპეტი და ერისთავები.

ამგვარივე, აქ გახაზულია, რომ ქართველთათვის ღრიალობის აუცილებელი პირობა ქართველ მეფეთა ნათესაობა, მამათა სჯული და ვითიკური კულტურის მატარებელი არისტოკრატების

შენარჩუნება. სხვათა შორის, ეს არის საპირისპირო იმ პოლიტიკისა, რომელიც აღექვანდრე მაკედონელის მიერ დატოვებულმა სარდალმა აზონმა გაატარა ქართლში. მან სწორედ ადგილობრივი არისტოკრატია დაამდაბლა: აზონის ბრძანება ასეთი იყო: "ყოველმან ქართველთაგანმან, რომელმან პოვოს საჭურველი, მოკალთ იგი" [ვაუხნიშვილი 1955: 20], რაც მემბტიანის თქმით, "დიდ ჭირსა შინა" ჩაეარდნისა და საბოლოოდ ამბოხების მიზეზი გახდა ქართველთათვის.

ამგვარად, "ქართლის ცხოვრების" ხსენებულ მონაკვეთში მფეის მიმართ ლოიალობის პირობა არის ადგილობრივი არისტოკრატის შენარჩუნება და მისი რელიგიური და კულტურული იდენტობის პატივისცემა.

მოყვანილი მაგალითებიდან ჩანს, რომ ქართველთა ერთგულების ერთ-ერთი უმთავრესი საგანი ასევე არის მამათა სჯული. ფარნავაზიდან მირიანამდე მამათა სჯულის ერთგულების მოტივი ტექსტში კიდევ არაერთხელ გვხვდება. ფარნავაზომმა შეიყვარა "სჯული სპარსთა" - ცეცხლისმსახურება და მოიყვანა სპარსეთით ცეცხლის მსახურნი და იწყო ცხადად გმობა კერპთა. მემბტიანე განმარტავს: "ამისთვის მოიძულეს იგი მკვიდრთა ქართლისათა, რამეთუ დიდი სასოება აქუნდა კერპთა მიმართ" [ვაუხნიშვილი 1955:29].

იმისათვის, რომ მირვანმა - ფარნავაზომის სპარსეთში აღზრდილი შვილმა - მამის ტახტი დაიკაოს, მან ჯერ მამამისის შეცდომები უნდა დაგმოს და მამის მოკვლის სამართლიანობაც კი აღიაროს. მირვანს მემბტიანე ათქმევინებს:

"სამართლად მოიკლა მამა ჩემი, რამეთუ ვერ კეთილად იპურა სჯული მამათა თქვენთა. მე ვარ შვილი მამათა თქვენთა ფარნავაზიანთა" და შემდგომ: "მე ვარ სჯულსა ზედა მამათა თქვენთასა" [ვაუხნიშვილი 1955:31].

სრულიად აშკარაა, რომ აქ საქმე გვაქვს იდეოლოგიასთან, რომელიც ფარნავაზის მეფობაზე, ფარნავაზიანთა დინასტიაზე და შესაბამის კულტურულ ღირებულებებზეა დაფუძნებული. ამ იდეოლოგიის დამაგვირგვინებელი პასაჟი შეიძლება ითქვას, რომ მირიანის მეფობის აღწერის სიუჟეტში გამოიკვეთა. ახე ვაზის, თითქოს სწორედ არა ფარნავაზიანი მეფე, არამედ სასანიანი მირიანი იზიარებს და იღებს საკუთარ თავზე ფარნავაზიანთა მთელ კულტურულ თუ რელიგიურ მემკვიდრეობას. ამ თვალსაზრისით ძალიან მნიშვნელოვანია შემდეგი პასაჟი "მირიანის ცხოვრებიდან":

513!

“და აღიზარდა მირიან მსახურებასა მის შინა შვიდთა მათ კერძობასა და ცეცხლისხსა ხოლო შეიყვარა ქართველი, და დათქვა ენა სპარსული და ისწავა ენა ქართული და ასაბა შემკობა კერძთა და ბრძონთა, კეთილად იყრნა ქურუმნი კერძთანი და ყოველთა მუყეთა ქართლისათა უმეტეს აღასრულებდა მსახურებასა მის კერძობასა, და შეამკო საფლავი ფარნავაზისი, ხოლო ესე ყოველი ქართველთა სათხოვინსათვის ქნა, და კეთილად იყრნა ქართველი ხიჭითა და ყოველითა დიდებითა, და შეიყვარეს იგი ქართველთა უმეტეს ყოველთა მუყეთასა” [ვახუხიშვილი 1955:65] (ხაზი ჩემია, ლპ.)

ამ მონაკვეთში კარგად ჩანს, თუ რა საფუძველს და რა ძირითად განმასხვავებელ ნიშნებს ემყარება ის კულტურული მეგვიდრეობა, რომელიც სპარს უფლისწულს – მირიანს – დახვდა ქართლში. ქართველთა “სიყვარული” მირიანის მიმართ სწორედ ამ განმასხვავებელ ნიშნებზეა დამყარებული. აქ რამდენიმე ძირითადი პოსტულატია: ქართლის მეფემ შეიყვარა ქართული ენა, პატივი მიაგო ქართველთა რელიგიას – კერძომსახურებას და მის ქურუმებს და “შეამკო საფლავი ფარნავაზისი”.

514

ყველა ეს ქმედება “ფარნავაზის ცხოვრებას” თუ გავიხსენებთ, ამ მეფის არქტიპული ქმედებების განმეორება და განახლებაა: ფარნავაზმა “განავრცო ენა ქართული... შექმნა მწიგნობრობა ქართული”, მირიანმა კი “ისწავა ენა ქართული”; ფარნავაზმა აღმართა კერპი, მირიანმა პატივი მიაგო კერპებს; ფარნავაზი “დაფლეს წინაშე არმაზისა კერპისა”, ხოლო მირიანმა შეამკო საფლავი ფარნავაზისი”. რა კულტურული ქმედებებიც არ უნდა წარმოვიდგინოთ მემატიანის ამ სიტყვების უკან, ცხადია, მათ ავტორს ფარნავაზისა და მირიანს შორის შემკვიდრეობითი კავშირის გახაზვა სურს.

ამგვარად, “ქართლის ცხოვრების” თხრობას ფარნავაზიდან მირიანამდე კრავს ერთი იდეოლოგიური კონცეფცია, სადაც საზოგადოების დღიადობის მთავარ ობიექტებად გამოვლინდა შემდეგი იდეები:

1. მეფობის იდეა ზოგადად და კონკრეტულად ფარნავაზისათა დინასტიის მეფობა;
2. ჩვენ ჯგუფის საერთო “რჯული” (სარწმუნოება და რელიგიური პრაქტიკა);
3. “ქართული ენა” (ზეპირი და სამწერლობო კულტურა).

მეფობა (სახელმწიფოებრიობა), რელიგიური რწმენა და პრაქტიკა ენა და სამწერლობო კულტურა - ეს ის ნიშნულებია, რომლებსაც ენტონი სმიტი "საერთო კულტურის ერთს ან მეტს განმასხვავებელ ელემენტს" უწოდებს [სმიტი 2008:26-27]. საფუძვალზეა, რომ ეს ელემენტები იკვეთება წინაქრისტიანული ხანის ქართლის სამეფოს ისტორიის ამსახველ მონაკვეთში.

საინტერესოა, ეს ფაქტი რამდენად გვაძლევს იმის უფლებას, რომ ჩვენ უკვე წინაქრისტიანულ ხანაში საქართველოში ეთნიკური ერთობის არსებობაზე ეილაპარაკოთ. როგორც ენტონი სმიტი წერს.

"ეთნიკური ერთობა შეიძლება განისაზღვროს სწორედ ამ ატრიბუტების მიხედვით მაშინაც კი, როცა ისინი მყარად არიან შეთვისებული და მკაფიოდ გამოთქმულნი აღნიშნული პოპულაციის მხოლოდ მცირე სეგმენტის მიერ [სმიტი 2008:26-27].

შესაბამისად, მნიშვნელოვანია საკითხის კიდევ ერთი ასპექტი: საზოგადოების რა ნაწილის მიერ არის გაზიარებული წარმოდგენილი იდეები და კულტურის განმასხვავებელი ელემენტები? ამისათვის უნდა გაირკვეს - ვინ არის "ქართლის ცხოვრებაში" წამოჭრილი კულტურული ნიშნების მატარებელი: მთელი ერთობა თუ მისი ერთი ნაწილი? თუ "ქართლის ცხოვრება" მართლაც იდეოლოგიური ხასიათის ძეგლია, მაშინ აქვე უნდა იყოს მინიშნება იმის შესახებ, თუ ვინ არის ამ იდეოლოგიის სამიზნე და, შესაბამისად, საზოგადოების რა ნაწილი (თუ მთელი) იგულისხმება მოცემული კოლექტიური კულტურული იდენტობის მატარებლად?

აქ მნიშვნელოვანია, ავრეთვე, საკითხის სოციალური კუთხით დანახვა. რა ტიპის საზოგადოებას გულისხმობს და რა ტიპის სოციალურ ჯგუფებს მიემართება აღნიშნულ იდეათა კომპლექსი. თუ ჩვენ შევძლებთ გამოვაგლინოთ ამ იდეოლოგიის სამიზნე საზოგადოების თუ ერთობის კონფიგურაცია, ამ იდეოლოგიის მიახლოებითი თარიღის განსაზღვრაც შესაძლებელი გახდება ისტორიკოს-რედაქტორს ან ტექსტის შემდგენელს იდეოლოგიური მიზნით უოკელთების შეუძლო ტექსტში თავისი მხედველობის ან იდეოლოგიის შესაბამისი რემარკები შეეტანა. მაგრამ ძნელი წარმოსადგენია, რომ გვიანდელ რედაქტორს, თუ შემდგენელს მოეხდინა იმგვარო სოციალური გარემოს რეკონსტრუქცია, რომელიც მის დროს უკვე აღარ არსებობდა. ამიტომ მნიშვნელოვანია ხსენებული იდეების იდეოლოგიური ან/და პოლიტიკური ფუნქციის განსაზღვრა (1) და იმ სოცია-

უკის შესახებ წარმოდგენის შექმნა, რომელსაც ეს იდეოლოგია
მეამართებოდა (2).

სწორედ ამ კონტექსტში მნიშვნელოვნად მესახება ხსენებუ
ლი იდეოლოგიური კონცეფციის ფარგლებში ნახსენები ერთო
ბის აღმნიშვნელი ტერმინების სოციალური შინაარსის დაზუს
ტება.

ენოკულტურული იდენტობის (ან ეროვნული ვინაობის)
ძალზე მნიშვნელოვანი საკითხია, თუ საზოგადოების (ერთობის)
რა ნაწილია ამ ვინაობის მატარებელი ანუ ვინ არის ენოკულ
ტურული იდენტობის სუბიექტი. "ქართლის ცხოვრების" იმ ნა
წილში (ფარნავაზიდან მირიანამდე), სადაც ჩვენ ერთიანი იდეო
ლოგიური სქემა დავიდასტურეთ, ამ იდეების მატარებელი ერ
თობა მოიხსენიება როგორც "ყოველნი ქართველნი", "შევიდრნი
ქართლისანი", "ერისთავნი ქართლისანი". შესაძლოა, ადრე ასე
თი კითხვა არც დასმულიყო, მაგრამ კოლექტიური კულტურუ
ლი (კონის) იდენტობის კვლევის შემთხვევაში, პრინციპული
მნიშვნელობა აქვს იმას, იგულისხმება ასეთი იდენტობის მქონე
ერთობად შთელი საზოგადოება, ერთობა მთლიანად, თუ მისი
რომელიმე ნაწილი, ასეთ კითხვაზე კონკრეტული პასუხი თუ
გვექნება, გვეცოდინება რამდენად ჩართულია საზოგადოების
სხვადასხვა ფენა ერთიან იდეოლოგიურ სივრცეში და რამდენ
ად ცნობიერია ჩვენ-ჯგუფის არჩევანი. ასევე შეიძლება განისა
ზღვროს, თუ რამდენად ძლიერია სოციალური ტიხრები კოლექ
ტური კულტურული იდენტობის მქონე ჩვენ-ჯგუფში და რო
გორ ხდება ამ სოციალური ტიხრების აღმართვა, დაბლა დაწე
ვა თუ გაუქმება რელიგიური მოქცევის დროს.

516

აუცილებელია აღინიშნოს კიდევ ერთი საყურადღებო გარე
შობა: როგორც უკვე ვთქვით, "ქართლის ცხოვრების" ერთი ნა
წილი (ფარნავაზიდან "მირიანის ცხოვრების" ჩათვლით) სრუ
ლიად აშკარად ავლენს საერთო იდეოლოგიურ მოტივს. სწო
რედ ამ მონაკვეთს ახასიათებს ერთგვაროვნება საზოგადოების
ფენების აღმნიშვნელ ტერმინთა გამოყენების თვალსაზრისით.
ეს გარემოება შენიშნული აქვს უდიშერ ხოშტარია-ბროსეს, რაც
მას საფუძველს აძლევს, რომ ლეონტი მროველის ავტორობით
"ქართლის ცხოვრების" პირველი მატთანე სწორედ ამ ფარგლებ
ში ანუ დასაწყისიდან წმინდა ნინოს მიერ მირიანისა და ყოვე
ლი ქართლის მოქცევაამდე ივარაუდოს
შეკვლევარი მიუთითებს: განსაკუთრებით ის არის საგულისხ
მნი, რომ ლეონტი არ იყენებს ძველი ქართული ხაისტორიო

მწერლობის თითქმის ყველა ძეგლისათვის დამახასიათებელ ტრაფარეტულ ცნებას "მეუფე და ყოველი ერი" და ნაცვლად ამისა ხმარობს კრებით ცნებებს "ყოველნი ქართველნი" და "მკვიდრნი ქართლისანი" [ხოშტარია-ბროსე 1996: 9].

ეს გამოთქმები მკვლევარს ძეგლის ავტორის (მისი თვალსაზრისით, ლეონტი მროველის) სტილის თავისებურებად მიიჩნია და არ ცდილობს ამ გამოთქმების სოციალური შინაარსის გარკვევას, რაც, უფიქრობ, არასწორია, რადგან სოციალური ტერმინოლოგია ძეგლის ავტორის ან მისი წყაროს დათარიღების ერთ-ერთი საუკეთესო შესაძლებლობაა. კერძოდ, აუცილებელია გაირკვეს, ვინ არიან ქართლის *მკვიდრნი*.

მკვიდრი ქართულ სინამდვილეში კარგად ცნობილი სოციალური შინაარსის მქონე ტერმინს წარმოადგენს. *მკვიდრის* სოციალური შინაარსი განიხილა ივანე ჯავახიშვილმა თავის "ქართული სამართლის ისტორიაში". ი. ჯავახიშვილის აზრით, *მკვიდრი* ნიშნავს ა) მთელს მოსახლეობას; ბ) მემკვიდრეს, ვაჟიშვილს; გ) წარჩინებულთა და დიდებულთა წრეს.

წარმოდგენილი დასკვნები მკვლევარს "ქართლის ცხოვრების" უფრო გვიანდელი ხანის ისტორიის ამსახველ მონაკვეთებზე აქვს დაფუძნებული [ჯავახიშვილი 1982: 187-189]. მკვლევარი საერთოდ არ ეხება "ქართლის ცხოვრების" ჩვენთვის საინტერესო მონაკვეთს. არადა, სწორედ ამ მონაკვეთზე დაკვირვებით, იმ დასკვნამდე მივდივართ, რომ აქ უნდა იგულისხმებოდეს არა მთელი მოსახლეობა, არამედ ერთობის მხოლოდ პოლიტიკურად აქტიური ნაწილი.

"ფარნავაზის ცხოვრებაში" ვკითხულობთ: "ხოლო ერისწვალს ქვეშით დარჩა ბერძენთა, რამეთუ მკვიდრთა მის აღგოლისათა არა ინებეს განდგომა ბერძენთა" [ყაუხჩიშვილი 1955:24].

აშკარაა ისიც, რომ *მკვიდრებში* მხოლოდ მამაკაცები და მხოლოდ მუშრები იგულისხმებიან: "მკვიდრნი კლარჯეთისანი იყვნეს კაცნი მკვირცხლნი და მხედარნიცა" [ყაუხჩიშვილი 1955:48].

მკვირცხლნი და *მხედარნი* ჯარს, იგივე სპას ნიშნავს: *მკვირცხლი* - ძველ ქართულში არის ფეხოსანი, ხოლო *მხედარი* - როდესაც მეუფე ადერკი ამარცხებს არშაკს სომეხთა სპის მეშვეობით, იგი ასე მიმართავს ქართველთა ჯარს: "მე ვარ შვილი მეუფთა თქვენთა. ამის გამგონე ყოველნი ქართუელნი დაცვივეს პირსა ზედა თვისსა და თაყვანისცეს ადერკის" [ყაუხჩიშვილი 1955: 35].

ამ უკანასკნელი ციტატიდან კარგად ჩანს, რომ ყოველნი ქართველი შეადგენს სპას ანუ ჯარს. ყოველნი ქართველი და მკვიდრი ქართლისანი, ისევე როგორც მათი შემოკლებული უორმები ქართველი და ყოველნი ერთი და იგივე ერთობის აღსანიშნავად გამოიყენება "ქართლის ცხოვრების" განსახილველ ნაწილში. შეადარე: "ყოველმან ქართველთაგანმან, რომელმან პოვოს საჭურველი, მოკალთ იგი" და აყოფდეს პროზნი იგი ესრეთ ქართველთა ზედა, და ვინცა ვინ გამოჩნდის ქართველთაგანი ქმნულკეთილი და ასაკოვანი, მოკლიან იგი" [ყაუხჩიშვილი 1955:20].

როდესაც ქართლის მეფე ფარნაჯომმა შეიყვარა "სჯული სპარსთა", მატთანე იუწყება, რომ ამისთვის "მოიძულეს იგი მკვიდრთა ქართლისათა, რამეთუ დიდი სასოება აქუნდა კერპთა მიმართ" [ყაუხჩიშვილი 1955:29].

ბარტომის შემთხვევაში მეფის მოქმედებების შეფასებისას მისი იდეოლოგიის სამიზნედ დასახელებული არიან ქართველნი: "ქართველთა დიდი სათნოება აქუნდა ფარნავაზიანთა მიმართ". საფიქრებელია, რომ ამ ორ მაგალითში ერთი და იგივე საზოგადოებრივი ფენა იგულისხმება, რადგან კონტექსტიდან კარგად ჩანს, რომ სიტუაციები ერთმანეთის მსგავსია და ყველა შემთხვევაში ერთი და იგივე კოლექტივი ანუ ჩვენ-ჯგუფი იგულისხმება.

დასტურდება ასევე *მკვიდრის* - "შვილის" მნიშვნელობით გამოყენებაც. როდესაც ქართლის მეფე ასფაგური გარდაიცვალა ისე, რომ მემკვიდრე ვაჟიშვილი არ დაუტოვებია, ქართლის დიდებულები დიდ საგონებელში ჩავარდნილან. ისინი შეიკრიბნენ შავეან სპასპეტთან, რომელმაც ასე მიმართა დიდებულებს:

"უკეთუმცა იყო ჩვენ თანა ძალი ეზომი, ჩვენცა მესამეთა სპარსთა შვეესწორებოდეთ, დამცავსხენით თავნი ჩვენნი სიკუდილად და წინააღმდეგით მათ. და თუმცა დარჩომიდ იყო მკვიდრი მეფისა ჩვენისა ანუ ნათესავი მეფეთა ჩვენთა, რომელიმცა ღირს იყო მეფობასა, დავდევითმცა ციხე-ქალაქთა შინა, დავსხენითმცა თავნი ჩვენნი სიკუდილად" [ყაუხჩიშვილი 1955:62].

ამგვარად, აქ არ დასტურდება ი. ჯავახიშვილის მიერ გამოყოფილი *მკვიდრის* სამიდან ორი მნიშვნელობა - *მკვიდრი წარმოდგენილ კონტექსტებში არ ნიშნავს არც მოვლ მოსახლეობას და არც დიდებულთა წრეს. მკვიდრი "ქართლის ცხოვრების" ჩვენთვის საინტერესო მონაკვეთში ნიშნავს საზოგადოების პოლიტიკურად აქტიურ ფენას, შეიძლება - მემკვიდრეობითი უფ-*

ლების მქონე პირს, სპას ანუ სამხედრო ვადგებულების მქონე წევრს გაშლის, რომ ტერმინი *შევიდრო* მიემართება წინააღმდეგობის საზოგადოებისათვის დამახასიათებელ სიმართლა და მიწინააღმდეგობა ფენას. მეომრები და მიწათმოქმედნი კი, როგორც ვიცით, თემურ საზოგადოებაში არიან თემის წევრები, ესე იგი თავისუფალთა ფენა. სიტყვა *შევიდრო* სოციალური სემანტიკის თანდათანობითი ცვლილების თვალის გადევნება ადვილად ხერხდება "ქართლის ცხოვრებაში". უკვე "ვახტანგ გორგასლის ცხოვრებაში" *შევიდრო* ხაგრძნობლად შეიცვალა სოციალური შინაარსი და ის წარჩინებულთა აღმნიშვნელ ტერმინად გადაიქცა. მაგალითად, როცა ვახტანგ გორგასალი მიმართავს ჯარს, ის ამბობს:

"შევიდრო ქართლისანი, ნათესავნი მეფეთა ქართლისათანი, რომელნი დღეს მოაგრობასა ზედა დადგინებულ ხართ ჩვენ მეფეთაგან, რომელნი ვართ ნათესავნი ნებროთ ვშირისანი..." [ყაუხჩიშვილი 1955:161].

მაშასადამე, აქ *შევიდრო* უკვე ისეთი ფენაა, რომელიც *მოაგრობასა ზედა* არის დადგინებული. "ვახტანგ გორგასლის ცხოვრების" სხვა ადგილას ეს მნიშვნელობა კიდევ უფრო აშკარაა: "და პრქუა ყოველთა წარჩინებულთა: "თქუნ, შევიდრო ქართლისანი, მოიხსენებით კეთილნი ჩემნი" [ყაუხჩიშვილი 1955:203].

ამრიგად, თუ "ქართლის ცხოვრებაში" ფარნავაზიდან მირიანამდე ნაწილში *შევიდრო* თემის სრულუფლებიან თავისუფალ წევრს ნიშნავს, "ვახტანგ გორგასლის ცხოვრებაში" ის უკვე წარჩინებულია.

როდესაც მეფე ვახტანგ გორგასალი ლაშქარს მიმართავს ბრძოლის წინ, ის, უპირველეს ყოვლისა, წარჩინებულებს გულისხმობს. არც ესაა გასაკვირი. ის ფაქტი, რომ "ვახტანგ გორგასლის ცხოვრების" მიხედვით ლაშქრის შემადგენლობაში არის ტოკრატთა (ცხენოსანთა) ხვედრითი წილი გაზრდილია, უფრო ადრეული ეპოქის ამსახველ მონაკვეთთან შედარებით, შენიშნული აქვს გიორგი ანჩაბაძეს: გარკვეული ინფორმაცია შეიძლება გამოვიტანოთ ჯუანშერის აშკარად გაზვიადებული ციფრული მონაცემებიდან. მისი მოწმობით, ვახტანგის ჩრდილოკავკასიური სამხედრო ოპერაციის დროს ქართველთა ჯარი შეადგენდა 100 ათას ცხენოსანსა და 60 ათას ფეხოსანს. როგორც ვხედავთ, ცხენოსანი ლაშქარი აქ მნიშვნელოვნად აღემატება ფეხოსანს, რაც გამოწვეულია საქართველოს სამხედრო ორგანიზაციაში მიმდინარე "ფეოდალიზაციის" პროცესით. თუ ადრე ადრეკლასობრივ ქართლში ჯარის ძირითად ნაწილს ქვეითი ლაშქარი

შეადგინდა, რომლებიც თავისუფალ მწარმოებელთაგან შედგება. როგორც ეს კარგად ჩანს "ქართულ მეფეთა ცხოვრებინ" ჩვენი წელთაღრიცხვის I ათასწლეულის შუახანებში ფეოდალური ურთიერთობის განვითარების პროცესში წინა პლანზე გამოდის პროფესიონალი მოლაშქრეებისაგან შემდგარი ცხენოსანი დაშქარი [ანხაბაძე 1990:36-37].¹

აღნიშნული სოციალური პროცესი კარგად აისახა ტერმინოლოგიურ დონეზეც. თუ *მკვიდრი* "ქართლის ცხოვრების" ფარნავაზიდან მირიანამდე მონაკვეთში თავისუფალ მეომარსა და მეთევძეს ნიშნავს, "ვახტანგ გორგასლის ცხოვრებაში" *მკვიდრი* უკვე წარჩინებულია.

VIII საუკუნის I ნახევრის ისტორიის ამსახველ მონაკვეთში (მეფე არჩილის "ცხოვრება") *მკვიდრის* შინაარსი კიდევ უფრო დაახლოებულია ფეოდალური საზოგადოების იერარქიულ სტრუქტურას. ადარნასე მთავარი ეუბნება მეფეს: "უკეთუ ინებო და მყო მე ვითარცა მკვიდრი შენი. მომეც ქვეყანა".

კარგად ჩანს, რომ აქ ვასაღსა და სიუზერენს შორის არსებულ ურთიერთობაზეა ღაპარაკი. ადარნასე წარჩინებულია, მთავარია. ის არჩილს ერთგულებას და მის ვასაღად (*მკვიდრი შენი*) ვახდომას სთავაზობს და სანაცვლოდ მიწას (ქვეყანას) ითხოვს². როგორც ვხედავთ, *მკვიდრის* მნიშვნელობა მეტად "შერქნობიარე" აღმოჩნდა იმ სოციალური ცვლილებების მიმართ, რომლებსაც ადგილი ჰქონდა ფეოდალური ურთიერთობების ჩასახვისა და განვითარების პროცესში.

ამ კონტექსტში უთუოდ უნდა გავიხსენოთ ძველი ქართული ტერმინი *ერი*, რომელიც ფართოდ გაზიარებული მოსაზრების თანახმად, ძველ ქართულში ნიშნავდა როგორც ხალხს, ასევე ჯარს და თავდაპირველად წარმოადგენდა თემური საზოგადოების კრებით სახელს [პატარიძე 2002: 7-15]. მაგრამ თუ *ერი* აღნიშნავს მთელს ერთობას, *მკვიდრი* აღნიშნავს ამ ერთობის ერთ წევრს. თუ ტერმინი *მკვიდრი* საზოგადოების ფეოდალიზაციასთან ერთად სემანტიკურ ცვლილებას განიცდის, ასეთივე პროცესი, ოდონდაც საპირისპირო მიმართულებით, შეინიშნება *ერის* შემთხვევაში. თუ თავდაპირველად *ერი* თემის და პოლიხის ტიპის საზოგადოების ძირითადი მასის აღმნიშვნელი ცნება იყო, ფეოდალური საზოგადოების წარმოქმნის პროცესში მიხმა შინაარსმა დამოკიდებული მოსახლეობის - *ემების* ელფერი მიიღო.

¹ რუსული ენიდან ამონარების თარგმანი ჩემია, - დ.ა.

² *მკვიდრის* მნიშვნელობა *არჩილის ცხოვრების* კონტექსტში უფრო დეტალურად განხილული იქნება ქვემოთ, თავში "არჩილის ცხოვრების იდეოლოგია".

ანრი ბოგვერაძე შენიშნავს, რომ აქ ცხადად ჩანს საზოგადოებაში სოციალური დიფერენციაციის პროცესი:

“ადრინდელი ფეოდალური ხანის წყაროებით, წინანდელი თავისუფალი ერი უკვე სხვაზეა დამოკიდებული, ამიტომ როცა რომელიმე ფეოდალის სიძლიერეს აღნიშნავდნენ, იტყოდნენ, რომ ის ყველას აღემატებოდა “სიმრავლითა ერთა” [ბოგვერაძე 1973:319].

მაშასადამე, საზოგადოების სოციალური დიფერენციაცია ასახა ამ ორივე ტერმინის სემანტიკურმა ცვლილებამ. ერი წარჩინებულის საპირისპირო ცნებად იქცა, ხოლო *მკვიდრმა* წარჩინებულისა და მიწისმფლობელის შინაარსი შეიძინა.

ამგვარად, *მკვიდრის* ამოსავალი მნიშვნელობა უნდა იყოს მიწისმფლობელობის, სამხედრო ვალდებულებისა და პოლიტიკური უფლების მქონე კლასის წევრი. ასეთი კლასი თემურ საზოგადოებაში და მისგან განვითარებული ძველი ქალაქის (როგორცაა, მაგალითად, ანტიკური პოლისი) საზოგადოებაში იყვნენ მოქალაქეები. სწორედ მოქალაქეებს ანუ თემის სრულუფლებიან წევრებს ჰქონდათ ის უფლება-ვალდებულებები, რომლებიც “ქართლის ცხოვრების” მოცემულ მონაკვეთში დასტურდება: სათემო საკუთრების მემკვიდრეობითი ფლობა, რელიგიურ კულტში მონაწილეობა, სამხედრო სამსახური, სათემო საბჭოს გზით პოლიტიკური გადაწყვეტილების მიღება. და ამიტომ, უნდა ვიგულისხმოთ, რომ *მკვიდრი* შეიცავდა როგორც “თემის წევრის”, ისე “თავისუფალს” შინაარსს. ბერძნულ, იტალიურ და გერმანულ ენებში შეინიშნება ასეთივე სემანტიკური განვითარება: “საგვარეულოს წევრი – თავისუფალი”. მაგალითად ბერძნულში *(e)leudheros – ნიშნავს შტოს, ელორტს, ხოლო eleutheros – თავისუფალს. ლათინურში liberi (gnati) – შვილები, liber – თავისუფალი. მსგავსია ტერმინის azat(an) მნიშვნელობა პართულ და ადრესასანურ ხანაში. ის ნიშნავს გვარის წევრს (უფრო სპეციფიური აზრით წარჩინებული გვარის წევრს, კეთილშობილს) და თავისუფალს [ყვრიხანიანი 1983:15-16].

უნდა ვივარაუდოთ, რომ სწორედ ეს საზოგადოება იყო ხამევი იდეოლოგიის სამიზნე და მას უნდა ეტარებინა საერთო კულტურის ერთი ან მეტი განმასხვავებელი ელემენტი. მართლაც, ლოგიკურია, რომ იდეოლოგიის სამიზნე ყოფილიყო თავისუფალთა ფენა, რადგან მხოლოდ თავისუფალთა არჩევანზე უზგაყელენის მოხდენა არის ხელისუფლებისათვის მნიშვნელოვანი. არათავისუფალთა მოქმედება და დროიადობის შეგნება შეხადლოა საერთო კულტურის ცნობიერებაზე არც ყოფილიყო

დაფუძნებული. როგორც ძველი, ისე შუა საუკუნეების ისტორი-
იდან მრავლად შეიძლება ისეთი მაგალითების მოყვანა, როცა
წარჩინებულნი - საზოგადოების ელიტა და საზოგადოების ქვე-
და ფენები სხვადასხვა ეთნიკური წარმომავლობისა და კულტუ-
რის მატარებლები არიან.

საბოლოოდ, უნდა ითქვას, "ქართლის ცხოვრება" გვაწვდის
ინფორმაციას იმის შესახებ, რომ წინაქრისტიანულ ხანაში არ-
სებობდა გამაერთიანებელი იდეებისა და განმასხვავებელი კულ-
ტურული ნიშნების მქონე სათემო საზოგადოება. ყოველ შემთხ-
ვევაში, დანამდვილებით შეიძლება ითქვას, რომ არსებობდა ამ-
გვარ პერცეფციებზე დაფუძნებული იდეოლოგია, რომლის საში-
ზნეს წარმოადგენდა თავისუფალთა ფენა: თემის სრულყოფი-
ლიანი წევრები, რომლებიც თემის დაშლასთან და საზოგადოე-
ბის დიფერენციაციასთან ერთად წარჩინებულთა წოდებად გა-
დაქცევისაკენ მიისწრაფოდნენ.

მკვიდრის სოციალური შინაარსის უფრო ღრმად შეცნობი-
სათვის განვიხილოთ ტერმინი *მკვიდრი მცხეთელი*. როგორც
უკვე აღინიშნა, "ქართლის ცხოვრება" იდეოლოგიური ხასიათის
თხზულებაა, აქ სამეფო სახლის ინტერესებია გამოხატული და
ამიტომ სრულიად არ არის გასაკვირი, რომ სათემო საზოგადო-
ება სამეფო ხელისუფლებასთან პარმონიულ სოციალურ ერთო-
ბად არის წარმოდგენილი. არადა, როგორც თემი, ისე პოლისი
არის ჩაკეტილი სოციალური და იდეოლოგიური სტრუქტურა,
რომელიც სახელმწიფოს ცენტრალიზაციის მიმართ თუ მტრულ
ძაღვს არა, ყოველ შემთხვევაში, დაპირისპირებულ ერთობას
მაინც წარმოადგენს. რამდენად შეესაბამება რეალობას ის სუ-
რათი, რომელიც სამეფო ხელისუფლებასა და სათემო საზოგა-
დობას შორის ურთიერთობას ამგვარად პარმონიულად წარმო-
აჩენს და რამდენად უთანადეობდა ამ პარმონიული ერთობის სა-
ზღვრები ქართლის სამეფოს რეალურ პოლიტიკურ საზღვრებს,
ძნელი სათქმელია. თუმცა ზოგიერთი დასკვნის გაკეთება კიდევ
ერთი მნიშვნელოვანი წყაროს - ქართლის გაქრისტიანების ამ-
სახველი "წმ. ნინოს ცხოვრების" საფუძველზე მაინც შესაძლე-
ბელია.

"ქართლის ცხოვრების" ჩვენ მიერ განხილულ ნაწილში
ჩანს გარკვეული ტენდენცია. ეს არის სამეფო ხელისუფლების
მცდელობა, რომ თემური თვითცნობიერების (იდენტობის) მქონე
საზოგადოებას ერთიანი სამეფო იდეოლოგია და გამაერთიანე-
ბელი კულტურული ვინაობის განმასხვავებელი ნიშნულები ჩაა-
გონოს. მაგრამ რამდენად მიიღო ასეთი იდეები ერთობამ? და-
რწმუნებით ძნელია მსჯელობა ამ საკითხზე, რადგან ჩვენს

ხელთ არის მხოლოდ სამეფო იდეოლოგიის პოზიციიდან დაწერილი თხზულება. მაგრამ სამაგიეროდ, უკვე ქრისტიანიზაციის პროცესის ასახვის შემთხვევაში ჩვენი წყაროები სრულიად სხვა ტიპისაა. "წმ. ნინოს ცხოვრება" პაგიოგრაფიული ძეგლია. ამ ძეგლის შემდგენლებს შორის არიან სამეფო სახლის წევრი, სასულიერო წოდების წარმომადგენელი, ეთნიკურად არაქართული წარმომავლობის არისტოკრატია და თავად განმანათლებელი. უნახოთ, როგორ წარიშართა ამ ძეგლის მიხედვით ჩვენ ჯგუფში ინტეგრაციისა და ახალი იდეოლოგიის საფუძველზე კოლექტიური კულტურული იდენტობის ჩამოყალიბების პროცესი.

სწორედ ამ წყაროზე დაყრდნობით შევეცდებით გავარკვეოთ, როგორია *მკვიდრთა* სოციალური სტატუსი გაქრისტიანების დროინდელ ქართლში. როგორ იღებენ *მკვიდრები* ახალ რელიგიას? *მკვიდრის* სოციალური შინაარსი "წმ. ნინოს ცხოვრებაში" კარგად ჩანს არაქართული ეთნიკური წარმომავლობის მქონე პირთა, კერძოდ, ებრაელთა მაგალითზე.

"წმ. ნინოს ცხოვრებაში" ვეცნობით ორ ისტორიულ პიროვნებას, რომელიც IV ს-ის დასაწყისში მოღვაწეობდა: მცხეთელ ებრაელთა მღვდელს – აბიათარს და მის ასულს – სიდონიას. როგორც აბიათარი, ისე სიდონია ქართლის განმანათლებლის – წმინდა ნინოს მოწაფეებად მიიჩნევენ თავიანთ თავს. მათი პირით და მათი წინაპრების გადმოცემის საფუძველზე არის აღწერილი "წმ. ნინოს ცხოვრებაში" შესული ცალკეული თავები. თავად აბიათარის სიტყვებიდან ვიგებთ მისი პურიათა მღვდლობის შესახებ: "მე, აბიათარ, მღვდელი ვიყავ წილით ხუედრებული, სამღვდელოსა ზედა მის წელიწდისასა..." [აბულაძე 1964: 144].

ასევე "წმ. ნინოს ცხოვრების" ერთ-ერთი პერსონაჟის ასტირონ გუასპურაგნელი მთავრის სიტყვები კიდევ მეტ ინფორმაციას გვაწვდის აბიათარის და მისი საგვარეულოს ისტორიის შესახებ: გაოცებული აბიათარის გაქრისტიანებით, იგი ასე მიმართავს პურიათა ყოფილ მღვდელს:

"მაუწვე საყუარელო, შენ არა პურიათა მღვდელი იყავ წილით ხუედრებული მკვდრი, რამეთუ არიან წელნი, ვინაითგან მამანი თქუენნი აქა მოვიდეს ჴგ: (803) და ბაგინისანი იყუენით, არსადა ვის ასმია მათგანსა ქ ბაი ქრისტიანეთაი" [აბულაძე 1964:102-103].

ასტირონ მთავარს უკვირს, რომ ისეთი პიროვნება, როგორიც აბიათარია – მისი წინაპრების შთამომავალი, პურიათა მღვდელი და თანაც *მკვიდრი*, როგორ უარყოფს მამა-პაპათა მღვდელს. ამ სიტყვებიდან ჩანს, რომ *მკვიდრობა* გარკვეული პრი-

ვილკირებული სტატუსის ფლობას ნიშნავდა იმდროინდელ საზოგადოებაში. თითქოს ჩანს ისიც, რომ, აბიათარის საგვარეულო ქართლში მოსვლის დროიდანვე ფლობდა ბაგინზე მღვდლობის უფლებას და, შესაძლოა, *მკვიდრობის* სტატუსსაც. ამგვარად, მცხეთის *მკვიდრობა* ანუ *მოქალაქეობა* გაქრისტიანების ხანაში უკვე მაღალ სოციალურ სტატუსს აღნიშნავდა, რომელიც შეიძლებოდა მეფესაც მიენიჭებინა პიროვნებისათვის მის მიერ გაწეული რაიმე საპატიო საქმისათვის. ერთი მაგალითი ასეთია: წმ. ნინომ უკვე დიდი სახელი მოიხვეჭა მცხეთაში, მან დედოფალი ნანა განკურნა მძიმე სენისაგან. მეფე ნინოს "შოგვი მთავრის" განკურნებას თხოვს და სანაცვლოდ სთავაზობს - უარყოს ქრისტიანობა, აღიაროს ადგილობრივი არმაზისა და ზადენის კულტები, რისთვისაც პირდება: "განგამდიდრო და გეო მკვიდრ მცხეთას შინა" [აბულაძე 1964: 132].

აქედან კარგად ჩანს, რომ მცხეთის *მკვიდრობის* სტატუსის მინიჭება აღნიშნულ ეპოქაში მეფის პრეროგატივაა, მისი მიღების ერთ-ერთი პირობა კი, ადგილობრივი რელიგიური კულტის აღიარებაა. ჩანს ისიც, რომ *მკვიდრობა*, გარდა მაღალი სოციალური სტატუსისა, ძლიერ ეკონომიკურ დასაყრდენსაც გულისხმობს. ის ფაქტი, რომ მცხეთის ებრაელებს ჰქონდათ *მკვიდრობა*, თანაც მათი რელიგიური თვითმყოფადობის შენარჩუნების უფლებით (რაც უთუოდ გულისხმობდა იმასაც, რომ ებრაელები ადგილობრივ წარმართულ რელიგიურ რიტუალებში არ იღებდნენ მონაწილეობას), მიუთითებს მათ საკმაოდ მაღალ სოციალურ სტატუსზე მცხეთაში.

ამგვარად, როგორც პაგიოგრაფის სიტყვებიდან ცხადი ხდება, თავად აბიათარი და მისი საგვარეულო შთამომავლობით ფლობდნენ *მკვიდრობის* პრივილეგიას მცხეთაში. ამ საგვარეულოს თვით მცხეთელ ებრაელთა თემში ჰქონდა წარჩინებული მდგომარეობა. აბიათარის წინაპარი, იესოს ჯვარცმის მომხრე და უფლის კვართის მცხეთაში ჩამომტანი ელიოზ მცხეთელი, როგორც მარტინე იუწყება, იყო *კაცი მოხუცებული*, რაც უნდა გაგებულ იქნეს უხუცესის მნიშვნელობით. თავად ელიოზი დუბავებულ იქნეს უხუცესის მნიშვნელობით. თავად ელიოზი დუბავის მხრიდან ძველი აღთქმის დროის მღვდელმთავრის - ვლის შთამომავლად ითვლებოდა. მაშასადამე, ელიოზის სახლი როგორც ელი მღვდელის შთამომავლები, იყვნენ წარჩინებულნი თვით ებრაელთა შორის, და ამანაც განაპირობა, როგორც ჩანს, სწორედ ელიოზის სახლისთვის *მცხეთელ მკვიდრობა* სტატუსის მინიჭება. "მოქცევაი ქართლისაჲში" მკითხველობით: "...და ერჩა მინიჭება. "მოქცევაი ქართლისაჲში" მკითხველობით: "...და ერჩა (აბიათარს, დ.კ.) მეფემ მისთა დღეთა, და იყვნეს მუნ შინა ელიოზის ნათესავნი მღვდელად პურიათა ზედა" [აბულაძე 1964: 152].

თავად ელიოზის შესახებ ვიკებთ, რომ იგი მცხეთიდან იერუსალიმში წავიდა როგორც კაცი მოხუცებული და წარვიდა აქით მამის დედის ძმად ჩემი ელიოზ, კაცი მოხუცებული" [ახუვლია 1964:128].

არა მგონია, აქ სიტყვა *მოხუცებული* ასაკის აღმნიშვნელი იყოს. როგორც ცნობილია, დიასპორაში ირჩეოდა უხუცესთა საბჭო - გერუსია, რომელსაც ევალეზობა ებრაული თემების ურთიერთობის წარმართვა, როგორც პოლისის ადგილობრივ მმართველობასთან, ასევე სახელმწიფოს ცენტრალურ ხელისუფლებასთან [მიქსი 1983:35]. სწორედ ასეთ უხუცესთა საბჭოს წევრად - ანუ *მოხუცებულად* შეიძლება წარმოვადგინოთ მცხეთის ებრაელთა ბაგინის მღვდელი, *კაცი მოხუცებული* - ელიოზ მცხეთელი, რომელსაც ევალეზობა როგორც ადგილობრივ ხელისუფლებასთან, ასევე იერუსალიმის ებრაელებთან კავშირ-ურთიერთობის დამყარება. ელიოზის სახლის გარდა, ანუ იმათ გარდა, ვინც *ბაგინისანი*, ანუ მღვდლობის უფლების მქონენი იყვნენ, საინტერესოა, იყო თუ არა სხვა ებრაელთა სახლები, რომელთაც *მცხეთელ მკვიდრთა* სტატუსი ჰქონდათ?

"წმ. ნინოს ცხოვრებაში" იხსენიებიან "პურიანი მცხეთელნი" - ასე უწოდებს აბიათარი მცხეთელ ებრაელთა იმ ნაწილს, რომელიც ვერ შეურიგდა აბიათარის გაქრისტიანებას, *მკითრე ბაგინზე* ჯვრის აღმართვას და იქ წარჩინებულთა სანათლავის მოწყობას. მათი ბაგინის გაუქმების შედეგად მცხეთელმა ებრაელებმა იწყეს განფანტვა მცხეთიდან. მცხეთაში დარჩა ებრაელთა ის ნაწილი (ბარაბუანთა სახლი), რომელმაც ქრისტიანობა აღიარა. სწორედ მათ მიუბოძა მირიან მეფემ "დაბაი ერთი და მკვიდრ ყო მცხეთას შინა". მაშასადამე, მიწის მფლობელობაში გადაცემით და *მკვიდრობის* მინიჭებით მეფემ გახარდა ბარაბუანთა სახლის სოციალური სტატუსი: "და იყვნეს დიდ წინაშე მეფისა". ტექსტიდან გამომდინარეობს, რომ ყველა მცხეთელ ებრაელს როდი ჰქონდა *მკვიდრობა* მავალითად, ბარაბუანები მხოლოდ გაქრისტიანების შემდეგ გახდნენ *მკვიდრები* ეს კიდევ ერთი დასტურია იმისა, რომ მცხეთის *მკვიდრობა* იყო პრივილეგია, მაღალი უფლებბრივი სტატუსი; ასეთი სტატუსი ჰქონდათ მცხეთელ პურიათაგან ელიოზის სახლის საგვარეულოს, რომლისაგან სინაგოგას თავები ირჩეოდნენ.

როგორც ვხედავთ, გაქრისტიანების პერიოდის ქართლში *მცხეთის მკვიდრი* მცხეთის საქალაქო თემის წარმომადგენელია. ის მცხეთის მოქალაქის სტატუსით სარგებლობს, ასეთი სტატუსი ყველას არ გააჩნდა (იგულისხმება უცხოები და მოხუცები, შდრ. ბერძ. *პაროიკები*) და მისი მინიჭების უფლება ჰქონდა მუ

უკს. ამიტომ *მცხეთის მკვიდრი* გარკვეული წარჩინებული მღვწეობის ფლობასაც ნიშნავს. წარჩინებულთა მოქცევა არც ჩართვა კულტურულ სივრცეებში უფრო ნაკლები წინააღმდეგობის გადალახვის შედეგად ხდება შესაძლებელი. მართლაც, განმანათლებლის უშუალო გარემოცვა შედეგად იმდროინდელი ქართლის უმაღლესი წოდების წარმომადგენლებისაგან, მათ შორის არის უფლისწულის რევის ცოლი ხადიმე უჯარმელი, აბიათარი *მკვიდრი* და მისი ასული ხადონია, ენმე ქართლის ერისთავის დედა პეროჯავრი წარმოშობით სივხიელი, გუანაურაგნელი მთავარი ასტირონი და სხვები.

დაუკვირდეთ „ქართლის ცხოვრების“ და „წმ. ნინოს ცხოვრების“ ცნობებს: როდესაც ერისთავებისა და მთავრების მოქცევა ვახუა ხაუბარი, მეფე მათ თავისთან იბარებს, მაგრამ იქ, ხადაც თემში (ამ შემთხვევაში იგულისხმება არა მცხეთის საქალაქო თემში, არამედ ადგილობრივი სასოფლო თემები) ჯერ კიდევ ძლიერია, გაქრისტიანებისათვის საგანგებო ზომების მიღება ხდება საჭირო. ასე მაგალითად, მოივლთა მოსაქცევად მეფემ საგანგებო მისია გაგზავნა. სასულიერო პირებთან ერთად ამ მისიაში ერისთავიც მონაწილეობდა, რომელმაც *მცირედ წარმართა მახვილი*. მიღებული იყო ეკონომიკური სანქციებიც – მეფემ მათ ხარკი დაუშინა. ასევე ეკონომიკური სანქციები მიღებულ იქნა ებრაელთა თემების მიმართ, როგორც აღვნიშნეთ, გაქრისტიანებულ ბარაბეანებს უბოძეს მიწა და მკვიდრობის სტატუსი. ამის საპირისპიროდ, წმინდა ნინომ თავისი სამიხიონერო სვლის დროს, „მოიყვანა კახნი მთავარნი და მონათლნა [აბუღაძე 1964: 69]. საბერძნეთიდან ნათლისცემისათვის მღვდლების ჩამოსვლისთანავე მსწრაფლ გაგზავნა ბრძანება მირიან მეფემან ყოველთა თანა ერისთავთა და სპასალართა და ყოველთა პირთა სამუფოსათა მოწოდებად წინაშე მისსა; და მსწრაფლ მოიწივნეს ყველანი ქალაქად“ [ყაუხჩიშვილი 1955: 116].

სწორედ წარჩინებულები მოინათლენ მცხეთაში მთავართა სანათლოში, ქვეყნის მთელი მოსახლეობის ნათლისღება კი იგულისხმება, რომ ამ წარჩინებულთა – ერისთავთა მოღვაწეობითა და ხელმძღვანელობით უნდა წარმართულიყო მათ საგანგებო ორგანიზაციაში. საგანგებო სახისიხიონერო ექსპედიციის მოწვევით ქვეყნის იმ რეგიონებში, სადაც დაიწყო რელიგიური ცვლილება არ იყო ისეთი ძლიერი, რომ იმდროინდელი კერძები დაღმრთობა და სულიერად სახელმწიფო რელიგია დაეხერხებოდა.

მაშასადამე, წყაროები აშკარად მოუთითებენ იმას, რომ ქრისტიანობა პირველად წარჩინებულთა წოდებამ მიიღო და აღიარა. მას განმასხვავებელი კულტურული ნიშნის სტატუსი

(სახელმწიფო რელიგია) შახიჯა და ამ ენით უფრო უმეტეს რად გააგრძელა კონსტიტუციური კულტურული იდეოლოგიის შექმნა-გაგვიფის კონსოლიდაციის პროცესი.

"ქართლის ცხოვრების" დასაწვინიდან "შირიანის ცხოვრების" ჩათვლით ერთიანი იდეოლოგიური კონცეფციის ქმნის დასტურდება ეს იდეოლოგია, როგორც ფარნაველი, ქართლის განმანსხვავებელ კულტურულ ნიშნებზე დაფუძნებული ნიშნები: ადგილობრივი დინასტია (ქართლისა და ფარნაველის) ამ დინასტიასთან დაკავშირებული რელიგია (არაბის ცხოვრება) და ქართული სიტყვიერი და სამწერლობო კულტურა (ქართული დამწერლობა). ვინ არის ამ იდეოლოგიის მატარებელი? უნდა სჩველი შეფუ. რომელიც ჩამოთვლილი ღირებულებების შექმნა და გვევლინება, არის შირიანი რამდენად პარადოქსული არ უნდა გამოიყურებოდეს. შირიანის მუფობა "ქართლის ცხოვრებაში" არა ქრისტიანული სარწმუნოების იდეოლოგიური ტრადიციის გადაწვეტილი, არამედ ის ქართლოსა და ფარნაველის შეფუთა რელიგიური და კულტურული მემკვიდრეობის ანგარიშს ნებლად გვევლინება. "შირიანის ცხოვრება" უწყობს რომ თავად შირიანი არ ეკუთვნის ფარნაველიანთა შტოს და ირანის სემეფო დინასტიის - სასანიანების წარმომადგენელია ხასანიანთა სამეფო ოჯახის წევრობა შირიანის მუფობას ისე იდეოლოგიურ დასაყრდენს უქმნის, რომელიც უველაზე მეტ ღირებულებობას შესძენს მას ამ ქვეყანაში. სწორედ არაფარნაველიანთა შეფეს დასჭირდა, რომ ფარნაველიანის ისტორიული ფიგურა წამოეწია და საკუთარი თავი მის პოლიტიკურ, სულიერ და კულტურულ მემკვიდრედ გამოეცხადებინა. ამიტომ, ვფიქრობ, რომ ადრეული იდეოლოგიური მოტივი, რომელიც მოიცავს "ქართლის ცხოვრების" შესავალ ნაწილს, "ფარნაველიანის ცხოვრებას" და "შირიანის ცხოვრებას" (შესაძლოა, არა შილიანად, არამედ მის პირველ ნაწილს), უნდა შირიანის ან მისი უახლოესი შიში-შავლებების მუფობის ხანით დათარიღდეს და განისაზღვროს როგორც შირიანის - ქართლის ტახტის ამ "უზურპატორის" - დიგიტიზაციის დანიშნულების მქონე იდეოლოგია.