

K 253.616
3

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

ჯანრი კაზია

უკისი

(რენესანსი „ურენესანსოლ“)

ნაწილი პირველი

ჯანრი კაზია

F 72.730
3

უპოსო

(რენესანსი „ურენესანსოლ“)

ნაწილი პირველი

ქართულ-ევროპული ინსტიტუტი

ქართული-ევროპული
ინსტიტუტი
1999

წიგნი ბამოსცა ასლან აბაშიძის
საერთაშორისო საჭველმოქმედო ფონდმა

K 253.616
3

საგ-2000
შემოწმებულია

შველა უფლება დაცულია
© Janri Kachia – 1999
© Institut Géorgien Européen – 1999

საქართველოს
პარლამენტის
ეროვნული
ბიბლიოთეკა

წინათმბა

სიკვდილის, ენის და ისტორიის

შესახებ

“ქრისტე იმეა მკვდრებით სიკვდილითა სიკვდილისა დამთრგუნველი და საფლავებსა შინა ცხოვრების დამფუძნებელი...”

“ღმერთმა გიმუქლოს, სიკვდილო,
სიცოცხლე შეუბოძა შენითა,
და შენც, სიკვდილო, ფასი გქმე
სიცოცხლის ხაწუნობითა...”

ვაჟა-ფშაველა

სიკვდილის შესახებ კითხვა ორი ფორმით იჩენს თავს: რა არის სიკვდილი? და რა ხდება სიკვდილის შემდეგ, არსებობს თუ არა სიცოცხლე სიკვდილის შემდეგ? ეს უკანასკნელი კითხვა ფაქტობრივად სიცოცხლის უკვდავების შესახებ არის დასმული და თვით სიკვდილის არსებობას და რაობას ნაკლებად ეხება. ეველა შემთხვევაში სიკვდილის ფაქტი ერთმნიშვნელოვან და თვითცხად ფაქტთა რიგს მიეკუთვნება. რელიგიები სიკვდილის ამ არსება-ფაქტობრიობის მიმართ იძენენ ფორმას. ბუდას პირველი შეხვედრა სიკვდილთან ხდება მისი განათლებულობის წუარო: სიკვდილზე ფიქრი აქ და ახლა არსებობის წინაშე წარმომობილი კითხვების ვადაწვეეტაა და არა სიკვდილსშემდგომი ცხოვრების რაობის გარკვევა, რადგან ბუდას აზრით “იქით და მაშინ” არსებობის შესახებ ფიქრი “აქ და ახლა” არსებობისათვის არაფერის მომტანი არ არის. იქითურობაც თვითცხადი ფაქტის სახით უნდა მიიღო, არსებობის აქსიომად. თუ არსებობ, ე.ი. არსებობ აქ და იქ. კითხვა უკვე შეეხება როგორ არსებობ? რა ფორმაში? უკვდავების მამიებელი ჭაბუკის ზღაპარში “მიწა თავისას მოითხოვს” არანვეულგბრივი სურათია დასატული: “რა არის სიკვდილი? - კითხულობს ვაჟი...- შე არ მითხოვნი ღმერთისთვის გამაჩინეო და რაკი გამაჩინა, რადღა უნდა მომელასო? იხეთ ადგილას უნდა წავიდე, სადაც სიკვდილი არ არისო”. უკვდავებას მიღწეულ და უტყობობ პირველ-ქალთან, “ტურფასთან” მცხოვრებ ვაჟს



მოუნდა თავისი ქვეყნის ნახვა, თავისი დედისა და ნათესავების ნახვა, ათასი წელი, რომელიც გასულიყო მისი უკვდავებაში შესვლიდან სამოთხის დღედ მოეჩვენა. წამოვიდა და თან სამი ვაძლი გამოატანა უკვდავება "ტურფამ", რომლებიც მისვლისას უნდა შეეჭამა. იქ მისულმა ნახა, რომ მის მესხიერებაში მორჩენილის კვალიც კი წაშლილიყო და არავის აღარც ახსოვდა. და არა აქ სდება ისეთი რამ, რაც არაჩვეულებრივად გვისჩნის სიკვდილის ანთა არსს: ვაძლი, რომელიც უკვდავების ხილად ითვლება და სწორედ იმ ხის ნაყოფია, რომელიც ედემის ბაღში ვერ შეეჭამა ადამმა, რომ სავსებით "ღმერთივით გამსდარიყო" სიკვდილის ნაყოფი აღმოჩნდება. ათასი წელი სამი ვაძლის ჭამის ხანგრძლივობის ყოფილა... ერთ წერტილში "ათასწლოვანი" შეჩერებული არსებობა უაზრო და ცარიელი აღმოჩნდა, არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს ათასი წელი ვადის თუ სამი-ოთხი დღე... იგივე ემართება ქაჯების მიერ დატყვევებულ მინდიასაც, რომელსაც ქაჯებთან მარადიული ყოფნით უსულაძმობიებულ "აგონდება" თავისი სამშობლო, ბუნება, ოჯახი... და თავს იკლავს... *ქაჯურ უკვდავებაში* ყოფი...

ადამიანის არსებობას მხოლოდ იმიტომ უჩნდება აზრი და ემ-ლევა *ფორმა*, რომ ცოცხალი ყოფიერების არსება გადაიკანა სიკვდილთან. *გვირგვინი* ანუ *გასვლა* აქ და *ახლა* ფიციკური ცხოვრების საზღვრიდან, მესხიერების, წარმოსახვის და ღირებულების სფეროში და ფორმაში სახეცვლა უკვლახე დიდი პრობლემა რჩება ადამიანის ყოფიერებაში. ამიტომ ვითხვა ასეთ სახესაც იღებს: ექნებოდა თუ არა *საზრინი* და *ფორმა* ადამიანის არსებობას, უკვდავების პირობებში? ქართული ზღაპარი, რომელიც უაზრო ღრმა საწყისიდან მომდინარეობს ვიდრე "ფანტაზია", ამბობს რომ არა!

ადამის მარადიულის პირად მდგარი ყოფიერება ედემის ბაღში, შემამყოფელად გულუბრყოფილო და მარტივი, მოწყვნილობით და ნაღველით ავსებს კულს: უსასრულოდ "აქ", დროისა და სივრცის დადგენილ ერთგანსომილებიან "გეომეტრიაში" ცხოვრება ჯოჯოხეთია. ლად-გან *თავისუფლება* და *ე.ი. შემოქმედება* უაზრო სდება და უოველივე თავის სიმარტივეში ქვედება. ადამის არსებაში *ცდუნებამ ცოდნის* შესაძლებლობა გასხნა, მაგრამ სიკვდილი დარჩა მასში და ეს არის საწინდარი ყოველივე იმისა, რასაც *ადამიანის ყოფიერება*, ეწოდება: მთელს თავის დახვეწილობა-დაუხვეწაობაში, სიბრძნე-სისუფლეში, ცივილიზებულიობა-ველურობაში... უკვდავების ნაყოფის ხილვა თვით ედემის ბაღსაც ჯოჯოხეთად გადააქცევდა: უკვდავების ერთგანსომილებიან სივრცე სწრაფად გაივსებოდა ამ მარტივი ყოფიერების მქონე მასებით და შეავსებდა მას; და ეს მასები, ისე, როგორც ვირთხები ნაკვეთი ვალი-აში, დაიწყებდნენ ურთიერთჭამას... "მარადიულთა" ეს დაფუთილი უკვდავი ნაწილები რომ არ განავრცობენ არსებობას და გამრავლებას დღევანდელი მასების სახით? რადგან არავის ისე არ უნდა უკვდავება, როგორც *მასებს*.

ეს სურათი თვალწინ მედგა, ავსებდა აზრს *მასათა* და *მასობრივი არსებობის* იმ განუწყვეტელ ქებათა-ქებაში, რომლითაც კომუნისტური იდეოლოგია ცდილობდა დაეარტახებინა ჩემი პიროვნება და ეაღლიბი მიეცა ჩემი ცნობიერებისთვის. ჩემი რადიკალური დასკვნა იყო და

რჩება, რომ მასთან არსებობას ღირებულება არ გააჩნია. იგი მიმართულია ჰიროფანულიზმის როგორც მისი საკუთარი ეოფიურების არსების ხელშეწყობის წინააღმდეგ. მასობრივი ეოფიურება, იმდენად, რამდენადაც იგი ეველოპობის თანაბრობას შეიცავს უსტრუქტურა, მარტივი და უღირებულებო, უფრო. მასებს არც სოციალიზმ და არც კონსერვატივიზმი არ ახასიათებს, როგორც აქვთ, ვთქვათ, ხალხს, ერს, ჯარს, რომელიც სოციალიზმ და კონსერვატივიზმ რადგან ფორმისა და სტრუქტურის შემცველია. ჭინააღმდეგ კომუნისტების მტკიცებისა, მასებს არასოდეს არაფერი არ შეუქმნიათ და ვერც შექმნიდნენ თვით "მასობრივის" შემოქმედებისადმი კონსერვატივიზმისა გამო. ის, რასაც ღირებულებები ეწოდება, არის ჰიროფანული შემოქმედება. "მასობრივი პროდუქცია", რომელმაც აგრიგად გამოხატა თანამედროვე მასობრივი ეოფიურება, ფაქტობრივად ერთის ძალისხმევაზეა დამყარებული და მის იგივეობრივ სიმართლეს წარმოადგენს. ეს ენება აგრეთვე "მასობრივ კულტურასაც". ეოფიურების ღირებულება ჰიროფანების ღირებულებას ეწონება და არა "მასებისს", თუნდაც რომ მასებს შეესებულე ჰქონდეთ ეოფიურების მთელი სივრცე... დემოტი "ადამს" კი არ შექმნიდა, არამედ "მასებს" და, ცოდნით კი არ აცდუნებდა, არამედ უკვლავით.

კასაციარი ფაქტით იწყება ბიბლიურ სურათში ადამიანის არსებობა. არა ადამის "ცოდნით ცდუნებით", რომელიც, თავისთავად კაცობრიობის საწყისია, არამედ მანამდე გამეფებით, ვიდრე გავლი ან ტურფა" ევა უკვლავების ხის ნუფით აცდუნებდა. ეს "მანამდე" ამასთანავე დროის ნაპერწკლის, მომენტის განჩინასაც გულისხმობს, რომელიც სიკვდილს სიცოცხლის სტრუქტურაში ტოვებს. იმ წერტილში, სადაც ბიბლიაში ჰიროფანად ჩნდება სიტყვა სიკვდილი, კანის მიერ აბელის "მოკლა", იწყება ის, რასაც ადამიანის არსებობა ეწოდება, რადგან ადამის ეოფიურება თუმც აკრძალვით იყო დასასჯერული, მაინც შეიცავდა შესაძლებლობას მარადიული ეოფიისა. გაძველებულა და დასჯილმა ადამმა 930 წელი იცოცხლა, ხოლო რამდენს იცოცხლებდა ის, დაუსჯელი, ედემის ბაღში? რას უნდა მოეკლა ის? ამის შემდეგ ეოფილი ხანაელის შემოვანა ტექსტში გარკვეული, სიკვდილ-სიცოცხლის ჩარჩოთია მოსასჯერული (ადამი: "იცხოვრა 930 წელი და მოკვდა"; "შეთმა იცხოვრა 912 წელი და მოკვდა"; "სრული ხანი მათუშლანისი იყო 969 წელი და მოკვდა" ... ეს წერტილი - "და მოკვდა" - აღნიშნავს რაღაც ისეთს, რაც საკუთრივ ცხოვრების სტრუქტურაში შედის, რაც სიცოცხლეს ახლავს ("სიკვდილი მასლავს, დამესნენ" - ამბობს ტარიელი). ამ სტრუქტურის გარეთ იგი არ არის არსად, სხვაგან მას ალაგი არა აქვს, და, ამავე დროს, კიდევ არის თითქოს, რადგან მას საზღვრიდან უკან შემობრუნება და, ამდენად თვით ტექსტში, ეოფიურების სტრუქტურაში დაბრუნება აღარ ხდება: შეიძლება სხეება, ანუ ვინმეს პირით მის საკუთარ ცხოვრებაში მნიშვნელობის მიცემა, მაგრამ არა ცოცხალი ჩართვა, გარდმოცვალება. თვით სულიერი ტრანსფორმაციების გზამაც კი, რომელიც სულიერი დეტერმინიზმით სორციელდება, ვერ მოახერხს დაერღვია ეს პრინციპი და ეოფიურების საზღვარი გამოერღვია უკან: ეოფილი ახალი შობა ახალ ფორმაში სორციელდება და არა იგივეობრივით და, ამგვარად, "სხვა", განათლება სწორედ ამ სხვადასხვა-



ამგვარი ვაჟანა ტექსტიდან ანუ ცსოვრებიდან, ვახვლის კარად უოფნა, სიკვდილს არანავეულებრივ დატვირთვას აძლევს და ცხოვრების მასხარისებულ მნიშვნელობას უქმნის. ამ მომენტით არის აღნიშნული ისტორიის, როგორც ადამიანის უოფიერების დასაწყისი. მაგრამ არის სხვა მომენტიც, რომელიც კიდევ უფრო ახსუსტებს ამას: "თქვა უფალმა ღმერთმა: არ დარჩება ჩემი სული ადამიანში საუკუნოდ, რადგან სორცია იგი. იუთს მისი ხანი ახოცი წელი" - აღამს არა მხოლოდ აქრძალა სიცოცხლის ხის ნაყოფის ხილვა და მისი შესაძლო ცდების წინაშე ედემის ბალი დაცულ იქნა ქერუბიმთა და "ცეცხლოვანი მბრუნავი მასვილის" მიერ აღმოსავლეთის მხრიდან, არამედ, ხასტივი კონსერვტლორბით დადგინდა ადამიანის არსებობის საზღვარი და, ამიერიდან, რამდენიც არ უნდა გადაიწიოს ან შემოკლდეს ეს საზღვარი ადამიანის არსებობა ნატვიფრი იქნება სიკვდილით, რადგან მხოლოდ მის მიმართ იქნეს აზრს თვით ეს არსებობაც და ამ არსებობის არსებაც - თავისუფლება.

აქ კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი მომენტი ჩნდება: დადგინდა დემოკრაფიული პრინციპიც - უსასრულოდ გამრავლება აღარ შეიძლება - რაოდენობას ზღვარი ედება. თუ პირველ და მეორე თაობებს ეძლეოდათ საქუალება ეცხოვრათ რვაასი, ცხრაასი წელი და კვშათ შვილები, რადგან ცარიელი იყო დედაშიწა და საჭიროებდა მოქმედ, სახისმიცემ (ფორმისა და სტილის შემქმნ) პრინციპს, რაც იყო ადამიანი, სიკვდილის საზღვრის დასაზღვრის მომენტი, ამავე დროს, დემოკრაფიული საზღვრის დადგენაცაა: ღმერთმა ადამიანის უოფიერებში ის "სიტყვა" (ლოგოსი) შეიტანა, რომელიც საბოლოოდ "გამოცნობილი" იქნება მალთუხის მიერ და დადასტურებული უნივერსალური ბიოლოგიური კანონებით. მაგრამ ღმერთის ბიოლოგიური "მალთუხეანობა", იმთავითვე დამლეულია მეტაბიოლოგიური არსებით - ხასიერებით, რომელიც ადამიანის ცსოვრებას პიროვნულ დირებულებით საფუძველს უქმნის ანუ კულტურისშემოქმედ უოფიერებად აქცევს (ეს კიდევ ერთხელ დადასტურდა ბაბილონის ეხათა განთესვაში, რომელიც "ანტიმასობრივი" პრინციპის დგათაებრივი დადასტურებაა). ამ კულტურშემოქმედების პირობა ხდება სიკვდილი.

ადამიანი ერთადერთი არსებაა ცოცხალთა შორის, რომელმაც არა მხოლოდ იცის თავისი კვდომადობის შესახებ, არამედ, რომელიც ებრძვის სიკვდილს, და ამ ბრძოლაში ქმნის კულტურას. ადამიანის უოფიერების ისტორია, ვხა, რომელსაც იგი ვადის, მსოფლნატი, რომელსაც იგი ხდავს, რომელშიც იგი ამ უოფიერებას აარსებს და შლის თავისუფლების ძალისხმევებით, მიმართული ხდება სიკვდილის ცსოვრებიდან გამონთავისუფლების და მისი დამლევისაკენ. ეს ქმნის ცსოვრების ფორმასა და სტილს: ის, თუ როგორ ახსუსტებს ადამიანი ამ გამონთავისუფლებას, როგორ გადაჭყავს ის არსებობის ერთი ფორმიდან მეორეში, როგორ აძლევს სტილს ცსოვრებას. უოველი ადამიანი საკუთარი სიკვდილის წინაშე არსებობს, ხსვის სიკვდილს არავითარი უშუალო გავლენა მასზე არა აქვს - იგი მხოლოდ ხიმაწინა იმისა, რაც კარდუკა-

ლად ეწევა თავადაც; კვდება უოველთვის თვითონ. ეს ბადებს შიშს მასში, ეს მარტობა და ჰირსჰირობა საკუთარ სიკვდილთან, ეს ბოჭავს მას და მის თავისუფლებასაც... რამ უნდა გაანთავისუფლოს ის შიშის ამ ბორკილებიდან? კითხვა, რომელზედაც იმდენჯერვე ვაიცა ზასუსი, რამდენჯერაც დაისვა იგი. "ადამიდან მოყოლილები" უოველი ეს ზასუსი გამართება სრულიად გარკვეულ ტექსტში, ტექსტში, რომელიც იყო გაფორმებული ცხოვრების ენად, საკუთარი ვრამბტიკით, სიტყვიერად გამოთქმადი მეტყველ ენაში. სოლო ენაში გამოთქმა კი ნიშნავს კულტურაში უოვანს. რადგან მხოლოდ კულტურის ტექსტი, მსოფლხატი და მსოფლხედვა ქმნის სიკვდილის განუყვებისა და დაძლევის ჰირობას, რადგან წარსულს აბრუნებს ცხოვრების სასწვრებში, მაგრამ არა "ვასვლის კარიდან" არამედ მუხსიერებიდან: კულტურა - სიკვდილის შიშის ძლევა... ეკვიპტური "მკვდართა წიგნის" ტექსტები ამ ძლევის მარადიული ნიშნებია... სოლო ტოლსტოის "ივან ილიჩის" შეუძლებელი ბრძოლა სიკვდილის წინააღმდეგ ცნობილი სილოგიზმის ლოგიკურად დაძლევის ცდით, იმავე დროს არის კულტურიდან "ამოვარდნის" დადასტურებაც ანუ ჩვენება იმისა, რომ ლოგიკური და რაციონალური "კულტურა" ვერმეძღვა დაძლიოს სიკვდილი და, ამდენად, აღარც კულტურაა, შიშისაგან განმათავისუფლებელი და ნუკეშინისმცემელი.

ბუნებრივად ჩნდება მისწრაფება უოველი ვარდასული ადამიანის ცხოვრება თავის განუყოფელ და შეუვალ ჰიროვნულობაში ვანიცადო და აღიქვა. უკრიტიკოდ! უბრალოდ ვაივო, რას შედავდა და რას აღიქვამდა ის ცხოვრებაში, რა სინამდვილეში არსებობდა და რავგარ სინამდვილეში ანუ მსოფლხატი მოკვდა. სიკვდილი სინამდვილეს და ჭეშმარიტებას ბიოვრაფიულ სასიათს სძენს, ჰიროვნების ბიოვრაფია სდება. რა აზრი აქვს ბიოვრაფიათა კრიტიკას? როგორ უნდა ვანსავო ან ვაივო ემოქა და ადამიანი, რომელიც სრულიად ვანსხვავებულ სინამდვილეში ცხოვრობდა და ვანსხვავებულ სინამდვილეს შედავდა? თავის მსოფლხატი და თავის ვანსუობაში მოარსებე ადამიანები ხომ იმ სინამდვილეში ცხოვრობდნენ, რომელსაც არაფითარი გამოსასვლელი ჩვენს დროში და ჩვენს სინამდვილეში ანუ იმაში, რასაც ჩვენ ვხედავთ, აღვიქვამთ და ვანვიცდით, რამიც ჩვენ ვცხოვრობთ, არა აქვთ. მთავარი საკითხი, მაშ, არის ხედვა. როგორმე დაინახო ის დრო და ცხოვრების ის სურათი, ისევე ვანიცადო და ვაივო, როგორც აღიქვამდნენ, იკებდნენ და იანრებდნენ მას იხინი, ვინც მენი მხერისა და ინტერესის ბადეში ეხვეოდა. კითხვათა რიგი უსანრულოა: რატომ არ თანხვდება ბუდას მიერი ხედვა პლატონისეულს, ზართუმტრანსეულს ან ლაო-ცისასს? რად ვანსხვავდებიან კონფუციუსის და არისტოტელეს მსოფლხატები? ან არისტოტელე და პლატონი? რად მალავდნენ "მისტერიები" ცოდნას, რომელიც დღეს ეველას აქვს ან ეველასათვის ხელისაწვდომია? რას გამონატავს უოველი მათგანი, თავისთავს მხოლოდ, თუ არის რადაც ვანსხვავებული მარტიცა, რომელშიდაც ხდება გაფორმება მათი ხედვისა და ვაკებისა? "ობიექტური სინამდვილე" ერთია თუ სხვადანსვავგარი? და თუ იმდენივეა, რამდენი თვალის უურუებს მას, როგორღა არის შესამდლებელი "ჩვენობა"? და უოველივე ეს ვადაკვანძული უძირითადეს



კითხვაში, რომელიც მე ფილოსოფიისა და ეოფიერების ერთადერთ სერიოზულ კითხვად მიმაჩნია - *სიკვდილი*. უკვლა კვდებოდა და კითხვ იხვე დიად რჩებოდა, საკუთარი ზასუსის მოლოდინში. *ეარაკულ მოყვრები* რაღაც შეიცვალა, *სიკვდილმა* "ფერი იცვალა", იგი რჩებოდა ცხოვრების სტრუქტურაში, მის *მაფორმებლად* და *საზრისის* დამდგენად, მაგრამ მას რაღაც შეემატა, რაღაც, რაც მისი დამღვეის ზირობა იყო; აქსიომა სიკვდილის არსებობის შესახებ დადასტურდა, მაგრამ რითი? სიკვდილით! სიკვდილზე ზასუსი სიკვდილი აღმოჩნდა. სიკვდილს ჩამოშორდა *შიშის მწერა* და სიცოცხლე *განათობა*. ამ სინათლით არის განათებული "ბნელი შუა საუკუნეები" და მთელი ქრისტიანული ცივილიზაცია... რუსთველისა და დანტეს ჩირადნებუც საკმარისია ეს სინათლე რომ დაუინახოთ...

ქრისტიანს ინსტინქტურად აქვს *სიკვდილის შიშისა* და თვით *სიკვდილის* საწინააღმდეგო "სიკვდილის ძმლეველი"; "სიკვდილითა სიკვდილის დამორკუნველი" "წამალი", როგორც ვაჟა-ფშაველა იტყოდა. ქრისტეს შემდგომ *სიკვდილს* ეცლება შემადინებელი *ინსტინქტურობა* და *ბუნებრიობა*, იგი ხდება *გზა*. მაგრამ ეს მოხდა ქრისტეს შემდგომ. ჰქონდა ეს *გზა* თუნაფიშთიშა და ვილკამეშ? გუდას ან ტუტანსაბონს? ზლატონსა და არისტოტელეს, დიოვეს ან ეპიკურეს, ან უფრო იქით, დროთა დასაბამითობაში? მათ ზიროდად? თუ არა, ესე იგი ისინი მოკვდნენ! მოკვდნენ? მათი *ცამსტები* მთლიანად ამ *გზის* ძიებას ხატავენ, მაგრამ მეორე კითხვის ზასუსს უფრო იმღვეიან - "*აქით*" *მოგზაურობის გზას*. დანტემაც სომ *დაინახა* ისინი თავისი მოგზაურობის *გზაზე*? დაინახა იქ, იმ ხურათს იქით, რომელშიც თვითონ ცხოვრობდა, რომლითაც თვითონ არსებობდა, სულთავს წრეში, რომელიც ჯოჯოხეთამდგა, ან მთლიანად იმ მსოფლსატამდე, რომელიც *აქით* და *იქით* არსებობას ერთ კვანძად ჰქრავს; რადგან დანტეს მიერ სედილ სურათში, ქრისტეს მიერი ეოფიერების სატში, ჯოჯოხეთი ცხოვრების სტრუქტურაშია, თვით ცხოვრების სტრუქტურას ქმნის, განსაწმენდელიც და სამოთხეც... *იგი სახეს უცვლის სიკვდილს*. მაშასადამე ძველთაც ჰქონდათ ეს *გზა*, მაგრამ ფარულად, მეუცხოებლად, "დაფარულის განუსხადებლად" ... დანტემდე ვერაჟის ვერ დაინახა ისინი ამ *გზის* ზიროდ, უკვე გაბიჯებულინი, მაგრამ *კახვლის კარამდე* ან *კარიბჭემდე* დაფანებულნი. დანტემდე მხოლოდ აზრად ცნობდნენ მათ, ვონიერ ტექსტებად... ვონიერ სინამდვილედ... *ცოდნად*. ძველნი ფილოსოფიურად *ცხოვრობდნენ*, ახლები ფილოსოფიას *ცოდნად იღებდნენ*: "არა ვიქმ, ცოდნა რას მაქსიეს, ფილოსოფოთა ბრძნობისა?" - ცხოვრება ვერ გადმოდირდა სიკვდილის მიჯნას, ვერ აზობდა დროის წამღვეჯე ხილვარს, აზრი - კი, ის შესიერებაში ჩნდებოდა; ამიტომ აზრში უნდა ამოცნობილიყო და დანახულიყო *ცხოვრება* ისეთი, როგორიც იყო *მათი*.

აი, სწორედ იმ *ცხოვრების* თვალსაზრისით, რომელიც ცოცხლად სიკვდილის სასღვარს ვერ ვადმოსცდა, და მხოლოდ *ტექსტად* შემოვიდა ჩვენს არსებობაში, *უკვლა მართალია* თავისი *ხედვის* სიმართლით, რადგან მერე ეოფელი *მოკვდა* იმ სინამდვილეში, რომელსაც ხედავდა. მაგრამ, *მართალია* ჩვენს მიმართ, რადგან თანადროულ ურთიერთობაში და თანაარსებობაში ძვიდლება ვაირკვას მხოლოდ აღქმისა და ხედვის

მეწონვადობა ჭეშმარიტებასთან, რომელიც კულტურის მატრიცაში იძენს ფორმას, სინამდვილეს სტილურ გარკვეულობას აძლევს. ამიტომაც, ვმხერო რა წარსულს, უკვე ვირჩევთ იმათ, ვისაც საკუთარ არსებობად ვა-ტარებთ - ვცნობთ საკუთარ თავს, რადგან ჩვენც ასე ვართ ურთიერთის მიმართ იმდენად, რამდენადაც ერთ კულტურულ მატრიცაში ვარსებობთ; და ჩვენც ასევე მართლები ვიქნებით საუკუნეთა შემდგომ ჩვენსავე გამო-წირალი ხედვის წინაშე, რომელიც სრულიად სხვა იქნება. არსებითად მთელი ფილოსოფია სხვა არაფერია თუ არ ფარულად ზასუსნის ძიება ამ შემამარწუნებელ კითხვასე “რა არის სიკვდილი”? არა თუ ბიოგრაფიუ-ლი რიცი მოფილოსოფოსე ადამიანებისა, თუნდაც ცილვამეძიდან ან ჰერაკლიტიდან დაწვებული, არამედ თვით არსი ფილოსოფოსობისა ამ ზასუსნის ძიებას. სიცოცხლეს არ უნდა ძაბნა და არც კითხვის დასმა; ის თვითცხადია. დეკარტეს ცდა ცნობიერებაში მოქცევა არსებობა, თვით აწროვნების სტრუქტურაში ჩაესვა “საბუთი” არსებობის თვითცხადო-ბისა იმის დასტურიცაა, რომ არსებობა, როგორც ცოცხალი თვითიერება უოველთვის “აქ და მე ვარ”. სოლო სიკვდილი კი უოველთვის “აქ და სხვა”. ესეც თვითცხადი ჭეშმარიტებაა, რომელიც რატომღაც “რაციონა-ლიზმად” ითარგმნა. ამ ჭეშმარიტების წინაშე აღმოჩენილ ზილბტეს “გონება დაუნებლად”, ვერ მიხვდა და ვერ გაიგო რა ხდებოდა. ბუდა მიხვდა, ვერ ქვემდევნულად რაღაც შემაწუნებელი აზრის ათინათით და გაჰყვა ამ ვსას, ვიდრე არ შედგა, შეოვნდა და შეაჩერა თავისი აოცე-ბული მხერა და განუწვეტელი ფიქრი, და განათდა: “არ ვაწროვნებ, ესე იგი ვარსებობ”, რადგან თვითცხადობაში ვარ და “სხვა” სინამდვი-ლეში “მე” ვარ. “შენი ჭირიმე სიკვდილო, სიცოცხლე შეერობს შენითა, და მუნც სიკვდილო, ფასი გემ, სიცოცხლის ნაწეხობითა”. სინამდვილემ ბიოგრაფიული სახე შეიძინა.

XIX და XX საუკუნემ გონების სავარჯიშო დიდ შესამდებ-ლობებთან ერთად მატერიალიზმისა და ათეიზმის “სარეცელი” დაიდგა “ჭეშმარიტებად”, რადგან საოველთაობა უნდა ჰქონოდა მას, და მასებს უნდა მიწვედნოდა ეს ჭეშმარიტება. ამ სარეცელის კისოსებოდან დანა-სული ისტორია, “მასათა ოპიუმით” მოწამლული რეალობა განდა. ის ბუდა, ის სარათუსტრა, ის ჰერაკლიტე, ის ზლატონი და მთელი ქრის-ტიანობა ქრისტეით, ის კახტი და ის “ბურჟუასიული ინდივიდუა-ლიზმი”, ის მეფენი და დიდებულნი, კლესნი და არისტოკრატნი, მწერალი თუ მხატვარი, ერთგვად იწამლავდნენ თავს იმით, რასაც ილუსიათა გამოძვევი “ოპიუმი” ეწოდა - რელიგიით.

ეპოქები (შეოვნებათა წერტილები) და ცივილიზაციები (ძა-ლისხმევათა განუწვეტლობა) ამ “ოპიუმით” იუხენ გაქლენთილნი და გაბრუებულნი ისე, რომ ვერაფერს ვერ ხედავდნენ და აღიკვამდნენ. ის ღირებულებები, რომლებიც ასულდკმულებდა წარსულის ცნოვნებას და ადამიანს მხოლოდ ერთი ნიშნით იქნა გაწუბილი: ებრძოდა ვინმე ვინმეს და ეველა კი “მასებს” თუ არა? ხელჰყო ვინმემ მატერიის ჰირე-ვლადობა თუ არა? იგონებდა ვინმე “მასების გამაბრუებელ” ფან-ტაზიებს ღმერთის არსებობისა და მოქმედების შესახებ, თუ არა? ხელ-ჰყოფდა ვინმე ეკონომიკის ჰირევლადობას და ბასისობას თუ არა? ამტკიცებდნენ და იარაღის ძალით გაჯერებდნენ, რომ მარქსამდე (ლენინ-

ნამდევ, სტალინამდევ, ჰიტლერამდევ, მაომდევ... და ა.შ.) *ვევლა ცდებოდა* (ვაჯურებდნენ მოკვლის შიშით - და ჯერ ადრეა ამის დავიწყება ჩვენი თვის, ვისაც მოუწია ეს გამოცდა, რადგან "ცოდვა ჩასაფრებულია კართან...").

მე კი მიმაჩნდა და ახლაც მიმაჩნია, რომ ისტორიის სიღრმეში ხედვისას, შეუძლებელია თქმა ვინმეზე, რომ ის "ცდებოდა" თავის მსოფლხატი და ხედვაში, რომ თვით ეს მსოფლხატი იყო "მცდარი" (ცდებოდნენ მოსე, იუდა, წარათუმტრა, ჰერაკლიტე, პლატონი, დემოკრიტე, პლოტინი... და *ყოველი* ერთად? და ან მათი მსოფლხატი და სინამდვილე იყო *მცდარი* და *არასწორი*? ანუ ცოდნა არ იყო ცოდნა?). ამიტომ მე დავტოვე წარსულის "კრიტიკით წამების" გზა და მისი *ჭერეტი*ს *სიათხეობას* მივყვი თავი. მივხვდი, რომ *ვევლა მართალია*, *მართალია ბიოგრაფიულად ხიკვიდილის წინამძე* დგომით, და იმ კულტურით, რომელიც *უხსნის* მას უოფიერების გზას. კულტურათა ტიპოლოგია, როგორც ადამიანის სიკვდილის მძლეველი წარადიგებების - *ენების* - თანაცხოვრების გზის ხედვა ავირჩიე; იმ სინამდვილის *ხედვის* და მიღების გზა, რომელიც იძლევა ჩემი თვალსაწიერიდან და წარმართავს ჩემს მხერას ჰირველწუაროთა ცხოვრებით და მათი მრავალნაირი მნიშვნელობებით, რომელთა ამოუწურავობა შეუძლებელს ხდის "გემშიარტების მქადაგებლურ" თვითდაჯერებულობას და განუწყვეტელი ჩაკვირვების და დახუსტებების ვსით წარმართავს *ხედვას*.

არის კიდევ ერთი მომენტი, რომლის შესახებაც აუცილებელია ითქვას ორიოდ სიტყვა. თანამედროვე ვაკება *ისტორიული ფაქტის* და *ისტორიული სინამდვილის*, *ქმშიარტების* და *ადრეებულების*, ჩემის აზრით, სრულიად არ შეესაბამება იმას, როგორც აღიქვამდნენ და იგებდნენ ამ ფაქტებს ისტორიის სიღრმეში. ერთი შეხედვით ესოდენ მარტივი და ბანალური ეს აზრი სძირად უგულებელყოფა. რა არის "ისტორიული ფაქტი" და "ისტორიული წუარო" ძველი (მით უმეტეს უძველესი) საქართველოს ისტორიისა? შეიძლება არა უოველ ეპოქას, მაგრამ უეტველად უოველი კულტურის ტიპს და უოველი კულტურის მატრიცას ახასიათებს *საკუთარი ვაკება* და *ხედვა* "ისტორიული ფაქტისა" და "ისტორიული წუაროსი", ან "გემშიარტებისა", ქრონოლოგიისაც კი (ანუ მოვლენათა თანმიმდევრობის ღირებული ვაჭყისა), რადგან სხვა-დასხვა კულტურაში დრო განსხვავებულად მდინარებს და არაერთგვაროვანი მანასიათებლობა აქვს. ეს სრულიად თავისებურად განაწყოებს მას დანახულ ან წარმოსახულ მოვლენათა მიმართ. რამდენადც შესაძლებელია წინაპართა ხედვაში მეტ-ნაკლებად ჩაწვდომა, შეიძლება ითქვას, რომ მათ ხედვაში მოვლენა არ არის გამოდინარე მიხუს-მედევობრივად წინარე მოვლენიდან, არამედ *უხასრულო* და *უდროო ბხელ ქაოსში მოულოდნელად ამოღრქმულ სინათლეს ემსვავსება*, როგორც უკუნ ღამეში ციცინათოფების ხათება, რომელიც ღმერთის გამოხატულებაა, საესებით და სრულიად ღვთის განკებას დამორჩილებული. იგი უოველთვის *სარკინებურ სურათს* ხედავს: რომ ეს მოვლენა ანუ ცდა (ვაგინსერთ რუსთველის: "ბედი ცდაა...") იყო ღვთის მიერ დასაბამითვასვე დადგენილი ვაკება. და იმდენად, რამდენადც ეს სამუარო დასაბამითვე ერთიანი ვაკემის ნაყოფია, იგი არ ვითარდება, არსებით სტატიკურია და

განასახიერებს მხოლოდ ამ *დახაბამობით გვემს.* აქედან თვით ამ “და-
საბამითობის” აუცილებლობა, *ღვთაებრივ დახაბამთან* მიბმის აუცი-
ლებლობა, და, რაც არსებითია, ამ დასაბამის *როგორობის* და *რატო-
მობის* მნიშვნელობა. ეს *დახაბამობა* განიცდებს და აღიქმება, როგორც
ფიზიკური ისტორიული წილობილება. დროს ამგვარ აღქმაში სრულიად
სხვა მანსახათებლები აქვს, ვიდრე თანამედროვე რეალტივისტურ ან
დეტერმინისტულ საზობრივმდინარე აღქმაში და ხედვაში, რომელხედაც
დღემდე აფუძნებენ თავის სურათებს ისტორიკოსები. ის არ მდინარებს,
არამედ როგორც *ცენტლის ნაპერწკლები* ისე მოიბნევა უოფიერებაში და
სწორედ ამ ნაპერწკლებში გამოხატდება მოვლენა, როდესაც მხედველი
თვალი მხერს დროთა უკენს, “უკამო ქაშს”.

“ძველ” ვონების “მითთამთხვევლ” გონებას უწოდებენ. მაგრამ
დღევანდელი ვაკეობით, *მითი*, როგორ ტექნიკურ დატვირთვასაც არ უნდა
ამდევდნენ მის “მუშაობას”, ითვლება “არაქმმარობ”, თუძცა ვარკვე-
ულ კულტურაში ღირებულების ქონე სტრუქტურულ ელემენტად კულ-
ტურის ტექსტად. *მითთხვევლობა*, ამდინად, არის *ადამიანის აქტივობა*,
ვარტუალური სინამდვილის მექმნა, რომელიც მასვე ამდევს საშუალე-
ბას ობიექტივირებულ ჰეოს ეს აქტივობა და თავისი უოფიერების
უსაფრთხო ველი შეიქმნას “მის მიერვე გამოვონილ” ან “მოქმანულ”
ღმერთთან (ღმერთებთან) მისი დაკავშირებით, გადაბმით. მე ვჯვი მეზა-
რება, რომ *მითის* ამგვარ ვაკებას, რაიმე კავშირი ჰქონდეს იმასთან, რა-
საც ხედავდა, ვრძნობდა და განიცდიდა “მითებისმთხვევლი ძველი ვო-
ნების” ქონე ხვენი წინაპარი. თუ ძველი ეკვიპტელი ფარაონს ღვთის
შვილად ხედავდა, ეს ნიშნავდა, რომ ფარაონი *იყო* ღვთის შვილი და
მისდამი დამოკიდებულება განისხდებოდა სწორედ ამ არა “მიჩნე-
ვით”, არამედ *უოფრით*. თუ უოფიერება “სახსე” იყო ღმერთებით, ეს
ნიშნავს, რომ ღმერთებთან თანაცხოვრებაში დასტურდებოდა ადამიანის
არსებობის ხდომილებათა ნამდვილობა. *მითის* აღქმაში *მითთხვევლი*
გონების მიერ არაფერი *ვამოვონილი* არ არის, ის *ვამოვონილი* და
მონებული ხვენთვის არის და არა მისთვის, რადგან ხვენი ვონება აღარ
არის მითმთხვევლი, არამედ *ანალიტიკური* და *რაციონალიზტური*,
ველარ *ვივინება* იმას, რაც უოფიერების სინამდვილე იყო. ხვენი ვით-
ნოვთ დამტკიცებას იმისას, რომ ფარაონი მართლა იყო ღმერთი, რომ
ქრისტე მართლა იყო ღმერთი და მეორე სახე ერთარსება სამებისა და
ა.მ. სოლო მტკიცებებს კი ვაფასებთ მატერიალურ-ფიზიკური ხედმე-
სახეები ტექმარობის საზომით. ამასთანავე დამტკიცებას ვითნოვთ
ურთიერთს, მაგრამ ვის შეუძლია დამტკიცოს წარსული აღქმა? ეს
იგივეა რომ კლდეს რძის ძაბრში წურავდე მტვერის მოსამორებლად...
და ცხადია არ მტკიცდება. მაგრამ ეს უოველივე ხვენი პრობლემებია და
არა ფარაონის და “მითმთხვევლი ვონების”, არა ქრისტესი და სამე-
ბისა; არც რწმენა-ურწმენობისა ან ათეიზმისა და მატერიალიზმისა
უშუალოდ. ეს არის *სებადასხვა ტიპის ხედვა*, რომელთა შორის ხიდი არ
გაიდება, თუ არ მოხდა *ვანსნა ცნობა* ურთიერთისა, *საკუთარი სავ-
ლიებისა* და *ვზის* წინაშე. თუ არ მოხდა აღიარება იმისა, რომ წინა-
პართა ხედვა იყო *სახსებით ცნობიერი* და *მართალი* და რომ ისინი არა-
ფრით არ “იტყუებდნენ” თავს; თუ არ მოხდა *ბიოვრაფიული ვადაკ-*



ვანძვა წარსულისა (ისტორიისა) ჩემს საკუთარ აქ და ახლა ხდომილ არსებობასთან...

ადამიანი არ იბადება მატერიალისტად, ან საერთოდ რაიმე "ისტად" იგი ხდება მად. ბიოლოგიურად ადამიანად დაბადებულს ადამიანად ვახდომის შესაძლებლობა აქვს მხოლოდ. და იგი ხდება ადამიანი თავისი ცხოვრების განსაკუთრებების და ვათავისუფლების ვხაზუ, როდესაც იუკალიბებს იმ კრისტალებს, რითაც ზედავს შემდეგ სამყაროსა და მოვლენებს მათ ერთიანობასა თუ მრავალგვარობაში, უსახურობაში, თუ "უთვალავობაში ფერთა" როგორც რუსთველი ამბობს. "სოციალურ განხეთარებას" თუ რაიმე ახრი აქვს, იგი მხოლოდ ამ შესაძლებლობათა გათანაბრების გზაა, თანაბარი "მანხი", მოიზოფო ის არსებობა, რომელსაც თავად აირჩევ. ხოლო ეს თანაბრობა არც აბსოლუტურია და არც თავისთავადი და ვითარებითი: ის არის საკუთარი ძალისხმევების ზირობა. ადამიანი არც "კეთილად" ან "ბოროტად" არ იბადება. სიკეთე და ბოროტება მისი ცხოვრების კვანძებში გამოფესვნილი ხედვაა სამყაროსი მის უმორეს და უახლოეს ჰორიზონტებში და სინათლეში, მის ზრდაში. ბავშვს რწმენა აქვს, ის ჰირველწმენა, რომელიც ყოფიერების არსება-კვანძია და მისი ენაში დაარსების და ზრდის სამუალებას იძლევა. ეს შეუბღალავი ჰირველწმენა არის უბიწობა და სისუფთავე, რომელსედაც ქრისტე მიუთითებს, როდესაც ის ბავშვებზე ლაზარაკობს ზრდაობა და მზრდელობა ადამიანის არსება-კვანძია, მისი ყოფიერების ფორმისა და სტილის განმსაზღვრავი. მზრდელობა ამდენად, ყოფიერების ჰორიზონტის ვახსნილობაა მის უკიდურეს დახვეწილობაში. შამივე ენა და შამივე სენელი ანუ "სამყარო" მიცემული აქვს მას, როგორც ენა, რომელშიდაც უნდა დაიხვეწოს მისი ყოფიერება, რათა ამ ენაში სრულად ვაუხსნას ყოფიერების არა მხოლოდ მიცემულობა, არამედ შესაძლებლობაც, და მით ჩართოს იგი თანამშემოქმედებაში. ამიტომ არის ზრდილი ადამიანი შემოქმედების და სილამაზისკენ მიდრეკილი: ყოფიერების ხელოვანი და სიკვდილის მძლეველი, როგორც კულტურის მფლობელი და შემოქმედი. დანტეს ჯოჯოხეთის შემამრქუნებელი სინამდვილე ენის ხელოვნების ნატიფობისა და მშვენიერების ძალით ამბობს რაღაცას, რაც ამ სინამდვილის დამძლევი ხდება - დანტე იტალიურ კულტურას უთვლიდა, რადგან დანტეს კარემე ამ კულტურას არავითარი საყრდენი არა აქვს, როგორც ქართულ კულტურას რუსთველის ვარემე, ბერძნულს - ჰომეროსის, სპარსულს - ფირდოუსის, ფრანგულს - რაბლეს... ამ ჯოჯოხეთის მხილველს, თითქოს, აღარავითარი ენერგია და ძალა აღარ უნდა ჰქონდეს იმისათვის, რომ ვანაგრძოს ვხა, მაგრამ ენა უძლევა მას და ენას ვაჰეავს იგი ყოფიერების სულ უფრო და უფრო დახვეწილ სივრცეში, სედაც სამყაროს "სიძარე" ნატიფი სინათლის ჰაეროვნებითაა ვახსივოსნებული: რა არის ეს? სიკვდილის სახე? თუ სიცოცხლის უხრწხელი ცეცხლის გამონთავისუფლება იმ მყარი ვარსიდან, რომელიც საბოლოო შენივთებით ემუქრება მას. იგივე ენობრივი სინატიფის ვნით არ იხვეწება და სხივოსნდება რუსთველის, ვაჟას, ვალაკტიონის სამყარო? მამ სად არის ის ხვეული, რომელიც ადამიანს აჩერებს ამ ვხაზე და არ ამძლევეს სამუალებას ვახსნას მზერა და დახვეწონ ენა, რომელიც მას მიეცა სამყაროს არა ოდენ სამყერელად

და შესაცნობად (რადგან ეოველთვის უკვე შექმნილი ხვდება) არამედ შესაქმნელადაც, რადგან უსასრულოდ შექმნილია: ახალ სახეში, ახალ ფორმაში, ახალ სტილში და ახალ დახვეწილობაში.

სიკვდილი სხვა არა არის რა, თუ არ ენის ეს შენივთება, მატერიალიზება და დაკარგვა გზისა: სიბრძნე; საძეაროს განყოფა და ამ განყოფილება მხოლოდ იმის ხედვა, რაც, მკვრივი და შენივთული, მუარად დგას ან დევს მის წინ, ხელის გაწვდენაზე; რადგან სხვას ვერაფერს ხედავს და რასაც ხედავს იმის სინამდვილეში არსებობს, რადგან ერთგანზომილებიან "ქვეყანაში და სიკვდილის ჩრდილში მსხდომია" და იქიდან გასცქერის ჰორიზონტს; რადგან მისი ენა ქმნადობის სდომილებებს და ხელოვნებას, სილამახეს მოკლებულია, უზრდელია... - "ქაჯურით შეპურბილი მინდია". "წადი, და როგორც ირწ-მუნებ, ისე მოკეკოს" - ვასაოცარი ნიშანია მოცემული სახარებაში, რომელიც ჩვეულებრივ მიჩნეულია ღვთისადმი რწმენის ძალის გამოვლინებად და სასიკეთოდ მოქცევადა: რწმენა ხედვის წუაროს თვალთა და რასაც ხედავს ისა სინამდვილედ, რადგან ჯერ მივნივთ ხედავ, რადგან "რაც მივნივთ ისა კარეთ" და "სასუფეველი ღვთისა ადამიანის გულშია", სოლო "გული, ცნობა და გონება ერთმანერთხედა ჰკიდიან", და თუ ვერ ხედავ (ვთქვათ, იმას, რაც რუსთველმა ან დანტემ, ვაჟამ ან ვალაკტიონმა დაინახა) ვერაფერს ვარდა შენივთებული ეოფიერებისა და მისი სიმეორისა, მასმივე ვათავებ არსებობას სიკვდილის გაუვალი კედლის ფოსოში ამოქოლილი. ვასასველი ამ მატერიალური შენივთებიდან აღარსად არის რადგან "სხვა ეანა" სადაც სხვა სათეს-საშეალია, უსილველი ეო შენივთის იმ სინამდვილეში, რომელშიც არსებობდი და იმ თვალისთვის, რომლითაც იმსიერბიდი. უზრდად-უზრდელი ეყავი. მხოლოდ მატერიალისტები კვდებან, რადგან ისინი უველანი უზრდადნი არიან. ამაზე ვფიქრობდი და ვხედავდი დიდ ნიშანს - ღვინის "ჰკვდავ ცხედარს", ვერასოდეს ვასულს სიკვდილის ამ გაუვალი მატერიით ამოქოლილი გვირაბიდან. ის მოკვდა ნამდვილად! მოკვდა სტალინიც, მარქსიც, და ეველანი, ვინც მხოლოდ აქ ცხოვრებას ხედავდნენ, ერთგანზომილებიანი ეოფიერების შექნადაკებლები, ამოვარდნილები ეოფიერების სდომილებიდან და მესსიერებიდან. რამდენიც არ უნდა "ახსენო", მათ ველარ ვაისენებ, სახეს ვერ უპოვნი, უკან ვერ გამოიწვევ, ვერ შემოიკვან მოსაუბრედ ცხოვრებაში და ვერც ენაში, ვერ დაამეურებ ვერც "მისტიურ" ურთიერთობას, რადგან არავითარ სუბსტანციას აღარ ეკუთვნიან. თავისი "ისტორიები" და "ისტორიული სდომილებებით" ისინი მხოლოდ ვამფრთხილებელ ნიშნებად არსებობენ, მძიმეებად და წერტილებად. იმ, მატერიალიზმითა და მარქსიზმ-ღვინისმით შედგებულ "ობიექტურ სინამდვილეში", რომელშიც მიხედობდა ცხოვრება, ეს ეო დიდი ვანთავისუფლება ბაეშური მიშინავან, რომ ეოველივე ეს შეიძლება ვანმეორდეს და აღსდგეს, რომ ეოველივე უასრულოდ ვაგრძელდება... როგორ სინამდვილესაც ხედავ, იმავეში ვასრულები. დადგან ისტორია სხვა არაფერია, თუ არ შენი საეუთარი ცხოვრების თავგადასავალი დროთა სიღრმეში, შენი ბიოგრაფია სახეებად მიმბრუნული უსასრულობაში... ციცინათელები დროის უკუნში...



არის განსხვავება ისტორიკოსის მუშაობასა და ამკვარ ბიოგრაფიულ რეჟისორს შორის. ისტორიული კვლევა მოითხოვს მაქსიმალური მეცნიერული ზრცედურობისა და ობიექტურობის შენარჩუნებას. ჩვეულებრივი ისტორიული კვლევის შემთხვევაში მე უნდა ვცდილიყავი მოძყა ან მიმეთითებია მაქსიმალური რაოდენობის წყაროები რათა ნებისმიერ სხვა მკვლევარს შეძლებოდა მათი შემოწმება, განახალიყება და მიეყნება მოცემული პერიოდისა თუ მოვლენისადმი. ამ შემთხვევაში უპირახი იქნებოდა ქართულ წყაროთა სრული კრებულის გამოქვეყნება, ასევე ეოვლივი იმისი, რაც სხვადასხვა ენებზე არსებობს საქართველოს და მთელი კავკასიის გეოგრაფიული სივრცის შესახებ ეპოქალურად, შემდეგ გამოქვეყნებულიყო ეველა ფიზიკური ნარჩენი სედაპირზე და ისიც, რასაც მიწა ფარავს და არქეოლოგია ცდილობს რომ გაცოცხლოს, რელიგიურ სიმბოლურ ტექსტთა და ხელოვნების ეველა ნიმუში და ა.შ.; ეოველივი ეს თანხლებული ილუსტრაციებითა და მეცნიერული კომენტარით, სხვადასხვა კომენტართა შედარებითი ანალიზით, ქრონოლოგიური მონაცემებით, რათა მკითხველს ჰქონდეს ფაქტების შემოწმების საშუალება; ასევე გამოკვლევი რელიგიის, მძართველობის ფორმების, ეკონომიკის ფორმების, სოციალური ორგანიზაციის, ლიტერატურის, ხელოვნების, ინდუსტრიის და მათი სხვადასხვა ასექტთა და ფაზათა ფაქტების ნუსხა, რათა ამ წყაროებმა “ობიექტურად” ილანპარაკონ თავისთავზე. მაგრამ, ჩემის ღრმა რწმენით რომც წარმოვიდგინოთ ამკვარი კომპენდიუმი, მისი შემხედვარე თვალის (ისტორიკოსის) სუბიექტურობა, რომელიც შეცდება მასალის ამ ობიექტურ ქაობში ღირებულებითი ღერძი შეიტახოს, იგივე ზრობლევის წინაშე აღმოჩნდება და იგივეს მოიმოქმედებს: *საკუთარი მაგნიტური ძერით აერფეს ფაქტებს იმ სურათის ვახწყობად, რომელსაც იგი ხედავს საკუთარი გამოთქმადობის ენობრივ სისტემაში (ანუ კულტურაში).* ქართული ისტორიოგრაფიის ანსამბლი ქნის ამკვარ მასობრივ კომპენდიუმს, რომელიც აქამდე იყოობოდა ერთიან მარქსისტულ მაგნიტზე აერული ფაქტებით, რამაც განაპირობა სურათების და ხედვის უკიდურესი კონცეფტუალურ-სტილისტური სიღარიბე, რადგან მარქსისტული კრიტიკა ამოულებდა ერთგანსოშილებიანი და ერთ ჩარჩოში ჩასმული სურათის შექმნას.

მე ავირჩიე სხვა გზა და სხვა ხედვა, ბიოგრაფიული ანუ წყაროსადმი სრული ნდობის და უკრიტიკობის; იმ სინამდვილის ხედვის და შევრძნობის, რომელშიც და როგორაც ცხოვრობდნენ ისინი, ვიხუდაც წყარო მოკვითხრობს. უპირველესად, ცხადია საკუთრივ ქართულ წყაროებს უნდა შეეხსნას “კრიტიკის მარწუხი” და ისინი განთავისუფლდნენ იმ ცხოვრებისა და ხედვის წარმოსახენად, რომელიც მათი ეოფიერების მაფორმებელი სინამდვილე და ტეშმარტება იყო.

წინამდებარე წიგნში მე შევეცადე ჩემი ცხოვრების ბიოგრაფიულ სინამდვილედ შექცია ღირებულებები, რომლებთან შეხება არახეულებრივი მრავალფეროვნებითა და სიღრმით მიხსნიდა ვარდასულ ღროთა და პიროვნებათა საგანძურს. მეთოდი, რომელსაც მე “ინტეგრალური” ვუწოდე ამ გზის დასაწეისში, შესაძლებელს ხდის სხვადასხვა თვალსაზრისთა და ხედვათა, სხვადასხვა ბიოგრაფიულ ფორმათა, სტილთა და ღირებულებით მატრიცათა ვახვითარებისა. ამიტომაც, ჩემს ძალისხმე-

ვებს მიმართულთ ჩემს წინ აღმოჩენილი პრობლემების, თემატიური
გაძლისა და ჩემიული თვალსაზრისის გადმოცემაზე, არავითარი ისტო-
რიული "ობიექტური ჭეშმარიტების" გადმოცემის პრეტენზია არა აქვთ.
ეს არის ცდა იქ არსებულ სდომილებათა გაგებისა და "იმითი" ხედვის
ხამდილობის დასაბუთებისა. ეს თემები ამოუწურავია და განსხილი უო-
ველი ახალი ხედვისათვის.

ამავე დროს, ეს არის ახალგაზრდა თაობის მონატიეება იმ არა-
ჩვეულებრივად დასვეწილ, ამადლებულ და მდიდარ სამყაროში სამოგ-
ზაუროდ, რომელსაც ქართული ქრისტიანული ცივილიზაცია ეწოდება.

კულტურის და დროის უკუნეთში გამონათებული ცხოვრების
სიღრმეში მოგზაურობა და ხედვა უდიდესი სიამოვნებაა თავისთავად. და
თუ ამ წიგნმა ამგვარი მოგზაურობის საღერტელი აუშალა ახალგაზრ-
დობას და სიამოვნება მიაგო, ჩავთვლი რომ მსოლოდ "თავისა სასია-
მოვნოდ" არ დაჯიჯერი და ეს სიამოვნება სხვასაც გაუხანაწილე.

სხვა მიხანი ამ ნამრომს არა აქვს.

დახარჩენი მკითხველმა განსაჯოს.

ზარიზი, 26 იანვარი 1998

მითითებანი და განვრცობანი

წინათქმა

1. იხ. ხალხური სიბრძნე ტ. I. "მიწა თავისას მოითხოვს.

იმ ტიპის ზღაპრები, რასაკვირველია, "მონაჩმასად" არ უნდა მივიჩნიოთ (რუსთველის ვაგებთ "ზღაპარი და ჩმასი"), არამედ დახვეწილ მითო-ფილოსოფიური *ხატოვანი აზროვნების* გამოხატულებად. ამგვარი ზღაპრების ანალიზი გაცილებით უფრო მეტს ამბობს ამა თუ იმ ცივილიზაციის შიკთაფესზე და ცნობიერების ინტენციონალობაზე, ვიდრე სპეციფიკურად ფილოსოფიური თხზულებების შესწავლა, რომელიც ინდივიდუალიზებულია და პიროვნებას წაბრუნებს. "ხალხური" ტექსტები ის მაგაა, რომელიც ინდივიდუალურ შემოქმედებაში იძენს დასრულებულ ფორმას. ისევე, როგორც ხალხური მუსიკისა და პროფესიული მუსიკის მიმართების შესწავლა იმდენად საშუალებას კულტურის *ხმოვანი არქიტექტურის* და *ხმებადი მსოფლსატი*ს ხედვისა და ვაგებებისა, ასევე, ზღაპრებისა და ინდივიდუალური შემოქმედების მიმართების შესწავლა ავლენს კულტურის არქიტექტურას და კულტურის მიერ ეოფიერების ხედვის პირობებს. ვაჟა-ფშაველას "გველის მჭამელი" არქიტექტურული და ინდივიდუალური ხედვის *სინთეზის* შესანიშნავი ნიმუშია. ამ სინთეზის პირობა და საფუძველი არის *კნა*, რომელიც *სივრცე-დროის*, *სმენად*, *ხილვად* და *შეგრძნებად* *სინამდვილედ* ხედვის საშუალებას აძლევს შემოქმედს. არ შემძლია არ აღვნიშნო ორი არაჩვეულებრივი ტექსტი: ერთი საბავშვო სათამაშოდ შემორჩენილი "თხა და ვენასი", მეორე კი სწორუზოვარი "ლექსი ვეფხისა და მოქმისა" რომლებიც განასხსნელად დიდ ფილოსოფიურ ძალიანძვეას და "ტრაქტატებს" მოითხოვენ.

დაწერილებით "გველის მჭამელის" და ვაჟას შემოქმედების შესახებ იხ. ჩემი "გველისმჭამელი. ვაგების ცდა" პარიზი 1989-90.

ეპიგრაფად წამდგარიებული სტროფი ამოღებულია ვაჟა-ფშაველას ლექსიდან "მოკონება" - თხზულებათა სრული კრებული ათ ტომად, 1994 ; ტ. I, გვ.98

პარიზში

1.

მნა, ისტორია და კულტურა

საქართველოში ათი ათასამდე ეკლესია და სამლოცველოა, რომელთაგან უმრავლესობა მოხატული იყო სხვადასხვა დროს, საქართველოს ქრისტიანული სახელმწიფოს არსებობის 16 საუკუნეზე მეტი ხნის განმავლობაში. ეს ფერადოვანი ქრისტიანული მსოფლნატი ყოფიერების ქართული ხედი და აღქმის განსაკუთრებული ნიშანია. გამოხატავს "ქართულობის" ბუნებას მის ისტორიულ განფენაში.

საქართველოს ისტორიას, ისევე, როგორც ნებისმიერი სხვა ქვეყნის ისტორიას, რამდენიმე არსებითი მნიშვნელობის "ისტორიული" ფაქტი განსაზღვრავს. ამ ფაქტებს ისტორიის არსება-კვანძებს ვუწოდებ, რადგან ქართველთა ისტორიული ცნობიერება ახუ ფაქტების და მათი ისტორიული მნიშვნელობის ხედვა და აღქმა ამ კვანძებითაა გაპირობებული. ისტორიის ამა თუ იმ მოვლენის შეფასება, ცნობიერად თუ არაცნობიერად, ხდება ამ კვანძებისადმი მიმართებაში. ტექსტურალურად ეს ფაქტები, როგორც საცნაოების ორგანიზების ფორმა და სტილი, როგორც ბაღე გაშლილი დროთა ნიაღვრის შესაკავებლად, გადმოცემულია წიგნში, რომელსაც "ქართლის ცხოვრება" ეწოდება. არსებობს, აგრეთვე, მთელი რიგი ტრადიციით დადგენილი ისტორიული კვანძებისა, რომელნიც არსება-კვანძების სტრუქტურებში არიან ჩაქსოვილი და, აგრეთვე, სხვა ენობრივი მონაცემები, რომლებითაც დანიშნულ ვექტებულთა ქართული ყოფიერება მის ყოფისმომავალზელ ქმედითობაში. უოველივე ეს ქმნის იმას, რასაც ქართული ყოფიერების მატრიცა ან ქართული კულტურის არქეტიპი ეწოდება. ამ მატრიცისა და არქეტიპების მეოხებით დგინდება კულტურის თვითგამოსაცნობობა თაობათა უსანროლოდ ცვალებად რიგში და დროის დინებაში. განისაზღვრება ის, რასაც ზოგადად შეიძლება ვუწოდოთ "ქართული ხედა".

არსება-კვანძებით სტრუქტურირებული მატრიცა კულტურის აქსიომატურ ფაქტოლოგიას ქმნის. აქსიომატურ ფაქტზე არის დაფუძნებული რელიგიაც, რომელიც სახელდებული კულტურის არსებობის საფუძველია. ამ აქსიომატურ ფაქტთა იქით, კულტურა ჰპარკავს თავის გამოსაცნობობას და ნამდვილობას, იგი ამ ვარკვეულ ფორმაში აღუქმადი ხდება. ამის გაცნობიერება მეტად მნიშვნელოვანია კულტუროლოგიური კვლევის მეთოდოლოგიის თვალსაზრისითაც. არანვეულებრივი

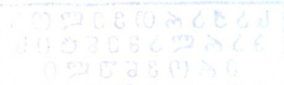
253.616

საქართველოს
პარლამენტის
ეროვნული
ბიბლიოთეკა



წინააღმდეგობა, რომელიც ადამიანის ისტორიულმა ცნობიერებამ გაუწია ისტორიის ამ მწკობარი ღირებულებითი მატრიცის გარდაქმნის, მასში მანვილების გადასმის, სხვა ტიპის ხედვის და აღქმის დანერგვის მარქსისტულ ცდებს, ნათელი დანატურია იმისა, რომ ისტორიის იდეოლოგიური ხედროვის შესაძლებლობები, მიუხედავად მოხვედებითი წარმატებისა, მეტიმეტად შესღულულია და "ისტორიის გარდაქმნას" ეწინააღმდეგება ის არქეტაპული ღირებულებითი სისტემა, რომელიც ადამიანის უოფისმოძაგვარებელ მატრიცას წარმოადგენს. ადამიანი "ისტორიით" არის ადამიანი და "ჩვენობითი" არსებობის თანამონაწილე. ამ ჩვენობითი არსებობის გარეშე ადამიანის "მე", პიროვნულობა, უფორმოდ და უადგილო ხდება; მას არა აქვს არც უოფიერების ტოპოსი და არც სოციალური ქმედითობის სტრუქტურა, რადგან არა აქვს "მოდების წვრილებები" - "დასაბამითობა". პიროვნული სოციალიზაციის პროცესში, ისტორია და ისტორიული ცნობიერება ადამიანს ამღვსს *ეროვნულობის* და *ეროვნული განსაკუთრებულობის* მახასიათებლებს. ამის გარეშე "ისტორიას" არავითარი ინდივიდუალური ღირებულება, მნიშვნელობა და საზრისი არა აქვს, და რამდენადაც არის ადამიანი "ისტორიული არსება", იმდენადვე არის იგი ეროვნულად განსაზღვრული არსებაც. ამ გაკვებით ეროვნულობა ისტორიული ცნობიერების სტრუქტურული კვანძია. ეროვნულობა და ისტორიულობა უთიერთით ხდება განსაზღვრული. ისტორიული ხდება *ეროვნული არქეტაპების* ხედვა, კულტურის აქსიომატური ფაქტების ცნობა. ეს ნიშნავს, რომ *სხვადასხვა აქსიომატური ფაქტოლოგიის მქონე ეტაპები* ამა თუ იმ კულტურისა, *სინამდვილში უთიერთის გამოირიცხავენ და ფაქტობრივად წარმოადგენენ სხვადასხვა კულტურებს*, და, *მაშასადამე, სხვადასხვა ეროვნულ განსაზღვრულობებს*. აქ განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს გამოირკვევა კულტურის აქსიომატური ფაქტებისა და მათი თვითტემპარიტობისა და იკვივობისა კულტურის არსებობის გასწვრივ. ქართული კულტურის აქსიომატური "ქართულობის" თვითტემპარიტობა "დასაბამიდან" დღემდე, ცნობიერად თუ არაცნობიერად, სწორედ "ქართლის ცხოვრების" აქსიომატურ არსება-კვანძების თვითტემპარიტობას ეფუძნება.

კულტურის ტიპი და ამა თუ იმ კულტურის მატარებელი ადამიანის *განწეობა* არსებობაში მრავალწილად არის განსაზღვრული ამ აქსიომატური "არქეტაპული ხედვით" ანუ კულტურის მატრიცით, რომელიც ხდება საფუძველი როგორც საცხოვრებისო ურთიერთობათა, ასევე შემოქმედებითი თუ მსოფლმხედველობითი მიმართებებისა ურთიერთისა და სამყაროსადმი. *ხედვის ტიპოლოგიის* არსებითი გამოხატუვლი და გამოთქმეული, ანუ კულტურის აქსიომატური არსება-კვანძი, არის *ენა* ანუ ის *ხიტევიერი* (წერითი ან ნარატიული ფორმები) და *არახიტევიერი* (ხელქმნილი და უოფითი ურთიერთობის ნიშნები) *ხიმბოლოური ფორმებით* შექმნილი *ტექსტები*, რომელთა ამოკითხვა და გაგება შესაძლებლობას გვაძლევს დროთა სიღრმეში და კულტურის არსებაში ჩავისხედოთ. *ენა* არის კულტურის და, რადგან ადამიანის უოფიერება განსაზღვრებით *კულტურის შემოქმედი* არსებობაა, უოფიერების არსებისგამომთქმელი სინამდვილე: კულტურა იმდენად არსებობს, რამდენადაც ის *ენობრივად* არის გამოხატული. ენობრივი გამოხატვა



კულისხმობს *ფორმისა და სტილის* გარკვეულობას, შინაგან ლოკოსს, რომლის ამოცნობა შესაძლებელია კომპლექსური სტილისტური ახალი-ხით. სინამდვილის ქართული განწყობის, ხედვისა და აღქმის, ქართული კულტურის მატრიცის არქექტივული არსებობა-კვანძების, ფორმისა და სტილის, სტრუქტურის მახასიათებლებისა და რავგარობის გააზრების და გაკვების თემატიკური ვაშლის ცდა არის წარმოდგენილი წინამდებარე წიგნში.

არის საფუძვლისმიერი განსხვავება ისტორიულ პროცესსა და ისტორიულ *მძებრ* შორის. ისტორიული პროცესის მდინარებას, მის დინამიკასა და ისტორიკოსის მიერ შექმნილი ტექსტის ფორმალურ და სტილისტურ გარკვეულობას შორის. ფაქტობრივად დროში მდინარე მოვლენათა ცვალებად თანმიმდევრობას, თუ იგი სტილისტურად არ განისაზღვრავს და გარკვეული ხედვით არ ვაყუწო, არავითარი ლოკიკა და ჩონჩხი არ ვახსნია. მას არაფერი არ იკავებს ქაოტური აღრვეისაგან და ფაქტთა შედაზორად ქცევისაგან. დრო მდინარებს და როგორც უძირო კასრში ისე ახვავებს ურთიერთზე მოვლენებს. ეს განსაკუთრებით ხელ-მესახები ვახდა ტელეკომუნიკაციური საშუალებების ესოდენი განვითარების ჰირობებში. ერთდროული და არაჩვეულებრივად სწრაფადცვალებადი ფაქტების სიმრავლე წარღვნისებურად მოქმედებს ადამიანის ცნობიერებაზე, ახმობს მას. წარმღვნელი წვიმის კულისგამაწერილებელი ხმაურის ერთგვაროვნება და ინფორმაციული ხმაურის ვონებისღამხმავი ზვაგი ერთნაირად წამლეკავი ქაოსის ეფექტის მქონე აღმოჩნდა. ერთდერთი საშუალება ამ ქაოსისაგან თავის დაღწევისა არის საკუთარი ინტერესებით ვარკვეული ბადის შეტახა და ამ ინფორმაციულ-ფაქტოლოგიური წარღვნის შეჩერება. სტრუქტურის შეტახა, ამავე დროს ნიშნავს *მიზნის* დაღვენახაც. ამ მიზნით განისაზღვრება საჭიროება და ღირებულება იმ ფაქტებისა, რომლებსაც მნიშვნელობა ეძლევა აღმქმელისათვის; რომლითაც ის ცდილობს მოავგაროს ფაქტების წამლეკავი მდინარება. ის, თუ რა ფაქტებს (ინფორმციას) იკავებს ცნობიერება (მეხსიერება) დამოკიდებულია კულტურის მატრიცაზე, ხედვაზე, შინაგან სტრუქტურირებულ არქექტივულ ფორმასა და სტილზე. ამგვარად მოხელთებული ფაქტი უკვე აღარ ეკუთვნის “ობიექტურ რეალობას”, ის შინაგან მეოფია და ერთვება იმ ხედვაში, რომელიც ფორმასა და სტილს სმენს ჰიროვნების *ერას*. ეს ინდივიდუალური ფორმა და სტილი იმღენადგვა გამოხსატველი არა მხოლოდ ინდივიდუალური, არამედ “ეროვნული” (ნაციონალური) კულტურული ტიპისა, რამღენადაც ინარჩუნებს კულტურის არქექტივული მატრიცის ტიპოლოგიურ ნიშნებსა და მახასიათებლებს. XX საუკუნის მეორე ნახევარში ეროვნულ (ნაციონალურ) სახელმწიფოთა ნაცვლად წარმოქმნილი რთული მოზაიკური სახელმწიფოებრივი ხისტეების ენობრივი დეგრადირების (არა ცვლილების და ახლის წარმოქმნის, არამედ საკუთარი ენობრივ-კულტურული მატრიცისადმი შეუთავსებლობის და დეგრადაციის) ფაქტი თანამედროვე დემულტურისაციის ცხადი გამოხსატველია.

იღია ჭაბჭავაძის მკვეთრი დაფორმულებით ისტორიული ცნობიერების დაკარგვა, ეროვნების დაკარგვას ნიშნავს და ამათ ვარეშე ადამიანი ადამიანი აღარ არის: “ისტორია იგი დიდებული ტაძარია, ხანა

უწირავს მთლიან სულს ერისას და საცა აღუმართავს ერს თავის დიდებულ და დიდ ბუნებოვან კაცთა უწმიდესნი ხატნი და ზედ წაუსურია დიდთა საქმეთა მოთხრობა, ვითა სამცილიძვილო ანდერძი. ერი, რომელსაც ახსოვს ეკ თავისის ერთიანის სულის წირვა, ეკ თავისი დიდ ბუნებოვანნი კაცნი და დიდთა საქმეთა ამბავი, კეთდება, მხსვედრება, ჰგულოვებდება და თავმოყრებულთა უველჯან, ჭირია თუ ლზინია. ამ ღირსებათა მატრონი ერი არ დაუკარგდება, არ დაუძაბუნდება არავიტარ ზედ მოსეულს უბედურებასა და განსაცდელსა...

ერის დაცემა და გათანხირება მაძინ იწყება, როცა ერი თავის საუბედუროდ, თავის ისტორიას ივიწყებს. როგორც კაცად არ იხსენიება ის ბოვანო მაქანწალა, ვისაც არ ახსოვს - ვინ არის, საიდან მოდის და სად მიდის, არც ერად სახსენებელი არ არის იგი, რომელსაც თავის ისტორია არ ახსოვს. ისტორია თავის გულის ფიცარზე იტღევს მატრო სულისა და გულის მოძრაობას ერისას და ამ დეტაღვითა, როგორც სარკე კვანჩუებს იმ ღობეს და საგზაულს, რომელიც მომადლებული აქვს ამა თუ იმ ერსა დღევანდელბისათვის და გამღიერებისათვის.

თუ კაცს თავის ვინაობა არ ახსოვს, რიღას მაქნისია? ის ნადირია.“
უისტორიო ყოფიერება უკულტურო და უენო ანუ *პირუტყველი* ყოფიერებაა. ეს არსებით კავშირშია ადამიანის თავისუფლებასთან. ადამიანის თავისუფლება გამოთქმადობით არის საფუძველდებული. რაც “სიტყვის თავისუფლების“ ფორმით უნივერსალური თავისუფლების გამოხატულება ვასდა. თავისუფლება, ამ თვალსაზრისით, გამოთქმადობის მოდალობაა, გამოთქმადობის და ადამიანის უოფიერების *გახსნილობის* ფორმა. “სიტყვა ყოველთვის თავიდან იქმნება წარმოთქმისას“¹.

ყემოთ აღნიშნული დეკულტურიზაციის ფენომენი ინფორმაციული წარღვნის პირობებში აღბეჭდილია *მასობრივი მოზაიკური სისტემების* “გაველურების“ ტენდენციით, რაც ილია ჭავჭავაძის მიერ პუბლიცისტურად გამოთქმულ აზრს საყსებით ადასტურებს. მაგრამ, ამავდროს, არ შეიძლება არ აღინიშნოს ისიც, რომ სიმეტრიის, თვითორგანიზების და ქაოსის კანონსომიერებათა და პრინციპთა შესატყვისად ეს ინფორმაციული წარღვნა დეკულტურიზაციის პირობებში ქნის ახალ წახამდვრებს სტრუქტურიებისა და მოსალოდნელია ახალი ტიპის კულტურული მატრიცების წარმოქმნა, რომელთა არსება-კვანძები ან აქსიომატური ფაქტოლოგია განსაზღვრული იქნება დღეს დაუნსაზვი ან უწინდლების გარეშე დარჩენილი აღურიცხავი იმპულსებით, “ზეპლის ეფექტით“², მაგრამ პრინციპი, ზემო თვალსაზრისით, უცვლელი დარჩება: ეს ახალი ტიპი მატრიცისა, თუ ის “*ადამიანობის*“ სასღვრებს არ ვადასცდება, და პირუტყველ მასობრივ ავლომერაციად არ ვადაიქცევა უადრესად გამარტივებული და “საყოველთაო“, უნივერსალური და დეპერსონალიზებული ერთ, აუცილებლობით მოითხოვს ისტორიულ აქსიომატურ სტრუქტურებსა და არსება-კვანძებს იმისათვის, რომ “დასაბამითთა“ დაიდგინოს და ღირებულეთა მატრიცა შეიქმნას - *ენობრივად გარკვეული* იყოს. ეს კი სხვა არაფერია, თუ არ *ისტორიაში* დაბრუნება.

წარსულისაკენ მიქეული მსერი ადვლეტს დროს, კუმშავს მას და სტრუქტურას უცვლის: ამგვარი დრო უკვე ბუნებრივი წარმოხამქმნი არ არის, იგი “სელოფურია“, ადამიანის შემოხამქმედა და მსერი თვალის სუბიექტურობით აღბეჭდილი. დროის ამგვარი მექემევა ცვლის არა მხოლოდ მოვლენათა ტოპოლოგიის სტრუქტურას, არამედ *მნიშვნელობათა მახვილებსაც* ვადასვამს. დროის ამგვარი შედვება მოვლე-

ნათა ურთიერთზე დადებისა და ურთიერთის გვერდით განლაგების ახალ სტრუქტურას იძენს; სწორედ ეს სტრუქტურა არის საჯანი კულევისა ან ის, რასაც ჩვეულებრივ "ისტორიას" ვუწოდებთ. თავისთავად, ამჯვარი *ისტორიის* ახალია გულახსნობის ამ ძეგლებული დროის გაშლას და "ობიექტური" სტრუქტურის აღდგენას, მაგრამ, აქ "სათავურის პრინციპი" მოქმედებს და ისტორიკოსი სდება მსხვერპლი საკუთარი მეთოდისა - ის იწყებს მოვლენათა თავისებურად გადადგმას და ახალი სტრუქტურის შექმნას. სუბიექტურის ობიექტურად მიჩნევის ეს ფაქტობრივად განუწვევტელი პროცესი "ანალიტიკურ-ობიექტივისტური" ისტორიოგრაფიის "მარადიულობის" წყაროა. ტოტალიტარული სისტემის პირობებში და ტოტალურად იდეოლოგიზირებულ და პოლიტიზირებულ მოცე ხაუკუნი ბევრი ამჯვარი "კადაქობილი" და მანკილი-გადანსული ისტორიების მომსწრენი ვართ. მაგრამ, ტოტალიტარობაში არ იყო ისტორიის ხელრთვის გამომჯობნებელი. წარსულშიც არაერთი მაგალითი არსებობს ისტორიის არა მარტო ხელრთვის, არამედ მენსიერებიდან წაძლის და მოსწობისაც, რაც საზოგადოების დახურულობის თავისთავადი ნიშანია. მე არ ვგულისხმობ ისტორიის ცნობილ "რეკოლუციურ გაწვევტას" და "ახალი ერის" დაწყებას საფრანგეთის თუ რუსეთის რეკოლუციების მიერ, როდესაც წარსულთან უოველგვარი კავშირის გაწვევტა არის ახლის აქსიომატური არსება-კვანძი და დასაწყისი. მე მხედველობაში მაქვს ის, რაც გვხვდება დაპურობათა ისტორიაში და რაც იმპერიათა პრაქტიკაში, როგორც ამას შესანიშნავად ახასიათებს ვარგას ლიოსა ინკების მაგალითზე:

დახურულ საზოგადოებაში წარსული - წერს ვარგას ლიოსა - ადრე თუ გვიან, სდება ხელრთვის ობიექტი, რასაც აწმყოს გამართლება აქვს მისხნად...

ჩემი ძველი კომპარტიოტები, ინკები, მაგალითად, ამას ანხორციელებდნენ რადიკალურად, თეატრალურად. როდესაც იმპერატორი კვდებოდა, მასთან ერთად კვდებოდნენ არა მხოლოდ მისი ცოლები და საევარტები, არამედ, აკრთვეს ისტრუქტურალებიც, რომლებსაც უწოდებდნენ *ამოტას*, ბრძენ ადამიანებს. მათი სიბრძნე ძირითადად შიმართული იყო ამ გამორჩეული მიზნისაკენ: გამონაგონი ისტორიად ვარდებამათ. ახალი ინკა ანხორციელებდა ძალაუფლებას ახალ ბრძენთა ამოტასთა განათლებული კართ, რომლის მისიას შედგენდა გადაეკეთებინა ოფიციალური ისტორია, გასწორებინა წარსული, შეიძლება ითქვას, მოდერნიზაცია მოყდინა, იმგვარად, რომ უოველივე სახელოვანი, დაპურობა, მშენებლობა მთლიანად მისი წინამორბედისთვის მიწერილი, სდებოდა კადმოწერილი ახალი იმპერატორის *curriculum vitae*-ში. მისი წინამორბედნი თანდათან ინთქმებოდნენ დაიწყებაში...⁴³ - მთამბეჭდავი "გახსენება" ტოტალიტარულ-კომუნისტური მეთოდისა.

აღნიშნული მოვლენა, თუ მას ზოგადობაში განვიხილავთ, ამავე დროს ისტორიული ხედვის უნივერსალურ პრინციპსაც ადასტურებს და, ამდენად, მას მეთოდოლოგიური მნიშვნელობაც ეძლევა. ინკეული ამოტასებისა და კომუნისტი იდეოლოგების თანმხედრი საქმიანობა ისტორიის გადაკეთების საქმეში, ვამოხატავს იმ უმაველ ფაქტს, რომ სრულიად ბუნებრივად, ხედვის უოველი წერტილიდან ისტორიული სურათი შეიძლება შეიცვალოს, შეგებულად თუ ბუნებრივად, შესაბამისად მხედველი თვალის *ვანწობისა* და *მისნისა*. წინააღმდეგ შემთხვევაში შეუძლებელი იქნებოდა ისტორიის ხელრთვა და მატრიცის ესო-

დენ სწრაფი გადაკეთება არსება-კვანძების შეცვლით. ამიტომ, ფიქრობ, ისტორიის "ობიექტური ფაქტოლოგიის" ძიებაზე, რომლის საჭიროებაში ეჭვის შეტანა ძუძუმღებელია, მაგრამ რისი შესაძლებლობები, როგორც აღვნიშნე სუბიექტურობით არის შესაძლებელი, ვაცნობებით უფრო მნიშვნელოვანია ვაცნობიერება და ვაგუბა იმისა, თუ რა ვახსაზღვრავდა ისტორიული სურათის შექმნას: რა მიზანი განაწყობდა მოვლენებსა და მათ ღირებულებას, რავგარ ღერძზე ავიკებოდა ეს მოვლენები და რავგარ ისტორიულ კვანძებს ქმნიდნენ ისინი. საბოლოოდ, რისი თქმა სურს, რა უწყების ვადმოცემა სურს ავტორს ("თეთრმხილველს", "გადაწყურს" თუ "რედაქტორს") თავისი ისტორიის ფორმითა და სტილით, მოვლენათა წყობით, ურთიერთკავშირითა და შეთანხმებით; რავგარ ჰორიზონტში ხედავს ის სინამდვილეს და, რაც უმთავრესია, როგორ აღიქმებოდა მის მიერ წარმოდგენილი და ავებული ისტორია მის თანამედროვეთა და ეპოქათა ცვალებადობაში. ამიტომ აქვს მნიშვნელობა ხედვის წერტილის განსაზღვრას ანუ იმ დროის განსაზღვრას, რომლიდანაც იმზირება და აღიქმება ისტორია, მოვლენათა "ისტორიულობის" ღირებულებებით მსვლილებით, რომელიც ხდება ისტორიული პროცესის ფაქტობრივი მიზანი.

"ობიექტური ფაქტოლოგიური დროისაგან" განსხვავებით, რომელიც შეუძნევადა, ისტორიული დრო ან ისტორიით სტრუქტურირებული დრო *შეცვავადია* და შესაძლებლობას იძლევა, როგორც მიხეიდან შედეგზე, ასევე შედეგიდან მიხეიზე, რედუქციის წარმოებისა. ფაქტობრივად ისტორიაში საქმე ეხება *ყოველთვის წარსულში ყოველთვის მომავლის* ტოპოლოგიურ სტრუქტურებში მოვლენათა განლაგებას: ყოველი ფაქტი მის მომდევნო ფაქტის მიმართ არის *წარსული* და მის წინაურ ფაქტის *მომავალი*. და მიუხედავად იმისა, რომ, განსაზღვრებით, მომავალი *ვანუზღვრავდა* და *წინასწარუთქმადია*, მასში *ქართის* პრინციპები და "ჰეპლის ეფექტები" მოქმედებენ, და, რადგანაც, "მწერი თვლი" ყოველთვის მომავლიდან იმზირება, მისი შემოქმედება მოვლენებზე უსაზღვროა, რადგან ყოველთვის მომავლიდან აწუროს ისტორიას. ეს სრულიად ვარკვეულ შესაზღვრებს ადებს ისტორიული კვლევის მეთოდოლოგიას, რადგან მითითოვს, რომ ისტორიული სურათი ან "წარო" ინტერპრეტირებული იქნეს მხოლოდ იმ "თანამედროვე" ზარამეტრებში, რომლებშიც იქმნებოდა და აღიქმებოდა იგი. ასე მავალითად, ძუძუმღებელი ხდება ათეისტური თვალსაზრისითა და ხედვით ვაგება და ძუძუმღებელი ისტორიის ამა თუ იმ მონაკვეთისა, რომელიც ერთთავად რელიგიურ არსება-კვანძებზე და აღქმაზე დამოკიდებული. ხოლო ამვგარი ეი ფაქტობრივად მთელი წინაურე ისტორიაა ვიდრე XIX საუკუნემდე, რადგანაც იწყება საზოგადოებათა ვამასობრივება და ვამატორიალიზირება, და სინამდვილის რეკოლუციურად ვარდამქმნელ იდეოლოგიათა წარმოქმნა და პოლიტიკურად ორიენტირება, მთლიანად ათეისტურ-მატერიალისტური ისტორიციისტული (*მეცხიერულის* პრეტენზიით ყოველთვის) თვალთახედვის სისტემაში ვამოვლინდა. XX საუკუნეში ფაქტობრივად და საყოველთაოდ (არა მხოლოდ "მემარცხენეულ" თვალთახედვაში) ვაბატორებული მარქსისტული მატერიალისტური, "ეკონომიკაციონტრისტული" და ტოტალიტარისტული "კოლექტივისტურ-კლ-

სობრივი“ საბჭოთა “მეცნიერება“, ერთადერთი “ნამდვილი“ და “ჭეშმა-რიტი“ მეცნიერების ზრეტენსით ამ პროცესის მწვერვალი იყო.

მეუძლეებელია ისტორიისა და კულტურის მოვლენათა გაცემა ამ კულტურის მატრიცადან ფაქტების კატახით და სხვა მატრიცაში გადაღაცებით. მე მინდა სასი გავუსვა ამით, რომ მეუძლეებელი არსებობდეს ათეისტური ისტორია და ისტორიოგრაფია მანამ, ვიდრე *ისტორიის მექანა* არ დაიწყეს ათეისტური იდეოლოგიის საფუძველზე. ამიტომ მარქსისტულ-ათეისტურ ისტორიოგრაფიას ფაქტობრივად თავის-თავისგანმანათლებლობა ახასიათებს და მისი ისტორიოგრაფიული ღირებულება საკუთარი იდეოლოგიური დებულებებით ისახლდება: ის თანამედროვე ისტორიის წყარო უფროა, ვიდრე “ისტორიის მეცნიერება“. მეუძლეებელია მარქსისტული მატრიცის მეთოდოლოგიით გაცემა ისტორიისა, და ასევე მეუძლეებელი იქნება გავიგოთ თანამედროვე, და, განსაკუთრებით მარქსისტული (ლენინური, სტალინური და ა.მ.) სინამდვილე და ისტორიული ფაქტები, თუ მას არ განსახლვრავთ საკუთარი “მარქსისტული“ მატრიცით. ეს ეხება ხელოვნებისა და ლიტერატურის ისტორიას, ისევე, როგორც ფილოსოფიის, რელიგიის თუ საკუთრივე პოლიტიკურ და სოციალურ “ისტორიას“. ეს ეხება საერთოდ ადამიანის უოფიერებასაც.

ისტორია ყოველთვის არის მომართული *მზერალზე* და მის დროზე, როგორც იმ პრინციპის თუ ღირებულების დადებით ან უარყოფით გამოხატულებასზე, რომელსაც იგი (მხედველი) განსახლვრავს როგორც არსებობდა მნიშვნელოვანს. ებრაელ წინასწარმეტყველთა დრამატისმითა და ტრავიზმით აღსაქვე აღქმა სინამდვილისა, ღვთის რჩეული ხალხის“ თანამედროვე მდგომარეობის ნეგატიური აღქმის საუცხოო მაგალითია. მაგრამ ამგვარი აღქმა იმავე დროს ისტორიული უოფიერების ერთიანობის დასტურიცაა. ამგვარ აღქმაში “დასაწყისი“ და “დასასრული“ (აღმქმელის, ვთქვამთ ისაიას, ან იერემიას დრო) ერთიანი ღვთით დადგენილი უოფიერების მომენტებია, რაც განსახლვრავს მის ყოველთვის უცვლელ თვითობას ყოველთვის ცვალებად პირობებში; და ეს მთლიანობა ქმნის საფუძველს აღმავალი თუ დაღმავალი ვექტორით შეფასებისათვის. პროგრესისტული თვალსაზრისის მიმართაც იგივე ითქმის: აქაც ისტორიის ვექტორი მომართული ხდება მზერალზე, როგორც ისტორიული პროცესის მწვერვალზე და, ფაქტობრივ მიზანსზე (მარქსისტულ-ლენინური პროგრესისტული თვალთახედვა მიზანს მომავალში ათავსებს, სოლო თავად კი ამ მიზნისკენ მიმავალი ყველა გზის ერთადერთ ჭეშმარიტ მცოდნედ ამკვიდრება. თუ ის მიზანი გინდა - მას უხდა გაჰყვე. არსებულის უარყოფა და რევოლუციური ნგრევა ამ მიზნის განამდვილებების აუცილებელი პირობა ხდება).

აქსიომატურად, კაცობრიობის ისტორია *ველურობიდან ცივი-ლურობისაკენ* არის მიმართული, რაც სრულიადაც არ ნიშნავს, რომ ეს არის განუქვევტილი ზეადმავალი “პროგრესის“ გზა. ადამიანის ცხოვრება ბუნებრივად წინასწარუთქმადი (არაპროდუქტიბილური), არსებით განუსლვრადი და თავისუფალია, ამიტომ დამკვირვებლის არაერთმნიშვნელოვანი ინტერპრეტაციებისთვის არის განსხილი. თავისთავად ისტორიის, როგორც “ობიექტურად არსებული ნამყო სინამდვილის“, *ობიექ-*



ტურად არც ვარდაქმნა და არც გადაკეთება არ შეიძლება, რადგან ის არც მოხდა, მეტაფიზიკურ ღირებულებათა კვანძშია გამოფხვნილი და განაპირობებს ჰიროფულ უოფიერებას და განწყობას. ისტორიისაკენ მიმართული მწერა, ამიტომ *ღირებულებითი გაკებითობის* მწერაა; გაკება კი შესაძლებელია მხოლოდ იმ დროში და იმ განწყობაში *შთანახვით*, ანუ იმ ჰორიზონტში *ზედვით* და იმ ღირებულებათა *აღქმით*, რომელიც განაპირობებდა ისტორიული სურათის შექმნას. თვით *ისტორიული ფაქტის*, როგორც *წარსულში*, გარკვეულ დროში და სივრცეში მომხდარი სდომილების, *ერთჯერადობა* ადასტურებს, რომ ისტორია, ამჟამად, *მეტათორიისა* და არა მეცნიერება (რომელიც მოითხოვს ექსპერიმენტულ ან მოდელირებულ-მათემატიკურ გამოვლენადობას ჰირობათა მაქსიმალური თანხვედრით), აქედან გამომდინარე ინტეგრალური მეთოდოლოგიური პრინციპებითა და მოთხოვნებით. ამ პრინციპით უცდილობ მე გავიგო ქართული კულტურის არსება-კვანძები და მატრიცული ტიპოლოგია, ქართული ხედვის განსაკუთრებულობა და იმ ღირებულებათა არსება, რომლითაც "ქართული" და "ქართველობა" შეიძლება განისაზღვროს.

2.

ისტორიის არქეტიპები და ისტორიის ღერძი.

(ისტორია როგორც ტიპსტი)

ისტორიის არქეტიპი ეწოდება იმ ისტორიულ დადგენილ ფაქტებს, როლებიც ქმნიან ისტორიის ტიპოლოგიურ გამოჩენილობას და რომელთა გარეშე შეუძლებელი იქნებოდა ისტორიისათვის *გამოსაცნობი სახისა და სახელის* მიცემა, განსაზღვრა ისტორიისა მის სპეციფიკურობაში. არქეტიპული ფაქტები არავანსოვადგებადი ფაქტებია და მათი ერთი სახელდების ისტორიული სინამდვილიდან (მაგ.: ქართული, ფრანგული, ჩინური) მეორეში (მაგ.: სომხურში, გერმანულში, იაპონურში) გადატანა შეუძლებელია. სხვადასხვა სახელდების ისტორიებს სხვადასხვა არქეტიპები განსაზღვრავენ.

ისტორიის ღერძი ეწოდება ისტორიის არქეტიპული ფაქტების გადაბმას და შეკვრას ერთიან აქსიომატურ სისტემად: არსება-კვანძებად, რომლებიც ამ ისტორიის *მემობრუების სახსრებს* წარმოადგენენ. *ისტორიის ღერძი* ისტორიის იმანენტური დეტერმინანტია. ისტორიის ღერძის უოველი არსება-კვანძი, მანამდე არსებული ფაქტების მაინტეგრირებელი ფოკუსი და გარკვეული ისტორიული სეკუმენტის განმსაზღვრელი არქეტიპული ფაქტი სდება: მასში იკრებს თავს წინარე ისტორია და მასთან სდება გადაკვანძული საწყისი *არქეტიპული ფაქტი*. ისტორიის არქეტიპები და ისტორიის ღერძი ქმნიან *ისტორიულ ტექსტს*, რომელიც არის ისტორიული ფორმათსრულობის ნიშანი. ამ ტექსტი

არის ეველა ის ღირებულება, რომელიც მნიშვნელობს ისტორიული არქიტექტურისა და არსება-კვანძების სახით. ისტორიული ტექსტის წარმოქმნა აღნიშნავს ტრიბალურ-ნარატიული “საღვთო” ვადმოცემების ფორმიდან ცივილური არსებობის ფორმაში გადასვლას: ისტორიის წერილ ტექსტად, წიგნად ქცევას. ეს წიგნი ამა თუ იმ ცივილიზაციის სანკრძლივობის მთავარი წყარო, მისი თვითგანსახლეობის მოწმობა და მტკიცება არის. ის ფარავს სახელდებულ ცივილიზაციის მთელ სივრცეს, მისი დასაბამიდან.

საქართველოს ისტორიის მთავარ წიგნს, რომლითაც ლეონტი მროველმა შექმნა ქართული ისტორიის არქტიპული ტექსტი და ღირებულებითი არქტიპული არსება-კვანძები, ეწოდება ქართლის ცხოვრება.

აი ლეონტი მროველისეული არქტიპული არსება-კვანძები საქართველოს ისტორიისა:

1. დასაბამი კავკასიის და მასში “ქართლის” ისტორიისა არის ბიბლიური წარღვნის შემდგომი, ბაბილონის ენათა განუყოფის მომდევნო სანა. გეოგრაფიული კავკასია და არმენია (ჩრდილო-ამიერ-ანტი კავკასია და მის სამხრეთით, მდებარე მთიანეთი რომელსაც “არმენია” ეწოდება) უპირით თარგამონის მთამომავლებს, რომელიც, თავის მხრივ, არის ნოეს შვილის იაფუტის ძის თარამის შვილი. ეს არის თარგამოსიანთა სამამულილო და სამშო სივრცე რომელიც უფროს-უმცროსობით უკავიათ: ჰაოსს, ქართლოსს, ბარდოს, მოვკანს, ლეკს, ჰეროსს, კავკასს, ევროსს. ამით კავკასია მიება ბიბლიურ “ასალ დასაწყისს”, წარღვნის შემდგომ ისტორიას.

შესატყვისად სიცოცხლის ბიბლიური სანკრძლივობისა, რომელიც ოდნავ შემცირებულია წარღვნისშემდგომი “ასალი თაობის” ადამიანებში თარგამოსმა იცხოვრა ექვსანი წელი და განასახლა თავისი შვილები იმ რიგით, როგორდაც არიან ისინი განსახლებული დღესაც (პოლიტიკურ-ეთნიკური ცვლილებების კათვალისწინებით, ცხადია):

1. ჰაოსი არარატსა და მასისსა შუა;
2. ქართლოსი მის დასავლეთით და ჩრდილოეთით, შავ ზღვამდე და კავკასიონამდე ღიხის მთის საზღვრით;
3. ბარდოს ქართლოსის სამხრეთ-აღმოსავლეთით, მტკვარ-არაქსის შესართავით მისცა;
4. მოვკანს მტკვარ-ალაზნის შესართავიდან ვიდრე კასპიის ზღვამდე;
5. ჰეროსს მტკვრის ჩრდილოეთით მცირე ალაზნის შესართავიდან ვიდრე ტექსტამდე;
6. ევროს დასახლა ღიხის მთის იქით შავ ზღვამდე და მცირე სახარეთის მდინარემდე ჩრდილოეთით ვიდრე კავკასიის წვერის წაწვეინამდე.
7. ლეკანს დარობანდის ზღვითგან ვიდრე ლომეკის მდინარემდე და ჩრდილოეთით მდინარემდე დიდი საზარეთისა;
8. კავკასს კი ლომეკის მდინარითგან ვიდრე დასახრულამდე კავკასიისა, დასავლეთ.

ამგვარად წრე თარგამოსიანთა განსახლებებისა ანუ მათ მიერ ისტორიად ასათვისებელი გეოგრაფიის საზღვრები შეიკრა, რადგან, კავ-

კახის დასასრული ვეროხის განსახლებების ჩრდილო სახელგარბა. აქედან მოყოლებული უოველივე რაც ხდება წარმოიხსნება როგორც ამ გეოგრაფიული სივრცის გარდაქმნა ისტორიულ სივრცედ, შესატყვისად იმ ძალიანმეგობისა, რომლებიც უოველ "მძას" და მის შთამომავლობას აქვს გამოვლენილი. პირველი ამითი არის "პაოსი" (ქართულად "სომეხი", ბერძნულად "არმენიელი"), რომელიც პირველი ქმნის სახელმწიფოს და, მისივე წინამძღოლობით თარგამოსიანთა ჰპარსეთის მეფის ნებროთისადმი მორჩილებიდან განთავისუფლების შემდეგ, ხდება მეფე. მას ექვემდებარებიან დანარჩენი "მეგბი თარგამოსიანები".

ამ ცნობის ნამდვილობა თვითტექმარტი სიცხადეა. ვერცერთი სხვა "ვარიანტი" ამ საწყისს ვერ შეცვლის, რადგან იმთავითვე ხათელია, რომ თვალი, რომელმაც იცის ეს საწყისი, ქრისტიანულ მატრიცაში ხედავს სინამდვილეს. ამ მატრიცის გარეთ კი ფაქტებს ნამდვილობა არ გააჩნიათ. ამ შემთხვევაში საქმე ეხება დაუფარავად "ბიბლიურ" საწყისის ისტორიისა და მის ვერმო ვექტორზე გაყოფივას.

რამის დაწერა, თავისთავად, უკვე ნიშნავს ტექსტის ორიენტირებას მკითხველზე ანუ აღმქმელზე. აქ მოქმედება განსახლურული ხდება მიზნით და მიმართებით "სხვაზე". ეს "სხვა" უოველთვის გულისხმობს მარადიულ მხედველს, ანუ ღვთის თვალს, რომელმაც "ნამდვილად იცის" უოველივე. მეორე არის მკითხველი ადამიანი. ამიტომ შესამდებელია დაისვას კითხვათა რიგი, რომელიც ერთხანობად იგულისხმებს ამ მიზანს და ამ მიმართებას. ძირითადი კითხვა, რომელიც აქ შეიძლება დაისვას, და რომელიც სათანადო ადგილას იქნება განახლებული, არის: რისი თქმა სურს ამ ტექსტით ლეონტი მროველს? რა კონკრეტული "ისტორიული სინამდვილე", რომელიც საფუძველდებულია ბიბლიურ ტექმარტიტებაში, იკვრება აქ არსება-კვანძად და, თავისი მხრივ, ედება საფუძვლად ყველა შემდგომ მოვლენას? ვისთვის იწერება უოველივე ეს (გარდა "მარადი მცოდნესი), რომელი მკითხველისათვის, და რამდენი იყო ეს მკითხველი? "რატომ აუენებს ქართველი ისტორიკოსი სომეხ "პაოსს" ქართულ "ქართლოსზე" წინ? როდის შეიქმნა ეს ბიბლიური კონცეფცია და ვინ არის მისი ავტორი? შეიძლება თუ არა "ქართლის ცხოვრების" ამ დასაბამის გარემო წარმოდგენას? რა მნიშვნელობა აქვს ამ ცნობას და რა მიზნისთვის მუშაობს ის?... და ა.შ., ფაქტობრივად უსასრულოდ...

II. შემდეგ ამისა იწყება ამბავი "ქართლოსისა" ანუ საკუთრივ "ქართლის ცხოვრება" და სპეციფიკურად "ქართული" არსება-კვანძის შეკვრა.

ნებროთის მოკვლისათვის შურისძიების შიშითა და ნათესაობით მცხეთოსის ირგვლივ მეკრული "ქართლოსიანთა" საწყისი კრთობა, მცხეთოსის სიკვდილის შემდგომ იძლება და ქაოსი მეფდება. ისტორიული დრო, რომელიც ამ ეპოქას უკავია, მოიცავს დაახლოებით 15 საუკუნეს და მთავრდება აღნიშნული "ქართული" არსება-კვანძის შეკვრით.

"ქართლი" სახელმწიფოებრივი ცხოვრების დაწყება მიეწერება პირველ ქართველ მეფეს ფარნავაზს, "ქართლოსისა" და "მცხეთოსის"

ჩამომავალს, რომელმაც თავის *სპარსულ* სახელზე ამართა კერძი “*არმაზი*” ქართველთა მთავარ სალოცავად; მაგრამ, ხანამ ფარნავაზი სახელმწიფოს შექმნიდა, ალექსანდრე მაკედონელმა ვაწმინდა ქართლი და წესრიგი დაამყარა, დანიშნა რა მმართველად აზონი. მცირე ხნის შემდგომ აზონმა თავნება მიმართველობა განიმტკიცა და ქართლში უცხოთა ბატონობა გაამკვიდრა. ამის წინააღმდეგ იყო მიმართული ფარნავაზის ძალიხსნივეა.

ფარნავაზმა “ქართლის” სახელმწიფო, მოაწყო *სპარსულის მიმკვებებულად*, დაჰყო რა “*საერისთავობად*” და დანიშნა რა ერისთავთა წინამძღოლად “*სპასხალარი*”.

ფარნავაზმა *ვანავრცო* ენა ქართული და არცერთი სხვა ენა აღარ იხმარებოდა საქართველოში ვარდა *ქართულითა*. მანამდე, იმავე წყაროს ცნობით, საქართველოში *ეჭესი ენა* იხმარებოდა (იხმარებოდა) და ეს ენები უველამ, “*დედათა და მამათა*”, იცოდა; ეს თავისთავად ნიშნავს, რომ “*მანამდე*” “ქართლი” სახელმწიფო არ იყო.

ფარნავაზმა შექმნა *მწიგნობრობა ქართული*. წყაროს ფორმულირების ლოგიკით, მანამდე, ფარნავაზამდე, “ქართლში” ანუ ჩვენი ცნობილ *კოლხეთ-იბერიაში* ან მწიგნობრობა საერთოდ არ არსებობდა, ან გამეფებული იყო სხვადასხვა მწიგნობრობა, და ფარნავაზის სახელმწიფოებრივი რეფორმის შემდეგ, შესატყვისად საერთო-სახელმწიფოებრივი ქართული ენისა, *მწიგნობრობაც* ქართული შეიქმნა და განავრცო *სახელმწიფოს* სახელგერბში...

მწიგნობრობის შექმნა მეცნიერთა და ტრადიციულ აღქმამი მიიჩნევა ქართული წერილობის *ნიშან-სომბოლოების* ანუ *ანბანის* (ასომთავარულის) შექმნის თარიღად. ზემოაღნიშნული ლოგიკით, “ქართლში” *მანამდე*, ან წერილობა საერთოდ არ არსებობდა, ან არსებობდა სხვადასხვა წერლობა-ნიშნები, რომელთა შეცვლა მოხდა ფარნავაზის მიერ შექმნილი წერითი ნიშან-სისტემით, რომელსაც “ქართულ ასომთავარულ” ანბანს ვუწოდებთ. ბუნებრივია, რომ ეს წერილობითი სისტემა ვერ შეიქმნებოდა თვით ქართული ენის “შექმნამდე”, რაც ამ სამ მოაღიყნას: *ენის შექმნას*, *ენის ვანვრცობას* და *წერილობითი სისტემის* შექმნა-შემოღებას ურთიერთს მკვიდრად უკავშირებს. “ქართლის ცხოვრებაში” ენის შესახებ არსებული სამი, არსება-კვანძის მნიშვნელობის, მეტად საუკრადლებო ცნობა არსებობს, რომელთა საგანგებო განსრება და განაალიყნება საშუალებას იძლევა დადგინდ იქნას “ქართულის” ჩამოყალიბებისა და განვითარების სტადიები, თუნდაც იმ კონცეფციის სახედვრებში, რომელიც “ქართლის ცხოვრებას” *საქართველოს ისტორიის ღერძის* სახეს აძლევის:

1. “აქამოდის ქართლოსიანთა ენა *სომხური* იყო, რომელსა ზრახვიდეს. ხოლო ოდეს შემოკრბეს ესე ურიცხვნი ნათესავნი ქართლსა შინა, მაშინ *ქართველთაცა* დაუტავეს ენა *სომხური*. და ამით *ყოველთა ნათესავთაცა* შეიქმნა ენა *ქართული*.”
2. “და იყვნეს *ქართლს* ვსრეთ აღრუელ ესე *ყოველნი ნათესავნი*, და იზრახებოდა ქართლსა შინა *ეჭესი ენა*: *სომხური*, *ქართული*, *სახარული*, *ასურული*, *ებრაული* და *ბერძული*. ესე ენანი იცოდაეს *ყოველთა მფუყთა* ქართლისათა, *მამათა* და *დედათა*.”

3. "და ესე ფარნავაზს იყო პირველი მუჟე ქართლსა შინა ქართლოსისა ნათესავთაჲანი. ამან განაგრცო ენა ქართული, და არაღარა ისრახებოდა სხუა ენა ქართლსა შინა თვინიერ ქართულისა, და ამან შექმნა მწიგნობრობა ქართული."

ამ სამ უმნიშვნელოვანეს ცნობაში, მიუხედავად იმისა, რომ ისინი სხვადასხვა ეპოქას ეხებიან და საზოგადოებრივი დროული ჰარამეტრებით სამანახევარ საუკუნეს ფარავენ (პირველი ორი მკ. წთ ა. VI საუკუნეს, ჩემი გამოანგარიშებით 588 და 502 წლებს), სოლო უკანასკნელი კი ალექსანდრეს შემდგომ ელინისტურ ეპოქას (მინაწერის მიხედვით, ჩემი გამოთვლით, 237 წელს), აქ გადმოცემულია სრულიად ჩამოყალიბებული და ეს ნათელი კონცეფცია ენისა და მწიგნობრობის შექმნის შესახებ, და ეს კონცეფცია უდევს საფუძვლად "ქართლის ცხოვრებას"; ის მუშაობს ისტორიის გასწვრივ, ისევე, როგორც "დასაბამითობის" ცნობა, და განასწოებს ხედვას. ამ კონცეფციაში წარმოდგენილი სურათით ერთი ენა ნიშნავს ერთ სახელმწიფოში ვაერთიანებას. პირველი ორი ცნობა ეხება წინარესახელმწიფოებრივ მდგომარეობას როდესაც არამყარად შეკრული (შიძითა და ნათესაობით) ერთობა დაშლილია და ქალისა ვამეფებულა, სოლო მესამე კი ფარნავაზის დროს ანუ პირველი სახელმწიფოს წარმოქმნას. ამ თვალსაზრისით და ეპოქათა ძეთანაბრებით, "სომხური" უნდა ნიშნავდეს "ურარტულს". ისევე როგორც სომხები-სათვის ქართულები ("ურაც", "ურაც"-), ქართველებსათვის სომხებიც "ურარტულები" არიან, არა ეთნო-გენეტიკური "იდეოლოგიისა" გამო, რომელიც სრულიად შეუთავსებელია ძველი დროისათვის და ახალი დროის თვალსაზრისის გადატანას წარმოადგენს, ანამედ ურარტუს იმპერიაში შემავლობისა და ურარტუს სახელმწიფოს ცენტრის შემდგომი სომხეთის (არმენიის) ტერიტორიაზე მდებარეობის გამო. თარგამობიანთა განსახლებაში თვით სომხური სახელმწიფოც (ჰაოსის ქვეყანა) ამ სახეობაში აქვს წარმოდგენილი "ქართლის ცხოვრებას". ჰაოს-სომხეთი განსახლების გეოგრაფიის სახელი არარატ-მისის მითიანეთია, ანუ არმენია, რაც ურარტუს ბიბლიური (რომელიც ბერძნულად არმენიად ფორმდება) სახელია. ამდენად არავითარი "სომხოფილური" (ახალი ვაკებით) ტენდენცია აქ; მე ვფიქრობ, გადმოცემული არ არის. ასე იცოდა ლეონტიმ (თუ ამ ნაწილის დამწერმა), რომელმაც არ იცოდა ურარტუს სახელი, მაგრამ ბიბლიური ტექსტი სუსტად "კანსახლა" ეთნობიძური რიგით სამხრეთიდან ჩრდილოეთისაკენ და აღმოსავლეთიდან დასავლეთისაკენ.

დღევანდელი ენციკლოპედიური შეხედულებით, ჰაოსები (სომხური ენის მქონე ინდოევროპული ჯგუფი) ფრიგიიდან დასვლოებით მკ. წთ. ა. VII საუკუნეში თრაკიულ-ფრიგიული ხალხისა და ურარტუს ავტოკრატიული მოსახლეობის შერევის საფუძველზე ჩამოყალიბდნენ. ბალკანეთიდან წამოსული ეს ჯგუფი შეესია ჯერ ანატოლიას და დაანგრია ჰიტიტ-ხეთების იმპერია. თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ ლინგვისტურად "სომეხი" შეიძლება უკავშირდებოდეს "ხეთებს", მაშინ უნდა ვიფიქროთ, რომ ჰაოს-ურარტ-არმენთა ქართული სახელწოდება "სომეხი" მომდინარეობს იმ ეპოქიდან, როდესაც ჰაოს-ფრიგიელებმა დაანგრიეს ხეთების იმპერია და უკვე "ხეთებად" შეერივნენ ურარტულებს, რომელთა შორის "ქართლოსის" მოდგმაც ცხოვრობდა. ეს თრა-

კიულ-ფრივიკული ზეგუფი სახლდება იმავე ტერიტორიაზე, რომელზედაც მეძღვრამ, როგორც ძაის "ქართლის ცხოვრება" ზედავს, ჩამოკალიბდა სომხეთის სახელმწიფო - მათის იმპერია, რომელსაც დანარჩენი "მძე-ბი თარგამოსიანები" ემორჩილებოდნენ. ბუნებრივია რომ ამ იმპერიის ენა "სომხური" ანუ "ურარტული" იყო.

მეორე ცნობა, "ექვსი ენის" შესახებ, ასევე, მეტად საინტერესოა სწორედ კულტუროლოგიური თვალსაზრისით, რადგან თუ დაინახავთ რას უნდა წარმოადგენდეს ქვეყანა, რომელშიდაც ამდენ ენაზე საუბრობენ და ამდენი გამოკვეთილი ტომი ცხოვრობს, ე.ი. ამდენი კულტურული მატრიცის მოქმედებს, ამკარაა, რომ საქმე ეხება მოზაიკურ და ქართველ კანონებს, რომელსაც არა აქვს მამთლიანებელი კონტური, რაც უდაოდ სახელმწიფო არის. ამგვარად ეს ცნობა ექვსი ენის შესახებ აღნიშნავს "ქართლში" სახელმწიფოებრიობის ანარსეობის პირობებში შექმნილ მდგომარეობას და, კონცეფტუალურად უკავშირდება როგორც პირველ ცნობას - აზუსტებს და შლის ძას, ასევე ძესამე ცნობას - უქმნის ძას საფუძველს და ამკვიდრებს მის მნიშვნელობას. საზვასსმელია აგრეთვე, რომ ტექსტში ეს ცნობები ურთიერთის სიახლოვეს არის მოთავსებული და ამდენად "მანძილი" მათი ერთიანად და ურთიერთ კავშირში ვერ აღქმისათვის არ არსებობს. იხილი ერთიანად აღიქმება. საზვასსმით უნდა აღვნიშნო, რომ თვით ფაქტი "ქართლის ცხოვრების" ძექმნისა და სახელდებისა მიუთითებს, რომ ცნებები "ქართლი", "ქართული ენა", "ქართული" ეკუთვნის იმ დროს, როდესაც ეს ცნობები იქმნება ანუ ლეონტის ეპოქას, როდესაც იხილი უკვე დამკვიდრებული ხანს, როგორც კოლხეთის, იბერიის და შემდგომი სახელწოდებების (ლასიციის, ეგრიის, ბეგრატონთა აფსახეთის) შემკვლელი სახელწოდება, რაც ბუნებრივად იწვევს სწორედ "ქართლის ცხოვრების" ძექმნას დასაბამიდან "დღემდე". ქართული ენის ძექმნა ექვსი ენიდან ნიშნავს, ამავე დროს, რომ ქართული ენა ასრულებს ამ ენებისათვის საერთო ენის ანუ ლინგვა ფრანკას როლსაც. და, როდესაც ის იქმნება უკვე აღარ ხდება საჭირო ეველამ ძექს-ექვსი ენა იცოდეს - საკმარისია იცოდეს ქართული. "ქართული" ლეონტის ამ ტექსტში გაცნობიერებულია როგორც ზეეთნოსური ენა, რაც ძეესატევისეა თვით ქართული სახელმწიფოს სასიათსაც: ივი ზეეთნოსური წარმონაქმნია ანუ მამთლიანებელი და მწწსრიკებელი იმ სივრცისა, რომელიც უკავიათ თარგამოსიანებს ან მათ სამთო შტოებს. არავითარ ეთნოქსმანისას აღნიშნულ სივრცეში ადგილი არა აქვს. შერევა მხოლოდ ამ სივრცის კარედან მოდის და ამდენად უცხოობის მოდუსით არის აღბეჭდილი და ამგვარადვე გაცნობიერებული.

უნდა ითქვას, რომ თვით ტექსტში მოვლენათა და ცნობათა განლაგების სიხტემა, სშირად სრულიად უგულვებელყოფილია. ტექსტი წარმოადგენს სრულიად განცალკევებულ სივრცეს-და-დროს, დამოუკიდებელს რეალური სივრცე-დროისგან და მოვლენათა თანმიმდევრობიდან. ტექსტში მოცემულ მოვლენათა თანმიმდევრობა და მათი მიჯრას სრულიად განსაკუთრებული სიტუატას ქმნის, რომლის ანალიზი ძესაბამისი მეთოდოლოგიით უნდა წარმოებდეს. ლეონტი მროველისეული "ქართლის ცხოვრება", ამ თვალსაზრისით, ბრწეინვალედ ორჯანი შემებული



ტექსტია, რომელიც ერთ მეტად ნათელ და ჩამოკალიბებულ კონცეფტულურ საფუძველზე და მიზნის შესაბამისად ქმნის სურათს „ქართლის ცხოვრებისა“, რომელიც უოველი ელემენტი ამ ძირითად კონცეფციასა და მიზანს ემსახურება. ამიტომ არაავითარი ფაქტობრივი მნიშვნელობა არა აქვს იმას, არსებობდა თუ არა ქართული ისტორიოგრაფიული წარმოებები „მანამდე“ - ამ შემთხვევაში ლეონტი მროველამდე. ის ფაქტოლოგიური სვეტები, რომლებიც გამოიყენა ლეონტიმ, რაც უკვე ვეღია, დალაგებულია ისეთი ამახვილებით, რომ მიღებულ იქნას სრულიად გარკვეული ტექსტი და სურათი ამ ცხოვრებისა და დასაბუთებულ იქნას ის ტექნეციები, რომლებიც ისახება მის თანადროულ სინამდვილეში. ამგვარად, პირველი ორი ცნობა ამკარად წარმოადგენს მესამე ცნობასთან მისახველს და იძლევა ამ უმთავრესი ცნობის შესაფასებელ კრიტერიუმს.

მესამე ცნობა ეველაზე უფრო „გონებისამშლელი“ ცნობაა ქართულ ისტორიოგრაფიაში. ის უკავშირდება ბევრ ისეთ საკითხს, რომელსაც არაავითარი კავშირი და მნიშვნელობა არა აქვს არც მეცნიერების და არც კულტუროლოგიისათვის. ეს არის სხვადასხვაგვარი ფსიქოლოგიისა და იდეოლოგიის განწყობის გამოვლინება და უფრო დღევანდელ პოლიტიკურ, ვიდრე მეცნიერული ან ფილოსოფიური კვლევის და გაახრების, სფეროში ჰმოვებს საფუძველს. ტექსტულურად ეს მესამე ცნობა წარმოადგენს „ქართლის ცხოვრების“ პირველ ქართულ ძეგლს იმ დერმზე, რომელიც ლეონტის შექვეს ისტორიაში შესატყვისად საკუთარი მიზნისა და კონცეფციისა. ის, რაც „მანამდე“ ხდება, უოველივე იკვან-მება ამ მესამე ცნობაში, რადგან აქ დადგენილია სწორედ ის პირველი შემონახავი, რომელსაც ქაოხის მდგომარეობაში მყოფი ხელის უოფიერება, ან როგორც ახლა ამბობენ „უროვნული უოფიერება“ (რადგან საქმე უოველთვის ქართლის ცხოვრებას“ ე.ი. „ქართველებს“ ეხება) იქნს ეველა ატრიბუტით, რომელიც ახახათებს სახელმწიფოებრივ არსებობას. ერთბრივი ერთობა და მწივნობრობის შემოღება უკავშირდება მხოლოდ სახელმწიფო წარმოქმნას, რადგან წერილი ენის შემოღება განისახლვრება საქაოროდ რთული სახელმწიფოებრივი საჭიროებო და არცერთ ტომობრივ გაერთიანებასაც კი არ შემოუღია იგი: წერილი ენა მეტად სპეციფიკური მახახათებელი საზოგადოებრივი წიობისა და ის ითხოვს საქაოროდ რთულსა და მაღალგანვითარებულ წიობას, რომელიც გამოინახტება „სახელმწიფოებრობაში“ ან „ცივილურობაში“ (განსხვავებით ტრობადლურ-ტომობრივი წიობისაგან). ეს სახლვრავს აღნიშნულ მოვლენებს ფარნავახის მიერ ერთიანი სახელმწიფო შემქმნით იბერიისა და კოლხეთის სახლვრებში, აღექანდრე მაკედონელის შემდგომი ელინისტური ეპოქით. ამ ეპოქამდე მუქმლებულია შემქმნილიყო წერილ ნიშანთა სპეციფიკური სისტემა, რომელსაც ტრადიციით „ქართული ასომთავრული“ ეწოდება.

(გარდა თუ, ეს ანახანი სავარაუდო მოვება მიერ იუო შემქმნილი საიდუმლო მიზნით; მაგრამ ამგვარი ვარაუდი რაიმეს ვაკების ნაცვლად უსახრული კითხვებს აღმრავს და იმავე ესოტერული „საიდუმლოთი“ მოვული რჩება, თუ ჯერ არ იქნა დადასტურებული ამ მოვება და რელიგიური ცენტრების არსებობა. გარდა ამისა, ეს თვით ქართლის ცხოვრების დაწერის ფაქტს და მიზანს ეწინააღმდეგება. თავისტავად მუქმ-ლემბელი ამგვარ ფაქტში არაფერი იქნებოდა, მაგრამ საკითხავია, როდის, რაც-

ვარდ და რატომ იქნა “მოკვთა საიდუმლო ასომთავრული” პროფანირებული და ანბანთისტრქმად დადგენილი სუთუფლთათო სახმარად, რადგან ის დატვირთვები, რომლებიც მისტიურად აქვს ანბანს მეტად სახიფათოა სახმარად და კეთილისმოყვლი მოკვებიც ამას არ იზამდნენ და არ მიუჯდებდნენ მარგალიტს სათრუვად უეცრებს. შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ქრისტიანობამ მოხსნა ამ ანბანს საიდუმლო, რადგან ქრისტეს შემდგომ არავითარ “მისტკიას” ანუ ცოდნის ძველებურ დაფარულობას და პროფანებისთვის მიუწვდომლობას ახრი არა აქვს: როდესაც ღმერთი პირადად გეცხადება და არსებობის გზას გინათებს, არავითარი საიდუმლო აღარ არსებობს, ვარდა იმისა, რასაც თუთი აღნიშნავს როგორც მიუწვდომელს ადამიანისათვის. ფაქტობრივად ეს ნიშნავს, რომ ქართული ასომთავრული, როგორც *აზბანი* და *ქართული წერილობის წყარო*, თუ მასში რაიმე “საიდუმლო” ინსტრუქტორული ანუ გამაოგნებითი ცოდნაა “ჩამარხული”, ქრისტიანული მოვლენაა და მასში მხოლოდ ქრისტიანული შინაარსია სამიყებელი).

შეიძლება თუ არა ეს ანბანთ-სისტემა შექმნილიყო *ელისიტური* ეპოქის დასასწიქსიძივე, თუ მომდევნო ეპოქებში ვიდრე გაქრისტიანებადღე, ინტეგრალურად უნდა იქნას გაანალიზებული. მე, როგორც აღვნიშნე, “ქართლის ცხოვრების” ცნობებს ვიღებ იმავე ნდობით, როგორც იღებდნენ მას *მისი მეთხულები* და *მთარგმნელები* XI თუ XII საუკუნიდან მოყოლებული.

ფარნავაზ-არმაზმა:

“მოხლდა ქალაქი მცხეთა მტკიცედ, და ყოველი ქალაქნი და ციხენი ქართლისანი *მოხრებულნი აღუქმანდრესავან*, ამან აღაშენნა... და ამან ფარნავაზ *შექმნა კერპი დიდი* სახელსა ზედა თვისსა: ესე არს *არმაზი*, რამეთუ ფარნავაზს *სპარსულად* არმაზ ერქვა. ამართა კერპი იგი *არმაზი* თავსა ზედა ქართლისსა, და მიერთვან ყოდა არმაზი კერპისა მისთვის. და ქმნა *სატყურება* დიდი კერპისა მისთვის აღმართებულისა.

ოცდათვრდისა წლისა მეფე იქმნა, და სამოყდახუთ წელ მეფობდა ნებიერ. და *პმსაზრებდა* იგი ანტიოქოსს, მეფესა *ახურახტანისა*...“

ამ ცნობის ისტორიოგრაფიულ-ფაქტოლოგიური ღირებულება, თქმა არ უნდა, მეტად მნიშვნელოვანია, და ვიდრე ფარნავაზის საფლავი არ გაითხრება და არმაზის ხარჩენები არ აღმოჩნდება, ის უსასრულო ძიებათა და კვლევათა *ობიექტი* იქნება. მაგრამ გაცდლებით უფრო მნიშვნელოვანია, ჩემის აზრით, ამ ცნობის ლეონტისეული კონცეფტუალური *ისტორიული ღერძის* კონტექსტში განხილვა და ტექსტის სტრუქტურის ანალიზი, რომელმაც, შესაძლოა ბევრი რამ გაარკვიოს. ეს ტექსტი საქართველოს (“ქართლის”) ისტორიას ათავსებს *ცივილიზებული* *სამყაროს* იმ წერტილში, რომელიც “*ელისიტის*” სახით არის ცნობილი, მაგრამ ამავე დროს საზგასმით *სპარსულ* *ორიენტის* ამღვეს მას: *არმაზის* შემოყვანით ქართლის სახელმწიფოებრიობა უკავშირდება დიდი *მაზდეანური ცივილიზაციის* წრეს ანუ წინანურ ელიზიტურ ცივილიზაციას კიროს-დარიოსისა, დიდ *აქემენიდურ* ირანს. აქვე თუ ვაგვიხსენებთ იმასაც, რომ ტექსტში, მოკვიანებით, აღწერილია, რომ წინანრე-ქრისტიანული ქართლის ისტორიაც (ცხოვრება) დაკავშირებულია *სასანიდურ სპარსეთთან* იმავე კონტექსტით *მაზდეანობისა*, მაშინ სახელმწიფოებრიობის და ე.ი. *ცივილური* ცხოვრების დაწყების ამ პირველ მათორიენტირებულ ცნობას, განსაკუთრებული დატვირთვა ეძლევა. აი, სწორედ ამ კვანსად იკვრება “ქართლის ცხოვრების” ის ვექტორები, რომელიც *ქალაქიდან*, არეული და გაუთვალისწინებადი ქაოტური ისტორიული ვარემოს გავლენიდან, თანდათან იწურება *პირველი ქართული*



სახელმწიფოს მკვეთრ კონსპირაციულ თავის ეველა იმ მასწავლებლით, რომელიც ქართული კულტურის მატრიცის ტიპოლოგიურ თვითგამოსაცნობობას ქმნის მთელი ისტორიის ვასწავრივ, ვიდრე სულ უკანასკნელ დრომდე - XIX და XX საუკუნეებამდე. ფაქტობრივი ტიპოლოგია ამ მოვლენის თავის ალაგს დროში ვაწველილ "ობიექტურ" ისტორიაში კი არა, არამედ ლეონტი კონცეფტუალურ ღერძზე ვპოვებს და იქნის რადიკალურ მნიშვნელობას იმ მიზნის თვალსაზრისით, რომელსაც ლეონტი ისახავს. ფაქტობრივად ეს მიზანი საქართველოს და კავკასიის პოლიტიკური (ან გეოპოლიტიკური) პირობებების გადასწვევტი ღირებულებით მნიშვნელობას დღესაც: ეს არის კავკასიის პოლიტიკური (გეოპოლიტიკური) ერთიანობის საფუძვლების გამოკვეთვა და ამ საფუძველზე გაერთიანება.

სწარსულის შემოყვანა იმ მომენტში, როდესაც სწარსული დამარცხებული და მომხპარია, როდესაც სრულიად ახალი ტიპის ცივილიზაცია იწყება - "ელიზიტური", ალექსანდრე ჯერ კიდევ ღვათაბრივ მარავანდემია ვასწველი, მას საკუთრივ საქართველოში "წმენდების" (სედიმენტებით სტალინურის?) ჩატარება და ქართლის განწმენდა მიეწერება (და ამასთანავე დანგრევაც!), რაც მთავარია ქართლში "სწორი" რელიგიური კულტის დადგენა, ნამდვილად მოითხოვდა ისეთ თვალს, რომელიც რაღაც სხვა მიზნით ალაგებდა ცნობებსა და ტექსტებს ურთიერთის გვერდით, ვიდრე უბრალო ისტორიოგრაფოსის ან "რედაქტორის" სამუშაო ითხოვდა. იმ სუკმენტებისა და იმების ერთიან ღერძად აწეობა, რომლებიც არსებობდა "ჟამითი ჟამად" აღწერილ ფაქტების და ითვლებოდა განათლებულ საზოგადოებაში, შესაძლებელი უნდა უოფილიყო მხოლოდ იმ მომენტში, როდესაც ამის საჭიროება ამკარა იყო. ჩოველი სემენტები ან სიმი ვაწეობილია ისეთი თანხმობით, რომ ერთიანობასი წაკითხული ტექსტი სრულიად ერთმნიშვნელოვან დასკვნას ვკამდევის: მხოლოდ მაშინ, როდესაც "სათარგამოსიანო" სიერცე ერთიან სახელმწიფოდ არის გაერთიანებული, ის არის ძლიერი და დიდ ცივილიზაციებთან შესაწონი. ეს არის იმპერიული კონცეფცია და ამ იმპერიულობას საფუძვლად უდევს ქრისტეანობა. ამასთანავე ამკვარი კონცეფცია ითხოვდა სრულიად გარკვეულ სამტრო ორიენტირს, რომელიც ძეცვლიდა "ნებროთს" ანუ სწარსულის. სახეზე მეჭვირდ საუკუნეიდან მოყოლებული იყო მხოლოდ ერთი მტერი - მუსულმანური არაბული ხალიფატი. სათარგამოსიანო, ფაქტობრივად, ქრისტეანული რჩებოდა. თავისთავად, "ჟამითი-ჟამად" ფაქტოლოგიური ჩანაწერების არსებობა სრულიად ბუნებრივია ცივილიზებული ქვეყნებისათვის და ამ მხრივ "საქართველო" (წინარექრისტიანული იბერია და კოლხეთი) გამოჩაგლისი არ იქნებოდა, თუნდაც იმიტომ, რომ იგი შედიოდა დიდ იმპერიაში და მათ ორგანიზაციულ სტრუქტურაში (ჯერ ხებროთისაში, შემდეგ ურარტუ-შაოსისაში, მას შემდეგ აქემენიდურში, მერე ალექსანდრესეულში, მომდევნოდ ანტიოქოსის ასურსტანულში), ანუ იყო XI-XII საუკუნეების და გიორგი ბრწყინვალეს მეფობის, ასევე სწორადელი მეტნაკლებობით XVII-XVIII საუკუნეების მონაკვეთების გამოკლებით, რაც საბოლოოდ დასრულდა საქართველოს სახელმწიფოს მოსპობით და ქართულთა ძალიანძიერი ინკორპორაციით ჯერ რუსეთის იმპერიაში, და,

შემდეგ, 1918-1921 წლების დამოუკიდებლობის ასევე ძალმომრე მოს-
პობით, ფორმალური სახელმწიფოს სახით “საბჭოთა რესპუბლიკათა
კავშირი”...

ეს უოველივე ნიშნავს, რომ შემოადინებული “ჟამითი-ჟამამდე
აღწერის” ფაქტოლოგია ან ფაქტოგრაფია კულტურული ნარატიული
გადმოცემების ფორმათაც რომ არსებულყოფ, მისი მნიშვნელობა იცივე
იქნებოდა. მაგრამ ლეონტიისეულ “ქართლის ცხოვრებაში” არსებული
დეტალები და სტილისტური ნიმუშები აქარად მიუთითებს წერლობით
ტრადიციასზე: წერით სტრუქტურებზე, რომლებიც გადმოტანილია ლეო-
ნტიისეულ სისტემაში. რამდენიც არ უნდა იდავოს ამის თაობაზე ისტო-
რიოგრაფებმა, ფაქტია, რომ უოველივე ეს მოცემულია ლეონტისთან
თავის *განუყოფელი წიგნით* და არავითარი არგუმენტი არ არსე-
ბობს ლეონტიისეული კონცეფციის გარეთ ამ ცნობათა გატანისათვის.
ლეონტიზე უფრო ადრე ის ისტორია იყო, რომელიც ლეონტისთან
გვაქვს. სხვა ისტორია და სხვა ისტორიული წყარო არცაა სამიუბელი,
რადგან უოველთვის იქნება ეჭვი, რომ ეს ასალი წყარო თავისი მხრივ
ეგრძობა რაღაც “სხვა” წყაროს და ა.შ. უსასრულოდ, რაც საბო-
ლოდ ბიბლიური დეტალებიც და მიხტიურ წარმომავლობასთან მიგვაბ-
რუნებს და ამით დახურავს საკითხს. ლეონტის *ეჭვები* ანალიზი,
ამგვარად, საკმარის საფუძველს მამდევეს ვისაუბრო საქართველოს
ისტორიის წყაროთა *სეკტებების* შესახებ, რომლებიც თავმოყრილია
ლეონტისთან (ე.ი. მისი უწინარესი ისტორია), მაგრამ რომლებსაც
არავითარი *თავისთავადი ფაქტოლოგიური მნიშვნელობა* არა აქვთ
ლეონტის კონცეფციის გარეშე, და, მეორეს მხრივ, გამოვყვეთ ის *კონ-
ცეფცია* და ის *ღერძი*, რომელიც საქართველოს ისტორიის საფუძველ-
მდები *მატრიცის* როლს ასრულებს და ღირებულებითი განსაკუთ-
რებულობა ახასიათებს; რომელიც წინარე და მთლიანად *ისტორიის
საზრისს ამღეებს*. ამ თვალსაზრისით მივიჩნევე ლეონტი მროველს
ქართველ *ისტორიოსოფოსად - ქართული ისტორიის ფილოსოფიურ-
პოლიტიკური კონცეფციის შემქმნელად*.

ლეონტი მროველის კონცეფტუალური ღერძის თვალსაზრისით,
ფარნავანი არის პირველი “მოღელი” მეფე “საქართველოსი” და იგი
ამზადებს იმ უდიდეს მოვლენას, რომელიც საქართველოს ისტორიაში
“ქართლის მოქცევის” ფორმით განსახიერდა. ფარნავანიდან “ქართლის
მოქცევამდე” დროს სულ “ოცდაათიოდე კვირდი” (ეახუჩიძეილის
გამოკვმის) და *ეჭვის საუკუნე* უკავია და ქართლოსიან-ფარნავანიანთა
დინასტიის დასასრულით მთავრდება.

ეს არის ქრისტიანული საქართველოს ისტორიის ლეონტი
მროველისეული ღერძის პირველი “ქართული კვანძი”, *ქართული
ქრისტიანული ისტორიულ-ფილოსოფიური სედიის არქეტიპი*.

შემდეგი ფაქტი “ქართლის” გაქრისტიანებას ეხება ანუ, ჩემი
განგებით, საკუთრივ *საქართველოს - ქრისტიანული ქართული სახელმ-
წიფოს წარმოშობას*:

ლეონტიისეულ კონცეფციაში, რომელიც მატერიალიზებულია
“ქართლის ცხოვრების” ღერძითა და *სიმეტრიული სტრუქტურით*,

ქრისტიანობა მიზნია ანუ სიმეტრიის ის ღერძი, რომლის მიმართ ლაგდება საქართველოს ისტორია როგორც წინააღმდეგობრივი და ქრისტიანული სახელმწიფოსი. ქრისტიანობის ამგვარ სიმეტრიის ღერძად და მიზნად აღქმა გამოდინარეობს ქრისტეს მკურნის მარადიული არსებიდან, რომელიც ამ მომენტს ისტორიული ღერძის ორივე, *კონკრეტულ* და *ზოგად*, სტრუქტურად ხდის: ეს ერთხელ კონკრეტულად და ისტორიულად განსზოცილებული ხდომილება ეოველთვის სოცი- ელდება და ეოველი მომენტისათვის აქ და ახლა არსებულად, ანუ მიზ- ნისგანმსაზღვრულად იქცევა. იგი არასოდეს არ ხდება, ამგვარად, წარ- სული; იგი მარადი აქმია.

ქართლის ცხოვრების“ ლეონტიეული კონცეფციის ეს *მორეკონსტრუქციული* იქცევა ისევ *წარსულის* შემოვლასთან ქართული ისტორიის შემობრუნების წერტილში. რადგან ეველასე დიდი *ღირებულება* ქართ- ლის *ვაქროტიკობა*, ანუ *ჰემოტიკი ეოფიერების* კანსე მდგომად, ეს კვანძი *ფაქტობრივად* საქართველოს ისტორიის სიმეტრიის *ღერძის* ფუნქციას ასრულებს: საქართველოს ისტორია ამ სიმეტრიის ღერძის მიმართ ხდება დალაგებული არა სასობრივ მიმდინარეობაში უსასრულო მოვლენებისა, არამედ მოვლენათა ეპოქალურად *ღირებულებით* ურთი- ერთასაგებაში. “ქართლის ცხოვრება“ ფარნავაზიდან მირიანამდე სიმეტ- რიულია მირიანადან იმ წერტილამდე, რომლიდანაც ლეონტი იმსიერება და თავის კონცეფტუალურ *ღერძს* ქმნის.

საქართველოს ვაქროტიკობის თეატრიული სეგმენტის ტექსტი ქართლის სახელმწიფოს ვაქროტიკობის ორ თანმიმყოფ ეტაპს აღნიშ- ნავს: ერთს, *ადრეის* მეფობაში, რომლის პირველ წელს იძვა, ექვამა და ამადლდა იესო ქრისტე; სულთმოფენილი მოციქულები დაიძრნენ *წილ- ხვდომილი* ქვეყნებისაკენ; “ქართლი“, ღვთისმშობლის წილხვდომილი ქვეყანა, ანდრია პირველწოდებულს გადაეცა სამოციქულოდ ღვთისმშო- ბლის მიერ (*მაცხოვრის მითითებით*); ანდრია მოციქულის მოგზაუ- რობას *ეგრისში* და *აფხაზეთში*, ეგრისის და აფხაზეთის *მშვიდობიან* მოქცევას, ადრეის *შურისგებას* *ეგრისელებზე* ვითარცა “განმდვარებზე“ და შემდეგ *ქადაგებას*, *ტაოში*, *სვანეთში*, *ოვსეთში* და მათ მოქცევას, შემდეგ *ჯიქეთში* შეუწინაღებლობას ანდრიას *ქადაგებისა* და ისევ განმტკიცებას *მეგრეთსა* და *აფხაზეთსა* და ვასვლას “სკითედ“. განსა- კუთრებით საუარადლებოა ის ფაქტი, რომ ამ ტექსტში არაფერია ნათ- ქვანში ძველ *ეგრისა* დაქცევაზე და ან რაიმეხანო რელიგიურ ავრესიუ- ლობასზე. საინტერესოა ისიც, რომ “*ჯიქეთი*“ ვატახილია “ქართლის“ ანუ *ვაქროტიკობი* ანუ *ცივილიზებული* სათარჯამოსიანობს სამხ- რეთ, დასავლეთ და ჩრდილოეთ ნაწილთა) სასღვრებს გარეთ. ეს აღნი- შნავს გარკვეულ ცვლილებებსაც თარჯამოსიანთა განსახლების ტოპო- ლოგიაში. მის გართულებას ახალი ტომებით. ქართული ევლესიური და ხალხური ტრადიციით (მისი პირველწარო გვაქვს “ქართლის ცხოვრე- ბაში“) საქართველო ღვთისმშობლის წილხვდომილი ქვეყანაა, ხოლო ეს ტრადიცია ისეა ისტორიული ცნობიერების მიერ შესისხლსორცებული, რომ უტყუარ ჰემოტიკობად განიცდება *ერთს* მიერ, და ამ აღქმის ღირე- ბულებით თვალსაზრისით, არის კიდევ ამგვარი. ამავე დროს საქარ- თვლოში ინახებოდა *ქრისტეს კვართი*, რომელიც წილად ხვდა მცხეთელ

ურიებს... ეს კვართი საკრალურად ქრისტეს სამოყვლად ხდის "ქართლს", რაც ვასაგებს ხდის არა მხოლოდ ღვთისმშობლისადმი წილხვდომილებას და ანდრიათს სამოციქულო მისიას (თანამისიას) არამედ ნინოს სამოციქულო თანახრობასაც. ამ თხრობაში, უეჭველად ვარდა "ქართლის" ღვთისმშობლისადმი წილხვდომისა, განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს ანდრიათს (და სიმონ კანანელის) მოძრაობის ტოპოლოგიას და ვექტორებს. და როგორც კი მთავრდება ეს ეტაპი ქართლის ანდრიათული მოქცევისა, ვიტყვი, ეს ეტაპი წილხვდომილების დღეასტურებისა და "საქართველოს" ჩახახვისა, მის ნაწილთა ქრისტიანობით შეკვრისა, "ქართლი" კვლავ ქართურ მდგომარეობაში აღმოჩნდება, იშლება ნაწილებად, მეფდება მტრობა, შური და გაუტანლობა ურთიერთისა და ეს ვრძელდება, მცირე უოხით რეჟ მართაღის მეფობაში, ვიდრე დასარულადმდე ქართლისიან-ფარნავაზიანთა მეფობისა. "ქართლი" ისევ თავის საწეის ვითარებას დაუბრუნდა. ბუნებრივია, რომ ეს სექციონტი საქართველოს ისტორიისა ერთგვარი ფონია იმ უდიდესი მოვლენის აღსანიშნავად, რომელიც ისევე სპარსეთის შემოყვანით იწყება და განსახიერებულია ძირიან შეფის სახეში.

ქართველ ებრაელთა მოხაწილეობა ქრისტეს მსჯავრდებაში, მათ მიერ ქრისტეს გამამართლებელი ჰოზიციის დაჭერა და შემდეგ კვართის ამოტანა საქართველოში ამ ვადმოცემას უდიდეს კულტუროლოგიურ ღირებულებას ანიჭებს. მაგრამ კიდევ უფრო მნიშვნელოვანი ხდება ეს თემა ლოკალიზებული კონცეფციის თვალსაზრისით: იგი სპარსული თემის შესატყვისი ხდება. თუ მივიღებთ მსგეველობაში რომ ტექსტში ხახარები ბარბაროსებად არიან წარმოჩენილნი, სოლო ხახართა ხახეკლმწიფო კი რელიგიით იუდაური ხახელმწიფო იყო, საქართველოს ებრაელთა ესოდენი ამბლება და ქრისტესმოყვარეობა მკვეთრად ანტიხახარული ორიენტაციის შემცველია. ამასთანავე დადასტურებულია, რომ ხალიფატში ებრაელებს საკმაოდ კომფორტაბელური მდგომარეობა ჰქონდათ (აღამ მეც) და ამდენად პროარაბული განწყობის შესაძლებელი ფუნქციაც ენიჭებოდა ამ კონცეფციას. ისეთივე, როგორც ხახარულს - არაბულის და ბერძნულის (ბიზანტიურ-პრომაულის) მიმართ.

საქართველოს ეკლესიის ტრადიციით, 468 წელს, გამოცხადდა საქართველოს ავტოკეფალია.⁵ "საქართველო" (ისტორიაში ცნობილი კოლხეთ-ეგრის-იბერია, ბაგრატიონთა აფხაზეთ-საქართველო) ხდება ქრისტიანული მსოფლიოს წევრი და, დროთა ვითარებაში, ხახელდობრ, XI საუკუნის ბოლოდან, ანუ სომხეთის ხახელმწიფოს გაერთიანდნის (1064 წ.), "ქრისტიანობის ფორპოსტი" აღმოსავლეთში.

სევით აღვნიშნე, რომ "ქართლის მოქცევა" საქართველოს ისტორიის სიმეტრიის ღერძია, ისევე, როგორც მაცხოვრის ძობა-ჯვარცმა-და-აღდგომა არის ღერძი საკაცობრიო ისტორიისათვის. ამგვარად "ქართლის ცხოვრებაში" ორი მომენტია განსახიერებული: საკაცობრიო ისტორიის შემობრუნება და მასში სიმეტრიის ღერძის (მაცხოვრის ხორცსხმის) დადგენა ანუ ახალი კაცობრიობის დასაწყისი; და, მეორე, "ქართლის" ახალი ისტორიის, "ახალი ცხოვრების" დასაწყისი. ამ ორი ღერძის ურთიერთმიმართების ახალი ინი ადასტურებს, რომ მოვ-



ლენა, რომლის მიმართ უნდა განისაზღვროს საკაცობრიო ისტორიკოსი, იმისათვის, რათა ის ცალკეულ ქვეყნის ვარდამქმნელი ვახდეს, საჭიროებს განსაკუთრებულ პირობებს და ძალიანსძევებს. თავისთავად განხორციელება ამ საკაცობრიო მოვლენას არა აქვს. და, რამდენადაც, კაცობრიობის მიზანი, უოველი ქვეყნის და უოველი გენის ინდივიდუალურ სახეში, არის განახლება ღვთის ჯვარცმა-აღდგომის წყალობით, წარმართობიდან ტეშმარიტი ცხოვრების (ქრისტიანულ) გზაზე შედგომა, მადენადვე აუცილებელია ის ძალიანსძევები, რომლებიც უნდა განხორციელდეს უოველი ადამიანის და უოველი ხალხის მიერ. ამ მიზანთან მისასვლელი გზა იხსნება სწორედ და მხოლოდ "მოქცევით". ამჟამი ვხედავ მე აზრს საქართველოს "ორმაგი მოქცევით" დადასტურებულის ლეონტის მიერ თავის კონცეფციით: ერთჯერ თესლი ჩაინერგა, ხოლო მეორედ ნაყოფი გამოიღო. საკითხი ასე იხმის: ადერკის რომ მიეღო ქრისტიანობა, ანუ ადერკი რომ მოქცეულიყო, *ხელმწიფე* გამხდარიყო, მაშინ რასაკვირველია, მთელი "ქართლი" იქცეოდა ქრისტიანულ სახელმწიფოდ და შედგებოდა ახალ გზაზე. მაგრამ ადერკი არ იყო მხად და არ იყო "მწიფე" - ამიტომაც ის ღარჩა თავის წარმართულ "მეფობაში" - ვერ ვახელმწიფდა და "ქართლიც" *სახელმწიფოდ* ვერ აქცია. ამგვარად ადერკიმ ვერ გაიმეორა ფარნავაზის საქმე. და მთელი პროცესი შეჩერდა და ქვეყანა "ქართლი" და მასთან ერთად მთელი "კავკასია" *წარმართულად ქაოხს* მოიცვა. აქ საინტერესოა ის, რომ ადერკის მიერ *მეგრელთა* დასჯის შემდგომ, ანდრიას მიერ მოქცეული *აფხაზნი, ოჯხნი* და სხვანიც ამ ქაოხით არიან დაჭერილნი. ხოლო ის ფაქტი, რომ მათ შესახებ მეტს არაფერს ამბობს ლეონტი, მიუთითებს იმაზე, რომ კავკასიის (ანუ *თარვამოსიანთა*) ბედი კვლავინდებურად გადაჯაჭვულია ურთიერთს. (ეს "კვლავინდებურად" ეხება კავკასიური ისტორიის დასაბამს - თარვამოსიანობას, ცხადია, და ამას განსაკუთრებული ნიშანსვეტის მნიშვნელობა ეძლევა).

მიუხედავად შემოჯარული ახალ-კაცობრიული ნიშნებისა და კვართის "ქართლის" გულში, მცხეთაში ჩამოტანისა, რითაც *მცხეთა* ქრისტიანული ქართლის *საერალურ* საშობ იქცა, მხოლოდ სამი საუკუნის შემდეგ ვახსენება ეს საშობ წმ. ნინოს მოციქულობით და წარმოიშობა *ქრისტიანული "ქართლი"*, მისიით *სათარვამოსიანთა სამომს* ერთიან *ტეშმარიტ* *სახელმწიფოში* გაერთიანებისა და ამით *პირველ-საწიის ერთიანობის* აღდგენისა - ასე იკითხება ეს ლეონტიანული კონცეფციის თვალსაწიერიდან და ტექსტიდან. პერიორი ფარნავაზიანობის ანდრიას პირველწოდებულამდე და მისგან მირიანამდე ორი სამსაუკუნოვანი სეკუმენტისაგან შედგება სიმეტრიის პრინციპის თანახმად, წინასწარი შენიშვნით, ვიტყვი, რომ მოსალოდნელია ასევე ორი სამსაუკუნოვანი სეკუმენტის გამოყოფა ქრისტიანული "ქართლის ცხოვრებაში", რაც თავისთავად, შეიძლება აღქმულ იქნას (და მე შევეცდები ვაჩვენო ამის დამტკიცებადობის შესაძლებლობები) როგორც აღმნიშვნელი იმ წერტილისა, საიდანაც იკება "ქართლის ცხოვრების" ღერძი და იხსნება მიზანი, რომლისთვისაცაა გაშიხნული ლეონტიანული კონცეფცია. ამ წერტილში *იბერი* და *კოლხეთი*, ან *ეგრისი* და *ბავრატონთა აფხაზეთი* უკვე ერთიანად "ქართლად" ანუ "საქართველოდ" აღიქმება და

არავითარ კულტურულ სხვაობას მის ნაწილთა შორის აღვილი არა აქვს. მთელი სივრცე *ქრისტიანული საქართველოს სახელმწიფოთა* შეესებოდა და *ქრისტიანული ცივილური მატრიცით განსაზღვრული*. ღოგორც არის ეს გამომთქმული გიორგი მერჩულეს ცნობილ ფორმულაში: "ქართლად მრავალ ქვეყანა აღირიცხების, საცა ქართულითა ვინთა ქაშინი შეიწინის..." , მეთერთმეტე საუკუნის ბოლოს და მეთორმეტე საუკუნეში ეს სივრცე ფაქტობრივად მთელ კავკასიას ფარავდა, სომხეთითურთ, ხოლო "ბარბაროსობის სასლვარი" შორს ჩრდილო კავკასიის სტეპებს იქით იყო გადაწეული. სამხრეთიდან ეს სასლვარი არმენიისა და ანატოლიის მთიანეთზე გადაიოდა.

თავად ძირითადი ფაქტი "ქართლის ცხოვრებისა" - მოქცევა ქრისტიანობაზე და ქრისტიანობის სახელმწიფო სარწმუნოებად გამოცხადება ანუ *ქართლის ქრისტიანული სახელმწიფოს* შექმნა და ამის განხორციელება *ზევიდან*, ააშკარაებს პოლიტიკურ ფიქრობათურ დებულებასაც: თავისთავად ქრისტიანობა, როგორც პიროვნული თავისუფლებების სარწმუნოება, თუ იგი არ არის *სახელმწიფოებრივად* განხორციელებული, ე.ი. არ არის ძალისხმევითა საყოველთაოაში განსახიერებული, ვერ აკავებს ქაოსის შემოტევას და ვერაშეძლება სიმყუდრე შეიტანოს *ურთიერთსახოვრის არსებობაში*. ეს იყო კიდევ ნახევრები აღერკის მეფობაში განხორციელებული ანდრიასმიერის მოქცევით. თესლი ჩაინერგა, მაგრამ ამ თესლის აღმოსაცენად აუცილებელია *ვეირვეინის* დამწიფება. აი ეს *მწიფობა* იქნა განსახიერებული *ძირიანით* და *ნიბონ* მიერის მოქცევით, რამაც ძირიანი "ახალ ფარნავაზად" დასახა. ამკვარად ქრისტიანობა ქმნის საფუძველს არა მხოლოდ *საქართველოს სახელმწიფოს* შექმნისა, არამედ *ქართულის* შექმნისაც; რაც უდოდ, მნიშვნელობას აცლის ეთნო-ტომობრივ განსხვავებულობას და მხოლოდ *სარწმუნოებითა* და *კულტურით* ერთობას - რაც *სახელმწიფოებრივენობრივ* ერთობასაც გულისხმობს თავისთავად - აფუძნებს, რადგენაც "დასაბამობით" საერთო სათარგამოსიანო სივრცე წარმოშობით (ნათესაობით) ერთია ისედაც. ამიერდან ცნება *"ქართული"* თანხვდება ცნებას *ქრისტიანი*, კავკასიის საზღვრებში, და თვითგანსაზღვრებაში, ანუ "თარგამოსიანთა" მთელ საცხოვრისში. ამ მომენტში *ქრისტიანობა* საერთო-კავკასიური "სათარგამოსიანთს" აღმნიშვნელია და, იმავედროულად, საქართველოს სახელმწიფოს ძლიერების მახიშვნეული დანარჩენი "სამ მოსათვის". ამკვარად "თარგამოსიანთა" მშობის ძაჭემძარიტეპული საფუძველი ქრისტიანობაა და არა ეთნო-გენეტიკური "ნათესაობა", რომელიც ცხადია, "ქართლის ცხოვრების" შექმნის მომენტში განსხვავებულ ხალხებსაც სახელდება "სათარგამოსიანთ" სივრცეში და, მადენად, მეორადი იყო. ერთიანობას მამასადამე ორი საფუძველი აქვს: ერთი *ფიზიკური* და მეორე *მეტაფიზიკური*. პირველი "სათარგამოსიანთს" აბავს ახალი კაცობრიობის წარღინძემდგომ საწეისთან "ნოე-თარგამოსთან", ხოლო მეორე კი ქრისტესთან ანუ "ახალ ადამთან", აკავშირებს, რითაც იკვრება არსება-კვანძი თარგამოსიან-ქრისტიანობისა სახელმწიფოებრივ *"ქართულობად"*.

ზევით აღვნიშნე, რომ ეს ახალი "ქართლის ცხოვრება" იწყება ისევ და ისევ *ზარსული* ვექტორის შემოყვანით ღერძის კვანძში: ძირიან



მეფე არის მამით *სახანდი*, სწარსთა მეფის *ქახრეს ძე*, დედით კი უცნობი *მხეველის* შვილი. სტილისტური თვალსაზრისით თვით საწყისი ტექსტი მირიანის ცხოვრებისა მეტად საკულისხმროა და ორიენტირებულია აღნიშნული *სწარსული* ვექტორის მიხედვით შემოყვანასე ქართლის ისტორიის დერძის ერთობ კვახმად:

“ვითარ იოტეს სომეხთა და ქართველთა და ჩრდილოთა ნათესავთა მეფე სწარსთა, და განაძრავლეს შუხელა სწარსეთს და ოსრება სწარსეთისასა; და ვერღარა ოდეს წინააღუდგა მეფე სწარსთა. მამინ მეფემან სწარსთამან, საუხემან მწუხარებითა, მოუწორა მთავართა სოფლებითა ჰიტახებითა და ერისთავთა სოფლებითა, და უო განზრახვა. და ეძიებდა ღონებასა ბოროტისა მის მოწყვნულიანსა, და აღუთქმიდა ნიჭსა დიდსა და ჰატევისა, რომელმან უძლოს და უძიოს ღონე შურისკებისა.”

ამას მოჰყვება ამბავი ამ შურისძიებისა და ჰირველ რიგში *სომხითის მოხრებისა*, ქართლის მეფე ასფაგურის *ოხხეთს* ჯარისათვის გადასვლისა და იქ სიკვდილი, და ქართლის თანდათან შევიწროება და მიმით შეპრობა, რაც მთავარდება მაქვან სხასვეტის ცნობილი ბრძნული რჩევით: *დაემოყვროს სწარსეთის მეფეს* და მისცენ მის შვილს ასული ასფაგურისა, რომელიც არის ნათესავი “ქართლოსანთა და ნებროთიანთა და დიდებულთა არმაკუნიანთა და მეფეთა ჩუენთა ფარხავაზიანობითა, და ვითხოვოთ მისგან დამჯირვა საჯულსა ზედა მამათა ჩუენთასა, და ვითხოვოთ ჩუენ თანა არა აღრევა სწარსთა და წარჩინებულად ჰერობა ჩუენი...” ეს არგუმენტაცია, რომელიც ქართლ-სწარსეთის ურთიერთობის საწინდარი შეიქმნება “ქართლის ცხოვრების” ამ “ახალ დასაწყისში”, ორჯერ მეორდება, რაც მის განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ეფარდება. აქ აღნიშნულია კიდევ ერთი მომენტი, რომელიც სრულიად ახალი თვალსაზრისით აჩვენს საქართველოს მნიშვნელობას და მის სახელმწიფოებრივ დანიშნულებას: სწარსთა მეფე *მცხეთას* ირჩევს თავისი მის - ქართლის მეფის საჯდომად დამატებს-რა ახალ არგუმენტაციას:

“სოლო გამოიკითხა სწარსთა მეფემან ჰირველად ქალაქისა მცხეთისა, და უთხრეს სივრცე და სიმაგრე მისი და მასლობლობა ხაწართა და ოხსთა. და კუალად გამოიკითხა გუარნათესაობა ასფაგურის ასულისა, და უთხრეს ნათესაობა ნებროთიანთა და არმაკუნიანთა და ფარხავაზიანთა. კეთილად სინდა მეფესა, და შეიწყნარა ვედრება ქართველთა. რამეთუ თვითცა უკეთესად გამოარჩია მცხეთას დანსუმა მისა მისისა მეფედ. რამეთუ უოველთა ქალაქთა სომხითისასა და ქართლისათა, რანისა და მის კერძთა, უოვლისა უფროსად და უმაგრესად გამოარჩია და მასლობლად ჩრდილოთა მტერთა, რათა ჰბრძოდის მათ მუნით და იპრობდეს უოველთა კავასიანთა...”

ეს *გეოპოლიტიკური* არგუმენტაცია თავისი შვილისა და ქართლის მეფის სატახტო ქალაქის არჩევისას, სრულიად ახალი მოტივი კავასიური სივრცის გეოპოლიტიკური სტრუქტურისა და ინტერესების კვახმის ტოპოლოგიადი. კონცეფტუალური თვალსაზრისით ეს ახალი მოტივი ახალ თემას ხსნის, რომელიც შესატყვისად გილას იქნება კამლილი, როგორც თემა ცივილიზაციის სასაწილო ზოლში ფარების წარმოქმნისა, რაც განაპირობებდა ამ ზოლში სახელმწიფოთა წარმოქმნისათვის ხელის მეწეობას დიდ იმპერიათა ანუ დიდი ცივილიზაციების დომინანტ სახელმწიფოთა მიერ. ცხადია, ეს არ არის სახელმწიფოს წარმოქმნის ვადამწვეტი და ერთადერთი მოტივი, მაგრამ უდაოდ არის ერთ-ერთი *გეოპოლიტიკური* საფუძველი ამ პროცესისადმი

სხვა სახელმწიფოთა დამოკიდებულებისა, რაც ფაქტობრივად განსაზღვრავს ამ პროცესის ქმედითობას. მაგრამ არის კიდევ ართი "ფარული" ასპექტი *მცხეთის სატანტო* საჯდომად სელემქორედ არჩევაში: მცხეთა *ქრისტეანობის საშაო* უკვე ჯვარცმდიან და ამ არჩევამ შეფარვით აძწწწ ნაყოფის დამწწწება: მცხეთა - ნაყოფ მწიფე საშაო, რომელმაც საში სუქუნის განმავლობაში მწიფდებოდა *ნაყოფი-მადლი - კვართი უფლისა*.

შემდეგი მნიშვნელოვანი მომენტი, რომელიც ამ "ახალ დასაწყისს" ახასიათებს ლეონტის კონცეფციით, ეს არის *სპარსეთის მეფის მიერ გადაწყვეტილება*:

"...და არა დასხმა ქართლისა სასლვართა სპარსნი იგი ფიცისა მისთვის, რომელ ფიცებულ იყო ქართველთა, არამედ დასხმა ჰერეთს და მოეყანს და სომხისს. სოლო უბრძანა მირვანოსს, რათა სპარსთა მთავანი რჩეული შვიდი ათასი მხედარი უოვლადვე ქალაქსა შინა იპერას მცველად მისა მისისა. და ესრეთ დაეხუვა ქართველთა, რათა კარნი და ცხენი და ქალაქნი უოველნი იპერნეს დამქრთა სპარსითა: და სხუა სიმრავლე სპარსთა არა იგოს ქუქუანასა შინა ქართლისასა თანაადრეულად; და იგოს შვილი ჰემი ორსავე სხულსა ზედა: ძამათა ზეითა ცეცხლის-მსახურებასა და თქუებთა კერპთასა, რამეთუ ჰირველვე ამას სუდა მოეცა ფიცი... და აღისარდა მირიან მსახურებასა მას შინა შვიდთა მათ კერპთასა და ცეცხლისასა. სოლო შეიუვარნა ქართველნი, და დაივიწყა ენა სპარსული და ისწავა ენა ქართული. და შამატა შემოება კერპთა და ბომობთა, კეთილად იპერნა ქურუმნი, კერპთანი და უოველთა მეფეთა ქართლისათა უმეტეს ალასრულებდა მსახურებასა მას კერპთასა, შემოდა საფლავი ფარნავაზისი. სოლო ესე უოველი ქართველთა სახთოგობისათვის ესმნა, და კეთილად იპერნა ქართველნი ზიჭითა და უოვლითა დიდებითა. და შეიუვარეს იგი უოველთა ქართველთა უმეტეს უოველთა მეფეთასა. და მეფობდა ესრეთ მირიან მცხეთით ვაღმართ ქართლს, სომხითს, რანს, მოეყანს და ერს".

აქ იონი რამ გვეცემა თვალში, ჰირველი ის, რომ "ქართლის" სივრცე აღდგენილია *ფარნავაზისეულ საზღვრებში*, მცხეთა კვლავ აღსევებოლია როგორც *სატანტო ქალაქი* (და ქრისტეანობის წმინდა საშაო) და სარწმუნოებრივი სრული *ტოლერანტობა* დადგენილი. აქაც, ფაქტობრივად; ცეცხლთაყვანისმცემლობა(მასღეანობა) და კერპთმსახურება (არმაზი და ქართლოსის საფლავი) როგორც წარმართული სარწმუნოებრივი გვირგვინი, ისახება იმ ჰირველსაფუძვლად, რომელსედაც თავდაპირველად ამენდა "ქართლის ცხოვრება" - თავის ჰირველსახელმწიფოებრივ განსხეულებაში (ფარნავაზი). ცხოვრება (ისტორია) თავის ჰირველსაწყისთან იკვანძება.

"ქართლის ცხოვრების" *სპარსულ* თემას არსებით მახასიათებლად ერთი მომენტი ახლავს: სპარსეთი თავის *უძღურების ზენიტში* იმყოფება. ფარნავაზის დროსაც და... ლეონტის დროსაც, ანუ იმ მომენტში, როდესაც ლეონტი მროველი თავის ისტორიულ-ფილოლოგიურ კონცეფციას ქმნის. ამგვარი მომენტი არ არის მხელი გამოსაცხობი ქრონოლოგიურ ლერმზე სპარსეთის ისტორიისა და, ამდენად, თვით ლეონტის ამ სახედისათვის ადგილის საპოვნელად: ერთის მხრით, იგი სასანიდების მოსპობის და არაბული მუსულმანური იმპერიის გარეკეულწილად *დასუსტების* მომენტს აღნიშნავს, როდესაც შესაძლებელი ხდება *არაბთა სურთო მტრად* მიხნევა; მეორე მხრივ, ეს ანტიარაბული და "მცხეთოფილური" კონცეფცია, შეიმდებოდა შექმნილიყო თბილისის აღებაამდეც, მაგრამ არაბთა წინააღმდეგ ბრძოლის დაწყებისთანავე:

ბაგრატ III და დავით აღმაშენებლის ტანტყე ასვლას შორის, ან აღმაშენებლის ტანტყე ასვლისასაც, რადგან ამ მონაკვეთს “ქვევით“, არაბთა სიმლიერე და ავოგრაფიულ-სელმწიფური არჩილის წამება, აბოს წამება, ცენტრის ტაოსკენ ჩაწევა, გრივოლ ხანძთელის საქრისტიანო-კულტუროსული მოღვაწეობა გვაქვს, სოლო აქეთ კი თბილისის აღმართისხავე, უკვე განხორციელებული ქრისტიანული “ქართული“ კავახისა. თბილისის აღდგენა, მიხნით, თბილისის კავახისის დედა-ქალაქად ქვევას გულისხმობდა და ლეონტის კონცეფციის განხორციელებად იკითხება. ამ შემთხვევაში კი მცხეთასე კოსოდევი გეოპოლიტიკური და მეტაფიზიკური მნიშვნელობის გადატანა ტექსტის სიმწიფობის დარღვევად იკითხება. მნიშვნელოვანი ისიც, რომ გამოკვეთილად და რივი ისტორიკოსების შემაწეხეხელი “სომხოფილური“ კონცეფცია შესაძლებელი იყო შექმნილიყო მხოლოდ *სომხური სახელმწიფოს სელჯუკთავან დაზრობის და მოხზობის დროს ან შემდეგ*, ვოველ შემთხვევაში არაბთა წინააღმდეგ ბრძოლების დროს. ტექსტის ისტორიკოსი ანალიზით შესაძლებელია ლეონტის მიერი სედვის წერტილის კიდევ უფრო მეტი სიზუსტით განსაზღვრა. რასედაც სათანადო დროს მოვალ.

ამგვარია, ჩემი თვალსაზრისით, ის თემატიკური ფონი, რომელზედაც იშლება “ქართლის ცხოვრების“ ლეონტიესული ისტორიის ფილოსოფიის, ან სოციალური, პოლიტიკური და კულტურის(ენის) კონცეფციის, სიმეტრიის ღერძისა და არსება-კვანძის ხდომილებათა ვექტორები. იმისათვის, რომ ამ კვანძმა სახიერება შეიძინოს და ისტორიული ფაქტის როლი შეასრულოს, მას უნდა დაედას კვირკვიანი ანუ უნდა მოხდეს მისი *ვანთავისუფლება მოქცევის მადლით*: ინდივიდუალურად უნდა განხორციელდეს მიხანი, რომელიც უკვე განხორციელებულ იქნა საკაცობრიოდ: *ვაქრისტიანება*. და ეს კვირკვიანიც არ აუფანებს დაედას თავს “ქართლის ცხოვრებას“ - იწყება “ქართლის მოქცევა“. ის იწყება ტექსტუალურად, იწყება სწორედ ამ ადვილას, საცა ვოველივე მომწიფოდა და ძველი საბოლოოდ გასრულდა. მაგრამ ქართლი ღვთისმშობლის წილხედობილია, სოლო მოციქულები კი დიდი ხანია განსმორდნენ მიწიერ ცხოვრებას. ამგვარ პირობებში, ბუნებრივია, რომ ქართლის მომაქცევი, სიმეტრიის პრინციპის შესაბამისად, იქოს ქალწული ნინო, რომელსაც დაეკისრება ღვთისმშობლისეული წილხედობილების მადლით და მცხეთის საკრალური სამოს “დამწიფებით“ მოქცევა ქართლისა.

თანამედროვე ისტორიოგრაფიული თვალთახედვით ქართლში ქრისტიანობის სახელმწიფო სარწმუნოებად გამოცხადება ისტორიული პირობებისა და ვითარებით განსაზღვრული მოვლენა იყო, კანონობეული ქვეყნის “ეკონომიკური, სოციალური და პოლიტიკური განვითარებით“. ცხადია, ეს ლეუმენტები ადამიანის არსებობისა გამოსარიცხნი არ არის და მათ თავისი მნიშვნელობა აქვთ, მაგრამ ამგვარი აღქმა სრულიად გამორიცხვია “ქართლის ცხოვრების“ შემქმნელათათვის. ქართლის მოქცევა ღვთაებრივად განსაზღვრული ხდომილებაა და ქველა, ვინც ამ ხდომილებამია ჩართული ატარებს ღვთაებრივი რჩეულობის ნიშანს. ასე, წმ. ნინო აღბეჭდილია ღვთისმშობლის მიერი წილხედობილების ტვირთვით და მოციქულთსწორობით, რაც სიმეტრიულად

ასახავე თვით ღვთისმშობლისადმი ქართლის წილხედილილებას და ანდრია ჰირველწოდებულის მიერ ჰირველმოქცევას ნაწილი ქართლისა. ამგვარად, იმ კონცეფტუალური ღოვით, რომლითაც იქმნება ლეონტიესული ქართლის ცხოვრების ღერძი და მისი არსება-კვანძები, ქართლის მომაცქევარი არავის სხვა არ შეიძლება უოფილიყო, თუ არ *წმ. ქალწული ხიხი*, და არავის სხვას არ შეეძლო განეხორციელებინა ქართული ქრისტიანული სახელმწიფოს დაარსება, თუ არ *ვაქართველებულ ხვარს სახანიდ მირიანს*. ასე იკითხებოდა საუკუნეთა განმავლობაში ეს ფაქტი საქართველოს ისტორიისა და ასე მნიშვნელობდა ის "ქართლის ცხოვრებაში" იმ დრომდე, ვიდრე მატერიალისტურმა მეცნიერებამ არ იწყო ისტორიის ვარდაქმნა თავისი თვალთახედვით და ისტორიულ ფაქტთა იდეოლოგიური ისტერპრეტაცია. ლეონტიესული კონცეფციის და ქართული სეღვის მაფორეაელი პრინციპის ეს არსება-კვანძი ქართული ისტორიის გავების მთავარი წყაროა.

3.

კულტურის მატრიცა და ინტეგრალური ხელვა

არქეოლოგიური და ლინგვისტური კვლევების დატურით, ეჭვს აღარ იწვევს, რომ საქართველოს წინარეკრისტიანული ანუ იბერიის და კოლხეთის სახელმწიფოებრივი ცხოვრება მიმდინარეობდა უძველესი მუამდინარულ-წინახიური და ბერძნული ცივილიზაციების ველში და მათთან ღრმა ზოლიტიკურ და კულტურულ-რელიგიურ ურთიერთობაში, ეს ურთიერთობა აღწევდა ეკვიპტესა და სპარსეთამდე რაც თავის დადასტურებას ჰპოვებს ქართულ ენაში (მისი ენობრივ-დიალექტური ზარადიგმატიკით: სვანურით, მეგრულ-ჭანურით, ლაზურით, მღიგნობრული ქართულით და ზოსტმწიგნობრული დიალექტებით) და არქეოლოგიურ მასალაში. დასავლურ-ქართული მონაცემები მოწმობენ *ბერძნული* და *ელაინისტური* ცივილიზაციის დიდ გავლენაზე; მეორეს მხრივ, იგივე ტიპის აღმოსავლურ-ქართული მონაცემები ადასტურებენ იბერიაზე *სპარსულ-აქემენიდური* და *ელაინისტურ-სასანიდური* გავლენის არსებობას. ამ უდიდესი ტრადიციის ფონზე უნდა იქნას განხილული ის მატრიცა, რომელიც განსაზღვრავს "ქართული ხევის" ტიპოლოგიას მის წინარეკრისტიანულ და ქრისტიანულ ფორმაში. მაგრამ ამათ ვარდა, საქართველოს მის ჩრდილოეთთანაც ასეთივე მჭიდრო ურთიერთობა ჰქონდა, რაც გამოვლინდა კიდევ "ნათესაობით" იბერო-კავკასიურ ერთიანობაში ლინგვისტურში და კულტურულში. არ უნდა დავივიწყოთ, რომ საქართველო ანუ კოლხეთი და იბერია დასაწყისიდანვე ფლობს არა მხოლოდ ჩრდილოეთიდან *გამონახედელებს*, არამედ ჩრდილოეთში *განახედელებს*



ბსაც და რომ კარი არა მხოლოდ განჭოფეს, არამედ აკავშირებს კიდევ ქვეყნებს. ამდენად ეს თემა ვექტორული ურთიერთობებისა, ჩემის აზრით, უნდა გაიფიქროს კავკასიასზე, რაც კიდევ არის გაკეთებული ლეონტის კონცეფციებში. სამწუხაროდ, ამ თვალსაზრისით *კავკასია როგორც ცივილიზაციის ტიპი* ჯერ ინტეგრალურად შესწავლილი არ უფიქროს და ჯერაც რჩება ექსპოტიური, ძირითადად ლინგვისტური, ინტერნესების თემად.

ჯერაც გაბატონებული ბიზანტო-, ევროპო-, და რუსოცენტრისტული კონცეფციების განუწმენდალი გავლენა აღმოსავლურ ქრისტიანული სამყაროს აღქმაში და კულტურის მოვლენათა ინტერპრეტაციაში, ასევე აუცილებელს ხდის ინტეგრალურად იქნას გამოკვლეული არა მხოლოდ ქართულ-ქრისტიანული სედეა და მსოფლალქმა (მსოფლსახე) და დადგინდეს მისი ბიზანტიურთან მიმართება, არამედ *ზოჯად-კავკასიურიც*, რადგან კავკასია, მუსულმანობის შემოსვლამდე (თურქების მიერ) და თურქეთის იმპერიის წარმოქმნამდე, ე.ი. ბიზანტიის გაქრობამდე, ქრისტიანულ-დაწარმართულ სივრცეს წარმოადგენდა. ბიზანტიურისადმი მიმართების გარკვევა გულისხმობს ამასთანავე თვით ბიზანტიური სედევის ტიპოლოგიის გამოკვლევას.

კულტურათა და ცივილიზაციათა ტიპოლოგიას, როგორც ანალიზი უჩვენებს, *კომპლექსური მატრიცები* განსაზღვრავენ, რომელთა მოქმედების არეში ხდება შესაძლებელი ამა-თუ-იმ კულტურის (ცივილიზაციის) თვითგანსაზღვრება. ეს მატრიცები, როგორც კრისტალური კვანძები, ქმნიან ადამიანის ისტორიაში ჩანსის, მისი წარსულთან გამოსაჯნობი გადაბმის შესაძლებლობას. რამდენადაც ადამიანის ინდივიდუალური არსებობა ენაში ხორციელდება, მატრიცა რომლის არსება კვანძი სწორედ ენაა, იძლევა საშუალებას *ბიოლოგიური* არსებობიდან მისი გამოყოფისა და *ისტორიულ* არსებობად დაარსებისა. მატრიცის კრისტალები ის თვალდება, რომლითაც სახელმძღვანელო კულტურა ხედავს სინამდვილეს თავისი არქეტიპიდან. ჰიროგების სოციალიზაციის სრომილება, რომელიც უოველთვის გარკვეულ მატრიცაში მიმდინარეობს, ამასთანავე არის ამ თვალების მასში ასეა, რაც ჰიროვილი რიგში გულისხმობს *ენის ათვისებას* (სახელმძღვანელობით სინამდვილის ცაცოცხლებას) და, *ქვეყნის დახვეწას*. სხვადასხვა კულტურული მატრიცების მქონე ადამიანები სხვადასხვაგვარად *ხედავენ* და სხვადასხვაგვარად *იქვეყნიან*. ადამიანის უოფიერება, მხოლოდ ამ მატრიცის საშუალებით იმენს საზრისს და შესაძლებლობას, უოფიერების მაფორმებული და მისთვის საზრისის მიმცემი მოვლენები ღირებულებითი რიგით დაალავოს და დააკავშიროს ურთიერთს - შექმნას უოფიერების მაქსიმალურად კომფორტაბელური ბაღე. ეს ქმნის ჰირობას, რომ ნებისმიერი ადამიანისა თუ ჯგუფის არსებობა დახასიათდეს როგორც *ერთადერთი* და *ერთჯერადი*, და ამ ერთადერთობის და ერთჯერადობის მახასიათებლები იქნას გამოკვლეული. დიდი ცივილიზაციები, "რეგიონალური" თუ "მსოფლიური", სხვა არაფერია თუ არ ამ *ერთადერთობისა* და *ერთჯერადობის* კვანძებში და უოფიერების მატრიცები, რომელთაც თვითგამოსაჯნობობის მეტად მაღალი ხარისხი გააჩნია. ისტორიას კულტურული მოკები წარმართავენ, რომლებიც, კულტურის მატრიცათა სხვადასხვა ძალით დაჯა-

სება და მსხვერვა არის. კულტურული შოკი “ახსებრგის ვეჟეტით” მოქმედებს, რომელიც ფარულ, წყალქვეშა სიღრმეში გაცილებით უფრო ძმლავრ შერეუვებს იწვევს, ვიდრე ზედაპირზე, რადგან “წყალქვეშა” ის ანგრევს არქეტაპულ არსება კვანძებს, რაც არა მხოლოდ ფიზიკურად არსებული ადამიანების, არამედ ისტორიის ღერძის, დროის მთელს სახეცვლაში და მეტაფორების ველში არსებული ღირებულებებით კვანძების მოსწობასაც იწვევს. ამგვარ მდგომარეობაში აღმოჩენილი ადამიანი ველურდება: იგი არაფერ და არსად მყოფი ხდება ანუ ქაოსის ტუვეობაში ვარდება. ამგვარი ყოფნა შეუძლებელია ადამიანად დარჩენით, რაც აუცილებლობით იწვევს ახალი მატრიცის ძიებას ქაოსის მოსაწყვსრიგებლად ან თვითმკვლელობას (ხენობრივს თუ ფიზიკურს).

ამე უნდა აღვნიშნო, რომ აღნიშნული მატრიცული განსახლ-ვრულობა და ერთჯერადობა სრულიადაც არ ნიშნავს ქართული ხედვის განცალკევებას საერთო-ევროპული ქრისტიანული ცივილიზაციის ველიდან. ქართულობის განსაკუთრებულობა, რამდენადაც იგი ფაქტად დგინდება, ისევე, როგორც ერთი ცალკეული ადამიანისა, - თვითმკვლარი ღირებულება არ არის. კულტურული შოკები და საკუთარი შემოქმედება ინტერალური პროცესია. კულტურულ შოკთა ინტეგრირების პროცესში ის მატრიცები, რომლებითაც ხანდობდა საქართველო და ქართული კულტურა საუკუნეთა გასწვრივ და რომელმაც ჩამოაყალიბა სპეციფიკურად ქართული ხელება, დიდ იმპერიათა ცივილიზაციის წრეს ეკუთვნოდა. ფაქტია, რომ ქართული კულტურა ცოცხალია და თავის თავის გამოცნობაში, როგორც წინა აზიური წარმართული, ასევე ევროპული ქრისტიანული ცივილიზაციების ისტორიულ ტექსტში (ღირებულებათა კვანძებში და ისტორიულ ღერძში). საინტერესო და გამოსარკვევი ისაა, რამდენად ორკანულად იქნა ინტეგრირებული და დაკრისტალებული ეს მატრიცები და მათი კვანძები ქართული კულტურის მიერ და რა თავისებურება მიეცა მათ, ქართული თანამონაწილეობის დონე და ხარისხი აღმოსავლური და დასავლური ცივილიზაციების მატრიცათა შექმნაში.

მიუხედავად ქართული არქეოლოგია და ისტორიკოსთა დიდი ძალიანმეცნიერისა, ბერძნული ცივილიზაციის გავლენა ქართულ კულტურაზე ჯერ კიდევ მრავალი ასექტით არის შესასწავლი. ასევე არის შესასწავლი სპარსულის და უფრო ძველი ცივილიზაციების გავლენა, რადგან ქართულ ენაში და ყოფის სიმბოლურ ნიშანთა სისტემაში, როგორც ქართული კულტურის ონტოლოგიაში, თვალსილუღად არის ეს კვალი არსებული. ეს განსაკუთრებულად საინტერესო შესაძლებლობებს და პირობებს ქმნის, როგორც საკუთრივ ქართული, ასევე უძველესი მცირე-აზიული კულტურების მატრიცებისა და მათი ელემენტების ინტეგრირ-ღური თვალსაზრისით კვლევასათვის. ხემს მიერ წარმოდგენილი ქართული ხედვის ინტეგრირღური სისტემის და ტიპოლოგიის (ფორმისა და სტილის) თემატური გაძღა ამ რთულ პრობლემასთან მიანლოების ცღაა.

ინტემერალური ხელვა და “ქართული რენესანსი”

როგორც ამ წიგნის სათაურშია აღნიშნული, ჩემი აზრით, ქართული კულტურის ტიპოლოგიურობის თვალსაზრისით მნიშვნელოვანი არის ქართული რენესანსის“ საკითხი და მასთან დაკავშირებული “აღმოსავლური რენესანსის“ და “მუსულმანური რენესანსის“ პრობლემა. თავისთავად, “რენესანსთა“ მოზღვაება ევროპოცენტრიზმის მეტად სპეციფიკური გამოხატულება ვასდა. ვარკვეული აზრით, “რენესანსულობა“ ევროპულის შესატყვისი ვასდა და, რადგან ევროპა ისტორიის წამყვანი იყო, ამიტომ უმაღლესი ევროპული ღირებულებებიც კრიტიკიუებად იქნა დადგენილი. რომელიმე ქვეყნის კულტურაში “რენესანსული“ მოტივების ან მსოფლხედვის ნიშნების აღმოჩენა ბუნებრივად უპოვნიდა მას ადგილს ევროპული ანუ მსოფლიოს წამყვანი ცივილიზაციის სისტემაში, რაც დიდი ფსიქოკულტურული საურდები ხდებოდა. ვანსაკუთრებით ღირებული იყო ეს ქვეყნებისათვის, რომლებიც თავის დროზე ქრისტიანული ცივილიზაციის თანამატარებელი და თანამემოქმედნი იყვნენ, ხოლო დროთა ვითარებით კი სრულიად მოწყვეტილნი აღმოჩნდნენ ევროპიდან და ქრისტიანული კუნძულების სახით არსებობდნენ მუსულმანურ ზღვაში, როგორც საქართველო; “რენესანსიულობის“ მიება ხდებოდა ისეთ ქვეყნებშიც, რომლების ისტორიულად იყვნენ დაკავშირებულნი ევროპის განვითარების ამა თუ იმ ეტაპთან, როგორც თვით არაბული მუსულმანური ცივილიზაცია. მაგრამ, ამგვარი განვრცობა “რენესანსულობისა“ ვერავითარ მასუხს ვერ სცემს ტიპოლოგიურობის პრობლემებს, რომლითაც კულტურათა და ცივილიზათიან ტიპები ფაქტობრივად განასხვავებენ ურთიერთს და იმ ღირებულებებს, რომლებიც არქეტაპული მატერიცის არსება-კვანძებს ქმნიან და ისტორიულ თვითგამოსაცნობობის კრიტიკიუმებს აძლევენ ამა თუ იმ კულტურას, ან უფრო ფართოდ, ცივილიზაციას. იტალიური რენესანსის სპეცი-ფიკურობის “რენესანსულობის“ კრიტიკიუმად მიჩნევა, იტალიურის სპეცი-ფიკურობის საერთო-საკაცობრიო კრიტიკიუმად დადგენას ნიშნავდა. ეს, ევროპული ცივილიზაციისათვის შესაძლო, მაგრამ საკაცობრიოდ ევროპოცენტრისტული და, ამ თვალსაზრისით, მუსეატყვისო “მოდელი“ იყო. რენესანსის საკითხი კულტურისათვის იმდენად არის მნიშვნელოვანი, რამდენადაც იმლევა შესაძლებლობას კულტურის “კლასიკურ“ ღირებულებაათა ტრანსსფორმაციის და მნიშვნელობის დადგენისა მის ისტორიულ არსებობაში. ამგვარად, რენესანსის შესახებ მსჯელობა შესაძლებელია მხოლოდ იმ კონტექსტში, რა კონტექსტში შეიძლება იქნას განხილული და გამოვკვეული რომელიმე კულტურის თუ ცივი-

ლიზაციის თვითგანმსახვრელი და თვითგამოსაცნობი ღირებულებითი მატრიცა. ამდენად, "რენესანსის" საკითხი ორ ასპექტს შეიცავს იმთავითვე: თვითგანსახვრადს საკუთარი ისტორიული უოფიერების მატრიცაში და დიდი ცივილიზაციის კვანძში ტიპოლოგიურად განმოსაცნობს. ჩემს მიერ სათაურში გამოტანილი ორგვარი ფორმა (ბრჭყალებით და უბრჭყალებით) სწორედ ამ ორმაგობის აღმნიშვნელია და მიუთითებს, რომ, ჩემის აზრით, შეიძლება ვილაპარაკოთ "ქართულ აღორძინებაზე", მაგრამ არა იტალიისა და საერთოდ კათოლიკური და პროტესტანტული "დასავლეთ ევროპისათვის" მიღებული აზრით და არც ბიზანტიური "ზაფხოლოგიური რენესანსის" თვალსაზრისით.

დღევანდელი შეხედულება საერთოდ "რენესანსის" მნიშვნელობასა და ღირებულებაზე, მის იმანენტურ მახასიათებლებზე და პრინციპებზე, რომლებმაც განსახვრეს "რენესანსული" ხედვა, განსხვავებულია იმისაგან რაც იყო მიღებული XVIII-XIX და XX საუკუნის პირველ ნახევარშიც, განსაკუთრებით ათეისტურ და მატერიალისტურ "რენესანსოლოგიაში". იმისათვის, რომ "ქართული რენესანსის" პრობლემა გადაწყდეს, აუცილებელია ჯერ ქართული ხედვის ტიპოლოგია გაირკვეს და, შემდეგ, შეჯერდეს "დასავლეთ ევროპული" (კათოლიკურ-პროტესტანტული ევროპის) ხედვის სისტემასთან. ამისათვის კი აუცილებელი იქნება თვით "რენესანსულობის" თემასაც შევსოთ. უძიხის მაგალითი შესანიშნავ საშუალებას იძლევა ამ რთული თემის ქსოვის დაწეობისათვის.

"აღორძინება" არსებით რომელი მოვლენაა და არა ბერძნული: იტალიურმა და ევროპულმა "რენესანსმა" თუ რამის აღორძინება შესძლო, ეს იყო სწორედ რომელი და არა ბერძნული ცივილიზაციის თვალხილული ნიშნები. "რენესანსი" საფუძველს ქრისტიანული ცივილიზაცია ქმნიდა რაც სრულიად თუ არა, საკმაოდ საფუძვლიანად გამოირიცხავს ბერძნულის (იგულისხმება ბერძნული ცივილიზაციის მატრიცული ტიპოლოგია და არა თემატიკური, "ჰუმანიზირებული" წარმოდგენა) რამენაირ აღორძინებას იტალიურ "რენესანსში". საბერძნეთი და უშუალოდ ბერძნული თემა, კვიან, XVI-XVII საუკუნეში შემოდის ევროპული ქრისტიანული ცივილიზაციის თვალსაწიერში, არაბული არისტოტელიზმით დაწვებული გზით. სოლო იტალიური რომაული ელინიზმი, რამდენადაც ის რომზე აღმოცენდა, "ფესვებით გრძნობდა" რომს და რომულად აღქმულ საბერძნეთსაც, თუმცა ქრისტიანული განწყობით სტრუქტურირებული ხედვა წარსულის ღირებულებებისა სხვა მახვილებს სვამდა სინამდვილეში. სამწუხაროდ დღემდე ეს თემა მოათეისტო-ჰუმანიტური ან, სულაც ანტიქრისტიანული თვალთახედვით გაიანზრებოდა. დასავლურ-ქრისტიანული რომაულ-იტალიური და ევროპული "რენესანსი" ფაქტობრივად იყო სრულიად ჰომოკენური და ტიპოლოგიურად განსახვრული მოვლენა ქრისტიანული ცივილიზაციის წიაღში და მატრიცის სახვრებში და მისი მილიანი და ადექვატური ვაგება ამ მატრიცის ვარეთ ან სხვა ცივილიზაციის ჰარამეტრებით შეუახტევისა. იმ თვალსაზრისით ძირითა-



დი საკითხი იტალიური და ევროპული "რენესანსის" მატრიცის ახალი
 ზისას იქნება რამდენად და როგორ იყო შესაძლებელი ქრისტიანული
 მატრიცის სახელგანთქა ამკვარი ("რენესანსის") ტიპის სუბმატრიცის
 წარმოქმნა და მისი გავრცობა მთელს ევროპულ რომაულ - ლათინურ
 "კათოლიკურ" სუბკონტინენტზე.

ნიმანდობლივია, რომ "რენესანსი" არ შეეხება ქრისტიანული
 ცივილიზაციის მეორე, მართლმადიდებლურ, სუბკონტინენტს. და "აღ-
 მოსაყურე", "მუსულმანური", "ქართული", თუ სხვა "რენესანსების"
 აღმოჩენისა არის ტენდენციურობისა და ხელოვნური ევროპოცენტრის-
 ტულობის მაჩვენებელი. თუ ცნებას "რენესანსი" მოვადორებთ სპეცი-
 ფიკურობას და მას უბრალოდ და უოველ ცალკეულ შემთხვევაში წარ-
 სულის ვარკვეული ელემენტების აღორძინების ანრით ვიხმართ, რომე-
 ლიდაც მოცემულ დროს, ეს ცნება არ დაჰკარავს თავის მნიშვნელობას
 და შეიძლება ვიხაუბროთ იმდენსავე რენესანსზე, რამდენი ეპოქაც ან
 ქვეყანა, სახელმწიფო თუ ხალხია. მაგრამ, იმ ანრით, რა აზრითაც ეს
 ცნება იხმარება დღეს, ის აღნიშნავს სრულიად ვარკვეულ მოვლენას,
 რომელიც წარმოიქმნა იტალიაში და მისი პირველადობმჩენების კონ-
 ცეფციასა და განწყობაში დაჰკავშირდა პრინციპულ სქემას, რომელსაც
 ზოგადად ჰუმანიზმი და მატერიალიზმი განსახლვრავდა: ადამიანის სხე-
 ული და ადამიანის მიწიერი ცხოვრება წინარე "ხელ შუა საკუნეთა"
 ეპოქაში ამითი "ქრისტიანული" უკულვებელყოფის საწინააღმდეგოდ.
 დღეს უკვე სრულიად ნათელია, რომ ეს იყო უცილობის და ჰერსონა-
 ლური განწყობის შედეგი, რაც, გამლიერებული ევროპოცენტრისტული
 თვალსაზრისით და სწორთოდ ევროპოცენტრისმით, დადგინდა როგორც
 "პროგრესისა" და "პროგრესულობის" საზომი. დამწო "რენესანსე-
 ბის" ძიება მთელი მსოფლიოს (უოველ შემთხვევაში ევრანული ელი-
 ნიზირებული სივრცის) ფარკლებში.

იტალიური "რენესანსის" საკითხს იმდენი სპეციფიკური პრო-
 ბლემა ახლავს, იმდენი ასპექტი: სოციალური, ეკონომიკური, იურიდი-
 ული, რელიგიური, ფილოსოფიური, ტექნოლოგიური და სხვა, რომ ამ
 ასპექტების ვარკვე რომელიმე ქვეყნის "რენესანსულობასე" მსჯელობა
 შეუძლებელია. "რენესანსის" მარტოოდენ "ჰუმანიზმის" ხიმნით ვააზ-
 რება, რაც თავისთავად იდეოლოგიური დებულებაა და ხედვის მეტად
 დიდ სივიწროვესა და სიბეცეს გამოხატავს, არა თუ მცდარ სურათს ხა-
 ტავს, არამედ სავსებით მიუსაღებარია იმ ეპოქისათვის. ქრისტიანული
 "შუა საკუნეების" რენესანსულ ჰუმანიზმთან დაპირისპირებე ვარკვე-
 ული იდეოლოგიური ხედვის გამოხატულებაა და მის შემქმნელებსა და
 მატარებლებს იფრო ახასიათებს, ვიდრე ამ ორ დიდ ეპოქას, რომელიც
 უერთმანეთთ არ წარმოიდგინება. ქრისტიანული შუა საკუნეების
 მწვერვალში, XII-XIII საკუნეებში ევროპული ქრისტიანული ცივილი-
 ზაციის ისეთი დონე ვააქვს, რომ მხელია არ წარმოქმნილიყო ერთ-
 ვვარი ასიმეტრია, რომელმაც გამოიწვია ჰუმანიტური რედუქცია, რათა
 სიმეტრია არ დარღვეულიყო და ზეციური და ქვეყნიური ცხოვრების
 შესატყვისობა, დადგენილი ქრისტიანობით ვაწონასწორებულიყო.
 რუსთველის შემდგომ უმკველად სახელმწიფოებრივი ცხოვრების სხვა-
 დასხვა სფეროებში უნდა ვადასუელიყო ის ძალიანმევა რომელიც სული-

ერ სფეროში აღწევდა კოსმიურ სიმშვენიერეს. რუსთველური პოეტური ქმნილება ორმაგი სრულყოფილებითაა აღბეჭდილი და ენა, რომელიც ასეთ სიმაღლეს აღწევს, ვერ დარჩება ცხოვრების კარგით: მან უნდა გადაიტანოს თავისი შემოქმედებითი ენერჯია საცხოვრისი ბაღის ასამაღლებლად: “ქართლის ცხოვრების“ პოლიტიკურ ფილოსოფიაში (ვგულისხმობ არა მიმელო მექმნას, არამედ მეტადიზიკურ წდომილებას და ტოპოლოგიას ამ წდომილებებისა, რომლებიც შესაძლოა სხვადასხვა რეალურ დროში სორცეოდებოდნენ), უუთელუ-არსაღახის სოციალურ ფილოსოფიაში, ქართული ხედვის რუსთველურ სინთეზში და სხვა. ამგვარად, ჰუმანიზმი შედგება ქრისტიანული ხედვის სისრულისა და არა მისდაში დაპირისპირებული ხედვა. ჰუმანიზმიდან რენესანსამდე გზა ქრისტიანული *ბელოვანობის* განხორციელების გზაა: სიმეტრიის დაღვენა. იმდენად, რამდენადაც რთულია ადამიანის საცხოვრისი და ადამიანის ძალისხმევათა ველი, ამდენადვე ზიგზაგოვანია ეს გზაც. ქართულ სინამდვილეს, როგორც ქრისტიანული ცივილიზაციის სინამდვილეს, ეკვლა პირობა ჰქონდა “რენესანსული“ განვითარებისათვის და სოც შემთხვევაში ამის რეალური ნიშნებიც წარმოადგინა, მაგრამ ისტორიული პირობები სრულიად სხვა შესაძლებლობებს აპირობებდა: ბარბაროსთა შემოსევებმა ამ ძალისხმევებს გზა გადაუღობა, სოლო თურქების მიერ ევროპიდან მოკეუთამ ჩააქრო ამ განვითარების იმპულსი. მაქართველო აღმოჩნდა აცდენილი “რენესანსულ“ და მით ევროპულ გზას და მისი გამოსაცნობობა თანდათან მკრთალდებოდა. მოხდა კულტურის მატრიცის თავისუფადასარჩენი კონსერვაცია, და ამ ნიშნებით დადგა საქართველო XVIII საუკუნის ბოლოს სპარსეთის, თურქეთის და რუსეთის წინაშე. სინამდვილის ხედვა განსაზღვრავდა ეს დაკონსერვებული მატრიცა, რომელსაც სინამდვილესთან აღარფერი ჰქონდა საერთო. საქართველო, სინამდვილის სპეციფიკური ხედვით, დროსაცდენილ პასიურ ვირტუალურ სინამდვილეში არსებობდა და პრაგმატისტული ისტორიული პირობების სათაძმოდ შეიქმნა, როგორც შემდგომ დაინახავს მკითხველი.

აღნიშნულ პრობლემათა კვლევა მეტნაკლებად სრულყოფილად ერთი ადამიანის ძალღონეს, ცხადია, აღემატება. მიუხედავად დღევანდელი ინფორმატიკის ძალადი ტექნოლოგიური დონისა და ინფორმაციის ხელმისაწვდომობისა, შეუძლებელია თვალი გადასწვდეს იმ რაოდენობას გამოკვლევათა, რომლებიც ცალკეული საკითხის ირგვლივ არსებობს. მაგრამ გამოკვლევათა რაოდენობა ჯერ არ ნიშნავს კონსერვირებულ მრავალფეროვნებას და იღეათა სიანლეს, რომლითაც შეიძლება ისაზრდოს მსერალმა. XIX და XX საუკუნის “კლასიკურ“ თვალსაზრისთა წონა საკმაოდ მდგრადია და ავტორიტარული: განსაკუთრებით ბიზანტოლოგიაში, ევროპო“-და-“იმპერიოცენტრისმში“, რაც საკმაოდ ხელუდავს ჰორიზონტს.

ინტეგრალური მეთოდის უმთავრესი მოთხოვნაა გამთლიანებულ იქნას ცოდნის ეკვლა მონაცემები, როგორც მეცნიერული, ასევე გონებითმწვერეტელური და ხულითმწვერეტელური, რომლებსაც ადამიანის ცხოვრების ერთიანობაში თავისი ადგილი უკავიათ და მნიშვნელობას იმეხენ. ადამიანის არსებობა მთლიანი და არასეგმენტურია. ამდენად,

მის მიერ აღქმული და დანახული სინამდვილე, რომელიც ის ცხრე-
რობს მთლიანია. მიუძღვება, ამიტომ, უკუღვებელყოფილ იქნას ის
მონაცემები, რომლებიც მნიშვნელობებს ადამიანის ცხოვრებაში და ქმნი-
ან გარკვეულ კვანძებს, ბიოგრაფიულ მნიშვნელობებს, რომლებსაც
უჭირავთ მისი ჰიროვნება. იქნება ეს მონაცემები “სასწაულებრივი, თუ
რაციონალური, მისტიკური თუ ექსპერიმენტული, ყოველივეს უნდა მიე-
ცეს თავისი ღირებული ადგილი ადამიანის ყოფიერებაში და იმ სინამდ-
ვილეში, რომელიც ფორმდება მოცემული ეპოქის ცოდნის ველად. ამ
თვალსაზრისით XX საუკუნე (და, ალბათ, მომდევნო საუკუნეები კიდევ
უფრო) არაჩვეულებრივ მესამეობებებს ქმნის ეპოქათა და კულტურ-
რათა მთლიანობაში დასახანად და მათი ღირებულებების შემოსატანად
აქ და ახლა მონარსებე ადამიანის ბიოგრაფიულ ველში, მისი ყოფიერე-
ბის კულტურულ მატრიცაში. უბიძის მონასტრის ტექსტი ქრისტიან-
ული ქართული ცივილიზაციის უკანასკნელი სინთეზური ტექსტია და,
ამდენად ის სარკე, რომელშიც ქართული მსოფლსატიცა და ცხოვრების
ფორმა და სტილი აისახა. ჩემის თვალსაზრისით, უბიძის ტექსტმა
აღადგინა გაწყვეტილი სიმი და ქართული ისტორიის ღერძი, და მადე-
ნად ეს იყო აღორძინება. მაგრამ ამ აღორძინებას ქართული ღერძისა
არავითარი რეალური ნიშნავი არ აღმოაჩნდა იმ ვითარებაში, რომელიც
ისტორიული ჰირობების სახით ედგა გარს. სამონასტრო აღორძინება
ვერ იქცა რეალურ ისტორიულ აღორძინებად და ვერც “აღორძინების“
გზაზე მდგარ ევროპას ვერ მიუახლოვდა. აღორძინების გზები არ დაემ-
თხვა ურთიერთს, და საქართველო, თავისთავისმიხებებული, მხოლოდ
საკუთარი ძალისხმევების ანაბარა რჩებოდა ახალი კვდლის უკან, რომე-
ლიც გაუმჭვირვალე ხდებოდა თანდათან. დრო სწვადანსწვა სიჩქარით
ვიდოდა საქართველოსა და ევროპისათვის. უბიძის ტექსტმა დაასრულა
ქართული ქრისტიანული მსოფლსატი, და, შესაძლოა, ის იყო ქართული
მნიშვნელობას ანიჭებს ამ მსოფლსატიც ხედვაში. აღნიშნულ კონტექ-
სტში მნიშვნელოვანია იმის დანახვა, თუ რა კავშირი არსებობს უბიძის
მსატრობასა და “ეფესისტეაონს“ შორის, რადგან “ეფესისტეაონსი“
ქართული “რენესანსულობის“ მთავარ მტკიცებად არის მიჩნეული. სო-
ლო ამ კავშირის ანუ რენესანსული ხედვის განგრძობის და მისი ცხოვ-
რებად გარდაქმნის გარეშე თვით რუსთველის “რენესანსულობაც“, თუ
იგი მართლაც დადასტურდა, როგორც თავისი ეპოქის ჩარჩოებიდან
გასული და იტალიური კომპლექსის “წინასწარ“ შემცველი ხედვა, შემ-
თხვევითობად წარმოჩნდება. იტალიური და, შემდგომ ევროპული “რენე-
სანსი“ კი შემთხვევითი მოვლენა არ განსლდათ, ეს იყო კომპლექსური და
ინტეგრალური მოვლენა, რომელმაც ცხოვრების მთელი სიფრცვე დაიპუ-
რო და ფაქტობრივად იქცა ახალი ავროპული ისტორიის არქიტექტურულ
ფაქტად და ახალი ისტორიის ღერძის არსება-კვანძად;

მიმოთვაზნი და განვრცობაზნი

კარიზჰჰი

1. ეს ფილოსოფიური ზღაპარი, რომელიც ნებისმიერ დიდ ფილოსოფოსის სელმოწერას აიტახნა შესანიშნავ საანალიზო შესამდგობლებს შეიცავს როგორც ფილოსოფიური, ასევე მითოლოგიური კვლევისათვის. ვაძლის მეტად გავრცელებული სიმბოლო მიგვახედებს ედემის ბაღის უკვდავების და ხე ცხოვადისას ტექსტისაკენ და ცდუხების მთელი სიმბოლიკისაკენ. რა არის მიზეზი, რომ ზირველადი, რაც ევან მესატკეისი უნდა იყოს, სამ ვაძლს აძლევს ჯაბუქს? უკვდავების საუფლოს რომელი ზიდან არის ეს საში ვაძლი მოწვევტილი? აქ ცდუხების ერთგარი გამეორებაა, რადგან კონტექსტით უკვდავებიდან გამოტანილი ვაძლები უკვდავების წყარო უნდა იყოს... სინამდვილეში კი სიკვილის სილი აღმოხნდა.

2. Henri Delacroix « Société française de Philosophie, 14 décembre 1922

-წიგნიდან: Georges Gousdorf « La Parole » PUF 1990 გვ.39.

3. “ვაძლის ეფექტი“ ეწოდება თანამედროვე ქაონის თეორიაში მიღებულ რთული სისტემების წინასწარუთქმად (არაპროდიქტიბილურ) მიზეზ-შედეგობრივი მიმართების განსაზღვრას, როდესაც, ვთქვათ, უმკუღში ვაძლის ფრთების შერხევა იწვევს ჰაერის ნაწილაკათა რხევას, რომლის შედეგად სადაღვ ჰარისში, ან სან-ფრანციკოში, შეიძლება მეხი გავარდეს: მიზეზისა და შედეგის ამგვარ შეუწონადობას და გამოუცნობადობას გამოხატავს განსაზღვრება “ვაძლის ეფექტი“. ზემის ასრით ადამიანის ეოფიერებაც ქაონის ზრინციპებსევა ავებული რომელსაც ის სიმეტრიის უნივერსალური კანონით თავისი თავისუფლებითა და ორგანიზებულობით სტრუქტურას უქმნის და ავარებს ეოფიერებად. თავისუფლები ვარემე ადამიანი ვერ მოაწესრიგებდა ამ ქაონს, ზოლო ქაონის ვარემე კი თავისუფლებას ადგილი არ ექნებოდა. თავისუფლება ქაონითაა ვაპრობებული, ზოლო ქაონი კი თავისუფლებით ორგანიზებული. მიმეტრი და ასიმეტრიაც ამის მესატკეისად მოქმედებს და უნივერსალურ ზრინციპად ედება საძვაროს ეოფიერებას. მე ვფიქრობ რომ თანამედროვე თეორიული შეხედულებებიდან მთოლოლოგიური თვალსაზრისით ვანსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს “ქაონის თეორიას“, “სიმეტრიის თეორიას“, თვითორგანიზაციის თეორიას“, მატრიცათა თეორიას“ და “ვირტუალური სინამდვილის თეორიას“ (აგურთვერიგ სხვასაც) რომელთა ვანფერი გამოყენება ჰუმანიტარულ მეცნიერებებში და ისტორიული პროცესების ან სოციალური ცხოვრების საანალიზოდ არაწვეულებრივი წარმატებით არის შესამდგობელი, რადგან დღეს ხულ უფრო და უფრო ნათელი ხდება, რომ თანდათან ეუახლოვდებით ინტეგრალურ ხედვას, რომელიც მეცნიერებათმორისი უნივერსალური კანონების გამოყენების საუშვულე ვითარდება და ხულ უფრო და უფრო “მშვიდად“ უქურებს “მეტაფიზიკურ სჰჰჰულაციებს“ და ღვთაებრიობის ადგილს სამეაროში. ფრიტოპ კარპას ფიზიკის



ტაოს“ გვერდით, ცნობილი მათემატიკოსის ტრჰინ ქსუან ტჰუანის ახლახან გამოცემული წიგნი: “ქაოსი და ჰარმონია“ (Thrin Xuan Thuan “Le Chaos et l’harmonie, fabrication du réel“ éd. Fayard, 1997); აგრეთვე იხ: Gleck “Chaos“ The Viking Press, New York 1987; Prigogine/Steingers “Entre le Temps et L’Eternité“- Champs/Flamarion 1992; Thom “Prédire n’est pas expliquer“-Champs/Flamarion 1993;

3. იხ. Mario Vargas Llosa « La Vérité par le Mensonge » nrf Gallimard 1992 გვ. 21.

4. “ქართლის ცხოვრების“ ტრადიციული ისტორიოგრაფიული კვლევა საკმაოდ მრავალრიცხოვან და განსხვავებულ თვალსაზრისებს იძლევა “ქართლის ცხოვრების“ შექმნის თარიღებისა და ავტორობის შესახებ. ზემო თვალსაზრისით ამას უოველივეს არსებითი მნიშვნელობა არა აქვს. არსებითია მხოლოდ იმის გარკვევა, თუ რა მომენტებიდან იწყებს მოქმედებას “ქართლის ცხოვრება“, როგორც ისტორიული ცნობიერებისა და კულტურის მატრიცის არსება-კანონი. ზემის აზრით, და მე, ამ შემთხვევაში მეტ-საკლებად, ვეთანხმები იმით, ვინც თუმცე განსხვავებული საფუძვლით, “ქართლის ცხოვრებას“ მიიჩნევს XI საუკუნის ისტორიოსოფოსის ლეონტი მროველის მთლიან შემონახვამდე (ავტორად თუ რედაქტორად) და “ქართლის ცხოვრებაში“ ხედავს ერთიან გამჭოლ კონცეფციას, თუნდაც სხვადასხვა ეპოქათა სეკვენტების გამოყენებით (რევაზ კვიციანი, შ. შოშიაშვილი, კ. კრივოლია, ე. აბაშიძე...), ფაქტი, რომ “ქართლის ცხოვრების“ უველა არსებული ნუსხაში XI საუკუნის შემდგომ (შესაძლოა დაუთმის ისტორიის ჩათვლითაც) გამოჩნებულია “ქართლის ცხოვრების“ ერთიანი სისტემა და სწორედ ეს სისტემა განსაზღვრავს აღქმას და სუამს მახვილებს, უნდა იყოს მიჩნეული საფუძვლადმებ აქსიომად “ქართლის ცხოვრების“ ლეონტი მროველისეულობისა და მისი XI საუკუნეში კონცეფტუალური გახრულების მისლება. მე ვფიქრობ, XI საუკუნეს, სახელდობრ მის დასასრულს, ან XII დასაწყისსაც კი, მზარს უმაჯრებს ისიც, რაც შეფასებულია როგორც “სომხოფილობა“. სამიხთა და ქართველთა ისტორიის ჰარალელური სქემა ამ ეპოქაში აშკარად მოწმობს რომ სწორედ მაშინ, როდღესაც სომხეთი ჰარავავს სახელმწიფოებრიობას და ხელუკეთა ქვემ მქვევა (1064 წ.), საქართველო აღმაჯლობას განიცდის და შედის თავის ოქროს ხანაში, რომელიც კავკასიის ქართული ქრისტიანული იმპერიის შექმნით არის აღნიშნული. ამ თემაზე საგანგებოდ შეეჩრდები თავის ალაგას.

სხვა მხრივ, “ლეონტი მროველი“ შეიძლება აღქმულ იქნას როგორც სიმბოლური გამოხატულება სწორედ ამ აქსიომის ჰერსოხალისებისა, ვანიროვნებისა. თავისთავად ლეონტი მროველის ან რომელიმე ავტორის მოჯრახილი ნაწნობობა არაფერს ცვლის თვით ნაწარმოების არსებასა და ღირებულებაში. ბიოგრაფიულ ძიებებს მხოლოდ ცნობიმოჯრახობის დამამაყოფილებელი (და სახეებით უფლებამოსილი) და არა “ისტორიული“ ღირებულება აქვთ. ავტორი ჰიროვნულად მთლიანად და სახეებით ამოხაცნობია თავის შემონაქმედში. მე ვფიქრობ მეტისმეტად საინტერესო იქნებოდა “ქართლის ცხოვრების“ ეპოქალურად გაწოზილი ტექსტების წაკითხვა და იმ სურათის აღღება, რომელიც ეოველ მოცემულ მონაკვეთს კონცეფტუალურ მნიშვნელობას აძლევს. როგორც უნდა აღქმულიყო და რა უნდა ეცნობებია მკითხველისათვის მარტოოდინ “დასაბამ“ ისტორიას, ან ფარსნავაწის ამბავს, ან ქართლის მოქცევის, ვანტანგ გორგასლის ცხოვრების წიგნს და ა.შ. თავისთავად მნიშვნელოვანი ეს სეკვენტები არაუთარ გამჭოლ იღვას არ შეიცავენ და არავითარი მთლიანობის დამღვენხი არ არიან. ბუნებრივია ისინი არც ჰოლიტიკურ-ფილოსოფიურ თუ სოციალურ და რელიგიურ კონცეფციას არ შეიცავენ, რომელსედაც შესაძლებ-

ბელი იქნება რაიმე ინტერესების დაფუძნება, რადგან თანადროული ხელნაწერის არარსებობის პირობებში შეუძლებელია თქმა როგორ ტექსტს წარმოადგინდნენ ისინი. ამგვარი „დაუინტერესებელი“ ისტორიული ტექსტის შექმნით გართობა“ შესაძლებელი იქნებოდა დღევანდელ დღეს და არა წარსულში და, მით უმეტეს ისეთ ეპოქაში, რომლებიც ისტორიის საკვანძო მომენტებითაა აღბეჭდილი. მთავარი ისაა ვაყოფთ ეს მიზანი და ეს კონცეფცია და აღვიკავთ ცნობა, რომელსაც ისინი გააწყვიდნენ საფუძვლად სიღრმედან.

5. საქართველოს ავტოკეფალიის საკითხი ერთმნიშვნელოვნად არ არის გადაწყვეტილი. ქართული ისტორიულ-ეკლესიოლოგიური თვალსაზრისით ქართული ეკლესია V საუკუნიდან (468) არის ავტოკეფალური. ქართულ ტრადიციას ეწინააღმდეგებენ ბერძნული და რუსული ეკლესიები. მთავთაჲდ ამ საკითხის განხილვა არ არის ამჟამად ჩემი მიზანი, აღვნიშნავ მხოლოდ, რომ ქართული ეკლესიის ისტორიის აზრით, ავტოკეფალიის საკითხს მნიშვნელობა მხოლოდ იქნება მხოლოდ იმ ვექტორის თვალსაზრისით, რომელსაც იკვეთება გავლენები საქართველოზე; რაც შეეხება საკუთრივ ეკლესიათაშორისო ურთიერთობათა პრობლემას, კანონიკურ სტატუსს და სხვა საკითხებს, მათ საეკლესიო პოლიტიკური ისტორიისათვის აქვთ მნიშვნელობა და იმავე წრეში უნდა იქნას გადაწყვეტილი. თუ ტრადიციული ცნობა V საუკუნიდან საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის ძესაზედ უროგნული თვითმკვებების თვალსაზრისით დირექტულად იხარჩუნებს, მაშინ „სხვათა აზრს“ არავითარი მნიშვნელობა არ აქვს. და საკითხი თავისთავად ხდება გადაწყვეტილი, მით უმეტეს, თუ „სხვათა“ ურთიერთობა მიზნად დასასული არ არის. ეს თქმა შესატყვისია სახელმწიფოებრივი დამოკიდებლობის თემისა და მის კონტექსტში უნდა იქნას გადაწყვეტილი.

6. ამ თემაზე ვარდა ცემი გეოპოლიტიკური წერილების სერისა, რომელიც სათაურით «ძიჯაჭული საქართველო» გამოქვეყნდა ივრის 2 და 3 ნომრებში (1993, თბილისი-ბრიუსელი) მეტად საინტერესო წერილი გამოქვეყნდა გიორგი ქავთარაძემ (მნათობი 3-4, 1997) «საქართველო და კავკასიონი», რომელშიც ავტორი ცდილობს და გარკვეულწილად წარმატებით, გამოიყენოს ტრინის ცნობილი დებულება და საქართველოს სახელმწიფოს წარმოქმნის და არსებობის საზრისად დადგინოს ბარბაროსთა და ცივილიზებულ სამყაროს შორის არსებული საფრთხის ზოლის დაცვა. ცხადია, ეს მეტად მნიშვნელოვანი გეოპოლიტიკური ფაქტორია, მაგრამ სრულიად არასაკმარისი სახელმწიფოს წარმოქმნისა და არსებობისათვის, რადგან მხოლოდ ამ საფუძვლით მხოლოდ «სასაზღვრო სახელმწიფოები წარმოიქმნებოდნენ და მალევე გაქრებოდნენ და უაბე უსახელმწიფო მსოფლიოში ვიცხოვრებდით. შუერთად ამგვარი სქემატური და ზოგადი პრინციპის მეტრისას ზედმიწევნით ახალიზია საჭირო, რატა ამ დებულებას სათანადო ადგილი მიენიჭოს და ხელაღებით არ მიჩნეული ისეთი რთული სისტემის წარმოქმნის მიხედვად და საფუძვლად, როგორიცაა სახელმწიფო.

7. ცივილიზაციათა ტიპების ცნობილი დახარისხებები ვერავითარ კრიტიკას ვერ უძლებს და, თუცა შთამბეჭდავ სურათებს ქმნის, ნაკლებობის დიდ ბერძნობასაც იწვევს. ეს ეხება ერთხანად მაკლასიფიცირებელ ტენდენციას, რომელიც ჯერ მახვლელების მიერ და შემდეგ ტრინის მიერ იქნა შემოტანილი. ფაქტობრივად, ცივილიზაციათა ტიპები თუცა შესაძლებელია მათი საერთო და ზოგადი რელიგიური ნიშნით განხილვა, წარმოადგინებ ერთრივ ეარკულობები და არავითარი საშუალება არ არის (და არც საჭიროება) მათი ყმ ერთბრივ განიზოვირებადიან კოლექტივებად გაერთიანება. მეოცე საუკუნის აზროვნების ნატევირობა მასხროვირებით და კოლექტივისტური იდეოლოგიით ამგვარ მაკლასიფიცირებელ და დამჯავუფებელ თვალსაზრისებშიც გამოვლინდა. ნათე-



ლია, რომ თვით უოველი ცივილიზაციის კოლექტივის ღირებულება მის მხედრობით იმდენად დიფერენცირებულ კრიტერიუმებს ეფუძნება, რომ სძირად განსოგადოებინათვის წერეფე ნიშნებიდა რჩება. ამანტანავე ცივილიზაციები არა ფორმალურად, არამედ მნიშვნელობებით სხვაფერებიან და ამ მნიშვნელობებით იტყვიან ღირებულებებსა და ცნოფრების ფორმასა და სტილს. ამიტომ აუცილებელია უოველი ენობრივი ერთეულის განზრება იმ ღირებულებათა და არსება-კვანძთა მატრიცაში, რომელშიც იგი თავის ისტორიულ უოფიერებას ხედავს. უმნიშვნელო მატრიცები არ არსებობს და არც შეიძლება არსებობდეს და ეს არა მხოლოდ ქრისტიანული თვალსაზრისით, არამედ ნებისმიერი სხვითაც, თუ ბოლომდე გულისა და ცონების თვალთ შევხედავთ მოვლენებს.

8, 1987 წლის ბოლოს ოთარ იოსელიანის შუამდგომლობით "არტ ინტერნეიშენალიზ" (Art International) რედაქტორმა მთხოვა დამეწერა წერილი *უბიხის* მატრიცობაზე. ეს ემთხვეოდა ჩემს ინტერესსაც. *უბიხის* შესახებ დიდი ხანი მინდოდა რაიმეს დავწერა, რადგან ვხედავდი, რომ *უბიხის* განსაკუთრებული ღირებულების ძველია ქართული ხეღვის იმ კონცეფციის გადმოსაცემად, რომელსედაც კარგა ხანია ემუშაობდი, და, სახელდობრ "ქართული ხეღვის" და "ქართული რეხეხანისის" იღვის ღირებულებითი ანალიზისათვის. ძვეც სიამოვნებით დავთანხმდი. წერილი რეპროდუქციებით ეურნალის საფხულის (1988, №2; გვ.6-21) გამოქვეყნდა. "Art International" საერთოდ თანამედროვე ხელოვნებით იყო დაკავებული და შუახუკუნოვანი *უბიხის* რეპროდუქციებისა და წერილის იქ გამოქვეყნება განსაკუთრებული მოვლენა იყო. ცხადია, წერილი მეტნაკლებად დახვედულ, საქართელოს შესახებ გაუთვითცნობიერებელ მკითხველზე იყო განგარიმებული. ამიტომ კადაეწევიტე გამოქვეყნებია ეს სამუშაო წინამდებარე კვლევისათვის. 1990 წელს ეურნალმა "მნათობმა" (5, გვ.146-158) ზემთვის მოულოდნელად გამოაქვეყნა აქ წარმოგეგნილი პროპის მონახაზი: *უბიხის* ანუ რეხეხანისი ურენეხანსოდ". რადგან მე მაშინ "ხალხის მტერი" და "მოლაღატე" ვიევი, მნათობის რედაქციის მიმართ მაღლობის მეტი არა შეთქმის რა. საბჭოთა მეცნიერ ფილოსოფოსთა, ფილოლოგთა და ისტორიკოსთა მხრიდან ამ წერილს არაერთარი გამოხმაურება არ მოჰყოლია. ამემად ვაქვეყნებ ამ ტექსტს დასრულებულს და მიემართავ უპირატესად ამ საკითხებით დაინტერესებულ ჩვენს ანალგაზრდებს, რომელთაც ჩემს წარმოდგენაში აზრის მეტი სიმკვირცხლე და სიცხოველე ახსიათებთ, ვიდრე ჩვენ, "საბჭოურ" თაობებს.

პარი I

სახელმწიფო და მსა

(კულტურის მატრიცა¹)

ქართული კულტურის ტიპოლოგიისა და ქართული ხედვის თემა უკავშირდება საქართველოს სახელმწიფოებრივი სისტემის წარმოშობასა და განვითარებას. ძირითადი წყარო, არის ის ტექსტი, რომელშიც გადმოცემულია ამ საკითხზე საკუთრივ ქართული, კერძოდ ლეონტი მროველის მიერ "ქართლის ცხოვრებაში" ჩამოყალიბებული თვალსაზრისი. როგორც აღვნიშნე, კულტურის სისტემა, წარმოადგენს მატრიცას, რომელიც ქმნის და აკრიტიკებს იმ მოდელს, რომელიც და რომლითაც ფორმდება ან განიწობა მსოფლხედვა და მსოფლხედატი და იქმნება ცხოვრებისეული ვაგებები მის სისრულეში. კულტურას მე განვიხილავ როგორც მატრიცას, რომელიც ადამიანს აძლევს საშუალებას სიმეტრიის ღერძი შეიტანოს და წონასწორობა დაამყაროს მოვლენათა ურთიერთმოქმედების იმ ქაოსში, რომელიც გარე და შინაგან სამყაროში ხედება და რომლის მოხელთების არავითარი საშუალება მას ამ მატრიცის გარეშე არა აქვს (ყოფიერების კატეგორიულური ბაღე გამოხატული ტრანსცენდირებად წვეილებში: მარჯვენა-მარცხენა; კეთილი-ბოროტი; სიცოცხლე-სიკვდილი; მარჯვენა-მარცხენა; გამარჯვება-მარცხი; სიყვარული-სიძულვილი; ღამა-დღი-მანჩა; შნოიანი-უშნო; უტყვი-მეტყველი; ზრდილი-უზრდილი, მაღალი-დაბალი, დიდებული-მდაბიო, მდიდარი-ღარიბი; ძვირფასი-იაფი; და ა.შ. ტრანსცენდენტალური კატეგორიების ჩათვლით) კულტურის მატრიცა, ამგვარად, არის ხელსაწყო, დირექტული ბაღე, რომლის კვანძებით ხდება სინამდვილის აღქმა, ინტერპრეტირება-ვაგება და მოხელთება. კულტურა არის ის მოდელიც, რომელიც უნდა იქნას აღქმული გარკვეული წესით და მნიშვნელობით. კულტურის მატრიცა ენის არსების გამოქმედ შესატყვისობაში და რეგლამენტაციებში ვაღიბდება, ფიქსირდება თაობიდან თაობაზე გადაცემული დირექტული კრიტიკებით, რომლებშიც სახელდებული ენობრივი სინამდვილე თავისთავს იგივეობრივ განსაზღვრებებში ხედავს: როგორც უოველთვის ქართულს, ფრანგულს, ჩინურს, ბერძნულს და ასე შემდეგ. ამ თავისთავისიგეივობრივ ან თვითგამომცნობ ხედვას ვუწოდებთ ისტორიას, იქნება ეს რომელიმე ხალხის, სახელმწიფოს, მეცნიერების დარგის, სამყაროს ნაწილის თუ სხვა, წარმოშობიდან ხედვის მო-



ცემულ წერტილამდე უხსნამისეული განწობა, როგორც ბედის უნაწიურსაღური განმსაზღვრელი, ანუ სინამდვილის შექმნის, ვაკებისა და მოხელთების ჰირობა, სხვა არაფერია თუ არ მატრიცა ინტერპრეტირებული ფსიქოლოგიურ ასპექტში.

თვით ადამიანიც როგორც არსება, შეიძლება დახსნათებულ იქნას როგორც სიმეტრიული სტრუქტურის მქონე მატრიცა, რომლის უოველი უჯრედი შეესებოდა დინამური კვანძებით, სტრუქტურებითა და სიმბოლოებით, რომლებიც განაპირობებენ ადამიანის არსებობას ფიზიკურ და მეტაფიზიკურ ეოფიერებად და სიმეტრიის ლერძად, რაც ამ ეოფიერებათა, ფიზიკურის მეტაფიზიკურად და მეტაფიზიკურის ფიზიკურად, ურთიერთ გარდაქმნის საშუალებას იძლევა. ამ თვალსაზრისით კულტურის მატრიცა არა მხოლოდ ადამიანის უნივერსალური მახსნათებელია, არამედ ეოფიერების თვითორგანიზების უნივერსალური ინსტრუმენტიც, ხელსაწყო, რომლის მეოხებით ადამიანი ქმნის და გარდაქმნის თავისთავსა და სამეარობს არა მხოლოდ თავისი ხელმისაწვდომობის ფიზიკურ ჰარამეტრებში, არამედ თავისი ეოფიერების მეტაფიზიკურ ველშიც, რადგან სამეაროში მოქმედი არსება არის ადამიანი, და ღმერთის მიმართება სამეაროსადმი ადამიანით და ადამიანსე სორციოდება. ეს ნიშნავს, რომ კულტურა ქმნის ადამიანს მის სისრულეში და, ამავე დროს, თვითონ იქმნება ადამიანის მიერ, რაც არის ადამიანის თავისუფლებიზა და ვახსნილობის გამოხატულება. ადამიანის "ეოფიერული" მსაზღვრელი: ქართველი, სომეხი, რუსი, ფრანგი, გერმანელი, ჩინელი... ფაქტობრივად არის ენობრივ-კულტურული მსაზღვრედი რადგან წარმოადგენს გარკვეულ ტექსტს, რომლის ამოკითხვა შესაძლებელი ხდება მხოლოდ გარკვეულ კულტურულ-ენობრივ მატრიცაში მისი მოთავსებით. ამაში ფიზიოგნომიური გამოხატულებაც იგულისხმება: როდესაც ვამბობთ რომ ვიდაც ჰეავს ჩინელს, ან რომ არის ჩინელი, ეს ნიშნავს რომ ვამოცნობილია გარკვეული ნიშნათა სისტემა, ტექსტი, რომელიც "ჩინურად" სახელდებულ მატრიცაში ამოკითხება. ცხნადი უნდა იეოს, რომ ამ ტექსტის (ანუ კულტურის) სრული ამოცნობა შესაძლებელია მხოლოდ ენაში.

ადამიანის არსებობა როგორც არსებით სოციალური ეოფიერება გულისხმობს ჯგუფს, როგორც კულტურის იმ მატრიცის მატარებელს, რომელშიც ადამიანი ეალიბდება. ჯგუფი ეოველთვის წინ უსწრებს ინდივიდს. ჰარადოქსი მდგომარეობს იმაში, რომ კულტურა არსებით ინდივიდუალური მახსნათებელია და ამიტომ, ეოველთვის გართულებისაგან მიმართული სისტემაა, რომლის მატრიცა განუწუვეტილთ ახალ ინდივიდუალურ კვანძებს ჰერავს, ხოლო ჯგუფის არსებობა ეოველ კონკრეტულ მომენტში, გამარტივებისა და ეკონომიურობისაგან არის მიმართული. ჯერჯერობით ბოლომდე გარკვეული არ ჩანს თუ როგორ ხდება ინტეგრირება ინდივიდუალური მატრიცებისა კულტურის რთულ მატრიცაში და ჯგუფისათვის, როგორც კოლექტიური ინდივიდი-

სათვის მისი გადაცემა ე. ი. *ძირთულის იერარქიის* დადგენა, რადგან ჯგუფი *ვირტუალური (წარმოსახვითი) ინდივიდუალობის* მქონე წარმონაქმნია, მას არავითარი ფიზიკური ხაზიერება არა აქვს. კულტურის იდეალური განმასახიერებელი "იდეალური ქართული", ან "იდეალური ესკიზიონი", სერეალური წარმოსახვაა და არა კონკრეტულად არსებული ადამიანი. "პლატონისეული აკრძალვა" ანუ იდეის მიმართება რეალურთან როგორც "ჩრდილთან" უოველთვის ძალაშია. ერთადერთ ასხნად რჩება *აღზრდა*, ბერძნული *παίδεια*, რომელიც იძლევა საძუალებას ინდივიდუალურად იქნას გადაცემული კულტურის მატრიცა თავის მისაწვდომ სისრულეში და სირთულეში, ისე, რომ არსებობდეს წონასწორობა *ჯგუფს* და *ინდივიდს* შორის.

თუ გარკვეული *ჯგუფი* თავის სახიერებას იძენს კულტურის მატრიცის ტიპოლოგიურად ერთგვაროვანი ინტერპრეტაციით (წაკითხვით) ამგვარი ჯგუფი თვითგამოსაცნობობის მეტად მაღალი ხარისხით ხასიათდება და ის *ჰომოგენურ* ჯგუფად არსებობს. ამ ჯგუფის *გეოგრაფია* თანხდება მის *ისტორიას* ანუ *ტექსტი* ფარავს მთლიანად მისი *განსახლების არეს*, როგორც კონკრეტულ, აქ და ასლა განსახლებულ ინდივიდების *ხივრცეში*, ასევე თაობათა გარდასულობაში ანუ *დროში*. ამგვარ ჯგუფს წარმოადგენს ოჯახი, კვარი და, ვთქვათ, კავკასიური მთის *სოფელი*, რომელიც არა მხოლოდ და განსაკუთრებით ხანათესაო ერთობაა, არამედ *ტექსტის*, *კულტურის მატრიცის* და *მსოფლბატის*, *ერთმნიშვნელოვნად წამკითხველი* და *ამღმქმელი*. როგორც კი ეს ჯგუფი უკავშირდება სხვა ჯგუფს, ის *გაპიროვნებული* სდება. "პლატონისეული აკრძალვა" სხვა დონეზე გადადის და *ჯგუფთა ვაერთიანების ტრანსცენდენტალურ პიროვნებად* არსდება. პიროვნება, მისი კულტურის მატრიცაში არსებობის ინდივიდუალური მახასიათებლების გამო, გაცილებით უფრო რთული არსებაა ვიდრე ჯგუფი, რომლის არსებობა პიროვნებათა მიერ კულტურის არსებული ტექსტის ერთმნიშვნელოვან წაკითხვასა და მოკიდებული, და, ამდენად *გამბრტყეობითა* და *შეზღვეით* ორგანიზებული. ჯგუფი, როგორც, ერთობა არსებობს მანამ, ვიდრე ეს *ერთმნიშვნელოვანება* არსებობს. ვაჟა-ფშაველას "სტუმარ-მასანიძელი" და "ალუდა ქეთელაური" ამ თემის გამლის კლასიკური მაგალითია. ინდივიდისა და ჯგუფის მიმართების ეს პარადოქსული სისტემა თავის ერთსა და იმავე დროს *ურთულეს* და *უმარტივეს* ფორმას იძენს *სახელმწიფოს* სახით.

სახელმწიფო, რომელიც *ჯგუფთა* და *ინდივიდთა* ვაერთიანებას წარმოადგენს, თავისთავად მეტად *რთული სისტემა*, რომლის უოველი ელემენტი შეიძლება განვიხილოთ როგორც ორ ვექტორიანი *მატრიცული სისტემა*, რომელსაც აქვს: ერთი ვექტორი მიმართული სპეციფიკური და კონკრეტული ფორმის (ინდივიდი, ოჯახი, სოფელი, ქალაქი), მეორე კი - ვირტუალური, წარმოსახვაში ტრანსცენდირებული (ქვეყანა, სახელმწიფო, სამეარო) ველისაკენ. ადამიანი ხედავს ამ ორი ვექტორის



ურთიერთვადაკვეთის კვანძში სტრუქტურირებული განწყობით. როგორც
 ენაში მეოფი იგი ყოველთვის თავისი არსებობის უშუალო გოგონაფიის
 (რასაც ის ყოველდღიურობაში ფარავს თავისი მოძრაობით) ვარეთ
 ხედავს, ე.ი. ხედავს იმას, რასაც სინამდვილე არ ამლევს... ამდენად,
 სახელმწიფოს გოგონაფია ვირტუალური, წარმოხასხვითი სივრცეა და არ
 მოხაწილეობს ადამიანის ყოველდღიურობაში, თუმცა აქტუალურია და
 მნიშვნელობს როგორც თავისთავისგამომცნობი ენობრივი სივრცე,
 ღირებულებათა იგივეობრივი ბადით, რომელშიც ადამიანს შეუძლია
 უსაფრთხოდ იმოდროს, არ იუოს უცხო. სახელმწიფო ამ თვალსაზ-
 რისით არის იგივეობრივი მატრიცის მოქმედების ველი, რომელიც
 სტრუქტურირებულია ურთიერთვადაკვეთის ინდივიდუალური მატრი-
 ცებით. მაგრამ სახელმწიფოს, როგორც რთული სისტემის, მისწრაფებაა
 რაც შეიძლება მარტივი მატრიცა ჰქონდეს. იმისათვის, რომ ამ მატრი-
 ცამ შესძლოს ინდივიდის და ჯგუფის ორგანიზება, ის აუცილებლად
 უნდა იქნას დაეხანელი უმარტივეს ელემენტებზე, რომლებიც კანონმი-
 ური(ნაკლები ხარჯის) პრინციპით აერთიანებს ყოველ ჯგუფს და უო-
 ველ ინდივიდს. ამგვარ მარტივ პრინციპთა სისტემას ეწოდება კანონი,
 რომელიც ნებისმიერი ცივილიზაციის და სახელმწიფოს არსებობის
 საფუძველია. კანონთა ამ მარტივ მატრიცაში წარმოქმნილ არსებობის
 და ურთიერთმიმართების ფორმასა და სტილს ცივილიზაცია ეწოდება.

რადგან კანონები ცივილიზაციის და სახელმწიფოს არსებო-
 ბის განმსაზღვრელი მარტივი და საყოველთაო პრინციპებია, კანონის
 სიმარტივე და კულტურის სირთულე შეიცავს შეუთვისებლობას და დაპი-
 რისპირებულობას, რაც დამანგრეველ ძალას წარმოშობს. როგორც
 სახელმწიფოთა არსებობასზე და განვითარებაზე დაკვირვება ვკიხვენებს
 სახელმწიფოების ის ფორმები, რომელთა განვითარებაც ესოდენი ძა-
 ლით მოხდა დასავლურ რაციონალიზმურ ფორმაში, არსებით მიმარ-
 თულნი არიან კულტურების მატრიცათა მრავალფეროვნებისა და სირ-
 თულის წინააღმდეგ. მიუხედავად იმისა, რომ თანამედროვე სახელმწი-
 ფოებს, საკანონმდებლო რაციონალიზმის თვალსაზრისით, საკმაოდ
 დახვეწილი მატრიცები გააჩნიათ, ისინი დეკულტურისაციის ძლიერი
 მოქმედების ველებსაც წარმოადგენენ, რადგან მისწრაფებულნი არიან
 ინტერპრეტაციების კაერთმნიშვნელებისა და გამარტივებისაკენ, რაც
 კულტურის არსების საწინააღმდეგოა. კულტურები პოლივალენტური
 ინტერპრეტაციების მეტად აქტიური ველებია, რომელიც მთელი თავისი
 ელემენტებით, შეიძლება გადაცემულ იქნას უშუალოდ თაობიდან თაო-
 ბასზე. კანონს, როგორც ჯგუფთა შორის ურთიერთობის უნივერსალურ
 მატრიცას მხოლოდ წერილ ფორმაში შეიძლება ჰქონდეს ძალა, რად-
 გან ის ვერ იტანს გადაცემის უშუალობას და ინტერპრეტაციათა პოლი-
 ვალენტურობას. სხვაგვარად, მხოლოდ ჯგუფის არსებობის განმსა-
 ზღვრელ წერილ პრინციპებს ეწოდება კანონი. კონფუციუსის განსაზღ-
 რება "სწორი წყობისა და სწორი ენის" ურთიერთკავშირის შესახებ

შეიძლება წაკითხულ იქნას სწორედ ამ ჰოლივალენტური მრავალმნიშვნელობის მოსზობად და ერთმიშვნელოვანი გრამატიკული სიმარტივის, უნიფორმობის დადგენად. *კანონს აქვს ტენდენცია გააჩეროს ენის განვითარება, თავისი მოქმედების დროის განმავლობაში.* სოლო, რადგან კულტურა ენაში განსახიერებული, კანონი კულტურის შემაფრთხილებელი ტენდენციის შემცველია. აქ შეიძლება დავინახოთ ის მექანიზმიც, რომელიც ცივილიზაციას უპირისპირებს კულტურას და, შვენგლერის თვალსაზრისით, კლავს მას.

სახელმწიფო, როგორც ცივილური უოფიერების სისტემა, წარმოადგენს ჰოლიკულტურული მატრიცების ერთიან სივრცეში გაერთიანების ფორმას. ეს ნიშნავს, რომ სახელმწიფო რაციონალურ საფუძვლებზე აგებული სისტემაა. რაციონალიზმის თემის შემოტანით საკითხი ფაქტობრივად ტიპოლოგიურ განზომილებას იძენს, რადგან რაციონალიზაციის სხვადასხვა ფორმას გულისხმობს და ადგენს. *აღმოხვედურ და დახვედურ სახელმწიფოებრივ ტიპთა ანალიზი და შედარება ამჟამად მიუთითებს, სპეციფიკურად რაციონალურ პრინციპებზე დაფუძნებული სრული და განვითარებული ფორმა სახელმწიფომ მხოლოდ დახვედურ ტიპში შეიძინა.* არცერთი ტიპი ცივილიზაციისა, მუშერული, ეკვიპტური, ჩინური, ინდური თი სხვა, მიუხედავად ცოდნის და დაკვირვების არაჩვეულებრივი დასვეწილობისა ვერ აღწევს იმას, რასაც რაციონალური მეცნიერება, ხელოვნება, მუსიკა, ლიტერატურა და სახელმწიფოებრივი ორგანიზების ფორმა (სისტემა და სტრუქტურა) ეწოდება. მათემატიკა და სისტემატიკა რომელიც თანამედროვე მეცნიერების საფუძველია, ბერძნებმა განავითარეს, ისევე, როგორც რაციონალური სამართლის საფუძვლები და კანონის უფლება მხოლოდ დასავლურმა ცივილიზაციამ იცის. დასავლური რაციონალიზმის დასახიათებისას მაქს ვებერი ზუსტად აღნიშნავს რომ *“une recherche scientifique rationnelle, systématique et spécialisée, un corps de spécialistes exercés, n’ont existé nulle part ailleurs à un degré approchant l’importance prédominante qu’ils revêtent dans notre culture. C’est vrai avant tout du bureaucrate spécialisé, pierre angulaire de l’Etat et de l’économie modernes en Occident. Voilà un personnage don’t on a connu des précurseurs, mais qui jamais et nulle part n’avait encore été partie intégrante de l’ordre social. Le bureaucrate, le bureaucrate spécialisé lui-même, est sans doute un phénomène fort ancien dans maintes sociétés, et des plus différentes. Mais à aucune autre époque, ni dans aucune autre contrée, on n’aura éprouvé à ce point combien l’existence sociale tout entière, sous ses aspects politiques, techniques, économiques, dépend inévitablement, totalement, d’une organisation de bureaucrates spécialisés et compétants. Les tâches majeures de la vie quotidienne sont entre les mains de*

bureaucrates qualifiés sur le plan technique et commercial, et surtout de fonctionnaires de l'Etat qualifiés sur le plan juridique.

L'organisation de la société en corps ou états(Stand) a été largement répandue. Mais la monarchie fondée sur les états(Ständestaat), le rex et regnum au sens occidental, n'a été connue que de notre civilisation. De plus, Parlements constitués par des "représentants du peuple" élus périodiquement, gouvernements de demagogues, chefs de partis, "ministres" responsables devant le Parlement, tout cela appartient en propre à l'Occident, bien que naturellement les "partis" politiques, au sens d'organisations cherchant à influencer et à conquérir le pouvoir, aient existé partout. D'une façon générale, l'"Etat", défini comme une institution politique ayant une "constitution" écrite, un droit rationnellement établi et une administration orientée par des règles rationnelles ou "lois", des fonctionnaires compétents, n'est attesté qu'en Occident avec cet ensemble de caractéristiques, et ce, en dépit de tous les rapprochements possibles." ("L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme". Agora p.10-11) კახიკალიშვილი და სოციალიზმი, როგორც რაციონალიზმის "წმინდა" გამოხატულებანი, და მთელი თანამედროვე სისტემა სახელმწიფოებრივი და ეკონომიკური ურთიერთობებისა, თანამედროვე წიგნით მთლიანად, ერთთავად წარმოადგენს ამ დასავლური რაციონალიზმის ტური განვითარების შედეგს.

ეკონომიკური ცენტრის ტიპი თვალსაზრისით განსხვავებით, მე ვფიქრობ, რომ სახელმწიფოს არსება გამოხატულია არა მის სოციალურ ან პოლიტიკურ წიგნით, მით უმეტეს არა ეკონომიკურში, არამედ პოლიკულტურული კვლის პარამონიზებაში. სახელმწიფოს კვლა პარამეტრებით (სოც., ეკონ., პოლ., რელ., და სხვ.) წონასწორობის დაცვის ფუნქცია აქვს. სახელმწიფოებრივი სისტემათა ტიპებს შორის სხვაობას წიგნით ამ ფუნქციის განხორციელების ფორმა განსაზღვრავს, მაგრამ არსებით, სახელმწიფო, რომელიც ვერ უზრუნველყოფს წონასწორობას - "სახელმწიფო" არ არის, ის არის ქაოსის მდგომარეობაში მყოფი უსტრუქტურო მავნა. ხოლო, რადგან ადამიანის სოციალური არსებობა უკვე არის გარკვეული სტრუქტურირების ფორმა, ამგვარ "მავნატურ" მდგომარეობას ჰომო საპიენს საპიენსის დონეზე აღარ ვხვდებით. რამდენადმე მდგრადს ჯგუფს უკვე აქვს კულტურის მატრიცა, რომელიც ამ მდგრადობის საფუძველია და, რომლის ტრანსფორმაციები განისაზღვრება ჯგუფთა გავრთიანებისა და ზრდის მიხედვით. სახელმწიფოს წარმოქმნა განსაზღვრავს (სახელმწიფოს უდებს) კულტურის მატრიცის მოქმედების ველს და წარმოქმნის მრავალეფექტიან ცივილურ მატრიცაში მათი პარამონიზების აუცილებლობას და შესაძლებლობებს. ყოველი არსებული (ისტორიული თუ თანამედროვე) სახელმწიფო წარმოადგენს ამ მრავალ ეფექტიან ცივილურ მეტამატრიცას, რომლის

სუბსტრუქტურებს წარმოადგენენ ლოკალური კულტურების მატრიცები. ამგვარი მრავალეფექტიანი ცივილურ სისტემებს წარმოადგენდნენ ბერძნული ქალაქ-სახელმწიფოები, საფუძველში არსებული პოლითეიზმით, რაც პოლიკულტურულობის ნიშანია ამავე დროს, ამგვარივე იუორელინიტური და განსაკუთრებით რომაულ-ელისტიკური სახელმწიფო, კულტურული პოლიმორფიზმით მრავალფეროვნებით და სამოქალაქო სიმწიფობით.⁴ ჰარმონიზება აქ შეთანხმებულია ფორმალიზებასთან, რაც რაციონალიზების სახეა. ბუნებრივია, უნდა არსებობდეს საერთო ენა, რომელიც ამ ფორმალიზებისა და ერთიანობის პირობა არის. კანონთა რაციონალური ენა ფორმალიზებული ენაა, რადგან მოკლებულია იმ სახეურებასა და სიღრმეს, რომლითაც კულტურის მატრიცა(ენა) სწავლავდა. ეს არის ფაქტობრივად ის, რასაც ცივილიზაცია ეწოდება: სახელმწიფოს ფორმაში ვარკვეულ საზღვარში მოქმედი მეტაკულტურული ფორმალიზებული მატრიცის ტიპურ სივრცეში ჰარმონიზებული და ურთიერთგამოსაცნობად მთარსებუ ადამიანთა და ჯგუფთა ერთობა.

ეს მიუთითებს, რომ სახელმწიფოს არსებისგამომთქმელი ფორმა არის ცივილიზაცია, კანონთა ფორმალიზებული ენით. რამდენადაც არის განსხვავება კულტურის პოლივალენტურ ენასა და ცივილიზაციის ფორმალიზებულ ენას შორის, იმდენადვე არის მიხრობა მონახული ენას სახელმწიფოებრივი წყობის ისეთი ფორმა, რომელიც შექმნიდა ფორმალიზებისა და პოლივალენტურობის ჰარმონიის შესაძლებლობას. ერთი ვარკვეული ენის არსებითობა ერის(კულტურის) და სახელმწიფოსთვის(ცივილიზაციის), თვითცხადი და აქსიომატური, რადგან მხოლოდ ენაში, ვამოთქმადობის ინტეგრალური აზრით, არის მოცემული აქ და ახლა მთარსებუ ერის ნებისმიერი წევრისათვის ურთიერთგამოსაცნობი ტიპოლოგიური მატრიცა, რომელიც თაობათა ცვლაში ინარჩუნებს ამ თავის გამოსაცნობობას და ტიპოლოგიურობას; ენა არის მატარებელი როგორც ფიზიკური, ასევე მეტაფიზიკური უოფიერების ნიშნებისა და თვისებებისა. ერი და სახელმწიფო, ანუ კულტურა და ცივილიზაცია, ამ თვალსაზრისით, ენის (მატრიცის) რაციონალიზებისა და ფორმალიზების ორი სხვადასხვა დონეა და ურთიერთს არ გამოირიცხავენ, არ ფარავენ და არ ეწინააღმდეგებიან. სახელმწიფოს დახასიათება, როგორც პოლიკულტურული ფორმალიზებული მეტამატრიცისა ანუ ცივილიზაციისა, ნიშნავს, რომ, თუ კულტურა თავისი არსებითადამიანის უოფიერების არსებისგამომთქმელი მასხასიათებელია და ის ადამიანის უოფიერების პირობა და ფორმაა, ცივილიზაცია არის ადამიანის უოფიერების ის საფეხური და ფორმა, რომელიც მხოლოდ სახელმწიფოს საზით არსებობს: არასახელმწიფოებრივ ფორმაში მრავალი კულტურა ვიცით (ეთნო კულტურები), ხოლო არასახელმწიფოებრივ ფორმაში მთარსებუ არცერთი ცივილიზაცია. ეს ფაქტობრივად ამთხვევს ურთიერთს სახელმწიფოსა და ცივილიზაციის (მეტაკულტურის) ცნებებს.⁵

ქართული სახელმწიფოებრიობის და ე.ი. ქართული მეტაკულტურის ტიპოლოგიური მატრიცის ანუ ქართული ცივილიზაციის (რაც არსები-თად "ქართველ" ადამიანსაც ნიშნავს) წარმოშობა და განვითარება, ისევე, როგორც ნებისმიერი სახელმწიფოსი, და ნებისმიერი კულტურისა მიმდინარეობდა საუკუნეთა განმავლობაში და სხვადასხვა მატრი-ცებში, ვიდრე ის სრულიად გარკვეულ და თვითგამოსაცნობ მეტამატრი-ცულ ტიპოლოგიას შეიძენდა. ეს ველი მეტად ფართოა და მოიცავს ძველ კულტურათა და ცივილიზაციათა ურთიერთყოფის და ურთიერთშე-მოქმედების მთელ სივრცეს, რომელთა *სინთეზირება* და *ინტეგრირება* ხდებოდა მოცემულ სივრცეში, ჩვენს შემთხვევაში *კავკასიურ* სივრცეში. კავკასია ისახება ხალხთა ნაკადების მიმოსვლის არედა, *ჰომო საბიენს საბიენსის* აფრეიდან წინა აზიაში ამოსვლიდან (ე.ი. დღევანდელი მონა-ცემებით დაახლოებით ჩვენგან 150-100 ათასი წლის წინიდან) მოყო-ლებული. თუ გავითვალისწინებთ განსახლებისა და მიგრაციის ტემპს, რომელიც ათასწლეულებს წვდება, მაშინ გასაკები უნდა იყოს, ის შრე-ები, რომლებიც ვგზვდება კავკასიის არქეოლოგიურ პროტოისტორიულ ფენებში. აგრამ ის რაც ჩვენ გვანტერესებს, ეს არის ქართული ცივილი-ზაციის ტიპოლოგია, მოცემული *ლეონტიხეულ ტექსტში*, რომელიც ამკარად იკითხება როგორც ქობტური ჰირველმოსახლეობიდან (პრო-ტოისტორიიდან) თანდათან ჩამოყალიბების პროცესი, დიდ ცივილი-ზაციებთან ურთიერთმოქმედების ძალოვანი კვანძების მატრიცით. ამგ-ვარი არსება-*კვანძები* შუამდინარულ-მცირეაზიული (ასირიულ ხეთუ-რი, ურარტული), აქემენიდურ-სპარსული, ელინისტურ-სპარსული, პარ-თული და მიდიური სამხრეთ-აღმოსავლეთიდან - და ბერძნულ-ელი-ნური, ბერძნულ-რომაული, ბიზანტიური სამხრეთ-დასავლეთიდან. აგ-რეთვე ტრანსკავკასიური და ამიერკავკასიური, რომელიც "ბარბარო-სული" შემოსევების საზღვრად იყო მიჩნეული სამხრეთის ცივილიზე-ბულ სახელმწიფოთა მიერ. *კავკასიის უელი*, ამგვარ აღქმადი, იყო "ბარ-ბაროსული" ქაოსსა და "ცივილიზებულ" კოსმოსს შორის გადებული სიდი, რომლის *ბუნებრივ ძველ* კავკასიონის კედელს აუცილებლად ესაჭიროებოდა სახელმწიფოებრივი ანუ ცივილიზაციით გამაგრება და დაცვა. კავკასიისათვის განუწყვეტელი ბრძოლის მიზეზი, (ის, რომ "ორ ზღვას შუა ძველისძველად, საომარი იყო ლელო..." ვალაკტ.) ან როგორც ახლა ვამბობთ *კავკასიის გეოპოლიტიკური მნიშვნელობა*, ამითაც იყო გაპირობებული, რაც განსაკუთრებულ ვითარებას უქმნიდა კავკასიის მოსახლეობას მის ორივე ფრთაზე: ჩრდილო და სამხრეთ კავკასიაში. კავკასიის სახელმწიფოებრივ ჩამოყალიბებას განსაზღვრავ-და შინაგანი ზირობები და *იმპერიების* გეოპოლიტიკურ ინტერესთა ფლუქტუაციები "დასაბამიდან" დღემდე." ჩრდილოეთი ბარბაროსთა

ჩამოხდევების სივრცედ იყო აღქმული უველა ცივილიზაციის მიერ, რომელიც კავკასიონის სამხრეთით იქმნებოდა. ამ კონტექსტში განსაკუთრებით საინტერესო ხდება ლეონტი მროველის ისტორიულ-ფილოსოფიური კონცეფცია, რომლის მიხედვით ცივილიზაციის ბარბაროსებიდან გამოყოფი ხასი გადის არა საკუთრივ კავკასიონის ქედზე, თავისი “კარებით”, არამედ *წრიდლო კავკასიის წინაკალთებს* იქით, სტეპების ზოლში, რომელსედაც ბარბაროსული მომთაბარე ურდოების ტალღები მიმოიქცეოდნენ.

რადგანაც კულტურის ფაქტები მეტაისტორიული ფაქტებია. მათი რეალურობისა და ობიექტურობის საზომი, კულტურის მატრიცის თვალსაზრისით, არის მათი ღირებულება და მნიშვნელობა მოცემულ მატრიცაში ანუ ეოველთვის “აქ და ახლა” აღმქმელ და მიმღებ ადამიანისათვის. ეს საკითხი უკავშირდება “მითოისტორიულ” თემტიკას, რომლის ფაქტოლოგიაც ისტორიული მეცნიერების საზღვრებში არ შედის. სამაგიეროდ, ეს “მითოისტორიული” თემები და ფაქტები დიდ მნიშვნელობას და ღირებულებას იძენენ კულტურის მატრიცაში და ქმნიან *ხზივებს*, რომლებიც ამ მატრიცის *სიმეტრიის ღერძებს* წარმოადგენენ: ამგვარია შუმერის მეფეთა ჰირველი სია, ეკვიპტის ფარაონთა ჰირველი სია და ა.შ. ამგვარივე ქართველ მეფეთა სიაც და ისტორიული ფაქტებიც წარმოდგენილი ლეონტი მროველის, “მოქცევაი ქართლისაის” და სხვა წუაროებში. ისტორიოგრაფიული “მეცნიერული” ფაქტოლოგია ამ თვალსაზრისით განსხვავებულია *კულტუროლოგიური* “მეტაფიზიკური” ფაქტოლოგიიდან, რომლის გარეშე კულტურის მატრიცა არ იკითხება.

ჩემი თვალსაზრისით, ქართველ მეფეთა სიას *თვითადმარწმუნებლობა* ახასიათებს, როგორც ფაქტს, რომელიც მუშაობს ისტორიულ სურათში და ქმნის გარკვეულ ჰარამეტრებს: *ათვლის წერტილებსა* და *ღირებულებით კოორდინატებს*. მნიშვნელოვანი ისაა, თუ მეტაისტორიულად და კონცეფტუალურად რას *გვეუბნება* “ქართლის ცხოვრება”, მისი სახელდებები, მეფეთა სია და მეფეთა დახასიათება, და არა “რეალური”, თუ “ობიექტური” სურათის აღდგენა, რომლის *რეალურობისა* თუ *ობიექტურობის არავითარი კრიტერიუმი* არ არსებობს და მას “არსებით-პირობითობა” ახასიათებს. ისტორიის ღირებულებითი და მნიშვნელობითი ანუ *სიმბოლური* მხარეა მთავარი, ცხადია, შესაძლებლად სრული ფაქტოლოგიური მასალათ, მაგრამ უმთავრესი არის გარდასულ დროთა მიერი *ხედვა* და ამ ხედვის შესაბამისად *აღქმა* იმ სინამდვილისა, რომელშიც უხდებოდათ ცხოვრება “გარდასულ დროს”. მხოლოდ ასე შეგუძლება დაინახოთ საქართველოს ადგილი სამუაროში და ცივილიზაციებში.

რადგან ქართველ მეფეთა ცხოვრების მითოისტორიულ სიას ახლავს მსოფლიო-ისტორიულ (არსებულ ჰორიზონში) და სხვა ხალხთა ისტორიის მოვლენათა აღნიშვნა, საკითხავია რა მიმართებაშია ეს *სია*

და მოვლენები “მსოფლიო“ ანუ წინა აზიურ, ბერძნულ-რომაულ და სპარსულ ისტორიასთან?

ექვს არ იწვევს, რომ ლეონტიძესულ ისტორიულ მოვლენებს ვარკვეული ცოდნა განსაზღვრავს. წყაროები, რომლებიც ამოკითხვადია ლეონტის ეული ტექსტიდან შეტად ფართო ჰორიზონტში წარმოგვიჩენს ავტორა. ლეონტი მროველი თავისი დროის დიდად განათლებული ადამიანის და ეს განათლება საშუალებას იძლევა შეტნაკლები სიზუსტით განიხაზღვროს დროის ის მონაკვეთი, რომლისტივისაც ამგვარი განათლება ხელმისაწვდომი იქნებოდა. თავისთავად, ფეოდალური ეპოქის განათლების ჰირველწყარო, ცხადია, საღვთო წიგნებში მოიპოვება და ამ მხრივ ლეონტის არაფერი გამოხარჩევობა არა აქვს, მაგრამ მთელი რივი სხვადასხვა დარგოვანი და, განსაკუთრებით ისტორიული, ფილოსოფიური, ფილოლოგიური და პოლიტიკური მოვლენების ცოდნა, საკუთრივ ანალიზთან და შეხედულებასთან ერთად ლეონტის ახლოვებს იმ უაიღის ადამიანებთან, რომლებიც ქართული კულტურის ოქროს ხანას ქმნიან. მომდევნო ნაწილებში ეს თემა ვასლილი იქნება შეძლებისდაგვარად და იქნება მოცემული ცდა ლეონტი მროველის ცოდნის ველის განსაზღვრისა, რაც თავისტავად საშუალებას შექმნის დაინახოთ ქართული საზოგადოება ლეონტიძესული დროისა და მისი მკითხველები წარმოვიდგინოთ. ბოლოსდაბოლოს, ამოცანა არის არა მხოლოდ ლეონტიძესული კონცეფციის ხედვა და შეფასება, არამედ იმ მკითხველთა დონისაც რომლისთვისაც განკუთვნილი იყო ეს კონცეფცია.

ქვევით მოცემულია ამ თვალთახედვით “ქართლის ცხოვრების“ ლეონტიძესული კონცეფციისა და დერმის განაალიზების ცდა.

პარი I.

1. "მატრიცა"- შეიძლება თარგმნილ იქნას, როგორც ბადე, თარგი, ქალიბი, თუ ამ ცნებებში ჩართეთ "სატის" ცნებასაც და სიმეტრიის და ასიმეტრიის პრინციპებს დაუპირისუფლებთ. *მატრიცა* კომპლექსური მინაარსის შემცველია და მეტად მოხერხებული როგორც მატრიცი, ასევე როგორც სისტემების ანალიზისა და წარმოდგენისათვის. ამიტომ უმჯობესია ის იქონიოს ხასხასის როგორც თანა-მედროვე დისციპლინათმორისო ინტეგრალური კვლევებისთვის შესატყვისი ტერმინი.

2. ამ თვალსაზრისს არ იზიარებენ თანამედროვე დასავლელი ქართველოლოგები და კავკასოლოგები, რომლებიც თავთავის ქვეყნებში ამ რეგიონის *სხეციალისტიკა*ზე ითვლებიან, სოლო არც ქართული და არც სხვა კავკასიური *ენები* არ იციან. ფაქტობრივად კავკასოლოგია რუსულენოვანია (უკეთეს შემთხვევაში!) სფეროა. ეს საყალბო ძვლმართობა მითითებებს, რომ ფაქტობრივად ამ "შენიშვნებს" ცოდნის ინტერესი აქრა აქეთ და მათი მისწრაფება არამეცნიერული მიზნით არის მართული. თავისთავად ცხადია, რომ ფრანგი, რომელმაც ინგლისური არ იცის, ინგლისის *სხეციალისტი* ვერ იქნება...

3. სახელმწიფოებრიობის ისტორია გვიჩვენებს, რომ კანონისა და კალტურის მატრიცის ჰარმონიზება და ჰომოგენიზირება შესაძლებელია მხოლოდ ერთ შემთხვევაში - როდესაც *სახელმწიფოს კანონები* თანხვედრა *კულტურის მატრიცას* და ცივილურობა კულტურის მატრიცის სტრუქტურას ქმნის. ფაქტობრივად ამდგარი წარმონაქმნი შეიძლება იქონიოს *ქალაქ-სახელმწიფო*, როგორც გვიჩვენა ბერძნული პოლისური ცივილიზაციის განვითარებამ. მაგრამ ქალაქ-სახელმწიფოებს მკაცრი დემოგრაფიული დასასღერულობა ახასიათებდა, რაც მათი განვითარების შემაჯავებელ ფაქტორად ვლინდებოდა ამავე დროს. ჩვენი აღტაცება ბერძნულ ქალაქ-სახელმწიფოთა ცივილიზაციითა რომანტიული შეფერილობისა და დღევანდელ დრამატიულ დეკლარაციისა უფრო გამოხატავს, ვიდრე ქალაქ-სახელმწიფოთა რეალობას. *კულტურისა და ცივილიზაციის სინთეზის უკვლავ დიდი შესაძლებლობები გამოავლინა ქრისტიათულმა ფოცდალურმა მონარქიამ*, რომელიც თავის საკანონმდებლო უნივერსალურ პრინციპად *თავისუფლებას* და *ღვთაებრივ რეკლამენტაციებს* იღებდა, რაც, იდეალურად და არსებითად გამოხატა რუსთველმა. მაგრამ ამ შემთხვევაშიც კანონის ფაქტობრივი შემაჯვრებლობა და დემოგრაფიული ზრდა შეუძლებლს ჯდის ამ ჰარმონიზაციის საბოლოო ფორმით დადგენას.

4. ბერძნული ელინისტური და რომაული ქალაქ სახელმწიფოები და სახელმწიფოები, ფაქტობრივად ჰატარა თუ დიდ იმპერიებს წარმოადგენდნენ, როგორც ამას შესანიშნავად აღწერენ მონტესკიო, ფუსტელ დე კულანჟი, კიბონი, ვილამოვიჩი, გუსტავ კლოტცი, იეკერი, დე რომილი და სხვანი, რომელთა მხოლოდ ჩამოთვლაც კი ცალკე წიგნს მოითხოვს. ბერძნული ქალაქ-სახელმწიფოს, როგორც "მოდელის", სტრუქტურის ანალიზი ცხადყოფს, რომ კანონის ქვეშ არსებული ფაქტობრივი მრავალფეროვნება "კერებისა", რომლებსაც საკუთარი სპეციფიკური *ოჯახური* ფორმები და მატრიცები ჰქონდათ, რის სამუ-



აღებასაც იძლეოდა ბერძნული ჰოლითეიზმი და რაც, თავის მხრივ, იყო გამოხატული ჰოლითეიზმში, ბერძნულ ქალაქს არახვეულებრივად მრავალფეროვან იერს აძლევდა. ზოლო მთელი ეს მრავალფეროვნება, ურთიერთმწეობილ სურათს ქმნიდა, რომლის კონტურებს *კანონები* წარმოადგენდნენ. თრადიციით დადგენილ (წინარეკანონმდებლურ) ფორმებში ამის შესატყვისია საქართველოს და კავკასიის მიის (ფშაუ-ხეგსურეთის და ჰრეშქულმანხური) ჩრდილო კავკასიის) კულტურის სისტემა. მე უფრობ, რომ ბერძნული ცივილიზაციის არახვეულებრივი სიმაღლე სწორედ ამ თანაფარდობაში და თანწყობაში არის საფუძველდებული. როგორც კი იწყება ამ ჰარმონიის რომელიმე მხრივ რღვევა, იწყება დეკადანსი და თანდათან გაუფერულება. იგივე სდება ელიზისტურ ქვეყნებში, ზოლო ამ კანონით ჰარმონიზებული მრავალფეროვნების მწვერვალი იყო *რომი*, რომელიც, მსოფლიო იმპერიად ქცეულიც კი თავისი კულტურულად მრავალფეროვანი და მრავალფერობიანი "რომაული მშვიდობის" სამოქალაქო სიერცის ჰარმონიზებას ახერხებდა *კანონებით*, და არა მხოლოდ იარაღის ძალით.

ამ თვალსაზრისით მეტად საინტერესოა, რომ ქრისტეს სიტყვები: "მივცით კეისარს კეისრისა და ღმერთს ღმრთისა" თავისი ჰარდაპირი მხიმენელობით შეიცავს მინიმუმებს ამ კეისრულ-რომაულ სიერცეში *წესებით*, *კანონებით* არსებობის შესაძლებლობასე და კეისრისადმი დაუპირისპირებლობასე. ამიტომაც იყო გაგებული. ეს რომაული ცხოვრების ფაქტი იყო. *თვით ქრისტიანების დევნაც* კი, რომელიც რომის თანდათან დაცემას ემთხვევა, გამოწვეული იყო ქრისტიანების მიერ რომაული სამოქალაქო-რელიგიური რიტუალების სრული მიუღებლობით, და არა რაიმე განსაკუთრებული რელიგიური აგრესიული ანტიქრისტიანიზმით. "სინამდვილეში, რომის იმპერია არ იყო არც "სისწლისმძელი", არც "ფანატური" - მენიშნავს პროტ. ალ. შამეანი - ქრისტიანობის გამოჩენის მომენტში მასში ევროა სრულიად განსხვავებული რელიგიები და რომის ამ კართობას ეკსოტიური კულტურებით მწარედ დასცილის უკვე იუვენალი თავის სატირებში. ჩვენ ვიცით, რომ თავდაპირველად რომაულმა ხელისუფლებამ საერთოდ ვერ შეხიშა ქრისტიანები, ვერ დაინახა მათი არსებითი განსხვავება იუდეველთაგან. იუდეველობა კი იყო თუმც უცნაური, მაგრამ *კანონიერი* რელიგია". მიხეზი იყო თვით რელიგიის სხვადანსვარგვარ აღქმაში: ქრისტიანისათვის რელიგია *პირადი რწმენისა* და *არსებების* საქმე იყო, რომაელისათვის (და საერთოდ ანტიკური ადამიანისათვის) კი ოჯახის, გვარის, სახელმწიფოს. ქრისტიანობასთან ვრთად აღამიანმა მიიღო *თავისუფლების რწმენა*, მისი თავისუფლებისათვის განთავისუფლებისა და თავისუფლებად დაარსების უსა. რელიგიური რწმენების იმ მოსაიკაში, რომის დამახასიათებელი რომ იყო, *სახელმწიფოებრივი რელიგია*, რომელიც ხულ უფრო და უფრო *სიმბოლური რიტუალების* სახეს იძენდა, წარმოადგენდა იმ კანონს, რომელიც იკვროდა "მთელი სახელოვანი წარსული, გამარჯვებათა მთელი სიამაჟე, უველა ტრადიცია, უველა მოგონება უველა ღმერთი და უველა ადამიანი: ამ რიტუალების შესრულებასე უარის თქმა და მათში არ მონაწილეობა ნიშნავდა რომისადმი უზარტყვეშულობას და ზიზღს, არალოიალობას, ბუნტს. უველა თავისი ქვეშემრდომისაგან რომი ითხოვდა მხოლოდ ერთს: კარგულ მონაწილეობას ამ სახელმწიფოებრივ კულტში, როგორც ლოიალობის გამოხატულებას, როგორც დამორჩილებას რომაულ ფანჯულობებისადმი და რომაულ ტრადიციაში ჩართვას. საქმეულის რაძდენიმე მარჯვლის ანთებას რომაულ ღმერთთა განთახულების წინაშე, იმპერატორისთვის "ღმერთის" წოდებას, რიტუალის შესრულებას" (შემე.). იმპერიის მოქალაქეს, რომელიც სრულიად განსხვავებულ რელიგიასა და კულტურას ეკუთვნოდა, თავისი მოქალაქეობრივი ლოიალობის დახდასტურებლად მხოლოდ ეს მოეთხოვებოდა. ამის შესრულების შემდეგ ის თავისუფალი იყო ეძება ჯემდარიტი რწმენა ან არსე-

ბობის მარადიული აზრი სადაც უნდოდა. და სწორედ ამასვე ამბობდნენ უარს ქრისტიანები, ამ უბრალო და მარტივი სამოქალაქო ვალდებულების შესრულებაზე, რაც გახდა მათი დეჟინის და წამების საფუძველი.

მაგრამ თვით ამ უარის საფუძველი მეტად დრამა იყო. ეს არ იყო დაკავშირებული სახელმწიფოს ან მისი წყობის მიუღებლობასთან. ჰაულე მოციქულიდან მოყოლებული ქრისტიანებს, რომლებიც ლოცულობდნენ იმპერატორის, ხელისუფლების, სამშობლოსათვის, მექმლოთ თამამად მიეთითებინათ თავის ლოცვებზე, როგორც რომისადმი თავისი ლოიალურობის გამოხატულებაც. მაგრამ რელიგიური, მათ არ შეეძლოთ იმპერატორისათვის “ღმერთი” ეწოდებინათ, თუნაც ვარგუსულად ვცდათ თავიანი კერპთათვის, რადგან *სახუფუველი ღვთისა უკვე მოვიდა* და *გაიხსნა ქვეყანაზე*, და ამიერიდან მხოლოდ ის, ვისკანაც და ვისითაც ეს სასუფუველი მოვიდა და დაარსდა ადამიანის კულებში - *ქრისტე* - არის ერთადერთი სასოში ისტორიისა და ადამიანის ცხოვრებისა. ქრისტიანები იღებდნენ სახელმწიფოსა და საზოგადოებას, მაგრამ იმ ზომით, რომლითაც ისინი არ ზღუდავდნენ ქრისტეს ღვთაებრივობას, არ ამბობდნენ სასუფუველის აღმსარებლობას.

გარდა ამისა, იყო კიდევ ერთი მომენტი, რომელიც ქრისტიანებს გაუცებარ ვითარებას უქმნიდა და საერთო-რომაული სოციალური თუ პოლიტიკური სისტემის გარეთ ათავსებდა: ქრისტიანები არ წარმოადგენდნენ რაიმე კომპაქტურ ფეთო-ერთიანულ ერთობას, როგორც მრავლად იყო იმპერიამი, არამედ რელიგიურ საზოგადოებას განთავსილს სხვადასხვა ხალხებში, რომლებშიც განცალკევებულად (და უცხაურად) ცხოვრობდნენ და ერთადერთი ღმერთისადმი ლოცულობდნენ. ეს კი *მრავალღმერთიან* გარემოცვაში ათეიზმად, უღმერთობად აღიქმებოდა (დრ. ფუნკი). ქრისტეს მოსვლა “ღრთა სისხლსუმი” მოსდა, რაც ნიშნავდა, რომ კაცობრიობა უკვე მზადაა მის მიხალვებად. ამიტომ *ქრისტიანობა ამ მზაობის ნიშანაც* იყო, რაც ატკიცებდა ჰირეულქრისტიანთა რწმენას და შეუპოვრობას. ღმერთი არა მხოლოდ “ერთი” იყო, არამედ “*საერთო*” რაც ნიშნავდა, რომ უკვე არსებული და “სხვა” “ღმერთები” არანამდვილები იყვნენ. ეს იყო საერთო ფონი იმ დეჟინსა, რომელიც ქრისტიანობამ განიცადა რომის იმპერიის უკანასკნელ საუკუნეებში. მაგრამ ეს ამავე დროს იყო წინადადებნილი ცხაც, რომელიც *წარმართობაზე გამარჯვებით* უნდა დასრულებულიყო. სიკვდილი ქრისტიანულ რწმენამი და ხედვამი აღარ არსებობდა, დამღუეული იყო და დროებით (აღდგომამდე) კარდაცვალებას ნიშნავდა. ქრისტიანები ქრისტეში კვდებოდნენ და ქრისტეშივე აღდგებოდნენ. გამარჯვების საწინდარიც ეს იყო. რომის გაქრისტიანებამ, *წარმართული რომის* ისტორიის ანაზრსიდან გახსვლა აღნიშნა და *ახალი რომის* ისტორიის - ეგროპის ქრისტიანული ისტორიის დასაწყისი, რომელიც უკვე 2000 წელია კომძღვდება.

5. ახ. ამის შესახებ “თავისუფლება და ფედერალიზმი” თბ. 1997 დიოკნე.

ნ. ახ. ჩემი “*მეჯაჭვული საქართველო*”, აგრეთვე გიორგი ქუთარამის საინტერესო ესკიზი. აუტორი ცდილობს ა. ტოინბის “*გამოწვევისა*” და “*პასუხისა*” და დ. სიხორის კონცეფციის (რომელიც ჩემს *რევიონალური ტრანსპორტიაციების კონცეფციას* ეხმიანება ნაწილობრივ) ფარგლებში გაანალიზებას საქართველოს სახელმწიფოს წარმოშობის პრობლემისა. ცხადია სახელმწიფოს წარმოქმნა მრავალმხრივი და უფრო ქაოსური კახონსომიერებებით განსაზღვრული პროცესია, რომელშიც შემთავლიანული გამოწვევა და პასუხი და ტრანსპორტიაციები მიმდინარეობს, მაგრამ უკვე ამჟვარი შეხედულების განხილვა მოწმობს ძველი საბჭოური კონცეფციის კარღვევას და სხვა პორიზონტში ხედვას, რაც უდაოდ ნაყოფიერი და საინტერესო ხდება.

პარი II

“ქართლის ცხოვრების” ძირნოლოგია და ტექსტი

1.

საეჭვო არ არის, რომ ლეონტი მროველის ძირითად წყაროს “მსოფლიო ისტორიული” ქარგისთვის წარმოადგენდა ბიბლია, რადგან სხვა ქრონოლოგიური ჩარჩო არ დასტურდება და ქრისტიანი მწერლისთვის მიუღებელიც უნდა ყოფილიყო. სხვა წყაროებია, *სპარსული* და *ბერძნულ-რომაული* და ბიზანტიური ტექსტები, რომელთა შესახებ თვითონ ლეონტიც აღნიშნავს. მნიშვნელოვანი ისაა, რომ “ქართლის ცხოვრების” ტექსტი პირველი თარიღი გვხვდება მხოლოდ წმინდა ნინოს გარდაცვალების აღნიშვნისას: “*მაშინ იოვანე ეპისკოპოსმან შეწირა კამი და აზიარა წმიდა ნინო სორცხა და ხიხლხა ქრისტესსა. და შევიდრა ხელი თვისი ძეუფესა ცათსა, ქართლად მოსლეთვან მისით მეთთონებეტესა* (14) *წელსა, ქრისტეს ამაღლებითვან სამას ოცდათურამეტსა* (338) *წელსა; დასაბამითვანთა წელთა ხუთათას რვათ ოცდათურამეტსა* (5838)” (ქ.ც. კვ. 127).¹

მანამდე ფაქტები ურთიერთის მიმართ იყო მეჭვრეტული და გადაბმული გამოთქმებით “*ოღეს*”, “*შემდგომად ამისა მცირედთა წელიწადთა*”, “*გარდახდეს მას შინა ჟამნი ძრავალნი*” და სხვა. ამ თვალსაზრისით მთელ შირიანამდელ ტექსტს, თარგამოსიდან-შირიანამდე, შეიძლება ეწოდოს *პროტოისტორია*, რომელიც “ქართლის ცხოვრებაში” მოქმედი დროის მატრიცის გარეთ იმყოფება. მოვლენები ამ პროტოისტორიაში *სიერცულად* არიან ორგანიზებული ურთიერთით და ურთიერთში (“*მას ჟამსა შინა*”) ქმნიან სურათს, რომელშიც აქა-იქ რაღაც არამდგრადი სტრუქტურები ჩნდება, მაგრამ არსებითად ქაოსით არის მოცული. პირველი მდგრადი და ჩამოყალიბებული სტრუქტურა - “*ამაჟაჟი*”, რომელიც ამ ქაოსში ჩნდება და გარკვეული საწყისი კანონ-ზომიერების სახეს იძენს, არის *ფარნავაზის ძეგობის ტექსტი*, რომლიდანაც იწყება კიდევ ამ ქაოსში დროის წარმოქმნა ანუ, როგორც ვთქვი, *არსება-კვანძის* შექმრა. ამიერიდან მოვლენები ამ კვანძის მიმართ ლაგდებიან და მისით განისაზღვრებიან. მაგრამ ესეც მხოლოდ წინარეისტორიაა, რომელიც მიზეზმედგობრივ კავშირს და, ამდენად დროულ გარკვეულობას მოკლებულია: მოვლენები ისევ სიერცულად არიან შემოჯარული ამ კვანძის ირგვლივ. გადათვლა მოვლენებისა ხდება ფარნავაზიდან მომდინარე რიგით და არა დროის უნივერსალურ სკალაზე, რადგან ამგვარი უნივერსალური დროული კოორდინატა არ

არსებობს. ამგვარი თვლა მოკლევებიდან და სივრცული განმლა დამახასიათებელია მთელი წინარეკრისტიანული ისტორიისათვის, რომელსაც არავითარი უნივერსალური მატრიცა არ გააჩნია და დრო ლაგდება მოკლევანთა კორპუსკულებად, მდინარეებს და უწვევებთან მოკლევბული.

პირველი ფარნავაზული არსება-კვანძის“ დროული მატრიცა, რომელსაც შეიძლება *ქართული ვუწოდოთ*, შემოდის მხოლოდ ფარნავაზის მიერ სამეფოს *შექმნით* და მოწუბობით *სპარსულ* უადაზე. და თუმც მოკლევანთა ვექტორი აქ სრულიად გარკვეულ საზოგადოებრივ-თანსწობილ მიმართულებას იღებს და მოკლევებიც კონკრეტული, კაპიტალიზებული ხდება - იწყება *“ქართლის“ ძეგება*, დროს მდინარეებს მანც არა აქვს და იგი სივრცულ-კორპუსკულარულ თვისებებს ინარჩუნებს. თუ ფარნავაზსამდე მხოლოდ ეპოხიძური ქალაქები შეხედებოდა, ფარნავაზიდან მოყოლებული ეოველი მეფე აშენებს *ქალაქს და ციხეს*, ან *აფართოებს* და *ზღუდავს ძველს*. სივრცის ეს შევსება აღნიშნავს *ცივილიზაციის* ბადის გაძლას ერთიან საცხოვრისში, რომელსაც გარკვეული *ხაზი და ხაზობის* უჩნდება. აქ აღსანიშნავია, რომ ეს აღმშენებლობა არაჩვეულებრივი რელიგიური მიხით სორციელდება. ისეთი მტაბეჭდილება იქლმნება, თითქოს *“ქართლი“* (რომელიც ამიერკავკასიას შეესატყვისებოდა) თავს იერიან მთელი მაშინდელი მსოფლიოს დემონ-კერპები. ალექსანდრედან მოყოლებული: *“და უბრძანა ალექსანდრე ახოხს, რატა ჰატივსცემდნენ მხუზა და მთავარსა და ვარსკულავთა ხუთთა, და ჰმსახურებდენ დემონსა ახილავსა, დაბადებულსა უოელისა... არამედ თვით მოიკონა სჯული ესე ალექსანდრე“*; *“ხოლო ამან თოხს ახოხს დაუტვეა სჯული... იწუო კერპთმსახურებად, და შექმნა ორნი კერპნი ვუცლხისანი ვაცი და ვაიძ“*; *“ფარნავაზ აღაშენა ორნი ციხენი შორაპანი და დინა... ამან ფარნავაზ მოზღუდა ქალაქი მცხეთა მტკიცედ და ეოველნი ქალაქნი და ციხენი ქართლისანი, მოთრებულნი ალექსანდრეზავან, ამან აღაშენა... ამანვე ფარნავაზ შექმნა კერპი დიდი სახელსა სჯდა თვისს: ესე არს არმაზე, რამეთუ ფარნავაზს სპარსულად არმაზი ერქვა“*; *“ქუხი აღაშენა ციხე-გოჯი“*; *“და დაუდა საურმავე მცხეთას მეფედ. და უმატა ეოველთა სიმაგრეთა მცხეთისა და ქართლისა და შექმნა ორნი კერპნი აიხანა და დანანა...“*; *“ამან ფარნავაზი უმატა ეოველთა ციხე-ქალაქთა შენება, და ამან აღაშენა ციხე ზადენი. და შექმნა კერპი სახელით ზადენს, და ამართა ზადენს. და იწუო შენებად კახეთს ქალაქსა ნელქარისსა, რომელ არს ნეკერისი. ამისა შემდგომად შეიყუარა სჯული სპარსთა, ცუცლხის მსახურება... და იწუო ცხადად უძობად კერპთა, და ჯდა მეფედ არმაჯ... და უმატა ეოველთა სიმაგრეთა ქართლისასა...“* და ა.შ.

მაგრამ *მიზანი* ჯერ გარკვეული არ არის, რამდენადაც დროული დერპი ვერ აფიქსირებს ამ მდინარეებს დროისას: მთლიანად ეს შეიძლება მომხდარიყო დროის ნებისმიერ მონაკვეთში, რადგან უნივერსალურ ვექტორზე არ არის მოთავსებული და არც თვით ეს ვექტორი არსებობს ჯერ. ეოველი მეფე *ფიზიკურ* ქალაქთა მშენებლობათან ერთად *თავის კერპებს* დგამს ახუ *საერთარი მატრიცა* შეაქვს რაც გარკვეულწილად ქაოტურ ვითარებას ქმნის ქვეყანაში, რეალურ საერდებს აცლის მას. ერთადერთი საერდენი რჩება *“ფარნავაზიანობა“*, თუნდაც *ქალაქის* ხაზით, რაც მთავარი არგუმენტი ხდება ქართლის ტანტის დაცვაში. პირველ უნივერსალურ დროულ ვექტორს მხოლოდ მინიშნებებს ანუ შესაძლო *საწიხის* ხაზით ვხვდებით *ქრისტეს შობის* აღნიშვნაში *ადერკის* მეფობაში: *“ხოლო პირველსავე წელსა მეფობისა მისისასა იმა უფალი ჩჳნი იესო ქრისტე ბეთლემს ურიანტახისასა...“* აქედან დრო ამ სა-



წივის მოვლენის მიმართ იწყებს მდინარებას და მისით განისაზღვრება შემდგომად მეორესა წელს სსუა ამბავი მოვიდა... და შემდგომად ამისა ვითარ-
 მედ გარდახდეს წელნი ოცდაათნი...“ მაგრამ, მიუხედავად ამისა, დროის ეს
 საწივისი არ იქცევა უნივერსალურ ვექტორად, რომელზედაც ლაგდება
 მოვლენები. ტექსტი აქ ისევ უბრუნდება სივრცელობას. მოთხრობილი
 ამბავი ქართლის ურიათა ელიოზ მცხეთელის და ლონგინოზ კარსნე-
 ლის იერუსალიმში გაწვევის და, რაც მთავარია, მათ მიერ ქრისტეს
 კართის სამოტანის, ღვთიმშობლისადმი “ქართლის“ წილხვადმიღუ-
 ბის და ანდრიათს სამოციქულო გზაზედ წამოსვლის ღვთისმშობლის
 ხელთუქმნელი ხატით, წყაროს ხასწაული, “ქართლი“ - დიდ-აჭარაში
 და მათი მოქცევა, იქვე პირველი ეკლესიის აძენება და სხვა (რომელიც
 ჩანართი ტექსტის სახით არსებობს) არ არის მთავარებულნი აღნიშნულ
 ვექტორზე და მოვლენათა სივრცელობა თვითგანსაზღვრულობა ახანი-
 ათებს. შემდგომი დროული ბაღე კვლავ იმეორებს “კლასიკურ“ (ფარნა-
 ვასულ) ტიპს და სრულდება პირველი ზუსტი თარიღით; წმ. ნინოს
 გარდაცვალებით. ამიერიდან დროს უნივერსალური ხასიათი აქვს ორი
 ზუსტი პარამეტრით: ქრისტეს შობა და წმ. ნინოს გარდაცვალება ანუ
 “ქართლის“ ქრისტეანული სახელმწიფოს დასაბამი თარიღი. აქედან
 უკვე შესაძლებელია გადათვლა ორივე მიმართულებით წარსულის და
 მომავლის ანუ ისტორიის შექმნა, რომელსაც აქვს მიზანი, ვექტორი
 და მიზანი. აქვე ნათელია და ცხადყოფილი ხდება ეს მიზანიც: ქრისტეა-
 ნობა და ქრისტეანული სახელმწიფო. ამიერიდან იწყება ჯეშმარიტი
 ცხოვრება და მოქალაქეობა, იმ ქალაქებში, რომლებიც შენდებოდა ფარ-
 ნავასიდან მოყოლებული. ეს ისტორია აღბეჭდილია ქრისტეანული
 აღმშენებლობით: საეკლესიო-სამონასტრო მშენებლობებით. თუ აქამდე
 ისტორია, მეფეთა ცხოვრებას მიჰყვებოდა და განსაკუთრებულად აღინი-
 შნებოდა ამა თუ იმ მეფის მიერ ქალაქთა და ციხეთა აღმშენება, ახლა
 უკვე მთავარი უურადდება და ე.ი. გამოხარჩევობაც, მიემართება ეკლეს-
 ნათა აღმშენებლებსა და ხარწმუნოების განამარტკიცებლებს. ეს არის
 ცივილიზაციის სხეულის, ჭურჭლის ავსება სულიერი შინაარსით.
 ლეონტიეული ღერძის კონცეფტუალურ-ფილოსოფიური თვალსაზრის-
 დით თარიღებს საქართველოს ისტორიაში დიდი მიმხველობა არა აქვს
 და გადაწყვეტია ამ ღერძის მეტაისტორიულ-ფაქტოლოგიური ღირებუ-
 ლებითი სკალა, რომელიც მკვეთრად ორბუნებოვანია: ქრისტეანობამდე
 ეს არის ერთიანი ფიზიკური სხეულის ავება და ქრისტეანობიდან კი ამ
 სხეულის სულიერი შინაარსით ავსება. ეს ფაქტობრივად იმეორებს
 ღმერთის მიერ ადამის შექმნის აქტს. სწორედ ახალ არხად, ქრისტეა-
 ნულ სახელმწიფოდ და ქრისტეან ერად(ენად) შობის ეს მომენტი არის
 მიხნეული იმ ღირებულებად, რომელიც აღნიშნულია ზუსტი ორბავი
 დათარიღებით: ქრისტეანულით და დასაბამითვან წელთა. ამით პროტო-
 ისტორიამ ხაზინის მიემინა და ისტორიის ღერძის არსება-კვანძი ვას-
 და. დადგინდა მიზანიც. მოვლენათა ქაოსში წარმოქმნილ “ქართლის
 ცხოვრების“ ფარნავასულ არსება-კვანძს აღმოაჩნდა დიმიტრული და
 მიზანი და ეს ქრისტეანობა აღმოჩნდა.

რადგანაც წმ.ნინოს გარდაცვალების თარიღი საქართველოს
 ისტორიის უმნიშვნელოვანესი თარიღია და ფაქტობრივად განსაზღვრავს

და ადგენს საქართველოს წარმოქმნის საწეისს, უნდა გაირკვეს: რა მიმართებაა ამ ორ თარიღს შორის? მარტივი გამოთვლა ასეთია: 5838-5604=234, რაც ნიშნავს, რომ ეს “დასაბამით” არ არის ქართული. რადგან ეს ორი თარიღი იგივე მანძილს აღნიშნავს ქრისტეს შობიდან: 5838 და 338 მათი სხვაობა ვეამდევს 5500, “დასაბამითს” რომელიც *ალექსანდრიული საწეისი თარიღია*. ირკვევა, რომ ლეონტი თავის ამ უმნიშვნელოვანეს ფაქტადღნიშვნად ხმარობს ალექსანდიულ “დასაბამითს” (5500) და არა ქართულს (5604) ან ბიზანტიურს (5508), რომლებიც მის დროს საყოველთაოდ იყო გავრცელებული საქართველოში და აღმოსავლეთ საქრისტიანოში? რას უნდა ნიშნავდეს ეს? რისი თქმა სურს ლეონტის იმით, რომ, XI საუკუნეში იუენებს ქრისტიანულის გუგურდით ალექსანდრიულ “დასაბამითს” და არა ქართულს ან ბერძნულს (ბიზანტიურს)?

ქრისტიანული წელთაღრიცხვის შემოღების საკითხი ნათელია: ეს არის სრულიად ბუნებრივი გამოხატულება ერთჯერადი ღვთაებრივი ფაქტისა: დროში მარადიულობის, რეალურში ტრანსცენდენტურის, ფიზიკურში სულიერის მოვლენის ანუ *განსორციელების* (ქართული სიტყვაა “განსორციელება” გულისხმობს, რომ რაღაც არსებულს ამ სორცამდეც ჰქონდა არსებობა და ახლა ის “სორცს იხსნამ”). სხვაა ქართული ქორონიკის საკითხი: ქართული ქორონიკონი თავისი ბიბლიური დასაბამით (5604 ქრისტემდე) აღნიშნავს *ვარკვეულ სპეციფიკურობას ქართული ქარვანა*; იგი მხოლოდ ქართული ისტორიის ნიშანსვტობას ჰზრადიკემბისთვისაა გამოსაყენებელი, რადგან ყოველ ვრს, ქვეყანას თუ სახელმწიფოს თავისი საკუთარი კულტურის მატრიცა და ე.ი. დროული ჰარამეტრები აქვს. ქრისტიანობისთვის არსებითი - *სულთმოფენის* - პრინციპიდან გამომდინარე, ამგვარი საკუთარი ისტორიული ღერძის შეტანა ისტორიაში აუცილებელია, რათა განისაზღვრებოდეს ისტორიაში ჰუმანიტად დაარსების ანუ *ქრისტიანულ სახელმწიფოდ ჰუმანიტი* “ცხოვრებისა და მოქალაქეობის” დაწყების *საწეისი* და *მიჯნა*. ქართულ ქორონიკონს მოვლენები ქართული ღერძის მიმართ აქვს აწეობილი, მაგრამ მას *უნივერსალურობა* არა აქვს. იგივე ითქმის ეველა სხვა “დასაბამების” შესახებაც. უნივერსალურობა აქვს ქრისტიანულ ვექტორს, რომელიც განსაზღვრავს ლეონტის *ქრისტიანულ-ქართულ კონცეფციას*.

ბიბლიით წარღვნა მოხდა ადამის შექმნიდან 1654 წლის შემდეგ და დამთავრდა 1655 წ. ათვლის საწეის წერტილად თუ მივიღებთ 5604 წელს, დიდი გამოთვლა არ არის საჭირო იმისათვის, რომ დადგინდეს: *წარღვნის შემდგომი ახალი კაცობრიობა (ნოე)* იწყება 3949 წელს და ეს არის ქართული საწეისის მემაღვენელი: სწორედ ამას ემატება 1655 წელი და ვიღებთ 5604 ქრისტემდე, ანუ “ახალი ადამის” შობამდე. მაგრამ რას უნდა წარმოადგენდეს ეს 3949? ერთადერთი ცნობა, რომელიც მას განსაზღვრავს გვაქვს ვახუშტისთან: რადგან ვახუშტი ხმარობს *მოფარდებით ქრონოლოგიას*, რომელითაც შეიძლება დადგინდეს “დასაბამითი”, რომელსაც ვახუშტი “*პრომაულს*” უწოდებს. თავში “მკითხველისათვის სიტყვა რანისთვის არს შრომა ესე” ვახუშტი წერს:

“გარნა, უწყება ჯერ არს, უკეთუ ცხოვრებისა ჩუენისა ქორონიკონნი არიან იშვიათ. არამედ ნოედამ მირიანისამდე რაოდენნი მოიპოებინ, უმატეს მოწმობენ რომაულსა; ხოლო მირიანიდამ ბავრატოვანამდე ბერძულსა და მას



ქვეითნი თამარ მეფისამდე არიან ზუთსიანნი, რომელსა ჩუენ უწოდებთ ქართულსა, და ჩუენცა ვერცე შემოწმებულ ჩუენთა ცხოვრებათა ზედა ვქმენით. სოლო ვინაითვან მცირედად და უჩინო არს ზეითი და ქუეითი ქორონიკონნი, ჩუენ, ვითარ ვიპოვეთ, წარმოვაჩინოთ ამათა ურწმუნოთათვის.

რამეთუ ნოეთვან ნებროთის გაძეგებად ჩუენ არს დაბადებისაგან, სოლო ნებროთ რაოდენი წელი მეფა და მოკუდა, იხილვების სხუათა მატყანეთაგან, რომელნი მოწმობენ ჩუენთა მატყანეთა. სოლო მას ქუეითი კერპთაგანისცემდა და მოხეს ზღვის გამოსვლა დაბადებისაგან... (ქ.ც. IV. კვ.5-6).

მეფე არმაკის აღერკის მიერ მოკვლის შემდეგ ვახუშტი წერს: *“მაძინ ქართულთა მოიღეს ვვირგვიანი არმაკისა და დაადგეს კოვლთა თავსა აღერკის და ევეს მეფედ დასაბამითვან პროძაულსა ძ მძნ, ბერძულსა ჭფე, ქართულსა ხ მძ, ინდიქტიონსა პირველსა”*.

ამგვარად პროძაული მძძნ(3947) შეესატყვისება ბერძნულ (ბიზანტიურ) ჭფე(5506), სოლო მომდევნო ცნობაში აღერკის მეფობაზე კი ნათქვამია: *“სოლო ამის მეფობის პირველსა წელსა იშვა უყალი ჩუენი იესო ქრისტე”*. ამგვარად დასაბამიდან პროძაული უდრის 3948 წელს. სოლო, რადგან ქრისტეანულ წელთაღრიცხვას არა აქვს “0” წელი და ქრისტეს შობა მეწუფლია “იქით” ქრისტესძობის საწყისი არის 3949 წელი პროძაული დასაბამით. სწორედ ამ 3949 დასაბამითს ემატება წარღვნის დასრულების 1655 წელი და ვიღებთ 5604 წელს ქართულ დასაბამითს. ჯერჯერობით ნათელი არ არის თუ რას ნიშნავს ეს “პროძაული დასაბამითი”, მაგრამ წარღვნამდელი რიგი სავსებით გამოთვლილია შესაქმის ტექსტიდან. ნათელია, რომ 5604 გამოძინანრობს არა მოქცევათა “დამრგვალებიდან” და იმის ცოდნიდან რომ 780 წელს “12-ჯერ მობრუნებულა”, არამედ სწორედ 5604 წლის ზუსტი განსასვლრიდან აჯრ და, შემდეგ, მისგან მოქცევებით ამოსვლიდან ქრისტეს შემდგომ 780(XII მოქც.) ან ქრისტემდე 284 (X მოქც.). ამით შეიქმნა სხვიცოკურად ქართული დასაწყისი, რომელიც იწყება ადამის მიერ შეთის (ადელისა და კაენის შემდეგ პირველი შეიღის შობიდან, რომლიდანაც ბიბლიური კაცობრიობის ჩამომავლობითი წარღვნამდელი სია იწყება. ეს საწყისი 96 წლით აღემატება ბერძნულს (5508), რაც არის იოახე ზოხიმეს “ქებაის” მნიშვნელოვანი არგუმენტი, და 104 აღექსანდრიულს (5500)². მაგრამ ვახუშტის განმარტებაში არის ერთი საინტერესო შენიშვნა: *“ქართულსა ხ მძ ინდიქტიონსა პირველსა”*. თუ ეს “ინდიქტიონი” 532-იანი მოქცევაა - “დიდი ინდიქტიონი” (რომელიც საფუძვლად უდევს ქართულ წელთაღრიცხვებს 532 წლიანი მოქცევებით და წლებით) და არა 15 წლიანი ინდიქტიონები, მაშინ ხ მძ უდრის 282 რაც გვამდლებს ამ პირველი დიდ ინდიქტიონის საწყის თარიღს: ქრისტეს შობამდე 284 წელს. ჩვეულებრივ ეს თარიღი ითვლება არა პირველ არამედ X მოქცევის დასრულების თარიღად. ვახუშტის მიერ ამ თარიღის პირველ ქართულ მოქცევად გამოცხადებას (თუ ეს ვარაუდი სწორია) რაღაც მიზეზი უნდა ჰქონდეს, თუ მას უბრალო მეცოდმად არ ჩავთვლით. მიზეზი კი ის უნდა იყოს, რომ ლეონტიუსულ “ქართლის ცხოვრებაში” დადასტურებული ცოდნით, ეს არის ფარნავაზის წლები ანუ ქართული პირველი სახელმწიფოს დაარსების წელი, რომელშიც ბუნებრივად იქნა ვაგრცობილი ენა ქართული და შემოღებული მწიგნობრობა ქართული. ამიტომაც ეს თარიღი ამავე დროს შეიძლება იყოს ქართულ “მოქცევათა”

(ინდიკონთა) შემოღების თარიღიც. “მანამდე“ სწეციფიკურად ქართულ მოქცევებს ახრი არ აქვთ და მხოლოდ ჰირობითად თუ ვაძიო-ეხება მსოფლიურ მოვლენათა აღსანიშნად ბიბლიურ ჩარჩოში. შესაძ-ლოა ეს მხარს უჭერს ქართული კალენდარის ამავე წელს შემოღების შე-სახებ თვალსაზრისსაც. მაგრამ ეს მხოლოდ ვარაუდია.

მაშ, აღნიშნულ დასაბამებთან მიმართებაში ვიღებთ:

5838-5604=234; 5838-3949=1889; 5838-5508=330; 5838-5500=338.

ამგვარად თარიღი, რომელიც ემთხვევა ქრისტიანულ 338 წელს არის ალექსანდრიული. მაგრამ, ალექსანდრიულის ზუსტი რიცხვი - რომელიც ვაძიოთვლილი იპოლიტოსი, კლემენტ ალექსანდრიელის და სხვათა მიერ, III-IV საუკუნეებში, იყო 5493 რომელიც იქვე, ალექსანდრიაში დასუსტ-და 5500-ად (ანიახე ალექსანდრიელი); VII საუკუნეში კი ეს თარიღი დაემთხვა ბიზანტიურ ერას (5508) და იხმარებოდა ბერძნულის სახელ-წოდებით. მაგრამ, თუ ალექსანდრიული თარიღი კლემენტისეული 5493-ია, ამ შემთხვევაში წმ. ნინოს გარდაცვალების თარიღი იქნება 345 წელი (5838-5493); რაც სრულიად ცვლის პერსპექტივას. ეს ხიშნავს, რომ ქართული ქრონიკონი არ არის შემოღებული ცნობის შექმნის მომენტისათვის, ხოლო ლეონტიმ, გარკვეული მოსაზრებით, არ ახლო ხელი ცნობას და ის ისევე შეიტანა თავის კონცეფციიში, როგორადაც იყო დათარიღებული. ამ შემთხვევაში უნდა აისხნას თუ რატომ არ და-მატა ალექსანდრიულს ქართული? თუ დათარიღება ძალიან ძველია და ის გადადიოდა ხელნაწერიდან ხელნაწერში, იგი არ შეიძლება იყოს 532 წლის უადრეს, როდესაც რომში შემოიღეს ქრისტიანული წელთაღ-რიცხვა.

თარიღთა შესატყვისობას დიდი მნიშვნელობა აქვს, რასაც დათარიღების ორმაგობაც ადასტურებს. ეს თარიღი ეხება ქართლის მო-მაქცევარის ხიკელიხს, აღნიშნავს მას სხვადასხვა დროულ კოორდი-ნატებში, რაც მოვლენას ვარკვეულ ისტორიულ ტოპოლოგიურ მიხან-მიმართებაში ათავსებს.⁴ ეს თარიღი რომ არ არსებობდეს, არაფერი არ დაირღვევა ლეონტის ღერძის კომპოზიციასა და კონცეფციიში, მაგრამ ეს თარიღი იქნის საფუძვლემდე მნიშვნელობას და იგი ლეონტისეული კონცეფციის არსებინჯამომთქმელი ცნობაა: ერთის მხრივ ახდენს მის განსაზღვრას კონსოლოგიურ და საკაცობრიო მოვლენათა სისტემაში, და ამავე დროს, ჩემი აზრით, ტექსტის ეს ადგილი შეიცავს რელიგიურ-ეკლესიურ ახვეჭს. დათარიღების ორმაგობა ქართულ ცნობას ათავსებს 532 წელსა და VII საუკუნის იმ წერტილს შორის, როდესაც ბიზანტიის იმპერიაში ჰიღებულ იქნა საერთო “დასაბამი“ 5508 წ. ქ-მდე. ხოლო, რადგან ეს თარიღი ლეონტის მიერ არის შემოტანილი იგი იქნის ანტი-ბიზანტიურ (ანტიკონსტანტინოპოლურ) გამონატვლებას, კიდევ უფრო მკვეთრი ხდება: იგი აძლიერებს ლეონტისეული კონცეფციის საერთო ჟღერადობას, თუ მხედველობაში მივიღებთ ბიზანტიის მდგომარეობას და საქართველოში მიმდინარე პროცესებს, მიმართულს საერთოკაცა-სიური სახელმწიფოს შექმნისაკენ, ქრისტიანული საქართველოს ირგ-ლივ, რის ისტორიოსოფიურ საფუძველსაც ლეონტი ქმნის.

მნიშვნელოვანია, რომ იუდაური “დასაბამი“ (3761), 188 წლით რომ ჩამორჩება წარღვნასთან დაკავშირებულ “ჰრომთულ“ დასაბამითს,

რომელსაც ქართველები იყენებენ საკუთარი ათვლის წერტილის გასაზღვრად წარღვხამდელ მესაქმეში, არსად არ არის გამოყენებული, თუმცა მოსალოდნელი იყო სწორედ ამ საწყისის გამოყენება ბიბლიურ ათვლებში. ლეონტის, XI საუკუნის ქართველი ისტორიოსოფოსის, მიერ შეგნებულად გამოყენებული ეს ალექსანდრიული 5500 წელთაღრიცხვა, ისევე, როგორც ქრისტიანული, კამოხატავს ამკარა მისწრაფებას გვერდი აუქციოს ბიზანტიას და ბიზანტიურ ხარზოს და თავისი ისტორიოსოფიური კონცეფცია საზვასმულად ელინისზმთან დააკავშიროს: *ალექსანდრია ელინისტური და ქრისტიანული სამყაროს შიდაცივი ცენტრი იყო. ეს კონტექსტი აძლიერებს ცნობას ალექსანდრე შეკიდობელთან კავშირის შესახებ და ალექსანდრეს მონაწილეობას ქართლის სამეფოს შექმნაში. უოველ შემთხვევაში ამკარად იხილვება ერთგვარი თავშეკავებულობა ბიზანტიის მიმართ (რომ არა ვთქვათ ანტიბიზანტიური განხილვა), რაც ეკლესიათაშრისო ურთიერთობებში უცხო არ იყო, ბიზანტიის (კონსტანტინოპოლის) "ორთავიანი" იმპერიული პრეტენზიების ფონზე და ავტოკეფალურობის განმტკიცების მისწრაფებით ცალკეული სამეფოებისა და ეკლესიების, ამ შემთხვევაში, საქართველოს სამეფოს და ეკლესიის მხრიდან.*

რა აინტერესებს ლეონტი მროველს თითქმის 7000 წლოვან ისტორიულ სურათში, რომელშიც ის სვამს ქართლის ცხოვრებას და მას გარკვეული მიმართულებით, გარკვეული გზით წარმართავს? ანუ მომართავს თავისი დროისაკენ? თავიდანვე აღვნიშნე, რომ ეს ტექსტი, რომელიც ჩვენ წინ არის, შეიცავს თავისთავად სათქმელს, თვალსაზრისს, რომელიც არსება-კვანძებით იქმნება როგორც ამ გზის ძალოვანი ღერძი, რომელსედაც უველა მოვლენა თავის საზრისს იძენს. ამ ღერძის იქით არცერთ მოვლენას არა აქვს აზრი და არ მუშაობს ინტორიადი ანუ "ქართლის ცხოვრებაში". ამგვარი საღერძო ინტერესის თქმება თარგამოსიანთა (გეოგრაფიული არმენო-კავკასიის) ნათესაობით ერთობა, ქართლოსიანთა (გეოგრაფიული ამიერკავკასიის) ნათესაობით ერთობა, სპარსეთთან ურთიერთობა, ბერძნებთან ურთიერთობა, ელინისტურ ცივილიზაციადი თვითგაცნობიერება, ქრისტიანობისათვის შემზადება (კვართის ჩამოტანა, ანდრისა მიერ ზირველმოქცევა), გაქრისტიანება (სპარსი ძირიანი, ბერძენი ნანა და წმ. ქალწული ნინო), ქრისტიანული სახელმწიფოს გზა: ქრისტიანული მარტვილობა, ქრისტიანული კავკასიური სახელმწიფოებრივი ერთობა და, რაც განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა, კავკასიის უველა ხალხის თანამონაწილეობა ამ გზის გაგებაში. ლეონტი მროველის "ისტორიული" ინტერესის ეს თემატიკური კვანძები არაჩვეულებრივი სიზუსტით და ურთიერთგამომდინარეობით არის ერთიან "ცხოვრებად" ჩამოუალიბებული და ვადაჯუჭვული ისე, რომ უოველი თემა ქმნის ისტორიის ღერძის არსება-კვანძს, რომლის ირგვლივ იძლება ტექსტი და მიემართება შემდეგი კვანძისაკენ, რომ საბოლოოდ ნათელი განადრს ეს გზაც და მისი ღირებულება და მიმზიდველობა იმისათვის, ვინც ამ გზას გაეცნობა: მისი თანამედროვე მკითხველისათვის. "მსოფლიო ისტორიულ" ფონს ქმნიან ის მოვლენები რომლებიც თვითისცხადით ხასიათდებიან და გარკვეული დამოკიდებულება აქვთ კავკასიანთან ("სათარგამოსიანოსთან)": ბაბილონის

ენათა ვანოფა, მცირეაზიული სახელმწიფოები და ხალხთა ტოპოგრაფია და შერეები, დიდი სახელმწიფოები ვაერთიანებულნი სპარსეთის სახელწოდებით, აქემენიდური იმპერია, რელიგიური მრავალმართობა და სხვა. ამ ტექსტში, რომელიც ქრისტიანის მიერ არის შექმნილი და ე.ი. რომელიც ღვთის უკვლისმცოდნე მსყრის ქვეშ წერს, სრულიად გამორიცხულია რაიმე ეჭვისაგან ცნობის ან არასწორი თუ მაცდური აზრის (რასაც დღეს იდეოლოგიას უწოდებენ) ვატარება, ან სიცრუის თქმა, გამოვლენა. ეს ტექსტი თვითისცხადის და თვითშეშპობიერების განსახიერება უნდა იყოს იმ ვეიკლასათვის დასაგებობის და მისაღებობის თვალსაზრისით, რომელიც ურდნობა ვარაუბლებით მატრიცას. წინააღმდეგ შემთხვევაში ის მეგნებულად მაცდური ვახდება, რაც დიდი ცოდვაა არა მხოლოდ სასულიერო პირისათვის და ფილოსოფოსისათვის, არამედ ნებისმიერი ქრისტიანისათვის, მით უმეტეს XI-XII საუკუნეთა მიჯნაზე მცხოვრებისთვის.

ამ თვალსაზრისით იკითხება ის უმნიშვნელოვანესი თემა და კვანძი, რომელიც დაკავშირებულია ალექსანდრე მაკედონელის მონაწილეობასთან საქართველოს პირველი სახელმწიფოს შექმნაში და სპარსეთის (ხელგაიდების) და ალექსანდრიის წრეში მოთავსებაში ანუ ელინიზტურ კვანძთან.

საბერძნეთთან ქართული სამუაროს ურთიერთობა, ცხადია, ალექსანდრეთი არ დაწყებულია. დღეს უკვე ვიცით, რომ შავი ზღვის სანაპირო ბერძნულ კოლონიებს ჰქონდათ ათვისებული, სოლო ბერძნულ მითოლოგიაში და ლიტერატურაში კავკასიას და კოლხეთს მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია. მაგრამ იმ თვალსაზრისის მიხედვით, რომელიც ლეონტის ტექსტში იკითხება, ეს ურთიერთობა იწყება მაშინ, როდესაც იქმნება პირველი ქართული სახელმწიფო, და ეს ხდება მას შემდეგ, რაც ალექსანდრე მაკედონელმა “შემოიხედა” საქართველოში, “გაქმინდა” ის უწმიდურობისაგან და მინარეუებისაგან(!): დასტოვა მხოლოდ ქართლობისაგან და ებრაელები, სოლო მმართველად დაუნიშნა აზობი თავისი რომაული გარნიზონით. რეალური “ქართლის ცხოვრება” ამ მომენტიდან იწყება: ღრო “ქართლის ცხოვრებისა” ჩაერთო და მოვლენები გაცილებით უფრო მჭიდროდ ავსებენ ტექსტის სივრცეს. ეს არის “ალექსანდრიული” თემა და კვანძი. დასავლური “მეცნიერული” თვალსაზრისით, რომელმაც სამწუხაროდ არაფერი იცის ისეთი “პატარა” კულტურების და ქრისტიანული სახელმწიფოების შესახებ, როგორიც, ვთქვათ, საქართველოა, აღმოსავლური ეკლესია და ცივილიზაცია ბიზანტიურად იწოდება. რომაულ-კათოლიკურ დასავლეთს, ბიზანტიური ორთოდოქსული აღმოსავლეთი უპირისპირდება დიდი სხიშმიდან მოყოლებული (1054). განსაკუთრებით დიდი იყო ამ განუოფის გავლენა ცალკეულ ქრისტიანულ სახელმწიფოებსა და ეკლესიებსზე, რომელიც იმ უფლებული ხდებოდა “დაჯგუფებულიყვნენ”. აღსანიშნავია ისიც, რომ ეს ის მომენტია, როდესაც ისტორიიდან გადის სომხეთის სახელმწიფო და სომხებს მხოლოდ ენა და ეკლესიური თვითიდენტაცირება რჩებათ. სომხები ადგილს ეძებენ ლათინურ სამუაროში, რადგან მართლმადიდებლურში (ქალკედონურ-დიოფიზიტურში) მათ ადგილი არა აქვთ. ამ ორი მოვლენის ესოდენი სიანლოვე, მეტად სპეციფიურ გარდატეხას

პროლეტარს მოელოებათა შედეგად და, საგანგებოდ, ლენინის მიერ მოწოდებული ფილოსოფიის ჩამოყალიბების თვალსაზრისით. რაც მის ასე გამოკვეთილ *“სომხოფილობას”* აწრობრივად ცხად დატვირთვას ამ ლენინს უნდა მიუთუთებდეს ლეონტიესული კონცეფციის შექმნის შესაძლო ქვედა სფეროს. ვფიქრობ, რომ ლეონტიესული ანტიბიზანტიზმი და ერთგვარი *“პროდასკალური”* ხედვა სწორედ სხივით და სომხეთის სახელმწიფოს მოსზობით იყო განპირობებული და ასახავდა საქართველოს სახელმწიფოებრივ კულტურულ ორიენტირებას *“ჯვაროსნული”* ევროპისაკენ იმ ვითარებაში, როდესაც საქართველო შეიღმავალ ვსახე იდგა და ქრისტიანობის ნამდვილი ფორფოსტის მისწრაფებით გამოდიოდა ბარბაროსული სამყაროს საზღვარზე.

სულთმოფენის პრინციპი აღმოსავლურ ეკლესიათა მრავალფეროვნებას არა მხოლოდ ფორმალურ, არამედ დრმატ თეოლოგიურ და კულტუროლოგიურ ასრსაც სძენს. დადგან უოველი ეკლესია, პირველ რიგში საკუთარი ენობრივი ანუ კულტურის მატრიცის არქეტიპში ვალიბდებოდა და, ამავე დროს ანდენდა ამ მატრიცის უნივერსალური ღირებულებითი კვანძებით გამდიდრებას. უოველი ეკლესია თავისი სპეციფიკური ხედვით და ქრისტიანული სახიერებით ხასიათდება, რაც ბუხებრივად უკავშირდება *მის ენასა და კულტურის მატრიცას*.

ამ ვაკებით ეროვნულობა (ენობრივი ვარკვეულობა) ქრისტიანული უნივერსალიზმის და კოსმოპოლიტიზმის, არსებითი შემაღტენელია: ქრისტიანი ვრი, ვტქვათ, *“ქართველი ვრი”*, ეს არის კონკრეტული და რეალური უნივერსალურსა და იდეალურში არსებობის ფორმა. უოფიერების მთლიანობა და სისრულე მხოლოდ ამ კვანძით მიიღწევა. ამ თვალსაზრისით ქრისტიანობა ხაციაონალ-კოსმოპოლიტური უნივერსალური რელიგიაა.

ქრისტიანობის *სულთმოფენითი* კონტექსტი ვანსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს ვლინისტურ-რომაული მთელი ეპოქის ვაკებისათვის, ვანსაკუთრებით პირველი ქრისტიანული ეკლესიების *“ხაციაონალურ”* (ენობრივ) ეკლესიებად ჩამოყალიბების პროცესის შესაფასებლად. ამ კონტექსტის ვარევე ვერც ცალკეულ სამეფოთა თუ ტომთა ვავრთიანება და ქრისტიანულ სახელმწიფოებად ჩამოყალიბების მთელი პროცესის ძალოვანი ვექტორების ვარკვევა იქნება შესაძლებელი.

ელინისტური ეკუმენა

აღბათ ქრისტიანული ცივილიზაცია სრულიად სხვა სახეს შეიძენდა და მისი განვითარებაც არ იქნებოდა ესოდენ მთამბეჭდავი რომ არ მომხდარიყო ბერძნული სამყაროს გაშლა დასავლეთით და აღმოსავლეთით, ალექსანდრე მაკედონელის მიერ გაკვალული გზით. ამ თვალსაზრისით ქრისტიანობა როგორც *ცივილიზაცია*, როგორც *სედეისა* და მსოფლ-აღქმის გარკვეული *სინთეზური ტიპი* და *მატრიცა*, ელინიზმის ზირმოა. ეს ითქმის არა მხოლოდ რელიგიური უნივერსალიზმის მიმართ, არამედ იმ სახელმწიფოებრივი ფორმების განვითარებაზეც, ანუ არა მხოლოდ მეტაფიზიკურ, არამედ ისტორიულ ასპექტშიც უოველი იმ სახელმწიფოსა და ერის(კულტურის) განვითარებაზე, რომლებიც მონაწილეობას იღებდნენ *ელინისტური ეკუმენის* ისტორიაში. თვით ტერმინი *ეკუმენა*, რომელიც ნიშნავს *დასახლებულ მიწას*, კულისხმობდა იმ მონაკვეთს ამ *მიწას*, რომელიც დასახლებული იყო *ცივილიზებული საზოგადოებებით*. ქართული სიტყვა "*დასახლება*" მეტად მომცველად გადმოსცემს ამ ნიუანსს ცივილიზებული მოსახლეობისა, რადგან კულისხმობს სახლს-კერას-ოჯახს-ესო-ერთიერთობებს და *საქმეს* ანუ კვანძს იმ სოციალური ზირველფორმებისა, რომელიც *ცივილიზებული* არსება-ნიშნად წარმოვადგება. ამ ეკუმენის გარეთ მხოლოდ არაცივილიზებული ხალხები ანუ ბარბაროსები რჩებიან და *ბარბაროსობის საზღვარიც* ამ ეკუმენის საზღვარია.

ელინიზმთან ერთად ქართლის სახელმწიფოებრივი ცხოვრების ჩასახვა უკვე ნიშნავს *ცივილიზებულ ეკუმენაში* დასახლებას ანუ ცივილიზებას. ამიერიდან არსებობს მხოლოდ ერთი შესაძლებლობა: ამ ცივილიზაციასთან ერთად განვითარების და უკვლა იმ მთავარ ღირებულებათა ათვისების, რომლებიც ამ ეკუმენაშია გამომუშავებული და მის მატრიცას წარმოადგენს. ისტორიის ამ მომენტებიდან არის ის ძალიან-სმევეები, რომლებიც მიმართულია ამ ეკუმენაში არსებობის დასაცავად და მდგომარეობის განსამტკიცებლად. *ჩახლის* არსებობა უკვე ნიშნავს ცხოვრების ვარკვეული წესის არსებობას, იმისა, რასაც კულტურის მატრიცა ეწოდება, და ურთიერთობაში *ზრდილობად* წარმოდგება. ამა თუ იმ ხალხის ცხოვრების ისტორიკოსთა მიერ აღწერილი სურათი (ვთქვათ სხვადასხვა ქართული ტომების) უოველთვის ატარებს ცივილიზებულობის ნიშანთა წეების აღწერას, რომლითაც აღმწერელი ცნობს ან ვერ ცნობს აღწერილ ხალხს. ამ საფუძველზე ბერძნები ბარბაროსებს უწოდებდნენ ეველას, ვინც მათი გამოსაცნობობის ნიშნებით ვერ ხასიათდებოდა. რასაკვირველია, განსაკუთრებულობისაკენ ბუნებრივი მისწრაფება, რომელიც ცალკეულ ხალხებს ახასიათებს, ამ ეკუმენური არსებობის ანუ ეკუმენაში მოსახლეობის მისწრაფებასთან თუ არ არის

გადაკვანძული, ეს ხალხი ისტორიიდან ვარდება და განვითარების შესაძლებლობას იხდუდავს ისე, რომ ბოლოს ბარბაროსად ევლინება ეკუმენას. უახლეს ისტორიაში, XX საუკუნეში ორი ამგვარი ცივილიზებული ეკუმენის ისტორიიდან ამოვარდნილი სივრცე არსებობდა: სიმეტრიულიად ურთიერთამსახავი: *საციონალ-სოციალისტური ვერძანია* და *საბჭოთა სოციალისტურ რესპუბლიკათა კავშირი*, რომელთა მესადაინეობით მოცუე საუკუნე ბარბაროსული ბოროტოქმედებების საუკუნედ იქცა და ორგანიზებულად (სოციალისტური გეგმასომიერებით!) შეიწირა ასამდე მილიონი კაცის სიცოცხლე. ცივილიზებულ ეკუმენაში დასახლება ახუ ისტორიაში შემოსვლა არის ერთერთი უმნიშვნელოვანესი თემა, რომელიც ქართულ ისტორიის ფილოსოფიურ თემად არის შეტანილი ლეონტი მროველის მიერ და ბრწყინვალედ განსხილი ისტორიულ ტექსტში. ამ ტექსტში შეიძლება გამოიყოს ერთი სპეციფიკური ეკუმენა, რომელიც ლეონტის განსაკუთრებული უურადლებების საგნია: ეს არის *არმენოკავკასიური ეკუმენა*, დასახლებული "თარგამოსიანებით" ანუ ის, რასაც ახლაც, საუკუნეთა შემდეგაც, *კავკასიური ხაზლი* ეწოდება თანამედროვე ისტორიაში ბარბაროსული ტოტალიტარიზმიდან დაბრუნების მისწრაფებით.

ელისიტური ეკუმენის დახასიათება შეიძლება მოკლე ფორმულით: *ელისიტში არა მხოლოდ ბერძნული ცივილიზაციის აღმოსავლეთში ჩათვლა იყო, არამედ აღმოსავლური ცივილიზაციის დასავლეთისაკენ გზის გახსნაც. ეს შემხვედრი ნაკადები ურთიერთის მიმართ ინტერფერენციული ვექტორით მოქმედებდნენ და ქმნიდნენ იმ დიდი სინთეზის წინაპირობას, რომელმაც საბოლოო საახით ქრისტიანულ ცივილიზაციად შეძლო ჩამოყალიბება. რასაკვირველია აღექსანდრეს იმპერია თავისი დინამიურობის გამო (აღმექსანდრემ მხოლოდ გახსნა სივრცე, მაგრამ დაფუძნება ვერ შეძლო, მან ამ თვალსაზრისით "პროვოკატორის" როლი ითამაშა, ელისიტის საფუძვლის შემქმნელის და პირობების გამომწვევის). შესაძლოა ეს იყო ცოდნის ველობ პირველი მსოფლიური გახსნა ("პროტომონდიალიზაცია") რომელმაც მთელ მაშინდელ ევრაზიურ სამყაროს დაახსნა სხვადასხვა კულტურათა და ხალხთა უოფიერების მრავალფეროვნება და მოზაიკურობა. ამ მოზაიკურ სამყაროში ცივილიზაციისა და ცივილურობის თემა დაკავშირებულ იქნა მეფობასთან და კანონებთან ანუ იმ პრინციპთან, რომელიც ჩამოყალიბებულ და განსრულებულ იქნება ქრისტიანულ ხელმწიფობაში და ვიზივიზიონსობაში. ალექსანდრე თავად იყო გადმორთებული: იგი იყო მეფე-ღმერთი; მონარქი (ერთ-მმართველი). ეს თემა თავს იხებს ქრისტეს როგორც "იუდეველთა მეფის" აღქმაში. მაგრამ ქრისტიანობაში ხელმწიფე განსხვავებით ელისიტური მონარქისაგან, არის ღმერთის, რომელიც ერთადერთი უფალია სამყაროში, მინისტრი, მისი მსახური, მისი უოვლადკეთილი ნების გამტარებელი. ეს იქნება რადიკალური მცველა ელისიტური მონარქიზმიდან ქრისტიანულ ხელმწიფურ ვიზივიზიონსობაში გადასვლისას. უველა ქვეყანაში, რომელიც ალექსანდრემ ვაიარა, მან ბერძნული ცივილიზაციის შეიტანა და ბერძნული წყობა, მაგრამ, ამავე დროს უველგან რჩებოდა საკუთარი წყობაც, საკუთარი კულტურის მატრიცა, რომელიც ალექსანდრეს იმპერიას რადიკალურად განახსნავებდა ძველი*

“იმპერიებისაგან“, რომლებიც, მყუდთა წარწერების მიხედვით, ღმერთებს ებრძოდნენ ხალხთან ერთად. ახუ მთლიანად ცვლიდნენ ან აარაფრებდნენ უოფიურების წუობას. ფაქტობრივად ისინი *იმპერიებსაც* არ წარმოადგენდნენ, არამეს *ზამეფოებს*, რომელთაც ჰომოვიწერი წუობა და ისტემა ჰქონდათ. ამიტომ მეიძლება ითქვას, რომ ალექსანდრე მაკედონელიის სამეფო იყო ჰირველი *იმპერია*, რომელმაც გაძოავლინა იმპერიათა მეტად სპეციფიკური მახასიათებლები და წუობა: მრავალკულტურულობა და მოსიიკურობა. ელინიზმი სწორედ ამ *იმპერიულობის* შედეგია. აქედან მოყოლებული, ისტორია ეს არის *იმპერიათა ახუ მოზაიკურ სისტემათა* ხამოყალიბების და განვითარების ისტორია კულმინაციით ქრისტიანულ ცივილიზაციამი: *ქრისტიანული რელიგიით* და *ფეოდალური გვირგვინობისული* სახელმწიფოებრიობით. რომის იმპერია ელინიზმის *მეორე აქტი* იყო და ახალი ისტორიის გამეკვამვი განდა, რადგან მსოფოდ რომის იმპერიაში დამუშავდა *იმპერიული ცივილიზური კანონმდებლობა* ახუ *იმპერიაში ცხოვრებისა* და *მოქალაქეობის* შეთანხმებული და ჰარმონიზებული წუობა. ალექსანდრეული “ელინიზმის“ შემდეგ რამდენიმე “ელინიზმის“ ტიპის ტალღის გამოყოფა შეიძლება იქტორიაში: რომაული, არაბული, ჯვაროსნული, ტრანსვეროპული აღმოჩენების და კოლონიზაციის ეპოქის, ცოდნის ველისა და ტექნოლოგიის მონდიალიზაციის... ის, რომ მე ამ ეპოქებს “ელინიზტურს“ ვუწოდებ თავის გამართლებას იმაში ჰპოვებს, რომ ტიპოლოგიურ მახასიათებლად მე ვიღებ კულტურათა *მრავალფეროვნებას* და *გახზილობას*, და იმას, რომ თანამედროვე ცივილიზაცია, მიუხედავად კულტურათა მრავალფეროვნებისა ტიპოლოგიურად ვეროპულ ქრისტიანულ მატრიცას ერდინობა ისევე, როგორც არქექტიპული ელინიზმი ევრდნობოდა ბერძნული ცივილიზაციის მატრიცას, რომლის საფუძველზეც სორციელდებოდა სინთეზი. მეიძლება უჭვი გამოითქვას არაბული ცივილიზაციის ელინიზტურ ცივილიზაციად წარმოდგენაში, მაგრამ მე ჰირადად ამაში ვერ ვხედავ აცდენას, რადგან მიუხედავად იმისა, რომ ისლამი ტიპოლოგიურად *სემიტური ხედვის* განხზიერებაა, მისი ევროპეიზაცია X-XIII საუკუნეებში ტიპოლოგიურად *ელინიზტურ აღორძინებას* ვგამლევს ძლიერი ინდოევროპული ანაბეჭდებით. რაც შეიძლომად ევროპულ მატრიცამიც ვლინდება. ეს ქმნის ამაღკამას მთელი ეპოქისა, რომელიც XV-XVI საუკუნეებში აღორძინებად სინთეზირდება. სოლო უოველივე ეს ქრისტიანულ მატრიცაში რჩება და ამ მატრიცის ტრანსფორმაციებს წარმოადგენს.

როსტოვცევი მშენიერად აღნიშნავს, რომ “l’uniformité du mode de vie adopté par les Grecs dans leurs nouveaux foyers orientaux était peut-être plus importante que l’uniformité du gouvernement et de l’économie. Un visiteur de l’un de ces cités grecques orientales se trouvait dans un environnement parfaitement familier. Partout il rencontrait les mêmes formes de vie “politique”, fondée sur des constitutions inspirées de celles des cités de Grece et d’Asie Mineure, la même boule et le même démos, les même magistrats, la même organisation des finances municipales, la même fiscalité municipale etc. La situation était la même dans la domaine religieux. Les divinités grecques et les nouveaux dieux –

Aleksandre et la dinastie régnante – étaient adorés dans les temples grecs, avec l'assistance de prêtres grecs qui accomplissaient les mêmes rites que dans la mère patrie.

Les jeunes garçons étaient instruits dans des écoles grecques... Dans toutes les monarchies orientales, les gymnases grecs constituaient une institution aussi fondamentale de la vie grecque qu'en Grèce et en Asie Mineur.

Un trait important de la vie civilisation et de la vie des Grecs était la manière dont ils occupaient leur temps libre – leurs divertissements et leurs loisirs“.

იგივე შეიძლება ითქვას დანარჩენ ცივილიზაციებზეც. “ელინისში“ ცივილიზაციათა ტიპოლოგიის მასხასიათებელი გახდა. ეს იგივე-ობრივი სისტემა და მისი სრული გამოხატულობა არის საწინდარი იმისა, რომ ელინური ვექტორი იყო ამოქმედებული მთელს ახალ მსოფლიოში და თვით სახელიც “ელინისში“ ამის გამოხატულებაა. ამ თვალსაზრისით, მეტისმეტად საეურადღებოა ის ფაქტი, რომ ლეონტის ტექსტში ესოდენ მნიშვნელობა აქვს მიცემული *სპარსეთს*, როგორც ელინურობის ერთგვარ მაწონასწორებელს და თანაფარდს. რაზედაც ექვემოთ მოვალ.

ის, რასაც ელინისტურ სახელმწიფოებს ან “ელინისებს“ ვუწოდებთ ალექსანდრეს შემდგომი დიდი მონარქებია, რომლებიც განახსნიერებენ უოველივე უახლესს და დინამიურს იმ მსოფლიოში, რომელიც წარმოიშვა ალექსანდრეს იმპერიის განუყოფის შედეგად. ეს არის პერსონალური და შთამომავლობითი მონარქიები, დაფუძნებული *დაპრობის* უფლებაზე და, აგრეთვე, სულ უფრო და უფრო მეტად, *ღვთაებრივ* უფლებაზე. ეკვიპტეში, სადაც პრტოლემეებმა დაიკავეს ფარაონების ადგილი, ანიაში, სადაც სელევკიდებმა შეცვალეს “დიდი მეფეები“ სპარსეთისა, ნაგლეზად საბერძნეთში, სადაც ანტიგონიდები გახდნენ ფილიპეს და ალექსანდრეს მემკვიდრეები. მონარქთა აბსოლუტიზმი განუყოფელი იყო იდენტ, რომ მეფე განახსნიერებდა საყოველთაო წინამძღოლს, კუთილისმყოფელს, რომლის დირსებები მესხმულნი იყვნენ ლიტერატურაში და ფილოსოფიაში: სიმშვიდე, კაცთმოუვარეობა, მოწყალეობლობა, სამართალი(ყოველივე ეს ლეონტისთან გვხვდება და რუსთველთან იქნება დაფორმებული *ხელმწიფის* შემამკობელ თვისებებად) – რაც თავისი ხალხის ბედნიერების საწინდარია. მეფის კულტი რელიგიურ ანაბეჭდსაც ატარებს: თავის ქვეშემრდომთა *მსხველი* (სოტერი), ღვთაებათა მიერ დაცული, რომლის მიმართ ისინი ლოთაილურნი ზრიან. მეფე არის ცოცხალი სამართალი და კანონი, რომელიც მართავს მეობრებითა და ხათესავებით განმემორტეული, ხელისუფალთა და მოხელეთა დახმარებით... ამ იდეის გასრულებას წარმოადგენს უკვე ქრისტიანულ ფორმაში *ხელმწიფის* სახე (არტურის, როსტევის...), რომელიც “*ვარდთა და ნესვთა სწორად მოეფიხების*“, მალაღია, უხვი, მოსამართლე და მოწყალე, ლამქარმრავალი და უმიანი...

ალექსანდრეს იმპერიის განუყოფამ, პოლიტიკური ერთიანობის დაკარგვის მიუხედავად, ხელი შეუწყო წარმოების და კაცვლის (ვაჭრო-

დინამიურობა, რომელსაც მათ შორის ქიში და შუღლიც კი უწევდა
ხელს; ტექნოლოგიური და მეცნიერული ცოდნის გაფართოება, (ხავი-
გაცია, ფული და საბანკო საქმე, ხელსაწყოები და კულუტრათა გამო-
სარჩევობა), გეოგრაფიის ცოდნა და დედაქმნის კიდის სასწავლის თან-
დათანვი გაფრცობა, რომელიც მოქაონდათ ვაჭრებსა და მოგზაურებს ცენ-
ტრალური აზიის, არაბეთის, ინდოეთის და ჩინეთისაჲენ და საბოლოოდ
ბერძნული საქმისმოყვარე და პრაქტიკული სული ჩახერვილი ეველგან.
ეოკალივე ეს ქმნიდა არაჩვეულებრივ და ერთადერთ შესაძლებლობას
განვითარებულყოფილ ალექსანდრეობა არა კლასიკური კოლონილური
ფორმით, განვითარებული ინდუსტრიალური ქალაქებიდან განუვითარე-
ბული ჰერითფერიებიდან, არაედ საერთაშორისო დახეზე დიდ მონარქი-
ებსა და თავისუფალ ქალაქებს შორის. ბერძნულ ქალაქთა ტრადიციული
იმპორტი ახალი საქონლით შეივსო, განსაკუთრებით ლუქსით, რომე-
ლიც იზიდავდა არმოსავლეთიდან მეფეებს და მათ კარს ისევე, როგორც
მდიდარ ალექსანდრიელ, ანტიქიელ და ჰერგამელ მოქალაქეებს. ეველგან
ემიგრანტთა მიერ ეკვიპტისა და აზიის ახალი ამერიკების“ ძიებისაკენ
ძიბართული ბერძენთა მწარმოებლური და საქმისხური სულისკვეთების
ტრიუმფია... ეს დინამიზმი ედება საფუძვლად იმას, რასაც შემელთაშუა-
ზღვის ცივილიზაცია ეწოდება და რაც მრავალწილად განსაზღვრავს
მთელი ქრისტიანული ეპოქის ისტორიულ გზასა და განვითარებას.
დრო მეკუთრად წინ მისწრაფებულ ვექტორს იძენს და უკან დაბრუნება“
მეუძლეებელი ხდება. ის ვინც ამოვარდნილია დროის ამ ვექტორიდან,
ვინც ვერ პოულობს ერთსა და იმავე დროს თვითგანსაზღვრულობას და
ამ საერთო ერთსა და იმავე დროს გახსნილ და ინდივიდუალიზებულ
ცივილიზაციაში ჩართვის საშუალებებსა და მექანიზმებს, ის იხზობა,
ითქვიფება უკვალოდ. პოლისური სისტემის რღვევამ ადამიანი მოქალა-
ქიდან (ქალაქის წევრობიდან) გადააქცია უფრო ფართო ერთობის, *სამე-
ფობ* ქვემდობობად, რამაც გამოიწვია მისი გაპიროფნება და “კოლექ-
ტიური ერთობის“ გრძნობის დაქვეითება. პიროვნული ინტერესები და
მისწრაფებები (ხება) განთავისუფლებული ამგვარად “ქალაქის“ კოლექ-
ტიური ხებისაგან ხელს უწყობს ძლიერთა შეაღსვლას სოციალურ კი-
ბეზე და ისევეს მდაბიოთა (ან უიღბლოთა) ფენის წარმოქმნას. ეს არის
კლასობრივი წუობის დასაწყისი. იგი სასოგადოებას აძლევს ვერტი-
კალურ იერარქიზირებულ სტრუქტურას ჰორიზონტალური ფენებით,
რომელთა შორის კარები დიაა. ელინისმმა საბოლოოდ მოუღო ბოლო
ძველი ტიპის სასოგადოებას და სრულიად ახალი გზა გახსნა: ამ გზის
საძიძაველო მიზანი ქრისტიანული ცივილიზაცია ხდება, რომლის გან-
ხორციელების გზაზე გასავლელი იქნება რომის იმპერიის გრძელი
დერეფანი.

ელინისმის ეველასე დიდი სიძბოლო, ალბათ, იყო ეკვიპტური
ქალაქი *ალექსანდრია* (ალექსანდრემ 30-მდე ალექსანდრია დააარსა, მათ
შორის *კავკასიის ალექსანდრიაც*), რომელიც პტოლემეების სახელ-
მწიფოს დედაქალაქი იყო. მის შესახებ ლეონტი საგანგებოდ აღნიშნავს.
“და ვითარ წარვიდა ალექსანდრე ეკვიპტედ, აღაშენა ქალაქი ალექსანდრია...“
ცნობილი თავისი მუხეუმით და ბიბლიოთეკით, ალექსანდრია იყო



ბერძნული ფილოსოფიის უველა ძირითადი მიმდინარეობის თავმოყრის ალაცია. ალექსანდრია იყო *ხეოპლატონიზმის* დიდი ცენტრიც ათენთან ერთად. ცხადია, ასეთი თავმოყრა ვხას უხსნიდა ეკლექტიზმს, რომელიც სემიტურ, ინდოევროპულ, ეგვიპტურ, მცირე აზიურ და სხვა ხედვათა და კულტურათა მატრიცების კოტეჯარი ნარევიდან ამჟამად მკაცრად ელიზისირებულ *ქრისტიანულ სინთეზურ ხედვას*. ეს, ერთგვარად, გამოხატული იყო დანამატში “ალექსანდრიული”: შეიძლება საუბარი იუდეო-ალექსანდრიულ ხედვაზე (ფილონ ალექსანდრიელი), ბერძნულ-ალექსანდრიულზე (კლემენტ ალექსანდრიელი, ორიგენე), რომელთა თეოლოგია ბერძნული ფილოსოფიური ასროვნების ძლიერ ანაბეჭდებს ატარებს. მაგრამ არა მხოლოდ იუდაური და ბერძნული, არამედ სპარსული და ეგვიპტური, ასევე მცირე აზიული რელიგიური და სპარსლო-ოდ, ქრისტიანული ასროვნების ნაკადები იკვეთებოდნენ ალექსანდრიაში და, ამიტომ ალექსანდრია თავისთავად მიხეუვლ იყო ცალკე ცივილიზაციად. უკვე მეორე საუკუნიდან მოყოლებული ალექსანდრია, ერთსა და იმავე დროს ხდება მწვალებლობის, და მართლმადიდებლური წყარო.

მაგრამ განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა იმას, რომ ალექსანდრია უოველთვის იყო ბიზანტიის და კონსტანტინეპოლის *ოპონენტები*. *ალექსანდრიულობა* ვარკვეულწილად ნიშნავდა არაკონსტანტინოპოლორობას, რომელიც აღიქმებოდა, როგორც დღეს აღიქვამთ “ასხალ მდიდრებს” - *იმპერიულ ქალაქად*, რომელსაც ჰქონდა დიდი ბრწყინვალეობა, მაგრამ არ გაანხდა ის სიღრმე, რომელიც ახასიათებდა მკვლ ინტელექტუალურ და სასულიერო ცენტრ-ქალაქებს. მათ შორის ალექსანდრია პირველი იყო. ჰარალელურად არსებობდა ელიზისტური ანტიოქიაც და სხვა ქალაქებიც, იერუსალიმი, სირიული ცენტრები, კონსტანტინეპოლის ბუნებრივი ოპონენტები, რაც კიდევ უფრო მძაფრდებოდა, რაც უფრო მეტად ხდებოდა კონსტანტინეპოლი “ბიზანტიზმის” მატარებელი: ცდით, ცენტრალისტურად და ბიუროკრატიულად დაეჭვებდებარებია უველა *ქვეყანა და ეკლესია*, რომელიც მისი “ინტერესების” ჰორიზონტი ხდებოდა. არსებობდა კონტრადიქტულობა ბიზანტიურ იმპერიალიზმს და ქრისტიანულ საფუძველს შორის, რაც საბოლოოდ შეიქნა კიდევც, ვარკვეულწილად, ბიზანტიის დაცემის მიზეზი, მაგრამ იმ ეპოქაში, როდესაც ლეონტი თავის კონცეფციას ქმნიდა, ბიზანტიის როლი კავკასიაში და, წინა აზიაში მკვეთრად იყო დაქვეითებული მთელი რიგი მოუწესრიგებლობით, ბიზანტიის როგორც პოლიტიკურ, ასევე საეკლესიო სისტემებში. ამდენად საკმაო საფუძველი არსებობდა, რომ ქრისტიანული კავკასიის ერთობის ლეონტისეულ კონცეფციად კონსტანტინეპოლს დაპირისპირებოდა ალექსანდრია (ეკლესიურად საქართველო ანტიოქიასთან იყო დაკავშირებული) და წაოწმული იყო *სპარსეთის* როლი და მასთან ურთიერთობები “დასაბამიდან”.

მნიშვნელოვანი ის იყო, რომ ბიზანტიის იმპერიის პოლიტიკური მისწრაფებები, რომლებიც ეკლესიასაც ვრცელდებოდა, სწორედ ისეთი ცენტრების მეოხებით აწუდებოდა წინააღმდეგობას, როგორც იყო *ალექსანდრია და ანტიოქია*. ეს ბუნებრივად იხდებოდა მათკენ ზატანის სახელმწიფოებს, რომლებსაც არ ჰქონდათ ცალ-ცალკე გამკლავების ძალა. მნიშვნელოვანი იყო ის, რომ ქრისტიანობის ერთერთი ქვაკუთ-

სედი, *სულიძოფენა*, და ცალკეულ ენათა მიხედვით ეკლესიების მოწყობა აძლიერებდა სასელმწიფოთა მისწრაფებას დამოუკიდებლობისა და ავტოკეფალურობისაკენ არა მხოლოდ საეკლესიო-სასულიერო, არამედ საერო-სასელმწიფოებრივ სფეროშიც. ამ თვალსაზრისით ელინისტურ ეკუმენაში დაფუძნება, ალექსანდრიული და ქრისტიანული წელთაღრიცხვით უმნიშვნელოვანესი მოვლენის დატარილება, და წარმოდგენილი ტექსტის სხვა ელემენტები ერთიან ბიზანტიის საწინააღმდეგო კონტექსტს იძებს. ქართული ეკლესიის კავშირი ანტიოქიასთან, იერუსალიმთან და ალექსანდრიასთან რა თქმა უნდა თეოლოგიურ და ეკლესიასტურ კონცეფციამდე უნდა უოფილიყო გამოფლენილი, მაგრამ, სამწუხაროდ, ქართული ადრეული თეოლოგიის შესახებ არაფერი ვიცით ვარდა თუ რაიმეს ამოკითხვა შეიძლება არქეოლოგიური და საკრალური ტექსტებიდან (ტამრები და მონასტულობები). გაცილებით უკეთესად არის საქმე მაღალი ფეოდალიზმის ეპოქაში საიდანაც ბრწყინვალე ტექსტები არის შემორჩენილი, მათ შორის ლეონტი მროველის "ქართლის ცხოვრების" ქრისტიანულ-ისტორიოსოფიური კონცეფცია.

ლეონტიძისეული თვალსაზრისის

ელინისტური კონტექსტი

ელინიზმი არა მხოლოდ აღმოსავლეთის “გაელინებაა”, ანუ აღმოსავლეთზე (და მაშინ აღმოსავლეთი ძირითადად სპარსეთის იმპერია იყო), არამედ საბერძნეთზე და ერთობ ელინურ სამყაროზე აღმოსავლეთის გაავლენაც. *აღმოსავლურ-დასავლური არხი*, რომელიც ალექსანდრემ გაიყვანა ორმხრივ იყო მიმართული და ისეთი დიდი ცივილიზაციები, როგორიც იყო *ბუდიტური* ინდოეთში და *ზარათუსტრული* სპარსეთში შესამდგოა გაცილებით უფრო დიდ გაავლენას ახდენდა დასავლეთზე (ელინურ-რომაულ სამყაროზე), ვიდრე საკუთრივ ელინური აღმოსავლეთზე. ცხადია იყო მთელი რიგი ასპექტებისა, და ეს პირველ რიგში შეეხება *ცივილურობის* საკითხებს და ქალაქებს (ბერძნული გავებით), რომლებიც აშკარად დასავლური ვექტორის ძალოვან გაავლენას განსახვდურავდა, აუალიბებდა-რა სპეციფიკურ ელინისტურ მატრიცას. საკულისხმოა, რომ “ახალი ელინიზმი”, მაგრამ აღმოსავლეთიდან დასავლეთისაკენ შებრუნებული ვექტორით, გვეჩვენა სალიბერალის დროს და არაბების ექსპანსიისას სმელთაძუა ზღვის გასწვრივ. ეს იყო ფაქტობრივად პირველი დიდი სემიტური ცივილიზაციის ექსპანსია ინდოევროპულ სივრცეში, რამაც დიდი გაავლენა მოახდინა შემდგომი ეპოქის ევროპის ისტორიაზე. ელინიზმი ეს არის აღმოსავლურ-დასავლური სინთეზური წარმონაქმნი, რომელშიც სპეციფიციზირდება ამა თუ იმ ქვეყნის ცივილური მატრიცა, დომინანტური კულტურული მატრიცის საფუძველზე: აღმოსავლეთში ეს იქნება *აღმოსავლური* (სპარსულ-წინააზიური) დასავლურის (ბერძნულის) გაავლენით, ხოლო დასავლეთში კი *დასავლური* (ბერძნული) აღმოსავლურის (სპარსულ-წინააზიურის) გაავლენით.

ელინიზმის საკითხი საქართველოს ისტორიისათვის გადამწყვეტია. რადგან საქართველოს ისტორია, როგორც *ცივილიზაციის* ისტორია, როგორადაც არის ის გაცნობიერებული და წარმოდგენილი “ქართლის ცხოვრების” მიერ (ამას კი არსებითი მნიშვნელობა აქვს, რადგან ისევეა გაცნობიერებული ის ქართულ კულტურულ ცნობიერებაში და, რაც მთავარია, *ენაში*) საქართველოს ჩამოყალიბებას მიაწერს სწორედ *ელინისტურ* ხანას, ალექსანდრეს და მის შემდგომ ეპოქას: სასელმწიფოს შექმნა, ენის გავრცობა, მწერლობა, რელიგია და ქალაქმშენებლობით

ერთგვარი “შეპურობილობა“ და სხვა ცივილური მახასიათებლები ერთ-თავად ელინისტური შემონაქმედია.

არქეოლოგია (პროტოისტორიული და ისტორიული) ცხად-პოფს, რომ საქართველოს ისტორიის ძალოვანი სახეობის ვექტორები მიმართულია ერთის მხრივ *სამხრეთ-დასავლეთისაკენ* და *სახელდობრ, საბერძნეთისაკენ*, ხოლო მეორეს კი *სამხრეთ-აღმოსავლეთისაკენ* და, *სახელდობრ, მცირე აზიასა და სპარსეთისაკენ*. ამ ვექტორთა გადაკვანძვა საკუთრივ *ქართულ-კავკასიურ ველში* იძლევა იმას, რასაც “*ქართული ცივილიზაცია*“ ეწოდება და რისი ჩამოყალიბების დაგვირგვინება იყო *რუსთველისა და ეთელუ-არხლანის* ეპოქა თამარის ხელმწიფობაში. ამ თვალსაზრისით საქართველო შეიძლება მიჩნეულ იქნას *არსებით ორვექტორულ* ელინისტურ-სინთეზურ წარმონაქმნად და, შესაბამისად, ქართული ცივილიზაციის ტიპოლოგიურობის ანალიზი ამ თვალსაზრისით იქნას წარმოებული. ქართულის “საკუთრივობის“ საკითხი, ანუ საკუთრივ და სპეციფიკურად “ქართული“ მატრიცის საკითხი თავისთავად გულისხმობს ამჟამად *ინტეგრალურ ანალიზს*, რადგან ქართული ცივილიზაცია, იმდენად რამდენადაც ის “ქართულია“ და “ცივილიზაციაა“ თავის არსებობისგამომტქმელ (*ობტოლოგიადურ*) მახასიათებლად შეიცავს უველა იმ კულტურას, რომელიც *თანამონაწილეობს თაობათა განუწყვეტლობაში* და *ისტორიულ მიმოქცევაში ერთიანი და უოველი თანამონაწილისათვის გამოსაცნობი თანაცხოვრების სტილისა და ფორმის (მატრიცის) შექმნაში*.

ჩემი ზირველი მოსაზრებაა, რომ საქართველო უნდა განვიხილოთ (პროცესი “საქართველოს“ შექმნისა) *აქემენიდური სპარსეთისადმი* მიმართებაში. და იმ ქვეყნებისადმი, რომლებიც ალექსანდრეს შემდგომ შეიქმნა წინა აზიაში: *ხელევეკიდების* და, განსაკუთრებით, *სახანიდების*, რადგან სასანიდები ელინისტურ ნიადაგზე აქემენიდების რეკონსტიტუცია იყო, რაც ჩვეულ ნიადაგს უქმნიდა მას საქართველოსთან ურთიერთობაში. სპარსეთის და ერთობ წინა აზიის გავლენა საუკუნეთა გასწვრივ მაინც მეტისმეტად ძლიერია, და თუ გავისხენებთ, რომ აქემენიდურ სპარსეთთან მეტად მჭიდრო ურთიერთობა არსებობდა, რაც უახლესი არქეოლოგიური (კახეთის არქ. ცენტრი) მონაცემებითაც დასტურდება, მაშინ ნათელი უნდა იყოს რომ კვლევის ძირითადი ვექტორია სპარსეთი ძვ.წთ.ა. 7 საუკუნიდან - ქრ. შემდეგ 7 საუკუნემდე (იუსდიტორ III) საუკუნეებში ე.ი. არაბებამდე ანუ საქართველოს კაქრისტინების პროცესის სტაბილიზებამდე არაბული წინების ქვეშ. შემთხვევითი არ არის, რომ “სპარსეთი“ (სპარსი... და სხვა) “ქართლის“ შემდგომ უველაზე ხშირად არის ნახსენები “ქართლის ცხოვრებაში“ და მას მხოლოდ “საბერძნეთის“ (ბერძენი...) ხსენება უტოლდება.

ქრისტეანული მატრიცის თანდათან ჩამოყალიბების პროცესი ანუ იბერიანა და კოლხეთისგან ქრისტეანული სახელმწიფოს “ქართლის“ და ქრისტეანი “ქართველის“ ფორმირება დასრულდა არაბთა

გამოჩენით VII საუკუნეში. მუსულმანობამ (არაბობამ) საცდელი ქვის როლი ითამაშა ქართული ქრისტიანობის სიმკვიდრისა და სტაბილუ-
 სების თვალსაზრისით (ანუთივე როლი ექნება მუსულმანობას შემდგომ-
 შიც, თურქობის და უიხილბამობის დროს). არაბთა ოთხსაუკუნოვანი
 “უკვალო“ მიმოქცევის ფაქტი ამის საუკეთესო დასტურია. არაბობიდან
 “ქართლი“ (ანუ იბერია, კოლხეთ-ეგრისი და ბაგრატიონთა აფხაზე-
 თი), სრულყოფილად ქრისტიანულ სახელმწიფოდ - “*საქართველოდ*“
 გამოვიდა, *ერთიანი ქრისტიანული ცივილური მატრიცით და ერთიანი*
ერთი - ქართველებით. და არა მხოლოდ *საქართველო*, არამედ მთლიან-
 ნად *კავკასიანც*, როგორც არაბობასთან ბრძოლის თანამომხაწილე და
 ბედის თანამოზიარე. თუ არ ვცდები, არაბულის კვალიც ქართულ ენაში
 ისეთი მნიშვნელოვანი არ არის, როგორც სხვა ძველ (სპარსულ, წინა
 აზიურ) თუ მესობელ ენათა.

სრულიად განსხვავებულია *სპარსულ - ქართული* მიმართება.
 სპარსელები ვაცილებით უფრო სძირად და საუკუნეების განწვრივაც
 იბრძოდნენ კავკასიისათვის და ზერობდნენ კიდევ მას, ერთიანად თუ
 ცალ-ცალკე, იმისდა მიხედვით, თუ როგორი იყო ბარბაროსული საფრ-
 თხისა და ამ *საფრთხის საზღვრის აღქმა* (უფრო სძირად კი აღმოსავ-
 ლეთ ამიერკავკასიასზე მოდიოდა ეს) ვხედავთ ამ საზღვრის თანდათან
 ჩრდილოეთისაკენ ამოწევას და სომხეთის შემდგომ მასში იბერიისა და
 ალბანეთის, შედეგ “*დარუბანდის კარის შეხმით*“ ქართული სახელმწი-
 ფოებრიობის ჩამოყალიბებისათვის ხელის შეწყობას. იგივე ფაქტორი
 განსაზღვრავდა დასავლეთ ამიერკავკასიაში კოლხური სახელმწიფოს ჩა-
 მოყალიბებას ბერძნულ ორიენტირებით და ხელშეწყობით: ბერძნულ
 კოლონიზაციასთან ერთიერთობით. აქაც ნათლად ჩანს საზღვრის (ბარ-
 ბაროსთა საფრთხის) თანდათან *ამოწევა კავკასიონისაკენ* და მის კვა-
 ლად კოლხური ამიერ-კავკასიური სახელმწიფოს ჩამოყალიბება. მაგრამ,
 ახალი დროიდან (XVI საუკუნიდან), “*სპარსული თემა*“ ქართულ აღქ-
 მაში *უარყოფით განწყობით ბადეშია* მოქცეული. ამის მიზეზი, ვფიქრობ,
 ისიც არის (გარდა “*ისტორიული მტრობისა*“), რომ ბიზანტიის მოს-
 ზობის შემდეგ მუსულმანური სპარსეთი და საერთოდ მუსულმანური სამ-
 უარო საუკუნეთა მანძილზე, განსაკუთრებით კი თურქების აღზევების
 შემდგომ, მთავარი საფრთხე იყო ქრისტიანული კავკასიისა და, განსა-
 კუთრებით, საქართველოსათვის. ეს იყო “*სამტრო აღმოსავლეთი*“, რო-
 ძელთანაც უხდებოდა ბრძოლა საქართველოს და, რომელიც აგრესიული
 იყო ქრისტიანობის, და ე.ი. საქართველოს, მიმართ, რადგან საქართვე-
 ლო ამ დროს ერთად-ერთი *ქრისტიანული სახელმწიფო* იყო მთელს
 წინა აზიაში და კავკასიაში. ამასთანავე საქართველოს და კავკასიის
 გეოპოლიტიკური როლი უკვე შეცვლილი იყო: მუსულმანურისაგან გან-
 სხვავებული ბარბაროსული სივრცე აღარ არსებობდა, ანუ ერთნაირად
 იყო როგორც ჩრდილოეთში, ასევე სამხრეთში (იგულისხმება მუსულმა-
 ნური იმპერიების აგრესია, რაც საბოლოოდ დაედება საფუძვლად რუსე-

თისადმი, როგორც “ქრისტიანობის ერთადერთი დამცველისადმი“, საქართველოს მიმართებას. ეს “დასავლეთის“ რადიკალური პოლიტიკური შეცდომა იყო, რამაც რუსეთს საბოლოოდ გაუსწნა გზა ორსაუკუნოვანი განუყოფელი ბატონობისაკენ კავკასიაზე. ეს შეცდომა განმეორდა 1918-1921 წლებშიც). ზოლო, თუ დავაკვირდებით, თვით საქართველოს ისტორიულ წუართებში და, სახელდობრ, ლეონტის “ქართლის ცხოვრებაში“, სწარსეთისადმი დამოკიდებულება სრულიად სხვაგვარია და, გარკვეულწილად, “ქართლის“ სწარსული ცივილიზაციისადმი მიმაკუთვნებელი. სწარსეთი თანამონაწილეა ქართული სახელმწიფოებრიობის ჩამოყალიბებაში, განსაკუთრებით პროტოისტორიაში და ორ არსებაკვანში: ელინისტურში და ქრისტიანულში. აქ მტრობა და ბრძოლა თითქოს ერთი ცივილიზაციის, ურთიერთგამოხაცნობ მატრიცაში მიმდინარეობს და არ არის ის მკვეთრი დაპირისპირება და გამოუცნობობა, როგორც ახასიათებს მუსულმანურ-ქართულ ურთიერთობებს XV საუკუნის შემდგომ, ან, თუნდაც, “თავდაპირველ“, არაბულ მუსულმანობასთან (მურვან ურუ, დიდი თურქობა და სხვა).

ორიენტაციათა ანალიზის თვალსაზრისით უადრესად საინტერესოა ლეონტი მროველის მიერ წარმოდგენილი ვექტორების გეოპოლიტიკური დახასიათება, რადგან “ბარბაროსობის“ ან, სხვაგვარად, “სტიქიურობის(უწუობობის!) საფრთხის“ საზღვრის გადანაცვლების დინამიკა იმავდროულად არის ცივილიზაციის კავრცელების საზღვრის დადგენაც. პროტოისტორიულ და ძველ ისტორიულ ეპოქებში ეს საზღვარი მოძრაობს *სამხრეთიდან ჩრდილოეთისაკენ* და ამის შესაბამისად ცივილიზაციის განვითარებაც იწვევს ჩრდილოეთისაკენ, მოიცავს რა, ჩვენთვის საინტერესო რეგიონში ჯერ *სამხრეთ კავკასიას, მომდევნოდ ამიერკავკასიას*, შემდეგ კავკასიის ჩრდილოეთს და, ფაქტობრივად, რუსეთის გამოჩენამდე რჩება ამ საზღვრებში. რუსეთის გამოჩენის შემდგომ ვექტორი შებრუნებული ხდება: და “ბარბაროსობის საზღვარი“ (ანუ ცივილიზებულობის ვექტორი) მოემართება *ჩრდილოეთიდან სამხრეთისაკენ*. ვექტორის ეს შებრუნება ევროპის საერთო მანახიათებლად შეიძლება იქნას მიჩნეული და სმელთაშუა ზღვის სანაპიროებიც, საბერძნეთიდან და რომიდან ჩრდილოეთის მიმართულებით გავრცობილი, (ბარბაროსული სტიქია *ჩრდილოეთიდან* შემოესია რომს) შემდგომ, XVII-XVIII საუკუნეებიდან მოყოლებული ჩრდილოეთიდან სამხრეთისაკენ იქნა მიქცეული: დიდი ბრიტანეთი, საფრანგეთი, ჰოლანდია, გერმანია, ავსტრო-უნგრეთი, რუსეთი, *ჩრდილოური იმპერიები* და, ე.ი. “ასალიდროის ცივილიზაციის მავრცელებლები“ ივენენ სტიქიური და “ბარბაროსული“ სამხრეთისაკენ (სმელთაშუა ზღვის გადაღმა). თანამედროვე მიმართებაც ინარჩუნებს ამ ვექტორს და ცივილიზებული “ჩრდილოეთის“ და ბარბაროსული --“სამხრეთის“ ურთიერთობის ფორმას იძენს სოციალ-პოლიტოლოგიურ თუ გეოპოლიტიკურ აღქმაში. როგორც ირე-

ვევა ლეონტის კონცეფციას მეტად საინტერესო მეთოდოლოგიური უნივერსალური ისტორიო-სოფიული შესაძლებლობები აღმოაჩნდა.

უახლესი არქეოლოგიური მონაცემები ადასტურებენ ბერძნული ცივილიზაციის ძლიერ გავლენას, განსაკუთრებით კოლხურ სამეაროში. ბერძნული თემა საქართველოს ისტორიაში აქსიომატურია და დადებით გადაწყვეტას იღებს. ფსიქოლოგიური საფუძველი ამ განწყობისა, როგორც ჩანს, მომდინარეობს ფაქტიდან, რომ ბერძნები საერთოდ ევროპული ცივილიზაციის შემოქმედებად არიან მიჩნეულნი და ამით თითქოს საქართველოს ბუნებრივად ევროპული ცივილიზაციის ნაწილი ხდება. ეს სხვადასხვაგვარი დამოკიდებულება სპარსეთისა და ბერძნებისადმი იმითაც არის გამოწვეული, რომ საბერძნეთი სამართლიანად არის მიჩნეული ევროპული ქრისტიანული ცივილიზაციის წყაროდაც, და ქრისტიანული საქართველოს ბუნებრივად ერთეუბა ამ თავისთვის გამოასცნობ ცივილიზაციაში, შესაძლოა ისევე, როგორც ერთეუბოდა იბერია და “ქართლის“ პირველშემოქმედი ძველ სპარსულში. და რადგანაც ქრისტიანობამ განსაზღვრა საქართველოს ევროპულობა, ეს, რა თქმა უნდა, ბერძნულ-დასავლური (ევროპული) ვექტორის სრული გამარჯვება იყო. სოლო გამარჯვება ჩინეთშიც უკით და არა ვათიშვისა და განკერძოების. მაგრამ საბერძნეთი დამთავრდა იქ, სადაც დაიწყო ბიზანტია, და ეს მომენტი ხაზგასმულად არის გადმოცემული ლეონტის კონცეფციაში, რომელიც ალექსანდრეს და სპარსეთს ერთ მხარეს ათავსებს ბიზანტინიზმის საწინააღმდეგოდ.

ქართული ცივილიზაციის ეს ელიზურ-სპარსული ორვექტორულობა და ამ ნიადაგზე ქრისტიანული სინთეზურობა ქართული ცივილიზაციის ტიპოლოგიური მახასიათებელია.

ცივილიზაციის წარმოქმნის უმნიშვნელოვანეს საკითხს წარმოადგენს წერილი ენის ანუ მწერლობის შემოღება. თავისთავად წერილი ენის შემოღება უკვე ნიშნავს გადასვლას კულტურული მატრიციდან ცივილურ მატრიცაზე ან კულტურიდან - ცივილიზაციაზე. მოსალოდნელია, რომ ამ გადასვლის შემდეგ, ანუ მწერლობის შემოღების შემდეგ ამ მწერლობის ნიმუშები, როგორც ამას ადგილი აქვს ეველა ცივილიზაციაში (და ამის საუკეთესო ნიმუშებია შუმერული, ბაბილონური, ებრაული, ბერძნული და სხვა ტექსტები, ამისავე მაკალითია თვით ქართული ქრისტიანობის შემდგომი წერილი ტექსტების არსებობაც), მრავლად იქნებოდა, მაგრამ ირკვევა, რომ არაფერიც არა გვაქვს ხელთ “შექმნიდან“ (მკ.წთ.ა. III საუკუნიდან) ვიდრე ახ.წთ.ა. V და, თუკინდ, IV საუკუნეებამდე, ე.ი. ქრისტიანობამდე. ეს სხვა განზომილებას ამღევს აღნიშნულ საკითხს: ან არასწორად გვესმის ლეონტის მიერიცნობა ფარნავაზის მიერ ქართული ენის განვრცობის და მწიგნობრობის შემოღების შესახებ და ფარნავაზი სრულიად სხვა რამეს აკეთებს ვიდრე ქართული ანბანის შემოღებას; ან ეს შემოღებული მწიგნობრობა წარმოადგენდა ქართული ტექსტის იმპერიებში გავრცელებულ ოფიციალური

წერითი სისტემით ჩაწერის შესაძლებლობას და ფარნავაზმა სწორედ ეს შემოიღო და ამას დაერქვა *მწიგნობრობა ქართული* (თამაზ გამყრელიძის საფუძვლიანი შეხედულებით). ხოლო ამ უკანასკნელ შემთხვევაში კი აუცილებელია იმ ცივილიზაციათა და მწერლობათა განაწილება, რომლებსაც ამ დროს ეკუთვნოდა იბერია და კოლხეთი ანუ *პროტოსაქართულო*. ამ საკითხის გამოჭედა, ალბათ, ბევრ სხვა საკითხსაც უკანაბრებს, და მათ შორის იმ გადაწყვეტილ საკითხსაც თუ *როდის* იქნა შემოღებული ქართული ანბანი როგორც *სავანეებოდ* და *ერთადერთად* ქართული წერილობითი სისტემა.

თავისთავად ცხადია, რომ არავითარი წერითი სისტემა და ნიშნები არ იქნება შემოღებული, თუ არ არის აუცილებლობა და საჭიროება მისი შემოღებისა. უნდა არსებობდეს გარკვეული მოთხოვნილება, რომ ამა თუ იმ ჯგუფმა, ერთის მხრივ მოახდინოს თვითგანსაზღვრება როგორც ჯგუფმა, და მეორეს - კავშირი ურთიერთთან, ე.ი. ამ ჯგუფში შემავალ ქვეჯგუფებთან და ერთეულებთან; ანუ უნდა არსებობდეს გარკვეული მასშტაბის ერთობა, რომელშიც სხვადასხვა ჯგუფები და ქვეჯგუფებია გაერთიანებული და ამ ერთობას უნდა ჰქონდეს *სხვათა* მიმართ განსაკუთრებულობის დადგენის მოთხოვნილება. ამ თვალსაზრისით წერილობა არა მხოლოდ "კომუნიკაციის" საშუალებაა, არამედ, სიმბოლოთა სისტემა, რომელსაც თავდაცვითი ფუნქცია აკისრია. წერითი ნიშანთა სისტემა საშუალებას იძლევა რთული საკომუნიკაციო-ინფორმაციული (ნიშანთა გაცვლის) ურთიერთობების დამუარებისა გარკვეული ერთობის შეგნით და თავდაცვითი ფუნქციის განსორციელებისა ამ ერთობის ვარეთ. *მწერლობა* არა მხოლოდ *გამოჩენის* საშუალებაა, ანუ *დაფარულის განხრები* (ვთქვათ სხვათა წიგნის თარგმნისა), არამედ *დამაღვიანც*, სხვათათვის გაუგებრად წერისა! ამდენად უნდა არსებობდეს *საჭიროება* და *აუცილებლობა* ამგვარი სისტემის შემოღებისათვის. და ეს არ არის მარტივი და ჰირველადი სახელმწიფოებრივ-სოციალური და ადმინისტრაციული *მოთხოვნილება* ან ვინმე გენიოსის ახირებულობა: არსად, სადაც ამის *მატრიცული საჭიროება* არ წარმოქმნილა, არც დამწერლობა შექმნილა, მიუხედავად იმისა, რომ საკმარისი მძალი და დახვეწილი კულტურები არსებულა. მაგალითად საკმარისია იგივე კავკასია. ფინიკიელთა მიერ ჰირველი ანბანის შექმნა განპირობებული ჩანს არა მხოლოდ სავაჭრო-კომუნიკაციური და სარეგიონალური (ბუნგალტერული) საჭიროებით, არამედ თავისი ოპერაციების განსაიდუმლოებითაც, რაც გამოწვეული იყო სხვადასხვა ხასიათის საფრთხით. ამან ფინიკიური ცივილიზაცია მკვეთრად ასწია და მას ახალი შესაძლებლობები გაუხსნა. ეველას შემთხვევაში წერითი სისტემა ცივილიზებულობის უეჭველი დასტურია. ამიტომაც საკუთარი წერილობა და მწერლობა ესოდენ მნიშვნელოვანი და ეოველი ერთობისათვის სამციებელი რამ ხდება: ამით ის თავის "ოდითგანველ ცივილიზებულობას" ადასტურებს.

წერილი ენის არმქონე ერთობების არსებობა გვაფიქრებინებს, რომ წერილი ენის შექმნა დაკავშირებულია სწორედ სხვადასხვა ეთნო-ენობრივი ჯგუფების *გაერთიანებასთან* და მარტივი ჰომოგენური ჯგუფის *განსხვავებასთან* და *გართულებასთან*. არცერთ ჩაკეტილ ჰომოგენურ ეთნოლინგვისტურ ერთობას საკუთარი *წერილი ენა* არ შეუქმნია. ენათა განყოფილების ბიბლიური სურათი არაფერს ამბობს *წერილი ენის* შესახებ და ზრინცაბი *ერთი ენა - ერთი ხალხი* (ეთნოსი) სრულიად მკვიდრ ენობრივ-მეტყველებით, და არა წერილობით, საფუძველზე სორცეულდება. კავკასია ამ თვალსაზრისითაც შესანიშნავი მაგალითია “ბაბილონისმშემდგომი ვითარების” მოდელირებისა და შესწავლისათვის.

წერილი ენა ანუ ნიშანთა სისტემა საშუალებას იძლევა დროში მდინარე მოვლენათა უცვლელად *დაჭერისა*. რამდენადაც მეტყველებითი ენა *დროში* მიმდინარე პროცესია და უშუალოდ გადაიცემა, იმდენადვეა წერილობითი ენა *სივრცეში* არსებული მოვლენა, რომელიც ითხოვს რეკონსტიტუციას *დროით* პროცესად. ეს რეკონსტიტუცია გაშუალებულია ნიშანთა სისტემით, დატანილის თიხის ფირფიტაზე, ჰაპირუსზე, ტყავზე, ქაღალდზე და ა.შ.: მეტყველებითი ენის *ორწევრიანობისგან* (მოქმედი-გამგონე) განსხვავებით წერილობითი ენა *სამწევრიანი* პროცესია, რომელსაც შეიძლება ერთი ქვე-წევრიც დაეუმატოთ “გადამტანი“, რომელსაც *ტრანსპორტირების* ფუნქცია აქვს, მაგრამ ურომლისოდრაც კავშირი არ განსორციელებს: დამწერი-დაწერილი(გადამტანი) -წამითხველი. ამ სისტემის შემოღება სრულიად განსხვავებულ პირობებში ხდება და სრულიად სხვა რიგის მოთხოვნილებებსა და საჭიროებებს ემსახურება, ვიდრე პირველადი სამეტყველო ენა, რომელიც ადამიანისათვის *ონტოლოგიური* მახასიათებელია. ეს კი ნიშნავს, რომ *წერილი ენა* არ არის *ბუნებრივი მახასიათებელი* და ის *მეტა-ბუნებრივი* (დუთაებრივი, ხელოვნური) მახასიათებელია რიგში დგას. წერილი ენა იქმნება ადამიანის მიერ რაღაც პირობებში და გარკვეული მოთხოვნილებებითა და საჭიროებით. ის აუცილებელი ხდება *რაღაც მომენტში* და ეს მომენტია სწორედ განსაზღვრებული და საკვლევი: რა მომენტში ხდება აუცილებელი წერილი ენის შექმნა და განვრცობა? თავისთავად წერა-კითხვის უცოდინართა რაოდენობა სხვადასხვა ენობრივ ჯგუფებში გვაფიქრებინებს იმ სპეციფიკურ დანიშნულებაზე, რომელიც ამ წერილ ენას აქვს ადამიანის ეოფიერებისათვის. ფაქტობრივად ეს აუცილებლობა და საჭიროება განისაზღვრებოდა ეოველთვის გარკვეული *დონისა* და *საქმიანობის* ჯგუფისათვის, რომელსაც აუცილებლად ესაჭიროებოდა გაეშუალებინა და სივრცეში დაეფიქსირებინა ცოდნა, რომ შესაძლებლობა ჰქონოდა არა მხოლოდ თვითონ მიბრუნებოდა მას, არამედ სხვადასხვა (გარკვეულ ჯგუფს წერა-კითხვის მცოდნეთა) ჰქონოდა მისასვლელი ამ ცოდნასთან: ეს ეხება ნებისმიერ ცოდნას, დაწვებულს მარტივი ხარჯთაღიცივიდან ვიდრე იდუმალცოდნამდე... საკმარისია გავისწავლოთ ბიბლიური მოსეს *მიერ წერილი მცნებების* მიღება უშუალოდ ღმერ-

თიდან და ისიც, თუ რა დრო გავიდა, ვიდრე მოსეს მიერ მიღებული ეს წერილი ცნობა გავრცელდებოდა საყოველთაოდ და დარჩებოდა თაობიდან თაობასე გადასაცემად...). მე ვფიქრობ რომ ამ ჰირობათა გამოკვევა შესაძლებელია ნებისმიერი ენობრივი ჯგუფის და ერის განვითარებაში... იდეოლოგიურ საჭედურების თავიდან მოშორების შემთხვევაში, ეს ინტეგრალური ანალიზისათვის გახსნილი სფეროა. ამდენად ქართული ისტორიის საწიის ცნობის მიმართაც არცთუ მხელი უნდა იყოს გარკვევა და განალიზება იმ ჰირობებისა, რომლებსაც უნდა გამოეწვიოთ ქართული წერილი ენის შექმნის აუცილებლობა და საჭიროება (მოთხოვნილება) და არც ისეთი მომენტის ზოგნა იბერია-კოლხეთის თუ საქართველოს ისტორიაში, რომელიც სავსებით ბუნებრივ ჰარამეტრებს მისცემს ამ მოვლენას. ჩემი აზრით სრულიად აბსურდულია არგუმენტი, რომელიც ამტკიცებს, რომ "შუშანიკის წამების" მაღალი ლიტერატურული დონე შეუძლებელი იქნებოდა ქართული ენის მრავალსაუკუნოვანი განვითარების გარეშე, რითაც დასტურდება ქართულის ქრისტიანობამდე წარმოშობა. არავითარი კავშირი არ არსებობს ჩაწერის სისტემასა და ენას შორის: ევროპულ ენათა უმრავლესობა სმარობს ერთ, ლათინურ ანბანს, მეორე ნაწილი - ბერძნულს. ის, რომ ქართული ენა ვითარდება "ბაბილონიდან" მოყოლებული, ეს მეტაისტორიული თვითცხადი ფაქტია. ეს ნიშნავს, რომ აზროვნების დონე ამ ენაზე სრულყოფილების ეველა შესაძლებლობებით ხასიათდება. ასე რომ ქართული ლიტერატურის ამ ჰირობი ნიშნის მიმართ ევოლუციონისტური არგუმენტის გამოყენება არაფერს არ ხსნის გარდა იმისა, რომ ქართველებს (ქართული ენის მატარებლებს) "ზრმატებად" ხანავს, რაც ცოტა არ იყოს უხერხული მტკიცებაა ესოდენ მაღალი ცივილიზაციების გარემოში მონარებე ქვეყნისა და ხალხისათვის. შესაძლოა "შუშანიკის წამება" არ არის ჰირობი ქართული წიგნი და აღმოჩნდეს სხვა ნაწერიც, მაგრამ ამას არავითარი მნიშვნელობა არ ექნება იმის აუცილებლობის დასადასტურებლად, რომ მწერლობა (და ერთობ ხელოვნებაც) რაიმე ევოლუციას განიცდის. ენასა და შემოქმედს (ხელოვან) შორის სრულიად განსაკუთრებული დამოკიდებულება არსებობს, რომელიც მატერიალისტურ ახსნას არ ექვემდებარება.

უნდა აღინიშნოს შემდეგი: ელემტრო-მაგნიტური ჩაწერის ტექნოლოგიამ აშკარა გახადა ბერძნული ისეთი რამ, რაც მანამდე წარმოსადგენადც შეუძლებელი იყო. ეს უკვე ვლახარაკობთ იმის შესაძლებლობას, რომ წერის ის სისტემა, რომელიც აქამდე იყო გავრცელებული შეიძლება აღარ იყოს საჭირო და გადავიდეთ ჰირობირ სინთეზურ პროცესზე: არა ჩემი წერილი, არამედ ჩემი თქმული იქნება ჰირობირ გადაცემული და შემოტანილი სივრცე-დროში. ამგვარად ხდება მეტეველი ენის დაბრუნება, მაგრამ ისევ *საშვერთან სისტემაში*, სოლო ვირტუალური სივრცის წარმოქმნა (ექსტერნალიზება პროგრამებში) კი ხსნის ამ გამუალებასაც და კვლავ აღადგენს ჰიროველოგიულ უშუალო და ჰირო-

დაწირ გადაცემას ცოდნისა ან ცნობისა. ეს კიდევ ერთხელ უსვამს სახს წერილი ენის *ხელოვნურობასა* და *არაბუნებრივობას* ანუ იმ ჰირობებსა და საჭიროებებს, რომლებიც წარმოიქმნა გარკვეულ მომენტში და გამოიწვია წერილი ენის შექმნა. ამგვარად თვით ფაქტი წერილი ენის შექმნისა არის *ცნობა*, *ნიშანი*, რომელიც უნდა იქნას გაშიფრული და სწორად წაკითხული. მთქმელს - გამკონე უნდა! დაწერილს - წამკითხველი! (და "ფოსტა") ანუ არსებობს მიხანი, სრულიად გარკვეული, რომელიც განსაზღვრავს იმას, თუ რას ვაფიქსირებ, რა შემომაქვს დროსა და სივრცისაზღვრავს იმას, რისი რისი გადაცემა და რაშიც წამკითხველის (ცნობის მთელს ცნობას, იმას რისი გადაცემა და რაშიც წამკითხველის (ცნობის მიმღების) დარწმუნება მსურს. დასასმელი კითხვა არის მამ, *რამ გამოიწვია* ქართული (პროტოქართული, იბერიულ-კალხურ სამუაროში) წერილი ენის შექმნა? - რადგან ენა, როგორც არაერთგზის აღვნიშნე, კულტურის და ცივილიზაციის ონტოლოგიკალური მასსაიათებელია. რამ გამოიწვია ქართული ენის გავრცობა? განსარკვევი ამის მიზეზი არის, კვლად დანარჩენი კითხვა და ზახუსიც *ჩუქურთმა* იქნება!

კავკასია თავისი გეოგრაფიკული არაჩვეულებრივ შესაძლებლობას ქმნიდა ენათა (და ე.ი. ეთნოსთა) ლოკალიზებისა და კონსერვირებისთვის. ეს კავკასიას ნამდვილ ბაბილონური განთავსების მოდელი სახეს აძლევს, რაც საშუალებას იძლევა მეტად ღრმად ჩავიხედოთ ენათა სიღრმეში და მისი შინაგანი ტოპოლოგიისა და სტრუქტურის გარკვევა უცადოთ, დაახლოებით ისევე, როგორც კოსმოლოგიისა და ასტროფიზიკაში შეისწავლება ვარსკვლავთა ადრეული სტრუქტურა რელიქტური გამოსხივების საფუძველზე. ამ აზრით ბაბილონური განთავსვა კონსერვირებული "ბიუ-ბენჯის" ანალოგიურ მოვლენად შეიძლება იქნას მიჩნეული. ენა არის ის მატრიცა, რომელიდანც მომჩაობს ესა თუ ის ეთნო-ფიზიკური მატერია და განიცდის ცვლილებებს, იმავდროულად ინარჩუნებს რა მთელი ვისისა და მდგომარეობის სტრუქტურულ-ჰირუფულად ელემენტებს და მასსაიათებლებს: *ეოფიერების არქეფორმას*. ეს შენარჩუნება და მისი რეპროდუცირება ქმნის იმას, რასაც "კულტურა" ან, სხვაგვარად, "მეხსიერება" ეწოდება.

კულტურა და ცივილიზაცია სხვადასხვა ძალით არღვევს ამ კონსერვაციას და ესა თუ ის ჯგუფი შემოჰყავს ისტორიაში. ისტორიაში შემოსვლა რადიკალური მნიშვნელობის ფაქტია, რაც მოცემულ ჯგუფს სრულიად განსაკუთრებულ ჰირობებში აყენებს: ეს არის *სხვების წინაშე* უფნა და, ამგვარად სრულიად ახლებურად ორგანიზებულ სინამდვი-

ლემი თანამონაწილეობა. ეს ამავე დროს არის თავისთავის სხვა ჰორი-
ზონტში ხედვაც, რაც იწვევს საკუთარი მენსიერების (ე.ი. კულტურის,
ანუ იმის, რითაც შემოდის ისტორიაში) ტრანსფორმაციას. ვიდრე ეს
განსნილობა არ მომხდარა ანუ, ფაქტობრივად, ვიდრე წონასწორობის
რღვევის ცვალებადი და დინამიური ფაქტორების შემოქმედება განუწყვე-
ტელი არ არის, ერთ-ერთობრივი ჯგუფი რჩება კონსერვირებულ მდგო-
მარეობაში და რელიქტურ მანხათებლებში. მას არ ესაჭიროება ტრანს-
სფორმაციების მოხდენა და საკუთარი მენსიერების ფიქსირებულ მატრი-
ცაში არსებობს. ამ თვალსაზრისით, კონსერვაცია ნებისმიერ მომენტში
და ნებისმიერი მდგომარეობიდან არის შესაძლებელი, თუ შემოქმედების
ეს ცვალებადი ძალები, მადისიანებლები, წონასწორობის დამრღვევები,
მეტისმეტად სუსტდება ან, საერთოდ, ქრება. ფაქტობრივად ეს არის
თვითთრგანისების უნივერსალური პრინციპის მოქმედება. ამგვარად
დაკონსერვებული კულტურა იწვევს შინაგანი მატრიცის მიმართ მოქმე-
დებას, რადგანაც თაობათა ცვლა ვრძელდება და ყოველი თაობა ატა-
რებს წინა თაობის ცოდნის ანბეჭდს. ხდება კულტურის ვერეთწო-
რებული რედუქცია და პროფანიზება (“გახალხურება”). ამგვარი განხ-
ლხურება-პროფანიზაციის ნიშნები კავკასიის სივრცეში მრავლად მოი-
პოვება და ამ თვალსაზრისითაც კავკასია, და სპეციფიკურად საქართ-
ველო, კვლევისა და ანალიზის შესანიშნავ ჰორიზონტს ხსნის (ელემენ-
ტები ამ რედუქცია-პროფანიზებისა და მითოლოგიური რეკონსტრუირე-
ბისა კარ-გად ჩანს საქართველოს და მთლიანად კავკასიის მთის მითო-
რელიგიურ სისტემებში, რაც შესანიშნავად აღნიშნა ზურაბ კიკნაძემ.

ისტორიაში შემოსვლისას აუცილებელი ხდება კულტურის
მატრიცის თვითგანსაზღვრება: ჩვენ ვიცით თუ რა ფუნქციას ასრულებს
ამ თვალსაზრისით მითოლოგია და ტოტემიზმი, ასევე სხვა მანხათე-
ბები ენა, როგორც კულტურის ინტეგრალური თვითგამოსახლო-
ბობის მატრიცა. ექვლა ეს ფორმა ერთდროულად თვითდაუკარგავობის
ან თვითპოვნის სტრუქტურებს წარმოადგენენ განსხილ ქაოტიურ
სამუაროში. ისტორიულ პლანში ამგვარი სტრუქტურა არის საკუთარი
ქრონოლოგიაც ანუ ის დერმი, რომელიც აკავშირებს წარსულსა და
აწმუოს, დასაბამსა და აქეოფსას, და მიმართავს ყოფიერებას მომავლი-
საკენ, ესხატოლოგიურ ვექტორს სძენს მას. სწორედ ამ ქრონოლოგი-
ური ესხატოლოგიური მატრიცის შივნიტ შეიძლება არსებობდეს ციკ-
ლური დრო, კალენდარული სისტემა და სხვა, რადგან ეს მიამა საწვის-
თან (ნებისმიერთან) ადამიანის ონტოლოგიკალური მანხათებელია:
ადამიანის ადამიანობა ამ საწვისისადმი მიმძით არის გარანტირებული.
ეს ერთხანად ვრცელდება როგორც მითოლოგიურ, ასევე რელიგიურ
სისტემებზე: არის დასაბამი, რომლის იქით უკუვლევარი კითხვის დასმა
უაზროა და შეუძლებელიც, თვით დასაბამობისმიერი ონტოლოგიური
ხდურულობით. ხოლო, რადგანაც არის დასაბამობა, არის მომავალიც;
მომავალი ეი ონტოლოგიკურად ესხატოლოგიურია, ივი “აქ და ახლას”
ხაზრულობას შეიცავს.

ლეონტის ტექსტის სტრუქტურაში ელინიზმით დაწვებული ქართული სახელმწიფოებრიობა და ცივილიზაცია აუცილებლობით უნდა იყოს უველი ელემენტით გასრულებული და, მართლაც, აღნიშნულია უმთავრესი კვანძი ამ ცივილიზაციისა და სახელმწიფოებრიობისა - ენა, რომელიც ერთი სახელმწიფოებრივი ენაა, და, რადგანაც არმაზის კულტი სახელმწიფოებრივი კულტია - რელიგიის ენაც, მწიგნობრობა, ანუ სხვადასხვა სასიათის ტექსტების შედგენა, რომელიც, რამდენადაც ფარნავაზი და მისი სამეფო "ჰმსასურებდა ანტიოქოსს, მეფესა ასურსანტანისასა", აუცილებლად უნდა ეოფილიყო ოფიციალური ადმინისტრაციისათვის წაკითხვადი. თავისთავად ეს არ გამორიცხავს იმას, რომ შექმნილი ეოფილიყო საკუთარი წერილობითი სისტემა ადგილობრივ-სახელმწიფოებრივი საჭიროებებისათვის, ამგვარი რამ მით უმეტეს შესაძლებელი იყო, რომ ამგვარი ორმაგობა ვაგრცელებული იყო. ამიტომ მთლიანად გამორიცხვა იმისა, რომ ქართული ანბანი შეიქმნა ფარნავაზის მიერ (ან იმ ეპოქაში) არ შეიძლება. როგორც აღვნიშნე, შესაძლებელია არსებობდა კალენდარული სახელმწიფოებრივი საჭიროებაც და ეს ანბანი კალენდარული გამოთვლებისთვის გამოიყენებოდა, მაგრამ ერთდროულად არმაზის (რომელიც ლეონტისავე დასტურით, რადგან *ხპარსულ* სახელად ცნობს, იგივე აპურამაზად უხდა იყოს) და მთლიანად *ხპარსული* კონტექსტი ფარნავაზის წუობისა, მაფიქრებინებს რომ წერილობით სისტემის საფუძვლად აღებული იყო *ორმაგი წერილი სისტემა*: ბერძნული და ხპარსული. ეს ვარაუდები სხვა ფაქტობრივ მონაცემებს არ ეუბნობა, მხოლოდ ლეონტის კონცეფცია აქვს საფუძვლად, რომლის ფაქტობრივი თვითსიცხადე არავითარ ეჭვს არ იწვევს. ელინიზმი, რომელიც ენოღები საფუძვლიანობით არის ჩადებული ლეონტის მიერ ქართული სახელმწიფოებრიობის და ცივილიზაციის საფუძველში ფარულად შეიცავს ანტიბისანტიურ მომენტებს გამოხატულს ერთი მხრით ქართული პროტონისტორიული რელიგიური და სახელმწიფოებრივი წუობის მკვეთრად ხპარსულ სისტემასთან გადაბმასთან და, უველა ნიშნით მველი ალექსანდრელობის წინ წამოწევასთან. ეს ჩანს წმ. ნინოს ცხოვრებაშიც და მთლიანად ქართლის მოქცევის ტექსტშიც.

ბიზანტიასა და სპარსეთს შორის

ვანტანგ გორგასალი ჰირველი ქრისტიანი ხელმწიფე

სრულიად არაჩვეულებრივ ტექსტს წარმოადგენს ვანტანგ მეფის ცხოვრება, მათხრობილი „ჯუანძურის“ მიერ და ჩანს მული ლეონტისეულ ქართლის ისტორიის ერთერთ არქეტოპულ კვანძად. რამდენიმე მომენტი თავიდანვე შეიძლება აღინიშნოს: ვანტანგის ცხოვრება სპარსული თემის არაჩვეულებრივად დასვეწილი და მიზანმიმართული განვითარებაა და ამ თემის კონტაქტიდან მისი გამოცალკეაება შეუძლებელი სდება. ისევე, როგორც უოველი სეკმენტი „ქართლის ცხოვრების“ ტექსტში შესული, რომელსაც მე მივიჩნევ მეთერთმეტე-მეთორმეტე საუკუნის მიჯნაზე მიქმნილად და ჰირობითად ლეონტის კონცეფციას“ ვუკოდებ, ეს ჯუანძურისეული სეკმენტიც ბუნებრივად არის *მორგებული* საერთო კონცეფციასზე ისე, რომ უოველივე სასჯანსმულად ერთი აზრის შემცველია: ქრისტიანული ქართლი ანუ საქართველო არის *სპარსეთის* და *კავკასიის თანამემოქმედების* ნაყოფი და *ბიზანტიის ქრისტესმეორი თანამორწმუნე*. ვანტანგის ცხოვრებას ამ კონცეფციით რედაქტირების კვალი აშჩნევა, რაც, როგორც ადრეც აღვხიძნე, სრულიადაც არ აუენებს ჩრდილს მისი ფაქტების ნამდვილობას და ისტორიულობას. მიზიანიდან ვანტანგამდე სულ გასულია ერთი საუკუნე და უკვე ისეთის სიღრმით არის ვამჯდარი ქრისტიანობა, რომ ვანტანგი ვეველინება *ჰირველი ქრისტიან ხელმწიფედ*, რომლის მახსიათებლები ქრისტიანული *ხელმწიფობის* კლასიკურ ნიმუხებში შევა და გასრულდება დავითის მიერ „გალობანი სინანული-სანით“, რაზედაც თავის ადგილას მოვალ.

აქ ვვაქვს ერთი მეტად საინტერესო მომენტი, რომელიც ურთიერთს უფარდებს ბავრატოვანთა „დავითიანობას“ და მათსავე „ზოსროიანობას“. ქართული სამეფო დინასტიის სახით, ფაქტობრივად საქმე ვვაქვს გაქრისტიანებულ *ზოსროიან-დავითიან ბავრატონებთან*, რომელთა *დავითიანობა* იოხების დავითისაგან ჩამომავლობით არის ვაპრობებული და, ამდენად, *სიმბოლურად უკავშირდება* თვით *მაცხოვარის ხორციელ ჩამომავლობით* სიას. ეს არის *სპარსული-ქრისტიანული* სინთეზი, რაც სრულიად ვარკვეული აზრის შემცველია და, ცნადა, არ შეიძლება იყოს მეტ-ნაკლებად თანადროული ტექსტის (ან შესედულებების) კუთხნილება, იძის ვათვალისწინებით, რომ „ქართლი“ ფაქტობრივად არის სპარსეთის იმპერიის ნაწილი და მასში დინასტიურად შემავალი

ქვეყანა. “ქართლის მმართველები ვერ კადრულობენ მეფედ იწოდონ, სპარსთა რიდით. ამასთანავე, როგორც მირიანის ქართლის მეფედ გამოშვებისასა იყო ვათვალისწინებული, ქართლი და საკუთრივ მცხეთა გეოპოლიტიკურად სტრატეგიული ქვეყანა იყო, და, ამიტომ განსაკუთრებული უსურაღების საგანიც სპარსელთათვის, ხოლო სპარსულ ჯერ რომაული და შემდეგ ბიზანტიური ურთიერთობების კონტექსტში რომისა და ბიზანტიისთვისაც მეტად მნიშვნელოვანი იმ მომენტამდე, ვიდრე “არაბროსული შემოსავების საფრთხის” სახლვარი კაკასიონზე ვადიოდა. მაგრამ ეს სახლვარი, თავისტავად “მცოცავი” იყო, რაც სხვადასხვაგვარად განაწუბნდა ამ სახლვრის სხვადასხვა მხარეს ვახლავაგეიულ ქვეყანათა ურთიერთობას. ეს იყო “ქართლის” ახუ საქართველოს ლეონტიძესეული კონცეფციის მთავარი გადასაწყვეტი პრობლემა, რომელიც მან ბრწყინვალედ გადაწყვიტა თავისი ისტორიის ფილოსოფიით და ისტორიულ-კონცეფტუალური ღერძით, რომლის ირ-კვლივ დაეყუა კაკასიის სახელმწიფოებრივი ფორმირების ვექტორები.

აი როგორ უაღიბდება *სპარსეთის მოხელე* სოხრობის ვახტანგ-გი “ქართლის” *ქრისტაიან ხელმწიფედ*: დავითიან-ბაგრატიონად, ლეონტიესეული კონცეფტუალური ტექსტის მიხედვით:

ვახტანგის ცხოვრებაში პირველად ხვდება ურთიერთს და იკვანძება სპარსეთი და ბიზანტია (საბერძნეთი). მირიანთან განვითარებული სპარსული მოქტივი არ სრულდება მირიანის ვარდაცვალებით და მირიანის მიერ ფაქტობრივად აღიარებული სპარსულობის, როდესაც იგი სპარსეთის ტახტის მემკვიდრეობას იხეშებს. მირიანი წარმოგვიდგება როგორც სინთეზური პიროვნება, რომელსაც თავიდანვე განესაზღვრა იუოს ერთდროულად *სპარსელთა* და *ქართულთა სარწმუნოების* ქომაგი. მოქცევის შემდგომ ერთი მხარე და, სახელდობრ ქართული (კერპები...) “დაქცეულ” იქნა და შეცვლილი ქრისტაიანობით ქართველებში. მირიანის და ქართლის მოქცევა კონსტანტინემაც ისე შეაფასა როგორც ამგვარად სპარსეთისაგან ბერძნებისაკენ (ბიზანტია-რომისაკენ) შებრუნება: “რამეთუ დაიდასტურეს მირიან მეფისაგან სრულიად მოწყუქდა სპარსთა და მტკიცედ მიღება სიუარულისა მათისა და ჰმადლობდეს და ადიდებდეს ღმერთსა.” სპარსულ-ქართულ-ბერძნული *პოლიტიკური* მოტივი იქნის უკვე სპარსულ-ქართულ-ბერძნული *რელიგიური* ურთიარ-თობის ხასიათს. და “ქართლი” (საქართველო) და კაკასია ხდება ის კვანძი, სადაც იკერება არა მხოლოდ სპარსული (აღმოსავლური) და ბერძნული (დასავლური) პოლიტიკური ინტერესების ვექტორთა კვანძი, არამედ *ცენტლთაყვანისმცემლობის* და *ქრისტაიანობის* ურთიერთ მიმართებისაც. ეს თემა პარალელურად ვითარდება როგორც პოლიტიკური და რელიგიური “ცხოვრება” და სინთეზირდება ვახტანგის პიროვნებაში.

მირიანიდან ვახტანგამდე მხოლოდ ერთი განსაკუთრებული მნიშვნელობის თემა იპყრობს უსურაღებას *მორწმუნეობა* და *კეთილადმ-შენებლობა* *ველეხიათა*: იგი იწყება კაკასიის მოქცევით მირიანის მეილის ბაქარის მიერ. ბაქარმანვე *ერთდროულად* *სპარსთა* და *ბერძნთა* *მეწევეთ* მთავარა დინასტიური დავა. ამავე დროს მოინათლა ფეროზი; ხოლო მირდატ ბაქარის ძის დროს სვეტი ცხოვლის ნაწილების გამო-ღება და მისი ნაწილების განაფენა “უოველთა ადგილთა ქართლისათა”.

მანვე, მირდატ ქვით დაფარა ნარჩენი ძელი ცხოველისა და თავზე მისგანვე გაკეთებული სომიერი ჯვარი დაადგა. მირდატის ძის ვარაზ-ბაქარის მეფობა იწყება უჩვეულო ორცოლიანობით და ვარაზ-ბაქარის ურწმუნობით და სჯულთმოძულეობით: „და ვერ იკადრებდა ერისაგან განცხადებად სჯულისა სიმულელიისა, რამეთუ მოქცეულ იყო ქართლი და დიდსა სარწმუნოებასა შინა იყუხეს ახსაურნი და ეოველი ვრი ქართლისა. და ვარაზ-ბაქარ მიძისაგან მათისაგან ვერ განაცხადებდა დატყვევებასა სჯულისასა; არა სადა აღაშენა ეკლესია, არცარა მატა შენებულთა, და ეოველთაჲ იქცეოდა უსჯულთადა...“ თითქოს ვარაზ-ბაქარის ამ სჯულთმოძულეობის განსა-სრინასწორებლად მიხის შვილი, მურვანოს-პეტრე სდება დიდი ქრისტიანი მოღვაწე რომელსაც პეტრე-იმერის სახელით ვიცნობთ, მაგრამ ეს ჩანართი არა მგონია, თანადროული იყოს და ეკუთვნოდეს ლეონტის. ეს ჩანართი ვერ უძლებს მთლიან კონცეფტუალურ დატვირთვას და არღვევს ტექსტს. შესატყვისად ვარაზ-ბაქარის სჯულთმოძულეობისა ქართლიც განიხილოს დამტკობას, იმდენად, რომ ვარაზ-ბაქარის შემდგომ ტანტუე მისი სიმამრი, მოხუცი თრდატი ჯდება კაცი მორწმუნე, ბრძოლიანი გოიერი, ამან სიბრძნითა თვისითა დაიმყინა სპარსნი, გამა-ანინსა ჟუარნი და შეაკისნა ეკლესიანი...“ სწორედ ამ თრდატის შვილის არჩილის ძელი იქნება ვახტანგი. ძველთმოძულე ვარაზ-ბაქარის შვილთა მეფობაში, რომელიც უძველესად უსწრებს არჩილის და ვახტანგის ამბავს, უსრადლებს იმერობს მირდატის ამბავი, რომელიც არანეულებრივი ინტენსივობით ხასიათდება. ეს ერთი ჰარაგრაფი თითქოს ხასავია სტიქიურობისა და თავნებობის იმ ნიმუშებისა, რომელსაც უბედურების მეტი არაფერი მოაქვს: „იყო ესე მირდატ კაცი ქველი, მხედარი შემარ-თებელი, ურწმუნო და უშიში ღმრთისა, ლალი და ამპარტყანი, და მინდობილი მხედრობასა თვისსა. არა მსახურა ღმერთსა, არცა არაშენა ეკლესია, არცარა მატა შენებულთა, და სილადითა მისითა მტერ ქმნა ბერძენთა და სპარსთა. ბერძენთაგან ეძიებდა კლარჯეთს, სასლავრსა ქართლისასა, სოლო სპარსთა არა მისცემდეს სარკსა. მაშინ სპარსთა მეფემან გამოკსაუნა ერისთავი, რომელსა ერქვა უფრობ, სპითა ძლიერთა, მირდატის ზედა. მაშინ მირდატ, სილადითა თვისითა, არა ჰრიდა სიმრავლესა სპარსთასა, მცირედითა სპითა მიეგება ვარდაბანს და ეწყო: იოტეს და შეიპურეს სპარსთა; მოვიდეს ქართლად, დაიპურეს ქართლი და განურუხნეს ეკლესიანი. სოლო ნათესავნი მეფეთანი დარჩნეს ხევსა კახეთისასა, და სვიმონ ეპისკოპოსი მათ თანვე. სოლო მირდატ წარი-უქანეს ბაღდადს და მუნ მოკუდა.“

და ამ ჰარაგრაფის განსამლიერებლად, შემდგომი ამბავი იწყება მისი ესსენციის გამოვლენით და შედეგის ჩვენებით: „ეთარ იგი შეიპურეს ქართველთა მეფე მირდატ სპარსთა და წარიუქანეს ბაღდადს და მუნ მოკუდა. და დაიპურეს ქართლი სპარსთა, და განურუხნეს ეკლესიანი, და დამალეს ჯუარები ქართველთა. და ეოველთა მათ ეკლესიათა ქართლისათა ცეცხლის-მსახურთა სპარსთა აღაწენეს ცეცხლი...“

ვარაზ-ბაქარისა და მირდატის დახასიათებასი ჩანს ის, თუ რა არ უნდა იყოს ხელმწიფე და რომ ურწმუნო და თავნება („ლალი“ და „უშიში“) მეფე ვერ იქნება „სელ-მწიფე“, როგორცდაც არის მოწოდებული იყოს ქრისტიანი ნელისუფალი. ფაქტობრივად აქ მთავრდება ქართლის მეფეთა ცხოვრება და იწყება „ხელმწიფება“, რომლის პირველ განსრულებას, ან არქეტაპს, იმღვავ ვახტანგი.



ვანტანგის ჰანა არჩილი, ბრძენი თრადატის შვილია, რომელიც
 “ნახევარბრძენის“ სახით გვევლინება, თუმც იღწვის ქრისტიანობისა-
 თვის, მაგრამ ჯერ სრულად “სელმწიფე“ ვერ არის. ბრძენი ცოლის
 შერთვის შემდეგ ცალმხრივად ქრისტიანულ ჰოზიციაზე დგება და იწყებს
 მტრობას სწავრსთა. არჩილმა გამოაჩინა ჯუარნი და მოკაზმნა ეკლესიანი;
 მოსრნა და განასხნა უოველი ცეცხლის-შასხურნი სასლვართავან ქართლისათა;
 მიართო მალი საბერძნეთით და წარმლუანებითა ჯუარისათა იწყო ბრძოლად
 სწავრსთა...“ მაგრამ ვერაფერს აკლებს რანს და მოვაკანს, მიუხედავად
 იმისა, რომ არბეუდა მით თვითონ და, განსაკუთრებით მისი შვილი,
 ასევე ღვთისმოყვარე მირდატი. აქ კიდევ ერთი სვეული კეთდება ახალი
 სინთეზის სახით: *მირდატი ირთავს ცოლად რანის ერისთავის,*
ბარზაბოძის ასულს საგდუსტს. მირდატი ბრძნულად აფორმულებს
 თავის თხოვნას მამისადმი (არჩილისადმი), რითაც “სელმწიფურ“
 ნიძანს მატებს თავისთავს: “ვევედრები მეფობასა შენსა, მომეგურე ცოლად
 ჩემდა საგდუსტ, ასული ბარზაბოძისი, და შექმნატ ჩუენ შორის მშვიდობა.
 ციხეთუ ძალითა ქრისტესითა ჩუენ ვართ მძლენი, არამედ ვერა ავისუბით
 დიხეთა და ქალაქთა რანისათა. ნუ შეუე იცვალოს მეფემან სწავრსთამან, და
 იძიოს შურის ჩუენ ზედა შური, და მოაოსრნეს ეკლესიანი და სასლვარნი
 ჩუენნი. და აწ ამით განქარდეს მტეობა ჩუენ შორის; რამეთუ ჩუენთვის რაცა
 მოვახსენო მეფეთა სწავრსთასა, უსძენს იგი. და ამით მტეიცვად და მეურველად
 ეიზურნეთ სასლვარნი ქართ-ლისანი, და განმტეიცვად სჯული ქრისტესი
 ქართლს და არღარა შეიქმნას გულსა ქართველთასა იგი და კობა სჯულისა
 ქრისტესისა მძლავრებისათვის სწავრსთასა.“ ამის შემდეგ მშვიდობა სუფუებს
 რომლის დროსაც საგდუსტს სჯულის მეცნიერებმა უთარგმნეს სახარება
 უფლისა ჩუენისა იესო ქრისტე-ნი. და ამხილეს... მაძინ საგდუსტ გულისხმა უო
 და იცნა სჯული ჭემარტი, დაუტევა ცეცხლის-შასხურება, ხათელ-ილო და
 ექმნა მოწმუნე“ ამ სიბრძნის გამოხატულება არის არჩილის მეფობის
 შემადგენელი აბზაცი, რომელ-საც ვერც არჩილის მიერ დასმული
 მობიდახის ცრუ და უსჯულო, წესის შემძლეი⁸ ეპისკოპოსობის ამავე
 აუენებს ჩრდილს: “ხოლო ამან არჩილ მეფემან უოველი დღენი ცხოვრებისა
 მისისანი აღასრულნა სარწმუნოებასა შინა წმიდისასა, ეკლესიათა შენებასა, და
 უოველსა ქართლსა შინა განამრავლნა მღვდელნი და დიაკონნი და მსახურნი
 ეკლესიათანი, და მოკვდა.

ეს არის ის ფონი, რომელიც საფუძვლედ ედება ვანტანგის
 ცხოვრებას და მას არქტიპული კვანძის მნიშვნელობას აძლევს.

თვით ვანტანგის სელმწიფობა იწყება ერთი მნიშვნელოვანი
 ფაქტით, რომელიც ამკარად ავლებს ერთის მხრივ ცივილიზაციის
 სასლვარს და, მეორეს ზასუსობს იმ მდგომარეობას რომელიც იქმნება
 ქვეყანაში არანსტაბილური ვიტარების გამო და და ქრისტიანული მატ-
 რიცის ამკარად ჩამოუყალიბებლობის გამო, მიუხედავად იმისა, რომ
 მთელი ქართლი ეკლესიებითა და ეკლესიის მსახურთა მიერ არის დაფა-
 რული. არც ეკლესიის იერარქია არის მეარი. ეს უითარება კი “საცდელ-
 რია“ ოსებიანათვის. მაგრამ დაფაკირდეთ ამ “საცდურობას“ რა სდება?
 ქართლი ამ მომენტში ამკარად *ზწარზეთია* და ამგვარადვე არის აღქმუ-
 ლი. ოსები ქართველებს კი არ ესხმიან თავს ამ შემთხვევაში, არამედ
ზწარზეთს. ეს დასტურდება მთლიანი კონტექსტით წინარე ტექსტისა,
 რომელიც ოსებისა და ქართველების არჩვეულებრივ თანწუობილებას

გადმოსცემს, თვით ანდრიას მიერ მათი მოქცევიდან დაწვებული. აქ უნდა გავიხსენოთ, საზართა ამბავი, რომელიც მართებულად არის მიჩნეული ანაქრონიზმად, მაგრამ, რომელიც შეიცავს კონცეფტუალურ ტემპარიტებს: რადგან ოსები მიჩნეულნი არიან “საზართა” მეფის ძვილის უობოსის ჩამომავლებად, და ეს ამბავი აღინიშნება “ქართლის ცხოვრების” დასაწყისშივე, აქ საქმე გვაქვს გარკვეულ ჰეროდოტი არსებული და ცნობილი სახელის ისტორიაში გადატანასთან და ამ სახელის ქვეშ ნამდვილი ხდომილების აღნიშვნასთან. ეს “ქართლის ცხოვრების” არსებითი მიდგომაა. “საზარები” რომლებიც VII-XII საუკუნეებში იყვნენ ცნობილი ჩრდილო კავკასიის სახელმწიფოდ (იუდაური სარწმუნოების მქონე სედაფენით) აღნიშნავენ ოსთა წინაპრებს, რომლებიც სკვითო-ალანების სახით იყვნენ ცნობილი. მაგრამ მნიშვნელოვანი ის არის, რომ ეს სკვითო-ალანები შემოსულები არიან კავკასიაში და სხდებიან “კავკასის” კუთვნილ ქვეყანაში. ეს პრიციპი სკვითო-ალანთაგან ოსთა წარმოქმნისა მეტად მნიშვნელოვანი ცნობაა და მიუთითებს “ქართლის ცხოვრების” ავტორის უაღრეს განსწავლულობაზე და წყაროთა ფლობაზე. ქრონოლოგიურ ტაბულაში კარგად ჩანს ეს განსწავლულობაც და მიზანმიმართულებაც მთლიანი კონცეფციისა. ფაქტობრივად ოსნი და ქართველნი ისე არიან “აღრეული” ურთიერთში, რომ მათი განცალკევება შეუძლებელია.³ არაჩვეულებრივი სურათი ცივილიზაციისა და მარბაროსობის საზღვარზე ბრძოლისა და სამხრეთიდან ჩრდილოეთისაკენ ამ საზღვრის მოძრაობისა. ფაქტობრივად ეს არის ცეოპოლიტიკური საზღვრის გადაწევა ჩრდილო კავკასიის იქით - ოსეთის ჩართვით ცივილიზაციის სივრცეში. სომხეთი აქ არმაკუნიათა ჰართიაა, ცხადია და თავად სომხეთიც - ბივრითიანთა. მაგრამ განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ეს “ჩრდილოური კავშირი” სამხრეთული ემოტციის წინააღმდეგ. სამხრეთი ცივილიზაციად იცნობიერებდა თავს და ბარბაროსული ჩრდილოეთის შემოსევათა საფრთხისაგან იცავდა თავს: სომხურ-ქართულ-ოსური დაშვობებით საზღვარმა გადაინაცვლა კიდევ უფრო ჩრდილოეთში და კავკასია ანუ ქართლ-ოსეთი მოექცა ცივილიზაციის ფარგლებში. ეს ცივილიზაცია არის სპარსულ-ელთინისტური არმაკიების ჰართია ანუ სომხეთი და, მომდევნოდ, სასანიდური სპარსეთი. აქვე აღვნიშნავ, რომ ქრისტიანობამ რადიკალურად შეცვალა გეოპოლიტიკური მიმართება მთელს რეგიონში და განსაზღვრა ამ რეგიონის სეკმენტები, როგორც საკუთრივ სომხეთი (საწინააღმდეგოდ სპარსეთისა და სხვათა), ქართლი (განსხვავებით სპარსეთისა და სხვათა) და კავკასია ანუ ოსეთი (განსხვავებით სპარსეთისა და სხვათა). ვახტანგის ეპოქის დასაწყისი სწორედ იმის მასშტაბებია, რომ ქართლი მოქცეული სპარსეთის ქვეს, ანუ სპარსეთად ქვეული საფრთხეა ოსთათვის და მათი განსაზღვრებით ნიშნავს ცივილიზაციის საზღვრის ისევ გადმოწევისა სამხრეთისაკენ და ოსეთის ამ საზღვრის ვარდთ ანუ ბარბაროსული საფრთხის ზოლში დარჩენას (აღმოჩენას). ბუნებრივია ეს მეტად შემამოფთებელი იქნებოდა მათთვის, რაც ხდება კიდევ მიზევი ომის და ერთგვარი შურიძებებისა. ამას ტექსტის განვითარებაც ადასტურებს.

“მაშინ ვითარ იქმნა ვახტანგ წლისა ათის, კარდმოხდეს ოვსნი სხანა ურიცხუნი და მოტრუენეს ქართლი თავითვან მტკურისათ ვიდრე ხუნანამდე, და მოაოსრნეს ველნი არამედ ციხე-ქალაქნი დაურჩეს, თვინიერ კასპისა. სოლო კასპი ქალაქი შემოსრეს და ტუეუქმნეს, და წარიუვანეს დაი ვახტანგისი მონარდუტს, სამის წლის ქალი... მას ეამსა გამოვიდეს ბერძენნი აფხაზეთით, რამეთუ ბერძენთა ჰქონდა ვკრის-წყალს ქვემოთი კერძი ეოველი, და დაიპურეს...” ამ ორმავე წარტუეენას მოსდევს ზუსტად დაფორმებული არქმა ქართველთა მხრიდან რომელმაც უურადღებას იპურობს ერთი საზვასმული მომენტუი: “მაშინ იქმნა ქლოვა და წუხილი ეოველთა ზედა ქართველთა და იტუოდეს: “განვამრავლეთ ცოდეა ღმერთისა მიმართ, და არა კეთილად ვიპართ ჩუული ქრისტესი და წესი იოვანეს მცნებისა. შამართლად მოაწია ღმერთმან სვეს ზედა ესე რისხვა, რამეთუ მიგუენს ჩვენ წარტუეენად უცხოთა ნათესავთა, და მიგვიღო ჩვენ სახლვარი ბერძენთავან, ვითარცა მიუღო ვარან-ბაქარს მეფესა კლარჯეთი. და ივი ცოდეითა ბაქარისათა მოიწია, რამეთუ ვერ კეთილად ეპურა სუული ქრისტესი. სოლო ესე არა მეფეთა ჩუენთა ცოდეისავან იქმნა, არამედ ერისა ცოდეისავან. აწ მეფე ჩუენი ურმა არს და არ გვივიეს ჩუენ წინამძღუარი, რომელიმცა სასოებითა ქრისტესითა და წინამძღუარებითა ჯუარისათა წარგვიღლა ჩუენ. და ვიძითა ჩუენ შური პიროველ ოვსთა ზედა, და შემდგომადმცა ვძებნეთ სახლვარი ქართლისა ბერძენთავან” ამას იტუოდნენ ეოველნი ქართველნი და იუენეს მწუხარებასა დიდსა.

უკვე ამ პიროველსავე აღქმამი მომხდარი უბედურებისა ისახება ის პრინციპი, რომელთაც ჩამოუალიბდება ვახტანგის და, მასთან ერთად ქართლის ცხოვრება - ქრისტეიანული ხელმწიფობა და სახელმწიფო. ეს ტექსტი იმდენად გამჭვირვალეა ამ თვალსაზრისით, რომ არც ითხოვს დიდ კომენტარს, მხოლოდ ჩნდება კარგეული ეჭვი, რომ მის (ტექსტის) უკან იმალება ავტორის მისწრაფება ვახტანგის ცხოვრება წარმონაჩინოს როგორც მაკავალითი ქრისტეიან მეფეთათვის ანუ იმ “მოდელი” რომლის მიხედვითაც უნდა განისახლვროს ქრისტეიანი მეფის ხელმწიფობა. აქვე დაისმის საკითხი იმის შესახებ თუ ვის უნდა დასჭირვებოდ მეთერთმეტე საუკუნის მიწურულს ამგვარი მოდელის შექმნა და, ვის აღსაზრდელად? მე რამდენჯერმე ლეონტი მროველი ბრჭყალებში ჩავსვი ანუ მივიჩნიე მფარავ სახელად. ვახტანგის ცხოვრების კონტექსტში კი ეს აღქმა კიდევ უფრო ძლიერდება და უხებლიედ მიუთითებს ერთადერთ პიროვნებაზე, რომელსაც მეუძლო ამგვარი ამოცანა ეტვირთა და ამგვარი მიზანი დაესახა: შექმნა “ქართლის ცხოვრება” როგორც მეფის აღსაზრდელი წიგნი. შეკრება ეოველივე რაც იპოვნებოდა ქართულ და არაქართულ წიგნობებში, და თავისი ისტორიულ-ფილოსოფიური თვალსაზრისით შექმნა ის, რასაც მე საქართველოს ისტორიის არქტიკალური ღერძი ვუწოდე, თავისი არსება-კვანძებით. მე პირადად ერთადერთი ადამიანი მეტულებვა ამგვარი და სწორედ იმ მონაკვეთში დროისა, რომელმაც მივიჩნიე ამ განსაცვიფრებელ ისტორიულ-ფილოსოფიურ ტექსტს შექმნილად: ეს არის დაჯთ ალმამენებლის აღმზრდელი და მოძღვარი გიორგი ჭეობრიდელი. ლეონტი მროველის “პოვბა ამიტომაც ჭირს, რომ იქ არ იქმნება, თუძც თვალწინაა. ეს ჩემი ინტუიცია საკმაო საფუძველს ეერნობა, და უპირველესი თვით დაჯითის პიროვნებაა და მის მიერ საქართველოს კავკასიური სახელმწიფოს ან კავკასიური ქრისტეიანული იმპერიის შექმნის ფაქტში. მე შეუძლებლად მიმაჩნია დაეჭვებაც კი იმადი, რომ დიდი მწიგნობართუსუცეს-ჭეობრიდელს

არაფერი არ შეექმნა, არაფერი არ დაუწერა და ისე გასულიყო ამ ქვეყნიდან. ეველა ნიშანი მიუთითებს იმაზე, რომ დავით აღმაშენებელი გარკვეული პროგრამით“ მოქმედებდა და გარკვეულ გეგმას ახსოვდა ევლებდა; და რომ ეს გეგმა მას თავის ბავშვობიდანვე ჰქონდა შესისხლ-ხსოვდა, რამდენადც ვანტანგისებურად თექვსმეტი წლის განსა-მეფე. ამ თავლანგისით დავითი ქართული ისტორიის ინტეგრალური პერსონაჟია ანუ *ქვეშარიტი ხელმწიფე*. ფილოსოფიური საფუძველი ამ შემონახვებისა “ქართლის ცხოვრებაა”, ეველა ღირებულებითი “მოღე-ლებით”, კვანძებით და არქეტიპებით, რომლებიც პარალელური გან-ხილვისას ვეამღვევენ წარმართი მეფედან ქრისტიან ხელმწიფემდე მად-ლების კვანძ: *ფარნავაზი-მირიანი-ვანტანგი-დავითი*. ქვემოთ მე შევეც-დები სქემატურად წარმოვანდგინო ეს შთამბეჭდავი სურათი, რომელიც თავის დასრულებულ სახეს შეიძენს დავითის ისტორიკოსთან და რუს-თველთან. ახლა ვანტანგის ხელმწიფური არქეტიპია:

“მაშინ მეფემან, ვითარცა მოხუცებულმან და ბრძენმან, და ვითარცა აღზრდილმან ფილოსოფოსთა თანა, იწუო ზრახვად ხმითა მადლითა და თქუა: “მეფეთა და ერთა ზედა მოიწვიის განსაცდელი და ჭირი ღმრთისა მიერ ცოდვათა მათთაგან; ოდეს მორწმუნეთა აკლონ მსახურება ღმრთისა და გარდახდენ მცხებასა, მოაწვეს ჭირთა ესეთარ-თა ზედა, რომელი აწ მოიწია ჩვენ ზედა, ვითარცა რა მამა კეთილი წურთის შეილსა კეთილად კეთილთა ზედა საქმეთა... ჩემ ზედა და თქვენ ზედა სწორად მოწვეხულ არს განსაცდელი ესე, არამედ ესრეთ იპყართ, ვიტარცა არა მოწვეხულ არს თქვენ ზედა, არამედ ჩემ ზედა ოდენ... და სიბრალული დისა ჩემისა ვანმღვეს გულსა ჩემსა ვიტარცა მანვილი ცეცხლისა და სიკვდილი მირჩევნია თავისა ჩემისა, ვიდრედა სიცოცხ-ლესა...” “და ვანტანგი მეფე ვახვიდა ქალაქით მცხეთით, და განანსრულა სხანისა და განახსნა: მოიწონეს სიმრავლითა, ცხენკეთილობითა და მოკასმულობითა, და იხილსა ეოველნი იგი მხიარულად და აზარვით, რამეთუ სავსენი იყვნეს შურითა ოვსთათა. აღისვრო სინარულითა და მადლობდა ღმერთსა. შემოვიდა ქალაქად, და აღასრულა მვიდრული ერთი ღოცვითა, და მარხვითა, და ღამის თევითა; და განსრულა სავსტავი დიდძალი გლახაკთა...” ვანტანგი იყო: “უშიში ვითარცა უხორცო, და იმედი ჰქონდა ღმრთისა და მალისა თვისისაგან“ ამიტომაც მთელი მისი ბრძოლა არბეჭდილია ღოცვითა და ღვთისადმი შეწევნის გამოთხოვით. იგი არცერთხელ არ შეხსულა ბრძოლაში გოლიათებთან და არცერთხელ არ გამოსულა იქიდან გამარჯვებული, რომ არ აღენიშნა ღვთის მიერ მისთვის შეწევნა და ხელის გამართვა. ეოველ ცდას მისი შემბრკოლებისა და მის მაკვირად საბრძოლველველად გასვლასე ის ზანსურობს ისევე, როგორც ოვსთა თანმხლებ ხანარ გოლიათ თარხანთან პირველსავე ბრძოლისას: “არა მინდობილ ვარ მე მადლისა ჩემისად, არამედ მინდობითა ღმრთისა დაუსაბამოისათა, სამებისა ეოვლისა დამბადებელისათა განვალ თვითბრძოლად თარხანისა“. ნიშანდობილია, რომ ქართული და სხარსნი და სხვანი ვანტანგის თანმხლებნი “შემწულელებული და სავსენი მჭუსარებითა თვი-თვისსა სჯულსა ზედა ევედრებოდეს ღმერთსა“ აქ ისევე არსანიშნია ხანართა და ოვსტა კავშირი, რომელიც შემოადინებული გეოცივილური ვითარების

გამონატულებია. ოვსთა ბუმბურაჲს ბაჲათართან საბრძოლველად ვასუ-
ლი ვანტანვი ჰირველად გამონატავს თავის მეფურ ღირსებას და აღმა-
ტებულეებას: “არა გამოვალ მე მდინარესა, რამეთუ მეფე ვარ; არა მივე-
ანსლები მე სმასა ოვსეთისასა, რამეთუ წარწემედითა ჩემითა წარწემედების
სმა ჩემი უოველი. ხოლო შენ მოხა ხარ, და წარწემედითა შენითა არა
ევნების სმათა ოვსეთისასა, ვითარცა ძაღლისა ერთისათა...” (ეს ვგო-
ხებ ერთადერთი შემთხვევაა როდესაც ქართლის ცხოვრებაში მოწინააღმ-
დეკე ესოდენ უდიერად “ძაღლად” მოიხსენიება, ცნაც ამასთანავე, შესამ-
ლოა ვანტანვისეული სიტყვების აუთენტურობის ნიშანიც იყოს. “ქართ-
ლის ცხოვრების” ამ არახვეულებრივ დამოკიდებულებაზე მტრისადმი
საგანგებოდ მოვალე ქვევით). ვანტანვის მიერ ოვსთა დამარცხება, რომე-
ლიც შურისძიების ნიშნით დაიწყო, მეტად შტამბეჭდავად მთავრდება,
აღადგენს რა წარსულ სამეგობრო ვითარებას და ე.ი. ხართავს რა
ოვსეთს ცივილიზაციის სახელფარში.

“მაშინ იძლინებს ოვსნი და ივლტოდა ბანაკი მათი. შოისრნეს და
ტუეე იქმნეს, ხოლო უმრავლესი მეოტი ოვსთა მათვანი ცოცხალი სეიპურეს
უკმონსისათვის ტუეთანა, რომელნი წარტუეეწილ იუენეს ჰირველ ოვსთავან
ქართულნი... და ვანვიდეს ჰაჭანიკეთს, რამეთუ მაშინ მუნ იყო ჰაჭანიკეთი
ძოსაწღერედ ოვსეთისა, მდინარესა მას ოვსეთისასა წილ; და ჯიქეთი მუსუე
იყო. შემდგომად ქაშთა ვანვალთა იოტნეს ჰაქანიკნი და ჯიქნი თურქთავან;
წარვიდეს ჰაჭანიკი დასავლით-კრმო, ხოლო ჯიქნი დაჲმკვიდრნეს ბოლოსა
აფხაზეთისასა. და მოტუეენა ვანტანე ჰაჭანიკეთი და ჯიქეთი, და შეიქცა, და
მოადგა ოვსეთსავე. და მეფესი ოვსთანი მელტოლვილ იუენეს სინაგრეთა
კავკასიისათა. აღადგენს მათ შორის მოციქულნი და დიხაფუნეს. და ითხოვეს
ვანტანვისგან ოვსთა ნაცულად დისა მისისა, ოცდაათი ათასი ტუეე ოვსეთისა,
ეოკალი უეეთეს, რომელი სახელდებით თქვენ ოვსთა. და მისცა ვანტანე
ოცდაათი ათასი ტუეე დისა მისთვის, და ესე მოიქვანა.

ხოლო ტუეენი ქართველნი რომელ ჰეეს ოვსთა ექუსსა მას წელსა,
იგი უოველნი უეეოისსნა თვითო თვითონათვის, და აღიღო მშვეალი
ოვსთავან და მშვეალისათვის მისცა სხუა ტუეე ოცდაათი ათასი, და რომელი
უეეოისსნა ტუეე ქართლისა, რიცხვით სამას ორმოცდაათი ათასი, და რომელი
დარჩა ტუეე ოვსნი ამათ ვანტუობილთავან კიდე ტუელეთი ექუსას ორმოცდაათი
ატასი თვი, იხურე ჰაჭანიკთა და ჯიქთანა. და ესე უოველი არვესრულა ოთხ თუეე.”

აქ “ქართლის ცხოვრების” ტექსტი ერთ მეტად მნიშვნელოვან და
ნიშანდობლივ ცნობას იძლევა: “მაშინ მეფემან ვანტანეან ნიჰადნი იგი
სმარსთანი და მეფენი კავკასიათანი ნიჭითა დიდითა, წარმოგზავნას დაი მისი
მირანდუსტ და ტუეე იგი უოველი გზასა დარიალისასა, და თვტე სმათა დიდითა
ქართლისათვა წარმოვიდა ვასასა აფხაზეთისასა. დამეთუ მეფე ბერძენთა ლეონ
დდი უცალო იყო ბრძოლისავან სმარსთასა, და ვერემძლეძელ იყო სმათა
გამოგზავნად აფხაზეთს; და სამ წელ წარტუეენა უოველნი ციხენი
აფხაზეთისანი ვიდრე ციხე-გოჯამდე...”

საუურადღებო ამ ცნობაში ის არის, რომ ვანტანე მეფე აფხა-
ზეთში საღამქროდ მხოლოდ ქართული ჯარით მიდის და არ მიჰყავს
არავინ სხვა. ეს საუურადღებოა იმდენად, რამდენადაც აფხაზეთი ბერძ-
ნებს უპურიათ და ქართული ჯარის იქ გალაშქრება განთავისუფლების
კონტექსტს იძენს: ვანტანე აფხაზეთს “ქართლის” ბუნებრივ ხაწილად
მიიხედავს, რომელიც ბერძენებს უპურიათ და იქ ვერც სმარსელებით და
ვერც სხვა კავკასიელებით ვერ მვეიდოდა: ეს ქართველთა ჰირადი საქმე
იყო. ბერძენები სმარსელებს ეომებოდნენ, ვანტანე სმარსეთის ქვეყ-

მრდომი იყო და ბრძოლებიც ამ ნიშნით აწარმოვა აქამდე, ამის შემდეგაც, ბერძნების წინააღმდეგ როგორც სპარსეთის მოხელე ისე ილაშქრებს, მაგრამ აფხაზეთში ის მარტო ქართული ლაშქრით მიდის. (თუ ამ ცნობას ჩვენსკენ ვადმოვიტანთ შეიძლება ითქვას, რომ აქ არის გამოთქმული ზრინციანი, რადიკალურად საწინააღმდეგო როგორც გორგვი სააკაძის, ასევე კომუნისტებისაც: უცხოელთა ხელით საკუთარ ქვეყანაში ომის ქმნის უარყოფა!). სწორედ ეს არის მიზეზი იმისა, რომ მცხეთაში, სახლსა და დედაქალაქში (და არა “თავის ქვეყანაში”) დაბრუნებულ, “ქართლის” საზღვრების აღმდგენელ ვანტანგს ნამდვილი ტრიუმფი მოუწევს: “და მოვიდა სახლსა მისსა, ქალაქსა სამეფოსა მცხეთას. გავეკა მონა დედა მისი, და დანი მისნი, და სიმრავლე ქალაქისა მამათა და დედათა მიუყვნეს სახელთა და სამოხელთა მათთა ფერხთა ქუეშე მისთა. და აუთიდეს თავსა დრამასა და დრავანსა, და აღწევნულთა ხმითა შეასხმიდეს ქებასა; რამეთუ არა რომელსა მეფესა ექმნა ეგვიპთიარი ძლიერი წუობა.

მაშინ ვანტანგ მეფემან შეწირა მადლობა ღმრთისა მიმართ მრავლითა ლოცვითა და ღამისთევითა, და ჯლანსათა მიცემითა. და ვასცა ნიჭი ერსა თვისსა, და წარნიხებულ ქმნა მხედარნი, მსახურნი მხედრ და გამოცდილნი წუობასა მას შინა ოკსათსა...” (აქაც ხანჯასანმელია, რომ ოკსთა ომში ნამსახურებას უთვლის მხედრობას და არა აფხაზეთში!). ამავე დროს ორი რამ არის არნიშნული: ვანტანგი თავის ბიძიას (დედის მამას) ვარან-ბაკურს და სპარსთა მეფეს ამღვებს ძღვენს შეფარდებით 1:10; ზირველს მისი სამსახურისთვის და თანამონაწილეობისათვის, ხოლო მეორეს კი როგორც თავის მეფეთ-მეფეს და, ამასთანავე, ნიშნად თავისი ძალიისა, რადგან სპარსთა მეფეს ქალიძვილი თხოვა ცოლად. “ათთა მეფეთა მეფე ახოვანსა” ვანტანგი სპარსთა “ყოველთა მეფეთა მეფის” სიძე ხდება. ვანტანგის მიერ აღდგენილი “ქართლი” (საქართველო) კი სპარსეთის იმპერიის სამეფო.

ჩემს მიერ აღნიშნული არქეტპული ღერძის თვალსაზრისით აქ ერთი შესანიშნავად დაფორმულებილი კვანძი იკვრება, რომელიც ვანტანგს შირიანის უსწორებს და, ამდენად, მის ცხოვრებას კონცეფტუალურ დატვირთვას ამღვებს:

“მას ეამსა იყო ვანტანგ წლისა ოცდარისა და იყო იგი უმაღლეს კაცთა მის ეამისა... და ნათესავისაგან მიტრიან მეფისა მორწმუნისა ვანტანგ და დანი მინი დარწმოდ იყვნეს: ივინი იყვნეს ნათესავნი ბაქარ შირიანის ძისა.

ხოლო შირიან და გრიგოლ იყვნეს ნათესავისაგან რუვისა, შირიანისეუ ძისა, და აქუნდა მათ კუხეთი, და ცხოვნდებოდეს რუსთავს ციხე-ქალაქსა. რამეთუ შეძირებულ იყვნეს ურთიართის კლვითა.

შირიან მეფისაგან ვიდრე ვანტანგ მეფისამდე ვარდაცვალებულ იყო ნათესავი რვა და მეფენი ათნი, და წელიწადი ახ ორმოცდაჩვიდმეტი, ხოლო ეპისკოპოსნი წესსა სუდა ჭეშმარიტსა ვარდაცვალებულნი რვანი, ხოლო სსუანი შემელენი წესისანი.

ეს მიმართება შირიან მორწმუნისადმი (თვით სახელდებაც შირიანისა “მორწმუნედ”) ვანტანგს უქმნის იმ ფონს, რომელზედაც უნდა გამოიკვეთოს ვანტანგის ხელმწიფური ვაზა. ამ გზის განსაკუთრებულობა მდგომარეობს იმაში, რომ ვანტანგი აქ გამოდის როგორც სპარსეთის ქვეშემრდომი და სპარსეთის ინტერესების დამცველი ბერძნების წინააღმდეგ: *ხოლიტიკური მიზანი დგება რელიგიური თანამორწმუნეო-*

ბის ჰირიზირ. ამ ჰრობლეუმის გადაწყვეტა არის სწორედ ხელმწიფობის გამოცდა.

“წავიდა ვახტანგ ჰონტოს და მოაოხრნა ვახსა ქალაქნი სამნი: ანძორეთი, აკლავცი და სტური, და მოადგეს ლაშქარნი ჰონტოსა ქალაქსა დიდსა ზღვის კიდესა; და ბრძოდეს სამ თუე, და მიუწია ლაშქარმან ვიდრე ქალაქისა მის კონსტანტინისა. ხოლო სპარსნი რომელ ჰპოვედეს კვლესისისა მსახურთა, დაჰკლვიდეს; ხოლო ვახტანგ ამცნო სპათა სომხითისათა და უოველთა სპარსთა, რათა არაუის ჰკლვიდენ მონყხეთაგანს, არამედ ტყუე ჰოვადეს, და რქუა მათ...” ამას მოჰყუება “ქართლის ცხოვრების” სინთესური სამომღვრო ტექსტი (ეუახნიშვილი გვ. 162-170, რომელშიც კადმოცემულია ვახტანგის მიერ თავისი ხელმწიფობის (ქრისტეანი მეფის) სრული მეგზება, რაც კადმოცემულია ჰეტრე მონაზვნისეული კრიტიკით. ამ შესანაშნავი ტექსტიდან მოვიყვან ერთ ნაწილს, რომელიც აჯამებს ვახტანგის ხელმწიფური ღირსების ნიშნებს მას შემდეგ რაც ვახტანგმა წინასწარმეტყველური სიზმარი იხილა, რომელიც ჰეტრემ და სამოელმაც იხილეს თავთავისთვის, ვახტანგმა შესთავაზა კეისარს საქმის ისე წარმართვა, რომ ომი ჩამცხრალიყო ღირსეულად, კეისარმა მას შემოუთვალა: “ არამედ ორთავე სპათა დასცნენ სპარსნი, რომელნი იყვნეს ვახტანგის თანა, არა აღვიდეს საბრძანებელთა მითთაგან, ოდეს შეკრებენ ვახტანგ და იგი. ... ხოლო ვითარცა მართუეს პრუენი მოციქულმან კეისარმან და ჰეტრე, ჰქონდა სიტყუა საიდუმლო და კუალად ჰქონდა სიტყუა საერო. და თქუა ცხადად, ვითარმედ: “ნუ ივლტი, დადებ ვიდრე ჩემად მოსლავადე, რათა რომელნი-ევე შენ თანა არიან სპარსნი, რომელნი დაგურჩენ შესვლასა ამას ჩუენსა სპარსეთს მოუწუდველად, მოვსწევიდნეთ ეგენიცა”. ხოლო საიდუმლოდ მოართუეს მას ჯუარი და გვირგვინი შუამდგომელად და შესამოსელი ტანისა მისისა, და თქუა: “რა შეკრბეთ, მივცე ცნისე თუხარისი და საზღვარნი ქართლისანი”. ხოლო მისცა ვახტანგ მეფემან ზასუხი საეროდ, ვითარმედ: “არა რომლისა მიზევისათვის მოვედით აქა, გარნა წუობისა შენისათვის, აწ მოვედ აქა, და თუ არა, ჩუენ მოვადრეთ კონსტანტინედ”. და ფართულად ამცნო და რქუა: “რომელი არა შუების ძენსა ღმრთისმოყუარებასა, რომელი შენ არა ჰყო, სწუასა ნუ აწ შენ რამეთუ ღადრობა არა ხელ არს კაცთა ჰატიოსანთა. დაღათუ აწ შენ მივცნე სპარსნი, არა უკუე ცანცრუვდეს სახელი ჩემი? და უმეტეს ჩუენსა აწუხ მრავალთა მათვანთა სიუუარული ქრისტესნი, არამედ მიშისავან მათისა ვურ გამოაცხადებენ. აწ ბრძანე, რათა საქმე ესე ჩუენი მშვიდობით ვყოთ, ვითარცა იუბიმიანოს და უოველთა სპარსთა. ...”

ვახტანგ მეფის მიერ ბერძენი(ბიზანტიელი) კეისრისათვის მიცემული ღირსების ეს გაკვეთილიც, ჩემის აზრით, ერთგვარი მინიშნებაა რომ ქართულ მეფე-ხელმწიფე არაფრით არ არის ნაკლები, თუ არა აღმატებული, ბიზანტიის კეისარსე, რაც “ქართლის ცხოვრების” მინიშნებულ საერთო ანტიბიზანტიურ კონტექსტზე მიუთითებს ასევე. ვახტანგი უველადრით არმატებულია თავის საქციელთი, თუმცა, ისიც უნდა არიხიმნოს, რომ სოკჯერ ვასოცარ წარმართულ იმპულსებსაც ამქრავნებს, თავს სურის დამარცხებულს, ჯარს მოუწოდებს არაუინ გამოვიდეს ბრძოლიდან ისე, რომ ძტრის ხელი ან თავი არ გამოიტანოს და სწვა მსგავსი. ჩოველივე უს მიუთითებს, რომ ჯერ კიდევ ბოლომდე მიყვანილი არ არის განხელმწიფების პროცესი და “დავითამდე დიდი

გზაა“ ვასწავლი. ვასტანგის გზა ქრისტიანობის გაძლიერებისაკენ კარგველწილად პოლიტიკური ელფერის მქონეა, რადგან უოველთვის არის მეჯერებულები მისი სახელმწიფოს ძლიერებასთან და ბერძენთა და სპარსელთა მიერ წართმეული მხარეების სელახლა შემოკრებასთან “ქართლად“ მცხეთის ირგვლივ. ამ შემოკრების დასრულების უმჯავლი ნიშანია თბილისსე, როგორც დედაქალაქსე ორიენტირება და, მით სრულიად ახალი სახელმწიფოებრივი პორიზონტის გასხსნა ამ ახალი ცენტრით. ორიენტირი რომელიც სათარგამოსიანოს აღდგენას გულისხმობს. ამ თვალსაზრისით “ქართლის“ კეთილდღეობა მთავარ თემად ისახება. სპარსელები წინააღმდეგ გამოვლას და თავისი სპარსელი ცოლის კარდაცვალების შემდეგ ბერძენი უფლისწულის შერთვის მიუხედავად, ვასტანგი ახერხებს პოლიტიკური კავშირის შენარჩუნებას სპარსეთთან და ვითარების გაწონასწორებას. ჩხადია, რომ სპარსელები რელიგიური ტოლერანტიზმი ძალიან დიდ როლს თამაშობს და უოველი გამწვავებული ვითარების სამავალითო მამსუბუქებელს წარმოადგენს:

და მოწვეულ იო ღამქარი ბერძენთა ჯავახეთს. სოლო ვითარცა ცნა სპარსთა მეფემან ბერძენთა მოსლვა შეულად მათდა, იწუ სრავად ვასტანგისა. მიუძღო მოციქულსა მისსა და რქუა: “რასათვის მოვსწოდებთ ურთიერთას, მძანი კაცნი ვართ, შვილნი ნებროთისნი? უკეთუ ციცხლი არს ღმერთი, შე-უკეთ-უწიენ იგი; სოლო ჩვენ დავადგურეთ სიუვარულსა სედა მამათა ჩუენთასა. სოლო თვითოუული ჩუეხვანი სათნოსა სულისა თვისისასა პმსახურებდეს“.

ვითარცა მოვიდა მოციქული და უთხრა ვასტანგ მეფესა უოველი შეთულიობა სპარსთა მეფისა, და სინდა ვასტანგს და უოველსა ერსა მისსა. და მისცა ნიჭი ვასტანგ მეფემან, მიუვლინა მოციქული მისი და რქუა: “გინილავს ძალი ჯუარისა, რამეთუ უოველთა მეფეთა მიგუაქუნდა სარკი ვიდრე გამოჩინებამდე ჯუარცქელისა. ღაყამს გამოჩნდა იგი, მძლე ცქმნნეს უოველნი თუჟანისმცემლნი მისნი წინაშე მისსა, და მოხარკნი მენნი ბერძენნი მოღმართ გომეფანს, და მოათხრეს სამსახურებელნი ციცხლისანი. აწ, უკეთუ გუმრძლი ჩვენ დატკობი-სათვის სჯულისა, მოვკედეთ ჩვენ მისთვის, ვითარცა იგი მოკუდა ჩვენთვის, და მას აღმადგინეს ჩუენ, სოლო უკეთუ არასრულო სიტყუა ძენი და არა იუოს ციცხლი ღმერთად შესდა, და იუოს ღმერთად ჩუენდა ქრისტე, ძამად და უფლად გზადო მენ. დაღაცათუ ჩვენ პირმშონი ვართ, არამედ თქვენ სხდეთ საუღართა სედა მამისა ჩუენისათა“.

კიდევ ერთი მომენთი ვასტანგის სელმწიფობის გზასე არის მისი შუამავლობა სპარსთა და ბერძენთა სორის მშვიდობის დასამყარებად: “მხებაეს, რათა იუოს მშვიდობა მენ შორის და კვისრისა... “მამინ მოილო სპარსთა მეფემან ქარტა და დაწერა სელითა თვისითა წიგნი ბერძენთა მეფისა სიუვარულისა, და ჩინება სასღვართა, და სიკი-ლიისა უკუცემისათვის, მისცა ფილისტიმი სასღვართა იერუსალიმითა. და თქუა, ვითარმედ “ქალაქი სჯულისა თქუენისა არს იერუსალიმი“. ამის შემდეგ ვასტანგი, ქართველტა, ბერძენთა და სომეხთა (ე.ი. ქრისტიანთა) გაერთიანებული ღამქრით მონაწილეობს სპარსეთის მიერ პინდოთა, სინდელთა, აბამთა და ჯორჯანთა დაღამქვრამი...

ასე დასრულდა პორტრეტი პირველი ქართველი ქრისტიანი სელმწიფოსა და განიხსკვა საქართველოს სახელმწიფოს ისტორიის არქეტიპული ღერძის კიდევ ერთი კვანძი.

“მაშინ წარჩინებულითა და ეოველთა ერსა ზედა დღე იყო სასჯელისა,
და იტუეუბდეს ეოველი თავთა თვისთა, ისმდიდეს ნაცადხა, და ეოველნი ინატ-
რიდეს სიკუდილხა თავისა თვისისასა; და სმისაგან ტირილისა და გოადებისა
იდვოდა ქუეყანა; და შორწმუნე ვრი ჰნატრიდა მეფესა, რამეთუ ქრისტესთვის
მოიკლა. და მოკუდა ვანტანგ, და დაეფლა მცხეთას, საკათალიკოსოსა
კელესისას შინა სუეტსა თახა, რომელსა შინა არს ღმრთიუ-ადამართებულისა
სუეტისაგან დაჰრობით“.

ეს კავშირი სპარსელებისა ქრისტიანებთან არნახული რამ არის
და მით უფრო მნიშვნელოვანი, რომ მთელი ეს კონცეფცია სპარსულ
ქრისტიანული კავშირისა აძკარად ანტიმუსულმანური კონტექსტს იძენს
მეთერთმეტე-მეთორმეტე საუკუნეთა მიჯნის ისტორიის ფილოსოფიის
კალმის ქვეშ. ვანტანგის ცნოვრება სასჯანსმულად ანტიოქიისკენ არის
შიდრეკილი და ე.ი. აქაც გარკვევით ანტიბიზანტიური (ანტიკონსტან-
ტინოპოლური) ტენდენცია იჩენს თავს. ეს ორი სიმეტრიული კონტექს-
ტი ანტიკონსტანტინოპოლური და სპარსოფილური მეტად საინტერე-
სოდ ახასიათებს ავტორის, ჩემის უეჭველი აზრით, გიორგი ჭეონდიდე-
ლის პოლიტიკურ ფილოსოფიას და ხათელს ჰემენს მისი აღწრდილის
დავითის ამ ფილოსოფიის პრაქტიკული განხორციელების მთელს გზას.

ფაქტობრივად, ამგვარი მნიშვნელობის მოვლენები დავითამდე
არ ვხვდებით. და, ამდენად ვანტანგის შესატყვის ფიგურას წარმოადგენს
დავით არამაძენებელი, რომელმაც განხორციელდა ქართული სელმწიფო-
ბის და გვირგვინოსნული წუობის გიორგი ჭეონდიდელისეული პოლი-
ტიკური ფილოსოფია დაფუძნებული ქრისტიანულ სოციალურ ფილო-
სოფიაზე რომელიც ფეოდალური გვირგვინოსნობის ფორმამი განსახი-
ერდა. ქართლის ისტორიის არქტიკულ ღერძს მრავალი სეგმენტი აქვს,
რომლებსაც დავითამდე ამოჰყავს ეს ღერძი რათა მას საბოლოო სახე
მისცეს. და რადგანაც ამ ღერძის სეგმენტები დავითმრებული ხდება მუ-
სულმანობის წარმოქმნასთან და აღმოსავლეთისა და დასავლეთის სიერ-
ცის ახლებურ განუთბასთან, “ქართლის ცნოვრებისეული” სპარსულ
ქართული კავშირი სრულიად განსაკუთრებულ აზრს იძენს. რაც ქვევით
იქნება ამოკითხული.

ს ა ნ რ ე ვ ი

წინათქმა

სიკვდილის, ენის და ისტორიის შესახებ 3

კარიბჭე

1. ენა, ისტორია და კულტურა 17
2. ისტორიის არქეტიპები და ისტორიის ღერძი
(ისტორია როგორც ტექსტი) 24
3. კულტურის მატრიცა და ინტეგრალური ხედვა 41
4. ინტეგრალური ხედვა და ქართული რენესანსი 44

ნ ა წ ი ლ ი პ ი რ ვ ე ლ ი

„ქართლის ცხოვრება“ და ელინისტური ეკუმენა

კარი I

სახელმწიფო და ენა (კულტურის მატრიცა) 53

კარი II

„ქართლის ცხოვრების“ ქრონოლოგია და ტექსტი 66

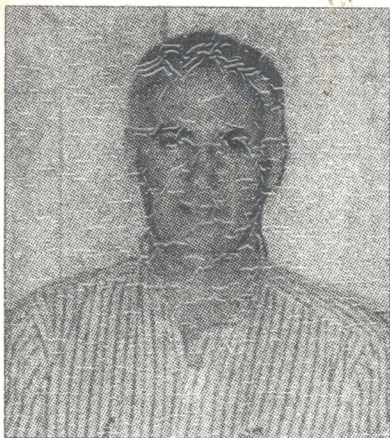
- 1.
2. ელინისტური ეკუმენა 75
3. ლეონტიძის თვალსაზრისის ელინისტური კონტექსტი 82
4. ბიზანტიასა და სპარსეთს შორის (ვახტანგ გოგრაასალი -
პირველი ქრისტიანი ხელმწიფე) 93

811/2



ს.ს. „გამომცემლობა აჭარა“, ბათუმი, გოგებაშვილის, 24

ს.ს. „გამომცემლობა აჭარის“ პოლიგრაფიული ცენტრი, კოსტავას, 5.



მწერალი, ფილოსოფო-
სი, ჟურნალისტი, საზოგად-
ოებრივ მეცნიერებათა მას-
წავლებელი **კობა (ჯანრი)**
ილიას ძე კაშია დაიბადა
1939 წლის 8 მაისს, ქ. ბა-
თუმში. 1982 წლიდან პოლ-
იტიკური ემიგრანტია საფ-
რანგეთში, 1992 წლიდან კი
ამ ქვეყნის მოქალაქე. ცოლ-
შვილიანია. ფლობს რუს-
ულ, ფრანგულ, ინგლისურ
ენებს. არის გორის ეკონომ-

იკისა და ჰუმანიტარული ინსტიტუტის, ქუთაისისა და ბათ-
უმის უნივერსიტეტების საპატიო პროფესორი, ფაზისის ხე-
ლოვნებისა და კულტურის აკადემიის ნამდვილი წევრი. წლე-
ბის განმავლობაში მუშაობდა საქართველოს ტელევიზიაში
და თბილისის სამხატვრო აკადემიაში. არის თბილისის ბავ-
შვთა სამხატვრო გალერეის თანადამაარსებელი და პირველი
დირექტორი. წლების განმავლობაში ევროპის ქვეყნებში მო-
ღვაწეობდა დამოუკიდებელ ჟურნალისტად. თანამშრომლო-
ბდა რადიო „თავისუფლებასა“ და „ამერიკის ხმაში“. არის
პარიზის ქართულ-ევროპული ინსტიტუტის დამაარსებელი
და დირექტორი, ჟურნალ „ივერიის“ გამომცემელი და მთავ-
არი რედაქტორი. იგი მრავალმხრივი შემოქმედია. გამოქვეყ-
ნებული აქვს მრავალი სამეცნიერო ნაშრომი და გამოკვლე-
ვა. ნაყოფიერად მუშაობს პროზაში, დრამატურგიაში. ეწევა
მთარგმნელობით საქმიანობას.