

იყო დაჯგუფებული: ერთ მხარეს იდგა - სუსტი "ხოსროიანი" ლეგიტიმური მეფე; ერისთავები, (რომლებიც თავიანთი სახელოებისა და სამფლობელოების სამეჭვიდროდ დაკანონებისათვის ზრუნავენ) და არაბული მმართველობა (რომელსაც ჯერ კიდევ გადაშწვეტი გამარჯვება კავკასიაში არ ჰქონდა მოპოვებული და ადგილობრივ დასაყრდენს საჭიროებდა ლეგიტიმური მმართველის სახით). მეორე მხარეს იდგა - ერისმთავრების იდეოლოგია, ბიზანტიური ორიენტაცია, ბიზანტიური პოლიტიკური მხარდაჭერა და სახელმწიფო ტიტულატურა, რომელიც ბიზანტიის სახელმწიფოს პოლიტიკური თეოლოგიით უნდა ყოფილიყო გამყარებული.

"არჩილის ცხოვრების" სიმბოლიზმის, იდეების, სოციალური და პოლიტიკური პროგრამის განხილვამ დაგვარწმუნა, რომ ეს თხზულება არის მოვლენათა თანამედროვის მიერ აღწერილი ავთენტური წყარო. ამასთანავე ის ძლიერ იდეოლოგიზებული ნარატივია და ამიტომაც ისტორიულ სიმართლეს ძალზე სპეციფიკური სახით წარმოაჩენს. სამაგიეროდ, "არჩილის ცხოვრება" ძვირფასი წყაროა VII-VIII საუკუნეების საქართველოში სოციალური და კულტურული იდენტობების, იდეოლოგიური და პოლიტიკური მიმართულებებისა და განწყობილებების შესასწავლად.

საქართველი ავტორი - პეტრე მელიქიანი  
ინტროდუქცია IV-XII II. VII სს

თავი V  
ტერიტორიული და კულტურული იდენტობები  
გაქრისტიანების კონტექსტში

ტერიტორიული იდენტობა ადამიანის ეროვნული თვითცნობიერების ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი კომპონენტია ამ ცნობიერების განვითარების ყველა საფეხურზე. იქნება ეს ეთნიკური თუ ნაციონალური იდენტობა.

ზემოთ არაერთხელ ხსენებული ნაციისა და ეთნოსის თეორიის ერთ-ერთი ყველაზე ავტორიტეტული თანამედროვე მკვლევარის, ენტონი სმითის აზრით, ნაციის სტანდარტული დასავლური მოდელის ძირითადი კომპონენტებია: "ისტორიული ტერიტორია, სამართლებრივ-პოლიტიკური საზოგადოება, და საერთო სამოქალაქო კულტურა და იდეოლოგია". ე. სმითის მიერ ჩამოყალიბებული ნაციონალური იდენტობის ძირითადი მახასიათებლების ჩამონათვალი ასეთია: ისტორიული ტერიტორია, ან სამშობლოს საერთო მითები და ისტორიული მემსიერება, საერთო საზოგადოებრივი მას-კულტურა, ყველა წევრისთვის საერთო სამართლებრივი უფლებები და მოვალეობები, საერთო ეკონომიკა წვერთა ტერიტორიული მობილურობით [სმითი 2008:17].

სმითი დეტალურად ეხება თითოეულ ამ კომპონენტს. აი რას ამბობს ის ტერიტორიული იდენტობის როლის შესახებ ნაციის იდენტობის დასავლურ მოდელში: "მოდით, უფრო დეტალურად განვიხილოთ ნაციის ეს დასავლური 'სამოქალაქო' მოდელი. უპირველეს ყოვლისა, ეს არის სივრცული თუ ტერიტორიული კონცეფცია. ამ თვალსაზრისის მიხედვით, ნაცია უნდა ფლობდეს კომპაქტურ, კარგად განსაზღვრულ ტერიტორიას. ადამიანები და ტერიტორია, ასე ვთქვათ, უნდა ეკუთვნოდნენ ერთმანეთს ისე, როგორც ამას პოლანდიელების შემთხვევაში ვხვდავთ. ადრეული პოლანდიელები საკუთარ თავს განიხილავდნენ როგორც მადალი ზღვებისგან ჩამოყალიბებულ ხალხს, რომელმაც გამოჰყვამა (სიტყვასიტყვით) ის მიწა, რომელსაც ფლობს და თავის საკუთრებად აქცია. მაგრამ ასეთი მიწა არ შეიძლება იყოს ნებისმიერ ადგილას; ის არ არის ჩვეულებრივი მიწის ფართობი. ის არის და უნდა იყოს 'ისტორიული' მიწა, 'სამშობლო', ჩვენი ხალხის 'ავანი' მშინაც კი (როგორც ეს

პოლიტიკური და კულტურული იდენტობანი

თურქების შემთხვევაშია), როცა ის პირველსაცხოვრისს არ წარმოადგენს. ისტორიული მიწა-წყალი არის იქ, სადაც ადგილი და ხალხი განიცდიდა კეთილისმყოფელ ურთიერთზეგავლენას საუკუნეების მანძილზე. სამშობლო ხდება ისტორიული მემკვიდრეებისა და ასოციაციების საცავი, ადგილი, სადაც ჩვენი ბრძენი წინაპრები, წმინდანები და გმირები ცხოვრობდნენ, შრომობდნენ, ლოცულობდნენ და იბრძოდნენ. ყოველივე ამის გამო მშობლიური მიწა უნიკალური ხდება. მისი მდინარეები, სანაპიროები, ტბები, მთები და ქალაქები 'საკრალურ' მნიშვნელობას იძენს. ამ თავყვანისცემისა და აღფრთოვანების ადგილების მნიშვნელობას შეიძლება ჩაწვდნენ მხოლოდ განდობილი, რაც ნიშნავს, ნაციის თვითშეგნების მქონე წევრები. ასევე, ამ მიწის ბუნებრივი რესურსებიც მხოლოდ მისი ხალხის კუთვნილებაა, 'უცხოები' მას ვერ მოიხმარენ და ვერ გამოიყენებენ. ნაციონალური ტერიტორია თვითკმარად უნდა იქცეს. ავტარქია არის როგორც სამშობლოს საკრალურობის დაცვის, ასევე ეკონომიკური ინტერესებით ნაკარნახევი [სმითი 2008:12-13].

ტერიტორიული იდენტობა ეთნიკური იდენტობისათვის, შესაძლოა, ისეთი განმსაზღვრელი ელემენტი არ იყოს, როგორც ეს ნაციის დასავლურ მოდელშია, მაგრამ ტერიტორიული მიჯაჭვულობისა და ტერიტორიული სიმბოლოების მნიშვნელობა აქაც დიდია. მოვუსმინოთ ისევ სმითს. ეთნიკური ერთობაში, რომელსაც თავად ავტორი ფრანგული სიტყვით ეთნი (ethnie) აღნიშნავს, და რომელშიც კარგად ჩამოყალიბებულ ეთნიკურ თვითცნობიერებას (შეიძლება მას ისტორიულ-კულტურული თვითცნობიერებაც ეუწოდოთ) გულისხმობს, გამოყოფს რამდენიმე ატრიბუტს. ესენია: კოლექტიური საკუთარი სახელი, საერთო წინაპრის მითი, ზიარი ისტორიული მემკვიდრეობა, საერთო კულტურის ერთი ან მეტი განმასხვავებელი ელემენტი, განსაკუთრებულ მშობლიურ მიწა-წყალთან ასოცირება, სოლიდარობის შეგნება პოპულაციის მნიშვნელოვან ნაწილში [სმითი 1991:24].

როგორც ვხედავთ, ტერიტორიული იდენტობა ეთნის იდენტობის ერთ-ერთ (რიგით მეხუთე ადგილზეა) აუცილებელ კომპონენტად იგულისხმება, თუმცა მისი ადგილი და მნიშვნელობა ალბათ სხვადასხვა ეთნიკური ერთობის შემთხვევაში შეიძლება სხვადასხვაგვარი იყოს.<sup>3</sup>

<sup>3</sup> ეთნის და ეთნიკურობის სხვადასხვა დეფინიციის შეიძლება განსხვავებულ პოზიციას იყოს დასმული ტერიტორიული ელემენტი. მაგალითად, რენფროუ ასეთ ჩამონათვალს გვთავაზობს: საერთო ტერიტორია ან მიწა-წყალი, საერთო ჩამომავლობა, საერთო ენა-წეს-ჩვეულებებისა თუ კულტურის ერთობა, რწენა-წარმოადგენების ან რელიგიის ერთობა. სახელი ან ეთნიკიზმი, რომელიც ვაგუფის

ტერიტორიული და კულტურული იდენტობები

ენტონი სმითი ეთნის ცნობიერებაში ტერიტორიულ იდენტობის მითოლოგიურ და სუბიექტურ ასპექტებს უსვამს ხაზს. კერძოდ ის წერს:

“ასევე, შეიძლება გარკვეულ ტერიტორიულ სივრცეებთან და მასში არსებულ განსაკუთრებულ ადგილებთან დამოკიდებულებას ჰქონდეს მითიური და სუბიექტური ხასიათი. სწორედ ეს კავშირები და ასოციაციებია უფრო მნიშვნელოვანი ეთნიკური იდენტიფიკაციისთვის, ვიდრე ამ ტერიტორიაზე ცხოვრება ან მისი ფლობა. ეს არის ის, რასაც ჩვენ ვეკუთვნით. ნშირად ეს არის საკრალური მიწა, ჩვენს მამა-პაპათა, ჩვენს რჯულმდებელთა, ჩვენს მეფეთა, ჩვენს ბრძენთა – პოეტთა და მღვდელთა მიწა, და ამიტომ არის ის ჩვენი სამშობლო. ჩვენ ისევე ვეკუთვით მათ, როგორც ისინი გვეკუთვნიან ჩვენ. გარდა ამისა, სამშობლოს საკრალური ცენტრი ეთნის წევრებს მის გარშემო შეიკრებს, ანდა შორიდან შთააგონებს მათ, ვინც ხანგრძლივ გადასახლებაში იმყოფება. ამდენად, ეთნის ძლიერი ნოსტალგიისა და სულიერი კავშირის დამყარების მეშვეობით შეუძლია იარსებობის ისეთ სიტუაციაშიც, როცა ის ხანგრძლივად გაყრილია სამშობლოს. ასეთია მეტწილად ისეთი დიასპორული ერთობის ბედი, როგორც არიან ებრაელები და სომხები” [სმითი 2008: 29]7

როგორც ვხედავთ, ავტორი ეთნის ცნობიერებაში დიდ როლს ტერიტორიის საკრალიზაციას და სივრცის მითოლოგიურ-სიმბოლურ გააზრებას უსვამს ხაზს. ისიც ადვილი შესამჩნევია, რომ ნაციის, მამასადაამე ეროვნული ცნობიერების დასავლური მოდელის განხილვის დროსაც არც თუ პატარა ადგილი ასეთსავე მითოლოგიური მნიშვნელობით დატვირთულ ტერიტორიას ეკუთვნის. სამშობლო არ არის ნეიტრალური სივრცე. ის არის “ჩვენი” ტერიტორია და “ჩვენი” წინაპრების (დროის განზომილება შემოდის სივრცეში) საქმეებით (კულტური ელემენტი იჭრება) მონიშნული და განწყენილი.

დიკოტომია “ჩვენსა” და “უცხო”, “შიგა” და “გარე“-ს შორის ადამიანის სივრცული ორიენტაციის და სივრცული დამოკიდებულებების უნივერსალური მოდელია. ასეთ დამოკიდებულებებზე ლაპარაკობს მიჩა ელიადე, როდესაც ის დროისა და სივრცის საკრალიზაციაზე, პროუანულსა და საკრალურ სივრცეზე მსჯელობს. სივრცის საკრალიზაციის გზით იქმნება “ჩვენი” ტერიტორია; ეს კი რელიგიურ ცნობიერებაში, პროუანულ

იდენტობას გამოხატავს, თვით-ცნობიერება, თვით-შეგნება. საერთო ისტორია ამ წარმომავლობის მითი [რენფროუ 1995:125-137 ციტირებულია წიგნიდან [ლორენსი 2001].

სივრცეში საკრალური დროის შემოჭრის გზით ხორციელდება. სივრცე უნდა გახდეს imago mundi, აქ უნდა პერიოდულად განახლდეს და განმეორდეს “შესაქმე”, უნდა აღდგეს “ის დრო, როცა ეს ყოველივე იქმნებოდა” [ელიადე 1996]. ამგვარად, “ჩვენი” სივრცის აღქმა ადამიანისათვის დაკავშირებულია საკრალურობასთან, სიმბოლოებთან (იქნება ეს რელიგიური შინაარსის, კულტურულის, ისტორიულის თუ ეთნიკურის). “ჩვენი” სივრცე ყოველთვის იყო და არის ის ადგილი, სადაც არ არის “უცხო”, “სხვა”, “უცნობი” და, ამდენად, “არა ჩემი”, “საშიში” ტერიტორია. რელიგიური იდენტობის ცვლილების კონტექსტში, ბუნებრივია, ხდება სივრცის, ტერიტორიის ხელახალი გააზრება უკვე ახალი რელიგიური სიმბოლიზმის საშუალებით. ამდენად, საფიქრებელია, რომ ქრისტიანიზაციის პროცესი ერთგვარი სტიმულის როლს შეასრულებდა, რათა ერთობას მოენიშნა საკრალური შინაარსით დატვირთული ქსელი “თავის” საკუთარ ტერიტორიაზე.

ტერიტორიული იდენტობა თანაცხოვრების ნებისმიერ დონეზე შეიძლება დადასტურდეს: ოჯახს, თემს, პოლისს, ეთნოსსა თუ ნაციას საკუთარი, მისთვის სპეციფიური ტერიტორიული იდენტობა ახასიათებს. შეიძლება ლაპარაკი ტერიტორიული იდენტობის (ისევე როგორც საერთოდ იდენტობის) სხვადასხვა დონეებზე. ერთი იდენტობა კი არ აუქმებს მეორეს, არამედ “გადაფარავს” მას. მაგალითად, დღევანდელ მსოფლიოში აქტუალურია რეგიონული ან გლობალური სივრცის მიმართ იდენტობის ჩამოყალიბება. ეს კი ხდება არა ნაციონალურ-ტერიტორიულ იდენტობასთან დაპირისპირებით, არამედ მისი “შემოყვანით” ამ სივრცეში [სმითი 2008:143-179]. რომის იმპერია შესანიშნავი მაგალითია ამ თვალსაზრისით. აქ ერთსა და იმავე დროს არსებობდა რომის, როგორც პოლისის იდენტობა, რომელიც სამოქალაქო ცნობიერებაზე იყო დაფუძნებული, ამავე დროს ყალიბდებოდა ე.წ. *Tota Italia-ის* (მთელი იტალია) ცნობიერება, რომელიც თავის მხრივ მოიცავდა სხვადასხვა ტომთა თვისებებს და მათ ტერიტორიულ იდენტობებს, არსებობდა ასევე ერთიანი რომაული სივრცის თიკუმენური (იმპერიული) ცნობიერება. (ლორენსი 2001)

ტერიტორიული იდენტობა არის საზოგადოების ცნობიერებაში არსებული “ჩვენი” ტერიტორიის წარმოსახვითი ხატი. როგორ იქმნება ის? ამ იდენტობის შექმნის პროცესი საუკუნეები გრძელდება, როგორც სმითი ამბობს, ეს არის პროცესი, რომლის დროსაც “ადგილი და ხალხი განიცდიდა კეთილისმყოფელ ურთიერთზეგავლენას საუკუნეების მანძილზე”. ეს პროცესი

მართლაც ორმხრივია, ერთის მხრივ, საზოგადოება ტოვებს თავის ცხოვრებისა და შემოქმედების კეალს გარკვეულ ტერიტორიაზე: აგებს ციხეებს, ეკლესიებს, ძეგლებს, ქმნის “ჩვენი” ტერიტორიის მენტალურ ხატებს: წერს ისტორიებს, გეოგრაფიებს, წმინდანთა და გმირთა ცხოვრებებს, რომლებიც ჩვენი ტერიტორიის კონკრეტულ ნაწილებში ხდება და, ამდენად, ამ ტერიტორიებს სიმბოლური მნიშვნელობებით ავსებს. მეორეს მხრივ, ამ შემოქმედების შედეგად შექმნილი ლანდშაფტი უკვე გარედან შემოქმედებს ადამიანზე და მისი იდენტობის ფორმირებას უწყობს ხელს.

მაშასადამე, კოლექტიურ იდენტობაზე შემოქმედებს საზოგადოების გარემომცველი სივრცეც: იქნება ეს ქალაქური გარემო, რელიგიურ-საკულტო სივრცე თუ ერთობის კუთვნილი, მშობლიური ტერიტორიის იდეალური მოდელი-სიმბოლო. როგორც დევიდ პეტსი წერს, “სოციალური და კულტურული იდენტობების დაგეგმვისა და განხორციელების... ერთ-ერთი საშუალება არის... რიტუალური და ქალაქური სივრცის ორგანიზება”.

როგორც წესი, ხდება ისე, რომ კოლექტიურ კულტურულ იდენტობაზე შემოქმედებს და ლანდშაფტის კონტროლს ახორციელებს ძალაუფლებისა და მატერიალური რესურსების მფლობელი ელიტა [ლორენსი 2001:79]. მას, ბუნებრივია, იდეოლოგიური მიზნებიც ამოძრავებს. ასე რომ, ლანდშაფტის ინტერპრეტაციამ ამ კუთხით, შესაძლოა, საინტერესო იდეოლოგიური ხასიათის ინფორმაცია მოგვცეს.

სივრცის ორგანიზების მეშვეობით გარკვეული დასკვნები შეიძლება მოცემული საზოგადოების რელიგიურსა და კულტურულ იდენტობაზეც გაკეთდეს. იდეოლოგიური თუ რელიგიური მიზნებით ორგანიზებული გეოგრაფიული თუ კოსმოლოგიური სივრცე, თავის მხრივ, ყოველდღიური ცხოვრების პროცესში ახდენს “ადამიანის ცნობიერებაში იმ სტრუქტურებისა და სტრატეგიების ჩანერგვას, რომელიც შემდგომ საზოგადოების ფორმირებას იწვევს” [ლორენსი 2001:79].

შემოქმედების გამო თანამედროვე ისტორიოგრაფია ადამიანის, საცხოვრებელ გარემოს, სივრცეს, ლანდშაფტს აღარ განიხილავს მხოლოდ როგორც ადამიანისაგან იზოლირებულ ობიექტურ რეალობას. ლანდშაფტს ის იხილავს ადამიანის აღქმასა თუ შემოქმედებასთან მჭიდრო კავშირში: “ლანდშაფტის პუნქტები აღარ არიან უბრალოდ ნეიტრალური არეები, რომლებიც თავიანთ თავში და თავიანთი თავისათვის არსებობენ, არამედ ისინი არიან მნიშვნელობით აღსავსე ადგილები, რომლებიც საკუთარ მნიშვნელობას სხვა სივრცეებთან, მატერიალურ საგნებ-

თან თუ ადამიანების არსებობა-არარსებობასთან კავშირში იძენენ” [ლორენსი 2001:81-82].

რელიგიური და კულტურული იდენტობის ფორმირების პროცესში განსაკუთრებული ადგილი საკრალური სივრცის ორგანიზებას უჭირავს. უკვე არსებობს მცდელობა, რომ გამოიკვეთოს შეცნიერების სპეციფიური დარგი, რომელიც გულისხმობს არა იზოლირებულად არქიტექტურის, სახვითი ხელოვნების, რიტუალური თუ ვერბალური შემოქმედების შესწავლას, არამედ ერთიანი საკრალური სივრცის ორგანიზების პროცესის შესწავლას, რომელიც ყველა ამ კომპონენტს ურთიერთკავშირში განიხილავს. ასეთ მიდგომას ზოგი მკვლევარი *ჰიეროტოპიას* უწოდებს [ლიდოვი 2006:9-31]. აღექსეი ლიდოვი ამ დარგის დეფინიციას ასე წარმოადგენს:

“ჰიეროტოპია ეს არის საკრალური სივრცეების შექმნა, რომელიც განიხილება როგორც შემოქმედების განსაკუთრებული სახე, ასევე როგორც ისტორიული კვლევის სპეციალური სფერო, სადაც გამოვლინდება და გაანალიზდება ამ ტიპის შემოქმედების კონკრეტული მაგალითები” [ლიდოვი 2006:10].

რელიგიური მოქცევა ძალზე აქტიური შემოქმედების ხანაა სწორედ ამ თვალსაზრისით. ახალი რელიგია ახალ იდეოლოგიურ ამოცანებს დასახავს ინტელექტუალური და ძალაუფლების მქონე ელიტის წინაშე. ახალი სიმბოლოთა სისტემის, მითების და იდენტობების დანერგვის აუცილებლობას მოაქვს სივრცისა და ლანდშაფტის ახლებური დაგეგმვის, რეალიზებისა და გაანერგვის პროცესი. სწორედ ამ პროცესის თვალის გადვენება ძალზე კარგად დაგეგმანახევებს თუნდაც ერთ მაგალითს იმისა, თუ როგორ შეიძლება წარმართოს კონკრეტულ საზოგადოებაში რელიგიური და კულტურული იდენტობის ქმნადობის პროცესი, რომლის ერთ-ერთი კომპონენტი ნამდვილად არის ახალი საკრალური სივრცის მშენებლობა (ორგანიზება) ან, რაც იგივეა, ახალი ჰიეროტოპიული პროექტის დაგეგმვა და განხორციელება.

ჰიეროტოპიული პროექტების კვლევას ძალზე ნაყოფიერად არქეოლოგიური, არქიტექტურული, სახვით-ხელოვნებითი, რიტუალური, ლიტურგიული, ვერბალური მასალის საფუძველზე ახდენენ. ამ თვალსაზრისით ნარატიული წყაროების (აგიოგრაფიული ტექსტების თუ იდეოლოგიურ-ისტორიული ნარატივის) გამოყენებაც ძალზე საინტერესოა. განსაკუთრებით, როცა ეს ტექსტები საკრალური ან პოლიტიკური სივრცის ერთგვარ ვერბალურ კომენტარს წარმოგვიდგენს.

ქართლის მოქცევის ამსახველი ტექსტები მდიდარ მასალას იძლევა ამ პრობლემის საკვლევად. შეიძლება ითქვას, რომ ამ მიზანდასახულობით „მოქცევაი ქართლისაჲ“, „ქართლის ცხოვრება“ და სხვა ისტორიული ტექსტები არ ყოფილა შესწავლილი. მათზე დაკვირვება კი საკმაოდ რელიეფურ სურათს იძლევა საქართველოს მთელი ისტორიის მანძილზე, ყოველ შემთხვევაში, იმ ხანამდე, როცა ქვეყნის ჰიეროტოპიულმა ხედვამ კულმინაციას მიაღწია.

რაში მდგომარეობს ჰიეროტოპიის პრინციპი და რა განაპირობებს მას? პასუხი თითქოს მარტოვია. იგი მდგომარეობს იმ უბრალო ფაქტში, რომ ადამიანს, ადამიანთა კოლექტივს აქვს მოთხოვნილება, იცხოვროს იმ სივრცეში, რომელიც მის მენტალობას (რელიგიურ, კულტურულ და სხვა) შეესატყვისება. ადამიანი თავად აწყობს და აწესრიგებს თავის სასიცოცხლო სივრცეს და, როგორც კულტუროგენური და რელიგიური არსება, თავის ყოიდაზე, ღირებულებების მიხედვით გარდაქმნის მას. ეს მოთხოვნილება და მზაობა ლანდშაფტის, ტერიტორიის, ზოგადად, სივრცის გარდასაქმნელად თავს იჩენს გარდატეხების ხანებში, როცა ქვეყანა (ხალხი) ახალ რეალობათა მიღების აუცილებლობის წინაშე აღმოჩნდება.

როდესაც საქართველოში გაქრისტიანების პროცესის თანახმად კულტურული და ტერიტორიული იდენტობის ცვლილებას ვიკვლევთ, ორი ტიპის ნარატიულ ტექსტს უნდა დავეყრდნოთ. ეს არის საკუთრივ ქართლის გაქრისტიანების შესახებ თხრობა (“მოქცევაი ქართლისაჲ” და მასში შემავალი “წმ. ნინოს ცხოვრება”) და “ქართლის ცხოვრება”, მისი დასაწყისი ნაწილი (განსაკუთრებით, ფარნავაზიდან ვახტანგ გორგასლამდე). ამ ტექსტების ხსენებული კუთხით შესწავლამ დაგვარწმუნა, რომ ისინი ტერიტორიული იდენტობის სრულიად სხვადასხვა ასპექტებს ეხებიან. თუ “წმ. ნინოს ცხოვრება” საკრალურ-რელიგიური ადგილების მონიშვნის კულტურულ პროცესს ასახავს, “ქართლის ცხოვრება” ძირითადად პოლიტიკური სივრცისა და პოლიტიკურ-ადმინისტრაციული ერთეულების საზღვრების მონიშნით არის დაკავებული.

“ქართლის ცხოვრება”, როგორც ოფიციალური ისტორიოგრაფია, დაკავებულია ტერიტორიის პოლიტიკური ასპექტით, ხოლო “წმ. ნინოს ცხოვრება” – რელიგიურ-რიტუალური; ამანთანავე, პოლიტიკურ სივრცესთან და ტერიტორიულ იდენტობასთან მიმართებით “ქართლის ცხოვრება” განსხვავს განგრძობადობას, უცვლელობას და სტაბილურობას, ხოლო საკრალურ-რელიგიურ ტოპოსთან მიმართებით – “წმ. ნინოს ცხოვრება” სი-

ლესა და ცვლილებაზე ამახვილებს ყურადღებას. პირველი რიენტირებულია წარსულზე, მეორეს ესქატოლოგიური ელფე-  
+ გადაკრავს.

ცხადია, თითოეულ შანრს თავისი თემატური და იდეოლო-  
ური ჩარჩო აქვს და ამ ჩარჩოს ფარგლებში ავლენს და ასა-  
ვს მიმდინარე კულტურულ თუ მენტალურ პროცესებს.

კოლექტიური კულტურული და ტერიტორიული იდენტობანი  
ქართლის ცხოვრებაში” (მირიანიდან ვახტანგ გორგასლამდე)

ტერიტორიული იდენტობის კვლევის დროს, ბუნებრივია,  
ფრაფიულ და ისტორიულ თხზულებებს ძალზე დიდი მნიშე-  
ლობა ენიჭება. ამიტომ, უპირველეს ყოვლისა, უნდა გავაცნო-  
როთ, თუ რას ემეარება გეოგრაფიულ აღწერილობათა ლო-  
ქა როგორც გეოგრაფიული ისე ისტორიული შინაარსის ტექ-  
ქებში. როგორც ვახუშტი ბატონი აღნიშნავს, საისტორიო  
ხულება - “მატიანე” - უნდა შედგებოდეს ოთხი ნაწილისა-  
: ადგილის აღწერის ანუ გეოგრაფიისაგან, ნათესავთმეტყე-  
ბის ანუ გენეალოგიისაგან, წლისმრიცხველების ანუ ქრონო-  
ფიისაგან და მოქმედების აღწერის ანუ იმისაგან, რასაც ლა-  
იურ მწერლობაში უწოდებდნენ *res gestae*: არამედ ესე მატია-  
კანიყოფების ოთხწილად: ადგილის აღწერად, ნათესავთმეტყე-  
უებად, წლისმრიცხველობად და მოქმედების აღწერად... ჩუენ  
თველთა მატიანე შემოიპყრობს სამსა მას წილსა მატიანისა-  
არამედ წლისმრიცხველობასა ნათესავთმეტყუელებასა მცი-  
ქ, ხოლო მოქმედების აღწერასა განაგრცკელებს...” [ვახუხნი-  
ლი 1973: 4]

მაშასადამე, ვახუშტი ბატონიშვილი შენიშნავს, რომ “ქართ-  
: ცხოვრება” ადგილის აღწერას” საერთოდ არ შეიცავს,  
ესავთმეტყეულებასა და წლისმრიცხველებას კი მცირედ,  
ოღაც, მისი თხზულება “აღწერა სამეფოსა საქართველოსა”  
თლის ცხოვრების” ამ ხარვეზთა შეესებას ისახავს მიზნად.  
ქში ბატონიშვილი თავის საისტორიო თხზულებას სწორედ  
ელი გეოგრაფიული გამოკვლევით იწყებს და ამით ის ის-  
იული მეცნიერების დარგის დასავლური ტრადიციების გამ-  
ლებლად გვევლინება. მაგრამ რამდენად სამართლიანია  
ქში, როცა ის ლაპარაკობს გეოგრაფიული ცოდნის (ადგო-  
აღწერის) არარსებობაზე “ქართლის ცხოვრების” მატიანე  
ჰვენ ვიცით, რომ თავად ვახუშტის აღწერილობა ქართლის  
ვოს შესახებ სწორედ იმ გეოპოლიტიკურ ცოდნას ეფუძნე-  
რთმელიც “ქართლის ცხოვრებაშია” მოცემული. ამ კითხვა-  
ასუხის გასაცემად ჯერ გავიხსენოთ, თუ როგორი იყო შუა

საუკუნეების ავტორთა (მემატიანეთა თუ ისტორიკოსთა) დამო-  
კიდებულება სივრცისა და ტერიტორიის აღწერის მიმართ.

როგორც შუა საუკუნეების დასავლური ისტორიოგრაფიის  
მკვლევარი ბერნარ გენე წერს, შუა საუკუნეების ისტორიკო-  
სებს ჰქონდათ სივრცის შეგრძნება და მისი შესწავლის მიმართ  
ინტერესი. ამ მხრივ ისინი ანტიკური ისტორიოგრაფიის ტრადი-  
ციებს ეფუძნებოდნენ. ლათინური რიტორიკის კანონები პირდა-  
პირ თუ ირიბად მკვიდრდებოდნენ შუა საუკუნეების დასავლეთ-  
ში. ლათინური რიტორიკა კი ავტორებს ურჩევდა, რომ თავი არ  
აერიდებინათ სივრცის აღწერის შემცველი გადახვევებისაგან,  
რადგან ასეთი აღწერები მკითხველსა და მსმენელს ანიჭებდნენ  
სიამოვნებას და ამასთანავე მისთვის სარგებლობა მოჰქონდათ.  
რადგან, როგორც ამბობდა ციცერონი “მოვლენათა ბუნება მოი-  
თხვის დროის თანმიმდევრობასა და ადგილის აღწერას” [გენე  
2002:194]. ანტიკური რიტორიკის კანონების მიხედვით, გეოგრა-  
ფიული აღწერილობა უნდა ყოფილიყო შემდგარი ქვეყნის აღწე-  
რისაგან, იმ ადამიანების აღწერისაგან, რომლებიც ამ ქვეყანაში  
ცხოვრობდნენ და ბოლოს მისთვის დამახასიათებელი განსაკუ-  
თრებული მოვლენებისაგან (*mirabilia*). ახ. წ. პირველ საუკუნეში  
პლინიუს უფროსმა თავის ისტორიაში გადმოსცა სამყაროს აღ-  
წერილობა. III საუკუნეში სოლინუსმა *ღირსსახსოვარ მოვლენა-  
თა კრებულში* აღწერა ქვეყნები, ადამიანები და ცხოველები და  
განსაკუთრებით საოცრებებზე გაამახვილა ყურადღება. V საუ-  
კუნეში ოროზიუსი გვაძლევს სამყაროს მხარეებისა და აქ მოსა-  
ხლე ხალხების გრძელ სიას. ხოლო VII საუკუნეში ისიდორე  
სევილიელი მოკლე აღაშებდა მის წინამორბედთა გამოცდილე-  
ბას [გენე 2002:196].

ანტიკური, განსაკუთრებით ლათინურენოვანი, ისტორიო-  
გრაფიული ტრადიციის მიხედვით ისტორიული თხზულება იმ  
ქვეყნის გეოგრაფიული აღწერილობით უნდა დაწყებულიყო,  
რომლის ისტორიასაც მოგვითხრობდა ავტორი. მაგალითად, იუ-  
ლიუს კეისარი თავის ისტორიული თხზულების “ომი გალებ-  
თან” დასაწყისში დეტალურად აღწერდა გალიის ქვეყანას. ასე  
ვე იქცეოდა სალუსტიუსი თავის “იუგურტინულ ომებში”, როცა  
აფრიკის მიწის ესპისურ აღწერას გვაწვდიდა. ბერნარ გენე  
ხაზს უსვამს, რომ შუა საუკუნეების ავტორები არა მხოლოდ  
მისდევდნენ ამ ტრადიციას, არამედ ხშირად თავიანთი ისტორი-  
ული თხზულებების შესავლებში უშუალოდ სარგებლობდნენ  
ანტიკურ ავტორთა აღწერილობებით. ასე მაგალითად, ანგლე-  
ბის ისტორიის ავტორი - ბედა (VIII ს.) აღწერდა ბრიტანეთს  
და ამ დროს სარგებლობდა პლინიუსის, ოროზიუსისა და სო-

ლინუსის თხზულებებით. გვიანანტიკურ ხანაში შექმნილი თხზულება "ალექსანდრიანი" ერთ-ერთი იმ ნაწარმოებთაგანი იყო, რომლებიც კეპბადენენ შუა საუკუნეების ავტორთა და მკითხველთა გეოგრაფიული ცოდნისა და შეშეცნების წყურვილს. ბერნარ გენე ასე აჯამებს შუა საუკუნეების ავტორთა გეოგრაფიული ინტერესებისა და ანტიკური ტრადიციის ურთიერთმიმართების საკითხს დასავლურ კულტურაში: „ეს მეტ-ნაკლებად უწყველო მოთხრობები, მეტ-ნაკლებად ზუსტი აღწერილობანი, მეტ-ნაკლებად მშრალი ჩამონათვლები, მთელი შუა საუკუნეების მანძილზე ფართო მოწონებით სარგებლობდნენ და, როცა ისტორიკოსს უნდოდა მოეთხრო ქვეყნებისა და ხალხების შესახებ, ის პირდაპირ თუ ირიბად დახმარებისათვის ამ ავტორთა მონათხრობს მიმართავდა“ [გენე 2002: 196].

პეროდოტედან მოყოლებული, ბერძენი და რომაელი ავტორები ლაპარაკობდნენ მოცემულ ტერიტორიაზე მცხოვრები ეთნოსის შესახებ. ეხებოდნენ მათ წარმოშობას, ენას, დმერობს, წმინდა ადგილებს, დღესასწაულებს, რიტუალებს, ცხოვრების წესს. ეს ცოდნა ჯერ არ იყო გამოიჯნული ერთმანეთისაგან როგორც ცალკეული დარგები: გეოგრაფია, ისტორია და თუნდაც ეთნოგრაფია. ანტიკური ხანის ბერძნული ისტორიოგრაფიის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი მახასიათებელია მისი აღწერითობა და ინტერესი უცხო ქვეყნების მიმართ. როგორც პერბერტ ბატერფილდი ამბობს, ისტორიისადმი ინტერესი საბერძნეთის იონიურ ნაწილში წარმოიშვა და ის დიდწილად აღმოსავლეთის ქვეყნებთან ურთიერთობით იყო ნაკარნახები [ბატერფილდი 1981:118-137].

გეოგრაფია ანტიკურ კულტურაში იყო ქვეყნების მთავარი მახასიათებლების აღწერა. ამავე დროს, ითვლებოდა, რომ ამ აღწერილობის საფუძველზე უნდა შესაძლებელი ყოფილიყო რუკის შედგენა. რუკის შედგენაზე აქცენტის გაკეთება კარნახობდა გეოგრაფოსებს აღწერის კონკრეტულ მეთოდოლოგიას. მაგალითად, ნებისმიერი გეოგრაფიული აღწერის (თუნდაც სტრაბონის "გეოგრაფია") შესავალი სანაპირო ზოლის აღწერით უნდა დაწყებულიყო. ეს რუკის შედგენის პრინციპი, რეილორენსის აზრით, "არის იმპერიული პროექტის ნაწილი", ეს ის აუცილებელი ცოდნაა, რომელიც იმპერიის მართვას ესაჭიროება. "ბერძენი და რომაელები ტერიტორიასა და ეთნოსს შორის მჭიდრო კავშირს ხედავდნენ, განაგრძობს ღორენსი, და ქვეყნის აღწერა მათთვის ამ ორივე კომპონენტის თანაბარუფლებიან შესწავლას და გადმოცემას გულისხმობდა" [ლორენსი 2001:97].

ამ ტიპის ისტორიულ-გეოგრაფიული აღწერის კარგ მაგალითად გამოდგება ქართველი მკითხველისათვის კარგად ცნობილი, ახ.წ. II ს-ის ავტორის ფლავიუს არიანეს "მოგზაურობა შავი ზღვის გარშემო", სადაც შავი ზღვის სანაპიროების აღწერასთან ერთად საქართველოს ისტორიულ ტერიტორიაზე მოხალე არა ერთი ტომის არსებობაა დადასტურებული. არიანე წერს: "შემდეგი ტომები გავიარეთ: ტრაპეზუნტელების მოსახლენო, როგორც ქსენოფონტიც ამბობს არიან კოლხები, და ტომს, რომელიც უგულადგისა და ტრაპეზუნტელთა მოსახლე მტერია, ქსენოფონტი დრილებს უწოდებს. მე კი ვფიქრობ, რომ ისინი სანები არიან... ამათ გვერდით არიან მაკრონები და პენიოხები, მათი მეფე ანქიალეა. მაკრონების და პენიოხების მეზობლები ძიდრიტები არიან, ესენი ფარსმანის ქვეშევრდომნი არიან. ძიდრიტების გვერდით ლაზები არიან. ლაზების მეფე მალასია, რომელსაც ტახტი შენგანა აქვს მიღებული. ლაზების მეზობლები აფსილები არიან, მათმა მეფემ იულიანემ მეფობა შენი მამისაგან მიიღო. აფსილების მეზობლები აბასკები არიან. აბასკთა მეფე რესმაგაა, ამასაც ტახტი შენგანა აქვს მიღებული. აბასკთა მეზობლები სანიები არიან, მათ მიწაზე იყოფება სებასტოპოლისი. სანიებთა მეფემ სადაღამ შენგან მიიღო ტახტი" [კუჭალმაძე 1961:42-43].

ფლავიუს არიანე აქ ანტიკური ისტორიოგრაფიისა და გეოგრაფიული აღწერის ტრადიციას აგრძელებს. ნაშანდობლივია, რომ ამ ერთი მოგზაურობის შედეგად, არიანემ ბევრად მეტი ინფორმაცია გადმოგვცა დასავლეთ საქართველოს იმდროინდელ ეთნიკურ სურათზე, ვიდრე "ქართლის ცხოვრების" წერის მრავალსაუკუნოვანმა ტრადიციამ. როგორ აფხსნათ ეს გარემოება? "ქართლის ცხოვრების" შემატინათ ხათანადო ინფორმაცია აკლდათ, თუ სხვა რაიმე მიზეზი არსებობდა საამისოდ?

ამგვარად, ჩვენი მიზანია გავგვიკვლით, თუ როგორია სივრცისა და ტერიტორიის აღწერის ლოგიკა "ქართლის ცხოვრებაში" და რამდენად ასახა ამ თხზულებამ შუა საუკუნეების ქართველთა ტერიტორიული თუ სხვა იდენტობანი. როგორ აღწერს და ასახავს "ქართლის ცხოვრება" ეთნოსს და მის ტერიტორიას. რა კავშირს ხედავს ის ტერიტორიასა და ეთნოსს შორის? აღწერს თუ არა ის "სხვის" ტერიტორიას და რამდენად აღწერს - "თავისას"? არის თუ არა მისთვის ტერიტორიის საზღვრები საკრალური, სტაბილური, ბუნებრივი თუ საზღვრები მისთვის განუსაზღვრელია და ცვლადები? რა ემოციურ და ექსისტენციულ ცნებებში აღწერს ის ქვეყნის ტერიტორიის ნაწილზე პოლიტიკური კონტროლის დაკარგვას ან საზღვრების კონფიგურაციას?

რაციის ცვლილებას? არის თუ არა ყველანაირი ტერიტორია მისთვის ურთიანრად ძვირფასი და საინტერესო თუ სახელმწიფო ტერიტორიის შიგნით რაიმე სახის დიფერენციაციას აქვს ადგილი? ერთი სიტყვით, ჩვენი ამჟამინდელი ამოცანა გავარჯიშოთ, თუ როგორია "ქართლის ცხოვრებაში" ქართლის სამეფოს ტერიტორიის გამოსახვის პრინციპი? როგორია სახელმწიფოებრივი ტერიტორიული მოდელი "ქართლის ცხოვრებაში" ან, რაც იგივეა, როგორია სახელმწიფოებრივ-ტერიტორიული მოდელი ქართლის სამეფოს ოფიციალური - მმართველი წრეების თვლით?

ცალსახად უნდა ითქვას, როცა "ქართლის ცხოვრებას" ვიხილავთ, ძალზე ძნელია სივრცისა და ტერიტორიის მიმართ რაიმე იმის მსგავსი მიდგომა დავადასტუროთ, როგორცაც ანტიკურ მწერლობაში ან თუნდაც მასზე დაფუძნებულ შუა საუკუნეების საისტორიო ტრადიციაში ვხვდებით. უცხო ქვეყნებისადმი ინტერესი, აღწერითობა, რომელიც ტერიტორიის გარდა ეთნოსებსა და მათ თავისებურებებზე ლაპარაკობს - ყოველივე ეს სრულიად უცხოა ქართული საისტორიო ტრადიციისათვის. რა ინტერესები ამოძრავებდათ იმ ადამიანებს, ვინც "ქართლის ცხოვრებას" კმნიდნენ? ერთი შეხედვითაც ნათელი ხდება, რომ აქ იდეოლოგიური მიდგომა არის წამყვანი. ავტორის/ავტორთა მიზანი არ არის მრავალფეროვნების აღწერა და წერილობით დაფიქსირება. მათ პოლიტიკური თუ ადმინისტრაციული ერთეული და მისი მთლიანობა უფრო მნიშვნელოვანად მიაჩნიათ, ვიდრე უთხო-კულტურული ან ლინგვისტური სიჭრელე მის შიგნით.

"ქართლის ცხოვრება" ეთნიკურ თუ ტომობრივ სიჭრელეს ამა თუ იმ ტერიტორიაზე არ ახსენებს. მისთვის ეთნოსი და ტერიტორია იგივეობრივია. სადაც არის "ქართლი" (სამეფო), იქ არიან ქართველნი, ყოველნი ქართველნი, მკვიდრნი ქართლისანი [ყაუხჩიშვილი 1955:20-35]. "ფარნავაზის ცხოვრების" ავტორისათვის ხაკმარისია იმის აღნიშვნა, რომ მოცემულ ტერიტორიაზე არის ერთიანი მეფობა. მეფე არის სახელმწიფოებრივი წესრიგის (ტერიტორიულ-ადმინისტრაციული დაყოფა), რელიგიური და თვით ენობრივი ერთობის წყაროც. "ფარნავაზის ცხოვრებაში" ქვეყნის საერისთავოებად დაყოფა ტერიტორიულ-ადმინისტრაციულ პრინციპს ეფუძნება და შემატიაზე არსად აღნიშნავს, თუ რა და რა ტომები ცხოვრობენ ამ ტერიტორიაზე. ეთნოსში რელიგიური და ლინგვისტური ელემენტის არსებობაც კი "ფარნავაზის ცხოვრებაში" წარმოდგენილია როგორც სახელმწიფო ინსტიტუცია. აქ საგანგებოდ აღნიშნულია, რომ სამეფო კულტი ფარნავაზ მეფის დაფუძნებულია: "და ამანვე ფარნავაზ შექმნა

კერძი დიდი სახელსა ზედა თვისსა: ესე არს არმაზი, რამეთუ ფარნავაზს სპარსულად არმაზ ერქვა" [ყაუხჩიშვილი 1955:25]. მეფეს მიეწერება სახელმწიფო ენის შემოღებაც: "ამან ფარნავაზ განაგრცო ენა ქართული და არღარა იზრახებოდა სხვა ენა ქართლსა შინა თვინიერ ქართულისა და ამან შექმნა მწიგნობრობა ქართული" [ყაუხჩიშვილი 1955: 26] სიტყვა "განაგრცო" გულისხმობს ერთი ენის გავრცელებას მოცემული ტერიტორიის ფარგლებში. მაშასადამე, აქ ბუნებრივად კი არ არის გაერცვლებული ეს ენა და მასთან ერთად მწიგნობრობა (დამწერლობა), არამედ ფარნავაზმა "განაგრცო" ისინი. ამიტომ ხსენებულ პასაჟში სახელმწიფო ენა და კულტურული ერთობა იგულისხმება და არა ეთნიკური. სრული ეთნიკურ-ტომობრივი ერთეულობა არც ივარაუდება სახელმწიფოს მიუღეს ტერიტორიაზე. მაგრამ "ქართლის ცხოვრება" არ იხსნავს მიზნად ასახოს ტომობრივი, ეთნიკური, ლინგვისტური სიჭრელე ეს ამოცანა არ არის მისი უანრით განსაზღვრული. სახელმწიფოებრივი იდეოლოგიის მატარებელი თხზულების შინაგანი ლოგიკა მას არ ავალებს ქვეყნის შინაგანი მრავალფეროვნების ახახვას. აქ ახსენება მხოლოდ ის, რაც სახელმწიფოებრივ ღონეზეა ინსტიტუციონალიზებული.

განსხვავებებს, სიჭრელის, მრავალფეროვნების ხარჯზე სახელმწიფოს პომოვენურობის, ერთიანობის, და თანაზომიერი, რაციონალური დაყოფის (ადმინისტრაციული და არა ტომობრივ-ეთნიკური) მომხრეა სწორედ ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი პოზიცია და არა "იმპერიული პროექტი". ასე მაგალითად, რომის იმპერატორის ავგუსტუსის ადმინისტრაციული სისტემა იტალიის რეგიონში და არა იმპერიის მასშტაბით, არ იყო ავტოკრატიული ლოგიკით. რეგიონების მოწვობა დამატებული იყო მათი რომთან მიმართების პრინციპზე თერთმეტი რეგიონი დანომრილი იყო, მათი რიცხვითი მნიშვნელობები იზრდებოდა რომიდან სამხრეთის მიმართულებით, შემდეგ ცენტრალური და ჩრდილოეთის რეგიონებისკენ [ლორენსი 2001: 97].

მაშასადამე, სატომო სახელის მაგივრად, პროინციას ნომერი უჩნდება, ხოლო რუკის შედგენის პრინციპს პროინციის ცენტრთან (რომთან) მიმართება ცვლის. ავგუსტუსის ადმინისტრაციული დაყოფის სისტემა სახელმწიფო იდეოლოგიის ნაწილი იყო, მაგრამ როგორც დაეინახეთ, ამ იდეოლოგიას ისტორიული და გეოგრაფიული ჟანრის განვითარებაზე გავლენა არ მოუხდენია.

"ქართლის ცხოვრებაში" იმის მსგავსი სახელმწიფოებრივ-იდეოლოგიური პოზიცია იკვეთება, როგორც იმპერატორ ავგუს-

ტუსის მიერ განხორციელებულ ადმინისტრაციულ სისტემაში. თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ "ქართლის ცხოვრება" სწორედ სამეფო სახლის პატრონაჲთ შექმნილი ოფიციალური ისტორიოგრაფიაა, არ უნდა გაგვიკვირდეს, რომ იმ ტერიტორიაზე, სადაც ფლავიუს არიანე სხვადასხვა ტომთა სამოსახლო სივრცეს განარჩევდა, "ქართლის ცხოვრების" ავტორი მხოლოდ ებრაისის საერისთავოს ხელაგს და შესაბამისად მის ეთნიკურ ევროსს მიიჩნევს: "ხოლო ევროსს მისცა ქუეყანა ზღვის ყურისა, და უჩინა საზღვარი: აღმოსავლეთით მთა მცირე, რომელსა აჲჰქვიან ლიხი; დასავლეთით - ზღუა; [ჩრდილოთ] მდინარე მცირისა ხაზარეთისა, სადა წარსწუთების წუერი კავკასისა. ხოლო ამან ევროსს აღაშენა ქალაქი და უწოდა სახელი თვისი ევროსი" [ყაუხჩიშვილი 1955:5].

"ფარნაეაზის ცხოვრების" მიხედვით კი დასავლეთ საქართველოში გამოყოფილია ორი საერისთავო; ერთი არგვეთის ("მარგვის") და მეორე ქუჯის სამფლობელო - ევროსი: "ევროსწყალსა და რიონს შუა ზღვითგან მთამდე" [ყაუხჩიშვილი 1955: 24]. ასეთ დაყოფასაც, როგორც ისტორიულ-გეოგრაფიული გამოკვლევები ცხადყოფენ, უფრო პოლიტიკური საფუძველი ჰქონდა, ვიდრე ეთნიკურ-ტომობრივი. როგორც ცნობილია, არგვეთის ტერიტორიის უკიდურეს დასავლეთ საზღვარს ჯერ კიდევ ფარნაეაზის დროს აგებული ციხეები შორაპანი და დიშნა იცავდნენ. ამ ციხეებს ქართლისა და ევროსის სამეფოთა დაპირისპირების დროს მნიშვნელოვანი პოლიტიკური და სამხედრო ფორპოსტის როლი ენიჭებოდათ როგორც ერთი, ისე მეორე მხარისათვის [მუსხელიშვილი 1977: 105-106]. ამგვარად, არგვეთის საერისთავოს ცალკე წარმოდგენა "ფარნაეაზის ცხოვრებაში" პოლიტიკურ-ადმინისტრაციული საზღვრის მონიშვნის მაგალითია და არა ეთნიკურ-ტომობრივის.

"ფარნაეაზის ცხოვრებაში" ერისთავთა სახელწოდება ძირითადად მათი პროვინციის სატახტო ქალაქის სახელწოდებებიდან არის ნაწარმოები ასეთებია: ხუნანის ერისთავი, სამშვილდის ერისთავი, წუნდის ერისთავი, ომრხის ერისთავი. შესაძლოა ერისთავის ან საერისთავოს სახელწოდება პროვინციის სახელწოდებანაც იყოს ნაწარმოები, როგორც მაგალითად ერისთავი კახეთისა ან კლარჯეთისა. მაგრამ ჩანს, რომ საერისთავო პროვინციის ეთნოგრაფიულ საზღვრებს მთლიანად არ ემთხვევა. "ფარნაეაზის ცხოვრების" ერისთავთა ნუსხაში იქვე მოცემულია განმარტება, თუ რომელ პროვინციას მოიცავს ესა თუ ის საერისთავო. მაგ კახეთის ერისთავის დასახელებისა და საერისთავოს ფარგლების მითითების შემდეგ მემატიანე /რედაქტორი

ადნიშნავს: "რომელ არს კახეთი და კუხეთი". ასევე განმარტავს რედაქტორი სხვა საერისთავოებს და მათ პროვინციის სახელწოდებით მოიხსენიებს მაგალითად, ხუნანის საერისთავოს შემთხვევაში ნათქვამია "რომელ არს ვარდაბანი". ეს განმარტებები, ვფიქრობ, უფრო გვიანდელი რედაქტირების შედეგად განჩნდა ტექსტში; ხოლო მთავარი ტერიტორიული მსაზღვრელი ამ საერისთავოებისა არის აქვე მითითებული გეოგრაფიული საზღვრები: მდინარეების, მთების, ზღვის თუ შომიჯნავე პოლიტიკური ერთეულის სახელწოდება. მაგალითად, "ბერდუჯის მდინარიანგან ვიდრე ტფილისამდე და განიანთამდის, ანდა ფანავარიანგან ვიდრე თავადმდე მტკურისა" და სხვა.

სხვა ქართული წყაროებიდან ჩანს, რომ საქართველოს ტერიტორიაზე გარდა საერისთავოთა ფარგლებში დასახელებული ტომონიშებისა თუ ეთნიკურებისა, სხვა ეთნო-ტერიტორიული ერთეულებიც იყო. მაგალითად, წმინდა ნინოს სამისიონერო საქმიანობის კონტექსტში აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში რამდენიმე სხვადასხვა ტომონიშსა თუ ეთნიკურს ვხვდებით:

„წარვიდა (წმ. ნინო) და დადგა წობენს. და მოუწოდა მოეულთა, ქართალელთა და ფხოველთა და წილკანელთა... და გარდავიდა ერწულ და დადგა ელეთს, დაბასა ედემს, და ნათელ სცა ერწუთიანელთა და ეუარელთა ესმა ესე და გარდაკრბეს თოშეთა... და ნინო შთავიდა კხოეთა და დადგა კაწარეთს და მონათლნა კხოელნი და სოჯნი ერთიერთ მათით" [აბულაძე 1964:88-89].

ცხადია, წმინდანის სამისიონერო მოღვაწეობის აღწერისას მემატიანის პოზიცია სრულიად განსხვავებულია. მას წმინდანი მის ცოცხალ პიროვნულ თუ ეთნიკურ გარემოში აინტერესებს. მისთვის მთავარია აჩვენოს, როგორ მიიღო ეს მისია ამა თუ იმ ტომში, ქალაქში, დაბისა თუ სოფლის მოსახლეობამ. სახელმწიფო, თავის პოლიტიკური თუ ადმინისტრაციული საზღვრებით მისთვის მორეხარისხოვანია.

ასეა თუ ისე, საერისთავოთა საზღვრები ზოგი შესაძლოა მთლიანად და ზოგიც ნაწილობრივ ქვეყნის მხარეთა და აქ განსახლებულ ტომთა და ისტორიულად ჩამოყალიბებულ პროვინციათა საზღვრებს ითვალისწინებდა და ეფუძნებოდა. მაგრამ "ქართლის ცხოვრების", როგორც სახელმწიფო იდეოლოგიის გამომხატველი ძეგლის, პოზიცია იმგვარია, რომ ის არ ცდილობს ჩაუდრმაკდეს დეტალებს და ტერიტორიულ-ეთნოგრაფიული აღწერილობით გაამდიდროს თავისი თხზულება. მართალია,



საერისთავოებს თავიანთი სახელები აქვთ, "ქართლის ცხოვრებაში", და ისინი არ არიან ოდენ დანომრილნი როგორც ავგუსტუსის ადმინისტრაციულ სისტემაში, მაგრამ აქ არ გამოიკვეთება და არ კონკრეტდება, თუ რომელი ტომის სახელია და რა სპეციფიური ნიშნები - გარგნული სახე, ყოფითი თუ წეს-ჩვეულებითი ან სხვა კულტურული თავისებურებები აქვთ მის მცხოვრებლებს.

ვახუშტი ბატონიშვილი უბრუნდება გეოგრაფიული აღწერილობის კლასიკურ პრინციპებს, მას თავის "აღწერაში" შემოაქვს ბუნების - რელიეფის, მდინარეების, ფლორისა თუ ფაუნის გაერთიანების დეტალები, აღწერს საქართველოში მცხოვრებ ქართველურ და არაქართველურ ტომებს მათ ანთროპოლოგიური ნიშნებს, ტემპერამენტს, წეს-ჩვეულებებსა თუ ხასიათობრივ თავისებურებებს. ნიშანდობლივია, რომ ვახუშტი თვისობრივად ახალ ისტორიას ქმნიდა, და ქმნიდა მაშინ, როცა ფაქტობრივად "ქართლის ცხოვრების" წერის ტრადიცია თავად შუა საუკუნეების ქართული სახელმწიფოს ტრადიციასთან ერთად აღსასრულს უახლოვდებოდა.

საერთოდ "ქართლის ცხოვრების" დასაწყისი ნაწილი ქართლისიდან არჩილის ჩათვლით სრულიადაც არ არის დარიბი ტერიტორიულ-გეოგრაფიული ინფორმაციით. მაგრამ ეს არ არის "ადგილის აღწერა" ანტიკური გაგებით (ქვეყნები, ხალხები და საოცრებები). ეს არის საკუთარი ტერიტორიის მოხაზვა, იმ ტერიტორიისა, რომელსაც აღწერა არ ესაჭიროება, რადგან ივარაუდება, რომ მკითხველი მას ისედაც კარგად იცნობს. თუ "ქართლის ცხოვრება" იდეოლოგიური ძეგლია და ამის ჩვენება მგონი წინა თავებში შევკეთე, მაშინ მისი წარმოსახვითი მკითხველი არის სწორედ ამ იდეოლოგიის სამიზნე. იდეოლოგია კი თავისუფალთა ფენას, უმთავრესად არისტოკრატებს მიემართება. აწორედ ის არის კულტურის მატარებელიც, შუა საუკუნეების ჰეგემონიისათვის აუცილებელი სახსრების მქონე (ხელნაწერი აომ საკმაოდ ძვირი სიამოვნება იყო შუა საუკუნეებში), და საკაო სამხედრო ძალისა და გავლენის პატრონიც იმისათვის, რომ სამეფო სახლმა მის ცნობიერებაზე ზემოქმედება აუცილებულ და მნიშვნელოვან ამოცანად ცნოს.

ქართული არისტოკრატია, საფიქრებელია, რომ ყოველგვარი წერილობითი აღწერილობების გარეშე იღებდა თავისი ქვეყნის გეოგრაფიული და პოლიტიკური სურათის დეტალურ ცოდნას, რომელიც არისტოკრატული აღზრდა-განათლების აუცილებელი შემადგენელი ნაწილი იქნებოდა. სხვაგვარად სამხედრო არისტოკრატია ვერ იარსებებდა. თავისი ქვეყანა თუ საერისთავო

ვო, ქალაქი თუ დაბა-სოფელი მან იცოდა ისე, როგორც დღეს ვიცით საკუთარი ბინის კონფიგურაცია, ვიცით ჩვენი ქუჩა თუ ქალაქი. ქვეყანა თავისი რელიეფით, თავისი სავარგულებით, ტყეებით, მდინარეებით აქტუალურად შემოდინდა არისტოკრატის ცხოვრებაში, რადგან ეს იყო მისი ძალაუფლების სიმბოლოც, საარსებო სახსარიც, სატრანსპორტო ქსელიც, თავდაცვის სისტემაც, შემოსავლის წყაროც და გაართობის საშუალებაც. ამიტომ "ქართლის ცხოვრების" ისტორიოგრაფიულ ტრადიციაში არ არის სივრცის აღწერა ამ აზრის ანტიკური რიტორიკის გაგებით. აღწერის გზით ხდება "უცხო" შემოყვანა ნაცნობ სივრცეში, რაც თაკუმენის ფართო იდენტობის შექმნას უწყობს ხელს. "ქართლის ცხოვრება" კი ეხება და ოპერირებს იმ სივრცულ და ტერიტორიული ნომენკლატურით, რომელიც უკვე "მისია", რომელიც კარგად ნაცნობია და ამიტომ მას აღწერა არ ესაჭიროება, ეს უკვე არის "ჩვენი" ტერიტორია; აქ არ შეიძლება იყოს რაიმე მსგავსი იმისა, რასაც ანტიკურ თუ შუა საუკუნეების სამყაროში *mirabilia* (საოცრება, უცხო რამ) ეწოდებოდა.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, "ქართლის ცხოვრებაში" წამყვანია მეფობის იდეა. მეფე და განსაკუთრებით პირველი მეფე - მეფე-არქიტები ფარნავაზი გვევლინება ყველა სახელმწიფოებრივი და კულტურული ინსტიტუციის დამფუძნებლად ქართლის სამეფოში. მსაგვსი ტრადიცია დასტურდება სასანურ ირანში [რაპი 1997]. თვით სახელმწიფო ტერიტორია, მისი საზღვრები და ტერიტორიულ-ადმინისტრაციული სისტემა მეფის მიერ არის ფორმირებული და, ამდენად, მისივე საკარლური ფიგურა ანიჭებს ამ საზღვრებს ლეგიტიმაციას. როგორც ვთქვი, "ქართლის ცხოვრებაში" ტერიტორიის ერთ-ერთი უმთავრესი ასპექტი არის საგამგეო და სამფლობელო. მაგრამ აქაც ერთგვარი დიფერენციაცია არსებობს. ერთი მხრივ, არის საკუთრივ სახელმწიფო საზღვარი, რომელიც ერისთავთა ნუსხით არის მონიშნული და, მეორეს მხრივ, არის მეფის საგამგეო ტერიტორია. თუ პირველი საზღვრის შეცვლა ტერიტორიის დაკარგვის აზრით ტრაგიკულ ნოტებს აღძრავს მატიაზე, მეორის ცვლილება გაცილებით უფრო მშვიდ ვითარებაში ხორციელდება. ამიტომ საკუთრივ "ქართლის საზღვარი" არის ის ტერიტორია, რომლის მიმართ მოცემულ ერთობას აქვს იდენტობის განცდა, ხოლო მეორე შემთხვევაში ასეთი რამ არ დასტურდება.

"შირიანის ცხოვრების" დასაწყისში ნათქვამია, რომ როდესაც სპარსთა მეფემ არდაშირმა შეისმინა ქართველთა ვედრება მისცა მათ თავისი ძე მეფედ და "დასუა მცხეთას". სპარსეთის

შაპან შაჰმა თავის ძეს "მისცა ქართლი, სომხითი, რანი, მოვაკა-  
ნი და პერეთი". გამოდის, რომ შირიანი შიველი სამხრეთ კავკა-  
სიის (ქართლის, სომხეთისა და ალბანეთის) მმართველად დაუ-  
ნიშნავთ. შაჰმა დაუტოვა შირიანს, თავის ძეს ორმოცი ათასი  
მხედარი - "სპარსნი", მაგრამ აქვე შემატებენ საგანგებოდ აღნი-  
შნავს, რომ სპარსეთის მეფემ "არა დასხნა ქართლისა საზღვა-  
რთა სპარსნი იგი" [ყაუხჩიშვილი 1955:64-65]. აშკარაა, მემკვიდრე  
განარჩევს ქართლის საზღვარს და მეფის სხვა სამფლობელოს.  
თუ სხვა სამფლობელოში სპარსეთის ჯარი დგას და, ამდენად,  
სპარსეთის იმპერიის სუვერენული უფლებები ვრცელდება "ქარ-  
თლის საზღვრებში" სპარსეთის ჯარი არ დგას სპარსთა მეფის  
ეს გადაწყვეტილება წარმოდგენილია, როგორც მის მიერ ქართ-  
ლეთის თავდაპირველად მიცემული ფიცის შესრულება. ფი-  
ცის პირობა კი შემდეგი იყო: "არა აღრევა სპარსთა და წარჩინე-  
ბულად პერეთი ჩვენი" ("ჩვენში" იგულისხმებიან ქართლის წარ-  
ჩინებულები - "ერისთავნი ქართლისანი") [ყაუხჩიშვილი 1955:63].  
ამდენად მემკვიდრე ხაზს უსვამს, რომ საკუთრივ ქართლის  
ტერიტორია ანუ "საზღვარი" დაპყრობილი სპარსთაგან არ  
არის, რადგან ადგილობრივ არისტოკრატებს თავისი წარჩინე-  
ბული სტატუსი უპყრია, რაც მას საკუთარი კულტურული იდე-  
ნტობის ხელშეუხებლობის გარანტიას აძლევს. "ერისთავნი ქარ-  
თლისანი" ამბობენ, რომ თუ მათი ეს მოთხოვნა არ იქნება და-  
კმაყოფილებული "და უკეთუ სჯულსა მამათა ჩუენთასა მოგვი-  
ღებდეს (ე.ი. წაგვართმევდეს), და ჩუენ ზედა სპარსთა წარჩინე-  
ბულ პყოფდეს, და ნათესავსა მეფეთა ჩუენთასა მოსწყუედდეს,  
მაშინ სიკუდილი უმჯობეს არს თავთა ჩუენთათვის ვიდრე მო-  
ნახვასა ესევეითარისასა" [ყაუხჩიშვილი 1955: 63]. ამ პასაჟში აშ-  
კარად იკვეთება არა მხოლოდ კულტურული, არამედ ტერიტო-  
რიული იდენტობის საზღვრებიც. საკუთრივ ქართლის სამეფოს  
საზღვრებში მყოფი არისტოკრატია მთითხვის თავისი კულტუ-  
რულ ისტორიული დირებულებების, სოციალური სტატუსის და  
ტერიტორიული სუვერენიტეტის შენარჩუნებას. საკუთრივ ქარ-  
თლის სამეფოს საზღვრები კი, ჯერ კიდევ "ფარნავაზის ცხოვრე-  
ბის" ერისთავთა სიით არის მონიშნული. "შირიანის ცხოვრე-  
ბის" მიხედვით რაიმე მნიშვნელოვანი ცვლილება ამ ტერიტო-  
რიულ საზღვრებში არ ივარაუდება. აი, ეს სიაც:

„მაშინ ფარნავაზ უშიშ იქმნა ყოველთა მტერთა თვის-  
თაგან და მეფე იქმნა ყოველსა ქართლსა და ვერსსა  
ზედა. და განამრავლნა ყოველნი მხედარნი ქართლო-  
სიანი, განაწესა ერისთავნი რენი და სპასხეტი.  
ერთი გაგზავნა შარგვის ერისთავად, და მისცა მცო-

რით მითვან, რომელ არს ლიხი, ვიდრე ზღუ[რ]ადმდე  
[ეგრისისა], რომს ზემოთ. და ამანვე ფარნავაზ ადა-  
შენა ორნი ციხენი, შორაპანი და დიშნა.  
და გაგზავნა მეორე კახეთისა ერისთავად, და მისცა  
არაგეთიდან ვიდრე შერეთამდე, რომელ არს კახეთი და  
კუხეთი.  
მესამე გაგზავნა ხუნანისა ერისთავად, და მისცა ბერ-  
დუჯის მდინარიდან ვიდრე ტფილისამდე და გაჩიან-  
თამდის, რომელ არს გარდაბანი.  
მეოთხე გაგზავნა სამშვილდის ერისთავად, და მისცა  
სკვირეთისა მდინარიდან ვიდრე შიამდე, რომელ არს  
ტაშირი და აბოცი.  
მეხუთე გაგზავნა წუნდის ერისთავად, და მისცა ფან-  
ვართიდან ვიდრე თავადმდე მტკურისა, რომელ არს  
ჯავახეთი და კოლა და არტანი.  
მეექვსე გაგზავნა ოძრხის ერისთავად, და მისცა ტახ-  
სკართიდან ვიდრე არსიანთამდის, ნოსტისთავითან  
ზღუამდის, რომელ არს სამცხე და აჭარა.  
მეშვიდე გაგზავნა კლარჯეთის ერისთავად, და მისცა  
არსიანიდან ზღუამდე და შერე, ქუჯი იყო ერისთავი  
ეგრისისა.  
ხოლო ერთი დაადგინა სპასხეტად და მისცა თბილი-  
სითგან და არაგეთიდან ვიდრე ტახსკარამდე და ფან-  
ვარადმდე, რომელ არს შიდა ქართლი. და ესე სპასხე-  
ტი იყო შემდგომადვე წინაშე მეფისა, მთავრობით გა-  
ნაგებდის ყოველთა ერისთავთა ზედა" [ყაუხჩიშვილი  
1955:24-25].

სწორედ ეს შემოფარგლული ტერიტორია, სადაც მეფე "აგ-  
ზავნის" ერისთავებს არის საკუთრივ ქართლის სამეფო.<sup>4</sup> შირი-  
ანის ცხოვრებიდან<sup>4</sup> კარგად ჩანს ისიც, რომ ტერიტორიული  
იდენტობა ისტორიულ და კულტურულ იდენტობასთან მჭიდრო  
კავშირში გაიხატება. შემთხვევითი არ არის, რომ ხანამ ში-  
რიანს (7 წლის სახანთან უფლისწულს) გაამეფებდნენ ქართლის  
სამეფოში, სპასხეტთან იკრიბებიან ერისთავნი ქართლისანი  
ერისთავები სპასხეტის გარშემო შესაძლოა სიმბოლურად, მაგ-

<sup>4</sup> ეგრისს აქ ერთგვარად შუალედური ადგილი უჭირავს - ეს მიწა შიშის  
ქართლში, რადგან მისი გამგებელი ქუჯი ფარნავაზის ერისთავადაა სახელდუ-  
ბული და სიაშიც არის შეყვანილი (ერთი რვათავანი), მაგრამ ამავე დროს მის  
შესახებ არ ითქმის სიტყვა "გაგზავნა", როგორც სხვა ერისთავებს, რაც ში-  
რიანს ეგრისის საერისთავოს განსაკუთრებულ ნახევრად დამოუკიდებელ სტა-  
ტუსზე

ნამ მაინც გამოხატავენ ქვეყნის მოვლ ტერიტორიას რვა საერითავეს და სასპასპეტოს, სწორედ ეს არის "სახლვარი ქართლისა". საზოგადოების ზედა ფენას, რომელიც ამ სახელმწიფო იერცეს აკონტროლებს იმავდროულად პრეტენზია აქვს თავი უფლად "ეპერას" მამათა სჯული. "მამათა ჩვენთა სჯულში" ევრი რამ იგულისხმება: აქ ისტორიული მეხსიერების მომენიციც არის, ეთნიკურ-ნათესაობითიც, რელიგიური წეს-ჩვეულები, ერთი სიტყვით ამ ერთ ფრაზაში სავსებით ტყვედად და რაორაზროვნად გადმოცემულია იმ რთული ფენომენის შინარსი, რომელსაც დღეს კოლექტიურ კულტურულ იდენტობას უწოდებთ. მირიანის გამეფების სიუჟეტიდან კარგად ჩანს, რომ ავად მეფეც ვალდებულია დაიცვას ის კულტურული ღირებულებები, რომლებიც "მამათაგან" გადმოცვა ადგილობრივ არისტოკრატებს.

მირიანი სწორედ ამ ღირებულებების დაცვის გამო არის სუფასებული მემატეანის მიერ როგორც საუკეთესო მეფე - უმეტეს ყოველთა მეფეთასა. გთავაზობთ მირიანის გამეფების ისუჟეტის დამაგვირგვინებელ პასაჟს:

„და აღიზარდა მირიან მსახურებასა მას შინა შეიღთა მათ კერპთასა და ცეცხლისასა. ხილო შეიყვარნა ქართველნი, და დავიწვა ენა სპარსული და ისწავა ენა ქართული. და შმატა შემკობა კერპთა და ბოშინთა, კეთილად იპყრნა ქურუმნი კერპთანი, და ყოველთა მეფეთა ქართლისათა უმეტეს აღასრულებდა მსახურებასა მას კერპთასა, და შეამკო საფლავი ფარნავაზისი“ [ყაუხნიშვილი 1955:65].

ამ ციტატაში ჩამოთვლილია ფაქტობრივად ქართლის სამეოქოს არისტოკრატების ეთნო-კულტურული იდენტობის საზღვრები, რომელშიც შედის მამათა რელიგია, კულტმსახურება, ენა, დგილობრივი წარმოშობის მეფეთა ნათესაობა (ეთნიკური ასუქტი). ეს ყოველივე კი პოლიტიკურად გარანტირებულ სიერესზე პროევირებული. აქ ტერიტორიას, არისტოკრატულ ეთნიკა და მის კულტურას შორის ტოლობის ნიშანია დასმული. ევლა ეს კატეგორია აშკარად ერთმანეთის იდენტურია. ვფიქობ, "მირიანის ცხოვრებაში" გასაოცარნი სიცხადით და პირდაპირობით არის გაცნობიერებული ქართლის სამეფოს არისტოკრატული ეთნის იდენტობის მარკერები.

ვფიქრობ, საჭიროა განმარტებისათვის მკითხველს შევახსეო, თუ რა იგულისხმება არისტოკრატული ეთნის ცნებაში. როორც თანამედროვე ეთნიკურ და ნაციონალურ კვლევათა დარ-

ვის სპეციალისტები მოუთხოვენ, ნაციებზე და ნაციონალიზმზე ლაპარაკი მხოლოდ მოდერნული ეპოქიდან იწყება. ის ეთნო-კულტურული გრძობები და განწყობილებები, რომლებიც მანამდე ეი. შუა საუკუნეებსა და ანტიკურობაში არსებობდა, შეიძლება დახასიათდეს როგორც ეთნიკური ერთობის ცნობიერება. ეთნიკური ერთობის, ანუ როგორც ენტონი სმითი მას უწოდებს ეთნის იდენტობაში ძალეზად არის შეჭრილი ისტორიულ-ტერიტორიული, ეთნიკური, კულტურულ-რელიგიური ცნობიერება. ამ ცნობიერების მქონე შეიძლება იყოს არა მთელი ერთობა, როგორც ნაციის შემთხვევაში, არამედ მისი ერთი ნაწილი - არისტოკრატია. ისეთ ეთნიკურ ერთობას, სადაც ძირითადი კულტურულ-ისტორიული ცნობიერების და ღირებულებების მატარებელია არისტოკრატია, არისტოკრატულ ეთნის უწოდებენ [სმითი 2008:64-67].

ახლა დავებუნდეთ ზევით დასმულ შეკითხვებს და განვავგრძობთ "ქართლის ცხოვრების" "დაკითხვა". ამათგან ნაწილს, ვფიქრობ, უკვე გავეცი პასუხი. რა შეიძლება ითქვას ასეთ შეკითხვასზე: რა ეპოციურ და ეკზისტენციალურ ცნებებში აღწერს "ქართლის ცხოვრება" ქვეყნის ტერიტორიის ნაწილზე პოლიტიკური კონტროლის დაკარგვას ან საზღვრების კონფიგურაციის ცვლილებას?

ფეროზს, "რანის ერისთავს" (კავკასიის ალბანეთის ძველი სახელწოდება) მირიანმა უკვე როგორც სპარსეთის შაჰის მოხელემ კავკასიაში მისცა ქვეყანა "ხუნანითგან ბარდავამდე მტკერი-სა ორივე კერძი" [ყაუხნიშვილი 1955:68-69]. ამავე ფეროზს მირიანმა მისცა "ახული თუხი ცოლად". ფეროზის სამფლობელოთა შემდგომი ბედიც ცნობილია მემატეანისათვის. მეფე ბაქარმა, მირიანის უფროსმა ვაჟიშვილმა თავის "დისიძეს" ფეროზს, "რომელსა აქუნდა რანი ბარდავამდის მიცემული მირიანისგან, ...მისცა მის წილ სამშვილდითგან მიღმართ ქვეყანანი ვიდრე თავადმდე აბოცისა. მაშინ და ნათელ იღო ფეროზ და ერმან მისმან" - ამბობს მემატეანე. მაშასადამე, ბაქარს ფეროზისთვის უკვე საკუთრივ ქართლის ტერიტორია დაუთმოა. ფეროზი, როგორც ჩანს, სამშვილდის ერისთავი გამხდარა. სწორედ ამ დროს გაქრისტიანდა ფეროზი. აქ ისეთსავე ტოლობას ვხედავთ ტერიტორიულსა და კულტურულ იდენტობას (ამ შემთხვევაში ქრისტიანული რელიგიის სახით) შორის, როგორც მირიანის დრომდე "ერისთავთა ქართლისათა"-ს შემთხვევაში. როდესაც ფეროზს მირიანისგან "რანი ბარდავამდის" ეი. არა საკუთრივ ქართლის სამეფოს მიწა-წყალი მქონდა მიცემული, ეს მან არ ავალდებულებდა, ქრისტიანი გამხდარიყო. მაგრამ, როდესაც

მისმა სამფლობელომ ქართლის საერისთავოთა ფარგლებში გადმოინაცვლა, ვითარება შეიცვალა "და მაშინდა ნათელ ილო ფეროზ და ერმან მისმან".

ბაქარის შვილის - მირდატის ძის - ვარაზ-ბაქარის დროს, როგორც მებატიანე გადმოგვცემს, შემოვიდნენ სპარსნი "ხარკისა დადებად". ვარაზ ბაქარი "ეზრახა" სპარსთა ერისთავს და ითხოვა მშვიდობა მისგან. ამის საპასუხოდ სპარსთა მხარის პირობა ასე უღერდა "პირველად მომეც რანი და მოვაკანი, რამეთუ საზღვართა სპარსეთისგანთა არს, ... ხოლო თქვენდა კმა არს ქართლი..." ზავის შედეგად სპარსთა ერისთავს პეროზის "შვილნი" ტყვედ წაუყვანია, ხოლო მათი ქვეყანა (იგულისხმება სამშვილდითგან ვიდრე თავადმდე აბოცისა) "საზღვარი ქართლისა მოსცა ვარაზ-ბაქარსვე" [ყაუხნიშვილი 1955: 136-137]. ზავის პირობებით, მაშასადამე, ქართლის მეფეს სპარსელთათვის დაუთმია ის ტერიტორია, რომელიც არ შედიოდა საკუთრივ ქართლის სამეფოს საზღვრებში. ამიტომ აქ ტერმინი "მოულო საზღვარი" ანუ წაართვა სამეფოს ტერიტორია არ არის ნახმარი, პირიქით, საზღვარსმულია, რომ "საზღვარი ქართლისა მოსცა ვარაზ-ბაქარსვე". შესაბამისად, ასეთი დანაკარგი მებატიანისა და, უნდა ვიფიქროთ, თავად ქართული ეთნოსისთვისაც არ იქნებოდა ტრაგედიის ტოლფასი. სულ სხვაგვარი ვითარებაა, როდესაც საკუთრივ ქართლის „სამეფოს საზღვარს“ მიიტაცებს მოწინააღმდეგე.

საკუთრივ ქართლის სამეფოს საზღვრის (ე.ი. ტერიტორიის) დაკარგვა ავტორის მიერ განცდილია, როგორც კატასტროფა - ღვთის რისხვა, რომელიც ქართველებს დაატყდათ თავს იმის გამო, რომ ღვთის წინაშე ცოდვა გაამრავლეს. მებატიანე ორ ასეთ შემთხვევას აღარებს ერთმანეთს. ერთი ვახტანგ გორგასლის მცირეწლოვნობის ჟამს მოხდა. ავტორი გვიყვება, თუ როგორ შემოიჭრნენ "ოვსნი" და ააოხრეს ქართლი "თავითგან მტკერისა, ვიდრე ხუნანამდე". მაგრამ ვერ დაიპყრეს ქვეყანა, ტყვედ წაიყვანეს ვახტანგის უმცროსი და - "სამისა წლისა ქალი". მტრის მიერ ქვეყნის აოხრების და აწიოკების აღწერას მოსდევს კულმინაციური მომენტი იმ უბედურებისა, რომელიც ქართველთ თავს დაატყდათ: "გამოვიდნენ ბერძენნი აფხაზეთით, რამეთუ ბერძენთა ჰქონდა ეგრისწყალს ქუემით კერძო ყოველი, და დაიპყრეს ეგრისწყლითგან ვიდრე ციხე-გოჯადმდე" სწორედ ამ დროს, როცა ბერძენებმა საკუთრივ ქართლის სამეფოს საზღვრები გადმოლახეს და მისი ტერიტორია მიიტაცეს, "მაშინ იწყო გლოვა და წუხილი ყოველთა ზედა ქართველთა" [ყაუხნიშვილი 1955: 146]. მაშინ მებატიანე "ერს" ათქმევინებს:

„განვამრავლეთ ცოდვა ღმრთისა მიმართ, და არა კეთილად ვიპყართ სჯული ქრისტესი და წესი იოვანეს მცნებისა. სამართლად მოაწია ღმერთმან ჩუენ ზედა ესე რისხუა, რამეთუ მიგუცნა ჩუენ წარტყუენვად უცხოთა ნათესავთა, და მიგვიღო ჩუენ საზღვარი ბერძენთაგან, ვითარცა მიუღო ვარაზ-ბაქარს მეფესა კლარჯეთი. და იგი ცოდვეთა ვარაზ-ბაქარისითა მოიწია, რამეთუ ვერ კეთილად ეპყრა სჯული ქრისტესი. ხოლო ესე არა მეფეთა ჩუენთა ცოდვისაგან იქმნა, არამედ ერისა ცოდვისაგან“ [ყაუხნიშვილი 1955: 146].

ეს პასაჟი ამოღებულია "ქართლის ცხოვრების" იმ ნაწილიდან, რომელიც გამოყოფილია სათაურით "ცხოვრება ვახტანგ გორგასლისა". ჩანს, რომ "ვახტანგ გორგასლის ცხოვრება" აშკარად იცნობს და ყურდნობა "ქართლის ცხოვრების" ვახტანგამდელ საისტორიო ტრადიციას; ვარაზ-ბაქარი, ის მეფეა, რომლის დროსაც შემოვიდნენ სპარსნი, ნაწილობრივ, მის შესახებ ზევით უკვე ვისაუბრე. ის, "ქართლის ცხოვრების" მიხედვით, მართლაც ცოდვილი მეფეა: "ესე იყო კაცი ურწმუნო და მოძულე სჯულისა". მის დროს მართლაც განდგნენ კლარჯნი ვარაზ-ბაქარისა ან და მიერთნეს ბერძენთა... და დაიპყრეს ბერძენთა თუხარისი და ყოველი კლარჯეთი ზღვითგან არსიანთამდე და დარჩა ვარაზ-ბაქარს ქართლი თვინიერ კლარჯეთისა და პერეთი და ეგრისი" [ყაუხნიშვილი 1955: 136-137]. ასევე, როგორც ცოდვილსა და ურწმუნოს იცნობს და მოიხსენიებს ამ მეფეს გორგასლის მებატიანეც და წინამორბედი, მებატიანის მსგავსად, თვლის, რომ სახელმწიფო ტერიტორიის დაკარგვა სწორედ ამ ჩადენილ ცოდვათა შედეგად მოვლენილი სასჯელი იყო. ავტორის პოზიცია ამ საკითხთან დაკავშირებით შემდეგია: ბერძენებმა ქართლის სამეფოს ტერიტორია მიიტაცეს ვარაზ-ბაქარის მეფობის დროს. ეს თვით ვარაზ-ბაქარის ურწმუნობის ბრალია. მსგავსი სიტუაცია გორგასლის დროსაც განმეორდა, მაგრამ ამაში მეფე დამნაშავე არ არის - ის მორწმუნე და ღვთისმოშიში მეფეა... ამიტომ ავტორი თვით ქართველებს ათქმევინებს: ეს უბედურება ჩვენი ურწმუნობის გამო მოხდა; ამგვარად, ჩანს, რომ ტერიტორიის დაკარგვა: "საზღვრის მოღება" და ქვეყნის "დაპყრობა" მატინეში შეფასებულია, როგორც ყველაზე მძიმე სასჯელი, რომელიც ცოდვათა და და უღმრთოებათა გამო ეწევა ქვეყანას.

საერისთავოთა ნუსხისა და მათი საზღვრების მშრალი ჩამონათვალის გარდა "ქართლის ცხოვრება" ტერიტორიულ-გეოგრაფიულ ინფორმაციას მაშინაც გვაწვდის, როცა სამეფო სახლის წევრების ტერიტორიულ-უფლებრივ საკითხებზე საუბარი.

მაგალითად, "ქართლის ცხოვრება" საქმოდ დეტალურ ცნობებს შეიცავს მირიანის გვერდითი შტოს - რევიანების სამფლობელოს შესახებ და იმ უფლებრივ-პოლიტიკურ რეაღიბეს, რომლებიც ბაქარიანებსა და რევიანებს შორის მომხდარა. თუ ჩვენ რევიანების შესახებ გამოთქმულ რეკლიკებს ამოვკრეფთ მირიანის "ცხოვრებიდან", მისი შვილის, ბაქარის "ცხოვრებიდან" და ვახტანგ გორგასლის "ცხოვრებიდან", შევძლებთ, რომ თვალი გავადევნოთ რევიანთა სამფლობელოების ცვლილებათა დინამიკას IV-V სს-ის მანძილზე.

„და მეფობდა მირიან მუნ ქართლს, რანს, პერეთს და მოვაკანს. და აქუნდა ვერისიკა ვიდრე ვერის წყლამდე; და მისცა ძესა მისსა რევეს საუფლისწულოდ კახეთი და კუხეთი, და დასუა იგი უჯარმას, რევე და ცოლი მისი სალომე, ასული თრდატისი, და ცხოვრებოდეს იგინი უჯარმას“ [ყაუხჩიშვილი 1955:70-71].

„მაშინ მეფემან ბაქარ, შუამდგომელობისა ბერძენთა მეფისა და სპარსთა მეფისათა, დაწერა ხელით-წერილი ძმისწულთა მისთა დედისა მათისა სალომესგან ესრეთ, ვითარმედ: "ვიდრემდის იყოს ნათესავი ბაქარისი, რომელსა ეძლოს პერობა მეფობისა, მისი იყოს მეფობა, და არაოდეს ძებნონ მეფობა ნათესავთა რევისთა"... მაშინდა მოიყვანნა ძმისწულნი მისნი და მისცა კუხეთი, და დასნა რუსთავს ერისთავად“ [ყაუხჩიშვილი 1955:131].

„ნათესავისაგან მირიან მეფისა მორწმუნისა ვახტანგ და დანი მისნი დარწმობილ იყვნეს: იგინი იყვნეს ნათესავნი ბაქარ მირიანის ძისა. ხოლო მირიან და გრიგოლ იყვნეს ნათესავისაგან რევისა, მირიანისვე ძისა, და აქუნდა მათ კუხეთი, და ცხოვრებოდეს რუსთავს ციხე-ქალაქსა. რამეთუ შემცირებულ იყვნეს ურთიერთსა კლვითა“ [ყაუხჩიშვილი 1955: 159].

როგორც ვხედავთ, მირიანის დროს რევეს აქვს კახეთი და კუხეთი. როგორც ჩანს, ეს ერთი საერისთავოა ამ დროს ცენტრით უჯარმაში: შეადარე "ფარნაეაზის ცხოვრების" საერისთავოთა სია [ყაუხჩიშვილი 1955:15].

შემდეგ, ბაქარის დროს რევიანები მხოლოდ კუხეთს ფლობენ და სხედან რუსთავში ერისთავად. ე.ი. კუხეთი ცალკე საერისთავოდ გამოყოფილა და რუსთავი კუხეთის საერისთავოს ცენტრი გამხდარა.

შემდეგ, ვახტანგ გორგასლის დროს რევეს შთამომავლებს მირიანსა და გრიგოლს ვხედავთ ისევ ციხე-ქალაქ რუსთავში

კუხეთის მფლობელად, მაგრამ უკვე არა ერისთავად. როგორც "ვახტანგ გორგასლის ცხოვრების" ერისთავთა ნუსხაშია მითითებული, კახეთი და კუხეთი ისევ ერთი საერისთავოა, როგორც მირიანის სიცოცხლეში იყო, მაგრამ ამ საერისთავოში რევიანები აღარ ერისთავობენ, რადგან ერისთავად აქ დასახელებულია ვინმე "დემეტრე, ერისთავი კახეთისა და კუხეთისა" [ყაუხჩიშვილი 1955: 185].

ამგვარად, ცხადია, "ქართლის ცხოვრება" ტერიტორიას განიხილავს პოლიტიკურ ძალაუფლებასთან, დინასტიური და არისტოკრატიული წარმომავლობის ლეგიტიმურ უფლებებთან მჭიდრო კავშირში. სივრცე და ტერიტორია აქ, უპირველეს ყოვლისა, სამფლობელო თუ საგამგეოა, ეს არის საზღვარი, სადაც ესა თუ ის საგვარეულო შტო თუ დინასტია თავის ლეგიტიმურ უფლებებს ახორციელებს.

ვიქნებო, მოყვანილი მაგალითები ცხადყოფს, თუ რას ნიშნავს "ქართლის ცხოვრებაში" საზღვარი ქართლისა ეს არის საკუთრივ ქართული სახელმწიფოს ტერიტორია, სადაც ქართველთა მეფის (თუნდაც სასანური წარმომავლობის) სუვერენული უფლებები ვრცელდება. ეს ის ტერიტორიაა, სადაც ქართველი წარჩინებულები (ანუ არისტოკრატიული ეთნი) ელიან და მოითხოვენ კიდევ "კეთილად პერობას" და "არა აღრევას" უცხო ერთობასთან. საკუთრივ ქართლის საზღვრებშია სწორედ წარმოდგენილი ის 8 საერისთავო და სასპასხეტო, რომელიც პირველითავე ფარნაეაზის შექმნილად არის გამოცხადებული. საერისთავოთა ჩამონათვალი თავისი საზღვრებით ფაქტობრივად არის ქართლის სამეფოს ლეგიტიმური ტერიტორიის პოლიტიკური მოდელი. ამ ტერიტორიას და მისი მფლობელი ეთნის ეთნო-კულტურულ იდენტობას შორის არა უბრალოდ მჭიდრო კავშირია, არამედ არსებითად ტერიტორიალური და ეთნიკური იდენტობა თანხვედნილია.

"ქართლის ცხოვრებაში" გეოგრაფიული აღწერილობის ლოგიკით ყველა შემთხვევაში ტერიტორია ისეა მითითებული, რომ ჩანს, ავტორი მისი დახასიათების არავითარ აუცილებლობას არ ხედავს, რადგან იგარაუდება, რომ ამ სივრცეს მკითხველი ისედაც იცნობს. ეს არის „მისი“ სივრცე, „მისი“ ტერიტორია. სივრცე, უპირველეს ყოვლისა, არის დინასტიის თუ ადგილობრივი არისტოკრატიის ძალაუფლების სიმბოლო - სამფლობელო და საგამგეო ტერიტორია. აქ ტერიტორიის ფლობის ხარმარტლებრივი მომენტი უფროა გახასხული, ვიდრე შემეცნებითი თუ წმინდა გასართობ-ლიტერატურული.

"ქართლის ცხოვრების" დამოკიდებულება ტერიტორიის მი-

პოლიტიკური და კულტურული იდენტობანი

მართ მოწმობს, რომ ეს არის "შიდა მოხმარების" ისტორია. მისი მიზანი არ არის გარე საშუალოს აღწერა, სხვადასხვა ხალხებისა თუ ქვეყნების შექმნება, ანუ ის, რასაც ლორენსი "იმპერიული პროექტის ნაწილს" უწოდებს. აქ მთავარია სამფლობელო, მისი საზღვრები, როგორც ის არეალი, სადაც სახელმწიფოს უზენაესი ხელისუფლება ვრცელდება და სადაც ადგილობრივი არისტოკრატიული ეთნი თავის სოციალურ და კულტურულ იდენტობას ახორციელებს.

თავი VI  
"ქართლის ცხოვრების" შესავალი და  
მისი ტერიტორიული კონცეფცია

შუა საუკუნეების ქართულ მწერლობაში ცენტრალური ადგილი ისტორიული ხასიათის თხზულებათა კორპუსს – "ქართლის ცხოვრებას" უჭირავს. ეს არის განგრძობადი ისტორიო-გრაფიული ტრადიცია, რომელიც ახახავს საქართველოს წარსულს დასაწყისიდან XVII საუკუნის ჩათვლით. აღნიშნული კრებული შედგება სხვადასხვა პერიოდში შექმნილი საისტორიო თხზულებებისაგან, რომელთა შორის ყველაზე მეტ დავას თანამედროვე მეცნიერებაში იწვევს მისი დასაწყისი ნაწილი, რომელშიც ტრადიციულად გამოყოფენ დასაწყისიდან V ს-მდე, და V-VIII სს. ისტორიულ თხრობას. ორივე ეს ნაწილი სამეცნიერო ლიტერატურაში მოიხსენება აგრეთვე როგორც "ქართლის ცხოვრების დასაწყისი ნაწილი". პირველი თხზულების სახელწოდება არის "ცხოვრება მეფეთა და პირველთაგანთა შამათა და ნათესავთა" (მოკლედ "მეფეთა ცხოვრება"). თანამედროვე ქართულ სამეცნიერო წრეებში მიღებული თვალსაზრისის მიხედვით, მისი ავტორია ლეონტი მროველი (XI ს.), ხოლო მეორე ანუ "ცხოვრება ვახტანგ გორგასლისა" – მიეწერება ამავე საუკუნის ავტორს – ჯუანშერს. მიუხედავად დამკვიდრებული შეხედულებისა, "ქართლის ცხოვრების" დასაწყისი ნაწილის როგორც შედგენილობა, დაწერისა და რედაქტირების თარიღები, ისე ტექსტის ატრიბუცია მეცნიერთა შორის დღემდე კამათის საგნად არის ქცეული. მკვლევართა ნაწილი მათ VIII ს-ით ათარიღებს, არსებობს ამ ძეგლის ცალკეული მონაკვეთების უფრო ადრეული ხანით დათარიღების ცდებიც.

როგორც უნახვთ, "ქართლის ცხოვრება" აშკარად იდეოლოგიური ხასიათის ძეგლია. კერძოდ, დასაწყის ნაწილში გამოიკვეთება ქართლის "ხოსროიან" მეფეთა იდეოლოგია ("ქართლის ცხოვრების" მიხედვით, ბაგრატიონთა გამეფებამდე ქართლის სამეფოს ძირითადად ორი დინასტია განაგებდა – ფარნავაზიანები ძვ.წ. III – ახ.წ. III სს-ში და "ხოსროიანები" – ხასანიანთა ბეგრდითი შტო – III-VIII სს-ში), ხოლო ურცელ მეფეთა ცხოვრებებს მეფობის დევიტიმაციის ტექსტების ფუნქცია აქვთ. ასეთი ხასიათის ტექსტები შესაბამისი იდეოლოგიური მიზნით, სა-