

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო
უნივერსიტეტი

ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი

საქართველოს ისტორიის სასწავლო-სამეცნიერო ინსტიტუტი

სადოქტორო პროგრამა: ისტორია (საქართველოს ისტორია და
წყაროთმცოდნეობა)

სოფიო ქადაგიშვილი

ეთნიკურობის აღქმა შუა საუკუნეების საქართველოში
ქართული ჰაგიოგრაფიული წყაროების მიხედვით
(XI-XVIII საუკუნეები)

ისტორიის დოქტორის აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად წარმოდგენილი
დისერტაცია

სამეცნიერო ხელმძღვანელი: ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი
მარიამ ჩხარტიშვილი

თბილისი

2023

აბსტრაქტი

ეთნიკურობა უნივერსალური ფენომენია, თუმცა ეთნიკურობის მახასიათებლები დროში ცვალებადია. ცვალებადია, როგორც მათი გამოვლინების სიხშირე, ისე ინტენსივობა. დისერტაციის მიზანი წინამოდერნულ ეპოქაში ქართულ სინამდვილეში ეთნიკურობის აღქმის განვითარების პროცესზე დაკვირვებაა.

კვლევის ძირითად წყაროდ გამოყენებულია ქართული ორიგინალური ჰაგიოგრაფია, აგრეთვე, ზოგ შემთხვევაში, კონტექსტის სისრულისათვის, მაგალითები მოხმობილია შუა საუკუნეების ქართული საისტორიო მწერლობიდანაც.

კვლევის ქრონოლოგია მოიცავს XI-XVIII საუკუნეებს. ეს პერიოდი საქართველოს ისტორიაში დაკავშირებულია დიდ კულტურულ-სოციალურ ძვრებთან.

ეთნიკურობის ფორმირებაზე დაკვირვება ხდება წინასწარ შერჩეული ინდიკატორების საშუალებით. ამ ინდიკატორთა იდენტიფიკაცია ეფუძნება ეთნიკურობის ფენომენის თანამედროვე თეორიებს, რომელთა ავტორები ცნობილი დასავლელი მეცნიერები არიან.

პრობლემის ამგვარად დასმაც და კვლევის მეთოდოლოგიაც ახალია ქართული ისტორიოგრაფიისათვის: ჰაგიოგრაფიული ძეგლები ასე მთლიანობაში (რამდენიმე წარმატებული კვლევის გარდა) არასოდეს ყოფილა ერთი სოციალური ფენომენის ისტორიული რეპრეზენტაციის თვალსაზრისით კვლევის ობიექტი, არც წინამოდერნული ეპოქის ეთნიკურობის პერცეფციის მრავალმხრივი შესწავლის პრობლემა ყოფილა დასმული.

ჩატარებული კვლევის შედეგად, შესაძლებელი გახდა წინამოდერნულ ეპოქაში ქართულ სინამდვილეში ეთნიკურობის აღქმის დეტალური სურათის აღდგენა. კერძოდ, შესწავლილ იქნა *ერისა* და *ნათესავის* გაგება, რომელთა შინაარსობრივი ცვლილება ერთობის შიდა შეჭიდულობის სიღრმეებს გამოხატავს, ნაჩვენებია ქართველთა თვითსახელწოდების განვითარების დინამიკა; გაირკვა, როგორ არის გამოვლენილი ჩვენ/სხვა ჯგუფი აღნიშნულ წყაროებში, თუ რა კრიტერიუმით განისაზღვრებოდა ქართული ერთობის წევრობა. დისერტაციაში განხილულია ენობრივი და რელიგიური მარკერები, რომელთა გამოვლენის სიხშირე და აქცენტები

დაკავშირებული იყო მთელ რიგ პოლიტიკურ და სოციალურ ცვლილებებთან. ყურადღება გამახვილდა წარსულის, საზღვრების კონცეპტუალიზებასა და საკრალურ ობიექტებზე, რაც, როგორც კვლევამ აჩვენა, განსაკუთრებით აქტიურდება აღნიშნული პერიოდის ტექსტებში.

ჰაგიოგრაფიულ ძეგლებში ეთნიკურობის ამ მახასიათებლებზე დაკვირვებამ თანმიმდევრულად წარმოაჩინა ქართული ერთობის თვითცნობიერების განვითარების პროცესი.

ძირითადი შედეგის გარდა ჩატარებულმა კვლევამ საფუძველი შექმნა სხვა დასკვნების შემუშავებისათვისაც, კერძოდ, ქართულ ისტორიოგრაფიაში უკვე არსებული თვალსაზრისი ქართული ჰაგიოგრაფიის, როგორც საისტორიო წყაროს, დიდი მნიშვნელობის შესახებ, ახალი მამტკიცებელი საბუთებით გამყარდა. დადასტურდა, რომ ამ ჟანრის ძეგლების წყაროთმცოდნეობითი ღირებულება დიდია არა მარტო პირდაპირი, არამედ ირიბი ინფორმაციის მოპოვების თვალსაზრისითაც.

Abstract

Ethnicity is a universal phenomenon although ethnic characteristics change over time. Not only the intensity of manifestation of ethnic markers are variable but frequency. The objective of the dissertation is to observe the development process of ethnic perception in Georgian reality during the pre-modern era.

The Georgian original hagiography is used as the main source of the research, as well as in certain cases for the completeness of the context, some examples are taken from the Georgian medieval historical writings.

The chronology of the research covers the XI-XVIII centuries. In the history of Georgia this period is related to substantial cultural and social changes.

The formation of ethnicity is observed by means of pre-selected indicators. The identification of the indicators is based on phenomenon of ethnicity proposed by modern theories of prominent Western scholars.

Both, the problem set forth this way and the research methodology are novelty in Georgian historiography: hagiographic monuments as a whole (except few successful studies) have neither been the object in terms of research historical representation of social phenomenon nor the problem of a multifaceted study of the ethnic perception of the pre-modern era.

As a result of this study, it is possible to restore a detailed picture of the perception of ethnicity in pre-modern Georgian reality. In particular, the understanding of *Eri* and *Natesavi* was investigated, whose variable content expresses the depths of internal coherence, the research shows the dynamics of the development of Georgians self-name; It has become evident how *we/others* group is identified in the mentioned sources and by which criteria determined a membership in the Georgian unity. The study reflects on language and religious markers, the frequency and the emphases of which were associated with a number of political and social changes. The conceptualization of the past, borders and sacred objects is underlined, and, as the research shows, this process is especially active in the texts of the mentioned period.

Through observing these ethnic features in the Georgian hagiographic monuments consecutively reveals the development process of self-awareness of the Georgian unity.

Besides basic research findings, the dissertation laid the foundation for other conclusions as well, namely, the importance of Georgian hagiography as a historical source, an idea already existing in Georgian historiography has been strengthened with new evidence. It has been proven that the source-study value of Georgian hagiographic monuments is significant in terms of acquiring not only direct information but also indirect information.

სარჩევი

შესავალი	1
თავი I. გამოკვლევის თეორიული საფუძველი და ძირითადი წყარო.....	9
§1.1. თეორია	9
§2.2. ქართული ჰაგიოგრაფია, როგორც წყარო ეთნიკურობის საკითხის კვლევისათვის	19
თავი II. ქართული ჰაგიოგრაფიის შესწავლის მდგომარეობა და საკითხის ისტორიოგრაფია	26
თავი III. შიდა ჯგუფური სოციალური ბმების ამსახველი უმთავრესი ცნებების გაგებისთვის: <i>ნათესავი</i> და <i>ერი</i> . საერთო წარმომავლობის პერცეფცია	58
თავი IV. „ვინ ვართ ჩვენ“? ანუ <i>ჩვენ/სხვა</i> დიქტომიის აღქმა შუა საუკუნეების ქართულ ერთობაში, კოლექტიური სახელი	79
§4.1. <i>ჩვენ/სხვები</i> დიქტომიის აღქმა	79
§4.2. ქართველთა თვითსახელწოდება	96
თავი V. ქართული ეთნიკური ერთობის ძირითადი მახასიათებლები.....	105
§5.1. რელიგიური მარკერი	105
§5.2. ენა, როგორც იდენტობის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი მახასიათებელი	115
§5.3. წარსულის კონცეპტუალიზება, საერთო წინაპრის მითი.....	121
§5.4. რჩეულობა, საკრალურობა	128
თავი VI. სამშობლო მიწა, საზღვრი, როგორც იდენტობის მთავარი ასპექტი	142
§6.1. საზღვრების კონცეპტუალიზება	142
§6.2. იდენტობის გეოგრაფიული განზომილება	145
დასკვნა	153
წყაროები და ლიტერატურა	160

შესავალი

ეთნიკურობა, როგორც სოციალური ჯგუფების ორგანიზების ფორმა, უძველესი დროის მოვლენაა, თუმცა, მისი, როგორც სოციალური კატეგორიის კვლევა სულ ბოლო ხანებში იწყება და უკავშირდება ე.წ. ახალ ისტორიის მიმართულებას, რომელიც წინამოდერნული ეპოქის ისტორიოგრაფიისაგან განსხვავდება იმით, რომ კვლევის ფოკუსში აქცევს არა მხოლოდ პოლიტიკურ ისტორიას, არამედ საზოგადოებრივ პერცეფციებსაც. ისტორიის ეს მიმართულება წარსულის დადგენას ფართო და განსხვავებულ კულტურულ ელემენტებზე ფოკუსირებით ახდენს, რაც იძლევა მოვლენების დაფიქსირების შესაძლებლობას მისი ფორმირების ისტორიულ მომენტში. ეთნიკურობა არ არის სტატიკური ფენომენი. ის დროის და კულტურული მდგომარეობის შედეგია.

საბჭოურ ისტორიოგრაფიაში, ეთნიკურობაზე დაკვირვება XX საუკუნიდან დაიწყო, თუმცა საბჭოთა კავშირში ეთნიკურობა ესენციალისტურად იყო გაგებული.¹ ზოგადად, საბჭოთა კავშირს ახასიათებდა ჯგუფების ესენციალისტური გაგება. დღესდღეობით, სოციალური ჯგუფების ამგვარი გაგება არ არის ერთადერთი. დასავლურ ლიტერატურაში არსებობს კონსტრუქციონისტული მიდგომა, რომელიც ერთობებს არა ბიოლოგიურ მოცემულობად, არამედ შექმნილ სოციალურ ორგანიზმად მოიაზრებს.² შესაბამისად, ეთნიკურობის კვლევა საქართველოში, ისევე, როგორც პოსტსაბჭოთა სივრცის ქვეყნების ისტორიოგრაფიაში შედარებით ახალი მოვლენაა.

ეთნიკურობის ფენომენზე ისტორიკოსები შუა საუკუნეებში არ საუბრობდნენ. თავდაპირველად, ეთნოლოგებმა და სოციოლოგებმა დააყენეს ეს საკითხი ახალ დროსთან მიმართებაში, თუმცა ყველა ხვდებოდა, რომ შუა საუკუნეებში ერთობების ორგანიზების ფორმას ეთნიკურობა წარმოადგენდა.

¹ ამგვარი ხედვა ეთნიკურობას თანდაყოლილ და უცვლელ ფენომენად აღიქვამს.

² კონსტრუქციონისტული მიდგომა არსობრივად ეწინააღმდეგება ესენციალიზმს. „სოციალური კონსტრუქციული რწმენები ამტკიცებენ, რომ სოციოკულტურული ძალები აყალიბებენ ძალაუფლებით სტრატეგიციურ სოციალურ კატეგორიებს, ხოლო ესენციალისტური შეხედულებები ამტკიცებენ, რომ სოციალური კატეგორიები განისაზღვრება უცვლელი, ბუნებრივი არსით, რომელსაც იზიარებენ კატეგორიის წევრები“ (შუდსონი, გელმანი 2022).

დისერტაციის თემა პრინციპულად ახალია საკითხის დასმის თვალსაზრისით. საკითხის კვლევისათვის გადაწყვეტიტე შემერჩია ჰაგიოგრაფიული წყაროები. ამ შემთხვევაში, არჩევანი რამდენიმე მიზეზით არის განპირობებული. ერთი ის გახლავთ, რომ ჰაგიოგრაფია არის ძველი ქართული მწერლობის ერთ-ერთი ყველაზე მდიდრულად წარმოდგენილი დარგი, მეორეც ის, რომ კოლექტივების პერცეფციების რეპრეზენტაციისათვის ჰაგიოგრაფიული წყაროები ფასდაუდებელ ინფორმაციას გვაწვდის. ქართული ჰაგიოგრაფია, რომლისათვის დამახასიათებელია მკაფიოდ გამოხატული ისტორიციზმი, მრავალმხრივ და ღრმად არის შესწავლილი და ხშირადც გამოიყენება სხვადასხვა მკვლევართა მიერ ისტორიული რეპრეზენტაციების დროს, მაგრამ ქართული ჰაგიოგრაფიის, როგორც ეთნიკური პერცეფციების ამსახველი წყაროს გამოყენება ქართულ ისტორიოგრაფიაში ჯერ მაინც ეპიზოდურ ხასიათს ატარებს.³ მიუხედავად არაერთი ცალკეული მცდელობისა, ამგვარ ტექსტებში მონოგრაფიულად არ არის შესწავლილი ეთნიკურობის საკითხი.⁴ ეროვნული იდეოლოგიით დამუხტული ქართული ჰაგიოგრაფიისათვის დამახასიათებელია ეთნიკურობის გამომხატველი ტერმინების სიუხვე, რაც შიდა ჯგუფური პერცეფციების შესწავლისათვის საინტერესო მასალას იძლევა. წყაროთა ავთენტურობა კი გვეხმარება კარგად გავიაზროთ ზემოაღნიშნული საკითხი. ამდენად, ჰაგიოგრაფიული ტექსტების ერთიანობაში გააზრება წარმოაჩენს ეთნიკური ერთობის განვითარებს უწყვეტ ჯაჭვს, მის შტრიხებს და მახასიათებლებს.

საკვლევი წყაროებისა და თეორიის საფუძველზე, საინტერესოდ გამოვლინდა შუა საუკუნეების ეთნიკურობის აღქმები. კვლევის ფარგლებში, შესწავლილ იქნა *ნათესავის* და *ერის* გაგება, თვითსახელწოდების განვითარების დინამიკა, რა კრიტერიუმით განისაზღვრებოდა ქართული ერთობის წევრობა და ა.შ.

ნაშრომისთვის მნიშვნელოვანია ქრონოლოგიური ჩარჩოს განსაზღვრა. კვლევისათვის ავიღე XI-XVIII საუკუნეები. შესასწავლად, გარკვეულწილად

³ ამ მხრივ, რამდენიმე წარმატებული ცდა ეკუთვნის მ. ჩხარტიშვილს, რომელმაც საგანგებოდ შერჩეული ეთნიკური ინდიკატორის გათვალისწინებით რამდენიმე ჰაგიოგრაფიული ძეგლის ანალიზი ჩაატარა და წინამოდერნის ეპოქაში ქართულ *ჩვენ-ჯგუფში* არსებული ეთნიკური აღქმების შესახებ საინტერესო შედეგებიც მიიღო (ჩხარტიშვილი 2002ა: 32-47; ჩხარტიშვილი 2003: 59-60; ჩხარტიშვილი 2009ბ: 31-150).

⁴ ამ საკითხთან დაკავშირებით გარკვეული შედეგები იხ. (ჩხარტიშვილი 2006; ჩხარტიშვილი 2011; ქადაგიშვილი 2013/2014; ქადაგიშვილი, ჩხარტიშვილი 2014).

ნებისმიერი პერიოდი შეიძლება აგველო, თუმცა წინამდებარე ნაშრომისათვის, მითითებული ქრონოლოგიური ჩარჩოები არ არის შემთხვევითი, რამდენადაც აღნიშნული პერიოდი საქართველოს ისტორიის და ეთნიკურობის კვლევისთვის მნიშვნელოვანი ეტაპების მაუწყებელია. XI-XII საუკუნეები საქართველოს ისტორიაში ხასიათდება შიდა ჯგუფური კონსოლიდაციის განსაკუთრებული ინტენსივობით, ისეთი ინტენსივობით, რომ ამ პერიოდს სამართლიანად უწოდეს საქართველოს ისტორიის ოქროს ხანა. მეორე მხრივ კი, ეს პერიოდი ემთხვევა ქართული პრემოდერნული ერის⁵ წარმოშობის ეპოქას. აქედან გამომდინარე, სრულიად ლოგიკურია, რომ ქვედა ქრონოლოგიურ მიჯნად აღებულ იქნა XI საუკუნე. რაც შეეხება ზედა ზღვარს, XVIII საუკუნე წარმოადგენს ადრემოდერნულ ეპოქას. შესაბამისად, მოდერნულ ეპოქას უკავშირდება თანამედროვე ერის ფორმირება და ესეც განსაკუთრებულ მიჯნას წარმოადგენს ქართული იდენტობის ისტორიაში. ქართული ორიგინალური ჰაგიოგრაფიის ქმნადობის თვალსაზრისითაც ეს ეპოქა ძალიან საინტერესოა.

მიუხედავად იმისა, რომ კვლევის ქრონოლოგიური ჩარჩო ესე მკაფიოდ შემოვფარგლეთ, ეს არ ნიშნავს იმას, რომ არ შევხები წინარე პერიოდში შექმნილ ქართულ ისტორიოგრაფიის ზოგიერთ ძეგლს,⁶ რამდენადაც, ტრადიციული ისტორიოგრაფია ეროვნული პერცეფციების ამსახველია და თანაც ჰაგიოგრაფიული და ისტორიოგრაფიული ჟანრი თვალსაჩინოდ აღნიშნულ პერიოდში ასე გამიჯნული არ ყოფილა. მაგალითად, ლეონტი მროველის თხზულებაში ჩართულია ჰაგიოგრაფიული ტექსტები, ისე, როგორც *მოქცევაი ქართლისაჲში*.

ეთნიკურობის შესწავლა სხვადასხვა მახასიათებლებზე დაკვირვებით არის შესაძლებელი. დისერტაციის სტრუქტურაც ამ მახასიათებლების გათვალისწინებით არის აგებული.

დისერტაციის თემიდან გამომდინარე, აუცილებელია თეორიული ჩარჩოს და წყაროთა ბაზის განსაზღვრა. სწორედ ამიტომ, პირველი თავის ნაწილი შეეხება *ეთნიკურობის* თანამედროვე კონცეფციების მოკლე მიმოხილვას და გამოკვლევის თეორიული საფუძვლის დადგენას. აღნიშნული თავი, რა თქმა უნდა, ვერ ამოწურავს

⁵ პრემოდერნულ ერში წინამოდერნულ ეპოქაში არსებული ერთობა იგულისხმება, ისეთი ერთობა, რომელიც ატარებს თანამედროვე ნაციისათვის დამახასიათებელ ნიშნებს (სმითი 2000; სმითი 2008).

⁶ წინა პერიოდის შესახებ ჩემი სტატიები (ქადაგიშვილი 2009: 551-555; ქადაგიშვილი 2020).

ეთნიკურობის შესახებ არსებულ თეორიულ გამოკვლევებს სრულად. ჩემთვის მთავარ ამოცანას წარმოადგენდა იმის დაფიქსირება, თუ როგორ გაიაზრება ეთნიკურობის ფენომენი დასავლურ სამეცნიერო ლიტერატურაში. ნაციონალიზმის თეორიებისგან განსხვავებით, ეთნიკურობის შესახებ თეორიულ ნაწილში მკვლევრები მეტ-ნაკლებად თანხმდებიან იმაში, რომ ეთნიკურობა სუბიექტივისტურ ფაქტორებზე დაკვირვებით განისაზღვრება. შესაბამისად, კვლევის ფოკუსში მოექცა აღქმები, რაც წყაროებში ეთნიკურობის მახასიათებლებზე დაკვირვებით დაფიქსირდა. ხშირად, მსგავსი კვლევები დიდ ინტერესს და გამოხმაურებას არ იწვევს ქართველ მკვლევრებში საკითხის „ზედმეტად აბსტრაქტულობის“ გამო. ასეთი დამოკიდებულება სამეცნიერო კვლევების უდიდესი ნაწილის ემპირიკისტული ხასიათის გავლენით შეიძლება აიხსნას. თუმცა, ეს არ არის ერთადერთი. ჩემი და კოლეგების გამოცდილების გათვალისწინებით, რომლებიც ქართული იდენტობის საკითხით არიან დაინტერესებულნი, მკითხველსა თუ მსმენელს თითქოს ბევრს არაფერ ეუბნება ეთნიკურობის ისეთი მახასიათებელზე დაკვირვება, როგორცაა ენა, რელიგია ა.შ. ქართულ საზოგადოებას ისედაც კარგად მოეხსენება რამდენად დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ქართული ერობისათვის ენობრივ, ან თუნდაც რელიგიურ მახასიათებელს და ერთი შეხედვით, თითქოს სიახლაც ისეთი არაფერია. თუმცა ეთნიკურობის კვლევას, ცხადია, ასეთი ტრივიალური ხასიათი არ აქვს. ეთნიკურობის მახასიათებლების გამოვლინების დონე, ინტენსივობა და კონტექსტი ნათელ სურათს გვიქმნის ეთნიკურობის დონეებსა და შრეებზე. ხანგრძლივ დროში დაკვირვება კი საშუალებას გვაძლევს წარმოვიდგინოთ ეთნიკურობის მახასიათებლების ცვლილება (დროის შესაბამისად) და აღქმების სპეციფიკა.⁷

თეორიული ჩარჩოს განსაზღვრის გარდა პირველი თავის მეორე ნაწილი წყაროს რელევანტურობის დასაბუთებას ეხება. ძირითადი დაკვირვების ქვეშ მოექცა ქართული ორიგინალური ჰაგიოგრაფიული თხზულებები. ეთნოტერმინებით გაჯერებული ქართული ორიგინალური ჰაგიოგრაფიული ტექსტები სხვა დანარჩენი ისტორიული წყაროებისაგან გამოირჩევა ეთნიკური სენტიმენტების მეტად

⁷ სუბიექტივისტურ ფაქტორების დაკვირვებაზე საინტერესო მსჯელობა აქვს ზ. თარგამაძეს თავის დისერტაციაში, მისი აზრით: ფაქტებისა და მათი სუბიექტივისტური მნიშვნელობის შესახებ კი ვიტყვით, რომ არც ფიზიკური თუ მათემატიკური ჭეშმარიტებების პრაქტიკულად და ემპირიულად შემოწმების შესაძლებლობა არ აქვს ადამიანთა დიდ უმრავლესობას, თუმცა გონებაში გარკვეული დაშვებების შედეგად ღებულობენ მათ (თარგამაძე 2019: 10).

დაფიქსირებით, რაც ეთნიკურობის ფენომენზე დაკვირვების საშუალებას იძლევა. ქრონოლოგიურ ზღვრად შერჩეულ იქნა XI-XVIII საუკუნეები, აღნიშნული პერიოდი ემთხვევა მნიშვნელოვან გარდატეხებს ქართველი ერის ისტორიაში – ქვეყნის პოლიტიკური გაერთიანებიდან ნაციონალიზმის გარიჟრაჟამდე პერიოდს.

ეთნიკურობის ფენომენის რეპრეზენტაციის თვალსაზრისით ქართულ ჰაგიოგრაფიაში პირობითად შესაძლებელია გამოვყოთ რამდენიმე ეტაპი. პირველი, რომელიც ხასიათდება რელიგიის საკითხის წინ წამოწევით და მისი დაცვით, მეორე – ეს ის პერიოდია, რომელიც ერთგვარი მდგრადობით ხასიათდება, თუმცა ქართულ ჰაგიოგრაფიაში ამ დროს უკვე შეინიშნება ეთნიკურობის გამომხატველი ტერმინების მოჭარბება და ეროვნული იდეალების კონტურების გამოსახვა. მესამე ეტაპი (გარდამავალი), ემთხვევა ქვეყნის პოლიტიკურად გაერთიანების პროცესს, ხასიათდება ეროვნული იდეალების განვითარებით და მათი წინა პლანზე წამოწევით (ქადაგიშვილი 2018),

და ბოლო, მეოთხე ეტაპი, სადაც წმინდანები ეროვნულ გმირებად არიან წარმოჩენილნი. ისინი ეწამნენ არა მხოლოდ რელიგიისთვის, არამედ სამშობლოსათვის და ხალხისათვის. მეოთხე ეტაპი საქართველოს ისტორიაში წინამოდერული პერიოდისათვის არის დამახასიათებელი. დისერტაციის მიზანი მესამე და მეოთხე პერიოდზე დაფიქსირებაა.

მიუხედავად რამდენიმე წარმატებული ცდისა, ქართული ჰაგიოგრაფიული თხზულებები ერთიანობაში არასოდეს ყოფილა ეთნიკურობის კუთხით შესწავლის ობიექტი.

დისერტაციის მეორე თავი საკითხის ისტორიოგრაფიას შეეხება. უშუალოდ დისერტაციის თემას შესწავლის არც თუ დიდი ისტორია აქვს, რამდენადაც ეთნიკურობის იდენტიფიცირება, როგორც საკვლევო საკითხისა, ბოლო პერიოდში გააქტიურდა. ამის გამო, მთლიანობაში გავიაზრე ქართული ჰაგიოგრაფიის კვლევის ისტორია და სწორედ ამ ფონზე შევეხე ქართულ ისტორიოგრაფიასაც. ჩემს მიზანს არ წარმოადგენდა ნაშრომების ზოგადი განხილვა, რამდენადაც, მსგავსი სტილის ისტორიოგრაფიული განხილვები ბევრს არაფერს გვეუბნება საკვლევო საკითხის შესწავლის ისტორიაზე, არ იძლება კვლევის შესწავლის ისტორიის ე.წ. ხედს ქვემოდან. ჰაგიოგრაფიული ტექსტების შესწავლის ისტორიის ამგვარი წარმოდგენა, ვფიქრობ,

უფრო საინტერესოდ დაგვანახებს დარგისთვის დამახასიათებელ წამოჭრილ საკითხებს და გადაჭრის გზებს, ამასთანავე ჰაგიოგრაფიული თხზულებების კონცეპტუალურად გადააზრება უფრო მკაფიოდ წარმოაჩენს დისერტაციის სიახლესაც. მოცემულ თავში, პერიოდების მიხედვით, განხილულია ჰაგიოგრაფიული წყაროების კვლევის მეთოდები და შესწავლილი საკითხების აქტუალურობა XIX საუკუნის ბოლოდან (იმ პერიოდიდან, როდიდანაც იწყება ჰაგიოგრაფიების კრიტიკული გამოცემები და ზოგადად, თანამედროვე ქართული ისტორიოგრაფია) თანამედროვეობამდე.

დისერტაციის მესამე თავში წარმოდგენილია ეთნიკურობის მნიშვნელოვანი ცნებების – *ნათესავის* და *ერის* გააზრება. სამწუხაროდ, სამეცნიერო ლიტერატურაში ხშირად ვაწყდებით პრობლემას ეთნოტერმინების დეფინიციის დონეზე. *ერისა* თუ *ნათესავის* შინაარსობრივი განხილვისას ხშირად გაუგებრობას ვაწყდებით ისეთ ელემენტარულ საკითხზე როგორცაა – არის თუ არა ქართველი ერი განგრძობადი ერი?! რაც, პრაქტიკულად, საკამათო სულაც არ არის. ცხადია, ქართული ისტორიული გამოცდილება ძალზედ მდიდარია და ეთნიკურობის მახასიათებლების ურყეობით არ გამოირჩევა. ეთნოტერმინების გადააზრებით ერთობისთვის კონკრეტული სახელის მინიჭება კი არ აკნინებს ქართულ ისტორიულ გამოცდილებას, არამედ პირიქით: გამოყოფს ისტორიული განვითარების ეტაპებს და ძირითად მახასიათებლებს. აღნიშნული თავის მიზანი ეთნოტერმინების შინაარსობრივი შესწავლა კი არ არის მხოლოდ, არამედ მათი ერთობის საერთო პერცეფციებში მოთავსება და ცვლილებებზე დაკვირვება. ეთნიკურობის აღქმის დასაფიქსირებლად *ნათესავის* ფენომენს გაგება ძალზედ მნიშვნელოვანია. *ნათესავი* შუა საუკუნეების წყაროებში ძირითადად, საერთო წარმომავლობას მიანიშნებს, თუმცა ერთობის სოციალური და კულტურული განვითარების ფონზე, შესაძლებელია მის შინაარსობრივ ცვლილებაზე დაკვირვება, *ნათესავთან* ერთად ყურადღება გავამახვილე *ერის* მნიშვნელობაზეც. შეიძლება ზოგისათვის დამაბნეველიც იყოს ტექსტებში გაბნეული *ერის* მნიშვნელობა, რადგან ის ემთხვევა თანამედროვე ტერმინს. მიუხედავად იმისა, რომ არსებობს სხვადასხვა წყაროდან დაკვირვებები *ერისა* და *ნათესავის* გაგებაზე, ამ კვლევებს სისტემური სახე არ ჰქონია და არც ჰაგიოგრაფია ყოფილა მთლიანობაში დაკვირვების ობიექტი.

ნათესავის და ერის შინაარსობრივი დეფინიცია ავლენს ერთობის სოციალურ სიღრმეს და შეჭიდულობის დონეს.

იდენტობისათვის ძალზედ მნიშვნელოვანია *ჩვენ* კოლექტივის კონცეპტუალიზაცია. შესაბამისად, მეოთხე თავში შევხები *ჩვენ* და *სხვა* კოლექტივის პერცეფციებს, თუ რა მინიმალური ელემენტი არის *ჩვენ-ჯგუფის* წევრობისთვის აუცილებელი. *ჩვენ* კონცეფტი ცვალებადია დროში, იცვლებიან მისი წევრებიც პოლიტიკური, კულტურული და სოციალური ცვლილებების შესაბამისად. ერთობის განცდა ყველაზე უკეთ სხვასთან მიმართებით აღიქმება, რაც სპეციალურ ლიტერატურაში ცნობილია, როგორც *მნიშვნელოვანი სხვა*. ასეთ *მნიშვნელოვან სხვად* ქართულ ჰაგიოგრაფიულ თხზულებებში, ისევე როგორც სხვა წერილობით წყაროებში ყველაზე მეტად დაფიქსირებულნი არიან სომხები და ბერძნები, რომელთა ჩართულობა და წყაროებში დაფიქსირების კონტექსტი საინტერესო დასკვნების გამოტანის საშუალებას გვაძლევს.

ჩვენ-ჯგუფის ყველაზე მძლავრი გამომხატველი ერთობის თვითსახელწოდებაა. დისერტაციის ამ ნაწილში წყაროების ანალიზის საფუძველზე ყურადღება გამახვილებულია ქართველთა თვითსახელწოდების – საქართველოს და ეთნონიმ – ქართველის დაფიქსირებაზე, რაც მისი შინაარსობრივი დატვირთვის გაგების საშუალებას იძლევა. ამ შემთხვევაში, ჩემ მიზანს არ წარმოადგენდა ეთნონიმზე ფილოლოგიური დაკვირვება, კვლევის შედეგები წყაროებში ამ ტერმინების კონტექსტუალურ გააზრებას ეყრდნობა.

მეხუთე თავში წარმოადგენილია ეთნიკურობის მნიშვნელოვანი მახასიათებლების შესახებ მსჯელობა. დისერტაციის ამ ნაწილში განსაკურებული ყურადღება გამახვილებულია ენასა და რელიგიაზე. საუკუნეების განმავლობაში იცვლებოდა ტექსტებში მათი გამოვლინების დონე და აქტუალობა. ენობრივი და რელიგიური მახასიათებლები შუა საუკუნეების განმავლობაში მონაცვლეობით წარმოადგენდნენ ეთნიკური იდენტობის წევრობის აუცილებელ პირობას, რაც XVIII საუკუნის წყაროების მონაცემების საფუძველზე საერთო მამულისა და წინაპრის აქცენტირებით ჩანაცვლდა. ენობრივი და რელიგიური მახასიათებლები წარმოადგენენ ეროვნული ცნობიერების ქვაკუთხედებს, რომლის გარშემო იქმნებოდა ეთნიკური უნიკალურობის და რჩეულობის განცდა. საერთო წინაპარზე აქცენტირება

და ისტორიული მახსოვრობა ამ კულტურული ელემენტების გავლენას განიცდიან. საერთო ჯამში, კულტურული ელემენტები ქმნის ერთობის არაერთგვაროვან ფორმას და შინაარსს, რაც საკითხის დასმის, ელემენტების დაკვირვების გარეშე დაკვირვების საშუალებას არ იძლევა.

დისერტაციის მეექვსე თავი ეხება საზღვრების არა როგორც გეოგრაფიული, არამედ კულტურული კატეგორიის კონცეპტუალიზებას. კულტურული, ანუ წარმოსახვითი საზღვარი გადალახვადია წევრებს შორის კულტურული საზღვრის ელემენტების გაზიარების შესაბამისად. კულტურული საზღვარი ქმნის დამცავ ფარს, რომლის შემადგენელი ელემენტების მიმართ ერთობა გათვითცნობიერებულად ან გაუთვითცნობიერებლად ლოიალურია. ამავე თავში ყურადღება არის გამახვილებული გეოგრაფიული კატეგორიის ზოგიერთ საკითხზე.

დისერტაცია სრულდება დასკვნით. ნაშრომს ერთვის გამოყენებული წყაროებისა და ლიტერატურის სია.

დისერტაცია იწერებოდა წლების განმავლობაში. წინამდებარე ნაშრომში ასახული ცალკეული მონაკვეთები წაკითხულია მოხსენებების სახით ეროვნულ თუ საერთაშორისო კონფერენციებზე, დისერტაციაში წამოჭრილ საკითხებზე პუბლიკაციები ხელმისაწვდომია ბეჭდური სახითაც.

თავი I

გამოკვლევის თეორიული საფუძველი და ძირითადი წყარო

§1.1. თეორია

ისტორიული მეცნიერების განვითარებასთან ერთად უფრო და უფრო აქტუალური ხდება ეთნიკურობის და ნაციონალიზმის კვლევის საკითხიც. თანამედროვე ერებმა განვითარების რთული და ხანგრძლივი დრო გაიარეს. მათი წარმოშობა არ არის ახალი დროის შედეგი, სინამდვილეში, მათ ღრმა ეთნიკური წარსული აქვთ. მართალია, ეთნიკურობის შესწავლას ქართულ სამეცნიერო სივრცეში დიდი ხნის ისტორია არ აქვს, თუმცა ქართველი ერის თვითშეგნების ჩამოყალიბებაზე ღრმა ეთნიკური წარსულის გამოცდილების გავლენა არაერთ მკვლევარს დაუფიქსირებია.

ემპირიული კვლევის მიუხედავად XX საუკუნის 30-იანი, 40-იანი წლების ქართველი ისტორიკოსები ხვდებოდნენ, რომ ეთნიკურობაში არსებობდა ისეთი რამ, რაც მის განგრძობადობას უწყობდა ხელს (ქადაგიშვილი 2018). ერთი შეხედვით, ეთნიკურობის კვლევების შედეგები თითქოს განსაკუთრებულს არაფერს ეუბნება ისტორიკოსს, მაგრამ საქმე ისაა, რომ ის თეორიული მასალა, რომელიც ეთნიკურობის ირგვლივ არსებობს, ქართული თანამედროვე ისტორიოგრაფიის გაჩენიდან გამოიყენებოდა პრაქტიკაში. ისტორიკოსები ხედავდნენ, რომ მაგალითად, ისტორიული მახსოვრობა ერის კონსოლიდაციას უწყობს ხელს, მაგრამ არ ხდებოდა ამ პროცესის შესწავლა სიღრმისეულად.

სამწუხაროდ, ახალ იდეებს და მიგნებებს, რომელიც წარმოიშვა ქართულ სამეცნიერო სივრცეში, თეორეტიზება აღარ მოჰყოლია. მიზეზი ალბათ მარტივი ამოსაცნობია. მარქსისტულმა იდეოლოგიამ გარკვეულწილად შემოსაზღვრა საკვლევი საკითხები. თანამედროვეობამ კი მეტი ინტერესი აღძრა საქართველოს ისტორიაში შეუსწავლელი საკითხების გაგებისთვის.

ეთნიკს და ეთნიკურობის გაგება სამეცნიერო წრეებში არაერთგვაროვანია. მიუხედავად მდიდარი დასავლური სამეცნიერო ლიტერატურისა, რომლებიც ამ ფენომენებს მიეძღვნა, სხვადასხვა ინტერპრეტაცია და გააზრება არსებობს. თეორიულმა მიდგომებმა ისტორიის შესწავლის პროცესში ახლებური გააზრება

შემოიტანა. ამ ყველაფერმა საშუალება მისცა ისტორიკოსებს და სოციოლოგებს ისეთი ფენომენებს ჩაწვდომოდნენ, როგორცაა ეთნიკურობა და ნაციონალიზმი. თუმცა, მიუხედავად ამ მიმართულებით მიღწეული შედეგებისა, აღნიშნული ფენომენების შესახებ კვლევებმა, მეცნიერთა გარკვეულ ნაწილში ერთგვარი აგრესიაც გამოიწვია, რაც სხვადასხვა ფაქტორებით არის განპირობებული.⁸ ერთ-ერთი პრობლემა არის თეორიის არასათანადოდ გაგება. ამიტომაც, მათი კვლევები წმინდად თეორიულ ნარატივს კი არ მიყვება, არამედ თეორიის თავისებურ ინტერპრეტაციას გვთავაზობს. ეთნიკურობის საკითხზე მომუშავეთათვის დიდი გამოწვევაა ემოცია (სუბიექტური დამოკიდებულება, რომელიც განსაკუთრებით თავს იჩენს ხოლმე ეროვნული საკითხის განხილვისას), რომელიც კვლევის პროცესში ხელშემშლელ ფაქტორს წარმოადგენს და ზოგჯერ კვლევის შედეგები დამახინჯებულ ფორმამდე მიჰყავს. უარყოფითი მომენტების თავიდან ასაცილებლად, უპირველეს ყოვლისა, მნიშვნელოვანია კვლევის მეთოდის და თეორიული საფუძვლის განსაზღვრა, რომელიც საშუალებას მომცემს ჰაგიოგრაფიული ძეგლებიდან დავუკვირდე ეთნიკურობის საკითხებს. წყაროების რელევანტურობაზე უფრო ვრცლად შემდგომ ვისაუბრებ. ამჯერად, საჭიროდ ვთვლი ყურადღება გავამახვილო იმ თეორიულ ჩარჩოზე, რასაც კვლევისას ვიყენებ.

მეთოდოლოგიის გარეშე წარმოუდგენელია ისტორიული კვლევა, მით უმეტეს, წარმოუდგენელია ისეთი საკითხების შესწავლა, რომელიც აზრის ისტორიას ეხება. თეორიულ კვლევას, რომელიც დროში აზრის განვითარების დინამიკას აკვირდება, როგორც უკვე აღვნიშნე, ერთგვაროვანი დამოკიდებულება არ გამოუწვევია. რამდენადაც ერების ისტორიული გამოცდილება არ არის უნივერსალური, ისე არ არსებობს უნივერსალური თეორია, რომელიც ყველა ისტორიული პროცესის დასაფიქსირებლად იქნებოდა რელევანტური. კვლევის პროცესში ეს გარემოება, ჩემი აზრით, არ შეიძლება ნაკლად მივიჩნიოთ, რადგან სწორხაზოვნობა, ერთი მხრივ, ხელს უშლის მკვლევარს დამოუკიდებელი კვლევის ჩატარებაში, ხოლო, მეორე მხრივ, ჭეშმარიტი თეორიის ნაკლოვანებები კარგად ახსოვს წინა საუკუნის ქართულ ისტორიოგრაფიას. ეთნიკურობის ფენომენის კვლევისას კი, სწორედ საკვანძო

⁸ ერთ-ერთი მიზეზი არის წინა საუკუნეში გაბატონებული ემპირიული კვლევების სიჭარბე, რამაც, ვფიქრობ ისტორიკოსთა საკვლევი საკითხების ფორმულირებაზე იმოქმედა.

საკითხია თეორიის სწორად შერჩევა, რომელიც მკვლევარს საშუალებას მისცემს ამ ფენომენისათვის დამახასიათებელი საკვანძო საკითხები შეისწავლოს.

რა არის ეთნიე და ეთნიკურობა?

ტერმინი ეთნოსი ძველ ბერძნულში გამოიყენებოდა, როგორც ურწმუნოს ანდა წარმართის მნიშვნელობით (ჰათჩინსონი, სმითი 1996: 4). ეთნოსი ჰეროდოტეს ნაშრომში ჩნდება, როგორც

ადამიანთა საზოგადოება, რომელსაც აქვს მკაცრად განსაზღვრული ტერიტორია, ანუ საკუთარი ქვეყანა, საერთო წარმომავლობა (ერთი სისხლი), ერთი ენა, რელიგიური რწმენა და მასთან დაკავშირებული რიტუალი (ვაშაკიძე 2022: 39).

თუმცა, ეთნიკურობის, როგორც სოციალური ორგანიზების ფორმაზე, დაკვირვება ახალ დროს უკავშირდება და განიმარტებოდა, როგორც მიკუთვნების ხარისხი ეთნიკურ ერთობასთან ანუ *ჩვენ-ჯგუფთან*, თანაც ეს ტერმინი შუა საუკუნეებთან ასოცირდებოდა. ტერმინი ეთნიე ეთნოსის, ეთნიკური ერთობის აღსანიშნავად ბრიტანელმა მეცნიერმა, ე.დ. სმითმა შემოიტანა სამეცნიერო ბრუნვაში, რადგან შესაძლებელი გამხდარიყო ეთნიკური ჯგუფისა და ეთნიკური ერთობის განსხვავება. (ამ განსხვავებაზე ქვემოთ ვრცლად გვექნება საუბარი). ამ ტერმინს აქტიურად იყენებდნენ მეორე მსოფლიო ომის დროსაც სხვადასხვა ეთნიკური წარმომავლობის აღსანიშნად. იმის გამო, რომ XX საუკუნის მეორე ნახევრამდე ეთნოლოგების კვლევის ობიექტს რასები წარმოადგენდნენ, ეთნიკურობის შესახებ ფუნდამენტური კვლევები არ არსებობდა. მხოლოდ XX საუკუნის 60-იანი წლებიდან ხდება ამ ტერმინის განსაზღვრა, როგორც ხალხის ერთობლიობისა, რომელთაც საერთო კულტურული და სოციალური მახასიათებლები აქვს.⁹ მას შემდეგ, ამ ფენომენს არაერთი ნაშრომი მიეძღვნა და დღემდე აქტუალური კვლევის ობიექტია არა მხოლოდ დასავლეთში, არამედ ქართულ სამეცნიერო სივრცეში. ზოგადად, ეთნიკურობის განმარტებასთან დაკავშირებით აზრთა სხვადასხვაობა არსებობდა, მაგრამ სოციოლოგები იმაზეც თანხმდებოდნენ, რომ ეთნიკურობა ერთობებსა და მათ შიდა კავშირებს ეხებოდა. მათ ეთნიე ხან რასის მნიშვნელობაში ერეოდათ ხოლმე.

⁹ ამ საკითხზე იხ. (ერიქსენი 2002: 4-7).

როგორც ეთნიკსტვის, ისე რასისტვის დამახასიათებელია საზღვარი, თუმცა მათ შორის მთავარი განსხვავება მიმართებაშია, რამდენადაც რასა ხალხთა კატეგორიზაციას ახდენს, ხოლო ეთნიკურობა ჯგუფის იდენტიფიკაციას. ეთნიკურობა ავლენს ჩვენ-ჯგუფს, როცა რასიზმი ორიენტირებულია სხვების კლასიფიკაციაზე (ერიქსენი 1996: 28).

ეთნიკე მყარი და რთული ორგანიზმია, კულტურული ქსელებით დაცული. სხვადასხვა ისტორიულმა გამოცდილებამ სოციოლოგები ეთნიკს არა იმდენად განსხვავებულ ხედვამდე მიიყვანა, არამედ სიტუაციიდან გამომდინარე გაჩნდა ვარაუდები ამ ფენომენის მთავარ განმაპირობებელ ასპექტებზე. და მაინც, დავეთანხმები მ. ჯექსონს „ეთნიკური ჯგუფი არ არის სპონტანურად განვითარებული ერთობა, ან ჯგუფი სპეციფიკურ გეოგრაფიულ გარემოში, არამედ ადამიანთა ერთობა, რომელთაც სჯერათ წარსულში საერთო წინაპრის არსებობის“ (ჯექსონი 1982/1983: 5).

ეთნიკურობა შეფარდებითი და პროცესუალური მოვლენაა; ის არ არის „საგანი“, არამედ სოციალური პროცესის ასპექტია. რა თქმა უნდა, ეს იმას კი არ ნიშნავს, რომ ის ემოციები და კულტურული მემკვიდრეობა, რომელიც ადამიანებს ეთნიკურ ჯგუფებთან აკავშირებს, არ არის „ნამდვილი“, არამედ იმას, რომ ისინი სხვებთან ურთიერთობის შემთხვევაში ხდებიან ქმედითი (ერიქსენი 2018: 329).

მართალია, ეთნიკურობა ნაციონალიზმისგან რამდენადმე განსხვავდება, თუმცა ხშირად პრობლემას ვაწყდებით არა მათ შინაარსობრივ დეფინიციაში, არამედ სამეცნიერო პრაქტიკაში. ამის გამო, საჭიროდ ვთვლი, უფრო ვრცლად შევხეხო ამ საკითხს.

მიუხედავად არსებული სამეცნიერო შრომებისა, დღესდღეობით, ისტორიკოსებს მაინც უჭირთ თეორიული მასალის კარგად გათვითცნობიერება. საქმე ეხება თუნდაც ისეთი ტერმინების იდენტიფიკაციას, როგორცაა ტომი და ეთნოსი.¹⁰ ამ ორი ტერმინის აღრევას, როგორც ჩანს, მხოლოდ ქართულ სინამდვილეში არ აქვს ადგილი, არამედ ამაზე ყურადღებას ამახვილებს ეთნიკურობის ფენომენით დაინტერესებული დასავლელი მკვლევარი ე. ტონკინი:

¹⁰ ეთნოტერმინების შესახებ მსჯელობა იხ. (ბოგვერაძე 1973: 311-321; კიკნაძე 2002: 15-20; კვერცხიშვილი 2002: 21-24; პატარიძე 2002: 7-14; თოფჩიშვილი 2005: 25-33; მელიქიშვილი 2009: 586-587; ქადაგიშვილი 2018).

ჩვენ შეგვიძლია შევადაროთ ადრეული ბერძნული ტერმინი ეთნოსი თანამედროვე ინგლისურ ტერმინ ტომს, – რომელსაც ბევრი განათლებული ადამიანი იყენებს, რომ აღწეროს ყველა პოლიტიკური გაერთიანება, რომელიც არ უკავშირდება ნაციას, ან ნაცია სახელმწიფოს. საქმე იმაშია, რომ არალეგიტიმური სოციალური ორგანიზაციის და დეზორგანიზაციის, ცხოველმყოფელობის ბუნებრიობის ასპექტები უფრო მძლავრად არის გამოხატული ტერმინ ეთნოსში (ტონკინი 1996: 20).

თეორიებში გარკვეულ მკვლევარს კარგად მოეხსენება, რომ ეთნიკურობის თეორიებში არსებობს სპეციფიკური სამეცნიერო ტერმინები, რომელთა სახელის მინიჭება განსაზღვრავს თავად ამა თუ იმ ერთობის შინაარსს, შიდა შეჭიდულობას, შიდა თუ გარე დამკვირვებლის ხედვას. ქართული ერთობის ეთნიკურობის თეორიით კვლევა უფრო ნათლად წარმოაჩენს ქართველი ერის ისტორიას დროში, განვითარების უწყვეტობას და ამ ეტაპების თავისებურებებს, გარდამავალი პერიოდის შტრიხებს.

დღეს, ეთნიკურობის ფენომენს აკვირდებიან პრიმორდიალისტები, პერენიალისტები, ეთნოსიმბოლისტები, ინსტრუმენტალისტები, კონსტრუქტივისტები და ა.შ. კონსტრუქტივისტები ეთნიკურობას განიხილავენ უფრო მეტად სოციალურ და არა კულტურულ პროცესად, სადაც წევრები დაბადებიდან კი არ არიან მიწერილნი ამა თუ იმ ერთობას, არამედ ვითარებიდან გამომდინარე ხდება მათი შეკავშირება. პრიმორდიალისტები კი პირიქით, ეთნიკურობას განიხილავენ, როგორ ბუნებრივ მოცემულობას, ეს არის სოციალური მსოფლიოსთვის „ბოძებული“ მახასიათებელი.¹¹ პრიმორდიალიზმის თეორიის ფარგლებში დაკვირვებას თავისი პრობლემა აქვს, კერძოდ, ისტორიული კონტექსტი. ინსტრუმენტალისტები უამრავ იდენტობათაგან ინდივიდუალურ მიკუთვნებულობას უკავშირებენ ეთნიკურობას;

¹¹ ქართულ ისტორიულ გამოცდილებაზე დაკვირვება ხშირად პრიმორდიალისტური პერსპექტივით ხდება, თუმცა ამგვარ ხედვას სოციალური სიღრმე აკლია. თანამედროვე ერისათვის მნიშვნელოვანი მახასიათებელია კულტურის საჯაროობა, საერთო უფლება მოვალეობანი, თუმცა დაუშვებელია მისი მნიშვნელობის პირდაპირი გაგება X-XI საუკუნის ქართული საზოგადოებისათვის. „XX საუკუნის სტანდარტების მიდგომისას ირკვევა, რომ პრემოდერნული ერთობების უმრავლესობას ორივე მათგანი აკლდა“ (სმითი 2004: 155), თუმცა, როგორც ქართული საისტორიო წყაროებიდან ირკვევა, XI საუკუნის ქართულ ერთობაში შეინიშნება თანამედროვე ერისათვის დამახასიათებელი ნიშნები, რის გამოც, მ. ჩხარტიშვილი აღნიშნულ პერიოდს პრემოდერნული ნაციის კონსოლიდაციის ეპოქად მიიჩნევს (ჩხარტიშვილი 2020: 192; ჩხარტიშვილი 2021: 165-176). აღნიშნულ ნაშრომებში პრემოდერნულ ერზე მსჯელობა, ვფიქრობ, საკმაოდ დამაჯერებელია. ამ საკითხის აქ ვრცლად განხილვა ჩემს ამოცანას არ წარმოადგენს, თუმცა, უნდა ითქვას, რომ მე ვიზიარებ მ. ჩხარტიშვილის თვალსაზრისს პრემოდერნულ ერთან დაკავშირებით, რაზეც უფრო ვრცლად შემდეგ თავებში გვექნება საუბარი.

მოდერნისტები ნაკლებად არიან კონცენტრირებულნი ერთობის, უპირველესყოვლისა, როგორც კულტურული ერთობის აღქმაზე. ისინი ეთნიკურობის გამოკვეთას უკავშირებდნენ თანამედროვე ერი-სახელმწიფოს წარმოშობას, მაშინ, როცა პერენიალისტები დაჟინებით ამტკიცებდნენ, რომ ეთნიკურობა (ყოველთვის) წარმოადგენს კაცობრიობის ისტორიაში სოციალური ორგანიზაციის ერთ-ერთ ყველაზე მყარ პრინციპს (ვიმერი 2008: 971).

სპეციალურ ლიტერატურაში ეთნიკურობის ფენომენის სხვადასხვაგვარი გაგება არსებობს. ზოგი მკვლევრის აზრით, ეთნიკურობა სისხლით ნათესაობას გულისხმობს. აქედან გამომდინარე ეთნიკური იდენტობის საფუძველზე აღმოცენებული *ჩვენ-ჯგუფები* საერთო წარმომავლობის მქონე ჩაკეტილ კოლექტივებად მოიაზრებიან. ასეთი გაგების შემთხვევაში ეთნიკურობა ნაკლებად შესაძლებელია მოხვდეს ისტორიკოსის კვლევა-ძიების ფოკუსში, რამდენადაც ეთნიკურობა ბუნებრივი წესრიგის ნაწილად (სახეობრივი დაყოფის ანალოგიურ მოვლენად) და, პრიმორდიალურ მოცემულობად აღიქმება, რაც ართულებს ერთობის შიდა შრეების განვითარების ხედვას, რადგანაც, ასეთი ხედვა ერთობებს ესენციალისტურად აღიქვამს. კოლექტიური კულტურული იდენტობა გულისხმობს არა თაობიდან თაობამდე ელემენტების ერთფეროვნებას, არამედ მოცემული პოპულაციის კულტურული ერთობის შიგნით თაობათა შორის მემკვიდრეობითობის განცდას (სმითი 2008: 32). ისევე, როგორც ნაციის გაგება ყველა დროში არ შეიძლება იყოს ერთგვაროვანი (რამდენადაც არ გამოვრიცხავთ მის ბუნებრივ განვითარებას), აგრეთვე ეთნიკურობაც არ ფასდება ერთი ფიქსირებული შკალით. სწორედ ამიტომ, ეთნიკურობის დონეების განსაზღვრისათვის ჰანდელმანმა გამოყო ეთნიკური ერთობის ოთხი დონე:

ეთნიკური კატეგორია, როდესაც ერთობაში თვითაღქმის თავდაპირველი დონეა, არა მხოლოდ წევრებს შორის, არამედ სხვების მიერ. ეთნიკური ქსელის შემთხვევაში უფრო ინტენსიურია ეთნიკის წევრებს შორის ურთიერთკავშირი და ხდება ეთნიკურობის რესურსის ცირკულირება მის წევრებს შორის. მესამე დონეს წარმოადგენს ეთნიკური ასოციაცია – ეთნიკის წევრები ავითარებენ საერთო ინტერესებს და პოლიტიკურ ორგანიზაციებს, რათა წარმოჩნდეს როგორც ერთი კოლექტივი. ეთნიკურობის განვითარების საბოლოო საფეხურია – ეთნიკური ერთობა. ეს იმგვარი ერთობაა,

რომელსაც აქვს მკაფიო ფიზიკურად დასაზღვრული ტერიტორია სათავეში მმართველი პოლიტიკური ძალით (ჰაჩინსონი, სმითი 1996: 6).

მოცემული განმარტებიდან ჩანს, რომ ეთნიკური კატეგორია ეთნიკურ ერთობისგან განსხვავდება, ისევე როგორც ეთნიკური ქსელი და ეთნიკური ასოციაცია. მკვლევრები იმასაც აღნიშნავენ, რომ საერთო წარმომავლობის მითებისა და რჩეულობის ხსოვნის გარეშე ჩვენ საქმე გვაქვს არა ეთნიკურ ერთობასთან, არამედ ეთნიკურ კატეგორიასთან.

ხშირად ამ დონეების განსაზღვრა მჭიდრო კავშირშია ნაციის ფენომენის განსაზღვრასთან, თუმცა ნაციასა და ნაციონალიზმზე კვლევისას ხშირია ეთნიკურობის ხარისხის აღრევა. თუკი სამეცნიერო ლიტერატურაში აქტუალურია ნაციის ფენომენის მრავალფეროვანი დეფინიცია და ხედვა, არც ეთნიკურობა ხასიათდება მუდმივად უცვლელი ელემენტებით. იქიდან გამომდინარე, რომ ფართოდ მიღებული შეხედულებით ნაცია თანამედროვე ფენომენია, და რომ მას ღრმა ეთნიკური ფესვები აქვს, სწორედ ამ ეთნიკური ფესვების ფორმირებას, ინტენსივობას და აღქმას განსაზღვრავს ეთნიკურობის დონეები. უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ, გარკვეული მახასიათებლები განიცდის თვისებრიობას, თუმცა იცვლება მათი გამოვლინების ხარისხი, რომელიც მოიცავს ექვს ძირითად მახასიათებელს. სწორედ ქვემოთ ჩამოთვლილ ეთნიკურობის ამ მახასიათებლებზე დაკვირვებით და ეთნიკურობის შესახებ არსებული თეორიული ცოდნის გაანალიზებით შევეცადე ქართული ეთნიკურობის დაფიქსირება კონკრეტულ წყაროებზე დაყრდნობით. ეთნიკურობის მახასიათებლებია:

კოლექტიური სახელი, რომელიც გამოხატავს ერთობის არსს.

საერთო წინაპრის მითი. საერთო წინაპარი არა როგორც მხოლოდ რეალური ფაქტი, არამედ მითი, რომელიც მოიცავს საერთო წარმომავლობის იდეას გარკვეულ დროსა და ადგილას, რომელიც ეთნოსს საერთო ნათესაობის გრძნობას უღვივებს.

საერთო ისტორიული მახსოვრობა, უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ, საერთო მახსოვრობა ერთობლივ წარსულზე ან წარსულებზე, გმირების, მოვლენების და მათი ხსოვნის ჩათვლით.

საერთო კულტურის ერთი ან რამდენიმე ელემენტი, რომელიც ხშირად მოიცავს რელიგიას, ჩვევებს ან ენას.

სამშობლოსთან მიჯაჭვულობა, რაშიც არ იგულისხმება ეთნიკური ფიზიკური მიკუთვნებულობა, არამედ წინაპრების მიწასთან სიმბოლური მიჯაჭვულობა, ისე როგორც დიასპორა ხალხის შემთხვევაში.

სოლიდარობის გრძნობა პოპულაციის რამდენიმე სექტორში (ჰაჩინსონი, სმითი 1996: 7)

ეთნიკს ეს განსაზღვრება სუბიექტივისტურ ფაქტორებზეა დაფუძნებული. ისტორიის რეკონსტრუქციის დროს ერთობის არა მხოლოდ ობიექტივისტური სინამდვილე, არამედ სუბიექტივისტური მხარე აუცილებლად გასათვალისწინებელი და საყურადღებოა. მხოლოდ ასე და არა ცალკეულ მოვლენებზე ხაზგასმითაა შესაძლებელი ტოტალური ისტორიის შექმნა. ეთნიკურობის აღქმაზე დაკვირვება წარმოუდგენელია თეორიული ჩარჩოს გათვალისწინების გარეშე. ამგვარ საკითხებზე დაკვირვება პრაქტიკულად შეუძლებელია თუ ეთნიკურ მარკერთა გააზრება მხოლოდ ობიექტივისტურად ხდება, როგორც ამას ადგილი აქვს მარქსისტული სოციოლოგიის ფარგლებში. მარქსიზმი და ისტორიული მატერიალიზმი ვერ გადმოსცემს ერთობის შინაარსს, ეს იგივეა აკვირდებოდე კულტურულ ნაგებობის ექსტერიერს ინტერიერის გარეშე.

აქედან გამომდინარე, ჩემი კვლევის ცენტრში ექცევა ერთობის აღქმები, სიმბოლოები, რაც არაერთგზის დაკვირვების ობიექტი გამხდარა ეთნიკურობაზე ისეთი ფართოდ აღიარებული მკვლევრების მიერ, როგორებიც არიან ფ. ბართი, თ. ერიქსენი, მ. ნეში, ე.დ. სმითი, ე. ტონკინი, დ. ჰანდელმანი ჯ. ჰაჩინსონი, და სხვა.

ერთობები სულაც არ წარმოადგენენ იზოლირებულ ჯგუფებს. „მათ შორის მუდმივად მიედინება ინფორმაციული ნაკადი, ხანდახან ხალხიც ცვლის ეთნიკურობას“ (ერიქსენი 2002: 39). მართალია, ეთნიკურობა სისხლისმიერ ერთობაზე დაფუძნდა, თუმცა დროთა განმავლობაში საზოგადოების განვითარებასთან ერთად შესაძლებელი ხდება ეთნიკურობის ცვლაც. საქართველოს ისტორიაში ამის არაერთი მაგალითი მოგვეპოვება. გავიხსენოთ, თუნდაც, წარმოშობით არაქართველი მოწამეები, რომელთაც შუა საუკუნეებში დატოვეს თავიანთი ქვეყანა, რჯული და გახდნენ ქართული თვითშეგნების და ერთობის თანაზიარნი. ერთობები როდი არიან ერთნაირად მიმღებნი სხვების მიმართ. ამ თვალსაზრისით, მკვლევარები საუბრობენ

ინკლუზიურ და ექსკლუზიურ ერთობებზე. პირველი მათგანის შემთხვევაში, ერთობა უფრო მეტად არის გახსნილი და დადებითად განწყობილი უცხოს მიმართ. ექსკლუზიური საზოგადოებები უარყოფენ ყველას, გარდა შიდა ჯგუფის წევრებისა.

ამ საკითხში გადატრიალება მოახდინა ფ. ბართის კვლევებმა. მისი იდეები ერთ-ერთი ყველაზე მაღალციტირებადია სამეცნიერო ნაშრომებში. ალბათ იშვიათად თუ ვნახავთ ეთნიკურობის შესახებ ვრცელ გამოკვლევას, სადაც ბართის ნაშრომის ციტირებას არ შევხვდებით. რაში გამოიხატება ბართის აზრობრივი გადატრიალება ეთნიკურობის კვლევაში? მან ეთნიკურობა *მიწერას* (ინგლისურად ascribe) დაუკავშირა. მისი აზრით, ეთნიკური იდენტობა, ეს არის თვით-მიწერა და მიწერა სხვების მიერ ურთიერთკავშირში“ (ბართი 1998: 6). მკვლევარი მიიჩნევს, რომ მართალია ეთნიკური იდენტობა ბიოლოგიური მოცემულობა, მაგრამ გადაკვეთადია, ესეც აბსტრაქციულია, როგორც რწმენა ბიოლოგიური კავშირის.¹² ქართულ პრაქტიკაში, ძალიან საინტერესოა ეთნიკურობის ამ შტრიხზე დაკვირვება. ეთნიკური იდენტობა, რომელიც პრაქტიკულად არ იკარგება, გადალახვადია, ხოლო ეთნიკური ერთობა შეიძლება იყოს მიმღები სხვების.

ბართის მსგავსად, ეთნიკურობის საზღვრების შენარჩუნებასა და გადალახვაზე საინტერესო სტატიები აქვს ერიქსენს. ამ უკანასკნელის აზრით, ეთნიკურობის დაკვირვება უნდა დაიწყოს მისი საზღვრების აღმოჩენით, რომლითაც ეთნიე თავს განასხვავებს სხვისგან. ისევე, როგორც სხვა რამ, არც საზღვრებია დროში უცვლელი, თუმცა საზღვრების არსებობის დროსაც კი შესაძლოა მოიშალოს კულტურული ორგანიზაცია. ისტორიას ისეთი შემთხვევებიც ახსოვს, როდესაც ორი ეთნიკური ჯგუფი ძალიან ემსგავსება ერთმანეთს იმ დროს, როცა ეთნიკური საზღვრები ძლიერად არის დაცული. მ. ნაში სტატიაში *ეთნიკურობის არსობრივ ელემენტებში* საუბრობს, რომ:

ეთნიეს დასაზღვრის მთავარი მარკერია ნათესაობა (კოდი, რომელის აქვს ერთობის წევრს ერთმანეთთან, თუმცა არა სხვას), თანამეინახეობა, (ერთად პურობა ხაზს უსვამს მათ თანასწორობას), საერთო რწმენა (საკრალური სიმბოლოები ინახავს წარსული დროის ხსოვნას) (ჰაჩინსონი, სმითი 1996: 24).¹³

¹² იხ. (ბართი 1998).

¹³ ნაშის სტატიას ვიმოწმებ ჰაჩინსონისა და სმითის რედაქტორობით გამოცემული კრებულიდან.

საზღვრებს გარდა ეთნიკურ მდგრადობას და დღევანდელ მდგრადობას ანიჭებს განცდა უნიკალურობისა, რომელიც მეტ-ნაკლებად ყველა ერთობაში იკვეთება. ამ საკითხს ე.დ. სმითმა მონოგრაფია მიუძღვნა სახელწოდებით *რჩეული ხალხები*. ავტორის აზრით, ეთნიკური თვითგანახლების, ეთნიკური გადარჩენის საშუალებებს შორის ძალზე მნიშვნელოვანია ეთნიკური რჩეულობის სულისკვეთებით გამსჭვალული მითები (სმითი 2008: 45).

თანამედროვე სამეცნიერო სივრცეში უფრო და უფრო საინტერესო და მრავალფეროვანი სტატიები არსებობს ეთნიკურ და ეთნიკურობაზე. თეორიულ ჭრილში იწერება დისერტაციებიც. მოცემულ შემთხვევაში, თეორია საშუალებაა და არა მიზანი. საშუალება იმისა, რომ ხანგრძლივ პერიოდში დავაკვირდეთ ეთნიკურობის ადმინისტრაციულ ტერმინებს, ეთნიკურ მახასიათებლებს (თვითსახელწოდება, ენა, რელიგია, საერთო ისტორიული მეხსიერება, წინაპრის მითი და რჩეულობის განცდა, საერთო ტერიტორიასთან ასოცირება), რომლის გამოვლინების დონე და სიხშირე განსაზღვრავს თავად ერთობის არსს.

თუკი ვთანხმდებით იმაზე, რომ ეთნიკური ერთობა პირველ რიგში კულტურული ერთობაა, ვფიქრობ (და არა მარტო მე), ეთნოსიმბოლისტური თეორია ყველა სხვა თეორიასთან შედარებით გაცილებით უფრო მოსახერხებელია, ეთნოსიმბოლიზმი ფოკუსირებულია ეთნიკურობის საკითხი გამოიკვლიოს სუბიექტივისტური ელემენტებზე დაკვირვებით. ეს თეორია საშუალებას გვაძლევს დავინახოთ „ისტორიაში ეთნიკურ დღევანდობა და ტრანსფორმაცია, ნაციების განგრძობადობის ძალა და სიმტკიცე“ (სმითი 2000: 77).¹⁴ დისერტაციის ჩარჩო სწორედ კულტურულ ელემენტებზე დაკვირვებას ისახავს მიზნად.

დისერტაციის ამ ნაწილში მკითხველის ყურადღება მიიწვიება გავამახვილო ტერმინზე – პრემოდერნული ნაცია, რადგანაც ამ ტერმინს არაერთხელ დააფიქსირებთ ნაშრომის სხვადასხვა თავში. ეთნოსიმბოლისტური თეორია ეთნიკების გარდა ნაციონალურ ერთობებს სწავლობს. ამ მიდგომის თანახმად, ერები თანამედროვე დროის (XIX ს.) პროდუქტია, რომელთაც ღრმა ეთნიკური ფესვები აქვთ. ზოგჯერ

¹⁴ ეთნოსიმბოლისტური პარადიგმის მიხედვით ეთნიკურობის ფენომენს იკვლევს მ. ჩხარტიშვილი. საისტორიო თუ ჰაგიოგრაფიული ძეგლებიდან მან შეისწავლა ეთნიკურობის მარკერები, როგორცაა თვითსახელწოდება, რელიგია, ტერიტორია კოლექტიური მეხსიერება, რაობა (ჩხარტიშვილი 2009ა; მ. ჩხარტიშვილი 2017: 73-89)

ეთნიკური მახასიათებლები ისე არის წარმოდგენილი ერთობაში, რომ ის ძალიან ემსგავსება თანამედროვე ერს, ამიტომ სამეცნიერო ლიტერატურაში გაჩნდა ასეთი ტერმინი – პრემოდერნული ნაცია, რომელიც გულისხმობს არა თანამედროვე გაგებით ნაციას, არამედ მოდერნულობამდელი პერიოდის ერთობას, რომელშიც შეინიშნება თანამედროვე ერისათვის დამახასიათებელი ნიშნები. ქართულ პრემოდერნულ ერზე საუბარი მე არ დამიწყია,¹⁵ თუმცა ჩემი კვლევაც ამაგრებს ხედვას XI საუკუნეში ქართული პრემოდერნული ერის არსებობის შესახებ.

ეთნიკურობის პერცეფციის შესწავლა შეუძლებელი იქნებოდა თეორიული ბაზისის გათვალისწინების გარეშე, იმ დასკვნების გარეშე, რომელიც სხვადასხვა კონკრეტული გამოცდილების (case study) საფუძველზეა ჩამოყალიბებული. ეს არ გახლავთ სტანდარტული ფორმულა ეთნიკურობის შესასწავლად, რამდენადაც განსხვავებულია ეთნოსთა ისტორიული გამოცდილება, ეთნიკურობის უნივერსალური მახასიათებლების ფიქსირების ხარისხიც და მნიშვნელობაც დროთა განმავლობაში იცვლება. ეთნიკურობაზე დასაკვირვებლად კვლევა შემდეგი მიმართულებით წარვმართე, შევეცადე ეთნიკურობის ფენომენის აღიარებული კვლევების შედეგები დამეფიქსირებინა ქართულ წყაროებში.

§2.2. ქართული ჰაგიოგრაფია, როგორც წყარო ეთნიკურობის საკითხის კვლევისათვის

ქრისტიანულმა რელიგიამ, რომლის მიმართ თავიდან დადებითი განწყობა არ იყო რომის იმპერიაში, მოითხოვა ახალი ლიტერატურული ჟანრის – ჰაგიოგრაფიის წარმოშობა. ქართულმა ჰაგიოგრაფიამ მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანა ქართული მწერლობის განვითარებაში. გარდა იმისა, რომ თხზულებები წმინდანთა ცხოვრებებს გადმოსცემს,

¹⁵ ამ საკითხზე, ქართულ სამეცნიერო სივრცეში, პირველად მ. ჩხარტიშვილმა დაიწყო მსჯელობა. წინამოდერნული ერის შესახებ შეგიძლიათ იხილოთ მისი შრომები (ჩხარტიშვილი 2006: 87-101; ჩხარტიშვილი 2011: 312-331; ჩხარტიშვილი 2017: 73-89).

ქართული ჰაგიოგრაფია წარმოაჩენს ექსტრაორდინალურ (უმტკიცესი ნებისყოფისა და საზოგადოების წინაშე განსაკუთრებული დამსახურებების მქონე) პიროვნებებს ფეოდალური ხანის საქართველოს ისტორიის თითქმის ყველა პერიოდიდან (ჩხარტიშვილი 1987: 3).

მოწამეობრივი ისტორიები, საფიქრებელია, რომ ქრისტიანობის საქართველოში გავრცელებისთანავე გაჩნდა. გარდა რელიგიური ჭეშმარიტების მტკიცებისა, ქართული ჰაგიოგრაფია დროთა განმავლობაში იქცა მძლავრ იარაღად ქართული თვითშეგნებისა და იდეოლოგიის დაცვისა.

საინტერესოა, რატომ აღმოცენდა ჰაგიოგრაფიული ჟანრის თხზულებები? ვეთანხმები ე. გაბიძაშვილის მოსაზრებას, რომ ქართული ჰაგიოგრაფიის შექმნა არ უნდა ყოფილიყო დაკავშირებული შიდა პოლიტიკურ და რელიგიურ დაპირისპირებასთან. როგორც ჩანს, უპირველეს ყოვლისა, არსებობდა ამის საზოგადოებრივი, უფრო ზუსტად პოლიტიკური მმართველი ძალების და ეკლესიის მოთხოვნილება (გაბიძაშვილი 2010). სახელმწიფოებრივი იმდენად, რამდენადაც რელიგია იქცა შუა საუკუნეებში ქართველი ხალხის კონსოლიდაციის უმნიშვნელოვანეს ინდიკატორად. ამასთან ერთად, ქართული ჰაგიოგრაფია ხელს უწყობდა რწმენის განმტკიცებას, მოწამეთა ცხოვრება უნდა ყოფილიყო მაგალითი თითოეული ქართველისთვის. ამ მხრივ, განსაკუთრებულად მნიშვნელოვანია ისეთი ჰაგიოგრაფიული თხზულებები, სადაც მთავარი გმირი-მოწამეები, არაქართველი წარმომბობისანი იყვნენ. ასეთი მაგალითები ქართული კულტურის და რელიგიის უპირატესობას წარმოაჩენდა. ამგვარი ჟანრის თხზულებები ხალხში შიდა ჯგუფურ სოლიდარობას აყალიბებდა, ცნობიერების და იდეოლოგიის შექმნის ან განახლების კარგ საშუალებას წარმოადგენდა. იდენტობის მარკერების ინტენსივობა ჰაგიოგრაფიაში მეტწილად დამოკიდებულია იმ ერთობაზე, რომლის შიდა შეჭიდულობა განსაზღვრავს ამ იდეალების და საკრალიზების მაჩვენებელს.

როგორც ცნობილია, ჰაგიოგრაფიებში ვხვდებით როგორც *ცხოვრებებს*, რომლებიც წმინდანის მიერ ღვთისმოსავობით განვლილი გზის შესახებ მოგვითხრობს, ან *მარტვილობას/წამებებს*. ორივე მათგანში გმირებად გვევლინებიან, როგორც სასულიერო პირები, ისე მაღალი და დაბალი სოციალური ფენის წარმომადგენლები, აგრეთვე *უცხონი*, რომლებმაც დათმეს თავიანთი რელიგია და

ქრისტიანობის მიღებით და თავიანთი ჭეშმარიტი ქრისტიანული ცხოვრებით, ანდა მოწამეობრივი აღსასრულით თავად გახდნენ მისაბამნი მთელი საქრისტიანოსათვის. ამგვარ თხზულებებში სიუჟეტის დატვირთულობას განსაზღვრავს ავტორი, თუმცა ჩვეულებრივ წამებათა სცენები საკმაოდ ემოციურია და მკითხველზე დიდ შთაბეჭდილებას ახდენს.

კომპოზიციურად ჰაგიოგრაფიული ძეგლები მეტ-ნაკლებად ჰგავს ერთმანეთს. მათთვის დამახასიათებელია თხრობის თავისებურ თარგზე მორგება, ქრისტეს ვნებების განმეორება, გმირის იდეალის წარმოჩენა, აქცენტირება ადრეული ასაკიდან ღვთისმოშიშობასა ან „ურჯულოებაზე“, თანამოაზრეთა და მაგინებელთა ჩართულობა, სიზმრები, დიალოგები, სასწაულები და სხვა. მიუხედავად ამისა, თითოეული წმინდანთა ცხოვრების/წამების ამსახველი თხზულება უნიკალურ ისტორიულ ძეგლს/წყაროს წარმოადგენს მასში ასახული სხვადასხვა ხალხის კულტურულ-ტრადიციული და პოლიტიკურ-სოციალური ფონის გათვალისწინებით. ერთი მხრივ, შუა საუკუნეების ჰაგიოგრაფიის მიზანს წმინდანთა კულტების აღმოცენება უდევს საფუძვლად, მეორე მხრივ, ჰაგიოგრაფია მძლავრად არის დამუხტული ეროვნული იდეებით, რომელიც განმსჭვალულია რელიგიის სიყვარულით, საჭირო შემთხვევაში მისთვის თავდადებით და ერთობის საკრალიზმით. წმინდანთა კულტები საკრალიზებულნი არიან დროსა და სივრცეში. დროში იმ მხრივ, რომ მათი ღვაწლი უშრეტია, წარმართული კულტებისგან განსხვავებით, ისინი დროში მარადიულები ხდებიან, ხოლო სივრცეში ისაზღვრება ტერიტორია, რომელიც წმინდანის ცხოვრება/წამების შემდეგ მისი ღვაწლით საკრალიზდება.

ჰაგიოგრაფია იცნობს წმინდანობის რამდენიმე ტიპს: მოციქულებრივი ღვაწლის დამდებნი, მოწამეობრივად აღსრულებულნი, ქალწულებრივად მცხოვრებნი. ვნებები და სასწაულები ჰაგიოგრაფიულ თხზულებებში ხდება ერთად, ან ცალ-ცალკე. საკრალიზების მომენტები იმდენად მსჭვალავს ქართულ ჰაგიოგრაფიულ თხზულებებს, რომ ხშირად სამეცნიერო ლიტერატურაში ამგვარი თხზულებები საკრალურ ბიოგრაფიებად არის დამოწმებული. ამ მხრივ, ჰაგიოგრაფიული თხზულებები ფასდაუდებელი წყაროა ისტორიკოსისათვის:

რაც განსაკუთრებით ღირსეულია ისტორიისათვის და ფასეულობათა შკალაზე უპირველესი ადგილი უკავია, ჰაგიოგრაფიისათვის იგი სხვა პლანზე გადადის და იერარქიული კიბის შედარებით დაბალ საფეხურს იკავებს; და პირუკუ, რაც უმთავრესი ღირებულებაა ჰაგიოგრაფიისათვის, ის გადანაცვლებულია ისტორიისთვის განკუთვნილ ღირებულებათა კიბის უპირველესი საფეხურიდან მომდევნოზე (ვაჩნაძე 1998: 27).

წმინდანის ცხოვრება/მოწამეობა უფრო მეტად არის დამუხტული ადგილების და ერთობის, ანუ მთელი კოლექტივის საკრალიზებით. ცხადია, ასეთი ცხოვრება/წამებანი არ უნდა ყოფილიყო დასავიწყებელი ფაქტი. საჭირო გახდა ისეთი იდეალების ძიება, რომელიც მარადიული იქნებოდა კონკრეტული ერთობისთვის. ასეთ სიუჟეტს ავითარებს სიზმრები, გამოცხადებები, ხილული სასწაულები, რომელთაც უფალი წმინდანთა მეშვეობით უვლენს საზოგადოებას, კურნებანი, წმინდანთა საფლავები და ღვთის გზით განვლილი ცხოვრება, რომელიც სასწაულით დასტურდება წმინდანის გარდაცვალების შემდგომ.

ჰაგიოგრაფიული ჟანრის დახასიათება შევეცადე უნივერსალური ნიშნების მიხედვით, თუმცა, ცხადია, ჰაგიოგრაფიული ჟანრის თხზულებები ერთმანეთისგან განსხვავდება ამა თუ იმ ხალხების გამოცდილების მიხედვით. უნივერსალური მახასიათებლების გარდა შესამჩნევია სპეციფიური ნიშნები, საერთო მახასიათებლების ინტენსივობის დონე და ა.შ.

ქართული ჰაგიოგრაფიული, მათ შორის, მარტვილოლოგიური და წმინდანთა ცხოვრების ამსახველი თხზულებები, რომელთაც ჩვენამდე მოაღწიეს, მოიცავს IV საუკუნიდან XVIII საუკუნემდე პერიოდს. ცნობილია, რომ IV საუკუნიდან ვიდრე X საუკუნემდე ქართულ ჰაგიოგრაფიაში ყველაზე მეტად გავრცელებული იყო წმინდანთა მოწამეობრივი ცხოვრების აღწერა, ხოლო შემდეგ პერიოდში, ჰაგიოგრაფიის მეორე ჟანრმა, მოქალაქეობა-ცხოვრებამ დაიკავა ცენტრალური ადგილი.

დღეისათვის ეჭვს არ იწვევს ის, რომ ჰაგიოგრაფიული ძეგლები უმნიშვნელოვანეს ცნობებს შეიცავს ამა თუ იმ საზოგადოების კულტურული, სოციალური, პოლიტიკური და ეკონომიკური ცხოვრების შესახებ, თუმცა მათ, როგორც საისტორიო წყაროს შეზღუდულად იყენებდნენ როგორც დასავლელი, ასევე ქართველი

ისტორიკოსები. ამის მიზეზი ჰაგიოგრაფიაში წარმოდგენილი ლეგენდებით თუ სასწაულებით აიხსნება. ჰაგიოგრაფიული წყაროებისადმი ჰიპერკრიტიკულ მიდგომას სხვადასხვა ხალხის ისტორიოგრაფიაში ვხვდებით და ეს არც არის შემთხვევითი. ისტორიის მეცნიერულმა კრიტიკამ ჯერ კვლევის ფოკუსში მოაქცია ე.წ. „უტყუარი წყაროები“, დროთა განმავლობაში ისტორიკოსები მიხვდნენ, რომ ის ისტორიული ძეგლები, რომელნიც უარყოფილნი იყვნენ ისტორიული სინამდვილის რეკონსტრუქციისთვის, არათუ უპირისპირდებოდნენ, ავსებდნენ კიდევ ისტორიულ ნარატივს. ისტორიულმა კვლევამ არათუ ისტორიული დეტალების დაზუსტებას შეუწყო ხელი, არამედ ისტორიულ დისკურსში გააჩინა სხვა მიმართულებები, რომელთა კვლევის ფოკუსში სწორედაც რომ ჰაგიოგრაფია აღმოჩნდა.

ჰაგიოგრაფიული ძეგლები სხვადასხვა ფაქტორის გამო იქცევენ სპეციალისტთა ყურადღებას. სხვადასხვა დროს გადაწერილმა, განვრცობილმა, თუ პირიქით, შემოკლებულმა *ცხოვრებებმა/მარტვილობებმა* მნიშვნელოვანი ინფორმაცია შემოგვინახეს ამა თუ იმ საზოგადოების პოლიტიკური, სოციალური, იდენტობის თუ მენტალობის ისტორიის აღსადგენად. ასეთი დაკვირვებები შესაძლებელი გახდა წყაროთა ბუნებიდან გამომდინარე. ჰაგიოგრაფიული ძეგლები გაჯერებულია ისეთი სენტიმენტებით, რომელიც საშუალებას იძლევა განისაზღვროს იდენტობის საკითხები. ამგვარი მიდგომა შედარებით ახალია ქართული სამეცნიერო სივრცისთვის. ქართული ჰაგიოგრაფია მეტად მრავალფეროვანია და მას, როგორც საისტორიო წყაროს, არ ამოუწურავს თავისი რესურსი. ქართული ჰაგიოგრაფია ყველა კუთხით შესწავლილი არ ყოფილა, მიუხედავად იმისა, რომ წყაროთა ეს სახეობა ინტენსიურად გამოიყენებოდა ისტორიულ რეპრეზენტაციებში.

წინამდებარე ნაშრომი არსებული ხარვეზის შევსებას ისახავს მიზნად. კონკრეტულად, ქართული ჰაგიოგრაფიის წყაროთმცოდნეობითი ღირებულების დადგენა მოხდება ეთნიკურობის ფენომენტან მიმართებით.

ჰაგიოგრაფიულ თხზულებები დიდ როლს თამაშობს კოლექტიური მახსოვრობის შენახვის თვალსაზრისით. შუა საუკუნეებში წმინდანის ცხოვრების ასახვას ინტერესით ეკიდებოდნენ, თუმცა ხდებოდა ე.წ. *დავიწყებული წმინდანების აღმოჩენა*. იქმნებოდა კრებულები, რომლებიც ათეულობით წმინდანთა ცხოვრებებს მოიცავდა. ყურადღება მახვილდებოდა ისეთ წმინდანებზე, რომელთა შესახებ

ნაკლები ცნობები არსებობდა, და მათ გავრცობას ახდენდნენ, ან ცნობების არ არსებობის გამო, სპეციალისტები მათ *ცხოვრება/წამებებს* ქმნიდნენ. წმინდანთა კულტების და გმირების შექმნა განსაკუთრებულად თვალშისაცემია ეროვნული ცნობიერების ქმნადობის და ნაციონალიზმის იდეოლოგიის ფორმირების პროცესში.

ეთნიკურობის საკითხი ძალზე აქტუალურია ჰაგიოგრაფიაში. აქედან გამომდინარე, მათში ყველაზე უფრო მეტად იგრძნობა ეთნიკური სენტიმენტები, ჰაგიოგრაფიული ძეგლები ხომ ერთობის თვითშეგნების შენარჩუნება-განმტკიცებისათვის იქმნებოდა, რადგანაც მათში მეტად არის გამოხატული ერთიანობის იდეა, სახელმწიფოს იდეოლოგია და კულტურული მახასიათებლები. შესაბამისად, ასეთი ტიპის ძეგლები უაღრესად საინტერესო მასალას გვაწვდის ეთნიკურობის ისტორიის შესასწავლად.

ადამიანის ამა თუ იმ ტომის შვილობა სულაც არ განსაზღვრავდა მისი წმინდანად შერაცხვის შესაძლებლობას. მაგრამ ეს იმას სულაც არ ნიშნავს, რომ საზოგადოება ჯეროვნად ვერ ერკვეოდა ეთნიკურ საკითხებში, ანდა მათ ჯეროვნად ყურადღებას არ მიაგებდა; პირიქუ, თხზულებანი აჭრელებულია ეთნიკური ტერმინებით, რომელიც ყოველთვის დიდი სიზუსტით გამოირჩევა (ვაჩნაძე 1998:29).

ჰაგიოგრაფიული ტექსტები ემსახურებოდა საერთო კულტურული თვითშეგნების ჩამოყალიბებას, ან განახლებას. წმინდანთა მოწამეობრივი აღსასრული არა მხოლოდ რელიგიური პერცეფციების გაღვივებას უწყობდა ხელს, არამედ მსგავსი კულტურული ტექსტები დიდ მნიშვნელობას იძენდა ეთნიკური საზღვრის დასაცავად. თავდაცვის მექანიზმებად წარმოჩენილია სოციალური „გამლიზიანებლები“, ეთნიკურობის იმგვარი მარკერები, რომელთა მიმართ მგრძობელობაც საკმაოდ მაღალი იყო ერთობაში. ასეთ მარკერებად შეიძლება მივიჩნიოთ ტექსტებში აქცენტირება რელიგიაზე, ენაზე, სამშობლოზე, წინაპრებზე, ნათესაობაზე და ა.შ. ზემოაღნიშნული საისტორიო მასალა მდიდარია ისეთი პირდაპირი თუ არაპირდაპირი ცნობებით, რომელნიც ეთნიკურობის ფენომენზე დაკვირვების და იდენტიფიკაციის საშუალებას იძლევა.

ერთობის წევრებისთვის მნიშვნელოვან ფაქტორს საერთო ისტორიული მახსოვრობის განცდა წარმოადგენდა. საერთო ისტორიულ მახსოვრობაზე და წარმომავლობაზე ხაზგასმა არაერთგზის გვხვდება ქართულ ჰაგიოგრაფიულ

მეგლებში. ამგვარი აქცენტები ხშირად წარმოჩინდება არა უცხოელი დამპყრობლების (სპარსელები, ევსტათი მცხეთელის შემთხვევაში; არაბები, აბო თბილელის შემთხვევაში), არამედ *მნიშვნელოვან სხვასთან* მიმართებაში, რაც სხვადასხვა ეპოქაში იკვეთება სომხების ანდა ბერძნების სახით.

შუა საუკუნეებში ქართული ერთობის წევრობისათვის აუცილებელი იყო ქართული კულტურის წევრობა, მაშასადამე, ქართველთა რჯულის გაზიარება. უცხოტომელის მიერ ქართული კულტურის თანაზიარება (მიწერა – ascribe – როგორც არის დამკვიდრებული თანამედროვე დასავლურ სამეცნიერო სივრცეში) არაერთხელ დაფიქსირებულა ქართულ ჰაგიოგრაფიულ ტექსტებში. წმინდანთა *ცხოვრების/წამების* ტექსტები საინტერესო მასალას გვაძლევს *ჩვენი*-ის და *სხვების* პერცეფციების შესახებ. რელიგიური ტექსტების მოხმობა, დამოდვრა, ცხადია, ჰაგიოგრაფიული ტექსტების შემადგენელი ნაწილია, ავტორის იდეოლოგიის და მიზნის გამოხატულებაა.

ქართულ საისტორიო თხზულებებს შორის, ეთნიკური რჩეულობის განცდა ყველაზე მეტად ქართულ ჰაგიოგრაფიულ ტექსტებში ვლინდება და ტექსტების ბუნებიდან და მიზნიდან გამომდინარე, ეს არც არის გასაკვირი. ღვთისმშობლის მიერ წმინდანთან ქართულ ენაზე საუბრის აქცენტირება, მარტვილთა წმინდა სისხლის ქართული მიწის მორწყვა, სასწაულებში ქართველი ხალხის მონაწილეობა და მრავალი სხვა ქართველ ერთობაში უფრო აღვივებდა განსაკუთრებულობის განცდას და აფიქრებდა მის მისიაზე.

ქართული ჰაგიოგრაფიული ტექსტების პოტენციალი, საქართველოს ისტორიის სხვადასხვა საკითხის შესწავლისას, უდავოდ განუსაზღვრელია. ტექსტებში გაბნეული ეთნიკურობის მახასიათებლების დაფიქსირება გვაძლევს კონკრეტული დროის ეთნიკური აღქმების სურათს, საბოლოოდ კი იკვრება აღქმების განვითარების ცოცხალი ჯაჭვი, რომელიც ქართველი ერის გამოცდილებას სულ სხვა კუთხიდან გვაჩვენებს.

თავი II

ქართული ჰაგიოგრაფიის შესწავლის მდგომარეობა და საკითხის ისტორიოგრაფია

კვლევისას აუცილებელია საკითხის შესწავლის მდგომარეობის განსაზღვრა, რომელიც მკვლევარს, ერთი მხრივ, საშუალებას მისცემს გაანალიზოს არსებული სამეცნიერო შედეგები, მეორე მხრივ, უკვე არსებული შედეგების ფონზე გამოკვეთოს საკითხები და საკუთარი სიახლეები.

პროფესიული ისტორიის ჩამოყალიბების კვალდაკვალ გაიზარდა ინტერესი ისტორიული მეთოდების შესწავლისადმი. სამეცნიერო კრიტიკა მკვლევრებში ახალი მეთოდოლოგიური ჩარჩოს შექმნის იდეას აღვივებდა და ისტორიული აზრის განვითარების მათეულ შეხედულებას საზოგადოდ ამკვიდრებდა. დღევანდელი გადმოსახედიდან, წინა საუკუნეების ქართველ ისტორიკოსთა შრომები ქართული საისტორიო აზროვნების საინტერესო წყაროებს წარმოადგენს. XIX საუკუნიდან დღემდე ისტორიულმა მეცნიერებამ ძალზედ მრავალფეროვანი განვითარების გზა განვლო. ისტორიული მეცნიერება ემსახურებოდა სიმართლის დადგენას, ახალი სიტყვის თქმას, უცნობი წყაროს გამოვლენას და მის პუბლიკაციას. რეალურად, სამეცნიერო სიახლეშიც უპირატესად ამგვარი შრომები მოიაზრებოდა. დროთა განმავლობაში სამეცნიერო სიახლეების კრიტერიუმების შეფასება შეიცვალა. ისტორიული კვლევის ახალმა მეთოდებმა არსებული კვლევების სხვადასხვა გადააზრება შემოიტანა. სიახლედ იქცა უკვე მრავალმხრივ შესწავლილი საკითხის ახლებური გადააზრებაც. ყოველი წინ გადადგმული ნაბიჯი ისტორიულ მეცნიერებას ახალი გამოწვევის წინაშე აყენებდა. ამ გამოწვევების გადალახვა კი, კვლავ ახალი მეთოდოლოგიის მოძიების საჭიროებას ქმნიდა. ასე იცვლებოდა მკვლევართა თაობები და იქმნებოდა სამეცნიერო მემკვიდრეობა. წინა საუკუნეში ჩატარებულმა ძიებამ მკვლევრები სამეცნიერო სიახლის მრავალფეროვნებამდე მიიყვანა. ამრიგად, გაჩნდა ახალი მიმართულება, რამაც კვლევის ცენტრში თავად სამეცნიერო მემკვიდრეობა მოაქცია.

დისერტაციის თემამ გამოკვეთა ჰაგიოგრაფიისადმი, როგორც საკვლევი წყაროსადმი, ინტერესი. ამასთან საჭირო და აუცილებელიც გახდა ჰაგიოგრაფიების კრიტიკული გამოცემების დამუშავება და დამუშავებული თუ დაუმუშავებელი საკითხების ერთმანეთისგან გამიჯვნა. წინამდებარე თავის მიზანი არ არის, სრულად წარმოაჩინოს იმ კვლევების ბიბლიოგრაფიული მონაცემები, რომელიც ამ მიმართულებით არსებობს,¹⁶ არამედ დისერტაციის ეს ნაწილი მიზნად ისახავს ჰაგიოგრაფიული კვლევების სისტემურ შესწავლას, რომელიც ნათელს მოჰფენს ქართულ სამეცნიერო სივრცეში ჰაგიოგრაფიული ძეგლების, როგორც ისტორიული წყაროსადმი დამოკიდებულებას, კვლევის მეთოდების და სამეცნიერო მიდგომების შესახებ ინფორმაციას. ამასთან ერთად, უკვე არსებული კვლევების გადაზრებით, უკეთ გამოიკვეთება დისერტაციის თემის აქტუალობა და სიახლე.

მას შემდეგ, რაც ისტორიკოსებმა აქტიურად დაიწყეს ისტორიული წყაროების პუბლიკაცია, გაჩნდა ინტერესი ჰაგიოგრაფიული ძეგლებისადმიც. ნაწილი მკვლევრებისა ეთანხმებოდა ამ ტიპის თხზულებების ისტორიულ წყაროებად მიჩნევას, ნაწილი კი არა. ისტორიული მეცნიერება ჰიპერკრიტიკული მიდგომით გამოირჩეოდა საზოგადოდ ისტორიული ფაქტის აღდგენის პროცესში. ამგვარი მიდგომა, ცხადია, მხოლოდ ქართულ ისტორიოგრაფიას არ ახასიათებს, მსგავსი პროცესები ჩანს უცხოური გამოცდილებიდანაც. ქართული და უცხოური ლიტერატურის შეჯერება კარგად გვაჩვენებს, რომ ქართული ისტორიული აზრის ფორმირება პარალელურად მიჰყვებოდა დასავლურს (მკვლევრები არა მხოლოდ ინტერესდებოდნენ და ეცნობოდნენ უცხოური კვლევის მეთოდებს, არამედ ნერგავდნენ ქართულ პრაქტიკაშიც), თუმცა ობიექტური ვითარებიდან გამომდინარე, გარკვეული პერიოდის შემდეგ ხდება მათი გამიჯვნაც (მხედველობაში მაქვს საბჭოთა პერიოდში გავრცელებული მარქსისტული თეორია, რომელმაც გარკვეულ ჩარჩოებში მოაქცია ისტორიული კვლევები. ბუნებრივია, ეს ეხებოდა ჰაგიოგრაფიულ კვლევებსაც).

პირობითად, ჰაგიოგრაფიის შესწავლის კუთხით კვლევები შეგვიძლია ოთხ პერიოდად დავყოთ. XIX საუკუნიდან, მას შემდეგ რაც ჩნდება კრიტიკული აზრი

¹⁶ მეოცე საუკუნის 60-იანი წლებიდან 2008 წლამდე ქართული ჰაგიოგრაფიული ძეგლების წყაროთმცოდნეობითი ისტორიის შესახებ იხ. (მანია 2008; მანია 2008ა: 58-67).

ისტორიულ მეცნიერებაში, XX საუკუნის 20-იან წლებამდე პერიოდი, XX საუკუნის 30-50-იანი წლები, XX საუკუნის 60-80-იანი წლები, XX საუკუნის 90-იანი წლები და შემდგომი, თანამედროვე პერიოდი. ქრონოლოგიური დაყოფა არ არის სპონტანური. თითოეული პერიოდისთვის დამახასიათებელმა სამეცნიერო გამოწვევებმა გავლენა იქონია პუბლიკაციების შინაარსზე და ფორმაზე, რაზეც უფრო ვრცლად ქვემოთ ვისაუბრებ. დისერტაციის აღნიშნული ნაწილი გახლავთ ჰაგიოგრაფიული კვლევების კონცეპტუალური გადამუშავება, ე.წ. ხედი ქვემოდან, გააზრება იმისა, თუ რა პრობლემები, მეთოდები და შტრიხები ახასიათებს კრიტიკულ გამოცემებს XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან დღემდე.

ნაციონალიზმის გავრცელების პროცესს, რითიც ხასიათდება XIX საუკუნის საზოგადოებები, თან სდევდა ელიტის მობილიზაცია ეროვნული კონსოლიდაციის კუთხით. ამის ერთ-ერთი გამოხატულებაა ეროვნული ისტორიის კვლევის გააქტიურება და პატრიოტული გრძნობების ამაღლება. ნაციონალიზმის პროცესისთვის ეს დამახასიათებელი შტრიხი ხელს უწყობდა თანამედროვე ერების შედუღებებს, უნიკალური შტრიხებისა და სამომავლო პერსპექტივების გამოკვეთას. განათლების საჯაროობამ განვითარების სხვა საფეხურზე აიყვანა ერები. ბევრ სხვადასხვა პროცესთან ერთად, იწყება ისტორიული მეცნიერების პროფესიონალიზაციის ახალი ეტაპი. სამეცნიერო ასპარეზზე აქტიურად მოღვაწეობენ ნ. დადიანი, თ. ბატონიშვილი, პ. იოსელიანი, ა. ცაგარელი, დ. ბაქრაძე, მ. ჯანაშვილი, ე. თაყაიშვილი, ი. ჯავახიშვილი, და სხვანი. მკვლევართა წინაშე რთული ამოცანა დადგა. მათ ტოტალურად უნდა შეესწავლათ და გადმოეცათ საქართველოს ისტორია. მ. ჯანაშვილი გულისტკივილით წერდა:

ბევრჯერ გაგვიგონია: ერთი რიგიანი ისტორიკოსი არ გამოგვივიდა, რომ დაგვიწეროს სრული ისტორია ჩვენი მამაპაპებისაო. ამისთანა მამულიშვილთ ავიწყდებათ, რომ ერთი კაცი, რაც უნდა იგი ისტორიკოსად იყოს მომზადებული, მაინც სრულს ისტორიას ვერ დაწერს დღეს, რომ ზემორე ხსენებული დარგი ჩვენის ცხოვრებისა ჯერ სავსებით არ არიან გამოქვეყნებულნი (ჯანაშვილი 1896: 3-4).

დროთა განმავლობაში დაიწყო ისტორიული წყაროების გამოცემა, კრიტიკა, შეჯერება და ისტორიული ნარატივის მკითხველამდე მიტანა. მათი შრომები განკუთვნილი იყო არა მხოლოდ ისტორიკოსებისათვის, არამედ მკითხველთა ფართო

წრისათვისაც, რასაც მოწმობს მათი პუბლიკაციების პოპულარულ ჟურნალ-გაზეთებში გამოქვეყნებაც.

ისტორიკოსებმა დაიწყეს მსჯელობა წყაროთა სანდოობაზე, თუ რომელი ძეგლი იყო უძველესი, ვინ იყო ავტორი, როდის დაიწერა წყარო, რა ურთიერთმიმართებებია რედაქციებს შორის, როგორ ამდიდრებს სხვადასხვა წყაროები ერთმანეთს და ა.შ.

მეცხრამეტე საუკუნის ისტორიკოსები უფრო მეტად ენთუზიასტები იყვნენ, ვიდრე ფინანსურ სარგებელზე ორიენტირებულნი. როგორც მათი პუბლიკაციებიდან ჩანს, ნაშრომები ცუდად იყიდებოდა, გაყიდულიდან გამყიდველები უფრო მეტ ხეირს ნახულობდნენ, ვიდრე ავტორები, გულგრილობით ეკიდებოდნენ ქართველი მეცნიერების შრომას. დ. ბაქრაძე გულდაწყვეტით აღნიშნავდა, რომ ძალზედ ცოტა იყიდებოდა ჯანაშვილის, ცაგარელის, ხახანაშვილის, ბროსეს, თაყაიშვილის შრომები. მკვლევარი იმედს გამოთქვამდა, რომ მეტი დაინტერესდებოდა ისტორიით და არაერთი ქართველი ვებერი ეყოლებოდა ქართულ საზოგადოებას.

დ. ბაქრაძისგან განსხვავებით, მ. ჯანაშვილი ოპტიმისტურად უყურებდა ისტორიის მომავალს. გაზეთ *დროებაში* დაბეჭდილ წერილში იგი სიხარულით აღნიშნავდა, რომ მეცნიერთა მატრიანეები უფრო და უფრო პოპულარული ხდებოდა, მეტი და მეტი მეცნიერი ჩნდებოდა ასპარეზზე. ჟურნალ-გაზეთებში არაერთი წერილი იბეჭდებოდა, სადაც დ. ბაქრაძეს სთხოვდნენ მათთვის პალეოგრაფიული მასალაზე მუშაობის, ისტორიის და არქეოლოგიის შესწავლის ხერხები ესწავლებინათ. მ. ჯანაშვილი აღფრთოვანებული იყო ახალგაზრდების ინიციატივით და დ. ბაქრაძეს ისტორიის მოყვარულთა წრის და სამეცნიერო ჟურნალის დაარსებისაკენ მოუწოდებდა:

ჟურნალში აღიბეჭდოს შესანიშნავი შრომები ჩვენს ქვეყანაზე; ჟურნალის მეორე ნახევარში დაიბეჭდოს ეთნოგრაფიული ცნობები ჩვენს ხალხზე, განიმეოროს ფილოლოგიურად ჩვენი ენა და სხვადასხვა. ამგვარად და მხოლოდ ამგვარად შეგვიძლია შევისწავლოთ ჩვენი წარსული (კინწურაშვილი 2006: 23-24).

ქართველი ისტორიკოსები ბეჭდური მასალის გაყიდვით ცდილობდნენ სახსრები მოეზიდათ სხვა პუბლიკაციებისთვის და ქველმოქმედებისთვის მიემართათ, რომელიც გულისხმობდა ახალ პუბლიკაციას, წყაროს გამოცემას, სამეცნიერო

ორგანიზაციის დაარსებას, ან ამგვარი ორგანიზაციის უკეთ ფუნქციონირებას.¹⁷ ნაციონალიზაციის პროცესში მეტად საჭირო გახდა წარსულის გადახედვა და ერთიანი ეროვნული ისტორიის შექმნა. ისტორიული პირების გაიდეალება და ეროვნული გმირების გამოკვეთა ნაციადმშენებლობის პროცესში ერთ-ერთი დამახასიათებელი შტრიხია. პოლიტიკური ისტორიის კვალდაკვალ, ქართველი ისტორიკოსები ინტერესდებოდნენ ქართველ წმინდანთა ცხოვრებებითაც.

საქართველოში ჰაგიოგრაფიული ძეგლების კრიტიკული შესწავლა მეოცე საუკუნის დასაწყისიდან დაიწყო. თხზულებების მკვლევარნი არ იყვნენ მხოლოდ ისტორიკოსები, არამედ ფილოლოგებიც. აქტიურ მეცნიერულ კვლევას წინ უძღოდა მიხაილ საბინინის მიერ 1882 წელს გამოქვეყნებული წმინდანთა ცხოვრება/წამების ტექსტები. ქართველ წმინდანთა ცხოვრებების/წამებების გამოცემა ემთხვევა საქართველოს ისტორიაში მეტად რთულ, ქართული სამეფო-სამთავროების რუსეთის მიერ დაპყრობის პერიოდს. ერთის მხრივ, მ. საბინინის შრომა წარმოადგენდა გამოწვევას არსებული რეჟიმის მიმართ,¹⁸ მეორე მხრივ, კი საქართველოს სამოთხის ირგვლივ წამოწყებულმა კრიტიკამ არაერთ სამეცნიერო კვლევას დაუდო სათავე. აღნიშნული გამოცემა სხვადასხვა თვალსაზრისითაა საინტერესო. საქართველოს სამოთხე არა მხოლოდ წმინდანთა ცხოვრების კორპუსს წარმოადგენს, არამედ დიდია მისი მნიშვნელობა ეროვნული კონსოლიდაციის პროცესში. ზემოხსენებული ტექსტი:

ასახავს იმდროინდელი ქართული ისტორიოგრაფიის სულისკვეთებას. ეროვნულ მოღვაწეებს ისტორიის დარგში მომენტის ამოცანა ესმოდათ, როგორც შეკრება დაფიქსირება, გადარჩენა. მასალის სერიოზული ანალიზი შემდგომი პერიოდის. იმ უკეთესი დროების საქმედ მოიაზრებოდა, როცა ქართული იდენტობის

¹⁷ ისტორიის პროფესიონალიზაციის ეპოქაში ინტენსიურად მიმდინარეობდა ისტორიკოსთა კლუბების, ჟურნალების დაარსება საქართველოს ფარგლებს გარეთ. XIX საუკუნის მეორე ნახევარში გერმანიაში გააქტიურდა ფაქტების დადგენის და წყაროთა იდენტიფიკაციის პროცესი. 1858 წელს შეიქმნა საისტორიო კომისია, რომელიც მთავარ მიზანს კოლექტიური შრომის ხელშეწყობა წარმოადგენდა. 1868 წელს დიდ ბრიტანეთში დაფუძნდა სამეფო საისტორიო საზოგადოება. საისტორიო ჟურნალების გამოცემა დაიწყო ამერიკაშიც (ლამბერტი, სკოფილდი 2017). უცხოეთში მიმდინარე მოვლენებმა გარკვეული ასახვა ჰპოვა ქართულ სამეცნიერო სივრცეში. კვლევის ახალი მეთოდოლოგიის გაცნობა ქართველ მკვლევარს წყაროზე მუშაობის მეტ შესაძლებლობას აძლევდა.

¹⁸ მ. საბინინი ასე ხსნიდა ნაშრომის გამოცემის საჭიროებას: „რათა არა წარიყუნას წმ. ენა ჩუჴნი და წმ. მამათა მოხსენებელი და აღჭურული სულიერითა გონებითა და ტრფიალებითა, რათა არა დაგვკარგოდა საქართუჴლოთა წმიდათა ცხოვრება (საბინინი 1882: დ). ქართველ წმინდანთა შესახებ თხზულებები მ. საბინინმა რუსულ ენაზეც გამოსცა. იხ. (საბინინი 1871).

დამადასტურებელ ამ ძეგლებს განადგურების საფრთხე არ დაემუქრებოდა (ჩხარტიშვილი 2004: 221).

წლების განმავლობაში მ. საბინინის ნაშრომი წარმოადგენდა მთავარ წყაროს წმინდანთა ცხოვრებაზე მომუშავეთათვის ტექსტების დასათარიღებლად. ჰაგიოგრაფიული ტექსტების აკადემიურად შესწავლის ერთ-ერთი პირველი ნაშრომია 1879 წელს დ. ბაქრაძის ავტორობით გამოცემულ წიგნი – *მირიან მეფე და წმინდა ნინო*. წიგნი არა მხოლოდ წმ. ნინოს ცხოვრების ზედმიწევნით აღწერაა მოცემული, არამედ შესწავლილია სხვადასხვა უცხოური წყაროებში დაცული მნიშვნელოვანი ინფორმაცია მეფე მირიანის პერიოდზე. ქართლის მეფის მოღვაწეობა კი წყაროთა კრიტიკული მიდგომით საერთაშორისო კონტექსტში აქვს გააზრებული ავტორს (ბაქრაძე 1879).¹⁹ 1880 წელს დ. ბაქრაძემ გამოაქვეყნა *საქართველოს მეფე ბაგრატ მეოთხე*, სადაც აღინიშნა წმ. გიორგი მთაწმინდელის მნიშვნელოვანი როლი ქართული კულტურის განვითარებაში (ბაქრაძე 1880: 32-46). წმ. გიორგი მთაწმინდელის მოღვაწეობისა და თხზულების ავტორის შესახებ საინტერესო აზრები გამოთქვა ა. ცაგარელმა შრომებში (ცაგარელი 1888; ცაგარელი 1894). ამავე პერიოდში ყურადღებას იპყრობს მ. ბროსეს მიერ ფრანგულად გამოცემული *საქართველოს ისტორია*. მკვლევარმა დაათარიღა წმ. გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრების რამდენიმე მნიშვნელოვანი ფაქტი (ბროსე 1849). საინტერესოა ისიც, რომ გამოცემები არ იყო განკუთვნილი მხოლოდ ისტორიკოსთა ან ფილოლოგთა ვიწრო წრისათვის და მიზნად ისახავდა საზოგადოების ფართო მასების ინფორმირებას. ისტორიული კრიტიკა საზოგადო იყო და, შესაძლოა, ამგვარი მიდგომა საზოგადოების ინტერესებითაც იყო განპირობებული.

ავტორი წუხდა, რომ შრომების ერთიანად გამოცემა შეუძლებელი იყო, ვინაიდან ეს გააძვირებდა მის ღირებულებას, მოსახლეობას კი შეძენას გაურთულებდა. ამიტომაც, გადაწყდა კვლევის ნაწილ-ნაწილ გამოცემა.

ჰაგიოგრაფიული კვლევები უფრო აქტიურ ფაზაში გადავიდა XX საუკუნის დასაწყისიდან. ამ დროს სამეცნიერო ასპარეზზე გამოდიან ისეთი გამორჩეული მკვლევრები (ამ შემთხვევაში ყურადღებას ვამახვილებ ისეთ მეცნიერებზე, რომლებიც

¹⁹ *ნინოს ცხოვრება* შეისწავლა თედო ჟორდანიამაც, მისი გამოკვლევა სხვა საინტერესო შრომებთან ერთად შესულია 1892 წელს გამოცემულ ქრონიკებში. ახალი გამოცემა (კუდავა 2004).

ჰაგიოგრაფიულ ძეგლებს იკვლევდნენ), როგორებიც არიან ი. ჯავახიშვილი, კ. კეკელიძე, მ. ჯანაშვილი, ს. ყუბანეიშვილი. იქიდან გამომდინარე რომ წყაროები უცნობი იყო ხალხისთვის, მკვლევრებმა დაიწყეს ტექსტების დადგენა, რათა დაინტერესებულ ფართო წრისათვის გამხდარიყო ხელმისაწვდომი. აქვეყნებდნენ არა მხოლოდ სრულ ტექსტებს, არამედ მოკლე შინაარსებსაც. ვიდრე პროფესიონალი ხელს მოკიდებდა წყაროს, მკვლევრებმა მიზნად დაისახეს სხვადასხვა გამოცემების საშუალებით ქართველთა ცნობიერების ამაღლება. თანამედროვე გადასახედიდან, იმის გათვალისწინებით, რომ კვლევის მეთოდები და მეთოდოლოგია იხვეწება, ბუნებრივია, ძველი კვლევები ისეთი სრულყოფილი ვერ იქნებოდა, თუმცა ანგარიშგასაწევია იმ პერიოდის გარემოება და სამეცნიერო მემკვიდრეობის სიმცირე, რომელიც ისტორიკოსს კვლევის ტექნიკას უკარნახებდა.

XIX საუკუნის ისტორიკოსთა პირველმა თაობამ შეიმუშავა და გამოკვეთა კვლევის მეთოდები და საჭიროებანი. მათ, შემდგომ თაობებს უფრო ღრმა კვლევებისთვის მოუმზადეს ნიადაგი. შეიძლება ითქვას, რომ XIX საუკუნის ბოლოს ისტორიკოსის პროფესია უფრო მეტად სახალხო იყო ვიდრე XX საუკუნის მეორე ნახევარში. ბეჭდურმა მედიამ ხელი შეუწყო ინფორმაციის გავრცელებას და განათლების დონის ამაღლებას. ქართული წყაროები, რომელზე წვდომაც არ ჰქონდა საზოგადოების ფართო ფენას, მეტ-ნაკლებად ხელმისაწვდომი გახდა. ისტორიკოსთა წრე, რომელიც წინა საუკუნეებში უფრო ელიტარული იყო (შეიძლება ითქვას, გადაფასდა ისტორიკოსის ხელობა, მას კი არ უნდა აღეწერა, არამედ კრიტიკულად გაეანალიზებინა ფაქტი, ისტორიკოსობა რჩეულთა ხვედრი იყო, იდეოლოგიზებული და გარკვეულწილად საკრალური), გაფართოვდა და საზოგადოების სხვადასხვა ფენა მოიცვა.

ამრიგად, XIX საუკუნის მკვლევართა საქმიანობა გულისხმობდა შემდეგს: ტექსტისა და, ატრიბუციის დადგენა, ორიგინალური ტექსტების პერიოდის განსაზღვრა, დედანი ტექსტისა და შინაარსის დაბეჭდვა. ამ პერიოდის ისტორიკოსები ჰაგიოგრაფიებს მიიჩნევდნენ სანდო წყაროებად, თუმცა გარკვეული შეზღუდვებით. მაგალითად, ისტორიული სინამდვილის აღდგენისას არ ცდილობდნენ ჰაგიოგრაფიულ ტექსტებში გადმოცემული სიზმრებით, გამოცხადებებით, სასაწაულებით და ა.შ. ასეთივე დამოკიდებულება ჩანს თანადროულ დასავლურ

ისტორიოგრაფიაშიც, რომელმაც გარკვეულწილად დასაზღვრა ჰაგიოგრაფიული წყაროების კვლევითი პოტენციალი. ამ პერიოდიდან, ქართველმა მკვლევრებმა აქტიურად დაიწყეს ტექსტების რედაქციების ბეჭდვა. გამოცემებს თან ერთვოდა მოკლე შინაარსიც. ასეთი სახის აქტივობებმა გზა გაუხსნა მომავალში არაერთ კრიტიკულ გამოცემას. იმ ეტაპისათვის მნიშვნელოვანი ამოცანათა იყო ავტორის ვინაობის დადგენა, დათარიღება, იმის გარკვევა თუ როგორ ავსებდა ჰაგიოგრაფიული წყარო ქართლის ცხოვრების ინფორმაციას და პირიქით.

წიგნის გამოცემა მნიშვნელოვან თანხებთან იყო დაკავშირებული XX საუკუნის პირველ 20-იან წლებში. სხვადასხვა ნაშრომის შესავალში ვხვდებით ჩანართებს, რომ ავტორებს გაუჭირდათ ბეჭდვა ქალაქის უქონლობის, ან ფინანსური გაჭირვების გამო. მიუხედავად ამისა, ისინი (ხშირად საკუთარი ხარჯით) მაინც ახერხებენ პუბლიკაციას. ამ სირთულეების გათვალისწინებით, იმ პერიოდის მკვლევართა აქტივობები შეზღუდული იყო, თავადაც, თავიანთ საქმიანობის შედეგებს აფასებდნენ როგორც ზღვაში წვეთს იმასთან შედარებით, რაც ჰაგიოგრაფიული წყაროებიდან იყო შესაძლებელი. ი. ჯავახიშვილი აღნიშნავდა, რომ:

ჩვენს ახალ საისტორიო მწერლობაში ქართულ საისტორიო წყაროების კრიტიკულს შესწავლას ჯეროვანს ყურადღებას არ აქცევენ. ერთად-ერთი საკითხი, რომელიც საჭირობოროტოდ ითვლებოდა, ე.ც.-ის (ქართლის ცხოვრება ს.ქ.) საკითხია და აქაც ამ კრებულის შესწავლას მკვლევართა უსაფუძვლო კრიტიკა შეუწყობდა ხოლმე ხელს და ქართველ ისტორიკოსთა მადიებელ აზრს აღვიძებდა (ჯავახიშვილი 1921: XI).

ისტორიული მეცნიერების ჩამოყალიბების გარიჟრაჟზე ცხოველი იყო ინტერესი ერთიანი საქართველოს ისტორიის შექმნისადმი. ამ პროცესში უფრო მეტი სანდოობით სარგებლობდა ოფიციალური საისტორიო თხზულებები და აქტები. ამის გამო მკვლევარი სამართლიანად აღნიშნავს, რომ „სრულიად შეუსწავლელი იყო ისეთი საყურადღებო, შინაარსიანი და დიდმნიშვნელოვანი დარგი, როგორიც არის ქართველ მარტულთა და წმიდათა ცხოვრებანი“ (ჯავახიშვილი 1921: XII).

აღმრული ინტერესის მიუხედავად XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან XX საუკუნის 20-იან წლებამდე არცთუ ბევრია იმ ნაშრომთა რიცხვი, რომელიც ჰაგიოგრაფიული ძეგლების კვლევას ისახავდა მიზნად.

ჰაგიოგრაფიულ თხზულებების, როგორც საისტორიო წყაროების მიმართ ამბივალენტური დამოკიდებულების გარდა, ზემოაღნიშნულ პერიოდში განსხვავებული იყო მკვლევართა მეცნიერული ეთიკაც. აღნიშნული პერიოდი თამამად შეიძლება დავასახელოთ ბევრი მიმართულებით კრიტიკის საწყის პერიოდად, თუმცა კრიტიკა ცდებოდა კიდევ მეცნიერულ ეთიკას. მაგალითად, მოსე ჯანაშვილის 1909 წელს გამოსულ *ქართულ მწერლობაში* ვხვდებით პოლემიკას ივანე ჯავახიშვილის მიმართ. მათ განსხვავებული ხედვა ჰქონდათ წმ. სერაპიონ ზარზმელის *ცხოვრების* შექმნის წელთან დაკავშირებით. ჯანაშვილი უხემი ტონით წერდა ჯავახიშვილზე: „წაიკითხეთ ჯავახიშვილის ცალმხრივი და ცალფეხა ისტორიოგრაფია, რომელსაც იგი ეძახის „ქართველი ერის ისტორიას“ (ჯანაშვილი 1909: 108-109). 1916 წელს გამოქვეყნებულ წიგნში – *ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, ისტორიის მიზანი, წყაროები და მეთოდები წინათ და ახლად* – ვკითხულობთ ივანე ჯავახიშვილის შეფასებას:

სირცხვილი ქართულ თანამედროვე საისტორიო მეცნიერებას რომ მ. საბინინის უვარგის გამოცემას („საქ. სამოთხე“) და ორიოდ სხვა მდარე ღირსების გამოცემის გარდა ქართველ მარტულთა და წმიდათა ცხოვრებათა ერთი ხეირიანი მეცნიერული გამოცემა არ მოგვეპოვება (ჯავახიშვილი 1916: XXX).

სამწუხაროდ, საბინინის მიმართ ზედმეტ კრიტიკას, ისეთი მკვლევრების მხრიდან, რომელიც ქართული მეცნიერების სახეებს წარმოადგენდნენ, მოჰყვა მათ მიერ სამეცნიერო სივრცის ერთგვარი მონოპოლიზება (ჩხარტიშვილი 2004). ამგვარ მიდგომას გარკვეულწილად დღემდე ვხვდებით.

აღნიშნულ პერიოდში გამოცემულ პუბლიკაციებში ხშირად არც მითითებებია, განსხვავებულია წერის სტილიც. აღიარებულ მკვლევრებთანაც ხან ისეთ მტკიცებებს ვხვდებით, რომლებიც არც წყაროს ასახელებენ და არც დამოწმებები ჩანს, თუმცა ეს გარემოება სულაც არ აბრკოლებთ დასკვნის გამოსატანად.

ბუნებრივია, XIX საუკუნის ისტორიკოსების შესაფასებლად თანამედროვე კრიტერიუმები არ გამოდგება. ნაშრომი წარმოადგენს, არა ისტორიკოსთა შეფასებას, არამედ ისტორიის რეპრეზენტაციის მეთოდებზე დაკვირვებას. XIX საუკუნის ისტორიკოსებმა უდიდესი შრომა გასწიეს ისტორიის პროფესიონალიზაციის კუთხით. მათ დაიწყეს საქართველოს ისტორიის მასშტაბური შესწავლა, ქართული და უცხოური

წყაროების შეჯერება და ერთიანი საქართველოს ისტორიის შტრიხების გამოკვეთა. წინ წამოწიეს პრობლემური საკითხები და გადაჭრის გზები. იქიდან გამომდინარე, რომ წყაროები არცთუ ისე ხელმისაწვდომი იყო, ქართველი ისტორიკოსები გამოკვლევებს წყაროების მოკლე ან ვრცელ გამოცემასაც ურთავდნენ.

ეროვნული ჰაგიოგრაფიების გარდა, მკვლევრები სულ უფრო და უფრო ინტერესდებოდნენ ნათარგმნი ჰაგიოგრაფიებით. შეძლებისდაგვარად აკვირდებოდნენ დასავლეთში მიმდინარე მეცნიერული პროცესების მაჯისცემას. ეცნობოდნენ ბოლანდისტების სკოლას, რომელთაც სისტემურად შეისწავლეს ჰაგიოგრაფიული ძეგლები და ყურადღება გაამახვილეს ქრისტიანი მარტვილების მოქმედებებზე და ვნებებზე. მათი მიზანი იყო დაედგინათ ისტორიული გენეზისი და ტექსტების საფუძველი, წმინდანთა ჰაგიოგრაფიულ დოსიეში მოთავსება, მოწესრიგება და მათი, როგორც კულტებად აღმოცენება. იწერებოდა რეცენზიები ბოლანდისტების იმ ნაშრომებზე, რომელიც ძირითადად ქართულ ჰაგიოგრაფიას ან ჰაგიოგრაფიის ავტორს ეხებოდა.

ორიგინალური თუ ნათარგმნი ჰაგიოგრაფიების ტექსტების გამოცემა XX საუკუნის 30-50-იან წლებშიც გაგრძელდა (ი. ჯავახიშვილი, ს. კაკაბაძე, პ. ინგოროყვა, კ. კეკელიძე, ი. აბულაძე, ა. შანიძე, ა. ბარამიძე, ს. ყუბანეიშვილი, ს. ყაუხჩიშვილი).

ი. ჯავახიშვილი და კ. კეკელიძე მასშტაბურად აგრძელებენ ჰაგიოგრაფიების კრიტიკულად შესწავლას. პრაქტიკულად, თანადროულად დაიწყო ამგვარი ძეგლების ფილოლოგიური და ისტორიული კუთხით კვლევა. ისევე როგორც წინა, არც აღნიშნულ პერიოდში ინტერესდებოდნენ მკვლევარნი ჰაგიოგრაფიულ ტექსტებში ჩართული სიზმრებით და სასწაულებით. აღნიშნული ტიპის ჩანართები არამცთუ უყურადღებოდ რჩებოდა, მკვლევართა აზრით, ტექსტში სასწაულების და სიზმრების ჩართვის მაღალი დონე უფრო მეტად „აუბრალოებდა“ ტექსტს. მსგავსი პასაჟების გამო მკვლევართა ნაწილი სკეპტიკურად უყურებდა ოფიციალური საისტორიო თხზულებების წყაროდ გამოყენებასაც. ეს ასე შეიძლება აიხსნას, ქართული პროფესიული სკოლის ფორმირების გარიჟრაჟზე საჭირო გახდა სანდო წყაროების დადგენა და მათი შემოსაზღვრა, ისტორიის საერთო კონტექსტში დანახვა. მსგავსი დამოკიდებულება კარგად ჩანს 1946 წელს ს. ყუბანეიშვილის ავტორობით გამოცემულ *ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათიაში*, სადაც ავტორი მიუთითებს, რომ

წიგნის მოცულობა საშუალებას არ აძლევდა ტექსტები სრულად დაებეჭდა, ამიტომ ავტორმა შემოკლება გადაწყვიტა და რიტორიკული ნაწილის და სასწაულების ამოღებით შეამცირა მათი მოცულობა. XX საუკუნის 20-იანი წლების მსგავსად, აღნიშნულ პერიოდშიც ჰაგიოგრაფიულ წყაროებზე წვდომა არ იყო ადვილი. მისი აზრით, ქართული ლიტერატურის კვლევას რამდენიმე გარემოება ართულებდა:

1. ლიტერატურის ძეგლები, უმეტეს შემთხვევაში, ჯერ კიდევ არაა გამოცემული;²⁰
2. უდიდესი ნაწილი გამოცემული ძეგლებისა კრიტიკულ, აკადემიურ მოთხოვნილებებს ვერ აკმაყოფილებს;
3. თან ასეთი ძეგლები დღეს წიგნის ბაზარზე აღარ მოიპოვება და ბიბლიოგრაფიულ იშვიათობას წარმოადგენს (ყუბანეიშვილი 1946: 9).

შემდგომ წლებში ქართული ჰაგიოგრაფიული ძეგლების გამოცემის და კრიტიკული ანალიზის პარალელურად იზრდება ქართულად ნათარგმნი სომხური, ბიზანტიური, სირიული, კოპტური ჰაგიოგრაფიების გამოქვეყნება და შესწავლა (ამ საკითხთან დაკავშირებით იხ. ჯავახიშვილი: 1935; აბულაძე: 1944; კეკელიძე: 1945; კეკელიძე: 1955; კეკელიძე: 1957, ყაუხჩიშვილი: 1949; XX საუკუნის 80-იან წლებში მოხდა რუსული ჰაგიოგრაფიების ბეჭდვაც. იხ. ბუაჩიძე: 1982). ამ პერიოდიდან, ჰაგიოგრაფიების კვლევა ახალ საფეხურზე გადავიდა. გამოიკვეთა ჰაგიოგრაფიის მიზანი, კლიშეები, ქართული და უცხოური ჰაგიოგრაფიების მსგავსი და განმასხვავებელი ნიშნები, განისაზღვრა თარგმანების პერიოდი. საკვლევო ობიექტების გაზრდამ უფრო მეტად მოიზიდა ისტორიკოსები და ფილოლოგები. საგულისხმოა ერთი გარემოება, ჰაგიოგრაფიული ტექსტების მკვლევართა შორის იზრდება ეროვნული სულისკვეთებით დამუხტული შრომები, აქცენტი კეთდება ქრისტიანობაზე, როგორც გადამწყვეტ ფაქტორზე ცენტრალიზებული სახელმწიფოს ჩამოყალიბების პროცესში (ბარამიძე: 1957; მეტრეველი: 1950; კეკელიძე: 1945). ვხვდებით ისეთ საკითხებს, როგორცაა სამშობლოსთვის ბრძოლის და თავდადების მომენტები ძველ ქართულ ლიტერატურაში (ყუბანეიშვილი 1942), ავტორები აქცენტს აკეთებენ სამშობლოსა და რელიგიის საერთო გაგებაზე. ამასთან ერთად, ყურადღება მახვილდებოდა ისეთ საკითხებზე, როგორც არის პატრიოტიზმის იდეა და მტრის

²⁰ ამ მხრივ, მნიშვნელოვანია კ. კეკელიძის რედაქტორობით გამოცემული ქართული ჰაგიოგრაფიის ტექსტები (კიმენი) (კეკელიძე 1918; კეკელიძე 1946). ტექსტების გამოცემა ხელს უწყობდა ამ მიმართულებით მკვლევართა მოზიდვას და კრიტიკული გამოცემების ზრდას.

ხატი ქართულ ჰაგიოგრაფიაში. 1950 წელს ე. მეტრეველი გამოთქვამდა აზრს, რომ ქართული ჰაგიოგრაფია მჭიდროდ იყო დაკავშირებული ეროვნულ-განმათავისუფლებელ ბრძოლასთან (მეტრეველი 1950). მკვლევრები საკუთარ შრომებში ხაზგასმით წერდნენ, რომ ქართული ჰაგიოგრაფიული ძეგლები ღრმა ეროვნული გრძნობების და იდეოლოგიის მატარებელი იყო. პ. ინგოროყვა აბო თბილელის *წამებას* ახასიათებდა, როგორც: „ერთი მეტად მნიშვნელოვანი ძეგლთაგანი, ძველ ქართულს მწერლობაში, რომელშიაც ეროვნული მიმართულება ასე მკვეთრად არის გამოსახული“ (ინგოროყვა 1939: 122).

ქართულ ძეგლებზე დაყრდნობით კ. კეკელიძე აღნიშნავდა, რომ: „აღნიშნულ ხანაში (X ს., ს.ქ.) მძლავრად იფეთქა ქართველებში ეროვნულმა სულისკვეთებამ, ფრთები შეისხა ეროვნულმა თვითშეგნებამ“ (კეკელიძე 1941:41).

უკვე არსებული მეთოდოლოგიის კვალდაკვალ მკვიდრდებოდა კვლევის ახალი სტილი. მაგალითად, ქართველი წმინდანების ცხოვრებების და მარტვილობებისთვის დამახასიათებელი და განმასხვავებელი შტრიხების გამოვლენა და შესწავლა (ბარამიძე 1957), პ. ინგოროყვას გამოკვლევა – *გიორგი მერჩულე*, ერთი მხრივ, არის სქელტანიანი მონოგრაფია, სადაც ავტორი ცდილობს თარიღების დადგენას, პოლიტიკური ისტორიის კვლევას (ინგოროყვა 1954) და ა.შ. მეორე მხრივ კი, აღნიშნულ ნაშრომი საისტორიო წყაროები მარქსისტული თეორიის მიხედვით შესწავლის საინტერესო ნიმუშს წარმოადგენს.

ამგვარი ტიპის წყაროებზე კვლევის ორმაგი სტანდარტი განსაკუთრებით თვალში საცემია XX საუკუნის 30-იანი წლების შემდგომ პერიოდში, როდესაც არსებულმა პოლიტიკურმა მოცემულობამ არა მხოლოდ პოლიტიკური თვალსაზრისით შესწავლის მოთხოვნა დაამკვიდრა, არამედ კვლევის მეთოდებიც განსაზღვრა მეცნიერებაში. მარქსისტულმა მეთოდოლოგიამ განსაკუთრებით საისტორიო კვლევები დააზარალა. აქედან გამომდინარე, მკვლევრები შედარებით ნაკლებად ამახვილებენ ყურადღებას ჰაგიოგრაფიებში ეროვნული თვითგამორკვევის პრინციპებზე, ეროვნულ იდეალებზე და ღირებულებებზე. ეს არ გულისხმობს იმას, რომ საბჭოთა პერიოდში შეწყდა ჰაგიოგრაფიული ტექსტების კვლევა, თუმცა მ. ალექსიშვილის სიტყვები რომ მოვიშველიოთ მათ აშორებდნენ ე.წ. „ჭუჭყიან წყალს“, ანუ ქრისტიანულ მოტივებს. ავტორის თქმით:

ქართულ (როგორც ყველა სხვა ლიტერატურაში საკუთრივ ორთოდოქსალურ ქრისტიანობას ეკუთვნის მხოლოდ „ჭუჭყიანი წყალი“. რადგანაც სწორედ იგი არის შექმნილი ორთოდოქსალური ქრისტიანობის რელიგიის პრინციპებზე და გადაქცეულია კიდევ „ჭუჭყიან წყლად“ (ალექსიშვილი 1957: 249).

მ. ალექსიშვილი სრულიად არ გამორიცხავს ჰაგიოგრაფიული წყაროების შესწავლას სოციალ-ეკონომიკური, პოლიტიკურ-კულტურული და კლასობრივი ბრძოლების კუთხით, თუმცა გამართლებულად არ თვლის ამგვარი ძეგლების საეკლესიო ლიტერატურად დამკვიდრებას. რამდენადაც რელიგია გახდა შევიწროვებული ათეისტური რეჟიმის გამო, იმდენად შეიცვალა სასულიერო ლიტერატურის კვლევის მეთოდები.

საქმე ისაა, რომ ისტორიული მატერიალიზმის გათვალისწინებით წმინდანთა კულტები და ჰაგიოგრაფისათვის დამახასიათებელი სხვა მოტივები არ იყო მიმზიდველი მკვლევართა დიდი ნაწილისთვის. მარქსისტული იდეოლოგიის გავლენა იგრძნობოდა შრომების დიდ ნაწილზე, რაც გასაგებია, ვინაიდან აღნიშნული კონცეფცია წარმოადგენდა ერთადერთ გაბატონებულ თეორიას, რომლის გამოყენებაც კომუნისტური რეჟიმის პირობებში მკვლევრებს შეეძლოთ. არ იქნება გადაჭარბებული თუ ვიტყვით, რომ, აღნიშნულ პერიოდში, კ. კეკელიძე ყველაზე პროდუქტიული მკვლევარია ჰაგიოგრაფიების კვლევის კუთხით. კ. კეკელიძის მიერ გაწეული შრომა კოლოსალურია ჰაგიოგრაფიების შესწავლაში. მან ცალკეული სტატიები და მონოგრაფიები, ტომეულები მიუძღვნა ჰაგიოგრაფიულ კვლევებს და თამამად შეიძლება ითქვას, რომ მისი კვლევა ნაკლებად განიცდის მარქსისტური თეორიის გავლენას. ცენზურის მიუხედავად, მკვლევარი ისე ახერხებდა გაბატონებული სამეცნიერო თეორიის თუ მმართველი კლასის ციტირებას, ამით მის მიერ გამოქვეყნებული მასალა არ კარგავდა სამეცნიერო ღირებულებას. აი, ასეთ მაგალითს წარმოადგენს 1957 წელს გამოცემული *ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან* (ტომი V), სადაც განიხილავს რა ნათარგმნი თხზულებების მნიშვნელობას, ავტორი დასკვნაში სტალინის სიტყვების ჩანართს აკეთებს შემდეგნაირად: „ამა თუ იმ ერის თვითშეგნება, მისი „თვისობრივი თავისებურებანი და სპეციფიკა“ (სტალინი) მჟღავნდება არა მარტო ორიგინალურის, არამედ ნათარგმნ ლიტერატურაშიც“ (კეკელიძე 1957: 6). ამგვარი მაგალითები, ცხადია, ბევრია.

XX საუკუნის მკვლევრები არა მხოლოდ სამეცნიერო, არამედ საზოგადოებრივ აზრსაც ქმნიდნენ. მათი ცნობადობა მნიშვნელოვანწილად სცილდებოდა ვიწრო სამეცნიერო წრეებს. ისტორიკოსები ინტელიგენციის ნაწილს წარმოადგენდნენ, ვისაც უსმენდა ქართველი ერი. შესაბამისად, მათ დიდი წვლილი მიუძღოდათ მასკულტურის განვითარებაში, ამ უკანასკნელს, კი ნაციონალური მობილიზაციის პროცესში ძალზედ დიდი მნიშვნელობა აქვს. საზოგადოებაში არსებობდა კორიფეთა სახეები, რომელთა აზრი საზოგადოებრივ, ანდა მისაღებ სამეცნიერო აზრად მკვიდრდებოდა. საბჭოთა სისტემას მხედველობიდან არ გამორჩენია აღნიშნული გარემოება. ინტელიგენციის მიმართ გამოცხადებული ბრძოლა აისახა სამეცნიერო აზრის იდეოლოგიზებაში. ამ მხრივ, საინტერესოა ისევ კ. კეკელიძის ავტორობით გამოცემული *ქართული ფეოდალური ლიტერატურის პერიოდიზაცია*, სადაც არა მხოლოდ შესავალს, არამედ კვლევის ძირითად ნაწილს აქვს მარქსისტული ელფერი, თან ისე ოსტატურად, რომ დაკვირვებული თვალი კარგად მიხვდება რა არის კვლევის ბაზისი და ზედნაშენი.²¹ კვლევა იწყება შემდეგი ჩანართით:

ქართულ ლიტერატურას სრული 15 საუკუნის ისტორია აქვს; ამ ხნის განმავლობაში მან რანდენიმე ჰეგემონი გამოიცვალა; ჯერ იყო და, მის დროშაზე იკვეთებოდა ლოზუნგები ქედმაღალი ფეოდალისა, მერე – ჩვენში ხანმოკლე და უსუსური ბურჟუაზიისა, უკანასკნელად ამ დროშას ხელი ჩასჭიდა ახალი ცხოვრების შემქმნელმა პროლეტარიატმა, რომელიც გაბედულად და ღირსეულად მიაქანებს მას უკლასო საზოგადოების სამყაროსკენ (კეკელიძე 1933: 3).

კ. კეკელიძის ზემოაღნიშნული მონოგრაფია თვალსაჩინოდ გამოირჩევა მისი მრავალფეროვანი შრომებისგან იმ ნიშნით, რომ ნაშრომი მისთვის არადაამახასიათებელი სტილით არის დაწერილი. საფიქრებელია, რომ ეს ნაშრომი გარკვეული პათოსით არის ნაკარნახები ავტორისთვის. საბჭოთა რეჟიმი სწორედ ავტორიტეტული პიროვნებების მეშვეობით ცდილობდა საზოგადოებრივი აზრის ფორმირებას. გარდა სტილისა, ზემოხსენებული ნაშრომი უნდა ყოფილიყო ქართული ისტორიოგრაფიის სტანდარტი, ერთ-ერთ ნიმუშში, თუ როგორ უნდა ეწერათ მეცნიერებს „ყველაფრისთვის“ მოსარგებ თეორიის ფარგლებში. ზოგი მკვლევარი ამას

²¹ წიგნი გამოუცია: „ა. თ. მიახნიკოვის წითელდროშოვან სტამბას“ ა. კ. პარტგამომცემლობას.

შელამაზებულად, იძულების წესით „არგებდა“ კვლევას, ზოგიც რეალურად, უპირობოდ აღიარებდა თეორიულ მოცემულობას.

შეიძლება ითქვას, რომ XX საუკუნის მეორე ნახევარში ვხვდებით ჰაგიოგრაფიების ისეთ კრიტიკულ გამოცემებს, სადაც, ერთი მხრივ, აქცენტი კეთდება საერთო ეროვნულ იდეალებზე და, მეორე მხრივ, ისეთ კვლევებს, სადაც აქცენტირებულია ხალხისა და ეკლესიის ბრძოლა, ანუ ე.წ. ჩაგრულებისა და მჩაგვრელების ჭიდილი, ამგვარი მოტივი კი სამეცნიერო სტატიებს წითელ ხაზად გასდევს 80-იანი წლების ბოლომდე.

თანამედროვე, როგორც ქართული, ისე დასავლური ლიტერატურიდან ავტორები ხშირად გამოთქვამენ უკმაყოფილებას იმის გამო, რომ ამ ტიპის ძეგლები არ ექცეოდა ისტორიკოსთა ყურადღების ქვეშ და უმეტეს შემთხვევაში, მათ ფილოლოგები იკვლევდნენ (ერთი შეხედვით ასეთი გამოცდილება უნივერსალური არ ჩანდა ქართულ გამოცდილებასთან მიმართებით). ხშირად ვკითხულობთ იმასაც, რომ ჰაგიოგრაფიული ტექსტების კრიტიკული შესწავლა ბოლო პერიოდის მოვლენაა. ახალი კვლევების ძველისაგან გამიჯვნის მიზნით დასავლურ ისტორიოგრაფიაში გამოიყენება ტერმინი კრიტიკული ჰაგიოგრაფია (critical hagiography)²², რომელიც მიესადაგება ისეთ კვლევებს, სადაც კრიტიკულადაა დამუშავებული ჰაგიოგრაფიულ ტექსტები.

საინტერესოა, რა ხდებოდა ამ კუთხით ქართულ ისტორიოგრაფიაში XX საუკუნის 60-80-იან წლებში. წინა პერიოდისგან განსხვავებით თითქმის გაორმაგდა ჰაგიოგრაფიის კრიტიკული კვლევა. გამრავალფეროვნდა და უფრო მეტი სიღრმე მიეცა ცალკეულ გამოკვლევას. წმინდანთა ცხოვრებების კრიტიკულ გამოცემებში უფრო და უფრო გაიზარდა კრიტიკული გამოცემების რიცხვი,²³ თუმცა აქვე უნდა

²² „კრიტიკული ჰაგიოგრაფია“ დელეიეს ნაშრომში გვხვდება 1934 წელს (დელეიე 1981: 7). მას შემდეგ, ეს ტერმინი დამკვიდრდა სამეცნიერო ლიტერატურაში. მაგ: (კაპლანი 1981: 108; ეფთიმიადისი 2011ა: 3-4; ბერმანი 2011). „კრიტიკული ჰაგიოგრაფია“ ფიგურირებს სკოპუსში ინდექსირებული ჟურნალის სათაურშიც: *Journal of Patrology and Critical Hagiography* (https://brill.com/view/journals/scri/scri-overview.xml?fbclid=IwAR1YKNZewF08tagwy5j_zNy6VxDu2NOPIVlRrP_7333mLkLIJv4akpDw&contents=About) - ბოლო ნახვა: 22.10.2021).

²³ 1986 წელს გამოვიდა *ძველი ქართული მწერლობის მკვლევარნი* (ბარამიძე, მენაბდე 1986), მოიცავს XIX-XX საუკუნეში ქართულ მწერლობაზე მომუშავე მოღვაწეთა ბიბლიოგრაფიულ და ბიოგრაფიულ მონაცემებს. საკითხის წინარე შესწავლის კუთხით ინფორმაციას იძლევა მ. ლორთქიფანიძის (ლორთქიფანიძე 1966), მ. ჩხარტიშვილის (ჩხარტიშვილი 1987), დ. მენაბდის (მენაბდე 1980) და სხვათა შრომები.

ითქვას, რომ მკვლევრები თავიანთ შრომებში ნაკლებად აშუქებდნენ საკითხის ისტორიოგრაფიულ მხარეს.

1963 წელს დაიწყო ძველი ქართული ჰაგიოგრაფიული ტექსტების აკადემიური გამოცემა, რომელიც დასრულდა 1989 წელს. უზარმაზარი შრომა თანდართული კომენტარებით და გამოკვლევით წარმოადგენდა (და დღემდე წარმოადგენს) ძვირფას მასალას ჰაგიოგრაფიულ წყაროებზე მომუშავეთათვის და მიუხედავად თანამედროვე გამოცემების არსებობისა,²⁴ ი. აბულაძის რედაქტორობით დაწყებული საქმე დღემდე არ კარგავს აქტუალობას. აღნიშნულ პერიოდში განსაკუთრებულად აქტიურად დადგა საკითხი, თუ რა ტიპის ძეგლს წარმოადგენდა ჰაგიოგრაფია? ვისი კვლევის ობიექტი იყო; ისტორიკოსის თუ ფილოლოგის? ფილოლოგები აღიარებდნენ მის ლიტერატურულ მნიშვნელობას, ისტორიკოსები ისტორიულს.

რ. სირაძე, ისევე როგორც სხვა არაერთი ფილოლოგი აღნიშნავდა, რომ არასწორი იყო ჰაგიოგრაფიების საისტორიო თხზულებებად მიჩნევა მათი ბუნებიდან გამომდინარე. აღნიშნულ სტერეოტიპს მკვლევრები უკავშირებენ ი. ჯავახიშვილის დამოკიდებულებას, რომელიც ისტორიული ფაქტის დასადგენად ჰაგიოგრაფიულ წყაროებსაც მიმართავდა. ეს უკანასკნელი, კი თითქოს ვ. კლიუჩევსკიდან²⁵ საზრდოობდა, რომელმაც ჰაგიოგრაფია სანდო საისტორიო წყაროდ მიიჩნია.²⁶ ჰაგიოგრაფიული თხზულებების ბუნების შესახებ პოლემიკაში ერთვებოდნენ გ. ფარულავა,²⁷ ლ. მენაბდე, ზ. ალექსიძე, მ. ლორთქიფანიძე და სხვანი.

XX საუკუნის 60-იანი წლებიდან არცთუ იშვიათად ვხვდებით სამეცნიერო გამოკვლევებს, სადაც აქცენტი ჰაგიოგრაფიული ძეგლის ბუნებაზე კეთდება.

²⁴ 2007-2008 წლებში ლ. აბაშიძის რედაქტორობით გამოვიდა წმინდანთა ცხოვრებები 3 ტომად, ხოლო 2011 წელს გამოიცა ქართველ წმინდანთა გაერთიანებული კორპუსი. ტექსტებს თან ახლავს ახალი ქართული თარგმანები იხ. (აბაშიძე 2011). 2020 წელს ი. აბულაძის მიერ გამოცემული ძველი ქართული აგიოგრაფიული ძეგლების პირველი და მეორე ტომი, რომელიც ბოლო პერიოდში ბიბლიოგრაფიულ იშვიათობას წარმოადგენდა, ხელახლა გამოცდა კ. კეკელიძის სახელობის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნულმა ცენტრმა ზ. აბაშიძის რედაქტორობით (კეკელიძე 2020ა; კეკელიძე 2020ბ).

²⁵ ი. ჯავახიშვილზე ვ. კლიუჩევსკის გავლენა (მენაბდე 1980: 16-28; სირაძე 1974: 138-144).

²⁶ 1871 წელს გამოცემული ვ. კლიუჩევსკის კვლევა ახალი სიტყვა იყო რუსულ ისტორიოგრაფიაში. მკვლევარმა თავი მოუყარა XI-XVII საუკუნეების რუს წმინდანთა შესახებ თხზულებებს და ამის საფუძველზე შეისწავლა რუსეთის მონასტრების ისტორია. იხ. (კლიუჩევსკი 1871).

²⁷ გ. ფარულავას აზრით, ჰაგიოგრაფიული ძეგლების ისტორიული მწერლობის ჟანრად მიჩნევა მცდარია „ქართული ჰაგიოგრაფია მხატვრული ლიტერატურის ჟანრია და არა საისტორიო მწერლობის“ (ფარულავა 1982: 79).

მკვლევართა დამოკიდებულება ცალსახად განსხვავებულია. *ლიტერატურული საქართველოს* ფურცლებზე რ. სირაძე აღნიშნავდა, რომ:

აგიოგრაფიული ლიტერატურის სპეციფიკურ დანიშნულებას არ შეადგენდა ასახულიყო ისტორია, მისმა თავისებურმა ლიტერატურულმა ხასიათმა განსაზღვრა მასში ისტორიზმის სიჭარბე. ისტორია მისთვის საშუალება იყო და არა მიზანი (სირაძე, 1967: 2).

ქართველი ფილოლოგების ნაწილი ირწმუნებოდა, რომ ჰაგიოგრაფია ბელეტრისტიკაა და მას არაფერი აქვს საერთო ისტორიასთან. ქართულ ისტორიოგრაფიაში გაჩნდა კიდევ შეხედულება, რომ ჰაგიოგრაფიებით ძირითადად ფილოლოგები ინტერესდებოდნენ, მაგრამ, ისტორიკოსთა ნაწილი რომლებიც იკვლევდნენ წმინდანთა ცხოვრებებს, მათ ჰაგიოგრაფიის კვლევა პროფესიული პრაქტიკის ორგანულ ნაწილად მიაჩნდათ. საინტერესოა ის ფაქტიც, რომ ისტორიკოსები, ისევე როგორც ფილოლოგები წუხილს გამოთქვამდნენ ქართულ სამეცნიერო სივრცეში აღნიშნული ჟანრის სათანადოდ არდაფასების გამო.

რ. სირაძის კვლევა, *ქართული ლიტერატურა ისტორიკოსის აზრით*, წარმოადგენს გამოხმაურებას მ. ლორთქიფანიძის ავტორობით გამოცემულ *ადრეფეოდალური ხანის ქართულ საისტორიო მწერლობაზე* (1966), სადაც ავტორი ჰაგიოგრაფიულ ძეგლებს მნიშვნელოვან ისტორიულ წყაროებად მოიხსენიებს²⁸ და ხაზს უსვამს მათ ფასდაუდებელ მნიშვნელობაზე პოლიტიკურ ფაქტებთან შეჯერებით:

მათი ძირითადი ფაბულა ამა თუ იმ პირის „წამებას“ ან „მოღვაწეობას“ ასახავს. მაგრამ ფაბულის ფონზე მოცემულია ქვეყნის ისტორია, წარმოუდგენელია ავტორის მსოფლმხედველობა და მისი დამოკიდებულება ისტორიული მოვლენებისადმი... ამდენად ჰაგიოგრაფიული ჟანრი ისტორიული ხასიათის თხზულების ერთ-ერთ ფორმად გვევლინება (ლორთქიფანიძე 1966: 12).

ამ საკითხზე სამეცნიერო დისკუსია გაგრძელდა შემდგომ პერიოდშიც. XX საუკუნის 80-იან წლებშიც კი, როგორც ჩანს, მეცნიერებაში არ იყო საერთო აზრი

²⁸ კ. ინგოროყვა ჰაგიოგრაფიებს ახასიათებდა, როგორც ბიოგრაფიული ისტორიულ-მხატვრული ლიტერატურას (ინგოროყვა 1978: 37).

ჰაგიოგრაფიის ჟანრობრივ კუთვნილებაზე. გ. ალასანია აღნიშნავდა, რომ „საისტორიო მწერლობასთან დასაპირისპირებლად მკვლევართა უმრავლესობა ჰაგიოგრაფიას მხატვრულ ლიტერატურას, ბელეტრისტიკას მიაკუთვნებს“ (ალასანია 1983: 73). 1985 წელს ზ. ალექსიძემ გამოსცა *ქართული წყაროების შესწავლის მეთოდური საკითხები (აგიოგრაფია)*. როგორც ჩანს, ამ დროისათვის საჭირო გახდა ისეთი ნაშრომის გამოქვეყნება, რომელიც გზამკვლევი იქნებოდა წყაროთმცოდნესათვის ჰაგიოგრაფიის შესწავლისას. ავტორი არ უარყოფდა ამ უკანასკნელის ლიტერატურულ მნიშვნელობას, თუმცა დასძენდა, რომ მისი თავისებურების გათვალისწინებით შეიძლება ისტორიულ ბიოგრაფიადაც მივიჩნიოთ (ალექსიძე 1985). ამავე პერიოდში, ნ. ვაჩნაძემ ყურადღება გაამახვილა სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრებაზე, როგორც ისტორიულ წყაროზე (ვაჩნაძე 1975); 80-იან წლებში ვ. გაბაშვილმა გამოაქვეყნა სტატია, *ათონური ჰაგიოგრაფიული ძეგლები, როგორც წყარო* (გაბაშვილი 1983). ჰაგიოგრაფიული თხზულებების მიმართ ორაზროვანი დამოკიდებულება ხაზივით გასდევს ზემოაღნიშნულ პერიოდში გამოცემულ შრომებს. ორივე მხარე ნიუანსურად, მტკიცებით ფორმაში ცდილობდა ჰაგიოგრაფიების კონკრეტული ჟანრისთვის მიკუთვნებას. ქართველ მკვლევართა განსხვავებულ დამოკიდებულებას შეფასებაც მიეცა 1980 წელს გამოქვეყნებულ სტატიაში:

ქართველ მეცნიერთა განსხვავებულ პოზიციების მაჩვენებელია ის ფაქტი, რომ „მოქცევად ქართლისად“, რომელიც ბევრ მკვლევარს საისტორიო თხზულებად მიაჩნია, ქართული აგიოგრაფიის კორპუსში დაიბეჭდა, ხოლო „შუმანიკის წამება“ / რუსული თარგმანი / საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის საქართველოს ისტორიის წყაროების კომისიამ ქართულ საისტორიო მწერლობის ძეგლების სერიით გამოაქვეყნა (მენაბდე 1980: 35).

ჰაგიოგრაფიული ძეგლებისადმი განსხვავებული დამოკიდებულების გარდა, გამოიკვეთა სხვადასხვა შტრიხი ჰაგიოგრაფიების კრიტიკული კვლევისას. როგორც ზემოთ აღვნიშნე, XX საუკუნის დასაწყისში ქართველი მკვლევრები იშვიათად ინტერესდებოდნენ ჰაგიოგრაფიულ ძეგლებში არცთუ ნაკლებად გაბნეული სიზმრებით, გამოცხადებებით, სასწაულების ჩანარებით. მკვლევართა უმრავლესობისთვის ნაკლებ სანდოობით გამოირჩეოდნენ ისეთი ისტორიული წყაროები, სადაც გაბნეული იყო ამგვარი „არადამაჯერებელი“ მომენტები.

მაგალითად, ი. ჯავახიშვილი წმ. გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებას სხვა წინარე ჰაგიოგრაფიული ძეგლებისგან გამოარჩევდა ტექსტში ნაკლებად წარმოდგენილი სასწაულების გამო, რასაც მკვლევარი თხზულების ავტორის ნიჭიერებას მიაწერდა.²⁹

ისტორიული წარსულის რეკონსტრუქციის მიზნით სიზმრებზე, გამოცხადებებზე დაკვირვებას არაერთი მკვლევარი მორიდებია, უფრო მეტიც, ამგვარი ჩანართები წლების განმავლობაში წარსულის რეკონსტრუქციისთვის გამოუდგეარ ჩანართად აღიქმებოდა. XX საუკუნის მეორე ნახევარში სამეცნიერო საზოგადოებამ მეტი ყურადღება მიაქცია ჰაგიოგრაფიული ძეგლების სტრუქტურას. ზემოაღნიშნული პასაჟების შესახებ უფრო მეტად ფილოლოგები გამოთქვამდნენ თავიანთ აზრს. სასწაულებსა და სხვა ჩანართებზე ძირითადად ამგვარი აზრი არსებობდა სამეცნიერო სივრცეში:

აგიოგრაფიულ ნაწარმოებებში სასწაულები, ჩვენებები, სიზმრები გამოყენებულია ფსიქოლოგიური მოტივირების მიზნით. სასწაულებსა და სიზმარ-ჩვენებების შედეგად ხდება პერსონაჟის მოქმედების, ქცევის გამართლება (ბარამიძე 1965: 89; ბარამიძე 1988).

ქართულ სივრცეში სამეცნიერო აზრის განვითარების კუთხით მნიშვნელოვან გარღვევას წარმოადგენდა ზ. ალექსიძის მოსაზრება ჰაგიოგრაფიულ ძეგლებში არსებულ სიზმარ-ჩვენებებზე, სადაც ეს უკანასკნელი ჰაგიოგრაფიის სიდიადედაც კი იქნა მიჩნეული:

სასწაულების უგულებელყოფა წყაროების ძიებისას არ შეიძლება. მით უფრო არ შეიძლება მათთვის გვერდის ავლა, როცა მიზნად ისახავ აღადგინო წარსულის ყოფითი სურათები, დაბალი ფენის ცხოვრება, ზნე-ჩვეულებანი, სატკივარნი (ალექსიძე 1985: 33).

ბუნებრივია, ამგვარი მიდგომა იძლეოდა ხედს „ზემოდან“, ერთობის სახეს, რომელიც ერთობ საინტერესო სურათს იძლევა ეროვნული იდენტობის შესწავლის პროცესში.

წინა წლებისგან განსხვავებით, XX საუკუნის მეორე ნახევრიდან უფრო იზრდება ინტერესი ჰაგიოგრაფიული ძეგლებისადმი, ეს აისახა კვლევების რაოდენობაზეც, რომლებიც კვლევის ფოკუსში ჰაგიოგრაფიებს აქცევდნენ. გარდა სამეცნიერო კრებულებისა, მონოგრაფიებისა და ჟურნალებისა, 1957 წელს დაიწყო განახლებული

²⁹ ამ საკითხისთვის იხ. (ჯავახიშვილი 1977: 127).

ჟურნალი *ცისკარის* გამოცემა. *ცისკარში* იბეჭდებოდა ლექსები, პოემები, რომანები, მოთხრობები, თუმცა ხშირად ვხვდებით სამეცნიერო ხასიათის წერილებსაც, მათ შორის, ისეთ წერილებს, რომლებიც ეხება ჰაგიოგრაფიულ ძეგლებს. სამეცნიერო სიტყვა იყო საზოგადო, სტატიების მიზანი იყო სიტყვის ხალხამდე მიტანა. ამგვარი დატვირთვა ჰქონდა *ლიტერატურულ საქართველოსა* და *ლიტერატურულ ძიებანს*.³⁰ სამეცნიერო შრომების ლიტერატურულ ჟურნალებში გამოქვეყნებამ, მკვლევრები და მათი შრომები სულ უფრო პოპულარული გახადა საზოგადოების ფართო წრეებში. ისინი იქცნენ ავტორიტეტებად, რომელთა სიტყვას დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა საზოგადოებაში. საბჭოთა იდეოლოგია ცდილობდა ამ ვითარების სათავისოდ გამოყენებას. საბჭოური იდეოლოგიით დამუხტული მკვლევართა შრომები გარკვეულ სტერეოტიპებსაც აყალიბებდა და საზოგადოების ცნობიერების გარკვეული მიმართულებით წარმართვას უწყობდა ხელს. XX საუკუნის 60-იან წლებში და შემდგომ პერიოდშიც გამოქვეყნებული არაერთი ტექსტი განიცდის მარქსისტული იდეოლოგიის გავლენას. ამ კუთხით გამოირჩევა ჯ. აფციაური (აფციაური 1984; აფციაური 1980), თ. ბუაჩიძე (ბუაჩიძე 1968); რ. ბარამიძის (ბარამიძე 1966). XX საუკუნის მეორე ნახევრის დასაწყისში ჭარბობს ისეთი კვლევები, რომელიც ეხება ჰაგიოგრაფიის ჟანრობრივ თავისებურებებს. იბეჭდებოდა თხზულებათა შინაარსები და ორიგინალური ტექსტები.

XX საუკუნის 70-იანი წლებიდან გამოიკვეთა ახლებური მიდგომები. ჰაგიოგრაფიულ ძეგლებში ყურადღება გამახვილდა პერსონაჟის ადამიანურ ბუნებაზე, წამების და ცხოვრების დამახასიათებელ ნიშნებზე, მსგავსებებზე, განსხვავებაზე, ცხოვრებასა თუ წამებაში პერსონაჟების რაოდენობაზე და სხვა. აღნიშნულ საკითხზე მუშაობდნენ რ. ბარამიძე (ბარამიძე 1957; ბარამიძე 1988), მ. შეწირული (შეწირული 1986). გარდა ამისა, არ წყდებოდა ინტერესი ჰაგიოგრაფიული ძეგლების დათარიღებისადმი. გაფართოვდა წყაროთმცოდნეობითი ბაზა, წყაროთმცოდნეობითმა კვლევებმა კი ქართული ისტორიოგრაფია განვითარების სხვა ეტაპზე აყვანა. საგულისხმოა ერთი გარემოება. თუ კი წინა პერიოდის შრომებში ავტორები, ძირითადად, ყურადღებას რამდენიმე ასპექტზე ამახვილებდნენ (რაც

³⁰ *ლიტერატურული ძიებანი* 1942 წლიდან (გარკვეული შესვენებებით) დღემდე პერიოდულობით იბეჭდება. პირველი ნომრიდან 1989 წელს გამოცემული ნომრის ჩათვლით ათამდე სტატიაა დაბეჭდილი, რომელიც ქართულ ჰაგიოგრაფიულ ძეგლებს ეხება.

ხანდახან კვლევის ზედაპირულობას იწვევდა და ხან სამეცნიერო ღირებულებასაც უკარგავდა), XX საუკუნის 70-იანი წლებიდან უფრო მეტად იქმნება ისეთი შრომები, რომლებიც რაიმე კონკრეტული ამოცანის გადაჭრას ემსახურებოდა. მაგალითად, თარიღის დადგენას, ავტორის ვინაობის გაგებას, რედაქციების მიმართებას (ქართულ-ბიზანტიური ჰაგიოგრაფიული ძეგლების ურთიერთმიმართებაზე საერთო შტრიხების გამოვლენაზე (ხინთიბიძე 1982); და სხვა (ქართულ ჰაგიოგრაფიაში ფოლკლორის ასახვაზე (ახვლედიანი 1979); ქართულ ჰაგიოგრაფიაში სიმბოლიკის საკითხებზე (გრძელიძე 1987; ბარამიძე 1989)).

კონკრეტულმა კვლევებმა უფრო მეტად გამოკვეთა ჰაგიოგრაფიების თავისებურებანი. სად უფრო მეტი პერსონაჟი გვხვდება, *ცხოვრებაში* თუ *წამებაში*; როგორ არის ავტორი ჩართული სიუჟეტის განვითარებაში; გამოვლინდა, რომ ბიზანტიურ ჰაგიოგრაფიაში უფრო მეტი ლოცვაა ჩართული, ვიდრე ქართულში, და სხვა. გამოიკვეთა ისეთი საკითხები, როგორცაა ქართული ჰაგიოგრაფიის მახასიათებლები, გმირების წარმოჩენა, ავტორისეული ხმა, დაკვირვებები სიზმრებსა და სასწაულებზე.³¹ გარდა ამ საკითხებისა, კიდევ ერთხელ გაესვა ხაზი ისტორიის კვლევისას ჰაგიოგრაფიული წყაროების მნიშვნელობას.

როგორც ვხედავთ, ჰაგიოგრაფიული ძეგლებისადმი განსხვავებული დამოკიდებულება იყო XX საუკუნის 80-იან წლებში. ამას მოწმობს ის შრომები, რომლებიც მიემდვნა ჰაგიოგრაფიული ძეგლების ჟანრობრივ კუთვნილებას. ქართული ჰაგიოგრაფიის ბელეტრისტიკად მიჩნევის შესახებ აზრს დაუპირისპირდნენ გ. ალასანია და ზ. ალექსიძე (ალასანია 1983: 73-81; ალექსიძე 1985). ფაქტობრივად, მას შემდეგ ქართულ ისტორიოგრაფიაში პოლემიკა აღარ ყოფილა იმასთან დაკავშირებით, თუ რა როლი უკავია ამ ძეგლებს ისტორიული სინამდვილის დადგენის პროცესში.

მიუხედავად ჰაგიოგრაფიული კვლევების განვითარების თავისებურებებისა, XX საუკუნის 40-იანი წლებიდან 80-იანი წლების დასასრულამდე კვლევების უმრავლესობას აქვს ერთი საერთო ხაზი. მათი დიდი ნაწილი მარქსისტულ გავლენას განიცდის. იქმნებოდა როგორც ობიექტური კლიშეები, აგრეთვე სუბიექტური სტერეოტიპებიც. ვფიქრობ, საბჭოთა პერიოდში გამეფებულმა ანტირელიგიურმა

³¹ ქართული ჰაგიოგრაფიების თავისებურებაზე იხ. (ბაკაშვილი 1977); სასწაულებსა თუ სიზმრებზე და გმირების წარმოჩენაზე (ავციანური 1984); წმ. ნინოს ცხოვრების დათარიღებაზე - (ჩხარტიშვილი 1987); ავტორისეულ სახესა და სიზმრებზე/სასწაულებზე (ბარამიძე: 1988; ბარამიძე 1956).

პრაქტიკამ გარკვეულწილად ნეგატიურად იმოქმედა ჰაგიოგრაფიულ კვლევებზე. მეტ-ნაკლებად დაიკარგა ინტერესი სასულიერო ლიტერატურაზე, მარქსისტულმა მიდგომამ, რომელმაც გარკვეული ჩარჩო დაუწესა ჰაგიოგრაფიებს, შეზღუდა განზოგადებული კვლევები. შესაბამისად, ყველაზე ღირებული ჰაგიოგრაფიული კვლევებიც კი, რომელიც საბჭოთა პერიოდში შეიქმნა, კონკრეტული ხასიათისაა. შედარებით ნაკლებად შეეხო საბჭოთა სისტემა ფილოლოგიურ კვლევებს. ამიტომაც, ფილოლოგების შრომები, რომლებიც კვლევის ფოკუსში ჰაგიოგრაფიებს აქცევდნენ, ბევრად მრავალფეროვანია, ვიდრე ისტორიკოსების შრომები.

საბჭოთა იდეოლოგიამ მკვლევართა წერის მანერაც კი შეცვალა. ეს უკანასკნელი ძალიან კარგად აღიქმება ისეთი ავტორების შრომებში, რომლებიც აღნიშნულ პერიოდამდეც მოღვაწეობდნენ და მათი ნაშრომები შემდეგაც გამოიცემოდა. მაგალითად, ი. ჯავახიშვილის (მხედველობაში ვიღებ იმ ფაქტს, რომ ისტორიკოსი 1940 წელს გარდაიცვალა) კვლევებში ჰაგიოგრაფიული წყაროების მიმართ დამოკიდებულება ერთგვარი არ არის. საქმე იმაშია, რომ თუ კი საბჭოთა რეჟიმამდე ავტორი ყურადღებას უფრო მეტად ამახვილებდა ქართველი ერის თვითგამორკვევის პრინციპზე და ჰაგიოგრაფიული ძეგლების მრავალმხრივ პოტენციალზე, საბჭოთა რეჟიმის დამყარების შემდეგ კოლეგების მიერ გამოქვეყნებულ ი. ჯავახიშვილის შრომებსაც დაეტყო მკაცრი სახელმწიფო იდეოლოგია, რაც მკვლევრის შრომებში აისახა საეკლესიო მოღვაწეების მიმართ არცთუ მაინცდამაინც დადებითი დამოკიდებულების დაფიქსირებით. აი, მაგალითად:

ყურადღების ღირსია, რომ გიორგი მერჩულე, გიორგი ხანძთელი და მისი მოწაფეები სხვებივით გონება-დახშულს, მხოლოდ წირვა-ლოცვით გართულსა და სხვა არაფრისთვის მზრუნველ მონაზონთა წრეს არ ეკუთვნოდა (ჯავახიშვილი 1977: 124).

საბჭოთა წნეხი განსაკუთრებულად დიდი იყო მეცნიერების მიმართ, ისინი ხომ საზოგადოებაში დიდი ავტორიტეტით სარგებლობდნენ. ავტორიტეტების აზრი კი მისაღები იყო საზოგადოების დიდ ნაწილში.

საბჭოთა კავშირის დაშლის შემდეგ ქართულ მეცნიერებას საშუალება მიეცა გაცნობოდა დასავლურ ისტორიოგრაფიას, რომელიც ბევრად წინ იყო, ვიდრე საბჭოთა სკოლა. დასავლურ ლიტერატურაზე ხელმისაწვდომობამ და გარკვეული ჩარჩოების მოშლამ, ხელსაყრელი ვითარება შექმნა არა მხოლოდ საქართველოს ისტორიის

ცალკეული პერიოდის გადააზრებისათვის, წყაროთა განსხვავებული ინტერპრეტაციისათვისაც. ერთი მხრივ, გაიზარდა ჰაგიოგრაფიისადმი, როგორც ისტორიულ წყაროებისადმი ინტერესი (ამას მოწმობს კრიტიკული გამოკვლევების გაზრდილი რაოდენობა, რომელიც ფოკუსში ჰაგიოგრაფიულ ტექსტებს აქცევდა), მეორე მხრივ, ჰაგიოგრაფიებში ყურადღება გამახვილდა ისეთ საკითხებზე, რომლებიც მანამდე დაკვირვების ქვეშ არ ხვდებოდა. უფრო სწორედ რომ ვთქვათ, ჰაგიოგრაფიული ძეგლები ქართულ ისტორიოგრაფიას დაეხმარა ეკვლია ისტორია ქვემოდან.

XX საუკუნის 90-იან წლებში არსებული პოლიტიკური ვითარება, ცხადია, აისახა მეცნიერებაზეც. სამეცნიერო დარგები გათავისუფლდა წნეხისგან, ცენზურისგან, გარკვეული ჩარჩოებისგან. კიდევ უფრო მრავალფეროვანი გახდა ჰაგიოგრაფიული კვლევებიც. ზემოაღნიშნული პროცესი კარგად ჩანს მონოგრაფიულ პუბლიკაციებში, თუმცა, ეს განსაკუთრებით თვალშისაცემია ჟურნალებზე და შრომათა კრებულებზე დაკვირვებისას. რამდენიმე გარემოებაზე გავამახვილებ ყურადღებას. საბჭოთა კავშირის დროს გამოცემულ პერიოდულ გამოცემებსა თუ შრომათა კრებულებში არაერთხელ ვხვდებით იდეოლოგიზებულ სტატიებს (ცხადია მონოგრაფიებსაც), რომელიც მკითხველს არწმუნებდა რევოლუციის შემდგომი ახალი იდეების სიმართლეში და სისწორეში, მარქსისტული თეორიის უპირატესობაში. ამგვარი ტენდენცია 80-იანი წლების ბოლომდე გაგრძელდა. მაგალითად, *ლიტერატურულ ძიებანში*, რომელიც მითითებულ პერიოდში იბეჭდებოდა, გააქტიურდა საბჭოური პროპაგანდა. ამის ნათელი მაგალითია ი. ლორთქიფანიძის და ა. მირიანაშვილის კრებულში მოწინავე სტატიები „რევოლუციონერ მწერლებზე“ და „რევოლუციის სიკეთეებზე“ (ლორთქიფანიძე 1989; მირიანაშვილი 1986; მირიანაშვილი 1987). შრომათა კრებულებში ძირითადად ისეთ კრიტიკულ გამოცემებს ვხვდებით, როგორც არის რედაქციების გამოვლენა, არქტიპის დადგენა, ქართულ-სომხური რედაქციების შედარება, კონკრეტულის სიტყვის მნიშვნელობის გაგება, თარგმანების და რედაქციების ურთიერთმიმართება, ჰაგიოგრაფიული თხზულებების სიმბოლიკები და ა.შ.

საბჭოთა კავშირის პერიოდის გამოცემებში სახელმწიფო იდეალების და ეროვნულობაზე აქცენტირება ძალიან იშვიათია, ფაქტობრივად ანულირებულია,

ეროვნული დამოუკიდებლობის მოპოვებასთან ერთად, სიტუაცია რადიკალურად შეიცვალა. წინა წლებთან შედარებით კიდევ უფრო გაიზარდა წმინდანთა ცხოვრების კრიტიკული გამოცემების რიცხვი. XX საუკუნის 90-იან წლებში და შემდგომ პერიოდში, გარდა ზემოაღნიშნული კვლევებისა, გამოცემებში იმძლავრა ეროვნული თვითშეგნების პრობლემატიკამ. წმინდანთა ცხოვრების მკვლევრებმა წინ წამოწიეს ეროვნულობის საკითხი. ერთი მხრივ, ახლად მოპოვებული დამოუკიდებლობის პირობებში აღნიშნული თემატიკა აქტუალური გახდა და მეორე მხრივ, ქართული ჰაგიოგრაფიული წყაროები, გაჯერებული ეროვნული შინაარსის ტექსტებით, მართლაც იძლეოდა მრავალფეროვანი კვლევის საშუალებას. ეროვნული ხასიათის ჩანართები, ანდა ეთიკურობის გამომხატველი ტერმინების სიმრავლე არ არის აუცილებელი ჰაგიოგრაფიული სიუჟეტისთვის, არ წარმოადგენს აუცილებელ კლიშეს, თუმცა ამგვარი ჩანართების სიუხვე კიდევ უფრო მეტად უსვამს ხაზს ქართული ჰაგიოგრაფიული ტექსტების მრავლისმეტყველებას და სიღრმეს. XX საუკუნის 90-იან წლებიდან დღემდე არაერთი პუბლიკაცია გვხვდება, რომელიც (სხვადასხვა საკითხებთან ერთად) ეროვნული სულისკვეთების პრობლემას და პატრიოტიზმს ეხება (ამ საკითხისათვის იხ. სირამე 1987; გაბიძაშვილი 1992; მაცხოვნაშვილი 1996; ბარამიძე 1998; ვაჩნაძე 1998; ჯიჯეიშვილი 1999; ბარამიძე 1999; ჯიჯეიშვილი 2001; კალანდარიშვილი 2009; მიშველაძე 2009; გიგინეიშვილი 2013; როდონაია 2013). მას შემდეგ, რაც ჰაგიოგრაფიის მკვლევრები მარქსისტული და ათეისტური მოძღვრებისგან გათავისუფლდნენ, საშუალება მიეცათ დეტალურად გამოერკვიათ ისეთი საკითხები, რომელსაც ადრე მწვანე შუქი არ ჰქონდა. ყურადღება გამახვილდა საღვთისმეტყველო საკითხებზე ქართულ ჰაგიოგრაფიაში; ზოგად თუ ქრისტიანულ სიმბოლიკაზე (გრძელიძე 1987; ბარამიძე 1989 მაცხოვნაშვილი 1996; ტყემელაშვილი 1998; ელაშვილი 1999; ელაშვილი 2000; ელაშვილი 2001; ბარამიძე 2001; დათაშვილი 2004; წერეთელი 2007; მოსია 2011; ტყემელაშვილი 2017). იმატა ისეთმა კვლევებმა, რომელიც საქართველოში ქრისტიანობის გავრცელების ადრეულ ეტაპს ეხება. კვლევების უმრავლესობა გახდა უფრო მეტად კონკრეტული. ეს აისახა სტატიებისა თუ მონოგრაფიების დასათაურებაზეც (წინა პერიოდებში ხშირად ვხვდებით ზოგად დასათაურებას. მაგალითად, ძველი ქართული მწერლობა შუა საუკუნეებში. XX

საუკუნის 90-იან წლებში და შემდგომ პერიოდში დავიწროვდა საკვლევო საკითხიც, შესაბამისად, სათაურებიც უფრო კონკრეტული ხასიათის იყო, ვიდრე ზოგადი.

90-იანი წლებიდან უფრო მეტი სტატია დაიბეჭდა *ლიტერატურულ ძიებანში*, რომელიც ჰაგიოგრაფიას აქცევდა კვლევის ფოკუსში. სკრუპულოზურად შესრულებულმა კვლევებმა ჰაგიოგრაფიული მწერლობის ზოგიერთი ახალი დეტალი გახადა ცნობილი: ქართულ მარტვილობათა ჟანრში, ძირითადად, მთავარი გმირი საერო პირია, ცხოვრებათა ჟანრში ბერ-მონაზვნები (კალანდარიშვილი 2009: 1); ბერძნულ ჰაგიოგრაფიაში გმირი მაინცდამაინც იდეალურ ადამიანად არ ჩანს, ქართულში კი, პირიქით (მირაშვილი 2009); ცხოვრებათა ჟანრი უფრო მეტად უახლოვდება საერო მწერლობას, ვიდრე წამებანი; განსხვავებულია მწერლის სტილი წმინდანზე საუბრისას და საყოფაცხოვრებო მოვლენებზე (გოილაძე 1998: 8) და ა.შ.

ახლებური დამოკიდებულება ჩანს ჰაგიოგრაფიულ ძეგლებში გაბნეულ სიზმრებისა და სასწაულების კვლევისასაც. თუკი თანამედროვე ისტორიოგრაფიის გარიჟრაჟზე მკვლევრები დიდ ყურადღებას არ აქცევდნენ ჰაგიოგრაფიულ ძეგლებს და უფრო მეტიც, სიზმრები და სასწაულები კვლევის მიღმა რჩებოდა, ანდა თუკი 60-იან-80-იან წლებში არ არსებობდა ერთიანი შეხედულება ჰაგიოგრაფიულ თხზულებებზე, როგორც საქართველოს ისტორიის ფასდაუდებელ წყაროებზე, XX საუკუნის 90-იანი წლებიდან, არა მხოლოდ ქართული ჰაგიოგრაფიული ძეგლების წყაროთმცოდნეობითი შესწავლა გადავიდა სხვა საფეხურზე, არამედ ყურადღება გამახვილდა ისეთ საკითხებზე, რომელიც მანამდე ნაკლებად, ან საერთოდ შეუსწავლელი იყო. მკვლევართა ყურადღების ქვეშ მოექცა არა მხოლოდ სასწაულების რაობა, არამედ ტიპოლოგია (გაბიძაშვილი 1992; ჩხარტიშვილი, მანია 2009; ჯავახაძე 2010).

ჰაგიოგრაფიულ კვლევებს დიდად შეუწყო ხელი კიმენური, მეტაფრასული, სვინაქსარული ტექსტების გამოქვეყნებამ და ხელმისაწვდომობამ. ცალკეული გამოკვლევების გარდა, იბეჭდებოდა ისტორიოგრაფიული შრომებიც. მკვლევრები უფრო მეტად დაინტერესდნენ ქართული თუ ქართულად ნათარგმნი ჰაგიოგრაფიების ტექსტოლოგიური და წყაროთმცოდნეობით ანალიზით. XX საუკუნის 90-იანი წლების და მის შემდგომ პერიოდში გამოცემულ შრომებს თვალი რომ გავადევნოთ, უმეტესწილად, სწორედ ამგვარი კვლევები სჭარბობს. მაგალითად, წმ. ნინოს

დათარიღებაზე: (სირაძე 1992), (80-იანი წლების ბოლოს მ. ჩხარტიშვილმა გამოსცა ნაშრომი წმ. ნინოს დათარიღების შესახებ (ჩხარტიშვილი 1987; კუჭუხიძე 1999). სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრების დათარიღებისთვის (ჩხარტიშვილი 1993), წმ. ევსტათი მცხეთელის დათარიღებისთვის (ჩხარტიშვილი 2005), კოლაელ ყმათა წამების და დავითისა და ტირიჭანის დათარიღების საკითხისთვის (კუჭუხიძე 2004), აბო თბილელის მარტვილობის თარიღის შესახებ, ასურელი მამების რედაქციების შესწავლასა და მათი სადაურობის საკითხების განხილვას გამოკვლევები მიუძღვნეს ვ. გოილაძემ, დ. მერკვილაძემ (გოილაძე 2002; მერკვილაძე 2006; მერკვილაძე 2005).

თანამედროვე ქართულ ისტორიოგრაფიაში აღარ ჩნდება კითხვა ჰაგიოგრაფიული ჟანრის წყაროთმცოდნეობით შესაძლებლობებზე. თხზულებების ბუნებიდან გამომდინარე ჰაგიოგრაფიული ტექსტებით ინტერესდებიან ისტორიკოსები და ფილოლოგები. ამ ჟანრისათვის დამახასიათებელი კლიშეები მის ლიტერატურულ ხასიათს განაპირობებს, ქართული ჰაგიოგრაფიების ისტორიზმი და ეროვნული, იდეოლოგიზებული ტექსტები მის ისტორიულ წყაროს რაობაზე მეტყველებს. თამამად შეიძლება ითქვას, რომ ქართული ჰაგიოგრაფია ორივე სფეროსათვის მნიშვნელოვანი წყაროა (ისტორიული რეალობისა და ისტორიული ფაქტების ძიების თვალსაზრისით საინტერესოა რ. სირაძის (სირაძე 2001) და ლ. მირიანაშვილის (მირიანაშვილი 2020: 93-100) შრომები).

გასაგები მიზეზების გამო, XX საუკუნის 90-იანი წლებიდან ქართველ მკვლევრებს მეტი საშუალება ჰქონდათ ეკითხათ დასავლური სამეცნიერო შრომები. დასავლური ლიტერატურის გაცნობა, გარკვეულწილად, ინსპირაციის წყარო გახდა მათთვის. თავდაპირველად, საზღვარგარეთაც ნაკლებ საიმედოდ მიიჩნევდნენ ჰაგიოგრაფიული ტექსტების საისტორიო კვლევებში გამოყენებას, თუმცა წმინდანთა ცხოვრების კრიტიკული კვლევებს დროთა განმავლობაში სხვა მიმართულება მიეცა, ვიდრე საქართველოში. დღესდღეობით სამეცნიერო საზოგადოება თანხმდება იმაზე, რომ „ჰაგიოგრაფიული კრიტიკა ისტორიის მეცნიერების განშტოება“³² (ევთიმიადისი 2011ა: 3). ჰაგიოგრაფიული ტექსტების შრეები ისტორიის რეპრეზენტაციას იძლევა ამოუწირავ მასალას, რომელიც ჯერ სრულად არ არის შესწავლილი. რამდენადაც

³² იგულისხმება ჰაგიოგრაფიის კვლევა, როგორც ისტორიული დისციპლინის ერთ-ერთი მიმართულება.

მრავალფეროვანია სამეცნიერო ნაშრომების საკითხის კვლევის დიაპაზონი, იმდენად მრავალფეროვანია ინფორმაციის ინტერპრეტაცია, რაც ჰაგიოგრაფიული ჟანრის მასშტაბურობაზე მიუთითებს. გარდა იმისა, რომ „წმინდანთა ცხოვრებები პოლიტიკური იდეოლოგიის ძალაა, რომელიც ხელს უწყობს კულტურულ ერთობას და პოლიტიკურ-იდეოლოგიურ სიმლიერეს“ (სარისი 2011: 148), მათში დაცულია ხსოვნა ერთობისა, ერთობის ხასიათისა, რომელიც ფასდაუდებელი წყაროა მათთვის, ვინც დაინტერესებულია იდენტობის ისტორიით.

ბოლო პერიოდის ჰაგიოგრაფიულმა კვლევებმა საინტერესო ხედვები გაშალა. ყურადღება მახვილდება ისეთ საკითხებზე, როგორც არის ბუნების სურათი ქართულ ჰაგიოგრაფიაში და დიალოგი ქართულ ჰაგიოგრაფიაში. აღნიშნული პერიოდის კრიტიკული გამოცემებიდან ჩანს, რომ *წამებათა* შესავალი უფრო ლაკონიური და მოკლეა, ვიდრე *ცხოვრებათა* წიგნების. რაც შეეხება პეიზაჟს, ბუნების სურათი ჰაგიოგრაფიულ თხზულებებში წარმოადგენს არა „გმირის, წმინდანის თუ მოწამის ბიოგრაფიის შემადგენელ ნაწილს, მისი ყოფნის აუცილებელ ნაწილს, არამედ იგი ტექსტის კომპოზიციაში მხატვრული სივრცის შექმნილი ლიტერატურული ხერხია“ (გვეტაძე 2010: 41).

შეიძლება ითქვას, რომ ბოლო ორი ათეული წელი ყველაზე პროდუქტიული იყო ჰაგიოგრაფიების კვლევის კუთხით. გარდა დასმული საკითხებისა, დღემდე არ წყდება ინტერესი ჰაგიოგრაფიების ავტორთა ვინაობის დაზუსტების, რედაქციების შედარების და წმინდა წყაროთმცოდნეობითი თუ ლიტერატურული კვლევების მხრივ.

ქართული ჰაგიოგრაფიულ ძეგლებიდან საინტერესო მასალა გამოვლინდა მენტალობის, იდენტობის თუ სოციალური საკითხების შესწავლის კუთხით, რადგანაც ქართული ჰაგიოგრაფიული ძეგლები ეროვნული იდეალების და გრძნობების წინ წამოწევის სიღრმით ნამდვილად გამოირჩევა. როგორც აღვნიშნე, ობიექტური მიზეზების, მათ შორის, მარქსისტული სოციოლოგიის თეორიის გამო აღნიშნული საკითხის კვლევა ამ დრომდე არ იყო აქტუალური. ვერ ვიტყვით იმას, რომ ისტორიული თუ ლიტერატურული კუთხით ქართული ჰაგიოგრაფია შესწავლილი არ არის, თუმცა ჟანრის ბუნებიდან და შესაძლებლობებიდან გამომდინარე, შეიძლება წინ

წამოვწიოთ ისეთი საკითხები, რომელსაც ადრე ყურადღება ნაკლებად ან საერთოდ არ ექცეოდა.

საბოლოო ჯამში, კრიტიკულმა ჰაგიოგრაფიამ მსგავსი გზა განვლო დასავლეთშიც (განსხვავებით ქართული ჰაგიოგრაფიისა, რომლისთვისაც დამახასიათებელია ისტორიციზმი, სხვა ვითარებას ვხედავთ სხვადასხვა ქრისტიანი ხალხის გამოცდილებაში, რომელთათვის მოწამეობრივი ისტორიების შეთხზვაა დამახასიათებელი, სადაც არა მხოლოდ ფაქტებია გამოგონილი, არამედ ისტორიული პირებიც).

ისტორიკოსები ფიქრობდნენ, რომ ჰაგიოგრაფია არაფრისმომცემი მასალა იყო. დღეისათვის ვითარება სულ სხვაგვარია. დასავლურ სამეცნიერო სივრცეში, ფართოდ არის გაშლილი ჰაგიოგრაფიების კვლევა. გარდა ტრადიციული მიდგომისა, ვხედავთ საკითხის იმგვარ დასმასაც, რა ჩვენთან ჯერაც არ გააზრებულა. რა საკვირველია, თანამედროვე უცხოური ნაშრომების გაცნობა საინტერესოა არა მხოლოდ მეთოდოლოგიური, არამედ იდეის ფორმირების კუთხითაც. თანამედროვე დასავლური ჰაგიოგრაფიული კვლევები წარმოადგენს ბოლანდისტების სკოლის მოღვაწეობის შედეგს. ისინი კონცენტრირებულნი იყვნენ წმინდანებზე და არა ავტორებზე ან უბრალოდ ტექსტებზე (ეფთიმიადისი 2011ა: 3).

წარმოუდგენელია ერთ ნაშრომში თავი მოუყარო ყველა იმ ნარკვევს და ნიუანსს, რომელიც ჰაგიოგრაფიების კრიტიკულ გამოცემებთან არის დაკავშირებული, თუმცა მიზანშეწონილად მივიჩნევ იმ თანამედროვე ნაშრომების წარდგენას, რომლებიც ამგვარი ტექსტების ახლებულ გადააზრებას გვთავაზობს.

დღესდღეობით, ჰაგიოგრაფიულ ძეგლებზე უამრავი მკვლევარი მუშაობს. გარდა რედაქციული შედარებისა და კონკრეტული საკითხის დადგენისა, ვხვდებით ისეთი საკითხების წამოჭრას, როგორც არის საკრალური ცხოვრება, ენა და საკრალურობა, ავტორსა და აუდიტორიას შორის ურთიერთობა, ტექსტი როგორც რელიქვია. ჰეფერმანის აზრით, საკრალური ბიოგრაფიის ავტორი თავად არის საზოგადოება, ხოლო ნარატივის ხმა კოლექტიურია (ჰეფერმანი 1988). წინ წამოწეულია ისეთი საკითხები, როგორცაა წმინდანები, მკვლევრები და საზოგადოება, წმინდანობა, როგორც დედოფლობის ატრიბუცია (მაკნამარა 1996: 51-80); წმინდანობის ცვალებადი

სახეები, წმინდანობის სარკე (რამპოლა 1996: 95-114); წმინდანების მისამართით ლოცვა შუა საუკუნეებში და სხვა.

რაც შეეხება თვითონ კვლევის მიდგომას, ავტორები ჰაგიოგრაფიებს სწავლობენ არა რელიგიური კუთხით, არამედ თავად საზოგადოებებს, რადგანაც მათში უხვადაა შემთხვევითი ისტორიული ინფორმაციები, თანამედროვე ისტორიოგრაფისთვის ტექსტების სოციალური ფუნქცია და ლეგენდებიც კონკრეტულ ინტერესს იწვევს (სტიკა 1996: 4).

სკანდინავიის ქვეყნების ჰაგიოგრაფიებში დიდი ადგილი უკავია წმინდა მეფეებს და დიდგვაროვნებს. წმინდანები ჩრდილოეთის ქვეყნებში (ისევე, როგორც საქართველოში) წარმოადგენენ ნაციონალური იდენტობის მნიშვნელოვან ნაწილს. ჰაგიოგრაფიული ძეგლების სიმრავლით გამოირჩევა ინგლისური ჰაგიოგრაფია, რომელიც გვხვდება, როგორც პროზის, ასევე რითმული ლექსების სახით, ან ბალადებში (ასეთი სტილი ვლინდება სკანდინავიის ქვეყნების ჰაგიოგრაფიულ ტექსტებშიც). წმინდანთა კულტები უდიდეს როლს ასრულებს ინგლისური იდენტობის საკითხში, წმინდანები მარკირებულნი არიან დროსა და სივრცეში. ზოგი წმინდანის კულტი არ სცილდება ერთი რეგიონის საზღვრებს და ასევე წმინდანი განასახიერებდეს მთელს ერს. მკვლევრები მიუთითებდნენ, რომ კულტები უფრო ტერიტორიის საკრალიზებას ემსახურება, ვიდრე უშუალოდ თხზულების. შესაძლოა წმინდანთა ცხოვრება იმისთვის იქმნებოდა, რომ აიხსნას რაიმე ადგილის საკრალურობა. მიიჩნევა, რომ წმინდანთა ცხოვრებები (და არა მარტვილობები) ინგლისში განვითარდა იმ დროს, როდესაც ქრისტიანებისათვის ნაკლებად საშიში დრო იყო (სალიჰი 2006: 14). ჰაგიოგრაფიაში წმინდანთა კულტებზე და ტერიტორიალურ საკრალიზებაზე ყურადღება აქვთ გამახვილებული ქართულ მკვლევრებსაც. *წმ. ნინოს ცხოვრებაში* საკრალური სივრცის და დროის კონცეფცია შესწავლილი აქვს ლ. პატარიძეს (პატარიძე 1993), ამავე თხზულების ჰიეროტოპიული მიდგომით იკვლევს მ. ჩხარტიშვილი *წმ. ნინოს ცხოვრების* ტექსტს, სადაც ტექსტოლოგიური ანალიზის საფუძველზე გამოკვეთა ებრაელებიდან ქართველებზე უფლის მადლის გადასვლის იდეა. (ჩხარტიშვილი 1999: 6-17; ჩხარტიშვილი 2008ა: 122-130). ლიტერატურულ ჭრილში ქართული ჰაგიოგრაფიების დროის და სივრცის კონცეპტი განხილული აქვს ი. ამირხანაშვილს (ამირხანაშვილი 2005).

მკვლევრები იმითაც დაინტერესდნენ რამდენად ემსგავსებოდა ან არ ემსგავსებოდა ქალი და მამაკაცი წმინდანის მოღვაწეობა ერთმანეთს. შრომებში აგრეთვე ვხვდებით ისეთ ტერმინს როგორცაა, ავტორისეული ხმა. მკვლევრები იმ აზრამდეც მივიდნენ, რომ მამაკაცის მარტვილობა მოთმინებით გამოირჩევა, არ საუბრობს, ქალი წმინდანი პირიქით, საუბრობს და დარიგებებს იძლევა. აქცენტი კეთდება იმაზე, რომ მამაკაცი ავტორის წერის მანერა უფრო მამაკაცურია, რადგანაც ის უფრო მეტად უსვამს ხაზს პოლიტიკურ და ეკონომიურ ფაქტებს (ჰედი 2000: 11-39).

ისტორიულ წყაროებში სიზმრებზე დაკვირვებამ შესაძლოა ნათელი მოჰფინოს საკვანძო საკითხებს. უნდა ითქვას, რომ ქართულ ჰაგიოგრაფიაში სიზმრების სისტემური შესწავლა არ მომხდარა (თუ არ ჩავთვლით ცალკეულ დაკვირვებებს უმეტესად საისტორიო ხასიათის ნაშრომებში). ს. კონსტანტინუმ დაამუშავა შუა საუკუნეების ბიზანტიური ჰაგიოგრაფიულ ძეგლებში გადმოცემული სიზმრები, სადაც ხაზგასმულია, რომ სიზმრებს უმნიშვნელოვანესი როლი ეკავათ სიუჟეტის განვითარებაში (კონსტანტინუ 2014: 22). ავტორი ჰაგიოგრაფიაში გამოყოფს სიზმრების შვიდ ტიპს. ესენია: საცდური, გამოცხადებითი, წინასწარმეტყველური, გამაფრთხილებელი, დამრიგებლური და მკურნალი. ბიზანტიურ ჰაგიოგრაფიაში განსხვავდება ასევე სიზმრის ხანგრძლივობა. მოკლე სიზმრები ხასიათდება სტანდარტულობით, ხოლო ხანგრძლივი არა. გრძელი სიზმრები მოიცავს სხვადასხვა ელემენტის ჩართულობას, როგორცაა უფრო მეტი დიალოგი, მეტი ადამიანების მონაწილეობა, მთავარი გმირის ქცევები და ფიზიკური გარეგნობა. დასავლურ ჰაგიოგრაფიაში ყურადღება ექცევა საერთო ქრისტიანული მახსოვრობის ჩამოყალიბებას.³³ საერთო ქრისტიანული მახსოვრობის განვითარების კუთხით საინტერესო არის ქართულ ჰაგიოგრაფიაზე დაკვირვება, რომელიც უძვირფასეს ინფორმაციას შეიცავს ქართული ერთობის იდენტობის და ქართული ტერიტორიის საკრალიზების კუთხით (ჩხარტიშვილი 2006; პატარიძე 1989), თანაც ექსკლუზიური ქრისტიანული მარკერები, რომლითაც გაჯერებულია ქართული ჰაგიოგრაფია, ნაწილია საერთო ქრისტიანული მახსოვრობისა.

წარმოდგენილი მასალიდან ჩანს, რომ ჰაგიოგრაფიული ძეგლები კარგად არის შესწავლილი ლიტერატურული თუ ისტორიული თვალსაზრისით, თუმცა ის,

³³ მაგ. წმ. ელენეს, რომელსაც უკავშირდება ჯვრის აღმართვა. ამ საკითხისთვის (ბუშარდი 2015: 218).

როგორც წყარო შუა საუკუნეების საქართველოს კოლექტიურ-კულტურული იდენტობის რეპრეზენტაციისათვის, ჯერ სათანადოდ არ არის გამოკვლეული. ეს ძეგლები არ ყოფილა განხილული ეთნიკურობის ფენომენის ეთნიკური პერცეფციების შესასწავლად. მხოლოდ რამდენიმე გამოკვლევა შეიძლება დავასახელოთ, რომლებშიც აღნიშნულ პრობლემაზე დასაკვირვებლად ჰაგიოგრაფიულ თხზულებებს იყენებს. ამ შემთხვევაში აღსანიშნია მარიამ ჩხარტიშვილის სტატია *წმინდა მამა გიორგი მთაწმიდელი და ქართული იდენტობის სამანები XI საუკუნეში* (ჩხარტიშვილი 2006). მკვლევარმა ცალკეული თავების სახით გამოყო იდენტობის ნიშა და ნაციონალური ღირსებისა და კოლექტიური ხასიათის იდეალები, ძეგლის მიხედვით განსაზღვრა ამ პერიოდის წმინდა ერთობა და ლინგვისტური კოდი. საინტერესოა ქართლის მოქცევის ისტორია, სადაც განხილულია *წმინდა ნინოს ცხოვრება* და ამ პერიოდის უმნიშვნელოვანესი მოვლენა, ქართლის გაქრისტიანება ე.დ. სმითისეული ეთნიკურობის პერცეფციების მიხედვით (ჩხარტიშვილი 2009ა).

ჰაგიოგრაფიული ტექსტების ძირითად წყაროდ შერჩევა შემთხვევითი სულაც არ არის. ეთნიკურობის საკითხზე დასაკვირვებლად, ამგვარი ტექსტები ყველაზე მდიდარია.³⁴ თამამად შეიძლება ითქვას, რომ ამ ტიპს წყაროები ქმნიდა ან ამდიდრებდა საერთო იდენტობრივ განცდას. ღრმად იდეოლოგიზებული თხზულებები განსაკუთრებულობის სენტიმენტებს აღძრავდა მკითხველსა თუ მსმენელში და აუდიტორიას კონკრეტული მიზნისკენ მიმართავდა. თანამედროვე დამკვირვებლისათვის, ჰაგიოგრაფიული თხზულებები წარსულის ამსახველ პორტრეტს წარმოადგენს. ცნობილი ბოლანდისტი ი. დელეიე³⁵ წერდა, ქრისტეს მოციქულს ლეონარდო და ვინჩის უკანასკნელი ვახშამი რომ ენახა, ხომ ვერ წარმოვიდგენთ, რომ ვერ ამოიცნობდა თავს? ალბათ, ვერც იმას ვიტყვით, რომ წმინდანებს გაუჭირდებოდათ ჰაგიოგრაფიებიდან საკუთარი თავის ამოცნობა. ჰაგიოგრაფიული თხზულების ავტორები ტექსტებით ქმნიან კულტურულ სივრცეს, სადაც მოქმედი პერსონაჟების და ფიზიკური მოცემულობის მიღმა აღბეჭდილია აღქმები, რომელიც ინახავს თვითგანცდის ხსოვნას.

³⁴ უნდა აღინიშნოს რომ ისტორიციზმი, რომელიც დამახასიათებელია ქართული ჰაგიოგრაფიული თხზულებებისათვის, სულაც არ არის ჰაგიოგრაფიული კლიშე.

³⁵ ბოლანდისტების სკოლის წარმომადგენლები კრიტიკული მეთოდის გზით ახდენდნენ წყაროთა ვერიფიკაციას. მათი ნაშრომები დღემდე არ კარგავს აქტუალობას. ერთ-ერთია ტექსტში დასახელებული ავტორი, რომლის ნაშრომი ხელახლა გამოიცა 1963 წელს (დელეიე 1962).

მუხედავად დღემდე არაერთი საინტერესო და მრავალფეროვანი კვლევისა ქართული ჰაგიოგრაფია, ეთნიკურობის შესწავლის კუთხით, აქამდე არასოდეს ყოფილა სისტემური დაკვირვების ობიექტი. წინამდებარე დისერტაცია სწორედ ამ ხარვეზის აღმოფხვრას ისახავს მიზნად. ვფიქრობ, სამომავლოდ ქართული ჰაგიოგრაფიული ტექსტები კიდევ ბევრი საინტერესო საკითხს გაშუქებას შეუწყობს ხელს.

თავი III

შიდა ჯგუფური სოციალური ბმების ამსახველი უმთავრესი

ცნებების გაგებისთვის: *ნათესავი და ერი.*

საერთო წარმომავლობის პერცეფცია

სოციალურ მეცნიერებებში ეთნიკს და ერის ფენომენზე კვლევების შედეგებს, ავტორთა სუბიექტივისტური თუ ობიექტივისტური ხედვა განაპირობებს.³⁶ ქართველი მკვლევრების ნაშრომების უმეტესი ნაწილი, გათვითცნობიერებულად თუ გაუთვითცნობიერებულად ერების არსებობის პრიმორდიალისტურ ხედვას ეყრდნობა. ამას გარდა, პრობლემა კვლევისას თეორიის სწორედ გაგებაში. „საქმე ისაა, რომ ისტორიკოსთა მნიშვნელოვანი ნაწილი (მთელ მსოფლიოში და არა მარტო ჩვენში) შედარებით ნაკლებ ენთუზიაზმს იჩენს ჩაუღრმავდეს სოციალურ თეორიებს“ (ჩხარტიშვილი, მანია 2011: 49).

როგორც აღვნიშნეთ, ეთნიკურობა წარმოადგენს არა ბიოლოგიურ, არამედ კოლექტიურ კულტურულ იდენტობას. ამ მეორე შეხედულებების გამოხიარებელთა აზრითაც, საერთო წარმომავლობა ამ ტიპის იდენტობისათვის გადამწყვეტია, მაგრამ სულაც არაა სავალდებულო, რომ იგი რეალური იყოს. მაკონსოლიდებული ფაქტორის ძალა აქვს ფიქტიურ საერთო წარმომავლობასაც ანუ *ჩვენ-ჯგუფის* კულტურული ელიტის მიერ შექმნილ ნარატივს საერთო წინაპრის შესახებ, რომელიც ჯგუფის წევრების საზიარო რწმენად იქცევა. ასე გააზრებული ეთნიკურობა ისტორიული კატეგორიაა და, ცხადია, რომ ის შეიძლება ისტორიული კვლევის ობიექტად იქცეს.

ეთნიკურობის ფენომენის ინტერპრეტაციის სწორედ ამ უკანასკნელ თვალსაზრისს ვემხრობი და, შესაბამისად, მიმაჩნია, რომ ქართულ *ჩვენ-ჯგუფში* ეთნიკური პერცეფციების განვითარებაზე დაკვირვება საქართველოს ისტორიის

³⁶ საქმე ისაა, რომ მკვლევართა ნაწილი ეთნიკსა და ნაციის კვლევისას ობიექტურ (პოლიტიკურ, ეკონომიკურ) ფაქტორებს აყენებს კვლევის ფოკუსში, ნაწილი კი სუბიექტივისტურს, რომელიც აქცენტს აკეთებს ისეთ მახასიათებლებზე, როგორცაა აღქმები, სიმბოლოები, დამოკიდებულებები. ობიექტივისტური მიდგომა ამგვარ განცდებს მოკლებულია. დისერტაციაში ეთნიკურობის ფენომენის შესწავლას სუბიექტივისტურ ფაქტორებზე დაკვირვებით ვახდენ.

მნიშვნელოვანი პრობლემაა. ამ სახის კვლევა და მისი შედეგები საქართველოს წარსულს სრულიად ახალი ასპექტებით წარმოგვიდგენს.

საქართველოს ისტორიის კვლევის თანამედროვე პრაქტიკაში, ეთნიკურობა, როგორც სამეცნიერო პრობლემა, ნაკლებად არის გამოკვეთილი. ბევრი მკვლევრის მიერ ეთნიკურობის პერცეფცია წინამოდერნულ საქართველოში თავისთავად ნაგულისხმევ ფაქტად მიიჩნევა, რომელიც საგანგებო კვლევას არ მოითხოვს. ცხადია, ეს ასე არ არის და დანამდვილებით შეიძლება ითქვას, რომ ქართული ეთნიკურობის (ისევე როგორც სხვა ხალხთა ეთნიკურობის) ჩამოყალიბება არის ხანგრძლივი პროცესი, რომელშიც განვითარების სხვადასხვა ეტაპის გამოყოფა შეიძლება. ამ კუთხით, ძალიან საინტერესოა ქართველთა ეთნიკური აღქმების განვითარების ეტაპების იდენტიფიკაცია, ეთნიკური პერცეფციების ფორმირების დინამიკისათვის თვალის მიდევნება. კვლევა ამ მიმართულებით ჯერ ერთი, განსხვავებული კუთხით წარმოაჩენს წინა მოდერნის ეპოქაში ქართული *ჩვენ-ჯგუფის* ისტორიას და კულტურას; მეორეც, ამ სახის ფაქტებზე დაკვირვების გარეშე შეუძლებელია ქართველი ერის წარმოშობის რეპრეზენტაცია, რადგან თანამედროვე ერები, როგორც ამას დამაჯერებლად აჩვენებს ნაციის ინტერპრეტაციის ეთნო-სიმბოლისტური პარადიგმის ერთ-ერთი ფუძემდებელი ე. დ. სმითი, სწორედ ეთნიკური კულტურის სელექციისა და რეინტერპრეტაციის შედეგს წარმოადგენენ (სმითი 2004).

ეთნიკური მახასიათებლების განსაზღვრასთან ერთად, ეთნიკური აღქმების რეპრეზენტაციისათვის ძალზედ მნიშვნელოვანია ეთნიკურ ტერმინებზე დაკვირვება, რომელთა შინაარსობრივი დატვირთვის განსაზღვრა ერთობის არსზე გარკვეულ შთაბეჭდილებას გვიქმნის.

ქართული ჰაგიოგრაფიული ტექსტები მდიდარია ეთნიკურობის გამომხატველი ისეთი ტერმინებით, როგორიცაა *ნათესავი* და *ერი*. ეს ტერმინები მეტად გამოკვეთს *ჩვენ-ჯგუფს* და ქმნის შიდა და გარე მიჯნებს. იქიდან გამომდინარე, რომ ეთნიკურობა მუდმივი, თუმცა ცვალებადი ფენომენია, ცვალებადია ეთნიკურობის გამომხატველი ტერმინების შინაარსიც. ტერმინებმა *ნათესავმა* და *ერმა* თავისი განვითარების გზაზე სხვადასხვაგვარი ერთობის (ერთობაში ვგულისხმობ სხვადასხვა ინტენსივობის სოციალურ შეჭიდულობას) გამომხატველი ფუნქცია აიღეს თავის თავზე.

აღნიშნულ ძეგლებში ეთნიკურობის ამსახველი ტერმინების შინაარსის ცვლილება, ცხადია, ქართულ ერთობაში შიდა სოციალური ბმების პერცეფციების აღქმის ცვლილებაზეც მეტყველებს. ეთნიკურობის აღმნიშვნელი ტერმინები არაერთხელ ფიქსირდება ქართულ ჰაგიოგრაფიულ ტექსტებში, რომელიც საინტერესო მასალას გვაძლევს შუა საუკუნეების ქართული ერთობის შესახებ.

ქართულ სამეცნიერო სივრცეში ეთნიკურობის აღმნიშვნელი ტერმინების შესწავლა მე არ დამიწყია. ამ საკითხს მკვლევრები სხვადასხვა წყაროზე დაყრდნობით აკვირდებოდნენ, მაგალითად, ქართლის ცხოვრების თხზულებიდან, წმინდა წერილიდან, ჰაგიოგრაფიული ძეგლიდან და ა.შ.

ზოგადი განსაზღვრების თანახმად, „ტერმინი *ნათესავი* ძველ ქართულში ნიშნავს ეთნოსს, ეროვნებას ამ უკანასკნელის სიტყვის არა ნაციონალური, არამედ ეთნიკური გაგებით“ (პატარიძე 2009: 18). შესაძლებელია ნათესავის გაგება, როგორც ერთი თესლიდან წარმოშობილი სიმრავლე (კვიციანი 2002: 15-21). ზოგადი განმარტებით, *ნათესავი* სისხლისმიერ ერთობაზე აკეთებს აქცენტს, მაგრამ რა იგულისხმება *ერი*? საბჭოთა ენციკლოპედია ასე განმარტავს *ერის* მნიშვნელობას:

ერი, ნაცია, ადამიანთა სოციალურ-ისტორიული ერთობის ფორმა, რომელიც ყალიბდება ტერიტორიის, ეკონომიკური კავშირების, საერთო ეროვნული ლიტერატურული ენის, ეროვნული კულტურის ძირითადი თავისებურებათა და მათთან უშუალოდ დაკავშირებული ფსიქიკური წყობის ერთობის ბაზაზე (ქსე 1979: 189).

ტერმინი *ერი* დასტურდება, როგორც „გუნდი, შესაკრებელი, ნათესავი, ბანაკი, ძალი...“ (აბულაძე 2014: 290). შუა საუკუნეებში ტერმინი *ერი* ხალხის კრებულის, ჯარის, სოციალური ფენის ან ჯგუფის გამომხატველი იყო (პატარიძე 2002: 6-15). *ერის* შესწავლისთვის, სხვადასხვა ისტორიული წყაროების გარდა, ა. ბოგვერაძე იმოწმებს წმ. აბო თბილელის *წამებისა* და წმ. გრიგოლ ხანძთელის *ცხოვრებების* ტექსტებს. ბოგვერაძის აზრით, ტერმინი *ერი* სხვადასხვა წყაროების მიხედვით განსხვავებული შინაარსის გამომხატველია. ეს ტერმინი შეიძლება აერთიანებდეს მდაბიოებს, ყმებს, გლეხებს, მებეგრეებს და სხვა. მისი აზრით: „ერი ფეოდალის მიწაზე სხვადასხვა უფლებით მჯდარი, ან უბრალოდ მის „საბრძანებელში“ (ჩორჩანელის გამონათქვამია) მოქცეული მწარმოებელი საზოგადოების სხვადასხვა ფენის აღმნიშვნელი ტერმინია ერისმთავრობის ხანაში“ (ბოგვერაძე 1973: 319). *ნათესავისა* და *ერის* რაობაზე წერს

დ. მელიქიშვილი. მკვლევარმა წმინდა წერილის ძველ ქართულ თარგმანებზე მუშაობისას აღნიშნა, რომ „ძველი ქართველი მთარგმნელების ცნობიერებაში ნათესავი გარემომცველია ტომისა, ერი – ზოგადი სახელია „ხალხისა“, ადამიანთა კრებულისა, კონკრეტულად კი ღვთის რჩეულ ერს (ისრაელს) მიემართება“ (მელიქიშვილი 2009: 587).

ერთან შედარებით, ეთნიკური შინაარსით უფრო მეტად არის დატვირთული ტერმინი *ნათესავი*, რომელიც აქცენტს საერთო წარმომავლობაზე აკეთებს. ზ. კიკნაძე აღნიშნულ ტერმინებზე დაკვირვებისას აღნიშნავს: „ძველ ქართულ ისტორიოგრაფიაში *ერი*, განსაკუთრებით, შესიტყვებაში ყოველი ერი, განსხვავებით ნათესავისგან, რომელიც ეთნიკურ კუთვნილებას გულისხმობს, სოციალურ-პოლიტიკური ერთობაა“ (კიკნაძე, 2002:17).

ზემოთ განხილული მაგალითების პარალელურად, არსებობს განსხვავებული შეხედულებებიც *ერისა* და *ნათესავის* მნიშვნელობის შესახებ, რომლის თანახმადაც ისინი, უპირობოდ ქვეყნის მთლიანი მოსახლეობის აღმნიშვნელი ტერმინებია. თავის მხრივ, ეს ხედვა ქართულ საისტორიო სკოლაში ან კვლევებში ესოდენ გაბატონებულ პრიმორდიალისტურ ხედვას ემთხვევა და აძლიერებს მას, რაც როგორც აღვნიშნეთ, აფერხებს საისტორიო პრაქტიკის განვითარებასა და ეთნიკურობის ფენომენის საფუძვლიან შესწავლას. ცხადია, ეს უკანასკნელი არ იძლევა ეთნიკურობის შრეებზე დაკვირვების საშუალებს.

პრიმორდიალისტურად უყურებს ქართული ერის გამოცდილებას გ. მაჭარაშვილი. მან ჭრუჭ-პარხლის, ადიშის და სინური ოთხთავებიდან *ერის* და *ნათესავის* მნიშვნელობა შეადარა ერთმანეთს. ძეგლების ქრონოლოგიური პერიოდი IX-X საუკუნეებია. გ. მაჭარაშვილის აზრით,

ძველ ქართულში ნათესავი და ერი ერთმანეთის სინონიმებია, როდესაც ისინი ნაციის შინაარსით გამოიყენებიან, ანუ აღნიშნავენ მთელი ქვეყნის მოსახლეობას. ეს კი თავისთავად ცხადყოფს, რომ სიტყვა ერს ძველ ქართულშიც ნამდვილად გააჩნდა ის მნიშვნელობა, რაც მას თანამედროვე ქართულში აქვს (მაჭარაშვილი 2014: 92-97).

არ ვეთანხმები გ. მაჭარაშვილისეულ გაგებას შუა საუკუნეების ქართველი ერის შესახებ. რომც დავუშვათ შუა საუკუნეების და თანამედროვე ერის შინაარსობრივი იგივეობა, პრაქტიკულად ვერ დავინახავთ ქართველი ერის განვითარების ჯაჭვს.

„სავსებით დასაშვებია ის, რომ შუა საუკუნეების ძეგლებში ტერმინ ნათესავს ერისთვის დამახასიათებელი ნიშნებიც შეეთვისებინა, თუმცა გ. მაჭარაშვილი მოდერნულ ეპოქაში ქართველი ერის კონსოლიდირების შესახებ შეხედულებას მიიჩნევს წინამოდერნულ ეპოქაში ქართული კულტურის უარყოფად“ (ჩხარტიშვილი 2020: 197). ის რომ, ნათესავი, შუა საუკუნეების ტექსტებში შეიძლება გამოხატავდეს ქვეყნის მთელ მოსახლეობას, ეს არ გვადლევს იმის საშუალებას *ნათესავი*, თანამედროვე *ერის* სინონიმად გავიგოთ.³⁷

პრიმოდიალიზმს არ ძალუძს ეთნიკურ ან ეროვნული ფენომენებზე დამაჯერებელი ისტორიული თვალსაზრისის მიწოდება. მას შეუძლია შემოგვთავაზოს მხოლოდ ძალიან ზოგადი და საკმაოდ სპეკულაციური თეზისი კულტურული მოცემულობების – ნათესაობის და ტერიტორიის, ენისა და რელიგიის განგრძობადობის შესახებ, თუმცა ეს არის თეზისი, რომელსაც ბუნებრივად ვერ ექნება მიზეზობრივი ისტორიული ახსნა (სმითი 2000: 25).

ცხადია, ქართულ სინამდვილეში ეთნიკური ტერმინების კვლევას არაერთი მკვლევარი შეხებია.³⁸ მათი შრომები ძალზედ ანგარიშგასაწევია. შეიძლება ითქვას, რომ მათ ქართულ ისტორიოგრაფიაში თავიანთი კვალი დატოვეს, თუმცა კვლევების ძირითადი ამოცანა ეთნიკურობის აღმნიშვნელი ტერმინების კვლევა არ ყოფილა და მით უფრო, ამ თვალსაზრისით არ მომხდარა ჰაგიოგრაფიული წყაროებისა სრულფასოვანი ანალიზი. ამიტომაც, ვფიქრობ, აღნიშნული კვლევა გარკვეულწილად შეავსებს ეთნიკურობის აღქმის შესახებ დისკურსს.

ზოგადად, ეთნიკურობაზე დაკვირვება შესაძლებელია საკვლევ პერიოდზე ადრეც. ეთნიკურობის აღქმას ერთობის შიდაშეჭიდულობის დონე ქმნის. ქართველი ერი განგრძობადი ერია, რაც იძლევა იმის საშუალებას, რომ დავაკვირდეთ ერთობის განვითარების ამსახველი პროცესების ჯაჭვს, რომელიც ამ ერთობის თანამედროვე

³⁷ გარდა ამისა, მაჭარაშვილის მსჯელობა ამ საკითხის შესახებ, ზოგადად, არ არის თანმიმდევრული. ავტორი ცდილობს, მის მიერ წინასწარ მოფიქრებულ დასკვნებს მოარგოს წყაროებში არსებული ინფორმაცია.

³⁸ ქართულ სამეცნიერო სივრცეში არა თუ აქტიურად ითარგმნება თეორიული ნაშრომები, ეთნოლოგები, კულტუროლოგები, ისტორიკოსები პრაქტიკულად ამუშავებენ ეთნიკურობის საკითხებს. ამას მოწმობს ბოლო პერიოდში ჩატარებული კონფერენციები და საკონფერენციო მასალები, სემინარების ციკლი და ა.შ. იხ. (მუსხელიშვილი, ჩხარტიშვილი 2002; ზედანია 2009; თოფჩიშვილი 2013; გუნცაძე 2014). საინტერესოა ისიც, რომ შოთა რუსთაველის საქართველოს ეროვნულმა სამეცნიერო ფონდმა რამდენიმე წელია რაც იდენტობის კვლევებისთვის ცალკე საგრანტო მიმართულება გამოყო.

ნაციადქმნამდე მოდის. ეთნიკური ეთნიკური იდენტობის ყველაზე განვითარებულ საფეხურს წარმოადგენს. იგი კულტურული ერთობაა, რომელიც ერთგვაროვნობით არ გამოირჩევა.

იოანე საბანიძის აბო თბილელის *წამებიდან* ჩანს, რომ ეთნიკურობა აღქმადია მერვე საუკუნის ქართულ სინამდვილეში. ამაზე უნდა მეტყველებდეს თუნდაც იოანე საბანიძის მიერ აბოს ეთნიკური კუთვნილების საგანგებოდ აღნიშვნა:

მნებავს აწ, ქრისტეს მოყუარენო, ამიერითგან წმიდისა და სანატრელისა მოწამისა ამის ჰაბოღსთვს, რადთა გაუწყო ვითარ არა რაბამ იყო ანუ ვინაჲ მოიწია აქა. ესე ნაშობი იყო აბრამეანი ძეთაგან ისმაელისთა ტომისაგან სარკინოზთაჲსა და არათუ უცხოჲსაგან თესლისა არცა ხარჭისაგან შობილი არამედ ყოლადვე არაბიელთა თესლი მამულად და დედულად (აბულაძე 1963: 56).

განსხვავებით ადრეული პერიოდის ქართული ჰაგიოგრაფიული თხზულებებისა, VIII საუკუნის და შემდგომი პერიოდის ჰაგიოგრაფიულ ძეგლებში უფრო მეტად არის გამოკვეთილი ეთნიკურობის აღმნიშვნელი ტერმინები *ნათესავი* და *ერი*. დღეს *ნათესავი* მეტწილად გვესმის ვიწრო მნიშვნელობით, რომელიც სისხლისმიერ ახლობელთა ვიწრო წრეს გულისხმობს, თუმცა ტერმინი *ნათესავი* VIII-X საუკუნეებში უფრო ფართო მნიშვნელობის გამომხატველი იყო, ვიდრე შემდგომ პერიოდში. მართალია, იგი ამ შემთხვევაშიც არ გამორიცხავს საერთო ოჯახურ წარმომავლობას, რომელიც რეალური წევრებისაგან შემდგარა ჯგუფს გულისხმობს, თუმცა ეს უფრო წარმოსახვითია და მიანიშნებს ისეთ ერთობას, რომელსაც აქვს რწმენა საერთო წინაპრის. ქვემოთ წარმოდგენილი ამონარიდები წყაროდან სწორედ ამას მოწმობს:

მსაჯულის წინაშე წარმდგარი აბო მას ასე პასუხობს: „ღმერთმან, რომელმან გამომირჩია მე ძმათა და ნათესავთა შორის ჩემთა, და მივსნა მე იესუ ქრისტეს მიერ“ (აბულაძე 1963: 65). შესაძლოა ამ მაგალითმა მკითხველი დააბნიოს. ხომ შეიძლება *ნათესავი* თანამედროვე შინაარსის მატარებელი იყოს? ასე, კონტექსტიდან ამოვარდნილი ციტატით ორივე შინაარსის დაშვება არის შესაძლებელია. თუმცა, აღნიშნული მაგალითი საგანგებოდ მოვიყვანე დისერტაციის ამ ნაწილში. სარწმუნოების შეცვლის გამო, ავტორი ხშირად იმეორებს რომ წმ. აბო „ძმათა და ნათესავთა“ განეშორა. ვფიქრობ, რომ ამ კონკრეტულ მონაკვეთში, ისევე როგორც

ასეთივე ჩანარებში, ავტორი, ზოგადად, არაბებს გულისხმობს. იოანე საბანისძე გულისტკივილით წერს: „აღვერინით ერსა უცხოსა, შჯულითა განდგომილსა ქრისტესგან, ნათესავსა საწუთროდსა ამის მოყუარესა“ (აბულაძე 1963: 79). *ერი* და *ნათესავი* ამ ციტატით არის სინონიმები. და კრებულს, ერთობას ნიშნავს. ერთობის მარკირების საფუძველი, როგორც ჩანს არის სარწმუნოება, უფრო ზუსტად ურწმუნობა. ამ ერთობას ახასიათებს ამქვეყნიური ღირებულებები.

წმ. გრიგოლ ხანძთელის *ცხოვრებაში* ბაგრატ კურაპალატის შეკითხვაზე, თუ რატომ არ ეახლა საბა იშხნელი პირველივე წერილზე, ბერმა ასე უპასუხა: „შენ ნათესავთა ამათ მეფე ხარ, ხოლო ქრისტე ყოველთა დაბადებულთა“ (აბულაძე 1963: 274).

ამოტ კურაპალატის გარდაცვალებით გამოწვეული მწუხარება ემოციურად არის აღწერილი წმინდა მამის *ცხოვრებაში*. ამ ამბის გაგებისას გრიგოლ ხანძთელი ამბობს: „სადადო-მე მოგელოდი, აღმოსავლეთით-მე ანუ დასავალით, ჩრდილოდ-მე ანუ სამხრით? რამეთუ ყოველთა ზედა ნათესავთა მფლობელი იყავ“ (აბულაძე 1963:264). ტერმინი *ნათესავით* საერთო წარმომავლობაზე აქცენტირების მაგალითი არაერთია წმ. ილარიონ ქართველის *ცხოვრებაშიც*. ავტორი ასე ხსნის მამის ცხოვრების აღწერის მოტივაციას: „რომელსათჳს-ესე არს სიტყუად ჩუენი და წინამდებარე არს დაწერად და მოთხრობად შემდგომთა ნათესავთა ცხოვრებად და მოქალაქეობად მისი (წმ. ილარიონის ს.ქ.)“ (აბულაძე 1967: 9).

ამ მაგალითში *ნათესავი* აშკარად ეთნიკურ ერთობას, ანუ კოლექტიურ კულტურულ იდენტობაზე დაფუძნებულ ერთობას ნიშნავს.

VIII-X საუკუნეების ძეგლებში ტერმინი *ნათესავი* ძირითადად ფართო მნიშვნელობით გვხვდება, აღნიშნული მაგალითებიც სწორედ ამას მოწმობს. ტერმინი *ნათესავი* საერთო ეთნიკურ წარმომავლობაზე, ერთი ძირის ხალხზე აკეთებს აქცენტს.

ისტორიული ძეგლები შუა საკუნეების ხსოვნას ინახავს, ეპოქალურ აღქმას სხვადასხვა საკითხზე. ეთნოტერმინი *ნათესავი* ზოგჯერ განსხვავებული ფორმითაც გვხვდება, მაგალითად, *ნათესავით* აზნაური: „ხოლო იყო მას ჟამსა ხანძთას წინამძღვრად მამად არსენი, ნათესავით აზნაური“ (აბულაძე 1963: 277). *ნათესავით* აზნაური გრიგოლ ხანძთელის *ცხოვრებაში* რამდენჯერმე გვხვდება. როგორც ჩანს, ავტორს საგანგებოდ უნდა აღნიშნოს არა მხოლოდ მისი უბრალოდ აზნაურობა,

არამედ *ნათესავით* აზნაურობა, რაც მის წინაპრების წოდებრივ წარმომავლობაზე მიუთითებს. *ნათესავით* აზნაური, ე.ი. შთამომავლობით აზნაურია, თუმც *ნათესავი* ამ კონტექსტში, ერთგვარად კასტის გაგებასაც იძენ. *ნათესავით აზნაური* ისევ ჩვენ-ჯგუფია, ოღონდ, ამჯერად სოციალური სტატუსით მარკირებული.

იმავე კონტექსტის მატარებელია წმ. გიორგი მთაწმინდელის *ცხოვრებიდან* შემდეგი მონაკვეთი. ბიზანტიას ესტუმრა: „მმაჲ ვენევენტოს დუკისაჲ, წარჩინებული ნათესავით“ (აბულაძე 1967: 65). ამ მაგალითებში კარგად ჩანს შუა საუკუნეების გაგება, ტექსტების გმირები მამა-პაპით არიან მაღალი სოციალური წრის წარმომადგენლები.

ახლა რაც შეეხება ტერმინ *ერს* იმავე პერიოდში. ტერმინი *ერი* ზოგადად მიანიშნებს კრებულს. *ერთ* სხვადასხვა დროს გააზრებულია ჯარის, ხალხის, მკვიდრის მნიშვნელობა. შუა საუკუნეების *ერი* გაგებულია მისი თანამედროვე მნიშვნელობითაც. ლ. პატარიძემ შეისწავლა ქართველი მკვლევრების დაკვირვებები ამ ტერმინთან დაკავშირებით და გამოთქვა აზრი, რომ „*ერი* ასახავს ადამიანთა ზოგადი შემკრებლობის შინაარსს საზოგადოების იმ წყობის შესაბამისად, რომელშიც იგი ფუნქციონირებს“ (პატარიძე 2002:14). თანამედროვე გაგებით, *ერი* სამოქალაქო მნიშვნელობის მატარებელია. იგი ბუნებრივად ჩაენაცვლა *ნათესავს*, რომელიც უფრო ეთნიკურ წარმომავლობას უსვამდა ხაზს.

შუა საუკუნეებში *ერს* უფრო მეტად ვიწრო მნიშვნელობა ჰქონდა და გამოხატავდა სხვადასხვა იდენტობრივ ჯგუფს. ტერმინ *ერს* რვაჯერ ვხვდებით წმ. აბოს *წამებაში*. *ერი*, როგორც ამალის აღმნიშვნელი. აფხაზეთის მთავარმა „შეიწყნარა ნერსჲ ყოვლით ერთ მისითურთ“ (აბულაძე 1963: 58), იმავე მნიშვნელობით ვხვდებით *ერს* მეორე მაგალითში. აფხაზეთში: „იყო მის თანა (ნერსესთან ერთად ს.ქ.) ერისაგან მისისა სამას ოდენ მამაკაცი“ (აბულაძე 1963: 58). მიუხედავად იმისა, რომ *ერს* ძირითადად ვიწრო მნიშვნელობით ვხვდებით წმ. აბოს *წამებაში*, ფიქსირდება ამ ტერმინის ფართო მნიშვნელობაც: „და თვისითა სათნოებითა (წმ. აბო. ს.ქ.) იქმნა საყუარელ ყოვლისა ერისა და შესძინა სწავლად ქართულისა მწიგნობრებისა და ზრახვისა ჳსნილად“ (აბულაძე 1963: 57).

გრიგოლ ხანძთელის *ცხოვრებაში* ტერმინი *ერი* უფრო მრავალფეროვანი შინაარსით გვხვდება. *ერი*, როგორც ერისკაცების აღმნიშვნელი ტერმინი. ერისკაცებმა

აღიარეს არსენის ქართლის კათალიკოსად „და გუარამ ჯელმწიფემან და ყოველმან ერმან თქუეს: „ამენ იყავნ!“ (აბულაძე 1963: 289).

ერი, როგორც მრევლის აღმნიშვნელი ტერმინი: „ამისა შემდგომად იხილა ნეტარმან მამამან გრიგოლ აღორძნებული ერი საღმრთოდ შატბერდს“ (აბულაძე 1963: 283).

ერი, როგორც სამღვდელოების აღმნიშვნელი ტერმინი: „ბანაკი ანგელოზთა უფლისად გარე მოადგა მას და პატიოსანთა საკუმეველთა სუნელებამან ადავსო ყოველი ერი კრებული მამათად“ (აბულაძე 1963: 315).

ერი, როგორც, ხალხის აღმნიშვნელი ტერმინი: ნერსეს „სასტიკად ჰბრძოდეს მას სარკინოზთა ერი“ (აბულაძე 1963: 58).

ერი, როგორც ყოველი ხალხის აღმნიშვნელი ტერმინი:

ხოლო ესე ბრძანებად უტყუველი აღუსრულა ქრისტემან ნეტარსა გრიგოლს წარუვალსა დიდებასა პატივად მიჰმადლა შენებად დიდებულთა უდაბნოთად და ჯორცთა შინა ყოფასა მისსა შიში და ზარი სიწმიდეთა მისთად მიჰფინა მეფეთა და ყოველსა ერსა ზედა (აბულაძე 1963: 283).

ტერმინი *ერი* სხვადასხვა მნიშვნელობით ჩანს წმ. ილარიონ ქართველის *ცხოვრებაში*. *ერი*, როგორც სამღვდელოების გამომხატველი ტერმინი. წმ. ილარიონის გარდაცვალების შემდეგ:

მოვიდა მთავარეპისკოპოსისა თანა ყოველი ერითა, სიმრავლითა მღვდელთა და დიაკონთადათა პატივად წმიდასა მის გუამისა (აბულაძე 1967: 29).

ტერმინი *ერი* გამოიყენება ქალაქის მცხოვრების აღსანიშნად:

ვითარცა იხილა ერმან მან ქალაქისამან საკვრვებად იგი დიდებული... (აბულაძე 1967: 23).

ერი, როგორც ზოგადად ხალხის აღმნიშვნელი:

და ამისა შემდგომად იხილა რად ნეტარმან ილარიონ სიმრავლს იგი მისა მომავალთა ერთად შეუძნდა საქმს ესე (აბულაძე 19967: 12).

გარდა *ერის* მრავალგვარი გააზრებისა, ჰაგიოგრაფიულ ძეგლებში და კონკრეტულად კი, წმ. აბო თბილელის *მარტვილობასა*, წმ. გრიგოლ ხანძთელის *ცხოვრებაში* და წმ. ილარიონ ქართველის *ცხოვრებაში* (შემდგომი პერიოდის

ჰაგიოგრაფიულ თხზულებებშიც) ვხვდებით ისეთ მაგალითებს, სადაც ტერმინი *ერის* მნიშვნელობა არ არის კარგად გამოკვეთილი. ეთნოტერმინების გაგებისას უმნიშვნელოვანესია ტექსტის შინაარსობრივი მხარის გათვალისწინება. ტექსტის შინაარსობრივი შესწავლა გვადლევს საშუალებას ამ ტერმინების დატვირთვა გამოვავლინოთ. აღნიშნული მაგალითებიც სწორედ ამის გათვალისწინებით შევარჩიე.³⁹

დაკვირვების კუთხით ძალზედ საინტერესოა შემდეგი პერიოდის ჰაგიოგრაფიული ძეგლები. წმ. იოანეს, წმ. ექვთიმეს და წმ. გიორგი მთაწმინდელების *ცხოვრებებს* გამორჩეული ადგილი უკავია ქართულ ჰაგიოგრაფიაში. როგორც ცნობილია, მათი მოღვაწეობის ხანა X საუკუნის ბოლოდან XI საუკუნის მეორე ნახევრამდე პერიოდს მოიცავს. ეს ის დროა, როდესაც სრულდება ქვეყნის პოლიტიკური გაერთიანება, რასაც წინ უსწრებდა კულტურული ერთობა. ჰაგიოგრაფიული ძეგლები, მათ შორის, წმინდა ათონელების *ცხოვრებებიც*, სახელმწიფოებრივი იდეოლოგიის მატარებელია, ასეთი თხზულებები იქმნებოდა, რათა უფრო მეტად განმტკიცებულიყო და განვითარებულიყო ქართული თვითშეგნება. ქართულ ჰაგიოგრაფიაში, ზოგადად მრავლად გვხვდება სადაურობის და კოლექტივის აღმნიშვნელი სიტყვები. დროთა განმავლობაში მათი შინაარსი იცვლება, ფართოვდება ან მცირდება გამომხატველი სოციუმი. ამჯერად დავაკვირდეთ *ნათესავის* და *ერის* მნიშვნელობას აღნიშნული წყაროების მიხედვით.

ტერმინი *ნათესავით* ძველ ქართულ წყაროებში, რომ მართლაც ქართული ერთობა იგულისხმებოდა, ეს უდავოა, თუმცა XI საუკუნიდან ნელ-ნელა ხდება ამ ტერმინის ჩანაცვლება სხვა კოლექტიური ტერმინით, *ერთი*, რომელმაც უფრო ფართო შინაარსი შეიძინა, ვიდრე ტერმინმა *ნათესავმა*. ფაქტია, რომ ქართულ წერილობით წყაროებში ერთდროულად შეიძლება ერთი ეთნიკური ტერმინი სხვადასხვა მნიშვნელობით შეგვხვდეს. ეს კარგად ჩანს წმინდა მამების *ცხოვრებებიდანაც*.

მამათა *ცხოვრებებში*, მართალია, *ნათესავის* სისხლისმიერ ერთობას უსვამს ხაზს, მასში არ გამოირიცხება ეთნიკურ მომენტი, თუმცა *ნათესავმა ქართველმა* შეძლო სოციალური იდენტობის წარმოჩენა. მაგალითად: „და მიერთგან წმიდაჲ ბერი

³⁹ ეთნოტერმინების რაობაზე სტატია გამოვაქვეყნე ელექტრონულ, ბილინგვურ ჟურნალში *სპეკალში*. იხ. (ქადაგიშვილი 2018)

გრიგოლ იყო ნავთ-საყუდელ ქართველთა ნათესავისა და ნუგეშინის-მცემელ“ (აბულაძე 1967: 95), წმინდა ექვთიმეზე ავტორი წერს „მოხედნა მოწყალემან ღმთისამან ნათესავსა ჩუენსა და აღგვდგინა ახალი ოქროპირი წმიდაა მამაა ჩუენი ეფთვმე“ (აბულაძე 1967: 123-124).

წმ. იოანე და წმ. ექვთიმე მთაწმინდელების და წმ. გიორგი მთაწმინდელის *ცხოვრებების* ავტორები *ნათესავით ქართველში* ცალსახად ქართულ წარმომავლობას გამოკვეთენ. „იყო ნეტარი ესე წმიდაა მამაა ჩუენი ილარიონ ნათესავით ქართველი“ (აბულაძე 1967: 10), ანდა „ესე ნეტარი მამაა ჩუენი იოვანე იყო ნათესავით ქართველი“ (აბულაძე 1967: 42).

მსგავსად წმ. იოანე და წმ. ექვთიმეს *ცხოვრებისა*, გიორგი მცირეც ხაზს უსვამს წმ. გიორგი მთაწმინდელის ქართულ წარმომავლობას და საუბრობს ცხოვრების დაწერის მიზეზს:

რადთა არა დავიწყებულ იქნას მომავალთაგან და შემდგომითი-შემდგომადთა ნათესავთა, ვითარცა მრავალთა წმიდათა ნათესავსა შორის ჩუენსა გამოჩინებულთა ცხოვრებანი აღუწერელობითა დავიწყებისა სიღრმესა მიეცნეს (აბულაძე 1967: 104).

თუკი თვალს გადავავლებთ წინა პერიოდის მარტიროლოგიურ თხზულებებს, უცხო მოდგმისანი, რომელნიც ემსხვერპლნენ „ურჯულოებს“ და თავი დადეს, ერთი მხრივ, მართლმადიდებლობისთვის და, მეორე მხრივ, საქართველოსთვის, დავინახავთ, რომ ავტორი ყველგან აღნიშნავს მათ ეთნიკურ წარმომავლობას, თუმცა მოწამეობრივი ცხოვრებიდან გამომდინარე ნათელი ხდება მათი მოქალაქეობრივი სტატუსი (ქადაგიშვილი 2013/2014).

ათონელი მამების *ცხოვრებიდანაც* ჩანს, რომ ამგვარი მიდგომა ტიპურია და ავტორს ამით უფრო მეტად სურს წმ. იოანე ათონელის წარმომავლობის წარმოჩენა. ასეთი დაკონკრეტება, ჩემი აზრით, ავტორს სიტყვის მასალად კი არ მოყავს, არამედ იმიტომ რომ, ტერმინი ქართველი, რომელიც ამ დროს უკვე კარგად გასცდა და გაფართოვდა ქართული რეგიონალური იდენტობის საზღვრებს, რომ აუცილებლად ქართულ ეთნიკურ წარმომავლობას აღარ აღნიშნავს. ავტორი, კი როგორც ჩანს, საჭიროდ მიიჩნევს მის გამოკვეთას. ეი. ქართული იდენტობა იღებს ინკლუზიურ ხასიათს. ამაზე დაფუძნებითაც მართებული ჩანს ამ ეპოქაში ქართულ პრემოდერნულ ერზე საუბარი.

ნათესავის ფართო მნიშვნელობით გაგების პარალელურად, წმინდა მამათა ცხოვრებებში აღნიშნული ტერმინი გვხვდება სისხლით ნათესაობის შინაარსითაც: წმ. იოანემ „ყოველივე დიდებამ ამის სოფლისად შეურაცხ-ყო და ნაგევად შეჰრაცხა და მონაგებნი და სიმდიდრე და განსუენება, მეუღლე და შვილნი თვისნი და ნათესავნი და, რაოდენიცა რაა არს ამის სოფლისად, სრულიად მოიძულა“ (აბულაძე 1967: 42) ვიწრო მნიშვნელობით ვხვდებით *ნათესავს* XI საუკუნის სხვა ნარატიულ ძეგლებშიც. *მატიანე ქართლისაჲში* ვკითხულობთ, რომ ჯუანშერმა ცოლად შეირთო „ნათესავი ბაგრატიონთაჲ“ (ქართლის ცხოვრება 2008: 254). ამგვარი მაგალითებია სუმბატ დავითის ძის ქრონიკაშიც: „და ესე ქართლისა ბაგრატიონიანნი შვილისშვილნი და ნათესავნი არიან მის გუარამისანი“ (ქართლის ცხოვრება 2008: 360).

ამკარაა, რომ ტერმინი *ნათესავი* სხვადასხვა შინაარსის მატარებელია X-XI საუკუნეების ქართულ წყაროებში, უფრო მრავალფეროვანი, ვიდრე წინა საუკუნეების ძეგლებიდან ჩანს. საინტერესოა, აღნიშნულ წყაროებზე დაყრდნობით რა იგულისხმება ტერმინ *ერში*? უკეთ განსაზღვრისათვის თვალი გავადევნოთ შემდეგ მაგალითებს ათონელი მამების ტექსტებიდან.⁴⁰ *ნათესავი* თუ სისხლისმიერ ერთობას უსვამს ხაზს, ტერმინი *ერთი* კულტურული ერთობა გამოიხატება.

წმ. გიორგი მთაწმინდელის *ცხოვრებაში* საბერძნეთში უცხოეთიდან ჩამოსულ მონაზონს დიდი სიყვარულით შეხვდნენ თანამემამულეები: ხოლო იგი, ვინაჲთგან საჩინოდ კაცი იყო სახელოანი, ვითარცა ცნეს ჰრომთა, რომელნი იყვნეს სამეფოს და სხუათა ქალაქთა, მრავალი ერი შემოკრბა, რაჲთამცა მონაზონ იქმნნეს მისგან (აბულაძე 1967: 65).

ვფიქრობ, ტერმინ *ერში* იგულისხმება ხალხის კრებული, რომელიც წმ. მამისგან ელოდა შემონაზვნებას. ამას მოწმობს ქართველი მამების მიმართაც: „უწყით, რამეთუ სხუადცა ერი მოსვლად არს, რაჲთა სახც მონოზონებისაჲ ჳელთა შენთაგან მიიღონ“ (აბულაძე 1967: 65). ჩემი აზრით, ამ შემთხვევაში, ტერმინი *ერი* მიემართება ერთ კონკრეტულ ჯგუფს – საეკლესიო მსახურებს.

ტრაპეზის აღწერისას ვხვდებით ასეთ ცნობას: „მშრომელთა და დღესასწაულთა და კვრიაკეთა და გინა თუ ჰაერი არნ, მაშინ გაეწესა მსახურებაჲ, და შრომისა დღეთა შინამყოფნი და ხუცესნი დიაკონნი ჰმსახურებდიან, ვითარცა მიხუდებინ და სხუად

⁴⁰ ცხადია, ყველა მაგალითის შინაარსობრივი გაგება კონტექსტს ეფუძნება.

მოცალე ერი (აბულაძე 1967: 75). ეს ადგილი ასე შეიძლება გავიგოთ: თუ დღესასწაულები იყო, ან ცუდი ამინდები, წმ. ექვთიმემ სამსახური დაუდგინა, ვინც შინ მყოფი იყო – მღვდელი თუ დიაკონი, ისე ემსახურათ, როგორც შეხვდებოდათ. მან სამსახური დაუდგინა აგრეთვე სხვა საქმისგან თავისუფალ ერსაც (სასულიერო პირებს, ბერებს). ამ მაგალითიდანაც სავარაუდოა, რომ *ერი*, ამ შემთხვევაშიც, სასულიერო პირთა მნიშვნელობით უნდა გავიგოთ.

ტერმინი *ერი*, ისე ინტენსიურად არა, როგორც ჰაგიოგრაფიულ თხზულებებში, თუმც მაინც გვხვდება თანადროულ ისტორიოგრაფიულ ძეგლებში. ძირითადად (არის შემთხვევები, როცა კონტექსტიდან ზუსტი გაგება ჭირს), *ერი* სამღვდელოებას აღნიშნავს, ან ჯარს. *ერი*, ხშირად სასულიერო პირების აღმნიშვნელია დავითის ისტორიკოსთან. იმისთვის, რომ დავით მეფეს ეკლესიაში არსებული უწესობანი აღეკვეთა:

შემოკრბა კრებაჲ ერ-მრავალი; რამეთუ სამეფოჲსა თჳსისა კათალიკოსი, მღვდელმთავარნი, მეუღაბნოენი, მოძღუარნი და მეცნიერნი შემოკრიბნა წინაშე თჳსსა ჟამსა და ადგილსა ჯეროვანსა; და მრავალ დღე გამოწულილვითა ფრიადითა კეთილად გამოიძიეს და ყოველი ცთომილი განჰმართეს (ქართლის ცხოვრება 2008: 310).

სუმბატ დავითის ძის თხზულებასა და *მატიანე ქართლისაჲში ერს უფრო* ხშირად ჯარის მნიშვნელობით ვხვდებით: ბაგრატ მეფეს: „მიეგებნეს ქალაქის ბერნი, დარბაზის ყმანი, ცხენოსანნი დიღმისა ველისა, და ყოველი ერი ქუეითი“ (ქართლის ცხოვრება 2008: 283); ბრძოლისას: „მოკუდა ურიცხჳ ერი სარკინოზთაჲ“ (ქართლის ცხოვრება 2008: 257).

ცხადია, *ერი* მხოლოდ სამღვდელოების გამომხატველი როდია წმინდა მამების ცხოვრებაში. *ერი* გვხვდება, როგორც ქალაქის მაცხოვრებლის, მკვიდრის მნიშვნელობითაც: „მაშინ ვითარცა იხილა ერმან მან ქალაქისამან საკვრვებაჲ იგი დიდებული“ (აბულაძე 1967: 22). *ერი*, ხალხის მნიშვნელობით: „და წარვიდა იგი ეპისკოპოსი და მოუთხრობდა ყოველსა ერსა სათნოებათა მისთა“ (აბულაძე 1967: 12). *ერი*, როგორც ყოველი მას ქუეყანის ქართლის მცხოვრებთა აღმნიშვნელი ტერმინი: „და ენება ყოველსა ერსა და მთავარსაცა მის ქუეყანისასა რადთამცა ყვეს იგი ეპისკოპოს“ (აბულაძე 1967: 17).

მოსალოდნელი იყო *ერის* დაფიქსირება ბოლო მაგალითით წარმოდგენილი შინაარსით სხვა თანადროულ წყაროებში:

სამეფოს, ქვეყნის მოსახლეობის აღმნიშვნელი ფუნქცია აქვს *ერს* ლეონტი მროველის თხზულებაშიც. მირიან მეფის გაქრისტიანების შემდეგ: „წმიდაჲ ნინო და მოწაფენი მისნი ქადაგებდეს ერსა მას ზედა დღე და ღამე“ (ქართლის ცხოვრება 2008: 125); ამგვარი დატვირთვა აქვს შემდეგ მაგალითსაც: „ნათელ-იღეს ყოველმან ერმან“ (ქართლის ცხოვრება 2008: 131)

ქვეყნის მთელი მოსახლეობის მნიშვნელობით *ერის* მოაზრება არაერთხელ დასტურდება წმინდა მამების *ცხოვრებებში*. ტერმინი *ნათესავი* და ტერმინი *ერი* ერთდროულად მკვიდრდება ქართული ერთობის წევრის მნიშვნელობით. XI საუკუნის საზოგადოებაში პოლიტიკური და კულტურული გარდაქმნების კვალდაკვალ ხდება ქართული ერთობის გადააზრება ერად. ამ ტერმინების სხვადასხვაგვარად გააზრება კი იმას ცხადყოფს, რომ ჩვენ საქმე გვაქვს არა თანამედროვე გაგების ერთობა – ერთან, არამედ ქართულ პრემოდერნულ ერთან, რომლის შესახებაც სხვადასხვა მკვლევრები აღნიშნავდნენ. ის ფაქტი, რომ წმინდა მამების ცხოვრებაში ტერმინი *ნათესავი* პარალელურად გამოხატავს თანამედროვე გაგების *ნათესავსაც*, წარმომავლობით ქართველსაც და საქართველოს მაცხოვრებელსაც, მეორეს მხრივ, კი *ერი* აერთიანებს, როგორც ხალხს, სამღვდელოებას და ასევე საქართველოს მოსახლეობასაც, ეს ფაქტი კიდევ ერთხელ უსვამს ხაზს ქართულ ერთობაში გარდამტეხ ეტაპს. პოლიტიკური პროცესების კვალდაკვალ ქართულ კულტურულ ერთობაში შეინიშნება მნიშვნელოვანი ძვრები. ფიქსირდება მტკიცე, დასაზღვრული, განვითარებული ქართული ეთნიკურ ერთობა, რომლის გამომხატველი ტერმინები გარკვეულწილად ითვისებს თანამედროვე ერისათვის დამახასიათებელ ნიშნებს.

ეთნიკურ აღმნიშვნელ ტერმინებზე მუშაობისას, ყურადღება გავამახვილოთ ერთ დეტალზე. ქართულ საისტორიო ტექსტებისათვის უცხო არ არის ეთნიკური ტერმინების *ნათესავისა* და *ერის* ერთდროულად დაფიქსირება და მათი სინონიმებად გააზრება. შევჩერდები ერთ-ერთ მაგალითზე წმ. იოანე და წმ. ექვთიმე მთაწმინდელეების *ცხოვრებიდან*. თორნიკე ერისთავის გარდაცვალების შემდეგ ქართველთა მონასტერი შევიწროებას განიცდიდა, ამიტომ, შფოთს რომ გასცლოდა,

წმ. იოანემ გადაწყვიტა სპანიად (ესპანეთში) წასვლა: „რამეთუ ასმიოდა, ვითარმედ ქართველნი არამცირედნი ნათესავნი და ერნი მკვდრ არიან მუნ“ (აბულაძე 1967: 54). ძალიან ფრთხილი ჰიპოთეზის სახით მინდა გამოვთქვა ვარაუდი, რომ იქნებ ავტორს ამ მაგალითით უნდა გვიჩვენოს ნათესავით და კულტურით ქართველი?⁴¹ ის ადგილი, რომელიც წმ. იოანემ მოინახულა სახლობდა ქართველთა ნათესავი, როგორც სისხლისმიერი ერთობა და ერი როგორც ქართული კულტურული ერთობა. ტექსტის ინტერპრეტაციისას, ერთი შეხედვით, შესაძლებელია კიდევ მათი სინონიმებად გაგება, თუმცა უმეტესწილად, როგორც ჩანს, ასე არ არის. ამ დასკვნამდე ტექსტების სისტემურმა შესწავლამ მიმიყვანა. ტექსტების ცალკეული მონაკვეთი ბევრს ვერაფერს გვეუბნება ეთნიკური ტერმინების შინაარსზე და სიღრმეზე. ჰაგიოგრაფიული წყაროების ერთიანმა შესწავლამ გარკვეული კავშირები და მიმართებები გამოავლინა ტერმინებს შორის, თუმც, გარკვეული მონაკვეთები არ იძლევა ბოლომდე ინტერპრეტაციის საშუალებას.

ქართულ ჰაგიოგრაფიულ თხზულებებში, ისევე როგორც სხვა ისტორიულ წყაროებში არც თუ ისე ხშირად, როგორც *ერს* და *ნათესავს*, მაგრამ მაინც ვხვდებით ეთნოტერმინ *ტომს*. ლ. პატარიძე ამ ტერმინებს ასე განმარტავდა:

ნათესავის მსგავსი ტერმინებია ტომი, თესლი – ყველა ესენი ტომობრივ-ნათესაობითი, საერთო წარმომავლობის, ერთი წინაპრის მქონე ერთობის აღმნიშვნელი სიტყვებია. ხოლო ტერმინი ერთი გამოიხატება ზოგადად ხალხის, კრებულის აღმნიშვნელი სიტყვები (პატარიძე 2002: 9).

ვნახოთ, როგორ იკვეთება *ტომი* საკვლევი წყაროებიდან.

აბო თბილელის *წამების* კიმენურ რედაქციაში მსაჯული ასე მიმართავს წმინდანს:

შენ ხარ ნათესავით და ტომით სარკინოზ და დაგიტევებიეს მამული შჯული და ქრისტეანთა თანა შეცდომილ ხარ? (აბულაძე 1963: 64)

დავით და კონსტანტინეს *წამების* სვინაქსარულ რედაქციაში (XIII-XIV სს.) წმინდანებზე ვკითხულობთ:

⁴¹ ტექსტის ეს მონაკვეთი სხვადასხვა ინტერპრეტაციით შეიძლება გავიგოთ.

აზნაური იყვნეს ტომით და ნათესავნი ერთმანეთისანი (გაბიძაშვილი 2011: 156).

მარტირიკაში, არჩილის წამების ტექსტში ანტონ კათალიკოსი მოგვითხრობს:

არჩილ მმეფობმან კეთილმსახურებით მოიყუანა ცოლად და იქორწინა ასულთაგან ვახტანგ დიდისათა, ესე იგი თანტომივე თვისი, ასული გურამ კურაპალატისა, რომელ იყო ძეთანგან ვახტანგ დიდისათა (გაბიძაშვილი, ქავთარია 1980: 74).

ტომი დაფიქსირებულია ანტონ კათალიკოსის *ნეოფიტეს წამებაშიც*:

ვითარმედ სარაციალმან ტომით აჰმედ ვინმე, ნათესავმან ამირ მუმლისამან, ბრძანებითა ამირ მუმლისათა, რომელიცა ჰფლობდა არაბთა და სირთა და მიდთა, წარმოგზავნლმან სპითა მრავლითა ოჯრებად ყოვლისა საქართუელოდსა... (გაბიძაშვილი, ქავთარია 1980: 126).

ახალ ქართლის ცხოვრებაში აღწერილია, რომ შაჰ-თამაზმა ქაიხოსრო ათაბაგს:

სთხოვა ცოლად ტომისაგან თუისისა. ხოლო ათაბაგს თუისი (აქ თუისი ეთნოტერმინად თუ არა, ნათესაობის აღმნიშვნელ ტერმინად მაინც უნდა გავიგოთ ს.ქ). არა ჰყვანდა რა, და ენათესავებოდა ოთარი შალიკაშვილი ათაბაგსა, ამისთვის ნებაყოფლობით გამოართვა ქალი და ნათესავად თუისად (აქაც ვხვდებით ნათესავის და თუისის სინონიმებად გამოყენებას ს.ქ) გაუგზავნა ყეენსა და ყეენმა შეირთო ცოლად (ახალი ქართლის ცხოვრება 2020: 41).

ვახუშტი ბატონიშვილი ქართველთა ბიბლიური წარმოშობის შესახებ თხრობისას აღნიშნავს *ნათესავი* „ადამისი დს ტომნი ნოესნი“ (ქართლის ცხოვრება 1973:14).

როგორც აღნიშნული მაგალითებიდან ჩანს, ტომი, ხშირად *ნათესავთან* ერთად ფიქსირდება, თუმცა ამჯერადაც (როგორც ერის და ნათესავის მაგალითზე ვახსენეთ) მათი ყოველთვის სინონიმებად მიჩნევა როდია სწორი. აღნიშნულ მაგალითებს შინაარსობრივად რომ გავყვეთ, გამოდის რომ წმ. აბო წარმოშობით და ოჯახით (?) სარკინოზი იყო; წმ. დავითი და წმ. კონსტანტინე წარმოშობით აზნაურები იყვნენ და ერთმანეთს სისხლით ენათესავებოდნენ (ძმები იყვნენ); წმ. მეფე არჩილმა ცოლად მოიყვანა მისი გვარიდან ქალი (ორივე ვახტანგ მეფის შთამომავლები იყვნენ); ქაიხოსრო ათაბაგმა თავის გვარში რომ ვერავინ ნახა, გადაწყვიტა შალიკაშვილის ქალიშვილი გაეგზავნა შაჰ თამაზთან, რადგან იგი ათაბაგს ენათესავებოდა. *ტომით*

სარაციანი და ტომით სარკინოზი, ეთნიკურ წარმომავლობას ნაკლებად უნდა გულისხმობდეს, რამდენადაც სარაციანი და სარკინოზი, ზოგადად, შუა საუკუნეების ქართულ წყაროებში, მუსლიმი სარწმუნოების ხალხის მნიშვნელობით გამოიყენებოდა. ამასთან, *ნათესავისგან* განსხვავებით, *ტომის* მნიშვნელობა უცვლელია, ეს სიტყვა საერთო გვარის, საერთო ოჯახის წევრობას გულისხმობს. თუმცა *ნათესავის* მსგავსად, საერთო წარმომავლობის შინაარსის მატარებელია *ტომიც*. მათი განსხვავება ხშირად ნიუანსებშია, თუკი *ნათესავი* მარკირდება სისხლით და ტერიტორიით (ცალკე ან ერთად), *ტომი* საერთო თესლს უკავშირდება. ამიტომაც, არც თუ ისე ხშირად, *ტომს* უფრო ვიწრო მნიშვნელობა აქვს, ვიდრე *ნათესავს*. ორივე ტერმინი საერთო წარმოშობის კონტექსტის მატარებელია, თუმცა, რასაც დღეს სინონიმებად აღვიქვამთ, შუა საუკუნეებში კავშირების განსხვავებული ფორმების მანიშნებელი იყო.

ზემოთ განხილული მაგალითები ცხადყოფს, *ნათესავის* მნიშვნელობა *ტომის* მიმართ ზოგჯერ უფრო ფართოა, ზოგჯერ კი პირიქით. ტექსტიდან თვალსაჩინოა *ნათესავის* ცვლილების დინამიკა, მას ჩამოშორდა ტერიტორიული ასოციაცია და ვიწრო, ახლო სისხლისმიერი ერთობის გამომხატველი გახდა, ტომი კი მეტ-ნაკლებად დაიკარგა, საერთო ისტორიული წარმომავლობა კი *ჩამომავლობით* ჩანაცვლდა:⁴²

არამედ ვინააფთგან აღვსწერეთ ტომობა და ჩამომავლობა ქართველთა ნოეს ძის იეფთაეს თესლისაგან, ვიდრე ქართლოსისა და მმათა მისთამდე, და განყოფილებანი მათნი და ძეთა მათთა (ქართლის ცხოვრება 1973: 13);

ხოლო იტყვან ესენი ჩამომავლობასა ქაჩიბაძისასა, რომელსა აცხადებს გუჯარნი და სიგელნი მათნი მეფეთაგან წყალობისანი (ქართლის ცხოვრება 1973: 33).

ქართული ორიგინალური ჰაგიოგრაფიული მწერლობა XI საუკუნის შემდეგ ვიდრე XVIII საუკუნემდე ნაკლები პროდუქტიულობით ხასიათდება, თუმცა ინტერესი ჰაგიოგრაფიული ტექსტების მიმართ სულაც არ განელებულა. ამას მოწმობს წმინდანთა ცხოვრება/წამების მეტაფრასული და სვინაქსარული რედაქციები, რომლებიც ზემოაღნიშნული პერიოდით თარიღდება. კიმენური ტექსტებისგან განსხვავებით, საქართველოს ისტორიის რეკონსტრუქციისას ისტორიკოსები

⁴² ეს განსაკუთრებულად თვალსაჩინოა ვახუშტი ბატონიშვილის *აღწერა სამეფოსა საქართველოსა*-ში.

ნაკლებად ინტერესდებიან სვინაქსარული და მეტაფრასული ტექსტების შესწავლით, თუმცა ეთნიკურობის შესწავლისას აღნიშნული ტექსტები არანაკლებ საინტერესოა არა მხოლოდ ფაქტის დადგენის კუთხით, არამედ ისტორიული მეხსიერების რეპრეზენტაციაზე დასაკვირვებლადაც. ქართული ჰაგიოგრაფიული ტექსტებიდან ეთნიკურობაზე დაკვირვება სწორედ ეთნოტერმინების შინაარსობრივი დატვირთვის გამოვლენით დავიწყე. ეს უკანასკნელი კი სოციალური და კულტურული ბმების აღქმაზე მიგვანიშნებს.

XI საუკუნის შემდგომი პერიოდის ჰაგიოგრაფიულ ტექსტებშიც, *ნათესავი* და *ერი* სხვადასხვა შინაარსით გვხვდება. ცხადია, წარმოდგენელია ყველა იმ მაგალითის ილუსტრირება, რომელიც *ერისა* და *ნათესავის* მრავალფეროვან შინაარსს წარმოაჩენს. ამიტომ, ვფიქრობ, თვალსაჩინოებისათვის საკმარისია ერთი და იმავე ტექსტის – დავითისა და კონსტანტინეს *წამების* – სვინაქსარული და მეტაფრასული რედაქციებიდან რამდენიმე ციტატა. ტექსტებში ზოგჯერ *ერი*, სასულიერო პირთა იდენტობას გამოხატავს. დავით და კონსტანტინეს *წამების* მეტაფრასულ რედაქციაში ვკითხულობთ, რომ ხოსრომ ილაშქრა იერუსალიმში და „მოსრა ერი ურიცხვ მამათა და დედათაჲ, მღვდელთა და დიაკონთა და ქალწულთაჲ“ (აბულაძე 1971: 249). ამავე ტექსტში *ერს* ვხვდებით უფრო ფართო, ხალხის მნიშვნელობით. ქართველებმა მურვან ყრუს შემოსევის შესახებ რომ გაიგეს: „განამლიერებდეს ერსა მორწმუნეთასა ლოცვითა და ღამისთევითა“ (აბულაძე 1971: 251). ფართო და ვიწრო მნიშვნელობით ვხვდებით *ნათესავსაც* ძეგლის სვინაქსარულ რედაქციაში: „ესე უძლეველნი მოწამენი იყვნეს ნათესავით ქართველნი“ (გაბიძაშვილი 2011: 152), ავტორი წმ. დავითზე და წმ. კონსტანტინეზე აგრეთვე აღნიშნავს, რომ ისინი იყვნენ „ნათესავნი ერთმანეთისანი“. ორივე შემთხვევაში, *ნათესავი* სისხლისმიერ ერთობაზე, საერთო წარმომავლობაზე მიუთითებს ფართო და ვიწრო მნიშვნელობით. აღნიშნული მაგალითები მიყვება XI საუკუნის ქართულ თვითშეგნებაში დაფიქსირებულ ფუნდამენტურ ძვრებს. ერთი მხრივ, ქართული ერთობა აღქმულია სისხლისმიერ ერთობად, ხოლო, მეორე მხრივ, ქართული ერთობა იძენს უნიკალურ მახასიათებელს, რომლითაც უპირველეს ყოვლისა, საკუთარ თავს წარმოაჩენს, როგორც საერთო ღირებულებების და ფასეულობების მქონე ერთობად. ქართულ საისტორიო წყაროებში *ნათესავის* და *ერის* განსხვავებული ინტერპრეტაციებით ასახვაც ამის დასტური

შეიძლება იყოს. ერთობის ამგვარი აღქმა შენარჩუნებულია XI საუკუნის შემდგომი პერიოდის ქართულ საისტორიო წყაროებში. თვით აღქმის კუთხით, ქართულ ერთობაში XVIII საუკუნემდე ძირეული ცვლილებები არ ჩანს.

ეთნოტერმინების შინაარსობრივი შესწავლის კუთხით საინტერესო ვითარება იკვეთება XVII-XVIII საუკუნეების ორიგინალურ კიმენურ თუ რედაქტირებულ ქართულ ჰაგიოგრაფიულ ტექსტებში. შემთხვევითი არ არის ის ფაქტი, რომ სწორედ ამ დროს იქმნება ქართული ჰაგიოგრაფიული კრებულები. საქმე ისაა, რომ აღნიშნულ პერიოდში აქტიურად მიმდინარეობდა ქართული თვითშეგნების განახლების პროცესი, სადაც დიდი ადგილი უკავია ქართულ კულტურულ ელიტას და სამღვდელეობას. განსაკუთრებულია კათოლიკოს-პატრიარქის, ბესარიონ ორბელიშვილი-ბარათაშვილის, საეკლესიო მოღვაწის გრიგოლ დოდორქელის (ვახვახიშვილს) და კათოლიკოს-პატრიარქ ანტონ (ერისკაცობაში თეიმურაზი) ბაგრატიონის ღვაწლი, რომელნიც ავტორები არიან არაერთი შრომისა და ორგანიზატორნი ერთიანი ქართული იდეოლოგიის განახლებისა. მათი შრომები თვისებრივად ავსებს ერთმანეთს. ძეგლებში ნათლად წარმოჩინდება ეროვნული განცდა და იდეოლოგია. მათ მიერ აღწერილ/რედაქტირებულ ჰაგიოგრაფიულ თხზულებებში ასახულია ეპოქის გამოწვევები, ეროვნული პროცესები, რომელიც ქართული ნაციონალიზმის საფუძველი გახდა.

XVII-XVIII საუკუნეებში შედგენილ/რედაქტირებულ ჰაგიოგრაფიულ ტექსტებში ეთნიკურობის გამომხატველი ტერმინების სიხშირე საგრძნობლად იკლებს, თუმცა ეთნიკურობის შესწავლის კუთხით, აღნიშნული პერიოდის ძეგლები ფასდაუდებელ ინფორმაციას ინახავს. ეთნიკური ტერმინების კლების პარალელურად, უფრო მეტად ძლიერდება ეროვნული ხასიათის ტექსტები, რომელიც ქართულ ერთობას ეროვნულ ღირებულებებს და ეროვნული იდენტობის განცდას უღვივებდა. ეს ყოველივე, ტექსტებში, პოლიტიკური ერთიანობის იდეის და საერთო კულტურული სივრცის დაფიქსირებით გამოიხატებოდა.

მიუხედავად ეთნიკური ტერმინების არც თუ ისე დიდი დოზით დაფიქსირებისა, XVIII საუკუნის ქართულ წყაროებშიც, ეთნიკური ტერმინები არაერთგვაროვანი შინაარსებით ფიქსირდება. შეინიშნება ტენდენცია, რომ ტერმინი *ნათესავი* უფრო მეტად ვიწროვდება, *ერის* მნიშვნელობა კი პირიქით, უფრო

ფართოვდება. აღნიშნული პერიოდის ორიგინალურ ქართულ ჰაგიოგრაფიაში, ძირითადად *ერი* გამომხატველია ხალხისა, უფრო მეტად კი საქართველოს მთელ მოსახლეობას მიემართება. მაგალითად, გრიგოლ დოდორქელის ქეთევან დედოფლის *წამებაში* მას შემდეგ, რაც თეიმურაზმა კახეთში დაიწყო მეფობა: „განძლიერდებოდა ერი ქართველთა“ (გაბიძაშვილი, ქავთარია 1989: 19).

ბესარიონ ორბელიშვილის ბიძინა, შალვა და ელიზბარის *წამებაში* ვკითხულობთ, რომ ისინი ეწამნენ „ბევრეულთა ერთათვს“ (გაბიძაშვილი, ქავთარია 1989: 57).

ნათესავს, რომელიც აქცენტს სისხლით მარკირებაზე ახდენს, განსხვავებული ვარიაციებით ვხვდებით აღნიშნული პერიოდის ტექსტებში. ჩნდება ეთნიკურობის აღმნიშვნელი ისეთი ტერმინები, როგორცაა ერთ-ნათესავი, თანამენათესავე. ანტონ კათალიკოსის მარტირიკაში წმ. ბიძინა, წმ. შალვა და წმ. ელიზბარის *წამებაში* ვკითხულობთ:

მიეცნეს ესენი დაღათუ არა ჯორციელთა მშობელთაგან, არამედ ძმათა და მეგობართაგან და ნათესავთა და თანამოქალაქეთა და იქმნეს მოძულეებულ სახელისათვს ქრისტესითა ერთ-ნათესავთაგან თვსთა (გაბიძაშვილი, ქავთარია 1980: 182)

ანტონ კათალიკოსის ათთა ბერთა *მარტვილობაში* ვკითხულობთ:

ვინა ადგილვჰსცეთ აღმობრწყინუებასა სიტყვასა თანმენათესავეთათვს ჩუენსა ჭემმარიტებისა მოწამეთა, რომელნიცა ჰქოფენ ერთგუნდობისთა სირასა ქსოვითა მას შინა მრავალბევრობათა თვსთათა და თავ სირადსა მათისა არს „ქრისტე იესუ, მოწამე სარწმუნო და პირმშოდ შესუენებულთა (გაბიძაშვილი, ქავთარია 1980: 249).

ერთ-ნათესავი, *თანამენათესავე* და *ნათესავი* საერთო წარმომავლობის გამომხატველი ტერმინებია, თუმცა პირველი ორი უფრო მეტად არის დატვირთული საერთო შიდაჯგუფური განცდით. ამ ტერმინებს შორის განსხვავება განცდის ხარისხია. საერთო სისხლისმიერ ერთობასთან ერთად იკვეთება საერთო კულტურული თანაზიარობა, შიდა შეჭიდულობის და სოლიდარობის მაღალი დონე.

როგორც უკვე აღვნიშნე, *ნათესავი*, შუა საუკუნეების ქართულ საისტორიო წყაროებში, ეთნიკური წარმომავლობის დასაფიქსირებლად გამაძლიერებლის ფუნქციას ასრულებდა, თუმცა XVIII საუკუნეში ეთნოტერმინ *ნათესავის* შინაარსის

დავიწროვებაზე მეტყველებს ორიგინალურ ქართულ ჰაგიოგრაფიულ ტექსტებში ამ ეთნოტერმინის ვიწრო ნათესაური კავშირის აზრით დატვირთვა. *ნათესავი* უკვე საგვარეულო წარმომავლობას გამოხატავს. მაგალითად, ათთა ბერთა *მატვილობაში* ვხვდებით, რომ მემნა და ბოცო იყვნენ: „ნათესავით ბოცოსმენი“ (გაბიძაშვილი, ქავთარია 1980: 252); შალვა და იოანე ახალციხელებზე ვკითხულობთ, რომ იყვნენ „ნათესავით თორელნი“ (გაბიძაშვილი, ქავთარია 1980: 258). ბ. ორბელიშვილი წმ. ბიძინა, წმ. შალვა და წმ. ელიზბარის *წამებაში* მკითხველს ამცნობს, რომ წმ. ბიძინა იყო: „ნათესავით ჩოლოყაშვილი“ (გაბიძაშვილი, ქავთარია 1989: 53).

საერთო ჯამში, ეთნოტერმინებზე დაკვირვება შემდეგი დასკვნის გაკეთების საშუალებას გვაძლევს:

ტომი, თესლი, ნათესავი, ერი – ეს ის ტერმინებია, რომლებიც საუკუნეების მანძილზე გამოხატავდნენ ქართულ ერთობას. დროთა განმავლობაში მათი მნიშვნელობის ცვლილება ამავედროულად, საზოგადოების ცნობიერების დონის განვითარებასაც აფიქსირებდა. ქართველთა ეთნიკური იდენტობა, რომელიც *ნათესავით ქართველით* გამოიხატებოდა, XI საუკუნეში *ქართველი ერით* გამოიკვეთა (ტერმინი *ერის* გაფართოება ამ პერიოდის ძეგლებში მკაფიოდ არის წარმოდგენილი, ცხადია, *ერში* არ ვგულისხმობ ამ სიტყვის თანამედროვე გაგებას).

ნათესავის ერთი ჩანაცვლება დიდი ტეხილი იყო ქართული იდენტობის ისტორიაში. იგი მიუთითებს ნამდვილად მოდერნული ნაციის ფორმირების ფაქტს. მიუხედავად ერთი ეთნიკური ამოზრდისა, ქართულმა ერთობამ თავისი თავი მოიაზრა როგორც ერმა ანუ ჩვენ-ჯგუფის წევრობის სისხლისმიერი პრინციპი ფაქტობრივად ჩააქრო (ჩხარტიშვილი 2009ა: 38).

ეთნოტერმინებზე დაკვირვებამ გვიჩვენა, რომ XI საუკუნის შიდაჯგუფური აღქმა, შემდეგ საუკუნეებში თითქმის უცვლელად ფიქსირდება. სხვა ფაქტორებთან ერთად, XVIII საუკუნეში, ეთნოტერმინების შინაარსობრივი ცვლილება ქართული ერთობის ისტორიაში გარდამტეხს ეტაპს მიაჩნებოდა. ამას გარდა, ეთნო ტერმინებზე ხანგრძლივ დროში დაკვირვება წარმოაჩენს ეთნიკური აღქმის განცდას, გვაწვდის ეთნიკურობის საკითხის შესწავლისთვის ირიბ ინფორმაციას, რაც მიმოხილული არის ტექსტებში.

თავი IV

„ვინ ვართ ჩვენ“? ანუ ჩვენ/სხვა დიქტომიის აღქმა შუა საუკუნეების ქართულ ერთობაში, კოლექტიური სახელი

§4.1. ჩვენ/სხვები დიქტომიის აღქმა

საკვლევ წყაროებში, ქართული ჩვენ-ჯგუფის კოლექტიური კულტურული იდენტობა მკვეთრადაა გამოხატული. ჩვენ იდენტობა ერთადერთია, უნიკალურია. საკრალურია მისი ერთობა, მიწა, მახსოვრობა. ჩვენ-ჯგუფი იზიარებს ეთნიკურ მახასიათებლებისადმი (მარკერების) ლოიალურობას, რომელთა შეჭიდულობაც ამ მახასიათებლების ინტენსივობით ვლინდება.

ერთობები, რომელთა არსებობაც ეთნიკური იდეოლოგიებითაა პოსტულირებული, ერთობის სხვადასხვა ფორმით შეიძლება გამოიხატოს. აქედან გამომდინარე, თ.კ. ერიქსენმა განსაზღვრა ჯგუფური სოლიდარობის ორი მდგომარეობა. შიგნიდან დანახული ჩვენ-ჯგუფი (we-hood) და გარედან დანახული ჩვენ-ჯგუფი (us-hood). შიგნიდან დანახული ჩვენ-ჯგუფი ლოიალურია და სოციალურად ინტეგრირებული უმთავრესად სხვასთან მიმართებაში შეჯიბრების, მტრობის, სტერეოტიპების კონტრასტული გამოყენების და საზღვრების სიმბოლოების გათვალისწინებით. მეორე მხრივ, გარედან დანახული ჩვენ-ჯგუფი მოიცავს ერთობის შიგნით საერთო მოქმედებების ინტეგრირებულობას. ეთნიკურობა, რა თქმა უნდა, ორივე მათგანს აერთიანებს. ზოგადად, ეთნიკურ ერთობას შეიძლება ჩვენ-ჯგუფი ვუწოდოთ, თუმცა იგი შეიცავს რელიგიისა და ენის სახით ისეთ ელემენტებს, რომელიც ქმნის შიდა დამოკიდებულებას, რასაც ჩვენ, შეგვიძლია წარმომავლობა ვუწოდოთ (ერიქსენი 2002). საკვლევ წყაროებში ქართული ჩვენ-ჯგუფი მკაფიოდ არის გამოკვეთილი, რომელიც, ხშირ შემთხვევაში, სხვა ერთობის მიმართ აქცენტირდება.

ეთნიკურობის კვლევის კუთხით არანაკლებ საინტერესოა წყაროთა ის მონაკვეთები, რომელიც შეკრებილ ღვთისმსახურთა მიმართ წმინდანის შესახებ უწყებას და სწავლებას ეხება. ამ მიმართებებში არ მხოლოდ ავტორისეული დამოკიდებულება ჩანს, არამედ ხალხის, მრევლის. წყაროს ამ ნაწილში ნიუანსურ,

თუმცა ძალიან საინტერესო მომენტებს ვხედავთ. წმ. აბოს წამების ავტორი ქართლზე ასეთ ინფორმაციას გვაწვდის: „ქართლისაცა მკვდრთა აქუს სარწმუნებაჲ და მოწოდებულ არს დედად წმიდათა, რომელთამე თვთ აქა მკვდრთა და რომელთამე უცხოთა და სხვთ მოსრულთა ჩუენ შორის ჟამად-ჟამად“⁴³ (აბულაძე 1963: 55). ამ მაგალითში რამდენიმე ადგილი იქცევს ყურადღებას. ქართლი წმინდანთა დედად იწოდება, რითიც ქართლს განსაკუთრებული ფუნქცია ენიჭება; ქართლი წარმოჩენილია, როგორც ქართველი ეთნოსის სულიერების ცენტრი, რომელიც საქართველოს გაერთიანების შემდეგ პოლიტიკური ცენტრიც ხდება. მეორე მხრივ, ქართლი მხოლოდ აქაური მცხოვრებნი წმინდანების დედა კი არ არის, არამედ უცხოებისაც, რომლებიც ჩვენ-ჯგუფს შორის გამოჩნდნენ. ქართულმა მიწამ ისინი მიიღო, როგორც დედამ. ქრისტიანობის მიღებით, რომელიც ერთ-ერთი უმძლავრესი ეთნიკურობის მახასიათებელია მთელი შუა საუკუნეების განმავლობაში, ხდებოდა უცხოტომელთა ჩვენ-ჯგუფის წევრად გააზრებაც, როგორც ჩანს, ხდება უცხოტომელთა ქართულ კულტურულ იდენტობასთან მიწერა, თუნდაც იმ შემთხვევაში, როცა ეთნიკური იდენტობა არ იკარგება (თუმცა, წმ. აბოს წამების ტექსტიდან გამომდინარე ვერ ვიტყვით ნათლად, რომ არ იკარგება).

ისევე, როგორც ნაციონალური, ეთნიკური ერთობის საზღვრებიც შეიძლება იყოს გადალახვადი. როგორც ეთნიკურობის ერთ-ერთ აღიარებულ მკვლევარი ფ. ბართი აღნიშნავს, ეთნიკური იდენტობა დაკავშირებულია მოქნილ საზღვრებთან და არა მტკიცე, მბრძანებლურ სტატუსთან, რაც რღვევებით ნაკლებად ხასიათდება (ერიქსენი 2002: 53).⁴⁴

ჰაგიოგრაფიულ ტექსტში არა მხოლოდ ქართული ერთობის მხრიდან წმ. აბოს მიმღებლობაა დაფიქსირებული, არამედ ისიც, რომ წმ. აბო არაბებმა გაიუცხოვეს, ერთობიდან გარიცხეს.⁴⁵ წმ. აბოს მიმართ საქებარ სიტყვაში ვკითხულობთ: „შენ ნათესავთა შენთა უცხო და განგდებულ გყვეს“ (აბულაძე 1963: 80). ქრისტიანობის მიღებით წმ. აბო არა მხოლოდ ფიზიკურად განეშორებოდა თავისიანებს, არამედ

⁴³ ამ მონაკვეთს შეეხო მ. ჩხარტიშვილი თავის სტატიაში, რომელიც ქართული წყაროების მიხედვით „დასავლეთის“ კონცეპტუალიზებას ეხება. ავტორის აზრით, „იოანე საბანისძე გამოხატავდა ქართველთა რჩეულობას და გლობალურ მისიას. ის ცდილობდა მკითხველისთვის აეხსნა ამ პოზიციის სიმბოლური მნიშვნელობა: ამ ადგილის მცხოვრებლებს წინასწარ ჰქონდათ მინიჭებული კარიბჭის მცველის განსაკუთრებული როლი“ (ჩხარტიშვილი 2019: 149).

⁴⁴ ბართს ვიმოწმებ ერიქსენის ავტორობით გამოცემული წიგნიდან. იხ. (ერიქსენი 2002)

⁴⁵ ამ საკითხზე სტატია გამოვაქვეყნე ჟურნალ სპეკალში. იხ. (ქადაგიშვილი 2018).

კულტურულადაც. საპრობილეში ჩასმულ წმ. აბოს აფრთხილებდნენ, რომ: „ცეცხლი და სატანჯველი აწ ვე განგვზაღვდებიეს შენთჳს, არა თუ მოიქცე ჩუენდავე“ (აბულაძე 1963: 66). ამ მაგალითებიდან კარგად ჩანს არაბების დამოკიდებულება აბოს მიმართ. რელიგიის შეცვლით წმინდანი განეშორა არაბულ კულტურულ ერთობას. იგი ქართულმა ერთობამ შეიფარა. ეს იკვეთება ავტორის სიტყვებიდანაც. აბო „არა თუ პირველითგანვე ჩუენგანი იყო, არამედ უმეცარი სარწმუნოებისაგან ჩუენისა, უცხოე უცხოეთა შჯულითა“ (აბულაძე 1963: 50).

ქრისტიანობის მიღებით წმ. აბომ შეიმეცნა ქართული კულტურა, გახდა ქართული კულტურის თანაზიარი. ეთნიკურობა ქმნის კოლექტიურ იდენტობას, რომელიც პრინციპულად ჩაკეტილია, მაგრამ პრაქტიკულად შეიძლება ღია იყოს. ტერმინი *ნათესავის* მნიშვნელობა აღნიშნული ძეგლებიდან ნათელია. ნათესაობა და ბუნება ერთგვარ სინონიმებს წარმოადგენს და წარმომავლობას გულისხმობს. წმ. აბოს წარმომავლობა ჩვენთვის ცნობილია. იგი ეთნიკურად არაბია. შუა საუკუნეების ეთნიკურობას მხოლოდ ბუნება, წარმომავლობა არ განსაზღვრავდა, იდენტობის უმნიშვნელოვანესი მარკერი იყო რელიგია, რომელიც ეთნიკური იდენტობის წევრობას მნიშვნელოვანწილად განაპირობებდა. რჯულის ცვლილების და უცხოთა შორის აღრევის საინტერესო მაგალითებს ვხვდებით წმ. აბოს *წამებაში*. აფხაზეთის მთავარი აბოს მიმართავს: „ნუ გახვალ შენ ამიერ ქუეყანით, რამეთუ ქუეყანად იგი ქართლისად სარკინოზთა უპყრიეს და შენ ხარ ბუნებით სარკინოზ“ (აბულაძე 1963:61) (ხაზგასმა ჩემია ს.ქ.). აბოს არ აპატიებენ რჯულის შეცვლას, მისი ბუნების, არაბობის გამო. აფხაზეთის მთავრის აღქმა აბოს ბუნებაზე სავსებით გასაგებია, თუმცა აღქმა განსხვავებულია აბოს მსაჯულთან დამსმენლის სიტყვებში:

არს ქალაქსა ამას შინა ჭაბუკი ერთი, რომელი იყო ბუნებით სარკინოზ და განზრდილ და ცხონებულ შჯულთა მით, რომელი მომცა ჩუენ მაჰმედ მოციქულმან ჩუენმან, და აწ დაუტევებიეს შჯული ესე ჩვენი და იტყვს თავსა ქრისტეანედ (აბულაძე 1963: 64) (ხაზგასმა ჩემია ს.ქ.).

თავად აბო თავის თავს ბუნებით სარკინოზს უწოდებს:

ვარ მე ბუნებით სარკინოზ, შობილვე მას შინა მამულად და დედულად; განსწავლულ ვიყავ შჯულითა მით მაჰმედისითა და ვცხოვნიდებოდე მას შინა, ვიდრე უმეცრებასა შინა

ვიყავ, ხოლო ოდეს სათნო იყო ღმერთმან, რომელმან გამომირჩია მე ძმათა და ნათესავთა შორის (აბულაძე 1963: 65) (ხაზგასმა ჩემია ს.ქ.).

წმ. აბო ქრისტიანობის მიღებით ეზიარა ქართულ კულტურას, თუმცა პირველი და მესამე მაგალითიდან ჩანს, რომ იგი ინარჩუნებს თავის იდენტობას, ხოლო მეორე მაგალითით, იგი თითქოს კარგავს მშობლიურ იდენტობას. ტექსტში ასეთი განსხვავებული დამოკიდებულებები იმ ეპოქაში არსებული ზოგადი დამოკიდებულების გარდა, შეიძლება გამოხატავდეს ავტორისეულ გაურკვეველ პოზიციასაც აბოს ეთნიკურ იდენტობასთან დაკავშირებით. იმის მიუხედავად, რომ ტექსტის მთავარი ნაწილი წმინდანის გარშემო მოვლენებს და ფაქტებს ეხება, თხზულებაში კარგად არის გამოკვეთილი ქართული ერთობა, რომელიც თავს არაბებისგან მიჯნავს.

ქართულ იდენტობაზე დაკვირვებისას ხელს გვიწყობს ქართული ჰაგიოგრაფიული წყაროების ისტორიზმი, ამავდროულად ტექსტებში უხვად არის გაბნეული ეთნიკურობის ამსახველი ტერმინები, რომელიც გვეხმარება ერთობის აღქმების დასაფიქსირებლად. წმინდა მამების *ცხოვრებებში* ეთნოტერმინების სიჭარბე, ვფიქრობ, შემთხვევითი არ არის. ქართული ტერიტორიული საზღვრის აღქმასა და გააზრებასთან ერთად, აქტუალიზდება კულტურული საზღვრის ფენომენიც. ეთნოტერმინებისა და კულტურული საზღვრის ელემენტების ინტენსივობა სწორედ ამის მანიშნებელი უნდა იყოს. კონკრეტული ტერმინებით სახელდება და მათი შინაარსობრივი გამომხატველობა წარმოაჩენს ქართული ერთობის იდენტობრივ ჯგუფებს. მაგალითად, თავისიანი მოიცავს საახლობლო წრეს, ნათესავით ქართველი უფრო ფართო კულტურულ ერთობას, საზოგადოდ კი ქმნის მიჯნებს არა მხოლოდ ერთობის შიგნით, არამედ მის გარეთაც.

XI საუკუნის ტექსტებში უფრო მეტად ვხვდებით ისეთ ჩანართებს, როგორიცაა ნათესავით ქართველი, ჩუენისა ნათესავი, ქართველი ერი, ჩუენი ერი – რომელთა რაობა წინა თავებში განვსაზღვრეთ. XI საუკუნემდე შექმნილი ჰაგიოგრაფიული ტექსტებისგან განსხვავებით, ათონელი მამების ცხოვრებაში შესამჩნევია ეთნიკური კუთვნილების აღმნიშვნელი ტერმინების სიჭარბე, როგორიცაა *თჳსთა*, რომელიც ტექსტის მიხედვით არაერთხელ გამოიყენება თავისიანის მნიშვნელობით. მაგალითად: ავტორი გიორგი მთაწმინდელის „უცხოობაში“ წასვლის

გადაწყვეტილებაზე წერს: „ამისა შემდგომად აღძვრითა ზეგარდმოითა მოუჭდა სურვილი უცხოებისა და სიგლახაკისა და თვსთა და მეცნიერთაგან განშორება“ (აბულაძე 1967: 119).

ბაგრატ მეფეზე ვკითხულობთ „ხოლო მეფემან ბაგრატ სიხარულითა დიდითა წარმოგზავნა შვილი თვისი მართა კაცთა თანა საკუთართა თვსთა (თავისიანებთან ერთად ს.ქ) (აბულაძე 1967: 141).

ტექსტებში აგრეთვე ვხვდებით ისეთ ტერმინებს, როგორცაა შინა და გარე, როგორც შინაური და უცხო. ცხადია, მსგავსი ტერმინები შიდა და გარე ერთობის გამოკვეთას უწყობს ხელს. წმ. იოანე და წმ. ექვთიმე მთაწმინდელების *ცხოვრებაში* ვკითხულობთ: „შინა და გარე ეკმარების ძმათა და ეკლესიასა“ (აბულაძე 1967: 85).

არ არსებობს იდენტობა სხვის მოაზრების გარეშე, *ჩვენ-ჯგუფიც* სწორედ სხვის მიმართ აღიქმება, რომელსაც სამეცნიერო ლიტერატურაში *მნიშვნელოვანი სხვის* (significant others) სახელით ვიცნობთ. ხშირად, ერთობის *მნიშვნელოვან სხვად* გვევლინება მეზობელი ერთობა, რამდენადაც, ხშირად მეზობელ ერთობებს შორის უფრო მეტად იგრძნობა მსგავსი შტრიხები, ეს შეიძლება იყოს კულტურული, სოციალური, თუნდაც ფიზიკური. ამ კუთხით, ძალიან საინტერესო მასალას გვამღვეს ქართული ჰაგიოგრაფიული ძეგლები, რომელშიც არაერთხელ ფიქსირდება ქართული კულტურული ერთობა სხვასთან მიმართებაში. *მნიშვნელოვანი სხვის* კონცეპტი ცვალებადია ისტორიულ დროში, სოციალური, ეკონომიკური, კულტურული თუ ტერიტორიალური ფაქტორების გათვალისწინებით.

ადრეული პერიოდის ქართულ ჰაგიოგრაფიულ წყაროებში, ქართული *ჩვენ-ჯგუფი* სხვადასხვა დამპყრობელთა ფონზე წარმოჩინდება, მაგალითად, წმ. შუშანიკისა და წმ. ევსტათი მცხეთელის *წამებაში* ირანელების, წმ. აბო თბილელის *წამებაში* კი არაბების მიმართ. ამ შემთხვევაში, ქართველთა *მნიშვნელოვანი სხვის* ფუნქცია ირანელებმა და არაბებმა შეითავსეს ამ სამეცნიერო ტერმინის არაკლასიკური გაგებით. ვგულისხმობ, იმას, რომ ქართული ერთობის ირანელების და არაბების ფონზე გამოკვეთა არა მათი რეალური კულტურული სიახლოვით იყო განპირობებული, არამედ არსებული პოლიტიკური ფონიდან გამომდინარე სპარსელები, ისევე როგორც არაბები, ქართული ერთობისთვის ქმნიდნენ გამოწვევებს, რომელთა გადალახვაც *ჩვენ* ერთობას უფრო აძლიერებდა და გამოკვეთდა.

მართალია, ზოგადად ჰაგიოგრაფიული ძეგლებისათვის, ერთობის უცხოსგან გამიჯვნა დამახასიათებელი შტრიხია, თუმცა სხვა ტექსტებთან შედარებით, ათონელი მამების *ცხოვრებებში* გაცილებით უფრო მკაფიოდ ჩანს.

როგორც ყველა ერთობის, ქართული ერთობის ეთნიკურობის აღქმაც თავისებურია. ქართული საისტორიო წყაროებიდან ამ პრობლემის კვლევა დიდ სიფრთხილეს და პასუხისმგებლობას მოითხოვს. განსაკუთრებით რთულია გარდამტეხი პერიოდის ზუსტი შეფასება, იმდენად, რამდენადაც გარდაქმნა მტკივნეული პროცესია საზოგადოებისათვის, შესაბამისად, ამ პერიოდის ეროვნული აზროვნება ფრთხილ დაკვირვებას მოითხოვს. ეთნიკ ცოცხალი არსებასავით არის და დროში განგრძობადობა ახასიათებს. *ჩვენ-ჯგუფი* თვითიდენტიფიკაციას ახდენს განსხვავებულობით, მნიშვნელოვანია სწორედ ამ განსხვავებულობის დონეები.

შეიძლება ითქვას, რომ ბიზანტიური იდენტობა თავისი პოლიტიკური ამბიციებით ცდილობდა ქართული იდენტობის საზღვრების წაშლას. კულტურულმა ბიზანტიზაციამ მოსახლეობის გარკვეულ ნაწილში დადებითი რეაქცია გამოიწვია. ეს შეეხო სასულიერო ფენის ნაწილსაც. წმ. ექვთიმეს გარდაცვალების შემდეგ მონასტრის წინამძღოლი გახდა მამა გიორგი, რომლის მოღვაწეობის ჟამს ქართველთა რაოდენობამ ივერთა მონასტერში იკლო, რადგან:

და არა მრავლისა ჟამისა შემდგომად მამამ გიორგი დაიწყებად მოვიდა, და არცა ერთი რამ ზრუნვად აქუნდა ქართველთა აღორძინებისად, არამედ სრულიად ბერძენთა მიექცა და იგინი განამრავლა, და შემდგომად რაოდენისამე ჟამისა მიიცვალა ექვსირობასა შინა (აბულაძე 1967: 95).

ბერძენების პოლიტიკა სერიოზული გამოწვევა იყო ქართული ერთობისთვის. ამ ერთი მაგალითიდანაც ჩანს, რაოდენ პრობიზანტიური განწყობა იყო ქართული ერთობის ერთ ნაწილში, თუმცა წმ. გიორგი მთაწმინდელი ღიად საუბრობს იმ უარყოფით შედეგებზე, რაც გამოიწვია ბერძენების ქმედებამ ქართველთა მონასტრის წინააღმდეგ.

ვინაიდან ბერძენთა მომრავლებამ, ივირონში საბოლოოდ მძიმე მდგომარეობაში ჩააგდო ქართველები, ამიტომ მონასტერში ბერძენთა მომრავლება და „ბერძენისაკენ მიდრეკა“ მომდევნო თაობამ, რომელიც მოწმე გახდა ივირონში ბერძენთა მოქმედების მძიმე

შედეგებისა, გიორგის დიდ ბრალდებად წაუყენა, მიუხედავად იმ დამსახურებისა, რომელიც გიორგის მიუძღოდა მონასტრის აღორძინების საქმეში (მეტრეველი 1998: 91).

მართლაც, წმინდა მამის საქმიანობაში დიდი ადგილი უჭირავს ღვთისმშობლის მიძინების ტაძრის მშენებლობას, თუმცა ქართველმა მამებმა არ აპატიეს ბერძნების ტაძარში მომრავლება. წმ. გიორგი მთაწმინდელი ასევე აღნიშნავს მამა გიორგის შემდეგ წინამძღვრად მამა გრიგოლის დანიშვნაზე, რომელიც ქართველთა ნუგეშისმცემელი და ხელშემწყობი იყო.

წმ. იოანე და წმ. ექვთიმე და წმ. გიორგი მთაწმინდელების *ცხოვრებებში* ქართული ეთნიკური ვფიქრობ ყველაზე მეტად ბერძნებთან მიმართ იკვეთება (საუკუნეების განმავლობაში ეს ადგილი სომხებს ეკავათ. აღნიშნულ თხზულებებშიც არაერთხელ ფიქსირდებიან სომხები, რასაც ქვემოთ უფრო ვრცლად განვიხილავ). ბერძნების მიერ ამ ნიშის დაკავება ხდება პოლიტიკური მდგომარეობიდან გამომდინარე, ამიტომ საჭიროდ ვთვლი მოკლედ მიმოვიხილო საქართველოს სომხებთან და ბიზანტიელებთან ურთიერთობა X-XI საუკუნეში.

საქართველოს გაერთიანების შემდეგ, ერთიანი საქართველოს მეფეები ცდილობენ ქვეყნის საზღვრების მოწესრიგებას, რაც ხშირად ხდებოდა ხოლმე მეზობელი ერთობების გაღიზიანების საფუძველი. ინტერესთა თანხვედრის პირობებში ქართველი და სომეხი მეფეები ერთად იბრძოდნენ საერთო მტრის წინააღმდეგ, თუმცა ვითარება სრულიად იცვლება XI საუკუნეში. 1045 წელს ბიზანტიელებმა მეფობა გააუქმეს სომხეთში და სამართავად ბერძენი მოხელე დასვეს. სომხეთში ქართულმა ორიენტაციამ გაიმარჯვა და ანისის დაკავება საქართველოს მეფეს ბაგრატ IV-ს სთხოვეს. საქართველო მცირე ხნით დაეუფლა ანისს, თუმცა ბიზანტიელებმა კვლავ მოახერხეს მისი დაკავება. სომხებისთვის ეს პერიოდი მრავალი შიდა აშლილობის და პოლიტიკური კრახის ხანაა. 40-იან წლებში სომხეთის ტერიტორიებს თურქ-სელჩუკები შემოესივნენ და სომხეთის სახელმწიფოებრიობა ძლიერ შეარყიეს.

განსხვავებული ვითარებაა საქართველო ბიზანტიის ურთიერთობებში. XI საუკუნის დასაწყისში ბიზანტიამ გააძლიერა თავისი აგრესია საქართველოს მიმართ. ბიზანტია არ თმობდა თავის ჰეგემონობას კავკასიაში. X-XI საუკუნეებში ბიზანტია პერმანენტულად ახორციელებდა საქართველოს მიმართ ზეწოლას და ხშირ

შემთხვევაში, ვიწრო ინტერესების ანტისახელმწიფოებრივად განწყობილ ფეოდალებსაც კარგად იყენებდა. პოლიტიკურს თან ერთოდა კულტურული ბრძოლაც. არაერთი ქართველი წინაურდება ამ პერიოდში ბიზანტიის საიმპერატორო კარზე. ბიზანტიიდან იდეები ვრცელდებოდა საქართველოში, რომლის ხელის შეშლა როდი იყო მარტივი. ქართულ ეკლესიაშიც პრობლემებმა იჩინა თავი.

ამ დროს უმაღლესი საეკლესიო თანამდებობანი ფეოდალური არისტოკრატის წარმომადგენელთა ხელში იყო. გავრცელდა საეკლესიო თანამდებობათა გაყიდვაც. ზოგიერთი იმდროინდელი მოღვაწე თვით მეფესაც ადანაშაულებს საეკლესიო თანამდებობათა გაყიდვაში (ლორთქიფანიძე 1979: 170).

ამიტომ იყო, რომ ბაგრატ IV-მ წმ. გიორგი მთაწმინდელს ეკლესიის რეორგანიზება შესთავაზა:

წმიდაო მამაო, ამისთვის მოვაშურეთ სიწმიდე თქუენი, რადთა ნაკლულევანებად და ცდომად უწყსომ აღმოჰვხურა სრულიად სულთაგან ჩუენთა. დაფარული დაფარულად გუამხილე, ხოლო ცხადი თუალუხუავად განგვმარტე; რამეთუ რადცა მიბრძანოს მამობამან შენმან, ესრეთ შევიწყნარო, ვითარცა პირისაგან წმიდათა მოციქულთადას (აბულაძე 1967: 161).

მიმდინარე პოლიტიკურმა და კულტურულმა მოვლენებმა, პირდაპირ თუ ირიბად გამოძახილი ჰპოვა წმ. იოანე, წმ. ექვთიმე და წმ. გიორგი მთაწმინდელების ცხოვრებებშიც.

წმ. გიორგი მთაწმინდელის მოღვაწეობის პერიოდში, სომხებს არ შესწევდათ ძალა, რომ ქართველების წინააღმდეგ პოლიტიკური ძალადობა მოეხდინათ, თუმცა გიორგი მცირეს კარგად ახსოვს ისტორიული ვითარება ქართველებს და სომხებს შორის მანქანებით და ვერაგობით რომ ცდილობდნენ ქართული ისტორიული მესხიერების გადასხვაფერებას. XI საუკუნეში, ქართული ერთობის მთავარ გამოწვევას, ბერძნები (ბიზანტიელები) წარმოადგენდნენ, რომლებიც ვერ ეგუებოდნენ სუვერენული სახელმწიფოს წარმოშობას და სწორედ ამიტომ ცდილობდნენ ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხის კანონიკურობის ან კანონიერების ექვექვემ დაყენებას. ამ მხრივ, ძალიან საინტერესოა 1057 წელს წმ. გიორგი მთაწმინდელისა და ანტიოქიის პატრიარქს შორის გამართული საუბარი. წმინდა მამამ არამცთუ წმ. ანდრია

პირველწოდებულის საქართველოში მიმოსვლით დაამტკიცა ქართული ეკლესიის დამოუკიდებლობა, არამედ განაცხადა რომ, თუკი ბერძნული ეკლესია წმ. პეტრეს საყდარზე იჯდა, ქართულ ეკლესიას უფრო მეტი უპირატესობა ჰქონდა, რადგან ქრისტიანობა საქართველოში თვით ქრისტეს მოციქულებმა იქადაგეს I საუკუნეში.

წმ. ბერი ასეთი სიტყვებით მიმართავს პატრიარქს:

წმიდაო მეუფეო, შენ იტყვ, ვითარმედ თავისა მის მოციქულთადას პეტრეს საყდარსა ვზიო. ხოლო ჩუენ პირველწოდებულისა და ძმისა თვისისა მწოდებლისა ნაწილნი ვართ და სამწყსონი და მის მიერ მოქცეულნი და განათლებულნი. და ერთი წმიდათა ათორმეტთა მოციქულთაგანი, სიმონს ვიტყვ კანანელსა,⁴⁶ ქუეყანასა ჩუენსა დამრხულ არს აფხაზეთს, რომელსა ნიკოფსი ეწოდების (აბულაძე 1967: 154).

წმინდა მამის სიტყვებს გარდა რელიგიურისა, ჰქონდა წმინდა პოლიტიკური მნიშვნელობაც. ერთი მხრივ, დაიცვა ქართული ეკლესია, და მეორე მხრივ, ქართული ეკლესია ბერძნულ ეკლესიაზე მაღლა თუ არ წარმოაჩინა, გაუტოლა მაინც. მიმდინარე მოვლენებიდან გამომდინარე:

ქრისტიანულ ხალხთა თანამეგობრობაში თანასწორუფლებიან წევრად ყოფნისათვის აუცილებელი იყო ერთგვარი ნიშა. მოციქულის სახელთან იდენტობის დაკავშირება სწორედ ამგვარ ნიშად განიხილებოდა. ქრისტიანული ოიკუმენაში მოციქული ნაციონალური ერთობის ინდივიდუალობის გამოკვეთისათვის ყველას მიერ აღიარებულ და ეფექტურ საშუალებას წარმოადგენდა. ამიტომაც კონსოლიდაციის პროცესში მყოფი ქართული ჩვენ-ჯგუფის კულტურული ელიტის წარმომადგენელთა ზრუნვის საგანი გახდა ქართული იდენტობისათვის ამგვარი ნიშას მოპოვება (ჩხარტიშვილი 2006: 89).

ქართული ეკლესიის დაცვა, რელიგიური უნიკალურობის ხაზგასმა და საკრალიზებული ქართული ენის წინ წამოწევა, წმ. ათონელი მამების *ცხოვრებების* მიხედვით, მიმდინარეობდა ბერძნებთან მიმართებით. XI საუკუნეში ქართველა პოლიტიკური ამბიციები/პრეტენზიები, ადგილობრივ მეფეთა ტიტულატურაში,

⁴⁶ სიმონ კანანელის აფხაზეთის ტერიტორიაზე დასაფლავების შესახებ ინფორმაციას ვხვდებით ლეონტი მროველის თხზულების ჩანართში: „ხოლო სიმონ კანანელისა საფლავი არს ნიკოპს ქალაქსა, შორის აფხაზეთისა და ჯიქეთისა, რამეთუ მუნ აღესრულა წმიდა სკმონ კანანელი (ქართლის ცხოვრება 1955: 43)

მაღაუფლების იმპერიული იდეების გამომხატველი ტერმინების ხაზგასმით გამოიხატა.

ამავე დროს, სამეფო ხელისუფლებამ შეითვისა იმპერიული სიმბოლოები და პოლიტიკური იდეები. ქართველმა მონარქებმა გადმოიღეს ტიტული „ავტოკრატი“ და იმპერიული ნიშნები... ბიზანტიის იმპერიისგან საქართველომ შეითვისა იდეოლოგიური ნიშნები: „მეორე ათენი“, „ახალი იერუსალიმი“ და ახალი რომი (ჭეიშვილი 2017: 209).

ათონელი მამების *ცხოვრებებში* დიდი დოზით ვლინდება ეთნიკურობის მახასიათებელი. ფაქტია, რომ X-XI საუკუნეებში საქმე გვაქვს განვითარებულ ქართულ ეთნიკსთან. ქართულ ერთობაში თავისთავად იკვეთება ნაციონალიზმის ნიშნები, რაც ბუნებრივი მოვლენაა ეთნოსიმბოლისტური მიდგომის გათვალისწინებით.

ამ ორი ბრწყინვალე ძეგლის ავტორები – წმ. გიორგი მთაწმინდელი და გიორგი მცირე ბიზანტიელების სახით ქმნიან უცხო ხატს, რომელიც არაერთხელ არის წარმოჩენილი ზემოაღნიშნულ ძეგლებში.⁴⁷ ბიზანტიის და ბიზანტიელთა მიმართ თბრობისას ავტორები იყენებენ ისეთ ტერმინებს, როგორცაა უცხო ქვეყანა, უცხონი. ხშირად ხდება აქცენტირება რომ წმინდა მამები უცხოობაში იყვნენ,⁴⁸ წმინდა მამების ქვეყნის საზღვრებს გარეთ მოღვაწეობა, ტექსტებში არა ერთხელ ფასდება უცხოობაში ყოფნით.⁴⁹ მაგალითად, ქართველთა ლავრაში რომიდან მოსულ სტუმრებს წმ. მამა ასე მიმართავს „ჩუენცა უცხონი ვართ და შენცა უცხო ხარ“ (აბულაძე 1967: 65). მამა იოანეს წერდნენ ათონის სხვა ქართველი მამები, რომ „აწ ვევედრებით სიწმიდესა თქუენსა, რაითა მოხვდეთ და ერთგან ვიყოფოდეთ, ვინაჲთგან უწყით, რომელ ჩუენცა უცხოებასა ვართ“ (აბულაძე 1967: 57).

წმ. გიორგი მთაწმინდელის *ცხოვრების* ავტორი ქართველთა უცხოობას აფიქსირებს ბერძენთა მხრიდანაც. ბერძნები ანტიოქიის პატრიარქს მიმართავენ: „შეგუეწიენ, წმიდაო მეუფეო, და გვკსნენ დიდისა ჭირისაგან, და განგუათავისუფლენ

⁴⁷ აღნიშნულ საკითხზე სტატია გამოვაქვეყნე ჟურნალ *ქართულ წყაროთმცოდნეობაში*. იხ. (ქადაგიშვილი 2013/2014).

⁴⁸ ბერძნები რომ სხვები იყვნენ, ეს ყოველთვის ეჭვგარეშე იყო. ამ შემთხვევაში, მკითხველის ყურადღება მიიქცეოდა იმ დეტალზე, რომ ამ განცხადებებს თავისი სოციალური კონტექსტი გააჩნდა, წმინდა მამები ყველა მხრივ ცდილობდნენ ბერძნებისგან მაქსიმალურად გამოეჯვანათ.

⁴⁹ ეს გარემოება საინტერესოდ არის ახსნილი გ. ჭეიშვილის ნაშრომში (ჭეიშვილი 2017).

კაცთაგან ამაოთა და უცხოთესლთა, რამეთუ არს მონასტერსა შინა ჩუენსა ვითარ სამეოცი კაცი, რომელნი ქართველად სახელ-იდებენ“ (აბულაძე 1967: 150).

შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ამგვარი ადგილები განგებ არის ჩართული წმინდა მთაწმინდელი მამების ცხოვრებებში, რაც ეროვნული იდენტობის გამოკვეთისათვის იყო გამიზნული. გიორგი მცირისგან ასეთი ჩანარები ქართველებისათვის ბერძნების როგორც უცხოების აღქმის გაძლიერებას ისახავდა მიზნად.

ქართული ერთობის სხვებისაგან გამიჯვნის მაგალითებს ვხვდებით *ქართლის ცხოვრების* ტექსტებშიც. ქართული ერთობა მიჯნავს თავს სხვისგან, რაც *უცხო ნათესავით* ფორმულირდება. ლეონტი მროველი ქართლში ფარნავაზის გამეფების ფაქტს ასე აფასებს:

იყო განსუენებაჲ და სიხარული ყოველსა ქართლსა ზედა მეფობისათჳს ფარნავაზისი, და იტყოდეს ამას ყოველნი: „ვჰმადლობთ სუესა ჩუენსა, რამეთუ მოგუცა ჩუენ მეფე ნათესავთაგან მამათა ჩუენთაჲსა და აღგუეკადა ხარკი და ჭირი უცხოთა ნათესავთაგან“ (ქართლის ცხოვრება 2008: 45).

ამ მაგალითიდან ყურადღება შეიძლება გავამახვილოთ ორ რამეზე: უცხო ნათესავის საპირისპიროდ იგულისხმება ქართული ერთობა, რომელიც ავტორმა ირიბად გამოყო და მეორეც, ერთობას ჩაუდგა სათავეში მმართველი, რომელსაც ადგილობრივი წარმომავლობა აქვს. ერთი შეხედვით, ტექსტების გაანალიზებისას ეთნიკური ტერმინების ფიქსირებას დიდ ყურადღებას არც ვაქცევთ, რამდენადაც, ეთიკური კუთვნილების ტერმინები ტექსტის საერთო შინაარსში ჯდება და ტექსტის გარეთ, დამოუკიდებლად ყურადღებას არ იქცევს, თუმცა, ტექსტების კვლევისას ქართული ან გარე ერთობის ეს ცალკეული დაკვირვებები ქმნის ასოციაციურ ბმას ერთობის წევრებს შორის, რაც მათ არწმუნებთ ერთობის თანაგანცდასა და იდენტობაში.

ქართულ ერთობას ბიზანტიის წინაშე უხდებოდა თავისი სახელმწიფოებრიობის და კულტურის დამტკიცება, ამიტომ ქართულ ეთნიკს უწევდა პოლიტიკური და კულტურული ბრძოლა. სომხური ეთნიკი კი მუდამ რჩებოდა ქართული პოლიტიკური ძალის მხრიდან ყურადღების ობიექტი.

წმ. იოანე, წმ. ექვთიმე და წმ. გიორგი მთაწმინდელების *ცხოვრებების* მიხედვით ბერძნებისგან განსხვავებით, ავტორები სომხების მიმართ უფრო მეტ კულტურულ

განსხვავებაზე აკეთებენ აქცენტს, ვიდრე მსგავსებაზე. ცალკე შესწავლის საკითხია, თუმცა შესაძლებელია, ამ პერიოდში ქართული ერთობა გამხდარიყო *მნიშვნელოვანი სხვა* სომხური ერთობისთვის იდენტობისათვის. ამჯერად ქართველები ცდილობენ მათ კულტურულ ასიმილირებას და გაქართველებას. ერთ-ერთი მაგალითია 1046 წელს ღრტილას საეკლესიო კრება, სადაც ექვთიმე გრძელმა (იერუსალიმელმა) სომეხ მონოფიზიტ მოძღვარ სოსთენესთან მწვავე დებატები გამართა რელიგიურ საკითხში. ქართველებს კარგად ესმოდათ სომხებისთვის რა დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა რელიგიას. ეს იყო მცდელობა სომეხთა ქართულ *ჩვენ-ჯგუფში* შემოყვანისა, რაც წარუმატებლად დასრულდა.

მართალია, „სომხების გაქართველება“ არცთუ ისე ადვილი იყო, რადგან დიდი ისტორიისა და მაღალი კულტურის სომხებს თავისი ეროვნულ-სარწმუნოებრივი სახე მკვეთრად ჰქონდათ გამოხატული იმ დროისათვის, მაგრამ პოლიტიკური ვითარება ამ ეტაპზე საქართველოს სასარგებლოდ იყო შექმნილი და ისიც ყოველნაირად ცდილობდა თავისი ფართო გეგმების რეალიზაციას (ლორთქიფანიძე 1979: 253).

სომხების დაფიქსირება მოსალოდნელი იყო თანადროული პერიოდის სხვა ქართულ წყაროებშიც. თუმცა, მათ მიმართ დამოკიდებულება არც თუ ისე ერთგვაროვანია.

ლეონტი მროველის, სუმბატ დავითის ძის თხზულება ყურადღებას იპყრობს ქართველთა ბიბლიური წარმოშობის შესახებ ამსახველი მითებით (რაც ცალკე დაკვირვების საგანია), სადაც სხვადასხვა ხალხის ჩართულობით, ქართულ ერთობასთან აქტიურად იკვეთებიან სომხებიც.

როგორც ცნობილია, ლეონტი მროველი, რელიგიური ტრადიციის შესაბამისად, კავკასიელი ხალხის წარმომავლობას თარგამოსის ძეებს უკავშირებს, რომელთაგან: „პირველსა ერქუა ჰაოს, მეორესა – ქართლოს“ (ქართლის ცხოვრება 2008: 25); ამათგან: „ჰაოს უმეტეს გმირი იყო ყოველთასა“ (ქართლის ცხოვრება 2008: 25), საინტერესოა შემდეგი მონაკვეთი. ლეონტი მროველი მოგვითხრობს, რომ ქართლში ებრაელების გამოჩენამდე:

ქართლოსიანთა ენაჲ სომხური იყო, რომელსა ზრახვიდეს. ხოლო ოდეს შემოკრბეს ესე ურიცხუნი ნათესავნი ქართლსა შინა, მაშინ ქართველთაცა დაუტევეს ენაჲ სომხური. და ამათ ყოველთა ნათესავთაგან შეიქმნა ენაჲ ქართული (ქართლის ცხოვრება 2008: 35).

ამ კონკრეტული მონაკვეთების გარდა, ზოგადადაც, *მეფეთა ცხოვრების მიხედვით*, ლეონტი მროველის დამოკიდებულება სომხების მიმართ, საკმაოდ პოზიტიურია.

ქართული ერთობის წარმომავლობასთან დაკავშირებით სომხების ჩართულობა ერთად იკვეთება სუმბატ დავითს ძის ქრონიკაშიც, თუმცა ლეონტი მროველის თხზულებისგან განსხვავებით, ავტორი არ საუბრობს ქართველთა მიმართ სომხების უპირატესობაზე. *ცხოვრება და უწყება ბაგრატონიანთა* ქართლის მმართველების წარმომავლობას სოლომონ წინასწარმეტყველს უკავშირებს:

და ესენი, შუდნი ძმანი, ძენი ამის სოლომონისანი, წარმოვიდეს ქუეყანით ფილისტიმით, ტყუეობით წარმოსულნი ჰურიანი, და მოიწივნეს ეკლეს, წინაშე რაქაელ დედოფლისა და მისგან ნათელ-იღეს და დაშთეს იგინი ქუეყანათა სომხითისათა და მუნ დღეინდელად დღედმდე შვილნი მათნი მთავრობენ სომხითს. და ოთხნი ძმანი მათნი მოვიდეს ქართლს. ხოლო ერთი მათგანი, სახელით გუარამ, განაჩნეს ერისთავად, და ესე არს ერისთავი ქართლისად და მამად ბაგრატონთად (ქართლის ცხოვრება 2008: 360).

რაც შეეხება *მატიანე ქართლისაჲს*, სომხები აქტიურად არიან ჩართულნი პოლიტიკურ პროცესებში, თუმცა ავტორი არც საერთო წარმომავლობის პერცეფციაზე საუბრობს და არც აქტიურად რთავს სომხურ ერთობას ქართველებთან ურთიერთობის კონტექსტში.

ქართული თვითშეგნების ჩამოყალიბებაში უდიდესი იყო ასევე ეკლესიის როლი, რომელიც ქადაგების თუ მწიგნობრული საქმიანობით ცდილობდა ერთობის იდენტობის შენარჩუნებას.⁵⁰ თუკი გადავხედავთ შუა საუკუნეების საქართველოს ისტორიას, შესამჩნევია, რომ თხზულებათა უმრავლესობა დაწერილია სასულიერო პირთა მიერ. აქედან გამომდინარე, წყაროები განიცდიან რელიგიურ გავლენასაც. ასეა წმ. იოანე, წმ. ექვთიმე და წმ. გიორგი მთაწმინდელების *ცხოვრებების* მაგალითებიდანაც. სხვა ეთნიკური მახასიათებლების გარდა, ძეგლებში კარგად არის გამოკვეთილი რელიგიური ნიშა. რელიგია ხომ ეთნიკური ერთობის მთავარ მარკერს წარმოადგენდა დიდი ხნის განმავლობაში, იმდენად იყო შეზრდილი ქართველობა რელიგიასთან, რომ ამის ცალკე გამოყოფა ტექსტიდან პრაქტიკულად არ ხერხდება.

⁵⁰ ქვემოთ მოყვანილი მსჯელობები გამოქვეყნებულია *ქართულ წყაროთმცოდნეობაში*. იხ. (ქადაგიშვილი 2013/2014).

მართლმადიდებლობა ქართველთა იდენტობის მნიშვნელოვანი შტრიხია და ის განსაზღვრავდა ეროვნულ ხასიათს. რელიგიური გამოცდილებიდან გამომდინარე, წმ. იოანე და წმ. ექვთიმე მთაწმინდელების *ცხოვრების* ავტორი მეტ-ნაკლებად დადებითად იყო განწყობილი ბერძნების, რომაელების მიმართ, რასაც ვერ ვიტყვით სომხების მაგალითზე. გიორგი მცირე სომხებთან დაკავშირებით ასეთ ინფორმაციას გვაწვდის:

ეგრეთვე დაღაცათუ პირველითგანვე გუქონდეს წერილნიცა და სარწმუნოებაჲ ჭეშმარიტი და მართალი, გარნა ქუეყანაჲ ჩუენი შორს იყო ქუეყანისაგან საბერძნეთისა. და ვითარცა თესლი არაწმიდანი შორის ჩუენსა დათესულ იყვნეს ბოროტნი იგი თესლნი სომეხთანი, გულარძნილნი და მანქანანი, და ამის მიერ ფრიად გუევნებოდა, რამეთუ ნათესავი ჩუენი წრფელი იყო და უმანკოდ; ხოლო იგინი რეცა მიზეზითა წესიერებისადათა, რეცა ცთუნებად გუაზმნობდეს (აბულაძე 1967: 123)

წმ. გიორგი მთაწმინდელის სომხების მიმართ დამოკიდებულება არა მხოლოდ მათი განსხვავებული მრწამსის ბრალია, არამედ აიხსნება იმ პოლიტიკური და კულტურული შეჯიბრით, რომელიც ამ ორ ქვეყანას შორის საუკუნეების განმავლობაში მიმდინარეობდა და შეიძლება ითქვას, რომ ქართველობა ყველაზე თვალსაჩინოდ სომეხთა მიმართ აღიქმებოდა. ბიზანტიის იმპერატორის კითხვაზე აქვთ თუ არა სომხებს რამე მსგავსება სხვა ქრისტიანებთან წმ. გიორგი მთაწმინდელმა უპასუხა: „ბოროტსა სარწმუნოებასა სახელცა ნუ ედებინ“ (აბულაძე 2009: 180). ქართულ-სომხური, ისევე, როგორც ქართულ-ბიზანტიური ურთიერთობის გადმოცემა ზემოაღნიშნული ქართული ჰაგიოგრაფიული ტექსტებიდან იყო ქართველთა მხრიდან მცდელობა რელიგიური თუ კულტურული უპირატესობის წარმოჩენისა.

როგორც ჩანს, XI საუკუნის ქართულ წყაროებში ქართველთა ისტორიაში სომეხთა ჩართულობას ერთგვაროვანი შეფასება არ გააჩნია. რა შეიძლება იყოს ამის მიზეზი? ლეონტი მროველის მხრიდან სომხების უფროს ძმად წარმოჩენას მ. ჩხარტიშვილი სომხური ერთობის „კულტურული მოპატიჟების“ იდეით ხსნის. ისტორიკოსის აზრით, პან-კავკასიური პროექტი გულისხმობდა ქართული ერთობის დომინანტობას კავკასიელი ხალხის არა ძალადობრივი, არამედ კულტურულად ინტეგრირების გზით (ჩხარტიშვილი 2009გ: 107-125). ცხადია, ამ საინტერესო თვალსაზრისს არსებობის უფლება აქვს, თუმცა ჩვენთვის საინტერესოა ის, თუ რამ

განაპირობა სომხური ერთობის შესახებ ინფორმაციის აქტიურად ჩართვა XI საუკუნის ქართულ ნარატიულ წყაროებში?

სომხურის ქართული ერთობის მიმართ პოზიტიური თუ ნეგატიური კუთხით დაფიქსირებას შემდეგი ახსნა შეიძლება მოეძებნოს. საქართველოს ისტორიის ამსახველ წყაროებში სომხების დაფიქსირება არც თუ ისე იშვიათია. მათი ჩართულობის კონტექსტი დამოკიდებული იყო პოლიტიკურ და კულტურულ მოვლენებზე. ქართული სომხური საეკლესიო განხეთქილებამდე აღწერილ ამბებში სომხების მიმართ დამოკიდებულება უფრო დადებითია, თუმცა სომხების მიმართ დამოკიდებულება იცვლება ისეთი მოვლენების აღწერისას, რომელიც ქართულ სომხური საეკლესიო განხეთქილების შემდეგ მოხდა.⁵¹ მას შემდეგ შუა საუკუნეების თხზულებებში, ქართული იდენტობის წრთობა სომხებთან რელიგიური უპირატესობის აღბეჭდვის ფონზე მიმდინარეობდა. XI საუკუნის ძეგლებში სომხებთან შეპირისპირება მიზნად ისახავდა ქართული ერთობის გამოკვეთას და უპირატესობის წარმოჩენას. მეზობელი ერთობის პოზიტიურად თუ ნეგატიურად დაფიქსირება ქართული იდენტობის წრთობის ეტაპების გამომხატველია. ისტორიული პროცესებიდან გამომდინარე სომხები მუდმივად დარჩნენ ქართველთა გამომწვევ ძალად, თუმცა XI საუკუნის ჰაგიოგრაფიულ წყაროებში, ქართულ ერთობა ყველაზე მეტად მაინც ბიზანტიელთა მიმართ აღიქმება.

ქართული იდენტობის დაფიქსირებისას სომხურ ერთობასთან კულტურული შეჯიბრი არ იკარგება შემდეგი პერიოდის ქართულ საისტორიო წყაროებში. *ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთაში* ქართველთა უპირატესობის წარმოჩენა სომხებთან რელიგიური ჭიდილის ფონზე არის ასახული. მშვიერი ძაღლის მიერ სომხების სეფისკვერის ჭამის სცენა, რასაც მნიშვნელოვანი ყურადღება ეთმობა ტექსტში, ქართველთა ნამდვილი სარწმუნოების დასტურს წარმოადგენს, რომლის მიზანი ქართულ ერთობის განდიდება იყო.

XI საუკუნის შემდგომ XVII საუკუნემდე პერიოდს თუ ავიღებთ მხედველობაში, აღარ იქმნება ქართული ორიგინალური ჰაგიოგრაფიული ტექსტები, თუმცა ვხვდებით უკვე არსებული ჰაგიოგრაფიული თხზულებების სვინაქსარულ და მეტაფრასულ

⁵¹ აქ არ ვგულისხმობ წყაროს შექმნის დროს, არამედ ავტორის მიერ ამბების გადმოცემის შესაბამის პერიოდს.

რედაქციებს. ჩვენ ერთობა შედარებით ნაკლებად არის წარმოჩენილი მეტაფრასულ და კიდევ უფრო ნაკლებად სვინაქსარულ ძეგლებში, ვინაიდან ასეთი რედაქციები, უპირველეს ყოვლისა, წმინდანის პორტრეტის შექმნას ისახავდა მიზნად. ამრიგად, ტექსტებში მეტი ყურადღება ეთმობა წმინდანის ვნებებს.⁵²

შესადარებლად მოვიყვან ერთი და იმავე მოვლენის ამსახველ მონაკვეთებს წმ. ილარიონის *ცხოვრების* კიმენური და სვინაქსარული რედაქციებიდან.

მამასახლისმა წმ. ილარიონის და მამების მონასტრიდან გაძევება მოინდომა. მას ღვთისმშობელი გამოეცხადა და უთხრა (კიმენი):

უბადრუკო, რაღსა ინებე განძებად უცხოთად მათ, რომელნი მოსრულ არიან სოყუარულისათვს ძისა და ღმრთისა ჩემისა და დაუტეობია მათი, და არა დაიმარხე მცნებად იგი უცხოთა და გლახაკთა შეწყნარებისათვს, ვითარ-ცა ეტყვს მდიდარსა მას უფალი ჩემი და ძე ჩემი. ანუ არა უწყია, ვითარმედ მრავალნი დამკვდრებად არიან მათსა ამას მათისა ენისა მეტყუელნი და ცხოვნებად არიან ღმრთისა მიერ? და რომელნი მათ არა შეიწყნარებენ, მტერ ჩემდა არიან, რამეთუ ჩემდა მონიჭებულ არს ძისა მიერ ჩემისა ნათესავი იგი (აბულაძე 1967: 21).

ეს ამბავი სვინაქსარულ რედაქციაში ასეა მოთხრობილი:

და ეგულებოდა რა მთავართა ეპისკოპოსად დადგინებად მისი (წმ. ილარიონის ს.ქ), წარვიდა მათსა ულუმბისასა და იყოფოდა ეგუტერსა და, ენება (მამასახლისს ს.ქ) რა დანძებად მისი, გამოუჩდა წმიდად ღმრთის-მშობელი რისხვით მამასახლისსა და ჰრქუა, ვითარმედ: „რომელნი მათ არა შეიწყნარებენ, მვდომ ჩემდა არიან“. მიერიდან შიშით პატრის სცემდა მას, რამეთუ ღმერთი მის მიერ იქმოდა სასწაულთა (გაბიძაშვილი 1968: 357).

პირველი მაგალითიდან იკვეთება ქართული ერთობა და მისი საკრალური ბედი. ქართველთა რჩეულობა და ღვთისმშობლის მფარველობა. მეორე მაგალითიდან, ქართული ერთობა განყენებულია, ფაქტობრივად, არ ჩანს ჩვენ-ჯგუფი, რომელზეც მკვეთრად გამოხატულია წმ. მამის კიმენურ რედაქციაში. ყურადღება გადატანილია

⁵² წმ. გიორგი მთაწმინდელის სვინაქსარულ რედაქციაში საერთოდ ვერ ვხვდებით წმ. მამის დებატებს, იმპერატორთან და პატრიარქთან, რაც ეთნიკურობის შესწავლისას ფასდაუდებელ ინფორმაციას გვაწვდის.

ღვთისმშობლის წმ. ილარიონის სიყვარულზე და მფარველობაზე. ასეთივეა ვითარება (მეტ-ნაკლებად) სხვა კიმენური და სვინაქსარული ტექსტების გააზრებისას.

წინა პერიოდთან შედარებით XVII-XVIII საუკუნეების წყაროებში ცვლილებები იკვეთება ქართული *ჩვენ*-ჯგუფის დაფიქსირების კუთხით. *ჩვენ*-ერთობა კიდევ უფრო მკვეთრად არის წარმოჩენილი გვიან შუა საუკუნეებში შედგენილ ან რედაქტირებულ ქართულ წყაროებში, ახალ *ქართლის ცხოვრებაში* და ანტონ კათალიკოსის მიერ შედგენილ *მარტირიკაში*. ტექსტებში დართული – *ჩვენ* კუთვნილებითი ფორმა უფრო მეტი სიმძაფრით გამოკვეთდა ეროვნულ იდენტობას. *ჩვენ*-ჯგუფის უკეთ წარმოჩენაში ვგულისხმობ ტექსტებში გაორმაგებულად დაფიქსირებული *ჩვენ*-ის ფორმას, მიუხედავად ერთიანი ქართული სახელმწიფოებრიობის არ არსებობისა, ქართველი ავტორები ინარჩუნებენ ქართული ერთობის ერთიან ხატს. წმ. ლუარსაბის *წამებაში* ვკითხულობთ:

მრავალნი ბოროტნი აღდგომილ იყვნეს საქართველოსა ზედა: პირველად ოსმანთაგან, რომელთა დაეპყრა მეფობაჲ ბერძენთა. მერმე სპარსთაგან და მერმე მახლობელთა ჩუნთა მთიულთა ოვსთაგან, რომელნი დამკვდრებულ იყვნეს მახლობლად ჩუნსა (გაბიძაშვილი, ქავთარია 1989: 35)

ჩვენ ერთობა მკაფიოდ არის დაფიქსირებული წმ. ბიძინა, წმ. შალვა და წმ. ელიზბარის *წამებაში*:

ჩუენი ესე ახალნი მოწამენი ნამდვილვე ჩუენნი და ჩუენთა ქუეყანათა შინა გამობრწყინებულნი ახლით ლუაწლითა და უახლესითა გულსმოდგინებითა ელვად ბრწყინვენ (გაბიძაშვილი, ქავთარია 1989: 50)

ამ პერიოდის ძეგლებში *ტერმინები* – *ჩუენ ქართველნი*, *ჩუენი ქუეყანა* ხშირად ოსმალთა და სპარსთა მიმართ ფიქსირდება, ეს უკანასკნელნი კი, ტექსტებში იდენტიფიცირებულნი არიან, როგორც *უცხო თესლი*. ამგვარი ჩანართები უფრო აძლიერებენ შიდაჯგუფური სოლიდარობის განცდას, რაც ალბათ, ერთ-ერთი მთავარი გამოწვევა იყო XVIII საუკუნის ქართული ერთობისათვის.

§4.2. ქართველთა თვითსახელწოდება

ათონელი მამების *ცხოვრებებმა* არაერთი საკითხის შესწავლის კუთხით მიიქცია ყურადღება. ეს შეიძლება იყოს ბერ-მონაზვნობის ისტორია შუა საუკუნეებში, პოლიტიკური ისტორიის რეკონსტრუქცია, მთარგმნელობით საქმიანობაზე დაკვირვება, სოციალური ისტორია, და სხვა. საქართველოს ისტორიის ცალკეული მომენტების დაზუსტების გარდა, აღნიშნული წყაროები მნიშვნელოვან წყაროს წარმოადგენს ეროვნული იდენტობის საკითხების კვლევის კუთხითაც, პოლიტიკურად გაერთიანებული საქართველოს იდეოლოგიის და სოციალური აღქმების დასაფიქსირებლად. არ არის გასაკვირი რომ მსგავსი მომენტები აისახა ისეთი დიდი მოაზროვნეების შემოქმედებაში, როგორებიც იყვნენ გიორგი მთაწმინდელი და გიორგი მცირე. ვფიქრობ, ქართული ეთნიკურობის განცდა ყველაზე კარგად ჩანს ჰაგიოგრაფიული წყაროებიდან. კვლევისთვის მნიშვნელოვან ტექსტებში აღწერილი ისტორიული ფაქტების სინამდვილის დადგენა კი არა, არამედ ინფორმაციის კონტექსტზე დაკვირვებაა.

პირდაპირი ინფორმაციის გარდა, აღნიშნული ძეგლი ასევე ინახავს ისეთ არაპირდაპირ ცნობებს, რომელიც მეტად საინტერესო და მნიშვნელოვანი დასკვნების გამოტანის საშუალებას გვაძლევს. ამ შემთხვევაში, მხედველობაში გვაქვს ეთნიკურობის აღქმის საკითხი.

შემთხვევითი არ არის, რომ *ჩვენ-ჯგუფის* მთავარი ინდიკატორი ეთნიკს თვითსახელწოდებაა. იგი „შიდაჯგუფური პერცეფციების ყველაზე უფრო თვალსაჩინო ამსახველია“ (ჩხარტიშვილი 2009ა: 35). თვითსახელწოდება კულტურული უნიკალურობის მაჩვენებელიცაა. ისტორიული გამოცდილებიდან ნათელია, რომ დროთა განმავლობაში ეთნიკს კულტურული საზღვრები ქვეყნის პოლიტიკურ საზღვრებს არ ემთხვევა. ცალკეული რეგიონების კულტურულმა მობილიზაციამ საბოლოოდ უზრუნველყო ყოველთა ქართველთა პოლიტიკური კონსოლიდება. ქართლის და აფხაზეთის ქვეყანა მოექცა ერთ კულტურულ და პოლიტიკურ სივრცეში. ცხადია, ქართიზაციიდან გაქართველებაში არ უნდა ვიგულისხმოდ არაქართული კოლექტივების ერთ სივრცეში მოქცევა. ქვეყნის პოლიტიკურ ჰომოგენიზება იყო ხანგრძლივი კულტურული პროცესი, რომელიც გამოიხატა ერთიანი ქართული იდეოლოგიის გასაჯაროებაში. აღნიშნულ ქვეთავში

განვიხილავ ეთნიკს უმნიშვნელოვანესი მარკერის – თვითსახელწოდების და კოლექტიური სახელის მნიშვნელობას. ჰაგიოგრაფიული წყაროები (და არა მარტო) უძვირფასეს ცნობებს გვაწვდის წინა მოდერნის ეპოქის ქართული ერთობის კონცეპტუალიზაციისა და იდენტობის გაგებისათვის. წმ. ექვთიმე ათონელზე ავტორი წერს:

სახელი და ღირსებად ყოველსა საქართველოსა განეფინა და არა ხოლო საქართველოსა ოდენ, არამედ საბერძნეთსაცა (აბულაძე 1967: 96). და ამისა შემდგომად განიზრახეს მამათა ჩუენთა და თქუეს, ვითარმედ აქა ყოფად ჩუენი შეუძლებელ არს, კაცნი ვართ სახელოვანნი და ქართველნი მოგუმართებენ“ (აბულაძე 1967: 48).

XI საუკუნე უკვე ის დროა, როდესაც კარგადაა გამოვლენილი კოლექტიური საკუთარი სახელი *საქართველო* და *ჩვენ*-ჯგუფი თვითიდენტიფიკაციას ახდენს ტერმინი *ქართველი*.

ქართლის და ქართველის გაგებისთვის

ქართულ ისტორიოგრაფიაში სხვადასხვა თვალსაზრისი არსებობს ტერმინ *ქართლისა* და *ქართველის* წარმოშობისა და განვითარების შესახებ.⁵³ ერთ-ერთი ფართოდ მიღებული თვალსაზრისის თანახმად, თვითსახელწოდებას – *საქართველოს* ეთნონიმ *ქართველს* *ქართლიდან* მომდინარედ თვლიან.⁵⁴ ჩემი მიზანი, ამ სიტყვების მორფოლოგიური ბუნების დადგენა არ არის, არამედ შევეცდები *ქართველის* შინაარსობრივი დატვირთვის გამოვლენას XI საუკუნის ქართული წყაროების მიხედვით. დღეს, ამ ტერმინს მოქალაქეობრივი, ანუ სამოქალაქო დატვირთვა აქვს. ოფიციალურად იგულისხმება პირი, ვისაც საქართველოს მოქალაქეობა აქვს. XI საუკუნეში, ქართველი აერთიანებდა, არა მხოლოდ ტერიტორიულ, არამედ კულტურულ იდენტობას. ამის მიუხედავად, ტექსტებში ქართველი გვხვდება, როგორც ვიწრო, ისე ფართო მნიშვნელობით. შეიძლება ითქვას, ტექსტებში კარგად ჩანს, ამ სიტყვის, როგორც ეთნიკური, ისე ნაციონალური მნიშვნელობა. ათონელი

⁵³ ამ საკითხზე მუშაობდნენ ნ. ბერძენიშვილი (ბერძენიშვილი 1990), ს. კაკაბაძე (კაკაბაძე 1924), ს. ჯანაშია (ჯანაშია 1988) და სხვანი.

⁵⁴ ტრადიციულად მიღებული აზრის გარდა, საინტერესო თვალსაზრისი წარმოადგინა მ. ჩხარტიშვილმა. მან კოლექტიური სახელი საქართველო, *ქარ* კოლექტივს დაუკავშირა (ჩხარტიშვილი 2009ა: 35-65).

მამების თხზულებებში, ქართველი ნაციონალური მნიშვნელობის მატარებელია, თუმც, თანადროული პერიოდის ტექსტები უფრო ძველ მონაცემებსაც ინახავს.

ქართულმა ჰაგიოგრაფიამ შემოინახა შედარებით ადრინდელი ეთნონიმი *ქართლი*. პოლიტიკური გაერთიანების შემდეგ აღნიშნული ტერმინი ვეღარ გამოხატავდა პოლიტიკურ ერთიანობას და მისი გამომხატველი გახდა *საქართველო*. იყო მცდელობა ტერმინ *ქართლს* ეთავა *საქართველოს* ფუნქცია, მხედველობაში მაქვს გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებიდან ცნობილი ფრაზა: „ქართლად ფრიადი ქუეყანად აღირიცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის და ლოცვად ყოველი აღესრულებს“ (აბულაძე 1963: 290). ამის შესახებ ცნობა შეინახა საკვლევმა წყარომაც:

ვითარცა ნესტუ ოქროსად ჯმა-მაღალი, ოხრის ყოველსა ქუეყანასა, არა ხოლო ქართლისასა, არამედ საბერძნეთისასაცა, რამეთუ (წმ. ექვთიმემ. ს.ქ.) ბალაჰვარი და აბუკურად და სხუანიცა რაოდენნიმე წერილნი ქართულისაგან თარგმნნა ბერძნულად (აბულაძე 1967: 41).

ამ მაგალითიდან თვალსაჩინოა, რომ აღნიშნული ტერმინით მხოლოდ ქართლის რეგიონი არ შემოიფარგლება. მისი მნიშვნელობა უფრო ფართოა და ერთიან საქართველოს გამოხატავს. ბაგრატ III-ის, გიორგი I-ის და ბაგრატ IV-ის მმართველობის პერიოდში მიმდინარეობდა ქვეყნის კონსოლიდაციისა და გაერთიანების პროცესი, რომელშიც ჩართულნი იყვნენ როგორც ქართული, ასევე ჩრდილო კავკასიური (ყმაღნაფიცო) რეგიონები. ამიტომ, საჭირო გახდა მთლიანი ტერიტორიის ენობრივი დასაზღვრა. როგორც ვახსენეთ, ეს ფუნქცია, თავდაპირველად – *ქართლმა* იტვირთა.

ქართლის და *ქართველის* შესახებ საინტერესო მოსაზრება წამოაყენა მ. ჩხარტიშვილმა. მან ტერმინი *ქართველი* ქართვების სამყოფელი ტერიტორიის მაცხოვრებლის აღმნიშვნელი არაეთნიკური შინაარსის ზოგად ტერმინად განსაზღვრა:

ქართლი-კოლექტივი ნიშნავს ქართვების სიმრავლეს, საქართველო-კოლექტივი – ქართველების სიმრავლეს. ამგვარად, ქართლი და საქართველო კოლექტიურ კულტურულ იდენტობაზე დაფუძნებული ერთობის თვითსახელწოდებანია მისი განვითარების სხვადასხვა პერიოდში (ჩხარტიშვილი 2009ა: 51).

ვეთანხმები მ. ჩხარტიშვილის მოსაზრებას, რომ ტერმინი *საქართველო* უფრო მეტად ნაციონალურია, ვიდრე ეთნიკური. საქართველომ სხვადასხვა რეგიონის სახით მოიცვა მთელი რიგი კულტურული იდენტობები (აფხაზეთის, კახეთის, ქართველთა სამეფოები) და ასევე ვასალური ტერიტორიები ჩრდილო კავკასიის სახით. *ქართველი* გახდა საერთო კულტურული იდენტობის აღმნიშვნელი ტერმინი. ამ ტერმინის ქვეშ მოექცა ქართული რეგიონალური იდენტობები. იქმნება ერთიანი, კულტურა, რომელშიც გადამწყვეტი როლი რელიგიამ დაიკავა. ეს უკანასკნელი ამ პერიოდში ყველაზე მეტად გამოხატავდა საერთო კულტურულ ნიშანს და ეს იმდენად მძლავრ კომპონენტად იქცა შიდაჯგუფური შეჭიდულობისთვის, რომ ქრისტიანულ რელიგიას საუკუნეების განმავლობაში მნიშვნელოვანი ადგილი ეკავა ქართველთა თვითცნობიერებაში, მათ შორის, ამ ჯგუფის წევრი შეიძლება გამხდარიყო ის, ვინც იქნებოდა ქართული კულტურის თანაზიარი (გავიხსენოთ წმ. ევსტათი მცხეთელის და წმ. ახო თბილელის მაგალითი). მსგავსი მოსაზრება აქვს ზ. კიკნაძესაც, რომლის აზრით

სახელმწიფო და ეკლესია, თავისი ბუნებით როგორც ზეეთნიურ-ზენათესაური ინსტიტუტები, ერთ უნივერსალურ პოზიციაზე დგანან. ისინი ქვეყანაში გარკვეული ისტორიული ამოცანის განსახორციელებლად თავის სამსახურში იკრებენ ყველას, განურჩევლად „ნათესაური“ წარმოშობისა, რისი მაგალითები საქართველოს ისტორიაში ბევრია. საბოლოოდ ხდება მათი, როგორც მთელი ჯგუფის, ისე ცალკეულ პიროვნებათა ინტეგრირება სახელმწიფოს ძირითადი ნათესავის სულთან და სხეულთან (კიკნაძე 2002: 19).

ტერმინი *ქართველი*, პირველად XI საუკუნის წყაროებში არ გვხვდება. ქართული ისტორიოგრაფია ტაო-კლარჯეთის მეფეებს ქართველთა მეფეების სახელით იცნობს. ამას მოწმობს სუმბატ დავითის ძის თხზულება და მატთანე ქართლისაის ქრონიკაც. ამ კონკრეტულ შემთხვევაში ტერმინი „ქართველი“ უნდა გავიგოთ, როგორც „ქართლი“ და არა თანამედროვე მნიშვნელობით, ისე, როგორც ტიტული „აფხაზთა“ ნიშნავდა სრულიად დასავლეთ საქართველოს სუვერენს (ანჩაბაძე 2009: 7).

მ. ლორთქიფანიძე აღნიშნავდა, რომ სუმბატ დავითის ძის თხზულებიდან გამომდინარე „ქართველთა მეფის“ წოდებულება მხოლოდ IX საუკუნის

დასასრულიდან არსებობს (ლორთქიფანიძე 1973: 458). ქართველთა მეფე იხსენიება ამ პერიოდის ლაპიდარულ წყაროებშიც. ამ კუთხით, საინტერესოა X საუკუნის მეორე ნახევრით დათარიღებული იშხნის წარწერა, სადაც იკითხება „ადარნესე ქართველთა მეფე“ (ჯობაძე 2007: 237); ადარნესე ქართველთა მეფედ იწოდება სუმბატ დავითის მესთანაც (ქართლის ცხოვრება 2008: 366).

ტერმინი *ქართველი* ტაო-კლარჯეთის ან ქართლის სამეფოს მკვიდრის მნიშვნელობით გვხვდება *მატიანე ქართლისაიში*: „იხილა, რომელ სიმრავლე დიდძალი მიგებულ იყო წინა: დიდებულნი, ერისთავნი, აზნაურნი ტაოელნი, მესხნი და ქართველნი (ქართლის ცხოვრება 2008: 277); ამავე წყაროდან ჩანს, რომ მას შემდეგ, რაც დავით კურაპალატმა ბაგრატ უფლისციხის მმართველად დასვა, ბაგრატმა „შემოიკრიბნა ქართველნი აზნაურნი“ (ქართლის ცხოვრება 2008: 267), სუმბატ დავითის მესთან ვკითხულობთ: „გარდაიცვალა დავით, ქართველთა მეფე, ძე ადარნესე მეფისა ქართველთაჲსა“ (ქართლის ცხოვრება 2008: 367). ამგვარი მაგალითები, არაერთია. ტექსტოლოგიური დაკვირვებით ჩანს, რომ *ქართველნი*-ში იგულისხმებიან ქართლის ან ტაო-კლარჯეთის (აშოტ კურაპალატის ქართიდან წარმომავლობის გამო) შესაბამისად, ტერმინ ქართველს, ხვდებით ვიწრო ეთნიკური მნიშვნელობითაც, რამდენადაც კონკრეტული შემთხვევა პოლიტიკური ერთეულის მკვიდრს გამოხატავს. ეთნიკური მნიშვნელობის მატარებელი ტერმინი *ქართველი* პოლიტიკური ერთიანობის ხანაში გადაიქცა ნაციონალურ ტერმინად, რამდენადაც ამ სიტყვამ ქვეყნის მთელი მოსახლეობა გააერთიანა. ამის მაგალითები კი, ათონელ მამათა *ცხოვრებებიდან* არაერთია. საილუსტრაციოდ რამდენიმე მაგალითს მოვიყვან. თორნიკეს სურდა „რადთა ქართველნი ოდენ იყვნენ მონასტრისა ამის მკდრნი ყოველნი“ (აბულაძე 1967: 49); წმინდა მამებმა: „აღაშენეს დიდებული ესე ლავრაჲ სამკვდრებლად ქართველთა (აბულაძე 1967: 94).

იმ ფაქტების გათვალისწინებით, რომ, ტაო-კლარჯეთისა და ქართლის მკვიდრნი ქართველებად მოიხსენებიან, ტერმინ საქართველოს საერთო თვითსახელწოდებად დამკვიდრება შედარებით იოლად მოხდა. უპირველეს ყოვლისა, *ქართველი* კულტურულ ერთობას გულისხმობს. *ქართველი* ნაციონალური ხასიათის მატარებელია ქვეყნის პოლიტიკურ გაერთიანებიდან. ტერმინმა ქართველმა გაერთიანების ამ ეტაპზე საქართველოს ტერიტორიაზე მცხოვრები სხვადასხვა

ეთნოსის გამომხატველობა კი არ იკისრა, არამედ სწორედ ქართველური ტომების გაერთიანება, ერთიან პოლიტიკურ სივრცეში ქართული ეთნიკური მოხარშვა ითავა. შეიძლება ითქვას, რამდენადაც შესაძლებელია აიხსნას *ქართველის* ქართლიდან წარმომავლობა, ისე შეიძლება *ქართველის* მნიშვნელობის გაფართოება ტაო-კლარჯეთის მოწინავეობით მომდინარეობდეს.⁵⁵ კითხვა, რატომ მოხდა ქართლის ცენტრის გაფართოება ტაო-კლარჯეთიდან? ვფიქრობ, იმდენად, რამდენადაც საქართველოს გაერთიანება სწორედ ამ სამეფოს ჰეგემონობის მოპოვებით დაიწყო, სადაც უკვე არსებობდა კოლექტიური ერთობა *ქართველი*. ცოტა მოგვიანებით პოლიტიკურმა ცენტრმა კულტურული ცენტრის ფუნქციაც იკისრა, რომლის საზღვრები ნამდვილად არ ემთხვეოდა მის რეალურ საზღვრებს.

XI საუკუნე უკვე ის დროა, როდესაც კარგადაა გამოვლენილი კოლექტიური საკუთარი სახელი საქართველო და *ჩვენ-ჯგუფი* თვითიდენტიფიკაციას ახდენს ტერმინი ქართველით. ამის არაერთი მაგალითი მოიძებნება წმინდა ათონელების ცხოვრებაში. წმ. ექვთიმე ათონელზე ავტორი წერს: „სახელი და ღირსებად ყოველსა საქართველოსა განეფინა და არა ხოლო საქართველოსა ოდენ, არამედ საბერძნეთსაცა“ (აბულაძე 1967: 96). ათონზე მოღვაწე მამებმა გადაწყვიტეს ტაძრის მშენებლობა, წმ. გიორგი მთაწმინდელი წერს: „განიზრახეს მამათა ჩუენთა და თქუეს, ვითარმედ აქა ყოფად ჩუენი შეუძლებელ არს, კაცნი ვართ სახელოვანნი და ქართველნი მოგუმართებენ“ (აბულაძე 1967: 48).

გარდა ტერმინი *ქართველის* ვიწრო თუ ფართო მნიშვნელობით დაფიქსირებისა, ტექსტებში ვხვდებით ისეთ ადგილებს, სადაც ჭირს ზუსტი მნიშვნელობის გაგება. ეს კი იმას გვაფიქრებინებს, რომ XI საუკუნეში ქართულმა ისტორიულმა ტექსტებმა შემოგვინახა ხსოვნა გარდამავალი პერიოდის, რომელზე დაკვირვების საშუალებაც ჩვენმა წინაპრებმა წერილობითი ფორმით დაგვიტოვეს.

ყოველი ისტორიული ტექსტი თავისივე ეპოქის ხსოვნის შემნახველია. იმ ეპოქის სულის მატარებელია. ამრიგად, XI საუკუნის ძეგლებში *ქართველის* როგორც ვიწრო, ისე ფართო მნიშვნელობით გამოყენება ერთი მხრივ, ინახავს ადრინდელ

⁵⁵ ჩემი აზრით, ქართველის (როგორც ქვეყნის მოსახლეობის ეთნონიმი) შინაარსობრივი გაფართოება ქართლს ნაკლებად უკავშირდება. გიორგი მერჩულის ცნობილი ფრაზაში, რომელიც ზემოთ უკვე ვახსენეთ, შესაძლებელია, ქართლის პოლიტიკური ერთეული კი არა, არამედ ტაო-კლარჯეთის სამეფო იგულისხმებოდეს.

ხსოვნას და ამავდროულად წარმოაჩენს XI საუკუნის ქართველი ხალხის ახლებურ რეპრეზენტაციას, რომელიც გამოიხატა სიტყვა *ქართველში*.

როგორც ვხედავთ, ქართლის მნიშვნელობა გასცდა მის ტერიტორიულ საზღვარს და უფრო ფართო მნიშვნელობა შეიძინა. ამ საკითხზე მუშაობისას, რასაკვირველია, საინტერესო იყო საკითხის სხვა თანადროულ წყაროებთან მიმართებაში კვლევა. ცხადია, *ქართველი* არაერთხელ ფიქსირდება XI საუკუნეში შედგენილ ისტორიულ მატრიანეებში, მაგრამ არა ისე ინტენსიურად, როგორც ჰაგიოგრაფიულ თხზულებებში. მოვიყვან რამდენიმე მაგალითს. ლეონტი მროველი მირიან მეფეზე აღნიშნავს: „შეიყუარნა ქართველნი“ (ქართლის ცხოვრება 2008: 79); „შეიყუარეს იგი (მირიანი ს.ქ.) ქართველთა უმეტეს ყოველთა მეფეთასა“ (ქართლის ცხოვრება 2008: 79); სუმბატ დავითის ძე ასე ხსნის მარიამ დედოფლის ვიზიტს ბიზანტიაში: „რადთა არღარა იყოს ბრძოლად ბერძენთა და ქართველთად“ (ქართლის ცხოვრება 2008: 375); დავითის ისტორიკოსთან, დავით მეფემ მოუწოდა სწავლულებს „თარგმანსა და მეცნიერს ბერძენთა და ქართველთა ენათასა და განმანათლებელსა ყოველთა ეკლესიათასა“ (ქართლის ცხოვრება 2008: 340).

ყველა ამ მაგალითში, ტერმინები ქართველი, საქართველო, აზრობრივად XI საუკუნის ქართულ ერთობას გამოხატავს, პოლიტიკური, სოციალური და კულტურული შინაარსით.

საინტერესო ფაქტია ისიც, რომ განსხვავებით ჰაგიოგრაფიული წყაროებისაგან, კოლექტიური სახელი *საქართველო* სხვა თანადროულ ნარატიულ წყაროებში არ გვხვდება. ეს შეიძლება იმითაც აიხსნას, რომ ლეონტი მროველი, *მატიანე ქართლისაის* ავტორი და სუმბატ დავითის ძე, არა მხოლოდ თანადროულ ფაქტებს აღწერენ, არამედ ბევრად ადრინდელს. შესაბამისად, ავტორები შესაძლოა ერიდებოდნენ კოლექტიური სახელის გამოყენებას მის ფორმირებამდე მომხდარ ამბების გადმოცემისას. სულ სხვაგვარადაა ვითარება ჰაგიოგრაფიულ თხზულებებში. საკმაოდ მდიდარია აღნიშნული წყაროები კოლექტიური სახელის თუ ეთნიკურობის აღმნიშვნელი ტერმინების დაფიქსირებით. თამამად შეიძლება ვთქვათ, რომ ათონელი მამების ბიოგრაფები მართლაც ქმნიან საზოგადოებრივ აზრს, შეიძლება უსწრებენ კიდევ წინ არსებულს. აღნიშნულ ჰაგიოგრაფიულ წყაროებში, მკვეთრად არის წარმოჩენილი ქართული ერთობა, ეთნიკურობის მახასიათებლების ინტენსიური დაფიქსირებით.

შემდეგი პერიოდის ქართულ საისტორიო წყაროებში, ისე როგორც ჰაგიოგრაფიულ ტექსტებში შენარჩუნებულია ის ეროვნული კონცეფცია, რომელიც XI საუკუნის ქართულ საზოგადოებაში გაღვივდა. ეროვნული მობილიზაციის კუთხით საინტერესოა XVII-XVIII საუკუნის ძეგლებზე დაკვირვება, სადაც ქართველთა მობილიზაციის ახალი ტალღა ჩანს.

XVII-XVIII საუკუნეებში, პოლიტიკური დეზინტეგრაციის პირობებში, ქართული ერთობის წარმომადგენლები ქმნიან საქართველოს სივრცით ხატს, სადაც მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია ქართველ წმინდა მეფეებს და დიდებულებს. წყაროებში ხშირად გვხვდება ქართველთა, როგორც საერთო კოლექტიური ერთობის ჩართულობა. „მეთვრამეტე საუკუნის მეორე ნახევარში ნაციონალიზმის განვითარების ამ ეტაპისთვის ქართული ერთობა ახენს სამშობლოს ერთგვარი წარმოსახვით, იდეალისტურ კონცეპტუალიზაციას“ (თარგამაძე 2018: 19).

მიუხედავად პოლიტიკური დანაწევრებისა, XVIII საუკუნის ქართულ ორიგინალურ ჰაგიოგრაფიულ თხზულებებში ქართული ერთობა წარმოდგენილია, როგორც ერთიანი კულტურული ერთობა. ფაქტობრივად იქმნება ქვეყნის ერთიანი სივრცითი ხატი, სადაც დიდი ადგილი უკავია ქართველ მეფეებს და წმინდანებს. ქეთევან დედოფლის *წამებაში* ვკითხულობთ, რომ შაჰ თამაზის გარდაცვალების გამო „ფრიადი უკუე დაწყნარებულება იყო მაშინ საქართველოდსა“ (გაბიძაშვილი, ქავთარია 1980: 24). ანტონ კათალიკოსის გარეჯელი მამების *წამებაში* ავტორი აღნიშნავს რომ წმინდა მამები იყვნენ „სხუადასხუათაგან საქართველოდსა კერძოთა მოსრულნი“ (გაბიძაშვილი, ქავთარია 1980: 200). იდენტობის აღქმის თვალსაზრისით, ეს მონაკვეთი ძალზედ საინტერესოა. ანტონ კათალიკოსი, რომლის ხელსაც ეკუთვნის გარეჯელი მამების *წამება*, გააზრებული ობიექტური პოლიტიკური მოცემულობის მიუხედავად, წარმოაჩენს საქართველოს ერთიან სივრცეს. იგი არის XVIII საუკუნის ერთიანი ქართული ნარატივის ერთ-ერთი შემდგენელი, რაც ქართველთა ცნობიერების ამაღლების გზით ეროვნულ მობილიზაციას გულისხმობდა. ეროვნული ნარატივის ავტორთა კულტურული წრე მიზნის მიღწევისთვის აქტიურად იყვნენ ჩართულნი სკოლების დაარსების საქმეში, ლიტერატურის ხელმისაწვდომობის გაზრდაში და სხვა.

XVII-XVIII საუკუნეების ქართული ჰაგიოგრაფიული თხზულებების ავტორ/რედაქტორები ავითარებდნენ არა რეგიონალურ, არამედ ეროვნულ იდენტობას. გრიგოლ დოდორქელის ქეთევან დედოფლის წამებაში ვკითხულობთ, რომ შაჰ აბასი საქართველოს წინააღდეგ დაიძრა: „რამეთუ ასმიოდა ჭეშმარიტი სარწმუნოებაჲ და მართლადსარებაჲ სამებისა წმიდისა მეფისა და ყოვლისა ერისა საქართველოსა“ (გაბიძაშვილი, ქავთარია 1989: 19). ასევე აღსანიშნია ისიც, რომ მტრის შემოსევა არა კონკრეტული სამეფოს საფრთხედ, რამედ სრულიად საქართველოს საფრთხედ არის წარმოჩენილი. შაჰ აბასი „შევიდა საქართველოდ და აღაოჭრა იგი“ (გაბიძაშვილი, ქავთარია 1989: 22).

კოლექტიურ კულტურული იდენტობის აღმნიშვნელ ტერმინებზე დაკვირვებამ აჩვენა, რომ საქართველოს და ქართველს განვითარების გზაზე, სხვადასხვა პოლიტიკური, სოციალური და კულტურული შინაარსი აქვს. საკვლევ წყაროებში კარგად ჩანს ქართლი კოლექტივი, რომლის საზღვრები ნამდვილად არ ემთხვეოდა პოლიტიკურ ერთეულ ქართლს. საქართველოს პოლიტიკური ინტეგრაციის პერიოდში, მას ჩაენაცვლა საქართველო. ერთიანი ქართული სამეფოს დაშლის შემდეგ, საქართველო წარმოსახვითი კულტურული ერთობაა, მისი წევრობა ეთნიკური მახასიათებლებით გამყარებული განცდაა, ვიდრე პოლიტიკური რეალობა.

თავი V

ქართული ეთნიკური ერთობის ძირითადი მახასიათებლები

§5.1. რელიგიური მარკერი

ქრისტიანული რელიგია, საუკუნეების განმავლობაში, ქართული იდენტობის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან მახასიათებელს წარმოადგენდა. ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადება უდიდესი მოვლენა იყო საზოგადოებისათვის. მიუხედავად იმისა, რომ ქრისტიანობა არ იყო ექსკლუზიურად ქართული რელიგია, იგი მიღებულ იქნა ქართლის მმართველი კლასის მიერ. მართლაც, ქრისტიანობა უდიდეს როლს თამაშობდა ქართველი ხალხის ისტორიაში. მრავალფეროვანმა საეკლესიო პრაქტიკამ მოითხოვა სხვადასხვა ჟანრის ნაწარმოებების შექმნა, რაც უფრო მეტად ავითარებდა განათლების დონეს და ამდიდრებდა ქართულ კულტურას. ქართველი ხალხის ცხოვრებაში რელიგიას ამ შემთხვევაში ჰქონდა პოლიტიკური მნიშვნელობა, რადგან რელიგია გახდა ის მამოძრავებელი ძალა, რომელმაც ხელი შეუწყო ქართული ეთნიკის კონსოლიდაციას.

ქრისტიანული ეკლესია თავისი ცენტრალისტური ორგანიზაციით, მონოთეიზმით ხელს უწყობდა აღმავლობის გზაზე მდგარი ქართლის ფეოდალური სახელმწიფოს განმტკიცებას, მისი მმართველობის ცენტრალიზაციას, ცალკეული კუთხეების შემომტკიცებას, უფრო მოქნილი მმართველობის განხორციელებას. ამ შინაგანმა მიზეზებმა განაწყო ქართლის სამეფო სახლი და გაბატონებულ წარჩინებულთა კლასი ქრისტიანობის სასარგებლოდ ფეოდალური წყობილების გარიჟრაჟზე. ქრისტიანული რწმენის მიღება ხალხის სულიერი განწყობით იყო განპირობებული (საქართველოს ისტორია 2006:107).

რელიგიური საკითხი ერთ-ერთი ცენტრალური თემაა XI საუკუნის ქართულ წყაროებშიც. ლეონტი მროველის თხზულებაში წარმართულ რელიგიაზე ჩანართები საზოგადოების განვითარების ეტაპების ასოციაციას ქმნის სოციალური, პოლიტიკური თუ კულტურული ძვრების გათვალისწინებით. რელიგია, როგორც წარმოსახვითი და ემოციური სისტემა ერთი იდეოლოგიის ქვეშ ადუღაბებდა ერთობას. რელიგიის ცვლილება ხშირ შემთხვევაში დაკავშირებულია დიდ ძვრებთან. სწორედ ასეთი გარდამტეხი ეპიზოდები არის დაფიქსირებული *მეფეთა ცხოვრებაში*. ბუნებრივია,

თხზულებაში ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ადგილი ეთმობა ფარნავაზის მეფობას, რომელსაც ავტორი ქართლის სამეფოს პირველ მმართველად წარმოაჩენს. ფარნავაზის რეფორმათაგან ერთ-ერთია არმაზის კულტის შემოღება, რომაც საერთო იდეით შეკრა ქართლის მოსახლეობა.

შუა საუკუნეების ქართულმა ისტორიოგრაფიამ კარგად დაინახა ამ მომენტის (აქ ავტორი მორალურ თემს გულისხმობს ს.ქ.), ისევე როგორც ფარნავაზის მიერ ქართული ანბანის შემოღების გამაერთიანებელი, პრაქტიკული დანიშნულება და სათანადოდ გამოკვეთა ისინი. ქართლის ცხოვრების სახელით ცნობილ ისტორიების კრებულში, ერთიანი ქართული სახელმწიფოს შექმნის პარალელურად, სწორედ ზემოთ ხსენებულ მომენტებზეა გაკეთებული განსაკუთრებული აქცენტი (თარგამაძე 2019: 82).

ცხადია, XI საუკუნის (ისევე, როგორც შემდგომი პერიოდის) ქართული ისტორიოგრაფიისთვის მნიშვნელოვანი მომენტი იყო ქართლის გაქრისტიანების საკითხი, რომელიც იდეურად ცდება ერთი წმინდანის ამბავს (რეალურად წმ. ნინოს ცხოვრება ხომ ჰაგიოგრაფიული ძეგლია) და ქართული ერთობის მისტიურ, თანაც საკრალურ ბედს მოგვითხრობს. ქართველთა რელიგიური გამოცდილება *ქართლის ცხოვრების* თხზულებებზე მეტად, ბუნებრივია, ჰაგიოგრაფიული ჟანრის ტექსტებში აისახა.

როგორც შუა საუკუნეების წყაროებში ფიქსირდება, ქართული იდენტობა, მეტწილად რელიგიური კუთვნილებით განისაზღვრებოდა. ქრისტიანობა იყო წინაპირობა ქართული ერთობის წევრობისათვის. რელიგიური თანაზიარობა კულტურულ თანაზიარობასაც ნიშნავდა, გამომდინარე იქიდან, რომ ქრისტიანული რელიგია დიდი დოზით იყო შეზრდილი ერთობის კულტურაში. რელიგია ქმნიდა საზღვარს ქართული ერთობის წევრობისთვის.

რელიგიური და ეთნიკური იდენტობა არც თუ იშვიათად გაიგივებულია ადრეული პერიოდის ჰაგიოგრაფიულ თხზულებებში და სხვა ისტორიულ წყაროებში, მათ შორის, ჩემ მიერ კვლევისათვის შერჩეული პერიოდის ამსახველ წყაროებშიც. წმ. იოანე და წმ. ექვთიმე მთაწმინდელების *ცხოვრებაში* ვკითხულობთ: „კუალად მოვიდა გვრპელი, ჯოჯიკის მეგანძურთა-უხუცესი, და მოინათლა, რამეთუ სომეხი იყო, და არსენი უწოდეს“ (აბულაძე 1967: 80). აღნიშნული მაგალითი გვაძლევს საშუალებას ვიფიქროთ, რომ სომეხებთან მიმართებაში მონოფიზიტური მრწამსის

თანაზიარება სომხურ ეთნიკურობას და იდენტობას მიუთითებს. ლოგიკურია, რომ ქართველთა მხრიდან, სომხობა განიხილება, როგორც რელიგიური ერთობა. ბაგრატ IV-ს ცდაც, მომხდარიყო ქართულ-სომხური რელიგიური გაერთიანება, პოლიტიკურად ჭკვიანურად გათვლილი ნაბიჯი იყო, რამდენადაც, საფიქრებელია, რელიგიური გაერთიანება სომეხი ეთნოსის ქართულ ერთობაში ინტეგრაციის წინაპირობა იქნებოდა. სომეხთა რელიგიური და ეთნიკური იდენტობის ტოლობა ჩანს *ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანშიც*, მისი ავტორი ზაქარია ამირსპასალარზე წერს, რომ „იყო სარწუნოებითა სომეხი“ (ქართლის ცხოვრება 2006: 477).

რელიგია პოლიტიკური მესვეურების ინიციატივით იქცა ქართული თვითშეგნების მთავარ ფაქტორად და სხვადასხვა სახის კონფლიქტის აცილების მიზნით საკრალურ ობიექტად გარდაიქმნა. ეთნიკურობის აღქმის მსგავს მაგალითებს ვხვდებით მოგვიანო ხანის ქართულ საისტორიო ძეგლებში. ახალ *ქართლის ცხოვრებაში* ვკითხულობთ თემურ ლენგის მიმართვას მეფე გიორგისადმი: „უკუთუ გინდა წაუტყდენლობა ქუეყანისა ამის, მოდი ჩემ თანა და გათათრდი, და თუ გასთათრდები, არცა გთხოვ ხარკსა და მოგცემ კელშეულად ქუეყანასა მაგას“ (ახალი *ქართლის ცხოვრება* 2020: 53) რელიგიური და ეროვნული იდენტობის იგივეობას ვხედავთ შემდეგი მაგალითიდანაც. მეფე სვიმონის ძმაზე, დავითზე ავტორი წერს: „მოვიდა შაჰ-თამაზთანა ყაზმინს და გაჰყუნეს რომელნიმე თავადნი, აზნაურნი და მსახურნი, გათათრდა და უწოდეს დაუთ-ხანი“ (*ქართლის ცხოვრება* 2020: 45). ზოგადად *გათათრებაში* ისლამის მიღებას ვგულისხმობთ, თუმცა, როგორც ჩანს, რელიგიის ცვლილება იდენტობრივ მიკუთვნებულობას ბზარს უჩენდა. ამიტომაც, მტერი აქტიურად ცდილობდა ქართველი ერის, მეტადრე, კი საერო ხელისუფლების რელიგიურ გადაბირებას. ასეთ რთულ პერიოდებში უდიდესი როლი ეკისრებოდა ქართულ ეკლესიას, რომელიც ქადაგების თუ მწიგნობრული საქმიანობით ცდილობდა ერთობის იდენტობის შენარჩუნებას თუ განახლებას.

გარდა სომეხისა, წმ. იოანე და წმ. ექვთიმე მთაწმინდელების *ცხოვრებაში* ასევე ვხვდებით ურიას გაქრისტიანების ფაქტს, თუმცა ტექსტში არ ჩანს მისი ეთნიკური იდენტობა. ებრაელების ისტორიული გამოცდილებიდან გამომდინარე (უპირატესად იგულისხმება სახელმწიფოს არქონა) საფიქრებელია, რომ ამ შემთხვევაშიც, რელიგიური და ეთნიკური იდენტობა ერთმანეთს უტოლდება.

აღნიშნული მაგალითიდან ცალსახად ჩანს, რომ რელიგია მიუთითებდა და განსაზღვრავდა ეთნიკური ერთობის წევრობას, სომეხად სახელდება, პიროვნების რელიგიური გრძნობების მაჩვენებელიც იყო. მაგრამ, ასე ვერ იქნებოდა ქართველთა და ბიზანტიელთა შემთხვევაში, რადგან დიოფიზიტობა უფრო აახლოებდა ამ ორ ერთობას ერთმანეთთან. მოცემულ პირობებში ქართველებმა გამონახეს გამოსავალი, რელიგიური უპირატესობის დამტკიცებით ცდილობდნენ ბერძნებთან გატოლებას და უფრო აღმატებულ პოზიციაში წარმოჩენაც კი.

ბიზანტიურ იდენტობაში განმსაზღვრელი იყო ბერძნული კულტურა, რისი გაზიარებაც საუკუნეების განმავლობაში ბერძნული სამყაროს წევრობისათვის აუცილებელი კომპონენტი იყო. ბერძნული კულტურა წარმოადგენდა სხვებისგან გამიჯვნის მნიშვნელოვან იარაღს. კულტურის საკითხი დიდი დოზით არის წამოჭრილი წმ. გიორგი მთაწმინდელის *ცხოვრებაში*. ფაქტობრივად, ათონელი მამების *ცხოვრებაში* ქართული კულტურა უტოლდება ბერძნულს. რაც კიდევ უფრო თვალსაჩინო გახდა, წმინდა მამების მიერ ქართულ ენაზე მანამდე არ არსებული ტექსტების თარგმნით. გიორგი მცირე გიორგი მთაწმინდელის მოღვაწეობის აღწერისას დასაწყისშივე აღნიშნავს, რომ „(წმ.გიორგიმ ს.ქ.) ღმრთივ-თარგმნილთა წმიდათა წიგნთა მისთაძთა ნაკლულევანებად ენისა ჩუენისაჲ აღავსო“ (აბულაძე 1967: 108). პოლიტიკური ერთიანობის ხანაში, ქართველი პოლიტიკური და კულტურული მესვეურების ამბიციები მოითხოვდა ყველა სფეროში გარდაქმნებს. ეს პროცესი, უპირველეს ყოვლისა, აღქმებს შეეხო. ქართული ელიტარული წრე აქტიურად მუშაობდა თვითგანცდის ამაღლებაზე და სხვების მიმართ აღქმის განსხვავებული ინტერპრეტაციების ჩამოყალიბებაზე. სხვებს შორის მოიაზრებოდნენ ბერძნებიც.

მთელი საქმიანობა ეროვნული პერიოდისა ქართული ლიტერატურის განვითარებაში, კერძოდ, ტაო-კლარჯეთის ლიტერატურული წრისა, ბიზანტიასთან კულტურული მეტოქეობის ხაზით მიმდინარეობდა. ამ პერიოდის ქართულ ლიტერატურას თითქმის ყველა დეტალში ერთი ტენდენცია ასაზრდოებს: შეტოლება დიდ ბიზანტიურ მწერლობასთან და პრეტენზია მსოფლიო კულტურის სათავეში მოქცევისა (ხინთიბიძე 1969: 99).

ასე აფასებს ე. ხინთიბიძე ათონის ივერთა სკოლის მნიშვნელობას:

ამ სკოლამ გააგრძელა ის კულტურული ხაზი ქართული მწერლობის ეროვნული ეპოქისა, რომელიც ბიზანტიურ მწერლობასთან კულტურულ მეტოქეობაში მდგომარეობდა (ხინთიბიძე 1969: 100).

XI საუკუნეში ქართული კულტურის ბერძნულთან დაპირისპირების ახალი ეტაპი იწყება, თუმცა გარკვეული შტრიხები წინა პერიოდშიც შეიმჩნევა. ეს ჩანს, თუნდაც ილარიონ ქართველის *ცხოვრებიდან*, სადაც ვკითხულობთ, რომ ქართველი მამების ნახვის შემდეგ პატრიარქმა: „ცნა ღირსებად მათი და სარწმუნეობად მართალი“ (აბულაძე 1967: 31). თითქოს ცალკე, ეს მაგალითი არაფერს გვეუბნება განსაკუთრებულს, მაგრამ ფაქტობრივად, ამ პერიოდიდან ცალსახად ესმება ხაზი ქართველთა რელიგიური გამოცდილების უპირატესობას ბერძნებთან მიმართებაში, რომელიც ეგზომ გააქტიურდა ათონელი მამების *ცხოვრების* ტექსტებში. შეიძლება თამამად ითქვას, რომ წმ. ილარიონ ქართველის *ცხოვრებიდან* საფუძველი ეყრება შემდგომი პერიოდის ჰაგიოგრაფიულ ტექსტებში ქართველთა რელიგიური უპირატესობის წარმოჩენას და დამტკიცებას.⁵⁶

რელიგიური უპირატესობის დამტკიცების თვალსაჩინო მონაკვეთებს ვხვდებით გიორგი მთაწმინდელის *ცხოვრებაში*. ანტიოქიის პატრიარქის ინიციატივას, გაუქმებულიყო საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია და ანტიოქიის სამწყსოში გაერთიანებულიყო, წმ. მამამ ასე უპასუხა:

⁵⁶ ბიზანტიური და ქართული ჰაგიოგრაფიების სტილისტურ მსგავსებასა თუ განსხვავებას არაერთი ნაშრომი მიემდგვნა. ამ საკითხის განხილვას აქ არ შევუდგები, თუმცა ყურადღებას გავამახვილებ ერთ დეტალზე. X-XI საუკუნის ბიზანტიური ჰაგიოგრაფიების მთავარი პერსონაჟები სასწაულების მეშვეობით ითქვამენ სახელს იმპერიის დედაქალაქ კონსტანტინოპოლში, ან ხშირად შემთხვევები, როდესაც სასწაულები ხორციელდება იმპერიის რიგით მეორე ქალაქში – თესალონიკში. „ბიზანტიური ჰაგიოგრაფიულ თხზულებებში სასწაულებრივი ეპიზოდები, წმინდა ნაწილების თაყვანისცემა და ფართო ინტერესი, რომელიც დიდად იყო გავრცელებული სხვადასხვა სოციალური წრის ხალხში, მართლაც ავლენს ძველი და ახალი კულტების აღორძინებას დედაქალაქში“ (ეფთიმიადისი 2011ბ: 250). წმ. ილარიონის *ცხოვრება* პირველია ქართულ ორიგინალურ ჰაგიოგრაფიებს შორის, სადაც ამგვარი პასაჟია ჩართული (მსგავსი შინაარსის პასაჟები გრძელდება ათონელი მამების *ცხოვრებაშიც*). თესალონიკში წმ. ილარიონის ყოფნა და უამრავი ხალხის თანდასწრებით სასწაულებით აღიარების მოპოვება, აიხსნება (არა მხოლოდ როგორც ბიზანტიური ჰაგიოგრაფიის კლიშე ს.ქ.), როგორც ქართული სამყაროს ბიზანტიის დასავლეთისაკენ სწრაფვა (ეფთიმიადისი 2011ბ: 8).

წმიდაო მეუფეო, შენ იტყვ, ვითარმედ თავისა მის მოციქულთადასა პეტრეს საყდარსა ვზიო. ხოლო ჩუენ პირველწოდებულისა და ძმისა თვისისა მწოდებელისა ნაწილნი ვართ და სამწყსონი და მის მიერ მოქცეულნი და განათლებულნი (აბულაძე 1967: 154).

და თუ საქმე საქმეზე მიდგა:

წმიდაო მეუფეო, შუენის ესრეთ, რადთა წოდებული იგი მწოდებელსა მას დაემორჩილოს, რამეთუ პეტრესი ჯერ-არს, რად დაემორჩილოს მწოდებელსა თვისსა და ძმასა ანდრეას, და რადთა თქუენ ჩუენ დაგუემორჩილნეთ (აბულაძე 1967: 154)

წმ. გიორგი მთაწმინდელი, გარდა იმისა, რომ განამტკიცებს ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიას ანდრია პირველწოდებულის საქართველოში მიმოსვლით, აგრეთვე ხაზს უსვამს ქართველთა რელიგიური გამოცდილების უპირატესობას:

ამათ წმიდათა მოციქულთა განათლებულნი ვართ და ვინაფთგან ერთი ღმერთი გვცნობიეს, არღარა უარ-გვყოფიეს და არცა ოდეს წვალებითა მიმართ მიდრეკილ არს ნათესავი ჩუენი (აბულაძე 1967: 154).

მსგავსი შინაარსისაა წმ. გიორგი მთაწმინდელის და ბიზანტიის იმპერატორის დიალოგი. კითხვაზე თუ არის განსხვავება ქართველთა და ბერძენთა უცთომელ სარწმუნოებას შორის: წმინდა მამა პასუხობს:

ესე არს სარწმუნოებად მართალი ჩუენ ქართველთა ნათესავისაჲ. და რაჟამს ერთგზის გვცნობიეს, არღარა მიდრეკილ ვართ მარცხლ, გინა მარჯულ და არცა მივდრკებით, თუ ღმერთსა უნდეს (აბულაძე 1967: 178).

წმ. გიორგი მთაწმინდელის *ცხოვრების* ზემოაღნიშნული დიალოგების სახით ცდილობს რელიგიური უნიკალურობის დამტკიცებას. სხვადასხვა ერთობებს შორის არსებული გადაკვეთები, მათ შორის რელიგიურიც, როგორც ქართველებისა და ბიზანტიელების შემთხვევაში, უფრო ამძაფრებს ერთობების შინაგან სურვილს გამოკვეთონ საკუთარი ეთნიკური იდენტობის უნიკალურობა. წმინდა მამათა ცხოვრებებში ხაზი ესმევა არა მხოლოდ ქართველთა ჭეშმარიტ რწმენას და მისი დაცვის აუცილებლობას, არამედ ქრისტიან ქართველთა განსაკუთრებულობას *სხვებთან* მიმართებაში.

ჰაგიოგრაფიულმა ტექსტებმა შემოგვინახეს ხსოვნა ბერძნების თვალთ დანახული ქართული ერთობის შესახებ. წმ. მამათა *ცხოვრებაში* ვხვდებით ამგვარ მსჯელობას: „ნათესავი არს უმეცარი (ქართველები ს.ქ.) და სამწყსოდ მცირე“ (აბულაძე 1967: 152). ბერძენთა ხედვას ქართველთა მიმართ წმ. გიორგი მთაწმინდელი ასე პასუხობს:

რომელნი-ეგე ჩუენ უმეცრად და სუბუქად გუხედავთ და თავნი თქუენნი ბრძენ და მძიმე გიყოფიან. იყო ჟამი, რომელ ყოველსა საბერძნეთსა შინა მართლმადიდებლობაჲ არაჲ იპოებოდა და იოვანე გუთელ ეპისკოპოსი მცხეთას იკურთხა ეპისკოპოსად (აბულაძე 1967: 154).

ამ ამონარიდიდან, არა მხოლოდ ბერძენთა დამოკიდებულება ჩანს, არამედ ქართველი წმინდა მამის მცდელობა, ქართული ერთობა ბერძნულზე მაღლა წარმოაჩინოს. ცხადია, ამ იდეის რეალიზაციისათვის მხოლოდ წმინდა მამის სურვილი არ იყო საკმარისი, საჭირო იყო ბერძენთაგანაც ამ უპირატესობის აღიარება. ათონელი მამების *ცხოვრებებში* არც თუ იშვიათად ვაწყდებით, ისეთ ტექსტებს, სადაც ბერძნები ადასტურებენ ქართული ერთობის *უმანკოებას* და სიმართლეს. წმინდანთა *ცხოვრებებში* ვკითხულობთ, რომ ბერძნებმა გაიგეს ქართველთა რელიგია, დაიმსახურეს აღიარება და ქართული ეკლესიის ავტოკეფალია ჭეშმარიტად დაიცვეს. ამგვარი აღიარება ქართველთა მამებისთვის იყო დასტური ქართველთა და ბერძენთა რელიგიური თანასწორობისა, რაც ქართული ერთობის უპირატესობას უსმევდა ხაზს. ქართული ერთობის ბერძნულთან შედარებით აღმატებულ პოზიციაში გამოხატულებას ავტორი სხვადასხვა ხერხით ცდილობს.

ჰაგიოგრაფიული ჟანრის თხზულებებისათვის დამახასიათებელია სხვა პირთაგან ავტორისეული სათქმელის გადმოცემა. ხშირად, იდენტობის კვლევის კუთხით ძალიან მნიშვნელოვან ინფორმაციას ბიზანტიის იმპერატორის, ან პატრიარქის საუბრიდან ვიტყობთ. ამგვარად ინფორმაციის გადმოცემა შესაძლოა რამდენიმე ფაქტორით იყოს განპირობებული: ავტორი საკვანძო, მთავარ სათქმელს მესამე პირის სახელით გადმოსცემს; მეტი დამაჯერებლობისთვის იგი თავისივე ნათქვამს ადასტურებს მესამე პირის სახით. ასეთი მაგალითები, არაერთია ქართულ ჰაგიოგრაფიულ ძეგლებში. ამ შემთხვევაში, საინტერესოა, როგორ არის დანახული ქართული რელიგიური გამოცდილება მეორე მხრიდან. მას შემდეგ, რაც ბერძნებმა

შურის გამო ქართველების მონასტრიდან გაძევება განიზრახეს, ეახლნენ ანტიოქიის პატრიარქს და დაასმინეს ქართველები, თითქოსდა ისინი მართლმადიდებლები არ იყვნენ. პატრიარქმა ასე უპასუხა: „და ვითარ ეგების ესე, რომელმცა ქართველნი არა მართლმადიდებელნი იყვნეს“ (აბულაძე 1967: 150). პატრიარქის სიტყვებით, გიორგი მცირე გადმოსცემს, რომ ქართველებისთვის მართლმადიდებლობა მნიშვნელოვანი და შეიძლება ითქვას აუცილებელი შტრიხია.

წმ. გიორგი მთაწმინდელი ქართული ეკლესიის უპირატესობას ასაბუთებდა, თუმცა ეს არ იყო ცალმხრივი აღიარება. ქართველთა უპირატესობის აღიარება, ტექსტში, ბერძენთა მხრიდანაც დასტურდება. ერთ-ერთი დიალოგში, სადაც წმ. გიორგიმ სასულიერო პირებთან ქართველებსა და ბერძნებს შორის რელიგიურ განსხვავებაზე საუბარი დაასრულა, პატრიარქმა ბრძანა:

ვითნიმე ნაკლულევანებასა სწამებდეს ქართველთა, და აჰა ესერა მრავლითა სახითა უზეშთაეს იპოვნეს ჩუენსა და უფრომს ხოლო ქალწულებითა, რომელი-იგი მაღლად უპყრიეს მათ (აბულაძე 1967: 151).

ეს ტექსტი იმით სრულდება, რომ პატრიარქის ამ სიტყვას, ქართველთა მრავალგვარად უპირატესობის შესახებ, იქ შეკრებილი ბევრი ეპისკოპოსი და მღვდელი დაეთანხმა.

აღნიშნული რელიგიური დებატები მიმდინარეობდა არა ინდივიდუალურად, არამედ ქართული კულტურული ელიტის ფართო ჩართულობით. ჩართულობაში ვგულისხმობ იმას, რომ ყველა შეკითხვა კონკრეტული პირს კი არ ეხებოდა, არამედ ქართველი ერს, და შესაბამისად, წმ. გიორგის პასუხი ქართული ერთობის პოზიციას ასახავდა. ტექსტში მხოლოდ ქართული რელიგიური ნიშის დაკავების მცდელობა კი არ იკვეთება, არამედ ქართული ერთობა ფასდებოდა, როგორც *წრფელი* და *უმანკოე*. ქართულთა რელიგიური უპირატესობის გამოკვეთა ემსახურებოდა საერთო რელიგიის ფონზე განსხვავების დაფიქსირებას, რაც ქართულ იდენტობას ბერძნებთან მიმართებაში უფრო წინ წევდა. წმ. გიორგი მთაწმინდელის *ცხოვრების* ავტორი არა მხოლოდ წმ. მამის სახით ადასტურებს ქართულთა რელიგიურ უპირატესობას, არამედ ბერძენთა მხრიდანაც (ქართველი ავტორი ამას იმისათვის აკეთებდა, რომ ქართულ ერთობაში აღედრა განცდა, რომ მათ უპირატესობას ბერძნებიც კი აღიარებდნენ), რაც ქართულ ერთობაში ქმნიდა განსაკუთრებულობის განცდას.

ფაქტობრივად, რელიგიური უპირატესობის წარმოჩენა ქმნიდა ქართული ერთობის განსაკუთრებულობას, ქართული ერთობა წარმოჩენილია, როგორც წმინდა ერთობა.

ორივე ჰაგიოგრაფიული ძეგლში ბერძნები ჩანან, როგორც ქართველთა *მნიშვნელოვანი სხვები*, ვისგანაც გამიჯვნა წარმოადგენდა ქართველთა ერთ-ერთ ამოცანას და ქართული იდენტობის გააზრება და წრთობაც სწორედ მათთან დაპირისპირებით ხდებოდა.

წმინდა მამების *ცხოვრებათა* ავტორები თან საერთო ქართული ერთობის აღქმას ავითარებდნენ და თავად ქმნიდნენ კიდევ ეროვნულ ღირებულებებს. ეროვნული იდეალების კონტურები წინა პერიოდის ჰაგიოგრაფიულ თხზულებებში იკვეთება, რომელიც წმ. მამების ცხოვრებებში უფრო დიდი დოზით ჩნდება, საბოლოოდ, კი ეროვნული იდეალები აღნიშნულ თხზულებებში პოლიტიკურ-კულტურული ერთიანობის განცდას ქნის. ერთობის ასე გააზრება, თამამად შეიძლება ითქვას, არც ერთ სხვა თანადროულ წყაროებში არ ჩანს, თუმც, ჰაგიოგრაფიულ წყაროებზე დაკვირვებით მიღებული შედეგები არ იძლევა აზრობრივ განსხვავებას *ქართლის ცხოვრების* თხზულებებისგან.

გარდა იმისა, რომ ათონელი მამების *ცხოვრებები* უძვირფასეს ინფორმაციას გადმოსცემს ქართველთა თვითაღქმის შესახებ, ტექსტები ინახავს ხსოვნას იმის შესახებ, თუ როგორ აღიქვამენ წმინდა მამები ბერძენთა იდენტობას. იქიდან გამომდინარე, რომ ბიზანტია იმპერიას წარმოადგენდა, ეთნიკურობა ერთობის განმაპირობებელი ფაქტორი ვერ იქნებოდა, ბერძნული იდენტობის წევრობა გარკვეულ კრიტერიუმებს აწესებდა, ოღონდ არა სისხლისმიერ ერთობაზე აქცენტირებით. ქართული ჰაგიოგრაფიული წყაროებიდან ბერძნული იდენტობა დაფიქსირდა რელიგიური მახასიათებლით და კულტურის მაღალი დონით, მართალია, წმინდა მამები წარმოშობით ქართველები იყვნენ, თუმცა ეს არ ქმნიდა ბარიერს ბერძნული იდენტობის წევრობისათვის. ანტიოქიის პატრიარქი ასე მიმართავს წმ. გიორგი მთაწმინდელს: „დაღაცათუ ნათესავით ქართველი ხარ, სხვთა კულა ყოვლითა სწავლულებითა სრულიად ბერძენი ხარ“ (აბულაძე 1967: 151), იგივე დასტურდება გიორგი მთაწმინდელისადმი პატრიარქის სხვა მიმართვიდანაც: „დაღაცათუ ნათესავით ქართველი ხარ, ხოლო სწავლულებითა და მეცნიერებითა ჩუენივე სწორი ხარ“ (აბულაძე 1967: 153). წმ. გიორგი მთაწმინდელი ბიზანტიისათვის

წარმოადგენდა ეთნიკურად ქართველს, თუმცა მისი ქცევა და განსწავლულობა ძალიან ახლოს იდგა ბიზანტიურთან. ბერის ბერძნებთან მსგავსება ხაზგასმულია ბიზანტიის იმპერატორის სიტყვებშიც:

მადლიერ ვარ უფლისა სევასტოსისადა, რომელ ესევეთარი კაცი, მიმსგავსებული ანგელოზთაჲ, წინაშე მეფობისა ჩუენისა წარმოავლინა, რამეთუ ნათესავით ქართველი არს, ხოლო ყოვლითურთ წესი ჩუენი ჰმოსიეს (აბულაძე 1967: 177).

ყოვლითურთ წესში იგულისხმება მართლმადიდებლური რელიგია, ბერძნული ენა და განსწავლულობა. როგორც ჩანს, ბერძნული იდენტობა ქართულთან მიმართებაში თავს იწონებდა განათლების მაღალი დონით, რაც ფაქტობრივად, მათ იდენტობრივ ნიშას წარმოადგენდა. ამიტომაც, ცალკე აღნიშნა ჰაგიოგრაფიის ავროტმა ანტიოქიის პატრიარქის სახით წმ. გიორგი მთაწმინდელის ეს ღირსება, სწავლულებითა და მეცნიერებითა ბერძენთა სწორი.

მიუხედავად იმისა, რომ ქართველებს იგივე რელიგია ეპყრათ, რაც ბერძნებს, ამ შემთხვევაშიც ხდება ინდივიდუალურობის გამოკვეთა.

ეროვნული კულტურა, რომელიც ამ შემთხვევაში ქართული ქრისტიანული კულტურის სახით გვევლინება, ღრმად ინდივიდუალურია, თუმცა იგი საერთო, მსოფლიო კულტურის კომპონენტაც არის. რჯულის ერთობა აახლოვებს, მაგრამ არ აიგივებს ორ „ნათესავს“ (აფციაური 1980ა: 23).

ინდივიდუალურობაში შეიძლება ვიგულისხმოთ რელიგიური გამოცდილება, რაც ნათლად გამოჩნდა წმ. გიორგი ათონელისა და ბიზანტიის იმპერატორს შორის გამართულ საუბარში. ერთი რჯულის პირობებში განსხვავებულია ქართული გამოცდილება.

ყოველივე ზემოაღნიშნულიდან გამომდინარე, ჩვენ საქმე გვაქვს ეთნიკურობის განსხვავებულ პერცეფციებთან. ერთი მხრივ, ქართული ერთობა, რომელიც თავს მოიაზრებს საკრალურ ენაზე მოსაუბრე საკრალურ ერთობად და, მეორე მხრივ, შეგვიძლია ვისაუბროთ ქართველთა მხრიდან დანახულ ბიზანტიურ იდენტობრივ აღქმაზე, რაც ტექსტებში კულტურის მაღალი დონით და უნიკალური ენით გამოიკვეთა. ქართველთა აღქმა სრულიად განსხვავებულია სომხური იდენტობის მიმართ, რომლის წევრობის გადამწყვეტ ფაქტორს ექსკლუზიური რელიგია

წარმოადგენდა. რელიგია დიდ როლს თამაშობდა ქართველთა ცნობიერებაში, რაც კარგად აისახა შუა საუკუნეების წყაროებში, თუმცა XVII-XVIII საუკუნის ორიგინალურ ჰაგიოგრაფიულ ძეგლებში რელიგიურ მახასიათებელს განსხვავებული აქცენტებით ვხედავთ. რელიგია არა მხოლოდ კულტურის იდეოლოგიური საფუძველია, ის იმგვარი განმასხვავებელი ნიშანია, რომელიც ერთობას წინაპრებმა დაუტოვეს. ამის შესახებ უფრო ვრცლად შემდეგ ქვეთავში იხილავთ.

§5.2. ენა, როგორც იდენტობის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი მახასიათებელი

რელიგია და ენა წარმოადგენს კულტურულ მარკერებს, რომელნიც მნიშვნელოვნად განსაზღვრავს ერთობის რაობას. ეთნიკურ კოლექტიურ კულტურულ იდენტობაზე დაფუძნებულ ერთობას, სჭირდება კულტურის რამდენიმე განმასხვავებელი ელემენტი, რომლის საფუძველზე იგი თავის თავს მოიაზრებს, როგორც განსაკუთრებულ *მეს*. ძირითადად, ასეთ მარკერებად რელიგია და ენა გვევლინება. აღნიშნული კულტურული მსაზღვრელები ქმნის ეთნიკური ჯგუფის განსხვავებულობის ძირითად ან ღრმა სტრუქტურას.

ენობრივი მარკერი მაქსიმალურად უწყობს ხელს შიდა-ჯგუფური შეჭიდულობის განმტკიცებას და გარეგან დასაზღვრას, იგი შეიძლება ითქვას, ყველაზე უფრო აშკარა და ადვილად დაფიქსირებადი მარკერია.

ჩვენ-ჯგუფის წევრთა შორის სოლიდარობის სენტიმენტის გაჩენას, პირველ რიგში სწორედ ენა აპროვოცირებს და არა მიჯაჭვულობის ისეთი დიდი ძალის მქონე იდეა, როგორცაა ჩვენ-ჯგუფის წევრთა საერთო წინაპრიდან წარმომავლობა, რადგან ტესტირება ენით წარმოებს პირველივე წარმოთქმული ფრაზით (ჩხარტიშვილი 2006: 91).

წინა პერიოდთან შედარებით, X საუკუნის ძეგლებში აქტიურად განიხილება ქართული ენის საკითხი. ენა, როგორც ერთობის მსაზღვრელი, ეთნიკური ერთობის მნიშვნელოვანი ასპექტია. აღნიშნული პერიოდიდან, ქართულ ენაზე აქცენტები

მატულობს, ხოლო XI საუკუნიდან (ვგულისხმობ ათონელი მამების *ცხოვრებებს*), ქართულ ენას საკრალური ფუნქცია ენიჭება.

ქართული ენისა და ტერიტორიული ერთიანობის იდეა კარგად ჩანს წმ. გრიგოლ ხანძთელის *ცხოვრებიდან*: „ქართლად ფრიადი ქუეყანად აღირიცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის და ლოცვად ყოველი აღესრულების“ (აბულაძე 1963: 290). ქართული ენით ხდება ერთობის დასაზღვრა წმ. ილარიონ ქართველის *ცხოვრებაშიც*. გამოცხადებაში ღვთისმშობელი მამასახლისს ეუბნება, რომ: „ანუ არა უწყია, ვითარმედ მრავალნი დამკვდრებად არიან მთასა ამას მათისა ენისა მეტყუელნი“ (აბულაძე 1967: 20). ქართული ენა არ არის მხოლოდ კომუნიკაციის საშუალება. ქართული ენა გამოხატავს თავად ერთობას,⁵⁷ ქართული ენის ფლობა ქმნის კულტურულ საზღვარს. შეიძლება ითქვას, რომ ენით მარკირდება მთელი ერთობა. მსგავსი დასკვნა შეიძლება გამოვიტანოთ წმ. იოანე და წმ. ექვთიმე მთაწმინდელები *ცხოვრებიდანაც*. გიორგი მცირე წმ. ექვთიმეს მთარგმნელობით საქმიანობას ასე აფასებს: „ვითარმედ ეგევითარი თარგმანი თვნიერ წმიდისა მამისა ჩუენისა ეფთვმესსა სხუად არა გამოჩენილა ენასა ჩუენსა და, ვკგონებ, თუ, არცა გამოჩინებად არს“ (აბულაძე 1967: 145).

შუა საკუნეების ქართულ წყაროებში ერთობის ენით დასაზღვრას არაერთხელ ვხვდებით. ექსკლუზიური ენა, რომელიც უნიკალური იყო ქართული ერთობისათვის ქმნიდა მიჯნებს ჩვენსა და სხვებს შორის. მ. ჩხარტიშვილმა შენიშნა, რომ XI საუკუნეში, საქართველოსა და ბიზანტიას შორის ერთი რელიგიის პირობებში, ქართველებს გაუჭირდებოდათ ბერძნებთან წარმოსახვითი რელიგიური საზღვრის დადება. ამიტომაც, ასეთ ვითარებაში, ქართული ერთობის ყველაზე მძლავრი მახასიათებელი ქართული ენა აღმოჩნდა (ჩხარტიშვილი 2008ბ: 224). წმ. გიორგი მთაწმინდელის *ცხოვრების* ტექსტზე დაკვირვებით აშკარა ხდება საზოგადოებრივი პერცეფციების ცვლილება – რელიგიურიდან ენობრივ მახასიათებელზე მეტი აქცენტის გადატანა, თუმცა მსგავსი ელემენტები, როგორც უკვე აღინიშნა, შესამჩნევია სხვა

⁵⁷ ამ მხრივ, საინტერესოა ზ. გამსახურდიას დაკვირვება იოანე ზოსიმეს *ქებად და დიდებად ქართულისა ენისა* შესახებ. ავტორის აზრით, ენაში თავად ქართული ერთობა იგულისხმება. „სიტყვა „ენას“ იგებენ მხოლოდ და მხოლოდ თანამედროვე მნიშვნელობით. სინამდვილეში საკმარისია ღრმად ჩავუკვირდეთ წინადადების შინაარსს და ნათელი გახდება ამგვარი ინტერპრეტაციის ცალმხრივობა, ვინაიდან „ენა“ ძველ ქართულში, ისევე როგორც სხვა ძველ ენებში, მხოლოდ ენას კი არ ნიშნავდა, არამედ ხალხს, ეროვნებას, მოდგმას“ (გამსახურდია 1990: 42)

ტექსტებიდანაც. როგორც ჩანს, ამ პერიოდში საჭირო გახდა უნიკალური მახასიათებლების წინ წამოწევა, რომელიც უფრო მეტად განასხვავებდა ბერძნულ და ქართულ იდენტობას.

ქართული ენის განვითარებას დიდად უწყობდნენ ხელს ქართველი მმართველები. მათ კარგად ესმოდათ, რომ, თუ არა ეროვნული სტანდარტიზებული ენა, სახელმწიფოებრიობა ეჭვქვეშ დადგებოდა.

სტანდარტული ენა აუცილებელია პოლიტიკური ხელისუფლების ეფექტური მოქმედებისათვის, რადგან, ჯერ ერთი პოლიტიკური ერთეულის სიმტკიცე საჭიროებს, რომ იგი იყოს იმავდროულად კულტურული ერთეულიც; მეორე, ენა, როგორც კომუნიკაციის მედიუმი, ემსახურება არა მარტო კულტურის ცირკულაციას, არამედ ნაციონალისტური იდეებისა და სენტიმენტების მატარებელ სახელმწიფო იდეოლოგიის გავრცელებასაც (ჩხარტიშვილი 2006: 91).

წმინდა მამებმა თავიანთი მთარგმნელობითი საქმიანობით გაამრავალფეროვნეს და განამტკიცეს ქართული ენა. წმ. ექვთიმე: „არა სცემდა განსუენებასა თავს თვსა, არამედ დღე და ღამე ტკბილსა მას თაფლსა წიგნთა საღმრთოსა შურებოდა, რომლისა დაატკბო ენამ ჩუენი და ეკლესიამ“ (აბულაძე 1967: 62).

არსებული პოლიტიკური ვითარებისა და საქართველოში მიმდინარე პროცესის – ქვეყნის გაერთიანების გათვალისწინებით, ვინაიდან საქართველო ბიზანტიური სამყაროს გავლენის სფეროს წარმოადგენდა, ენა ქართული ერთობის უმნიშვნელოვანესი მარკერი ხდება. ამ ვითარებამაც განაპირობა, რომ ქართული ენა ერთობის ექსკლუზიური კულტურული ელემენტი კი არ არის, არამედ, ზემოაღნიშნული პერიოდის წყაროებში, სრულად საკრალიზებულია.

ენის საკრალურობა ქმნის ერთობის საკრალურობასაც. გიორგი მთაწმინდელი საგანგებოდ აღნიშნავს, რომ იოანე მთაწმინდელმა თავის შვილს, ექვთიმეს ჯერ ქართული წერა-კითხვა ასწავლა და მერე ბერძნული: „და პირველად ქართული სწავლამ ასწავა და მერმე ბერძნულად გაასწავლა ყოვლითავე სწავლულებითა სრულებით“ (აბულაძე 1967: 60). ქართული ენა არის ერთ-ერთი მძლავრი ელემენტი, რომლითაც ქართული ერთობა მარკირდება. ქართული ენის საკრალიზება კარგად ჩანს დასწავლული ექვთიმეს მიერ ღვთისმშობელის ხილვისას. აქ ავტორი

მოგვითხრობს, რომ ღვთისმშობელი ქართულად (sic!) ეკითხება წმ. ექვთიმეს თუ რა აწუხებს. ავტორი გადმოგვცემს, რომ ღვთისმშობელი მიეახლა წმ. ექვთიმეს და უთხრა: „არარაჲ არს ვნებაჲ შენ თანა, აღდეგ, ნუ გეშინინ და ქართულად კსნილად უბნობდი“ (აბულაძე 1967: 61). ღვთისმშობლის მფარველობის იდეა კიდევ უფრო ამყარებდა ქართველების რწმენას, რომ ქართული ენა იმსახურებდა ლეგიტიმაციას ზეციური მფარველისაგან და მისი განვითარებისათვის ზრუნვა საღვთო საქმეს წარმოადგენდა (სურგულაძე, ჭეიშვილი და სხვები 2023: 179).

ათონელი მამების ღვაწლს უკავშირდება დიდი კულტურული რენესანსი. ფაქტობრივად, წმინდა მამების საქმიანობით ქართული კულტურა დაეწია და გაუთანაბრდა ბერძნულს (ხინთიბიძე 1969: 94-95). ზემოაღნიშნულ წყაროებში ქართული ენის მნიშვნელობა უტოლდება ბერძნულ ენას, არა მხოლოდ უტოლდება, ის საკრალიზებულია. ამის კარგი მაგალითია ღვთისმშობლის გამოცხადება, რომელიც ქართულ ენაზე ესაუბრებოდა ექვთიმეს. ქართული ენით მარკირებული ქართველი ერი წარმოდგენილია ბერძნების თანასწორად. გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრებაში ვკითხულობთ, რომ წმ. ექვთიმემ ღვთაებრივად ნათარგმნი წმინდა წიგნებით ჩვენი ენის ნაკლოვანება შეავსო. ადრე ბერძენთაგან ბარბაროსად ვიყავით წოდებულნი, წმ. ექვთიმემ: „მათ თანავე (ბერძნებისნაირად ს.ქ) აღგურაცხა ღმრთისა მიერ მოცემულთა მით სიბრძნითა თვსთა“ (აბულაძე 1967: 108).

იმის მიუხედავად რომ, ქრისტიანობა არ იყო ექსკლუზიურად ქართველთა რელიგია, ათონელ მამათა ცხოვრებებში ქართველთა ქრისტიანული გამოცდილება და ქართული ენა წარმოადგენდა ქართული კულტურული იდენტობის საზღვარს. მათი გადალახვა ქმნიდა უცხოთა მიღების პრეცედენტს ქართულ ერთობაში.

ენობრივი მარკერის ხაზგასმა მხოლოდ ჰაგიოგრაფიული წყაროებისთვის არ არის დამახასიათებელი, საქმე ისაა, რომ X-XI საუკუნეების ქართულ საისტორიო წყაროებში ქართული ენის საკითხი ერთ-ერთი მთავარია. ვეთანხმები მ. ჩხარტიშვილის მოსაზრებას, რომელიც ქართული ენის როლის წინ წამოწევას ბერძენთა და ქართველთა ერთიანი რელიგიის პირობებში, ქართველი ერთობის უფრო მეტად წარმოჩინებას უკავშირებს, თუმცა არის კიდევ სხვა ფაქტორებიც. ქართულ ენაზე აქცენტირება განსაკუთრებით ჩანს ლეონტი მროველის თხზულებაში, რომელიც ისტორიულ კონტექსტში წარმოგვიჩენს ქართული ენისა და დამწერლობის

განვითარების ეტაპებს. ისტორიკოსის თქმით, ფარნავაზმა ენობრივი რეფორმის შედეგად „განავრცო ენა ქართული და არღარა იზრახებოდა სხუად ენა ქართლსა შინა თჳნიერ ქართულისა“ (ქართლის ცხოვრება 2008: 46); ქართლში გამეფების შემდეგ ფარნავაზმა „დაივიწყა ენად სპარსული და ისწავა ქართული“ (ქართლის ცხოვრება 2008: 79).

შეიძლება ითქვას რომ, XI საუკუნის ქართულ წყაროებში იქმნება ქართული ენის განვითარების ისტორიის მოდელი, ქართული დამწერლობის გაჩენიდან (რომელიც აგრეთვე პოლიტიკური ერთეულის შექმნას უკავშირდება) ენის სტანდარტიზაციამდე, რაც ქმნიდა და თანაც განამტკიცებდა სახელმწიფოებრიობის განცდას. „ქვეყნის პოლიტიკურად გაერთიანების შემდეგ საქართველომ თანდათან დაიწყო სახელმწიფოებრიობის ბიზანტიური მოდელის გადმოღება“ (ჭეიშვილი 2017: 209). ეთნიკურად და რელიგიურად არამსგავსი ხალხის ქართულ პოლიტიკურ სივრცეში შემოსვლის შემდეგ, ენა ყველაზე მეტად ითვისებდა სახელმწიფოებრიობის სიმბოლოს. ენა გახდა ერთობის წევრობისთვის აუცილებელი ატრიბუტი. ენა, როგორც კულტურული საზღვრის განმასხვავებელი ნიშანი XI საუკუნეში სრულად საკრალიზებულია.⁵⁸

შემდეგი პერიოდის ქართულ ნარატიულ წყაროებში ენის საკითხი ასე მკაფიოდ აღარ არის წამოჭრილი, XVIII საუკუნის საკვლევ წყაროებში იცვლება ეთნიკური მახასიათებლები ინტენსივობის დონე. პოლიტიკურად დაქსაქსულ ქვეყანაში, ელიტის წარმომადგენლები ხელს უწყობდნენ ეროვნულ მობილიზაციას, სადაც დღის წესრიგში მამულისა (ყველაზე მეტად XVIII საუკუნის ქართულ ნარატიულ წყაროებში სწორედ ეს უკანასკნელი ჩანს) და სართო წინაპრის გამოკვეთა დადგა. თუმცა, ეს სულაც არ ნიშნავს იმას, რომ ენამ, როგორც ეთნიკურობის აუცილებელმა მახასიათებელმა, მნიშვნელობა დაკარგა, არამედ მან იდენტობის განმსაზღვრელ ტრიადაში (მამული, ენა, სარწმუნოება) მეორე ადგილი დაკავა.

როგორც ცნობილია, XIX საუკუნეში, ი. ჭავჭავაძის ეროვნული პროგრამა ქართველთა მობილიზაციას სამი საუნჯის: მამულის, ენისა და სარწმუნოების

⁵⁸ კულტურული მობილიზაცია იკვეთება წინა პერიოდის ქართულ ისტორიულ წყაროებში. ენის მნიშვნელობის ზრდა აგრეთვე კარგად ჩანს იოანე ზოსიმეს ქება და დიდება ქართულისა ენისად-ში.

გარშემო მოიაზრებდა,⁵⁹ თუმცა ქართული იდენტობის ამგვარი გაგება არ არის მხოლოდ ჭავჭავაძისეული ინტერპრეტაცია. საქმე ისაა, რომ ვახუშტი ბატონიშვილის *აღწერა სამეფოსა საქართველოსა* კულტურული ძეგლის გარდა, ფაქტობრივად წარმოადგენს XVIII საუკუნის ეროვნულ პროგრამას. იმის გარდა, რომ ვახუშტი ბატონიშვილი იზიარებს ლეონტი მროველის ნარატივს (ვახუშტი ბატონიშვილი იმეორებს ქართველთა წარმომავლობის ბიბლიურ პასაჟებს, XI საუკუნის შემდეგ ასე ფართოდ ბიბლიური ფონი სწორედ ვახუშტი ბატონიშვილის ნაშრომში ჩნდება), ის ახდენს კიდევ ქართული ერთობის გადააზრებას, სადაც რიგითობის მიხედვით გამოყოფს სამ მნიშვნელოვან მახასიათებელს: სამშობლოს, ენას და ქრისტიან მონარქს.

გარნა ერთმეფობასა წარმოაჩინებს აწცა სამნი ხილულნი ესენი, ვინადთგან იყო ყოველი ივერია ქართლისა მეფისა ქუეშე პყრობასა: პირველი, უკუთუ ჰკითხო ვისმე ქართველსა, ანუ იმერსა, მესხსა, და ჰერკახსა რა რჯული ხარ, წამს მოგიგებს: „ქართველი“. მეორედ, არს ამათ ყოველთა წიგნი და ენა ერთი-იგივე ფარნაოზ პირველისა მეფისაგან ქმნილი: და ჰკითხო რა წინათქმულთა მათ კაცთა: „რა ენა და წიგნი უწყი“, მოგიგებს „ქართული“. რამეთუ არა იტყვს, არცა რჯულსა, ენასა და წიგნსა იმერთასა, ანუ მესხთა და ჰერკახთასა, არამედ ქართულსა. მესამედ: არასადმე ვიხილავს დიდთა შენებულთა და ეკლესია-მონასტერთა ანუ ხატთა და ჯუართა ძვრფასთა, რომელთა ზედა იყოს სხუათა მეფეთა სახელნი თვნიერ: „ჩუენ მეფემან საქართველოსმან ანუ ქართლისამან „ანუ აფხაზეთისამან“, რომელთა ზედა წერილ არიან ქუათა, ხატთა და ჯუართა ზედა (ქართლის ცხოვრება 1973: 291-292).⁶⁰

მართალია, ვახუშტი ბატონიშვილი სარწმუნოებას ცალკე არ გამოყოფს, თუმცა მის ინტერპრეტაციაში, ქრისტიანობა თავისთავად იგულისხმება. ქართული ერთობის საერთო განმსაზღვრელი მამული ქვეყანაა.

ტრიალის მესამე მახასიათებელში შეზრდილია მეფის ინსტიტუტი, რომელიც არა მხოლოდ ლოიალობის სუბიექტს წარმოადგენდა, არამედ ერთიანი ქვეყნის მეფე

⁵⁹ ჭავჭავაძისეული ქართული იდენტობის მახასიათებლების რიგითობის შესახებ საინტერესოა მ. ჩხარტიშვილისა და ქ. მანიას მსჯელობა (ჩხარტიშვილი, მანია 2011:102-165).

⁶⁰ ამ მონაკვეთის საინტერესო და განსხვავებულ ინტერპრეტაციას გვთავაზობს მ. ლაღანიძე *ქართულ წყაროთმცოდნეობაში* გამოქვეყნებულ სტატიაში. ავტორი ცდილობს აღნიშნული წყაროდან განსაზღვროს ქართველთა ერთიანობის ნიშნები. დასკვნის სახით ავტორი წერს: „მთლიანი საქართველო ისაა, სადაც ქართული რჯულია, სადაც ქართული ენაა, სადაც ქართული წარწერაა, ამოკვეთილი იმ სამეფო საგვარეულოს წარმომადგენელი ხელისუფლების სახელით, რომელიც თავად განსაკუთრებული საღმრთო კუთვნილებითაა ნიშანდებული“ (ლაღანიძე 2019: 126-127).

ქმნიდა ქართველი ერის კონსოლიდაციის საფუძველს. საგულისხმოა ის ფაქტიც, რომ მონარქი მხოლოდ მესამე მახასიათებელში ფიგურირებს. როგორ შეიძლება ეს აიხსნას? მართალია პოლიტიკურად დაქუცმაცებულ საქართველოში მეფე ვერ იქნებოდა ქართველი ერის გამაერთიანებელი, თუმცა კულტურულად ჰომოგენიზებულ სივრცეში სამეფო სამთავროებში ქართველი მეფეების საკრალიზების იდეა უცხო ფენომენს არ წარმოადგენდა. ამიტომაც გაიდელელებული მეფის სიმბოლო იდეურ პრობლემას არ ქმნიდა.⁶¹ ვფიქრობ, ერთობის ამგვარი ფორმულირება ეთნიკური ნაციონალიზმის პროცესის ნიშანია, რომელსაც, მოგვიანებით, ი. ჭავჭავაძემ უფრო სამოქალაქო ელფერი შესძინა. XVIII საუკუნიდან ქართულ ეროვნულ ნარატივში ენამ მეორე ადგილი დაიკავა.⁶²

აღნიშნულ ქვეთავში წარმოდგენილი მასალამ გამოკვეთა ქართულ ერთობაში გარდამტეხი პერიოდების კონსოლიდაციის მთავარი ფაქტორები: ენა, რომელიც XI საუკუნის წყაროებზე დაყრდნობით, ქართული ერთობის უმნიშვნელოვანეს მარკერს და საკრალურ ობიექტს წარმოადგენს, ეროვნული მობილიზაციის პერიოდში, ეროვნულ მახასიათებლებს შორის, მეორე პოზიციას იკავებს. ამ დროს, მთავარი აქცენტი, კი საერთო წინაპარზე და მამულზე არის გადატანილი.

§5.3. წარსულის კონცეპტუალიზება, საერთო წინაპრის მითი

შუა საუკუნეების წყაროებში წინაპრების დაფიქსირება ქმნის თაობათა უწყვეტ ჯაჭვს და გენეტიკური უწყვეტობის ასოციაციას. წინა პერიოდისგან განსხვავებით,

⁶¹ XVII-XVIII საუკუნის ქართულ ორიგინალურ ჰაგიოგრაფიულ ძეგლებში წმინდანი მეფეები ერთიანი საქართველოს მეფეებად არიან წარმოჩენილები. ისინი არა მხოლოდ სარწმუნოებას შეწირულნი მმართველები კი არ არიან, არამედ ტექსტებში იკვეთება ეროვნული გმირების პორტრეტები, რაც ნაციონალური კონსოლიდაციის ერთ-ერთი ნიშანია.

⁶² ენის დაცვას და განვითარებას ემსახურებოდნენ სულხან-საბა ორბელიანი და კათალიკოსი ანტონის *ღრამბატიკა*, რომელთა ღვაწლმა ენის სტანდარტიზაციას, გახალხურებას – მამასადამე, გასაჯაროებას შეუწყო ხელი. „ენობრივ საკითხზე დაკვირვებამ აჩვენა, რომ მეთვრამეტე საუკუნის შუა წლებიდან მოყოლებული ანტონის მიერ ენის კოდიფიკაციით, მისი სამობილიზაციო შესაძლებლობები იზრდება, ხდება ენის გახალხურება/დემოკრატიზაცია. ენის, როგორც ეთნიკური მეხსიერების მატარებელის უნიფიკაცია ეთნო-კულტურული მოძრაობის ორგანიზებულობაზე მიუთითებს. სხვა ფაქტორებთან ერთად ვთვლით, რომ ენის ამგვარი პოზიციიდან წარმოდგენა მოასწავებდა ეთნო-კულტურული მოძრაობის დაახლოებას ნაციონალისტური დღის წესრიგის ფორმირებასთან“ (თარგამაძე 2019: 61-62)

საერთო წინაპრის რწმენა განსაკუთრებით არის გამოხატული XI საუკუნის ქართულ წერილობით წყაროებში – ჰაგიოგრაფიულ თხზულებებში და *ქართლის ცხოვრების* ტექსტებში. პოლიტიკურად ახალ გაერთიანებულ სამეფოში აუცილებელი იყო საერთო წარმომავლობის შესახებ ნარატივის შექმნა, რომელიც განსხვავებული სტილით გამოიხატა ზემოაღნიშნულ წყაროებში. შუა საუკუნეების ისტორიკოსები ყურადღებას ამახვილებენ წინაპართა საფლავებზე, რომელიც გარდა საკრალური სივრცის შექმნისა, დიდ როლს თამაშობდა შიდაჯგუფური შეკავშირების საკითხში.

საფლავები, რომლებსაც ადამიანები თავიანთი ნათესავებისთვის ამზადებენ, აგრეთვე ურთიერთობის გზები, რომლითაც ეკონტაქტებიან საფლავებს დროთა განმავლობაში, ბევრს ამბობს მათ კულტურაზე. მათ შორის, თავად საფლავები ასახავს დამოკიდებულებას სიკვდილისა და წინაპრების მიმართ, იერარქიისა და სოციალური პოზიციის მიმართ; საფლავების ადგილმდებარეობა მოიცავს სივრცით წარმოდგენებს; საფლავის ნივთები ასახავს მატერიალური ღირებულების ცნებებს; საფლავზე ვიზიტები მიუთითებს სხვადასხვა ადამიანთა სოციალური ურთიერთობების ბუნებაზე (რენსელი, ჰოვარდი 2016: 93).

არჩილის *წამებაში*, მნიშვნელოვანია ერისმთავარი მირის პოზიცია დაიმარხოს მამა-პაპათა გვერდით, „ხოლო მირ დამძიმდა წყლულებისა მისგან მოსიკუდიდ, და რქუა ძმას თვსსა არჩილს: „მე ესერა წარვალ, ძმაო, მამათა ჩუენთა თანა, არამედ წარმეც და დამფალ საფლავსა მამათავე ჩუენთა“ (*ქართლის ცხოვრება* 1955: 240). წმინდანი განსასვენებელ ადგილად წინაპართა საფლავებს ირჩევს. სივრცულად, ეს ის ადგილია, სადაც იქმნება ასოციაციურ ბმა წარსულსა და აწმყოს შორის, სადაც იკვეთება ზეციური საქართველო.

განსაკუთრებული დამოკიდებულება აქვს წმ. გიორგი მთაწმინდელსაც წმ. ექვთიმეს საფლავის მიმართ:

რომელნიცა სარწმუნოებით მოუჯდენიან (საფლავს ს.ქ), მაღლსა და ლხინებასა ღირს იქმნებიან, რამეთუ ეშმაკეული ვინმე მოუჯდა მას ოდესმე და სუა კანდლისა მისგან, რომელი ეკიდა საფლავსა ზედა მისსა, და მეყსეულად განიკურნა და ადიდებდა ღმერთსა (აბულაძე 1967: 59-60).

ქართულ ნარატიულ წყაროებში საფლავებზე ყურადღების გამახვილებით ხდება მნიშვნელოვანი პოლიტიკური პოზიციის დაფიქსირება. ლეონტი მროველი ცდილობს

ქართლის მეფეთა ქრონოლოგია სუბიექტურად თუ ობიექტურად დაუკავშიროს ქართველთა მამამთავარ ქართლოსს, წარმოაჩინოს ისინი, როგორც ქართლოსის პირდაპირი თუ იდეური მემკვიდრეები. ამიტომაც, შუა საუკუნეების მემკვიდრე ამახერხებს ქართლოსის საფლავის მიმართ განსაკუთრებული ყურადღების გამახვილებით. ქართლის მეფეთა ლეგიტიმაციისათვის შუა საუკუნეების ისტორიკოსს არაერთხელ დაუფიქსირებია ქართლოსის საფლავის შემკობა, რაც ქართლის მეფეებისთვის ქართლოსის იდეური თუ პირდაპირი მემკვიდრეობის დადასტურების ტოლფასი იყო. ქართლოსის საფლავი შემკობა ლეონტი მროველი აღნიშნავს, რომ ქართლოსის ძეებისათვის „მტკიცე და უფროსი საფიცარი მათი იყო საფლავი ქართლოსისი“ (ქართლის ცხოვრება 1955: 11).

მირიანის ლეგიტიმაციის საკითხში მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანა ფარნავაზის საფლავის შემკობამ. მეფე ფარნავაზმა:

დაივიწყა ენა სპარსული და ისწავა ენა ქართული. და ჰმატა შემკობა კერპთა და ბომონთა, კეთილად იპყრნა ქურუმნი კერპთანი, და ყოველთა მეფეთა ქართლისათა უმეტეს აღასრულებდა მსახურებასა მას კერპთასა, და შეამკო საფლავი ფარნავაზისი (ქართლის ცხოვრება 1955: 65).

ტექსტებში საფლავების დაფიქსირება საკრალური სივრცის შექმნის გარდა ქმნიდა საერთო წინაპრის განცდას, რომლის მანიფესტირებას აქტიურად ვხვდებით აღნიშნული პერიოდის წყაროებში.

ლეონტი მროველის თხზულებაში ქართველთა ეთნოგენეზი ბიბლიურ პერსონაჟებს და მათ შთამომავლებს უკავშირდება. ქართლოსის ფუნქცია მხოლოდ ქართლის სამეფოს დაარსებით და ქართველი მეფეების ბიბლიური ფესვების გაგრძელებით არ ამოიწურება, ქართველთა ეთნარქი ხდება ეროვნულობის, ახალი ცხოვრების დასაწყისის სიმბოლო. ლეონტი მროველს, თავის თხზულებაში შემოაქვს საერთო წინაპრის კონცეპტი.

ეთნიკური წარმომავლობის მითები ეთნოგენეზის არსებითი კომპონენტია, პროცესები, რომელთა მეშვეობითაც ყალიბდება და გრძელდება ეთნიები (ეთნიკური ერთობები). შემდგომ ეტაპზე, ისინი შეიძლება დარჩეს ერთა „ეთნიკური ბირთვის“ ანუ დომინანტური ეთნოსის ეთნიკური კულტურის ცენტრალურ მითებად. როგორც ყველა მითი, ეს ხშირად არის წინაპრების კლანური წარმომავლის უძველესი ტრადიციების

გამოგონილი ამუშავება. ფართოდ გაზიარებული და ღრმად ჩანერგილი ეთნიკური წარმომავლობის მითები ხელს უწყობს საზოგადოების ეთნიკურობის განსაზღვრას. ერების ეთნიკური წარმომავლობის მითები, როგორც წესი, უფრო რთული, მრავალშრიანი და შეკრულია. მაგრამ ზოგიერთი მითი უფრო იდეოლოგიურია, ვიდრე გენეალოგიური: ისინი თავიანთ წარმომავლობას იდეების მონათესავე ერთობების მონაწილეობით ავლენენ. მაშასადამე, ეთნიკური წარმომავლობის მითები ასახავს როგორც ბზარებს, ისე კონკურენტ ეროვნულ პროექტებს და კონკურენტ იდეოლოგიების ურთიერთდაპირისპირებას, რაც საბოლოოდ ემსახურება საზოგადოების სოლიდარობისა და ერის გამორჩეულობისა და ავთენტურობის განმტკიცებას (სმითი 2015).

XI საუკუნეში შექმნილი ისტორიული ნარატივი, რომელიც ქართველთა წარმომავლობას ეხება, ფაქტობრივად ქმნის საერთო მამა-პაპის განცდას. პოლიტიკური დეზინტეგრაციის პირობებში ერთობის განგრძობადობისათვის საერთო წარსულისა და წინაპრის რწმენა მნიშვნელოვან ფაქტორს წარმოადგენს კულტურული ჰომოგენიზაციის პროცესში. საქართველოს პოლიტიკურ ერთიანობას წინ უსწრებდა ქართველი ერთობის კულტურული მობილიზაცია, რაც XI საუკუნის ტექსტებში საერთო წარსულისა დაფიქსირებით გამოიხატა.

ეროვნული ნარატივი, რომელიც მიზნად ისახავდა საერთო წინაპრის რწმენის გაღვივებას, XI საუკუნის შემდეგ, XVIII საუკუნემდე, ასეთი მომატებული დოზით აღარ გვხვდება ქართულ საისტორიო წყაროებში.

საერთო წინაპრის რწმენას გამოკვეთს XVII-XVIII საუკუნეებში შედგენილი და რედაქტირებული ქართული ჰაგიოგრაფიული თხზულებებიც. ანტონ კათალიკოსი წმ. დავითისა და წმ. კონსტანტინეს *წამებაში* ყურადღებას ამახვილებს წმინდანის წარმომავლობასა და საერთო წინაპარზე.

ვინა სათანადო არს ჩუენდა ნატურად წმინდანი მოწამენი ქრისტესნი მადლობად და ქებად და უფრორე ჩუენნი განთსეებით, რომელნიცა იშუნეს მამეულად მამულთა შინა ჩუენსა და საშომან ადგილობითმან სამშობლოთა ადგილთა ჩუენმან ჰშუნა ჯორციელად და აღზარდნა და მშობელი მათნი იყუნეს წინაპარნი მამანი (გაბიძაშვილი, ქავთარია 1980: 158).

წინაპრის კონცეპტი აქტუალურია *მარტირებაში*, არჩილის *წამებაში* სადაც ვკითხულობთ, რომ ქართლის მთავარ სტეფანოს ჰყავდა: „ორნი ძენი, ზედწოდებულნი მირ და არჩილ კეთილ მსახურ მჰსგავსად ნეტართა წინაპართა თჳსთა“ (გაბიძაშვილი, ქავთარია 1980: 69).

საერთო წინაპარზე ამახვილებს ყურადღებას ვახუშტი ბატონიშვილი თავის თხზულებაშიც.

ვახუშტისათვის წინაპრების შესახებ ცოდნა, გარდა იმისა, რომ ერთობის წარსულთან კავშირის, ანუ მისი არსებობის საფუძვლის ისტორიული სიღრმის მოწმობაა, წარმოადგენს წინაპირობას აწმყოში კეთილდღეობისათვისაც. ისტორიული მეხსიერების უწყვეტობა განსაზღვრავს ერთობის არსებობას აწმყოსა და მომავალშიც. საკუთარი განსაკუთრებულობისა და ამის გამო საერთო ბედისწერის გარკვეულ ისტორიულ კანონზომიერებად წარმოდგენა, ერთობის სიმტკიცის გასაღებია (თარგამაძე 2019: 71).

ვახუშტი ბატონიშვილი თავის თხზულებაში, რომელიც ეროვნული მობილიზაციის პროექტს წარმოადგენდა, იმეორებს ლეონტი მროველისეულ ნარატივს. იგი წერს, რომ ქართლოსის შთამომავლობისათვის: „უმეტეს იყო მათდა საფიცველად საფლავი ქართლოსისა დასაბამითგან“ (ქართლის ცხოვრება 1973: 50). ქართველთა საერთო წარმომავლობის და წინაპრის მიმართ ყურადღების გამახვილების გარდა, ვახუშტი ბატონიშვილი განსაკუთრებულ მნიშვნელობა ანიჭებს ქართველთა თვითსახელწოდებას, რასაც ქართველთა ბიბლიური ფესვების მქონე ეთნარქს უკავშირებს:

ხოლო საქართველო არს სახელი ქართლოსის გამო, რომელსაც წილად ხუდა ქუეყანა ესე და, სადა დაეშენა, უწოდა სახელითა თჳსთა ქართლი, და მის გამო მორჩილთა ანუ წილჯდომილთა მისთა ეწოდა საქართველო. გინა შემდგომად მისსა, რომელ ფუცვიდნენ ძენი და ძენი ძეთა მისთანი საფლავსა მისსა, ეწოდათ საქართველო (ქართლის ცხოვრება 1973: 39)

ქართველთა თვითსახელწოდების ეთნარქთან დაკავშირება უფრო წმინდას და საკრალურს ხდიდა ქართველთა ეთნონიმს ინდივიდუალურ და კოლექტიურ დონეზე. ვახუშტი ბატონიშვილის მიერ შემოთავაზებული ახსნა, როგორც ჩანს, წარმატებულად მოთავსდა ეროვნულ ნარატივში, რამდენადაც, დღესაც

თანამოქალაქეების გარკვეული ნაწილი (სამეცნიერო საზოგადოებას არ ვგულისხმობ) იზიარებს თვითსახელწოდების შესახებ ვახუშტისეულ ინტერპრეტაციას.

წარსულის კონცეპტუალიზება, რაც განსაკუთრებით თვალშისაცემია XVII-XVIII საუკუნეების ქართულ წყაროებში, რამდენიმე ფაქტორით შეიძლება აიხსნას. წინაპარი ქმნიდა საერთო მახსოვრობას და აკავშირებდა ერთობას წარსულთან, წინაპართა ხსოვნა ერთობის წევრებში გამაერთიანებელ წინაპირობას ქმნიდა.

ამასთან ერთად, მინდა ერთ საინტერესო დეტალზე გავამახვილო ყურადღება. წინა ქვეთავში აღვნიშნე, რომ რელიგია, რომელიც ეთნიკურობის მნიშვნელოვან მახასიათებელს წარმოადგენდა შუა საუკუნეების ტექსტებში, განსხვავებული ინტერპრეტაციით გვხვდება XVII-XVIII საუკუნეებში შექმნილ თუ რედაქტირებულ ქართულ ჰაგიოგრაფიულ თხზულებებში. კერძოდ, ქრისტიანული რელიგია მხოლოდ კულტურული ელემენტი არ არის ქართული ერთობისთვის, ის ისეთი ნიშანია, რომელიც ქართველებს წინაპრებმა დაუტოვეს. რელიგიურ მარკერს უფრო აძლიერებს განცდა, რომ ის მამა-პაპისეულია. მსგავსი აქცენტები არ გვხვდება წინა პერიოდის თხზულებებში.

ათთა-ბევრთა მოწამეთა *მარტვილობაში* სარწმუნოების შეცვლის მოთხოვნაზე ქართველმა მოწამეებმა სპარსელებს უპასუხეს:

ჩვენ სიყრმითგან ჩუენით შეგვწყნარებიეს ჩუენ შორის ჭემმარიტებაჲ უფლისა ღმრთისა და მაცხოვრისა ჩუენისა იესუ ქრისტესი, მოცემული ჩუენდა წინაპარ მამეულად, და გურწამს ერთისა ღმრთისა (გაბიძაშვილი, ქავთარია 1980: 181).

მას შემდეგ, რაც ჯალალ ად დინმა თბილისელებს რჯულის შეცვლა მოსთხოვა, მოქალაქეებმა ასე უპასუხეს:

ჩვენ მადლითა ღმრთისათა ყოველნი ქრისტეანენი ვართ ერთისა მიერ ქრისტეს ძისა ღმრთისა პატოსნითა სისხლითა მისითა მოსყიდულ და წინაპართა მშობელთათ (გაბიძაშვილი, ქავთარია 1980: 261).

რელიგიური ბმა უფრო მჭიდროა, თუ ის წინაპართა დატოვებულია. წმ. ბიძინამ, წმ. შალვამ და წმ. ელიზბარმა ასე უპასუხეს შაჰ-აბასს რელიგიის შეცვლაზე:

ჩვენ სიყრმითგან შეგვწყნარებიეს ჩუენ შორის შექმარიტებაჲ უფლისა ღმრთისა და მაცხოვარისა ჩუენისა იესუ ქრისტესი, მოცემული ჩუენდა წინაპრად მამეულად და გურწამს ერთისა ღმრთისა მიმართ (გაბიძაშვილი, ქავთარია 1980: 181).

მართალია, ტექსტებში აქცენტი წინაპართა მიერ დატოვებულ რელიგიაზეა გაკეთებული, თუმცა, აქ არის მეორე საინტერესო გარემოება. წმინდანი თავად წინაპარია, რაც ერთობას განსაკუთრებულ პოზიციაში აყენებს. წმინდანი წინაპარი საინტერესოდ არის გამოკვეთილი დავითისა და კონსტანტინეს *წამებაში*:

ვინა სათანადო არს ჩუენდა ნატურად წმიდანი მოწამენი ქრისტესნი მადლობად და ქებად და უფრორე ჩუენნი განთვსებით, რომელნიცა იშუნეს მამეულად მამულთა შინა ჩუენსა და საშომან ადგილობითმან სამშობლოთა ადგილთა ჩუენმან ჰშუნა ჯორციელად და აღზარდნა და მშობელი მათნი იყუნეს წინაპარნი მამანი ჩუენნი (გაბიძაშვილი, ქავთარია 1980: 158).

მეორე საინტერესო რამ, რაც გვიანი შუა საუკუნეების ჰაგიოგრაფიულ თხზულებებს განასხვავებს წინა პერიოდის ტექსტებისგან, არის წმინდანობის ეფექტი. წმინდანი, უპირველეს ყოვლისა, წამებულია უფლისათვის, ეკლესიისათვის, სარწმუნოებისათვის. ასეთია წმინდანის პორტრეტი XVIII საუკუნემდე ქართულ ჰაგიოგრაფიულ თხზულებებშიც. ამ კუთხით ნამდვილად გამოირჩევა გვიანი შუა საუკუნეების ორიგინალური ჰაგიოგრაფია, სადაც წმინდანები არა მხოლოდ რელიგიისთვის წამებულნი არიან, არამედ მათ მსხვერპლად დადეს თავი სამშობლოსთვის, თავისი ხალხისთვის. მოწამეთა მარტვილობამ *სიკვდილი შეურაცხყო*:

რამეთუ ვიდრე დღეინდელად დღემდე, ვითარცა უწყით, ყოველთა სარწმუნოებაჲ ქრისტესი და მართლმადიდებლობაჲ წმიდისა სამებისაჲ განემტკიცების ჩუენ შორის და სისხლითა მათითა ყუავის ეკლესიანი ჩუენნი. რამეთუ არა თუ ერთისა და ორისა მძისათვს, არცა ათისა და ოცისათვს, განათუ ასისა და ათასისათვს დასხნეს სულნი თვსნი, არამედ მსგავსად მქსნელისა ჩუენისა აურაცხელთა და ბევრეულთა ერთათვს და სრულიად საქართველოსათვს თავნი თვსნი სიკუდილად განსცნეს და იცნეს იგინი (გაბიძაშვილი, ქავთარია 1989: 56).

ბესარიონ ორბელიშვილი არჩილის *წამებაში* მოგვითხრობს:

თვით უწოდებელ იქმნა მსხუერპლ წმიდაჲ (წმ. არჩილი ს.ქ) და საკურთხ უბიწოდ და ვითარ სისხლითა თვსითა განაშუენა ეკლესიანი ჩუენნი და ვითარ მძლე ექმნა ხილულთა და უხილავთა მტერთა და სისხლითა თვსითა ყო მშვიდობაჲ ქართველთა შორის (გაბიძაშვილი, ქავთარია 1989: 97).

საკვლევო პერიოდში წარსულის კონცეპტუალიზება საერთო წინაპრით ფორმირდება, რაც ქართველი ერის ისტორიაში, განსაკუთრებით ორ გარდამავალ ეტაპზე შეინიშნება XI და XVIII საუკუნეებში. XI საუკუნეში ქართლოსის სახით ქართულ ერთობაში იქმნება საერთო წარმომავლობის და საერთო წინაპრის მითი. ზემოაღნიშნული პერიოდის წყაროებში ქართველთა წარმომავლობა *ქართველთა ნათესავით* ფორმულირდება (რაზეც მესამე თავში გვქონდა მსჯელობა), ხოლო მოგვიანო პერიოდის თხზულებებში აქტიურად ხდება *ქართველთა წინაპრის* გამოკვეთა.

შეჯამებისათვის, შეიძლება ითქვას, რომ XI და XVIII საუკუნეების წყაროებში განსაკუთრებულად აქტიურდება საერთო წარმოშობის მითებისა და საერთო წინაპარზე აქცენტირება. XI საუკუნის ეროვნული მობილიზაცია, რომელიც ბიბლიური წარმომავლობის იდეით და საერთო წინაპრის მითით გამყარდა, უფრო მეტი ეფექტით იჩენს თავს VIII საუკუნის ტექსტებში. ქრისტიანობისთვის წამებული მხოლოდ წმინდანები კი არ არიან, არამედ ისინი წარმოჩენილნი არიან, როგორც ეროვნული გმირები, ეროვნული გმირების ქმნადობა კი, ახალი დროის ერთ-ერთი დამახასიათებელი ფაქტორია. ეს შტრიხები კიდევ ერთხელ უსვამს ხაზს ქართველი ერის ისტორიაში ორი გარდამტეხი პერიოდის შესახებ.

§5.4. რჩეულობა, საკრალურობა

ეთნიკურობა, როგორც კოლექტიურ კულტურულ იდენტობაზე დაფუძნებული ერთობა, რამდენიმე განსხვავებულ კულტურულ ელემენტზე დაყრდნობით ქმნის *ჩვენ-ჯგუფის* უნიკალურობის განცდას. როგორც წინა ქვეთავებიდან დავინახეთ, ეთნიკური რჩეულობისა თუ უნიკალურობის განცდა იქმნება ქრისტიანულ რელიგიასთან და ქართულ ენასთან მიმართებაში.

ქართული მიწის და ერთობის საკრალიზება არ არის იშვიათი ქართული ჰაგიოგრაფიისათვის. ერთობისადმი განსაკუთრებულ დამოკიდებულებას ვხედავთ წმ. ილარიონ ქართველის ცხოვრებიდანაც: „იყო ნეტარი ესე და წმიდაჲ მამაჲ ჩუენი ილარიონ ნათესავით ქართველი, ვინაჲ-იგი მრავალი წმიდანნი გამოჩნდეს და

სასწაულთა მოქმედნი კაცნი“ (აბულაძე 1967: 10). ეს მაგალითი რამდენიმე რამის გამო იქცევა ყურადღებას. ჰაგიოგრაფიულ ტექსტებში, სწორედ აქ ვხვდებით პირველად ეთნონიმ ქართველს, რომელიც ერთადერთხელ ფიქსირდება ტექსტში (თუ არ ჩავთვლით თავად წყაროს დასათაურებას). ტექსტის შექმნის დრო უკავშირდება მეტად საინტერესო მომენტს საქართველოს ისტორიაში, საქართველოს პოლიტიკური გაერთიანების ხანას. როგორც ვარაუდობენ, წმ. ილარიონ ქართველის კიმენური რედაქცია უნდა დაეწერა ექვთიმე მთაწმინდელს X საუკუნის მეორე ნახევარში (გაბიძაშვილი 2010: 182). შესაბამისად, წყაროში დაცული ინფორმაცია საინტერესო ცნობებს გვინახავს X საუკუნის ქართული ერთობის ეთნიკურობის პერცეფციების შესახებ. ამასთანავე, აღნიშნული მაგალითიდან იკვეთება ქართველთა ნათესავის განსაკუთრებულობა, რაც ეთნიკური ერთობის მდგრადობისათვის ფუნდამენტს წარმოადგენს. ტექსტში აგრეთვე იკვეთება ღვთისმშობლის წილხვედრილობის საკითხი, რაც შუა საუკუნეებში ქართულ ერთობას რჩეულ და მისიონერულ ერად წარმოაჩენდა. წმ. ილარიონის *ცხოვრებაში* ღვთისმშობლის ჩართვის ეპიზოდს რამდენჯერმე ვხვდებით. ქართველებზე განაწყენებულ მამასახლისს წმ. მარიამი ასე მიმართავს: „რომელნი მათ არა შეიწყნარებენ, მტერ ჩემდა არიან, რამეთუ ჩემდა მონიჭებულ არს მისა მიერ ჩემისა ნათესავი იგი შეურყევლად მართლმადიდებლობისათვის მათისა“ (აბულაძე 1967: 20). ქართველთა რჩეულობის იდეა უფრო მეტად იკვეთება ათონელი მამების *ცხოვრებებში*.

წმ. იოანე, წმ. ექვთიმე და წმ. გიორგი მთაწმინდელების *ცხოვრებების* შექმნის პერიოდი გარდამტეხია საქართველოს ისტორიაში. ქართული იდეოლოგია და თვითშეგნება, რომელიც საუკუნეების განმავლობაში იქმნებოდა უფრო მეტად დაიხვეწა და ჩამოყალიბდა ერთიანი სახელმწიფოს ჩარჩოს ფარგლებში. ამის იდეოლოგიურ საფუძველს ქმნიდა ლიტერატურა, მათ შორის, აღნიშნული წყაროები, რომელიც ამოუწურავია თავისი ინფორმაციულობით და ასახავს საზოგადოების განვითარების დონეს თითქმის ყველა სფეროში. წმ. იოანე, წმ. ექვთიმე და წმ. გიორგი მთაწმინდელების *ცხოვრებები* შეიქმნა, რათა შთამომავლობას ხსოვნაში დარჩენოდა მათი საქმე და უკვდავი სახელები. ფაქტია, სასულიერო და ამავე დროს კულტურული მოღვაწეები ხედავდნენ საჭიროებას გამდიდრებულიყო ეროვნული ისტორიის მასალები და ისტორიული მახსოვრობით გამყარებულიყო ქართული იდენტობა.

წმინდა მამებმა უდიდესი შრომა ჩადეს მთარგმელობით საქმიანობაშიც. ამით მდიდრდებოდა ქართული ენა და კულტურა. აღსანიშნავია ასევე მათი სამახსოვრო წიგნები, რომელთა

მთავარი მიზანი იყო მამა-შვილის საზოგადოებრივი თუ საგანმანათლებლო-მთარგმნელობითი საქმიანობის მასშტაბური წარმოჩენა და მისი შეფასება ქართველთა სამეფოს საშინაო თუ საგარეო ეროვნული პოლიტიკის თვალთახედვით, რათა ამ გზით ხელი შეეწყოთ პირველი ქართველი ათონელების მოღვაწეობაზე საზოგადოებრივი აზრის ჩამოყალიბებისათვის ეროვნული პოზიციებიდან (მეტრეველი 1995 : 38).

ათონელი მამების *ცხოვრებებში* წამოჭრილი ეროვნული საკითხები, XI საუკუნის იდეოლოგიის იდეალებს წარმოადგენდა. ათონელი მამები უცხოობაში ქმნიდნენ ეროვნულ საგანძურს, რაც არ იყო მათთვის ყოველთვის უსაფრთხო. ათონზე ქართველთა წინამძღვრის, მამა გიორგის გარდაცვალების შემდეგ ბერძნებს კვლავ უცდიათ ქართველების კულტურული კვალის აღმოფხვრა თავიანთ მიწაზე. ამაზე წმ. გიორგი მთაწმინდელი აღნიშნავს, რომ:

რამეთუ, არა თუმცა უფალი შეწეულ იყო ჩუენდა და მეოხებად წმიდისა ღმრთის-მშობელისადა და მათ წმიდათა მამათა ჩუენტა მადლი და ღოცვაჲ. დღეს არცამცა ერთი ქართველი არა იპოვების ესევეთარსა ამას ვრცელსა და დიდებულსა ლავრასა შინა, რომელი ესე ფრიადითა წარსაგებელითა და მრავლითა ოფლითა მათ წმიდათა მამათა ჩენთაჲთა ჩუენ ქართველთათჳს აღსაშენებელ იყო აღმართებულ (აბულაძე 1967: 94).

ავტორმა ეს ცნობა დაურთო თავის თხზულებას, რათა დავიწყებას არ მისცემოდა ბერძენთა *ბოროტი* ქმედება და სწორედ ამან მისცა ბიძგი წმ. გიორგის დაწვრილებით აღეწერა წმ. იოანესი და წმ. ექვთიმეს *ცხოვრება*.

წმ. გიორგი მთაწმინდელის და გიორგი მცირეს თხზულებები განსაკუთრებულ ყურადღებას იპყრობს ეროვნული საკითხების წამოჭრის კუთხით, რაც საკმაოდ ძვირფასია ტექსტებია ეთნიკურობაზე დასაკვირვებლად. ტექსტებში დიდი დოზით იკვეთება ისტორიული მეხსიერება და რჩეულობა.

ძველი და ახალი აღთქმის წარმოდგენები რჩეული ხალხებისა და საკრალური ტერიტორიების შესახებ არაერთი ერთობისთვის გამხდარა შთაგონების წყარო ბიბლიური პერსონაჟები და მოვლენები თავიანთი საკრალური ბიოგრაფიებისათვის

მოერგოთ. ჩვენს ხელთ არსებული წყაროებიდან ჩანს, რომ სწორედ აღნიშნულ პერიოდში თარგმნა წმ. ექვთიმე მთაწმინდელმა ბერძნულიდან ქართულად წმ. ანდრია პირველწოდებულის მიმოსვლა საქართველოს ტერიტორიაზე. საქართველოში ქრისტეს მოციქულის მისიონერული მოღვაწეობა ქართველ ერს რჩეულობას ანიჭებდა და ისტორიულ მახსოვრობას უმდიდრებდა. ეს გადმოცემა ალბათ მანამდეც არსებობდა ელიტარულ ნაწილში, შესაძლოა, ქადაგების სახით ვრცელდებოდა კიდევ, თუმცა არ არსებობდა მისი ცოდნის საყოველთაო აუცილებლობა, რადგან არ არსებობდა ერთიანი სახელმწიფო. შესაბამისად, ვერც იქცეოდა კულტურული და პოლიტიკური იდეოლოგიის მამოძრავებელ ძალად. X-XI საუკუნეში ერთიანი საქართველოს საზღვრის ფარგლებში გაჩნდა საჭიროება აღბეჭდილიყო არა მხოლოდ წმ. ანდრია პირველწოდებულის მიმოსვლა, არამედ ბერძნულიდან ქართულად ეთარგმნათ არაერთი საღვთისმეტყველო და ლიტერატურული ძეგლი. იმ პერიოდში, როცა პოლიტიკურ ერთიანობას შენარჩუნების მიზნით სჭირდებოდა იდეოლოგიური სარჩული და მძლავრი ფესვადგმული კულტურა, საჭირო გახდა მითები და ლეგენდები, რომელნიც თანადროულად კი არ იქმნება, არამედ ძველის გახსენებით ხაზი ესმება წარსულის დიდებას.

წმინდა მამების ცხოვრებაში საკრალიზებულია, როგორც ქართველთა ერთობა ისე ქართველთა მიწა. მიწისა და ერთობის საკრალიზება კარგად ჩანს შემდეგი მაგალითებიდან:

წმ. გიორგიზე ვკითხულობთ „რამეთუ იყო ნეტარი ესე, ვითარცა ვთქუთ, ნათესავით ქართველი, ხოლო *მამის-მამეულად ღმრთის-მსახურისა* მისგან და *ღმრთივ-დაცვულისა* ქუეყანისა, რომელსაც სამცხე ეწოდების“ (აბულაძე 1967: 110).

უფლის მფარველობის გარდა, ჰაგიოგრაფიულ ტექსტებში არაერთხელ ფიქსირდება ღვთისმშობლის მფარველობა, რაც ქართულ ერთობას, როგორც განსაკურებულ ერთობას ისე წარმოაჩენდა.

წმ. გიორგი მთაწმინდელის *ცხოვრებიდან* ვკითხულობთ, რომ წმ. მამა თავს იკავებდა მთარგმნელობითი სამუშაოსგან, მოძღვარმა ასე დაარიგა: „შვილო, რომელმან წმიდაჲ იგი (ექვთიმე ს.ქ) სიკუდილისაგან იქსნა (ღვთისმშობელმა ს.ქ), და ქართული ენა განუმარტა, იგივე შემძლებელ არს შენდაცა, რამეთუ *მას* დიდად ეწყალის და უყუარს ნათესავი ჩუენი“ (აბულაძე 1967: 123).

ამ ორი მაგალითიდან კარგად ჩანს ავტორისეული სათქმელი, საქართველოს იცავს უფალი და ღვთისმშობელი, ქართველი ერი კი, ღვთისმსახური ერია. ამგვარი აღქმა და თვითგანცდა ერთობას განსაკუთრებულ პოზიციაში აყენებდა. კოლექტიური თვითგანცდა ერთობის შიდაშეჭიდულობას უწყობს ხელს და საერთო მიზნისკენ წარმართავს მას.

წმინდა მამათა ცხოვრების ტექსტებში, ბერთა ცხოვრების თხრობა ერთობის საკრალიზების ფონზე ხდება. ტექსტებს თან გასდევს აზრი, რომ უფალი ქართველთა დამცველია და ამასთან ერთად, განსაკუთრებით იკვეთება ღვთისმშობელი, რაც საკრალური ბიოგრაფიებისათვის დამახასიათებელია, თუმცა აქაც უნდა აღინიშნოს ერთი რამ: ცხოვრება/წამებაში ღვთისმშობლის ჩართულობა უცხო არ არის, რაც ხშირ შემთხვევაში, ჰაგიოგრაფიის მთავარი გმირის წმინდანობის განმტკიცებას უწყობდა ხელს, თუმცა, ზემოხსენებულ თხზულებებში ღვთისმშობლის გამოცხადება მხოლოდ წმინდანის შემწეობის გამოხატულება არაა, იგი ტექსტებში ჩართულია ქართული ერთობის მფარველად.

ცხადია, ამგვარი ადგილები ქართველთა ერთობას საკრალურ ერთობად წარმოაჩენდა. ერთ-ერთ მონაკვეთში, სადაც წმ. ექვთიმეს სენისგან განკურნებაზეა თხრობა, ნახსენებია ვინმე დედოფალი, რომელიც გამოეცხადა წმინდანს და მისი ძალით, არა მხოლოდ განკურნა, არამედ წმ. ექვთიმე ქართულ ენაზე თავისუფლად აალაპარაკა. ტექსტიდან ვკითხულობთ: „არარად არს ვნებად შენ თანა, აღდეგ, ნუ გეშინინ და ქართულად ვსნილად უბდნობდი“ (აბულაძე 1967:61). ცხადია, დედოფალში იგულისხმება ღვთისმშობელი, რომლის მაცოცხლებელი ძალა და ქართველთა მიმართ გულშემატკივრობა არაერთხელ არის ტექსტში ხაზგასმული.

ეს ეპიზოდი ექვთიმეს ბიოგრაფიაში შეტანილია მკითხველთა დასაჯერებლად, რომ თუ ღვთისმშობლის საგანგებო, სასწაულთმოქმედებით საქმეში ჩარევით არა, ექვთიმე ვერ ავიდოდა წარმატების იმ სიმაღლეზე, რომელზედაც მან „აღაყუავა ენად ჩუენი და ქუეყანად თარგმანებითა წმიდათა წერილთადათა და ყოველნივე განაკურნა“ (კეკელიძე 1967: 61).

ღმერთის მფარველობას უკავშირებს დავითის წარმატებას მეფის ისტორიკოსი: „ღმერთი ესრეთ განაგებდა საქმეთა დავითისა და წარუმართებდა ყოველთა გზათა მისთა და მოსცემდა ჟამად-ჟამად ძლევათა საკვრელთა და უძლოდა ძალითი ძალად“

(ქართლის ცხოვრება 2008: 312). აღნიშნულ პერიოდში შექმნილი თხზულებები, იდეურად იმდენად ავსებენ ერთმანეთს, რომ მეფის საკრალიზაციის წარმოჩენით, დავითის ისტორიკოსის თხზულება რჩეულობის იდეოლოგიით, დიდად არ ჩამორჩება ჰაგიოგრაფიული ჟანრის თხზულებებს. ღმერთისა და ღვთისმშობლის მფარველობა არა ინდივიდუალურ, არამედ კოლექტიურ კონტექსტში უნდა გავიგოთ.

სამშობლოსა და პიროვნებათა საკრალიზაცია დამახასიათებელია კოლექტიური კულტურული ერთობებისათვის. ათონელი მამების ცხოვრებებში განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს ქართული მიწას და ერთობის ყველა ინდივიდუალურ წევრს დაკისრებული მისიით, გააძლიერონ ქართული კულტურა და იდენტობა.

ეთნიკს საკრალურ ობიექტებზე აქვს გამოკვლევა ცნობილ ბრიტანელ მეცნიერს ე.დ სმითს წიგნში *რჩეული ხალხები*. ამ თემატიკის დამუშავებისთვის შთაგონების წყაროდ იქცა ნაციის ეთნიკური ფესვების ძიება. საკრალურ ობიექტად, უპირველეს ყოვლისა, მკვლევარმა განსაზღვრა

თვით საზოგადოება, რჩეული ხალხები, მორწმუნეთა და მათი ოჯახების გამორჩეული ერი. მეორე, წმინდა მიწა, სადაც ხალხი მკვიდრობს ხსოვნით, გმირული ღვაწლით, ძეგლებით და წინაპართა განსასვენებელი ადგილებით. შემდეგ იყო დიდებული და სახელოვანი წარსული და ხალხთა ოქროს ხანა, აწმყომდე სევდიანი დაცემა და ბოლოს იყო მსხვერპლი, რომელმაც თავი დადო საზოგადოების გულისათვის, იხსნა იგი განადგურებისგან და დაამტკიცა მისი საკრალური ბედი (სმითი 2003: VII-VIII).

როგორც აღვნიშნეთ, ქართული ერთობის რჩეულობის შესახებ მითითებას XI საუკუნის ქართულ საისტორიო წყაროებში არაერთგან ვხვდებით. ალბათ, ამგვარი რწმენის აუცილებლობა კარგად ჰქონდათ გაანალიზებული ქართველ პოლიტიკურ მოღვაწეებს, რამდენადაც საკრალური ობიექტების ქონა და ერთობის მისიონერული აღქმა ხელს უწყობს კონსოლიდაციას და საერთო მიზნისაკენ სწრაფვას. X-XI საუკუნეებში შექმნილი ისტორიული თხზულებები ერთმანეთს რომ შევადაროთ(მხოლოდ *ქართლის ცხოვრების* ტექსტებს არ ვგულისხმობ, არამედ ჰაგიოგრაფიულ თხზულებებსაც), დავინახავთ, რომ თხრობა ერთიან ჯაჭვს ქმნის. *მატიანე ქართლისაჲ*, სუმბატ დავითის ძის თხზულება, ლეონტი მროველის თხზულება საგანგებოდ ასახავს ქართველი ხალხის მისიონერულ თუ საკრალურ

ბედს, ტექსტებში კი ეს ყოველივე ქართველი ხალხის ბიბლიური წარმომავლობასთან არის დაკავშირებული.

ლეონტი მროველი ქართველთა წარმომავლობას ბიბლიურ თარგამოსს უკავშირებს:

პირველად ვაჰსენოთ ესე, რამეთუ სომეხთა და ქართველთა, რანთა და მოვაკელთა, ჰერთა და ლეკთა, და მეგრელთა – ამათ თვსთა – ერთი იყო მამად, სახელით თარგამოსს“ (ქართლის ცხოვრება 2008: 25). მათიანე ქართლისად ასე გვიხსნის ბაგრატიონთა ისტორიას: „ჯუანშერ შეერთო ცოლი, ნათესავი ბაგრატიონიანთად, ასული ადარნასესი“... (და იქვე გაგრძელება ს.ქ) ...არიან იგინი ნათესავნი დავით წინასწარმეტყულისანი, რომელი-იგი ჯორციელად მამად ღმრთისად იწოდება (ქართლის ცხოვრება 2008: 254).

სუმბატ დავითის ძე, ქართველთა, კონკრეტულად კი, ბაგრატიონთა წინაპრად ბიბლიური სოლომონის ძეებს მიიჩნევს:

და ოთხნი ძმანი მათნი მოვიდეს ქართლს. ხოლო ერთი მათგანი, სახელით გუარამ, განაჩინეს ერისთავად, და ესე არს ერისთავი ქართლისად და მამად ბაგრატიონთად. და ესე ქართლისა ბაგრატიონიანი შვილისშვილნი და ნათესავნი არიან მის გუარამისანი (ქართლის ცხოვრება 2008: 360).

აღნიშნული მონაკვეთები, უპირველეს ყოვლისა, ემსახურება ბაგრატიონთა ლეგიტიმაციას. ამგვარი ინფორმაციის ისტორიულ წყაროებში მოზღვავება გასაგებიცაა, ახლად გაერთიანებულ სახელმწიფოს მესვეურებს დღეგრძელობისათვის სჭირდებოდათ საგვარეულო საკრალური ბიოგრაფიები. მათ ისტორიებში ფონად ჩანს ხალხი, ამიტომაც, ისტორიულ წყაროები ქართული ერთობის რჩეულობის იდეის გაჩენა/გაღვივებასაც უწყობდა ხელს.

ქართული ერთობის განსაკუთრებულობა კარგად ჩანს ქართულ ჰაგიოგრაფიულ თხზულებებშიც. წმინდა მამათა ცხოვრებებში ხშირად ვხვდებით ეპითეტს „სახელოვანნი“, ქართველნი კაცნი სახელოვანნი, რაც ერთობას გარკვეულ აღმატებულ პოზიციაში აყენებს.

რას შეეძლო ერთობის რჩეულობის წარმოჩენა თუ არა საერთო რელიგიურ მახსოვრობას. ამიტომ იყო, რომ რელიგია თავიდანვე იქცა დიდ მამოძრავებელ ძალად ქართველი ხალხის ერთად შეკრებისა. პოლიტიკურ ერთიანობამდე მოხდა

ქართველთა რელიგიური გაერთიანება. საკრალიზებით არა მხოლოდ ქართველთა შიდაჯგუფური შეჭიდულობა განმტკიცდა, აგრეთვე ხელი შეეწყო სახელმწიფო ინსტიტუტის სათავეში ბაგრატიონთა ლეგიტიმაციას.

ქართულ ტრადიციულ საისტორიო წყაროებში, რჩეულობის იდეოლოგია დაფიქსირებულია საკვლევ პერიოდზე ადრეც. ქრისტიანობის ქართლში გავრცელებამ, თავისთავად წამოჭრა ეთნიკური რჩეულობის მითი. წმ. ნინოს *ცხოვრების* მიხედვით

ქართველთა ეთნიკური რჩეულობის მითი ეფუძნებოდა სამ მთავარ მტკიცებულებას: (1) ჯვარცმის შემდგომ ებრაელობამ, რომელიც იყო უფლის რჩეული ხალხი, დაკარგა უფლის მადლი და მისი ჰეგემონია მსოფლიოში დასრულდა; (2) ქართველებმა მიიღეს უფლის მადლი. ისინი გახდნენ უფლის რჩეული ერი ახალ ეპოქაში. ქართულ მიწაში დაფლული უფლის კვართი არის ქართველთადმი უფლის განსაკუთრებული დამოკიდებულების მაჩვენებელი (ჩხარტიშვილი 2009: 138-139).

გაქრისტიანების შემდეგ, რელიგია პოლიტიკური მესვეურების ინიციატივით იქცა ქართული თვითშეგნების მთავარ ფაქტორად და სხვადასხვა სახის კონფლიქტის აცილების მიზნით თვითონვე გარდაქმნა თავისი თავი საკრალურ ობიექტად. წარმართული რელიგიის პირობებში ვერ იარსებებდა სხვადასხვა იდეოლოგიური ფაქტორი ერთობის შეკვრისა, ცხადია, ისიც რომ მხოლოდ ქრისტიანულ რელიგიას არ მოუხდენია საზოგადოებაში მძლავრი ჯგუფური სოლიდარობის მუხტის გაჩენა და მანამდეც არსებობდა წარმართული რელიგიის სახით ქართლის პოლიტიკური იდეოლოგია.

გაქრისტიანების შემდეგ დაიწყო წარმართულ იდენტობაზე დაფუძნებული ქართული ეთნიკის გააზრება, როგორც წმინდა ზიარებისა ქრისტეში ანუ ერთობის საკრალიზება. ეს გარდაქმნა განხორციელდა იდეოლოგიით, რომლის ავტორი ქართული ერთობის წინამძღოლი მეფე მირიანი იყო (ჩხარტიშვილი 2009ა: 135).

როგორც დავინახეთ, ეთნიკური რჩეულობის განცდა განსაკუთრებულად იჩენს თავს XI საუკუნის ქართულ ნარატიულ ძეგლებში, სადაც ქართული ერთობის მფარველად ძირითადად ღვთისმშობელია გამოკვეთილი. თუმცა, მსგავსი პასაჟები დამახასიათებელია შემდგომი პერიოდის ქართული ჰაგიოგრაფიული ძეგლებისა და

ისტორიოგრაფიული ტექსტებისათვის. რჩეულობის იდეოლოგია კოლექტიური კულტურულ იდენტობაზე დაფუძნებულ ერთობებში გვხვდება, თუმცა ეს უკანასკნელი ყველაზე მეტად ეთნიკური ერთობის ყველაზე განვითარებულ ფორმაში – ეთნიეში ვლინდება.

ღვთისმშობლის წილხვედრობა დაფიქსირებულია XIV საუკუნის წმ. ნინოს სვინაქსარულ რედაქციაშიც. მოციქულებმა წილი რომ ყარეს: „მაშინ წილადცა ხუედრებით წმიდისა ღმრთის-მშობელისა წილი იყო ქართველთა ნათესავი“ (გაბიძაშვილი 1968: 352).

სვინაქსარები წმინდანთა ცხოვრების/წამების მოკლე რედაქციებს წარმოადგენდა, სადაც წმინდანთა ცხოვრების მთავარი ბიოგრაფიული ეპიზოდებია დაფიქსირებული, თუმცა კიმენურისგან განსხვავებით, მსგავსი ტიპის რედაქციები ნაკლებ მდიდარია ეროვნული იდეალებით და ეთნიკური მახასიათებლების დაფიქსირებით,⁶³ მაგრამ ზემოაღნიშნული ეპიზოდის სვინაქსარულ ტექსტში ასახვა, არა მგონია შემთხვევითობა იყოს. ვფიქრობ, რომ წმ. ნინოს *ცხოვრება* გამოირჩევა სხვა ჰაგიოგრაფიული თხზულებებისაგან. ტექსტში დაცულია ქართველთა განმანათლებლის ისტორია, თუმცა თხზულება სცილდება კონკრეტული წმინდანის ბიოგრაფიას და ფაქტობრივად, პირველი ქართული ძეგლია, სადაც ქართული ერთობა ქრისტეს საკრალურ ერთობად არის გამოკვეთილი. დროთა განმავლობაში, ქართული ერთობა გააზრებულ იქნა რჩეულ ერად. ან გრძნობა/განწყობას დროდადრო განამტკიცებდა ქართული ნარატიული წყაროები უფლისა თუ რომელიმე წმინდანის ქართველი ერისადმი მფარველობის დაფიქსირებით. ზოგჯერ კი რჩეულობის იდეა ქართულ ჰაგიოგრაფიულ ტექსტებში პირდაპირ ჩანს. წმ. დავით და წმ. კონსტანტინეს *მარტვილობის* მეტაფრასულ (XII ს.) რედაქციაში ვკითხულობთ, რომ მას შემდეგ, რაც მურვამ ყრუ გახდა მმართველი: „განილაშქრა ქრისტეანთა ზედა ერსა ამას რჩეულსა და საზეპუროსა“ (აბულაძე 1971: 250).

საქართველოში წმ. გიორგის კულტის არსებობას რომ დიდი ისტორია აქვს, ეჭვს არ იწვევს, თუმცა წმ. გიორგის, როგორც ქართველთა მფარველი წმინდანის

⁶³ მაგალითისთვის, შესაძლებელია ავიღოთ წმ. ილარიონის სვინაქსარული რედაქცია. კიმენურისგან განსხვავებით, სადაც ღვთისმშობლის მიერ ქართველთა მფარველობა დაფიქსირებული, ეს მონაკვეთი ამ ძეგლის სვინაქსარულ რედაქციაში (XII ს.) არა ქართველების, არამედ წმინდანის მიმართ მფარველობად არის წარმოჩენილი.

დაფიქსირება XI საუკუნის ან უფრო ადრინდელი პერიოდის ქართულ ორიგინალურ ჰაგიოგრაფიულ თხზულებებში, ნაკლებად გვხვდება. თუმცა, სხვა ვითარებაა XVII-XVIII საუკუნეების ჰაგიოგრაფიულ ტექსტებში, ღვთისმშობელთან ერთად, ქართველთა მფარველად გვევლინება წმ. გიორგიც. ბესარიონ ორბელიშვილის წმ. ბიძინა, წმ. შალვა და წმ. იოანეს *ჩამებაში* ვკითხულობთ: 1) „მეოხებითა წმიდისა ღმრთისმშობლისაჲთა და მინდობითა და წინაძლომითა წმიდისა მთავარმოწამისა გიორგისათა და დაწყეს სრვაჲ და ჯოცაჲ“ (გაბიძაშვილი, ქავთარია 1989: 54).

2) დაღაცათუ შეუძლებელ არს ჩუენ მიერ, არამედ ძალითა და შეწევნითა დამბადებლისა და ღმრთისა ჩუენისათა და წინაძლომითა და განძიერებითა ცხოველმყოფელისა ჯუარისათა და თანადგომითა ახოვნისა მკედრისა წმიდისა გიორგისათა (გაბიძაშვილი ქავთარია 1989: 53);

3) ესრეთ ძლევაშემოსილნი მადლობდეს ღმერთსა და წმიდასა და დიდებულსა მოწამესა გიორგის, რამეთუ ცხადად იხილვებოდა მთავარმოწამე გიორგი ცხენსა ზედა სპეტაკსა ელვის სახედ მიმოსრბოლილი წინამავლად მათდა (გაბიძაშვილი ქავთარია 1989: 54).

იდენტური შინაარსის მატარებელია ანტონ ბაგრატიონის მიერ რედაქტირებული მარტიროლოგიური ძეგლი, სადაც იგი წერს, რომ ქართველები:

სპარსთა უგრძნეულად ზედა დაესხნეს და შეწევნითა ყოვლად უხრწნელისა დედოფლისა ჩუენისა ღმრთისმშობლისათა და თანამბრძოლებითა დიდებულისა მთავარმოწამისა გიორგისათა სპარსნი აღჰსწყვიდეს (გაბიძაშვილი, ქავთარია 1980:176).

წმ. გიორგის კულტის გააქტიურებას შეიძლება დავუკავშიროთ ვახუშტი ბატონიშვილის თვალსაზრისი ქართველთა თვითსახელწოდების შესახებ. იგი *გეორგიას* სწორედ რომ წმ. გიორგის სახელს უკავშირებს. *აღწერა სამეფოსა საქართველოსაში* ვკითხულობთ:

ამისთვის მიერ ჟამითგან ნიშნი და სასწაულნი უმრავლესნი არიან მთავარ-მოწამისა გიორგისანი ყოველსა ივერისა, რამეთუ არა არიან ბორცუნი ანუ მაღალნი გორანი, რომელსა ზედა არა იყოს შენნი ეკლესიანი წმიდისა გიორგისანი, და ესეცა ამის მიერ იწოდა (ქართლის ცხოვრება 1973: 40).

XI საუკუნის შემდეგ, XVIII საუკუნეში, საკვლევ ტექსტებში წმ. გიორგისადმი ქართული ერთობის განსაკუთრებული დამოკიდებულებასთან ერთად, ფონად

გასდეს ბიბლიური სიუჟეტის აქტუალიზებაც (XI საუკუნის შემდეგ ასე მასშტაბურად აღარ დაფიქსირებულა). წყაროებში წმინდანი გმირების, რჩეულობის იდეოლოგიის მასშტაბურობა ნაციონალიზმის ერთ-ერთი საწყისი ნიშანია. ე.დ. სმითის აზრით, ნაციონალიზმი „საზრდოობს ბიბლიური მოტივებით და ამ მოტივების თავის თავზე მორგებით, ხშირ შემთხვევაში, ეს უფრო მნიშვნელოვანია ვიდრე საერისკაცო ფორმები და დოქტრინები (სმითი 2003: 2). XVIII საუკუნის ავტორები ცდილობენ ქართველი მეფეები ბიბლიური პერსონაჟების მემკვიდრეებად წარმოადგინონ. ბესარიონ ორბელიშვილის წმ. ლუარსაბ მეფის წამებაში, ავტორი გიორგი მეთაუზე წერს, რომ იყო „დავითიან-ბაგრატივანი“ (გაბიძაშვილი, ქავთარია 1980: 47). ასეთივე შენიშვნა აქვს ანტონ კათალიკოსს წმ. მეფის ღვაწლის შეფასებისას: „იყო უკუე დასასრულ აწინდელისა ავქსინობისა ჩუენისა ამისთჳს, რაითა არა დავიწყდენ საქმენი მისნი ჩუენ შორის, რომელიცა ნათესავობით დავითიან-ბაგრატივანებდა“ (გაბიძაშვილი, ქავთარია 1980: 66).

ბიბლიური ფონი კიდევ უფრო არის გამოკვეთილი ვახუშტი ბატონიშვილის თხზულებაში (ფაქტობრივად იმეორებს XI საუკუნეში შექმნილ ლეონტი მროველისეულ ნარატივს და ავრცობს კიდევ).

იბადება კითხვა, რატომ ვხვდებით ამგვარ ტექსტებს განსაკუთრებულად ამ პერიოდებში? XI და XVIII საუკუნეები ემთხვევა ქართული ერთობის შიდაჯგუფური მობილიზაციის სხვადასხვა პერიოდს. წყაროთა ანალიზი ცხადყოფს, ისე არის ეთნიკურობის მახასიათებლები გამოკვეთილი ქართულ ერთობაში, რომ XI საუკუნის ქართული ერთობას შეიძლება პრემოდერნული ერი ვუწოდოთ, ხოლო XVIII საუკუნეში კულტურული მობილიზაცია, რომელიც ტექსტებში საერთო მამულის, წინაპრის და ეროვნული გმირების გამოკვეთით ფიქსირდება, ნაციონალიზმის პროცესის უნიკალური მახასიათებელია.

ჰაგიოგრაფიული ჟანრის თხზულებები დატვირთულია სასწაულების აღწერით. ამგვარი ეპიზოდები წმინდანის ღვთაებრივი უნარის და განსაკუთრებულობის დემონსტრირების მაჩვენებელია, სასწაულებისა და გამოცხადებების დაკვირვებისას გასაგები ხდება ავტორისეული ხმა, დამოკიდებულებები, აღქმები, და, შესაძლოა, მკითხველთათვის ერთ-ერთი მთავარი გზავნილიც.

ვინაიდან ჩემი მიზანი ჰაგიოგრაფიული ტექსტებში ქართული კოლექტიური კულტურული იდენტობის ჩამოყალიბების პროცესზე დაკვირვებაა, ტერიტორიის აღქმა ერთობის კონცეპტუალიზების პროცესში ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი მომენტი, ბუნებრივია, ჰაგიოგრაფიული ტექსტების შესწავლა ამ კუთხითაც მნიშვნელოვანია. კერძოდ, ჰაგიოგრაფიულ ტექსტებში განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს ერთობის განსახლების ადგილს/ტერიტორიას რომელიც საკრალიზდება სასწაულის აღსრულების მეშვეობით. საკრალიზებულ სივრცეში მყოფობით განსაკუთრებულ სტატუსს იძენს თავად ის ხალხი, რომელიც ამ გარემოში ცხოვრობს. წმინდანთა განსასვენებელი ადგილები, წამების ტერიტორია ზებუნებრივი ქმედებით გადაიქმნება საკრალურ სივრცედ. საკრალური სივრცეების ქმნადობა ქრისტიანული ლიტურატურისთვის დამახასიათებელია, თუმცა წმინდანთა ტექსტებში ერთობის და ტერიტორიის საკრალიზების ხაზგასმა არ არის უნივერსალური.⁶⁴ ქართულ ჰაგიოგრაფიულ წყაროებში საკრალური სივრცეების შექმნა ემსახურება ხალხის რჩეულობის იდეოლოგიის შექმნა/განახლებას და ტერიტორიის საკრალურობის დასაბუთებას.

საკრალური სივრცე ის ადგილია, სადაც ადამიანებს ღვთაებრივი ურთიერთობის შესაძლებლობა ეძლევათ. ის მყარდება თვით ღვთაების, ან რაიმე ნიშნის (ძველქართულად – სასწაულის) გამოჩენის შედეგად. ეს გამოჩენა აფიქსირებს მყარ წერტილს, სამყაროს ცენტრს, სადაც პერმანენტულად ზეციურ ძალებთან ურთიერთობის საშუალება იქნება (პატარიძე 1993: 31).

საკრალური სივრცეების დაფიქსირება მნიშვნელოვან ფაქტორს წარმოადგენდა რეგიონალური თუ ეროვნული იდენტობის წრთობის პროცესში. ქართულ ჰაგიოგრაფიულ წყაროებში საკრალური სივრცეების გაჩენა, წმინდანის ჩართულობით, ზებუნებრივი ძალის დაშვებით სასწაულებრივად ხორციელდება.

სასწაულების ჩართვა ემსახურებოდა რწმენის გაძლიერებას, რელიგიური იდეების გადმოცემას, ტერიტორიის მარკირებას. წამების ან წმინდანის საფლავის ადგილას სასწაულებრივად გაჩენილი ნათელ სვეტს საკრალური სივრცის გაჩენის

⁶⁴ ქართული ჰაგიოგრაფიული წყაროების გარდა, ერთობის განსაკუთრებული პოზიციის წარმოჩენით საინტერესოა სომხური და რუსული ჰაგიოგრაფიული თხზულებები.

გარდა, სოციალური ფუნქცია ჰქონდა. ღვთაებრივი მოვლენების შემცველი ამბები ამლიერებდა მრევლს, ქმნიდა ან ავითარებდა რჩეულობის იდეას.

წმინდანის ცხოვრება/მარტვილობაში სასწაულს სხვადასხვა დატვირთვა აქვს, თუმცა საინტერესო შტრიხი გამოავლინა სასწაულებზე დაკვირვებამ ეთნიკურობის საკითხის შესწავლის კუთხით. შუა საუკუნეების ქართულ ჰაგიოგრაფიულ წყაროებში დაფიქსირებული სასწაულები, სიუჟეტურად გავს ერთმანეთს. ნათელი სვეტის დაშვება და საფლავზე/წამების ადგილზე მრევლის განკურნება.

მოქცევაი ქართლისაის ტექსტში ვკითხულობთ, რომ წმ. ნინოს გარდაცვალების შემდგომ: „მრავალი ვნებულნი განიკურნებოდეს და მოისწრაფდეს ყოვლით კერძო, რაფთამცა შეეხნეს გუამსა მისსა წმიდასა“ (აბულაძე 1963: 161).

წმ. გობრონის *წამებაში* ვკითხულობთ სასწაულის შემდეგ ეპიზოდს:

ხოლო ღმერთმან, რომელმან არა უგულებელს-ყვნა მონანი თვისნი, და აღიდნა მაქებელნი თვისნიდა აჩუენნა სასწაულნი ზეგარდმო, – ნათელნი ბრწყინვალენი ღამე ყოველ, ვითარცა ლამპარნი აღნტებულნი, და დაადგინიან ზედა მთხრებლსა მას (აბულაძე 1963: 183).

მსგავს ეპიზოდს ვხვდებით წმ. აბოს *წამებაშიც*:

ვითარცა შემწუხრდა დღჳ იგი და იყო ჟამი პირველი ღამისა მის (წამების ს.ქ.), გარდმოავლინა უფალმან ადგილსა მას ზედა ვარსკულავი მოტყინარჳ, ვითარცა ლამპარი ცეცხლისად (აბულაძე 1963: 74).

შემდგომ ტექსტში თხრობა გრძელდება, რომ წმ. აბოს წამების მეორე დღეს:

სადა-იგი შთაყარნეს ღმრთივ პატივცემულნი იგი ძუალნი სანატრელისა მის მოწამისანი, ჳიდსა მას ქუეშე, აღმობრწყინდეს ნათელი სუეტისა მსგავსად, ვითარცა ელვანი, რომელნი კუალად მყოვარ ჟამ დგეს (აბულაძე 1963: 75).

სასწაულების მსგავსი ფაბულა გვხვდება წმ. იოანე ზედაზნელის *ცხოვრების*, წმ. შიოსი და წმ. ევაგრეს *ცხოვრების*, წმ. დავით გარეჯელის *ცხოვრების*, წმ. აბიბოს ნეკრესელის *წამების*, წმ. გრიგოლ ხანძთელის *ცხოვრების*, წმ. დავითისა და წმ. ტარიჭანის *წამების*, წმ. სერაპიონ ზარზმელის *ცხოვრების*, წმ. იოანე, წმ. ექვთიმე და წმ. გიორგი მთაწმინდელების *ცხოვრების* ტექსტებში.

სასწაულები, XVII-XVIII საუკუნეებამდე შექმნილ თუ რედაქტირებულ ჰაგიოგრაფიულ თხზულებებში, წმინდანის ვნების სიუჟეტი და მომხდარი სასწაული მიემართება ეკლესიის და მრევლის გაძლიერებას. ტექსტების ეს მონაკვეთები შემდეგ პერიოდში წმინდანის ვნებების და სასწაულების სხვა დატვირთვისაც იძენს.

წმინდანი გვიანი პერიოდის ჰაგიოგრაფიულ ტექსტებში აღქმულია მსხვერპლად, რომლის სისხლმა იხსნა ქართული ეკლესია და ერთობა. მარტვილობის ტექსტში ვკითხულობთ, რომ წმ. ბიძინა, წმ. შალვა და წმ. ელიზბარი „მსხვერპლ იქმნეს და სისხლითა მათითა განაახლეს ეკლესიად“ (გაბიძაშვილი, ქავთარია 1989: 50); ბესარიონ ორბელიშვილი წმ. არჩილზე წერს:

თვით უწოდებელ იქმნა მსხვერპლ წმიდად (არჩილი ს.ქ) და საკურთხ უბიწოდ და ვითარ სისხლითა თვსითა განაშენა ეკლესიანი ჩუენნი და ვითარ მძლე ექმნა ხილულთა და უხილავთა მტერთა და სისხლითა თვსთა ყო მშვდობად ქართველთა შორის (გაბიძაშვილი, ქავთარია 1989: 98).

შეჯამების სახით შეიძლება ითქვას, რომ XVII საუკუნემდე შექმნილ ქართულ ორიგინალურ ჰაგიოგრაფიულ ტექსტებში ტერიტორიის საკრალიზება დაკავშირებულია წმინდანის მიერ საკუთარი თავის მსხვერპლად შეწირვასთან. სწორედ, ამ აქტების მეშვეობით ხორციელდება როგორც კონკრეტული გეოგრაფიული ერთეულის, ასევე ერთობის მთლიანი ტერიტორიის საკრალიზება. შესაბამისად, ცალკეულ შემთხვევაში, კონკრეტული წმინდანის სახელი შეიძლება გავრცელდეს მხოლოდ კონკრეტულ ტერიტორიაზე, ცალკეულ შემთხვევებში კი მოიცავდეს ერთობის მთელ საცხოვრისს. ამავე დროს წმინდანთა კულტების ჩამოყალიბება და მათ მიერ ხალხის მფარველობის ფაქტი, ხაზს უსვამს ერთობის განსაკუთრებულ სტატუსს. XVII-XVIII საუკუნეებში რედაქტირებულ თუ ორიგინალურ ჰაგიოგრაფიულ ტექსტებში წმინდანის მიერ სასწაულის აღსრულება არა მხოლოდ ეკლესიის პოზიციების სიმყარეს, ერთობის ჰომოგენურობასაც უზრუნველყოფდა. წმინდანი უპირველესად გააზრებულია როგორც მსხვერპლი, რომელმაც თავგანწირვით საკუთარი ხალხი იხსნა.

თავი VI

სამშობლო მიწა, საზღვარი, როგორც იდენტობის მთავარი ასპექტი

§6.1 საზღვრების კონცეპტუალიზება

იდენტობის მთავარი ასპექტია საზღვარი. როდესაც საზღვრებზეა საუბარი, ხშირად მხედველობაში ვიღებთ ფიზიკურ საზღვრებს, თუმცა ეთნიკური საზღვარი არ არის აუცილებელი იყოს მხოლოდ ტერიტორიული, არამედ კულტურულიც ანუ წარმოსახვითი. რამდენადაც მძლავრია კულტურული საზღვრის დაცვის მექანიზმები, იმდენად მძლავრად ერთობასთან გვაქვს საქმე. „დამსაზღვრელი ნიშნები გვაჩვენებს თუ ვინ არის ერთობის წევრი და რა მინიმალური კულტურული მახასიათებლით განისაზღვრება მისი წევრობა“ (ნაში 1996: 24).

საზღვრის ცნება ძალზედ მნიშვნელოვანია კულტურული ერთობისთვის. ეთნოსები განუწყვეტლივ ურთიერთობენ სხვადასხვა ეთნოსებთან. მათი საზღვრების დაცვა ხდება განმასხვავებელი კულტურული მარკერების წინ წამოწევით და დაცვით. ერთობა თვითიდენტიფიკაციას ახდენს სხვასთან მიმართებაში პოლიტიკური თუ კულტურული საზღვრების მეშვეობით. ხშირად ერთობის განსაკუთრებულ *სხვად* გვევლინება მეზობელი ერთობა, ვისთანაც უფრო მეტად იგრძნობა მსგავსი შტრიხები, ეს შეიძლება იყოს კულტურული, სოციალური, თუნდაც ფიზიკური. რაც უფრო ახლოსაა ორი ერთობა ერთმანეთთან, უფრო მეტად იკვეთება კულტურული საზღვრები, რომელიც ერთობის დღეგრძელობისთვის არანაკლებ მნიშვნელოვანია, ვიდრე პოლიტიკური საზღვარი. მნიშვნელოვანი სხვის კონცეპტი ცვალებადია ისტორიულ დროში, სოციალური, ეკონომიკური, კულტურული თუ ტერიტორიალური ფაქტორების გათვალისწინებით. ხანდახან კულტურული საზღვარი არ ემთხვევა პოლიტიკურს. კულტურული საზღვარი გარკვეული აზრით წარმოსახვითი კატეგორიაა. ბენედიქტ ანდერსონს, რომ დავესესხოთ ეთნიკური

ერთობა არის წარმოსახვითი საზოგადოება (ამგვარად ნაციას მოიაზრებდა), რომელსაც სწამს საერთო ისტორიული წარსულის და წინაპართა მითის.⁶⁵

მართალია, ზოგადად ჰაგიოგრაფიული ძეგლებისათვის, ერთობის უცხოვრებთან გამიჯვნა დამახასიათებელია, თუმცა XI საუკუნიდან, ეს უკანასკნელი, უფრო მეტად არის დაფიქსირებული. იდენტობა, იქნება ის პერსონალური თუ კოლექტიური „ყოველთვის დაკავშირებულია განსხვავებასთან და დემარკაციასთან“ (ანტვეილერი 2016: 26). წმინდა მამათა *ცხოვრებებში* ერთობის უნიკალურობა კონცეპტუალიზდება ენასა და რელიგიაში (რასაც ვუკვირდები წინა თავში), რომელიც ქმნის საზღვრებს *ჩვენსა და სხვებს შორის*.

ათონელი მამების *ცხოვრებებიდან* კულტურულ საზღვრებზე დაკვირვება საინტერესოა შემდეგი გარემოებიდან გამომდინარე: პოლიტიკური ერთიანობის ხანაში შექმნილი ქართული ჰაგიოგრაფიული წყაროები ხასიათდება იდენტობრივი მარკერების წინ წამოწევით; იდენტობრივი მარკერები, რომელიც ეთნიკურობის მახასიათებლებს წარმოადგენს, აღიქმება, როგორც კულტურული საზღვრის ელემენტები. პოლიტიკური მოვლენებიდან გამომდინარე მოსალოდნელიც იყო, რომ კულტურული საზღვრის დაცვის მექანიზმები დიდი დოზით დაფიქსირდებოდა აღნიშნულ ტექსტებში. უცხოობაში მყოფ მამათა *ცხოვრებებში* ეთნიკურ მახასიათებლებზე აქცენტირებით მკვეთრდება ქართული ერთობის შიდა და გარე შტრიხები. მართალია, წმინდა ბერი წარმომავლობით ქართველი იყო, თუმცა მას ისეთი განათლება ჰქონდა მიღებული და ისე მეტყველებდა ბერძნულად, წმინდა მამას ბერძნები არ აღიქვამდნენ, როგორც უცხო. მას ბერძნებიც ისევე სცემდნენ პატივს, როგორც ქართველები. პატრიარქი ასე მიმართავს წმ. გიორგი მთაწმინდელს: „დაღაცათუ ნათესავით ქართველი ხარ, სხვთა კულა ყოვლითა სწავლულებითა სრულად ბერძენი ხარ“ (აბულაძე 1967: 151).

წმ. გიორგი მთაწმინდელის *ცხოვრებაში*, ბერძენთა მხრიდან არაერთხელ ფიქსირდება ბერძნულ-ქართული კულტურათა შორისი განსხვავება. კულტურული განსხვავებულობა ეთნიკურ განსხვავებასაც უსვამს ხაზს (ამაზე უკვე მქონდა

⁶⁵ აღიარებული თეორეტიკოსის ბენედიქტ ანდერსონის ნაშრომში, „წარმოსახვითი საზოგადოებები“, ნაცია განიხილება, როგორ სოციალურად კონსტრუირებული ერთობა, წარმოსახული ადამიანთა მიერ, რომელთაც სჯერათ ამ ერთობის საერთო წევრობის. ანდერსონის აზრით, ნაცია მხოლოდ კულტურული კი არა, არამედ საკრალური ერთობაა. იხ. (ანდერსონი 2006).

საუბარი). უპირველეს ყოვლისა, ქართული ეთნიკური განსხვავება ბერძნული მხრიდან კულტურული განსხვავებულობით აღიქმება. ბიზანტიის იმპერატორი წმ. ბერთან საუბრისას არა ერთხელ აღნიშნავს, რომ მართალია, წმ. გიორგი მთაწმინდელი წარმოშობით ქართველია, თუმცა „ყოვლითურთ წესი ჩუენი (ე.ი.ბერძნების,– ს.ქ.) ჰმოსიეს“ (აბულაძე 1967: 177).

ქართულ-ბიზანტიურ სამყაროს შორის ურთიერთ აღქმა განსხვავებულია და რა თქმა უნდა, ეს დამოკიდებული იყო იმ პოლიტიკურ პრეტენზიებზე და შესაძლებლობებზე, რაც ამ ორ ქვეყანას ჰქონდა. ბიზანტია, როგორც იმპერია, ცდილობდა ქართულ ერთობაზე კულტურული და პოლიტიკური გავლენის მოპოვებას. ქართველი პოლიტიკური და კულტურული მოღვაწეები კულტურული განსხვავებულობით და გარკვეული უპირატესობის დამტკიცებით ეროვნული ნიშის დაკავებას ცდილობდნენ. ამ პროცესში მნიშვნელოვანი იყო ფეოდალების კულტურული მზაობა ახალი იდეების მიღების მიმართ.

წმინდა მამის მოქმედება ამჯერად, ეხებოდა ჯგუფის არა გარე საზღვრის გამოკვეთას, არამედ შიდა შტრიხების წაშლას, რა თქმა უნდა, იმ დონეზე, რა დონეზეც ეს შეიძლებოდა მომხდარიყო შუა საუკუნეებში, საზოგადოების წოდებრივად დაყოფის პირობებში (ჩხარტიშვილი 2006: 94).

თუკი ეთნიკურობა მიმართულია, რომ გამოხატოს კულტურული განსხვავება, ამ დროს ინტენსიური და კომპლექსური ხდება ურთიერთობა კულტურასა და ეთნიკურობას შორის.

ეთნიკურობა არის კულტურული განსხვავებულობის გამძლე და სისტემატიური ურთიერთობა იმ შეგნებით, რომ ერთობები არიან განსხვავებულნი. იგი თავს იჩენს, როდესაც კულტურული განსხვავებულობები არ არის სოციალური ურთიერთობების შესაფერის მდგომარეობაში (ერიქსენი 2002: 58).

იმ დროს როდესაც რელიგიური ნიშნით სხვაობის იდენტიფიცირება ვერ ხდებოდა, თავისთავად რთული იქნებოდა კულტურული განსხვავებულობის მტკიცება, მით უმეტეს, ეს ის დროა, როდესაც ბიზანტია აქტიურად იჭრება ქართულ პოლიტიკურ და კულტურულ სამყაროში, ბერძნული ენის ცოდნა ქართული ენის შემდეგ იქცა განათლების მიღების მნიშვნელოვან წყაროდ. თავის მხრივ, ქართული

ერთობის პოლიტიკური დღის წესრიგი გულისხმობდა და მოითხოვდა იმას, რომ ქართული ერთობა წარმოჩენილიყო ბიზანტიის თანასწორ ქვეყანად. ტექსტში თვალსაჩინოდაა გამოხატული კულტურული შეჯიბრი, რომელიც უფრო მეტად გამოკვეთდა ქართულ იდენტობას ბერძნებთან მიმართებაში. არა მხოლოდ გამოკვეთდა, უპირატეს მდგომარეობაში წარმოაჩენდა. იდეურ თუ კულტურულ ბრძოლაში მოიხაზა ქართული კულტურული საზღვრები, რომელიც ქართულ ერთობას მეზობელი ხალხისაგან მიჯნავდა.

კულტურული საზღვრის გადახედვა ჩანს შემდეგი პერიოდის წყაროებიდან, რასაც შემდეგ ქვეთავში იხილავთ.

§6.2. იდენტობის გეოგრაფიული განზომილება

კულტურული საზღვრების გარდა, X-XI საუკუნეების ქართული წერილობითი წყაროების ავტორები საგანგებოდ გამოკვეთენ საერთო, საკრალურ ტერიტორიასა და ფიზიკურ საზღვრებს. გეოგრაფიული საზღვრის მითითებებს ვხვდებით *ქართლის ცხოვრების* პირველივე თხზულებაში, სადაც ლეონტი მროველი კავკასიელი ხალხის საზღვრების დადებაზე წერს. ბოძებული საზღვრის გეოგრაფიული განზომილება თავისთავად საკრალურია, რადგანაც ქართველთა საზღვრის დამდებს ბიბლიური ფესვები აქვს. თხზულების ავტორი დროდადრო უთითებს საზღვარის ცვლილებებზეც. XI საუკუნეში სახელდებული ქართველთა სახელმწიფოს ფიზიკური საზღვარი უკვე მამაკაპისეულ საზღვრად არის გაგებული თამარ მეფის ისტორიკოსის თხზულებაში. მეფემ: „აღვლნა ყოვლითურთ საზღვარნი პაპთა და მამათანი“ (ქართლის ცხოვრება 2008: 386), თუმცა, აღნიშნული პერიოდის წყაროებში (ქართლის ცხოვრება, ჰაგიოგრაფიული ტექსტები), ქართული ერთობის მთავარ მახასიათებლად ტერიტორია კი არა, არამედ ენა და რელიგია უფრო იკვეთება. X-XI საუკუნეების ნარატივი გასდევს შემდეგი პერიოდის ქართულ წყაროებს, თუმცა ტერიტორიასთან დაკავშირებით განსაკუთრებული აქცენტი აღარ ხდება XVII-XVIII საუკუნემდე. შეიძლება ამას ახსნა მოემბნოს სამწერლობო ტრადიციის შესუსტებით, თუმცა ვფიქრობ, რომ მხოლოდ ეს არგუმენტი არ კმარა. ქვეყნის გაერთიანებამდე

ტერიტორია ვერ იქნებოდა ქართული ერთობის შეკავშირების ფაქტორი, და ვერც პოლიტიკური დეზინტეგრაციის დროს. ცხადია, არც XVIII საუკუნეში არსებობდა ერთიანი საქართველოს პოლიტიკური საზღვრები, თუმცა ქართული ელიტა მომართული იყო ქართულ ერთობაში ქვეყნის ერთიანობის იდეა გაედვივებინა. ნაციის მშენებლობის გზაზე ტერიტორიის ფლობა აუცილებელ ფაქტორს წარმოადგენდა. XVII-XVIII საუკუნის ქართულ წყაროებში (ახალი ქართლის ცხოვრება, გვიანი შუა საუკუნეების ორიგინალური და რედაქტირებული ჰაგიოგრაფიული ტექსტები) ჩანს ეროვნული მახასიათებლების გადაფასება.

ისტორიკოსები, სოციოლოგები, ანთროპოლოგები ბევრს დაობენ იმის შესახებ, რა უნდა იქცეს ეთნიკურობის შეფასების კრიტერიუმად. საკმარისია თუ არა ფართო სოციუმი და საერთო იდენტობა. ამ მხრივ მნიშვნელოვანი თვალსაზრისი წამოაყენა მ. ნემშა, რომელმაც ყველა ეთნიკური ჯგუფისათვის მეტაფორად განსაზღვრა „ლოგინი, სისხლი და კულტი“, „ყველა ეთნიკური ერთობა თავის თავს მიიჩნევს, როგორც ბიოლოგიური უწყვეტობა, რომ მათ აქვთ საერთო წინაპრის იდეოლოგია და საერთო რელიგია“ (ერიქსენი 2002: 52). როგორ გამოიხატება ტექსტებში კულტურული საზღვარი? კულტურული საზღვარი ერთობის ისეთ მახასიათებელში ვლინდება, რომელიც ყველაზე მეტად გამოკვეთს ერთობის სახეს. ცხადია, ეს მახასიათებელი, ან მახასიათებლები დროთა განმავლობაში იცვლება.

საქართველოს პოლიტიკური დეზინტეგრაციის პირობებში კიდევ უფრო მნიშვნელოვანი იყო შიდაჯგუფური კავშირების გამყარება, რომლის მგრძობელობა რას უნდა გაედვივებინა თუ არა საერთო წინაპრის ხსოვნას. ეს უკანასკნელი ეთნიკური ერთობის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი მახასიათებელია. საერთო წინაპარზე აქცენტირება არ არის უცხო ქართული ისტორიოგრაფიისათვის, თუმცა XVII-XVIII საუკუნის ქართული წყაროებისათვის, როგორც კვლევამ აჩვენა, მამა-პაპათა გახსენება აუცილებელი შტრიხია. კულტურული საზღვარი ყველაზე მეტად საერთო წინაპრით ვლინდება:

ნეტარ ვართ, რამეთუ მთავარნი ჩუენნი ჰსჭამენ ძლიერებასა მით, რომელ მრავალნი მეფენი და მთავარნი საქართუელოდსანი ურთიერთს ზედა დაჯდომით „ჰრსბიან სისხლითა ასპარეზსა“ შინა, რომელთა თანა დროსა მასვე შინა სხუანიცა ჰსრბიან მეფენი

და მთავარნი მრავალნი, მაგრა ესენი ოდენ მიიღებენ ნიჰსა, ესე იგი ჯილდოსა ძლევისასა (გაბიაშვილი, ქავთარია 1980: 82).

განსხვავებით წინა პერიოდისა, გვიანი შუა საუკუნეების ქართულ წყაროებში, ეთნიკურ მახასიათებლებს შორის, ყველაზე მეტად საერთო ტერიტორიის, მამულისა და საერთო წინაპრის ცნება იკვეთება.

შეიძლება ითქვას, რომ ტერიტორიული საზღვარი ვიზუალური გამყოფია, ხოლო კულტურული – წარმოსახვითი. ქართულ ნარატიულ ძეგლებში კულტურული საზღვრის აქტუალიზება სხვადასხვა გარემოებებით აიხსნება. XVIII საუკუნე შემთხვევით არ მოექცა დაკვირვების ქვეშ. აღნიშნული დრო ემთხვევა ქართველთა თვითცნობიერებაში ერთ-ერთ გარდამტეხ ეტაპს, მოდერნული პერიოდის გარიჟრაჟს, რაც ქართულ საისტორიო წყაროებში ეროვნული მობილიზაციით აისახა. ამ კუთხით განსაკუთრებულია ვახუშტი ბატონიშვილის მიერ შექმნილი „სწავლულ კაცთა კომისიის“ როლი, რომელთა მიერ შევსებული ერთიანი, უწყვეტი ისტორიული ნარატივი საერთო ქართული ისტორიული ბედისწერის განცდას აღვივებდა. მეორე მხრივ, ამავე პერიოდში შექმნილი ეთნიკური ტერმინებით სავსე ქართული ჰაგიოგრაფიული ძეგლები ქართველთა იდენტობას უფრო მკაფიოდ წარმოაჩენს.

საზღვრის კონცეპტუალიზება არ იყო მხოლოდ XVIII საუკუნის ავტორებისათვის დამახასიათებელი, სხვადასხვა პერიოდის ისტორიულ წყაროებში პოლიტიკური საზღვრის დაფიქსირება ტერიტორიული თუ იდეოლოგიური კონტექსტის მატარებელია, კულტურულ საზღვარზე დაკვირვება კი, ერთობის იდენტობის აღქმის დაფიქსირების საშუალებას გვაძლევს.

ტექსტებში ხშირად გვხვდება თავად ეს ტერმინიც. ზემოაღნიშნულ წყაროებში კარგად არის გამოკვეთილი საზღვრის გეოგრაფიული განზომილება. მართალია, გეოგრაფიული საზღვრის დაფიქსირება XVIII საუკუნემდე ქართულ საისტორიო წყაროებშიც თვალსაჩინოა, თუმცა ამ პერიოდში შექმნილ ძეგლებში უფრო ინტენსიურ სახეს იძენს. ეს გარემოება სულაც არ არის გასაკვირი, რადგან ნაციადმშენებლობის პროცესში უფრო მეტად აქტიურდება ერთობის დამსაზღვრელი ნიშნები, მათ შორის, პოლიტიკური და კულტურული საზღვარი. ახალ ქართლის ცხოვრებაში დეტალურად არის წარმოჩენილი პოლიტიკურად დაქსაქსული ქართული სამეფო-სამთავროების გეოგრაფიული საზღვარი:

ამა კახთა ბატონთა მას ჟამსა ეპყრა: გარდმოღმართი ლეკის მთისა ეპყრა თუშეთი, ხოლო დიდონი არა მორჩილოდნენ ნებისაებრ მისისა; ზემოთ ფშავი და თიანეთი, სადა შიერეთუის ფშავისწყალი არაგვსა; მიერთგან ვიდრე არაგვს გაღმართი ჳეუმორამდის; ჳევმორიდამე გაყოლილი ლილოს სერამდის, რაოდენი სერსა წყალი გასდის და გაერთუის მარტყოფის წყალსა; გაყოლით ამართულამდე, გაყოლით ვიდრე აჯი-სუმდე, აჯი-სუს ვიდრე მტკვრის შესართავამდე, მას ქუემო მტკუარს გაღმართი ვიდრე შაქისის სამძღურამდე. ხოლო ძესა კონსტანტინესა, მეფესა დავითს, ეპყრა: აჯი-სუს ზეით უდაბნონი, და სამგორს ქუემოთი, და არაგუს აქათი, და ფშავისწყალს აქათი, გუდამაყარი, და ჳეუხილაკას აქათი და ჳასრისჳევს აქათი; და წედისის მთის გაღმოდმართი, და კუდარო, და ჳალის მთას გაღმოდმართი, ერწო და მშვილდაურსა და პერანგას გაღმოდმართი, გორასძირს აქათი, ლიჩი, ლოდორა, ქეფინისჳევი, და ჩხერის ციხე, და მას ზემოთი ისრე გაყოლით მთისაქათი; ჳეობა ვიდრე დვირამდის, კოდიანს გაღმოდმართი, ნინოსჳევი რომ ჩამოივლის, გაღმით სამგორისკენ, ცივწყაროს ჳევ-ჳევ გაჳყვება, გახმული ბარშიამის მთა ჩამოივლის ჳანჯლის ციხე საღამოს თავსა, გარდავლითა ხენჳურის თავსა, პალაკაციოს მთამდე, რომელსა თურქი იელდოდდის ეძახიან; პალაკაციოდამდე სერ-სერი ჩამოვლის, კარის სოფლის აქათი ერეუნის სამძღვრამდის, ჩამოყოლით ბანბაკი და ლორე, ვიდრე ყაზახის სამძღვრამდე ეპყრა მეფესა ქართლისასა (ახალი ქართლის ცხოვრება 2020: 26).

ასეთივე დეტალური აღწერილობით არის ტექსტში მოყვანილი დადიანის, გურიელისა და იმერეთის მეფის იურისდიქციაში შესული ტერიტორიები.

ავტორები ასახელებენ გამყოფ ადგილებს ქართულ სამეფო-სამთავროებს შორის. უცხოტომელთა შემოსვლა საზღვრის კვეთით ფიქსირდება. მაგალითად ლუარსაბ მეფემ „დაიცვა საზღუარნი ქართლისანი“ (გაბიძაშვილი, ქავთარია 1989: 39), შაჳ აბასმა გაიტყუა ლუარსაბი „ვიდრე საზღვრამდე საქართველოდსა (გაბიძაშვილი, ქავთარია 1989: 40).

XVIII საუკუნის ქართულ წერილობითი წყაროებში, ცხადია, ასახულია ქვეყნის პოლიტიკური დანაწევრება, ახალი ქართლის ცხოვრების ავტორი წერს: „ხოლო ამას გარდა საქართველონი, რომელნიმე თავისუფალ შექმნილ იყვნენ, რომელნიმე სპარსთ მიიტაცნეს, რომელნიმე ხონთქარსა და რომელიმე ხაზართა“ (ახალი ქართლის ცხოვრება 2020: 27).

ქართველი მონარქები, რომლებიც XVII-XVIII საუკუნეების თხზულების პერსონაჟები არიან, რომელიმე ქართული სამეფოს მმართველებად კი არა, არამედ საქართველოს მეფეებად მოიაზრებიან. საგულისხმოა ის ფაქტიც, რომ ახალი ქართლის ცხოვრების ტექსტში, ისევე, როგორც თანადროულ ჰაგიოგრაფიულ ტექსტებში ქართლის მმართველის გარდა, არცერთი მმართველი (კახეთის, იმერეთის და ა.შ) არ იწოდება მეფედ. მათ წარმოსაჩენად ავტორი იყენებს ისეთ შესატყვისებს, როგორცაა ბატონი, მპყრობელი, პატრონი. საქართველო, რომელიც ამ პერიოდში ტერიტორიულად დანაწევრებულია ქართლის მეფე ქვეყნის ერთიან მეფედ აღიქმება: „და რა გარდმოვიდა მეფე სვიმონ ქართლად, კუალად ჩამოვიდა პატრონი იმერეთისა ლეუან და დაიპყრა იმერეთი“ (ახალი ქართლის ცხოვრება 2020: 53); „ამას ჟამსა მომკუდარიყო პატრონი იმერეთისა, შეიპყრა სპა და გაემართა იმერეთსა ზედა“ (ახალი ქართლის ცხოვრება 2020: 52); ხოლო კახსა ბატონსა ალექსანდრეს ესვა ცოლად ასული ამილახორისა“ (ახალი ქართლის ცხოვრება 2020: 47)“. ახალი „ქართლის ცხოვრების“ ავტორი ცდილობს თხზულებაში წარმოაჩინოს ერთიანი ქართული კულტურული სივრცე, სათავეში ერთი მეფით. ქართული იდენტობა მოიცავს სრულიად საქართველოს.

XVII საუკუნის მეორე ნახევრიდან მეთვრამეტე საუკუნის განმავლობაში ქართული კულტურული ელიტის მიზანს საერთო ისტორიული წარსულის ხაზგასმა, კოლექტიური მეხსიერების ხატებისა და ღირებულებათა სისტემის გარშემო ქართული ერთობის კონცეპტუალიზება წარმოადგენდა. სწორედ ეს იყო საუკუნის დასაწყისში ვახტანგ მეექვსის მიერ სწავლული კაცების კომისიის შექმნის მიზანიც (თარგამაძე 2018: 136).

ქართველი მმართველების საინტერესო ფორმით დაფიქსირების გარდა, საინტერესოა საქართველოს ტერიტორიის აღქმა. პოლიტიკური დეზინტეგრაციის პერიოდში, ცალკეული ნაწილები ასახულია ქართულ თემებად, რომლებიც სამეფოებს კი არა, უფრო ქვეყნის მხარეებს წარმოადგენენ. შაჰ აბასი კახეთს რომ მოადგა: „აღივსო სრულად კახეთისა თემი, რამეთუ ვერვინ შემძლებელ იყო წინააღდგომად მათდა სიმრავლისათჳს მათისა“ (გაბიძაშვილი, ქავთარია 1989: 52) მირმა და არჩილმა: „იწყეს შენებად საქართველოსა თემთა“ (გაბიძაშვილი, ქავთარია 1989: 99); „და ამა მეფისა ბაგრატიისა ჟამსა შინა წარმოავლინა ყეენმან უზუნ-ჰასანი სპა თუისი, რამეთუ უზუნ-

ასან ყენი იყო თესლი თურქმანისა. და შედგომად სხვანი თემნი და მრავალი ოჯრება და ჭირი შეამთხვია თემთა სომხითისათა, და ქართლსა ზედაცა“ (ახალი ქართლის ცხოვრება: 2020: 18). თემი ნაკლებად გვხვდება XVIII საუკუნამდე ქართულ საისტორიო წყაროებში. როგორც ჩანს, თემში სამეფო არ უნდა ვიგულისხმოთ, არამედ ზოგადად (ადმინისტრაციული) ტერიტორიის მნიშვნელობის მატარებელია.

XVIII საუკუნის ქართული ისტორიული წყაროები სხვადასხვა შინაარსის თხზულებებია, თუმცა ტექსტები საერთო კონტექსტის მატარებელია, სადაც ქართული კულტურული საზღვარი არ ემთხვევა პოლიტიკურს. გამოსახულია ქართული კულტურული ერთობა, რომელსაც მტკიცე ერთიანი კულტურული საზღვრები აქვს. ტექსტებში ამგვარი პათოსი არც იმით არის გამოწვეული, რომ თხრობა ერთიანი საქართველოს პერიოდზეა და არც იმით, რომ ავტორებს ერთიან საქართველოში მოუწიათ ცხოვრება. ტექსტებში ასახული მასალა ცალსახად ერთიანი ქართული კულტურული სივრცის რეპრეზენტაციას ემსახურება, საერთო წინაპარზე აქცენტირებით.

ზოგადად, ქართული წყაროებისათვის უცხო არ არის სხვადასხვა ტერმინის სინონიმებად გამოყენება, თუმცა ეთნიკურ ტერმინებზე დაკვირვების შედეგად გამოიკვეთა, რომ ასე მარტივადაც არ არის საქმე. რატომ აღვიქვამთ ხშირად ტერიტორიისა და ეთნიკურობის აღმნიშვნელ ტერმინებს სინონიმებად? სამეტყველო ენით სიტყვების და ტერმინების სახელდება ხდება თანამედროვეობის განცდების და დამოკიდებულებების შესაბამისად. ეს ხშირად ქმნის ბარიერს ძველი ტექსტების გააზრებისას.

ეთნიკური თუ ტერიტორიის ამსახველი ტერმინები, რომელიც დღეს სინონიმებად აღიქმება, ხშირ შემთხვევაში გარდამავალი პერიოდის აღქმებს გამოხატავს, რომელთა გაგება ამ ტერმინებზე კომპლექსური კვლევის გარეშე არ არის შესაძლებელი. ტერიტორიაზე დაკვირვებისას, ცხადია, ყურადღება გავამახვილეთ სიტყვა მამულის მნიშვნელობაზეც, რომელიც შუა საუკუნეების ტექსტებში არაერთხელ ფიქსირდება. მამულთან დაკავშირებით ქართულ ისტორიოგრაფიაში გამოთქმულია მოსაზრება, რომ სამეფო და მამული სინონიმებია. როგორც ზ. კიკნაძე აღნიშნავდა: „თავისუფლად შესაძლებელია ისინი სინონიმებად მივიჩნიოთ“ შემდეგ აგრძელებს: „მამული ეწოდება სამეფოს, რადგან ის მამისაგან ეანდერბა, ემემკვიდრა

მეფეს, ხოლო სამეფოს - მამული, რადგან ის მეფის საბრძანებელია“ (კიკნაძე 2005: 30). ავტორი არც ამ სიტყვის ვიწრო მნიშვნელობით არსებობას გამორიცხავს, თუმცა მიაჩნია, რომ შუა საუკუნეების წყაროებში მამული და სამეფო ტოლფასია. ერთი შეხედვით თითქოს ეს ასე ჩანს, რადგან ხშირად კონტექსტი ამ ტერმინის ორივე მნიშვნელობით გაგებას გვთავაზობს, თუმცა კვლევის შედეგად განსხვავებული მნიშვნელობების ამოკითხვაცაა შესაძლებელი. ქვემოთ ამ მოსაზრების დასადასტურებლად განვიხილავ რამდენიმე მაგალითს. ლაშა გიორგის მემატანე აღწერს, რომ „ამისა შემდგომ მოვლო ბაგრატ ყოველი სამეფო თვისი: აფხაზეთი, ჰერეთი, და კახეთი, მოვიდა და დაიზამთრა ჳევთა ტაოსათა“. გიორგი რომ გარდაიცვალა ბაგრატ: „მოიწია ბაგრატ ტაოს და შემოვიდა თვისსა მამულსა ბანას თანამოყოლითა მისად კატაბანისა“ (ქართლის ცხოვრება 2008: 373); *მატიანე ქართლისაიში*, გიორგის გარდაცვალების შემდგომ ვკითხულობთ: „მეფე იქმნა ბაგრატ ყოველსა მამულსა და სამეფოსა მისსა ზედა“ (ქართლის ცხოვრება 2008: 277);

ამისა პირველ სუმოდა ძე მისი გიორგი ბაგრატს, დაუტევა ქუთათისს მეფედ სამეფოსა ზედა აფხაზეთისასა და წარვიდა საბერძნეთს. მას ჟამსა იყო ბერძენთა მეფე კონსტანტინე მონომახი და შედგომად მიხაილ და ლიპარიტის სათნოთა სწრაფით ვერღარა შემოეცვა ბაგრატ თავს მამულსა ზედა (ქართლის ცხოვრება 2008: 287).

როგორც ჩანს, მამული მემკვიდრეობით მიღებული ტერიტორიაა. ის, რაც შემოერთებულია, ეს სამეფოა. სამეფო უფრო მეტია, ვიდრე მამული. ეს იდეა ფიქსირდება შემდეგი *მატიანე ქართლისაიში*: „მოვიდა ბაგრატ და ამის მსახურებისა ნაცვლად მეფემან უბოძა სულას მამულობით ციხისჯვარი და ოძრჯე ბოდოკლდითა“ (ქართლის ცხოვრება 2008: 288).

მამული უფრო ფართო მნიშვნელობით, კერძოდ კი, სამშობლოს სინონიმად გვხვდება გვიან შუა საუკუნეების ქართულ საისტორიო წყაროებში. მაგალითად, ანტონ კათალიკოსის გადაწერილ წმ. არჩილის წამებაში ვკითხულობთ, რომ „მეორმეოცდაათესა წელსა მეფობისა მისისა წარმოვიდა მამულსა ჩუენსა ზედა ივერიასა ნათესავთაგანი ბილწისა მახმედისი“ (გაბიძაშვილი, ქავთარია 1980: 75). მამული ტერიტორიის სინონიმად არის ილია ჭავჭავაძის ცნობილ ტრიადაში. შეიძლება დაისვას კითხვა, რატომ ვხვდებით ამგვარ აქცენტებს განსაკუთრებულად ამ პერიოდებში? XI და XVIII საუკუნეები ემთხვევა ქართველი ერთობის მობილიზაციის

სხვადასხვა პერიოდს. კვლევის შედეგად გამოიკვეთა, რომ XI საუკუნის ქართული ერთობა ატარებს პრემოდერნული ნაციის ნიშნებს, ხოლო XVIII საუკუნეში კულტურული მობილიზაცია, რომელიც ტექსტებში საერთო მამულის, წინაპრის და ეროვნული გმირების გამოკვეთით ფიქსირდება, ნაციონალიზმის პროცესის უნიკალური მახასიათებელია.

დასკვნა

XI და XVIII საუკუნეები უკავშირდება დიდ ძვრებს საქართველოს ისტორიაში, რამაც მნიშვნელოვნად განაპირობა ქართველი ხალხის შემდგომი ისტორია. პოლიტიკური, სოციალური თუ ეკონომიკური მოვლენების გარდა, არანაკლებ მნიშვნელოვანია და საინტერესოა აღქმების დაფიქსირება, ამ შემთხვევაში, მხედველობაში ვიღებ ეთნიკურობის აღქმას, ის, რაც ისტორიკოსს დასაკვირვებლად ერთი კონკრეტული ინფორმაციით ან წყაროთი არ ეძლევა. ეთნიკურობა აღქმადი მოცემულობაა და იმისთვის, რომ გამოვლინდეს შინაგანი თავისებურებები, კულტურული საზღვრები და ერთობის სოციალური არსი, შესასწავლად ხანგრძლივი დრო არის საჭირო. ამოცანა დიდი გამოწვევაა, იმდენად რამდენადაც, საკვლევი წყაროების მიღმა უნდა ჩაწვდეს იმ ეპოქის საზღვროვანო სისტემას და თავი იგრძნოს იმ ერთობის წევრად.

ნაშრომი ძირითადად ეყრდნობა ჰაგიოგრაფიულ წყაროებს, თუმცა ეპოქის სურათის აღსადგენად მხედველობაში მოექცა თანადროული პერიოდის ისტორიოგრაფიული წყაროებიც. საერთო ჯამში კი იკვრება წრე, რომელიც საშუალებას გვაძლევს აღვიქვათ საკვლევ პერიოდში მიმდინარე პროცესები. ამისთვის, მკვლევარმა თავი უნდა იგრძნოს იმ ისტორიული პერიოდის თანამედროვედ.

კვლევა ჩატარდა იმ თეორიის გათვალისწინებით, რომლის ავტორები ეთნიკურობის ფენომენის აღიარებული მკვლევრები არიან. დასაკვირვებლად შეირჩა ეთნიკურობის მახასიათებლები და შესაბამისი დასკვნებიც მივიღე.

ეთნიკურობის შესწავლა ქართული ჰაგიოგრაფიული ტექსტებიდან ეთნიკურ ტერმინებზე დაკვირვებით გადავწყვიტე, რამდენადაც ტერმინების შინაარსის ცვლილება შიდა პერცეფციების ცვლილების ერთ-ერთი ყველაზე თვალსაჩინო გამომხატველია. ხდება. იმისთვის რომ ნათლად გამოკვეთილიყო ეთნიკურობის გამომხატველი ტერმინების განვითარების ჯაჭვი, დაკვირვება საკვლევი პერიოდზე უფრო ადრინდელი ტექსტებიდან დავიწყე. ეთნიკური ტერმინების სიუხვით ნამდვილად გამოირჩევა ქართული ჰაგიოგრაფიული ძეგლები, თუმცა VIII საუკუნიდან მათი დაფიქსირება უფრო ინტენსიური ხდება. შუა საუკუნეების ქართულ ნარატიულ წყაროებში ქართული ერთობა იდენტიფიცირდება *ნათესავით* ან

ერი. *ნათესავი* უფრო მეტად სისხლისმიერი ერთობაა, ხოლო *ერში* ძირითადად კულტურული ერთობა იგულისხმება, თუმცაღა მასში საერთო წარმომავლობა სულაც არ გამოირიცხება. ხშირად ერთიდაიმავე წყაროში *ნათესავს* და *ერს* სინონიმებად, ან სხვადასხვა შინაარსობრივი დატვირთვით ვხვდებით, ამიტომაც ამ ტერმინების გამომხატველობის და მნიშვნელობის დაფიქსირება რთული იქნებოდა კონკრეტული ძეგლის მიხედვით (ძირითადად, ეთნიკურ ტერმინებზე დაკვირვებას აქამდე ეპიზოდური ხასიათი ჰქონდა). არასწორია ამ ტერმინებზე კონკრეტული შინაარსის მიწერა, არც მათი მხოლოდ თანამედროვე მნიშვნელობით გაგება. ეთნიკური ტერმინების შინაარსობრივი ცვლილების დინამიკაზე დაკვირვება მხოლოდ ტექსტების სისტემური შესწავლის და ტერმინების ინტენსივობის საერთო კონტექსტის დანახვა გზით არის შესაძლებელი. ტერმინების შინაარსობრივი ცვლილება ერთობის შიდაშეჭიდულობის ეტაპებს წარმოაჩენს. XI საუკუნემდელ წყაროებში ტერმინ *ნათესავს* უფრო ფართო მნიშვნელობით ვხვდებით, რომელიც აქცენტს საერთო წარმომავლობაზე აკეთებდა. რაც შეეხება *ერს*, არცთუ ისე ხშირად როგორც *ნათესავი*, თუმცა შედარებით უფრო ვიწრო მნიშვნელობით ჩანს ქვეყნის პოლიტიკურ გაერთიანებამდე შექმნილ ნარატიულ ძეგლებში. *ერი* გამომხატველია კრებულისა, რომელიც შეიძლება სხვადასხვა იდენტობრივ ჯგუფს გულისხმობდეს. საკვლევ წყაროებში ამ ტერმინით ხშირად მოიაზრება ჯარი, მრევლი, სამღვდელოება, ქალაქის მაცხოვრებელნი, ქვეყნის მოსახლეობა. XI საუკუნის ძეგლებში ტერმინების *ერის* და *ნათესავის* გამოყენება პარალელურად ხდება ქართული ერთობის აღსანიშნავად. აღნიშნულ პერიოდის ქართულ წყაროებში აშკარად იგრძნობა ქართულ ერთობის განვითარებაში გარდამავალი ხანა. ქართული ერთობა იდენტიფიცირდება როგორც ქართველი *ერი*, რაც უფრო მეტად ნაციონალური ხასიათისაა, ვიდრე *ნათესავით* ქართველი. შესაძლოა ითქვას, რომ XI საუკუნეში აქტიურად მიმდინარეობდა ქართული ერთობის გარდაქმნა პრემოდერნულ ერად. წყაროებში არაერთხელ გვხვდება *ტომი*, რომელიც აგრეთვე სისხლისმიერი ერთობის გამომხატველია, თუმცა *ტომის* მნიშვნელობა *ნათესავის*გან განსხვავებით უცვლელია, შესაბამისად *ნათესავი* და *ტომი* ყოველთვის სინონიმები როდია, ზოგჯერ მისი მნიშვნელობა *ნათესავის* მიმართ უფრო ფართოა, ანდა ვიწრო. ეთნიკურობის შესწავლისას, სწორედ ამგვარი ცვლილებების დაფიქსირება იძლევა ერთობის

ქვემოდან ხედვის შესაძლებლობას. აღნიშნულ პერიოდში დაფიქსირებული ეროვნული ნარატივი ჩანს შემდეგი საუკუნეების ქართული საისტორიო წყაროებშიც, თუმცა ვითარება სხვაგვარია XVIII საუკუნის ტექსტებში. გარდა *ერისა* და *ნათესავის* სხვადასხვა მნიშვნელობისა, თვალსაჩინოა *ერის* უფრო ფართო შინაარსით დაფიქსირება. *ერმა* სრულიად საქართველოს მოსახლეობა მოიცვა, *ნათესავი* კი, რომელიც უფრო მეტად ვიწრო ნათესაურ ერთობას გამოხატავს, სხვადასხვა ვარიაციებით გვხვდება: *ერთ-ნათესავი*, *თანამენათესავე*. საერთო წარმომავლობა კი, რომლის გამოხატვის ფუნქციას ტერმინი *ნათესავი* ასრულებდა, „ჩამომავლობით“ ჩანაცვლდა. ეთნო-ტერმინების სერიოზული შინაარსობრივი ცვლილება, საქართველოს ისტორიაში ორ გარდამავალ პერიოდში იკვეთება, რაც ცალსახად შიდაჯგუფური პერცეფციების ცვლილების დინამიკაზე მიუთითებს.

ეთნიკურობის შესწავლისას დიდი მნიშვნელობა აქვს თვითსახელწოდებაზე დაკვირვებას. სწორედ თვითდასახელებით ახდენს ერთობა თვითიდენტიფიკაციას. ამ მხრივ, ქართული გამოცდილება საკმაოდ საინტერესოა. X-XI საუკუნეებში პოლიტიკურმა გაერთიანებამ მიიღო სახელწოდება *საქართველო*, რომელიც როგორც უკვე აღვნიშნე, აზრობრივად მოქალაქეობრივი მნიშვნელობის იყო (თუმცა არა დღევანდელი მნიშვნელობით). *საქართველოს* გარდა ერთიანი ქვეყნის გამოსახატავად იშვიათად, მაგრამ მაინც ფიქსირდება ტერმინი *ქართლი*. თავდაპირველად სწორედ ქართლმა ითავა ერთიანი ქვეყნის აღნიშვნა, რაც არაერთგზის დაფიქსირდა ქართულ წყაროებში, თუმცა *ქართლი* მაინც საერთო წარმომავლობაზე დაფუძნებული ერთობა იყო და ამიტომაც შეიქმნა თვითსახელწოდების გადახედვის საჭიროება. ამასთან ერთად, ვფიქრობ, რომ თვითსახელწოდება *საქართველოს* ცნების შინაარსობრივი გაფართოება ქართლს კი არა, ტაო-კლარჯეთის სამეფოს უფრო უკავშირდება, რამდენადაც, ტაო-კლარჯეთის სამეფო ქართლის მმართველმა დაარსა, მოგვიანებით კი, წყაროებში, სამეფოს პირველ პირს ქართველთა მეფის სახელით ვხვდებით.

ქართველთა თვითსახელწოდება – საქართველო – ერთობის წარმოსახვით საზღვარს ქმნის ქვეყნის პოლიტიკურად დაშლის შემდეგ. მიუხედავად ქვეყნის ტერიტორიული დაქუცმაცებისა, XVIII საუკუნის ავტორები თავიანთ ნაშრომებში

ქმნიან ერთიანი საქართველოს სივრცით ხატს, რომელიც საერთო მამულით და წინაპრის მითით აქცენტირდება.⁶⁶

საინტერესო აღქმა ჩანს ეთნონიმ ქართველთან დაკავშირებითაც, რომელიც ქართულ წყაროებში ქვეყნის პოლიტიკურად გაერთიანებამდე ფიქსირდება (*ქართველი*, შესაძლებელია ტაო-კლარჯეთის ან ქართლის მკვიდრს აღნიშნავდეს). სავარაუდოა, რომ *ქართველი* საქართველოს გაერთიანებამდე უფრო ეთნიკური ეთნონიმი, ვიდრე გაერთიანების შემდეგ.

კოლექტიური სახელის მიღმა კულტურული ერთობაა, რომელიც თავს მოიაზრებს, როგორც *ჩვენ-ჯგუფი*. წყაროებზე დაკვირვებამ აჩვენა, რომ ქართული *ჩვენ-ჯგუფი* არ იყო ჩაკეტილი ერთობა. ამ ერთობის წევრობისთვის სხვადასხვა პერიოდში გარკვეული ბარიერები არსებობდა, რომლის გადალახვა ქმნიდა ამ ერთობის წევრობის შესაძლებლობას. ქართული ერთობის წევრი შეეძლო გამხდარიყო ის, ვინც ეზიარებოდა ქართულ კულტურას. ასეთი მაგალითები ისედაც ახსოვს საქართველოს ისტორიას (მაგ. წმ. აბო თბილელი, წმ. ევტათი მცხეთელი და ა.შ). თუკი საკუთების განმავლობაში სარწმუნოება განსაზღვრავდა იდენტობის მთავარ მარკერს, XI საუკუნიდან ეს ნიშა ქართულმა ენამ დაიკავა,⁶⁷ რომელიც საკმაოდ საკრალიზებულია აღნიშნული პერიოდის ქართულ ჰაგიოგრაფიულ და ტრადიციულ საისტორიო წყაროებში. ეთნიკურობის პერცეფციების გადააზრება განაპირობა, როგორც დამოუკიდებელი ძლიერი სახელმწიფოს ჩამოყალიბებისკენ სწრაფვამ, ასევე ბიზანტიასთან ურთიერთობამ, რამაც აუცილებელი გახადა ქართული იდენტობის გადასინჯვა. ეს არ ნიშნავს იმას, რომ რელიგიამ დაკარგა თავისი მნიშვნელობა. იგი კვლავ გასათვალისწინებელია ქართული *ჩვენ-ჯგუფის* წევრობისთვის, სარწმუნოება მართალია დიდი როლს თამაშობდა ერის თვითგანსაზღვრაში, თუმცა მან ერის კონცეპტუალიზაციაში უპირველესი ადგილი დაკარგა. კვლევამ აგრეთვე აჩვენა ისიც, რომ აღნიშნული პერიოდის წყაროებში, ავტორები ქართველთა რელიგიური თუ ეროვნული უპირატესობის წარმოჩენას სომხებთან და ბერძენთა მიმართებით (XI საუკუნის წყაროებში უფრო მეტად კი ბერძნების) ცდილობდნენ. წყაროებში

⁶⁶ აღნიშნული პათოსი კარგად ჩანს XVII-XIII საუკუნეების ქართულ ნარატიულ ძეგლებში, განსაკუთრებულად კი ახალ *ქართლის ცხოვრებაში*, სადაც XI საუკუნემდე მოღვაწე ქართველი მართველები ერთიანი ქვეყნის მეფეებად არიან მოხსენიებულნი.

⁶⁷ XI საუკუნის ძეგლიდან რელიგიური მარკერის ენობრივით ჩანაცვლება, პირველად, მ. ჩხარტიშვილმა შენიშნა. იხ (ჩხარტიშვილი 2006).

არაერთგვაროვანია სომხების მიმართ დამოკიდებულებაც. როგორც, ჩანს მათი პოზიტიურად ან ნეგატიურად დაფიქსირება განაპირობა იმ კულტურულმა და პოლიტიკურმა პროცესებმა, რომელიც ამ ორ ერთობას შორის ხდებოდა.

მომდევნო საუკუნეების ქართულ ნარატიულ წყაროებში ენაზე აქცენტირება იმდენად აღარ ჩანს, თუმცა ენის საკითხი კვლავ აქტუალური ხდება ქართული ეროვნული ცნობიერების განახლების დროს, XVIII საუკუნის ქართულ ისტორიოგრაფიაში, რამდენადაც ენამ ეროვნული იდენტობის განმსაზღვრელ ტრიადაში მეორე ადგილი დაიკავა.

ადრე მოდერნულ პერიოდში, აქტიურად ხდება ქართული ერთობის მობილიზება ერთიან კულტურულ საზღვრებში. პოლიტიკურად ერთიანი ქვეყნის არარსებობის პირობებში ქართულ ჰაგიოგრაფიულ წყაროებსა თუ ტრადიციულ ისტორიოგრაფიაში, ქართველი ერის გამაერთიანებელ ფაქტორად მშობლიურ მიწაზე და საერთო წინაპარზე აქცენტირება იქცა. წინა პერიოდისგან განსხვავებით, სადაც წმინდანი, უპირველეს ყოვლისა, რელიგიისთვის თავშეწირულია, ეროვნულ გმირად არის წარმოჩენილები წინა მოდერნულ პერიოდში შექმნილ და რედაქტირებულ ჰაგიოგრაფიულ ტექსტებში.⁶⁸ წმინდანი აღქმულია, როგორც მსხვერპლი, რომელმაც თავი დადო სამშობლოსთვის და ქართველთა ერთობისთვის.⁶⁹

XVIII საუკუნის საკვლევ წყაროებში, ქართული ერთობა, უპირველეს ყოვლისა, ფიქსირდება ქართულ ენაზე მოსაუბრე საერთო მამულისა და წინაპრის მქონე კულტურულ ერთობად, რომელსაც მამაპაპისეული სარწმუნოება აქვს. შესაძლებელია ითქვას, რომ აღნიშნულ პერიოდში ქართული ეთნიკურობის მახასიათებლებს შემდეგი რიგითობა მიენიჭა: მამული, ენა, სარწმუნოება. ქართული ერთობის ამგვარი გააზრება საკმაოდ აქტიური ხდება XIX საუკუნეში, ქართველთა ნაციონალური კონსოლიდაციის პერიოდში.⁷⁰

XI-XVIII საუკუნეებში ქართულ ისტორიოგრაფიული და ჰაგიოგრაფიული ტექსტებში მოჭარბებულია საკრალური ამბების აღწერა, რამაც, ცხადია, უფრო შეუწყო

⁶⁸ წმინდანების, როგორც ეროვნული გმირების აღქმა სწორედ ახალ პერიოდში ჩნდება.

⁶⁹ წმინდანობის ასეთი აღქმა არ ჩანს XVII-XVIII საუკუნემდე შედგენილ/რედაქტირებულ ჰაგიოგრაფიულ ტექსტებში.

⁷⁰ მართალია, სხვადასხვა წყაროს მეშვეობით, ქართული ნაციონალური კონსოლიდაციის პროცესს არაერთი მკვლევარი დაკვირვებია, თუმცა ჰაგიოგრაფიული თხზულებები ამ კუთხით პირველად მოექცა დაკვირვების ქვეშ.

ხელი ქართული ერთობის პოლიტიკური და კულტურული ჰომოგენიზაციის პროცესს. ქრისტეს კვართის მცხეთაში დაფვლის ამბავმა საფუძველი დაუდო ქართული ერთობის რჩეულობის იდეოლოგიას. საქართველოს გაერთიანების პროცესში ქართული რჩეულობის მითი უფრო აქტიურდება ქართველებისადმი ღვთისმშობლის განსაკუთრებული მფარველობის და ქართული ერთობისა თუ მონარქების ბიბლიური წარმომავლობის იდეოლოგიით. თუკი განვითარებული შუა საუკუნეების ტექსტებში, ქართველი ერის მფარველად, ძირითადად, ღვთისმშობელი გვევლინება, გვიან შუა საუკუნეებში ქართულ ჰაგიოგრაფიულ წყაროებსა და ტრადიციულ ისტორიოგრაფიაში ქართველთა შემწედ, უფრო მეტად, წმ. გიორგია დაფიქსირებული. გარდა ამისა XVIII საუკუნის ქართული ნარატივი მეტი სიმძაფრით აცოცხლებს X-XI საუკუნეებში წამოჭრილ ქართული ერთობის ბიბლიურ პერსონაჟებთან კავშირს, რაც, აგრეთვე ნაციონალიზმის პროცესის დამახასიათებელი შტრიხია.

დისერტაციის ბოლო თავში ყურადღება გამახვილდა საზღვრის კატეგორიაზე. როგორც დაკვირვებამ აჩვენა, ტერიტორიული საზღვრის დაფიქსირება ყველაზე აქტიურად XI და XVIII საუკუნის ტექსტებში არის შესამჩნევი, რაც კიდევ უფრო ნათლად წარმოაჩენს ქართველი ერის ისტორიაში ორ გარდამტეხ პერიოდს. აქვე ყურადღება გამახვილდა *მამულის* ცნებაზე, რაც გვიან შუა საუკუნემდელ წყაროებში, მემკვიდრეობით მიწის ფლობას გულისხმობდა, ხოლო XVIII საუკუნის ტექსტებში, *მამულმა* ერთიანი ქვეყნის აღმნიშვნელის ფუნქცია ითავა.

XVIII საუკუნეში ეროვნული მობილიზაციის პროცესი სხვადასხვაგვარად არის წარმოჩენილი ქართულ წყაროებში. ქართულ ორიგინალურ ჰაგიოგრაფიულ და ახალი *ქართლის ცხოვრების* ტექსტებში ქართლის მეფე ერთიანი საქართველოს მეფედ არის წარმოჩენილი (მაგალითად, კახეთის და იმერეთის მმართველები, მეფეებად კი არა, არამედ მმართველებად ან ბატონებად იხსენიებიან). ამ პერიოდში იქნება საქართველოს სივრცული ხატი, უფრო მეტად იკვეთება კულტურული საზღვარი, ქართველი ავტორები აფიქსირებენ ერთიანი, ჰომოგენიზებული ქვეყნის იდეას.

ყოველივე ამის გათვალისწინებით, კვლევამ აჩვენა შიდა ბმებით დაკავშირებული ქართველთა კონსოლიდაციის ორი უმნიშვნელოვანესი ეტაპის აღქმები და ცვლილებების დინამიკა.

თუკი თანამედროვე ნაციისთვის მთავარია ერთიანი სახელმწიფოებრივი განცდა, ეთნიკურობის შემთხვევაში მნიშვნელოვანი ადგილი საერთო კულტურას უკავია. მართლაც ისე მკაფიოდ არის გამოკვეთილი და განვითარებული ეთნიკურობის ნიშნები (ენობრივი და რელიგიური მარკერები, საერთო წინაპრის მითი და პოლიტიკური, კულტურული საზღვარი) ამ დროს საქართველოში, რომ საზოგადოება უახლოვდება ეთნიკს განვითარებულ სახეს – ერს. XII-XVIII საუკუნის ქართულ წყაროებში უფრო მეტად გააქტიურებულ ეთნიკურ მახასიათებლებს განსხვავებული ინტერპრეტაციის ვხვდებით, რაც ნაციადმშენებლობის პროცესის დაწყებაზე მიანიშნებს.

ვფიქრობ, ნაშრომი საინტერესო იქნება ეთნიკურობით, ჰაგიოგრაფიებით და ნაციონალიზმის პროცესით დაინტერესებული მკითხველისთვის.

წყაროები და ლიტერატურა

- **აბაშიძე 2011:** ლ. აბაშიძე, ქართული ჰაგიოგრაფიული ძეგლები, ორიგინალური ტექსტები და თარგმანები ქართულად, ლ. აბაშიძის რედაქტორობით, თბილისი, მეორე გამოცემა.
- **აბულაძე 1944:** ი. აბულაძე. ქართული და სომხური ლიტერატურული ურთიერთობა IX-X სს-ში, ი. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიის ინსტიტუტი, თბილისი.
- **აბულაძე 1963:** ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი მომზადდა ილია აბულაძის ხელმძღვანელობით და რედაქციით. საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია, კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწ. ინსტიტუტი, მეცნიერება, (V-X სს.), თბილისი, წიგნი I.
- **აბულაძე 1971:** ი. აბულაძე. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, მეტაფრასული რედაქციები XI-XIII სს., ილია აბულაძის რედაქტორობით და ხელმძღვანელობით, მეცნიერება, თბილისი, წ. III.
- **აბულაძე 2014:** ი. აბულაძე. ძველქართული-ძველსომხური დოკუმენტური ლექსიკონი, რედ. მ. რაფავა, ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, თბილისი.
- **ალასანია 1983:** გ. ალასანია. ჰაგიოგრაფიისა და საისტორიო მწერლობის შედარებითი შესწავლისათვის, მაცნე, ენისა და ლიტერატურის სერია, №4.
- **ალექსიშვილი 1957:** მ. ალექსიშვილი. ქრისტიანული რელიგიის გაგებისა და შეფასების საკითხისათვის, თბილისი, სახელგამი.
- **ალექსიძე 1985:** ზ. ალექსიძე. ქართული წყაროების შესწავლის მეთოდური საკითხები, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
- **ალექსიძე 2001:** ზ. ალექსიძე. აბო თბილელის მარტვილობის თარიღი და მასთან დაკავშირებული ქართლის ერისმთავრთა ქრონოლოგია, მრავალთავი, ფილოლოგიურ-ისტორიული ძიებანი, თბილისი, ტ. XIX.
- **ამირხანაშვილი 2005:** ი. ამირხანაშვილი. აგიოგრაფიული თხზულების დრო და სივრცე, ლიტერატურული ძიებანი, შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი, თბილისი, ტ. XXVI.
- **ანდერსონი 2006:** B. Anderson. Imagined Communities, Reflection on the Origin and Spread of Nationalism, შესწორებული გამოცემა, Verso, London, New York.

- **ანტვეილერი 2016:** Ch. Antweiler. Ethnicity as a Political Resource, Conceptualizations Across Disciplines, Regions, and Periods, Transcript Verlag.
- **ანჩაბაძე 2009:** გ. ანჩაბაძე. ქართველი ხალხის განვითარების ძირითადი ეტაპები უძველესი დროიდან ერის ჩამოყალიბებამდე, http://eprints.iliauni.edu.ge/1952/1/qarTveli%20khalkhis%20chamokalibeba.pdf?fbclid=IwAR2mC4_rZja4Mjre8pEhZ2gRZ4wSLTvUR--72BxsFHaoELgNPfbavV8o4I4 (ბოლო ნახვა: 08.17.2021)
- **აფციაური 1980ა:** ჯ. აფციაური. იდეოლოგია, როგორც სოციალური ურთიერთობის გავლენის ერთ-ერთი ფორმა, ახალგაზრდა მეცნიერ-ფილოლოგთა რესპუბლიკური კონფერენციის მასალები, უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი.
- **აფციაური 1980ბ:** ჯ. აფციაური. გიორგი მცირის „გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრება“, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი.
- **აფციაური 1984:** ჯ. აფციაური. იდეური ბრძოლის მხატვრული ასახვის ზოგიერთი საკითხისათვის ქართულ ჰაგიოგრაფიაში: V-XI სს. თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი.
- **ახალი „ქართლის ცხოვრება“ 2020:** ახალი „ქართლის ცხოვრება“, ვახტანგისეული რედაქცია, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო გ. არახამიამ. თბილისი, ტ. III.
- **ახალი ქართლის ცხოვრება 2020:** ახალი ქართლის ცხოვრება, ვახტანგისეული რედაქცია, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო გონელი არახამიამ, თბილისი, ტ. 3
- **ახვლედიანი 1979:** გ. ახვლედიანი. გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება და ფოლკლორული ტრადიცია, ფოლკლორის თეორია და ისტორია, რედ. მ. ჩიქოვანი, მეცნიერება, თბილისი.
- **ბაკაშვილი 1977:** ვ. ბაკაშვილი. ქართულ-ბიზანტიური მეტაფრასული აგიოგრაფიის ურთიერთმიმართება და ძირითადი თავისებურებანი, ძველი ქართული ლიტერატურა (XI-XVIII), საქ. სსრ. მეცნიერებათა აკადემია, თბილისი, მეცნიერება.
- **ბარამიძე 1956:** რ. ბარამიძე. აგიოგრაფიული ჟანრის მწერლობის სპეციფიკა და იდეური შინაარსი, ლიტერატურული ძიებანი, შოთა რუსთაველის სახელობის

ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი, შრომათა კრებული, მეცნიერება, თბილისი, ტ. X.

- **ბარამიძე 1957:** რ. ბარამიძე. ნარკვევები ქართული აგიოგრაფიის ისტორიიდან V-XI სს. საქ. სსრ. მეცნიერებათა აკადემია, თბილისი, ნაწ. 1.
- **ბარამიძე 1965:** რ. ბარამიძე. მოტივირების ხერხები ძველ ქართულ მხატვრულ პროზაში, ძველი ქართული მწერლობის სტილის საკითხები (V-XIII სს.), მეცნიერება, თბილისი.
- **ბარამიძე 1966:** რ. ბარამიძე. ნარკვევები მხატვრული პროზის ისტორიიდან, ლიტერატურა და ხელოვნება, თბილისი.
- **ბარამიძე 1988:** რ. ბარამიძე. ლიტერატურული შტუდიები, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
- **ბარამიძე 1989:** რ. ბარამიძე. დაკვირვებები იოანე საბანისძის პროზაზე, ლიტერატურული ძიებანი, შოთა რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი, შრომათა კრებული, მეცნიერება, თბილისი, ტ. XVIII
- **ბარამიძე 1998:** რ. ბარამიძე. ეროვნული ცნობიერების საკითხი იოანე საბანისძის „აბოს წამებაში“, ლიტერატურული ძიებანი, ლეგა, თბილისი, ტ. XIX.
- **ბარამიძე 1999:** რ. ბარამიძე. ეროვნული ცნობიერების საკითხი გიორგი მერჩულეს „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“, ლიტერატურული ძიებანი, ლეგა, თბილისი, ტ. XX.
- **ბარამიძე 2001:** რ. ბარამიძე. ზოგიერთი ქრისტელოგიური საკითხი გიორგი მერჩულეს თხზულებაში, ლიტერატურული ძიებანი, მერანი, თბილისი, ტ. XXII.
- **ბარამიძე, მენაბდე 1986:** ა. ბარამიძე, ლ. მენაბდე. ძველი ქართული მწერლობის მკვლევარი, ა. ბარამიძის და ლ. მენაბდის რედაქტორობით, თსუ ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიის კათედრა, უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი.
- **ბართი 1998:** F. Barth. Ethnic Groups and Boundaries, the Social Organization of The Cultural Difference, Waveland Press, Illinois.
- **ბაქრაძე 1879:** დ. ბაქრაძე. მირიან მეფე და წმინდა ნინო, გამოც. ხუცის-შვილისაგან, თბილისი.
- **ბაქრაძე 1880:** დ. ბაქრაძე. საქართველოს მეფე ბაგრატ მეოთხე, 1027-1072, ექვთიმე ხელაძის სტამბა, თბილისი.

- **ბერმანი 2011:** А. Берман, Рождество Христово и Критическая Агиография. Проблемы Теории и истории Христианской Культуры, Сборник Статей, Чебоксары.
- **ბერძენიშვილი 1967:** ნ. ბერძენიშვილი. საქართველოს ისტორიის საკითხები, მეცნიერება, თბილისი, ტ. IV.
- **ბერძენიშვილი 1990:** ნ. ბერძენიშვილი. საქართველოს ისტორიის საკითხები, მასალები საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიისათვის (მეორე გამოცემა), მეცნიერება, თბილისი.
- **ბოგვერაძე 1973:** ა. ბოგვერაძე. სოციალურ-ეკონომიური ვითარება VI-VIII საუკუნეების აღმოსავლეთ საქართველოში, საქართველოს ისტორიის ნარკვევები. ტომის რედ. შ. მესხია, საბჭოთა საქართველო, თბილისი, ტ. II.
- **ბროსე 1849:** M. Brosset. Histoire de la Géorgie depuis l'antiquité jusqu'au XIX siècle, Histoire Ancienne, Jusqu'en 1469 de J.-C, S.-Pétersbourg.
- **ბუაჩიძე 1968:** თ. ბუაჩიძე, ლიტერატურულ ურთიერთობათა ისტორიიდან, აღმოსავლეთსლავური მწერლობის განვითარება და ქართულ-რუსულ-უკრაინული ლიტერატურული ურთიერთობანი, განათლება, თბილისი.
- **ბუაჩიძე 1982:** თ. ბუაჩიძე. ძველი რუსული მწერლობა, ქადაგებანი, ცხოვრებანი, ტ. 2.
- **ბუშარდი 2015:** C. B. Bouchard. Rewriting Saints and Ancestors, Memory and Forgetting in France 500-1200.
- **გაბაშვილი 1983:** ვ. გაბაშვილი. ათონური ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, როგორც წყარო, ივირონი – 1000, სტატიათა კრებული, რედ. ლ. მენაბდე, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი.
- **გაბიძაშვილი 1968:** ე. გაბიძაშვილი. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ე. გაბიძაშვილმა, ი. აბულაძის ხელმძღვანელობით და რედაქციით, მეცნიერება, თბილისი, ტ. IV.
- **გაბიძაშვილი 1991:** ე. გაბიძაშვილი, ორიგინალური ჰაგიოგრაფიული მწერლობის ზოგიერთი საკითხი, მრავალთავი: ფილოლოგიურ-ისტორიული ძიებანი, ხელნაწერთა ინსტიტუტი, თბილისი, ტ. XVII.

- **გაბიძაშვილი 2010:** ე. გაბიძაშვილი. შრომები, მონოგრაფიული ნარკვევები, თბილისი, ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, ტ. I.
- **გაბიძაშვილი 2011:** ე. გაბიძაშვილი. შრომები, ნარკვევები, სამეცნიერო წერილები, საენციკლოპედიო სტატიები, ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, თბილისი, ტ. III
- **გაბიძაშვილი, ქავთარია 1980:** ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს, გამოკვლევა, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთეს ენრიკო გაბიძაშვილმა და მიხეილ ქავთარიამ. მეცნიერება, თბილისი, წ. VI.
- **გაბიძაშვილი, ქავთარია 1989:** ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, დასაბეჭდად მოამზადეს, გამოკვლევა, ბიბლიოგრაფია, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთეს ე. გაბიძაშვილმა და ნ. ქავთარიამ, მეცნიერება, თბილისი, წ. V.
- **გამსახურდია 1990:** ზ. გამსახურდია. ქებაი და დიდებაი ქართულისა ენისაი, ფილოლოგიური პრობლემები, საქართველოს სულიერი მისსია, განათლება, თბილისი.
- **გვეტაძე 2010:** ო. გვეტაძე. ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ქუთაისი.
- **გიგინეიშვილი 2013:** მ. გიგინეიშვილი. ქართული მწერლობის უძველესი ძეგლი, ქართული კულტურა – კრებული, გამოსაცემად მოამზადეს ვ. ასათიანმა და მ. ფხაკაძემ, თბილისი.
- **გოილაძე 2002:** ვ. გოილაძე. ასურელ მამათა სამშობლო და საქართველო, თბილისი.
- **გოლიაძე 1998:** ო. გოლიაძე. ძველი ქართული მწერლობის ლიტერატურული ეტიკეტისათვის (V-XIII სს.), ინტელექტი, თბილისი.
- **გრძელიძე 1987:** თ. გრძელიძე. სიმბოლიკის საკითხები ქართულ ჰაგიოგრაფიულ მწერლობაში, ლიტერატურული ძიებანი. შოთა რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი, შრომათა კრებული, მეცნიერება, თბილისი, ტ. XVII.
- **გუნცაძე 2014:** ევროპული ღირებულებები და იდენტობა: საერთაშორისო ინტერდისციპლინარული კონფერენცია, 16-17-18 ივნისი: მოხსენებები, მთავარი

რედ. ნ. გუნცაძე, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი.

- **დავითაძე 2018:** ქ. დავითაძე. „ნინოს ცხოვრების“ რედაქციები, ფილოლოგიის დოქტორის აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად წარმოდგენილი დისერტაცია, ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი.
- **დათაშვილი 2004:** ლ. დათაშვილი. საღვთისმეტყველო საკითხები ქართულ ჰაგიოგრაფიაში, თბილისი.
- **დელეიე 1962:** H. Delehay. The Legends of the Saints, With a Memoir of The Author by Paul Peeters, translated by Donald Attwater, Fordham University Press, New York.
- **დელეიე 1981:** H. Delehay. Cinq leçons sur la Méthode Hagiographique, Bruxelles (მონოგრაფია გახლავთ 1934 წელს გამოცემული ნაშრომის ხელახალი გამოცემა).
- **ელაშვილი 1999:** ქ. ელაშვილი. წმინდა მამათა სახელდება „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ მიხედვით, ლიტერატურული ძიებანი, ლეგა, თბილისი, ტ. XX.
- **ელაშვილი 2000:** ქ. ელაშვილი. ღვთისმშობლის სიმბოლური სახე და ადრეული პერიოდის ქართული ჰაგიოგრაფია, ლიტერატურული ძიებანი, მერანი, თბილისი, ტ. XXI.
- **ელაშვილი 2001:** ქ. ელაშვილი. ქრისტიანული ცნობიერების ხატი „წმინდა ნინოს ცხოვრების მიხედვით“, ლიტერატურული ძიებანი, მერანი, თბილისი, ტ. XXII.
- **ერიქსენი 1996:** T.H. Eriksen, Ethnicity, Race, Class and Nation, Ethnicity, რედ. J. Hutchinson and A.D. Smith, Oxford, New York, Oxford University Press.
- **ერიქსენი 2002:** T. H. Eriksen. Ethnicity and nationalism, second edition, Pluto press.
- **ერიქსენი 2018:** თ. ჰ. ერიქსენი. მცირე ადგილები, ვრცელი საკითხები, შესავალი სოციალურ და კულტურულ ანთროპოლოგიაში, მეოთხე გამოცემა, ქართულ ენაზე თარგმნეს ლ. დავითაძემ და რ. ბარამიძემ, საქართველოს მაცნე.
- **ეფთიმიადისი 2011ა:** S. Efthymiadis. The Ashgate Research Companion to Byzantine Hagiography, ed. S. Efthymiadis, ტ. I.
- **ეფთიმიადისი 2011ბ:** S. Efthymiadis, Hagiography in Byzantium: Literature, Social History and Cult, Ashgate Variorum.

- **ვაშაკიძე 2022:** ვ. ვაშაკიძე. „საზღვრის“ ცნება კლასიკური და მომდევნო ხანის ბერძნულენოვან ტექსტებში, ქრონოსი, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის ჟურნალი, თბილისი.
- **ვაჩნაძე 1975:** ნ. ვაჩნაძე. სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრება, როგორც საისტორიო წყარო, უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი.
- **ვაჩნაძე 1998:** ნ. ვაჩნაძე. სააზროვნო სისტემა და ქართული საზოგადოების ზნეობრივი იდეალი (V-X სს.), თსუ გამომცემლობა, თბილისი.
- **ვიმერი 2008:** A. Wimmer. The Making and Unmaking of Ethnic Boundaries: A Multilevel Process Theory, American Journal Of Sociology, The University of Chicago press, ტ. 113, №4.
- **ზედანია 2009:** ქართველი ერის დაბადება: ილია ჭავჭავაძისადმი მიძღვნილი კონფერენციის მასალები, რედ. გ. ზედანია, ილია ჭავჭავაძის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი.
- **თარგამაძე 2018:** ზ. თარგამაძე. ქართველთა თვითცნობიერება, ისტორიული ასპექტები, XVIII საუკუნე, მერიდიანი, თბილისი.
- **თარგამაძე 2018:** ზ. თარგამაძე. ქართველთა თვითცნობიერება, ისტორიული ასპექტები, XVIII საუკუნე, მერიდიანი, თბილისი.
- **თარგამაძე 2019:** ზ. თარგამაძე. ქართველთა თვითცნობიერება: ისტორიული ასპექტები (XVIII საუკუნე), ისტორიის დოქტორის აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად წარმოდგენილი დისერტაცია, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
- **თოფჩიშვილი 2013:** „ეთნიკური და რელიგიურ-კონფესიური ურთიერთობები საქართველოში: ისტორია და თანამედროვეობა“, 2013 წლის რეგიონალური კონფერენციის მოხსენებათა ტექსტები. თსუ, ეთნოლოგიის სასწავლო-სამეცნიერო ინსტიტუტი. თბილისი.
- **თოფჩიშვილი 2005:** რ. თოფჩიშვილი. ეთნოისტორიული ეტიუდები, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი, თბილისი, წ. I.
- **ინგოროყვა 1939:** პ. ინგოროყვა. ქართული მწერლობის მოკლე მიმოხილვა, მნათობი, № 4.

- **ინგოროყვა 1954:** პ. ინგოროყვა. გიორგი მერჩულე, ქართველი მწერალი მეათე საუკუნისა, თბილისი.
- **ინგოროყვა 1978:** პ. ინგოროყვა. ქართული ლიტერატურის განვითარების გზები და რუსთაველი, თხზულებათა კრებული, ტ. IV.
- **კაკაბაძე 1924:** ს. კაკაბაძე. ქართული სახელმწიფოებრიობის გენეზისის საკითხები. საისტორიო მოამბე, ტფილისი. წ. I.
- **კალანდარიშვილი 2009:** ე. კალანდარიშვილი. რელიგიურ-მსოფლმხედველობრივი პრობლემები ქართულ სასულიერო მწერლობაში, თბილისი.
- **კაპლანი 1981:** S. Kaplan. Hagiographies and the History of Medieval Ethiopia, Journal History in Africa, Cambridge University Press, ტ.8.
- **კაჭარავა 1966:** ი. კაჭარავა. ქართველი ხალხის ეროვნული კონსოლიდაციის ეტაპები, საქართველოს სსრ. მეცნიერებათა აკადემია, ივ. ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიის, არქეოლოგიის და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი, თბილისი.
- **კეკელიძე 1918:** კ. კეკელიძე. ქართული ჰაგიოგრაფიული ძეგლები, ნაწ. I, კიმენი, ტფილისი, ტ. I.
- **კეკელიძე 1933:** კ. კეკელიძე. ქართული ფეოდალური ლიტერატურის პერიოდიზაცია, სოციოლოგია ძველი ქართული მწერლობისა და დიალექტიკა მისი განვითარებისა, ტფილისი.
- **კეკელიძე 1941:** კ. კეკელიძე. ქართული ლიტერატურის ისტორია, თბილისი, ტ. 1.
- **კეკელიძე 1945:** კ. კეკელიძე. ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, საქ. სსრ. მეცნიერებათა აკადემია, თბილისი. ტ. 2.
- **კეკელიძე 1946:** კ. კეკელიძე. ქართული ჰაგიოგრაფიული ძეგლები, ნაწ. I, კიმენი, ტფილისი, ტ. II.
- **კეკელიძე 1955:** კ. კეკელიძე. ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, საქ. სსრ. მეცნიერებათა აკადემია, თბილისი. ტ. 3.
- **კეკელიძე 1957:** კ. კეკელიძე. ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, საქ. სსრ. მეცნიერებათა აკადემია, თბილისი. ტ. 5.
- **კეკელიძე 1980:** კ. კეკელიძე. ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, შოთა რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ისტორიის ინსტიტუტი, მეცნიერება, თბილისი, ტ. I.

- **კეკელიძე 2020ა:** კ. კეკელიძე. ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, თბილისი, წ.1, ხელახლა გამოიცა ზ. აბაშიძის რედაქტორობით.
- **კეკელიძე 2020ბ:** კ. კეკელიძე. ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, თბილისი, წ.2, ხელახლა გამოიცა ზ. აბაშიძის რედაქტორობით.
- **კვერცხიშვილი 2002:** ზ. კვერცხიშვილი. ცნება ერის შინაარსისათვის, ეთნიკურობა და ნაციონალიზმი, რედ. დავით მუსხელიშვილი და მარიამ ჩხარტიშვილი, თბილისი.
- **კიკნაძე 2002:** ზ. კიკნაძე. ნათესავიდან ერთმდე, ეთნიკურობა და ნაციონალიზმი, რედ. დავით მუსხელიშვილი და მარიამ ჩხარტიშვილი, თბილისი.
- **კიკნაძე 2005:** ზ. კიკნაძე. ილიას მამული, საქართველო ათასწლეულთა გასაყარზე, რედ. ზ. კიკნაძე, არეტე.
- **კინწურაშვილი 2006:** მ. ჯანაშვილი, ჟამი ძიებისა და განსჯისა. წიგნი გამოსაცემად მოამზადა კ. კინწურაშვილმა, საარი.
- **კლიუჩევსკი 1871:** В. Ключевский, Древнерусские Жития Святых Как Исторический Источник : Исследование В. Ключевского, издание К. Солдатенкова, Москва.
- **კონსტანტინუ 2014:** S. Constantinou. The Morphology of Healing Dreams: Dream and Therapy in Byzantine Collections of Miracle Stories, Dreaming in Byzantium and Beyond, Christian Angelidi, George T. Calofonos.
- **კუდავა 2004:** თ. ჟორდანი. ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა, გამოსაცემად მოამზადა ბ. კუდავამ, არტანუჯი, თბილისი.
- **კუჭუხიძე 1999:** გ. კუჭუხიძე. კიდევ ერთხელ „წმინდა ნინოს დათარიღებისათვის, ლიტერატურული ძიებანი, შოთა რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი, თბილისი, ტ. XX.
- **კუჭუხიძე 2004:** გ. კუჭუხიძე. „ცხრათა ყრმათა კოლაელთა წამება“, „წამება დავითისა და ტირიჭანისა“ (დათარიღების საკითხისათვის), ლიტერატურული ძიებანი, თბილისი, ტ. XXV.
- **ლამბერტი, სკოფილდი 2017:** პ. ლამბერტი, ფ. სკოფილდი. როგორ დავწეროთ ისტორია, ინგლისური ენიდან ქართულ ენაზე წიგნი ითარგმნა მარიამ ჩხარტიშვილის, სოფიო ქადაგიშვილის და ზურაბ თარგამაძის მიერ. ივანე

ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

- **ლორთქიფანიძე 1966:** მ. ლორთქიფანიძე. ადრეფეოდალური ხანის ქართული საისტორიო მწერლობა, საბჭოთა საქართველო, თბილისი.
- **ლორთქიფანიძე 1973:** საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტომის რედ. შ. მესხია, საბჭოთა საქართველო, თბილისი.
- **ლორთქიფანიძე 1979:** მ. ლორთქიფანიძე. საქართველო XI ს. ბოლოსა და XII ს. პირველ მეოთხედში, დავით IV აღმაშენებელი, საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, საქართველო XI-XV საუკუნეებში, ტომის რედ. ზ. ანჩაბაძე, ვ. გუჩუა, თბილისი, საბჭოთა საქართველო, ტ. 3.
- **ლორთქიფანიძე 1989:** ი. ლორთქიფანიძე. ქართული მხატვრული ლიტერატურული კრიტიკის ისტორიიდან, კრიტიკა „აკადემიური ასოციაციის“ სალიტერატურო ორგანოებში, ლიტერატურული ძიებანი, მეცნიერება, თბილისი, ტ. XVIII.
- **მაკნამარა 1996:** J.A. McNamara. *Imitatio Helenae: Sainthood as an Attribute of Queenship, Saints Studies in Hagiography*, რედ. S. Sticca, Binghamton, New York.
- **მანია 2008:** ქ. მანია. წყაროთმცოდნეობითი კვლევა საქართველოში XX ს-ის 60-იანი წლებიდან 2007 წლამდე, სოხუმის უნივერსიტეტი, უნივერსალი, თბილისი.
- **მანია 2008ა:** ქ. მანია. ქართული ჰაგიოგრაფიული ძეგლების წყაროთმცოდნეობითი შესწავლის ისტორიიდან (XX საუკუნის 60-იანი წლებიდან დღემდე), საქართველოს შუა საუკუნეების ისტორიის საკითხები, რედ. მარიამ ჩხარტიშვილი, ივანე ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი, თბილისი, ტ. IX.
- **მაცხოვნაშვილი 1996:** ნ. მაცხოვნაშვილი. ბიბლიური სიმბოლოები იაკობ ცურტაველის „შუმანიკის წამებაში“, მნათობი, თბილისი, № 1-2.
- **მაჭარაშვილი 2014:** გ. მაჭარაშვილი. ერისა და არაერის მნიშვნელობა ძველ ქართულში. ქართველოლოგია. სამეცნიერო ჟურნალი ქართველოლოგია, ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი. № 6.
- **მუსხელიშვილი, ჩხარტიშვილი 2002:** ეთნიკურობა და ნაციონალიზმი, რედ. დ. მუსხელიშვილი და მ. ჩხარტიშვილი. თბილისი.

- **მელიქიშვილი 2009:** დ. მელიქიშვილი. ნათესავი, ტომი, ერი ტერმინთა მნიშვნელობისა და ურთიერთმიმართებისათვის წმინდა წერილის ძველ ქართულ თარგმანებში, ფილოლოგიური ძიებანი, თბილისი, ლოგოსი.
- **მენაბდე 1980:** დ. მენაბდე. ქართული აგიოგრაფიის შესწავლისათვის, ახალგაზრდა მეცნიერ-ფილოლოგთა რესპუბლიკური კონფერენციის მასალები, უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი.
- **მერკვილაძე 2005:** დ. მერკვილაძე. ასურელი მამები და მეუდაბნოება, უნივერსალი, თბილისი.
- **მერკვილაძე 2006:** დ. მერკვილაძე. ასურელი მამები (VI ს. სირიელი სასულიერო მოღვაწენი საქართველოში), უნივერსალი, თბილისი.
- **მეტრეველი 1950:** ე. მეტრეველი. ა.ს. პუშკინის სახელობის თბილისის სახელმწიფო პედაგოგიური ინსტიტუტის შრომები, ქართლი აგიოგრაფიის კრებული და მისი შემდგენელი, პუშკინის სახელობის თბილისის პედ. ინსტიტუტის გამოცემა, VIII.
- **მეტრეველი 1995:** ე. მეტრეველი. სამახსოვრო წიგნები, ფილოლოგიური ძიებანი, მეცნიერება, თბილისი, კრ. II.
- **მეტრეველი 1998:** ე. მეტრეველი. ათონის ქართველთა მონასტრის წინამძღვართა რიგი (979-1184), ათონის ქართველთა მონასტრის სააღაპე წიგნი, თბილისი.
- **მირაშვილი 2009:** ნ. მირაშვილი. მონანიე და განდევილი დედები ქართულ ნათარგმნ ჰაგიოგრაფიაში, ლოგოსი.
- **მირიანაშვილი 1986:** ა. მირიანაშვილი. მაღალი იდეალების სამსახურში, ლიტერატურული ძიებანი, მეცნიერება, თბილისი, ტ. XVI.
- **მირიანაშვილი 1987:** ა. მირიანაშვილი. უახლესი და საბჭოთა ქართული ლიტერატურა, ოქტომბერი და ქართული მწერლობა, ლიტერატურული ძიებანი, მეცნიერება, თბილისი, ტ. XVII.
- **მირიანაშვილი 2020:** ლ. მირიანაშვილი. წმ. დავით გარეჯელის „ცხოვრების“ კომენტარ ვერსიაში შესული ისტორიული ფაქტები და ტოპოსები, ჟურნალი ქართული წყაროთმცოდნეობა, პრინტჯეო, თბილისი, ტ. XXII.
- **მოსია 2011:** ტ. მოსია. ქართული ჰაგიოგრაფია და ბიბლია, სოხუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, თბილისი.

- **ნეში 1996:** M. Nash. The Core Elements of Ethnicity, Ethnicity, რედ. J. Hutchinson and A.D. Smith, Oxford, New Yourk, Oxford University Press.
- **ნუცუბიძე 1958:** შ. ნუცუბიძე. ქართული ფილოსოფიის ისტორია, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, თბილისი, ტ.II.
- **პატარიძე 1989:** ლ. პატარიძე. საკრალური დრო და სივრცე „ნონოს ცხოვრებაში“, ისტორიულ-წყაროთმცოდნეობითი ძიებანი, სტატიების კრებული, რედ. რ. კიკნაძე, ისტორიის, არქეოლოგიის და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტი, თბილისი.
- **პატარიძე 1993:** ლ. პატარიძე. „ცხოვრებად წმიდისა ნინოისი“ (ქართლის გაქრისტიანების კულტურულ-ისტორიული საკითხები), მეცნიერება, თბილისი.
- **პატარიძე 2002:** ლ. პატარიძე. ერი-სიტყვა და ცნება უწინ და დღეს. ეთნიკურობა და ნაციონალიზმი, რედ. დ. მუსხელიშვილი და მ. ჩხარტიშვილი. თბილისი.
- **პატარიძე 2008:** ლ. პატარიძე. მოქალაქეობა ქართლის სამეფოში ქრისტიანიზაციის კონტექსტში, ჟურნალი სემიოტიკაში, ილია ჭავჭავაძის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, სემიოტიკის კვლევის ცენტრი, ტ. III.
- **პატარიძე 2009:** ლ. პატარიძე. პოლიტიკური და კულტურული იდენტობანი IV-VIII სს ქართულ ერთობაში: „ქართლის ცხოვრების“ სამყარო. კავკასიური სახლი, თბილისი.
- **ჟორდანია 1892:** თ. ჟორდანია. ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა, ტფილისი.
- **ჟორდანია 2004:** თ. ჟორდანია. ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა, რედ. ბ. კუდავა. არტანუჯი, თბილისი.
- **რამპოლა 1996:** M.L. Rampolla. A Mirror of Sanctity: Madness as Metaphor in the Vita Wulfstani, Saints Studies in Hagiography, ed. S. Sticca, Binghamton, New York.
- **რენსელი, ჰოვარდი 2016:** J. Rensel, A. Howard. The Culture of Graves on Rotuma, The Journal of the Polynesian Society, ტ. 125, N. 2.
- **როდონაია 2013:** ვ. როდონაია. თხუთმეტსაუკუნოვანი ლიტერატურა, ქართული კულტურა – კრებული, გამოსაცემად მოამზადეს ვ. ასათიანმა და მ. ფხაკაძემ, თბილისი.
- **საბინინი 1871:** М. Сабинин. Полные жизнеописания Святых Грузинской Церкви, Оп. в 2-х частях в СПб.

- **საბინინი 1882:** მ. საბინინი. საქართველოს სამოთხე, სრული აღწერა ღუაწლთა და ვნებათა საქართულოს წმიდათა, პეტერბურგი.
- **სალიჰი 2006:** S. A. Salih. Companion to Middle English Hagiography, რედ. S. Salih, D.S. Brewer.
- **სარისი 2011:** P. Sarris. An Age of Saints? Power, Conflict and Dissent in Early Medieval Christianity, Leiden.
- **საქართველოს ისტორია 2006:** საქართველოს ისტორია, მთავარი რედ. რ. მეტრეველი, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, ტ. I.
- **სირაძე 1967:** რ. სირაძე. ქართული ლიტერატურა ისტორიკოსის თვალთ, ლიტერატურული საქართველო, №4.
- **სირაძე 1974:** რ. სირაძე. მოტივირების ხერხები ძველ ქართულ მხატვრულ პროზაში, ძველი ქართული მწერლობის სტილის საკითხები (V-X სს.), მეცნიერება, თბილისი.
- **სირაძე 1987:** რ. სირაძე. იოანე საბანისძის ესთეტიკურ-პოეტიკური თვალთახედვა, ლიტერატურულ-ესთეტიკური ნარკვევები; ქართული აგიოგრაფია, თბილისი.
- **სირაძე 1992:** რ. სირაძე. ქრისტიანული კულტურა და ქართული მწერლობა, თბილისი, წ. 1.
- **სირაძე 2001:** რ. სირაძე. ქართული ჰაგიოგრაფია (სასკოლო საკითხავი), უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი.
- **სმითი 2000:** A.D. Smith. The Nation in History, Historiographical Debates about Ethnicity and Nationalism, University Press of New England, Hanover.
- **სმითი 2003:** A.D. Smith. Chosen Peoples, Sacred Sources of National Identity, Oxford University Press.
- **სმითი 2004:** ნაციონალიზმი: თეორია, იდეოლოგია, ისტორია (თარგმანი ინგლისურიდან მ. ჩხარტიშვილისა, ქართული ტექსტის რედ. რ. ამირეჯიბი-მალენი), არტანუჯი, თბილისი.
- **სმითი 2008:** ე.დ. სმითი. ნაციონალური იდენტობა, ინგლისურიდან თარგმნა ლ. პატარიძემ, ლოგოს პრესი, თბილისი.
- **სმითი 2015:** A.D. Smith. Myths of Ethnic Descent <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1002/9781118663202.wberen312> (ბოლო ნახვა 11.06.2023).

- **სტიკა 1996:** S. Sticca. *Saints Studies in Hagiography*, რედ. S. Sticca, Binghamton, New York.
- **სურგულაძე, ჭეიშვილი და სხვები 2023:** საქართველო და ბიზანტიური თანამეგობრობა, პოლიტიკა, კულტურა და იდენტობა იმპერიის საზღვრებზე (XI საუკუნე), ავტორები, მ. სურგულაძე, გ. ჭეიშვილი, მ. მაჭავარიანი, თ. ოთხმეზური, მ. ჯანჯალია, ნ. დუნდუა, კ. კველიძის სახელობის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, ი. ჯავახიშვილი სახელობის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი, თბილისი.
- **ტონკინი 1996:** E. Tonkin, *History and Ethnicity, Ethnicity*, Edited by J. Hutchinson and A.D. Smith, Oxford, New Yourk, Oxford University Press.
- **ტყეშელაშვილი 1998:** ზ. ტყეშელაშვილი. ბიბლიური რემინისცენციები ქართულ ჰაგიოგრაფიულ საისტორიო მწერლობაში. განთიადი, N. 9-10.
- **ტყეშელაშვილი 2017:** ზ. ტყეშელაშვილი. ბიბლიური რემინისცენციები ძველ ქართულ ჰაგიოგრაფიულ წყაროებში: წმინდა შუშანიკის წამება, ნეტარი გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება, უნივერსალი, თბილისი.
- **ფარულავა 1982:** გ. ფარულავა. მხატვრული სახის ბუნებისათვის ძველ ქართულ პროზაში, განათლება, თბილისი.
- **ფერაძე 1918:** ი. ფერაძე. საქართველოს მოკლე ისტორია, ქუთაისი, თ.ა. მთავრიშვილისა და ამხანაგობის გამოცემა.
- **ქადაგიშვილი 2009:** ს. ქადაგიშვილი. ეთნიკური იდენტობის აღქმა შუა საუკუნეების საქართველოში, საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენცია „დიდაქარობა“, მასალები. საქართველოს საპატრიარქოს წმ. ტბელ აბუსერიძის სახელობის უნივერსიტეტი.
- **ქადაგიშვილი 2013/2014:** ს. ქადაგიშვილი. წმინდა იოანე და წმინდა ექვთიმე მთაწმინდელის ცხოვრება და წმინდა გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრება როგორც წყარო შუა საუკუნეების საქართველოში ეთნიკურობის აღქმისათვის, ჟურნალი – ქართული წყაროთმცოდნეობა, უნივერსალი, თბილისი, ტ. XV-XVI.
- **ქადაგიშვილი 2018:** ს. ქადაგიშვილი. ეთნიკურობის პერცეფცია ქართულ ჰაგიოგრაფიაში (VIII-X სს), რეცენზირებადი ელექტრონული ბილინგვური ჟურნალი სპეკალი, № 12.

- **ქადაგიშვილი 2020:** ს. ქადაგიშვილი. ძველი ქართული ლიტერატურა, როგორც საისტორიო წყარო (ცხოვრებები, მარტვილობები), ქართული მაგალითი. ელ. ჟურნალი ხალხი: სოციალური მეცნიერებების საერთაშორისო ჟურნალი, ელ. გამოცემა <https://grdspublishing.org/index.php/people/article/view/2237/3687>
- **ქადაგიშვილი, ჩხარტიშვილი 2014:** ს. ქადაგიშვილი, მ. ჩხარტიშვილი. Georgian Self-Determination in the Eighteenth Century (Saint and Collective Memory, Empires and Nations from the Eighteenth to the twentieth Century, რედ. Antonello Biagini and Giovanna Motaa, Cambridge Scholars Publishing.
- **ქართლის ცხოვრება 1955:** ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, სახელგამი, თბილისი, ტ. I.
- **ქართლის ცხოვრება 1973:** ქართლის ცხოვრება, ბატონიშვილი ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, საბჭოთა საქართველო, თბილისი, ტ. IV.
- **ქართლის ცხოვრება 1973:** ქართლის ცხოვრება. ბატონიშვილი ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ. საბჭოთა საქართველო, თბილისი, ტ. IV.
- **ქართლის ცხოვრება 2008:** ქართლის ცხოვრება, მთავარი რედ. რ. მეტრეველი, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემია, მერიდიანი, არტანუჯი, თბილისი.
- **ქსე 1979:** ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, მთავარი რედ. ი. აბაშიძე, თბილისი, ტ. IV.
- **ღაღანიძე 2019:** მ. ღაღანიძე. ბატონიშვილი ვახუშტი სამეფო წარწერათა გამო ერთიანი საქართველოს ნიშანთა შორის, ჟურნალი ქართული წყაროთმცოდნეობა, უნივერსალი, თბილისი, ტ. XXI.
- **ყაუხჩიშვილი 1949:** ს. ყაუხჩიშვილი. ბერძნული ლიტერატურის ისტორია, ელინისტური პერიოდი, ბიზანტიური პერიოდი, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, ტ. 2.
- **ყაუხჩიშვილი 1949:** ს. ყაუხჩიშვილი. ბერძნული ლიტერატურის ისტორია, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, ტ. 2.

- **ყუბანიშვილი 1942:** ს. ყუბანიშვილი. ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია. ტ. I.
- **ყუბანიშვილი 1946:** ს. ყუბანიშვილი. ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, თბილისი, ტ.1.
- **შეწირული 1986:** მ. შეწირული. ავტორი ჰაგიოგრაფი და მისი პერსონაჟი, მაცნე, ენისა და ლიტერატურის სერია, №3.
- **შუდსონი, გელმანი 2022:** Z.C. Schudson, S.A. Gelman. Social constructionist and essentialist beliefs about gender and race, <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/13684302211070792#con1>, (ბოლო ნახვა: 01.06.2023).
- **ჩხარტიშვილი 1987:** მ. ჩხარტიშვილი. ქართული ჰაგიოგრაფიის წყაროთმცოდნეობითი შესწავლის პრობლემები: „ცხოვრებად წმიდისა ნინოდის“, საქ. სსრ. მეცნიერებათა აკადემია, ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიის, არქეოლოგიის და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტი, თბილისი, მეცნიერება.
- **ჩხარტიშვილი 1993:** მ. ჩხარტიშვილი. წმ. სერაპიონ ზარზმელის „ცხოვრების“ თარიღისა და ატრიბუციისთვის, მნათობი, №7-8.
- **ჩხარტიშვილი 1995:** მ. ჩხარტიშვილი. „წმ. ევსტათი მცხეთელის მარტვილობა“ და VI-VII სს საქართველოს პოლიტიკური ისტორიის საკითხები, პოლემიკური ნარკვევი, ინტელექტი, თბილისი.
- **ჩხარტიშვილი 1999:** მ. ჩხარტიშვილი. ქართველთა მოქცევა და ახალი ეროვნული იდეოლოგიის ჩამოყალიბება, მესხეთი III (საისტორიო კრებული), თსუ, თბილისი-ახალციხე.
- **ჩხარტიშვილი 2002ა:** მ. ჩხარტიშვილი. ქართლის მოქცევის ისტორია ეთნიკურობის კვლევის პრობლემატიკის თვალთახედვით. ეთნიკურობა და ნაციონალიზმი I (საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიასთან არსებული ინსტიტუტთაშორისი სემინარის მასალები), ინტელექტი, თბილისი.
- **ჩხარტიშვილი 2003:** მ. ჩხარტიშვილი. წმინდანი და ეთნიკური კონსოლიდაცია (XI საუკუნის საქართველოს მაგალითზე). სამეცნიერო სესია, მიძღვნილი ექვთიმე თაყაიშვილის ხსოვნისადმი (თბილისი, 27-30 მაისი, 2003). მოხსენებების მოკლე შინაარსები, მემატეანე, თბილისი.

- **ჩხარტიშვილი 2004:** მ. ჩხარტიშვილი. ქართული ჰაგიოგრაფიული წყაროების პუბლიკაციის ისტორიიდან, ჟურნალი ქართული წყაროთმცოდნეობა, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემია, ივანე ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი, თბილისი, ტ. X.
- **ჩხარტიშვილი 2006:** მ. ჩხარტიშვილი. წმინდა მამა გიორგი მთაწმინდელი და ქართული იდენტობის სამანები XI საუკუნეებში, ჟურნალი ქართული წყაროთმცოდნეობა, ინტელექტი, თბილისი, ტ. 11.
- **ჩხარტიშვილი 2008ა:** მ. ჩხარტიშვილი. ქართული ერთობა რელიგიური მოქცევის ეპოქაში (ჰიეროტოპიული პროექტი „მცხეთა – ახალი იერუსალიმი“), საქართველოს შუა საუკუნეების ისტორიის საკითხები, ივანე ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი, უნივერსალი, თბილისი, ტ. IX.
- **ჩხარტიშვილი 2008ბ:** მ. ჩხარტიშვილი. On Georgian Identity Religious Marker, საერთაშორისო პრეზენტაცია, საქართველოს შუა საუკუნეების ისტორიის საკითხები, ივანე ჯავახიშვილის ისტორიის და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი, თბილისი, ტ. IX.
- **ჩხარტიშვილი 2009ა:** მ. ჩხარტიშვილი. ქართული ეთნიკ რელიგიური მოქცევის ეპოქაში, უნივერსალი, თბილისი.
- **ჩხარტიშვილი 2009ბ:** М. Чхартишвили. Мцхета Как Новый Иерусалим: Иеротопия «Жития Св. Нино». Новые Иерусалимы, Иеротопия и Иконография Сакральных Пространств (რედ. А.М. Лидов), Издание Подготовлено Научным Центром Восточнохристианской Культуры, Индрик, Москва.
- **ჩხარტიშვილი 2009გ:** М. Chkhartishvili. On Georgian Identity and Culture, Nine International Presentations by Prof. Mariam Chkhartishvil, თავი 8, Universali, Tbilisi.
- **ჩხარტიშვილი 2011:** მ. ჩხარტიშვილი. Holy Men and Making of Georgian Identity, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის საქართველოს ისტორიის ინსტიტუტის შრომები, თბილისი, ტ. I.
- **ჩხარტიშვილი 2017:** М. Chkhartishvili: Saint George Of Mtatsminda and the Forging of Georgian Identity In The 11th Century. Histoire, Mémoire et Dévotion. Regards Croisés Sur La Construction Des Identities Dans Le Monde Orthodoxe Aux Époques Byzantine Et Post-Byzantine, რედ. Radu G. Păun.

- **ჩხარტიშვილი 2019:** მ. ჩხარტიშვილი. Conceptualization of “West” in Georgian identity narrative, *ჟურნალი ქართული წყაროთმცოდნეობა, უნივერსალი*, თბილისი, ტ. XXI.
- **ჩხარტიშვილი 2020:** მ. ჩხარტიშვილი. ქართული იდენტობის ეთნოსიმბოლისტური კვლევა, *ჟურნალი ქართული წყაროთმცოდნეობა, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიის და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი*, პრინტჯეო. ტ. XXII.
- **ჩხარტიშვილი 2021:** მ. ჩხარტიშვილი. თანამედროვე ერი ღრმა ეთნიკური ფესვებით, *ჟურნალი ქართული წყაროთმცოდნეობა, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიის და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი*, მერიდიანი.
- **ჩხარტიშვილი, მანია 2009:** მ. ჩხარტიშვილი, ქ. მანია. წმ. ნინოს ცხოვრების ტექსტის ისტორიისათვის (ეპიზოდი „სასწაულები წყაროსთან“), I საერთაშორისო სიმპოზიუმი ქართული ხელნაწერი, მოხსენებათა თეზისები, ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, თბილისი.
- **ჩხარტიშვილი, მანია 2011:** მ. ჩხარტიშვილი, ქ. მანია. ქართველთა ნაციონალური კონსოლიდაციის პროცესის ასახვა ბეჭდურ მედიაში, *ივერია და მისი მკითხველი საქართველო*, ტ. IV.
- **ცაგარელი 1888:** А. Цагарели. Памятники Грузинской Старины в Святой Земле и На Синае: Православный Палестинский Сборник, Издание Православного Палестинского Общества, Санкт-Петербург, ტ. IV.
- **ცაგარელი 1894:** А. Цагарели. Сведения о Памятниках Грузинской Письменности, Санкт-Петербург, Том 1 - вып. 3.
- **წერეთელი 2007:** ლ. წერეთელი. „ესე არს ნათესავი ქართველთაჲ“ (ასურელი მამების „ცხოვრებათა სახისმეტყველების პარადიგმები), *ლიტერატურული ძიებანი*, შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი, ტ. XXVIII
- **ჭეიშვილი 2017:** G. Tcheishili. Georgian Perceptions of Byzantium in the Eleventh and Twelfth Centuries, *Eastern Approaches To Byzantium*, რედ. Antony Eastmond, Ashgate.
- **ხინთიბიძე 1969:** ე. ხინთიბიძე. ბიზანტიურ-ქართული ლიტერატურული ურთიერთობანი, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი.
- **ხინთიბიძე 1982:** ე. ხინთიბიძე. ქართულ-ბიზანტიური ლიტერატურული ურთიერთობის ისტორიისათვის, უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი.

- **ჯავახაძე 2010:** ი. ჯავახაძე. სასწაულთა სახეები „ცხოვრებათა“ ჟანრის ნათარგმნ აგიოგრაფიაში, ლიტერატურული ძიებანი, ლიტერატურის ინსტიტუტის გამოცემა ტ. XXXI.
- **ჯავახიშვილი 1916:** ი. ჯავახიშვილი. ისტორიის მიზანი, წყაროები და მეთოდები წინათ და ახლად, ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა (V-XVIII სს.), ქართ. ამხანაგობის სტ, წ. 1.
- **ჯავახიშვილი 1921:** ი. ჯავახიშვილი. ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა (V-XVIII სს.).
- **ჯავახიშვილი 1935:** ი. ჯავახიშვილი. ძველი სომხური საისტორიო მწერლობა, ტფილისი.
- **ჯავახიშვილი 1935:** ი. ჯავახიშვილი. ძველი სომხური საისტორიო მწერლობა.
- **ჯავახიშვილი 1977:** ი. ჯავახიშვილი. ისტორიის მიზანი, წყაროები და მიზანი წინათ და ახლად, თხზულებები 12 ტომად, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, ტ. 8.
- **ჯავახიშვილი 1983:** ი. ჯავახიშვილი. თხზულებანი, რედ. ვ. გაბაშვილი, საქართველოს სსრ. მეცნიერებათა აკადემია, მეცნიერება, თბილისი, ტ. II.
- **ჯანაშვილი 1896:** მ. ჯანაშვილი, ფარსადან გორგიჯანიძე და მისი შრომანი, ტფილისი.
- **ჯანაშვილი 1909:** მ. ჯანაშვილი. ქართული მწერლობა, ტფილისი, წ. II.
- **ჯანაშია 1988:** ს. ჯანაშია. ქართველი ერის წარმოშობის შესახებ, შრომები, მეცნიერება, თბილისი, ტ. VI.
- **ჯექსონი 1982/1983:** M. Jackson. An Analysis of Max Weber's Theory Of Ethnicity, Humboldt Journal of Social Relations: Cross Cultural Perspectives. ტ. 10, № 1.
- **ჯიჯეიშვილი 1999:** შ. ჯიჯეიშვილი. ეროვნული თვითშემეცნების პრობლემა V-X საუკუნეების ქართულ ჰაგიოგრაფიაში, ბათუმი.
- **ჯიჯეიშვილი 2001:** შ. ჯიჯეიშვილი, ეროვნული თვითშემეცნების პრობლემა V-X საუკუნეების ქართულ აგიოგრაფიაში, დისერტაცია ფოლოლოგიის მეცნიერებათა კანდიდატის ხარისხის მოსაპოვებლად, ბათუმის შ. რუსთაველის სახ. სახელმწიფო უნივერსიტეტი.

- **ჯობაძე 2007:** ვ. ჯობაძე. ადრეული შუა საუკუნეების ქართული მონასტრები ისტორიულ ტაოში, კლარჯეთსა და შავშეთში, რედ. მარიამ ლორთქიფანიძე, უნივერსალი, თბილისი.
- **ჰაჩინსონი, სმითი 1996:** Ethnicity, რედ. J. Hutchinson and A.D. Smith, Oxford, New Yourk, Oxford University Press.
- **ჰედი 2000:** T. Head. Medieval Hagiography an Antropology, ed. Head. T. A Member of the Taylor and Francis Group.
- **ჰეფერმანი 1988:** T. J. Hefferman. Sacred Biography, Saints and Their Biographers in the Middle Ages, Oxford University Press.