
ქართული საერო და საკარო მწერლობა

მერაბ ლალანიძე
(საქართველო, თბილისი)

ბატონიშვილი ვახუშტი ერთიანი საქართველოს პირველი ნიშნის – რჯულით ქართველის – გამო

ბატონიშვილი ვახუშტი (1696-1756) თავისი ნაშრომის – „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“ (1745) – იმ მონაკვეთში, სადაც იგი ამთავრებს ერთიანი საქართველოს ამბავთა გადმოცემას და სანამ შეუდგება საქართველოს დაშლის მომდევნო დროინდელი ისტორიის თხრობას, – „შემდგომად განყოფისა სამეფოსა სამ სამეფოდ და ხუთ სამთავროდ“ (383)¹, – ცდილობს განსაზღვროს, დარჩა და არსებობს თუ არა სამეფოს დაშლა-დაყოფის შემდეგ რამე საყრდენი ან რამე მახასიათებლები, რაც განაპირობებდა პოლიტიკურად დანაწევრებული ქვეყნის სხვადასხვა განცალკევებულ მინა-ზე მცხოვრებთა განუყოფლობის განცდას, ან კიდევ: რა ადასტურებდა მის დროს ამ ზოგადქართულ მთლიანობას, თუნდაც იმ დროისთვის ის ნამდვილად აღარც არსებულებოდა.

ვახუშტი გამოყოფს ერთიანობის სამ ამგვარ შენარჩუნებულ ნიშანს, – „სამნი ხილულნი ესენი“ (291), – თუმცა შემდგომ, ჩამონათვალის გარეთ, საგანგებო რიგითობის აღუნიშნავად, იგი მათ მეოთხე და მეხუთე ნიშანსაც დაუმატებს. ამ მახასიათებლებს იგი უკავშირებს არა იმდენად ეროვნებას (როგორც თითქოსდა მოსალოდნელი უნდა ყოფილიყო), ან რომელიმე სხვა გამაერთიანებელ მაჩვენებელს, რამდენადაც გარდასულ „ერთმეფობას“²: „გარნა ერთმეფობასა წარმოაჩინებს ანცა სამნი ხილულ-ნი ესენი, ვინადთგან იყო ყოველი ივერია ქართლის მეფისა ქუეშე პყრობასა“ (291). ამ შემთხვევისას მნიშვნელოვანია დროის განმსაზღვრელი „ანცა“, რითაც ნათქვამია, რომ იგულისხმება იმჟამინდელი, ისტორიკოსის დროინდელი მდგომარეობა, მაგრამ გადმოცემული და შემონახული წარსულიდან. ეს ნიშნები კი, ვახუშტის აზრით, იმდენად თავისთავად მეტყველნია, რომ მის ნებისმიერ თანამედროვესაც კი ცხადად უჩვენებს ქვეყნის ოდინდელ ერთიანობას და, ამავე დროს, არწმუნებს, რომ მთელი, განუყოფელი ქვეყანა ერთ დროს ერთი მეფის მიერ იმართებოდა.

ვახუშტი გამოარჩევს პირველ ნიშანს:

პირველი, უკეთუ ჰკითხო ვისმე ქართველსა, ანუ იმერსა, მესხსა, და ჰერ-კახსა: „რა რჯული ხარ?“, წამს მოგიგებს: „ქართველი“ (291).

როგორც ერთი შეხედვით ჩანს, როცა საქართველოს – იმჟამად უკვე დანანევერებული საქართველოს – სხვადასხვა კუთხის მკვიდრს სთხოვენ მისი „რჯულის“ განსაზღვრას, თუნდ ქართლის, თუნდ კახეთის, თუნდ იმერეთის სამეფოთა, თუნდ სამცხე-საათაბაგოს ქვეშევრდომი იყოს, იგი ასეთად ქართველობას, ქართველად ყოფნას ასახელებს.

აღსანიშნავია, რომ გვიანდელი, ანუ დაშლის შემდგომი ხანის თავის გეოგრაფიულ-ისტორიულ აღწერასა და თხრობას ვახუშტი ქვეყნის სახელდობრ ამ ნაწილების მიხედვით ყოფს:

აღწერა აწინდელისა ქართლისა (305) – ცხორება და ქმნულება მეფეთა ქართლისათა (383);
აღწერა ჰერეთისა, კახეთისა და კუხეთისა, კუალად თუშეთისა და დიდოეთისა (523) – ქმნულება და ცხოვრება კახეთისა და ჰერეთისა (556);

აღწერა საჩინოთა ადგილებთა სამცხე-საათაბაგოსი (656) – ცხორება სამცხე-კლარჯეთისა (691);

აღწერა ეგრისის ქუეყანისა, ანუ აფხაზეთისა, ანუ იმერეთისა (742) – ცხორება ეგრისისა, აფხაზეთისა, ანუ იმერეთისა (794);

თუმცა კახეთსა და სამცხე-საათაბაგოს შორის მოქცეულია კიდევ ერთი ქართული მიწის აღწერა, მისი ისტორიის მეტად მოკლე გადმოცემით:

აღწერა აწინდელისა ოვსეთისა, ანუ კავკასიათა შინათა (632) – ცხორება [ოვსეთისა] (654).

სავარაუდოა, შემთხვევითი არაა, თავის იმ ჩამონათვალში, თუ ვის მიაჩნია თავი ქართველად, ვახუშტის არ შეჰყავს ოსები და სხვა კავკასიელები და არ მიიჩნევს, რომ ამ მიწის მკვიდრს – სხვა დანარჩენთაგან განსხვავებით – შეუძლია ან სურს განაცხადოს თავისი „რჯულით“ ქართველობა.

ბუნებრივად ჩნდება კითხვა: გულისხმობს თუ არა „რჯული“ ამ შემთხვევისას რელიგიას და, კერძოდ, ქრისტიანობას? კავკასიის მთიელთა გამორიცხვა იმათგან, ვინც თავის „რჯულად“ ქართველობას მიიჩნევს, სწორედ ამგვარ პასუხს უნდა ადასტურებდეს, თუ გავითვალისწინებთ, რომ, ვახუშტის მიხედვით, იქ მცხოვრებნი არიან ან „მაჰმადიანნი“, ან „ძუელად ქრისტიანნი“, თუმცა იმჟამად „სრულიად უმეცარნი“, ან „უმეცარნი ორივეს რჯულისანი“, ან კიდევ წარმართნი, რომლებიც ეთაყვანებიან იმას, რაც არის „მზგავსი კერპისა“ (638).

ბატონიშვილ ვახუშტის წიგნის დანერვიდან საუკუნენახევარზე მეტი დროის შემდეგ, მეოცე საუკუნის დასაწყისში, ისტორიკოსი მიქელ თამარაშვილი (1858-1911) ამგვარად აღწერს რელიგიური კუთვნილებისა და ეროვნული წარმოშობის ხშირ აღრევას ადამიანთა აღქმის მიერ (სავარაუდოდ, მისი თვალსაზრისით, იგულისხმება ჩაულრმავებელი და გაუცნობიერებელი აღქმა) და, შესაბამისად, სახელდებითაც აღრინდელ ხანაში: „უწინ ასე სარწმუნოებას და გვარ-ტომს ხშირად ერთმანეთში ურევდნენ და ერთის სახელს მეორის მაგიერად ხმარობდნენ“ [თამარაშვილი 1904: 219].

მაგრამ განა რამდენადაა შესაძლებელი, მეთვრამეტე საუკუნის განსწავლულ, კონცეპტუალურად მოაზროვნე ისტორიკოსს ერთმანეთისაგან ვერ ან არ გაემიჯნა,

ერთი მხრივ, „რჯული“, ანუ სარწმუნოება და, მეორე მხრივ, ეროვნება? რამდენად სარწმუნოა, რომ მისთვის „ქართველი“ რელიგიური კუთვნილების, თუნდაც ბიზანტიური ტრადიციისადმი მიკუთვნების ზუსტად აღმნიშვნელი ცნება ყოფილიყო, მით უმეტეს, რომ თავად მას ცხოვრების მნიშვნელოვანი ნაწილი (1724 წლიდან – გარდაცვალებამდე, 1757 წლამდე) რუსეთში ჰქონდა გატარებული, სადაც სწორედ ამ ბიზანტიური ტრადიციის ქრისტიანობის მრავალრიცხოვანი არაქართველი მიმდევარი მკვიდრობდა. წარმოუდგენელია, რომ ვახუშტის, რომელიც რუსეთის ძველი დედაქალაქის ახლომდებარედ ბინადრობდა და წერდა თავის ნაშრომს, ცხადად არ ჰქონოდა გაცნობიერებული, რომ ცნებები „ქართველი“ და „ბიზანტიური ტრადიციის ქრისტიანი“ ერთი და იგივე არაა, მთლიანად არ ემთხვევა ერთმანეთს, თუნდაც იმიტომ, რომ სახელდობრ ამ ტრადიციას ეკუთვნიან ბერძენებიც და რუსებიც. ამავე დროს, საყურადღებოა, რომ იგი იცნობდა რომაული ქრისტიანობის ტრადიციასაც, ანუ იმ ტრადიციასაც, რომელიც მას, ერთი მხრივ, ხილულად აჩვენებდა ქართულ-ბერძნულ-რუსული ტრადიციის ერთიანობას და, მეორე მხრივ, ამ ტრადიციის გამიჯნულობას რომაულისაგან. მე-18 საუკუნის პოეტი ოტია ფავლენიშვილი, ვახუშტის სიცოცხლეში, 1727-1730 წლებში, თავის პოემაში „ვახტანგისანი“ წერს:

ვახუშტი[, ქრისტეს მოსავი, მის მცნებაზედა დარგული, [...]

სულ აღასრულა ყოველი სწავლა ლათინთა, ფრანგული.

[ყუბანიშვილი 1948: 189]

სწავლული ბატონიშვილის სიახლოვეს რომაულ-ლათინურ განათლებასთან ადასტურებს კიდევ ერთი მისი თანამედროვე, კათოლიკოს-პატრიარქი ანტონი პირველიც (1720-1788), რომლის „მზამეტყველების“ ანდერძში მოხსენიებულია „მეფის ძე ვახუშტი, ნათესავი ჩუენი და ძე მისი იოანე, რომელი აღიზარდა ფრიად სწავლულებასა შინა წერილსა ლათინთასა“ [ყორდანი 1967: 223]. ვისაც უნდა შეეხებოდეს ეს დამონშება, – უშუალოდ ვახუშტის თუ მის ძეს, იოანეს, – ცხადია, რომ ვახუშტი პირადად იყო დაკავშირებული დასავლურქრისტიანულ წიგნიერებასთან და, შესაბამისად, მეტ-ნაკლებად იცნობდა კათოლიკურ ქრისტიანობას.

ბატონიშვილ ვახუშტის აღზრდის რომაულ-კათოლიკურ საფუძვლებს იზიარებს – მეოცე საუკუნის შუა წლებში – ისტორიკოსი ნიკო ბერძენიშვილი (1895-1965):

გიორგი ავალიშვილის ცნობით, 15-16 წლის ვახუშტი ტფილისში მყოფ კათოლიკე მისიონერებთან სწავლობდა. ავალიშვილს ეს ცნობა ზეპირად უნდა ჰქონდეს გაგონილი. ამისდა მიუხედავად[,] ეს ცნობა ყოვლად სარწმუნო ჩანს. რაც შეეხება ავალიშვილის ცნობის იმ ნაწილს, თითქო „გაფრანგების“ შიშით ვახტანგმა თავის შვილს კათოლიკე მისიონერებთან ურთიერთობა აუკრძალა, ეს რამოდენადმე საეჭვოა: ის არ ეგუება კათოლიკობისადმი ვახტანგის დამოკიდებულებას, რომლის შესახებაც ჩვენ სრულიად გარკვეული და უეჭველი ცნობები გაგვაჩნია [ბერძენიშვილი 1967: 292].

ყურადსაღებია ისიც, რომ, როცა ვახუშტი მოკლედ გალექსავს ძველი და ახალი აღთქმის ამბებს, – ამ ტექსტს, როგორც ჩანს, ეწოდება „აღთქმა ძუელი და ახალი

შაირად“, – თავად თავის ჩანაფიქრს ავტორი ლათინთა გავლენას დაუკავშირებს, რაც კიდევ ერთხელ ადასტურებს მის მიერ ლათინური ტრადიციის ცოდნას და გაშინაარსებას:

ლათინთ შაირად გაეწყოთ ძველთ-ახალთ აღთქმა რჯულთანი.
გულსა მომიხდა, დავლექსე, ქართულ განწყობით ქმნათანი,
ვახუშტიმ, შვილმა მეფისამ, ნუ მიყოს ჩანათქმათანი,
ვაცხადე ზოგი ფარული, რაცა გაეწყო თქმათანი.

[აღწერილობა 2016: 530]

ამდენად, ვახუშტიმ ნამდვილად კარგად იცოდა, რომ ქრისტიანობის ის ტრადიცია, რომელსაც ქვეყნის მოსახლეობის უმეტესი ნაწილი – „რჯულით ქართველი“ – აღიარებდა და მისდევდა (განსხვავებით „ფრანგებისა“ და „სომხებისაგან“, ანუ კათოლიკე და არაქალკედონიტი ქრისტიანებისაგან), არ იყო მხოლოდ ქართველ ქრისტიანთა კუთვნილება და, ზოგადად, აღმოსავლური ქრისტიანობის ერთიანობას ხასიათებდა.

თავად „რჯული“ („რჩული“/„სჯული“/„შჯული“), საერთოდ, ადრეულ ქართულ წყაროებში შინაარსობრივ ხშირად სულაც არ უკავშირდება სარწმუნოებას, რელიგიურ აღმსარებლობას.

ვახუშტის უშუალო წინამორბედი, – პირადადაც და ინტელექტუალურ-კულტურულადაც, – სულხან-საბა ორბელიანი (1658-1725) თავის ლექსიკონში ამგვარად განმარტავს ცნებას: „სჯული, რჯული – [...] შჯული არს სიტყვა მბრძანებლობითი ვიდრემე, რომელ-რომელთა ჯერ-არს ქმნად; და უარმქნელი უშჯულო არს“ [ორბელიანი 1993: 127]. ხოლო სულხან-საბას მომდევნო, – მისგან და ვახუშტისაგან საუკუნით დაშორებული, – ლექსიკოგრაფი ნიკო ჩუბინაშვილი (1790-1847) ასეთ განმარტებებებს იძლევა: „რჩული – რჯული, სჯული [...], закон“; „რჯული – რჩული, მცნება (ნახე: სჯული), закон. // სარწმუნოება [...] вера, вероисповедание, религия“; „სჯული, შჯული, რჯული და ზოგან დაუნერიათ: რჩული – კანონი, მცნება, რაიცა ჯერ არს ქმნად და რა არა [...] закон“ [ჩუბინაშვილი 1961: 337, 338, 374; შდრ. ჩუბინაშვილი 1984: 1048].

გასათვალისწინებელია, რომ თავად ბატონიშვილ ვახუშტის მამის, მეფე ვახტანგ მეექვსის (1675-1737) გავრცელებული სახელდებაც „სჯულმდებელი“ – როგორც წყაროები ცხადად მეტყველებს – კანონმდებელს, კანონების შემომღებსა და დამამკვიდრებელს ნიშნავს და არანაირად როგორსაღმე რელიგიურ ფუნქციონირებს ან რელიგიურ რეფორმატორს³.

ძველი ქართული ენის ლექსიკონებში, რომლებიც ამ ცნების – „რჩულის“ თუ მისი ლექსიკური განფენილობის უფრო ადრეულ გამოყენებასაც და მნიშვნელობებსაც ასახავს, სურათი ამგვარია: „შჯული“ და მისგან წარმოქმნილი სხვა ლექსემები უმეტესწილად უკავშირდება კანონს [აბულაძე 1973: 510-511; სარჯველაძე 1995: 170, 196, 251; სარჯველაძე 2001: 177, 205, 257-258] (სულ რამდენიმე გამონაკლისის გარდა, რომელთაგან ერთია „შჯულკეთილობა“, რაც განმარტებულია როგორც „სარწმუნოების ზედმინევნით დაცვა“ [სარჯველაძე 1995: 251; სარჯველაძე 2001: 258],

ხოლო მეორე – „შჯულიერყოფა“, რაც განიმარტება როგორც „სარწმუნოებაზე მოქცევა“ [სარჯველაძე 2001: 257]), მაგრამ ის, თუნდაც კანონის შინაარსს მოიცავდეს⁴, მაინც ხშირად განსაკუთრებულ, რელიგიურ კანონს გულისხმობს⁵, თუმცა ზოგჯერ თავად „შჯულს“, სხვა უპირატეს მნიშვნელობებთან ერთად, აქვს მხოლოდ „სარწმუნოების“ მნიშვნელობაც [აბულაძე 1973: 510] (ისევე როგორც „შჯულიერებას“). თავისთავად, ეს გაუმიჯნავობა, – სარწმუნოებისა და კანონის ან დაკავშირება, ან შერწყმა, ან აღრევა, – ჯერ კიდევ ადრეული ხანიდანვე, სხვადასხვა დროს სრულიად ჩვეული იყო და, ზოგადად, ადამიანის რელიგიური ცნობიერების ღრმა ძირებს ეფუძნება [ენციკლოპედია 2005: 5325 (293)]⁶.

ისიც სათქმელია, რომ ძველი ქართული მწერლობის ყველაზე ადრეულ ტექსტებშიც კი „რჯული“ არცთუ იშვიათად ერთმნიშვნელოვნად სარწმუნოებას – გინდაც ქრისტიანობას, გინდაც ისლამს, გინდაც იუდეველობას – აღნიშნავს: „რჩული ქრისტიანობისა“ („წამებად ვესტათი მცხეთელისა“), „რჩული მაჰმედისი“ („წამებად აბო ტფილელისა“), „სჯული ქრისტესი“ („მოქცევაჲ ქართლისა“), „სჯული მოსესი“ (იქვე) [ძეგლები 1963: 30, 57, 96, 112] და სხვ.

ნიშანდობლივია, რომ როგორც „ქართლის მოქცევაში“, ისე ლეონტი მროველისეულ „ქართველ მეფეთა ცხოვრებაში“ მეფე მირიანი ამავე ცნებით მოიხსენიებს წმიდა ნინოს სარწმუნოებას: ჯერ, მოქცევამდე ადრე, უწოდებს მას „ჰრომთა მათ შეცთომილთა შჯულსა“, ხოლო შემდგომ, მოქცევის წინ, ამბობს: „ვიყო მორჩილ ნინო[მ]სა და სჯულსა ზედა ჰრომთასა“ [ძეგლები 1963: 132]⁷. ორივე შემთხვევისას მეფე გულისხმობს ქრისტიანობას, რომელსაც იგი რომაელთა, ანუ რომაულ სარწმუნოებას უწოდებს (თუმცა ძნელი სათქმელია, ქართული ტექსტების ავტორებისათვის ცალკეულ შემთხვევებში რამდენად იყო გამიჯნულ-გაცალკევებული რომის იმპერიის დასავლური და აღმოსავლური ნაწილები, ანუ ის აღმოსავლური, რასაც მოგვიანებით – უკვე კონსტანტინოპოლის დაცემის შემდეგ მეთხუთმეტე საუკუნეში – აკადემიურად ბიზანტია ეწოდა; თუმცა, თავისთავად, კონსტანტინე პირველი იმ დროსაც და შემდგომაც, რა თქმა უნდა, რომის იმპერატორად, ანუ რომის კეისრად აღიქმებოდა). თავად ბატონიშვილი ვახუშტიც, როდესაც მეფე მირიანს ალაპარაკებს, სანამ იგი ქრისტიანობას ეზიარება, მისთვის ამ უცხო რელიგიას რომაელთა სჯულად („სჯული რომთა“) ასახელებინებს, და მეფისეულ ამგვარ სახელდებას „აღწერა სამეფოსა საქართველოსას“ ტექსტში სამგზის იმეორებს (6, 85, 86). (სხვათა შორის, იქვე თავად წმიდა ნინოც რომაელადაა გამოცხადებული: „ვისმინეთ დედაკაცისა მის ჰრომისა, რომელი ქადაგებს ჯუარცმულსა“ – 86.)

მაგრამ მაინც, კერძოდ იმის გასარკვევად, თუ რა შინაარსს ანიჭებს ბატონიშვილი ვახუშტი ცნებას „რჯული“, ბუნებრივია, ყველაზე მეტად ნაყოფიერი იქნება ყურადღების გამახვილება იმ ცალკეული შემთხვევების მიმართ, სადაც იგი ამ ცნებას იყენებს, და კიდევ იმ კონტექსტების გათვალისწინება, როდესაც იგი, ზოგადად, მსჯელობს სარწმუნოების გამო, – მით უმეტეს, „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“ საგანგებოდ აღწუსხავს საქართველოს ცალკეული მიწების ბინადართა სარწმუნობრივ კუთვნილებას: წარსულშიც და იმ დროსაც.

მაგრამ, სანამ ისტორიკოსი თავის თანამედროვე მდგომარეობას აღწერდეს, მოკლედ განიხილავს ქართველთა ქრისტიანობამდელ რელიგიურ რწმენებს⁸. თავდაპირველად, ქართველთა პირველწინაპრის – ქართლოსის – ძის, მცხეთოსის, სიკვდილის შემდეგ

განძლიერდა მათ შორის ესევეთარი შური და ჯდომა, ვიდრე ღმერთიცა დამბადებელი თვისი დაუტევეს და მსახურებდნენ მზესა, მთოვარესა და ვარსკულავთა, და უმეტეს იყო მათდა საფიცველად საფლავი ქართლოსისა (50).

აქ ლაპარაკია ერთი შემოქმედი ღმრთის რწმენის მიტოვებაზე, რაკი იგულისხმებოდა, რომ ბიბლიური ნოეს ძის, იაფეტის შთამომავალნი, იქნებოდა იგი თარგმოსი თუ ქართლოსი, ერთღმრთიანობის აღმსარებელნი იქნებოდნენ.

ამის შემდგომ მსჯელობა ქართველთა უძველესი სარწმუნოების შესახებ უკავშირდება ნაბუქოდონოსორის ხანას, როცა, მართალია, ქართველები ქართულად ალაპარაკდნენ (მანამდე გავრცელებული სომხურის ნაცვლად), მაგრამ

ესოდენთა ნათესავთაგან იწყეს ენისა ქართულია თქმად და აქუნდათ სჯულიცა უბოროტეს ყოველთა, რამეთუ არა იცოდნენ ნათესავი, არცა ცოლქმრობა, ყოველსა სულიერსა სჭამდნენ შეგინებულისადმდე, მკუდარსა კაცსა სჭამდნენ (53).

შემდგომ, ქრისტიანობამდელ ქართლში რეგულარული რელიგიური ცხოვრების დამყარებას ვახუშტი ამგვარად აღწერს (მანამდე, მისი თვალსაზრისით, ქართლის მკვიდრნი, საერთოდ, ცივილიზაციის მიღმა იდგნენ, რაკი, ჩვეულებრივ, მიცვალებულების გვამებს თუ ყველანაირ არანმიდა ცოცხალ არსებათა სხეულებს ჭამდნენ):

ხოლო ალექსანდრემ დაუდვა რჯული საქართველოთა ერთისა დამბადებელისა ღვთისა თაყვანისცემა, და მზისა, და მთოვარისა, და ვარსკულავთა პატივი (16); არამედ მოსპო ჭამაცა მკუდართა და სჯულად დაუდვა დამბადებელისა ერთისა ღვთისა თაყვანისცემა და მზისა და მთოვარისა და ვარსკულავთა პატივი და თვთ წარვიდა (54).

აქ ქრისტიანობამდელი საქართველოს (ან „საქართველოთა“, ანუ ქართულ მიწათა) რელიგიური ცხოვრების ფუძემდებლად ალექსანდრე მაკედონელია წარმოჩენილი, რომელიც ქართველებს უწესებს ერთღმრთიანობას – მონოთეიზმს (რაც საგანგებოდაა აღნიშნული) და, ამავე დროს, ამკვიდრებს მზის, მთვარისა და ვარსკულავების პატივისცემას. ვახუშტი ცხადად გამიჯნავს ერთმანეთისაგან ორ ცნებას: „თაყვანისცემას“ (adoratio) და „პატივს“ (veneratio), და ეს გამიჯვნა-განსხვავება საგანგებოდ დასტურება ორგზის. ღირსშესანიშნავია, რომ აქ ლაპარაკია „რჯულის“ („სჯულის“) შესახებ.

ალექსანდრეს სიკვდილის შემდგომ ისევ აღრევა ისადგურებს ქვეყნის რელიგიურ ყოფაში, რომელიც ისევ ცივილიზაციის და, შესაბამისად, ერთღმრთიანობის მიღმა დგება:

მაშინ დაუტევა აზონ სჯული ალექსანდრესი და ქმნა კერპნი დიდნი – გაცი ოქროსი და გაიმ ვეცხლისა [...]. ამის აზონის ჟამს იწყეს ქართველთა შვილთა თვსთა კერპთა შეწირვად და არა აყენებდა აზონ, ვინადთგან თვთცაჲ ჰკლვიდა (55).

რაც შეეხება ისტორიკოსის თანამედროვე ქართველთა უმეტესი ნაწილის სარწმუნოებრივ ცხოვრებას, რომელსაც იგი სწორედაც „სარწმუნოებას“ და არა „რჯულს“ უწოდებს, წიგნში ის ასეა გადმოცემული:

ხოლო კაცნი ამის ქუეყანისანი არიან სარწმუნოებით ქრისტიანენი, რომელთა მიიღეს ჰრომით ჟამსა დიდის კონსტანტინესასა და სილიბისტროსსა; წესნი და რიგნი ძუელნი ბერძენთა ბასილის კაბადოკიელისათა და შუდის კრებისა უპყრავთ მტკიცედ, არამედ მძლავრებით უკეთუ ვინმე მიიქცის, ოდეს იცის ჟამი, კუალად ეგების ქრისტიანედ შემნანე (44).

ვახუშტის თვალსაზრისით, ქრისტიანობა ქართველთა შორის ისტორიულად მომდინარეობს, ერთი მხრივ, სახელმწიფოებრივად – რომის იმპერატორ კონსტანტინესაგან (ლათინურად: Flavius Valerius Aurelius Constantinus Augustus, ტახტზე: 306-337) და, მეორე მხრივ, ეკლესიურად – რომის ეპისკოპოს სილიბისტროსაგან (ლათინურად: Silvester I, საყდარზე: 314-335), ხოლო მოძღვრება და საეკლესიო სამართალი მტკიცედ მისდევს ბერძნული წესის ტრადიციებს, რომელსაც საფუძვლად უდევს შვიდი მსოფლიო კრების გადაწყვეტილებანი და წმიდა ბასილი კესარი-კაბადოკიელის (329/330-379) კანონები.

ისტორიკოსს მხედველობიდან არ რჩება, რომ ზოგიერთი ქართველი, გარემოებათა გამო, არაქრისტიან მმართველთა მხრივ ძალადობის პირობებში, შესაძლოა, განუდგეს ქრისტიანობას, მაგრამ ეს მხოლოდ იძულებითი და არამყარი გადაწყვეტილებაა, და – ნათქვამია მეტად განზოგადებულად და მკაფიოდ – როგორც კი ამ ქართველ ადამიანს საშუალება მიეცემა, იგი უმალ მოინანიებს თავის ქმედებას და ისევ ქრისტიანულ სარწმუნოებას უბრუნდება. ამდენად, ამ მსჯელობიდან აშკარად გამოსჭვივის ვახუშტისეული თვალსაზრისი, რომ მირიანის შემდგომი ხანის ქართველი, – დროებითი გადაცდომების მიუხედავად, – მაინც ყოველთვის ქრისტიანია.

სხვათა შორის, აღსანიშნავია ისიც, რომ ქართველების ზოგადი თვისებების შესახებ მსჯელობისას, წიგნის შესავალ ნაწილში, ისტორიკოსი ასე წერს: „არა დაუტევიან ღმერთნი, და მეფე, და ჩუეულებანი თვსნი“ (24). საფიქრებელია, რომ აქ ქართველთა ზეისტორიული თვისება იგულისხმება, და ამიტომაცაა ნახსენები „ღმერთები“, – ფრაზის ავტორს სწადია, თქვას, რომ ქართველები არასოდეს, არც ქრისტიანობამდე და არც ქრისტიანობის მიღების შემდეგ, არ ღალატობდნენ არც აღსარებულ ღმერთს, არც აღიარებულ ხელმწიფეს და არც დამკვიდრებულ ჩვეულებებს. რა თქმა უნდა, ვახუშტის ამგვარ ზეისტორიულ მსჯელობაში აისტორიული განზოგადების სურვილი უფრო გამოსჭვივის, – ამ ცალკე თავის მიზანდასახულობიდან გამომდინარე, – ვიდრე თავად წიგნის მრავალ ფურცელზე წარმოჩენილ კონკრეტულ ქმედებათა თუ მოვლენათა შეჯამების შედეგი: ქართველთა უღალატობის შეს-

ახებ ამგვარ დასკვნას არანაირად არ განაპირობებს მოყვანილი სტრიქონების მომდევნო თხოვანი⁹. ყოველ შემთხვევაში, ვახუშტის სჯერა, – და სჯერა ცოდნის მიღმა, – რომ ქართველი არასოდეს უღალატებს თავის სარწმუნოებას; მას ისიც უნდა, რომ ეს მკითხველმაც დაიჯეროს, – თუნდაც მისი საკუთარი წიგნიდან შესაძენი ცოდნის საწინააღმდეგოდ. მაგრამ საქმე ისაა, რომ სწავლული ბატონიშვილი არც თავს იცდუნებს და არც მკითხველს აცდუნებს: თუ წიგნის ვრცელი მონაკვეთები ემპირიული, ისტორიული ქართველების ქმედებებს შეეხება და ყოველ ჯერზე სწორედ ემპირიულ ქართველს აჩვენებს, შესავალი ნაწილი აღწერს ზოგად ქართველს, რომელიც სარწმუნოების მიტოვების შემთხვევაშიც კი, ადრე თუ გვიან, მაინც უბრუნდება თავის აღმსარებლობას.

ცხადია, რომ „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“ შინაარსობრივად მკაფიო ზღვარს არ ატარებს ამ ორ ცნებას – „სარწმუნოებასა“ და „რჯულს“ შორის: თუკი იმ მონაკვეთებში, სადაც ავტორი წარმართი ქართველების შესახებ ლაპარაკობს, მათ რწმენას „რჯულს“ უწოდებს, ხოლო ქრისტიანი ქართველებისას – „სარწმუნოებას“, სხვა შემთხვევებში, სახელდობრ ქართველ წარმართთა რელიგიას ეწოდება „სარწმუნოება“:

არამედ სარწმუნოება მათი იყო ერთისა დამბადებელისა ღვთისა თაყვანისცემა, და ფუცვიდიან ქართლოსის საფლავსა (15); არამედ ესე არმაზ უდიდესი იყო ყოველთა ღმერთთა. ხოლო მეფისა განწესებისა შემდგომად აქუნდათ სარწმუნოდ ღმერთი ესენი, და მტკიცედ დგნენ სარწმუნოებასა სიყუარულსა ზედა, და არა თაყვანისსციან სხუათა ვიეთთამე ღმერთთა (16-17).

არსებითი და ყველაზე მნიშვნელოვანი მხოლოდ ისაა, რომ სწორედ მაშინ, როცა ვახუშტი ქართველ ქრისტიანებზე ლაპარაკობს, არაფერს ამბობს „რჯულით“ ქართველობაზე ან ქართველთა „რჯულის“ შესახებ.

თავის თანადროულ მდგომარეობას კი ვახუშტი ამგვარად აღწერს: ჰერეთისა და კახეთ-კუხეთის, ასევე, თუშეთის მკვიდრთა შესახებ ნათქვამია, რომ ისინი არიან „მზგავსნი ყოვლითავე ქართველთა ზნითა, ჩუეულებით და ქცევით, [...] ენითა და სარწმუნოებითა ქართლისათა, და სამწყსონი ქართლის კათალიკოზისანი“ (526), ასევე, ფშაველები „სარწმუნოებითა და ენითა არიან ქართულითა“ (554). რაც შეეხება სამეგრელოს, ანუ ეგრისის მოსახლეთ, ისინი არიან „სარწმუნოებითა, რჯულითა, და წესითა, და ქცევითა იმერთათა, სამწყსონი აფხაზეთის კათალიკოზისანი“ (783), ხოლო როცა თხრობა გურულებზე გადადის, ისინი „იმერთა მსგავსი სარწმუნოების“ მიმდევრები აღმოჩნდებიან: „მზგავსნი იმერთა ზნითა, ქცევითა, სარწმუნოებითა, რჯულითა, სამწყსონი აფხაზეთის კათალიკოზისანი“ (793). სვანები კი „სარწმუნოებით არიან იმერთა თანა ქართულითა და უმეცარნი ან მისნიცა“ (788). აფხაზთა შესახებ კი ნათქვამია, რომ „აფხაზნი არღარა მონებენ რჯულსა და სარწმუნოებასა“ (785). კიდევ, კავკასიელ მთიელთა დასახასიათებლად ისინი შედარებულნი არიან ოსებს: „კაცნიცა რჯულითა, სარწმუნოებითა, ზნითა, ქცევითა, ჩუეულებითა სცან ოსთაებრ“ (653). უკვე ოთხ ამ მოყვანილ შემთხვევაში ჩანს, რომ „სარწმუნოება“ და

„რჯული“ ერთმანეთის გვერდითაა დასახელებული, რაც იმას მეტყველებს, რომ ისტორიკოსისთვის ისინი ამ კონტექსტში სინონიმები არ უნდა იყოს. ამასვე უაღრესად ცხადად გამოხატავს ეპისკოპოსთა ტრადიციული დალოცვა: „ნუ დაუტყვევებთ სარწმუნოებასა, რჯულსა და ჩუეულებასა თქუნსა“ (38). ამდენად მკაფიო გამიჯვნა და ერთმანეთის გვერდით მოხსენიება „სარწმუნოებისა“ და „რჯულისა“ მეტყველებს, რომ ვახუშტის მიაჩნია, ამ ორ ცნებას ერთმანეთისაგან მაინც განსხვავებული მნიშვნელობა აქვს: მეტად ნიშანდობლივია, რომ ვახუშტი აქ ერთმანეთისაგან გაყოფს, ერთი მხრივ, „სარწმუნოებას“ და, მეორე მხრივ, „რჯულს“. სავარაუდოა, რომ იქვე დადასტურებულ განცხადებაში, რომელიც ამჯერად მროველ ეპისკოპოსს ავალიშვილს მიენერება, – „დღეს ბრძოლა არს სარწმუნოებისა და ქრისტეს მცნებისა“ (38), – სარწმუნოების გვერდით დგას არა „რჯული“, არამედ „მცნება“, რაც, როგორც ჩანს, ამ შემთხვევაში სახელდობრ „რჯულის“ მონაცვლე, მისი სინონიმი უნდა იყოს.

როგორც ითქვა, ვახუშტი ქართველთა ქრისტიანობამდელ რელიგიურ რწმენასაც „სარწმუნოებას“ უწოდებს (15, 17), რომელიც მისთვის არ შეიძლება იყოს ჭეშმარიტი სარწმუნოება და ქრისტიანობასაც – „ქრისტეს სარწმუნოებასაც“ (26, 74, 84, 89, 95), რომელიც მისთვის „ჭეშმარიტი სარწმუნოებაა“ (156, 185, 695).

კიდევ, როცა თავისი წიგნის შესავალში ავტორი მსჯელობს ისტორიოგრაფიის მნიშვნელობაზე, ანუ ჩამოთვლის „მატიანის“ დანიშნულებებსა და საჭიროებებს, ამბობს: „მატიანე აცნობებს ნათესავთ ჩამომავლობასა, და დასდებს თავსა სარწმუნოებისათვის, და მოყუარულ ჰყოფს მოყუასსა მოყუასისა მიმართ“ (4). როგორც ჩანს, იგულისხმება, რომ მატიანე ასრულებს, ერთი, შემეცნებითი, მეორე, რელიგიური და, მესამე, ეთიკური ბიგძის როლს ადამიანისა თუ ადამიანებისათვის. მაგრამ ამჯერად საგულისხმოა, რომ ამ ცხად კონტექსტში სახელდობრ „სარწმუნოება“ აღნიშნავს რელიგიურ რწმენას.

„აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“ არაერთხელ ახსენებს ქრისტიანულ ან ქრისტიანთა „სარწმუნოებას“ (660, 672, 690, 769). იგი სწორედ „სარწმუნოებად“ მოიხსენიებს წმიდა ნინოს მიერ შემოტანილ ქრისტიანობას (73, 74, 84, 89), რომელსაც წმიდა მეფე მირიანიც მიიღებს (94) და მისი მომდევნო მეფეებიც აღიარებენ (95, 99, 100). ერთგან, საერთოდ, „სარწმუნოება“ ქრისტიანობის სინონიმია: „ხოლო ესე მობიდა იყო მოგვ სპარსი და იჩემებდა სარწმუნოებასა“ (99), ანუ მობიდანის ზოროასტრიზმს აღიარებდა, მაგრამ თავს ქრისტიანად ასალებდა.

ამავე დროს, „სარწმუნოება“, როგორც ზემორეც გამოჩნდა, შესაძლოა იყოს არაქრისტიანულიც: „სარწმუნოებით არიან კერპნი და უმეტეს ეშმაკისა მორჩილნი“ (552), „სარწმუნოებით ან სრულიად მოჰმადიანნი“ (690), ან კიდევ, – სხვადასხვა სარწმუნოება იყოს ერთმანეთში აღრეული: „სარწმუნოებით და ენით შერეულნი, ვითარცა ქისტნი“ (655). ამას გარდა, სარწმუნოება ჰქვია იმასაც, რაც ზოგადად ქრისტიანულია, მაგრამ განყოფილია მართალი, ჭეშმარიტ სარწმუნოებისაგან: „ეპისკოპოსი მარალისა, სარწმუნოებით ნასრი“ (242), რაც ნესტორიანელს ნიშნავს¹⁰ და კიდევ, ქრისტიანთა შორის კიდევ არიან, ვისაც „სარწმუნოებით სომეხი“ ეწოდება (185, 312, 313, 314).

დაბოლოს, ვახუშტი არაერთხელ იხსენიებს ან ქართველთა, ან ქართულ, ან ქართლის სარწმუნოებას: „სარწმუნოებით უმეტესნი ქართველთანი“ (315), „სარწმუნოებით ქართველთა თანა“ (359), „სარწმუნოებით ქართველნი“ (360), „ენითა და სარწმუნოებითა ქართლისათა“ (526), „სარწმუნოებითა და ენითა ქართულითა“ (533), „სარწმუნოებითა და ენითა არიან ქართულითა“ (554), „სარწმუნოებითა და ენით არიან ქართველთა თანა აღმსარებელნი“ (745).

ამას გარდა, ტექსტში ერთგან გვხვდება „იმერთა სარწმუნოება“: „სარწმუნოებითა, რჯულითა და წესითა და ქცევითა იმერთათა“ (783), ხოლო მეორეგან იმერთა სარწმუნოებად ქართველთა სარწმუნოებაა მიჩნეული, – სვანების სარწმუნოებრივი განსაზღვრის შემთხვევაში: „სარწმუნოებით არიან, იმერთა თანა, ქართულითა და უმეცარნი ან მისნიცა“ (788).

მეორე მხრივ, ვახუშტის ტექსტში ცნება „რჯული“ შეიძლება გამოხატავდეს ზებუნებრივის ყოველგვარ რწმენას, რის გამოც ის ქვემოთ შემთხვევებში დღევანდელი ცნების „რელიგიის“ შესაბამისად უნდა მივიჩნიოთ: ამდენად, „რჯული“ შეიძლება იყოს არა მარტო ქრისტიანობა („სჯული ქრისტესი“ – 73, 83, 84, 201 და სხვ.; „ქრისტეანეთა სჯული“ – 252), არამედ წარმართობაც („სჯულად [...] მზისა და მთოვარისა და ვარსკულავთა პატივი“ – 54) და კერპთაყვანისცემლობაც („სჯული და კერპნი ჩუენნი“ – 70), ან ზოგადი მონოთეიზმიც („სჯულად დაუდვა დამბადებლისა ერთისა ღვთისა თაყვანისცემა“ – 54, 198), ან ისლამი („რჯულით მოჰმადიანნი“ – 652), ან კიდევ რწმენა, დაფუძნებული ალექსანდრეს („სჯული ალექსანდრესი“ – 55) თუ მუჰამადის („რჯული მაჰმადისა“ – 175, 204, 213, 233) მიერ.

რჯული შესაძლოა იყოს როგორც ჭეშმარიტი („დაატევებინებდა რჯულსა ჭეშმარიტსა“ – 242), ისე ყალბი („ცრურჯული“ – 167, 184), ან კარგი („რჯულთა კეთილობა“ – 266).

ადამიანი ან ემყარება რჯულს („რჯულსა ზედა“ – 60), ან უპირისპირდება მას („მოძულე რჯულისა“ – 95); არსებობს რჯულის მტკიცე მიმდევარიც („რჯულმტკიცენი“ – 439, „რჯულსა ჩემსა ზედა მტკიცედ“ – 582) და რჯულის მიმტოვებელიც („დაუტევა სჯული სპარსთა“ – 100, 175); შესაძლოა რჯულის შეცვლა („შეიცვალოს რჯული ქუეყანისა ამის“ – 82) და რჯულზე მიქცევა („მიქცის რჯულთა მათსა“ – 495); ხდება რჯულის განმენდა („გასწმიდა სჯული“ – 123) და რჯულის განმტკიცება („მატა რჯულსა ქრისტიანობისასა“ – 453); არიან რჯულში თანამორწმუნენიც („ერთსჯულნი“ – 249).

ამავე დროს, ზოგიერთი ის „რჯული“, რომელსაც კონკრეტული ხალხი აღიარებს, ან უცხოთათვის მაინც ერთ კონკრეტულ ხალხთანაა დაკავშირებული, ამ ხალხის სახელით აღინიშნება (ვთქვათ, ზოროასტრიზმი: „რჯული სპარსთა“ – 100; ან ვთქვათ, ქრისტიანობა, როგორც მას აღიქვამდა მოქცევამდე მეფე მირიანი: „რჯული ჰრომთა“ – 6, 85, 86, ან ისლამი: „ცრურჯულობა ისმაილთა“ – 167). მაგრამ „რჯული“ შეიძლება აღნიშნავდეს მთლიანი რელიგიის ერთ რომელიმე შტოსაც, რომლის მიმდევარია ისევ რომელიმე კონკრეტული ხალხი (ვთქვათ, ისლამში შიიზმი და სუნიზმი: „დაუდვა რჯული შიისა სპარსთა, რათა განეყოს ხონთქარსა სუნთა“ – 395).

თუმცა საჩინოა, რომ არაქალკედონური ქრისტიანობის მიმდევარს ყოველთვის, მთელი ტექსტის მანძილზე, ეწოდება „სარწმუნოებით სომეხი“ (163, 185, 312, 313) და აქ ცნებად ცხადად გამოყენება არა „რჯული“, არამედ „სარწმუნოება“. ერთგან კი მკაფიოა დაპირისპირებული ქართველთა „სარწმუნოება“ და სომეხთა „სარწმუნოება“: „ამ ადგილთა შინა მოსახლენი არიან სარწმუნოებით სომეხნი და მცირედად ქართლის სარწმუნოებისა, არამედ ქცევითა ქართულითა“ (312). შეიძლება დაუეჭვებლად ითქვას, რომ ვახუშტისთვის ქალკედონური დოგმატიკის ქრისტიანობა „ქართველთა (ან: ქართლის) სარწმუნოებაა“, ხოლო არაქალკედონური დოგმატიკის ქრისტიანობა – „სომეხთა სარწმუნოება“, მაგრამ საგულისხმოა, აქ ის განსაზღვრებაც დაერთვის, რომ ტრადიციები, ანუ ადათ-წესები არ უკავშირდება სარწმუნოებას, რადგან როგორც „სომხური სარწმუნოების“, ისე „ქართლის სარწმუნოების“ აღმსარებელთა „ქცევა“ ქართულია.

აქვე შეიძლება ისიც აღინიშნოს, რომ თუკი შორეული ევროპელებისათვის ქართველები სარწმუნოებრივად „ბერძნებად“ მოიხსენიებოდნენ, რაკი ქართველებსა და ბერძნებს შორის ხილულ კანონიკურ-ლიტურგიკულ ერთიანობას ხედავდნენ (დადასტურებულია, რომ იტალიელი კათოლიკე მისიონერები ქართველებს „ბერძნებს“ უწოდებდნენ¹¹), უფრო ახლობელი სომხებისათვის, მიუხედავად ამ ხილული ერთიანობისა, ქართველები და ბერძნები მკაფიოდ იყვნენ გამიჯნულები (სანიმუშოდ, სომხური ეკლესიის დამოკიდებულებას კარგად გამოხატავს მე-12 და მე-13 საუკუნეთა მიჯნის სომეხი მღვდელი მხითარ გოში თავის ტრაქტატში „ქართველთათვის“: „შეუძლებელია ბერძნებთან და ქართველებთან შეერთება“ [გომში 2012: 86]¹², და ამით მათ ერთმანეთისაგან აცალკევებს, მიუხედავად იმისა, რომ კარგად იცის, „ქართველები ბერძნების მიმდევრები არიან“ [გომში 2012: 121], მაგრამ „შეერთების“ შეუძლებლობად, რა თქმა უნდა, იგულისხმება, რომ სომეხთათვის სარწმუნოებრივად მიუღებელია ორივესთან გაერთიანება, ანუ იმ ქალკედონური ქრისტიანობის აღიარება, რომლის მიმდევრები ბერძნებიც არიან და ქართველებიც. სხვათა შორის, უკვე თანამედროვე ხანის ისტორიოგრაფიაში, მეოცე საუკუნეში, ნიკო ბერძენიშვილს თავის ჩანაწერებში გამოთქმული აქვს აზრი, რომ თავად ქართველთათვის ბერძნებთან სარწმუნოებრივი „ერთნიშნიანობა“, აღმსარებლობითი ახლობლობა, – სომეხთაგან სარწმუნოებრივი დაშორებისაგან განსხვავებით, – საფრთხეს წარმოადგენდა ეროვნული განსაკუთრებულობის შესანარჩუნებლად¹³, მაგრამ ქართველებმა „ერთრჯულ“ ბერძენთაგან, ანუ ბიზანტიელთაგან გამიჯვნა იმით მოახერხეს, რომ ლათინებთან, ანუ რომის კათოლიკეებთან განსაკუთრებული, ბერძენისაგან განსხვავებული, დადებითი დამოკიდებულება შეინარჩუნეს, ხოლო ზოგიერთ საკითხში, საერთოდაც, კათოლიკეთა მხარეს დადგნენ, თანაც, ბერძენთა „რჯული“, ქართველთა „რჯულისაგან“ განსხვავებით, უცდომლად და ურყევად არ მიიჩნიეს¹⁴).

რაკი, ვახუშტის თვალსაზრისით, მაგალითად, ზოროასტრული სარწმუნოება მხოლოდ ძველ სპარსელთა „რჯულია“, ხოლო არაქალკედონიტი ქრისტიანების რწმენა მხოლოდ სომეხთა „სარწმუნოებაა“, იგი ვერ დაარქმევდა ქალკედონურ

და არაკათოლიკურ ქრისტიანობას მხოლოდ „ქართველთა რჯულს“, სუფთა სახით, რადგან ამგვარი სარწმუნოების მიმდევარ რუსებს იგი პრაქტიკულადაც, ცოცხლად იცნობდა მაშინ, როცა „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“ იწერებოდა. საფიქრებელია, რომ მას გარკვეული წარმოდგენა (ან თუნდაც შეხება) ექნებოდა ამგვარივე სარწმუნოების მიმდევარ ბერძნებზეც, – შესაძლოა, ჯერ კიდევ საქართველოში, ხოლო შემდგომ – რუსეთში.

ცხადია, მიუხედავად იმისა, რომ რელიგიის იმ სახეს, რომელსაც ქართველობა მისდევს, ვახუშტი ქართულ სარწმუნოებად, ან ქართულ „რჯულად“ მიიჩნევს, მან კარგად იცის, რომ საქართველოს სამეფოს მკვიდრნი „სარწმუნოებით ქრისტიანენი“ (44) არიან, მაგრამ ისიც ცხადია, რომ, ეპოქის კვალობაზე, ისტორიკოსი მკაფიოდ არ მიჯნავს და ვერც გამიჯნავდა სარწმუნოებასა და ეროვნებას¹⁵, – კიდევ მეტი: ერთიცა და მეორეც მისთვის არაა მყარად ჩამოყალიბებული, განსაზღვრული ცნებები (ბუნებრივია, მან არც იცის ლექსემა „ეროვნება“, რომელიც არც გვხვდება არსად მის წიგნში). ჯერ ერთი, თვალშისაცემია „რჯულისა“ და „სარწმუნოების“ ხან ერთმანეთში აღრევა, ხან ერთმანეთით ჩანაცვლება, ხან ერთმანეთისაგან განუყოფლობა; ზოგჯერ ისინი სრული სინონიმებია, ზოგჯერ კი, – განსაკუთრებით, მათი გვერდიგვერდ მიყოლებისას, – მათ რამდენადმე განსხვავებული მნიშვნელობანი ენიჭება; სავარაუდოდ, დავინწყებული არაა „რჯულის“ ადრეული შინაარსიც, როცა ის კანონს, წესს, ადათს გამოხატავდა. მეორე, როცა ვახუშტი მსჯელობს ქართული სახელმწიფოს ერთიანობის შენარჩუნებული განცდის შესახებ, მისთვის ყველა იგი, ვინც თავს „რჯულით“ ქართველად მიიჩნევს, თავად უნდა გულისხმობდეს არა იმდენად საკუთარ ეროვნებას, გამოკვეთილს მკაფიოდ, ან თუნდაც ცნობიერებით, ტრადიციით, კულტურულად რამენაირ ეროვნულ კუთვნილებას (რაც, ალბათ, ანაქრონიზმიც იქნებოდა!), არამედ უპირველესად იმას, რაც ისტორიკოსისთვისაც და მისი ეპოქის ადამიანთათვისაც უფრო ბუნებრივ, უფრო ჩვეულებრივ დამოკიდებულებას ასახავდა: სახელმწიფოებრივ კუთვნილებას. „რჯულით ქართველი“ სწორედ ქართულ სახელმწიფოს მიაკუთვნებს თავს, იგი ქვეშევრდომია „სამეფოსა საქართველოსა“, რომელიც თავის რელიგიად ქრისტიანობას აღიარებდა, თუნდაც არამკვიდრი ბიზანტიური ტრადიციისას, მაგრამ სარწმუნოებას, საკუთრად მიჩნეულსა და აღიარებულს, საუკუნეთა განმავლობაში გაბატონებულსა და განმტკიცებულს საქართველოს ერთიან სახელმწიფოში.

წრე შეიკრა: ქართველია იგი, ვინც სარწმუნოებით ერთიანი ქართული სახელმწიფოს რელიგიას აღიარებს, ხოლო ქართული სახელმწიფოს ერთიანობა იმ სარწმუნოების გაცნობიერებული მიმდევრობით მტკიცდება, რომელიც საქართველოს სამეფოში იყო გაბატონებული. თავის მხრივ, განუყოფელი სარწმუნოებრივი აღმსარებლობა, „რჯულით“ ქართველობა, ვახუშტის თვალსაზრისით, განუყოფელი სახელმწიფოს ხსოვნის უპირველესი ნიშანი და დასტურია.

ცალკე საკითხია, მაგრამ, სხვათა შორის, სასურველია კარგად გაცნობიერება იმ განსაკუთრებულობისა, რომლითაცაა აღბეჭდილი ბატონიშვილ ვახუშტის, როგორც საქართველოს გარეთ მცხოვრებ ემიგრანტის პირადი – და, აგრეთვე, მისი გარემოს – განცდაც და გამოცდილებაც: ქართველობას, ქართველად ყოფნას განაპირობებს

არა მარტო ქართული სახელმწიფოს (ან თუნდაც მისი მემკვიდრე ქართულ სახელმწიფოთა) ქმედითი ქვეშევრდომობა, არამედ სახელმწიფოებრივი წარმოშობაც, ანუ სახელმწიფოებრივი კუთვნილების მეხსიერება. თუკი, – როგორც მტკიცედ სჯერა ისტორიკოსს, – რიგითი ქართველის ხსოვნაში მყარადაა დარჩენილი („ნამს მოგეგებს“ – 292) სახელმწიფოებრივი კუთვნილების განცდა, თუნდაც ეს ერთიანი სახელმწიფო ხანგრძლივი დროის განმავლობაში უკვე აღარ არსებობდეს, ამგვარადვე, რუსეთს კარგა ხნის წინ გადასახლებულ ქართველებს შორის ისევ ღვივის ქართული სახელმწიფოსადმი ისტორიული ქვეშევრდომობის განცდა. შეიძლება ითქვას, რომ ის ქართველები, რომლებიც, ვახუშტისთან ერთად, იმყოფებოდნენ რუსულ გარემოში, მოსკოვში, – ბიზანტიური ტრადიციის ქრისტიანობის არა მარტო სამყოფელში, არამედ, ფაქტობრივად, იმჟამინდელ და შემდეგდროინდელ შუაგულში, – მიუხედავად საკუთარი კუთვნილებისა იმავე რელიგიური ტრადიციის მიმართ, თავს მაინც „რჯულით“ ქართველებად მიიჩნევდნენ, რადგან წარმოშობით და ცნობიერებით ერთიან ქართულ სახელმწიფოს მიეკუთვნებოდნენ.

აუცილებლად გასათვალისწინებელია და განსაკუთრებით ნიშანდობლივია, რომ ქართული სახელმწიფოს ერთიანობის დაშლის შემდგომ ხანაში, დასავლეთ საქართველოს შემთხვევაში, ისტორიკოსი „იმერთა სარწმუნოებასაც“ კი ახსენებს, რაც იმის დასტურია, რომ სარწმუნოებრივი აღმსარებლობა და სახელმწიფოებრივი ქვეშევრდომობა ამჯერადაც განუყოფელია, ანუ აღმსარებლობის სახელდებას ქვეშევრდომობა განაპირობებს. როცა „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“ გადმოგვცემს ოდიშის, ანუ სამეგრელოს სარწმუნოებრივ-ეთნიკურ ვითარებას, წიგნში ნათქვამია: „სარწმუნოებითა, რჯულითა, და წესითა, და ქცევითა იმერთათა“ (783). რაკი სახელმწიფო დაშლილა, „რჯულით“ კუთვნილებაც შებლაღულა: იმერეთის სამეფოს მკვიდრნი, თუნდაც „ნამჯდარი ქართულით“ (783) მოსაუბრნე მეგრელები, იმერთა სარწმუნოების მიმდევრებად იწოდებიან, რაკი სწორედ ეს სარწმუნოებაა გაბატონებული იმერეთის სამეფოში. თუმცა სვანების შესახებ, რომელთაც „ენა თვისი აქუსთ საკუთარი, გარნა უწყიან ქართულიცა“ (788) ნათქვამია, რომ „სარწმუნოებით არიან, იმერთა თანა, ქართულითა და უმეცარნი ან მისნიცა“ (788), ანუ რომ ისინი, იმერლებთან ერთად, მაინც ქართულ სარწმუნოებას განეკუთვნებიან, თუნდაც ზოგადსარწმუნოებრივად ისინი გაუცნობიერებელნი იყვნენ. ძნელი სათქმელია, რამდენად შეგნებულად მიჯნავდა ერთმანეთისაგან ბატონიშვილი ვახუშტი მეგრელთა მიერ აღიარებულ იმერთა სარწმუნოებას ან „რჯულს“ სვანთა მიერ აღიარებული ქართული სარწმუნოებისაგან. ყოველ შემთხვევაში, უეჭველი ფაქტია, რომ საქართველოს ერთიანი სახელმწიფოს დაშლის ხანაში, ახალი სახელმწიფოს – იმერთა სამეფოს გაჩენის შემდეგ, ჩნდება განცდა, რომ იქ გაბატონებული რელიგია უკვე არა ქართველთა, არამედ იმერთა „რჯულია“.

რაც შეეხება იმჟამინდელ პერიფერიულ რეგიონებს ან საქართველოს სამეფოს ოდინდელ ქვეშევრდომ არაქართველ ტომებს, ამ შემთხვევაში, საერთოდ, ქრისტიანულ აღმსარებლობასაც ნელ-ნელა სულ უფრო უეწინროვდება ასპარეზი, ხოლო იქ, სადაც ქრისტიანობა ჯერ კიდევ შენარჩუნებულია (განსაკუთრებით, გლეხთა

ფენაში), იქაც ქართული ეკლესიური ერთიანობის განცდაცა და სინამდვილედ სულ უფრო და უფრო ფერმკრთალდება, სუსტდება, მინავლდება.

სამცხე-საათაბაგოში: „ან მთავარნი და წარჩინებულნი არიან მოჰმადიანნი, და გლეხნი – ქრისტიანენი, არამედ კლარჯეთსა გლეხნიცა უმეტესნი მოჰმადიანნი; გარნა ვინანიცა არიან ქრისტიანენი, იგინიცა უმწყსელნი არიან, ვინადთგან არღარა რაისა მორჩილებენ ქართლისა კათალიკოზსა, და ბერძენთა არა სცალის მათთვის. ამისთვის უეფისკოპოზონი და უხუცონი არიან, თვნიერ რომელნიმე ქართლს იკურთხიან“ (660);

ჯავახეთში: „სარწმუნოებით გლეხნი ჯერეთ ქრისტიანენი სრულიად, არამედ არღარა უვისთ მწყემსი ეპისკოპოზი, გარნა ჰყავთ მღუდელნი ქართველნი“ (672);

ჭანეთში: „სარწმუნოებით ან სრულიად მოჰმადიანნი, გარნა მცირედნი ვინმე მოიპოვებინ ქრისტიანენი“ (690);

დიდოელნი: „სარწმუნოებით არიან კერპნი და უმეტეს ეშმაკის მორჩილნი“ (552);

ოსები: „თავნი და წარჩინებულნი მათნი არიან მაჰმადიანნი, და დაბალნი გლეხნი ქრისტიანენი, გარნა უმეცარნი ორივეს რჯულისანი“ (638);

ქისტები და სხვა კავკასიელები: „რჯულითა, სარწმუნოებითა, ზნითა, ქცევითა, ჩვეულებითა სცან ოსთაებრ“ (653);

აფხაზები: „სარწმუნოებით არიან ქრისტიანენი, არამედ არღარა რისა მეცნიერნი და ირიცხვან, ვითარცა კერპნი [...]. გარნა [...] აქუთ სასოება მღუდელთა ფრიად“ (786).

ამ დროს, როცა ასე მიმქრალა სარწმუნოებრივი – ქრისტიანული – ერთიანობის განცდა, ანდა ერთიანი სახელმწიფოებრივი სარწმუნოების მეხსიერება, მხოლოდ იმათში დარჩენილა ერთიანი, განუყოფელი სახელმწიფოს განცდა, ვინც თავს „რჯულით“ ქართველად მიიჩნევს.

კიდევ ერთხელ, ტექსტის გააზრება და კონტექსტის გათვალისწინება საშუალებას გვაძლევს, ვთქვათ: როცა ვახუშტი ერთიანი საქართველოს პირველი ნიშნის შესახებ მსჯელობს („უკეთუ ჰკითხო ვისმე ქართველსა, ანუ იმერსა, მესხსა, და ჰერკახსა, რა რჯული ხარ, ნამს მოგიგებს: „ქართველი“ – 291), იგი ამბობს, რომ, როცა შემხვედრ რიგით ქართლელს, კახელს, იმერელს ან მესხს ჰკითხავთ, რომელ „რჯულს“ ეკუთვნის, იგი ქართველობას დაგისახელებთ, – „რჯულს“, რომელსაც ერთიანი ქართული სახელმწიფო თავის ერთ-ერთ გამოხატულებად მიიჩნევდა, ანუ გეტყვით, რომ იგი არც მუსლიმია, არც წარმართი და არც ზოროასტრელი, მაგრამ, რაკი ქრისტიანია, ქრისტიანობის ფარგლებში იგი სარწმუნოებრივად, კონფესიურად განსხვავდება „ფრანგთაგან“ (კათოლიკეთათაგან) და „სომეხთაგან“ (არაქალკედონიტთაგან), ხოლო ენობრივად – ბერძენთაგან და რუსთაგან.

საფიქრებელია, თუკი ვახუშტი აცნობიერებდა, ერთი მხრივ, ქართველ და, მეორე მხრივ, კათოლიკე ან სომეხ ქრისტიანთა დოგმატურ-კანონიკურ ურთიერთგანსხვავებებს, მას ასევე გაცნობიერებული ექნებოდა ქართველთა დოგმატურ-კანონიკური ერთიანობა ბერძენ და რუს ქრისტიანებთან¹⁶, რომლებთან, ზოგადად, ლიტურგიულ ერთიანობასაც იპოვიდა. ამდენად, როცა იგი ახსენებს „რჯულით“ ქართველს, რა თქმა უნდა, გულისხმობს ბიზანტიური ტრადიციის ქალკედონიტ ქართველს (განსხვავებით რომაელ კათოლიკეთაგან და სომეხ

არაქალკედონიტაგან), რომელიც მის განსხვავებას თანამორწმუნე, ერთრჯულ („ერთსჯულ“ – 249) ბერძენთა და რუსთაგან მხოლოდ ლიტურგიის ენაში თუ იპოვიდა. რამდენად მნიშვნელოვანი იყო მისთვის ეს გამიჯნულობა, დასტურდება იმითაც, რომ ეროვნული ერთიანობის მეორე ნიშნად – „რჯულის“ შემდგომ – ბატონიშვილი ვახუშტი სწორედ ენასა და დამწერლობას მიიჩნევს.

შენიშვნები:

ციტატები ბატონიშვილ ვახუშტის ნაშრომიდან – „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“ – აქ და შემდგომ ყველგან მოყვანილია ამ გამოცემის მიხედვით: *ქართლის ცხოვრება*, ტომი IV: ბატონიშვილი ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბ.: საბჭოთა საქართველო, 1973. ტექსტის გვერდები მითითებულია ციტირებისთანავე; გამოცემისეული პუნქტუაცია ზოგან გასწორებულია აზრის ან კონტექსტის შესაბამისად.

1. „ერთიანობა ჩვენს დაუვიწყარს ისტორიკოსს წარმოდგენილი აქვს ერთმეფობის სახით“ – [ჯავახიშვილი 1977: 334].

2. საგანგებო დაკვირვება-გააზრებას საჭიროებს, ერთი მხრივ, თუ როდის დაუკავშირდა მეფე ვახტანგ მეექვსეს სახელდება „სჯულმდებელი“ (როგორც ჩანს, ერთადერთს საქართველოს ისტორიაში), ხოლო, მეორე მხრივ, ვახტანგის ამგვარად სახელდების გენეზისი, კონტექსტი, სემანტიკა, კონოტაცია, ალუზია (მათ შორის, ბიბლიური). „ვახტანგის უდიდესი ღვანლი ქართლის (და მთლად საქართველოს) სახელმწიფოებრივი ცხოვრების მონესრიგების საქმეში, რისი წყალობითაც მან ისტორიაში „რჯულ-მდებლის“ სახელი დაიმკვიდრა, *სამართლის წიგნის დაწერა არის*“ [შარაშიძე 1955: 19]; „მან სჯულმდებლობის დიდი კრებული შეადგინა და ამით საქართველოს ისტორიაში კეთილი და გონიერი გამგებლის სახელი დაიმკვიდრა. ვახტანგის სამართლის წიგნთა კრებული არის ჩვენი Corpus juris civilis და ჩვენს სჯულმდებელსაც სამართლიანად შეიძლება „ქართველი იუსტიანიე“ ეწოდოს“ [დოლიძე 1963: 3]; „მან „რჯულ-მდებლის“ სახელი სავსებით სამართლიანად დაიმკვიდრა“ [პაიჭაძე 1981: 26]; დასტურდება, რომ მე-19 საუკუნეშიც ეს სახელდება მყარადაა დამკვიდრებული: მაგალითად, „გვირგვინოსანმა ვახტანგ სჯულმდებელმა [...]“ [ჭავჭავაძე 2007: 31].

3. საყურადღებოა, რომ მოგვიანებით, სწორედ ვახუშტის ხანაში თავად ლექსემა „ქართულსაც“ კი ზოგიერთ კონტექსტში სამართლებრივი შინაარსი მიენიჭა: „XVII ს. ბოლოსა და XVIII ს. დასაწყისში საქართველოში ხმარებულ ტერმინს „ქართულს“ ჰქონია საერთოდ სამართლისა და კერძოდ დავის, დადგენილების, გადაწყვეტილების, ბრძანებულების მნიშვნელობა“ [ბერძნიშვილი 1993: 202]; ზოგადად, „ქართულის“ როგორც სამართლებრივი ცნების შესახებ ეპოქისეულ წყაროთა შესწავლის საფუძველზე იხ. [ბერძნიშვილი 1993: 195-203].

4. „ძველ ქართულ მწერლობაში „სჯულს, ან „შჯულს“ მაინც უფრო სარწმუნოებრივი, საეკლესიო სამართლის ელფერი ედვა და ამით იგი ტერმინისაგან „სამართალი“ განსხვავდებოდა“ [ჯავახიშვილი 1982: 29] ლექსიკურად მონათესავე „მერჩულეთა“ მნიშვნელობა და ფუნქცია ძველ საქართველოში საგანგებოდ შეისწავლა პავლე ინგოროყვამ, რომელსაც „მერჩულე“ კანონიკური სამართლის მეცნიერად მიაჩნდა: იხ. [ინგოროყვა 2009: 19-30]; ერთგან ვახუშტიც იყენებს მონათესავე ცნებას: „რჯულის მეცნიერნი“ (185), ოღონდ ის სომხური სარწმუნოების წარმომადგენელთ განეკუთვნება.

5. იხ. თუნდაც ზოგადი მიმოხილვა: “Law and Religion” [ენციკლოპედია 2005: 5325 (293)]: “Historically, there have been close connections, extending in some cases to an identity, between law and religion in many societies” – „მრავალ საზოგადოებაში, ისტორიულად, კანონსა და რელიგიას შორის არსებობდა მჭიდრო კავშირი, რომელიც ზოგჯერ მათ გაიგივებამდეც კი მიდიოდა“.

6. ქელიშური ხელნაწერის ვარიანტი: „რომთა შეცთომილთა სჯულსა“ [ძეგლები 1963: 133]; ქართლის ცხოვრება: „ჰრომთა მათ შეცდომილთა შჯულისა“ [ცხოვრება 2008: 120]), „ვიყო მორჩილ ნინოძსა შჯულსა ზედა ჰრომთასა“ [ცხოვრება 2008: 124]. შდრ. [ცხოვრება 1955: 106, 110].

7. ამ სტატიის ფარგლებში კვლევის ყურადღების მიღმა დგას ვახუშტის წყაროებისა თუ შეთვისებათა საკითხი. ბუნებრივი და ცნობილია, რომ „აღწერა სამეფოსა საქართველოსას“ წერისას ისტორიკოსი უხვად სარგებლობს ძველ ქართულ მატრიანეთა თუ „ახალი ქართლის ცხოვრების“ სხვადასხვა ტექსტებით (იხ. [მესხია 1947: 13-51; ყაუხჩიშვილი 1973: 024-036], მაგრამ ამგვარ ნასესხობათა დადასტურება თუ განხილვა ამჯერად არც სჭირდება და არც რასმე ჰმატებს ვახუშტისეული კონცეფციის წარმოჩენას.

8. „ეს შესავალი „ზნენი და ჩვეულებანი საქართველოსანი“ თვით „ისტორიას“ წინ უძღვის, მაგრამ მაინც უეჭველია, რომ ავტორს მაშინ ექმნება დაწერილი, როდესაც „ისტორია“ უკვე დამთავრებული ჰქონდა“ [ჯავახიშვილი 1977: 337].

9. ასეა განმარტებული „ნასრი“ ვახუშტის ტექსტს დართულ ლექსიკონში, რომელიც გამომცემლის, სიმონ ყაუხჩიშვილის, მიერაა შედგენილი (947).

10. „ამასვე ცხადად ვხედავთ მისიონერების წერილებში მართლმადიდებელი ქართველების შესახებ, რომელთაც ნშირად უწოდებენ ბერძენად (Greci), რადგან ბერძნის ტიპიკონი აქვსთ“ [თამარაშვილი 1904: 219].

11. ტექსტში მრავალგზისაა მოხსენიებული ერთმანეთის გვერდით – როგორც სომეხთაგან სარწმუნოებრივად გამიჯნულნი – ბერძენები და ქართველები [გოში 2012: 96, 97, 98, 99, 109, 116, 118, 122, 125, 126]; იხ. აგრეთვე: [აბულაძე 1985: 5-16].

12. „ქართველები და ბერძენები სარწმუნოებით ერთი ნიშნისანი იყვნენ. ეს გარემოება ქართველთათვის ხელსაყრელიც იყო და სახიფათოც. სახიფათო იყო იმით, რომ ბიზანტიელთა შემოსევისას ქართველებს თავისი ეროვნული ინტერესის (სახის) დასაცავად რელიგიური მომენტი არ გამოადგებოდათ როგორც, მაგალითად, სომხებთან ბრძოლისას [...] ქართველ-ბერძენთა ურთიერთობა აღმოსავლეთში განსაკუთრებული იყო. მათ შორის ბრძოლა სარწმუნოებრივი მომენტისაგან თავისუფალი და, მაშასადამე, უფრო ძნელი (თავდაცვის თვალსაზრისით) უნდა ყოფილიყო“ [ბერძენიშვილი 1979: 19].

13. „ქართველები ბერძნულ სჯულს, – ე. ი. იმას, რომელსაც ამ დროს ბერძენები იზიარებდნენ, – იჩემებდნენ. თუმცა, ბერძენთაგან განსხვავებით, ლათინებთან თავისებურ დამოკიდებულებას იცავდნენ – ზოგი რამ ლათინებისა უფრო მართებულად მიაჩნდათ. მეორე მხრით, ბერძენების მრავალგზის სხიზმას აღნიშნავდნენ და ქართულ ორთოდოქსულობას აღიარებდნენ“ [ბერძენიშვილი 1979: 18]. როგორც ჩანს, აქ უწინარესად იგულისხმება გიორგი მთაწმიდელის სიტყვები, წარმოთქმული კონსტანტინოპოლში, იმპერატორის კარზე, იხ. [ძეგლები 1967: 179].

14. „ქართველი“, „სომეხი“, „ბერძენი“, „ასური“ საშუალო საუკუნეებში მხოლოდ ნათესაური მომენტის შემცველნი როდი იყვნენ. ამ ტერმინებში მათი სარწმუნოებრივი მომენტიც ისახებოდა...“ [ბერძენიშვილი 1979: 18].

15. შესაძლებელია ქრონოლოგიურად ახლობელი შედარება: ბერძნებთან და რუსებთან სარწმუნოებრივ ერთიანობას მკაფიოდ ხედავს (და თავის აღმსარებლობად სწორედ ამ სარწმუნოებას მტკიცედ აცხადებს) იესე ბარათაშვილი (1728-1786), რომელიც საკუთარი ცხოვრების აღწერას, ანდერძად დატოვებულს შვილებისათვის, ვახუშტის ნაშრომის დამთავრებიდან ცამეტი წლის შემდეგ, 1768 წელს, საქართველოში წერს: „მე ვიყავ ძალითა ქრისტესითა ჭეშმარიტი აღმსარებელი მართლისა სარწმუნოებისა, რომელსა აღიარებენ დღეს ბერძენნი, რუსნი და ქართველნი. და უწყის სახელმან ღუთისამან, თვინიერ სარწმუნოებისა ამის არა რა უწვრივს გონებასა ჩემსა“ [ბარათაშვილი 1950: 1].

დამოწმებანი:

აბულაძე 1971: აბულაძე ილ. *ძველი ქართული ენის ლექსიკონი (მასალები)*. თბ.: მეცნიერება, 1973.

აბულაძე 1985: აბულაძე ილ. „მხითარ გოშის ტრაქტატი „ქართველთათვის“ და მისი ლიტერატურული წყაროები“. ნგ-ში: აბულაძე ილ. *შრომები, IV*. თბ.: მეცნიერება, 1985.

აღწერილობა 2016: *რუსეთის მეცნიერებათა აკადემიის აღმოსავლურ ხელნაწერთა ინსტიტუტის სასულიერო შინაარსის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა*, შეადგინეს და დასაბუჯდად მოამზადეს თინათინ ცერაძემ და ლელა ხოფერიამ, თბ.: მერიდიანი, 2016.

ბარათაშვილი 1950: იესე ბარათაშვილის ცხოვრება-ანდერძი, ტექსტი გამოსცა შესავლით, შენიშვნებით, ლექსიკონითა და საძიებლებით ავთანდილ იოსელიანმა, თბ.: საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, 1950.

ბერძენიშვილი 1967: ბერძენიშვილი ნ. „ვახუშტის ბიოგრაფიისათვის“. ნგ-ში: ბერძენიშვილი ნ. *საქართველოს ისტორიის საკითხები*. წიგნი IV. თბ.: მეცნიერება, 1967.

ბერძენიშვილი 1979: ბერძენიშვილი ნ. „მასალები ავტორის არქივიდან“. ნგ-ში: ბერძენიშვილი ნ. *საქართველოს ისტორიის საკითხები*. წიგნი IX. თბ.: მეცნიერება, 1979.

ბერძენიშვილი 1993: ბერძენიშვილი მ. „ტერმინ „ქართულის“ მნიშვნელობისათვის“. *ქართული წყაროთმცოდნეობა*, VIII. თბ.: მეცნიერება, 1993.

გოში 2012: გოში მხითარ. *ქართველთათვის*, სომხურიდან თარგმნა და გამოკვლევები დაურთო ნათია ჩანტლაძემ, თბ.: არტანუჯი, 2012.

დოლიძე 1963: დოლიძე ი. „წინასიტყვა“. ნგ-ში: *ქართული სამართლის ძეგლები*. ტ. I, ვახტანგ VI-ის სამართლის წიგნთა კრებული. ტექსტები გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო პროფ. ი. დოლიძემ, თბ.: საქ. მეცნ. აკად. გამ-ბა, 1963.

ენციკლოპედია 2005: *Encyclopedia of Religion*. Second edition. Vol. 8. Detroit/New York/San Francisco [et al.]: Thomson Gale, 2005.

თამარაშვილი 1904: თამარაშვილი მ. *პასუხად სომხის მწერლებს, რომლებიც უარჰყოფენ ქართველ კათოლიკობას (ისტორიული გამოკვლევა)*. თბ., 1904.

ინგოროყვა 2009: ინგოროყვა პ. „გიორგი მერჩულე“. ნაწილი პირველი. ნგ-ში: ინგოროყვა პ. *თხზულებათა კრებული შვიდ ტომად*. ტ. II. თბ.: ალექსანდრე ორბელიანის საზ-ბა, 2009.

მესხია 1947: მესხია შ. „ვახუშტი და ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა“. *ანალები*, 1. თბ.: 1947.

ორბელიანი 1993: ორბელიანი ს.-ს. *ლექსიკონი ქართული*. II, ავტოგრაფული ნუსხების მიხედვით მოამზადა, გამოკვლევა და განმარტებათა ლექსიკის საძიებელი დაურთო ილია აბულაძემ, თბ.: მერანი, 1993.

პაიჭაძე 1981: პაიჭაძე გ. *ვახტანგ მეექვსე*. თბ.: მეცნიერება, 1981.

ჟორდანიას 1967: ჟორდანიას და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა და მწერლობისა, შეკრებილი, ქრონოლოგიურად დაწყობილი და ახსნილი თ. ჟორდანიას მიერ, წიგნი მესამე (1700 წლიდან XIX საუკუნის 60-იან წლებამდე), გამოსაცემად მოამზადეს გივი ჟორდანიამ და შოთა ხანთაძემ, თბ.: მეცნიერება, 1967.

სარჯველაძე 1995: სარჯველაძე ზ. *ძველი ქართული ენის ლექსიკონი*. თბ.: თსუ გამ-ბა, 1995.

სარჯველაძე 2001: სარჯველაძე ზ. *ძველი ქართული ენის სიტყვის კონა*. თბ.: სულხან-საბა ორბელიანის სახელობის სახელმწიფო უნ-ის გამ-ბა, 2001

შარაშიძე 1955: შარაშიძე ქრ. *პირველი სტამბა საქართველოში (1709-1722)*. თბ.: საქ. მეცნ. აკად. გამ-ბა, 1955.

ყაუხჩიშვილი 1973: ყაუხჩიშვილი ს. „ვახუშტი და „ძველი ქართლის ცხოვრება“. „ვახუშტის წყაროები ახალი ქართლის ცხოვრებისთვის“. წგ-ში: *ქართლის ცხოვრება*. ტ. IV: ბატონიშვილი ვ. *აღწერა სამეფოსა საქართველოსა*. თბ.: საბჭოთა საქართველო, 1973.

ყუბანიშვილი 1948: ყუბანიშვილი ს. „ვახტანგისანი“. *ლიტერატურული ძიებანი*, IV. თბ.: საქ. სსრ მეცნ. აკადემიის გამ-ბა, 1948.

ჩუბინაშვილი 1961: ჩუბინაშვილი ნ. *ქართული ლექსიკონი რუსული თარგმანითურთ*, აღ. ლლონტის რედაქციით და გამოკვლევით, თბ.: საბჭოთა საქართველო, 1961.

ჩუბინაშვილი 1984: ჩუბინაშვილი დ. *ქართულ-რუსული ლექსიკონი*. მეორე გამოცემა, სასტამბოდ მოამზადა და წინასიტყვაობა დაურთო აკაკი შანიძემ, თბ.: საბჭოთა საქართველო, 1984.

ცხოვრება 1954: *ქართლის ცხოვრება*, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. I. თბ.: სახელგამი, 1955.

ცხოვრება 2008: *ქართლის ცხოვრება*. თბ.: მერიდიანი/არტანუჯი, 2008.

ძეგლები 1963: *ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები*. წიგნი I (V-X სს.). თბ.: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამ-ბა, 1963.

ძეგლები 1967: *ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები*. წიგნი II (XI-XV სს.). თბ.: მეცნიერება, 1967, გვ. 179.

ჭავჭავაძე 2007: ჭავჭავაძე ი. „დავით იესეს ძე ჩუბინაშვილი“ (1891). წგ-ში: ჭავჭავაძე ი. *თხზულებათა სრული კრებული: ოც ტომად*. ტ. XII, თბ.: ილიას ფონდი, 2007.

ჯავახიშვილი 1977: ჯავახიშვილი ივ. „ისტორიის მიზანი, წყაროები და მეთოდები წინათ და ახლა. წიგნი I: ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა“. წგ-ში: ჯავახიშვილი ივ. *თხზულებანი: თორმეტ ტომად*, ტომი VIII, თბ.: თსუ-ის გამ-ბა, 1977.

ჯავახიშვილი 1982: ჯავახიშვილი ივ. „ქართული სამართლის ისტორია“. წგ-ში: ჯავახიშვილი ივ. *თხზულებანი: თორმეტ ტომად*. ტ. VI. თბ.: მეცნიერება, 1982.

Merab Ghaghanidze
(Georgia, Tbilisi)

**Prince Vakhusti on the First Sign of the Whole Georgia –
“Georgian by Faith”**

Summary

Key words: nationality, faith, confession, identity, history.

“Description of Kingdom of Georgia” by Prince Vakhusti, – the work, which was completed on 20 October 1745 in Moscow, describes the geography of Georgia, its regions and peoples, and narrates the history of Georgia from its origin to the first half of the 18th century.

The essay shows, what is the Prince’s Vakhusti’s idea of national identity and also the signs of this identity. Such signs, by Vakhusti, are three, but later he talks also on two other signs.

First of these signs is the “Georgian by faith”. Vakhusti finds the answer to the question as what gives a person or society the feeling of one’s nationality.

The work by the historian consider the issue of relationship between the nationality and the religiosity. Vakhusti’s answer is that the nationality first of all is formed by one’s confession, by belonging to the one or another religion.

The essay shows the meaning of word “sjuli” in different periods of Georgian literature and historiography and meaning of this word in context of Vakhusti’s “Description”.