

ივანე ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი
IVANE JAVAKHISHVILI INSTITUTE OF HISTORY AND ETHNOLOGY

ISSN 1987-6564

**ისტორიისა და ეთნოლოგიის
ინსტიტუტის შრომები**

IX

**THE PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE
OF HISTORY AND ETHNOLOGY**

IX

თბილისი
Tbilisi

2009

მთავარი რედაქტორი: ვაჟა კიკნაძე

სარედაქციო კოლეგია: თამაზ ბერაძე, ვახტანგ გოილაძე, შოთა ვადაჭკორია, ჰუბერტუს იანი (დიდი ბრიტანეთი), ხათუნა იოსელიანი, ეკა კვაჭანტირაძე, სეიჩი კიტაგავა (იაპონია), † ლელა პატარიძე, გიორგი ქავთარაძე (მთავარი რედაქტორის მოადგილე), ხათუნა ქოქრაშვილი, ნინო დამბაშიძე, დოდო ჭუმბურიძე, ლავრენტი ჯანიაშვილი, თემო ჯოჯუა

კრებული გამოსაცემად მოამზადეს: შალვა გლოველი, ეკა კვაჭანტირაძემ, დოდო ჭუმბურიძემ და თემო ჯოჯუამ

Editor-in-Chief: **Vazha Kiknadze**

Editorial Board: **Tamaz Beradze, Dodo Chumburidze, Nino Gambashidze, Vakhtang Goiladze, Khatuna Ioseliani, Hubertus F Jahn (Great Britain), Lavrenti Janiashvili, Temo Jojua, Giorgi Kavtaradze (Deputy Chief editor), Seiichy Kitagawa (Japan), Khatuna Kokrashvili, Eka Kvachantiradze, † Lela Pataridze, Shota Vadachkoria**

Prepared for publishing by: **Dodo Chumburidze, Shalva Gloveli, Temo Jojua, Eka Kvachantiradze**

© ივანე ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი, 2009

ს ა რ ჩ ე მ შ ი

წინათქმა.....9

არქეოლოგია

ზვიად კვიციანი

კავკასიის უძველესი მოსახლეობის ისტორიისათვის (არქეოლოგიური და ანთროპოლოგიური მონაცემების შუქზე).....11

კველი ისტორია

მანანა ხვედელიძე

პიროვნული თვითშეგნება და სახელმწიფო ძველ ეგვიპტეში.....15

ირინე ტატიშვილი, ნინო გელაშვილი

კიდევ ერთხელ „საწმისის“ კულტის შესახებ ხეთურ სამყაროში.....18

მანანა ხიდაშელი

გვიანბრინჯაო-ადრერკინის ხანის გორასაცხოვრისები.....24

გიორგი ქავთარაძე

„არიან-ქართლის“ საკითხისათვის.....29

თემურ თოდუა

დიოსკურია-სებასტოპოლისი რომაულ ეპოქაში (რომაული გარნიზონების ჩადგომის დროისა და სტატუსის საკითხისათვის).....56

შუა საუკუნეების ისტორია

დავით მერკვილაძე

სატაძრო მშენებლობის დასაწყისი დავით-გარეჯის სამონასტრო კომპლექსში.....61

ლელა პატარიძე

„არხილის ცხოვრების“ იდეოლოგია.....73

ეკა კვაჭანტირაძე

ისტორიული მეხსიერება შუა საუკუნეების სომხურ ისტორიოგრაფიულ ძეგლებში.....91

ციალა ღვაბერიძე

როდის გარდაიცვალა მეფე თამარი.....97

ელდარ მამისთვალისძე

„პატრონობდა დედისიმედი სამცხეს“ (XVI ს-ის სამცხე-საათაბაგოს ისტორიიდან).....105

თამაზ გოგოლაძე

ქართლის დედოფლის სახლთუხუცესის ქაიხოსრო ბარათაშვილ-აბაშიშვილის (XVII ს-ის I ნახ.) სიკვდილით დასჯის თარიღისათვის.....111

ხათუნა გვარაძე

ქალი და გვიანფეოდალური ხანის ქართული სამართალი.....117

წყაროთმცოდნეობა

ლადო მირიანაშვილი

ათანასე ათონელის ანდერძი, როგორც წყარო ქართველ სამონასტრო მოღვაწეთა ბიოგრაფიისათვის.....121

ალექსანდრე თვარაძე

ალექსანდრე III-ის 1177 წლის ეპისტოლე – პრესბიტერ იოანეს კომპლექსის დოკუმენტი140

თემო ჯოჯუა

გურიის ერისთვისშვილის, მონაზონ ქრისტეფორე შარვაშიძის სავედრებელი მინაწერი (1760-იანი წწ.) იერუსალიმში გადატანილი XII საუკუნის გარეჯული კრებულის (Ven.4-ის) აშიიდან148

ეპიგრაფიკა

ირაკლი გელაშვილი <i>წირქოლის ღმრთისმშობლის ეკლესიის ნაკაწრი წარწერები</i>	195
---	-----

ისტორიული გეოგრაფია

ქეთევან ქუთათელაძე <i>სამშვილდისა და გაჩიან-ცურტავის იდენტურობის საკითხისათვის ქართული და სომხური წყაროების მონაცემებით</i>	204
გიორგი ანჩაბაძე <i>პიდრონიძეების „ეგრისწყლისა“ და „დრაკონის“ იდენტიფიკაციისათვის</i>	218

ახალი და უახლესი ისტორია

მზია ტყავაშვილი <i>დვალეთის პოლიტიკური კუთვნილების საკითხი XVIII საუკუნის დასასრულსა და XIX საუკუნის დასაწყისში</i>	222
ბეჟან ხორავა <i>აფხაზეთი XIX საუკუნის 30-იან წლებში</i>	228
ვაჟა კიკნაძე <i>რუსეთის სინოდის საეკლესიო პოლიტიკა და საქართველოს საზოგადოება XX საუკუნის დასაწყისში</i>	235
ცაცა ჩხარტიშვილი <i>გაზეთ „სიტყვის“ ეროვნულ-საზოგადოებრივი პროფილი</i>	242
ლელა სარალიძე <i>პოლიტიკური სიტუაცია საქართველოში დამოუკიდებლობის გამოცხადების წინ (1914-1918 წწ.)</i>	248
შოთა ვადაჭკორია <i>საქართველო-რუსეთის 1920 წლის 7 მაისის ხელშეკრულება და ქართული პოლიტიკური აზრი</i>	260
დოდო ჭუმბურიძე <i>დიპლომატიური ომი საქართველოს წინააღმდეგ 1921 წლის დასაწყისში</i>	272
ოთარ გოგოლიშვილი <i>ბათუმის ოლქი 1918-1921 წლებში</i>	280
ირინა არაბიძე <i>მასალები საქართველოს ეკლესიის ისტორიისათვის (თბილისის ოლქის მთავარხუცესის 1930 წლის ანგარიში)</i>	287

ეთნოლოგია

ირმა კვაშილავა <i>აფხაზეთის ეთნოდემოგრაფიული პროცესების სოციალური ასპექტები (XIX საუკუნის 60-90-იანი წლები)</i>	296
თეა ქამუშაძე <i>ტრადიციული აღზრდის სისტემა და სქესობრივი სოციალიზაციის ვერბალური ფორმები (აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის მაგალითზე)</i>	303
ნინო ღამბაშიძე <i>როგორ ცხოვრობდნენ მუცოში</i>	308

ეთნოგუსტიკოლოგია

ზურაბ სულაბერიძე <i>რობერტ ლახი ქართული ხალხური მუსიკის შესახებ</i>	324
---	-----

ისტორიობრაზია

რუსუდან ლაბაძე

საიქიოს მესამე ქვეყნის დაბადება337

ექსპედიციის ანგარიში

თემურ ხუციშვილი, ლევან წიქარიშვილი

*თურქეთის ტერიტორიაზე ქართული კულტურის ძეგლების შემსწავლელი
ექსპედიციების წინასწარი ანგარიში*.....347

რეცენზია

მანანა შილაკაძე, დალი გიორგაძე

*გიორგი გოცირიძე: „კვების ხალხური კულტურა და სუფრის ტრადიციები
საქართველოში“*.....352

სამეცნიერო პუბლიკაციების მიმოხილვა

გიორგი გოცირიძე

ქართული ეთნოლოგია 2008 წელს გამოცემულ კრებულებში.....357

ბასხენება

მანანა შილაკაძე

თამარ მამალაძის გახსენება.....365

CONTENTS

<i>Foreword of the Chief Editor</i>	9
---	---

ARCHAEOLOGY

Zviad Kvitsiani <i>On history of the oldest population of the Caucasus (in the light of archaeological and anthropological data)</i>	11
--	----

ANCIENT HISTORY

Manana Khvedelidze <i>Personal self-consciousness and state in ancient Egypt</i>	15
Irine Tatishvili, Nino Gelashvili <i>Once more about the Hittite cult of the „fleece“</i>	18
Manana Khidasheli <i>Hilltop settlements during the Late Bronze – Early Iron ages</i>	24
Giorgi Kavtaradze <i>To the problem of „Arian-Kartli“</i>	29
Temur Todua <i>Dioskuria-Sebastopolis in the Roman period (on the issue of the time of stationing of the Roman garrisons in the city, and statute of the latter)</i>	56

MEDIEVAL HISTORY

David Merkviladze <i>The start of church construction work in David -Gareji monastic complex</i>	61
Lela Pataridze <i>Ideology of „The life of Archil“</i>	73
Eka Kvachantiradze <i>Historical memory in Armenian historiographic sources of Middle ages</i>	91
Tsiala Ghvaberidze <i>When did queen Tamar die?</i>	97
Eldar Mamistvalishvili <i>„Dedisimedi patronized Samtskhe“ (From the 16th-century history of Samtskhe-Saatabago)</i>	105
Tamaz Gogoladze <i>About the date of execution of Qaikhosro Baratashvili-Abashishvili (first half of the 17 century), sakhlukhutsesi of the queen of Qartli</i>	111
Khatuna Gvaradze <i>Women and late-feudal Georgian law</i>	117

SOURCE STUDIES

Lado Mirianashvili <i>Testament of Athanasios the Athonite as a source for biography of the Georgian monastics</i>	121
Aleksandre Tvaradze <i>Alexandre III's letter of 1177 – Complex document of prester John</i>	140
Temo Jojua <i>The supplication marginal inscription (1760s) by monk Qristepore Sharvashidze from the 12th century collection of texts from Gareji (Ven.4), consequently conveyed to Jerusalem</i>	148

EPIGRAPHY

Irakli Gelashvili <i>Scratched graffiti from the church of Tsirgoli Mother of God</i>	195
---	-----

HISTORICAL GEOGRAPHY

Qetevan Qutateladze <i>On the issue of identity of Samshvilde and Gachiani-Tsurtavi according to the Georgian and Armenian sources</i>	204
George Anchabadze <i>For identification of hydronyms „Egristskali“ and „Drakon“</i>	218

MODERN AND CONTEMPORARY HISTORY

Mzia Tkavashvili <i>An issue of political dependence of Dvaleti at the end of the 18th century and beginning of the 19th century</i>	222
Bezhan Khorava <i>Apkhazeti in 1830s</i>	228
Vazha Kiknadze <i>The Russian synod's ecclesiastical policy and the Georgian society at the beginning of the 20th century</i>	235
Tsatsa Chkhartishvili <i>The national and social profile of the newspaper „Sitkva“</i>	242
Lela Saralidze <i>Political situation in Georgia prior to the declaration of independence (1914-1918)</i>	248
Shota Vadachkoria <i>Agreement of 7 May 1920 between Georgia and Russia and the Georgian political thought</i>	260
Dodo Chumburidze <i>Diplomatic war against Georgia in the beginning of 1921</i>	272
Otar Gogolishvili <i>The district of Batumi in 1918-1921</i>	280
Irina Arabidze <i>Materials for history of the Georgian church (report of the chief priest of Tbilisi church district)</i>	287

ETHNOLOGY

Irma Kvashilava <i>Social aspects of the ethnodemographic processes in Apkhazeti in 1860s-90s</i>	296
Tea Qamushadze <i>Traditional system of upbringing and verbal types of sexual socialization (By the example of eastern Georgia highland)</i>	303
Nino Ghambashidze <i>The traditional every-day life in Mutso</i>	308

ETHNOMUSICOLOGY

Zurab Sulaberidze <i>Robert Lach about the Georgian folk music</i>	324
--	-----

HISTORIOGRAPHY

Rusudan Labadze

The birth of the third country of the other world 337

EXPEDITION REPORTS

Temur Khutsishvili, Levan Tsikorishvili

Preliminary report of the expeditions for studying monuments of the Georgian culture in the territory of Turkey..... 347

REVIEW

Manana Shilakadze, Dali Giorgadze

Giorgi Gotsiridze: „Folk culture of food and the traditions of Georgian feast and cuisine“..... 352

OVERVIEW OF SCIENTIFIC PUBLICATIONS

Giorgi Gotsiridze

The Georgian ethnology in the collections of articles published in 2008..... 357

OBITUARY

Manana Shilakadze

Recollecting the late Tamar Mamaladze..... 365

წინათქმა

„verba volent – scripta manent“
(„სიტყვა წარმავალია – ნაწერი მუდმივი“)

„ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის შრომებს“ არცთუ ხანმოკლე ისტორია აქვს. კრებული 1955 წლიდან გამოდის. მისი გამოცემა 1962 წელს შეწყდა (№VII), 2008 წელს კი კრებული ისევ აღვადგინეთ (№VIII).

კრებულში წარმოდგენილი სტატიები საისტორიო დისციპლინათა ფართო სპექტრს მოიცავს. ნაშრომები გამოირჩევა სამეცნიერო სიახლითა და კვლევის თანამედროვე მეთოდებით.

წინამდებარე კრებულში შეტანილი სტატიების ერთი ნაწილი საქართველოს სახელმწიფოებრიობისა და დამოუკიდებლობის აღდგენის 90-ე წლისთავისადმი მიძღვნილ საინსტიტუტო სამეცნიერო კონფერენციაზე (2008 წ.) წაკითხულ მოხსენებებს წარმოადგენს.

წინამდებარე კრებულში წარმოდგენილია რამდენიმე ახალი რუბრიკა: არქეოლოგია, წყაროთმცოდნეობა, ეპიგრაფიკა, საისტორიო გეოგრაფია, ეთნომუსიკოლოგია, ისტორიოგრაფია, ექსპედიციის ანგარიში, რეცენზია, სამეცნიერო პუბლიკაციების მიმოხილვა და გახსენება. ამ რუბრიკების შემოტანამ გაცილებით უფრო მრავალფეროვანი და საინტერესო გახადა კრებულის შინაარსი.

კრებულში დაბეჭდილი ყველა სტატია რეცენზირებულია დარგის წამყვან სპეციალისტთა მიერ, რაც მათ მეცნიერულ არგუმენტაციას უფრო ამყარებს.

სარედაქციო ჯგუფი გამოთქვამს იმედს, რომ კრებული სპეციალისტებისა და ისტორიული თემატიკით დაინტერესებული ფართო მკითხველი საზოგადოების დიდ ინტერესს გამოიწვევს.

მთავარი რედაქტორი და სარედაქციო ჯგუფი

არქეოლოგია

ზ301ა კვიციანი

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

კავკასიის უძველესი მოსახლეობის ისტორიისათვის (არქეოლოგიური და ანთროპოლოგიური მონაცემების შუაშე)

კავკასიონის უძველესი მოსახლეობისა და მათი ეთნოკულტურული ერთობის საკითხზე მსჯელობისას განსაკუთრებული ანგარიში უნდა გაეწიოს არქეოლოგიურ მონაცემებს.

არქეოლოგიური აღმოჩენებისა და გამოკვლევების შედეგად, დამტკიცებულია, რომ ძველი ქვის ხანის კულტურა კავკასიაში, ძირითადად, ერთი მოდემის ტომებს ეკუთვნოდა. კავკასიის პალეოლითური კულტურა ერთიანია, თავისებურია და ამ ხანაში აქ არ შეინიშნება რაიმე არსებითი ცვლილებები. ვინაიდან კავკასიაში ამ დროს ერთიანი კულტურა ჩანს, არ არის გამორიცხული, რომ იმ თავითვე ერთი მოდემის ტომები ბინადრობდნენ. ამიტომ შეიძლება ვიფიქროთ, რომ კავკასიაში ზედაპალეოლითში მოსახლე ტომები კავკასიური ენობრივი ერთობის მატარებლები იყვნენ [1, 387; 2, 225].

შემდგომი ნეოლითური ხანაც, როგორც ჩანს, ადგილობრივი პალეოლითური კულტურის განვითარების შედეგია. სადღეისოდ გამოვლენილია მთელი რიგი ნეოლითური ხანის ძეგლები საქართველოში: გურიანთა, ანასეული II, კისტრიკი [3, 84]; ჩრდილო-აღმოსავლეთ კავკასიაში, დაღესტანში: მახაჩკალა და ბუინაკსი [4, 117], გუნიბი [5, 175] და აკუშინი [6, 74]; ბალყარეთში: სოსრუკო-3; ყუბანისპირეთში: კამენომოსტოკეს გამოქვაბული, ოფენკა. ყველა ეს ზემოთ დასახელებული ძეგლი გარკვეულ სიახლოვეს ამჟღავნებს ერთმანეთთან. მაიკოპის კულტურის ძეგლების მსგავსება მტკვარ-არაქსის კულტურის ძეგლებთან (რელიეფური მრუდხაზიანი, ორნამენტისებური კერამიკა, თიხის კერის სადგამები, ისრისპირების ფორმები და სხვ.), ამ კულტურის ელემენტების თანაარსებობა ჩვენთვის ინტერესის ძეგლებზე, საფუძველს გვაძლევს, ვივარაუდოთ ერთიანი არქეოლოგიური კულტურა ცენტრალურ კავკასიაში.

ყუმბულთის (დიგორი) კერამიკა, დათარიღებული ძვ. წ. II ათასწ. I ნახევარით, დიდ მსგავსებას ავლენს კოლხეთში აღმოჩენილ „ნაოხვამუს“ კერამიკასთან. გალიათში (დიგორი) აღმოჩენილი ბრინჯაოს ცული ტიპოლოგიურად ახლოს დგას საჩხერულ ცულთან, ხოლო სოფ. კორცაში პ. უვაროვას მიერ აღმოჩენილი ცული საოცრად ჰგავს კუვტინის მიერ გამოქვეყნებულ ცულს აფხაზეთიდან [7, 61]. სვანეთში (ერთი – სოფ. წვირმსა და ერთი – სოფ. ჭუბერში) აღმოჩენილი სპილენძის ფართობირიანი ყუადაქანებული ცულები ყველაზე ახლოს დგას ჩრდილოეთ კავკასიის მაიკოპის კულტურის უძველეს ცულებთან, განსაკუთრებით კი, სტანიცა კოსტრომსკაიას და სტანიცა ნოვოსვაბოდნაიას [8, 115] სპილენძის ყუადაქანებული ცულების ზოგიერთ ნიმუშთან. ე. წ. ბრტყელი ცულები, ნაპოვნი სვანეთში [6, 72], საჩხერეში, აფხაზეთში, სამეგრელოში და სხვა ანალოგიური იარაღები დიდი რაოდენობითაა ნაპოვნი ჩრდილოეთ კავკასიის ადრე და შუა ბრინჯაოს ხანის ძეგლებზე [4, 113; 9, 201].

სვანეთში აღმოჩენილი კოლხური ცულებიდან ორ ცალს ო. ჯაფარიძის II ტიპის ქვეტიპს ანუ დ. ქორიძის ტიპის II სახეობას მიაკუთვნებენ [10, 76; 11, 65]. მათგან ერთ-ერთს აქვს ოთხკუთხედის ფორმით შეკრული წერტილოვანი ორნამენტი. მეორეს კი შუალა წიბურის ძირში, ორივე მხარეს თითო რელიეფური კოპი აზის. ანალოგიურ ნიშნებს ხშირად ვხვდებით ყობანურ ცულებზე (რ. ვირხოვი და ფრ. ჰანჩარი მას ცულის სამკაულად მიიჩნევენ) [12, 90]. საყურადღებოა, აღინიშნოს, რომ საქართველოში ნაპოვნი ამ სახეობის სხვა ცულებზე მსგავსი ორნამენტი იშვიათად გვხვდება. სვანეთში აგრეთვე აღმოჩენილი და შემონახულია ბრინჯაოს საკიდები ადამიანის ხელის მტევნის გამოსახულებით [6, 79]. ანალოგიური საკიდები გ. გობეჯიშვილმა აღმოაჩინა ზემო რაჭაში, შუა ბრინჯაოს ხანის დასასრულის აკლდამის კომპლექსში. სხვა ანალოგი საქართველოდან ჯერჯერობით ცნობილი არ არის. ბრინჯაოს ასეთი საკიდები დიდი რაოდენობითაა ნაპოვნი ჩრდილო კავკასიაში, ყობანის სამაროვნებზე [13, 93; 9, 250; 6, 80].

სვანეთში აღმოჩენილი ლითონის ნამგლების, თოხების, ბრინჯაოს სატეხების, შუბისპირების, ბრინჯაოს ცულების, შტანდარტების ანალოგიები დასტურდება ჩრდილოეთ კავკასიის, კერძოდ, ყარაჩა-ბალყარეთის ტერიტორიაზე დაფიქსირებულ არქეოლოგიურ მასალებში. საყურადღებოა, ის გარემოება, რომ უკვე ამ უძველეს პერიოდში არქეოლოგიური კომპლექსები ძირითადად საუფელტეხილო გზების მიდამოებში იყრიან თავს, იმ გზებისა, რომელთაც ამიერკავკასიაში გადმოჰყავართ.

მნიშვნელოვანია ბოლო წლებში კავკასიონის სამხრეთ და ჩრდილოეთ კალთების ხეობებში (კერძოდ, მდ. თერგისა და მდ. ასას, ფშავ-ხევსურეთში) განხორციელებულ არქეოლოგიურ-ეთნოლოგიური სამუშაოები (ივ. წიკლაური), რომელთა შედეგად, გამოვლენილია მასიური ქვის წყობები –

მეგალითური ნაგებობები [14, 136]. ასეთი ტიპის ძეგლები გამოვლენილია არღუნის, მდ. ასას, თერგის ხეობებში, სოფ. გიორგიწმინდაში და სოფ. ეგიკანთან [14, 136]. განსაკუთრებით მდიდარია მეგალითური ნაგებობებით ხადის ხეობა და დიდველის ტერიტორია. ამ ნაგებობების მიმდინარე ტერიტორიაზე გამოვლენილია მტკვარ-არაქსის პერიოდის არქეოლოგიური არტეფაქტები.

მიმდინარე წელს ჩვენ მიერ დასავლეთ საქართველოს მთიანეთში, სვანეთის ტერიტორიაზე, ბეჩოსა (მუჭლიერის, პირბლაშის ზეგანი, ჰევაის გადასასვლელი) და ტვიბერის საუღელტეხილო ხეობებში, ასევე, ჩრდილოეთ კავკასიაში, ბაქსანისა და ჩეგემის ხეობებში, დაფიქსირებული იქნა მსგავსი ტიპის უზარმაზარი ლოდებისაგან შემდგარი მშრალი წყობის მეგალითური ნაგებობები.

აღნიშნული მსგავსების ფაქტები შეუძლებელია შემთხვევითი იყოს. არსებული მასალა მოწმობს ჩრდილოეთ კავკასიის ცენტრალური ზონის მოსახლეობისა და სამხრეთ კავკასიის, განსაკუთრებით კი, დასავლეთ საქართველოს მთიანეთის მოსახლეობის კულტურული განვითარების ერთობას [15, 54].

ცალკეული ტომების წარმოშობისა და განვითარების საკითხების გადაწყვეტა შეუძლებელია პალეოანთროპოლოგიური მასალების ანალიზის გარეშე, ვინაიდან ადამიანის ფიზიკური ტიპის თავისებურების შესწავლას განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს არა მხოლოდ მათი ანთროპოლოგიური შემადგენლობის განსაზღვრისთვის, არამედ ნათესაურ ტომებთან კავშირების მიმართულების დადგენისათვის და ანთროპოლოგიური კომპონენტების გამოყოფისთვისაც. კვლევების არსენალში ახალი მეთოდებისა და ანალიზის ხერხების ჩართვა საშუალებას გვაძლევს, მხედველობის არეში იქონიოთ ნიშნების სხვადასხვა სისტემები და დავაფიქსიროთ მათი ურთიერთქმედება [16, 6].

ნიშანთა სისტემებს შორის ერთ-ერთი ყველაზე საინტერესოა არამეტრული (დისკრეტულ-მავარირებელი (სახეცვლილი)) ნიშნები, რომლებიც მნიშვნელოვნად არიან დეტერმინირებულნი გენეტიკურად და შეიძლება გამოყენებულ იყვნენ პალეოპოპულაციების გენეტიკური კლასიფიკაციის შესადგენად ეთნოგენეზის საკითხებთან დაკავშირებული პრობლემების ანალიზისთვის. პალეოანთროპოლოგიური არეების შედარებითი ანალიზის მეთოდით, გამოიყოფა სამხრეთი (სერიები სომხეთის ტერიტორიიდან) და ჩრდილოეთი (სერიები საქართველოსა და ჩრდილოეთ კავკასიის ტერიტორიებიდან) მორფოლოგიური ერთობლიობები [17, 98]. პირველი ხასიათდება სხვადასხვა ფარდობით გამოხატული მასიურობით და განიერი ყვრიმალეობით, ხოლო მეორე – გრაციოზულობით და თავის ქალის შედარებით მაღალი სიმაღლით.

ძალზედ მნიშვნელოვანია, რომ ანთროპოლოგიური მონაცემებიც კავკასიის მთიელთა უძველესი მოსახლეობის ერთიანობისა და ადგილობრივი წარმომავლობის სასარგებლოდ მეტყველებს. ისე ჩანს, რომ კავკასიის ძირითადი ანთროპოლოგიური ტიპები ადგილობრივ უნდა წარმოქმნილიყვნენ [12, 314]. მათ შორის, განსაკუთრებით, აღსანიშნავია კავკასიონის ტიპი, რომელიც კავკასიის მთის რეგიონებში ცხოვრობს.

თუკი ჯერჯერობით კვლავ სადაოა კავკასიის უძველესი მოსახლეობის ანთროპოლოგიური ერთიანობა და ადგილობრივი წარმომავლობა, სხვა სურათია კავკასიონის მთიელთა შესახებ. არსებობს მოსაზრება (ამას თითქმის ყველა მკვლევარი იზარებს), რომ იგი (კავკასიონის მთიელი) ყველაზე უფრო კავკასიურია კავკასიის ტიპებს შორის [18, 75]. კავკასიონური ანთროპოლოგიური ტიპი მორფოლოგიურად ხასიათდება სხეულის დიდი ან საშუალო სიგრძით, თავის დიდი განივი დიამეტრით, ფართო სახით, ღია თვალების საშუალო ან საშუალოზე მაღალი პროცენტით, მაღალი სახით, ცხვირის პორიზონტალური ან ჩამოშვებული წვერითა და ძირით, საშუალო ან დაბალი ცხვირის ფუძით, განიერი ქვედაებით, ცხვირის დიდი ან საშუალო სიმაღლით და ა. შ. [19, 125].

პროფ. მ. აბდუშელიშვილმა პირველმა წამოაყენა მოსაზრება კავკასიონის ტიპის ავტოხტონური წარმომავლობის შესახებ. იგი აღნიშნავს, რომ ეს ტიპი მთლიანად უკავშირდება მხოლოდ კავკასიის ტერიტორიას და კავკასიის აბორიგენული ტიპის შინაგანი განვითარების შედეგია. ერთგვარად განსხვავებული აზრი კავკასიონის ტიპის ფორმირების შესახებ წამოაყენა აკად. ვ. ალექსეევმა. იგი აღნიშნავს, რომ ეს ტიპი უნდა ჩამოყალიბებულიყო იმ ტერიტორიაზე, რომელიც მას დღეს უკავია. უპირატესად, კავკასიონის კალთებზე და იზოლაციის შედეგად, უნდა მომხდარიყო უძველესი მოსახლეობის ანთროპოლოგიური თავისებურებების კონსერვაცია. მაგრამ როგორც უნდა გადაწყდეს ამ ტიპის ჩამოყალიბების საკითხი, მისი ადგილობრივი აბორიგენული წარმომავლობა ეჭვს არ იწვევს და მისი საწყისები კავკასიის ზედაპალეოლითურ და ნეოლითურ კულტურებშია საძებარი [1, 223]. ეხება რა ყარაჩა-ბალყართა ეთნოგენეზის საკითხს, ცნობილი ანთროპოლოგი ვ. ალექსეევი იმ დასკვნამდე მიდის, რომ ბალყარეთის ტერიტორიაზე ენობრივი და ტოპონომიკური მასალა აგლენს ძველ ბალყარელებამდე და აღანებამდე სუბსტრატს, რომელიც, როგორც ჩანს, ადგილობრივი წარმოშობისაა და ეთნიკურად დაკავშირებულია იაფეტურ მოსახლეობასთან (იგულისხმება, რა თქმა უნდა არა ნ. მარის აბსტრაქტული „იაფეტიდები“, არამედ უბრალოდ მოსახლეობა, რომელიც ლაპარაკობდა ერთ-ერთ ქართველურ ენაზე). შესაძლოა, ამ ძველი მოსახლეობის კონკრეტული წარმომადგენლები იყვნენ სვანები [20, 216].

მკვლევართა მიერ შესწავლილ იქნა კავკასიონის ორივე მხარეს მცხოვრები თანამედროვე მოსახლეობა კანის რელიეფის სისტემისა და ზოგიერთი სისხლის იზოანტიგენური სისტემების მიხედვით [21, 88]. ამ სისტემების საფუძველზე, გამომჟღავნებულ იქნა ცალკეული ეთნიკური და ტერიტორიული ჯგუფების მსგავსების მაღალი დონე. კრანოლოგიური მასალა ახლა უკვე დისკრეტულ-

მავარირებელი ნიშნების საფუძველზე, ავლენს გენეტიკურ მსგავსებას. არის თუ არა ეს მათი საერთო სუბსტრატის ეთნიკური კონტაქტების მაღალმთიან საცხოვრებელ გარემოსთან ადაპტაციის თუ ყველა ზემო აღნიშნულ ფაქტორის გამოვლენა, ამის დადგენა შესაძლებელი იქნება ამ ტიპში შემავალი ეთნიკური ჯგუფების შესწავლილი სერიების რაოდენობის გაზრდისას [22, 134].

ლინგვისტების უმეტესობა აღიარებს კავკასიაში ერთიანი კავკასიური ენის სუბსტრატს, დასახელებით „კავკასიური“ ენის ოჯახი.

აკად. ივ. ჯავახიშვილმა საფუძვლიანად მიმოიხილა ამ ენათა შესახებ მანამდე არსებული გამოკვლევები. გ. როზენის, შიფერის, პ. უსლარის, პ. ლოპატინსკის, ა. დირის, ნ. მარისა, ი. ა. გენკოსი, ლ. ჟირკოვის, მ. ნემიროვსკის, ნ. იაკოვლევისა, დ. აშხამაფისა, მალსაგასი, ა. მაცივეის, რ. შორის. გ. დეერტერსისა, ა. მეშხანინოვის, ნ. ტრუბეცკოისა, ჟ. დიუმევილისა და სხვათა და, შეიძლება ითქვას, მოგვცა ამ ენათა შესწავლის ისტორიის პირველი ცდა.

აკად. ივ. ჯავახიშვილი კავკასიური ენების თავდაპირველი ბუნებისა და ნათესაობის საკითხის შესწავლისას იმ დასკვნამდე მივიდა, რომ კავკასიური ტომები მონათესავენი არიან და მათ თავდაპირველად ერთი საერთო ენაც კი უნდა ჰქონოდათ [23, 46].

მკვლევართა აზრით, კავკასიური ენების სტრუქტურულ-ტიპოლოგიური სიახლოვე, რომელსაც კავკასიური ენები ავლენენ, ოდესღაც ადრე არსებული გენეტიკური ერთიანობის შედეგი უნდა იყოს [24, 126; 11, 84; 1, 389; 25, 137; 26; 27; 28, 83-97].

კავკასიონის მთიელთა პირველყოფილი კულტების შესწავლა, აგრეთვე, ამტკიცებს განსაზღვრულ ერთიანობას, მატერიალური და სულიერი კულტურის სფეროში.

კავკასიოლოგებმა მშვენივრად იციან, რამდენად მყარია და მტკიცე კავკასიელი მთიელების საყოფაცხოვრებო წყობის ტრადიციები: მათი საცხოვრებლის ტიპები (სვანეთისა და ყარაჩა-ბალყარეთის კოშკური კულტურა ტიპოლოგიურად ერთიანია), შრომის იარაღების ფორმები, ტანსაცმლის ტიპები, სამკაულები, ორნამენტები და ა. შ.

ახლანდელი ყარაჩა-ბალყარეთის ტერიტორიაზე ქართული წარმოშობის ტოპონიმები, ქართული (სვანური) ტიპის კოშკები, ქართული (ქრისტიანული) მატერიალური ძეგლების არსებობა არ უნდა იყოს ყარაჩა-ბალყარეთის და ქართველთა მხოლოდ მეზობლური ურთიერთობის შედეგი, არამედ ეს ფაქტები მეტყველებენ ჩრდილოეთ კავკასიაში ქართული ეთნიკური ელემენტის არსებობაზე უძველესი დროიდან დღემდე [29; 30].

არქეოლოგიური, ეთნოლოგიური, ანთროპოლოგიური, ენობრივი და სხვა მასალების მონაცემების შექმნა, მტკიცდება დებულება იმის თაობაზე, რომ ქართველებს უძველეს ხანაში უფრო ვრცელი ტერიტორია ეჭირათ ვიდრე შემდგომ პერიოდში. ეს ეხება სვანეთის როგორც აღმოსავლეთის და დასავლეთის, ისე ჩრდილოეთისა და სამხრეთის მხარეს.

დამოწმებული ლიტერატურა

1. Джапаридзе О., На заре этнокультурной истории Кавказа, Тбилиси, 1989.
2. Джапаридзе О., К этнической истории грузинских племен по данным археологии, Тбилиси, 1976.
3. გ. გრიგოლია, ცენტრალური კოლხეთის ნეოლითი, პალეო, თბილისი, 1977.
4. Крупнов Е., Древнейшая культура Кавказа и Кавказская этническая общность (К проблеме происхождения коренных народов Кавказа), „Советская Археология“, №1, Москва, 1964,
5. Мунчаев Р., Кавказ на заре бронзового века, Москва, 1975.
6. შ. ჩართოლანი, ძველი სვანეთი, თბილისი, 1996.
7. Воронов А., Археологическая карта Абхазии, Сухуми, 1961.
8. Попова Т., Дольмены станицы Новосвободной, Москва, 1963.
9. Уварова П., Магильники Северного Кавказа, „Материалы по Археологии Кавказа“, VIII, Москва, 1900
10. ო. ჯაფარიძე, ქართველ ტომთა ეთნიკური ისტორიის საკითხისათვის, თბილისი, 1976.
11. დ. ქორიძე, კოლხური კულტურის ისტორიისათვის, თბილისი, 1965.
12. Virchow R., Gräberfeld von Koban in dande der Ossefen, Kaukasus, Berlin, 1883.
13. Иессен А., Прикубанский очаг металлургии и металлообработки, „Московский Институт Археологии“, №23, Москва, 1951,
14. Циклаური И., Памятники мегалитной культуры в центре горного кавказа, კრ.: „კავკასიის არქეოლოგია, ეთნოლოგია, ფოლკლორი“, თბილისი, 2004.
15. Крупнов Е., Предисловие материалы и исследования по археологии СССР, № 23, Москва, 1951.
16. Алексеев П., Объем археологического знания / Экологические аспекты палеоантропологических и археологических реконструкций, Москва, 1992.
17. Мкртчян Р., Краниология кавказа эпохи бронзы-железа, Ереван, 2004.
18. Дебец Г., Антропологические исследования в Дагестане, Антропологический сборник, ч. I, Москва, 1956.
19. Абдушлишвили М., Антропология древнего и современного населения Грузии, Тбилиси, 1964
20. Алексеев В., Некоторые проблемы происхождения балкарцев и карачаевцев в свете данных антропологии, Нальчик, 1960.

21. Битадзе Л., Изменчивость некоторых изоантгенных систем крови у населения кавказиони, Тбилиси, 2002.
22. Бужилова А., Древнее население палеопатологические аспекты исследования, Москва, 1995
23. ი. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, X, თბილისი, 1992.
24. გ. მელიქიშვილი, საქართველოს, კავკასიის და მახლობელი აღმოსავლეთის უძველესი მოსახლეობის საკითხისათვის, თბილისი, 1965
25. Николаев С., Старостин С., Северокавказские языки и их место среди других языков семей Передней Азии, Лингвическая реконструкция и древнейшая история востока, Москва, 1984.
26. Климов Г., Кавказские языки, Москва, 1965;
27. Климов Г., О внешних связях картвельских языков. „Вопросы языкознания“, Москва, 1970.
28. Чикобава А., О двух основных вопросах изучения иберийско-кавказских языков, „Вопросы языкознания“, № 6, Москва, 1955.
29. ზ. კვიციანი, საქართველოს ჩრ. კავკასიის კულტურული ურთიერთობის ისტორიისათვის კომპლური კულტურა ყარაჩა-ბალყარეთში, კრ.: „კულტურის ისტორიის საკითხები“, IV, 1998.
30. ზ. კვიციანი, საქართველო – ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხთა კულტურულ ურთიერთობათა ისტორიისათვის (სვანეთი და ყარაჩა-ბალყარეთი), კრ.: „კულტურის ისტორიის საკითხები“, III, 1997.

ZVIAD KVITSIANI

Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

ON HISTORY OF THE OLDEST POPULATION OF THE CAUCASUS (IN THE LIGHT OF ARCHAEOLOGICAL AND ANTHROPOLOGICAL DATA)

Summary

When discussing an issue of the oldest population of the Caucasus and of its ethnic and cultural unity, one should take account of archaeological data.

Archaeological discoveries and studies corroborate the fact that the Stone Age culture in the Caucasus belonged mainly to tribes of the same origin. Palaeolithic culture in the Caucasus is uniform and original. The period under discussion is not marked by essential variations from place to place, because in those times the united culture dominated in the Caucasus. It is not improbable that the tribes of the same origin lived in the territory. Therefore, we can assume that the tribes settling the Caucasus in Upper Palaeolithic spoke the same Caucasian language.

The next stage, Neolithic, probably had resulted from development of the local Palaeolithic culture.

Of special importance are archaeological excavations and ethnological field studies (Ivane Tsiklauri) carried out lately in gorges on south and north slopes of the Greater Caucasus (namely in gorges of the River Tergi and River Asa in Pshav-Khevsureti). The field studies have revealed large Megalithic monuments in Arghuni, Asa and Tergi gorges, in the village of Giorgitsminda and in vicinity of the village of Egikani. Khada gorge and Didveli area are especially rich in megalithic monuments. Artifacts of Kura-Araxes period have been revealed in surroundings of the megalithic monuments.

In highland of west Georgia, in gorges of Svaneti, namely in Becho gorge (Muhlieri, Hirblashi highland, Hevai pass) and in Tviberi gorge, as well as in the North Caucasus in Baqsani and Chegemi gorges, we have recently documented megalithic monuments in a form of cyclopean masonry erected without the use of cement. Similarities noted in different parts of the Caucasus cannot be occasional. Available data is an evidence of unity in cultural development of two peoples: that from the central zone of the North Caucasus and from the South Caucasus, especially from the highland of west Georgia.

It is especially significant that anthropological data also supports the consideration about unity and native roots of the oldest Caucasian highlanders. Apparently, the main anthropological types of the Caucasus originated locally. Of special note is an anthropological type of the Greater Caucasus, which lives in the highland regions of the Greater Caucasus.

If for the time being anthropological unity and native roots of the most ancient population of the Caucasus is still argued, different is the approach to the highlanders of the Greater Caucasus. It is generally agreed that they are the Caucasians to a much higher degree than all the others.

Study of the primitive cults of the highlanders of the Greater Caucasus also corroborates the fact of certain unity in the spheres of material and spiritual cultures.

Place-names of the Georgian origin, towers similar to those erected in Svaneti, and the Georgian Christian monuments found in the territory of Karachai-Balkaria have probably resulted not only from good-neighbour relations between Karachai-Balkaria people and the Georgians, but from availability of the Georgian ethnic element in the North Caucasus since ancient times till now.

Based on archaeological, ethnological, anthropological, linguistic and other data, the viewpoint is corroborated that in ancient times territories held by the Georgians were much larger. This viewpoint concerns the territories not only eastwards and westwards of Svaneti, but northwards and southwards of it as well.

კველი ისტორია

მანანა ხველიძე

ივანე ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი

პიროვნული თვითშეხება და სახელმწიფო კველ ეგვიპტეში

რამესიდების ეპოქიდან ერთი უაღრესად საინტერესო დოკუმენტი შემონახა [1, 275-80], სადაც მსოფლიო ისტორიაში დღეისათვის ცნობილი უძველესი გაფიცვა – უფრო სწორად კი გაფიცვების სერიაა დაფიქსირებული. გაფიცვაში თებეს ნეკროპოლისის მომსახურე პერსონალი იყო ჩართული. ნეკროპოლისის ეგვიპტური ქალაქის უმნიშვნელოვანეს ნაწილს წარმოადგენდა, სადაც უამრავი ადამიანი მსახურობდა – ქვის და ხის მჭრელები, მხატვრები, მშენებლები, მრეცხავები, წყლის მზიდავეები და სხვ., რომლებიც ჩვეულებრივ ნეკროპოლისის ტერიტორიაზე ოჯახებთან ერთად ცხოვრობდნენ. ჩვენთვის საინტერესო თებეს ნეკროპოლისში მომსახურე პერსონალი ორ გუნდად იყო გაერთიანებული. თვითუფლებს თავისი უფროსი ჰყავდა, რომლებიც ნეკროპოლისის მთავარი გადამწერის წინაშე იყვნენ ანგარიშვალდებული, ეს უკანასკნელი დასავლეთ თებეს მმართველის დაქვემდებარებაში იმყოფებოდა, რომელიც, თავის მხრივ, სამხრეთ ეგვიპტის ვეზირის წინაშე აგებდა პასუხს. ნეკროპოლისის პერსონალი მთლიანად სახელმწიფო სამსახურში ითვლებოდა და ანაზღაურებას ფარაონის ხაზინიდან იღებდა. რამსეს III მეფობის 29-ე წლის ზამთარში მათ გასამრჯელო ერთი თვით დაუგვიანეს. მეორე თვის მეათე დღეს ნეკროპოლისის მთელი პერსონალი ანებებს თავს სამუშაოს. თავიანთ ოჯახებთან ერთად ისინი დასხდნენ თოტმეს III ტაძრის უკანა კედელთან მოთხოვნით, რომ მათთვის გაეცათ კუთვნილი ანაზღაურება. უფროსების დაპირების მიუხედავად, რომლებიც ფარაონის სიტყვასაც იშველიებდნენ, ისინი ისხდნენ მთელი დღის განმავლობაში და მხოლოდ ღამე დაბრუნდნენ სახლებში, მაგრამ მეორე დღეს ისევ გააგრძელეს თავიანთი „მჯდომარე გაფიცვა“. მე-სამე დღეს, როცა სასურველი შედეგი ვერ მიიღეს, მათ გაფიცვა წმინდათა წმინდა ადგილას – რამსეს II სულის მოსახსენიებელ ტაძარში გააგრძელეს, სადაც მხოლოდ გარკვეული რაოდენობის ქურუმებს შეეძლოთ შესვლა. ამ ვითარებამ შეაშფოთა ნეკროპოლისის მმართველობა, და ხაზინიდან ერთი თვის გასამრჯელო გაიცა. მაინც უკმაყოფილო ხალხი მეორე დღეს ისევ შეიკრიბა და მიმდინარე თვის გასამრჯელო მოითხოვა. პოლიციის უფროსმა მათი მოთხოვნა მოსამართლეს გააცნო, სთხოვა სახლში წასულიყვნენ, და შეიბრდა, რომ მოთხოვნის დაუკმაყოფილებლობის შემთხვევაში მეორე დღეს ის თავად გაუძღვებოდა მათ და ნებას დართავდა დამსხდარიყვნენ თოტმეს III ტაძართან. ბოლოს და ბოლოს, გაფიცვის მერვე დღეს, მიმდინარე თვის გასამრჯელოც გაიცა. მაგრამ როცა შემდეგი თვის პირველ რიცხვში გასამრჯელომ კვლავ დაიგვიანა, ყველაფერი ისევ თავიდან განმეორდა. დოკუმენტში აღწერილია რამოდენიმე ასეთი სიტუაცია, რომლებსაც ადგილი ჰქონდა თებეს ნეკროპოლისში მომდევნო 50 წლის განმავლობაში, და ყველა შემთხვევაში ჩანს, რომ პოლიციის მაღალი თანამდებობის პირები, თებეს მმართველი, ამონის მთავარი ქურუმი, სამხრეთ ეგვიპტის ვეზირის მდივანი და ხანდახან თავად სამხრეთ ეგვიპტის ვეზირი ყოველმხრივ მონდომებულნი არიან, როგორმე მოაგვარონ ეს პრობლემა. ვილსონი ამ დოკუმენტს იყენებს, როგორც რამესიდების პერიოდის ეგვიპტის არცთუ ისე სახარბიელო ეკონომიური მდგომარეობის ამსახველ საბუთს, მაგრამ ჩემი ყურადღება მან სრულიად განსხვავებული მიზეზით მიიპყრო. ეკონომიური მდგომარეობის გარდა, დოკუმენტი ამჟღავნებს რიგითი ეგვიპტელების შეგნებას, რომ მათ უფლება აქვთ მოითხოვონ ის, რაც კანონით ეკუთვნით, და თანამდებობის პირების აშკარა შეშფოთებას იმით, რომ მათ არ შეუძლიათ შეასრულონ მათზე დაკისრებული ვალდებულებები. ერთ-ერთი ყველაზე გასაოცარი ამ დოკუმენტში არის ის, რომ ვერც ერთმა მოხელემ ვერც კი წარმოიდგინა პრობლემის მოგვარება ძალის გამოყენებით. ამის მიზეზი იყო ეგვიპტური სახელმწიფოს თვისება, რომელიც ბევრ ტექსტში იკითხება – ადამიანის ღირსების დაფასების უნარი. ერთ-ერთ ზღაპარში ფარაონ ხეოფსის მოკვრივან ჯადოქარს, რომელსაც სასწაულების მოხდენა შეუძლია. „მართალია, რომ შენ ძალგის მოკვეთილი თავის სხეულთან შეერთება?“ – კითხულობს ფარაონი. „შემიძლია, თქვენო უდიდებულესობავ“ – პასუხობს ჯადოქარი. ამის შემდეგ ფარაონი გასცემს ბრძანებას, რომ მოიყვანონ სიკვდილმისჯილი დილეგიდან, მაგრამ ჯადოქარი გაკადნიერდა და შეკბედა ღვთაება-ფარაონს: „ადამიანზე არა, თქვენო უდიდებულესობავ. არ შეიძლება ჩაიდინო ადამიანზე ასეთი რამ“ [2, 30-31]. განრისხების ნაცვლად, ხეოფსი ნებდება და ბრძანებს ბატის და ხარის მოყვანას. შესაძლოა, ადამიანის პატივისცემა და განსაკუთრებული ნიჭით დაჯილდოვებული ადამიანის დაფასება მისი სოციალური წარმოშობისაგან დამოუკიდებლად ეგვიპტეში ერთგვარად მისი მეფეების გადმერთებამ განაპირობა. ეს იყო ერთ-ერთი, რაც ეგვიპტეს სხვა თანადროული ცივილიზაციებისაგან განსხვავებდა. „სხვა კულტურებში მეფე მართავდა ქვეყანას ღმერთებისათვის და არა როგორც ღმერთი. ეგვიპტეში ფარაონი მართავდა ქვეყანას, როგორც ღმერთი, რომელიც იყო დედამიწაზე მოკვდავთა შორის“ [1, 45].

ამგვარად, ფარაონ-ღვთაებისაგან განსხვავებით, ყველა ადამიანი, სოციალური წარმოშობისაგან განურჩევლად, მოკვდავი და ამდენად რაღაც გადასახედიდან ერთნაირი იყო. ეს ვითარება განსაკუთრებით საგრძნობია I-IV დინასტიების დროს, როცა ფარაონის “ღვთაებრიობის ხარისხი” თანდათან იზრდება და კულმინაციას ხეოფსის დროს აღწევს. ამ დროისათვის ფარაონი ფაქტიურად რიტუალური ფიგურა გახდა, იშვიათად სცილდება სასახლეს და მისი ნახვა მოკვდავთაგან ძალიან შეზღუდულ წრეს შეუძლია. ამ პროცესმა, რომელიც ქვეყნის ჩამოყალიბების დროს დაემთხვა, ბიძგი მისცა ისეთი ვითარების ჩამოყალიბებას, როცა ღვთაება-ფარაონის ქვეყანაში სიტუაციას რეალურად რიგითი ადამიანები ფლობდნენ. სწორედ მათ მიერ აშკარად ხდება იმის გააზრება, რომ ქვეყნის სილიადე ნიჭიერ, განსწავლულ ადამიანებზე დამოკიდებული, რომელთა გარეშე შეუძლებელია როგორც გადასახადების აღწერა და წარმატებული ექსპედიციების ჩატარება, ასევე გრანდიოზული ნაგებობების აგება. ზედღვთაება-ფარაონის სახელმწიფოს არსებობა და ფუნქციონირება შეუძლებელი იყო მრავალი ენერგიული ადამიანის ძალისხმევის გარეშე. ფასეული ხდება ადამიანის სიცოცხლე [3, 36]. წერა-კითხვის და განათლების მიღება სატაძრო სკოლებში შეუძლია ყველას, განურჩევლად სოციალური წარმოშობისა და შემდგომ ამ ადამიანების დასაქმება და კარიერული წინსვლა მათი უნარის შესაბამისად ხდება. ეგვიპტის ჩამოყალიბების პერიოდში განსაკუთრებით იზრდება „არა არისტოკრატიული“ წარმოშობის მოხელეთა რიცხვი. სწორედ ასეთი წარმოშობის იყო პირველი პირამიდის არქიტექტორი იმხოტეპი, რომელსაც შემდეგი თაობების ეგვიპტელები უფრო დიდ პატივს მიაგებდნენ, ვიდრე ბევრ ფარაონს და ღვთაებადაც კი შერაცხეს. როგორც ჩანს, ადამიანებიც იაზრებდნენ თავიანთ მნიშვნელოვან ადგილს ქვეყნის მშენებლობაში, რადგან მათ უჩნდებათ პიროვნული თვითშეგნება და თავიანთი „მეს“ გამოხატვის სურვილი, რაც ეგვიპტის ერთ-ერთ გასაოცარ ფენომენში – ავტობიოგრაფიული ჟანრის ჩამოყალიბებაში გამოიხატა, რომლის პირველი ნიმუშები უკვე ჯოსერის დროს (III დინ.) ჩნდება. აღსანიშნავია ისიც, რომ დღეს პრაქტიკულად არაფერია ცნობილი ამ პერიოდის ფარაონების შესახებ ალბათ იმიტომ, რომ პირადად მათი ისტორია „ღვთაებრიობის სფეროს“ განეკუთვნებოდა. ძველი სამეფოს, განსაკუთრებით მისი პირველი ნახევარის ისტორიის რეკონსტრუქცია დღეს კერძო პირების ავტობიოგრაფიების და წარწერების საშუალებით არის შესაძლებელი. შესაძლოა, სწორედ ამ დროს ჩამოყალიბდა ეგვიპტური სახელმწიფოს ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი თვისება - ადამიანის სიცოცხლე, უნარი და ნიჭი მისთვის რეალურ ფასეულობას წარმოადგენდა, რაც თავის მხრივ მიგვანიშნებს, რომ რომ ეგვიპტური საზოგადოება თავისი დროისათვის სახელმწიფოებრივი და ინტელექტუალური განვითარების გასაოცრად მაღალ საფეხურზე იდგა. ასეთი შეფასების სასარგებლოდ მეტყველებს ასევე ქალის ადგილი ეგვიპტეში. უძველესი დროიდან ქალი იურიდიულად მამაკაცის თანასწორი იყო ყველა სფეროში, გარდა ტახტის მემკვიდრეობისა (თუმცა ფარაონი-ქალი ეგვიპტელებს უკვე არქაული პერიოდის დროს ჰყავდათ). ქალი სარგებლობდა თანაბარი უფლებებით მემკვიდრეობის გაყოფისას და შესაბამისად გააჩნდა უძრავი ქონების ფლობის და განკარგვის უფლება (უკვე III დინ. დროს ერთ-ერთი ავტობიოგრაფიის ავტორი მეჩენი გვამცნობს, რომ მან გარკვეული მიწები დედის ანდერძის თანახმად მიიღო) [4, 147]. ქალს შეეძლო აღედრა სარჩელი როგორც ქონებრივ დავაზე, ასევე განქორწინებაზე და თავად დაცვა თავი სასამართლოში (გაეიხსენოთ, რომ ანტიკურ საბერძნეთშიც კი ქალის სასამართლოში გამოცხადება შეზღუდული იყო და მის უფლებებს მისი წარმომადგენელი იცავდა).

ძველი ეგვიპტე, რომლის ისტორია ოთხ ათასწლეულს მოიცავს, ბევრი ახლოაღმოსავლური ცივილიზაციის ჩამოყალიბებისა და გაუჩინარების მოწმე გახდა. მისი გასაოცარი სიცოცხლისუნარიანობა მრავალჯერ არის აღნიშნული. რასაკვირველია, ამა თუ იმ ცივილიზაციის ხანგრძლივობას მრავალი ფაქტორი განაპირობებს, მაგრამ ჩემი აზრით ეგვიპტის შემთხვევაში ერთ-ერთი მნიშვნელოვანია ის გარემოება, რომ ეგვიპტელებმა შექმნეს თავისი დროისათვის საოცრად პროგრესული საზოგადოება და სახელმწიფო, რომლისთვისაც ადამიანი ფასეულობას წარმოადგენდა და რომელიც გასაოცარი მოქნილობით იცვლებოდა ისტორიით და ცხოვრებით ნაკარნახები ცვლილებების შესაბამისად. სწორედ განვითარებული საზოგადოების ფაქტორი იყო ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი წინაპირობა, რომ სხვა თანადროული ცივილიზაციებისაგან განსხვავებით, რომლებიც ქრებოდნენ პოლიტიკური დამოუკიდებლობის დაკარგვის შემდეგ, ეგვიპტემ შეინარჩუნა თავისი თვითმყოფადობა და სახე და მისმა კულტურამ იცოცხლა პოლიტიკური დამოუკიდებლობის დაკარგვის შემდეგ საოცრად ხანგრძლივი დროის - თითქმის ათასზე მეტი წლის განმავლობაში.

ღამოწმებული ლიტერატურა

1. Wilson J. A., The Culture of Ancient Egypt, Chicago, 1951.
2. Коростовцев М., Древнеегипетская проза, Москва, 1978.
3. Helck W. Geschichte des alten Ägypten, Leiden-Köln, 1968.
4. მ. ხვედელიძე, „ცოცხლებო, რომლებიც მიწაზე ხართ...“ (ეგვიპტის ძველი სამეფოს ავტობიოგრაფიები), მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, XXXVI, თბილისი, 2004.

PERSONAL SELF-CONSCIOUSNESS AND STATE IN ANCIENT EGYPT**Summary**

The famous Ramesside administrative documents have often been referred to as a tangible proof of devastated economic conditions in Ramesside Egypt. But these texts, viewed from a different angle, reveal the evidence of personal self-esteem and respect of man, which seem to have been an intrinsic part of Egyptian human nature. Not having been given their salary for forty days, the workers of the Theban Necropolis, who were officially considered state-workers and received their pay from the treasury of the pharaoh, stopped working and went on a sitting strike, estimated as the oldest strike in history. They even dared to trespass the threshold of the holy of holies - the funerary temple of Ramses II, where not all ranks of priests were allowed. This fact caused a lot of mess among officials, and the problem was settled. The documents follow about 50 years of history of such strikes. The most striking in them are two phenomena: the stamina of workers, who were defending their rights and the way the officials of all ranks - the policemen, governor of Thebes and even the vizier of Southern Egypt behaved - they did not ever think of settling the matter by means of using force or punishing the strikers; they always did their best to find the funds in the impoverished treasury of the pharaoh and pay off. Therefore, the Ramesside documents vividly display the following fact: ordinary Egyptians realized they had the right to demand their legal due, whereas the officials were embarrassed when they were unable to carry out their commitments. The reason of all this was a very special attitude to worth and dignity of man, which can be felt in many Egyptian texts. In a famous tale about Khufu and magicians Khufu asks the magician Jedy: „Is it true, that you can join again the cut-off head to a body?“ - and when Jedy answers „Yes“, the pharaoh orders to bring a convicted criminal from the dungeon. But Jedy dares to answer back Khufu - the pharaoh, whose reign is estimated to have been the culmination point of the divinity of the pharaoh - and tells him that such a trick cannot be committed on a human being. Most surprisingly, Khufu obeys and orders to bring animals. Wilson, in „The Culture of Ancient Egypt“, wrote that „in other cultures the king ruled *for* the gods but not *as* a god. In Egypt the pharaoh ruled *as* the god who was upon earth and among mortals“. Maybe, this principal concept of Egyptian ideology gave way to a special development of Egyptian reasoning, which made it - in one way at least - different from other contemporary cultures. Egyptians of all social layers had one thing in common - they all were human and mortal and in this way they all were equally different from the pharaoh. During the first four dynasties, when the „degree of divinity“ of the pharaoh was meticulously increasing, reaching its apex during the reign of Khufu, the situation in the state was controlled by ordinary Egyptians, who quickly realized that without gifted, educated people it was impossible to either go on expeditions or construct vast buildings. Neither was it possible to keep country in order. Reading and writing could be mastered by everybody and prominent, outstanding people soon gained respect. Egyptians did not care much about their social origins. Imhotep, the builder of the first pyramid and a famous doctor and sage, was a commoner and it is strange to imagine that he might not have become the same man during the Christian Middle Age in Europe. The Egyptian realized his „I am“ at a very early stage of his history and boastingly started to write autobiographies. Ancient Egypt, whose history roughly covers about four thousand years, witnessed and endured the emergence, rise, fall and disappearance of multitude of contemporary civilisations. Furthermore, their culture, different from many other cultures, outlived the loss of political independence for about thousand years. One - and not the last reason for this was the capacity of respecting gifted people and human dignity.

პილვე მართხელ „საწმისის“ კულტის შესახებ ხეთურ სამყაროში

„საწმისის“ ხეთებთან საკმაოდ პოპულარული თემაა სამეცნიერო ლიტერატურაში. მას არა ერთი მეცნიერი შეხებია [1, 66-72; 2, 95-100; 3, 287-293; 4, 50-51; 5, 65-70; 6, 108-115, 117-120; 7, 468-469; 8, 114 და შმდ.; 9, 20, 55; 10, 210 და სხვ.].

მეცნიერები იკვლევენ ანტიკურ „ოქროს საწმისის“ მითთან ანატოლიური მითების ცალკეული ეპიზოდების მიმართებას და, ამასთან დაკავშირებით, საკითხს „საწმისის“ მითოლოგიური ტრადიციების სამშობლოსა და მისი გავრცელების შესახებ. ფოლკლორტ ჰაასს საწმისის იდეის წარმოშობის ადგილად მიაჩნია ანატოლიის ცენტრალური და ჩრდილოეთი რაიონები – მცირე აზიის უძველესი მოსახლეობის განსახლების ტერიტორია. მისი აზრით, ანატოლიის ამ რაიონებიდან უნდა შეეღწია საწმისის იდეას მიკენურ-ბერძნულ სამყაროში, ხოლო მოგვიანებით (ძვ. წ. VIII ს-ში) თქმულბა ოქროს საწმისზე ბერძენ კოლონისტებს უნდა გადაეცანათ კოლხეთში [8, 125-126]. ამგვარად, ფ. ჰაასი გამორიცხავს ოქროს საწმისის იდეის შექმნას კოლხეთის ტერიტორიაზე. გრიგოლ გიორგაძეს, თავის რეცენზიაში ჰაასის ნაშრომზე, ეჭვი შეაქვს ფ. ჰაასის არგუმენტაციაში და სავსებით შესაძლებლად მიაჩნია, რომ საწმისთან დაკავშირებული მითოსის საფუძველი ან მისი ანალოგი სწორედ კოლხეთში ვეძებოთ, რადგან „მართებული არ უნდა იყოს სხვადასხვა სფეროში ურთიერთკავშირების გამორიცხვა ცენტრალურ და ჩრდილოეთ ანატოლიასა, ერთი მხრივ, და ისტორიულ კოლხეთს შორის, მეორე მხრივ...“ [3, 293] ან, იქნებ, ზოგადად ქართველურსამყაროს შორის.

ჩვენ ამჟამად არ ვაპირებთ ამ დისკუსიაში ჩადრმაგებას და, ვაღიარებთ, რომ ცოტა ხნის წინ საკმაოდ სკეპტიკურად ვიყავით განწყობილი ხეთური „საწმისის“ მიმართ. უნდა აღინიშნოს, რომ ხეთოლოგიურ ლიტერატურაში სადავოა „საწმისთან“ ზოგიერთი მეცნიერის მიერ გაიგივებული ხეთური ტერმინის – ^{KUŠ/GIS/GI}kurša-ს მნიშვნელობა და ეტიმოლოგია. ითარგმნება კი ეს საგანი „საწმისად“, თუ უფრო მართებულია მისი ინტერპრეტაცია როგორც ნებისმიერი ტყავისა ან სანადირო ჩანთისა? [11, 113-119; 12, 250-254]. ხომ არ ეწინააღმდეგება „საწმისად“ მის თარგმნას ის ფაქტი, რომ აღნიშნული საგანი „ტყავის“ აღმნიშვნელი დეტერმინატივის (KUŠ) გარდა სხვა დეტერმინატივებითაც გვხვდება (GIS „ხე“, GI „ღერწამი“)? რა მიმართება შეიძლება იყოს „ტყავის“ აღმნიშვნელ სხვა ხეთურ სიტყვასთან – eš(ša)ri-? ამ საკითხში გასარკვევად, სპეციალურად შევისწავლეთ ხეთური ტექსტების მონაცემები – კონტექსტები, სადაც კი ხეთური სიტყვა kurša- გვხვდება და მივედით იმ დასკვნამდე, რომ ჩვენთვის საინტერესო საგანი, თავისი ფუნქციით, შეიძლება, გარკვეულწილად, გაიგივოთ ბერძნულ თუ კოლხურ „საწმისთან“ [13].

წინამდებარე სტატიაში სხვა კუთხით შევხებით *ქურსას* – მის საკულტო ფუნქციაზე გავამახვილებთ ყურადღებას და გადმოვცემთ ჩვენს მოსაზრებებს, რომლებიც გაგვიჩნდა *ქურსასთან* დაკავშირებული საკულტო რიტუალების კვლევისას.

როგორც ჩანს, *ქურსა* იყო ერთ-ერთი განსახიერება ე. წ. მფარველი ღვთაებისა, რომელიც აღიშნება ხეთურ ტექსტებში შუმერული იდეოგრამით ^{LAMMA}LAMMA. ტექსტების მიხედვით, ის არის სიმბოლო/ გამოსახულება მფარველი ღვთაების ზოგადი ცნებისა – LAMMA, მაგრამ ამ შუმეროგრამის მიღმა შეიძლება სხვადასხვა ხათური წარმოშობის ღვთაება მოიაზრებოდეს – ინარა, ცითხარია და ა.შ. შესაბამისად, სიტყვა *ქურსა* გაიგივებული ჩანს ცალკეული კონკრეტული მფარველი ღვთაების სახელთანაც და გარკვეულწილად ენაცვლება მას. ეს გარემოება განაპირობებს *ქურსას* საწმისის როლს კულტში. მართლაც, ტექსტებიდან ჩანს, რომ *ქურსა* თავად იყო ღვთაებრივი თაყვანისცემის ობიექტი: იგი გვხვდება ღვთაების დეტერმინატივით, მას მსხვერპლს სწირავენ, უსრულებენ საკულტო/სადღესასწაულო რიტუალს. ტექსტებში მოხსენიებულია *ქურსას* ტაძარიც [6, 108-109; 14, 180; 12, 250 და შმდ.].

ხეთურ ტექსტებში აღწერილმა საკულტო რიტუალმა, რომელიც *ქურსასთან* დაკავშირებით სრულდებოდა, გარკვეული ასოციაციები აღგვიძრა თრიალეთის ვერცხლის თასზე გამოსახულ რიტუალურ სცენებთან.

ჩვენამდე მოღწეულია ხეთური ტექსტი და ცალკეული ფრაგმენტები, რომლებიც, შინაარსის საფუძველზე და რიტუალის მიზნიდან გამომდინარე, ერთიანდებიან სახელწოდებით „*ქურსას* განახლების დღესასწაული“ ან „მფარველი ღვთაებების „საწმისის“ განახლების რიტუალი“ (CTH 683). თავისი არსით, ეს რიტუალი უკავშირდებოდა, ალბათ, ბუნების, სიცოცხლის და, შესაძლოა, სამეფო ხელისუფლების განახლების რიტუალებს. ტექსტი ხარვეზებითაა შემორჩენილი და ამის გამო ვერ ხერხდება რიტუალის სრულად აღდგენა. ცალკეული პასაჟების თარგმანი შეიძლება საკამათო იყოს და სხვადასხვაგვარი ინტერპრეტაციისთვის იძლეოდეს საფუძველს. სირთულეს წარმოადგენს სარიტუალო მოქმედებების თანმიმდევრობის ზუსტად წარმოდგენა და, ბუნებრივია, გაგვიჭირდება იმის

თქმა, რომ თრიალეთის თასის სცენა მთელ რიტუალს ასახავს ან მისი რომელიმე ეპიზოდია აქ ზუსტად აღბეჭდილი. მაგრამ, ჩვენი აზრით, თვალშისაცემი და საინტერესო უნდა იყოს ცალკეული სიუჟეტური დეტალების მსგავსება.

რიტუალის მიზანი, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, საწმისის სიმბოლური განახლებაა – ძველი საწმისის ახლით შეცვლა. მას, როგორც ჩანს, წინ უძღოდა მოსამზადებელი ეტაპი, რომლის დროსაც ძველი საწმისები გამოჰქონდათ (აღბათ, საკულტო ნაგებობიდან), დაამწკრივებდნენ მათ და სადღაც მიჰქონდათ. მოჰყავდათ აგრეთვე ცხოველები შესაწირად. ტექსტში იხსენიება საწმისი-ღვთაებაც – განახლებული საწმისი, რომელსაც ტაძარში ათავსებენ და მსხვერპლს სწირავენ.

რიტუალის ერთ-ერთ ეტაპზე იხსენიებიან ე.წ. „ძაღლ-კაცები“. ისინი აღინიშნებიან შუმეროგრაფიით ^{LÚ.MES}UR.GI₇ („ძაღლის“ აღმნიშვნელი იდეოგრამა/UR.GI₇ კაცის დეტერმინატივით/LÚ.). საინტერესოა, რა კონტექსტებში გვხვდებიან „ძაღლ-კაცები“ და რა ინფორმაცია გვაქვს ხეთური ტექსტებიდან მათ შესახებ? „ძაღლ-კაცი“ ანუ ძაღლი, კაცის დეტერმინატივით, ნახსენებია ხეთურ კანონებში: (§88) „უკეთუ ვინმე სცემს მონადირის (ძაღლების მწვრთნელის) ძაღლს და ის მოკვდება, მკვლეელი 12 სიკვდილს გადაიღებს“ [შდრ. 15, 219; 16, 89]; §88-ში ჩვენთვის საინტერესო სიტყვა ^{LÚ.MES}UR.GI₇ „მონადირედ“ ან „ძაღლების მწვრთნელად“ არის ნათარგმნი¹. ^{LÚ}UR.GI₇ ნახსენებია აგრეთვე „მითში მონადირე ქეშისა და მისი მშვენიერი მეუღლის შესახებ“, სადაც ამ სიტყვას ასევე „მონადირედ“ თარგმნიან [17, 67]. აღსანიშნავია, რომ ყველა სხვა შემთხვევა „ძაღლ-კაცის“ ხსენებისა დადასტურებულია საკულტო კონტექსტებში, სადაც ის, ზოგიერთი მეცნიერის აზრით, განსხვავებული – საკულტო მნიშვნელობით არის ნახმარი და არ უნდა ითარგმნებოდეს „მონადირედ“. მათი უპირველესი ფუნქცია კულტში, ტექსტების თანახმად, არის სიმღერა ან ყფა (ხეთურად wappiya-) [18, 417 და შმდ.]. პეკიოლი დადი, ჩვენი აზრით, სამართლიანად თვლის, რომ ^{LÚ}UR.GI₇ ორიგინალად შეიძლება ითარგმნებოდეს: „მონადირე“ და „კულტის მსახური“ (სიტყვასიტყვით: „ძაღლ-კაცი“) [19, 376 და შმდ.]. ჩვენი აზრით, ეს ორივე მნიშვნელობა ერთმანეთთან დასაპირისპირებული შეიძლება არც იყოს².

„ძაღლ-კაცებთან“ დაკავშირებით, აღსანიშნავია მათი კავშირი *ქურსასთან*. *ქურსას* სახეიმო რიტუალის გარდა, საყურადღებოა მათი ხსენება ერთი სარიტუალო ტექსტის ფრაგმენტში, სადაც ვკითხულობთ: „ძაღლ-კაცები“ ცხვრებს შერეკავენ *ქურსას* ტაძარში [ამა და ამ ღვთაების] დღესასწაულისთვის“ (KUB 22.27 IV 17).

შევადართ თრიალეთის თასზე (სურ. 1) გამოსახული არსებები, რომლებსაც, ზოგი მეცნიერის აზრით, უხეშად დამუშავებული პროფილები აქვთ [20, 89; 21, 182; 22, 17-29 და სხვ.], ხოლო სხვანი თვლიან, რომ მათ ცხოველური ნიღბები აქვთ გაკეთებული [23, 90; 24, 111; 25, 137 და სხვ.]. ჩვენი აზრით, შეიძლება, მართლაც, დავინახოთ ამ არსებებში ხეთური საკულტო პერსონალის, ე.წ. „ცხოველური კაცების“ მსგავსი კულტის მსახურთა კატეგორია.

ინტერესს იმსახურებენ თასის ქვედა ფრიზზე გამოსახული ირმები. ხეთებთან ირემი იყო მფარველი ღვთაების წმინდა ცხოველი, მისი სიმბოლო. ლუვიური იეროგლიფი, რომელიც ირემს ან მის დატოტვილ რქებს გამოხატავს (L 102, L 103) მფარველი ღვთაების (ლამას) იდეოგრამას წარმოადგენს.

საწმისის და მფარველი ღვთაების კავშირი ირემთან დასტურდება ხეთური ტექსტებით და იკონოგრაფიულადაც ისევე, როგორც საწმისის კავშირი ე.წ. „სიცოცხლის ხესთან“. აქ შეიძლება გავიხსენოთ თელიფინუს მითი, სადაც ხეზე – *იოახე* დაკიდებული *ქურსა* იხსენიება: „თელიფინუს წინ ხე *იოახე* დგას. *იოახე* კი ცხვრის ტყავისგან დამზადებული *ქურსა* კიდა“ [17, 17] შეიძლება აგრეთვე დავიდასტუროთ ხეთური ირმის ფორმის რიტონი (შიმელის კოლექციიდან, ძვ.წ. II ათასწლეულის I ნახევრით დათარიღებული. სურ. 2, 3), რომელზეც, სავარაუდოდ, *ქურსა* უნდა იყოს გამოსახული „სიცოცხლის ხის“ გვერდით. იქვეა აღბეჭდილი ირმის თავიც. აღბათ, ზედმეტი არ იქნება არც იმის აღნიშვნა, რომ მეცნიერების მიერ შენიშნულია თრიალეთის თასის სტილიზებული ხის მსგავსება იმავე რიტონზე გამოსახულ ხესთან, რომელიც ხეთური წყაროების *იოახე* შეიძლება გამოხატავდეს [26, 98].

ამრიგად, ჩვენი აზრით, თრიალეთის თასის საკულტო სცენა გარკვეულწილად ეხმიანება ხეთური *ქურსას* კულტს და მის სადღესასწაულო რიტუალს.

ყოველივე ზემოთქმულის შემდეგ, უკვე გარკვეული ეჭვის თვალით შეიძლება შევხედოთ და ყურადღება მივაქციოთ იმ საგნებს, ნიღბიან არსებებს რომ უჭირავთ ხელში. რას წარმოადგენენ ისინი? პირველივე ბუნებრივი პასუხი ამ შეკითხვაზე იქნება – თასი/ჭურჭელი. სხვადასხვა მეცნიერის მიერ ისინი გაგებულია როგორც: სასმისი, ლუდის ჩხუტი, „ჭურჭლები უკვდავების წყლისათვის“, განკუთვნილი „მორწყვისათვის“ ან როგორც მაგიური გამოსახულება წვიმის მოსაყვანად, როგორც ამას ი. კიკვიძე ვარაუდობს [21, 185]. საინტერესოა, რომ აქ ჩვენ ვერ ვხედავთ ვერც დაღვეის ან აღორაციის ჟესტს, ვერც მორწყვისა თუ ლიბაციის აქტს (შორს რომ არ წავიდეთ, შეიძლება დაგაკვირდეთ იმავე „შიმელის რიტონის“ გამოსახულებებს, სადაც სრულიად არაორაზროვნად არის

¹ პარალელურ კონტექსტებში (§87, §89) დაპარაკია მწყემსის ძაღლისა და ეზოს ძაღლის მოკვლაზე.

² აქვე შეიძლება გავიხსენოთ ხეთურ ტექსტებში ნახსენები „მკელ-კაცები“, „დათუ-კაცები“, „ლომ-კაცები“, რომლებიც, აღბათ, ცხოველების ტყავითა და ნიღბებით შემოსილები, განასახიერებდნენ შესაბამის ცხოველებს. ისინი მონაწილეობდნენ ხეთურ სეზონურ დღესასწაულებში, რომლებიც სიცოცხლის, ბუნების განახლებას ისახავდნენ მიზნად.

გამქლავნებუღი ჭურჭლის ფუნქცია). ხომ არ შეიძლება ეს საგანი გამოხატავდეს ხეთური წყაროების *ქურსას*, რომელსაც, მისი ფუნქციიდან გამომდინარე, პირობით „საწმისად“ ვთარგმნით? სარიტუალო კონტექსტთან ასოციაციის გარდა, შეიძლება მოვიშველიოთ ამ საგნის მსგავსება სავარაუდოდ ტყავის აღმნიშვნელ ლუვიურ იეროგლიფთან (L 322) (სურ. 4), შეიძლება გაგვასხენდეს აგრეთვე მიკენური იდეოგრამები (სურ. 5). ცხადია, არსებობს თრიალეთის თასზე გამოსახული რიტუალო სცენების და ცალკეული ფიგურების ასხნის სხვა მცდელობებიც, რომლებიც ანგარიშგასაწევია. მხატვრული თვალსაზრისით, პარალელებს ხედავენ წინა აზიის სხვადასხვა ქვეყანასთან თუ რეგიონთან [იხ. მაგ., 27, 41-47]. ამ თასის სიუჟეტურ გამოსახულებათა შემანტიკური თუ მხატვრული ანალიზის საფუძველზე გამოთქმულ მოსაზრებათა შორის ჩვენ ყველაზე მართებულად მიგვაჩნია მისი დაკავშირება ანატოლიურ სამყაროსთან. სურვილისამებრ, მასზე გამოსახულ სცენაში, ალბათ, შეიძლება ამოვიკითხოთ სხვა ხეთური რიტუალიც, დაკავშირებული სიცოცხლისა და ბუნების განახლებაასთან, სიკვდილ-სიცოცხლის ბრუნვის ციკლთან [25, 140-141]. ყოველი შემთხვევისათვის, ჩვენს მიერ ჰიპოთეზის სახით შემოთავაზებული ასხნა, გვგონია, კიდევ უფრო უნდა ამყარებდეს ანატოლიურ, კერძოდ ხათურ-ხეთურ სამყაროსთან პარალელებს. რამდენად შორს მიდის ეს პარალელები? რა თქმა უნდა, ვერ გავეცევით საკითხს თასის სადაურობის შესახებ. თუმცა, შორსმიმავალი დასკვნებისგან ამჯერად თავს შევიკავებთ. ჩვენი მიზანი იყო, მკითხველისათვის გაგვეზიარებინა ზოგიერთი მოსაზრება, რომელიც *ქურსას* საკულტო ფუნქციის კვლევისას გავვიჩინა.

ღამოწმებული ლიტერატურა

1. Абакелия Н., *Миф и Ритуал в Западной Грузии*, Тбилиси, 1991.
2. Бендукидзе Н. Хеттский миф о Телепину и его сванские параллели. Вестник Древней Истории, 4, 1973, 95-100.
3. გორგაძე გ. „საწმისი“ ხეთურ წყაროებში და მისი ანტიკური პარალელები. თბილისის შრომის წითელი შრომის ორდენოსანი სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები, 227, 1982, 287-293.
4. გორდუზიანი რ. არგონავტები. თბილისი: ლოგოსი, 2006.
5. Popko M. Zum hethitischen ^(KUS)kurša-. *Altorientalische Forschungen*, 2, 1975, 65-70.
6. Popko M. Kultobjekte in der hethitischen Religion. Warsaw: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 1978.
7. Popko M. რეცენზია წიგნზე – G. McMahon, The Hittite State Cult of the Tutelary Deities. *Assyriological Studies*, 25. Chicago: The Oriental Institute of the University of Chicago, 1991 – *Orientalia*, 61, 1992, 468-469.
8. Haas V. *Magie und Mythen im Reich der Hethiter*. Hamburg: Merlin Verlag Hamburg, 1977.
9. Haas V. *Hethitische Berggötter und hurritische Steindämonen*. Mainz am Rhein: Verlag Philipp von Zabern, 1982.
10. Haas V. რეცენზია წიგნზე – G. McMahon. The Hittite State Cult of the Tutelary Deities. *Assyriological Studies*, 25. Chicago: The Oriental Institute of the University of Chicago, 1991 – *Altorientalische Forschungen*, 38-39, 1991-1992, 209-213.
11. Güterbock H.G. Hittite kursa 'Hunting Bag.' *Fs Kantor*. Chicago: The Oriental Institute of the University of Chicago Publications, 1989, 113-119.
12. G. McMahon, The Hittite State Cult of the Tutelary Deities. *Assyriological Studies*, 25. Chicago: The Oriental Institute of the University of Chicago, 1991.
13. ნ. გელაშვილი "საწმისი" ხეთურ ტექსტებში, მნემოსინე №3, თბილისი: ლოგოსი, 2008, 99-102.
14. Houwink ten Cate Philo H.J. Brief Comments on the Hittite Cult Calendar: The Main Recension of the Outline of the nuntariyašhaš Festival, especially Days 8-12 and 15'-22'. *Fs Otten*², 1988, 167-194.
15. გორგაძე გ. ხეთური კანონები. ძველი აღმოსავლეთის ხალხთა ისტორიის ქრესტომათია. თბილისი: მეცნიერება, 1990, 210-221.
16. Hoffner Harry A. Jr. *The Laws of the Hittites*. Leiden - New York – Köln: Brill, 1997.
17. Hoffner Harry A. Jr. *Hittite Myths*. Chicago: Scholars Press, 1990.
18. Jakob-Rost L. Zu einigen hethitischen Kultfunktionären. *Orientalia*, 35, 1966, 417-422.
19. Pecchioli Daddi F. *Mestieri, Professioni e Dignita nell' Anatolia ittita*. Rome: Edizioni dell' Ateneo, 1982.
20. Куфтин Б. А., *Археологические раскопки Триалети*, Тб., 1941.
21. კიკვიძე ი. მიწათმოქმედება და სამიწათმოქმედო კულტი ძველ საქართველოში. თბილისი: მეცნიერება, 1976.
22. ჯაფარიძე ნ. ბრინჯაოს ხანის ოქრომჭედლობა საქართველოში. თბილისი: მეცნიერება, 1981.
23. Бардавелидзе В. Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен. Тбилиси: Кавказский дом. 1957.
24. П. Ушаков, Хеттская проблема, к вопросу о генезисе и взаимоотношения индоевропейских и картвельских языков, *Труды ТГУ*, XVII, 1941.
25. ბერიაშვილი მ., სხირტლაძე ზ. თრიალეთის ვერცხლის თასის სიუჟეტურ გამოსახულებათა გაგებისათვის. *კახეთის არქეოლოგიური ექსპედიციის შრომები*, VI, 1984, 133-153.
26. Alp S. *Beiträge zur Erforschung des hethitischen Tempels*. Ankara: Türk tarih kurumu basimevi, 1983.

27. Нариманишвили Д. Предметы быта, изображенные на серебряном кубке из Триалети. Вопросы Армянской этнологии и археологии 3. Ереван 2007, 41-47.

IRENE TATISHVILI

Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology
Ivane Javakhishvili State University of Tbilisi

NINO GELASHVILI

Ivane Javakhishvili State University of Tbilisi

ONCE MORE ABOUT THE HITTITE CULT OF THE „FLEECE“

Summary

The cult of the fleece attested in several Hittite rituals is discussed by many scholars. One of the problems concerns its relation to the Greek „golden fleece“, origin and diffusion of the mythological traditions connected with the „fleece“.

Another problem is the identification of the fleece with the Hittite term ^{KUŠ/(GIŠ/GI)}kurša which could be also interpreted as „skin“ or „hunter’s bag“.

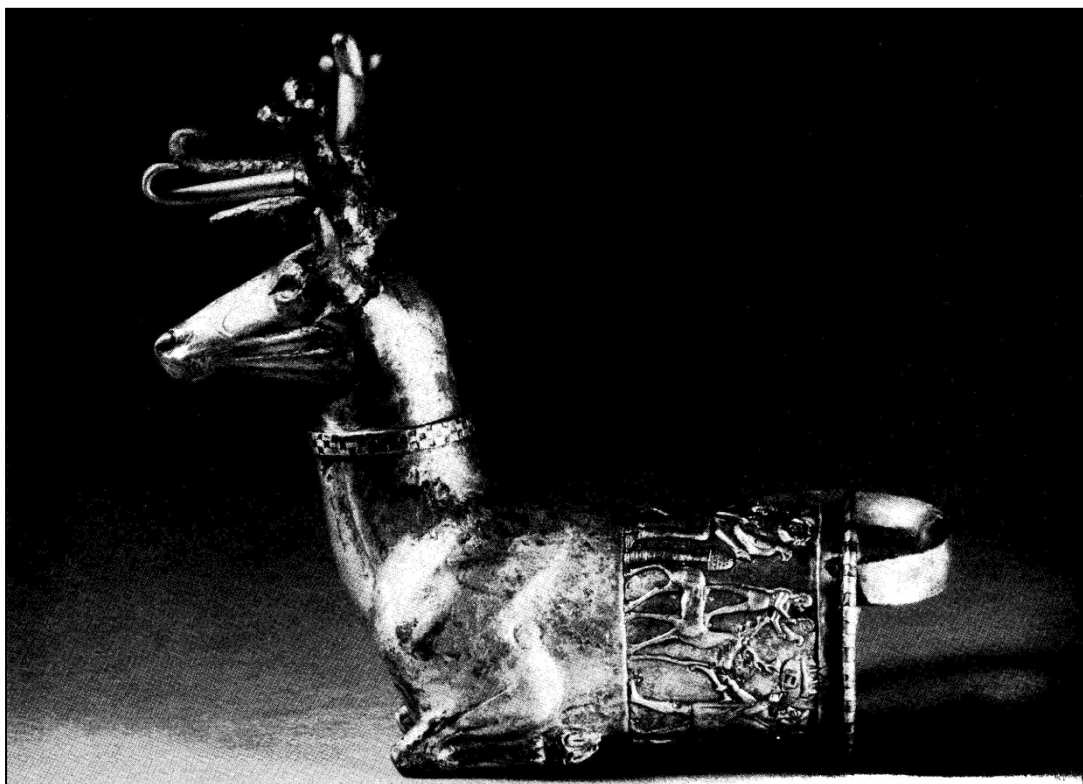
The analyses of different contexts show that ^{KUŠ}kurša could be compared with the Greek or Colchian „fleece“ on the ground of its functions in the cult.

The image of ^{KUŠ}kurša may be attested on the famous „Hirschrhyton“. The object hanging on the sacred tree looks like the Hittite hieroglyphic sign L 322. This can be an argument for the identification of the term with the „fleece“.

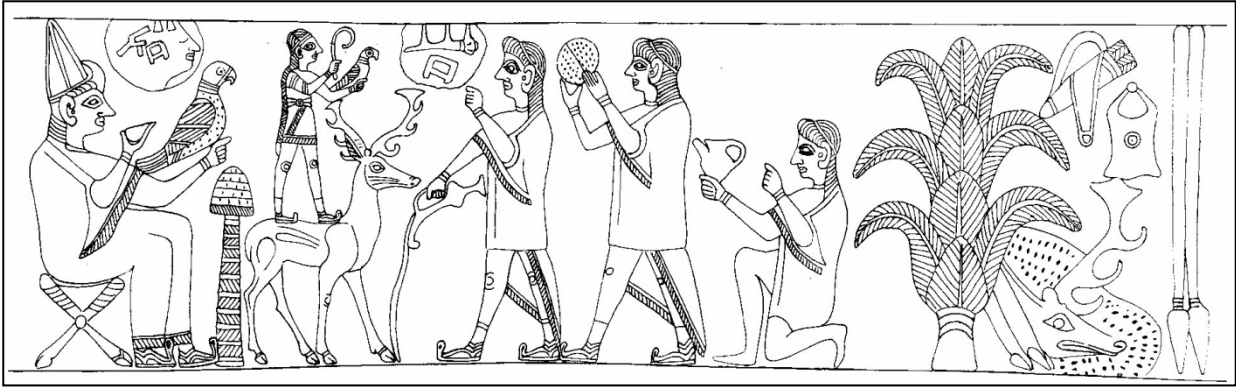
The „sacred tree“ of the „Hirschrhyton“ closely resembles the tree on the silver bowl from Trialeti. We share the opinion that the iconography of this masterpiece of Trialetian art is connected with Anatolian world and try to show that the religious procession represented on it may reflect a scene from the Hittite ritual of ^{KUŠ}kurša (CTH 683).



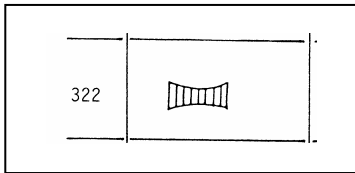
სურ. 1. თრიალეთის თასი (საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმი. ფოტო წიგნიდან: S. Alp, Beiträge zur Erforschung des hethitischen Tempels, Ankara, 1983)



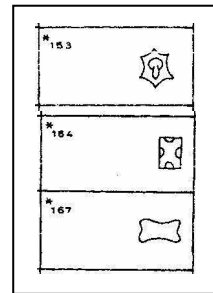
სურ. 2. ირმის რიტონი (ნორბერტ შიმელის კოლექცია. ფოტო წიგნიდან: S. Alp, Beiträge zur Erforschung des hethitischen Tempels, Ankara, 1983)



სურ. 3. ირმის რიტონი, სარიტუალო სცენის ნახაზი (ნორბერტ შიმელის კოლექცია.
 ფოტო წიგნიდან: S. Alp, Beiträge zur Erforschung des hethitischen Tempels, Ankara 1983)



სურ. 4. ლუვიური იეროგლიფი L322



სურ. 5. ტეაგის აღმნიშვნელი
 B-ხაზოვანი იდეოგრამები

ბზიანბრინჯაო-აღრერკინის ხანის ბორასაცხოვრისეპი

გასული საუკუნის 60-იან წლებში, აკად. ნ. ბერძენიშვილი გარკვეულ გულისტკივილს გამოთქვამდა იმის გამო, რომ ქართული არქეოლოგია ძირითადად სამაროვნების შესწავლით იყო დაკავებული და არ იყო დაინტერესებული ადამიანთა ნამოსახლარებით. დიდხანს საკითხსაც არავინ სვამდა, თუ სად და როგორ ცხოვრობდნენ ათეული ათასობით საფლავის მკვიდრნი, სანამ დაიხოცებოდნენ [1, 153] მრავალრიცხოვანი დაზვერვითი ექსპედიციების ჩატარების შედეგად, ნ. ბერძენიშვილი იმ დასკვნამდე მივიდა, რომ წინაანტიკურ პერიოდში, საქართველოს მოსახლეობა გორებზე სახლობდა და ამ ნამოსახლარების აღსანიშნავად ტერმინი „გორასაცხოვრისი“ შემოიტანა. მისი აზრით, „გორა“, სოციალური ტერმინს „გვარს“ უკავშირდებოდა. სწორედ „გორები“ იყო ის საფუძველი, საიდანაც შემდგომ განვითარდნენ უძველესი „დაბები“, „ქალაქები“ „ციხეები“ და „სალოცავები“ [1, 153-155].

გვიანბრინჯაო აღრერკინის ხანაში, ინტენსიურად იყო დასახლებული როგორც ქვემო, ისე შიდა ქართლი, კახეთი და კოლხეთის დაბლობი. მოსახლეობა აქ ძირითადად გორებზე ცხოვრობდა.

ქვემო ქართლში, მდ. დებედასა და მისი შენაკადების ხეობაში ორმოცამდე გორასაცხოვრისი იყო დაფიქსირებული. ხეობიდან ხეობაში გადასასვლელ ხეკარებზე კარგად გამაგრებულ გორასაცხოვრისებს ძირითადად თავდაცვითი ფუნქცია ჰქონდათ დაკისრებული. ისინი ერთი ხეობიდან მეორეში გადასასვლელ გზებს აკონტროლებდნენ. უფრო ქვევით, შედარებით მცირე ზომის, გაუმაგრებული გორასაცხოვრისები იყო განლაგებული [2, 78-79].

ინტენსიურად იყო დასახლებული ამ პერიოდის შიდა ქართლი. გორასაცხოვრისების უმეტესობა განლაგებული იყო იმ ზოლზე, რომელიც გასდევს ქართლის ვაკიდან კავკასიონისკენ შეფენილ გორაკებს, ან დაცემულ მთის ტოტებს, ანდა მოქცეულია ხეობათა გაშლილ ვაკეზე, მთის ნაწილში გარდამავალ ხაზზე.

განსაკუთრებით კარგად არის შესწავლილი შიდა ქართლის ისეთი სამოსახლოები, როგორც არის ხოვლაგორა, ყათნალისხევის გორა, ცხინვალის ნაცარგორა, თრელიგორები, ნარეკავის დასახლება, მცხეთაგორა და სხვა.

ხოვლეგორა მდებარეობს კასპის რაიონში, სოფელ ხოვლეს განაპირას. ძეგლი 1954-61 წლებში შეისწავლებოდა. გათხრების შედეგად აქ გამოვლენილი იყო რვა სტრატოგრაფიული ჰორიზონტი (VIII-I), რომელიც ქრონოლოგიურად ხანგრძლივ პერიოდს მოიცავს, ძვ. წ. XV-IV სს. [3, 39-40].

უძველეს პერიოდში, სამოსახლო ხელოვნური თხრილით გამაგრებულ თხემზე იყო განლაგებული. ძვ. წ. XII-X სს. მცხოვრებთა ნაწილი სტოვებს გორის თხემს, და მის ჩრდილოეთ ნაწილში ახალ დასახლებას ქმნის. IX-VII სს. დასახლება იზრდება. მთის ფერდობზე აღმოჩენილია სამეურნეო დანიშნულების შენობებიც. მაგრამ თანდათან ბორცვის ეს ნაწილიც ცარიელდება და მოსახლეობა ქვევით ინაცვლებს. VIII-VI სს. ხოვლეს გორასაცხოვრისი იღებს დაბური დასახლების სახეს, კიდევ უფრო ფართოვდება და საკმაოდ დიდ ტერიტორიაზე განაგრძობს არსებობას. მის ჩრდილოეთით არსებული სოფელი სწვეტს თავის არსებობას და ბორცვის სამხრეთით გადაინაცვლებს.

ძვ. წ. VI-V სს. საგრძნობლად იზრდება ხოვლეგორას საფორტიფიკაციო მნიშვნელობა. გორას შემოვლებული ჰქონდა ღრმა თხრილი. თხრილის შემდეგ გორას გარს უვლიდა კედლის რამდენიმე სარტყელი, რომლებიც ტერასებს ქმნიდნენ. ეს ტერასები თხემისკენ მომავალ გზად იყო გამოყენებული. გორას ქვის კედლის ოთხი რიგი შემოუყვებოდა. სამ სარტყელს შორის შენობები იქნა აღმოჩენილი. მათ შორის აღსანიშნავია მრგვალი ნაგებობა, რომელიც კოშკად არის მიჩნეული. გამოთქმულია მოსაზრება, რომ ამ პერიოდში გორა ძირითადად საფორტიფიკაციო მნიშვნელობას იძენს. გალავნის შიგნით თემის დაწინაურებული ოჯახი განაგრძობს ცხოვრებას. ხოვლეგორას გაბატონებული მდგომარეობა უჭირავს და ის აკონტროლებს მის ირგვლივ მცხოვრებ მოსახლეობას [4].

ხოვლეგორას მახლობლად აღმოჩენილია სამოსახლოსაგან გამოყოფილი კერამიკული სახელოსნო, რომელიც საკმაოდ ხანგრძლივი პერიოდის განმავლობაში მოქმედებდა (ძვ. წ. IX-VII, VII-VI, V-IV სს.). სახელოსნოები ერთმანეთისაგან კონსტრუქციით განსხვავდება, მაგრამ ქურები გენეტიკურად ერთმანეთთან მტკიცედ არიან დაკავშირებული [3, 21] ძვ. წ. IV ს. ხოვლეგორა სწვეტს თავის არსებობას, რაც რაღაც კატასტროფასთან უნდა იყოს დაკავშირებული.

ყათნალისხევის ბორცვი მდებარეობს უფლისციხის დასავლეთით მდებარე ერთ-ერთ ხევში. სამოსახლო განლაგებული იყო ორკუთხიან ბორცვზე. დასახლება მეზობელი მასივისაგან გამოყოფილი იყო რვა მეტრიანი სასიმაგრო თხრილით, რომელიც გარს ერტყა მთელ სამოსახლოს. ძეგლი ძლიერ არის დაზიანებული, რაც რელიეფის თავისებურებებით და ბუნებრივი პირობებით იყო განპირობებული.

ყათნალისხევის ბორცვზე ნაგებობათა ძირითადი ნაწილი მთავარი ზურგის თხემზე იქნა აღმოჩენილი. ეს იყო სამლოცველო, რომელიც ძვ. წ. XII-VIII ს. არის დათარიღებული. ეს სამლოცველო სამოსახლოს არსებობის უკანასკნელ პერიოდს ეკუთვნოდა. სამლოცველო ოთხი ძეგლი შენო-

ბისაგან შედგებოდა. აქ დადასტურებულია ე. წ. ხოვლური ტიპის ღუმელის ნაშთები, ხარის თავებით შემკული და სავარძლის ფორმის საკურთხევლები, თიხის დაზიანებული ჰორელიეფი, რომელიც ქალს გამოსახავდა. მას ობსიდიანით ინკრუსტირებული თვალები ჰქონდა, იატაკზე ამოკვეთილი, დამწვარი ძვლებითა და ნაცრით შევსებული ცხოველთა სილუეტური გამოსახულებანი და სხვ.

როგორც ვარაუდობენ, ყათნალისხევი დასახლება და სამლოცველო, ისევე როგორც ხოვლეგორას სამოსახლო, უფლისციხეში მცხოვრებმა თემმა გაანადგურა. მან იმაზეც იზრუნა, რომ მოსახლეობისათვის მნიშვნელოვანი სამლოცველოს აღდგენა არ დაეშვა [5, 16-50]. აქ ნათლად ისახება შიდა ქართლის რეგიონში თემთა შორის ჰეგემონობის მოპოვებისათვის ბრძოლის პროცესი, რის შედეგად უფლისციხე „ზენა ქართლის“ ჰეგემონი გახდა.

თრელიგორების სამოსახლო თბილისის დასავლეთ კარიბჭესთან ბორცვებზეა განლაგებული. მოსახლეობა აქ ძვ. წ. II ათასწლეულის შუა ხანებში დასახლდა და უწყვეტლევ იარსება ძვ. წ. VI ს-მდე. დასახლება თავისი გრანდიოზულობით გამოირჩევა. განსაკუთრებით მჭიდროდ იყო დასახლებული ბორცვის აღმოსავლეთი ფართობი, რომელიც თითქოს მთლიანად იყო დაფარული ერთოთახიანი მიწურებით. ოთახში იდგა ღუმელი და საკურთხევლები. დიდი რაოდენობით არის აღმოჩენილი სამეურნეო დანიშნულების მქონე სათავსოებიც. სახლები ერთმანეთის გვერდზე იყო განლაგებული ისე, რომ ერთი სახლის ბანური სახურავი ზედა ტერასაზე მდგარი საცხოვრებლის ეზოდ იყო გამოყენებული. სამოსახლო გარშემორტყმული იყო ნაყოფიერი მიწებით და საძოვრებით. სამოსახლოს შექმნა გაეკონტროლებინა მის ირგვლივ მდებარე ვრცელი ტერიტორიები [6, 26-28].

იქვე აღმოჩენილია დასახლების თანდართული დიდი სამაროვანი. აქ განვითარების სხვადასხვა ეტაპზე დაკრძალვის განსხვავებული წესი და სამარხული ინვენტარია დაფიქსირებული. შუა ბრინჯაოს ფინალურ სტადიაზე ყორღანული სამარხები სჭარბობს. ძვ. წ. XIV ს. დაკრძალვის წესი მკვეთრ ცვლილებებს განიცდის. ჩნდება ქვაყრილიანი ორმო სამარხები. ინვენტარი დიდ მსგავსებას იწენს სამთავროს სამაროვანზე აღმოჩენილ მასალასთან და მთლიანად შიდა ქართლისათვის დამახასიათებელ კულტურის არეალშია მოქცეული.

ძვ. წ. XIII ს. აქ აღმოჩენდა ორი სამარხი, რომელიც ატიპიურია ამ პერიოდის საქართველოს არქეოლოგიური კომპლექსებისათვის. ეს არის ორი ძალზე მდიდარი სამარხი, მიცვალებულის ნეშტის სრული კრემაციით. აქვე დიდი რაოდენობით იყო აღმოჩენილი ბრინჯაოსა და რკინის ნივთები, სარდიონის მძივები, შტანდარტები და სხვ [7, 46-86].

ამ პერიოდის უაღრესად საინტერესო ძეგლები მცხეთის ტერიტორიაზეა აღმოჩენილი. განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს ე. წ. მცხეთაგორა, რომელიც სამთავროს სამაროვანის ჩრდილოეთით, მთის ფერდობზე უკვე გვიანბრინჯაოს ხანაში იყო გაშენებული. საცხოვრებელი ქვითა და ტალახით იყო აგებული. უკანა კედელი მოსწორებული იყო და შენობების ბრტყელ სახურავს მთის ფერდობთან აკავშირებდა. ამ ტიპის საცხოვრებლები აღმოჩენილია ხოვლეში, ცხინვალის ნაცარგორაზე, ყათნალისხევეზე, ნარეკავში და თხელიგორებზე [8, 505-506].

როგორც ჩანს, მცხეთის ადრეულ დასახლებათა შორის მცხეთაგორას განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა მინიჭებული. ამაზე, უპირველეს ყოვლისა სამთავროს სამაროვანზე მოპოვებული მასალა მიუთითებს. სამაროვანი ხანგრძლივი პერიოდის მანძილზე ფუნქციონირებდა და მრავალფენოვან ძეგლად არის მიჩნეული. დიდი რაოდენობით არის წარმოდგენილი გვიანბრინჯაოს ხანის სამარხებიც, სადაც ქონებრივი დიფერენციაცია არ არის დადასტურებული.

მცხეთაგორის მნიშვნელობას ჯერ კიდევ ივ. ჯავახიშვილმა მიაქცია ყურადღება. მისი აზრით, მცხეთა ბრინჯაო-რკინის ხანაშიც დიდ და მჭიდრო დასახლებული ქალაქი უნდა ყოფილიყო, რაზეც სამთავროზე აღმოჩენილი მრავალრიცხოვანი მასალა მიუთითებს [9, 455-456].

ნ. ბერძენიშვილის აზრით, მცხეთის, როგორც ქალაქის ჩამოყალიბება და დაწინაურება, მცხეთაგორის შემდგომი განვითარების შედეგი უნდა იყოს. ამ მოსაზრებას დ. ხახუტაიშვილიც იზიარებს. მისი აზრით, სწორედ მცხეთაგორაზე მცხოვრები თემი თანდათან გაძლიერდა, დაწინაურდა, ამ ტერიტორიაზე გამორჩეული მდგომარეობა მოიპოვა, რაც ძვ. წ. VI-V სს. აქ ქალაქური ტიპის დასახლების შექმნით დასრულდა. მისი აზრით, შესაძლებელია სწორედ აქ იყო განლაგებული ის „ძუელი მცხეთა“, რომელიც „მოქცევაა ქართლისაჲს“ მიხედვით, სამეფოს უძველეს დედაქალაქს წარმოადგენდა. ის ქალაქური ტიპის დასახლებას წარმოადგენდა, რომლის გამაგრებული ნაწილი მცხეთაგორაზე იყო განლაგებული [10, 81-85].

მცხეთის ტერიტორიაზეა აღმოჩენილი ისეთი საყურადღებო ძეგლი, როგორც გახლავთ ნარეკავის სამოსახლო და მისი დიდი სამაროვანი. ნამოსახლარი მდებარეობს მცხეთის ჩრდილო-დასავლეთით, მისგან 5 კმ-ის დაშორებით.

ნარეკავის ნამოსახლარი შვიდი ბუნებრივი ბორცვისაგან შედგება. ყველა ოვალური ფორმისაა და ჩრდილოეთისაკენ არის მიმართული. ბორცვებს შორის დომინირებს ბუნებრივი წარმოშობის გორა №3. სამწუხაროდ აქ გათხრითი სამუშაოები არ ჩატარებულა. გორის კალთები ციცაბოა, მისი სამხრეთი კალთა ხელოვნურად არის ჩამოჭრილი და ყოველი მხრიდან თხრილებით არის დაცული, როგორც ჩანს, ეს ბორცვი გვიანბრინჯაოს ხანაში იქნა ათვისებული, რაზეც აქ აღმოჩენილი ჭურჭლის ნატეხები მიუთითებს.

არქეოლოგების მიერ ორი გორა იქნა შესწავლილი, ე. წ. კალანდაძის გორა №1 და გორა №2.

კალანდაძის გორაზე შვიდი საცხოვრებელი გაითხარა. ისინი ორ ტერასაზე იყო განლაგებული, ისე, რომ ქვედა შენობის ბანური გადახურვა, ზედა სახლის პატარა ეზოს წარმოადგენდა. ყველა შენობაში გადახურვა დედაბოძს ეყრდნობოდა. ინტერიერში იდგა ე. წ. ხოვლური ტიპის ღუმელი. და სხვადასხვა ფორმის საკუთხეველები. ძეგლი ძვ. წ. VII-VI სს-ით არის დათარიღებული [11, 8-65].

ამავე გორაზე გათხრილი იყო ცალკე არსებული სამლოცველო, რომელიც ჯერ კიდევ არ იყო გამოყოფილი სამოსახლოსაგან. სამლოცველოს მარცხენა კუთხეში იდგა ღუმელი, რომლის უკან აღმოჩნდა ალიხისაგან დამზადებული ვარცლი და შევრილებიანი სადგარი. ღუმელის ან სამსხვერპლო-საკუთხეველი იყო გამართული. შენობის საკულტო ხასიათზე მეტყველებს ინტერიერში არსებული საკულტო ხასიათის ძეგლების სიმრავლე და მრავალფეროვნება, კულტმსახურებისათვის განკუთვნილი საგანთა სიმრავლე [11, 101].

უაღრესაც საინტერესო მასალას შეიცავს ნარეკავის სამოსახლოს სამაროვანი. აქ აღმოჩენილი ძეგლების ნაწილი გვიანბრინჯაოს ხანას განეკუთვნება. განსაკუთრებით მრავალფეროვანია რკინის ფართო ათვისების ხანისათვის დამახასიათებელი ინვენტარი. მნიშვნელოვანია ისიც, რომ ცალკეა გამოყოფილი დიდი უბანი, სადაც საზოგადოების სოციალურად დაწინაურებული პირები იკრძალებოდნენ.

ძვ. წ. VII-VI სს. ნარეკავის სამოსახლო სწვევს თავის არსებობას. საფიქრებელია, რომ ეს ფაქტი მცხეთავორის დასახლების მნიშვნელობის გაზრდამ განაპირობა. სწორედ მან მოახერხა მცხეთის მიდამოებში მცხოვრები თემების ტერიტორიული და უფლებრივი გაერთიანება, რითაც ხელი შეუწყო მცხეთის, უკვე როგორც ქალაქის ჩამოყალიბებასა და მისი მნიშვნელობის ზრდას.

ამ პერიოდის შიდა ქართლის მოსახლეობა მისდევდა მიწათმოქმედებას, მემინდვრობას, მეღვინეობასა და მეცხოველეობას. ამ პერიოდის შიდა ქართლი კულტურის განსაკუთრებული ერთიანობით გამოირჩევა. ყველა ბორცვი ერთნაირად იყო გამაგრებული. ყველგან ერთი ტიპის საცხოვრებელი იყო აშენებული, მსგავსი იყო შენობათა დაგეგმარება, პურის საცხობი ღუმელები, საკურთხეველები, საკულტო დანიშნულების საგნები. ერთიანი იყო აქ გამოყენებული კერამიკა, სამეურნეო იარაღი. ეს კი იმაზე მეტყველებს, რომ ამ პერიოდის შიდა ქართლი, ერთი ეთნოსით, ერთი კულტურის მატარებელი ხალხით იყო დასახლებული.

რიგი თავისებურებებით გამოირჩევა კახეთის რეგიონი. შიდა კახეთში ალაზნის ველის ჩრდილო დასავლეთ ნაწილში მოსახლეობა მთის ფერდობებზე და ალაზნის ველზე ცხოვრობდა. აქ გამაგრებული ბორცვები არ ყოფილა დადასტურებული. მოსახლეობის მთავარი საქმიანობა მიწათმოქმედება იყო [12, 40-41]. კარგად გამაგრებულ მცირე ზომის ბორცვები და მათი რაოდენობა თანდათან საგრძნობლად იზრდება. მათ გარშემო თავდაცვითი თხრილები და სხვადასხვა ნაგებობები ჩნდება. ამის მთავარი მიზეზი, როგორც ჩანს გარედან მოახლოებული საშიშროება იყო. ამ ფაქტზე ისიც მიუთითებს, რომ ამ პერიოდის ბორცვებზე, სამლოცველოებსა და სამარხებში, დიდი რაოდენობით ჩნდება იარაღი, განსაკუთრებით ხშირად არის დადასტურებული ე. წ. სკვითური ტიპის ისრისპირები.

შიდა ქართლის საცხოვრებლებისაგან განსხვავებით, კახეთში არ იყენებდნენ ღუმელებს. ისინი თავიდანვე პურს თონეებში აცხობდნენ. გარდა ამისა, საცხოვრებლებში არ იყო გამოყოფილი კულტის შესრულების ადგილები, არ გვხვდება საკურთხეველები – კახეთში სამოსახლოსაგან მოშორებული, ცალკე არსებული სამლოცველოები, უკვე გვიანბრინჯაოს ხანიდან არის გავრცელებული [12, 40-45].

ნამჭედურის დასახლება განლაგებულია სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში, მდინარეების ჩოლოხისა და ოჩხამურის შესაყარის მიდამოებში. იგი ამ ტერიტორიის ცენტრალურ დასახლებას წარმოადგენდა, რომელიც რამდენიმე ბორცვზე იყო განლაგებული.

ნამჭედურის თვითოეული ბორცვი სპეციალურად გაკეთებული თხრილებითა და მესერიით იყო შემოკლებული. ძვ. წ. II ათასწლეულის დასასრულიდან მჭიდროდ იყო დასახლებული ნამჭედური IV. თანდათან იგი ჩვეულებრივი, კომპლექსური სამოსახლოსაგან, მსხვილი, დაბური ტიპის, კარგად გამაგრებულ დასახლებად გადაიქცა. ბორცვზე, საცხოვრისებთან ერთად, სახელოსნოებიც იყო განლაგებული. ძვ. წ. I ათასწლეულის დასაწყისში, ნამჭედური IV, განადგურებული იქნა. ამავე პერიოდში, დაწინაურებას განიცდის იქვე ახლოს მდებარე ბორცვი ნამჭედური III. გაცილებით რთულ სახეს იღებს დასახლების თავდაცვითი სისტემა. ბორცვს გარშემოუყვება ფართო თხრილი, რომლის ბოლოები მდინარე ოჩხამურს ებჯინება. და ამიტომ მუდმივად წყლით იყო სავსე. თხრილის შემდეგ აგებული იყო მძლავრი კედელი, რომელიც ვერტიკალურად მდგარი მორებით იყო შედგენილი და ხელოვნურად აგებულ გრუნტ ფლატზე იყო მიყრდნობილი. თავდაცვითი კედლის შიგნით მოსწორებული მოედანი იყო, რომელზეც რამდენიმე მცირე ზომის შენობა იდგა. როგორც ჩანს, გამაგრებულ გორაზე, თავდაცვითი კედლის შიგნით, ჰეგემონი თემის დაწინაურებული ოჯახები ცხოვრობდნენ. თემის რიგითი წევრები კი თხრილის გარეთ სახლობდნენ. გარდა ამისა, მდინარეების ოჩხამურისა და ჩოლოქის მდებარე ტერიტორიაზე, უფრო მცირე ბორცვებზე მცხოვრები მოსახლეობა ნამჭედური III-ს იყო დაქვემდებარებული. ამ დასახლებებს საერთო სალოცავი ჰქონდათ, რომელიც დასახლებებიდან ერთი კილომეტრით იყო დაცილებული [13, 9-15].

აქ მცხოვრები მოსახლეობა მისდევდა მიწათმოქმედებას, მესაქონლეობას, ნადირობას და მე-
თევზეობას. განსაკუთრებული როლი ენიჭებოდა მემთამაძნეობას - მაგნეტიტური სიღების გამდიდ-
რებას, რაც რკინის სადნობ სახელოსნოებს მიეწოდებოდა. ძვ. წ. I ათასწლეულის პირველ ნახევარ-
ში, როდესაც გაიზარდა რკინაზე მოთხოვნილება, დაიწყო მსუბუქი კონსტრუქციების მქონე სახე-
ლოსნოების აშენება და ქვიშის გასარეცხად. თიხისაგან სპეციალურად დამზადებული აბაზანის
ფორმის დიდი ჭურჭლის გამოყენება.

აქ მცხოვრები საზოგადოებაში მიმდინარე ქონებრივ დიფერენციაზე მიუთითებს ის მრავალ-
რიცხოვანი განძები, რომლებიც ლითონის ნივთებთან ერთად სპილენძის ზოდებსაც შეიცავდნენ.

როგორც ჩანს, ნაბჭედურში თანდათან ჩამოყალიბდა მრავალპროფილიანი, მრავალფუნქციური
მსხვილი დასახლება, რომელიც საკმაოდ დიდ ტერიტორიას მოიცავდა. მას ქონდა საკუთარი სამ-
ლოცველო, მნიშვნელოვანი სახელოსნო და საწარმოო უბნები. ეს იყო პროტოქალაქური მსხვილი
დასახლება, რომელიც ძვ. წ. VII-IV სს. მნიშვნელოვან აკროპოლისად გადაიქცა [14, 137].

აქვე მოკლედ მინდა შევეხო ბათუმის ბორცვს, რომელსაც დღეს „თამარის გორას“ უწოდებენ.
ის, როგორც ჩანს გვიანბრინჯაოს ხანიდან იყო დასახლებული. თანდათან იქ ქალაქი ჩამოყალიბდა.
პლინიუს უფროსის მიერ დასახლებული ქალაქი მათიუმი, ძველი ბათუმის სახელწოდებად არის
მიჩნეული [15, 158-159].

აღამიანთა მიერ გორასაცხოვრისების მიტოვებას და ბარში დასახლებას სხვადასხვა მიზეზი
განსაზღვრავდა. მიწათმოქმედების, მესაქონლეობის, ხელოსნობის დარგების განვითარება ახალი
ტერიტორიების ათვისებასა და მოსახლეობის ბარში ჩამოსახლებას განაპირობებდა. ამავე დროს,
საზოგადოებაში მნიშვნელოვანი სოციალური პროცესები მიმდინარეობდა. იშლებოდა მსხვილი პატ-
რიარქალური ოჯახები, უფრო მცირე ოჯახური ერთეულები ყალიბდებოდა, სამოსახლო ფართოვდე-
ბოდა და გორის მიმდებარე ტერიტორიებს იკავებდა. გორა ძირითადად საკულტო ცენტრისა და
თავდაცვითი ფუნქციებს შეითავსებდა. საფიქრებელია, რომ გორაზე, გალავნის შიგნით, თემის და-
წინაშეობის ოჯახი განაგრძობდა ცხოვრებას და აქედან აკონტროლებდა მის კუთვნილ ტერიტო-
რიას.

ამკარად შეინიშნება კიდევ ერთი კანონზომიერება. წინარე ანტიკურ ხანაში, ზოგიერთი გორა-
საცხოვრისი კარგავს თავის მნიშვნელობას, ზოგი კი პირიქით, ძლიერდება და საკმაოდ დიდი ტერი-
ტორიის ჰეგემონი ხდება, რაც თემთა შორის დაპირისპირებასა და მათ შორის არსებულ ბრძოლაზე
მიუთითებს. არ უნდა იყოს შემთხვევითი, რომ ამ პერიოდში, იბერიასა და კოლხეთში ჩამოყალიბე-
ბას იწყებს წინასახელმწიფოებრივი წარმონაქმნები, „ქვეყნები“, რომელთა შორის ბრძოლა პირვე-
ლობისათვის უკვე დაწყებული უნდა ყოფილიყო.

აქვე მინდა აღნიშნო, რომ არქაული აღამიანი, რომელიც საცხოვრებლად გორას ირჩევდა, აზ-
როვნების თავისებური ფორმითა და მსოფლალქმით ხასიათდებოდა. მისი აზროვნება სინკრეტული
და ერთიანი იყო, სადაც ცნობიერების ფორმები არ იყვნენ ერთმანეთს გამოყოფილი, ისინი ერთ
მთლიანობას წარმოადგენდნენ, უფრო სწორედ, ურთიერთდიფუზიური ფორმით არსებობდნენ და
განსაზღვრავდნენ ერთმანეთს [16, 34-35]. შიში, რომელიც აიძულებდა აღამიანს საცხოვრებლად გო-
რაზე ასულიყო და უფრო დაცულად ეგრძნო თავი, უპირველეს ყოვლისა იყო ქაოსის შიში, ვინაი-
დან კოსმოსისაგან განსხვავებით ქაოსი უსისტემო და უწესრიგო იყო. ქაოსსა და კოსმოსს შორის
მუდმივი ბრძოლა მიმდინარეობდა. ქაოსში არსებული უარყოფითი ძალები ემუქრებოდნენ კოსმოსის
წესრიგს. ქარიშხალი, წყალდიდობა, ხანძარი, ომიანობა, გაიაზრებოდა, როგორც ქაოსის შემოტევა,
რაც ქაოსისა და კოსმოსის ახალი ბრძოლის დასაწყისად განიცდებოდა [17, 8-9]. შესაქმის შედეგად
შექმნილი კოსმოსი სამყაროს ცენტრში მდებარეობდა ერთ-ერთ ასეთ ცენტრად გორა გაიაზრებოდა,
რომელის ქვეყნიერების ყველა სკნელის დამაკავშირებელი იყო [18, 164-170]. ამიტომაც გორაზე და-
სახლება აღამიანის თავდაცვის უმნიშვნელოვანეს შინაგან ფაქტორსაც წარმოადგენდა.

დამოწმებული ლიტერატურა

1. ნ. ბერძენიშვილი, ისტორიული გეოგრაფიისათვის, საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის კრე-
ბული, I, თბილისი, 1960.
2. გ. გრიგოლია, თ. ტატიშვილი, ქვემო ქართლის უძველესი ძეგლები, საქართველოს ისტორიული
გეოგრაფიის კრებული, I, თბილისი, 1960.
3. დ. მუსხელიშვილი, ხოვლეს ნამოსახლარის არქეოლოგიური მასალა, თბილისი, 1978.
4. გ. ცქიტიშვილი, ხოვლეგორაზე 1954 წელს ჩატარებული ანგარიში, ხელნაწერი.
5. დ. ხახუტაიშვილი, უფლისციხე, I, თბილისი, 1964.
6. Абрамишвили Р., Археологические исследования на новостройках большого Тбилиси,
Археологические исследования на новостройках Грузинской ССР, Тбилиси, 1976.
7. რ. აბრამიშვილი, თრელის შუა და გვიანბრინჯაოს ხანის სამაროვანი, თბილისი I (არქეოლოგი-
ური ძეგლები), თბილისი, 1978.

8. Гиунашвили Г., Мелитаури К., Жилье рубежа I-II тысячелетий до н. э. в Самтавро, სსრ მეცნიერებათა აკადემიის „მომამბე“, 96, №2, თბილისი, 1979.
9. ი. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, I, თბილისი, 1951 წ.
10. დ. ხახუტაიშვილი, იბერიის ქალაქთა ისტორიის საკითხები, თბილისი, 1966.
11. რ. დავლიანიძე, ვ. სადრაძე, ნარეკვავის ნამოსახლარი და სამაროვანი, თბილისი, 1993.
12. კ. ფიცხელაური, აღმოსავლეთ საქართველოს ტომთა ისტორიის ძირითადი პრობლემები, თბილისი, 1973.
13. Микеладзе Т., Хахутаишвили Д., Древнеколхидское поселение Намчедური, I, Тбилиси, 1985.
14. თ. ლორთქიფანიძე, ძველი ქართული ცივილიზაციის სათავეებთან, თბილისი, 2002.
15. ლ. არბლიშვილი, კოლხეთის დიდი სავაჭრო-სატრანზიტო ქალაქები, რელიგიური ცენტრები და ციხე-ქალაქები. კავკასიურ-ახლო აღმოსავლური კრებულები, №VII, თბილისი, 2006.
16. მ. ხიდაშელი, სამეაროს სურათი არქაულ საქართველოში, თბილისი, 2007.
17. Fontenrose G., Puthon, London, 1980.
18. მ. ბერიაშვილი, მთა, როგორც მითოსური წესრიგის დამყარების ფენომენი და აღმოსავლეთ საქართველოს ბრინჯაოს ხანის გორის ტიპის შესაბამისი ძეგლები, „გარეჯი“, კახეთის არქეოლოგიური ექსპედიციის შრომები, VIII, თბილისი, 1988.

MANANA KHIDASHELI

Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology

HILLTOP SETTLEMENTS DURING THE LATE BRONZE - EARLY IRON AGES

Summary

In 15th-6th cc B.C. Qvemo and Shida Kartli, Kakheti and Kolkheti lowland, the provinces of Georgia, were densely populated. Initially, population inhabited hilltops. A settlement was surrounded by moat, oldest earthwork fortification. Gradually the settlers moved to the plain and started to build settlements there. There was a special district of crafts shops in the village. The latter adjoined cultivated and pasture lands.

There were different reasons for the downward movement from the hilltops to the villages in the plains: promotion of agriculture, of cattle breeding and craftsmanship led to greater effective demand for development of new lands. Large patriarchal families started to split up into individual families. The area of settlement round the hill was enlarged, and the hill had obtained both religious and defensive functions. Sometimes the wealthier family of the community continued to live on the hilltop, within the walls of a fortress.

In pre-antiquity some of the hilltop settlements lost their significance, but others gained power and had developed into successful settlements, which dominated a sufficiently large „country“.

„არიან-ქართლის“ საპიტიხისათვის*

ქართულ ისტორიოგრაფიაში ქართველთა პირველსაცხოვრისის – *არიან-ქართლის* – საკითხის დარად, რომანტიკული შარავანდელით ალბათ არც ერთი სხვა საკითხი არ არის მოხილი. ცნობა ქართველთა თავდაპირველი სამშობლოს „არიან-ქართლის“ შესახებ უძველეს ქართულ მატიახეს „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ შემოუნახავს. ამ ცნობის მიხედვით, ქართლში გამოლაშქრებულმა ალექსანდრე მაკედონელმა მცხეთაში მეფედ მასთან ხლებული არიან-ქართლის მეფის ძე – აზო დაადგინა. „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ X ს. შატბერდული ხელნაწერის მიხედვით: „...ესე აზო წარვიდა არქიან-ქართლად, მამისა თვისისა და წარმოიყვანა რვაჲ სახლი და ათნი სახლნი მამამძუქეთანი,¹ და დაჯდა ძუელ მცხეთას და თანაჰყვანდეს კერპნი ღმრთად – გაცი და გა, და ესე იყო პირველი მეფე მცხეთას შინა აზო, ძმ არიან-ქართველთა მეფისაჲ...“ [2, 320]². დავით აღმაშენებლის სულიერი მოძღვრის არსენ ბერის (მას არსენ იყალთოელად მიიჩნევენ), „ნინოს ცხოვრების“ მეტაფორასული რედაქციის ავტორის, განმარტებით: „ჩვენ ქართველნი შეიღნი ვართ მათ არიან-ქართლით გამოსრულთანი და ენაჲ მათი უწყით, და ყოველნი მეფენი ქართლისანი ამათ მეფეთა შეიღის-შეიღნი არიან“³.

მიუხედავად მრავალი მკვლევრის მცდელობისა, *არიან-ქართლის* პრობლემა ჯერ კიდევ არ არის გადაწყვეტილი; იგი ვარაუდების სფეროს, მათ შორის საკმაოდ გონებამახვილურს, ვერა და ვერ გასცდა. ქართველი ისტორიკოსებიდან ვინ არ შეხებია ამ საკითხს: დ. ბაქრაძე და ა. ხახანაშვილი, თ. ჟორდანიას და მ. ჯანაშვილი, ნ. მარი და ივ. ჯავახიშვილი, ე. თაყაიშვილი და პ. ინგოროყვა, ს. ჯანაშია და ნ. ბერძენიშვილი, კ. თუმანოვი და გ. მეღიჭიშვილი, გ. მამულია და გ. ქანთარია, ვ. გოილაძე და ნ. ხაზარაძე, მ. სანაძე და შ. გაბესკირია. მკვლევართა უკვე ეს არასრული ჩამონათვალი მოწმობს, რომ „არიან-ქართლის“ საკითხი ქართული ისტორიოგრაფიის ერთ-ერთ კარდინალურ პრობლემას წარმოადგენს. არცთუ იშვიათად ერთსა და იმავე მკვლევრებს აქვთ გამოთქმული რამდენიმე, ერთმანეთისაგან განსხვავებული შეხედულება.

ქართველთა წარმომავლობის საკითხთან მიმართებაში ტრადიციულად დიდი მნიშვნელობა ენიჭება ცნობას ბაბილონის მეფის ნაბუქოდონოსორ II-ის (ძვ. წ. 605-562 წწ.) მიერ აფრიკისა (ლიბიისა) და პირენეს ნახევარკუნძულის (იბერიის) დალაშქრისა და იქიდან წამოყვანილი ტყვეების პონტოს გადაღმა მდებარე იბერიაში, ანუ კავკასიაში დასახლების შესახებ, რომელიც, თვით კლასიკური ხანის მწერალთა მითითების თანახმად, მიეწერებოდა მცირეაზიელ ბერძენს, ისტორიკოს, გეოგრაფოსსა და დიპლომატს⁴, „ინდიკს“ (*Ἰνδική*, – „ინდოეთის ისტორიის“) ავტორს მეგასთენეს (დაახლ. ძვ. წ. 350-290 წწ.). ეს ცნობა მეტად პოპულარული იყო არა მხოლოდ ძველბერძნულ და რომაულ ლიტერატურაში, იგი გავრცელებული იყო აღმოსავლეთშიც, კერძოდ სირიულ და სომხურ ლიტერატურაში. ითვლება, რომ მეგასთენესთან გვხვდება ყველაზე ადრეული ცნობა კავკასიელი იბერების შესახებ [3, 67].

გადმოცემა ნაბუქოდონოსორის მიერ აფრიკისა (ლიბია) და პირენეს მთაგრების სამხრეთით მდებარე იბერიის ნახევარკუნძულის (იბერია) დალაშქრის შესახებ, რა თქმა უნდა ლეგენდარულია. ამ საკითხთან მიმართებაში გასათვალისწინებელია გ. მეღიჭიშვილის შენიშვნა, რომ მეგასთენეს ცნობაში, ნაბუქოდონოსორის მიერ ლიბიისა და იბერიის დალაშქრისა და იქიდან წამოყვანილი ტყვე-იბერების პონტოს მარჯვნივ მდებარე მხარეში დასახლების თაობაზე, შესაძლოა ასახული იყოს რეალური ინფორმაცია ნაბუქოდონოსორის მიერ ებრაელთა სამშობლოდან აყრის შესახებ [4, 281]. ცნობილია, რომ მან ძვ. წ. 597 და 586 წწ. იუდეის სამეფოდან („სახლი სადავითო“) ბაბილონში გადაასახლა ადგილობრივი მოსახლეობის რჩეული ნაწილი (მეომრები, ხელოსნები, სწავლულნი) და ეგვიპტეშიც გაილაშქრა, ზოგიერთთა აზრით, იუდეიდან ღტოლვილი ებრაელების დასატყვევებლად [5, 38-39].

* დიდ მადლობას მოვასხენებ ქნ ლელა მიქიაშვილს წინამდებარე ტექსტის შესწორების დროს გაწეული დახმარებისათვის.
¹ პ. ინგოროყვას კონიექტურით: „...წარმოიყვანა [ათასი] სახლი [მდაბიოდ უფლისაჲ] და ათნი სახლნი მამამძუქეთანი“. შესწორების დროს პ. ინგოროყვა ეყრდნობა არსენ ბერის „ნინოს ცხოვრების“ ტექსტს: „მაშინ აზონ [წარვიდა] ქართლად არიან მამისა თვისისა, და წამოიყვანა მუნით ათასი სახლი მდაბიო[ვ] უფლისაჲ, და კუალად ათი სახლი მთავართავან, და ყოველით დედა-წულით მათით მოიყვანა და დააშენა ქართლს, და თანაჰყვეს კერპნი მათნი ღმრთად და ესე აზონ პირველი მეფე იყო ქართველთაჲ“ [1, 269-270].
² წმინდა ნინოსადმი მიწერილი სიტყვებითაც, კერპები გაცი და გა „ღმრთად ჰქონდეს მამათა თქუნთა არიან-ქართლით“ [2, 335].
³ იხ. 1, 283. პ. ინგოროყვას ვარაუდით, არსენ ბერს უსარგებლია ახ. წ. IV საუკუნის ქართველი ისტორიკოსის (წარმოშობით ქართველი ებრაელი) აბიათარის დაკარგული ნაშრომით „ცხოვრება და მოქცევა ქართლისა და მოთხრობა ნათესავობისა, და თუ რომელნი რომელთა ტომთანი ვართ, ანუ ვითარ მოვიქცეთ და მივიღეთ სჯული ქრისტეანობისა“; ეს, მისი აზრით, არსენ ბერის თხზულების ტექსტისა და აბიათარის მატიახის ზედწერილის გამონათქვამების ზუსტი დამთხვევიდან ირკვევა [1, 283-284].
⁴ იგი იყო სელევკოს I ნიკატორის (Σέλευκος Νικάτορ, დაახლ. ძვ. წ. 356-281 წწ.) ელჩი ინდოეთში.

ამასთან დაკავშირებით ყურადღებას იპყრობს ის გარემოება, რომ სახელწოდება „იბერიას“ ზოგიერთი მეცნიერი იმ ებრაული სიტყვიდან მიღებულად მიიჩნევს, რომელიც უნდა აღნიშნავდეს ცნებას – „იქითა მხარე“ (მთის იქითა მხარე – კავკასიის იბერია, ზღვის იქითა – იბერიის (პირენეს) ნახევარკუნძულისა) [იხ. 6, 23-24; 7, 31, შენ. 149]. ებრაული ზოგადი სახელი *‘eber* – „იქითა მხარე“, კ. წერეთლის მიხედვით, ამოსავალია თვით ტერმინისათვის *יבֵר* – „ებრაელი“, ისევე, როგორც სახელისათვის „ჟევერი“, რომელიც ებრაულში ტერმინ „ებრაელი“ ამოსავალ – „იქითა მხარეს“ აღნიშნავს (მსგავსად ქართული „იმერი“ > „იმერელისა“) [8, 22; შდრ. 9, 44-45].

დღევანდელ მსოფლიოში ფართოდ ხმარებული ეთნონიმი „ებრაელი“ მიღებულია ბიბლიის თარგმანთან ერთად ბერძნულში შესული ებრაელთა აღმნიშვნელი ტერმინებისაგან: *Εβρα* (ჰებერი) და *Εβραϊος* (ჰებრაიოსი). ეს სახელი გვხვდება „დაბადების“ ტექსტში [11, თავი 10, §21-25]: „და სემისსა იშუენეს მის-და-ცა მამისა ყოველთა ძეთა ებერისთასა, ძმისა იაფეთისა, ძმისა უხუცესისა. ძენი სემისნი: ალიმ, და ასსურ, და არფაქსად, და ლუდდა, არამ და კაინან. და ძენი არამისნი: ოს, და იულ, და ღათურ და მოსოხ. და არფაქსად შვა სალაჲ. და სალა შვა ებერ. და ებერისსა იშუენეს ორნი ძენი...“; იმავე ფორმით – ებერი – არის წარმოდგენილი „ახალ აღთქმაშიც“, „ლუკას სახარების“ ტექსტში [12, თავი 10, §35]. გარდა ამისა, იგი გვხვდება ახ. წ. VII საუკუნის ავტორის, მაქსიმე აღმსარებლის თხზულების, „ნეტარისა თალასეს მიმართ“ ექვთიმე მთაწმინდელის ქართულ თარგმანში, ოღონდ იმ ნაწილში, რომელიც მაქსიმეს დასახელებული თხზულების ბერძნულ დედანში არ არის წარმოდგენილი: „ესხნეს უკუე სემს შვილნი და შვილიშვილნი ვიდრე განყოფამდე ენათა, და მიერთვან განიყვნეს ენანი, ტომნი და მთაწმინდანი. და სახელები ნათესავთა მათ ესე არს: პირმშო ძე სემისი ელაჲ, რომლისაგან იქმნეს ელაშელნი, რომელ არიან სპარსნი; მეორე – [ასსური, რომლისაგან იქმნეს ასურასტანელნი, მესამე არფაქსად, რომლისაგან არიან ქალდეველნი, მეოთხე არამ, რომლისაგან არიან] ასურნი, მეხუთე ლუდ, რომლისაგან ლუდელნი, მეექვსე ებერ, რომლისაგან ებრაელნი“ [13, 171].

როგორც ვხედავთ, ეთნონიმ „იბერთან“ მიმსგავსებული სახელწოდება „ებერი“ (עִבְרִי, *‘Eber/Ēber*) ებრაელთა წინაპრისა და ეთნონიმის აღმნიშვნელია.

მეგასთენესადმი მიწერილი ზემოთ მოყვანილი ცნობა შავიზღვისპირეთში იბერების დასავლეთიდან გადმოსახლების თაობაზე შემონახულია ევსები კესარიელის (დაახლ. 263-339 წწ.) თხზულებებში. ამასთან დაკავშირებით პირველ რიგში უთითებენ მის მიერ 314-318 წწ. დაწერილ ნაწარმოებს „სახარებისადმი წინამომზადებას“ (*Praeparatio Evangelica*) [14, 39], სადაც ნათქვამია: „უპოვე მე აგრეთვე აბიღენოსის თხზულებაში „ასურელთა შესახებ“ ნაბუქოდონოსორზე შემდეგი: მეგასთენე ამბობს, რომ ნაბუქოდონოსორი პერაკლეზე უფრო ძლევაძილი იყო, ლიბიასა და იბერიაზე გაილაშქრა, დაეუფლა და მათი ნაწილი პონტოს მარჯვნივ დაასახლა“ [15, IX, 41, 1-3; იხ. 16, 231]. რამდენიმე წლით უფრო ადრე, 308-311 წწ. დაწერილ „ქრონიკების“ (*Παντοδαπή Ιστορία*, – „უნივერსალური ისტორია“) პირველ წიგნში – „ქრონოგრაფია“ (*Χρονογραφία*) ევსები კესარიელი ასევე გადმოგვცემს, რომ „აბიღენოსი ნაბუქოდონოსორს პერაკლეზე ძლევაძილად მიიჩნევს, როდესაც წერს შემდეგს: მეგასთენე ამბობს, რომ ნაბუქოდონოსორი პერაკლეზე ძლევაძილი იყო, მან თავისი ჯარები შორს ლიბიამდე და იბერიამდე მიუშვა. დაიპყრო ეს ქვეყნები და მათი მოსახლეობის ნაწილი ევქსინის ზღვის მარჯვენა ნაპირზე დაასახლა“ [17, I, 40-41].

მკვლევართა დაკვირვებით, „სახარებისადმი წინამომზადების“ წერისას ევსების საგანგებოდ, ხელმეორედ მიუძღრთავს აბიღენოსის ტექსტისათვის, ვინაიდან, ამ ჯერზე იქიდან ამოღებული ფრაგმენტი ნაბუქოდონოსორის შესახებ უფრო ვრცლად არის წარმოდგენილი, ვიდრე მის მიერ უფრო ადრე დაწერილ „ქრონოგრაფიაში“, სადაც ასევე გამოყენებული აბიღენოსის თხზულების ფრაგმენტი, კერძოდ, ნაბუქოდონოსორის წინათგრძნობის შესახებ ბაბილონელთა არასახარბიელო მომავლის თაობაზე, თუმცა უფრო ლაკონურად გადმოცემული [14, 53]. ამდენად, ძნელია ეჭვის შეტანა ევსები კესარიელის პუნქტუალობასა და კეთილსინდისიერებაში და, შესაბამისად, მის მიერ აბიღენოსთან მოყვანილი მეგასთენეს ტექსტის ფრაგმენტის ციტირების ავთენტიკურობაშიც.

თუ იბერიის ნახევარკუნძული ვერავითარ შემთხვევაში ვერ იქნებოდა ნაბუქოდონოსორის ლაშქრობის ობიექტი, გასარკვევი ხდება, ამ უკანასკნელის მიერ იუდეის ჩანაცვლება პირველად მეგასთენეს ტექსტში გვხვდება თუ უფრო გვიანდელი ხანის ავტორების თხზულებებში. ყოველ შემთხვევაში, მეგასთენესა და ალექსანდრე მაკედონელის თანამედროვე ბაბილონელი ისტორიკოსი ბეროსი (*Βήροσος*) (დაახლ. ძვ. წ. 340-270 წწ.), რომლის სამტომეულის – „ბაბილონიკის“ (*Βαβυλωνικά*) ფრაგმენტები, მეგასთენეს „ინდიკის“ მსგავსად, სხვადასხვა ძველ ავტორთა თხზულებებშია შემონახული, როგორც ირკვევა, იუწყებოდა ნაბუქოდონოსორის მიერ მხოლოდ იუდეის დაპყრობის, იერუსალიმის ტაძრის დანგრევისა და ებრაელთა ტყვედ წაყვანის შესახებ [18, 40].

⁵ ა. სარჯველაძე ყურადღებას ამახვილებს ძველ აღთქმაში მოყვანილ ქანაანელთა მიერ გამოყენებულ ებრაელთა სახელწოდებაზე *יבֵר* და შენიშნავს, რომ ძველებრაულში სიტყვა *‘Eber* ეწოდებოდა ადგილს, რომელიც მდებარეობდა მდინარის ან ზღვის გადაღმა. მისი აზრით, ძველ ფინიკელებს შეეძლოთ ეწოდებინათ როგორც ზღვის გადაღმა – ესპანეთის სამხრეთ-აღმოსავლეთ სანაპიროსათვის, ასევე მცირე კავკასიონის ქედის გადაღმა (*‘Eber*) მდებარე მხარისათვის „იბერია“ [10, 118-123].

უადრესად მნიშვნელოვნად მიგვაჩნია, რომ სტრაბონი (დაახლ. ძვ. წ. 64 – ახ. წ. 24 წწ.), რომელიც, ერთი მხრივ, სწორედ მეგასთენეზე დაყრდნობით გვამცნობს ნაბუქოდონოსორის ლაშქრობის თაობაზე „ჰერკულესის სვეტებამდე“ ანუ პირენეს იბერიაში და დასძენს, რომ ქაღდეველებს (ბაბილონელებს) იგი უფრო ძლევაძმოსილად მიაჩნდათ, ვიდრე ბერძნებს ჰერკულესი [21, XV, 1, 6], ხოლო მეორე მხრივ, ინფორმირებულია დასავლეთის იბერთა გადმოსახლების შესახებ პონტოსა და კოლხეთის გადაღმა მდებარე მხარეში [21, I, 3, 21], ამ ორ მოვლენას, მეგასთენესათვის მიწერილი ტექსტისაგან განსხვავებით, ერთმანეთს არ უკავშირებს და შესაბამისად არ თვლის, რომ აღმოსავლელი იბერები პირენეს იბერიიდან ნაბუქოდონოსორის მიერ არიან ტყვედ წამოყვანილი კავკასიაში. აღსანიშნავია, რომ არც დიონისიოს პერიეგეტი (ახ. წ. II ს.), რომელიც იზიარებს შეხედულებას კავკასიის იბერთა დასავლეთიდან გადმოსახლების თაობაზე და გვამცნობს, რომ „იბერთა აღმოსავლური ტომი... ოდესღაც პირენედან მოვიდა აღმოსავლეთში“ [22, 696-699] და არც აპიანე (დაახლ. 90-170 წწ.), რომელიც იცნობს, მაგრამ არ იზიარებს ამ მოსაზრებას და თვლის, რომ „ევროპისა და აზიის იბერები მხოლოდ თანამოსახლე ტომები არიან, რადგან არც ენა აქვთ მსგავსი და არც ზნე-ჩვეულებები“ [23, 101], არაფერს ამბობენ ნაბუქოდონოსორთან ამ მოვლენის კავშირის შესახებ. ასევე, არც სოკრატე სქოლასტიკოსი (დაბ. ახ. წ. 380 წ.) მოიხსენიებს ნაბუქოდონოსორს თავის დაახლ. 340 წ. შემდეგ დასრულებულ „ეკლესიის ისტორიაში“ (*Historia Ecclesiastica*), როდესაც გვამცნობს, რომ კავკასიის იბერები ესპანეთის იბერთაგან არიან გამოსულნი [24, I, 25; იხ. 25, 12].

როგორც ჩანს, დასავლეთის იბერების აღმოსავლეთში გადმოსახლების თაობაზე არსებულმა შეხედულებამ, რომელიც ძირითადად ორი იბერიის სახელწოდებების იდენტურობის საფუძველზე იყო აღმოცენებული, თავის მხრივ განაპირობა ნაბუქოდონოსორის მიერ ვითომდა დალაშქრული „ჰერკულესის სვეტების“ მხარიდან, ანუ პირენეს იბერიიდან და ლიბიიდან, დატყვევებული მოსახლეობის პონტოს აღმოსავლეთით გადმოსახლების თაობაზე ლეგენდის ჩამოყალიბება.

ვინაიდან მეგასთენეს ზემომოყვანილი ციტატა ნაბუქოდონოსორის მიერ დასავლეთის იბერიიდან და ლიბიიდან წამოყვანილი მოსახლეობის პონტოს მარჯვნივ დასახლების თაობაზე მხოლოდ ევსები კესარიელის თხზულებებში გვხვდება, რომელსაც იგი აუღია აბიდენოსის თხზულებიდან „ასურელთა შესახებ“ (*Περί τῶν Ἀσσυρίων*) [20, 113-114; შდრ. 14, 53], არ არის გამორიცხული, რომ ეს ცნობა აბიდენოსის ხანიდან, ანუ ახ. წ. II საუკუნიდან, იღებდეს სათავეს. მხედველობაში ვიღებთ იმ გარემოებას, რომ სტრაბონსა და დიონისიოს პერიეგეტს გარდა, არც იოსებ ფლავიუსთან (დაახლ. 37-95 წწ.) – ებრაული წარმომავლობის რომაელ ისტორიკოსთან, რომლის თხზულებაშიც „იუდეველთა სიძველენი“ (*Antiquitates Judaicae*) ასევე გვხვდება მეგასთენეს ცნობა ნაბუქოდონოსორის დასავლური ლაშქრობის თაობაზე, არაფერია თქმული ამ უკანასკნელის მიერ დასავლეთის იბერებისა და ლიბიელების პონტოს მარჯვნივ ანუ აღმოსავლეთით გადმოსახლების თაობაზე; ნათქვამია მხოლოდ და მხოლოდ ის, რომ მეგასთენე „ინდიკის“ IV წიგნში ცდილობს ყველასათვის თვალსაჩინო გახადოს ჰერაკლესთან შედარებით ნაბუქოდონოსორის მეტი გამბედაობა და მიღწევათა სიდიადე, ვინაიდან მან ლიბია და თვით იბერია დაიპყრო [26, X. ii. 1]. ახ. წ. VIII საუკუნის მეორე ნახევრისა და IX საუკუნის დასაწყისის ბიზანტიელი მემატიანე გეორგიოს სინკელოსთანაც შემონახულ მეგასთენეს ფრაგმენტში მხოლოდ ჰერაკლესთან მიმართებით არის ნაბუქოდონოსორის მეტ ღირსებებზე და ლიბიის დიდი ნაწილისა და იბერიის დაპყრობაზე საუბარი [20, 112-113].

საყურადღებოა, რომ თავისი თხზულების „აპიონის წინააღმდეგ“ (*Contra Apionem*) პირველ წიგნში [27, §20] იოსებ ფლავიუსი, ბეროსის ცნობის მოხმობისას, თითქოს გარკვეულ ეჭვსაც კი გამოთქვამს მეგასთენეს ცნობის სანდოობის მიმართ; იგი ჯერ გვამცნობს, რომ ბეროსი იუწყებოდა ნაბუქოდონოსორის მიერ მთელი სირიისა და ფინიკიის დაპყრობას და შენიშნავს ამ ფაქტის თანხვედრას ფილოსტრატე უფროსის (დაახლ. 170-247 წწ.) ინფორმაციასთან ბაბილონელთა მიერ ტიროსის (Τύρος, – ფინიკიაში) აღყის თაობაზე, ხოლო მეგასთენეს მიერ ნაბუქოდონოსორისათვის ჰერაკლესთან შედარებით უფრო მეტი ძლევაძმოსილებისა და სიდიადის საჩვენებლად, ლიბიის დიდი ნაწილისა და აგრეთვე იბერიის დაპყრობის მიწერისას, შენიშნავს, რომ, როგორც მას (იოსებს) ადრეც აღუნიშნავს, ბაბილონელებმა იერუსალიმი აიღეს და მისი ტაძარი გადაწვეს. იოსებ ფლავიუსისეულ ტექსტში თავჩენილი ეს თითქოსდა შეუსაბამობა, როდესაც ლიბიისა და იბერიის დაპყრობის

⁶ იგულისხმება ევროპისა (იბერიის ნახევარკუნძულისა) და აფრიკის (ანუ ლიბიის) გამყოფი გიბრალტარის სრუტის ნაპირები. როგორც ჩანს, ტერმინი „ჰერკულესის სვეტები“ შემდგომში ტრანსფორმირდება *იბერიად* და *ლიბიად*; ამას ხელს ისიც შეუწყობდა, რომ ნაბუქოდონოსორის ლაშქრობის ობიექტად იბერიის მიჩნევას, როგორც ზემოთ ითქვა, სხვა საფუძველიც მოეპოვებოდა. უფრო გვიან ხდება ამ *სვეტების* აღრევა უკვე „აღექსანდრეს სვეტებთან“ („აღექსანდრეს სვეტების“ შესახებ, იხ. [19, 191]) და ზოგიერთ მკვლევარს ამის გამო მიაჩნია, რომ ნაბუქოდონოსორს კავკასიის იბერიაში უნდა ელაშქრა [იხ. 20, 109].

⁷ სწორედ ჰერკულესთან ნაბუქოდონოსორის დასაპირისპირებლად უნდა განხილულიყო „ჰერკულესის სვეტების“ თემა ნაბუქოდონოსორის გამირობათა შესახებ გადმოცემაში.

შესახებ საუბრისას ავტორი, ყოველგვარი განმარტების გარეშე, უეცრად ბაბილონელთა მიერ იერუსალიმის აღებაზე გადადის, ჩემი აზრით, დამაფიქრებელია.

მართალია, გ. მელიქიშვილი ფიქრობდა, რომ ცნობა ნაბუქოდონოსორის მიერ მოსახლეობის პონტოს გადმოდმა გადმოსახლების შესახებ აბიდენოსს არა უშუალოდ მეგასთენესაგან უნდა ჰქონოდა აღებული, არამედ ალექსანდრე პოლიბისტორის თხზულებიდან [28, 9], მაგრამ ცნობილია, რომ ალექსანდრე პოლიბისტორის თხზულებებს წყაროდ არა მარტო აბიდენოსი იყენებდა, არამედ თვით ევსები კესარიელიც, რომელიც განსაკუთრებით ხშირად უთითებს ხოლმე ციტირებულის დროს ამ ავტორის ორ ნაშრომს – „იუდეველთა შესახებ“ (*Περί Ιουδαίων, De Iudaeis*) და „ხალდაიკას“ (*Χαλδαϊκά*, – ზოგიერთი მკვლევრის მიერ *Ασσυριακά*-დ წოდებულს); ეს უკანასკნელი ევსების „ქრონოგრაფიისათვის“ უმთავრესი წყაროა ბაბილონელთა ისტორიის გადმოცემისას [14, 139-140]. ალექსანდრე პოლიბისტორის თხზულებებში რომ ყოფილიყო რაიმე ცნობა ნაბუქოდონოსორის მიერ პონტოს გადაღმა იბერთა გადმოსახლების შესახებ, მასზე მითითება ევსების არ უნდა გამორჩენოდა, მით უმეტეს, რომ მკვლევართა საერთო და საფუძვლიანი აზრით, იგი ალექსანდრე პოლიბისტორის „ხალდაიკას“ უშუალოდ, როგორც პირველწყაროს იყენებდა და ამავე დროს მასვე ეყრდნობოდა ბეროსის „ბაბილონიკის“ ციტირების დროსაც [იხ. 14, 140, შენ.7]. გასათვალისწინებელია ისიც, რომ ალექსანდრე პოლიბისტორი აბიდენოსზე ბევრად უფრო ადრეული ხანის – ძვ. წ. I საუკუნის პირველი ნახევრის – მოღვაწე იყო.

სავარაუდოა, რომ ალექსანდრე პოლიბისტორთან დამატებული იქნებოდა ცნობა არა ნაბუქოდონოსორის მიერ პონტოს გადმოდმა იბერთა გადმოსახლების, არამედ პირენესა და კავკასიის იბერთა ნათესაობის შესახებ (ერთი მხარიდან მეორეში მოსახლეობის მიგრაციის შედეგად); ამ ცნობის აღმოცენებას, როგორც ითქვა, ამ ორ მხარეში – იბერიის ნახევარკუნძულსა და შავი ზღვის აღმოსავლეთით მცხოვრები მოსახლეობისა და ქვეყნის იდენტური სახელწოდებები (ეთნონიმი: *ίβηρ*, ქორონიმი: *Ιβηρία*) უნდა დასდებოდა საფუძვლად. ალექსანდრე პოლიბისტორი, რომელიც მითრიდატესთან ომების დროს იყო ტყვედ ჩავარდნილი და რომში წაყვანილი, მართალია, მიღებულიდან იყო წარმომავლობით, მაგრამ, როგორც მცირეაზიელი და მითრიდატე პონტოელის მიერ წარმოებული ომების მონაწილე, ალბათ, შავიზღვისპირეთსაც იცნობდა და გარკვეული წარმოდგენაც ექნებოდა კავკასიელი იბერების თაობაზე. ალექსანდრე პოლიბისტორს რომაული მოქალაქეობა სულამ მიანიჭა ძვ. წ. 82 წ.; მომდევნო ათწლეულებში მან მთელი რიგი ისტორიული და გეოგრაფიული შინაარსის თხზულებები დაწერა [14, 139] და სავსებით შესაძლებელია, რომ მომდევნო ხანის მწერალთა ნაწარმოებებში ასახული ცნობა პირენესა და კავკასიის იბერების ურთიერთმიმართების თაობაზე [მაგ., 21, I, 3, 21; 22, 697-699; 23, 101] სწორედ მისგან იღებდეს სათავეს.

რაც შეეხება გადმოცემას ნაბუქოდონოსორის ლაშქრობის შესახებ პირენეს ანუ დასავლეთის იბერიასა და ლიბიაზე, როგორც ჩანს, მეგასთენეს ხანისათვის არსებული გეოპოლიტიკური ვითარებიდან და საზოგადოდ ელინისტური ხანისათვის დამახასიათებელი სამყაროს უფრო ფართო, გლობალური ხედვიდან გამომდინარე, ებრაელთა ძველი სახელწოდება *eber*-ი გააზრებული იქნა „იბერიად“ ანუ პირენეს იბერიის აღმნიშვნელად და შესაბამისად ამისა, ბაბილონის მეფის მიერ „ებერთა ქვეყნიდან“ დატყვევებული მოსახლეობის წამოყვანის შესახებ გადმოცემა, იუდეის ქვეყნისა და ეგვიპტეს ნაცვლად, უკვე პირენეს იბერიისა და მისი მომიჯნავე აფრიკის ანუ ლიბიის მიმართ დაფიქსირდა. არ არის გამორიცხული, რომ ევროპის უკიდურეს დასავლეთში ნაბუქოდონოსორის ლაშქრობის ამბის შეთხზვით მომხდარიყო ალექსანდრე მაკედონელის მიერ ახლო და შუა აღმოსავლეთის დაპყრობის გამართლებაც და გარკვეული ლეგიტიმაციაც.

სახელწოდებების „ებერისა“ და „იბერიის“ ურთიერთმიმართების საკითხთან დაკავშირებით ყურადღებას იპყრობს ბიზანტიის იმპერატორის – კონსტანტინე VII პორფიროგენეტის თხზულებაში „იმპერიის მმართველობის შესახებ“ (*De Administrando Imperio*, – დაწერილია 948-952 წწ. შორის) შემონახული ცნობა, რომ თითქოს X საუკუნის შუა ხანების კავკასიელ იბერებს (ანუ ქართველებს) თავი იერუსალიმიდან წამოსული ხალხის შთამომავლებად მიაჩნდათ და შესაბამისად გამოდის, რომ ამ იბერებს არაფერი სცოდნიათ პირენეს ნახევარკუნძულის იბერიიდან მათი წინაპრების გადმოსახლების თაობაზე. ამ ცნობის თანახმად: „იბერიელები მოგვითხრობენ, რომ მათი ტომი იერუსალიმიდან არის წარმოშობილი და, რომ ისინი წამოვიდნენ იერუსალიმიდან ღვთის ბრძანების მომასწავლებელი სიზმრების ჩვენებით და დაესახლნენ სპარსეთის მხარეებთან, ე.ი. ქვეყანაში, სადაც ამჟამად მკვიდრობენ... ვინაიდან იბერიელები, როგორც თვითვე ამბობენ, შთამომავლობით იერუსალიმიდან არიან, ამის გამო მათ აქვთ დიდი სიყვარული მისი და უფლისა იესო ქრისტეს საფლავისა და განსაზღვრულ დროებში უხვად უგზავნიან ფულს წმინდა ქალაქის პატრიარქსა და იქაურ ქრისტიანებს“. დამახასიათებელია აგრეთვე მისი შემდეგი სიტყვებიც იბერიელთა შესახებ, რომ ისინი „უწო-

დებდნენ თავის-თავს დავით მეფისა და წინასწარმეტყველის ნათესავს⁸ და აქედან ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის ნათესავსაც, რადგან ისიც დავითისაგან არის წარმოშობილი“ [29, 205-206 (§45); 30, 81-83].

მოყვანილ ამონარიდში, გარდა ქრისტიანული იდეოლოგიის აშკარა ზეგავლენისა, შეინიშნება მცხეთის ებრაულ თემში შემონახული გადმოცემების ანარეკლი. გასათვალისწინებელია ისიც, რომ კონსტანტინე პორფიროგენეტის ინფორმაციას ეხმიანება „მეფეთა ცხოვრება“, რომელიც, მართალია, არა იბერთა, არამედ ებრაელთა ქართლში გამოჩენას უკავშირებს ნაბუქოდონოსორის მიერ იერუსალიმის აღებას: „ნაბუქოდონოსორ მეფემან წარმოსტყუენა იერუსალიმი, და მუნით ოტებულნი ურიანი მოვიდეს ქართლს, და მოითხოვეს მცხეთელი მამასახლისისაგან ქუეყანა ხარკითა. მისცა და დასხნა არავუსა ზედა, წყაროსა, რომელსა ჰქვან ზანავი და რომელი ქუეყანა აქუნდა მათ ხარკითა, აწ ჰქვან ხერე ხარკისა მისთვის“ [34, 15-16]. აქ ყურადღებას იპყრობს ის გარემოება, რომ ქართული მატრიანის მონაცემების თანახმად, „ურიანნი“, ისევე, როგორც კონსტანტინე პორფიროგენეტის თხზულებაში „იბერიელნი“, ნაბუქოდონოსორს კი არ გამოჰყავს იერუსალიმიდან, არამედ ქალაქის მოსახლეობის დატყვევების შემდეგ იქიდან (და არა პირენეს იბერიიდან) ლტოლვილნი, თავად მოდიან ქართლში. ქართული მატრიანის ცნობა მიგვანიშნებს, რომ „ღვთის ბრძანების მომასწავებელი სიზმრების ჩვენებით“ იერუსალიმიდან თავისი ნებით წამოსულ პორფიროგენეტის „იბერიელებში“ იერუსალიმიდან წამოსული ებრაელების შთამომავლები იგულისხმებიან.

ასეთი ხედვა ეხმიანება ქართველ მემატიანეთა და პირველ რიგში „მეფეთა ცხოვრების“ კონცეპციას უძველესი ხანის ქართლში სხვადასხვა წარმომავლობის მოსახლეობის თავმოყრისა და თანაარსებობის შესახებ; გავისხენით „მეფეთა ცხოვრების“ ცნობა: „და იყვნეს ქართლს ესრეთ ადრეულ ესე ყოველი ნათესავნი, და იზრახებოდა ქართლსა შინა ექუსი ენა: სომხური, ქართული, ხაზარული, ასურული, ებრაული და ბერძნული. ესე ენანი იცოდეს ყოველთა მეფეთა ქართლისათა“ [34, 16]. ე.ი. აქ ადგილი ჰქონია ე.წ. *melting pot*-ის ეფექტის არსებობას, რომლის დროსაც განსხვავებული წარმომავლობისა და კულტურული თავისებურებების მქონე მოსახლეობის თანაარსებობა გარკვეულ ტერიტორიაზე აჩქარებს საზოგადოებრივი განვითარების პროცესს და ხელს უწყობს სახელმწიფოებრიობის აღმოცენებას. ამ დროს ხდება მოსახლეობის სხვადასხვა ნაწილების შედუღება ახლად აღმოცენებული სახელმწიფოს წიაღში, სადაც მათ, სოციალური სტრატეგიციზრების პროცესის დროს, განსხვავებული საზოგადოებრივი ფუნქციის შესრულება ეკისრებათ ხოლმე. ახლად ჩამოყალიბებული საზოგადოება მოსახლეობის ყველა ამ ადრე არსებული ჯგუფის შთამომავლად შეიძლება იყოს მიჩნეული. აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით ყურადღებას იმსახურებს პ. ინგოროყვას მოსაზრება, რომ აბიათარის ზემოხსენებული ნაშრომის სათაური უნდა ყოფილიყო: „ცხოვრება და მოქცევა ქართლისა და მოთხრობა ნათესავობისა, და თუ რომელია რომელთა ტომთანი ვართ, ანუ ვითარ მოვიქცეთ და მივიდეთ სჯული ქრისტიანობისა“ [1, 262, 282-284].

„მეფეთა ცხოვრების“ ზემოთ მოყვანილი ცნობა ქართლში ებრაელთა გამოჩენასთან დაკავშირებით, „მოქცევა ქართლისაჲს“ ტექსტს უნდა იყოს დასესხებული, ოღონდ ამ უკანასკნელში მოხსენიებული „ჰონნები“ მის ტექსტში „ურიებით“ არის შეცვლილი. „მოქცევა ქართლისაჲს“ შატბერდი-სეული ტექსტის მიხედვით: „...მოვიდეს ნათესავნი მბრძოლნი, ქალდეველთაგან გამოსხმულნი, ჰონნი, და ითხოვეს ბუნ-თურქთა უფლისაგან ქვეყანა ხარკითა და დასხდეს ივინი ზანავს და ეპყრა ივი, რომელ ხარკითა აქუნდა, ჰრქვან მას ხერეკი“ [2, 320]. ყურადღებას იპყრობს „მოქცევა ქართლისაჲს“ „ქალდეველი ჰონნების“ მიერ დაკავებული მიწების ადგილმდებარეობისა და მათი აქ დამკვიდრების ხასიათისა და პირობების თითქმის სრული თანხვედრა „მეფეთა ცხოვრების“ „ურიათა“ მცხეთაში დასახლების ამბავთან [34, 15-16]; სიტყვებიც კი ერთნაირია გამოყენებული; აშკარაა, რომ ორივე თხზულებაში ერთი და იგივე ამბავია აღწერილი⁹. ამასთან დაკავშირებით, საყურადღებოა ე. თაყაიშვილის მოსაზრება, რომ „მოქცევა ქართლისაჲს“ დედანში ქალდეველთაგან „გამოსხმული“ „ჰურიანნი“ დაქარაგმებული უნდა ყოფილიყო, როგორც „ჰონნი“ [36, CI]. ეს მოსაზრება მისაღებად არის მიჩნეული იმის გამო, რომ „ჰონნები“ ქალდეველებთან, ე.ი. ბაბილონელებთან დაკავშირებით არიან მოხსენიებულნი [37, 137-138].

მართალია, „მოქცევა ქართლისაჲს“ „ქალდეველთაგან გამოსხმული ჰონნების“ ნაცვლად „მეფეთა ცხოვრებაში“ „ურიები“ დასახელებული, მაგრამ „მეფეთა ცხოვრებაც“ იცნობს ქალდეველ-

⁸ კონსტანტინე პორფიროგენეტის მიხედვით, იბერიელები შთამომავლები არიან ჰური ხეთელის მეუღლის ბერსავიასი, მეფე სოლომონის დედის, რომელიც შერთო მეფემ და წინასწარმეტყველმა დავითმა [29, 45].

⁹ პ. ინგოროყვას აზრით, კონსტანტინე პორფიროგენეტის თხზულებაში „მოქცევა ქართლისაჲს“ ტექსტის „არიან-ქართლის“ იერუსალიმით შენაცვლებაში ასახულია ტენდენცია ქართველთა სამეფოს პოლიტიკური დამოუკიდებლობის დასაბუთებისა დავით მეფესთან იბერთა დაკავშირების საშუალებით, რაც პირდაპირ კავშირში იყო ბაგრატიონთა გენეალოგიის დავით მეფემდე და წინასწარმეტყველამდე აყვანის აღიარებასთან [30, 81-87; იხ. აგროეფე, 31, 144-149]. თუმცა უკვე მოგვს ხორენაცი შენიშნავდა, რომ სომეხთა მეფემ – „პრანიაჲ სთხოვა ნაბუქოდონოსორს დატყვევებულ ებრაელთა ერთი მეთაურთაგანი, სახელად შამბათი; მან მოიყვანა, დაასახლა ივი ჩვენს ქვეყანაში [სომეხთში, – გ. ქ.] და დიდი პატივი მიაგო. შემატანე სამართლიანად თვლის, რომ მისგან მომდინარეობს ბაგრატუნთა გვარი“ [32, I, 22; იხ. 33, 86-87].

¹⁰ ამავე დროს, „მოქცევა ქართლისაჲს“ „ბუნ-თურქთა უფალი“ „მეფეთა ცხოვრებაში“ „მამასახლისით“ არის შეცვლილი, რაც ალბათ უნდა აისხნას „მეფეთა ცხოვრებისათვის“ დამახასიათებელი ქართველთა ავტოქტონობის კონცეფციის ზემოქმედებით [იხ. 9, 46].

ბის ქართლში გადმოსახლების ამბავს, ოღონდ „ჰონნთა“ მოუხსენიებლად: „...გამოვიდეს სხუანი ნათესავნი ქალდეველნი და დააშენეს ივინიცა ქართლს...“ [34, I, 17]¹¹.

ქართველთა წარმომავლობის საკითხთან დაკავშირებით, განსაკუთრებული მნიშვნელობის მქონეა არსენ ბერის ზემომოყვანილი ციტატა: „ჩვენ ქართველნი შვილნი ვართ მათ არიან-ქართლით გამოსრულთანი და ენად მათი უწყით, და ყოველნი მეფენი ქართლისანი ამათ მეფეთა შვილის-შვილნი არიან“; ამ ციტატაში სამჯერ არის ხაზგასმული – ეტყობა არავის არავითარი ეჭვი რომ არ დარჩეს – „არიან-ქართლის“ მოსახლეობის ქართული ხასიათი: 1. ქართველების უშუალო მემკვიდრეობითი კავშირი („შვილნი ვართ“) „არიან-ქართლიდან“ წამოსულ მოსახლეობასთან; 2. ქართული ენის „არიან-ქართლიდან“ შემოტანა („ენად მათი უწყით“); 3. ქართლის მეფეთა მემკვიდრეობითი კავშირი „არიან-ქართლის“ სამეფო კართან („ამათ მეფეთა შვილის-შვილნი არიან“). იქმნება შთაბეჭდილება, რომ თითქოს ავტორი ეკამათება კონსტანტინე პორფიროგენეტის თხზულებაში გაცხადებულ აზრს „იბერიელთა“ და მათ მეფეთა იერუსალიმიდან წარმომავლობის შესახებ და მათ ქართულ კუთვნილებას იცავს.

ტერმინ „არიან-ქართლის“ წარმომავლობის საკითხთან დაკავშირებით, ყურადღებას იპყრობს ე. თაყაიშვილის დაკვირვება, რომლის მიხედვით, სახელი „არიანი“ „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ქრონიკის შემდგენელს ამოუღია აპოკრიფული ხასიათის ნაწარმოებიდან, რომელსაც ქართულ ტექსტში „ქუაბი საგანძურის“ ეწოდება და რომელიც IX საუკუნეზე არა უგვიანეს ხანაში შესრულებულ თარგმანს წარმოადგენდა ასურული თხზულების – „განძოთა ქვაბის“, სავარაუდოდ VI საუკუნის ერთ-ერთი რედაქციისა. მასში ვკითხულობთ: „ხოლო დღეთა თარაბსათა, 9 (90) წელთა ცხოვრებისა მისისათა, გამოხნდა ბრძანება ყოველსა ადგილსა, სოფელსა, რომელსა პრქვან არიანი, რომელი აღაშენა ირაჲს, ძემან ებერისამან, და იყო კაცი მდიდარი ფრიად, და მოკუდა, და ესუა მას ძე და შექმნა კერპი ოქროსა და აღმართა საფლავსა ზედა მამისსა თვისსასა“. ე. თაყაიშვილი შენიშნავს, რომ ტექსტში ნახვენებია მხოლოდ „სოფელი არიანი“ და არა „არიან-ქართლი“, ხოლო სიტყვა „ქართლი“ ქრონიკის შემდგენელს მიუმატებია იმ მიზნით, რომ გაემართლებინა თავისი შეხედულება ქართლის სამეფოს წარმოშობის შესახებ; ამისათვის ეს „სოფელი“ ანუ ქვეყანა გაუხდია მთელ სახელმწიფოდ, რომელსაც ჰყოლია მეფე და მეფის შვილი აზო, ხოლო ამ უკანასკნელის სახელმა (დაკავშირებულმა „მეფეთა ცხოვრების“ აზონთან) მას საბაბი მისცა, რათა ქართველები ამ „არიან-ქართლიდან“ საქართველოში წამოეყვანა [35, 624-626].

მართალია, ე. თაყაიშვილი „ამ ფანტასტიკური ლეგენდის შეთხზვასა“ და ამისათვის სიტყვა „ქართლის“ ქრონიკაში ჩამატებას შემდგენლის „თვითნებობასა“ და „ტენდენციურობას“ მიაწერს [35, 626], მაგრამ, საფიქრებელია, რომ იგი ბოლომდე არ გვიხსნის ამ ვარაუდის ძირითად გამომწვევ მიზეზს: იგი ხომ ვერ ჩათვლიდა, რომ ქრონიკის შემდგენელი, ყოველგვარი საფუძვლის გარეშე, სოფლის სახელს „არიანს“ რატომღაც დაამატებდა სახელწოდებას „ქართლი“. ამ გაურკვევლობის გადალახვის შესაძლებლობას, ჩემი აზრით, თითქოს უნდა იძლეოდეს ის გარემოება, რომ „ქუაბი საგანძურის“ ტექსტის ზემომოყვანილ ციტატაში ე. თაყაიშვილს მხოლოდ ორი სიტყვა აქვს ხაზგასმული (უფრო ზუსტად – მსხვილი შრიფტით აკრეფილი): 1. საკუთრივ სოფლის სახელი „არიანი“; 2. ამ სოფლის აღმშენებლის, ირაჲს მამის „ებერის“ სახელი („...რომელი აღაშენა ირაჲს, ძემან ებერისამან“) [35, 625]. რითი უნდა ყოფილიყო გამოწვეული ეს შეუსაბამობა, როდესაც ტექსტში ხაზგასმულია არა ძირითადი მოქმედი პირის – სოფლის აღმშენებლის, არამედ მისი მამის სახელი? მით უფრო, რომ ამავე ციტატის გაგრძელება არა მისი მამის, არამედ ისევ ირაჲს შესახებ მოგვითხრობს: „და იყო კაცი მდიდარი ფრიად, და მოკუდა, და ესუა მას ძე და შექმნა კერპი ოქროსა და აღმართა საფლავსა ზედა მამისსა თვისსასა“. აღნიშნული შეუსაბამობა გვაიძულებს ვიფიქროთ, რომ მკვლევარს სახელი „ებერი“ ტერმინ „იბერიის“ შესატყვისად უნდა ჰქონოდა მიჩნეული.

იმ შემთხვევაში, თუ ჩვენი ვარაუდი ე. თაყაიშვილის მიერ „ქუაბი საგანძურის“ ტექსტისეული ირაჲს მამის – „ებერის“ სახელის ქორონიმ „იბერიისთან“ დაკავშირების შესაძლებლობაზე არ არის მცდარი, გამოდის, რომ ე. თაყაიშვილი იყო პირველი მკვლევარი, რომელიც ტერმინ „არიან-ქართლის“ ეტიმოლოგიზაციისას, მინიშნებით მაინც, შეეცადა ყურადღება მიეპყრო ამ ტერმინის მეორე შემადგენელი ნაწილის, „ქართლის“ უცხოურ წერილობით წყაროებში გამოყენებულ შესატყვისზე – „იბერია“.

აღნიშნულ გარემოებაზე იმიტომ ვამახვილებ ყურადღებას, რომ „არიან-ქართლის“ პრობლემა, ჩემი აზრით, ძირითადად მაინც ტერმინოლოგიური ხასიათისაა და იგი სხვადასხვა წყაროებში გამოყენებული ტერმინების აღრევის შედეგად უნდა იყოს აღმოცენებული.

გასათვალისწინებელია, რომ მოვსეს ხორენაცისათვის „არიან-ქართლი“ უცნობია. მისი გადმოცემით, დარეჰის ნახარარი მიჰრდატი წამოიყვანა ალექსანდრე დიდმა და მთავრად დაუსვა ნაბუქოდონოსორის მიერ ლიბიელთა და ივერთა ქვეყნებიდან ტყვედ მოყვანილ და პონტოს ზღვის მარჯვენა მხარეს დასახლებულ ივერიელთა მოღებამს¹², ხოლო მის ნაშეიერს, ასევე მიჰრდატს, სომეხთა მე-

¹¹ ეს ამბავი „მეფეთა ცხოვრებაში“, ისევე როგორც „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ტექსტის „ქალდეველი პონნების“ მოსვლა, ალექსანდრე მაკედონელის ხანით, კერძოდ, ქართლში მისი ორი ლეგენდარული ლაშქრობის უშუალოდ ხანით თარიღდება [34, I, 17; 2, 320].

¹² ცნობილია, რომ მოვსეს ხორენაცი აქ ვესხები კესარიელის „ქრონიკების“ სომხური თარგმნის პირველ ფრაგმენტს იმეორებს [იხ. 28, 11]; კერძოდ, ხორენაცთან ვკითხულობთ: „ამის შესახებ აბიფენოსი ამბობს: „ძლევა მოხილმა ნაბუქოდონოსორმა,

ვფმ არტაშესმა ჩრდილოეთის მთებისა და პონტოს გამგებლობა მიანდო [32, II, 8, 11]. ვინაიდან, მოვსეს ხორენაცი შენიშნავს, რომ ივერია („ვერია“) ქვეყნიერების დასავლეთ საზღვარზე მდებარეობს [32, II, 8], აშკარა ხდება, რომ „ვერიაში“ მას პირენეების იბერია აქვს ნაგულისხმევი. ასეთ შემთხვევაში გამოდის, რომ მოვსეს ხორენაცის „სომხეთის ისტორიაში“ ქართველთა პირველსაცხოვრისის სახელი (ქართული წყაროების „არიან-ქართლი“) გამოტოვებული კი არ არის, არამედ მემატიანის მიერ წარმოდგენილია ტერმინ „ვერის“ სახით, რომელიც ქვეყნიერების დასავლეთ საზღვარზე მდებარეობს; მისთვის „არიან-ქართლი“ „ვერიაა“ ანუ – პირენეს იბერია. აღნიშნულთან დაკავშირებით, გასათვალისწინებელი ჩანს გ. მელიქიშვილის მიერ გამოთქმული ვარაუდი, რომ „არიან-ქართლის“ „არიანი“ შესაძლოა „პირენის“ (პირენეს) დამახინჯების შედეგად იყოს მიღებული [28, 16].

როგორც ვხედავთ, გადმოცემა პონტოსთან მცხოვრები იბერების დასავლეთის იბერიიდან გადმოსახლების თაობაზე კლასიკური ხანიდან საკმაოდ ფართოდ იყო გავრცელებული და სავსებით მოსალოდნელია, მას თავისებური ასახვა ქართულ მატრიანეშიც ეპოვნა; არ არის გამორიცხული, რომ ტერმინი „არიან-ქართლი“ „პირენეს-იბერიის“ გადმოქართულებული ფორმა ყოფილიყო. მხედველობაში მაქვს ის გარემოება, რომ ძველი ქართული სამწერლობო ტრადიციის მიხედვით, სახელწოდება „იბერიელი“, როგორც წესი, თითქმის ყველა შემთხვევაში „ქართველებად“ ითარგმნებოდა¹³. საგულისხმოა, რომ ილ. აბულაძის „ძველი ქართული ენის ლექსიკონის“ მიხედვით ტერმინი „ქართველი“, გარდა *კავკასიელი იბერიელისა*, აღნიშნავს *ესპანეთის იბერიელსაც* [40, 451 (ქართველი-)]. ასე, მაგალითად, ექვთიმე მთაწმინდელის (დაახლ. 955-1028 წწ.) მიერ საღამისის ეპისკოპოსის, ეპიფანე კვიპრელის (დაახლ. 311-403 წწ.) თხზულებაში გადმოცემული ადრექრისტიანული ხანის თვალსაჩინო მწერლის, იპოლიტე რომაელის (დაახლ. 170-236 წწ.) „ქრონიკებში“ შემავალ „წარმომავლობის წიგნში“ (*Liber Generationis*) მოხსენიებული პირენეს ნახევარკუნძულზე მცხოვრები კელტ-იბერების სახელწოდება (*Κελτιβρες*) თარგმნილია, როგორც „კელტ-ქართველი დასავლისანი“ [11, 172, 176]. ასევე ბასილი კესარიელის (დაახლ. 330-379 წწ.) თხზულების „ექუსთა დღეთადასას“ თარგმანში პირენელი იბერები მოხსენიებულნი არიან „დასავლეთის ქართველებად“: „რომელი-იგი გარე-მოადგს ჭალაკსა მას ბრიტანიადასასა და ქართველთა მათ დასავალისათა“ [41, 57, სტრ. 20].

პირენეს იბერთა „ქართველობა“ ისე ძალუმად ყოფილა შეჭრილი ძველ ქართველთა ცნობიერებაში, რომ ექვთიმესა და მამამისს – იოანე მთაწმინდელს (დაახლ. 920-1005 წწ.) გადაუწყვეტიათ ათონიდან ამ „ქართველთა“ ქვეყანაში გადასახლება [11, 177]; ესპანეთში ანუ პირენეს იბერიაში მათ ალბათ ქართველთა პირველსაცხოვრისი „არიან-ქართლი“ ეგულებოდათ. ვიორგი მთაწმინდელის (1009-1065 წწ.) მიერ შედგენილი „ცხოვრება ნეტარისა მამისა ჩუენისა იოანესი და ფთვმესი და უწყებად ღირსისა მის მოქალაქობისა მათისა“ გვამცნობს, რომ „განიზრახა ნეტარმან მამამან ჩუენმან იოანე, რადთა აღიღოს ძე თვისი და რავდენნიმე მოწაფენი და იელტოდის სპანიად... რამეთუ ას-მიოდა, ვითარმედ ქართველნი, არამცირდნი ნათესავნი და ერნი, მეკდრ არიან მუნ“ [იხ. 25, 13]. კეკელიძე შენიშნავს, რომ ქართულ მწიგნობრულ წრეებში ესპანეთი პირდაპირ „საქართველოდ“ იწოდება ხოლმე; კერძოდ, ამბროსი მედიოლანელის თხზულებაში, რომელიც XI საუკუნეში ორჯერ იყო თარგმნილი ქართულად ეფრემ მცირისა და თეოფილე ხუცეს-მონაზონის მიერ, და სადაც საუბარია იმის თაობაზე, რომ თეოდოსი მხედართმთავარს (რომელიც შემდეგ იმპერატორი გახდა) კრიტიკულ მომენტში მოუხმეს თავისი სამშობლო ესპანეთიდან, ეფრემ მცირის მიერ შემდეგნაირად არის თარგმნილი: „მეის მოიყვანა იგი საქართველოდ, რომელსა იგი სპანიადცა უწოდენ...“; ხოლო თეოფილეს მიერ: „მეესეულად მოუწოდა საქართველოდ, რომელსა სპანიად ეწოდების...“ [25, 13]. ქართულ ენას ქართველი მწიგნობრები „სპანთ მოსახელე ენას“ უწოდებდნენ; მაგალითად, იოანე პეტრიწის (XI-XII სს.) შესახებ ამბობდნენ, რომ მან ესა თუ ის თხზულება „ელადელთა კმისავან სპანთ მოსახელედ კმად გარდმოიღო“ [იხ. 25, 14].

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, განა დასაჯერებელი იქნებოდა ძველ ქართველ მწიგნობართათვის ესპანეთისა და საქართველოს მოსახლეობის ერთმანეთთან გაიგივების ასე ძლიერად გათავისებულ თემას თავისი გამოსატყულება არ ეპოვნა ქართველთა წარმომავლობის საკითხთან მიმართებაში, მით უფრო, რომ ქართველ მწიგნობართათვის, რა თქმა უნდა, ცნობილი იქნებოდა ძველ სამყაროში ფართოდ გავრცელებული გადმოცემა კავკასიელ იბერთა პირენეს იბერიიდან გადმოსახ-

რომელიც პერაკლეზე უფრო ღონიერი იყო, შეკვარა ჯარი და მიადწია ღიბიელთა, აგრეთვე [იქვერიელთა ქვეყნებს, შემუსრა და დაიმორჩილა ისინი, მათი ერთი ნაწილი წამოასხა იქედან და პონტოს ზღვის მარჯვენა მხარეს დაასახლა“. [იქვერთა ქვეყნიერების დასავლეთ საზღვარზე მდებარეობს“ [იხ. 33, 107]. იმ გარემოებას, რომ მოვსეს ხორენაცთან მეგასთენეს ხსენება აღარ ჩანს, ხსნიან იმით, რომ „ქრონიკების“ სომეხ მთარგმნელს მისი სახელი არა საკუთარ (*Μεγασθηνος*), არამედ ზოგად სახელად (*μεγασθηνος* – „ძლევამოსილი“, „ძლიერი“) და ნაბუქოდონოსორის ეპითეტად მიუჩნევია [იხ. 28, 10]. „ქრონიკების“ სომხური თარგმანის ქართული ვერსია გ. მელიქიშვილის მიხედვით, შემდეგ სახეს დებულობს: „ძლევამოსილმა, ამბობს იგი (აბიდეზოსი, – გ. მ.), ნაბუქოდონოსორმა, რომელიც პერაკლეზე ძლიერი იყო, მიადწია, დაშქრის შეკრების შემდეგ, ღიბიელთა და იბერთა ქვეყნებს და სძლია, დაამხო, დაიმორჩილა ისინი. მათი ერთი ნაწილი მან გადაასახლა პონტოს ზღვის მარჯვენა მხარეზე (და) იქ დაასახლა“ [28, 10].

¹³ ე. თაყაიშვილი სავანეებოდ შენიშნავდა, რომ თუ ერთი მხრივ, ბერძენ-რომაელი ისტორიკოსები აღმოსავლეთი საქართველოს ტერიტორიაზე მარტო იბერთა სახელმწიფოს იცნობენ, იბერთა მეფეებს იხსენიებენ, მაშინ როდესაც ქართლის სამეფო, სახელი „ქართლი“ და „საქართველო“ მათთვის სრულიად უცნობია, მეორე მხრივ, ძველ ქართველ ისტორიკოსთა არც ერთ წევრამდე მოღწეულ თხზულებასა და მატრიანეში სიტყვა „იბერია“, „იბერი“ ანუ „იბერნი“ არ მოიხსენიება [38, 97]. ბერძნულში ტერმინ „ქართლის“ *კარხეიონის* სახით დაფიქსირების შესაძლებლობის თაობაზე იხ. 39, 112-121.

ლები შესახებ, რაც საფუძვლად უნდა დასდებოდა ორივე იბერიის ერთიანობისა თუ მსგავსების თემას და სავარაუდოა, რომ არსენ ბერსაც არიან-ქართლით გამოსრულ ქართველთა წინაპრებში „სპანიიდან გამოსულნი“ ეგულისხმა.

თუკი ჩვენი ვარაუდი არ არის მცდარი და „არიან-ქართლში“ პირენეების იბერია ნაგულისხმევი, გამოდის, რომ „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ტექსტიდან გამომდინარე ქართული ტრადიცია – სტრაბონის, დიონისიოს პერიეგეტის, სოკრატე სქოლაქტიკოსისა და სხვათა მსგავსად, ხოლო აბიდენოსის, ეგები კესარიელის, მოვსეს ხორენაცისა და სხვათა მონაცემებისაგან განსხვავებით – პირენეებიდან იბერთა გადმოსახლებას ნაბუქოდონოსორის ლაშქრობას არ უკავშირებს, და გარდა ამისა, მართებულად მიიჩნევს, რომ ბაბილონის მეფეს არა „შორეული დასავლეთი“, არამედ იერუსალიმი უნდა დაეღაშქრა, ხოლო იქიდან ტყვედ წამოყვანილი „ურიანნი“ (*resp. პონნი*) შემდეგ ქართლს, მცხეთას უნდა შეხიზნოდნენ. ამდენად, სავარაუდოა, რომ ქართული ტრადიცია, განსხვავებით მოვსეს ხორენაცის „სომხეთის ისტორიისა“ ეგები კესარიელის ტექსტებიდან არ უნდა იღებდეს სათავეს და შესაძლოა უფრო ადრეულ მონაცემებზე იყოს დაფუძნებული, რომელთა მიხედვით, ნაბუქოდონოსორს ჯერ კიდევ არ მიეწერებოდა პირენეს იბერიიდან იბერთა შავიზღვისპირეთში გადასახლება.

თუ ტერმინების „პირენესა“ და „არიანის“ ერთმანეთთან დაკავშირება მნიშვნელოვან ფონეტიკურ სირთულეებს აწყდება და მათი გაიგივება მხოლოდ პირველი ტერმინის დამახინჯებით თუ შეიძლება აიხსნას, ამავე დროს, თითქოს, მოიპოვება სხვა, ყოველ შემთხვევაში ფონეტიკური თვალსაზრისით უხადო შესაძლებლობა „არიანის“ პირენეს ანუ იბერიის ნახევარკუნძულთან დასაკავშირებლად. მხედველობაში მაქვს ტერმინი *Αρειανισμός*, „არიანობა“ თუ „არიანელობა“ (იგივე „არიოზელობა“), რომელიც გამოიყენებოდა ქრისტიანულ ეკლესიაში IV-VI საუკუნეებში არსებული მიმდინარეობის აღსანიშნავად¹⁴, და რომელიც განსაკუთრებულად მძლავრად იყო გავრცელებული იბერიის (პირენეს) ნახევარკუნძულზე, ანუ ესპანეთში გაბატონებულ ვესტგოთებსა და ვანდალებს შორის. შესაძლებელია, რომ ბერძნულ-ლათინურ ტერმინებს **Αρειος Ίβηρια* თუ *Hispania Arriana* ადრეშუასაუკუნეების ქართულ მწიგნობრულ წრეში მოეცა „არიან-ქართლი“. აღსანიშნავია, რომ სამეცნიერო ლიტერატურაში მიღებულია ტერმინები „არიანული ესპანეთი“ (*Arian Spain*) [42, Appendix B; 43, 123; 44, 196] თუ „არიანელი ვანდალები“ (*arianische Wandalen*), „არიანელი გოთები“ (*arianische Goten*) [45, 201-222; 46, 219] და ა.შ.; ამ ტერმინებში ასახულია არიანული მოძღვრების მიმდევართა გაბატონებული მდგომარეობა ამა თუ იმ მხარეში, განსაკუთრებით კი იბერიის (პირენეს) ნახევარკუნძულზე.

ქართლში არიანობა კარგად ცნობილი და ფართოდ გავრცელებული თეოლოგიური მოძღვრება უნდა ყოფილიყო. ამ მხრივ, გასათვალისწინებელია კ. კეკელიძის მოსაზრება, რომ დაახლ. 350-356 წწ., რომის იმპერატორ კონსტანტი II-ს დროს, იბერიაში (ქართლში) არიანული ფრაქციის ქრისტიანობა ოფიციალურად უნდა ყოფილიყო დაწესებული და მხოლოდ V საუკუნის პირველ მეოთხედში შექმნილი იბერიის მეფემ ბაკურ დიდმა მის ადგილზე ორთოდოქსიის გაბატონება [იხ. 47, 481].

ძველი გადასაწყვეტია, უნდა ყოფილიყო თუ არა ტერმინი „არიან-ქართლი“ დაკავშირებული იბერიის ნახევარკუნძულზე VII საუკუნემდე გაბატონებულ არიანელობასთან, თუ იგი უფრო პირენეს იბერიის დამახინჯებულ და „გაქართველებულ“ ფორმას წარმოადგენდა. ყოველ შემთხვევაში ერთი რამ ცხადია: იბერიისა თუ პირენეს ნახევარკუნძულის იბერებისა და პონტოსპირელი ანუ კავკასიელი იბერების სიახლოვეზე წარმოდგენა დიდი ხნის მანძილზე და, ამასთანავე, საკმაოდ ინტენსიურად ყოფილა გავრცელებული ქართველ მწიგნობართა შორის და, როგორც ზემოთაც ითქვა, უფრო ის იქნებოდა მოულოდნელი, თუ ეს წარმოდგენა ვერანაირ ასახვას ვერ ჰპოვებდა ქართველ მწიგნობართა თხზულებებში ქართველთა წარმომავლობის საკითხთან დაკავშირებით.

როგორც ვხედავთ, ცნება „არიან-ქართლი“ წმინდა მწიგნობრული გზით შექმნილი ფიქციაა, რომელსაც საფუძვლად უდევს მხოლოდ და მხოლოდ ორი (დასავლეთისა და აღმოსავლეთის) იბერიის სახელწოდებათა იდენტურობა. მით უფრო უცნაურია ის გარემოება, რომ თანამედროვე ქართულ ისტორიოგრაფიაში ფართოდ არის გავრცელებული და საკმაოდ მყარად ფესვგადგმული გ. მელიქიშვილის მიერ გამოთქმული ვარაუდი, რომლის თანახმადაც, სახელწოდება „არიან-ქართლი“ არიელთა ანუ სპარსელთა ქართლს უნდა აღნიშნავდეს [4, 278]¹⁵. უფრო მეტიც, საქართველოს ძველ-

¹⁴ ტერმინი მომდინარეობს ალექსანდრიელი მღვდლის არიუსის (*Αρειος*) (250-336 წწ.) სახელიდან, რომელმაც ახ. წ. IV საუკუნეში ჩამოაყალიბა ეს თეოლოგიური მოძღვრება. ცნობილია რომ იმპერატორები კონსტანტი II (337-361 წწ.) და ვალენსი (364-378 წწ.) იყვნენ არიანელები თუ ნახევრად-არიანელები.

¹⁵ არიან-ქართლის „სპარსეთის ქართლად“ აღქმისას, როგორც ჩანს, ეყრდნობიან ხოლმე ქორონიმს „არიანას“ (*Ariana*) – ბერძნული *Αρειανής*-ს ლათინურიზებულ ფორმას (ძველსპარსული ფორმაა **Aryana*-, ავესტური – *Airiana*-, ხოლო ირანელთა მითიური წინასაღწეოსისა – *Airīanām vaējō*). ტერმინით „არიანა“ აღინიშნებოდა სპარსეთის აღმოსავლეთითა და ჩრდილო-აღმოსავლეთით და ინდოეთის დასავლეთით მდებარე ვრცელი ქვეყანა, რომელიც თავის მხრივ, სხვა ოლქებთან ერთად, მოიცავდა ცენტრალურ აზიაში მდებარე, მსგავსი სახელის მქონე არიის სახატრაპოს, რომელიც ძველბერძნულში ცნობილია *Αρ(ε)ία*-ს სახელწოდებით; მისი ძველ-

ლი ისტორიის ბევრი სპეციალისტი გ. მელიქიშვილის ამ ვარაუდს ყოველგვარი კრიტიკის გარეშე იზიარებს და მას უკვე საბოლოოდ დადგენილ ისტორიულ ჭეშმარიტებად მიიხსენებს. გ. მელიქიშვილის მოსაზრების ესოდენ ხანგრძლივი პოპულარობა და ფაქტობრივი უაღტერნატივობა სხვა მკვლევართა მიერ გამოთქმულ შეხედულებებთან შედარებით ამ მოსაზრების უფრო მეტი ლოგიკურობითა და არგუმენტირებულობით აიხსნება.

აღსანიშნავია, რომ თვით გ. მელიქიშვილი სულაც არ იყო სავსებით დარწმუნებული ტერმინ „არიან-ქართლის“ სპარსეთის ქართლად მიხნევის სისწორეში, 1959 წელს გამოცემულ თავის უმნიშვნელოვანეს ნაშრომში, „К истории древней Грузии“, ამ საკითხზე მსჯელობისას, იგი შენიშნავდა: „Впрочем, у нас нет полной уверенности в таком объяснении этого непонятного термина“ [4, 278, შენ. 197].

„არიან-ქართლის“ სავარაუდო ლოკალიზაციიდან გამომდინარე, ტრადიციულად განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებენ ხოლმე ქართლის უკიდურეს სამხრეთ-დასავლეთს – ტაო-კლარჯეთსა და სპერს. ითვლება, რომ აქმენიანთა იმპერია, ისტორიული საქართველოს ყველა სხვა რეგიონთან შედარებით, უპირველეს ყოვლისა აქ, მდ. ჭოროხის ზედა წელზე იყო გაგრძელებული [4, 117-118, 232-233, 267-268; 49, 83; 50, 790; 51, 112, 162]¹⁶.

ეს შეხედულება, მნიშვნელოვანწილად, ტერმინების – „სპერი“, „სასპერი“ და „ჰესპერიტი“ – გაიგივებიდან გამომდინარეობს [იხ. 7, შენ. 478-479; შდრ. 53, 15, pl. 1]; კერძოდ, აქმენიანთა XVIII სატრაპიაში აღაროდებულთან და მატეენებთან გაერთიანებულ სასპერებს (*Σάσπειρες*) [54, III, 94] უფრო გვიანი ხანების ჰესპერიტებთან აიგივებენ [*Ἑσπεῖται* – 55, VII, VIII, 25. იხ. 50, 790; 56, 348; 57, 146, შენ. 75; 58, 23-25; 4, 267], რომელთაც, თავის მხრივ, სპერის მოსახლეობად მიიხსენებენ ხოლმე [იხ. 59, 311].

ტერმინი „ჰესპერიტი“ გვხვდება ქსენოფონტის „ანაბასისის“ დასკვნითი პარაგრაფის საწყის ნაწილში, სადაც ვკითხულობთ, რომ „მმართველები მეფის იმ ქვეყნებისა, რომელნიც ვავიარეთ, იყვნენ...“ [55, VII, VIII, 25] ანუ „ანაბასისის“ ამ ნაწილში ჩამოთვლილია მხოლოდ ის ქვეყნები და ტომები, რომლებიც, „ანაბასისის“ ძირითადი ტექსტის მიხედვით, ბერძენთა გზაზე მდებარეობდა და რომლებიც აქმენიანთა იმპერიის შემადგენლობაში შედიოდა. სწორედ ეს უკანასკნელი გარემოება დაედო საფუძვლად იმ მოსაზრებას, რომლის თანახმადაც სპერი და იქ მცხოვრები მოსახლეობა (სავარაუდოდ, ქართული წარმომავლობისა) სპარსული სახელმწიფოს შემადგენლობაში უნდა ყოფილიყო მოქცეული.

ზემოთ მოყვანილი ციტატიდან ერთი რამ ცხადი ხდება: ქსენოფონტსა და მის ჯარისკაცებს ჰესპერიტების ტერიტორიაზეც უნდა გაეგოთ. ამავე დროს, რაოდენ უცნაურიც არ უნდა იყოს, „ანაბასისის“ ძირითად ტექსტში „ჰესპერიტები“ არ არიან დასახელებულნი. რით უნდა ყოფილიყო ეს გამოწვეული? კარგად ცნობილი ფაქტია, რომ თხზულების დასკვნით ნაწილში შავიზღვისპირა ხალიბები აღმოსავლეთ ანატოლიის მთიანეთის ხალიბებისაგან განსასხვავებლად. „კოდების“ სახელწოდებით უნდა ყოფილიყვნენ მოხსენიებულნი [55, VII, VIII, 25], მაგრამ გაურკვეველია, თუ რად უნდა მოეხსენებინა თვით ქსენოფონტს თუ „ანაბასისის“ ჰიპოთეტურ ექსტრაპოლატორს (რომელიც კარგად გათვითცნობიერებულ ავტორად არის მიჩნეული) ქსენოფონტის გზაზე მდებარე რომელიმე ტომი „ჰესპერიტების“ სახელით.

ჰესპერიტების ვინაობის დადგენასა და ადგილსამყოფელის განსაზღვრაზე მსჯელობისას, ჩემი აზრით, უპირველეს ყოვლისა, გასათვალისწინებელია ის გარემოება, რომ „ანაბასისის“ დასკვნით ნაწილში მოხსენიებული ფასიანებისა და ჰესპერიტების მმართველი ტირიბაზი, ამავე თხზულების ძირითადი ტექსტის მიხედვით, დასავლეთ არმენიის სატრაპია [შდრ. 55, VII, VIII, 25 და 55, IV, IV, 4]. ამრიგად, „ანაბასისის“ დასკვნით პარაგრაფში ტირიბაზის უმთავრესი მოვალეობა – დასავლეთ არმენიის მმართველობა – შეცვლილია ფასიანებისა და ჰესპერიტების მმართველის წოდებით, ხოლო ტირიბაზის ქვეშევრდომების – ქსენოფონტისა და მისი თანამოლაშქრეების გზაზე მოსახლე არმენიელების [55, IV, IV-V] ნაცვლად ჰესპერიტები არიან დასახელებულნი. თავისთავად ჩნდება კითხვა: „ანაბასისის“ დასკვნით ნაწილში გამოყენებული ტერმინით „ჰესპერიტები“ ხომ არ არის ნაგულისხმევი დასავლეთ არმენიის მოსახლეობა და არა სპერის ბინადარი, როგორც ეს ჩვეულებრივ მიაჩნიათ ხოლმე?

მსგავსი ვარაუდის საფუძვლიანობას უნდა მოწმობდეს ის გარემოება, რომ ბერძნული სიტყვა *ἔσπερα* გამოიყენება „დასავლეთის“, ხოლო *ἔσπεριος/ἔσπερος* – „დასავლურის“ მნიშვნელობით [59, 311]; საყურადღებოა, რომ სტრაბონი ცნებას „ლიბიელი ჰესპერიტები“ იყენებს დასავლელი ლიბიელების აღსანიშნავად [21, XIV, I, 39]. შესაბამისად ამისა, სავსებით დასაშვებად მიმაჩნია, „ანაბასისის“ დასკვნით ნაწილში გამოყენებული ტერმინი „ჰესპერიტები“ ანუ „დასავლელი“ – არა სპერისა

სპარსული ფორმა *Haraiva[ta]*, ხოლო ავესტური – *Haraeusha*. ცნობილია, რომ სპარსელები თავიანთ თავსა და თავის ენას აღნიშნავენ ტერმინით *ariya* [იხ. 48, 717].

¹⁶ ა. სვანიძე არიან [არან]-ქართლს მტკვრისა და არაქის (არაქსის) შუამდინარეთში ათავსებდა; როგორც ჩანს, მას მხედველობაში ჰქონდა ამ მდინარეთა ზემო წელი, ვინაიდან იგი, ამავე დროს, აქედან ვარაუდობს ქართლში სამეფო დინასტიის იმიგრაციას. მისი აზრით, ეს მოვლენა დაკავშირებული უნდა იყოს სომეხი მხედართმთავრების – არტაქსისა და ზარიადრის მიერ წარმოებულ დაპყრობებთან [52, 148].

თუ სასპედრების, არამედ დასავლეთ არმენიის მოსახლეობის აღსანიშნავად ყოფილიყო ნახმარი¹⁷, რაც, ალბათ, ნაკარნახევი იქნებოდა სურვილით, განერჩიათ ისინი აღმოსავლეთ არმენიის სატრაპიაში მცხოვრები არმენიელებისაგან, რომელთა ტერიტორიაც კარდუხების ქვეყნიდან გამოსულმა ბერძენმა მოლაშქრეებმა დასავლეთ არმენიის სატრაპიის მიწაზე მოხვედრამდე გაიარეს [შდრ. 55, IV, III, 1, 3, 4, 20; IV, IV, 1-4] და რომელთა სატრაპიც ორონტე იყო და არა ტირიბაზი [55, III, V, 17; IV, III, 3; IV, IV, 4]. თავისთავადაც, შემდეგდროინდელი სპერის ტერიტორია თავისი ადგილმდებარეობით უფრო აქემენიანთა მეცამეტე (თუ არა მეცხრამეტე) სატრაპიაში უნდა ყოფილიყო მოთავსებული, ვიდრე სასპედრებით დასახლებულ მეფერამეტე სატრაპიაში, რომელიც, როგორც ჩანს, უფრო აღმოსავლეთით მდებარეობდა.

ძველებრძნულ ტექსტებში, ზოგიერთ შემთხვევაში, შეინიშნება ერთი და იგივე ეთნონიმების განსხვავებული ფორმების გამოყენება, რათა საჭიროების შემთხვევაში შესაძლებელი გახდეს ამ ეთნონიმის მატარებელი მოსახლეობის განსხვავებულ ჯგუფებს შორის არსებული შინაარსობრივი სხვაობის გამოხატვა. როგორც ჩანს, „ანაბასისის“ დასკვნით პარაგრაფში ტერმინი „ჰესპერიტები“ იმდაგვარად არის გამოყენებული დასავლეთელი არმენიელების გამოსარჩევად აღმოსავლეთელი არმენიელებისაგან, როგორც ტერმინი „კოდტები“ შავიზღვისპირა ხალიბების აღმოსავლეთანატოლიე ხალიბებისაგან განსახსნავებლად [შდრ. 55, III, V, 17; IV, III, 3; IV, IV, 4].

ამრიგად, შეიძლება ითქვას, რომ „ანაბასისის“ დასკვნითი ნაწილი შინაარსობრივი თვალსაზრისით არ არის დაშორებული ძირითად ტექსტს, უფრო მეტიც, ტომთა განსხვავებული სახელწოდებების („კოდტები“, „ჰესპერიტები“) გამოყენება თავისთავად განპირობებული ჩანს მოთხოვნილებით, თხზულების შემაჯამებელ ნაწილში აღრევის თავიდან ასაცილებლად დაკონკრეტებული ყოფილიყო, თუ რომელიც ტომი (ან მისი ნაწილი) იყო ტექსტში ნაგულისხმევი. აღნიშნული გარემოება მიგვანიშნებს, რომ „ანაბასისის“ დასკვნითი ნაწილი, თუნდაც იგი ქსენოფონტის კალამს არ ეკუთვნოდეს, შინაარსობრივად ძირითად ტექსტთან სავსებით თანხვედრილია და აქ, ჩემი აზრით, საეჭვო აღარაფერია¹⁸.

ზემომოყვანილი მსჯელობა ტერმინ „ჰესპერიტის“ რაობასთან დაკავშირებით იმისათვის დაგვიჭირდა, რომ თვალსაჩინო ვაგვეხადა ამ ტერმინის სპერთან (თანამედროვე თურქული ისპირი) დაკავშირების უსაფუძვლობა, რაც, ჩემი აზრით, თავის მხრივ, საფუძველს აცდის მყარად ფეხმოკიდებულ შეხედულებას „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ცნობის „არიან-ქართლის“ არიული ანუ ირანული კუთვნილებისა თუ დაქვემდებარების შესახებ. გასათვალისწინებელია ისიც, რომ წინააღმდეგობის ხანის აღმოსავლეთი საქართველო თავად ატარებს არცთუ უმნიშვნელო აქემენიდური ზეგავლენის კვალს და ძნელი წარმოსადგენია მისგან სამხრეთ-დასავლეთით მდებარე, რთულრელიეფიანი, კლდე-ხევეებსა და ტყეებში ჩაკარგული ქართული ტომებით დასახლებული რომელიმე სხვა მხარე მასზე უფრო მეტად ყოფილიყო „ირანიზირებული“ და შესაბამისად ტერმინი „არიან-ქართლიც“ ამ რეგიონის „დანარჩენი“ ქართლისაგან განმასხვავებლად ყოფილიყო ნახმარი.

აქემენიანთა ეპოქის თანადროულ აღმოსავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზე ირანული ზეგავლენის არსებობის უტყუარ ნიშანს წარმოადგენს აქ გამოვლენილი ზოროასტრიული რელიგიის გავრცელების ამსახველი ნაშთები, უხვად გამოვლენილი მატერიალურ კულტურაში; განსაკუთრებით გასათვალისწინებელია კავთისხევის ციხიანოზა და ხოვლეგორა (ქ. კასპთან), სადაც შესაძლოა არსებობდა აქემენიდური ხანის საკულტო ადგილები. მრავლისმეტყველია თუნდაც ღვთაება არმაზის სახელწოდებისა და საზოგადოდ არმაზის სანახების ტოპონიმის ირანული ხასიათი [იხ., მაგ., 62].

რაც შეეხება პეროდოტესთან მოყვანილი „სატრაპიების ანუ დარიოსის მოხარკეთა სიის“ ცნობას [Hdt., III, 93], რომლის მიხედვით, ერთსა და იმავე XIII სატრაპიაში პაქტიკესა და არმენიის მოსახლეობასთან გაერთიანებული და არმენიის მეზობლად მცხოვრები ტომები ექსინის პონტომდე ვრცელდებოდნენ, უნდა ითქვას, რომ XIII სატრაპიის შავიზღვისპირეთამდე გავრცელება ნომინალური ხასიათისა უნდა ყოფილიყო; ძალზე საეჭვოა, რომ ძვ. წ. IV ს. დასაწყისისათვის დასავლეთ არმენიის სატრაპიის ტერიტორია მდ. არეზის (არაქსის) ზემო წელის მარცხენა (ჩრდილოეთ) ნაპირს დიდი მანძილით ყოფილიყო დაშორებული. გარდა იმისა, რომ ქსენოფონტის „ანაბასისის“ მონაცემებით, ტაოხები და ხალიბები სპარსეთის მეფეს არ ემორჩილებოდნენ [შდრ. 55, V, V, 17; VII, VIII, 25], სავარაუდოა, რომ მათ, ამავე დროს, ხალიბების მეთაურობით საერთო ტომობრივი გაერთიანება უნდა ჰქონოდათ ჩამოყალიბებული [შდრ. 55, IV, IV, 18; IV, V, 34; V, VI, 5; IV, VII, 1, 15-18; VII, VIII, 25]. ხალიბები და ტაოხები რომ დასავლეთ არმენიის სპარსელ სატრაპს არ ექვემდებარებოდნენ, გარდა ქსენოფონტის „ანაბასისის“ დასკვნითი პარაგრაფის საწყის ნაწილში აქემენიანთა იმპერიის შემადგენლობაში შემაჯავდ და ბერძენთა გზაზე მდებარე ქვეყნებსა და ტომებს შორის მათი დაუსახლებლობისა [შდრ. 55, VII, VIII, 25], მოწმობს აგრეთვე ტირიბაზის ჯარში მათი ცალკე – „მოქი-

¹⁷ აღსანიშნავია, რომ მ. პაპეს ბერძნულ საკუთარ სახელთა ცნობილ ლექსიკონში, მიუხედავად იმისა, რომ ჰესპერიტები მართებულად არიან დასახლებულნი დასავლეთ არმენიის [Aquevia ἡδὲσπῆραν, – 55, IV, IV, 4] მცხოვრებლებად, მათ ნამდვილ სახელად მიჩნეულია პეროდოტესეული „სასპერი“ და განმარტებულია, რომ მათში – „ანაბასისის“ დასკვნითი პარაგრაფის *ჰესპერიტებში* – უფრო გვიანდელი ხანების *ისპირიტების ანუ ისპირის* (იგივე სპერის) მოსახლეობა იგულისხმება [60, 395; შდრ. 61, 75, შენ.3]; ეს შეხედულება, როგორც ვხედავთ, ყოველგვარ საფუძველს არის მოკლებული.

¹⁸ აღსანიშნავია, რომ კ. ფ. ლემან-პაუპტი ქსენოფონტის „ანაბასისის“ ზემოთ მოყვანილ მონაცემებზე დაყრდნობით სრულიად განსხვავებულ დასკვნამდე მიდიოდა და *ჰესპერიტებს* სასპედრებთან აიგივებდა [იხ. 50, 789-791].

რავეებად“ მოხსენიებაც, განსხვავებით საკუთრივ ტირიბაზის მეომრებისაგან [55, IV, IV, 18], ვინაიდან, ძნელი წარმოსადგენია, რომ დასავლეთ არმენიის მმართველს – ტირიბაზს თავისივე ქვეშევრდომები დაექირავებინა. ხალიბთა ქვეყანა და არმენია აშკარად არიან ერთმანეთთან დაპირისპირებული დასავლეთ არმენიის ერთ-ერთი სოფლის მამასახლისის (*κάρμαρχος*) მიერ ქსენოფონტისათვის ნათქვამ სიტყვებში, რომ წინ, ბერძენთა გზაზე, მდებარე არმენიის მეზობელი ქვეყანა ხალიბებს ეკუთვნოდათ [55, IV, V, 34].

ბუნებრივია კითხვა, თუ ჰესპერიტებში არა სპერის, არამედ დასავლეთ არმენიის მოსახლეობა იგულისხმება, ასეთ შემთხვევაში ვის უნდა ეცხოვრა ძვ. წ. V საუკუნის მიწურული ხანის სპერში? ამ საკითხის გარკვევაში ისევ „ანაბასისის“ მონაცემები გვეხმარებიან, რომელთა მიხედვით სპერის ადგილმდებარეობა ყველაზე უფრო უახლოვდება იმ ტერიტორიას, რომელიც სკვითინებით იყო დასახლებული. როგორც ვიცით, ქსენოფონტისა და მისი თანამემამულეების გზა, ხალიბების ქვეყნის გავლის შემდეგ – მდ. ჰარპასოსიდან (გაიგივებულია მდ. ჭოროხთან) მაკრონთა ქვეყანამდე (ქ. ტრაპეზუნტის სამხრეთით) – სკვითინების მიწაზე გადიოდა [55, IV, VII].

სკვითინების ქვეყნის ადგილმდებარეობის განსაზღვრის შესაძლებლობას, უპირველეს ყოვლისა, უნდა იძლეოდეს მათი უმნიშვნელოვანესი ქალაქის – გვიმნიასის მდებარეობა ქ. ტრაპეზუნტის სამხრეთით განლაგებული მთების გადაღმა 5 დღის სავალ მანძილზე [55, IV, VII, 18-27; IV, VIII, 1], რაც, როგორც ფიქრობენ, დაახლოებით თანამედროვე ქ. ბაიბურთის სანახებს ანუ ისტორიულ სპერს უნდა თანხვდებოდეს. სკვითინების ქვეყნის შუაგულში ქ. გვიმნიასის მდებარეობას მოწმობს ის გარემოება, რომ ბერძენთა მსვლელობის გზაზე, როგორც ამ ქალაქამდე, ასევე, მისი გავლის შემდეგაც, სკვითინების ტერიტორია საკმაოდ დიდ ფართობზე იყო გადაჭიმული [იხ. 7, 91 შმდ.].

ამრიგად, როგორც ვხედავთ, არა მარტო ტერმინ „არიან-ქართლში“ გამოყენებულ სიტყვას „არიანს“ აქვს შეხების რაიმე წერტილი სპარსულ სამყაროსთან, არამედ არც ამ ტერმინისათვის მისადაგებულ სპერის ოლქში და არც მთლიანად ისტორიულ სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში არ იკვეთება სპარსელთა პოლიტიკური ბატონობისა თუ ეთნიკური დომინირების ნაკვაღვეი, რაც საშუალებას მოგვცემდა გვეფიქრა ამ მხარის *სპარსელობისა* თუ *არიელობის* სასარგებლოდ¹⁹.

მაგრამ ჩვენთვის გაურკვეველი რჩება, თუ რა კავშირი უნდა ჰქონოდა „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ქრონიკაში ასახული ცნობის ალექსანდრე მაკედონელს ქართველთა გადმოსახლებასთან მათი ე.წ. პირველსაცხოვრისიდან – „არიან-ქართლიდან“. „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ მიხედვით ხომ ქართლში მოსულს „თანაჲყევანდა ალექსანდრეს მეფესა აზოთ, ძმ არიან-ქართლისა მეფისაჲ, და მას მიუბოძა მცხეთაჲ საჯღოთჲ და საზღვარი დაუდვა მას პერეთი, და ეგრის წყალი, და სომხითი და მთაჲ ცროლისა[ჲ] და წარვიდა...“ [2, 320].

კარგად არის ცნობილი, რომ თვით ალექსანდრეს არასოდეს უღაშქრია კავკასიაში; თუმცა, ქართული და სომხური მატყანეების სამართლიანად ლეგენდარულად მიჩნეული ცნობები ალექსანდრე დიდის მონაწილეობის შესახებ კავკასიისა და მისი მიმდებარე მხარეების საქმეებში [იხ. 2, 320; 34, 17-20; 32, II, 8, 11; შმდ. 64, 76-79; 63, 81-82, შენ. 104; 65, 104-109] და ადგილობრივ მმართველთა, სავარაუდოდ, არსებული სურვილი – დაეკავშირებინათ საკუთარი მიზნები მაკედონელთა ინტერესებთან და გამოეყენებინათ მათი ძალაუფლება ამ მიზნების რეალიზაციისათვის, თითქოს ასახულია ახ. წ. II საუკუნის რომაელი მწერლისა და პოლიტიკოსის, ფლავიუს არიანეს თხზულებაში „ალექსანდრეს ღაშქრობა“ [იხ. 66, 191-216].

ფლავიუს არიანეს ინფორმაციით, ძვ. წ. 329/328 წ. ცენტრალურაზიელი „ხორაზმიელების“ მეფე ფარასმანესი 1500 მხედრის თანხლებით ეახლა ალექსანდრეს მდ. ოქსის (თანამედროვე აშუ დარია, ცენტრალურ აზიაში) ნაპირთან და მოახსენა, რომ იგი ცხოვრობდა კოლხებისა და ამაძონელების მეზობლად და მზად იყო დახმარებოდა მას, თუკი ალექსანდრე გადაწყვეტდა იმ ტომების დამორჩილებას, რომლებიც სახლობდნენ პონტოს ევქსინოსამდე (ანუ შავ ზღვამდე) გადაჭიმულ მხარეში. ალექსანდრემ „ხორაზმიელების“ მეფეს მიუგო, რომ იმუამად მას არ ჰქონდა დრო და საშუალება პონტოსკენ გასალაშქრებლად, მაგრამ აზიის დაპყრობისა და პელესპონტოსა და პროპონტიდისის გავლით საბერძნეთში დაბრუნების შემდეგ, იგი მთელი თავისი საზღვაო და სამხედრო ძალების დახმარებით ღრმად შეიჭრებოდა პონტოში და მხოლოდ მაშინ დასჭირდებოდა მას ფარასმანესის დახმარება [67, XV, IV, 14-15].

ისტორიოგრაფიულ ლიტერატურაში არაერთხელ გამოთქმულა საკმაოდ საფუძვლიანი ეჭვი, რომ დაუჯერებელია „შავი ზღვის პერიპლუსის“ ავტორს, ფლავიუს არიანეს, დაეშვა კოლხთა ბინადრობა ცენტრალურ აზიაში, ხორაზმიელთა მეზობლად, ნაცვლად შავ ზღვასთან მდებარე ტრაპეზუნტის მიდამოებისა. ნავარაუდევია, რომ შეცდომა გაჩნდებოდა ბერძნულ მანუსკრიპტებში, ვინაიდან წარმოუდგენელია, რომ თავდაპირველ ტექსტში კოლხების გვერდით ცენტრალურაზიელი ხორაზმიელები ყოფილიყვნენ მოხსენიებული. ასევე ფიქრობენ, რომ შესაძლოა თვით არიანეს დაეტოვებინა ფარასმანესის განცხადება უკომენტაროდ, ვინაიდან თავი უნდოდა აერიდებინა იმისი განხილვისაგან, თუ რა უნდა ყოფილიყო ნაგულისხმევი მასში და არ სურდა ეჭვის ქვეშ დაეყენებინა, ამ ინფორმაციის სანდოობა, რომელიც, შესაძლოა, მოდიოდა ალექსანდრეს თანამედროვეთაგან –

¹⁹ აღსანიშნავია, რომ „წმინდა გრიგოლის ცხოვრების“ ბერძნულ ვარიანტში სპერი მოხსენიებულია „სოისპერტისის“ (*Σουσιπέρτις*) სახელით [63, 322, შენ. 76].

არისტოტელისიდან (ძვ. წ. 375-301 წწ.) ან პტოლემედან (ძვ. წ. 367-283 წწ.), რომლებიც თან ახლდნენ ალექსანდრეს ლაშქრობაში [68, 67, 192]. ა. ბოსვორსი ყურადღებას ამახვილებს იმ გარემოებაზე, რომ ამ ამბის თავდაპირველ მთხრობელს, რომელიც მისი რწმენით, აშკარად ამ მოვლენის თანამედროვეა, ეჭვი არ ეპარებოდა ალექსანდრეს მისწრაფებაში – დაემორჩილებინა შავი ზღვის ირგვლივ მდებარე არე-მარე; მისი შეხედულებით, ეს წამოწყება დაკავშირებული უნდა იყოს ძვ. წ. 328 წელს შემუშავებულ გეგმებთან [68, 67, 192].

ერთი რამ, ვფიქრობ, ცხადია: არიანეს ტექსტი ეხება შავიზღვისპირეთს და არა ცენტრალურ აზიას: გარდა იმისა, რომ მასში მოხსენიებული არიან კოლხები, ამადონელები და *ექხისინის პონტო*, ამასვე უნდა მოწმობდეს თვით ალექსანდრეს სიტყვები, რომ მხოლოდ ჰელესპონტოსა და პროპონტიდისის გავლით საბერძნეთში დაბრუნების შემდეგ (ე.ი. შორეული ლაშქრობიდან გამობრუნების შემდეგ), გაემართებოდა იგი პონტოსკენ და ამისათვის გამოიყენებდა როგორც სახმელეთო, ასევე საზღვაო ძალებს. ეს უკანასკნელი შენიშვნა – „საზღვაო ძალების გამოყენება“ – შეუძლებელს გახდიდა ცენტრალურ აზიაში მის უკან დაბრუნებას, და შესაბამისად, იქ მყოფი ფარასმანესისათვის დახმარების გაწევას.

საფიქრებელია, რომ ანატოლიის ჩრდილო-აღმოსავლეთ ნაწილში არა მხოლოდ ქართული მატეიანების ქართველთა „პირველსაცხოვრისია“ სამეზობრო, რომლის შესახებაც სავარაუდოდ არსებული გადმოცემა შესაძლოა შერწყმოდა „მეგასტენესეულ“ ცნობას პირენეს იბერიიდან ანუ *არიან-ქართლიდან* ქართველთა ლეგენდარული გადმოსახლების შესახებ, არამედ კოლხებთან და ამადონელებთან მებრძოლი ფარასმანესის ქვეყანაც. მხედველობაშია მისაღები ის გარემოება, რომ თუ ერთი მხრივ, არიანეს მიერ მოხსენიებული *ხორაზმიელთა* მეფე ფარასმანესი ალექსანდრეს დახმარებას ელოდებოდა თავისი მეზობლების – კოლხებისა და ამადონელების – წინააღმდეგ, მეორე მხრივ, ქართული და სომხური მატეიანების ცნობით, ალექსანდრე დიდმა ქართლში მოსვლის შემდეგ ამ ქვეყნის მმართველად თავისი „პროტექ“ (აზო/აზონი თუ მიჰრდატ/მითრიდატე) დაადგინა. შესაბამისად, საფუძველს მოკლებული არ უნდა იყოს ვარაუდი, რომ ეს ორი ცნობა ერთმანეთთან არის დაკავშირებული ანუ, ანატოლია-კავკასიის მიჯნაზე განლაგებული რომელიმე ქვეყნის სახელი ყოფილიყო ადრეული ცენტრალურ აზიაში მდებარე ქვეყნის – ხორეზმის სახელწოდებასთან და ტერმინ „ჰესპერიტების“ მსგავსად ამ შემთხვევაშიც საქმე გვქონდეს ეთნონიმისა თუ ქორონიმის მცდარ გამოყენებასთან.

ამასთან დაკავშირებით ყურადღებას იპყრობს სტრაბონის ცნობა, რომ სომხებმა თავისი ქვეყანა განადიდეს იბერთაგან გოგარენეს გარდა პარიადრის მთიანეთისა და *ხორძენეს* ჩამოჭრით [21, XI, XIV, 5]. ეს მოვლენა ალექსანდრეს ეპოქასთან შედარებით უფრო გვიანდელი ხანით – ადრეული ძვ. წ. II საუკუნით თარიღდება. როგორც ჩანს, სწორედ ამ დროს მოხდა იბერიული პროვინციის – *ხორძენეს* მისაკუთრების შედეგად სომხური მიწების გაფართოება მდინარე მტკვრამდე [შდრ. 21, XI, XIV, 5; I, III, 21; 69, XXXIV]. *ხორძენე*, როგორც ჩანს, ძირითადად მოიცავდა ძველ ქართულ პროვინციებს – კოლასა და არტაანს. ამავე დროს, არსებობს შესაძლებლობა ცნება „ხორძენეს“ გავრცობისა უფრო ვრცელ ტერიტორიაზე, მასში ნაწილობრივ ტაო-კლარჯეთის მოქცევის ხარჯზე. მხედველობაში გვაქვს ის გარემოება, რომ კოლა-არტაანისა და ტაო-კლარჯეთის გამყოფი არსიანის ქედი (დღევ. *იაზლინჯამ დაღლარი*) გიორგი მერჩულის X საუკუნის ჰაგიოგრაფიულ ნაწარმოებში, „ცხოვრება წმ. გრიგოლ ხანძთელისა“ მოხსენიებულია „ხორასუნთა მთათა“ სახელწოდებით: „*რამეთუ ოდესმე ზაფხულისა ჟამსა მთათა მათ ხორასუნთა გარდამოვიდოდა იგი²⁰ და მის თანა ძმანი. და იხილეს ადგილი მარჯვე და პურისა ჭამად დასხდეს*“ [70, 280].

ამრიგად, შესაძლებელი ჩანს, რომ ფლავიუს არიანეს „ალექსანდრეს ლაშქრობის“ ტექსტში *ხორაზმიელთა* მეფის ფარასმანესის სახელს იბერიული მხარის – ხორძენეს მმართველი იყოს ამოფარებული, მით უმეტეს, რომ სახელი „ფარასმანესი“ ხშირად არის დადასტურებული იბერიაში. ასეთ შემთხვევაში, არიანეს ინფორმაცია და „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ცნობა „ფსევდო-არიან-ქართლის“ (ამ ტერმინში პირობითად ვიგულისხმობთ რომელიმე სამხრეთ-დასავლეთით მდებარე ქართული მხარე) მეფისა თუ მმართველის ძის აზოს შესახებ, რომელიც ალექსანდრე დიდის (უფრო კი, სავარაუდოდ, მის მხედართმთავართა) დახმარებით გამეფდა მცხეთაში, არ არის გამორიცხული, რომ ერთი და იმავე მოვლენის გამოძახილი ყოფილიყო.

ქართულ და სომხურ მატეიანებში მოხსენიებული პირველი ქართველი მეფის – აზოს თუ მითრიდატე/მიჰრდატის შესახებ არსებულ ინფორმაციებში ნაგულისხმევი პრობლემის მნიშვნელობასთან დაკავშირებით ჩვენ შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ ძვ. წ. გვიან IV – ადრეულ III საუკუნეების ცენტრალურ ამიერკავკასიაში მართლაც ჰქონდა ადგილი გარკვეულ მოვლენებს, რომლებიც დაკავშირებული იყო აღმოსავლეთ საქართველოს (იბერიის) ისტორიული განვითარების ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს ნიშანსვეტთან – სახელმწიფოებრიობის წარმოქმნასთან. ქართულ და სომხურ მატეიანთა მონაცემები ადასტურებენ იმ მოვლენებს, რომელთაც საწყისი სტიმული ალექსანდრე დიდის მიერ აქემენიდთა იმპერიის დაპყრობით მიეცათ და რომლებსაც *პოსტ-ალექსანდრულ* ხანაში აღმოსავლეთქართული (იბერიული) სახელმწიფოს წარმოქმნა-ჩამოყალიბება უნდა გამოეწვია.

²⁰ დიდი ეპიფანე, გრიგოლ ხანძთელის მოწაფე.

ამავე დროს, გასათვალისწინებელია, რომ აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით „მეფეთა ცხოვრება“ აშკარა შეუსაბამობას ავლენს „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ზემოთ მოყვანილ ცნობასთან. სათანადო ადგილი „მეფეთა ცხოვრებიდან“ გვამცნობს, რომ „დაიპურა ალექსანდრე ყოველი ქართლი, და მოსრნა ყოველნი იგი ნათესავნი აღრეულნი ქართლს მყოფნი... და დაუტკვნა ნათესავნი ქართლოსიანი, და დაუტკვა მათ ზედა პატრიკად სახელით აზონ, ძე იარედოსისი, ნათესავი მისი ქუეყანით მაკედონით, და მისცა ახი ათასი კაცი ქუეყანით პრომიით, რომელსა ჰქვან ფროტათოს. ესე ფროტათოსელნი იყვნეს კაცნი ძლიერნი და მკუნენი, და ეკირთებოდეს ქუეყანასა პრომისასა. და მოიყვანნა ქართლად, მისცა აზონს პატრიკსა. და დაუტკვა ქართლს ერისთავად აზონ, და მის თანა სპანი იგი, მპყრობელად ქართლისა“ [34, 18].

როგორც ვხედავთ, „მეფეთა ცხოვრებისათვის“ არიან-ქართლის მეფის ძე აზო მაკედონელი აზონია. გარდა ამისა, გაუგებარია, რატომ არიან მოხსენიებული მაკედონელი აზონისადმი დაქვემდებარებული სამხედრო ნაწილები რომელ ჯარისკაცებად. „მეფეთა ცხოვრების“ ავტორისათვის, ისევე როგორც ადრეული შუასაუკუნეების ქართული ლიტერატურისათვის, ხომ კარგად არის ცნობილი განსხვავება რომელსა (პრომი) და ბერძენს (ელინი) შორის?²¹

„მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ აზონ პიროვნების მორგების საჭიროებამ „მეფეთა ცხოვრების“ კონცეფციასთან ქართველთა ავტოქტონობისა და მათი პირველი, ადგილობრივი მეფის ფარნავაზის შესახებ „მეფეთა ცხოვრების“ ავტორი (თუ რედაქტორი) აიძულა, აზო „მაკედონელი“ აზონით, ხოლო აზონს თანამემამულეები არიან-ქართლიდან – აზონის თანმსლები „რომაელი ჯარისკაცებით“ – „ფროტათოსელებით“ შეეცვალა [შდრ. 34, 18]. გ. მელიქიშვილის აზრით, ციკლები აზონსა (=მიპრდატს, მოვსეს ხორენაცის „სომეხთა ისტორიიდან“) და ფარნავაზის შესახებ, შესაძლოა, ადრე ერთმანეთის დამოუკიდებლად არსებობდნენ, ანდა იქნებ სულაც იბერიის სამეფოს წარმოქმნის შესახებ არსებული ერთი და იმავე ამბის იმ ვარიანტებს წარმოადგენდნენ, რომლებიც „მეფეთა ცხოვრების“ ავტორმა გვიანდელ ლიტერატურულ ვერსიაში გააერთიანა [შდრ. 4, 280 შმდ.]; მაგრამ თუკი ამბავი აზონის მიერ წამოყვანილი ახი ათასი (? – გ. ქ.) რომელი ჯარისკაცის შესახებ, რომელთა ნაწილიც შემდგომში ადგილობრივ მოსახლეობაში იყო გათქვეფილი [34, 25], მთლიანად იყო გამოგონილი მემატინის მიერ და დამატებული „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ სიუჟეტზე ქართველთა პირველი მეფის – აზონს შესახებ (როგორც ეს უკვე ადრე იყო ნავარაუდები) [4, 39], რა მიზეზის გამო იყვნენ ისინი წოდებულნი „მეფეთა ცხოვრებაში“ „ფროტათოსელებად“ [34, 18], რაც ფროტათოს ხალხს უნდა ნიშნავდეს?! დანამდილებით ხომ არავინ იცის ეს ტერმინი, „ფროტათოსელი“, რას ნიშნავს, ან სად იყო „ფროტათოს ხალხის“ სამშობლო?

ი. გაგოშიძის შეხედულებით, ტერმინი „ფროტათოსელი“ შესაძლოა მომდინარეობდეს ბერძნული *πρότατος*-იდან, რაც ნიშნავდა დაწინაურებულს, წინა ხაზზე მდგომს, მაგრამ „მეფეთა ცხოვრების“ ავტორმა იგი მნიშვნელობის გაგების გარეშე გამოიყენა [71, 97; შდრ. 72]. უკანასკნელ ხანებში ნავარაუდები იყო ისიც, რომ ტერმინი „ფროტათოსელი“, შესაძლოა, მომდინარეობდეს მოწინავე რაზმის აღმნიშვნელი ბერძნული სიტყვიდან: *πρό-τασις, πρό-τασσα*, რომელიც გამოყენებული იყო ალექსანდრე დიდის დროინდელი სამხედრო კორპუსის აღმნიშვნელად [73, 160].

ვფიქრობთ, ტერმინ „ფროტათოსელის“ ახსნა ბერძნული სიტყვის *πρότασις, πρότασσα*-ის მეშვეობით, უფრო სარწმუნო გახდებოდა, თუ მხედველობაში მივიღებთ ამავე ბერძნული სიტყვის ატიკურ ფორმას: *πρόταττα*, უფრო ახლო მდგომს ქართულ ტერმინთან – „ფროტათოს“. როგორც ცნობილია, ატიკური დიალექტი გამოყენებული იყო მაკედონელთა მიერ ჯერ კიდევ ალექსანდრეს მამის – ფილიპე II-ის ხანაში და შემდგომში, ალექსანდრეს არმიის ექსპანსიასთან ერთად, ფართოდ გავრცელდა მთელს ელინისტურ სამყაროში, წარმოადგენდა რა ძირითად სამწერლობო ენას კლასიკური ბერძნული ლიტერატურისათვის. ვინაიდან ეს სიტყვა ატიკურ დიალექტზე ნიშნავს „ადგილს ან სადარაჯოს წინა ხაზზე“, „დგომას ვინმეს წინ მისი დაცვის მიზნით, წინ აფარებას“ [იხ. 74, 1534], იგი თვით კავკასიის ჰიშკრისა ანუ ალექსანდრეს ხევების უშუალოდ სამხრეთით მდებარე იბერიის სამეფოსა და საზოგადოდ მთელი ამიერკავკასიური არეალის ისტორიულ დანიშნულებას გამოხატავს და, შესაძლოა, სწორედ ამის გამო მომხდარიყო მასთან რომელიღაც სხვა სიტყვის კონტამინაცია. ტერმინ „ფროტათოსთან“ დაკავშირებით, ჩემი აზრით, არსებობს განსხვავებული ვარაუდის გამოთქმის შესაძლებლობაც (იხ. ქვემოთ).

ნიშანდობლივია, რომ ქართულმა მატინანებმა ვერ შემოინახეს ამიერკავკასიაში და, კერძოდ, საქართველოში რომელიღაც ინტენსიური აქტიურობის შესახებ ცნობები, არადა რომელიღაც კავკასიური პოლიტიკის შესახებ ინფორმაციას უხვად გვაწვდიან ბერძნული და რომაული წერილობითი წყაროები.

პონტოს მეფის, მითრიდატე VI ეპატორის სიკვდილისა და სომხეთის მეფის, ტიგრან II-ის კაპიტულაციის შემდეგ (ორივე ამ მოვლენას ადგილი ჰქონდა ძვ. წ. 66 წ.) რომაელებმა განსაკუთრებული მცდელობა გამოავლინეს ამიერკავკასიაში თავისი გავლენის გაფართოებისათვის. ისევე რო-

²¹ ამ საკითხთან დაკავშირებით გარკვეულ ინტერესს იწვევს „ქართლის ცხოვრების“ სომხური თარგმანის ტექსტი. საფიქრბელია, რომ სომეხმა მთარგმნელმა, ივრძნო რა ქართული ტექსტის ლოგიკური შეუსაბამობა, რომლის მიხედვითაც, ალექსანდრეს ბერძენ და მაკედონელ მოლაშქრეთა შორის დასახელებული იყო ძნელად წარმოსადგენი რაოდენობის (ახი ათასი) რომელი ჯარისკაცი, ისინი, როგორც ჩანს, ბერძნულად მიიწინა; თარგმანში არც ერთი სიტყვა არ გვხვდება რომაელებისადმი მათი კუთვნილების შესახებ, თუმცა იგივე ტექსტი იცნობს ცნებას „რომაელი“.

გორც სხვა, აქ მოქმედ მათივე წინამორბედი ძალებისათვის, მათთვისაც ამ რეგიონს განსაკუთრებული სტრატეგიული მნიშვნელობა ჰქონდა, როგორც ჩრდილოეთის ბარბაროსი ტომების შემოსევის საწინააღმდეგო თავდაცვით ჯგუფს.

ამასთანავე, სავაჭრო გზების მეშვეობით ამიერკავკასია შავი ზღვის არეალს აკავშირებდა ცენტრალურ აზიასთან, ინდოეთსა და ჩინეთთან. პლინიუს უფროსიდან (23-79 წწ.) მომდინარე ინფორმაციით, ჯერ კიდევ პომპეუს დიდის (გნეუს პომპეუს მაგნუსი, ძვ. წ. 106-48 წწ.) პირველი კავკასიული ექსპედიციის (ძვ. წ. 65 წ.) წევრი, მარკუს ვარო (ძვ. წ. 116-27 წწ.) იუწყებოდა, რომ მათი ექსპედიციის ხანაში არსებული ინდოეთის სავაჭრო გზა, მდინარეების – ბაქტრუსისა და ოქსის გაყოფებით ბაქტრიაზე გამავალი, კასპიის ზღვას კვეთდა, ხოლო შემდეგ მდ. მტკვრის აყოფებით მდ. ფასისამდე და ამ უკანასკნელის საშუალებით შავ ზღვამდე აღწევდა [75, VI, 51 შმდ.]. პომპეუსის ექსპედიცია იყენებდა შავი ზღვის სანაპიროდან კასპიის ზღვამდე მიმავალ ძველ სატრანზიტო გზას – გარემოება, რომელიც ამ გზის მიმართ რომაელთა დიდ ინტერესზე მიგვანიშნებს [4, 325; 76, 31].

ახ. წ. I საუკუნის მეორე ნახევარში ამიერკავკასიაში „ველური ჩრდილოეთიდან“ მომთაბარეთა შემოსევის საშიშროება, ეტყობა, საკმაოდ აქტუალური იყო. რომაული სამხედრო ძალების კონცენტრაცია აღმოსავლეთ საზღვარზე და მისი კონტურების გარეთაც, უნდა აიხსნას არა მხოლოდ საკუთარი აღმოსავლური პროვინციების დაცვის საჭიროებით, არამედ მათი ძირითადი პოლიტიკური ამოცანის კონტექსტშიც: უპირატესობა მოეპოვებინათ პოლიტიკური ზეწოლის ინტენსიურობის მხრივ ისეთი უდიდესი საკვანძო მნიშვნელობის არეალზე, როგორიც იყო კავკასია; ქედს გადაღმა, ჩრდილოეთით განთავსებული უზარმაზარი სამხედრო ძალა პერმანენტულ მზადყოფნაში იმყოფებოდა კავკასიონის სამხრეთით მიმდინარე პროცესებში ჩარევისათვის. ამ ძალას ნებისმიერ დროს შეეძლო დაერღვია წინააზიურ-ახლოაღმოსავლურ არეალში არსებული გეოპოლიტიკური ბალანსი. კავკასიონის უღელტეხილების კონტროლის საშუალებით იქმნებოდა მეტად ხელსაყრელი შესაძლებლობა წინა აზიაში *Pax Romana*-ს ჩამოყალიბება-შენარჩუნებისათვის.

ამავე დროს, ამიერკავკასიაში რომაელთა ძირითადი ამოცანა, ვფიქრობთ, იყო არა იმდენად კავკასიაში ჩრდილოეთიდან გადმოსული ბარბაროსებისათვის გზის გადაკეტვა, რამდენადაც საკუთარი სტრატეგიული ინტერესებისათვის მათი დაქვემდებარება. უკვე ასეთი საშიშროების არსებობის შესაძლებლობაც კი თავისთავად წარმოადგენდა რომაელთა ხელში მნიშვნელოვან იარაღს, მიმართულს მათი აღმოსავლელი ოპონენტების საწინააღმდეგოდ.

ისეთი ძნელად სამართავი ძალებით მანიპულირება, როგორც ჩრდილოელი მომთაბარეები იყვნენ, უკიდურეს მძიმე და სახიფათო ამოცანას წარმოადგენდა და რეგიონში რომის სამხედრო ნაწილების ყოფნას მოითხოვდა. რომაელთა გეგმების განსახორციელებლად აუცილებელი ხდებოდა კაპადოკიაში არმიის ერთეულების, ხოლო ამიერკავკასიაში გარნიზონების დგომა. მოკავშირე რეგიონალური ძალაუფლების არსებობა რომაელებს გარკვეულ უპირატესობას ანიჭებდა მეტოქეებთან დაპირისპირებისას. ამ თვალთახედვით კავკასიის კარიბჭეზე გაბატონებულ იბერთა მიმხრობა უდიდესი სტრატეგიული მნიშვნელობის მქონე ფაქტი უნდა ყოფილიყო.

თავისი ზეობის წლების მიწურულს (66-67 წწ.) იმპერატორმა ნერონმა (54-68 წწ.) ახალი კავკასიური ექსპედიციის გრანდიოზული გეგმა წამოიწყო [75, VI, 15, 40]. ფიქრობენ, რომ იმ ხანად იგი დარიალის უღელტეხილის გადალახვით იმპერკავკასიის დალაშქრას აპირებდა [77, 43 შმდ.], რაც, რა თქმა უნდა, ნაკლებად სავარაუდოა, თუმცა კავკასიონის მთავარ ქედს აქეთ გადმოსულ და შესაძლოა ამიერკავკასიის აღმოსავლეთ ნაწილში მოკალათებულ ალანებთან მიმართებაში ეს ლაშქრობა სავსებით მოსალოდნელი იქნებოდა. ტაციტუსის (დაახლ. 56-117 წწ.) ინფორმაციით, ნერონმა მრავალ სამხედრო ნაწილს (გერმანიიდან, ბრიტანეთიდან, ილირიიდან) მოუყარა თავი კასპიის გადასასვლელებისაკენ გასაგზავნად, იმ ექსპედიციისათვის, რომელიც ალბანელთა წინააღმდეგ მზადდებოდა [78, 1,6,2].

იმპერიის დასავლეთში მომხდარი აჯანყების გამო ნერონის გეგმა ჩაიშალა, მაგრამ, როგორც ირკვევა, იგი ძირითადად აღსრულებული იქნა ფლავიუსი იმპერატორის – ვესპასიანეს (69-79 წწ.) მიერ. ვესპასიანეს ხანაში კაპადოკიის პროვინციის ორი ლეგიონითა და კონსულის რანგის მმართველით გაძლიერება სწორედ ბარბაროსთა გამუდმებული თავდასხმებით უნდა ყოფილიყო გამოწვეული.

რომაული ლეგიონის – *XVI Flavia Firma*-ს სირიიდან სატალაში (მცირე არმენია) გადანაცვლეების თარიღი – ახ. წ. 77 წელი და *Legio XII Fulminata*-სთან ამ ლეგიონის ერთ საექსპედიციო კორპუსად გაერთიანება, ალანთა შემოსევისა და, იმავდროულად, რომაელთა კონტრშეტევის მაუწყებლად არის მიჩნეული. ეს თარიღი დადასტურებას ჰპოვებს და კიდევ უფრო დიდი სიზუსტითაც კი შეიძლება იყოს განსაზღვრული რომაელთა მიერ იბერებისათვის ჰარმოზიკეს (ანუ არმაზციხის), გამაგრებაში გაწეული დახმარების გათვალისწინებით, რასაც ადგილი ჰქონია ახ. წ. 75 წელს. ალბათ დიდი მნიშვნელობა არ უნდა ჰქონდეს იმის განსაზღვრას, თუ რა ხასიათისა იყო ეს მოვლენა: წარმოადგენდა იგი გამაფრთხილებელ ზომას მტრის თავდასხმის მოლოდინში, თუ მხოლოდ ამ თავდასხმის შედეგი იყო [79, 48]²². ნებისმიერ შემთხვევაში, ეს ფაქტი მოწმობს, რომ ახ. წ. 75 წ. რო-

²² უფრო გვიან გამოქვეყნებულ წერილში, კ. ჰალფმანი ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ პირიუს ფრონტოს მიერ აღმოსავლეთის მთავარსარდლობის მიღება უკავშირდებოდა ალანთა შემოსევას, რომელიც კარგად არის დადასტურებული თანადროული წყაროების მეშვეობით და თარიღდება ახ. წ. 75-76 წწ. [80, 42].

მაელთა საჯარისო ნაწილები და მშენებლები უკვე იბერიაში არიან და შესაბამისად მათი სამხედრო ექსპედიცია ამ თარიღზე უფრო ადრე უნდა იყოს დაწყებული [79, 48]²³. ინფორმაცია იბერიაში რომაელთა აქტიურობის შესახებ მოცემულია ბერძნულენოვან წარწერაში, რომელიც იბერიის უძველესი დედაქალაქის – არმაზის უშუალოდ სამხრეთ-აღმოსავლეთით იყო ნაპოვნი²⁴.

ამასთანავე, გასათვალისწინებელია, რომ ვინმე მარკუს ჰირიუს ფრონტო ნერატიუს პანსას წარწერა სეპინშიდან (თანამედროვე სეპინო, ტერავეკიაში, იტალია)²⁵ შემდეგნაირად გვამცნობს მის თანამდებობას: “*leg(atu)s pr(o) pr(aetore) [imp(eratoris) Caesaris Vespasiani Aug(usti) exercit]us qui in A[---]*”. ვინაიდან ამ წარწერაში გვხვდება გამოთქმა: “*exercitus qui in... est*” და არა ჩვეულებრივ ასეთ შემთხვევაში გამოყენებული ფორმულა: “*exercitus qui est in...*”, მ. თორელი დაასკვნის, რომ ამ შემთხვევაში აღნიშნულ თანამდებობას კავშირი არა აქვს საზღვარზე მყოფ შეიარაღებული ძალების ჩვეულებრივ სარდალთან. მისი აზრით, ჰირიუს ფრონტოს თანამდებობა, წარწერის მიხედვით თარიღისა (ახ. წ. 75 წ., ალანთა პართიაში შესევისა და იბერთა მეფისათვის თავდაცვითი გალაენის აგების ხანა) და ამ პიროვნების განსაკუთრებული გამოცდილების გათვალისწინებით აღმოსავლეთის პოლიტიკურ და სამხედრო საქმეებში, ინტერპრეტირებული უნდა იყოს აღმოსავლური ექსპედიციის მთავარ-სარდლის შესატყვისად, და ამის შესაბამისად, წარწერის ტექსტი დასრულებული უნდა იყოს შემდეგნაირად: “*leg(atu)s pr(o) pr(aetore) [imp(eratoris) Caesaris Vespasiani Aug(usti) exercit]us qui in A[rmeniam Maiorem ან in A[lanos ანდა in A[lbanos missus est---]*” [83, 172 შმდ].

ამის საწინააღმდეგოდ მ. ჰაილს გამოთქმული აქვს მოსაზრება, რომ შესაძლოა აფრიკა ყოფილიყო ჰირიუს ფრონტოს ექსპედიციის მიზანი და, შესაბამისად, ზემოთ მოცემული ლაკუნა შევსებულიყო როგორც: *Africae (exercit]us qui in A[fricae]* [84, 165-184, იხ. 80, შდრ. აგრეთვე, 85, 844].

მაგრამ, თუ გავითვალისწინებთ აღმოსავლეთში, იმპერიის ჩრდილოეთ საზღვართან ვესპასიანეს მმართველობის ხანაში არსებულ პოლიტიკურ კონიუნქტურას, ეფფრატისპირეთსა და ამიერკავკასიას ერთმნიშვნელოვნად უნდა მიენიჭოს უპირატესობა აფრიკასთან შედარებით. ნერონის სიკვდილის ხანისათვის (ახ. წ. 68 წ.) რომის იმპერიის აღმოსავლეთის სასაზღვრო ზოლი ზეუკმადან (ეფფრატზე, სამხრეთ თურქეთში) ტრაპეზუნტამდე (თანამ. ქ. ტრაპზონი, შავ ზღვაზე) ფაქტობრივად დაუცველი იყო. ვესპასიანემ კომაგენისა და მცირე არმენიის ანექსიით, კაპადოკიისათვის ლეგიონების დამატებით და სამოსატაში (მდ. ეფფრატის დასავლეთ ნაპირზე, თანამ. ქ. შამშათთან) ახლად დაარსებული ლეგიონისათვის (*Legio XVI Flavia Firma*) პერმანენტული ბანაკის მოწყობით ვესპასიანემ ძირეულად შეცვალა რეგიონში ძალთა განლაგება [86, 60].

ამ დონისძიებებს არ შეიძლებოდა პართიის ხელისუფალთა წინააღმდეგობა არ გამოეწვია. ვესპასიანეს ეპოქაში ურთიერთობა რომსა და პართიას შორის გაუარესდა, სულ უფრო აშკარა გახდა სამხედრო კონფრონტაცია რომაელთა და პართელთა შორის [იხ. 79, 40 შმდ.]. ახალი იმპერატორი, ნერონისაგან განსხვავებით, სულაც არ იყო ანთებული სურვილით, ჰქონოდა პართელებთან საერთო თავდაცვითი პროექტები. იგი ამჯობინებდა, რომ მისი გეგმები არა მარტო დამოუკიდებელი ყოფილიყო პართელებისაგან, არამედ გარკვეულწილად განპირობებულიც კი ყოფილიყო საჭიროებით, დაეძლია მათი ტრადიციული, თუმცა არა ყოველთვის ადვილად შესამჩნევი ოპოზიცია აღმოსავლურ საკითხებში.

რომისა და პართიის სამხედრო კონფრონტაციის არსებობაზე მიგვანიშნებს ვესპასიანეს მიერ დაახლ. 75-78 წწ. უხვად გაცემული საიმპერატორო ჯილდოები თუ საპატიო ტიტულები, საგანგებოდ მოჭრილი მონეტები და სამხედრო წარმატებების მიღწევის გამომხატველი სხვა ნიშნები; ამას საფუძვლად, მკვლევართა აზრით, უნდა დასდებოდა სირიის ნაცვლის მარკუს ულფიუს ტრაიანეს (დაახლ. 30-99 წწ., რომის მომავალი იმპერატორის ტრაიანეს მამის) მიერ დაახლ. 75-76 წწ. პართელებთან ბრძოლაში მიღწეული წარმატება. იმ გარემოებას, რომ ბრძოლა სწორედ პართელებთან უნდა მომხდარიყო, გარდა იმ ხანად შექმნილი პოლიტიკური კონიუნქტურისა, ფაქტობრივად მოწმობს პლინიუს უფროსის ცნობა, რომელშიც ნათქვამია, რომ უმცროსმა ტრაიანემ (53-117 წწ.), მომავალმა იმპერატორმა, მაშინ ჯერ კიდევ სრულიად ახალგაზრდამ მოიპოვა „პართული დაფნა“ (*Parthica laurus*).

²³ როგორც იტყვება, იბერიაში მდგომი რომაული ნაწილები, წარმოდგენილი *XII Fulminata*-ს ან *XVI Flavia*-ს ლეგიონერებით, კაპადოკიის ლეგატის ზედამხედველობის ქვეშ იმყოფებოდნენ [82, 75].

²⁴ ტექსტის ქართული თარგმანია: „თვითმპყრობელმა კეისარმა ვესპასიანე სებასტოსმა, დიდმა ქურუმთმთავარმა, შეიღვეურ ტრიბუნის ხელისუფლებით აღჭურვილმა, ოთხმეტჯერ თვითმპყრობელად (არჩეულმა), ექვსჯერ ვატიოსმა, მეშვიდეჯერ გამოცხადებულმა, სამშობლოს მამამ, ცენზორმა და თვითმპყრობელმა ტიტე კეისარმა, სებასტოსის ძემ, ხუთჯერ ტრიბუნის ხელისუფლებით აღჭურვილმა, ოთხჯერ ვატიოსმა, მეხუთედ გამოცხადებულმა, ცენზორმა და დომიციანე კეისარმა, სებასტოსის ძემ, სამჯერ ვატიოსმა, მეოთხედ გამოცხადებულმა, იბერთა მეფეს, მითრიდატეს მეფე ფარსმანისა და (ი) ამაზასპუის ძეს, კეისრის მეგობარსა და რომაელთა მოყვარულს, და ხალხს ეს კედლები გაუმავრეს“ [იხ. 81, 242].

²⁵ “*M. Hirri[s] --f. ---. F]ron[to Neratius Pansa, cos.,] | curotor a[ediu]m sacraru]m et oper[um] locorumq. Publicorum, adlectus ab] | imp. Caesare Ves[spasiano Aug. inter patricios, ab] [eodem donatus hastis puris IIII, vexillis IIII, coronis IIII,] murali, vallari, [classica, aurea (?) ----] im [----] | c]lensendo reg[ionis] (decimae), leg. pr. pr[ae]t. imp. Caes. Vespasiani Aug. exerci]tus qui in A[rmeniam maiorem (?) missus est ----.] | XV vir s. f., leg. pr. pr. imp. [Caes. Vespasiani Aug. pro]vinciae Cal[ppadociae Galatiae Armeniae minoris -----]*“. შდრ. 83, 173, ტაბ. XI.

სწორედ ამავე ფუნქციურ და ქრონოლოგიურ ჩარჩოებში უნდა მოთავსდეს ჰირიუს ფრონტოს კარიერის ამსახველი სეპინუმის წარწერის ზემოთ მოყვანილი ცნობაც მის მიერ ახალი თანამდებობის მიღების შესახებ [87, 55-57; 86, 62]. რომაელთა, პართელთა და ალანთა მძაფრი ურთიერთდაპირისპირების პირობებში, მართლაც, ძნელი წარმოსადგენი იქნებოდა ახლად ჩამოყალიბებული სამხედრო საექსპედიციო კორპუსი აფრიკაში გასაგზავნად ყოფილიყო გამიზნული და არა კავკასიონის მიმდებარე მხარეებისაკენ.

ახ. წ. I საუკუნის მეორე ნახევარში რომაელთა დიდი ძალისხმევა აღმოსავლეთის საზღვრების უსაფრთხოების უზრუნველსაყოფად, რაც მნიშვნელოვანწილად იყო დაკავშირებული ამიერკავკასიაში მათი სამხედრო-სტრატეგიული და პოლიტიკური ზეგავლენის შენარჩუნებასთან და, კერძოდ, კავკასიონის უღელტეხილების კონტროლთან, თითქოს სრულიად უცნობია ქართული მატრიანებისათვის; მაგრამ თუ გავითვალისწინებდით ქართლის ცხოვრებისეული აზონის თანამებრძოლი ფროტათოსელების შესახებ ცნობას, შესაძლებლობა მოგვეცემოდა ეს ამბავი კავკასიაში რომაელთა აქტიურობის ხანისათვის დაგვეკავშირებინა. ყველაფერს რომ თავი დავანებოთ, როგორც ზემოთ უკვე იყო აღნიშნული, „მეფეთა ცხოვრების“ ტექსტში აზონის მეგრძოლნი მოიხსენიებიან არა „მაკედონელებად“ ან „ბერძნებად“, არამედ „რომაელ ჯარისკაცებად“, უფრო ზუსტად: „ასი ათას კაცად ქუეყანით პრომით, რომელსა ჰქვან ფროტათოს“ და რომელნიც, ამავე დროს, „ეკირთებოდეს ქუეყანასა პრომისასა“ [34, 18]. ერთი შეხედვით ტექსტში აშკარაა წინააღმდეგობა: რომაული ქვეყნის ფროტათოს მოსახლეობა ფროტათოსელნი, იგივე „პრომნი“ [შდრ. 34, 22-23, 25-27], აღექსანდრე მაკედონელის ანუ ბერძნების ბატონობის ხანაში ეკირთებიან (ანუ ავიწროებენ, აწუხებენ, არბევენ) [იხ. 40, 199] რომს. ამავე დროს იმავე ტექსტიდან ვიცით, რომ რომაელები ბერძნების წინააღმდეგ მეგრძოლი ძალაა: „და ვერღარა იძიეს შური ბერძენთა მის [ფარნავაზს, – გ. ქ.] ზედა, რამეთუ უცალო იყვნეს ბერძენნი ბრძოლისაგან პრომთასა“ [34, 25]; თუმცა ეს წინააღმდეგობა ადვილი ასახსნელია, თუ დავეუშვებთ, რომ „მეფეთა ცხოვრებაში“ ან იმ ტექსტში, რომლისგანაც არის დასესხებული მოცემულ შემთხვევაში ეს თხზულება, საუბარია არა აღექსანდრე დიდის, არამედ რომის იმპერიის ხანაზე. როგორც ვიცით, რომაულ ლეგიონებში სხვადასხვა დაქვემდებარებული მხარეებიდან უყრიდნენ თავს ჯარისკაცებს. გავიხსენოთ, თუნდაც ტაციტუსის ზემოხსენებული ცნობა [78, 1,6,2] ნერონის შესახებ, როდესაც მან რომის იმპერიაში შემავალი სხვადასხვა მხარეებიდან – გერმანიიდან, ბრიტანეთიდან, ილირიიდან – მრავალ სამხედრო ნაწილს მოუყარა თავი კასპიის გადასასვლელიებისაკენ გასაგზავნად.

აღსანიშნავია, რომ სწორედ ნერონის ხანაში განსაკუთრებით აქტუალური გახდა კავკასიისაკენ რომაული სამხედრო ნაწილების გაგზავნის საჭიროება ჩრდილოეთიდან მოსალოდნელი შემოსევის აღსაკვეთად. ახ. წ. I ს. 50-60-იან წლებში, კაპადოკიასა და არმენიაში კორბულოს (Gnaeus Domitius Corbulo, დაახლ. 7-67 წწ.) მხედართმთავრობისას, იბერი ცხენოსნები რომაელთათვის მნიშვნელოვან დამხმარე ძალას წარმოადგენდნენ [იხ. 86, 319]. ვესპასიანეს დროს ჩრდილოეთიდან მომდინარე საფრთხეს თან დაერთო პართიის მიერ გამოვლენილი რომაელთათვის არასასურველი მისწრაფება – გაეფართოვებინა კონტროლი სასაზღვრო რეგიონებში. შექმნილ ვითარებაში ვესპასიანეს მიერ იბერთათვის არმაზციხის გალაგნის კედლის გამაგრება, როგორც ამას ზოგიერთი მკვლევარი ვარაუდობს, აღმოსავლური ექსპედიციის მთავარსარდლის – ჰირიუს ფრონტოს უშუალო მონაწილეობითა და ხელმძღვანელობით უნდა ჩატარებულიყო [88, 118-119, შდრ. 124, შენ. 47; 87, 56]. აშკარა ხდება, რომ არა უგვიანეს ახ. წ. 75 წ. რომაელთა სამხედრო ნაწილები და, სავარაუდოდ, ჰირიუს ფრონტოც იბერიაში იმყოფებოდნენ [86, 64].

ვინაიდან „მეფეთა ცხოვრებაში“ გამოყენებული სიტყვა „ფროტათოსელნი“ [34, 18], მიუხედავად უკვე გამოთქმული არა ერთი ვარაუდისა (იხ. ზემოთ), არ შეიძლება ყოფილიყო ბერძნული *πρότατος*-იდან მომდინარე, იმ მარტივი მიზეზის გამო, რომ ქართული ფ გადმოსცემს ბერძნულ φ-ს, და არა π-ს²⁶, თითქოს უფრო შესაძლებელი უნდა ჩანდეს სიტყვა „ფროტათოსელნი“ (რაც *ფროტათოს*-ს ხალხს უნდა ნიშნავდეს) დაუკავშიროთ ვესპასიანეს ხანის მთავარსარდლის – ჰირიუს ფრონტოს სახელს.

²⁶ საყურადღებოა, რომ „ქართლის ცხოვრების“ სომხური ადაპტაციის ტექსტში სიტყვა „ფროტათოსელნი“ სომხურად ნათარგმნია, როგორც „*p'rotitiosik*“ (*ქროტითოსიქი*) – „დამცველი რაზმი“. რ. ვ. თომსონის აზრით, ეს სიტყვა არ შეიძლება ყოფილიყო წარმომდგარი ბერძნული *πρότατος*-იდან, როგორც ამას სომხური თარგმანის ტექსტის 1884 წლის ვენეციის გამოცემის რედაქტორი ა. ტიროიანი ვარაუდობდა, ვინაიდან სომხური *p' (φ)* შეესაბამება ბერძნულ φ-ს, და არა π-ს (როგორც ეს *patrik*-შია) [89, 25, შენ. 6]. კ. აჭარიანი ამ სიტყვას უკავშირებს ბერძნულ *φρούρα*-ს – მნიშვნელობით: „გვარდია, დამცველი რაზმი“, ანდა სიტყვას, რომელიც მისგან არის ნაწარმოები – *φρούριος* და რომელსაც სომხურში უნდა მოეცა *ქროტითოსიქი*. სომხური ასოების Լ-ს ერთის მხრივ, და ւ-ს მეორეს მხრივ, ერთმანეთთან მსგავსების გამო და გვთავაზობს კონიექტურას სიტყვისას „*p'rotitiosik*“ (*ქროტითოსიქი*) სიტყვა „*p'roiritiosik*“-ად (*ქროტითოსიქი*). მაგრამ ეს გარემოება ვერ გვიხსნის ტექსტის ქართულ ორიგინალში გამოყენებული სიტყვის – „ფროტათოსელნის“ მნიშვნელობას [90; შდრ. 91, 027 და 89, 25 შენ. 6].

ცნობილია, რომ მაშინაც კი, როდესაც სამხედრო ნაწილებს მუდმივი სახელი ჰქონდათ მინიჭებული, ისინი მაინც, სიმარტივისათვის თუ პირფერობისათვის, მათი სარდლის სახელით მოიხსენიებოდნენ [92, 165-172]. შესაძლოა, რომ ეს ტერმინი – „ფროტათოსელნი“ – თავდაპირველად აღნიშნავდა პირიუს ფრონტოს ხელქვეით მყოფ სამხედრო ერთეულს და შემდგომში (ჯერ კიდევ „მეფეთა ცხოვრების“ შედგენამდე) გაგებული იყო, როგორც ბერძნული სიტყვა – *πρόταται*, მნიშვნელობით „აღილი ან პოსტი რაიმეს წინ“ (იხ. ზემოთ)²⁷. გარდა ამისა, „მეფეთა ცხოვრების“ ფროტათოსელთა წინამძღოლის *აზონის* წოდება – „პატრიკი“ [34, 18], ჩვეულებრივ, თარგმნილი – „პატრიციად“ (*patrician*) [89, 25], შესაძლოა, პირიუს ფრონტო ნერატიუს პანსას ტიტულის – *adlectio inter patricos* – გამოხატულებას წარმოადგენდეს, რომელიც მან ახ. წ. 73/74 წწ. ანუ უშუალოდ აღმოსავლური ექსპედიციის დაწყებამდე მიიღო [შდრ. 80, 41; 85, 844].

თუ ტერმინი „ფროტათოსელნი“ მართლაც პირიუს ფრონტოს სახელს უკავშირდება, შესაძლებლობა მოგვეცემოდა, აქამდე არსებულ ცნობებთან ერთად, ქართული მატრიანის მონაცემების გათვალისწინებით, კიდევ უფრო მეტი დამაჯერებლობა შეგვეძინა სადღეისოდ მეკლავართა უმეტესი ნაწილის მიერ გაზიარებული ვარაუდისათვის პირიუს ფრონტო ნერატიუს პანსას კავკასიური აქტიურობის შესახებ და ეს გარემოება მიგვეჩინა მის მიერ მსგავსი თანამდებობის მიღების დასტურად; ამ შემთხვევაში ახალი შუქი მოეფინებოდა „მეფეთა ცხოვრების“ ზოგიერთ დღემდე გაურკვეველ ცნობასაც²⁸.

ჩვენთვის მაინც გაურკვეველი რჩება, თუ რომელი კონკრეტული ამიერკავკასიული რეგიონი უნდა ყოფილიყო მ. პირიუს ფრონტოს ექსპედიციის მოქმედების ობიექტი. თუ მხედველობაში მივიღებთ ტაციტუსის ზემომოყვანილ ცნობას იმის თაობაზე, რომ ჯერ კიდევ ნერონმა მოუყარა თავი მრავალ სამხედრო ნაწილს კასპიის გადასასვლელისაკენ გასაგზავნად და აღბანელთა დასაღამქრავად (*„quos idem Nero electos praemissosque ad claustra Caspiarum et bellum quod in Albanos parabat“*) [78, 1,6,2], საფიქრებელი ხდება, რომ ეს რეგიონი აღბანეთი უნდა ყოფილიყო. კასიუს დიოს (Lucius Cassius Dio Cocceianus, დაახლ. 183-230 წწ.) მიხედვით, ნერონის მრავალრიცხოვან პატარ-პატარა ოხუნჯობების შორს იყო ერთი ხუმრობა, რომ თითქოს „აღბანელთა მიწაზე იძებნა სისხლმა იქვითა, რომ იქაურმა მდინარეებმა მიწა სისხლით დატბორა“ [LXIII, 26, 5, იხ. 94, 185]. ეს ცნობა ეგებ მიგვანიშნებდეს აღმოსავლეთ ამიერკავკასიაში მომხდარ რაღაც არეულობაზე და ამავე დროს მოწმობდეს ტაციტუსის ინფორმაციის სანდოობას ნერონის მიერ აღბანელთა წინააღმდეგ ექსპედიციის მომზადების შესახებ.

როგორც უკვე ითქვა, ნერონის ხანაში რომის ურთიერთობა პართიასთან გაუმჯობესდა ისე, როგორც არასდროს. ასეთ შემთხვევაში, რომის იმპერიის აღმოსავლეთი რეგიონებისათვის ჩრდილოეთიდან მომდინარე საფრთხე უფრო აქტუალური გახდებოდა და, შესაბამისად, ნერონის მიერ დაგეგმილი პრევენტიული ზომები პირველ ყოვლისა ჩრდილოეთის მიმართ იქნებოდა სავარაუდოდ მიმართული. რა სახისაც არ უნდა ყოფილიყო იმ წამოწყების ხასიათი, რომელიც ნერონმა ჯერ დაგეგმა, ხოლო შემდეგ მიატოვა, საფიქრებელია, რომ იგი რომის მხრიდან პართიასთან ერთად მოქმედებას უფრო ითვალისწინებდა, ვიდრე მის საწინააღმდეგოდ: ამ ორ სახელმწიფოს შორის მშვიდობის შენარჩუნების საერთო ინტერესები იქამად შედუღებულ იყო კავკასიონის გადაღმა მხრიდან მომდინარე საერთო საფრთხით [95, 143]. კავკასიონის სამხრეთით მდებარე ქვეყნებისაკენ მუდმივად მსწრაფი აღანები მნიშვნელოვან საფრთხეს წარმოადგენდნენ ამიერკავკასიის სტაბილურობისათვის და რომაული სტრატეგია საკუთარ მონაწილეობას მოითხოვდა ამ მხარის დაცვაში [96, 992]. არ არის გამორიცხული, რომ იმ ხანად აღბანეთი აღანთა ხელქვეით ყოფილიყო მოქცეული; ნერონის თანამედროვე რომაელი პოეტი ლუკანი (Marcus Annaeus Lucanus, 39-65 წწ.) „ფარსალიის“ (*Pharsalia*) VIII წიგნში აღანებს კასპიის კარიბჭესთან კავშირში მოიხსენიებდა: „...თუ მე ოდესმე დავიხანხე კასპიის კარიბჭე და მასთან აღანური ტომები, მკვინვარე და მუდამ მებრძოლი...“ (*„...peterem cum Caspia claustra et sequer duros aeterni Martis Alanos“*) [97, VIII, 222-225]²⁹.

²⁷ ნთანხმოვნის უქონლობა შეიძლება აიხსნას ტექსტის რედაქტირებისას მისი ამოღებით. აღსანიშნავია, რომ დამატებითი ნ-ბგერის გაჩენა ამა თუ იმ თანხმოვნის წინ ტიპური მოვლენაა ზოგიერთი ქართული დიალექტისათვის [შდრ. 93, 99, შმდ.]. უფრო კი მოსალოდნელი იქნებოდა, რომ იგი ძველთაგანვე და მცდარად აღქმული ყოფილიყო, როგორც ეს ზემოთაც ითქვა. ბერძნული სიტყვიდან – *πρόταται* – წარმომდგარად; ასეთ შემთხვევაში „სუფიქსი“ -*ადო-სელნი* უნდა შედგებოდეს წარმომავლობისა და სადაურობის ბერძნული სუფიქსისაგან – *ates/atris* და წარმომავლობის მრავლობითი რიცხვის ქართული სუფიქსისაგან – *სელნი*.

²⁸ ვინ იცის იქნებ პირიუს ფრონტოს სავარაუდო სახელი – ნერატიუსი (Neratius) დაელო საფუძვლად *ქართლის ცხოვრების* სეული აზონის მამის *არგელოს* სახელს – „*აზონ, ძე არგელოსისი*“ [34, 18]. ამაზე მსჯელობა ჯერ ნაადრევია, შევნიშნავ მხოლოდ, რომ ქართველური ენები ანლაუტში ზოგჯერ ავლენენ ხოლმე ფონეტიკურ ტრანსფორმაციას *ნ-ღ-ა*.

²⁹ ჩრდილოელ მოთაბარეთა შემოსევის საშიშროება, ეტეობა, საკმაოდ აქტუალური იყო; თხზულებაში „იუდეველთა ომი“, ნერონის უშუალოდ მომდევნო ხანის მოვლენებთან შესხვისას, იოსებ ფლავიუსი წერს, რომ: „*აღან ხალხს – რომლებიც სკითხები არიან და მეოტის ტბასთან* [აზონის ზღვა – გ. ქ] *ცხოვრობენ – აზრად ჰქონდათ მდიანზე და მის აქით მდებარე მხარეებზე ნადავლის წაღების მიზნით თავდასხმა. ასეთი ჩანფიქრის მქონეებმა ხელშეკრულება დაუდეს პირკანის მეფეს; ვინაიდან იგი იყო გაბატონებული უღელტეხილზე, რომელიც მეფე აღექსანდრემ რკინის კარებით ჩაკეტა. მან* [პირკანის მეფეს – გ. ქ] *მისცა მათ* [აღანებს – გ. ქ] *უფლება მის ქვეყანაზე გაეუღოთ; ისინი დიდი რაოდენობით მივიდნენ და მოულოდნელად დაეცნენ მდიას, გაპარცვეს ეს ქვეყანა... და ვერც ვერ გაბედა მათთვის წინააღმდეგობის გაწევა... გადავიდნენ სომხეთში, რომელიც დაუცველად იყო გადაშლი-*

იბერიისაგან განსხვავებით, ალბანეთი მხარს ადარ უჭერდა რომაელთა ლაშქრობებს და მათ წინააღმდეგ იყო განწყობილი; არადა რომაელთა მიერ ყველაფერი კეთდებოდა, რათა ამიერკავკასიაში მათი მოწინააღმდეგეობისათვის გადაულახავი ჯვბირი ჩამოყალიბებულიყო და ყოველწინადად ხელი შეწყობოდა იბერიისა და ალბანეთის რომაულ ორიენტაციას [შდრ. 96, 995]. ტაციტუსის ინფორმაციით, რომელიც იბერთა მეფის ფარასმანესის (ფარსმან I-ის) გამონათქვამს გვამცნობს, ახ. წ. I საუკუნის შუახანებში ომი მიმდინარეობდა იბერიასა და ალბანეთს შორის [99, 12, 45]. ფარსმანმა, რომელმაც თავი დაოსტატებულ დიპლომატად გამოიჩინა, ეტყობა მიადწია რომაულ-ალბანურ ურთიერთობათა მკვეთრ და საბოლოო გაუარესებას და აიძულა ალბანელები რომაული ორიენტაცია მათი საწინააღმდეგო პოლიტიკით შეეცვალათ.

ამიერკავკასიაში პოზიციების გამყარება რომისათვის განსაკუთრებით აქტუალური უნდა გამხდარიყო ვესპასიანეს ხანაში, როდესაც, როგორც უკვე ითქვა, ადგილი ჰქონდა პართიასთან ურთიერთობის მკვეთრ გაუარესებას³⁰. ალბანეთის ტერიტორიაზე რომაელთა სამხედრო ნაწილების ყოფნის დამადასტურებელ გარემოებად შეიძლება ჩაითვალოს სხვადასხვა ხანებით დათარიღებული აქნაპონი ლათინური და ბერძნული წარწერები. კერძოდ, კავკასიონის ქედსა და კასპიის ზღვას შორის მდებარე გობუსტანში, ქ. ბაქოს სამხრეთ-დასავლეთით, ნაპონი წარწერა: „*Imp(eratore) Domitiano Caesare Aug(usto) Germanic(o) L(ucius) Iulius Maximus (centurio) leg(ionis) XII Ful(minatae)*“, რომელიც ამოკვეთილი იყო ბეიუქ დაშის („დიდი ქვა“) კლდეზე, ახ. წ. 84 წ. მომდევნო ხანით უნდა დათარიღდეს, ამაზე იმპერატორის წოდება *Germanicus*-ი მიანიშნებს [100, 76; 101, 1194, შენ. 57]. ლეგიონი *XII Fulminata* მოხსენიებული იყო აგრეთვე მდ. არეხის მარცხენა ნაპირზე, კარიაგინოსთან (ახერბაიჯანის რესპუბლიკა) აღმოჩენილ და ამჟამად დაკარგულ ქვაზე [101, 1194]. ახერბაიჯანშივე, ბუიუქ დედნესთან ნაპონი ბერძნული ეპიტაფია განეკუთვნებოდა ახ. წ. II საუკუნეს [100, 76]³¹. ამიერკავკასიაში გვიანდელ ფლავიუსთა ხანის რომაელთა ყოფნის დამატებითი მოწმობაა აგრეთვე სტატიუსის (*Publius Papinius Statius*, 45-96 წწ.) მიერ ახ. წ. 95 წ. დაწერილ პოემაში „სილვა“ კასპიის კარიბჭის წარმოდგენა კაპადოკიის არმიის მოქმედების ბუნებრივ არეალად [*Silvae* 4, 4, 63-64, იხ. 103; შდრ. 104, 227]. თუმცა, სპეციალისტთა აზრით, ჯერ კიდევ ახ. წ. 75 წლისათვის კავკასიონის ერთ-ერთ გადასასვლელთან მაინც (თუ არა უფრო მეტთან) რომაელი სამხედროები უნდა ყოფილიყვნენ განთავსებულნი [105, 201].

ლათინური და ბერძნული წარწერების გამოვლენის ფაქტი იბერიასა და კასპიის ზღვას შორის მდებარე მხარეში, სავარაუდოდ, დაკავშირებული უნდა ყოფილიყო რომაელთა და იბერთა საერთო სტრატეგიულ ინტერესთან – კონტროლის ქვეშ ჰყოლოდათ ამ არეალში განლაგებული უღელტეხილები. იბერიელთა სამფლობელოების აღმოსავლეთის მიმართულებით გავრცელება, რაც ამავე დროს აღმოსავლელი მეტოქეების ხარჯზე მათი პოლიტიკური ძალაუფლების ექსპანსიის გარანტიას იძლეოდა, რა თქმა უნდა, რომის იმპერიის ინტერესებშიც შედიოდა. ამის გამო რომაელთა სამხედრო ძალები მონაწილეობა რომაელი იმპერატორის „კლიენტის“ – იბერიის მეფის ლაშქრობაში რომთან დაპირისპირებული ალბანელების წინააღმდეგ, სავსებით მოსალოდნელი იქნებოდა [შდრ. 4, 351, შმდ.].

ასეთ შემთხვევაში პირიუს ფრონტოს საექსპედიციო კორპუსის მოქმედება ალბანელთა და მათი სავარაუდო მოკავშირეების – ალანების წინააღმდეგ მოულოდნელად არ უნდა ჩაითვალოს: ხომ სწორედ ბარბაროსთა გახშირებულ თავდასხმებს უნდა მიეწეროს ვესპასიანეს მიერ კაპადოკიის დამატებითი ლეგიონებითა და კონსულის რანგის მმართველით გაძლიერება, როგორც ამას სვეტონიუსი გვამცნობს [106 *Suet. Vesp. 8, 4: Cappadociae propter adsidios barbarorum incursus legiones addidit consularumque rectorem imposuit pro eq.*]. ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე იქნებ შესაძლებელი იყოს სეპინუმის (*Saepinum*) წარწერაში მნიშვნელოვანი შინაარსობრივი ლაკუნის ახლებური შევსება და ფართოდ მიღებული რეკონსტრუქციის – *exercitus qui in Armeniam maiorem* – განსხვავებული კონიექტურა – *exercitus qui in Albanos*³².

როგორც უკვე ითქვა, „მეფეთა ცხოვრებაში“ „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ტექსტის *არიან-ქართლის* მეფის ძე *აზო* მაკედონელი *აზონით* არის ჩანაცვლებული, ხოლო *აზოს* თანმხლები „მამამძუძენი“ ასი ათასი რომაელი ლეგიონერთი („ასი ათას კაცში ქუეყანით პრომით, რომელსა ჰქვან

ლი მთ წინაშე... ალანებმა მოლად გააცამტვერეს ეს ქვეყანა და წაასხეს დიდი რაოდენობა ადამიანებისა და თან წაიღეს დიდი ნადავლი, ორივე ამ სამეფოში აღებული და უკან თავის ქვეყანაში დაბრუნდნენ“ [შდრ. 98, 7, 7, 4].

³⁰ კასიუს დიოს სიტყვებით: „როდესაც პართელებმა, რომლებიც ჩაბმული იყვნენ ომში თავის ზოგიერთ მეზობელთან, სიხოვეს მას [ვესპასიანეს – გ.ქ.] დახმარება, იგი არ დაეხმარა მათ და განაცხადა, რომ მის წევვაში არ არის სხვათა საქმეებში ჩარევა“ [LXV, 15,3, იხ. 94, 291].

³¹ არ არის გამორიცხული, რომ რომაელი ჯარისკაცების მიერ გამოყენებულ საილუმლო დამწერლობით შესრულებულ წარწერას წარმოადგენდეს ნინოწმინდის (საგარეჯოს რაიონი) ტაძრის გარეთა კედელში ჩასმულ და ვარდულის ბარელიეფებით შემკულ დიდი ზომის ოთხკუთხა ქვიშაქვაზე ამოტვიფრული უცნაური სახის წარწერა. აღნიშნული ქვიშაქვა ადგილობრივი წარმომავლობის უნდა იყოს და საფიქრებელია, რომ კელსიის აგების დროს მთორადად ყოფილიყო გამოყენებული. მიუხედავად იმისა, რომ ეს წარწერა შეიცავს ცალკეულ ლათინურის მიმსგავსებულ ასოებს, იგი ნამდვილად არ არის ლათინური [იხ. 102, 177-237].

³² ტაციტუსის ზემოთყვანილი ფრაგმენტის *ალბანელების* (სადაც საუბარია ნერონის მიერ ალბანეთზე სალაშქროდ მომზადებაზე [78, 1,6,2]) თ. მომზენის მიერ *ალანებად* შესწორება [107, 62, შენ.1], თუკი დაეუშვებთ იმ ხანებში ალბანეთის ალანთა ხელქვეით მოქცევას, ფაქტიური მინიშნება იქნებოდა რეალურად არსებულ მდგომარეობაზე.

ფროტათოს...“). ეს უკანასკნელი გარემოება და ზემოთ განხილულ მონაცემთა ერთობლიობა შესაძლებლობას გვაძლევს ვივარაუდოთ, რომ მეფეთა ცხოვრებისეული ალექსანდრე დიდის მიერ ქართლში მმართველად დადგენილი აზონის თანამებრძოლი ფროტათოსელების შესახებ ცნობა [34, 18] სინამდვილეში რომაულ ეპოქას უნდა უკავშირდებოდეს და მისი საშუალებით არის ასახული მატინიანეში რომის არაერთსაუკუნოვანი და მეტად ქმედითი სამხედრო-პოლიტიკური აქტიურობა ამიერკავკასიასა და, კერძოდ, იბერიის სამეფოში. საფიქრებელია, რომ მცხეთის პირველი მეფის, აზოს უკვე სახენაცვალი ამბავი, სუბლიმირებული „მეფეთა ცხოვრების“ სიუჟეტში ქართლის „მაკედონელი“ დამპყრობლის, აზონის შესახებ გადმოცემასთან³³, თავის მხრივ საზოგადოება რომელიმე უცნობი წყაროდან, რომელშიც სავარაუდოდ ასახული უნდა ყოფილიყო ფლავიუსთა ხანის (69-96 წწ.) რომაელთა მიერ ცენტრალურ ამიერკავკასიაში ჩატარებული სამხედრო ხასიათის ღონისძიებები.

რომაელებსა და იბერებს შორის არსებული, საერთო სტრატეგიულ ინტერესებზე დაფუძნებული მჭიდრო თანამშრომლობა, ეტყობა მოითხოვდა იბერიულ საზოგადოებაში რომაელთა სამხედრო კონტიგენტის ინტეგრაცია: კაპადოკიასა და ამირკავკასიაში განთავსებული რომაელთა სამხედრო ძალები მათივე გეგმების განხორციელების გარანტს წარმოადგენდნენ. სავარაუდოა, რომ სწორედ ამ გარემოებით უნდა ყოფილიყო განპირობებული ქართულ საზოგადოებაში პრომთა (იგივე ფროტათოსელთა) გათქვეფის შესახებ „მეფეთა ცხოვრების“ ცნობის აღმოცენება [შდრ. 34, 22-23, 25-27], რომელიც ჩაენაცვლა „მოქცევა ქართლისაჲს“ გადმოცემას არიან-ქართლის მეფის ძის აზოს თანმხლები „მამამშუპების“ თაობაზე. „მეფეთა ცხოვრების“ ცნობით: „ხოლო იგი პრომნი ათასნი მკვდარნი, რომელნი აზონისგან მოერთნეს ფარნავაზს... განყვნა ჯვეთა და ქუეყანათა შინა, იპყრნა ივინი კეთილად, რამეთუ ბრძოლასა მას აზონისსა მკნედ იყვნეს, და უწოდა მათ სახელად აზნაურნი“ [34, 25]. როდესაც ფარნავაზის ძეს საურმაგს საფრთხე შეექმნა „ერისთავთა ქართლისათაგან“, „მაშინ პრომთა იგი აზნაურნი... რქუს საურმაგს: „დიდი კეთილი დგას ჩუენ ზედა მამისა შენისა. ამისთვის ვართ ჩუენ მტკიცე ერთგულებასა შენსა“ [34, 26]; „ხოლო [საურმაგმა, – გ. ქ.] დაამდაბლნა ქართლისიანნი და წარჩინებულ ყვნა აზნაურნი“ [34, 27].

საზოგადოდ ყურადღებას იპყრობს წინაქრისტიანული ხანის ამიერკავკასიაში გამოვლენილი ბერძნული და ლათინური ეპიგრაფიკული ძეგლების სიუხვე და მათში ასახული ანთროპონიმების ბერძნულ-რომაული ხასიათი. როგორც ჩანს, მართლაც ხდებოდა ხოლმე ზოგიერთი რომაელის ჭეშმარიტი ინტეგრაცია იბერიულ საზოგადოებაში. ამ მხრივ განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს ახ. წ. II საუკუნის იბერიის სამეფოს ეზოსმოდგრის პუბლიკოს აგრიპას პიროვნება [112, 16; 81, 246]. ა. ბოსვორსის შენიშვნით, იგი ვერ იქნებოდა იბერიელი დიდებული, რომელმაც რომაული მოქალაქეობა და შესაბამისად ახალი სახელი მიიღო. მოქალაქეობის მინიჭება კლიენტი-სახელმწიფოს გამორჩეული წევრებისათვის ხდებოდა იმპერატორის მიერ ბოძებით და მსგავს შემთხვევაში მოსალოდნელი იყო, რომ რომაული მოქალაქეობის მიძღვებ ეტარებინა იმპერიული ნომენი, რასაც პუბლიკოს აგრიპას შემთხვევაში ვერ ვხედავთ, თუმცა აგრიპას ძე, იოდმანგანი უკვე სავსებით „გაიბერიელებული“ უნდა ყოფილიყო [104, 231]. აღსანიშნავია, რომ იბერიის სამეფო სახელში დასტურდება რომაული სახელის მატარებელი სხვა პიროვნებაც – ფლავიუს დადესი. იგი ეტყობა ადგილობრივი პირი იყო, რომლის წინაპრებმა რომაული მოქალაქეობა პრივილეგიის სახით მიიღეს ფლავიუსი იმპერატორისაგან [113, 48 შდრ.]. ფლავიუს დადესის სახელი ამოტიფურულია არმაზციხის ნეკროპოლის ერთ-ერთ სამარხში ნაპოვნ ვერცხლის ლანგარზე: „მე მეფე ფლავიუს დადესმა ვაჩუქე ბერსუმა პიტიახშს“. ბერსუმა პიტიახშის ქვემოთ სხვა ხელით, დაუდევრად და მერთალად ამოკაწრულია Μακεδόνι – „მაკედონს“ [81, 252].

უკანასკნელ ხანებში არმაზციხეზე ჩატარებული გათხრების შედეგად აღმოჩენილმა ეპიგრაფიკულმა მასალამ დამატებით გაგვაცნო ეზოსმოდგრის ანაგრენესის, აგრეთვე დედოფალ დრაკონტისისა და მსახურთუხუცესის ანიონის სახელები, ხოლო სვეტიცხოვლის ეზოში აღმოჩენილი აკლდამის (სამარხი 14) გათხრის შედეგად აღმოჩნდა გემა დედოფლის უღპიას გამოსახულებითა და ბერძნული წარწერით, აგრეთვე პენალი მეფე უსტამოსისა და ეუგენიოსის სახელით [იხ. 39, 114].

ი. რაინეგსის ცნობით, მცხეთის ჩრდილოეთით, საქართველოში მის ჩასვლამდე (ანუ 1779 წ.), არცთუ მრავალი წლით უფრო ადრე, ერთ-ერთ მაღლობზე მკვიდრად ნაგებ ნახევრადმიტოვებულ ციხე-სიმაგრეში (აღბათ ბებრის ციხეს უნდა გულისხმობდეს – გ. ქ.) ნაპოვნი ყოფილა დაუთარიდებული ბერძნული წარწერა, რომელზედაც ადგილობრივი, ერუდირებული ქართველების მიერ ამოკითხული ყოფილა სიტყვა აკროფოტოპოლისი (Acroftopolis). ი. რაინეგსი ვარაუდობს, რომ ეს უნდა ყოფილიყო მცხეთის ძველი სახელწოდება [114, 86]. მაგრამ, როგორც ცნობილია კასიუს დიო აკრო-

³³ უკანასკნელ ხანებში რიგი მკვლევრების მიერ ისევ აღორძინდა შესხვეულება, აზო/აზონის სახელის კავშირის თაობაზე „არგონავტების მითის“ იაზონთან [შდრ. 108, 38-41; 109, 141; 110, 270-271]. ამ მხრივ საინტერესოა ტაციტუსის ცნობა იბერებისა და ალბანელების იაზონისაგან ჩამომავლობის შესახებ [99, 6, 34; იხ., აგრეთვე, 109, 141; 108, 39], ხომ არ იყო უკვე ტაციტუსისათვის ცნობილი ადგილობრივი ტრადიციის არსებობა აზო/აზონის შესახებ და/ან სულაც ტაციტუსის ცნობაზე დაყრდნობით მომხდარიყო აზოს „გა(ი)აზონება“? თუმცა ვერც იმას გამოვიციხავთ, რომ უკვე იმ დროს შეიძლებოდა დასდებოდა საფუძვლად „არგონავტების მითის“ იაზონის ხატება გადმოცემას არიან-ქართლის მეფის ძის აზოს შესახებ. ს. რუპი სულაც თვლის, რომ ქართული ფორმა „აზო/აზონი“ შესაძლოა ბერძნული იაზონის ადგილობრივი/შერყენილი სახესხვაობა იყოს [110, 271]. აზო/აზონის შესახებ იხ. აგრეთვე გ. ქანთარიას წიგნი [11].

პოლისს (*Ἀκρόπολις*) არმაზციხეს უწოდებდა [Dio XXXVII, 1, 4, იხ. 115, 99] და არა მცხეთას. სავარაუდოდ უნდა ყოფილიყო *ἀκρόπολις*-ი – პოეტური ფორმა ნაწარმოები *ἀκρόπολις*-იდან [შდრ. 116, 28]³⁴.

ზოგიერთ შემთხვევაში ბერძნულ-რომაული წარწერები, როგორც ეს ხემათაც ითქვას, რომაელთა სამხედრო ნაწილების ამიერკავკასიაში განლაგების ფაქტის ამსახველია [19, 211-219]. ცენტრალურ და აღმოსავლეთ ამიერკავკასიაში რომაული სამხედრო ნაწილების ყოფნა არ უნდა ყოფილიყო ხანმოკლე მოვლენა. აღმოსავლეთ საქართველოს ცხოვრებაში რომაელთა ინტენსიურ და მრავალმხრივ მონაწილეობას საგრძნობი კვალი უნდა დაემატა ადგილობრივ სულიერ სამყაროზეც, კერძოდ, რელიგიურ წარმოდგენებსა და კულტებზე. წინაქრისტიანული ხანის ამიერკავკასიაში ცეცხლთაყვანისმცემლობის არადომინანტურობა კერპთაყვანისმცემლობასთან შედარებით და ამ უკანასკნელის თვისობრივი სიახლოვე რომის იმპერიაში გავრცელებულ კულტებთან, რაც, გარკვეულწილად, რომის პოლიტიკური და კულტურული ზეგავლენით იყო განპირობებული, მკვიდრ საფუძველს წარმოადგენდა ამიერკავკასიაში და, კერძოდ, საქართველოში ქრისტიანობის გამარჯვებისათვის. ქრისტიანობა აქ ძნელად თუ გაიმარჯვებდა, თუ ადგილი არ ექნებოდა რომთან ინტენსიურ, მრავალმხრივ კავშირებს. მიუხედავად იმისა, რომ ახ. წ. III საუკუნის მეორე ნახევარი ადრესასანიანთა ხანის სპარსეთის მძლავრობის ხანა იყო, რომსა და სპარსეთს შორის 298 წელს დადებული ნიზიბისის ზავის პირობების თანახმად იბერია ისევ რომის ერთპიროვნული და მძლავრი ზეგავლენის ქვეშ მოექცა; ამ მოვლენამ მნიშვნელოვნად განაპირობა ქვეყნის ქრისტიანული არჩევანი და ამ არჩევანთან დაკავშირებული განუხრელი განვითარება³⁵, მიუხედავად ჯერ სასანიანთა ირანისა და შემდეგ მუსლიმური სამყაროს ძნელად გასაძლეები ზეწოლისა [62, 132-134].

დასასრულ, შეიძლება ითქვას, რომ მიუხედავად იმ გარემოებისა, რომ „არიან-ქართლის“ ცნება მწიგნობრული გზით შექმნილი ფიქცია უნდა იყოს (ამ მხრივ ანგარიშგასაწვეია „მეფეთა ცხოვრების“ ავტორის მიერ მისი უგულვებელყოფა), არც საკუთრივ ისტორიული სამხრეთ-დასავლეთი საქართველოს მიწა-წყალი (სპერი თუ მის ჩრდილო-აღმოსავლეთით მდებარე მხარეები) უნდა იძლეოდეს იმის საშუალებას, რომ მაინცდამაინც ამ მხარეში წარმოვიდგინოთ „სპარსული“ თუ „არიული“ ქართლის არსებობა სხვა, „არასპარსულ“ თუ „ნაკლებად სპარსულ“ ქართლთან (მაგ., აღმოსავლეთ საქართველოსთან) შედარებით. ამავე დროს, ძველთაგანვე, ადრეეკლინისტური ხანის ჩათვლით, ამიერკავკასიის ცენტრალურ ნაწილში გამომზეურებულ არქეოლოგიურ მასალაში თითქოს თავს იჩენს მდ. მტკვრის ზემო წელისა და მის გადაღმა მდებარე მხარეებიდან მოსახლეობის გადმონაცვლებაზე მეტყველი ნიშნები (ეს ცალკე, საგანგებოდ განხილვის საკითხია), რაც, შესაძლებელია, გამოვლინდა კიდევაც ლეგენდარულ ცნობაში *არიან-ქართლიდან აზოსა* („მეფეთა ცხოვრების“ აზონი) და მისი თანმსლები პირების მცხეთაში გადმოსახლების თაობაზე. ამ ცნობაში ძირითადად მაინც არეკლილი უნდა იყოს ადრეეკლინისტური ხანის იბერიაში დიდი ალბათობით მომხდარი მოვლენები, რომლებმაც ხელი შეუწვეს აღმოსავლურქართული სახელმწიფოებრიობის წარმოქმნა-ჩამოყალიბების პროცესს. ამავე დროს, ამავე *არიან-ქართლის* მეფის ძის აზოსა და მისი მიმდევრების შესახებ, ერთის მხრივ, დაკავშირებული ჩანს ფლავიუს არიანეს ცნობასთან „ხორაზმიელთა“ მეფის მიერ ალექსანდრე დიდის მხარდაჭერის მოპოვების მცდელობის შესახებ, ხოლო მეორეს მხრივ, რომის იმპერიის მიერ განხორციელებული „კავკასიური პოლიტიკის“ ამსახველ მასალებთან, რომლებიც ასე უხვადაა შემორჩენილი ძველბერძნულ და რომაულ წერილობით წყაროებში.

³⁴ ნ. ბერძენიშვილის ვარაუდით, კასპის მახლობლად მდებარე მინდვრის სახელწოდება – *კალარი*, შესაძლოა, ლათინურ-ბერძნული მინდვრის აღმნიშვნელი სახელი „პარალი“ ყოფილიყო. იქვე, ქ. კასპის დასავლეთით, აშურიანის მინდორზე დასტურდება ადგილის სახელწოდება – *ასპი*, რომელსაც მკვლევარი აკავშირებს სპარსულ „ასპინძასთან“ (საგზაო პუნქტი, სასტუმრო, ფუნდუკი, ქარვასლა) ანდა ლათინურ *hospes, hospes itis*-თან (სტუმრის მიმღები, მასპინძელი) [117, 333, 336-337]. აქ მნიშვნელოვანია არა ის, თუ რამდენად მართებულია აღნიშნული მოსაზრებები, არამედ ადგილობრივ ტოპონიმოკაში ცნობილი მცენიერის მიერ ლათინური კვალის ძიების მცდელობის ფაქტი.

³⁵ ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად აღიარება როგორც რომის იმპერიაში, ასევე იბერიაში, კიდევ უფრო განამტკიცებდა ადრევე არსებულ კავშირურობებს. IV ს. ერთი ეპიტაფიის თანახმად მცხეთის მხატვართუხუცესი და ხუროთმოძღვარი ვინმე ავრელი აქოლისი [118, 577-583].

დამოწმებული ლიტერატურა

1. პ. ინგოროყვა, ძველ-ქართული მატიანე „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ და ანტიკური ხანის იბერიის მეფეთა სია, საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე, ტ. XI-B, 1941.
2. მოქცევაჲ ქართლისაჲ, – წგნ.: შატბერდის კრებული X საუკუნისა, გამოსაცემად ოამზადეს ბ. გიგინეიშვილმა და ელ. გიუნაშვილმა, თბილისი, 1979.
3. ვ. ვაშაკიძე, ტერმინები „იბერია“ და „იბერები“ ანტიკურ წყაროებში, წგნ.: საქართველოსა და ქართველების აღმნიშვნელი უცხოური და ქართული ტერმინოლოგია, თბილისი, 1993.
4. Меликишвили, Г. А., К истории древней Грузии, Тбилиси, 1959.
5. Wiseman D. J., Nebuchadrezzar and Babylon, London, 1991.
6. Иосселиани, П., Различные наименования грузинов, Тифлис, 1846.
7. Хаханов, А. С., Древнейшие пределы расселения грузин по Малой Азии, Тифлис, 1903.
8. კ. წერეთელი, „ებრაელის“ აღმნიშვნელი ეთნიკური ტერმინები ქართულში, აღმოსავლეთმცოდნეობა, თბილისის უნივერსიტეტის შრომები, ტ. 206, 1979.
9. გ. ქავთარაძე, ანატოლიაში ქართველურ ტომთა განსახლების საკითხისათვის, თბილისი, 1985.
10. ა. სარჯველაძე, კავკასიის იბერიის სახელწოდების შესახებ, ჟურნ.: „მაცნე“, ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია, № 3, 1989.
11. დაბადება (ბიბლია), ნაწილი პირველი და მეორე, დაიბეჭდა საქართველო-იმერეთის უწმიდესის სინოდის კანტორის განკარგულებითა, ტფილისი, 1884.
12. ახალი აღთქმაჲ უფლისა ჩუენისა იესო ქრისტესი, დაიბეჭდა ბრძანებითა და ღოცვა-კურთხევითა უწმიდესისა და უნეტარესისა სრულიად საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქის ეფრემ II-საჲთა, საკათალიკოსო საბჭოს გამოცემა, თბილისი, 1963.
13. კ. კეკელიძე, ხალხთა კლასიფიკაციისა და გეოგრაფიული განრიგების საკითხები ძველ ქართულ მწერლობაში (Liber Generationis-ის ქართული ვერსია), წგნ.: კ. კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, I, თბილისი, 1956.
14. Carriker A., The Library of Eusebius of Caesarea, Texts and Studies of Early Christian Life and Language, vol. LXVII. Leiden, Boston, 2003.
15. Eusebii Pamphili, Evangelicae praeparationis; იხ.: www.tertullian.org/fathers/eusebius_pe_00_intro.htm
16. გ. მელიქიშვილი, ძველი ქართული, სომხური და ბერძნული საისტორიო ტრადიცია და ქართლის (იბერიის) სამეფოს წარმოქმნის საკითხი, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის საზოგადოებრივ მეცნიერებათა განყოფილების მოამბე, № 2, 1962.
17. Chronographie (Chronik des Eusebius in deutscher Übersetzung); იხ.: www.tertullian.org/rpearse/eusebius/eusebius_chron_german.htm
18. Gray R., The Connection Between the Sacred Writings and the Literature of Ancient Jewish and Heathen Authors, Particularly that of the Classical Ages, Illustrated, Principally with a View to Evidence in Confirmation of the Truth of Revealed Religion. Vol. I. 2nd edition. St Paul's Church-Yard, and Waterloo-Place, Pall-Mall, 1819.
19. Kavtaradze G. L., Georgian Chronicles and the raison d'être of the Iberian Kingdom (Caucasica II), in: Orbis Terrarum, Journal of Historical Geography of the Ancient World, 6, 2000, Stuttgart, 2001.
20. Ancient India as described by Megasthenês and Arrian: being a translation of the fragments of the Indika of Megasthenês collected by Dr. Schwanbeck, and of the first part of the Indika of Arrian by J. W. McCrindle, Calcutta, 1877.
21. Strabo's Geography, transl. by H. Jones. Loeb Classical Library, 1917-1932.
22. Dionysios von Alexandria: Das Lied von der Welt. Griechisch und Deutsch. Herausgegeben von Kai Brodersen. Hildesheim, 1994.
23. Appian's History of Rome (griech./engl.). 4 vols. Loeb Classical Library, London, 1933.
24. Socrates Scholasticus. Historia Ecclesiastica [Socrates and Sozomenus Ecclesiastical Histories]. Editor: Schaff Ph., New York, 1886.
25. კ. კეკელიძე, მეოთხე საუკუნის საზღვარგარეთელი ქართველი მოაზროვნე და მოღვაწე, წგნ.: კ. კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, VI, თბილისი, 1960.
26. Flavius Josephus, Jüdische Altertümer, Übersetzt und mit Einleitung und Anmerkungen versehen von Heinrich Clementz. Mit Paragraphenzählung nach Flavii Josephi Opera recognovit Benedictus Niese (Editio minor), Wiesbaden, 2004.
27. Flavius Josephus, Contra Apionem, Buch I. Einleitung, Text, textkritischer Apparat, Übersetzung und Kommentar von Dagmar Labow, Stuttgart, 2005.
28. გ. მელიქიშვილი, საქართველოს, კავკასიისა და მახლობელი აღმოსავლეთის უძველესი მოსახლეობის საკითხისათვის, თბილისი, 1965.
29. Constantine Porphyrogenitus, De Administrando Imperio, English Translation by R. J. H. Jenkins. New Revised Edition. Dumbarton Oaks, Center for Byzantine Studies, Washington D. C., 1967.

30. პ. ინგოროვეა, გიორგი მერჩულე, ქართველი მწერალი მეათე საუკუნისა, ნარკვევი ძველი საქართველოს ლიტერატურის, კულტურის და სახელმწიფოებრივი ცხოვრების ისტორიიდან, თბილისი, 1954.
31. მ. ლორთქიფანიძე, ლეგენდა ბაგრატიონთა წარმოშობის შესახებ, წგნ.: კავკასიის ხალხთა ისტორიის საკითხები, თბილისი, 1966.
32. Մովսէս Խորենացի, Moses Khorenats'i, History of the Armenians, trans. R. Thomson, Harvard UP, 1978.
33. მოვსეს ხორენაცი, სომხეთის ისტორია, ძველი სომხურიდან თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ა. აბდალაძემ, თბილისი, 1984.
34. ლეონტი მროველი, ცხოვრება ქართველთა მეფეთა, წგნ.: ქართლის ცხოვრება, I, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი, 1955.
35. ე. თაყაიშვილი, საიდან და როგორ გაჩნდა „ქართლის მოქცევის“ ქრონიკაში სახელწოდება „არიან ქართლი?“, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, ტ. IX, № 9-10, 1948.
36. ე. თაყაიშვილი, სამი ისტორიული ხრონიკა, ტფილისი, 1890.
37. ლ. ჯანაშია, „ცხოვრება ქართველთა მეფეთა“-ს წყაროებისათვის, წგნ.: კავკასიის ხალხთა ისტორიის საკითხები, თბილისი, 1966.
38. ე. თაყაიშვილი, როდის შეიცვალა იბერთა სახელმწიფო ქართველთა სახელმწიფოდ? ჟურნ.: „მნათობი“, №8, 1948.
39. გ. ქავთარაძე, კავკასია და „კართაგენელები“, კრ.: იბერია-კოლხეთი, საქართველოს კლასიკური და ადრემედიევური პერიოდის არქეოლოგიურ-ისტორიული მკვლევარი, № 4, თბილისი, 2008.
40. ილ. აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი (მასალები), თბილისი, 1973.
41. უძველესი რედაქციები ბასილი კესარიელის „ექუსთა დღეთაჲსა“ და გრიგოლ ნოსელის თარგმანებისა „კაცისა აგებულებისათჳს“ X-XIII სს-ის ხელნაწერთა მიხედვით, გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ილია აბულაძემ, თბილისი, 1964.
42. Haines C. R., Christianity and Islam in Spain 756-1031, Charleston, South Carolina, 2007.
43. Cairns E. E., Christianity Through the Centuries: a History of the Christian Church (3rd ed., revised and expanded), Grand Rapids, Michigan, 1996.
44. Goffart W. A., Barbarian Tides: the Migration Age and the later Roman Empire, The Middle Ages Series, Philadelphia, 2006.
45. Spielvogel J., Arianische Vandalen, katholische Römer: die reichspolitische und kulturelle Dimension des christlichen Glaubenskonfliktes im spätantiken Nordafrika, Klio, Band 87, № 1, 2005.
46. Beer M., Kintzinger M., Krauss M., Migration und Integration: Aufnahme und Eingliederung im historischen Wandel, Stuttgart, 1997.
47. კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, თბილისი, 1980.
48. R. Schmitt. Old Persian, in: The Cambridge Encyclopedia of the World's Ancient Languages. Edited by R. D. Woodard, Cambridge, 2004.
49. Адонц Н., Армения в эпоху Юстиниана, Политическое состояние на основе нахарарского строя, С. Петербург, 1908.
50. Lehmann-Haupt C. F., Armenien einst und jetzt, Bd. II, H. 2, Berlin/Leipzig, 1931.
51. გ. მაშულია, კლასობრივი საზოგადოებისა და სახელმწიფოს ჩამოყალიბება ძველ ქართლში, თბილისი, 1979.
52. Сванидзе А., Материалы по истории алародийских племен, Тбилиси, 1937.
53. Salia K., Histoire de la nation Géorgienne (deuxième édition), Paris, 1983.
54. Herodotus, The Histories, transl. by H. Carter, Oxford, 1962.
55. Xenophon, Anabasis, transl. by C.L. Brownson, Loeb Classical Library, 1922, rev. 1989.
56. Lehmann-Haupt C. F., Siegl vom Kentritis bis Trapezunt, Gnomon, Bd IV, H. 6, 1928.
57. თ. მიქელაძე, ქსენოფონტის „ანაბასისი“ (ცნობები ქართველი ტომების შესახებ), თბილისი, 1967.
58. თ. მიქელაძე, ფასიანების სადაურობისა და ადგილსამყოფელის გარკვევის საკითხისათვის, კრ.: „მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის“, ნაკვ. 32, თბილისი, 1955.
59. Benselers Griechisch-Deutsches Wörterbuch, Bearbeitet von A. Kaegi, Leipzig, 1981.
60. Pape M., Wörterbuch des Griechischen Eigennamen, dritte Auflage, erste Hälfte, Braunschweig, 1884.
61. Lehmann-Haupt C. F., On the origins of the Georgians, Geographica, a Journal of Georgian and Caucasian Studies, nos. 4-5, 1937.
62. გ. ქავთარაძე, წარმართული იბერიის ღვთაებათა არსისათვის, წგნ.: კავკასიურ-ახლოაღმოსავლური კრებული, XIII, ეძღვნება გიორგი მელიქიშვილის ნათელ ხსოვნას, თბილისი, 2009.
63. Toumanoff C., Studies in Christian Caucasian History, Georgetown University (Washington D.C.), 1963.
64. დ. ბაქრაძე, ისტორია საქართველოსი (უძველესის დროდამ მე-X საუკ. დასასრულამდე), ტფილისი, 1889.
65. Новосельцев А. П., К вопросу о македонском владычестве в древней Грузии, წგნ.: ივანე ჯავახიშვილის დაბადების 100 წლისთავისადმი მიძღვნილი საიუბილეო კრებული, თბილისი, 1976.

66. Kavtaradze G. L., Probleme der historischen Geographie Anatoliens und Transkaukasiens im ersten Jahrtausend v. Chr. (Caucasica I), Orbis Terrarum, Internationale Zeitschrift für Historische Geographie der Alten Welt, 2, 1996, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 1996.
67. Arrian, The Campaigns of Alexander, trans. Aubrey de Sélincourt, Penguin Books, 1976.
68. Bosworth A. B., From Arrian to Alexander. Studies in Historical Interpretation, Oxford, 1988.
69. Plutarchus, Life of Pompey, Translated by A. H. Clough, Edited by Ulysses K. Vestal.
70. გიორგი მერხული, გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება, წგნ.: ქართული პროზა, I, მეხუთე მეცენტრ-თმეტე საუკუნეების მწერლობა, შეადგინა რ. თვარაძემ, თბილისი, 1981.
71. Гагошидзе Ю. М., Самадло (археологические раскопки), Тбилиси, 1979.
72. Bedrosian R., The Georgian Chronicle (Juansher's Concise History of the Georgians), Translated from the At. T'iroyan's edition (Venice 1884), Sources of the Armenian Tradition (Series), Long Branch, New Jersey, 1991.
73. Лордкипანიძე Г., Проблемы войны и мира в античной Грузии (VI-IV вв. до н.э.), Caucasica, The Journal of Caucasian Studies, vol. 2, 1998.
74. Liddel H. G., Scott R., A Greek-English Lexicon, A New Revised and Augmented throughout by H. St. Jones, vol. II, Oxford, 1950.
75. Gaius Plinius Secundus, Naturalis Historia (Taylor and Francis; Tufts University: Perseus Digital Library).
76. Дреер М., Помпей на Кавказе: Колхида, Иберия, Албания, „Вестник древней истории“, № 1, 1994.
77. Isaac B., The Limits of Empire. The Roman Army in the East, Oxford, 1990.
78. Publius Cornelius Tacitus, Historiae, Translated by A. J. Church and W. Jackson Brodribb, New York, 1942.
79. Halfmann H., Die Alanen und die römische Ostpolitik unter Vespasian, Epigraphica Anatolica, Zeitschrift für Epigraphik und historische Geographie Anatoliens, Heft 8, 1986.
80. Halfmann H., 'Nachbehandlung': M. Hirrius Fronto Neratius Pansa, In: Studien zum antiken Kleinasien. Friedrich Karl Dörner zum 80. Geburtstag gewidmet (Asia Minor Studien, Bd. 3: Studien zum antiken Kleinasien), Bonn, 1991.
81. თ. ყაუხჩიშვილი, საქართველოს ისტორიის ძველი ბერძნული წყაროები, თბილისი, 1976.
82. Bosworth A. B., Vespasian's Reorganization of the North-East Frontier, Antichthon, Journal of the Australian Society for Classical Studies, vol. 10, 1976.
83. Torelli M., The Cursus Honorum of M. Hirrius Fronto Neratius Pansa, The Journal of Roman Studies, vol. LVIII, 1968.
84. Heil M., M. Hirrius Fronto Neratius Pansa, legatus exercitus Africae, Chiron, Mitteilungen der Kommission für Alte Geschichte und Epigraphik des Deutschen Archäologischen Instituts, Bd. 19, 1989.
85. Eck W., Neratius, in: Der neue Pauly. Enzyklopädie der Antike, H. Cancik & H. Schneider (Hrsg.), B. 8. Stuttgart, Weimar, 2000.
86. Henderson B. W., Five Roman Emperors, Vespasian, Titus, Domitian, Nerva, Trajan, A.D. 69-117, Cambridge, 1969.
87. Gebhardt A., Imperiale Politik und provinzielle Entwicklung. Untersuchungen zum Verhältnis von Kaiser, Heer und Städten im Syrien der vorseverischen Zeit. Klio, Beiträge zur alten Geschichte, Beihefte Neue Folge, Band 4. Berlin, 2002.
88. Mitchell S., Anatolia: Land, Men, and Gods in Asia Minor, vol. 1: The Celts and the Impact of Roman Rule, Oxford, 1993.
89. Thomson R. W., Rewriting Caucasian History, The Medieval Armenian Adaptation of the Georgian Chronicles. The Original Georgian Texts and the Armenian Adaptation. Translated with Introduction and Commentary by R. W. Thomson, Oxford, 1996.
90. ჯრ. შანთაკაძე, ჯაქონის არქაოლოგიური ძეგლები, ხერსან, 1971.
91. ი. აბულაძე, ქართლის ცხოვრების ძველი სომხური თარგმანი, ქართული ტექსტი და ძველი სომხური თარგმანი გამოკვლევითა და ლექსიკონით, თბილისი, 1953.
92. M. P. Speidel. Auxiliary Units Named after their Commanders: Four New Cases from Egypt, – Aegyptus, Rivista italiana di egittologia e papirologia, 62 (1-2), 1982.
93. ს. ულენტი, ჭანურ-მეგრულის ფონეტიკა, თბილისი, 1953.
94. Cary E., Dio's Roman History. With an English translation by E. Cary on the basis of the version of H. B. Foster, vol. VIII. The Loeb Classical Library, London & Cambridge, Massachusetts, 1968.
95. Syme R., Flavian Wars and Frontiers, in: The Cambridge History, vol. VI: The Imperial Peace A.D. 70-192. S. A. Cook, F. E. Adcock, M. P. Charlesworth (eds.), Cambridge, 1995.
96. Sherk R. K., Roman Galatia: The Governors from 25 B.C. to A.D. 114, in: Aufstieg und Niedergang der römische Welt. Geschichte und Kultur Roms in Spiegel der neueren Forschung, II, Principat, siebenter Band (2. Halbband), Herausgegeben von H. Temporini, Berlin, New York, 1980.
97. Ridley E., The Pharsalia of Lucan, Translated by Sir Edward Ridley, London, 1896.
98. The Works of Josephus, Complete and Unabridged New Updated Edition Translated by William Whiston, A.M. Peabody, MA, 1987.
99. Publius Cornelius Tacitus, Annales ab excessu divi Augusti. Translated by A. J. Church and W. Jackson Brodribb, New York, 1942.
100. Алиев К. Г., Античная Кавказская Албания, Баку, 1992.

101. Mitford T. B., Cappadocia and Armenia Minor: Historical Setting of the Limes, in: *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt, II Principat, 7.2* (Siebenter Band, 2. Halbband), H. Temporini (Hrsg.), Berlin, New York, 1980.
102. Kavtaradze G. L., *Georgian Chronicles and the raison d'être of the Iberian Kingdom (Caucasica II)*, in: *Orbis Terrarum, Journal of Historical Geography of the Ancient World*, 6, 2000, Stuttgart, 2001.
103. Hardie A., *Stattus and the Silvae*, Liverpool, 1983.
104. Bosworth A. B., *Arrian and the Alani*, *Harvard Studies in Classical Philology*, vol. 81, 1977.
105. Debevoise N. C., *A Political History of Parthia*, Chicago, 1938.
106. Suetonius Tranquillus, *The Twelve Caesars*. Translated by Robert Graves, Harmondsworth, 1957.
107. Mommsen T., *The Provinces of the Roman Empire*, vol. II, London, 1909.
108. მ. სანაძე, “ქართლის ცხოვრება” და საქართველოს ისტორიის უძველესი პერიოდი (ქართლოსიდან მირიანამდე), თბილისი, 2001.
109. Braund D., *Georgia in Antiquity, A History of Colchis and Transcaucasian Iberia 550 BC-AD 562*, Oxford, 1994.
110. Rapp St. H., Jr.: „Studies in Medieval Georgian Historiography“, *Early Texts and Eurasian Context. Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Editum Consilio Universitatis Catholicae Americae et Universitatis Catholicae Lovaniensis*, Vol. 601, Subsidia Tomus 113, Lovanii, 2003.
111. გ. ქანთარია, აზონი, თბილისი, 2000.
112. გ. წერეთელი, არმაზის ბილინგვა, თბილისი, 1942.
113. Braund D., *King Flavius Dades*, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphie*, Bd 96, 1993.
114. Reineggs J., *Allgemeine historisch-topographische Beschreibung des Kaukasus*, Aus dessen nachgelassenen Papieren gesammelt und herausgegeben von F. E. Schröter, Zweiter Theil, Hindelsheim und St. Petersburg, 1797.
115. Cary E., *Dio's Roman History*. With an English translation by E. Cary on the basis of the version of H. B. Foster, vol. III. The Loeb Classical Library, London, William Heinemann & Cambridge, Massachusetts, 1969.
116. Benselers *Griechisch-Deutsches Wörterbuch*, Bearbeitet von A. Kaegi, Leipzig, 1981.
117. ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, მასალები საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიისათვის, თბილისი, 1990.
118. ს. ყაუხჩიშვილი, მცხეთა-სამთავროს ახლად აღმოჩენილი ბერძნული წარწერა, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, ტ. IV, № 6, 1943.

GIORGI L. KAVTARADZE

Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology

TO THE PROBLEM OF “ARIAN-KARTLI”

Summary

The localizaton of *Arian-Kartli* mentioned in the old Georgian Chronicles (e.g. “The Christening of Kartli”, the Georgian Chronicle of the 9th century) has been among the unsolved problems of Georgian historiography. By the generally accepted opinion *Arian-Kartli* should be searched south-west of modern Georgia, in the north-eastern parts of Anatolia, in the territory of south-western part of historical Georgia. As to “The Christening of Kartli”, Alexander the Great, after having arrived in Kartli (Iberia), installed his close supporter Azo as a king in Mtskheta. Azo is a king's son of the country of *Arian-Kartli*, and he took his countrymen and idols Gatsi and Ga with him from his old homeland to Mtskheta. Arseni Beri, the author of metaphractical reduction of “The life of St. Nino” and tutor of the Georgian king David, the Restorer, explained this information in the following way: “*We, Georgians, are descendants of the newcomers from Arian-Kartli, we speak their language and all the kings of Kartli are descendents of their kings*”.

In our opinion in the term “Arian-Kartli” was reflected the very popular idea of the Classical times, that the Babylonian king Nebukhadnezzar II of the 7th-6th centuries took the captives from among the Iberian and Libyan people, whom he had taken as prisoners and resettled them on the right side of the Pontus Sea after having attacked the land of the Libyans and Iberians. The information about the migration of Iberians (i.e. ancient Georgians) from Africa (Libya) and the Iberian peninsula (Western Iberia) by the Babylonian king Nebukhadnezzar, was ascribed to the historian Megasthenes of the late 4th - early 3rd centuries BC already at the Classical times. This information concerning the resettlement of the population of the Iberian peninsula to the Caucasus was created by the old Greek and Roman authors in consequence of wrong use of old ethnonyms.

A similar phenomenon – a wrong use of an ethnonym – we have presumably also in Xenophons “Anabasis”. There in the final part only such countries and tribes were enumerated which, in accordance with the basic text, were on the route of Greeks. Among others there is mentioned an ethnonym “Hesperitae” (VII, VIII, 25).

The problem of settlement of *Hesperitae* is a crucial one, because of their location, by some scholars, in Speri (Īspir), on the upper flow of Chorokhi (Choruh), the Achaemenian empire is thought to be spread there at the beginning of 4th century BC and as the consequence the term “Arian-Kartli” should emerge as the reflection of the Iranian dominance in this part of Georgia, with the meaning *Arian* (or Persian) *Kartli*.

I think the fact must be taken into consideration that at the time of the identification of the *Hesperitae* and the definition of their location, Tiribas, mentioned in the final part of the “Anabasis” as a governor of the *Phasianoi* and *Hesperitae*, in accordance with the basic text, was the satrap of Western Armenia (IV, IV, 4). Thus in the final part of the “Anabasis”, the main function of Tiribas – that of a ruler of Western Armenia – was changed to the task of a ruler of the *Phasianoi* and *Hesperitae* and instead of Armenians, subjects of Tiribas whose country was situated on the route of Xenophons Greek companions, are mentioned *Hesperitae*.

Consequently, the question is inevitable: Was the population of Western Armenia, mentioned in the basic part of “Anabasis”, implied under the name of “Hesperitae” of the final part of the same text?

The validity of such an assumption can be reinforced by the fact that the Greek word *εσπερα* means “west” and *εσπεριος/εσπερος* – “western”. It is important to notice that Strabo used the term *Hesperitae of Libya* to designate Western Libyans (XIV, I, 39). Therefore it seems quite possible that the term of the final part of the “Anabasis”, “Hesperitae” or “inhabitants of west” was used for the designation of Western Armenians, and this fact was apparently dictated by the wish to detach them from the Armenians who lived in the satrapy of East Armenia and the territory of which the Greeks passed, until they reached the land of the satrapy of Western Armenia (cf. IV, III, 1, 3,4, 20; IV, IV, 1-4). In a similar way for the distinguishing of the Chalybes, living at the Black Sea littoral from the Chalybes of the East Anatolian highlands, the ethnonym “Coites” was used (cf. III, V, 17; IV, III, 3; IV, IV, 4). Therefore we can approve that the final part of the “Anabasis” from the point of view of its contents is by no means contradictory to the main basic part.

Consequently, we must exclude any possibility to consider the West Armenian “Hesperitae” of Xenophons “Anabasis” as a Kartvelian tribe or as a population of Speri, of the upper flow of Chorokhi and therefore the idea of the dominance of Achaemenid Persia in the territory of Speri.

Another example of a wrong use of the ethnonyms we can find in Flavius Arrians “Campaign of Alexander”. According to Flavius Arrian, in 329-328 BC, the king of the Central Asian Chorasmeans, Pharasmanes, escorted by 1500 horsemen, appeared before Alexander the Great who stayed at that time on the bank of the Central Asian river Oxus (modern Amu-Daria); he told Alexander that he lived in neighbourhood of the Colchians and Amazons and offered to accompany him and to get the supply for his campaign if Alexander wished to conquer the tribes who lived in the region extended to the Pontus Euxinus (*i.e.* Black Sea). Alexander replied to the king of the Chorasmeans that he had no time now to begin a campaign to Pontus, but after the conquest of Asia and his return through the Hellespontus and Propontidis to Greece, he would break deeply into Pontus with the help of all his forces, both marine and military ones and only then he would accept Pharasmanes' help (XV, IV, 14,15).

The historiographical literature contains quite a competent remark, namely that it is incredible that the author of “Peripluses of the Black Sea”, Flavius Arrian, thought the residence of Colchians to be in Central Asia, in the neighbourhood of Chorasmeans and not in the environment of Trapezunt on the Black Sea. This error appeared obviously in the Greek manuscripts: it is difficult to imagine the king of Central Asian Chorasmeans to be mentioned in the original text together with the Colchians.

That the text by Arrian concerns the Pontic region and not Central Asia, beside the fact that it refers to Colchians, Amazons and Pontus Euxinus, can to some degree be stated by Alexander the Great's words, that he would go towards the Pontus after his return to Greece through the Hellespontus and Propontidis (*i.e.* after his return from Central Asia) using land – as well as marine forces. This last remark makes clear that he was not about to return to Central Asia.

If, on the one hand, the king of Chorasmeans, Pharasmanes, mentioned by Arrian, expected Alexander's help against his neighbours – the Colchians and Amazons – on the other hand, by the information of Georgian and Armenian Chronicles, Alexander the Great installed his follower as a ruler after his arrival in Kartli (Iberia). As we already know, according to “The Christening of Kartli”, Alexanders follower, Azo, was the son of the king of *Arian-Kartli* and he took his compatriots to Kartli.

I think in the north-eastern parts of Anatolia should be searched the country of Pharasmanes, the enemy of the Colchians and Amazons. The name of this country presumably was mixed up with the designation of the country in Central Asia – “Chorasmii”.

In connection with the problem concerned, we must pay attention to Strabo's information that by Artaxias (the Armenian king Artashes I) and Zariadr (the Armenian military leader Zareh) Armenian lands were enlarged by cutting off from Iberians beside the Gogarene, the slopes of Pariadres mountains and Chorzene (XI, XIV, 5). This event can be dated to the 2nd century BC.

Chorzene, apparently included the old Georgian provinces Tao-Klarjeti and Kola-Artaani and was located in the area, the central part of which is the mountaneous ridge of Arsiani (modern Yalnizçam Dağlari), mentioned as mountains of *Chorasuns* in the “Life of St. Grigoli of Khantza” by Giorgi Merchule of the 10th century.

So we can assume that in Flavius Arrian's “Campaign of Alexander” under the name of the Chorasmean king Pharasmanes the ruler of the Iberian province of Chorzene should be identified, and that the information by the Georgian Chronicles about the son of the king of *Arian-Kartli*, Azo, who became king in Mtskheta (Kartli) because of the help of Alexander the Great, with the information by Flavius Arrian is in a certain way connected.

As to the problem of the implication of the information about the first Iberian king, *Azo* or *Mihrdat/Mithridates*, of the Georgian and Armenian Chronicles, we should assume that certain events seem to have really taken place in Central Transcaucasia in the late fourth - early third centuries B.C. which were somehow connected with the processes which caused the emergence of the statehood in Iberia (Eastern Georgia). The above data are genuine witnesses of these

events, the initial stimulus of which has been given by Alexander the Great's conquest of the Achaemenid empire and which was connected with the emergence of the Iberian (East Georgian) statehood in post-Alexander's times.

If in the "The Christening of Kartli" the name of Alexander's lieutenant is Azo who took his fellow countrymen from his old homeland, *Arian Kartli*, to Mtskheta, in the information of the "Life of the Kings" the name of Alexander the Great's close supporter is Azon and different from "The Christening of Kartli" he was installed by Alexander as a *patrician*: "Alexander conquered all Kartli... and left over them (the Iberians, – G.K.) as *patrician one Azon by name, son of Iaredos, a relative of his from the land of Macedon; and gave him 100,000 men from the land of Rome, which is called P'rotat'os...*" (I, 18).

It is not at all understandable why Azon's troops are designated in the Chronicle as *Roman soldiers*. For the author of "The Life of the Kings" as well as for the whole Georgian literature of the Early Middle Age, the distinction between the Romans (*Hromni*) and Greeks (*Berdzeni*) is very well known.

After the death of Mithridates VI Eupator and the capitulation of the king of Armenia, Tigranes II, - both events took place in 66 B.C. – the Romans strove for the widening of their influence in Transcaucasia. This region had an exceptionally great strategic importance as a defensive barrier against the penetration of the northern nomadic tribes. At the same time, Transcaucasia connected trade routes with the Northern Pontic area on the one hand, and with Central Asia, India and China on the other hand.

At the end of his reign (in 66-67) Nero (54-68) initiated a grandiose plan for a new Caucasian expedition. As to Tacitus' information, there were also many detachments from Germany, Britain, and Illyria summoned and sent on by Nero to the Caspian passes, in the expedition which he was preparing against the Albanians (*Hist. 1,6,2*). If we would also take into account the fact that relations of Rome with Parthia simultaneously improved as never before, then an explanation of the expectation of a threat coming only from the north for the eastern regions of the empire and, correspondingly, Nero's preventing measures would be most plausible. Whatever may have been the nature of the projects conceived and then abandoned by Nero, they would have more likely involved an action together with Parthia than against it – the common interest in the preservation of peace was now cemented by a common danger coming from beyond the Caucasus. Already Lucan (39-65) mentioned Alans in connection with the *Caspian Gate*.

The Alans, striving for the lands south of the Caucasian Mountains, posed a grave threat to the stability in Transcaucasia, and the Roman military strategy demanded the participation in the defence of this area. The danger of the intrusion of the northerners seems to have been actual enough at the time of Vespasian. The enhancement of the Cappadocian province by two legions and a governor of the consular rank because of the constant offensives by barbarians is usually ascribed to this threat.

It seems that the main task of the Romans in Transcaucasia was not only to block the penetration of the northern barbarians *via* the Caucasus, but also to have a possibility to direct them according to their own strategical interests. Even only the existence of such a threat was an important weapon in the Roman hands against their eastern adversaries. The manipulation of such hardly manageable forces as the northern nomads was an extremely difficult and dangerous task and required the involvement of the Roman military detachments in the area. The army units were needed in Cappadocia as well as the garrisons in Transcaucasian sites as a guarantee of the realisation of the Roman designs. The availability of the allied regional power would be of a certain significance. From this view-point the attraction of the Iberians has a paramount implication.

A.D. 77 – the date of the displacement of the Roman legion, *Legio XVI Flavia Firma*, from Syria to Satala, Armenia Minor, and its unification with *Legio XII Fulminata* in the same expedition corps - is considered as an indication of the date of the invasion of Alans, and, at the same time, of the Roman counter-offensive. This date finds a confirmation and can be even fixed more precisely by the time when the Romans helped the Iberians to fortify Harmosike which was afforded in 75 – independently of the fact whether it took place as a precaution against attacks of enemies or only as a consequence of their attacks. In the opinion of scholars, this fact means that in 75 Roman troops and engineers were already in Iberia and that therefore Fronto's expedition should have begun before this date. The information about the activity of the Romans in Iberia was taken from a Greek inscription found in the vicinity of Mtskheta, the capital of Iberia: "*Imperator Caesar Vespasianus Augustus..., Imperator Titus Caesar, son of Augustus..., and Domitianus Caesar, son of Augustus..., strengthened walls for Mithridates, king of Iberians...*".

The diplomatic language of the inscription must not obscure the fact that Roman military troops were stationed in Iberia and that Nero's plans which were frustrated by the outbreak of a revolt in the west, have been adopted and largely fulfilled by Flavian emperors. The Roman troops in Iberia, represented by legionaries from *XII Fulminata* or *XVI Flavia*, were under the control of the legate of Cappadocia. At the same time, an inscription of Marcus Hirrius Fronto Neratius Pansa found at Saepinum (Sepino in Terravecchia), informs us about his post as "*leg(at)us pr(o) pr(aetore) [imp(eratoris) Caesaris Vespasiani Aug(usti) exercit]us qui in A[---]*". In M. Torelli's opinion, Hirrius Fronto's post, taking into account the approximate date of the inscription - A.D. 75 (the time of the incursion of the Alani into Parthia and the erection of a defensive wall for the Iberian king), as well as Fronto's particular experience of political and military affairs in the East, must be interpreted as that of a commander of an eastern expedition, and the text could be completed by the following form: "*leg(at)us pr(o) pr(aetore) [imp(eratoris) Caesaris Vespasiani Aug(usti) exercit]us qui in A[rmeniam Maiorem or in A[lanos or in A[lbanos missus est---*".

But we are not quite sure if the fortification of the walls of Harmozica (Armaztsikhe) by Vespasian was intended exclusively against the Alans. They might also have been directed against the Parthians; as it is known, in 76 M. Ulpius Trajan, the father of the future emperor, received triumphal insignia for some diplomatic victory over the Parthian king, Vologaeses I. It seems that the relations between Rome and Parthia drastically changed under Vespasian, who, in

contrast to Nero, was not eager to have common defensive projects with the Parthians and preferred to have plans not only independent of them, but even predetermined by the need to overcome the traditional, though not always quite evident, Parthian opposition in the east. Everything was done by Romans to create a solid barrier to eastern enemies and to encourage a pro-Roman orientation of Iberia and Albania.

The presence of the Roman troops in central and eastern parts of Transcaucasia was not, as it seemed, a short-termed event (not to speak about its western part which was nearly constantly under their authority). In the poem *Silvae* of Statius (45-96), composed in 95, the *Caspian Gate* is represented as the natural sphere of operations of the Cappadocian army.

The existence of the Latin and Greek inscriptions in the territories between the Caspian Sea and Iberia is presumably connected with the aforementioned Roman and Iberian common strategical interests in the controlling of the passes located in this area. The extension of domains of the Iberian king to the east, what was simultaneously the guarantee of the expansion of their political power and the achievement of the superiority over their eastern adversaries, would be of course in the interest of the Roman empire. Therefore the participation of the detachment of *Legio XII Fulminata* in the campaign of the Iberian king against Albania, an ally of Parthians, seems to be very likely.

All these data give us the possibility to assume that the story about the *p'rotadosean* followers of Azon, the ruler of Iberia installed by Alexander the Great of "The Life of the Kings", must be connected with the Roman times. As it was already above underlined, *Azon's* troops are designated not as Macedonians, but as *Roman soldiers* by the text of "The Life of the Kings". Only in the middle of the second part of the first century A.D., the necessity of the involvement of Roman troops in Central Transcaucasia to prevent an undesirable offensive from the north, as well as the pretensions of the south-eastern powers to extend their control of the area emerged.

As the word "*p'rotadoseini*" of "The Life of the Kings" cannot be derived from Greek *πρότακτος* – Georgian *p'* renders Greek *φ*, not *π*, it would not be less plausible to propose the connection of the word "*p'rotado-selni*", which means *people of P'rotado*, with the name of Hirrius **Fronto**, a commander of an eastern expedition in Iberia under Vespasian. He presumably helped to construct the fortifications of Harmozica in Iberia. It is known that, even if military units had a permanent title, they could still, for convenience or for flattery, be called by the name of their commander. Maybe the term under discussion designating initially the army unit under the command of Hirrius Fronto, was afterwards understood (already before the compilation of "The Life of the Kings") as the Greek expression, *πρότατω*, with the meaning of "*place or post in front*". At the same time, the title of Azon of "The Life of the Kings" – the commander of the *p'rotat'oseans* – "*patrik*", translated in English as *patrician*, is maybe the reflection of Hirrius Fronto's title *adlectio inter patricos*, received by him in 73/74, i.e. immediately before his eastern expedition.

If we take into account the traditional opposition of Albanians to Romans and the location of the inscriptions which mentioned *Legio XII Fulminata* in the former Albanian territory, then the campaign of Hirrius Fronto's expedition against Albanians, and consequently the completion of the important *lacuna* in the Saepinum inscription by adding *Albanos* to the end (*exercitus qui in A[lbanos]*), would become most plausible. We can not exclude that Albania, at that time, was under the control of the Alans; different from Iberia Albania did not assist Romans in the course of their recent campaigns. In such a case, Th. Mommsen's conjecture of the *Albanians* of the above fragment of Tacitus to the *Alans* would have only the factual indication of the real state of affairs. In Tacitus' information, citing the words of the Iberian king, Pharasmanes I, there was a war among Iberia and Albania in the middle of the first century A.D. Pharasmanes, who showed himself as a skillfull diplomat, seems ultimately to have succeeded in the deterioration of the Roman-Albanian relations.

To sum up, we should assume that the narrative about the first Iberian king in the story of Azon of "The Life of the Kings", the Macedonian conqueror of Iberia, seems to have been mixed with a still unknown source which was dedicated to Roman activities, presumably to those of the Flavian period (69-96) in Central Transcaucasia. The control of the Caucasian passes could give the most favourable opportunity of the preservation of *Pax Romana* in the Near East. The military units in Cappadocia and the garrisons in Transcaucasian sites served as a guarantee for the fulfilment of Roman plans. The Iberians, having the supremacy over the *Caucasian Gate*, were the most important ally of the Romans in the region. The close collaboration between the Romans and the Iberians, based on their joint strategical interests as parts of one and the same *orbis terrarum*, required the integration of Roman military contingents in the Iberian society. The information of "The Life of the Kings" about the dissolution of the *p'rotadoseans* in the Georgian society should be explained exactly by this fact.

**დიოსკურია-სებასტოპოლისი რომაულ ეპოქაში
(რომაული ბარნიზონების ჩაღბომის დროისა და სტატუსის საპითხისათვის)**

დიოსკურია-სებასტოპოლისის მრავალსაუკუნოვან ისტორიაში რომაული პერიოდი ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ეტაპია. ახ.წ. I საუკუნიდან დიოსკურია-სებასტოპოლისი რომის იმპერიის მფლობელობაში აღმონდა.

ძველ ავტორებს ოდნავი მინიშნებაც კი არა აქვთ დიოსკურიაში რომაული გარნიზონების ჩადგომის დროის შესახებ. ბერძენ-რომაელი ისტორიკოსები მხოლოდ ზოგადად აღნიშნავენ, რომ რომაელთა საჯარისო შენაერთები განლაგებულნი იყვნენ ფასისში, აფსაროსსა და სებასტოპოლისში. სამეცნიერო ლიტერატურაში კი ამ საკითხთან დაკავშირებით სხვადასხვა მოსაზრება არსებობს. მკვლევართა ერთი ნაწილი რომაული გარნიზონის ჩადგომას სებასტოპოლისში ოქტავიანე ავგუსტუსის დროს ვარაუდობს [1, 211; 2, 242], მეორე – ძვ. წ. I ს-ის 60-იანი წლებით [3, 41], ხოლო მესამე – ვესპასიანეს ეპოქით [4, 75-76] ათარიღებს. ამ ბუნდოვანი საკითხის გარკვევაში, ჩვენი აზრით, გარკვეული სიცხადე შეიძლება შეიტანოს იოსებ ფლავიუსის მეტად საყურადღებო ცნობამ: „რა უნდა ვილაპარაკო პენიოხების, კოლხების, ტავროთა ტომის, ბოხფორანების, პონტოსა და მეოტიდის ირგვლივ მცხოვრები ხალხების შესახებ, რომლებიც უწინ საკუთარ მფლობელსაც კი არ ცნობდნენ, ახლა კი 3000 პოპლიტს ჰყავთ ისინი მორჩილებაში და ორმოცი ხომალდი იცავს მშვილობას ზღვაზე, რომელზედაც უწინ ცურვა არ შეიძლებოდა და შემადრწუნებელი იყო“ [5, II, 16, 4].

მოყვანილ ცნობაში, მკვლევართა აზრით, ახ. წ. 66 წ. მოვლენებია ასახული [6, 231]. თუ ეს ასეა, მაშინ რომაული სამხედრო შენაერთები საქართველოს ზღვისპირეთში ნერონის დროისთვის უკვე იდგნენ. თუმცაღა მაინც არ არის ნათელი, რომაული საჯარისო ნაწილები აქ ნერონის მმართველობის ხანაში განლაგდნენ, თუ მისი წინამორბედი იმპერატორების ეპოქაში.

საეჭვოა, ეს ფაქტი ავგუსტუსის, ტიბერიუსის ან კალიგულას დროს მომხდარიყო, ვინაიდან იმ ხანებში რომის იმპერიის აღმოსავლეთ საზღვარზე მხოლოდ ოთხი ლეგიონი იდგა [7, 151-152], თანაც რომაელთა თავდაცვითი სისტემაც სათანადოდ არ იყო მოწესრიგებული. ცხადია, ამ მწირი სამხედრო რესურსებით ისინი ვერ შეძლებდნენ აღმოსავლეთი საზღვრის მთელ პერიმეტრზე, და მათ შორის კავკასიაში, სამხედრო შენაერთების განლაგებას. ამიტომაც იყო, რომ ავგუსტუსს არც უცდია მახლობელი აღმოსავლეთის პოლიტიკური რუკის შეცვლა. იგი დაკმაყოფილდა რომზე ფორმალურად დამოკიდებული მარკუს ანტონიუსისეული ბუფერული სამეფოების არსებული სისტემით. ამ სამეფოთა შორის ერთ-ერთ თვალსაჩინო როლს პონტოს სამეფო ასრულებდა. რომაელებმა პონტოს ტახტზე კვლავ პოლემონ I დაამტკიცეს. მას სამმართველოდ კოლხეთიც ებოძა. ავგუსტუსის მემკვიდრე იმპერატორების – ტიბერიუსისა და კალიგულას დროსაც კოლხეთის სტატუსი არ შეცვლილა. ის, ისევე პოლემონიდების პონტოს სამეფოს შემადგენლობაში რჩებოდა.

რომის იმპერიის აღმოსავლური პოლიტიკა კარდინალურად მხოლოდ ნერონის დროს შეცვალა. ნერონმა უარყო წინამორბედი იმპერატორების ბუფერულ სამეფოებზე დაყრდნობის პოლიტიკა და კურსი მათი ლიკვიდაციისაკენ აიღო. ახ. წ. 63 წ. მან პოლემონიდების სამეფო გააუქმა და ის რომის პროვინციად გამოაცხადა. იმავდროულად, ნერონმა განსაკუთრებული ყურადღება მიაქცია კავკასიაში რომაელთა პოზიციების განტკიცებას. ამ ამოცანის წარმატებით გადაჭრისათვის საჭირო იყო რომის იმპერიის აღმოსავლეთ პროვინციებში მნიშვნელოვანი ძალების თავმოყრა, რასაც ასე დაბეჯითებით მოითხოვდა ხელისუფალთაგან რომაელთა გამოცდილი მხედართმთავარი გნეიუს დომიციუს კორბულონი.

რომაელთა საკომუნიკაციო ქსელის სისუსტე განსაკუთრებით შესამჩნევი იყო კაპადოკიასა და მცირე არმენიაში. ეს ხარვეზები რომაელებმა ნაწილობრივ შეავსეს ახ. წ. 57 წლიდან, როდესაც დასავლეთიდან კაპადოკია-მცირე არმენიის საზღვარზე XII და XV ლეგიონები გადმოისროლეს და ამავე ტერიტორიაზე რამდენიმე სტრატეგიული პუნქტი და სასიმაგრო ნაგებობები ააშენეს. ამგვარი ღონისძიებების გატარების შემდგომ ნერონს საშუალება მიეცა, კავკასიაში ფართომასშტაბიანი სამხედრო ოპერაციები ეწარმოებინა. ახ. წ. 60 წ. რომაელები მთლიანად დაეუფლნენ არმენიას, იბერია კი რომისადმი ვასალურ დამოკიდებულებაში აღმონდა.

რაც შეეხება კოლხეთს, ის პონტოსთან ერთად გალატიის პროვინციის შემადგენლობაში მოაქცია. მის სანაპიროზე კი, ვფიქრობთ, ნერონს გარნიზონები უნდა ჩაეყენებინა. ამ მოსაზრების სასარგებლოდ მეტყველებს, არამარტო ნერონის ზემოხსენებული პოლიტიკა, არამედ კონკრეტული გარემოებებიც. კერძოდ, ნერონის დროისათვის რომაელებს აღმოსავლეთის საზღვარზე, როგორც აღინიშნა, საკმარისი სამხედრო ძალები გააჩნდა, რათა მათი გარკვეული ნაწილი კოლხეთის სანაპიროზეც განეღებინა.

გამორიცხულია, რომ ისეთი გეოპოლიტიკური მნიშვნელობის რეგიონი, როგორც საქართველოს ზღვისპირეთი იყო, რომაელებს დაუცველად დაეტოვებინათ. აღნიშნული ღონისძიებების გატარების გარეშე ნერონი არა თუ შეძლებდა კავკასიაში თავისი პოზიციების განმტკიცებას, არამედ

ჩრდილო კავკასიელთა შემოტევასაც ვერ შეაჩერებდა; რომაელები ვერც შავ ზღვაზე ვაჭრობის უსაფრთხოებას უზრუნველყოფდნენ.

სხვა საკითხია, თუ რა რაოდენობის საჯარისო ნაწილები იყო აქ დისლოცირებული. იოსებ ფლავიუსის ზემოთ მოყვანილ ცნობაში დასახელებული რომაელთა სამხედრო ძალა მთლიანად ბოსფორ-მეოტიდაში როდი იყო კონცენტრირებული, როგორც ეს ზოგიერთ მკვლევარს მიაჩნია [8, 34]. არც ისაა ახლოს ჭეშმარიტებასთან, რომ ეს სამხედრო ძალა თითქოსდა პონტოსპირეთის ყველა ხალხს აკონტროლებდა. მაგალითად, სანები არიანეს დროსაც, რომაელებს არ ემორჩილებოდნენ და „ეჩაღურ ცხოვრებას“ ეწეოდნენ [9, 11]. ყოველ შემთხვევაში, ეჭვს არ უნდა იწვევდეს ის, რომ რომაელთა ამ სამხედრო შენაერთების ძირითადი ნაწილი ხერსონესში იდგა [6, 231]. გარკვეული ნაწილი კი კოლხეთის სანაპიროზე იყო დისლოცირებული. ვფიქრობთ, ეს საჯარისო ნაწილები მცირერიცხოვანი უნდა ყოფილიყო, რადგან არიანეს ინსპექტირების დროსაც, ისინი საქართველოს ზღვისპირეთში არც თუ ისე მრავალრიცხოვანი ჩანს.

სამწუხაროდ, ჩვენთვის უცნობია კოლხეთის სანაპიროზე რომაული სამხედრო შენაერთების განლაგების ზუსტი თარიღი. ამ საკითხის გარკვევაში, ჩვენი აზრით, გარკვეული დახმარება შეიძლება გაგვიწიოს პლინიუს უფროსის ცნობამ სებასტოპოლისის მდგომარეობის შესახებ.

პლინიუსი, სებასტოპოლისის „Castellum“-ს [10, VI, 12] უწოდებს, მაგრამ არაფერს გვამცნობს მისი აგების დროზე. თუ მხედველობაში მივიღებთ იმას, რომ „Castellum“-ში, როგორც წესი, იგულისხმება ქვის საფორტიფიკაციო ნაგებობა, რასაც ჩვეულებრივ წინ უსწრებდა ხის ციხესიმაგრე („Pila muralia“) და ამასთანავე კაპადოკია-მცირე არმენიის საზღვარზე XII და XV ლეგიონების ჩადგომის დროსა (57 წ.) და იოსებ ფლავიუსის ზემოთ მოყვანილი ცნობის თარიღსაც (66 წ.), მაშინ უნდა დავასკვნათ, რომ აღნიშნულ პუნქტში რომაელთა სამხედრო შენაერთები დისლოცირებული ჩანს ახ. წ. 57-66 წწ. შორის. ყოველ შემთხვევაში, ჩვენი აზრით, სებასტოპოლისში რომაული გარნიზონი ახ. წ. I ს-ის დასასრულისათვის უკვე განლაგებულია, რასაც გარკვეულწილად არქეოლოგიური მონაცემებიც მოწმობენ.

რომაულ საჯარისო ფორმირებებს უნდა შემოჰყოლოდა სოხუმის ციხის ტერიტორიაზე დადასტურებული ახ. წ. I ს-ით. დათარიღებული სინოპური წარმომავლობის ღია ფერის თიხის ვიწროყელიანი ამფორებისა და პერგამონული ბიკონუსურმხრებიანი წითელლაკიანი თასის ფრაგმენტები, რამდენადაც ეს ნაწარმი კასტელუმის ტერიტორიაზეა დაფიქსირებული. მთლიანად რომაულ გარნიზონს უნდა დაუკავშიროთ ახ. წ. I ს-ით დათარიღებული ნაგებობა [11, 124].

ამრიგად, რომაული გარნიზონი დიოსკურია-სებასტოპოლისში ახ. წ. I ს. დასასრულისთვის უკვე იდგა. აღსანიშნავია, რომ ამ დროს, რომაული სამხედრო შენაერთები დისლოცირებულნი იყვნენ, ასევე აფსაროსსა და ფასისში.

ახ. წ. I-IV სს-ის დიოსკურია-სებასტოპოლისის სტატუსის განსაზღვრა რთულ საქმეს წარმოადგენს. ეს განპირობებულია, არა მარტო წერილობითი და არქეოლოგიური მონაცემების უკმარისობით, არამედ ზოგჯერ ამ მონაცემთა შეუსაბამობითაც. ამიტომ, სამეცნიერო ლიტერატურაში აზრთა სხვადასხვაობაა მისი ტიპოლოგიურ-ფუნქციური ხასიათისა და დანიშნულების შესახებ. მკვლევართა ერთი ნაწილი, მას რომაულ ციხესიმაგრედ მიიჩნევს [4, 75; 12, 30], ხოლო მეორენი ციხე-ქალაქად [1, 275; 13, 375]. ჩვენ ახლა არ შეუდგებით ამ მოსაზრებების არგუმენტთა დეტალურ განხილვას, რამდენადაც მათზე საუბარი გზადაგზა გვექნება, მაგრამ ამთავითვე უნდა აღვნიშნოთ, ის რომ I-IV სს-ში ზღვისპირა დასახლების ხასიათი და დანიშნულება ერთნაირი არ ყოფილა და დროის სხვადასხვა მონაკვეთში არც თუ ისე იშვიათად იცვლებოდა.

როგორც ცნობილია, დასავლეთ საქართველოს კლასიკური და ელინისტური ხანის ისეთი ცნობილი ქალაქები, როგორც იყო ეშერი, გიენოსი, ფიჭვნარი ახ. წ. პირველი საუკუნისათვის აღარ არსებობენ, მაგრამ კოლხეთის რიგი ზღვისპირა პუნქტები კვლავ განაგრძობენ არსებობას. ასე მაგალითად, კოლხეთის ერთ-ერთი უმდიდრესი ქალაქი დიოსკურია ახ. წ. I ს-ის 70-იანი წლებისთვის, პლინიუსის ცნობით, „დაცარიელებულია“, მაგრამ ამის შემდგომაც, მისივე სიტყვით „ჩვენები (რომაელები თ.) თავის საქმეს აქ 130 მთარგმნელის მეშვეობით აგვარებდნენ“ [10, VI, 15]. ეს ცნობა, აძლევს საშუალებას ნ. ლომოურს, დიოსკურიის დაქვეითების შემდეგაც, აქ საქალაქო ცხოვრება ივარაუდოს და შესაბამისად, ის საქალაქო ცენტრად მიიჩნიოს [1, 72]. მართლაც, თუ გავითვალისწინებთ პლინიუსის ამ ცნობას, მაშინ კონტექსტიდან აშკარაა, რომ პლინიუსი ახდენს შედარებას ძველ დროსთან, როცა ის იმდენად სახელგანთქმული იყო, რომ „აქ 300 ტომის წარმომადგენელი იყრიდა თავს“:

ცხადია, დიოსკურია, პლინიუსის მიხედვით, დაცემულ-დაქვეითებულია წინა პერიოდთან შედარებით, რასაც გარკვეულწილად არქეოლოგიური მონაცემებიც ეთანხმება: ძვ. წ. III-II სს-ის კულტურულ ფენასთან შედარებით, ძვ. წ. I ს. – ახ. წ. დასაწყისის ფენა მეტად სუსტადაა გამოკვეთილი და მხოლოდ ცალკეული ფრაგმენტებითაა წარმოდგენილი, ხოლო I ს-ის ფენა სამშენებლო და მცირერიცხოვანი კერამიკული ნიმუშებითაა წარმოდგენილი. ესაა ახ. წ. I საუკუნით დათარიღებული კალთებმომრგვალებული, ოდნავ ნაპირ გადაშლილი ღია წითელი, მოაგურისფრო კარგი ხარისხის ლაკით დაფარული თასი; ახ. წ. I-II სს-ის მიჯნის პირგადაშლილი, ნაპირღარიანი და კალთებმომრგვალებული სადანაპირიანი, რგოლისებურქუსლიანი ფიალები, მცირეაზიური ორღულა ყურიანი ამფორის ფრაგმენტები; ამავე ფენაშია დაფიქსირებული ახ. წ. I ს-ის შუახანების ბოსფორული მონეტები [11, 126], რაც აშკარად მიუთითებს I ს-ის დიოსკურიაში სამეურნეო-ეკონომიკური ცხოვრების

გამოცოცხლებაზე, მისი ხანგრძლივი დაქვეითების შემდეგ. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, I ს-ის ფენაში წარმოდგენილი მასალები, არ იძლევა ამ დროის დიოსკურიის სტატუსის განსაზღვრის საშუალებას. ამ მხრივ ჩვენი აზრით, გარკვეული სიცხადე შეიძლება შეიტანოს პლინიუს უფროსის კიდევ ერთმა საყურადღებო ცნობამ. „დიოსკურიის შემდეგ – წერს პლინიუს უფროსი, ქალაქი პერაკლეუმია, სებასტოპოლისის კასტელუმიდან 70 ათას ნაბიჯზე დაშორებული“ [10, 16].

როგორც ჩანს, აქ ერთი და იმავე პუნქტი სხვადასხვა სახელწოდებითაა აღნიშნული და რაც ყველაზე საინტერესოა, დიოსკურია და სებასტოპოლისი ცალ-ცალკეა დასახელებული. შესაბამისად თუ პლინიუსის ზემოთ მოტანილ ცნობას, მისსავე მინიშნებას დიოსკურიის დაცარიელების შესახებ ერთმანეთთან დავაკავშირებთ, მაშინ გამოდის, რომ დიოსკურია რიგითი საქალაქო დასახლების რანგამდე ჩამოქვეითებული პუნქტია, ხოლო სებასტოპოლისი მის მეზობლად მოქმედი ახალი რომაული ციხესიმაგრე.

ნიშანდობლივია, რომ გვიანდელი ხანის ზოგიერთი ავტორი (არიანე, ანონიმი) ხშირად ორივე სახელწოდებას ერთად ასახელებს [9, 12-13]. ზოგან კი სებასტოპოლისის სახელწოდებით მხოლოდ რომაული მეციხოვნენი აღინიშნება (იპოლიტე რომაელი, ავათია, პროკოპი) [14, 101, 107, 135, 221]. ავტორთა ერთი ნაწილი, ამ ცენტრს მხოლოდ ტრადიციული დიოსკურიის სახელით იხსენიებს (ამიანე მარცელინი) [14, 112]. ციხისა და ქალაქის ამგვარი დეფინიცია, კიდევ უფრო მკაფიოდ ჩანს XVIII ს. მოგზაურთა (გიულდენშტედტი, სუხოტინი, ლვოვი) [15, 98; 16, 222, 261] თუ ისტორიკოსთა (ნ. დადიანი, შ. ბურნაშვილი) [17, 53; 18, 3] ნაშრომებში, სადაც თანამედროვე სოხუმის ტერიტორიაზე ციხე და ქალაქი სხვადასხვა ადგილზეა მითითებული და სხვადასხვა სახელწოდებით აღინიშნება (სოხუმი კალა ციხედ იწოდება, ხოლო ცხუმი ქალაქად).

ასე რომ, ახ. წ. I ს-ის დასასრულს და შესაძლოა II ს-ში სებასტოპოლისი, შესაბამისად ადგილობრივი საქალაქო ცენტრი და რომაული ციხეა ტიპოლოგიურად, ხოლო ფუნქციური თვალსაზრისით, სამხედრო – სტრატეგიული პუნქტი.

III-IV სს-ში სებასტოპოლისი საქალაქო ცენტრი ხდება. მისი აღმავლობის ხანა II-III და IV სს. მოდის. III ს-ის მეორე ნახევარში შენდება რიგით მეორე, შედარებით უფრო დიდი ზომის კასტელუმი. IV ს-ში დადასტურებულია ადგილობრივი კერამიკული წარმოების დაწინაურება.

აქ ახ. წ. III-IV სს-ში საქალაქო ცხოვრების აღმავლობას მოწმობს ის გარემოებაც, რომ მის გარემომცველ „ხორაზე“, სასოფლო-სამეურნეო ტერიტორიაზე (წებელდა, დრანდა, შაპკა, გერზეული), ინტენსიური ეკონომიკური ცხოვრების რიტმი შეინიშნება. აქ სებასტოპოლიდან ვრცელდება იმპორტული წარმოების მრავალფეროვანი სახელოსნო ნაწარმი [19, 172-174].

საგულისხმოა ისიც, რომ სამონეტო მიმოქცევის თვალსაზრისით, აღნიშნულ ხანებში სებასტოპოლისსა და დანარჩენ ზღვისპირა ცენტრებს შორის, თითქმის არავითარი სხვაობა არ არსებობს. ვფიქრობთ, ეს ფაქტი ამ ცენტრების საერთო ეკონომიკურ-პოლიტიკური ორიენტაციისა და განვითარების ერთიანი გზის მაჩვენებელია.

ისმის კითხვა: რა სტატუსით უნდა განისაზღვროს გვიანრომაული ხანის სებასტოპოლისი? როგორც ცნობილია, რომაელთა ძირითად დასაყრდენს პროვინციებში ქალაქები წარმოადგენდნენ, ვინაიდან სწორედ ქალაქები იყვნენ პროვინციებში რომანიზაციის კერები. ამიტომაც, რომაელი ხელისუფალნი იმისდა მიხედვით, თუ როგორი მდგომარეობა ეკავა ამა თუ იმ ცენტრს პროვინციული ქალაქების იერარქიაში, თვითმმართველობის სხვადასხვა კატეგორიებსა და ტიტულებს ანიჭებდნენ, „თავისუფალნი“, „თავისუფალნი და ხელშეუხებელნი“, „თავისუფალი და მოკავშირე“. ამავე დროს, ისინი ზრუნავდნენ და ხელს უწყობდნენ კიდევ ამა თუ იმ ქალაქის ეკონომიკურ განვითარებას. ასე მაგალითად, გალატიის პროვინციაში, რომლის შემადგენლობაში ახ. წ. 63-72 წწ-ში კოლხეთიც შედიოდა, ჩვენ აქ ვერ ვხედავთ რომაელთა ძალისხმევას საქალაქო ცხოვრების მასშტაბური განვითარებისათვის. მხოლოდ რამდენიმე ქალაქს მიენიჭა „თავისუფალი ქალაქის“ სტატუსი – ანტიოქიას, ჰერნას და იკონიას [20, 109]. ლისტრამ და გალატიის პროვინციის ზოგიერთმა დასახლებამ – პალაისმა, ოლბასმა და კომანამ კი მიიღეს „Via sebaste“-ის წოდება [21, XII, 6, 5].

რომაელებს კაპადოკიის ქალაქების მიმართაც არ გამოუჩენიათ განსაკუთრებული ყურადღება. საქალაქო ცხოვრებას აქ მეზობელი, ეკონომიკურად დაწინაურებული პროვინციების ქალაქების დონემდე არ მიულწევია, თუმცა ქალაქთა რიცხვი კაპადოკიაში, ნელი ტემპით, მაგრამ მაინც იზრდებოდა. თუ სტრატონისათვის, მხოლოდ ორი ქალაქი კესარია და თიანა იყო ცნობილი, ახ. წ. II-III სს-ში ძირითადად კაპადოკიის პონტოს და მცირე არმენიაში დასტურდება მთელი რიგი ქალაქები: სატალა, მელიტენე, ამასია სებასტეა, სებასტოპოლისი, ნეოკესარია კომანა. მიუხედავად ამისა, აქ საქალაქო ცხოვრება სუსტად ჩანს განვითარებული, რადგანაც ზოგიერთი ზემოთ დასახელებული ქალაქთაგანი არა თუ რაიმე იურიდიულ სტატუსს ფლობდა, არამედ მონეტებსაც არ ჭრიდნენ, ხოლო მელიტენე, რომელიც XII ლეგიონის შტაბ-ბინას წარმოადგენდა და ტრაიანეს დროს ქალაქის სტატუსი მიენიჭა, მონეტებს აღარ ჭრიდა.

შედარებით უფრო დიდ ყურადღებას და განსაკუთრებულ მზრუნველობას იხენდნენ რომაელები შავიზღვისპირეთის ქალაქების მიმართ, ვინაიდან ისინი ხელსაყრელ სტრატეგიულ და სავაჭრო-ეკონომიკურ გზაჯვარედინზე მდებარეობდნენ. ამიტომაც, სამხრეთ-აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთის მთელმა რიგმა ქალაქებმა – სინოპემ, ამისომ, ტრაპეზუნტმა, პონტოს ჰერაკლემ, კესარიამ, რომლებთანაც საქართველოს შავიზღვისპირა ცენტრებს მჭიდრო ურთიერთობა აკავშირებდა, სხვადას-

ხვა კატეგორიის იურიდიულ ხარისხებს ფლობდნენ და მონეტების მოჭრის უფლებაც მოიპოვეს. ამათგან კი იურიდიულად ყველაზე უფრო მეტ პრივილეგიებს ფლობდა სინოპე, ვინაიდან ის არა მარტო მონეტის ემისიას ასორციელებდა, არამედ *ius italicum*-ის ტიტულითაც სარგებლობდა. *ius italicum*-ი [22, 345] როგორც ცნობილია, ყველაზე უფრო პრივილეგირებულ სტატუსს წარმოადგენდა. ამგვარი სტატუსის მატარებელ ქალაქს იტალიის ქალაქების თანაბარი უფლებები ჰქონდა.

სინოპესთან შედარებით ნაკლებ პრივილეგირებული მდგომარეობა ეკავათ ამისოსა და ტრაპეზუნტს, რომლებმაც შესაბამისად მიიღეს „მოკავშირე“ და „თავისუფალი“ ქალაქის სტატუსი და იქ ვერცხლისა და სპილენძის მონეტებიც იჭრებოდა [23, 748].

ჩვენ არავითარი მონაცემები არა გვაქვს თუ რა პრივილეგიებითა და იურიდიული უფლებებით სარგებლობდნენ საქართველოს ზღვისპირა ცენტრები რომაულ ხანაში. არ არის გამორიცხული, რომ I-II სს-ში დასავლეთ საქართველოს ზღვისპირა პუნქტებს შორის გარკვეული პრივილეგირებულ მდგომარეობაში ყოფილიყო სებასტოპოლისი. ის ხომ, პონტოს „ათ ქალაქთა კავშირში“ შედიოდა [22, 360] და შესაბამისად რომაელთა უკიდურეს ფორპოსტს წარმოადგენდა ჩრდილო-აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთში. მიუხედავად ამისა, სინოპეს, ამისოსა და ტრაპეზუნტისაგან განსხვავებით, სებასტოპოლისში მთელი რომაული ხანის მანძილზე არ იჭრებოდა მონეტები, რაც იმის მოწმობაა, რომ ის ციხე-ქალაქის რანგს არ გასცილებია.

მაშასადამე, ყოველივე ზემოთქმული ცხადყოფს, რომ გვიანრომაულ ხანაშიც სებასტოპოლისს, ნამდვილი ქალაქობის რანგისათვის არ მიუღწევია. შინაარსობრივი თვალსაზრისით, ის მთელი რომაული ხანის მანძილზე სასაზღვრო ტიპის, მილიტარისტული ხასიათის ციხე-ქალაქად რჩებოდა, ვინაიდან მისი მეურნეობა, სამხედრო-სტრატეგიულ ინტერესებს უფრო ექვემდებარებოდა, ვიდრე სამოქალაქოს, ე. ი. ხსენებულ პუნქტი სამხედრო ინტერესებით განპირობებული სპეციფიური ეკონომიკურ-პოლიტიკური ცხოვრებით ცხოვრობდა.

ამრიგად ახ. წ. I-II სს-ში დიოსკურია-სებასტოპოლისი ადგილობრივი საქალაქო ცენტრია რომაული ციხითურთ, III ს-ის მეორე ნახევრიდან, ვიდრე IV ს-ის დასასრულამდე, ტიპოლოგიური თვალსაზრისით, „სასაზღვრო“ ტიპის, მილიტარისტული ხასიათის ციხე-ქალაქია, ხოლო ფუნქციურად თვალსაჩინო, სამხედრო-სტრატეგიული და სავაჭრო-სახელოსნო ცენტრი იყო.

დამოწმებული ლიტერატურა

1. Ломоури Н., Грузино-Римские взаимоотношения, Тбилиси, 1981.
2. Инадзе М., Причерноморские города древней Колхиды, Тбилиси, 1968.
3. გ. ლორთქიფანიძე, ბიჭვინთის ნაქალაქარი, თბილისი, 1991.
4. Леквинадзе В., Понтийский лимес, „Вестник древней истории“, 2, 1969.
5. Josephus Flavius, De bello Judaico, München, 1962.
6. Блаватский В., Античная археология и история, Москва, 1985.
7. Бокшанин А., Парфия и Рим, II, Москва, 1966.
8. Цветаева Г., Боспор и Рим, Москва, 1979.
9. არიანე ფლავიუსი, მოგზაურობა შავი ზღვის გარშემო, თბილისი, 1961.
10. Plinii Secund: „Naturalis Historia“, Латышев В., Известия древних писателей о Скифии и Кавказе, „Вестник древней истории“, 2, 1949.
11. ა. აფაქიძე, ო. ლორთქიფანიძე, მასალები დიოსკურია-სებასტოპოლისის არქეოლოგიისათვის, ჟურნ.: „მაცნე“, ისტორიის, არქეოლოგიისა და ეთნოგრაფიის სერია, № 3, 1965.
12. Воронов Ю., Диоскуриада-Севастополис-Цхум, Москва, 1980.
13. Меликишвили Г., К истории древней Грузии, Тбилиси, 1959.
14. გეორგიკა, ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ, ტექსტები ქართული თარგმანითურთ გამოსცა და განმარტებები დაურთო ს. ყაუხჩიშვილმა, II, თბილისი, 1965.
15. ი. გიულდენშტედტი, მოგზაურობა და ჩანაწერები საქართველოში 1777 წ., გამოსცა გ. გელაშვილმა, I, თბილისი, 1962.
16. Цагарели А., Грамоты и другие исторические документы относящиеся к Грузии 1758-1801, 1, Санкт-Петербург, 1891.
17. ნ. დადიანი, ქართველთა ცხოვრება, ტექსტი გამოსცა, წინასიტყვაობა, გამოკვლევა, კომენტარები, საძიებლები და ლექსიკონი დაურთო შ. ბურჯანაძემ, თბილისი, 1962.
18. Бурнашев С., Некоторые материалы для жизнеописания и деятельности С. Бурнашева, под ред. А. Цагарели, Санкт-Петербург, 1901.
19. თ. თოდუა, რომაული სამყარო და კოლხეთი, 2003.
20. Ранович А., Восточные провинции римской империи в I-III вв., Москва-Ленинград, 1949.
21. სტრაბონის გეოგრაფია, თარგმანი და კომენტარები თ. ყაუხჩიშვილისა, თბილისი, 1957.
22. Максимова М., Античные города юго-восточного Причерноморья, Москва-Ленинград, 1956.
23. Head B., Historia numorum, Oxford, 1911.

DIOSKURIA-SEBASTOPOLIS IN THE ROMAN PERIOD (ON THE ISSUE OF THE TIME OF STATIONING OF THE ROMAN GARRISONS IN THE CITY AND STATUTE OF THE LATTER)

Summary

The Roman period is a significant stage in many-century history of Dioskuria-Sebastopolis. In the 1st century A.D. Dioskuria-Sebastopolis fell to the Roman Empire.

Authors of those remote times missed to mention the time of stationing Roman garrisons in Dioskuria. In our opinion, account of Plinius the Elder concerning Sebastopolis can grant certain assistance in clearing the question. Plinius mentions Sebastopolis under the name of „Castellum“. If we take into consideration that „castellum“ denoted stone fortification, usually built in place of the former wooden construction, and if we recollect the fact that in 57 the Roman Legions XII and XV were quartered at the border between Cappadocia and Armenia Minor, one can conclude that the Roman regiments were stationed in Sebastopolis between 57 and 66.

Now what concerns statute of Sebastopolis. In the 1st and 2nd centuries it was a local city centre with the Roman fortress. Since the second half of the 3rd century till the end of the 4th century, typologically, it was a militaristic, „border-type“ city-fortress, since economy of the city was focused mainly on military-strategic interests, rather than on civil needs, i.e. economic and political activities of the city were governed by military interests. Functionally, Sebastopolis was a flourishing military-strategic, as well as trade and craftsmanship centre.

შუა საუკუნეების ისტორია

დავით მერკვილაძე

ივანე ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი

სატაძრო მშენებლობის დასაწყისი დავით-გარეჯის სამონასტრო კომპლექსში

დავით-გარეჯის გრანდიოზული სამონასტრო კომპლექსი არაერთ ცალკეულ მონასტერს მოიცავს. მათგან წმ. დავითის ლავრად წოდებული პირველი მონასტერი იმ ადგილას ამოიზარდა, სადაც მამა დავითმა და ლუკიანემ პირველი პარეხი ჰპოვეს თავშესაფრად.

აქ, დავითის ლავრაში, რელიქვიადაა შემონახული ქვედა ეზოში მდებარე კლდეში ნაკვეთი ეკლესია, მაცხოვრის ფერისცვალების სახელობისა, რომელიც ამავდროულად წმ. დავითისა და ლუკიანეს სამარხებსაც ინახავს თავის წიაღში. ეს ეკლესია დავითის ლავრაში უძველესია და იგი, თავის პირვანდელი ფორმით, მონასტრის დაარსების ხანაშივე ჩანს შექმნილი.

შ. ამირანაშვილი დავითის ლავრის ამ კლდეში ნაკვეთ ფერისცვალების ტაძარს (ავტორი მას რატომღაც დავით გარეჯელის სახელობისას უწოდებს), მონასტრის დაფუძნებასთან შედარებით, უფრო გვიანდელ ხანას, VIII-IX სს. აკუთვნებს [1, 158]¹. თუმცა ცნობილია, რომ დავით გარეჯელის სიცოცხლეში გამოკვეთილი ძველი ეკლესია IX ს-ში ახალი მოთხოვნების შესაბამისად გააფართოვა და გააღამაზა ილარიონ ქართველმა, თავისი დროის გამოჩენილმა მოღვაწემ, რომელმაც თავისი სასულიერო მოღვაწეობის მნიშვნელოვანი ეტაპი გარეჯის მონასტერში განვლო.

დავით გარეჯელის ცხოვრების აღმწერი დაწვრილებით გადმოგვცემს ამ ტაძრის შექმნის წინაისტორიას: რუსთაველი დიდებული ბუბაქარი, გარეჯის ველებში ნადირობისას წმ. დავითს რომ წააწყდა, თავიდან კერპი და ამპარტავანი, შემდეგ კი მისი ღვთისმოსაობითა და მაღლისმიერი ძალმოსილებით დიდგულდონებას შემეშვრილი, „ორთავე ფერხით კოჭლი“ ძის განკურნებას შესთხოვს განდევნილ ბერს. ცოტა ხნის შემდეგ კი შვილის განკურნებით აღტაცებული მაღლიერი „ბარბაროხი“ „მრავალფერი“ სანოვაგით დატვირთული სახედრებით ბრუნდება წმ. მამის საფანეში. მომდევნო ჯერზე კი დიდებული „თანა მიატანა სათხარნი და მუშაკნი და შეუქმნა ეკლესია სალოცველად ძმათა“ [3, 236].

სად ლოცულობდნენ გარეჯელი ბერები „ბუბაქარის ეკლესიის“ შექმნამდე? სანამ დავითი და ლუკიანე მარტონი იყვნენ უდაბნოში, სავარაუდოდ საკუთარ ქვაბ-სენაკში ექნებოდათ სამლოცველო კუთხე მოწყობილი. ეს დამახასიათებელი მოვლენაა საერთოდ განდევნილი ბერების ცხოვრებაში. გარდა ამისა, როგორც ჰაგიოგრაფიიდან ვუწვიოთ, წმ. დავითს ჩვევად ჰქონდა გარეჯის უდაბნოში განმარტოებით ღოცვა: „წმიდა მამა დავით დღითი-ღღუ განვიდის პარეხთა კლდეთასა და მარტო მყდროებით აღასრულებდა წმიდათა ღოცვათა, და ოფლთა და ცრემლთა ნაკადულითა რწყვიდა უდაბნოთა მათ“ [3, 234]. სავანეში ძმობის გაჩენის შემდეგ, მონასტრის დაარსების პირველ ეტაპზე, ბუნებრივია, რომ ცალკე სალოცავის საჭიროება შეიქმნა და ამისათვის, საფიქრებელია, რომელიმე მღვიმე-გამოქვაბული იქნებოდა გამოყოფილი [4, 117]².

წმ. დავითის ცხოვრების ახალ ვერსიაში ერთი შეხედვით საწინააღმდეგო ცნობაა მოწოდებული: წმ. დავითთან მოსულ მოწესეთა პირველსავე ნაკადს დიდი მოძვრის დავალებით გამოუკვეთავს „სადგურნი და სენაკნი, პალატნი, მცირენი ეკლესიანი, სამსხუერპლონი და ლაკვანი, წვიმისა შემწენარებელნი“ [6, 299]. მისაღებია რა აზრი, რომ ლავრაში ფერისცვალებამდე სხვა საკრებულო ეკლესიის შექმნის შემთხვევაში ამის თაობაზე ძველ რედაქციებში აუცილებლად იქნებოდა აღნიშნული, ასევე ისიც, რომ რომანოზ მიტროპოლიტის ეს სიტყვები პერიფრაზული თხრობის შედეგად მიღებულ მის სუბიექტურ წარმოდგენას ასახავს [5, 180-181], მაინც ვგონებ, რომ რომანოზ ერისთავის „მცირენი ეკლესიანი“ საკრებულო ეკლესიას არ უნდა გულისხმობდეს და მწერალს, შესაძლებელია, სწორედ კლდეში ნაკვეთი მცირე სამლოცველოები ჰქონდეს მხედველობაში. ამას გაფიქრებინებს განსაზღვრება „მცირე“, რომლითაც ავტორს შესაძლოა, სურს განასხვავოს ეს სამლოცველოები უდაბნოს იმ დიდი საერთო ეკლესიისაგან, რომლის შექმნის ამბავი მისთვის ისედაც ცნობილია (როგორც ქვემოთ ვნახავთ, ავტორი ასეთი ტიპის ტაძარს „ძმათა შესაკრებელ ეკლესიას“ უწოდებს); ასევე მათი მრავლობით რიცხვში დასახელება („ეკლესიანი“). ძნელი წარმოსადგენია, ახლად

¹ აღსანიშნავია, რომ ბ. ლომინაძის ცნობით, მასთან ზეპირი კონსულტაციისას შ. ამირანაშვილს გამოუთქვამს აზრი ლავრის ფერისცვალების ეკლესიის არქიტექტურის წმ. დავითის ცხოვრებაში მოცემულ პერიოდთან შესაბამისობის შესახებ [2, 11, შენ. 20].

² გარეჯის უტყვეო ნახევარუდაბნოში ხის დროებითი სამლოცველოების გამოყენება მოსალოდნელი არაა [5, 180].

თავმოყრილი მომავალი სამოს წვერები ერთბაშად რამდენიმე საკრებულო ეკლესიის კვეთას შედგომოდნენ (თუნდაც გვიანდელი ჰაგიოგრაფის მიხედვით).³

მაშასადამე, რომანოზ მიტროპოლიტის კლდეში ნაკვეთი „მცირე ეკლესიანი“ მონასტრის მომცრო სამლოცველოებზე უფრო მიგვანიშნებს. ასეთი ტიპის სამლოცველო-ქვაბები არაერთია მიკვეთული გარეჯის უდაბნოებში. თუმცა ეს არ ნიშნავს, რომ ამ ხნის განმავლობაში მათ შეგნებულად ეთქვათ უარი ეკლესიის შექმნაზე [შდრ. 4, 117]. საწყის ეტაპზე საკრებულო ეკლესიის აუცილებლობის საკითხი სავანეში მოწესეთა მცირერიცხოვნებისა და ასკეტური მოღვაწეობის ხასიათის გამო არ იდგებოდა. პატარა ქვაბ-სამლოცველოები მათ მოთხოვნებს სრულად დააკმაყოფილებდა. ამის გარდა, ძმათა შესაკრებელი დიდი ზომების ეკლესიის კლდეში კვეთას შესაბამისი საამშენებლო გამოცდილება და იარაღები ესაჭიროებოდა, რაც გამორიცხული არაა, ახლადდაარსებულ მონასტერში ნაკლებად მოიძიებოდა. იქნებ ამით აიხსნება ის გარემოება, რომ როდესაც საკრებულო ეკლესიის შექმნის საკითხი დღის წესრიგში დადგა, მისი პირველი გადაწყვეტა საერო ხელისუფლის მიერ საამისოდ საგანგებოდ გამოგზავნილი ოსტატებისა და სამუშაო იარაღების წყალობით მოხერხდა.

ამგვარად, ბუბაქარის მიერ მოწოდებული ცოცხალი მუშა ძალითა და სამუშაო იარაღების წყალობით, შეიქმნა პირველი ეკლესია დავითის სავანეში. ჰაგიოგრაფიულ ძეგლებში ამ მხრივ წმ. დავითის ინიციატივა არ შეიმჩნევა. თუმცა წარმოდგენილია, ეკლესიის აშენება დავითის სავანეში დამაარსებლის სურვილის გარეშე მომხდარიყო და არ შეეცდებოდა, თუ ბუბაქარის მიერ ეკლესიის აგებას თავად მამა დავითის ნების გამოხატულებად მივიჩნევთ. მით უმეტეს, რომ წმ. გარეჯელი ბერის სამარხი მოგვიანებით აქვე გაიჭრა.

ამის ფონზე ცოტა არ იყოს, უცნაურად გამოიყურება გ. გაფრინდაშვილის განცხადება, რომ „დავითს ეკლესიის შექმნის იდეა არ დაუსვამს. იმთავითვე ინდივიდუალური ლოცვა პრაქტიკაში ბერის სენაკის სალოცავ-სასანთლე ნიშანთან“, რაც გარეჯის უდაბნოს ქვაბებში დადასტურებულია [9, 15-16]. ინდივიდუალური ლოცვას, როგორც წესი, ყველგან და ყოველთვის ნებისმიერი ბერის ცხოვრებაში განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს. ამის გარეშე არ არსებობს სრულფასოვანი მონაზვნური ცხოვრებაც. ამიტომ ასეთი პრაქტიკა გარეჯის ქვაბებშიც რომ დასტურდება, ეს ამ კანონზომიერების გამოხატულებაა და მეტი არაფერი. რაც შეეხება მონასტრის ეკლესიას, მისი უპირველესი დანიშნულება მონაზონთა თავშეყრაა ერთობლივი ლოცვისათვის და სულაც არ გამორიცხავს ბერის დამოუკიდებელ ლოცვას თავის სენაკში. ეკლესია ლავრაში რომ დავითის სიცოცხლეშივე იგება, ეს ცხადია. თუ ავტორს ამ შემთხვევაშიც ის ჰქონდა მხედველობაში, რომ „დავითს ეკლესიის ხუროთმოძღვრების შექმნაზე არ უზრუნია“, რის ნიშნადაც ნახვენებია, რომ „ქართული ეკლესიის უძველესი სახე – ჯვარ-გუმბათოვანი ეკლესიები“ ლავრაში არ არის, ხოლო დოდორქაში სამია [9, 16], ამის თაობაზე უნდა ითქვას, რომ დავით გარეჯელი პირველ რიგში დიდი სასულიერო მოღვაწეა და იმის აუცილებლობა, რომ ხუროთმოძღვრული პრობლემების გადაწყვეტისათვის მას თავისი გარჯა შეეღებოდა, არც არსებობდა⁴.

გ. ჩუბინაშვილმა შენიშნით, ლავრის ფერისცვალების ეკლესიის ზოგადი სქემა უდევს საფუძვლად გარეჯის მრავალმთის უდაბნოთა მთავარ ტაძრებს: ნათლისმცემელში, დოდოს მონასტერში და ა. შ [10, 39, 40].

ბ. ლომინაძე აღნიშნავს, რომ ჰაგიოგრაფი „პირველ ეკლესიას დოდოს მონასტერში გულისხმობს, რამდენადაც დოდოს „ღვთისმშობლის სახელობის უდაბნოს“ აშენების ამბავი მას უფრო ადრე აქვს მოთხრობილი, ვიდრე ბუბაქარის ეკლესიისა... უეჭველია, დავითის სავანეში რომ ეკლესია ყოფილიყო, დავითი ბუბაქარს მღვდლისათვის დოდოსთან არ გაგზავნიდა“. ამიტომ „ეკლესია დავითის მონასტერში აშენდა დოდოს ეკლესიის შემდეგ“-ო. ეს ამბავი მეცნიერს ანგარიშგასაწევ გარემოებად ესახება „ეკლესიათა სიძველის დასადგენად“ [2, 10-11]. შესაძლებელია ბ. ლომინაძეს ასეთი დასკვნისაკენ თავად გ. ჩუბინაშვილის სიტყვებმა უბიძგა, რომლის მიხედვით, ცხოვრების ავტორისეული თხრობის თანახმად, წმ. დოდოს მონასტრის მთავარი ტაძარი ღვთისმშობლის სახელზე ყოფილა ნაკურთხი. თან იქვე ამის დასტურად წმ. დავითის ცხოვრების ძველი და მეტაფრასული რედაქციებია მითითებული [10, 30]. ასეთ შემთხვევაში, ისიც გასათვალისწინებელია, ლავრის უძველესი ეკლესია დოდოს მონასტრის მთავარი ტაძრის პირველნიშნულად ვეღარ გამოდგება, როგორც მის შემდეგ გამოკვეთილი⁵.

წმ. დავითის ცხოვრების მიხედვით, გარეჯელი ბერისა და რუსთაველი დიდებულის შეხვედრა, რასაც სავანეში ბუბაქარის მიერ საკუთარი ძალებით ეკლესიის გამოკვეთა მოჰყვა, მართლაც მას შემდეგ ხდება, რაც დავით გარეჯელი წმ. დოდოს ძმობის ერთ ნაწილთან ერთად ახალი სავანის ასაშენებლად ისტუმრებს. მიუხედავად ამისა, „ცხოვრების“ აღნიშნული რედაქციებიდან გამომდინა-

³ აქ გვახსენდება წმ. შიოს მეტაფრასული ცხოვრების ცნობა შიომღვიმეში თავიდანვე ერთბაშად სამი ეკლესიის მშენებლობის დაწყების შესახებ [7, 140], რაც არქიტექტურული მონაცემებით არ დასტურდება [8, 74-75].

⁴ ამავე ავტორის ვერც იმ მოსაზრებას გავიზიარებთ, თითქოს მანამდე გარეჯის მრავალმთაში საეკლესიო მშენებლობას (კლდეში კვეთას) ორსაუკუნოვანი ისტორია ჰქონდა. რაც შესაბამისად ნიშნავს, რომ წმ. დავითის მოსვლამდე აქ სამონაზვნო ცხოვრების ამდენივე ხნის ტრადიციაც არსებობდა [იხ. 9, 7-18]. ეს დებულება არ დასტურდება არც წერილობითი, არც არქეოლოგიური და არც არქიტექტურული მონაცემებით (დაწვრილებით იხ. [4, 103-107].

⁵ გ. ჩუბინაშვილის წარმოდგენით, წმ. დოდოს მიერ ეკლესიის აშენება ჰაგიოგრაფიული ცნობების მიხედვით, ეწინააღმდეგება მისივე დასკვნას ამ უკანასკნელის ფერისცვალების ეკლესიის სქემის შესაბამისად შექმნის თაობაზე.

რე, მტკიცება იმისა, რომ პირველ ეკლესიას ქმნის დოღო თავის ანსამბლში და მხოლოდ ამის შემდეგ იკვეთება ეკლესია დავით გარეჯელთან, დასაბუთებულად არ გამოიყურება.

ცხოვრების ძველი რედაქციით, როცა წინამძღვარი წმ. დოღოს ძმობის ნაწილთან ერთად სხვაგან გადასვლას უბრძანებს (კონკრეტულად რაიმეს აშენების მითითების გარეშე), წმ. დოღო „წარვიდა და აღაშენა უდაბნო იგი სახელსა ზედა ყოლად წმიდისა დედოფლისა ჩუენისა ღმრთის-მშობელისასა“ [3, 234]. განვრცობილ რედაქციაში უკვე დავითის დავალებაა დოღოსადმი, რომ „იქ მნეს უდაბნო და უვალი ადგილი სადიდებელად უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესა და საქებლად ყოვლად წმიდისა და ღმრთის-მტკრთველისა ქაღწულისა მარიამისა“ [11, 190]. წმინდანის ცხოვრების აღწერილობაში მამა დავითის ლავრაში ფერისცვალების ეკლესიის შექმნის შესახებ საუბრამდე წმ. დოღოს უდაბნოს დაარსების აღნიშვნაზე დაყრდნობით, მართებული არაა წმ. დოღოს სავანეში ეკლესიის გამოკვეთის მტკიცება ლავრის ფერისცვალების ტაძარზე უწინარეს. რადგან აშკარად ჩანს, რომ ჰაგიოგრაფი მოგვითხრობს „უდაბნოს“ აღმშენებლობის თაობაზე, რაც შინაარსობრივად ეკლესიის აღშენების ტოლფასი სრულიადაც არ არის⁶.

დოღოს დაარსებულ მონასტერში პირველქმნილი და ამავდროულად მთავარი ტაძარი მართლაც ღვთისმშობლის სახელობისაა და ეს ბუნებრივიცაა, მონასტერიც ხომ ყოვლად წმიდის სახელზე ფუძნდება: წმ. დოღომ „აღაშენა უდაბნო იგი სახელსა ზედა ყოლად წმიდისა დედოფლისა ჩუენისა ღმრთის-მშობელისასა.“ უდაბნოს „სახელსა ზედა ყოვლად წმიდისა დედოფლისა ჩუენისა“ აშენების ამბავი ზემოაღნიშნულ დვაწლმოსილ მეცნიერებთან, როგორც ეტყობა, შეცდომით ღვთისმშობლის ეკლესიის მშენებლობად არის გაგებული. თვით უდაბნო (მონასტერი) კი „დოდორქად“ ან დოღოს მონასტრად მოიხსენიება.

უნდა აღინიშნოს, რომ ძველი ტექსტის ასეთივე გაგება შეინიშნება „წმ. დავითის ცხოვრების“ ახალ, XVIII ს-ის რედაქციის ავტორთანაც. რომანოზ მიტროპოლიტის მიხედვით, მამა დავითი წმ. დოღოს მოუწოდებს: „...აღუშენე მუნ ეკლესია ყოვლად უხრწნელისა ღმრთისმშობელისა და შესაკრებელი ძმათა ნუგეშინის-საცემელად, რათა ჯეროვანსა დღესა ეზიარებოდენ ყოვლად განმაცხოვებელსა ჳორცსა და სისხლსა ქრისტეს ღრთისა ჩუენისასა...“ [6, 299-300]. ამ მხრივ მას ერთადერთი პარალელი ეძებნება წმ. დოღო გარეჯელის ცხოვრებაში. შესაბამის ეპიზოდში წმ. დავითი ასე მიმართავს წმ. დოღოს: „...ქვენ კლდეთა მათ შინა საღვური თავისა შენისა და ეკლესია სახელსა ზედა ყოვლად წმიდისა ღმრთის-მშობელისასა“ [12, 417]. წინა შემთხვევისაგან განსხვავებით, სადაც „მცირე ეკლესიათა“ კვეთა იყო ნახსენები, აქ უკვე საერთო საკრებულო ეკლესიის შესახებაა საუბარი. პირდაპირაა მითითებული, რომ ეს ტაძარი უნდა იყოს „შესაკრებელი ძმათა“ სადაც მათ ყოველ „ჯეროვან დღეს“ უნდა მიიღონ წმინდა ზიარება, ანუ იგი იქმნება როგორც საერთო, კანონიკური ლიტურგიის აღსასრულებელი ნაგებობა. XVIII ს-ის I ნახევრის ორივე „ცხოვრება“ ძირითადად (ჩვენთვის საინტერესო საკითხებთან დაკავშირებით კი მთლიანად) დავით გარეჯელის ცხოვრების ადრინდელ რედაქციებს ეყრდნობა⁷, სადაც, როგორც უკვე დავრწმუნდით, ღვთისმშობლის ეკლესია საერთოდ ნახსენებიც არაა.

მაშ, რას უნდა ემყარებოდეს ამგვარი შეუსაბამობა? დავით გარეჯელის ცხოვრების ახალი ვარიანტის ავტორმა, რომანოზ მიტროპოლიტმა, რომელსაც თავისი სასულიერო მოღვაწეობის სულ ცოტა 12 წელი გარეჯის უდაბნოში გაუტარებია [14, 139], კარგად უწყობდა რა დოღოს მონასტერში ღვთისმშობლის მთავარი ეკლესიის არსებობის შესახებ, ცნობა ღვთისმშობლის უდაბნოს აშენების თაობაზე მისივე სახელობის ეკლესიის შექმნად წარმოგვიდგინა. გამორიცხული არაა, საუკუნეთა განმავლობაში „დოდოს მონასტერს“ და „დოდორქას“ სავანის თავდაპირველი სახელწოდება („ღმრთისმშობლის უდაბნო“) სრულად ისე ჩაენაცვლებინა, რომ დავით გარეჯელის ადრინდელ „ცხოვრებებში“ დაფიქსირებული ძველი სახელდება უკვე რომანოზის მოღვაწეობის ხანაში ხმარებიდან ამოვარდნილი და დავიწყებული ყოფილიყო⁸. ასეთ ვითარებაში აღნიშნულ არაზუსტ ინტერპრეტაციას ლოგიკური ახსნა ეძებნება.

ასევე შენიშნულია, რომ წმ. დოღოს სვინაქსარული ცხოვრება მთლიანად პერიფრაზულ გადმოცემას წარმოადგენს და ამ მოღვაწის შესახებ ახალს ვერაფერს გვეუბნება. მეტიც, იგი დავით გარეჯელის მეტაფრასულ ცხოვრებაში „დაცული ცნობების გავრცობილი და თავისუფალი თხრობით გადმოცემაა“ [15, 246-247]. ასე რომ, წყაროსთან მიმართებით თხზულებაში დაფიქსირებული, ერთი შეხედვით მცირე, მაგრამ ჩვენ შემთხვევაში მნიშვნელოვანი შინაარსობრივი განსხვავება მორიგი თავისუფალი პერიფრაზის შედეგად ჩანს მიღებული.

აქ თავისთავად შეიძლება დაიბადოს კითხვა: რა გზით აღმოჩნდა მსგავსი ინტერპრეტაცია ორ ერთმანეთისგან დამოუკიდებელ ჰაგიოგრაფიულ ნაწარმოებში. მას რაიმე რეალური საფუძველი აქვს, თუ მხოლოდ უბრალო დამთხვევას წარმოადგენს? ამ კითხვას პასუხს სცემს სპეციალურ ლი-

⁶ ეს ნიუანსი სწორად იქნა შენიშნული ლ. მირიანაშვილის მიერ [5, 169].

⁷ რომანოზ მთავარეპისკოპოსს, წმ. დავითის ცხოვრების შედგენისას, ხელთ რომ წმინდანის ძველი მეტაფრასული ცხოვრება ჰქონდა, ავტორი თავად აღნიშნავს ძველის ანდერძში [13, 80].

⁸ ცხადია, დოდოს სახელი მონასტერს ოფიციალურად დაფუძნების ხანაშივე ვერ დაერქმეოდა (თუმცა ზეპირმეტყველებაში მისი ამგვარად მოხსენიება ვერც იმ დროს გამოირიცხება), რადგან დამაარსებლის კანონიზაცია მისი გარდაცვალებიდან მხოლოდ გარკვეული დროის გასვლის შემდეგ არის შესაძლებელი. ეს საამისოდ აუცილებელ პირობას წარმოადგენდა მის სახელზე ეკლესიის კურთხევისა თუ მონასტრის დაფუძნებისათვის. რაც შეეხება „დოდორქას“, იგი იმ მითს (//კლდის) სახელწოდება ჩანს, რომელშიც აღნიშნული მონასტერი გამოიკვეთა და გაშენდა [12, 417].

ტერატურაში გამოთქმული დასკვნა, რომლის შესაბამისად, დოღო გარეჯელის ცხოვრება, ისევე როგორც დავით გარეჯელის ცხოვრების ახალი ვარიანტი, რომანოზ მიტროპოლიტის კალამს ეკუთვნის [15, 248-249; 13, 79]. ვფიქრობ, ის გარემოება, რომ ერთიანი ძაგე წყაროდან მომდინარე მონაცემი ამავედროულად ერთნაირი, მისგან შინაარსობრივად განსხვავებული ინტერპრეტაციითაა მკითხველისათვის მოწოდებული, ამ ორი თხზულების ერთიანი ძაგე პირის ავტორობის კიდევ ერთ დასტურად შეიძლება გამოდგეს. ყოველივე ზემოთქმულის გათვალისწინებით, გაუგებარი აღარ რჩება, თუ როგორ იქცა „ღმრთის-მშობლის უდაბნოს აღშენების“ ამბავი გვიანდელ წყაროებში „ღმრთისმშობლის ეკლესიის შენებად“.

ღვთისმშობლის უდაბნოს დაარსებისას წმ. დოღო და მისი გუნდი, უეჭველია, პირველ რიგში, დავითის ბრძანების შესაბამისად, კვეთენ წყალშემკრებ ავზებს და საცხოვრებელ ქვაბებს. ანუ იქმნიან აუცილებელ საარსებო პირობებს ახალ ადგილას მოსაგრეობის დაწყებისათვის. მართლაც, გარეჯის უდაბნოებში საკრებულო ეკლესიების მშენებლობა ჩანს არა მონასტრის დაარსებისთანავე, არამედ გარკვეული დროის გასვლის შემდეგ. ამის საუკეთესო მაგალითია თავად დავითის ლავრის ფერისცვალების ტაძარი [5, 180]. დოღოს საგანეში ეკლესიის მშენებლობის შესახებ კი წმ. დავითის ცხოვრებაში არაფერია ნათქვამი. აღნიშნულ გადაუდებელ სამუშაოებს, რასაკვირველია, მოჰყვებოდა ეკლესიის შექმნაც საერთო ლოცვისათვის (მაშა დავითის კურთხევა ამ უნიშნელოვანეს საქმეშიც ლოგიკურად მოჩანს), მაგრამ ასეთი ეკლესიის (თუ ეკლესიების) აშენების ვარაუდი ლავრის ფერისცვალების ეკლესიის უწინარეს, გამართლებული არ უნდა იყოს. თხრობა ბუბაქარის გამორჩენისა და მის მიერ ეკლესიის მშენებლობის შესახებ უშუალოდ მოჰყვება წმ. დოღოს გაშვების ამბავს, რაც მათ შორის დროის მცირე მონაკვეთს გვაგვარაუდებინებს. ამ მონაკვეთში კი, საეჭვოა, დოდორქაში პირველი რიგის სამუშაოებიც დაესრულებინათ და ეკლესიის აგებაც (//გამოკვეთა) მოესწროთ. ყოველ შემთხვევაში „წმ. დავითის ცხოვრების“ ძველი და მეტაფრასული რედაქციებიდან ასეთი შთაბეჭდილება არ რჩება.

ეს, რა თქმა უნდა, არ ნიშნავს, რომ ახლად დაარსებულ მონასტერში მანამდე ღვთისმსახურების აღსასრულებელი საგანგებო ადგილი არ იარსებებდა. როგორც წმ. დავითის მონასტერში ბუბაქარის მიერ ეკლესიის გამკვეთამდე, საამისოდ გამზადებული რომელიმე მღვდემ-სამლოცველო ივარაუდება (როგორც აღვნიშნეთ, ეს ტრადიცია გარეჯის მრავალმთის სხვა მონასტრებშიც შეინიშნება [4, 117]), ასევე უეჭველია, რომ წმ. დოღოს ძმობასაც საკრებულო ეკლესიის შექმნამდე ამგვარადვე მოეგვარებინა ეს საკითხი.

აღსანიშნავია, რომ ჯერ კიდევ ეკლესიის მშენებლობის დაწყებამდე დავითი ბუბაქარს დოდოსთან მისვლის დაგალებას აძლევს. მაგრამ ამას ორი მოსაზრებით იქმს: 1. მზრუნველ მოძღვარს არ ავიწყდება დოდოსთან მყოფი ძმობა და სურს ბუბაქარის მორთმეული სურსათ-სანოვავით მათაც „განისუენონ“, 2. ბუბაქარი უნდა იკურთხოს მათ მიერაც და დოდორქელი მღვდლისგან უნდა იღოს ნათელი დიდებულმა და მისმა სახლეულობამ.

წმ. დოდოს თავის საგანეში „ჰყვა მღვდელი პატროსანი“. ბუბაქარს გაყოლილ ღუკიანეს უნდა გადაეცა დოდოსთვის დიდი გარეჯელი მამის დანაბარები, რომ ამ მღვდელს აღესრულებინა ნათლობის რიტუალი [3, 236; 11, 196]⁹.

ამის შემდეგ უკვე ნათელდებული ბუბაქარი („შვილი იგი ნათლისაჲ“) შეუდგება ეკლესიის კვეთას. ლ. მირიანაშვილი გამორიცხავს რა ბუბაქარის წმ. დოდოსთან გაგზავნის კავშირს „ეკლესიის არსებობა-არარსებობასთან ერთგან ან მეორეგან“, ვინაიდან, როგორც თხრობიდან ჩანს, ნათლისღება დოდორქაში არ მომხდარა. ამ ამბავს დავითის ლავრის უმღვდლოდობით ხსნის [5, 169-170]. ამავე დროს, გასათვალისწინებელია ისიც, რომ ნათლობა, ჩვეულებრივ, შეიძლება შედგეს როგორც შენობაში, ასევე ღია ცისქვეშ და ამისათვის ეკლესიის არსებობა აუცილებელი სულაც არ არის.

თუ ამ მოსაზრებას გავიზიარებთ, უნდა დავუშვათ, რომ მღვდლობის ხარისხი არც დავით გარეჯელს ჰქონია. ეს არც ისე ძნელი წარმოსადგენი იქნება, თუ იმასაც გავითვალისწინებთ, რომ შიო მღვიმელის ცხოვრების მეტაფრასის ცნობით, მღვდლად არც წმ. შიო ყოფილა ნაკუთხი და დიაკვნობას დასჯერებია. როდესაც ქართლის მღვდელმთავრებს მოუნდომებიათ, „რათა მიიღოს წმიდა შიომ ხელთ დასხმა ხუცობისა, რამეთუ დიაკონად ხელ დასხმულ იყო ანტიოქიასვე“, შიო მღვიმელს მათთვის (მომავალში ეპისკოპოსობის შეთავაზების შიშით) მტკიცე უარი განუცხადებია [7, 237]. და მაინც, დავით გარეჯელის სასულიერო ხარისხის დადგენა მხოლოდ ზემოხსენებულ ცნობიდან გამომდინარე, მთლად მიზანშეწონილად არ გვესახება. მით უფრო, რომ ჩვენ სხვა მინიშნება ამის თაობაზე (რომ აღარაფერი ვთქვათ პირდაპირ მითითებაზე, როგორც მაგ., შიო მღვიმელის შემთხვევაში) ხელთ არ მოგვეპოვება. უფრო დასაშვებია ჩანს, დავითის გადაწყვეტილება ბუბაქარის სახლეულობის დოდორქელი მღვდლისაგან ნათლილებისა, პირველ რიგში, ლავრის „განაყარ“ ძმობაზე ზრუნვით ყოფილიყო განპირობებული, რათა მათაც მიეღოთ თავისი წილი დიდებულის უხვი ნობათისაგან, როგორც ამას ტექსტის შესაბამისი ადგილი გვაფიქრებინებს.

მაშასადამე, გარეჯის მრავალმთის პირველი საკრებულო ეკლესია წმ. დავითის ლავრაში შექმნილი მაცხოვრის ფერისცვალების ტაძარია. შესაძლებელია, სამონასტრო მოძრაობის პირველსავე

⁹ აღსანიშნავია, წმ. დოდო გარეჯელის სენაქსარული ცხოვრების თანახმად, ნათლისღებას თვით დოდო ასრულებს, „რამეთუ მღვდელი იყო მსხუერპლის შემწირველი წმიდა დოდო და ნათელ-სცა ბუბაქარს და ყოველთა სახლეულთა მისთა“ [12, 417-418]. მაგრამ ესეც მხოლოდ გვიანდელი ინტერპრეტაციაა.

ეტაპზე გამართულიყო მეორე ტაძარიც წმ. დოდოს მონასტერში. ამ უკანსკნელის შექმნის გარემოებების შესახებ წერილობითი ცნობების უქონლობის გამო მეტი არაფრის თქმა არ ხერხდება¹⁰.

მაშ ასე, ნათელღების შემდეგ ბუბაქარი დიდი ძღვენის გაღებას არ ჯერდება და თავისი მადლიერების სრულყოფილად გამოსახატად, როგორც ვთქვით, ეკლესიის შექმნის საქმეს იღებს თავის თავზე. დავითის ვრცელი ცხოვრების ცნობიდან გამომდინარე, შეიძლებოდა გვეფიქრა, ეს ეკლესია მახლობლად არსებულ გამოქვაბულში გამოკვეთილა: ბუბაქარმა „გამოკვეთა ქუაბთა მათ შინა ქუაბი ეკლესიად სალოცველად ძმათათვის“ [11, 196]. ეს უწყება, ვფიქრობთ, სხვადასხვანაირად შეიძლებოდა გაგებულყოფილ: 1. ეკლესიის შიდა სივრცე რამდენიმე ქვაბის გაერთიანებით შექმნილა. სხვა სიტყვებით, რამდენიმე გამოქვაბულის გაერთიანებით ერთი გამოქვაბული გამოუკვეთიათ და ეკლესიად გარდაუქმნიათ. ცნობის ამგვარი გაგების შემთხვევაში, დღევანდელი ფერისცვალების ეკლესიის ადგილას კვეთა-მშენებლობის დაწყებამდე ერთის ნაცვლად ორი-სამი (მეტი საეჭვო იქნებოდა, ეკლესიის ფართობის გათვალისწინებით) ქვაბი ივარაუდებოდა [16, 86]. 2. იმ ადგილებში არაერთი გამოქვაბული არსებულა და მათგან ერთ-ერთი გამოუყენებიათ ეკლესიად გარდასაქმნელად. 3. ლავრის გამოქვაბულთა შორის ახალი ქვაბი გამოუჭრია ეკლესიად.

წმ. დავითის ძველ და სვინაქსარულ ცხოვრებებში ქვაბის საერთოდ არაა ნახსენები: „თანა მიატანნა სათხარნი და მუშაკნი და შეუქმნა ეკლესიად სალოცველად ძმათა“ (ძველი ცხოვრება [3, 236]); „შემდგომად მოვიდა ბუბაქარ და მოიყვანა კლდეთა მკუეეთელნი და გამოკვეთა ეკლესია მათდა შესაკრებლად“ (სვინაქსარული ცხოვრება [17, 412]). ამასთან, ძველი რედაქცია პირდაპირ ეკლესიის გამოკვეთაზეც არ მიგვითითებს, მაგრამ ხელოსნებთან ერთად „სათხართა“ (და არა სამშენებლო მასალების) მოტანა მას ცხოვრების სხვა რედაქციებს მაინც არ უპირისპირებს. ჩანს, ცხოვრების შემდგომი რედაქციის ავტორებმა მიზანშეწონილად ჩათვალეს ეკლესიის შექმნის გარემოებანი მკითხველისათვის მეტი სიცხადით წარმოეჩინათ. წმ. დავითის ლავრის ეს ტაძარი ხომ მართლაც მთლიანად კლდეშია გამოჭრილი. ამჟამად ძნელი სათქმელია, მანამდე ამ ადგილას საერთოდ არსებობდა თუ არა მცირე ბუნებრივი მღვიმე ან რაიმე სხვა დანიშნულების ხელოვნური ქვაბ-სათავსი. ერთი კი აშკარაა, ეკლესია საგანგებოდ ამ მიზნით, თავიდანვე კლდის ხელოვნური გამოქვაბის შედეგად შექმნილა.

კლდეში ნაკვეთი ტაძარი, თავის დღევანდელი სახით, მთლიანობაში IX ს-ის ქმნილება ჩანს, ილარიონ ქართველის ძალისხმევით, მიღებული ინტერიერთა და შიდა სივრცობრივი ფორმებით [10, 40]. ამის გათვალისწინებით, თავისთავად აღიძრება ერთობ საინტერესო და ჯერ კიდევ ბურჟუასით მოცული საკითხი: როგორი იყო გარეჯის მრავალმთის პირველი საკრებულო ეკლესიის თავდაპირველი სახე, როგორი გეგმარებით იყო იგი გამოკვეთილი წმ. დავითის ხანაში და როგორ უნდა შეცვლილიყო IX ს-ში ჩატარებული რეკონსტრუქციის შედეგად.

ლ. მირიანაშვილმა ყურადღება მიაქცია ილარიონ ქართველის მეტაფრასულ ცხოვრებაში დაცულ ცნობას, რომლის თანახმად, წმ. ილარიონმა „წმიდისა მამისა დავითის სამარტკლოსა შინა ეკლესიად შექმნა“ [18, 222]. „სამარტკლო“ კი მოწამეთა სამარხოს, აკლდამას ნიშნავს, ამიტომ გათვალისწინებულია, წმ. ილარიონს მამა დავითის სამარხო ქვაბი ეკლესიად გადაუკეთებიაო. დავით გარეჯელის ცხოვრებაში ამის თაობაზე არაფერი რომ არაა ნათქვამი (მით უფრო, რომ მისი მეტაფრასის ერთ-ერთი წყარო სწორედ ილარიონ ქართველის ცხოვრების მოცემული რედაქციაა [19, 82]), იმით ხსნის, რომ მაშინდელ აღმოსავლეთში ცნობილი წმინდანის სამარტკვილო ქვაბის ეკლესიად გადაკეთება იმდენად ჩვეულებრივი ამბავი იყო, ამის ხაზგასმა საჭიროდ არც ჩაუთვლიათო [5, 182-183].

მეცნიერი მიიჩნევს, რომ ეკლესიად გარდაქმნილი წმ. დავითის სამარტკვილე წმ. მამის სიცოცხლეში მის სამოღვაწეო ქვაბს წარმოადგენდა. შესაბამისად, საჭირო გახდა ეკლესიის მოპირდაპირედ მდებარე ორი მომცრო ბუნებრივი მღვიმის დავითის და ლუკიანეს სამოღვაწეო ქვაბებად მოაზრების მცდარობის თავისი ვერსია წარმოედგინა: წმ. დავითს, როგორც მკაცრ ასკეტს, ძველ აღმოსავლელ განდევნილ მეუღაბნოეთა დარად, რომელნიც საწოლს არ სცნობდნენ და ხელშეუხებელ მღვიმეებს იყენებდნენ (ამასაც მხოლოდ ზამთრობით), „გადაუკეთებელ მღვიმეში უნდა ეცხოვრა და პირდაპირ იატაკზე სძინებოდა“; ხოლო მის ქვაბად მიჩნეულ მღვიმეს ძირი მოსწორებული აქვს და თან შიგ კედლისგანსწორებით საწოლის დანიშნულების მერხიცაა კლდეში ნაკვეთი. დავითის ქვაბის, როგორც უდიდესი სიწმიდის შემდგომი ხელის ხლება კი მხოლოდ მისი ეკლესიად შესაქმნელად შეიძლებოდა. ამიტომ არის, მისი გადაკეთების შესახებ წმინდანის ცხოვრების აღწერილობებში რომ არაფერია ნათქვამი [5, 184].

საბოლოოდ ლ. მირიანაშვილი თავის მოსაზრებას შემდეგნაირად აყალიბებს: „ბუბაქარმა საკრებულო ეკლესია წმ. დავითის სამოღვაწეო ქვაბის მახლობლად, იმავე ფერდობში გამოაკვეთინა. წმ. დავითი აღსრულების შემდეგ თავისსავე ქვაბში დაკრძალეს. მოვიანებით, კერძოდ IX ს-ში, წმ. დავით გარეჯელის სამარხო-სამარტკვილე წმ. ილარიონ ქართველის მცდელობით ფერისცვალების ეკლესიის სივრცეში ჩართეს.“ ამ გადაკეთებისას ტაძარი უნდა გაფართოებულიყო სხვადასხვა მიმართულებით. აღმოსავლეთით გაფართოებას, თავის მხრივ, უნდა გამოეწვია ტრაპეზის გადაადგი-

10 თუმცა დ. თუმანიშვილის შენიშვნით, დოდორქის ტაძრები IX ს-ზე ადრინდელის შთაბეჭდილებას არ ტოვებს (პირადი საუბარი).

ლება. ამ უკანასკნელი გარემოების გამო კი საჭირო გამხდარა ეკლესიის ხელახალი კურთხევა [5, 184-185]¹¹.

წმ. დავით გარეჯელის განსასვენებელი ეკლესიის სამხრეთი კედლის აღმოსავლეთ მხარეს, საკურთხეველის სიახლოვეს მდებარეობს. ამჟამად აქ, თაღოვან უბეში იხილება წმინდანის ლუსკუმა. 2000 წლის ზაფხულში ტაძარში ჩატარებულმა არქეოლოგიურმა სამუშაოებმა, როდესაც გაიხსნა და გაიწმინდა წმინდანის სამარხი, დაგვიხატა საინტერესო სურათი: კედლის ბათქაშისაგან განთავისუფლებისას გამოვლინდა, რომ იმ დროს, როცა წმ. დავითის დასაკრძალავი უბის დასავლეთ და აღმოსავლეთ მხარეს კედელი კლდეშია გამოჭრილი, შუა ნაწილში იგი თავიდან გახსნილი ყოფილა სამხრეთიდან, ე. ი. პირდაპირი შესასვლელი ჰქონია ეზოს მხრიდან. ეს დიობი მოგვიანებით ამოუშენებიათ და მლოცველთათვის მისასვლელი ჩრდილოეთის მხრიდან, ეკლესიის შიდა სივრციდან გაუკეთებიათ [20, 13]. ასევე აღმოჩნდა, რომ დავით გარეჯელის სამარხის კედლის ჭრილის მიმართულება არ ემთხვევა ეკლესიის დასავლეთ-აღმოსავლეთ ღერძის ხაზის მიმართულებას და სამარხი ერთგვარად გადახრილია ჩრდილოეთისაკენ [20, 8 შენ. 3; 20]. რაც არ მოხდებოდა წმ. დავითი რომ პირდაპირ საკრებულო ტაძრში დაკრძალულიყო.

ამ გარემოებამ ხ. სხირტლაძეს აფიქრებინა, რომ ბუბაქარის გამოკვეთილი თავდაპირველი ეკლესია სწორედ ეს მცირე სამარტივლე უნდა ყოფილიყო, სადაც შემდეგ პირველი წინამძღვარი დაუკრძალავთ. შემდგომ, „IX საუკუნის შუახანებში, წმ. ილარიონ ქართველის ღვაწლით ეკლესიის განახლება-გაფართოების შედეგად ღირსი მამის დასაკრძალავი საერთო სალოცავი ეკლესია გახდა“, წმინდანის საფლავი კი „ეკლესიის ინტერიერის, სახელდობრ, დარბაზის სამხრეთ ნაწილში მოექცა.“ ამ ღონისძიებებს უნდა გამოეწვია ლუსკუმის განახლების აუცილებლობაც: ჩრდილოეთის მხრიდან, საიდანაც მანამდე „მიჯნა არ უნდა ჰქონოდა“, უნდა მომხდარიყო მისი „კედლით შემოზღუდვა“ [20, 16-19]¹². წმინდანის სამარხისა და ეკლესიის დასავლეთ-აღმოსავლეთ ღერძის მიმართულებებს შორის აღმოჩენილ განსხვავებას კი ილარიონის მიერ ტაძრის გადაკეთებისას მისი დამხრობის ცვლილებით ხსენის [20, 8 შენ. 3; 20].

ამრიგად, როგორც არქეოლოგიური კვლევა ცხადყოფს, დავით გარეჯელის დასაკრძალავი თავდაპირველი სახით მართლაც დამოუკიდებელ ქვაბ-სათავსი უნდა ყოფილიყო. ამას ადასტურებს: ა) ერთ დროს არსებული დამოუკიდებელი შესავლელი დასაკრძალავში, ბ) მნიშვნელოვანი განსხვავება ეკლესიის იატაკისა და სამარხის პირის ღონეებს შორის, გ) ასევე განსხვავება სამარხისა და ეკლესიის ღერძის მიმართულებებს შორის.

გარეჯის უდაბნოში მსგავსი დასაკრძალავები არაერთია ცნობილი. მათგან ერთ-ერთი საუკეთესო მაგალითი წამბეულის ჯგუფური სამარტივლეა, რომლის არქიტექტურული თავისებურებანი მის შემწნას ადრე შუა საუკუნეებში მიანიშნებს [21, 50-53].

ყოველივეს გათვალისწინებით, ზემოაღნიშნულ თვალსაზრისთა განხილვა საკითხის გადაჭრის ორ ვერსიას გეთავაზობს: 1. სამარტივლედ გარდაქმნამდე დასაკრძალავი მამა დავითის სამოღვაწეო ქვაბი იყო, რომელიც IX ს-ში ფერისცვალების ეკლესიის სივრცეში მოექცა; ანდა 2. ფერისცვალების ტაძარი გაფართოებამდე (IX ს-მდე) სწორედ იმ მცირე სამარტივლე ეკლესიას წარმოადგენდა, სადაც მისი გამოკვეთის შემდეგ დაკრძალეს მონასტრის წინამძღვარი.

წმ. დავითის სამარტივლის ფერისცვალების ეკლესიასთან მიმართების საკითხის გადასაწყვეტად გასარკვევია, რას წარმოადგენდა იგი ცალკე ქვაბად არსებობისას. იყო თუ არა იგი დიდი ასურელი მამის გარეჯში მოღვაწეობის ხანაში მისი საცხოვრებელი ქვაბ-სენაკი, რადგანაც აქ ჰპოვა სამუდამო განსასვენებელი?

გამოქვაბულში მკვიდრობა, არა მარტო დავით გარეჯელის, ზოგადად ასურელ მამათა და ასევე მათ მოწაფეთა მახასიათებელი ნიშანია [22, 31]. მაგრამ იმისათვის, რათა დამტკიცდეს წმ. დავითის თავის სამოღვაწეო ქვაბში დაკრძალვა, ჯერ სათანადოდ უნდა იქნას დასაბუთებული, რომ აქამდე მამა დავითის ქვაბად მიჩნეული მღვიმე სულაც არ ყოფილა მისი სადგომი. საამისოდ მოყვანილი არგუმენტები კი საკმარისად დამაჯერებლად არ გვეჩვენება რამდენიმე მიზეზის გამო:

1. მღვიმეში დამკვიდრებისას განდევნილი ბერის მიერ მისი მცირელი, მარტივად დამუშავება არც ისე უცნაურად მოჩანს. იატაკის მოსწორება პირველი რიგის აუცილებელი საქმე იყო, რათა მღვიმე საცხოვრებლად ვარგისი გამხდარიყო. ეს კი ისეთი დამახასიათებელი მოვლენა იყო ქრისტიანული კლდის ხუროთმოძღვრების ისტორიაში, რომ წმინდანის ცხოვრებაში ის ხშირად თავისთავად შეიძლება იგულისხმებოდეს. ეტყობა, ამის აღნიშვნა ამიტომაც არ გამხდარა აუცილებელი. მაგრამ, აი, დოღო გარეჯელის ცხოვრებაში, როცა საუბარია წმ. დოღოს დავით გარეჯელთან სავანეში მიბრძანებაზე, ამ ტიპის ცნობამ ერთგვარად მაინც იჩინა თავი: ნეტარი დოღო „*მიიწია კართა ზელა ქვაბისა მისისათა, რომელი თვთ თავით თვით გამოქვაბულ იყო შემწენარებელად მზისა და წვიმისა, მფარველად სხეულისა და ორისა გინა სამისა კაცისა ოღენ*“ [12, 417]. ე. ი. ამ მონაცემით, მამა დავითს თავად გამოუკვეთია ორი-სამი კაცის დამტვევი ქვაბი.

მიუხედავად იმისა, რომ თხზულების წყაროების (დავით გარეჯელი ძველ და მეტაფრასულ ცხოვრებათა) ცნობით, წმ. დავითსა და წმ. ლუკიანეს თავიდანვე უკვე არსებულ ქვაბში შეუფარები-

¹¹ ბ. ლომინაძის აზრით, ეკლესიის კურთხევა მისი სახელის შეცვლას უნდა განეპირობებინა [2, 14].

¹² ლუსკუმის განახლების აუცილებლობას განაპირობებდა ასევე ეკლესიის იატაკის შედარებით მაღალი დონე, რის გამოც ძველი ლუსკუმა, მისი დაბალი ზედაპირის გამო, თავიანთსადაცმოდ მოუხერხებელი აღმოჩნდა [20, 20].

ათ თავი, ამ განსხვავებულ ცნობათა შეჯერება დაუძლეველი არ უნდა იყოს: შესაძლებელია, წმ. მამებს აღმოჩენილი „მცირე ქუაბი“ პრიმიტიულად დაემუშავებინათ. მათ „ხომ სივრცისა და ფორმის ესთეტიურ მოწესრიგებაზე პრეტენზია არ გააჩნდათ“ [4, 95]. მართალია, ასურელი მოღვაწენი, ჰაგიოგრაფთა თანახმად, როგორც წესი, მათ მიერ ნაპოვნ „მცირე ქუაბებში“ სახელდებიან, არც ასეთი ქვაბ-სენაკის საკუთარი ხელით გამოკვეთაა უცხო: თადეოზ სტეფანწმინდელმა „*მთასა ზელა წლევისასა გამოქუაბა... მცირე სენაკი, რომლისა შინა დაჰყო ფრიალი დრო*“ [23, 302]. ამდენად სენიქსარული ცხოვრების ავტორის სუბიექტური ხედვაც ჩვენთვის საგულისხმო ჩანს. აქ თავისუფლად შეიძლება ვიგულისხმოთ ბუნებრივი მღვიმის დამუშავებაც, მაგრამ არც ის ვარიანტი გამოირიცხება, რომ პირველ გარეჯელ განდევნილებს შეიძლებოდა უკვე წინაქრისტიანულ ეპოქაში გადაკეთებული მზა მღვიმე დახვედროდათ [4, 95], რადგან გარეჯის მრავალმთის უდაბნოთა ტერიტორიაზე გამოვლენილია შუა და გვიანი ბრინჯაოს ხანის ადამიანის არაერთი მსხვილი ნამოსახლარი [24, 38-47]¹³.

2. რაც შეეხება ასკეტთა მიწაზე ძილის სირიულ ტრადიციას, ეს არ იყო ძილის ერთადერთი ფორმა. ადრეშუასაუკუნეების ქრისტიანულ აღმოსავლეთში მკაცრი წესის ასკეტთა მხრიდან მისი მრავალი სახესხვაობა აღინიშნება. თვით ანტონ დიდიც უშუალოდ მიწაზე წოდის გარდა ქვეშაგებად დროდადრო ჭილოფსაც იყენებდა: „*სარეცვლად მისა იყო ფსიადი*“ [27, 16]¹⁴. ამის მოწმობაა თვით ლ. მირიანაშვილის მიერ მოყვანილი წმ. პახუმის მონასტრის ბერების მაგალითიც, მათ მიერ საწოდის მაგივრად „დახრილსაზურგიანი სკამ-საწოდის“ გამოყენების შესახებ [5, 184]. ასეც რომ არ იყოს, კლდის მოსწორებული საფეხურიც მიწის ზედაპირისაგან არ განირჩევა. მასზე წოლა ხომ იგივე კლდის ზედაპირზე წოლაა. ძილის ასეთი წესი კი ასკეტიზმის ნაკლებ მკაცრ ფორმად არ გვესახება და ვერც დავით გარეჯელის ასკეტობის ხარისხს ამცირებს.

3. უნდა იღინიშნოს ისიც, რომ სირია-პალესტინის ჰაგა საქართველოსთან შედარებით მნიშვნელოვნად თბილია, ხოლო გარეჯელ მეუდაბნოეებს აქაური კონტინენტური ჰავის გამო ქვაბის თავშესაფრად გამოყენება თითქმის მუდმივად (და იქ მოღვაწეთაგან განსხვავებით, არა მხოლოდ ზამთარში) უწევდათ: დავით და ლუკიანემ ქვაბის „*ქუეშე ყვეს მკვდრობად მათი შემწუელობისათჳს სიცხისა მიერ და ჰაერთა მიერ შთამოტეეებულისა წჳმისათჳს და თანად ყინელისა, რომელნი იქმნების მათ ადგილთა შინა*“ [11, 179].

იქნებ შეიძლება დაგუშვათ მამა დავითის წმ. ნაწილების მოგვიანებით გადასვენების შესაძლებლობა მის ამჟამინდელ განსასვენებელში? მაგრამ ამას გამოირიცხავს საფლავის გახსნისას და გაწმენდისას დადასტურებული ფაქტი: როგორც აღმოჩნდა, წმ. მამის „ნეშტი ფაქტობრივად ხელუხლებლად იქნა შემორჩენილი, განსვენების პირვანდელ მდგომარეობაში, დაუძრავად“ [20, 11].

ხომ არ შეიძლებოდა წმ. დავითის ქვაბის ადგილმდებარეობა მხოლოდ მისი დაკრძალვის ადგილიდან გამომდინარე განსაზღვრულიყო?

რასაკვირველია, ცნობილ მეუდაბნოეთა საკუთარ სამოღვაწეო ქვაბებში დაკრძალვის მაგალითები ადრექრისტიანული ეპოქის ახლო აღმოსავლეთში არცთუ ისე ცოტაა. მაგრამ ეს არ ყოფილა დაკრძალვის აუცილებელი წესი. დადასტურებულია მრავალი განსხვავებული შემთხვევაც. შორს რომ არ წავიდეთ, დავით გარეჯელის მოძღვარმა, იოანე ზედაზნელმა საქართველოში მოსვლის დღიდან მთელი ცხოვრება ზედაზნის მთაზე გაატარა ქვაბში და აქვე მიიცვალა. ხოლო ანდერძის შესაბამისად: „*რათა კორცნი მისნი დასხნენ მასვე ადგილსა მწირობისა მისისასა*“ [28, 227-228], დაკრძალეს კიდევ მის სამოღვაწეო ადგილას, მაგრამ არა მაინცდამაინც მის ქვაბში, არამედ ღია ადგილას, იქ, სადაც მალე მის საფლავზე ეკედერი აიგო [8, 71]. დავით გარეჯელის თანაგუნდელი ანტონ მარტყოფელი სიკვდილამდე წლების განმავლობაში ეწოდა მესვეტეობის დეაწლს, იქვე მიიცვალა. თუმცა მისმა მოწაფეებმა მისი სხეული ჩამოასვენეს და დაკრძალეს მის მიერ დაარსებულ ღვთაების მონასტერში (სადაც ამჟამად მონასტრის მთავარი ტაძარია აღმართული). ასურელ მამათაგან მხოლოდ შიო მღვიმელი დაიკრძალა მღვიმეში, სადაც სიკვდილის წინ საგრობდა.

გარდა ამისა, დავით გარეჯელის ცხოვრების ამდენი რედაქციიდან არც ერთი არ იუწყება წმ. დავითის თავის სამოღვაწეო ქვაბში დაკრძალვის შესახებ, რაც, საფიქრებელია, აუცილებლად მოხდებოდა, ასეთ რამეს სინამდვილეში რომ ჰქონოდა ადგილი. ასე მაგალითად, რომანოზ მიტროპოლიტს არ ავიწყდება, მოგვითხროს დოღო გარეჯელის თავის ქვაბ-სენაკში დასაფლავების შესახებ: „*მიიღეს ზემოსა მას კლდესა, მოღუაწებისა მისისისა და მუნ შექმნეს სენაკი იგი ეკლესიად მარცხენით კერძო კლდისაგან გამოკვეთილი*“ [12, 418]¹⁵. მაგრამ ამავე ავტორის ხელიდან გამოსულ და-

¹³ ამის მხიველად ნ. ბახტაძე ესახება „ცხოვრების“ თანახმად, გარეჯში იმთავითვე „პარეხების“ არსებობა, რაც სულხან-საბას მიხედვით იგივე ქვაბია [4, 95, შენ.*]. მათ იგივეობაზე ისიც მეტყველებს, რომ დავით გარეჯელის ცხოვრების სხვადასხვა რედაქციებში „ქვაბი“ და „პარეხი“ ერთმანეთის მონაცვლე ცნებებია. მიუხედავად იმისა, რომ სულხან-საბა „ქვაბს“ „გამონაკაფ-გამოკვეთილ კლდედ“ განმარტავს [25, 235], ხოლო პარეხს „გამოქვაბულ კლდედ“ უწოდებს [26, 615]. ჰაგიოგრაფიული მონაცემებით მათი მხოლოდ და მხოლოდ ხელოვნურ გამოქვაბულებად მიხნევა მართებული არ ჩანს [შდრ. 22, 23-34].

¹⁴ ცხოვრების სხვა რედაქციაში „ფსიადს“ „ჭილი“ ცვლის [27, 16]. „ფსიადს“ სულხან-საბა „ჭილობად“ განმარტავს [25, 202]. ხოლო ჭილი ერთგვარი მცენარეა, რომლისაგანაც ჭილობი იწვნება [25, 402].

¹⁵ ამ ეკლესიის შექმნა IX ს-მდე არ წარმოდგენია დ. თუმანიშვილს, მიანჩია რა მისი გამოკავვა მოხატულობის თითქმის თანადროულად (პირადი საუბარი). წმ. დოღოს დრო-ვამისაგან ჩამოქცეული და მივიწყებული ეს დასაკრძალავი ეკლესია ამ რამდენიმე წლის წინ იქნა ლოკალიზებული [29, 36-44].

ვით გარეჯელის ახალ ცხოვრებაში ამ დიდ მოღვაწესთან დაკავშირებით მსგავსი არაფერია ნათქვამი¹⁶.

ამრიგად, არსებული არგუმენტაცია საკმარი არაა, რათა დავით გარეჯელის სამარტვილესა და მის პირველ სამოღვაწეო ქვაბს შორის იგივეობის ნიშანი მოთავსდეს. შესაბამისად, წმ. დავითის ქვაბთან დაკავშირებით გარეჯული ზეპირი გადმოცემის უარყოფაც არ საბუთდება (ნაკლებ მნიშვნელოვანია ის ფაქტი, ეს მონაცემი მხოლოდ შედარებით გვიანდელ წყაროებში რომ არის დაფიქსირებული).

ხომ არ შეიძლება წმ. დავითის სამარტვილე იგივე ფერისცვალების ეკლესია ყოფილიყო? ამ შემთხვევაში გამოდის, ბუბაქარის თაოსნობით აქ მოკრძალებული ტაძარი გამოკვეთილა, ხოლო უპირველეს გარეჯულ წმინდანთა მასში დაკრძალვით იგი სამარტვილე-ეკლესიად ქცეულა.

ამ ვარაუდის დაშვებას ხელს უშლის ჰაგიოგრაფიული ცნობები, რომლებიც ერთხმად აღნიშნავენ, რომ ბუბაქარის დავალებით სავანეში ძმობის **საკრებულო ეკლესია** შექმნილა („*შეუქმნა ეკლესია სალოცველად ძმათა*“ [3, 236]; „*გამოკუეთა... ქუაბი ეკლესიად სალოცველად ძმათათჳს*“ [11, 196]; „*გამოკუეთა ეკლესია მათდა შესაკრებელად*“ [17, 412]).

საკრებულო ეკლესიის შექმნისას კი დავითის ლავრაში უკვე ძმათა დიდი თავშეყრა შეიმჩნევა: „*შემოკრიბა სიმრავლე სხუათაცა ძმათად*“ [3, 234]. ამის უდამო იყო, გარეჯულ მოძღვარს ძმათა ერთი ნაწილისათვის წმ. დოდოს ხელმძღვანელობით ახალი უდაბნოს დაარსების განკარგულება რომ გაუცია. შესაძლებელია, სავანეში ძმათა სწორედ ასეთმა მომრავლებამ დააყენა დღის წესრიგში საერთო საკრებულო ეკლესიის შექმნის საკითხიც, რაც რუსთაველის დიდებულებით შემწეობით განხორციელდა. ხოლო დავითის სამარტვილე-ეკლესია, ასეთ ვითარებაში, მისი ერთობ მცირე ზომების გამო, საკრებულო ეკლესიის ფუნქციას ვერ იტვირთავდა. შესაძლოა, ცალკე ქვაბად არსებობის ხანაში, იგი გარეჯულ მოწესეთა მცირე გამოქვაბული სამლოცველო ყოფილიყო. მონასტიციზმის საწყის ეტაპზე მრავალმთის უდაბნოებში სწორედ ასეთი ტიპის მცირე, არაკანონიკური ფორმის სამლოცველოები ივარაუდება [4, 117; 118]¹⁷.

უნდა ითქვას ისიც, რომ ბუბაქარის გამოკვეთილი ეკლესია მხოლოდ აღნიშნული სამარტვილე რომ ყოფილიყო, მაშინ ილარიონ ქართველის დროინდელი არქიტექტურული ქმნილების კვალობაზე, საამისოდ ჩატარებულ აღმშენებლობით სამუშაოებს „ეკლესიის განვრცობა“ ვეღარ დაერქმეოდა. ეს უკვე ახალი ტაძრის შექმნა იქნებოდა, რომლის უმნიშვნელო ნაწილსაც მოიცავდა ყოფილი დამოუკიდებელი სამარტვილე.

ამდენად, უფრო მართებული ჩანს, ბუბაქარის გამოკვეთილი ფერისცვალების ეკლესია და დავითის დასაკრძალავი ერთი კლდის ქანში გამოჭრილ ორ სხვადასხვა გამოქვაბულს წარმოადგენდა. აქედან პირველი მათგანი მეორეზე ბევრად დიდი ფართობისაა სავარაუდებელი, როგორც მონასტრის სამშოს საერთო ლიტურგიის აღსასრულებელი ადგილი. ქვაბთა გაერთიანება IX ს-ში წმ. ილარიონის ცნობილ ღონისძიებათა შედეგად უნდა მომხდარიყო [5, 184]. ამიტომაც აღნიშნავს ილარიონის ცხოვრების აღმწერი „*წმიდისა მამისა დავითის სამარტვლოსა შინა ეკლესიად შექმნის*“ შესახებ [18, 222]. ვფიქრობ, ეს ცნობა, უპირაინა, გავიგოთ როგორც სამარტვილეს ეკლესიასთან შეერთება, ეკლესიის ნაწილად გადაქცევა.

რა შიდა ფორმა უნდა ჰქონოდა ფერისცვალების ეკლესიას IX ს-მდე? ამისათვის ჯერ შევეცადოთ, გავარკვიოთ, როგორი ცვლილებები უნდა განეცადა მას ილარიონ ქართველის ხელმძღვანელობით ჩატარებული სამუშაოების დროს. ვინაიდან წყაროები ერთხმად აღნიშნავენ წმ. ილარიონის მიერ ეკლესიის „განვრცობის“ შესახებ და ეს უდავო ფაქტად არის აღიარებული, ვნახოთ, რომელი მიმართულებით და როგორ შეიძლება მომხდარიყო ეს განვრცობა.

სამხრეთის მიმართულება. ვინაიდან მანამდე დამოუკიდებელი სამარტვილე ქვაბი სამხრეთის სახით ეკლესიის სივრცეში მოექცა და ეს, ცხადია, წმ. ილარიონის სამშენებლო მოღვაწეობის შედეგია, ამისათვის ეკლესია სამხრეთით და აღმოსავლეთით უნდა გაფართოებულიყო. საფიქრებელია, ტაძრის გაფართოებამდე დავითის ქვაბ-სამარხი მის საკურთხეველს სამხრეთიდან ებჯინებოდა და მისგან თხელი კედლით იქნებოდა გამოყოფილი. სავარაუდებელია ისიც, რომ ამ ტიხარში, დაახლოებით დავითის ღუსკუმის თავზე დღეს არსებული სარკმლის გასწვრივ გაჭრილი სარკმლიდან მიიღებდა შუქს ეკლესიის საკურთხეველიც. როდესაც ქვაბთა გაერთიანებისას ეს კედელი მოიხსნა, ბუნებრივია, სარკმელიც გაუქმდა, მაგრამ მისი აღდგენა მოხდა ქვაბ-სამარხის ამოშენებულ შესასვლელში.

აღმოსავლეთის მიმართულება. ვინაიდან დავითის საფლავთან მომლოცველთათვის ახლა მისასვლელი ჩრდილოეთიდან, ეკლესიის შიდა სივრციდან იყო ჩაფიქრებული, გზის გახსნის მიზნით აუცილებელი იქნებოდა საკურთხეველის აღმოსავლეთისაკენ გადაადგილება. მაგრამ ამას საკურთხეველის ფართობის შემცირება რომ არ მოჰყოლოდა (მით უმეტეს, ეკლესიის საერთო გაფართოების ფონზე), მის აღმოსავლეთით მომიჯნავე კლდის ქანი იქნა გამოღებული, რამაც განაპირობა ტაძრის შიდა სივრცის ამ მიმართულებითაც მნიშვნელოვანწილად განვრცობა. საფიქრებელია, ეს

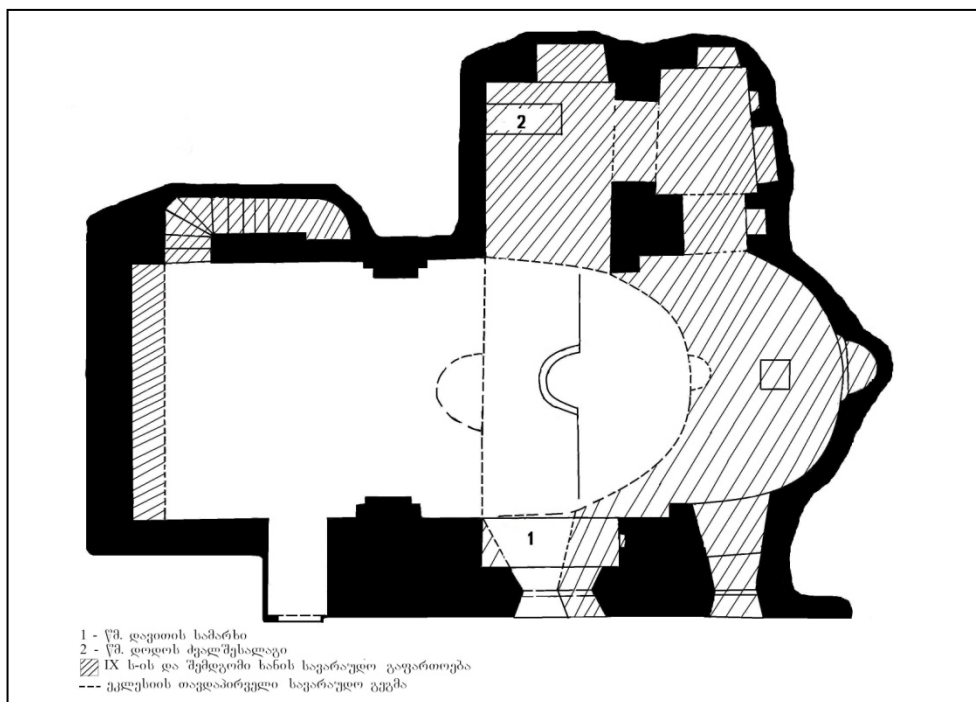
¹⁶ ვფიქრობ, წმინდანის ცხოვრებაში სამოღვაწეო ქვაბის სამარტვილედ გარდაქმნას მეტად დასჭირდებოდა აღნიშვნა, ასეთი რამ რომ მომხდარიყო, ვიდრე მღვიმის საცხოვრებლად გამოყენებისათვის მისი ძირის მოსწორებას.

¹⁷ თუმცა არც იმის გამორიცხვა შეიძლება, წმ. დავითის სიცოცხლეში, მისივე ნებით, ქვაბი თავიდანვე დასაკრძალავი და აღნიშნულით გაემზადებინათ, როგორც ღირსი მამის მომავალი სამუდამო განსახველებელი.

სამუშაო იმ მოცულობით განხორციელდებოდა, რომ ეკლესიის საერთო შიდა ფართის ზრდასთან ერთად შესაბამისად გაზრდილიყო საკურთხეველის ფართობიც¹⁸.

ჩრდილოეთის მიმართულება. სარწმუნო ჩანს, ამ გაფართოების შედეგი უნდა იყოს დავითის სამარხის მოპირდაპირედ ტაძრის ჩრდილოეთი სათავის გამოკვეთაც დასაკრძალავის შექმნის ან სიწმინდეთა საცავის დანიშნულებით. გამოირიცხული არ არის აქ საბაწმიდის ლავრის წმ. ნიკოლოზის ეკლესიის გეგმარების გავლენაც¹⁹, რაც საბაწმიდაში ილარიონის მოღვაწეობის შედეგი უნდა იყოს [5, 186-187]. თუმცა, ამის მიუხედავად ამ ორი ეკლესიის გეგმარებას ანალოგიურს მაინც ვერ ვუწოდებთ, ვინაიდან მათი მსგავსება მხოლოდ ჩრდილოეთ სათავის არსებობაში გამოიხატება. როგორც ხელოვნებათმცოდნე დ. თუმანიშვილმა ჩვენს პირად საუბარში აღნიშნა, პირველ ასეთ სათავს ფერისცვალების ტაძარში, თავიდან ჯერისებრი გეგმარება უნდა ჰქონოდა და ალბათ საძვალის დანიშნულებას ასრულებდა, ხოლო ამ სათავის აღმოსავლეთით, საკურთხეველის გასწვრივი მეორე ჩრდილოეთი სათავის კიდევ უფრო მოგვიანებით უნდა შექმნილიყო, არაუადრეს XVII ს-ის მიწურულისა²⁰. ჩრდილოეთ სათავსში, მამა დავითის ლუსკუძის მოპირდაპირედ არსებული სამარხი, რომელშიც ერთ დროს ლუკიანეს ნეშტი ეგულებოდათ, გახსნისას მეორადი დაკრძალვის დანიშნულებისა აღმოჩნდა და იქ მ. საბინინის თაოსნობით 1880 წელს გადმოსვენებული წმ. დოდოს ნაწილები უნდა იყოს დაცული [20, 34-35]. ამიტომ ამ გვიანდელი სამარხის არსებობა ვერ იქცევა დაბრკოლებად სათავის IX ს-ში გამოჭრის ვერსიისათვის [5, 185].

დასავლეთის მიმართულება. რაც შეეხება ამ მიმართულებას, აქ კარიბჭის დიობის დღევანდელი მდებარეობა თავისთავად იძლევა იმის დაშვების საშუალებას, რომ ეკლესია დასავლეთითაც განვრცობილიყო. ამას გვაფიქრებინებს ის გარემოება, რომ ეკლესიაში შესასვლელი კლდეში გაჭრილი დიობი გადანაცვლებული არაა და თავის პირვანდელ მდგომარეობას ინარჩუნებს, ხოლო ეკლესიის დასავლეთი კედელი კარიბჭიდან რამდენადმე დასავლეთითაა. დ. თუმანიშვილმა დაგვიდასტურა, რომ ტაძრის ინტერიერში დასავლეთ კედელზე გამოკვეთილი თაღები აშკარად ტაძრის შექმნის (VI ს.) შემდგომ ეპოქას განეკუთვნება, რაც მისი ამ მიმართულებითაც გაფართოების მანიშნებელი უნდა იყოს. ამავდროულად აღსანიშნავია, რომ შესასვლელის ადგილმდებარეობა და ტაძრის თავდაპირველი სავარაუდო პროპორციები მის დასავლეთით გაფართოების მასშტაბებს მინიმუმამდე ამცირებს.



დავითის ლავრის ფერისცვალების ეკლესიის გეგმა²¹

ამრიგად, მაცხოვრის ფერისცვალების ეკლესია IX ს-ის (და შემდგომი ხანის) დანამატ-გადანაკეთების გარეშე თავის სავარაუდო თავდაპირველი გეგმარებით წარმოჩინდება. იგი სრულიად კანონიკური ფორმის, დასავლეთ-აღმოსავლეთ დერძზე კლდის გასწვრივად განვითარებული დარბაზული

¹⁸ აქედან გამომდინარე, მართებული ჩანს აზრი, ამ დროს ტრაპეზის გადაადგილების გამო ეკლესიის ხელახალი კურთხევის აუცილებლობის შესახებ [5, 185].

¹⁹ ამ ეკლესიის ჩრდილოეთი სათავსები დღემდე სიწმიდეთა საცავის დანიშნულებას ასრულებს.

²⁰ ეს აზრი დ. თუმანიშვილს გამოუთქვამს თავის გამოუქვეყნებელ მოხსენებაში [იხ. აგრეთვე 5, 185].

²¹ ფერისცვალების ეკლესიის სქემა მოიპოვება რამდენიმე მკვლევარის გამოცემაში. წინამდებარე სქემას საფუძვლად დაედო ერთ-ერთი მათგანი [შდრ. 5, 186].

ტადარი უნდა ყოფილიყო, სამხრეთის მხრიდან დატანებული კარიბჭისა და სანათი სარკმელების დიობებით. ამასთან, ზემონახსენები ხუროთმოძღვრული დეტალების გაანალიზებით, ტადრის გეგმის IX საუკუნეზე „თითქოს რამდენადმე უფრო არქაულობის“ შესახებ გაუბედავად გამოთქმულ მოსაზრებას [4, 119] მეტი სიმყარე ენიჭება.

აღნიშნული ტადრის მსგავსი გეგმით დასახვა იძლევა საშუალებას, დაბეჯითებით განვაცხადოთ, რომ დავით გარეჯელის მოღვაწეობის ხანაშივე გარეჯის უდაბნოებში მარტივ, არაკანონიკურ ქვაბ-სამლოცველოთა გვერდით იწყება ბევრად დიდი მოცულობის, კანონიკური გეგმარების საკრებულო ეკლესიების კეთააც კანონიკური ლიტურგიისათვის. ამასთან დაკავშირებით აღსანიშნავია ხელოვნებათმცოდნეობითი ანალიზის შედეგად გამოთქმული ვარაუდი, რომ „გარეჯის მრავალმთაში VI-VIII სს-ის განმავლობაში დროდადრო, რამდენადმე მყარი გეგმარებითი სქემის ეკლესიებიც იკვეთებოდა, რომელთა ხუროთმოძღვრულმა თავისებურებებმა საფუძველი მოამზადა მერმინდელ ეკლესიათა კანონიკური პრინციპების ჩამოსაყალიბებლად“ [4, 120]. ასეთი „მყარი გეგმარებითი სქემის ეკლესიის“ პირველი და ყველაზე თვალსაჩინო მაგალითი დავითის ლავრის ფერისცვალების ტადარია. ამიტომაც ბუნებრივია, რომ სწორედ იგი იქცა ნიმუშად გარეჯის სხვა მონასტერთა მთავარი ეკლესიებისათვის. ვინაიდან საერთო მახასიათებელი ძირითადი ნიშნები (კლდის ზედაპირის პარალელური დასავლეთ-აღმოსავლეთ ხაზზე გაშლა სამხრეთის შესასვლელით) მას თავიდანვე გააჩნდა, გარეჯის უდაბნოთა მთავარი ტადრების დაგეგმვისას, იგი მისაბამ მაგალითად უნდა გამხდარიყო არა მხოლოდ IX ს-ის გადაკეთების შემდეგ, არამედ შექმნის ეპოქიდანვე²².

მართალია, უძველესი გამოქვაბული ეკლესიები გარეჯის მრავალმთაში თავდაპირველი სახით არ შემორჩენილა და მათი არაერთჯერადი გადაკეთების გამო საწყისი გეგმარებაც ვერ დგინდება [4, 119], მაგრამ ჩვენი ზემოდასახული თვალთხედვა დაახლოებით მაინც რომ ასახავდეს საქმის ნამდვილ ვითარებას, ფერისცვალების ეკლესია ამ შემთხვევაში სასიამოვნო გამონაკლისად შეიძლება ჩაითვალოს.

მოკლედ შევეხებით ფერისცვალების ეკლესიის შექმნის თარიღსაც. ბუბაქარისა და დავით გარეჯელის შეხვედრა, რასაც რუსთაველი დიდებულის მიერ ძმათა შესაკრებელი ეკლესიის გამოკვეთა მოჰყვა, როგორც აღვნიშნეთ, მას შემდეგ ხდება, რაც მამა დავითი წმ. დოდოს ახალი უდაბნოს დაარსების კურთხევას აძლევს. ხოლო ბუბაქარის მიერ ეკლესიის გამოკვეთიდან გარკვეული დროის შემდეგ (*„ვითარცა წარხდეს ამას შინა ჟამნი რაოდენიმე“*), წმ. დავითი იღებს გადაწყვეტილებას, გაემგზავროს „წმიდად ქალაქად იერუსალიმად“.

როგორც გამოკვლევა გვიჩვენებს, დავით გარეჯელი სხვა ასურელ მამებთან ერთად ქართლს 535 წლისათვის მოსულა [30, 78]. დამოუკიდებელი მოღვაწეობა კი იოანე ზედაზნელის მოწოდებით, სხვა თანამოღვაწეთა მსგავსად, ოთხი წლის შემდეგ უნდა დაეწყო²³. გადმოცემის უწყებით, მას თავიდან თბილისის მახლობლად, მთაწმინდაზე უმოღვაწია [31, 41-42; 23, 268-269]²⁴, რაც ალბათ, რამდენიმე წელიწადს მაინც გაგრძელებოდა. ამას უნდა დაემატოს გარეჯის უდაბნოში ბუბაქართან შეხვედრამდე გატარებული კიდევ რამდენიმე წელი.

მთლიანობაში თუ ამ დროის ხანგრძლივობად დაახლოებით 15-20 წელიწადს ვიანგარიშებთ, შეიძლება დავასკვნათ, დავითის ლავრის ფერისცვალების ეკლესია გარეჯის სამონასტრო კომპლექსის პირველი ტადარია და იგი გამოუკვეთიათ დავით გარეჯელის მიერ წმ. დოდოს ახალი სავანის ასაშენებლად გაშვების შემდეგ, წმ. დავითის იერუსალიმში გამგზავრებამდე, VI ს-ის მეორე ნახევრის დასაწყისში.

დამოწმებული ლიტერატურა

1. შ. ამირანაშვილი, ქართული ხელოვნების ისტორია, I, თბილისი, 1944.
2. ბ. ლომინაძე, ქართული ფეოდალური ურთიერთობების ისტორიიდან, სენიორიები, I, თბილისი, 1966.
3. ცხორებად და მოქალაქობად წმიდისა მამისა ჩუენისა დავით გარეჯელისად, წგნ.: ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I (V-X სს.), ილ. აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბილისი, 1963.
4. ნ. ბახტაძე, კლდის ხუროთმოძღვრების გენეზისი და განვითარების გზები საქართველოში (საისტორიო-ხელოვნებათმცოდნეობითი და არქეოლოგიური გამოკვლევა), თბილისი, 2007.

²² იმ მოსაზრების საპირისპიროდ, რომ „ეს ტრადიცია... არა უდრეს IX ს-დან უნდა დამკვიდრებულიყო წმ. ილარიონ ქართველის მცდელობით“ [5, 185-186]. ეს აზრი, მიმართულია, უფრო ჩრდილოეთ სათავსების გამოკვეთასთან დაკავშირებით უნდა იყოს გამართლებული. ჩრდილოეთის მხარეს სათავსების გამოკვეთას უკვე შექმნილ სხვა ტადრებში, სავსებით შესაძლებელია, ილარიონ ქართველის მიერ ფერისცვალების ეკლესიაში ჩატარებული მასშტაბური სამუშაოების შემდეგ (ან ნაწილობრივ თანადროულად) პქონოდა ადგილი.

²³ ზედაზნის მთაზე ოთხი წლით მოღვაწეობის თაობაზე მხოლოდ შიო მღვიმელის განვრცობილ ცხოვებაშია დაცული [7, 143], მაგრამ ვინაიდან წმ. იოანე ცნობილი მიმართვა ყველა მის მოწაფეს თანაბრად ეხება, მივიჩნევთ, რომ ზედაზნის სავანე ასურელ მამებს დაახლოებით ერთდროულად უნდა დაეტოვებინათ.

²⁴ ეს ცნობა სინამდვილის ამსახველი გადმოცემის შთაბეჭდილებას ტოვებს [32, 140].

5. ლ. მირიანაშვილი, გარეჯის ადრეული მონასტიციზმი და ჩინხიტურის ზოსიმე-პიმენის კერძო სამლოცველოს მოხატულობის პროგრამა, როგორც ბერძნული ცხოვრების არსის ანარეკლი, ANALECTA IBERICA 1, აღმოსავლეთ და სამხრეთ ევროპის კლდის ძეგლები, თ. ჯოჯუასა და ლ. მირიანაშვილის რედაქციით, თბილისი, 2001.
6. რომანოზ მიტროპოლიტი, ცხოვრება წმიდისა და ღმერთშემოსილისა მამისა ჩუენისა დავით გარეჯელისა მეუღბნოესი, წგნ.: ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, III, დანართი, თბილისი, 1971.
7. ცხოვრება და საკრუელებანი წმიდისა და ნეტარისა შიოძისი, წგნ.: ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, III, (მეტაფრასული რედაქციები XI-XIII სს.), ილ. აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბილისი, 1971.
8. დ. მერკვილაძე, სატაძრო მშენებლობის დასაწყისი ზედაზნისა და შიომღვიმის მონასტრებში, ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის შრომები, VIII, თბილისი, 2008.
9. გ. გაფრინდაშვილი, გარეჯი, თბილისი, 1987.
10. Чубинашвили Г., Пещерные монастыри Давид-Гареджи (Очерк по истории искусства Грузии), Тбилиси, 1948.
11. ცხოვრება და მოქალაქობა წმიდისა და ღმერთშემოსილისა მამისა ჩუენისა დავით გარეჯელისა, წგნ.: ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, III, (მეტაფრასული რედაქციები XI-XIII სს.), ილ. აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბილისი, 1971.
12. ცხოვრება ღირსისა მამისა ჩუენისა დოდო გარეჯელისა, წგნ.: ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, IV, სვინაქსარული რედაქციები (XI-XVIII სს.), თბილისი, 1968.
13. ე. გაბიაშვილი, რომანოზ ერისთავი და მისი უცნობი თხზულება, ჟურ.: „მრავალთავი“, №2, 1973.
14. მ. ქავთარია, დავით გარეჯის ლიტერატურული სკოლა, თბილისი, 1965.
15. ე. გაბიაშვილი, XVII-XVIII საუკუნეების სვინაქსარული ცხოვრებანი, წგნ.: ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, IV, სვინაქსარული რედაქციები (XI-XVIII სს.), თბილისი, 1968.
16. დ. კლდიაშვილი, გარეჯა და პილიგრიმობა ადრეული შუა საუკუნეების ქართულ წყაროებში. კრ.: სამონასტრო ცხოვრება უდაბნოში. გარეჯა და ქრისტიანული აღმოსავლეთი, თბილისი: გარეჯის კვლევის ცენტრი, შრომები, II, 2001.
17. ცხოვრება დავით გარეჯელისა (მოკლედ აღწერილი), წგნ.: ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, IV, სვინაქსარული რედაქციები (XI-XVIII სს.), გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ე. გაბიაშვილმა), თბილისი, 1968.
18. ცხოვრება და მოქალაქობა წმიდისა მამისა ჩუენისა ილარიონ ახლისა, წგნ.: ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, III, (მეტაფრასული რედაქციები XI-XIII სს.), ილ. აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბილისი, 1971.
19. მ. დოლაძიძე, ილარიონ ქართველის ცხოვრების ძველი რედაქციები, თბილისი, 1974.
20. ზ. სხირტლაძე, წმ. დავით გარეჯელის განსასვენებელი, თბილისი, გარეჯის კვლევის ცენტრი, შრომები, III, 2006.
21. ზ. სხირტლაძე, ზ. თვალჭრელიძე, გამოქვაბული სამარტვილე წამებულში, „Academia“, ისტორიულ-ფილოლოგიური ჟურნალი, I, თბილისი, 2001.
22. დ. მერკვილაძე, ასურელი მამები და მეუღბნოეობა, თბილისი, 2005.
23. სსენება ღმერთშემოსილთა მოწაფეთა წმ. იოანესი, სტეფანე ხირსელისა, ზენონ იყალთოელისა, თადეოზ სტეფანწმინდელისა, ისიდორე სამთაველისა, პიროს ბრეთელისა და მიხეილ ულუმბელისა, მ. საბინინი, საქართველოს სამოთხე, პეტერბურდი, 1882.
24. ე. ვარაზაშვილი, არქეოლოგიური დაზვერვები დავით გარეჯის უდაბნოში, „გარეჯი“, კახეთის არქ. ექსპედიციის შრომები, VIII, თბილისი, 1988.
25. ს-ს. ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, II, ავტოგრაფული ნუსხების მიხედვით მოამზადა, გამოკვლევა და განმარტებათა ლექსიკონის საძიებელი დაურთო ილ. აბულაძემ, თბილისი, 1993.
26. ს-ს. ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, I, ავტოგრაფული ნუსხების მიხედვით მოამზადა, გამოკვლევა და განმარტებათა ლექსიკონის საძიებელი დაურთო ილ. აბულაძემ, თბილისი, 1991.
27. ათანასე აღექსანდრიელი, ცხოვრება წმიდისა ანტონისი, თსუ, ძველი ქართული ენის კათედრის შრომები, 12, ტექსტი გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ვ. იმნაიშვილმა, ა. შანიძის რედაქციით, თბილისი, 1970.
28. ცხოვრება შიოსი და ევაგრესი, წგნ.: ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I (V-X სს.), ილ. აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბილისი, 1963.
29. თ. ჯოჯუა, დოდო გარეჯელის ძველი განსასვენებელი, კრებ.: ქრისტიანობა საქართველოში (ისტორიულ-ეთნოლოგიური გამოკვლევები), თბილისი, 2000.
30. დ. მერკვილაძე, ასურელი მამები (VI ს-ის სირიელი სასულიერო მოღვაწენი საქართველოში), I, თბილისი, 2006.
31. Иоселиани П., Описание древностей города Тифлиса, Тифлис, 1866.

32. მ. ჩხარტიშვილი, დავითგარეჯის ქვაბოვანი მონასტრის ისტორიის ჰაგიოგრაფიული წყაროები, ANALECTA IBERICA 1, აღმოსავლეთ და სამხრეთ ევროპის კლდის ძეგლები, თ. ჯოჯუასა და ლ. მირიანაშვილის რედაქციით, თბილისი, 2001.

DAVID MERKVILADZE

Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology

THE START OF CHURCH CONSTRUCTION WORK IN DAVID-GAREJI MONASTIC COMPLEX

Summary

The church of Transfiguration is the first communal church rock-cut in Lavra of St. David in Garej monastic complex. It should have been carved in the beginning of the second half of the 6th century, after St. David Garejeli commissioned St. Dodo to establish a new monastery, and prior to pilgrimage of St. David to Jerusalem. Bubakar, the nobleman from Rustavi is the *ktetor* of the church.

Metropolitan Romanoz, author of the later version of the „Life of St. David“, mentions existence of „small churches“ in the Lavra before the communal church was carved there, though under the term he probably implied small rock-cut chapels and not the communal churches.

As archaeological excavation within Transfiguration Church has revealed, the recent tombstone of St. David Garejeli, now constituent part of the church, initially was a detached cave. The Transfiguration church, rock-cut on order of Bubakar, and the burial site of St. David probably were merged in the 9th century in a process of reconstruction work carried out by St. Ilarion the Georgian.

It seems plausible that the Bubakar's church was enlarged southwards to envelop the martyrion of St. David. To provide proper access to the grave from the interior of the church, chancel of the latter was shifted eastwards and enlarged to correspond in size with expanded space of the naos.

The north chamber, opposite the grave of St. David, should have been carved in the 9th century. Another north bay probably was rock-cut later on.

Conception of the church interior gives cause for supposition that the church was enlarged in the western direction as well, though to a lesser degree due to location of the main gates there.

Planning of the initial Transfiguration Church seems to comply with the canonically shaped one-nave church. This means that carving of large communal churches of canonical planning by side of primitive cave-chapels was started in the 6th century as well. Therefore planning of the Transfiguration Church might have been a sample for main churches of other monasteries of Gareji wilderness even before reconstruction of the former took place in the 9th century.

„არჩილის ცხოვრების“ იდეოლოგია

ჯუანშერის ავტორობით ცნობილი ისტორიული თხზულების ბოლო, სტეფანოზ ადარნასე ერისმთავრის ძის ზეობის ხანით დაწყებული მონაკვეთი [1, 228] შეიცავს ისტორიულ თხრობას, რომელიც ისტორიკოსთა ერთი ნაწილის მიერ ცალკე არსებული ისტორიული თხზულებიდან მომდინარე არის მიჩნეული. მართალია, „ქართლის ცხოვრების“ ეს მონაკვეთი საგანგებოდ არ არის გამოყოფილი ძირითადი ტექსტიდან, მაგრამ მასში ერთიანი სიუჟეტური და კომპოზიციური სტრუქტურა შეინიშნება. თხზულება განსხვავდება წინამავალი ტექსტიდან თავისი მოცულობითა და თხრობის სტილითაც. მატიანისებურ თხრობას, რომელიც „ვახტანგ გორგასლის ცხოვრებას“ მოსდევს, პირველად „არჩილის ცხოვრების“ ვრცელი მოთხრობა არღვევს. „ქართლის ცხოვრების“ ისტორიოგრაფიულ ტრადიციას თუ გავითვალისწინებთ, ვრცელი „ცხოვრებები“ განსაკუთრებით მნიშვნელოვან მეფეებს ეძღვნებათ და მათში, გარდა მოღვაწეობის დეტალების აღწერისა, იდეოლოგიური დატვირთვის მქონე სიმბოლურ-ალეგორიული ხასიათის ეპიზოდებია ჩართული [2, 103]. ამ თვალსაზრისით არც „არჩილის ცხოვრება“ გამონაკლისი. ნაშრომის ამ მონაკვეთის მიზანია „არჩილის ცხოვრების“ სიმბოლიზმისა და იდეოლოგიური მიზანდასახულების კვლევა.

„არჩილის ცხოვრების“ ტექსტის მოცულობა და თარიღი

ამ თხზულების ცალკე სახით არსებობის შესახებ მოსაზრება პირველად გამოთქვა პავლე ინგოროყვამ. მას მიაჩნდა, რომ ეს VIII საუკუნის ისტორიული თხზულება ექსცერპტის სახით ჩართულია „ქართლის ცხოვრების“ ჯუანშერის სახელით ცნობილ მონაკვეთში [3, 143].

დავით მუსხელიშვილმა გაიზიარა პავლე ინგოროყვას ეს მოსაზრება. მან მცირე კორექტივი შეიტანა ანონიმის ტექსტის მოცულობის განსაზღვრის საკითხში. პავლე ინგოროყვას მიაჩნდა, რომ ანონიმის თხზულება იწყება მურვან ყრუს ლაშქრობის აღწერილობით [1, 233], ხოლო მუსხელიშვილმა ტექსტის დასაწყისად არჩილის მამის სტეფანოზის ზეობის აღწერა მიიჩნია [1, 228].

მკვლევრის მთავარი არგუმენტი არის ანონიმის (ასე უწოდებს დავით მუსხელიშვილი „ქართლის ცხოვრების“ ხსენებულ მონაკვეთს) წინამორბედ თხზულებათაგან (ლეონტი მროველი და ჯუანშერი) განსხვავებული პოლიტიკური და სახელმწიფოებრივი კონცეფცია: თუ ჯუანშერის მიხედვით, „ჰერეთი“, „კახეთი“, „ეგრისი“ და „კლარჯეთი“ „ქართლის“ როგორც ერთიანი სახელმწიფოს შემადგენელი ხევაბია, „ანონიმთან“ სრულიად სხვა ვითარებაა. ანონიმთან ვკითხულობთ: „ხოლო სტეფანოზს ესხნეს ორნი ძენი არჩილ და მიპრ და განუყო ყოველი ხუასტაგი სამეფოსა მისისა, საგანძური ოქროსა და ვერცხლისა... ხოლო არჩილ დაჰფლა საგანძური უფროსი ხევისა კახეთისასა და საგანძური ქართლისა და ჯავახეთისა დასხნა გორს...“ [1, 232-233]. აქ „ეგრისი“, „კახეთი“, „ქართლი“, „ჯავახეთი“ ტოლფასი ისტორიულ გეოგრაფიული ცნებებია. როგორც მკვლევარი შენიშნავს, „ქართლი“ ანონიმთან ეთნოგრაფიული ცნებაა და არა პოლიტიკური, რაც სრულიად გამორიცხულია ლეონტისა და ჯუანშერის სახელმწიფოებრივი კონცეფციისათვის [4, 367]. ასეთივე ვითარებაა ეგრისის პოლიტიკურ-გეოგრაფიულ ცნებასთან დაკავშირებით. თუ წინამორბედ მემატრიანებთან „ეგრისი“ მთელს დასავლეთ საქართველოს (მდინარე ეგრისწყლამდე) გულისხმობდა, ანონიმთან კვლავ სხვაგვარი ვითარებაა. მომაკვდავი მირი ეუბნება არჩილს: გქონდეს საუხუცესოდ ეგრისი, სუანეთი, თაქური, არგუეთი და გური“ [1, 241]. დამუსხელიშვილის დასკვნით, „ეგრისი“ ანონიმთან არის არა პოლიტიკური, არამედ, აგრეთვე, ეთნოგრაფიული ცნება“ [4, 368]. მაშასადამე, დავით მუსხელიშვილის დაკვირვებით, ის გეოპოლიტიკური სურათი რომელიც, არჩილის ცხოვრებას, იგივე ანონიმს ახასიათებს, უკვე სტეფანოზ ერისმთავრის ზეობის აღწერიდან იჩენს თავს.

დავით მუსხელიშვილს, პავლე ინგოროყვასგან განსხვავებით, ანონიმის თხზულება X საუკუნის ძეგლად მიაჩნია, მაგრამ საგანგებოდ აღნიშნავს, რომ ამ ძეგლის ავტორი VIII საუკუნის პირველი ნახევრის პირველწიაროს იყენებდა [5, 83-84].

ისტორიულ ქრონიკას, რომელიც „ვახტანგ გორგასლის ცხოვრებას“ მოსდევს, გივი წულაია ფსევდო-ჯუანშერს უწოდებს. ხოლო ამ ქრონიკაში ის ორ ნაწილს გამოყოფს. პირველი ნაწილი იწყება ვახტანგის სიკვდილის შემდგომ და გრძელდება იმ ადგილამდე, სადაც არაბთა პოლიტიკურ აქტიუზაციაზეა საუბარი (იგულისხმება ჩვენთვის საინტერესო ანონიმის „არჩილის ცხოვრება“). კერძოდ მას მიაჩნია, რომ ის იწყება სიტყვებით „მათ ჟამთა გამოჩენილ იყო მუჰამედ, ნათესავი ისმაელისი“ [1, 229]. მკვლევარი საგანგებოდ ამახვილებს ყურადღებას ავტორთა იდეოლოგიურ და პოლიტიკურ შეხედულებებზე. მას მიაჩნია, რომ ქრონიკის პირველ ნაწილში სრულიად აღარ არის ვახტანგ გორგასლის განდიდების ტონი, რომელიც ასე დამახასიათებელია „ვახტანგ გორგასლის ცხოვრებისათვის“. მაგრამ ქრონიკის მეორე ნაწილიდან (ე.ი. ანონიმის თხზულებიდან) კი ვახტანგის განდიდების თემა ისევ იჩენს თავს. ამ მოვლენას გივი წულაია ხსნის იმით, რომ ფსევდო-ჯუანშე-

რის ქრონიკის მეორე ნაწილი სხვა იდეოლოგიური ტენდენციის მატარებელია. ის თვლის, რომ ქრონიკის პირველ ნაწილში აღწერილი ერისთავების „საერისთაოთა მამულობა შვილითი შვილამდე“ უარყოფილია („გადახედვას“ ექვემდებარება) ამავე ქრონიკის მეორე ნაწილში. ეს პროცესი, მისი აზრით, საქართველოში გამაერთიანებელი მოძრაობის დასაწყისსა და ტაო-კლარჯეთში პირველი ბაგრატიონების გამოჩენას უკავშირდება. ასე რომ, გივი წულაია უკვე იდეოლოგიურ საფუძველს უქებნის „არჩილის ცხოვრების“ ცალკე თხზულებად გამოყოფის აუცილებლობას [6, 51]. მკვლევარი იხრება იქითკენ, რომ თხზულების შექმნის თარიღი IX საუკუნის ბოლოთი და X საუკუნის დასაწყისით განისაზღვროს [6, 53].

ამ თხზულების შედგენილობისა და დათარიღების შესახებ განსხვავებული მოსაზრება გამოთქვა ედიშერ ხოშტარია-ბროსემ. მართალია, ის თვლის, რომ „არჩილის ცხოვრება“ დამოუკიდებელი თხზულების სახით არსებობდა და ის VIII საუკუნეში შეიქმნა, მაგრამ ამასთანავე მიაჩნია, რომ „არჩილის ცხოვრება“ მის წამებასაც მოიცავს. მკვლევარი წერს: „არჩილის ცხოვრება“ (დასაწყისი ნაწილიც და „წამებაც“) ჩვენ თავდაპირველად ერთიან ნაწარმოებად გვაქვს წარმოდგენილი. ამაზე მეტყველებს ის, რომ „წამების თხრობა წინა ნაწილის ორგანული გაგრძელებაა: ორივე ტექსტში ძირითადად ერთნაირი ტერმინოლოგიაა: გეოგრაფიული და ეთნიკური სახელები, სოციალური ტერმინები, შეინიშნება შინაარსობრივი კავშირები (მაგალითად, მეორდება გადმოცემა განძის დაფლვის შესახებ და სხვა) მხოლოდ – „წამებაში“ თხრობა უფრო გამარტივებულია, არჩილის სახელს ყოველთვის ერთნაირად „წმინდა“ [7, 76].

ედიშერ ხოშტარია-ბროსეს მიერ წამოყენებული არგუმენტები „არჩილის ცხოვრებისა“ და „არჩილის წამების“ ერთ ნაწარმოებად გაერთიანების შესახებ, ვფიქრობ, არასაკმარისია. „წამება წმინდისა და დიდებულისა მოწამისა არჩილისი რომელი იყო მეფე ქართლისა“ ცალკე სათაურითაა შესული „ქართლის ცხოვრებაში“, რაც ამ თხზულების ცალკე არსებობაზე მეტყველებს. „ქართლის ცხოვრების“ ერთ-ერთი ტიპოლოგიური მახასიათებელი არის სწორედ დასათაურების პრინციპი. სათაურები დასაწყის ნაწილში „ქართლის ცხოვრების“ წყაროთა, ე. ი. მასში ჩართული თხზულებების კუთვნილებას წარმოადგენს, როგორც ეს „ნინოს მიერ ქართლის მოქცევის“ მატიაწისეული ტექსტიდან კარგად ჩანს [8, 100-101]. მოვლენები, ტერმინოლოგია, რეალიები „წამების“ ავტორს შესაძლოა „არჩილის ცხოვრების“ უკვე არსებული ტექსტიდან აედო. ის აუცილებლად ისარგებლებდა „არჩილის ცხოვრებით“. მაგრამ რით უნდა ავსნათ, რომ „ცხოვრების“ ავტორი, „წამების“ ტექსტისგან განსხვავებით, არჩილს „წმინდა“ ზედწოდებით არ მოიხსენიებს? ალბათ იმით, რომ ამ თხზულების დაწერის დროს არჩილი წმინდად არ იწოდებოდა და, შესაბამისად, არ იყო წმინდანად შერაცხილი. ცხოვრება, როგორც ვიცით, არჩილის სიკვდილის ამბავს არ გვიყვება და უნდა დაგუშვათ, რომ, როდესაც ეს თხზულება თუ მისი თავდაპირველი ვარიანტი იწერებოდა, არჩილი ჯერ კიდევ ცოცხალი იყო. მართლაც, დავით მუსხელიშვილმა კარგად აჩვენა, რომ „არჩილის ცხოვრებაში“ მოცემული პოლიტიკურ-გეოგრაფიული სურათი ასახავს VIII საუკუნის I ნახევრის ვითარებას და მნიშვნელოვან წყაროს წარმოადგენს ისტორიულ-გეოგრაფიული და სოციალური რეალიების აღსადგენად. მკვლევარი წერს: „რაც შეეხება, „არჩილის ცხოვრებაში“ წარმოდგენილ პოლიტიკურ სურათს, ესეც სავსებით ადეკვატური უნდა ყოფილიყო იმ პერიოდისათვის, რომელსაც ანონიმი ეხება. ეს არის VIII საუკუნის პირველი ნახევარი და შუახანი. ამ დროს სრულდება საქართველოს ტერიტორიაზე სოციალური განვითარების პროცესის ერთი, კერძოდ, ფეოდალიზმის გენეზისის ანუ ადრეფეოდალური ურთიერთობის ეტაპი და ძალაში შედის სრულყოფილი ფეოდალური ურთიერთობანი, რის შედეგადაც დგება პოლიტიკური დაქუცმაცების პერიოდი...“ [5, 83].

არანაკლებ მნიშვნელოვანია „არჩილის ცხოვრება“ VIII საუკუნის ქართლის სამეფოს იდეოლოგიური კონცეფციისა და დინასტიურ დაპირისპირებათა თვალსაზრისითაც, რის შესახებაც ქვემოთ საგანგებოდ ვილაპარაკებ. ამგვარად, „არჩილის ცხოვრება“ უნდა იწყებოდეს სტეფანოზ ერისმთავრის ზეობის დასაწყისით, („ესე სტეფანოზ იყო უმეტეს ყოველთა ქართლის მეფეთა და მთავართა მორწმუნე და განმწმენდელი სჯულისა“ [1, 228,10] და მთავრდებოდეს იქ, სადაც ჯუანშერის სახელით ცნობილი ტექსტი მთავრდება, სიტყვებით: „და ესხნეს არჩილს ძენი ორნი: ჯუანშერ და იოვანე, და ასულნი ოთხნი: გურანდუხტ, მარიამ, მირანდუხტ და შუშან“ [1, 244,18-19]. სწორედ ამ ფარგლებში „ქართლის ცხოვრების“ ტექსტს ერთიანი იდეოლოგიური კონცეფცია ახასიათებს.

ის ავტორები, რომლებიც „არჩილის ცხოვრებას“ ცალკე არსებულ თხზულებად გამოყოფენ (პ. ინგოროყვა, დ. მუსხელიშვილი, გ. წულაია, ე. ხოშტარია-ბროსე) თითქოს თანხმდებიან იმაში, რომ ამ თხზულებაში გადმოცემული სოციალურ-პოლიტიკური სურათი VIII საუკუნეში ქართლში არსებული ვითარების ადეკვატურია. თუმცა მათზე (პაველე ინგოროყვასა და ედიშერ ხოშტარია-ბროსეს გარდა, რომელთაც თხზულება VIII საუკუნის ძველად მიაჩნიათ), ჩემი აზრით, ზემოქმედებს ჯუანშერის თხზულების ტრადიციული დათარიღება, რომელიც ივანე ჯავახიშვილიდან მომდინარეობს. ივანე ჯავახიშვილი ცალკე არ გამოყოფდა არც ე. წ. ანონიმის თხზულებას, არც „ფსევდო ჯუანშერის“ მონაკვეთზე ლაპარაკობდა. ივანე ჯავახიშვილი თვლიდა, რომ „ვახტანგ გორგასლის ცხოვრებიდან“ დაწყებული, „არჩილის ცხოვრებით“ დამთავრებული „ქართლის ცხოვრების“ ტექსტი შექმნილია XI საუკუნეში და ეკუთვნის ვინმე ილარიონ ჯუანშერის კალამს [9, 189-194]. ეს შეხედულება სხვადასხვა მკვლევარმა სხვადასხვა დროს და სხვადასხვა კუთხით გააკრიტიკა და ამჟამად არ შეუდგები ამ კრიტიკის დეტალების ხელახლა გადმოცემას, ვიტყვი მხოლოდ, რომ ივანე ჯავახიშვი-

ლის მიდგომა ქართული წყაროებისადმი დღეს უკვე აღიარებულია, როგორც ჰიპერკრიტიკული და, ამდენად, ხშირად არამართებული.

რაც შეეხება ამ ეპიზოდის იდეოლოგიურ მიმართულებას, ამ კუთხით საგანგებოდ „არჩილის ცხოვრება“ ჯერ არავის შეუსწავლია, მკვლევარები ძირითადად ისრებიან იქითკენ, რომ „არჩილის ცხოვრება“, ერისთავთა წრეში შეთხზული ლეგენდაა და იმავდროულად ბაგრატიონთა სამეფო ხელისუფლების დროინდელი დიდებულების სულისკვეთებას გამოხატავს. შესაბამისად, თხზულების დათარიღებაც IX-XI საუკუნეებს შორის მერყეობს. ამასთანავე, აღინიშნება, რომ ამ იდეოლოგიური პასაჟის ავტორი, შესაძლოა, VIII საუკუნის წყაროებით სარგებლობდა. მოყვანილი მაგალითები, ვფიქრობ, საკმარისია იმის საჩვენებლად, რომ „არჩილის ცხოვრების“ კვლევა როგორც წყაროსი ქართული ფეოდალური (ან ადრეფეოდალური) ხანის არისტოკრატის იდეოლოგიისა უფრო დაწვრილებით შესწავლასა და მეტ კონკრეტულ პასუხს მოითხოვს.

„არჩილის ცხოვრება“ – ლეგენდა თუ ისტორია?

ქართველოლოგიაში დღეს გაბატონებულია შეხედულება, რომ „არჩილის ცხოვრება“, კერძოდ, კი ამ თხზულების ფარგლებში გადმოცემული მისი ცენტრალური ეპიზოდი – ერისთავთა მირის სიძობით დანათესავების შესახებ, არის „ლეგენდა“, რომელიც ფეოდალური საზოგადოებრივი წესრიგის დასაფუძვლებას ემსახურება. როდესაც ნიკო ბერძენიშვილი მიუთითებდა „არჩილის ცხოვრებაში“ არსებულ მეტად საყურადღებო ისტორიულ-გეოგრაფიულ და სოციალურ-პოლიტიკურ ცნობებზე, და ეხებოდა ერისთავების მეფესთან სიძობით დანათესავების ეპიზოდს, მას სიტყვა „ლეგენდა“ არ გამოუყენებია. მკვლევარი აღნიშნავდა: „წარმოდგენილი სახით ცნობა, უჭკველია, გარკვეულ „იდეოლოგიებს“ განიცდის და ამიტომაც მისი ისტორიული უჭკველობა სათუთაა. მიუხედავად ამისა ეს ცნობა მეტად საინტერესოა და ისტორიულად გამოსაყენებელია... ეს იყო მთავართა წრეში წარმოშობილი ცნობა. მათივე შეკავშირება... ეს ცნობა წერილობითი თუ ზეპირი ხელში უვარდება მეფის პოლიტიკის მომხრე ჯუანშერს და ის სათანადო დრეკტივს უკეთებს მას და მეფის თეორიისათვის მისაღებს ხდის“ [10, 45]. მეცნიერის ნააზრევში სრულიად სამართლიანად ჩნდება ისეთი ცნობები, როგორიცაა „იდეოლოგია“, „მთავართა წრე“, „მეფის თეორია“, თუმცა ისიც კარგად ჩანს, რომ ავტორის დებულებები შედგომ კვლევა-ძიებას მოითხოვს, სადაც კონკრეტულად იქნება განსაზღვრული მოცემული იდეოლოგიის, მეფობის იდეისა და მთავართა სოციალურ-პოლიტიკური ინტერესების, განწყობილებების და, საერთოდ, იმდროინდელი არისტოკრატული კულტურისა და იდენტობის არსი. თუმცა ნიკო ბერძენიშვილის ამგვარი მსჯელობის შედეგად თუ დამოუკიდებელი შემდგომში „არჩილის ცხოვრების“ ეპიზოდი ერისთავთა სამეფო სახლთან დანათესავების შესახებ უკვე პირდაპირ ინტერპრეტირებულ იქნა როგორც „ლეგენდა“.

გურამ მამულიამ მიიჩნია, რომ „ლეგენდა“ ერისთავთა სამეფო სახლთან დანათესავების შესახებ შეიქმნა ერისთავთა წრეში ბაგრატიონთა მეფობის დროს X-XI სს. „ამ ლეგენდის (ხაზი აქაც და შემდგომ ჩემია – ლ. პ.) მთავარი მიზანი – წერს ავტორი – ვახტანგ გორგასლის სახლის მემკვიდრეთა – ქართლის „მეფეთა“ მირის და არჩილის სახლის სიძობით ერისთავთა მფლობელობის კანონიერების დამტკიცებაში მდგომარეობს“ [11, 120]. ანრი ბოგვერაძე, ასევე, საუბრობს „ერისთავთა წრეში შექმნილი ლეგენდის“ შესახებ. ის წერს: „არჩილის „რეფორმები“, ერისთავთა თვალსაზრისით, მათი პრეტენზიების დაკმაყოფილების „კანონიერი“ საშუალება უნდა ყოფილიყო. ამის გამო ადვილად შესაძლებელია, რომ ისტორიკოსს ამ შემთხვევაში თავის თხზულებაში ერისთავთა წრეში შექმნილი ლეგენდა ჰქონდეს შეტანილი [12, 296].

გ. წულგია ასევე ლაპარაკობს მემამულე ფეოდალების წრეში წარმოქმნილ „ლეგენდაზე“: „სწორედ ამ დროს შეიძლება წარმოშობილიყო ლეგენდა, რომლის მიხედვით ქართველი მემამულე დიდებულები თავიანთ სამემკვიდრეო მფლობელობას უკავშირებდნენ არა ზემოსხენებულ სამამულედ „დაწერილ“ საბუთებს, არამედ თავის წარმომავლობას, რომელიც თითქოსდა ვახტანგ გორგასლიდან მომდინარეობდა“ [6, 51].

რადგან სამეცნიერო ლიტერატურაში ძალზე ხშირად გვხვდება ტერმინი „ლეგენდა“ არჩილის ცხოვრების კონტექსტში, ამიტომ ამ ტერმინის გამოყენების თაობაზე მინდა შევჩერდე ორიოდე სიტყვით.

ლეგენდა ძალზე ფართო მნიშვნელობით იხმარება და, ამდენად, რაიმე უანრისა თუ სპეციფიკის განსაზღვრა ამ ტერმინით ერთგვარ უზუსტობებს შეიძლება შეიცავდეს. მაგალითად, ლეგენდა არის წარსული დროიდან შემორჩენილი გადმოცემა წერილობითი ან ზეპირი, რომლის დადასტურება (ვერიფიკაცია) არ ხერხდება. ან ლეგენდას უწოდებენ ისეთ ნარატივს, ადამიანთა ქმედებების შესახებ (დმერთების ქმედებებისაგან განსხვავებით, რომელსაც უწოდებენ მითს), რომელიც როგორც მთხრობელის, ისე მისი მსმენელის მიერ გაიგება როგორც ამბავი, რომელსაც საკაცობრიო ისტორიის მანძილზე ჰქონდა ადგილი და შესაძლოა ახასიათებდეს ისეთი ნიშნები (მაგალითად კონკრეტული ადგილის, ან ისტორიული პირის, ან რაიმე ცნობილი მოვლენასთან კავშირი), რომელიც ამ მოთხრობას სიმართლესთან მიმსგავსებულად წარმოაჩენს. ერთ-ერთი დეფინიცია ლეგენდისა, მაგალითად ასეთია: „ლეგენდა საზოგადოდ არის მოკლე, მონოეპიზოდური, ტრადიციული, დრო-სივრცით განსაზღვრული გაისტორიებული ნარატივი (თხრობა), ადამიანთა მოქმედებების შესახებ გად-

მოცემული სასაუბრო კილოთი; ის სიმბოლურად ასახავს კოლექტიურ გამოცდილებასა და ხალხურ რწმენა-წარმოდგენებს და ემსახურება იმ ჯგუფის საყოველთაოდ მიღებული ღირებულებების ხელახლა განმტკიცებას, რომლის ტრადიციასაც ის მიეკუთვნება“ [13].

კიდევ უფრო ზოგადი აზრით, „ლეგენდა“ უპირისპირდება „ისტორიას“ და ამ დაპირისპირების ქვაკუთხედი არის სინამდვილესთან ანუ რეალობასთან ტექსტის მიმართების საკითხი. თუ პირველი (ლეგენდა) ამ თვალსაზრისით ძალზე განურჩეველია და არაზუსტი, მეორის (ისტორიის) მიზანი ამის საპირისპიროა: გადმოსცეს წარსულის ამბები ისე, როგორც ეს სინამდვილეში იყო. მაგრამ როდესაც შუა საუკუნეებში შექმნილ ტექსტზეა საუბარი, აქ ასეთი მკვეთრი გამოჯგენა რეალურ და არარეალურ ისტორიას შორის არ შეიძლება იყოს. გამონაკლისი არც „ქართლის ცხოვრება“ და მის შესახებ საუბრის დროს რეალურის და არარეალურის გაგება მხოლოდ შედარებითობის (რელატიურობის) ფარგლებშია შესაძლებელი.

„არჩილის ცხოვრება“ „ქართლის ცხოვრების“ – ისტორიული ჟანრის ნარატივის ერთ-ერთი განუყოფელი ნაწილია. „ქართლის ცხოვრება“, განსაკუთრებით კი მისი დასაწყისი ნაწილი, ეს არის საერო ისტორიოგრაფიული ტრადიცია, რომლის მეურვეობა სწორედ სამეფო სახლის პრეროგატივა უნდა ყოფილიყო. ამაში გვარწმუნებს, თავად „ქართლის ცხოვრების“ ტექსტის სპეციფიკა, მისი იდეოლოგიური მიმართულება; ასევე ის ტრადიცია, რომელიც ამ თხზულების შედგენას ეხება და რომელიც ჯუანშერ ჯუანშერიანის მინაწერის საშუალებითაა გამოთქმული; ასევე, ამ თხზულების გავრცელებისა და შეესების უფრო გვიანდელი ტრადიცია, და საბოლოოდ ისევე და ისევე მეფის ვახტანგ VI-ის მეურვეობით განხორციელებული სამუშაო და ახალი „ქართლის ცხოვრების“ შექმნის ისტორია. ამდენად, ეს არის ძლიერ იდეოლოგიზებული ძეგლი, რომელიც ყველა შემთხვევაში კონკრეტულ პოლიტიკურ, სოციალურ ინტერესებს გამოხატავს და შესაბამის პოზიციას იცავს. დიას, „არჩილის ცხოვრებას“ ახასიათებს ერთგვარი სიმბოლიზმი, შესაძლოა, სქემატურობა და იდეოლოგიური მიმართულება, მაგრამ არცერთ ამ თვისებას „ქართლის ცხოვრების“ სხვა დანარჩენი ნაწილები არ არის მოკლებული. განსაკუთრებით ეს შეიძლება ითქვას ფარნავაზის, მირიანისა და ვახტანგ გორგასლის „ცხოვრებათა“ მომცველ ტექსტის მონაკვეთებზე. გარდა ამისა, „არჩილის ცხოვრება“ ქართლის ისტორიის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი წყაროა. VIII საუკუნის აქ მოხსენებული პირები სრულიად ისტორიულნი არიან, გეოგრაფიულ-ეთნოგრაფიული და ისტორიულ-პოლიტიკური გარემო შესაბამისი ისტორიული სურათის სრულიად ადეკვატურია. მეფე არჩილის მიერ მირის ქალიშვილების გათხოვება ქართლის სამეფოს ერისთავებზე და ამ ერისთავთა ვინაობის, წარმომავლობისა და საგამგეო ტერიტორიის ფარგლების მითითება „ქართლის ცხოვრების“ ისტორიოგრაფიული ტრადიციისათვის სრულიად ორგანულია. გავიხსენოთ „ფარნავაზის ცხოვრების“, „ვახტანგ გორგასლის ცხოვრების“ ერისთავთა ჩამონათვალი ან თუნდაც შესავალში მოცემული ქართლოსის ძეთა ჩამონათვალი. ყველა ეს ეპიზოდი, მართალია, სხვადასხვა ეპოქის ვითარებას ასახავს, მაგრამ ერთი ისტორიოგრაფიული ტრადიციის გამოხატულებას წარმოადგენს. ამ ტრადიციაში დამკვიდრებული წესის თანახმად, ქვეყნის ტერიტორიულ-პოლიტიკური მოწყობის სქემა გადმოიცემა სწორედ ერისთავთა (ან ეპონიმთა) ჩამონათვალის და მათი საგამგეო ტერიტორიის მითითების მეშვეობით. მაშასადამე, ალბათ უფრო სწორი იქნება „არჩილის ცხოვრების“ შემთხვევაში იდეოლოგიური დატვირთვის მქონე ისტორიულ ტექსტზე (ისტორიულ სიუჟეტზე, ან ისტორიულ ნარატივზე) ვილაპარაკოთ და არა ლეგენდაზე.

იმისათვის, რომ კარგად გავერკვეთ „არჩილის ცხოვრების“ იდეოლოგიურ მოტივებში, რამდენიმე სხვადასხვა მომენტის შეჯერება მიგვიწევს. კერძოდ, უნდა განვიხილოთ თავად „არჩილის ცხოვრების“ ნარატივი და მისი სიმბოლიზმი და გავარკვიოთ საზოგადოდ როგორია ფეოდალური ურთიერთობის არსი, როგორია „არჩილის ცხოვრების“ დროინდელი არისტოკრატიის იდეოლოგია და კულტურული იდენტობა. უნდა დავადგინოთ, აგრეთვე, როგორია ისტორიული ვითარება VIII ს-ში და რამდენად შეესაბამება მას თხზულებაში წარმოდგენილი იდეოლოგიური კონცეფცია.

1. „არჩილის ცხოვრების“ ნარატივი და მისი სიმბოლიზმი

მაშ როგორია არჩილის ცხოვრების სიუჟეტი? ჯერ თხრობის ძირითად ქარგას მივყვეთ: დასაწყისში საუბარია სტეფანოზ ერისმთავრის მოღვაწეობაზე, თავიდანვე ის შეფასებულია როგორც „უმეტეს ყოველთა ქართლის მეფეთა და მთავართა მორწმუნე და განმწმენდელი სჯულისა“ [1, 228,10] და მცხეთაში საეკლესიო მსახურების განმაცხოველებელი და მოამაგე. ამის შემდგომ ისტორიული დრო უკან ბრუნდება და მატიაზე „მუჰამედის გამოჩენა“ და არაბთა სახელმწიფოს გაძლიერებაზეა საუბარი. თხრობაში შემოდის ჰერაკლე კეისრის თემა. ჰერაკლე კეისრის ლაშქრობებზე და მისი ქართლში შემოსვლის ამბებზე „ქართლის ცხოვრებაში“ ადრე უკვე იყო საუბარი. ამიტომ საფიქრებელია, რომ აქ, მართლაც, სხვა ისტორიულ ნარატივთან გვაქვს საქმე, რომელსაც ხელახლა სჭირდებოდა ჰერაკლეს მოღვაწეობაზე ყურადღების მიქცევა. მართლაც, ჰერაკლესთან ერთად თხზულებაში შემოდის ლეგენდარული ხასიათის თემა: ჰერაკლეს უწინასწარმეტყველეს, რომ ბერძენთა ბატონობა დამთავრებულია აღმოსავლეთსა და სამხრეთში, რომ მსოფლიოს ამ ნაწილს არაბები (სარკინოზები) დაეპატრონებიან. ამ წინასწარმეტყველების საფუძველზე „ბერძენებმა“ იწყეს საგანძურის დაფლვა, სამალავებში შენახვა, და ტერიტორიის კანონიერ მფლობელთა ვინაობის, წარ-

მომავლობისა და სამფლობელოების აღწერა, რათა არაბთა წასვლის შემდგომ კვლავ დაპატრონებოდნენ მათ კუთვნილ ტერიტორიებს. ამ მოვლენებიდან ბუნებრივად გადადის თხრობა სტეფანოზ ქართლის მთავარზე, მის ძეებზე არჩილსა და მიჰრზე, რომელთაც მამამ ქვეყნის საგანძური გაუყო, ნახევარი არჩილს დაუტოვა, ხოლო მეორე ნახევარი ეგრისში წაიღო და თავადაც უფროს ვაჟთან მიჰრთან ერთად ეგრისში გადავიდა. მართლაც, ქართლში „ამირა აგარიანი“ შემოდის, არჩილი, ჰერაკლეს მსგავსად დაფლავს თავის წილ საგანძურს და მამისა და ძმის კვალს გაუყვება ეგრისში. შემდგომ თხზულებაში მოთხრობილია არაბების მიერ ქართლის მოხსრება, ეგრისსა და აფხაზეთში შესვლა, ანაკოფიის ბრძოლა და ღვთის შეწევნით ქართველთა სასწაულებრივი გამარჯვება, არაბთა განდევნა. საგანგებოდ აღნიშნულია, რომ ბერძენთა მეფემ მირსა და არჩილს „წარმოსცა გვირგვინი და გუჯარნი“, რომელნიც მათი მეფობის აღიარებას ნიშნავდა. ამ მოვლენებს მოჰყვება მირის სიკვდილი, მირის ანდერძი თავისი ქალიშვილების ერისთავებზე გათხოვების შესახებ, აფხაზეთა ერისთავის ლეონის ერთგულების ფიცი არჩილისადმი, მათი დანათესავება სიძობის გზით. სხვა სიძე-ერისთავთა ნუსხა, ადარნასე მთავრის არჩილთან დამოყვრება, არჩილის კახეთში დამკვიდრება. თხზულება არჩილ მეფის მოწამეობრივი სიკვდილის შესახებ არაფერს გვეუბნება და სრულდება მისი შვილების ვინაობის აღნიშვნით: „და ესხნეს არჩილს ძენი ორნი: ჯუანშერ და იოვანე, და ასულნი ოთხნი: გურანდუხტ, მარიამ, მირანდუხტ და შუშან“ [1, 244].

ამ თხრობაში რამდენიმე სიმბოლური მნიშვნელობის მოტივია: განძის დაფლვა; ქრისტიანთა სასწაულებრივი გამარჯვება ურწმუნოებზე; მეფობის დაბრუნება ბიზანტიიდან; ერისთავების დანათესავება მეფესთან და ამ გზით საერისთავოთა ლეგიტიმური დამტკიცება მემკვიდრეობის უფლებით; საკუთრივ ერისთავთა დიდებული წარმომავლობა. ყველა ეს მოტივი ფოკუსირებულია არჩილის, როგორც ხოსროიანთა დინასტიის წარმომადგენლის, ტახტის ფლობის კანონიერ უფლებაზე. ერისთავები ერთგულების ფიცით და ყმობით არიან დაკავშირებულნი მეფესთან. სურათი მერვე საუკუნის ავბედითი ხანის ფონზე მეტად იდილიურად გამოიყურება, თუმცა მისი იდეოლოგიური სარჩული ჩვენ ამ სურათის გაგებაში დაგვეხმარება.

განძი და მეფობა

„არჩილის ცხოვრება“ მოგვითხრობს, რომ, როდესაც ჰერაკლე კეისარმა დატოვა აღმოსავლეთი, განძი დაფლა მიწაში, რათა წინასწარმეტყველებით აღთქმული დრო რომ მოაწევდა, დაფლული განძი „ბერძენებს“ ხელახლა ამოეღოთ თავიანთი სამალავებიდან: „მაშინ ყოველნი ნათესავნი ბერძენთანი წარჩინებულნი ჰფლვიდეს ქუეყანათა შინა განძთა, რათა რაჟამს გამოვიდენ, პოვნენ განძნი იგი“ [1, 230]. განძის დაფლვასთან ერთად, როგორც მემკვიდრე გვეუბნება, „შეიტანნეს ყოველისა საგანძურისა გუჯარნი. და რა გუჯარი დაწერეს, აღწერეს ნათესავი თვისი და ქუეყანა, და დადგეს, რათა ოდეს მოვიდენ ბერძენნი, მით გუჯრითა მოიძიენენ ნათესავნი მათნი და თვითოეულად განუყონ ქუეყანა და განძი“.

მაშასადამე, „გუჯართა“ აღწერა პორდაპირ მიუთითებდა, რომ განძის დაფლვა უშუალო კავშირში იყო ტერიტორიის ფლობასთან და წარჩინებულთა კანონიერ ძალაუფლებასთან, რაც მიანიშნებდა, რომ აგარიანთა წასვლის შემდგომ ყოველივე თავის კანონიერ უწინდელ სტატუსში უნდა აღდგენილიყო. როდესაც აგარიანნი ქართლში მოვიდნენ, ასევე მოიქცა ქართლის მეფე. მართალია, სტეფანოზი ერისმთავარია, მაგრამ „ქართლის ცხოვრების“ მიხედვით ის ლეგიტიმური მეფური წარმომავლობის მქონეა, ხოსროიანთა, ვახტანგ გორგასლის შთამომავალია უფროსი ძის დანის ხაზით, რადგან ადარნასე ბაკურის ძის შვილია. ის ლეგიტიმურია ქრისტიანი მეფის ბიზანტიური კონცეპტის თანახმად. იმპერატორი ბიზანტიურ პოლიტიკურ თეოლოგიაში გაიაზრება როგორც ღვთის ხატი; იმპერატორს ლეგიტიმურობას სძენს არა წარმომავლობა და დინასტიური პრინციპი, არამედ ღვთის კანონების თანახმად ცხოვრება და ქვეყნის მართვა [14, 17-23]. მემკვიდრე ხომ საგანგებოდ აღნიშნავს სტეფანოზის სარწმუნოებრივ პოლიტიკასა და მის დამსახურებას ამ სფეროში. როდესაც სტეფანოზმა დაფლა განძი და დასავლეთისაკენ გაემართა, ამით მან ჰერაკლეს ქმედება გაიმეორა, რაც მას, ავტორის შეხედულებით, კიდევ მეტ ლეგიტიმურობას სძენდა.

როგორც ცნობილია, განძი, მეფობის უნივერსალური სიმბოლოა. „ქართლის ცხოვრებაში“ მეფობის ლეგიტიმაციის სიმბოლოდ განძი უკვე გამოყენებულია „ფარნავაზის ცხოვრებაში“. ფარნავაზი სწორედ განძის პოვნით, რომელიც სიზმრით ნაწინასწარმეტყველები და სასწაულებრივად ზებუნებრივი ძალით იყო მითითებული, მოიპოვებს მეფობას ქართლის სამეფოში. ფარნავაზის ცხოვრების ეს სიუჟეტი და მისი სიმბოლიკა ფართოდ განიხილა ზურაბ კიკნაძემ [15]. როგორც მკვლევარი შენიშნავს, განძს მრავალი სიმბოლური კონოტაცია აქვს, რომელნიც ძალაუფლების იდეაში იყრიან თავს: განძი და ოქრო, დაფლული განძი და ტერიტორიის ფლობა, განძი როგორც ღვთის მადლი – დავლათი (შეად. დოვლათი), განძის პოვნა – მიღმური სამყაროდან მოპოვებული დასტური არა მარტო ამ განძის კანონიერ მფლობელობაზე, არამედ იმ მიწის პატრონობაზეც, რომელიც ამ განძს იფარავდა. „არჩილის ცხოვრების“ ავტორი ქართლის მეფობის იდეას განძის მეშვეობით სიმბოლურად გამოხატავს. მაგრამ თუ მითოლოგიურ ტექსტებში განძი ძალაუფლების პირდაპირი სიმბოლოა, „არჩილის ცხოვრების“ ავტორი თითქოს ამ სიმბოლოს რაციონალიზაციას ცდილობს. ის მკითხველს უხსნის, რომ განძი დაიფლა, რათა მომავალში „რაჟამს მოვიდენ, პოვნენ განძნი იგი და არ-

ღარა ნახონ ჭირი წადებისა და კუალად გამოღებისა“ [1, 230]. ეს სიმბოლური სიუჟეტი გვეუბნება, რომ ქართლის ლეგიტიმური მეფობა შენახულია, დაფლულია და მას კანონიერი პატრონი დაეუფლება.

ქართლის ხოსროიან მეფეთა ტრიადა

მეფე არის ქვეყნის კეთილდღეობის გარანტი: ეს ლეგიტიმური მეფობის კიდევ ერთი უნივერსალური ფუნქციაა. ამ გარანტის როლს მეფე დეტალებით მხარდაჭერით მოიპოვებს. ამიტომ მეფობის ლეგიტიმაციის დანიშნულების მქონე ტექსტებში, როგორც წესი დემონსტრირებულია, თუ როგორ იმარჯვებს ის ღვთის შეწვევითა და თანადგომით. სწორედ ასე იმარჯვებენ მირი და არჩილი ანაკოფიის ბრძოლაში. მეფეებმა მირმა და არჩილმა ანაკოფიის ციხეში დასვენებულ ღვთისმშობლის ხელთუქმნელ ხატთან ილოცეს და შემწეობა ითხოვეს. ამის შემდგომ არჩილს დამე ანგელოზი ეჩვენა და უბრძანა „წარვედით და ეწყუნით აგარიანთა, რამეთუ მიმივლენია მათ ზედა გუემა სასტიკად მომსრეელი, კაცითგან მიპირუტყუთამდე. და გან-რა-ხვიდეთ, გესმეს ბანაკით მათით ხმა ვაგებისა და ტირილისა. ხოლო თქვენ მხნე იყვნით და განძლიერდით სასოებითა ღმრთისათა“ [1, 237]. ამას მოჰყვა, როგორც „არჩილის ცხოვრება“ გადმოგვცემს, ქართველთა (ქრისტიანთა) გამარჯვება ურწმუნობზე. ეს გამარჯვება ავტორს წარმოდგენილი აქვს როგორც „ხოსროიან“ მეფეთა კიდევ ერთი დამსახურება ქრისტიანთა (იგივე ბიზანტიელთა) წინაშე. ამ დამსახურების წყალობით, არჩილმა და მირმა კეისრისაგან გვირგვინი მიიღეს, რაც მისი მეფობის აღიარებასა და დადასტურებას ნიშნავდა. მნიშვნელოვანია ის სიტყვები, რომლებიც „ბერძენთა მეფემ“ მოსწერა მირს, არჩილსა და ლეონს. ის ასე მიმართავს ლეონ ერისთავს: „ყოვლადვე საზღვართა ქართლისათა ჩვენგან ქნილ არს ვნება და მეფეთა მათთაგან ჩუენდა მომართ თანადადგომა და რგება. აწ ესე მესამე მსახურება და რგება დადევს ჩუენ თანა საყდარსა ამას სამეფოსა: პირველად ნათელი მიიღეს ხელსა ქუეშე ჩუენსა; კუალად შემუსრვისაგან დაარჩინეს დიდი ქალაქი პონტოსა, და შორის ჩუენსა და შორის სპარსთა ყვეს მშვიდობა. რამეთუ იგივე ვახტანგ შუამდგომელ იქმნა და ხრმლითა მისითა უკმოუღლო სამეფოსა ამას პალესტინე და ორი ნაწილი ჯაზირეთისა. აწ თუმცა ღმერთსა არა მაგათ მიერ დაებრკოლა ბორბტი ეგე მტერი, შემომცასრულ იყო ვიდრე კონსტანტინოპოლემდე, და შვილთა შორის ნებროთისთა წარჩინებულ ყვნა ღმერთმან ეგენი, რამეთუ არა მოაკლდეს ნათესავსა მაგათსა ბრძენი გულისხმისმყოფელი და მბრძოლი, ვითარცა ესე მოგვითხრობს ჩუენ აღწერილი გუჯარი, რომელსა შინა აღწერილ არიან მეფენი, წარჩინებულნი ტომებით და სოფლებით მათით“ ... [1, 239-240].

წერილში ხაზგასმულია, რომ მირისა და არჩილის ბრძოლა არაბთა წინააღმდეგ მესამე მნიშვნელოვანი სამსახურია, რომელიც ბერძენთათვის არჩილის წინაპართა საგვარეულოს – ნებროთის შთამომავლებს, მაშასადამე ქართლის „ხოსროიან“ მეფეებს გაუწევიათ. პირველი მირიანის გაქრისტიანებაა, მეორე გორგასლის მიერ პონტოს დიდი ქალაქის გადარჩენა და პალესტინისა და ჯაზირეთის ნაწილის ბიზანტიისათვის დაბრუნება. ხოლო მესამე არის არჩილისა და მირის მიერ არაბთა დამარცხება და ამით კონსტანტინოპოლის აღების დაბრკოლება. აქ „დიდი“ „ხოსროიანი“ მეფეების ტრიადა იკვეთება, რომელთაგან პირველ ორს შემატანე „ღვთივგანბრძნობილად“ მოიხსენიებს.

კეისრის ამ სიტყვებით, ვფიქრობ, სრულიად ღიად არის ნათქვამი, თუ ვის ინტერესებსა და რომელი სამეფო სახლის იდეოლოგიას გამოხატავს თხზულების ავტორი. ის „ბერძენთა“ (იგივე ქრისტიანთა) წინაშე არჩილის დამსახურებას არჩილისავე დინასტიის დიდი წარმომადგენლების კონტექსტში განიხილავს. იკვეთება „ხოსროიან“ მეფეთა ტრიადა: მირიანი, ვახტანგ გორგასალი და არჩილი. კეისრისაგან გამოგზავნილი გვირგვინიც სწორედ ამ დინასტიის მიერ გაწეული სამსახურისა და ღვაწლის დაფასებააა წარმოჩენილი.

ამავე დროს საყურადღებოა, რომ კეისრის სიტყვებში ნახსენებია ის „გუჯრები“, რომელთა შესახებ ადრე იყო საუბარი და სადაც აგარიანთა გამოჩენისას „ბერძენთა“ მიერ აღნუსხული მეფეებისა და წარჩინებულთა ვინაობა, წარმომავლობა და სამფლობელოები ყოფილა მითითებული. ბერძენთა მეფეს, როგორც წერილიდან ვიგებთ, სწორედ ამ დოკუმენტით უსარგებლია და მასზე დაყრდნობით უცვნია მირისა და არჩილის მეფობა და წარმოუცია მათთვის გვირგვინი: მაშასადამე, ჰერაკლე კეისრის მიერ დაფლული განძისა და აღწერილ გუჯართა იდეოლოგიური საზრისიც სწორედ ეს არის. ამ გუჯართა საფუძველზე იბრუნებს ქართლის მეფე არჩილი სამეფო გვირგვინს. ამგვარად, ბერძენთა მეფის მიერ არჩილის მეფობის აღიარების სიუჟეტი ნათელს ფენს „არჩილის ცხოვრების“ დასაწყისში მოთხრობილი ამბის (ჰერაკლე კეისრის მიერ აღმოსავლეთის დატოვება, განძის დაფლვა, გუჯართა აღწერა) იდეურ და სიმბოლურ დატვირთვას. ამ სიუჟეტის მეშვეობით ავტორს სურს საქმის ვითარება ისე წარმოაჩინოს, თითქოს ლეგიტიმური მეფობა ქართლში არაბთა შემოსევის შედეგად გაუქმდა, ისევე როგორც იმპერიის მთელ აღმოსავლეთ ნაწილში. ნებროთის ძეთა მეფობა ვითარცა საუნჯე და განძი შენახული (დამარხული) იყო და არჩილისა და მირის ზეობის დროს აღდგა ბერძენთა მეფის დახმარებით როგორც ამ სამეფო საგვარეულოს ქრისტიანობისათვის გაწეული ღვაწლის დაფასება და აღიარება.

„თქუენი იყო მეფობა, ... ჩუენ თანავე იდიდნეთ“

ახლა, როცა პერაკლე კეისრის მიერ განძთა დაფლვისა და გუჯართა აღწერის იდეოლოგიური მიზანდასახულება გარკვეულია, ვფიქრობ, შესაძლებელია იმ წინასწარმეტყველების ხელახლა გააზრება, რომელიც პერაკლე კეისარმა მიიღო მაშინ, როცა აღმოსავლეთს ტოვებდა. „არჩილის ცხოვრებაში“ ორჯერ არის წინასწარმეტყველებაზე ლაპარაკი. პირველად, როდესაც პერაკლე ტოვებდა აღმოსავლეთს და, მეორედ, როდესაც იგივე წინასწარმეტყველება ბიზანტიის კეისარმა შეახსენა მირსა და არჩილს თავის ეპისტოლეში. პირველი წინასწარმეტყველება ასეთია: უთხრეს მეფესა პერაკლეს, ვითარ შემოვლენ აგარიანნი შამად და ჯაზირად, რომელ არს შუამდინარე. და გამოვიდა ერაკლე ფილისტიმად, რათამცა ეწყო მუნ. ხოლო იყო მუნ მონაზონი ვინმე, კაცი ღმრთისა, და მან რქუა მეფესა: „ივლტოდეთ, რამეთუ უფალმან მისცა აღმოსავლეთი და სამხრეთი სარკინოზთა, რომელ არს თარგმანი მისი სარას ძაღლთა“. და მონაზონისა მის სიტყვითა ესე უთხრეს პერაკლე მეფესა ვარსკულავთ-მრიცხველთა და სრულთა მისანთა. აღაშენა ერაკლე მეფემან სუეტი და დაწერა მას ზედა „მშვიდობა შუამდინარეო და ფილისტიმო, ვიდრემდის წარხდეს შვიდნი შვიდეულნი“. შვიდეულისათვის ესრეთ პოვეს ჟამი განსახდერებული ფილოსოფოსთა პერმეს ტრისმეჯისტონის წიგნთა შინა სარკინოზთათვის, რომელ არს ორის ორმოცდაათი წელი“ [1, 230].

მეორეჯერ წინასწარმეტყველებაზე ლაპარაკობს „ბერძენთა მეფე“ თავის მიერ გამოგზავნილ წერილში მირსა და არჩილისადმი. თქუენი იყო მეფობა, სიმხნე და სიბრძნე ქართლსა შინა. „აწ დაღაცათუ იდევნებით, ჩუენ თანა მსახურებისათვის ჯუარისა, მოქცევასა ჩუენსა, ვითარცა აღმითქუა ჩუენ ღმერთმან, ჩუენ თანავე იდიდნეთ. არამედ დაადგერით სიმაგრეთა შინა თქუენთა, ვიდრემდის წარხდეს წელიწადნი მათნი სამასნი; რამეთუ ორას მეერგასესა წელსა განივთოს მეფობა მათი და განსრულებასა მესამასისა წლისასა მოეცეს ძალი მეფობასა ჩუენსა, და შეგმუსრეთ აგარიანნი, და ყოველნი მათნი ამალღებულნი დამდაბლდენ, და ჩუენ თანა მადიდებულნი ამალღდენ“ [1, 239].

საქმე ისაა, რომ ეს წინასწარმეტყველება არის მთავარი არგუმენტი და მიზეზი იმისა, რომ „არჩილის ცხოვრება“ X-XI საუკუნის ძეგლად და ბაგრატიონთა ხანაში შექმნილ თხზულებად არის მიჩნეული. პირველად ეს თვალსაზრისი ივანე ჯავახიშვილმა გამოთქვა. მეცნიერი ასე მსჯელობდა: „არაბების შემოსევის შესახებ ნათქვამია, თითქოს ბიზანტიის კეისარს აფხაზთა ერისთავისათვის შემოეთვალოს: „დაადგერით სიმაგრეთა შინა თქუენთა, ვიდრემდის წავიდეს წელიწადნი მათნი სამასნი, რამეთუ ორას და მეერგასესა წელსა განივთოს მეფობა მათი და განსრულებასა მესამასისა წელიწადისასა მოეცეს ძალი მეფობასა ჩუენსა და შეგმუსრნეთ აგარიანნი“-ო. აქ ერთი სიტყვით ვითომდა წინასწარმეტყველებაა, რომ არაბთა ბატონობა საქართველოში 300 წელიწადს გასტანს. ჩვეულებრივ ამგვარი წინასწარმეტყველება ითხზება ხოლმე *Post factum*, და აქაც რასაკვირველია ცხადია, რომ როცა ჯუანშერს ეს ვითომცდა წინასწარმეტყველება თავის ისტორიაში შეჰქონდა, 300 წელიწადი არაბთა შემოსევიდან უკვე აღსრულებული და არაბთა ბატონობაც შესუსტებული იყო, ესე იგი XI საუკ. პირველ ნახევარში [9, 190].

ფაქტობრივად ასეთივე ინტერპრეტაცია წინასწარმეტყველებისა მოგვცა გივი წულაიამ, ოღონდ მისი გამოანგარიშებით, „წელიწადნი მათნი სამასნი“ გავიღოდა 938 წელს. ამოსავალი თარიღი გივი წულაიასათვის არის არა არაბების მიერ ქართლის დაპყრობა, როგორც ეს ივანე ჯავახიშვილს მიანდა, არამედ პერაკლე კეისრის მიერ სირიის დატოვება 638 წ. მასაც ივანე ჯავახიშვილის კვლობაზე მიაჩნია, რომ წინასწარმეტყველება შეთხზულია *post eventum* [6, 52-53].

თუ კარგად დაუფიქრებთ, ბიზანტიის კეისრის სიტყვებს, დავინახავთ, რომ ეს სიტყვები *post eventum* ვერ დაიწერებოდა. საქმე ის გახლავთ, რომ ამ სიტყვების დამწერს მიაჩნია, რომ 300 წლის შემდგომ, როდესაც აგარიანთა მეფობა დაემხო და ბერძენთა მეფობა აღდგება, ბერძენებთან ერთად სწორედ ის დინასტია აღდგება ქართლის სამეფოში, ვის დამსახურებაზეც ქრისტიანთა წინაშე ის ამდენს ლაპარაკობს: „თქუენი იყო მეფობა, სიმხნე და სიბრძნე ქართლსა შინა. აწ დაღაცათუ იდევნებით, ჩუენ თანა მსახურებისათვის ჯუარისა, მოქცევასა ჩუენსა, ვითარცა აღმითქუა ჩუენ ღმერთმან, ჩუენ თანავე იდიდნეთ“. ეს სიტყვები, როგორც უკვე დავინახეთ, არჩილისა და მირის მიმართ არის მიწერილი და მათი დინასტიის დამსახურებასა და პატივს შეეხება. ასე რომ, როცა კეისარი ამბობს, რომ „ჩუენ თანავე იდიდნეთ“, ის, რა თქმა უნდა, ამავე დინასტიას გულისხმობს. ეს სიტყვები ამდენად მაშინ დაიწერა, სანამ დინასტიური ცვლილება მოხდებოდა ქართლის სამეფო ტახტზე. მაშასადამე, სწორედ VIII საუკუნე შესაფერისი დროა ამგვარი წინასწარმეტყველების წარმოსათქმელად. ჩანს ისიც, რომ ავტორი მკაფიოდ არ ამბობს, თუ როდის დაემხო არაბთა მფლობელობა და აღდგება „ბერძენთა“ მეფობა. ერთგან ის შვიდ შვიდეულზე ლაპარაკობს და არც თუ ისე გასაგებია, თუ რატომ ნიშნავს შვიდი შვიდეული (7X7=49) არა დაახლოებით ორმოცდაათ წელიწადს არამედ ორასორმოცდაათს. შემდგომ უკვე ლაპარაკია სამას წელიწადზე. როგორც კორნელი კეკელიძემ აჩვენა, პერაკლე კეისრის გამოშვიდობება „აღმოსავლეთთან“ სირიასთან და არაბთა სამასწლოვანი ბატონობის შესახებ ცნობა სხვადასხვა სირიულ, სომხურ და ბერძნულ წყაროთა კონტრამინაციას წარმოადგენს [16, 70-77]. ასე რომ, ამ ცნობას საქართველოს ისტორიის მოვლენათა ქრონოლოგიასთან კავშირი არ უნდა ჰქონდეს. ერთი რამ ცხადია: ამ წინასწარმეტყველების იდეოლოგიური აზრი არა ქრონოლოგიურ მაჩვენებლებშია ჩადებული, რომლებიც შესაძლოა ინტერპოლაციაც იყოს, არამედ ქართლის „ხოსროიან“ მეფეთა ლეგიტიმურობის დადასტურებაში, რასაც ვე-

რას გზით post eventum შეთხზულად ვერ მივიჩნევთ. როგორც ცნობილია, როდესაც არაბთა სამას-წლოვანი ბატონობისგან გათავისუფლდა საქართველო, სამეფო ტახტი უკვე ბაგრატიონთა დინასტიის ხელში იყო.

მიმაჩნია, რომ „არჩილის ცხოვრების“ ნარატივი სამეფო იდეოლოგიის თვალსაზრისით ორგანიზებული გაგების საშუალებას არ იძლევა: აქ ლაპარაკია „ხოსროიან“ მეფეთა, კერძოდ, არჩილისა და მირის კანონიერ უფლებახე, რომელიც ბიზანტიის კეისრის მიერ იქნა აღიარებული.

ვფიქრობ, „არჩილის ცხოვრების“ ამ სიუჟეტს რეალურ-ისტორიული დასაყრდენიც ჰქონდა. საქმე ისაა, რომ არჩილი პირველი „ღმრთივეგვირგვინოსანი“ მეფეა. მირონის კურთხევის ტექსტში, რომელიც XIII საუკუნით არის დათარიღებული, მაგრამ უთუოდ VII საუკუნის დედნიდან მომდინარეობს, რადგან მიქაელ ქართლის კათალიკოსის მიერ გაცემულ საბუთს წარმოადგენს, სადაც საუბარია არჩილის ბრძანებით ქართლში მირონის კურთხევის შესახებ, არჩილი მოხსენიებულია როგორც „ღმრთივეგვირგვინოსანი“ [17, 47]. VI მსოფლიო საეკლესიო კრებაზე (680-681) ქართლის ეკლესიის ავტოკეფალიის დადასტურებისა და მირონის კურთხევის ნებართვის მოპოვების დროს ქართლში არსებული პოლიტიკური ვითარება შეისწავლა ვახტანგ გოილაძემ. მისი აზრით, მირონი უკურთხებიან დაახლოებით 682 წელს, იმ დროს, როდესაც „ჟამთა შლილობის“ გამო სტეფანოზ II ეგრისში გაიხიზნა და ქართლს მისი უმცროსი შვილი არჩილი მართავდა [18; 19]. ზედწოდება „ღმრთივეგვირგვინოსანი“ არჩილამდე ქართლის ხოსროიან მეფეების მიმართ არ იხმარებოდა. როგორც აღვნიშნე, „არჩილის ცხოვრებაში“ მირიანი და ვახტანგ გორგასალი მოხსენიებული არიან როგორც „ღვთივეგანბრძნობილი“ მეფეები. გარდა ამისა, 739 წლის ატენის სიონის ფრესკულ წარწერაში მოხსენიებულია „ღმრთივეგვირგვინოსანი“ მეფე. მისი სახელი სამწუხაროდ, არ არის გადარჩენილი. თუმცა ამ წარწერის მრავალმხრივი შესწავლის შედეგად, როგორც ერთადერთი შესაძლო ვარიანტი, გურამ აბრამიშვილმა აღადგინა სახელწოდება „არჩილი“ [20, 11-36].

როგორც ცნობილია, მეფეებზე სახელდების უფლება საერთოდ არ ჰქონდათ ერისმთავრებს. ტერმინი „ღვთივეგვირგვინოსანი“ ბიზანტიური მეფობის კონცეპტს გულისხმობს, სადაც მეფედ კურთხევის ცერემონიალის მთავარი შემადგენელი ნაწილი სწორედ გვირგვინის დადგმაა (და არა ცხება, როგორც ეს დასავლურ ქრისტიანულ ტრადიციაშია). ამიტომ „ღმრთივეგვირგვინოსანი“ წოდება არჩილის მიმართ უსათუოდ ბიზანტიური გავლენით უნდა იყოს დამკვიდრებული. თუ აქამდე „ბერძენთა შიშისაგან“ ქართველი ერისმთავრები მეფობის სახელს „ვერ იკადრებდნენ“, ახლა არჩილის შემთხვევაში ეს შესაძლებელი გამხდარა. როგორც ჩანს, არაბთაგან შევიწროებულმა ბიზანტიის სამეფო კარმა, ქართლის სამეფო სახელს მეფის ტიტულის ტარების უფლება აღუდგინა, რისი გამოხატულებაც უნდა იყოს მთელი ეს სიმბოლური ნიშნებით შემკული სიუჟეტი კეისრის მიერ არჩილისთვის გვირგვინის გამოგზავნის შესახებ.

ამგვარად, „არჩილის ცხოვრება“ ცალსახად მირიანისა და ვახტანგ გორგასლის ჩამომავალთა და, კერძოდ, არჩილის სამეფო ლეგიტიმაციის ტექსტია. მაგრამ ამით არ სრულდება „არჩილის ცხოვრების“ იდეოლოგიური პროგრამა. ეს ისტორიული თხზულება უდაოდ წარჩინებულთა თუ დიდებულთა ლეგიტიმურობის საკითხითაც არის დაინტერესებული. სწორედ ამიტომ მას „დიდებულთა“ თუ „ფეოდალთა წრეში“ დაწერილ თხზულებად მიიჩნევენ.

ერისთავთა ნუსხა

ზევით უკვე იყო საუბარი იმის შესახებ, რომ მკვლევრები ერისთავების სამეფო სახლთან და-ნათესავების სიუჟეტს, რომელიც „არჩილის ცხოვრებაშია“ მოცემული მთლიანად ან ნაწილობრივ ლეგენდარულად მიიჩნევენ და თვლიან, რომ აქ ფეოდალთა („ერისთავთა“) პრეტენზიაა გაცხადებული, თავიანთი საგამგეო ტერიტორიების შთამომავლობითი მფლობელობის დამკვიდრების შესახებ. განსახილველი ტექსტი ასე გამოიყურება: „ხოლო არჩილ მოუწოდა ერისთავთა ქართლისათა, და მისცნა ძმისწულნი მისნი: ერთი მისცა მამის ძმისწულსა მისსა, შვილსა გურამ კურაპალატისასა, რომელსა ჰქონდა კლარჯეთი და ჯავახეთი; მეორე მისცა პატიახშსა, ნათესავსა პეროზისსა, რომელი მთავრობდა თრიალეთს ტაშირს და აბოცს; მესამე მისცა ნერსეს ნერსიანსა, რომელი-იგი იყო წარჩინებული ვახტანგ მეფისა; მეოთხე მისცა ადარნასეს ადარნასიანსა, და ორთავე ამთ განუყო ზენა სოფელი, რომელ არს ქართლი; მეხუთე მისცა ვარზმანს, და მისცა კოტმანითგან ქურდის ხევამდე; იყო ესე ვარზმან ნათესავი სპარსთა ერისთავისა ბარდაველისა, რომელი იყო დედის მამა ვახტანგ მეფისა; მეექვსე მისცა ჯუანშერს ჯუანშერიანსა, რომელი-იგი იყო ნათესავი მირიან მეფისა, შვილთაგან რევისთა, და მისცა ჯუარი და ხერკი და ყოველი მთიულეთი, მანგლისის ხევი და ტფილისი“ [1, 242].

მკვლევართა დიდი უმრავლესობა თვლის, რომ ერისთავთა ეს ჩამონათვალი და მათ მიერ მირის ქალიშვილებთან დაქორწინების ფაქტი ისტორიულ სიმართლეს არ შეეფერება და როგორც უკვე ვთქვი, ერისთავთა წრეში წარმოშობილ ლეგენდას წარმოადგენს. ყველაზე რადიკალურად ეს მოსაზრება ვახტანგ გოილაძემ გამოთქვა [21, 47-48]. მკვლევარს მიაჩნია, რომ დასახელებული სიძეებიდან მხოლოდ ლეონ აფხაზთა ერისთავი შეიძლება იყოს არჩილ მეფის (VIII საუკუნის I ნახევრის მოღვაწის) თანამედროვე. ვახტანგ გოილაძეს არ დაეთანხმა ედიშერ ხოშტარია-ბროსე [7]. მკვლევარი მსჯელობს იმის შესახებ, რომ მოცემულ ჩამონათვალში ლაპარაკია არა თავად ერისთავთა ვი-

ნაობაზე, არამედ ხაზგასმულია მირის სიძე – ერისთავების წინაპრების ვინაობა. ჩანს თუ არა ეს თავად ტექსტიდან? ყველაზე პირდაპირი მითითება, სადაც ვახტანგ გორგასლის თანამედროვე პიროვნებებზეა ლაპარაკი აი, ეს არის:

„მესამე მისცა ნერსეს ნერსიანსა, რომელი-იგი იყო წარჩინებული ვახტანგ მეფისა; მეოთხე მისცა ადარნასეს ადარნასიანსა, და ორთავე ამათ განუყო ზენა სოფელი, რომელ არს ქართლი... მეექვსე მისცა ჯუანშერს ჯუანშერიანსა, რომელი-იგი იყო ნათესავი მირიან მეფისა შვილთაგან რევისთა...“.

სამივე შემთხვევაში, თითქოს პირდაპირ არის ნათქვამი ხსენებულ პიროვნებათა შესახებ, რომ ისინი არიან ვახტანგ გორგასლის დროინდელი ერისთავები. „ვახტანგ გორგასლის ცხოვრებაში“ ნახსენები არიან ერისთავები: ნერსარან და ადარნასე და სპასპეტი ჯუანშერ. თუ უფრო ყურადღებით წავიკითხავთ ხსენებულ მონაკვეთს, ცხადი გახდება, რომ სიძე-ერისთავების ჩამონათვალში ყოველი ერისთავი წარმოდგენილია მისი სახელით, წინაპრის ვინაობით, საგამგეო ტერიტორიის მითითებით. ვახტანგ გორგასლის დროინდელ პიროვნებათა სახელებია ადარნასე, ნერსარან და ჯუანშერ, ხოლო სიძეების სახელწოდება გაორმაგებულია ადარნასე ადარნასიანი, ნერსე ნერსიანი, ჯუანშერ ჯუანშერიანი. ამიტომ ცხადია, პირველი ნაწილი ამ სახელწოდებისა – ნერსე (შესაბამისად, ადარნასე, ჯუანშერ) არის სახელი, ხოლო მეორე ნაწილი ნერსიანი (შესაბამისად, ადარნასიანი, ჯუანშერიანი) მიუთითებს ამ ნერსეს (ასევე, ადარნასეს, ჯუანშერის) წინაპრის ვინაობაზე. განსაზღვრებით დამოკიდებული წინადადება: „რომელი-იგი იყო წარჩინებული ვახტანგ მეფისა“ ამ შემთხვევაში მიემართება სახელის მეორე ნაწილს ე. ი. წინაპრს. ამაზე მიუთითებს ასევე, კავშირის განსხვავებული ფორმით გამოყენება. მაგალითად წინადადებაში „მეხუთე მისცა ვარზმანს. და მისცა კოტმანითა ქურდის-ხევამდე; იყო ესე ვარზმან ნათესავი სპარსთა ერისთავისა ბარდაველისა, რომელი იყო დედის მამა ვახტანგ მეფისა“ [1, 142].

აქ კავშირი „რომელი“ მიემართება უშუალოდ ამის წინ ნახსენებ ბარდაველ ერისთავს. შესიტყვებებში „ნერსეს ნერსიანსა“, „ადარნასეს ადარნასიანსა“ და „ჯუანშერ ჯუანშერიანსა“ – იმის მისანიშნებლად, რომ შესიტყვების მეორე წევრს განმარტავს, ავტორი „რომელი“-ის ნაცვლად ხმარობს „რომელი-იგი“-ს. ვფიქრობ, სადაო არ უნდა იყოს, რომ ავტორის მიზანია ყველა ერისთავის წარჩინებული წინაპრის ვინაობა გააცნოს მკითხველს. ამგვარად, ის ასახელებს ერისთავთა (წარჩინებულთა) ვინაობას; გვეუბნება, რომ ეს წარჩინებულები სამეფო სახლთან უშუალოდ არიან დანათესავებული, რადგან მეფის ასულები შეურთავთ ცოლად, იმავედროულად ეს წარჩინებულები სახელოვანი წინაპრების შთამომავალნი არიან. ეს წინაპრებიც, თავის მხრივ „ხოსროიანთა“ სამეფო სახლთან ყოფილან დანათესავებულნი. ეს სანათესაო ქსელი ხსენებულ ერისთავებს საერისთავო თანამდებობათა (მითითებულია საერისთავოს საზღვრებიც) მემკვიდრეობითი ფლობის ლეგიტიმურ უფლებას აძლევს. დასტურდება ფეოდალური არისტოკრატის იდეოლოგია, როდესაც ერისთავები თავიანთი საგამგეო უფლების მემკვიდრეობითი მფლობელობის ლეგიტიმურობას სამეფო ოჯახთან ნათესაობით, და ხოსროიან მეფეებთან ახლოს მყოფი წინაპრების შთამომავლობით ასაბუთებენ. ფეოდალური ურთიერთობის ჩამოყალიბების რომელ საფეხურზე უნდა შექმნილიყო ამგვარი იდეოლოგია?

ნიკო ბერძენიშვილმა „ქართლის ცხოვრებაში“ მოცემული „სიძობის თეორია“ ბაგრატიონთა ხანაში, კერძოდ, XI საუკუნეში შექმნილად ივარაუდა. იგი წერს: „XI საუკუნე ცენტრალური ხელისუფლების წინააღმდეგ ბრძოლის საუკუნეა, მოხელეობისა და სამოხელეო ქვეყნების მკვიდრად დაუფლებისათვის. ... სიძობის თეორია მეტად უდგება სწორედ XI საუკუნეს...“ [10, 35]. შესაძლებელია თუ არა, რომ ამგვარი იდეოლოგია უკვე განმტკიცებული ბაგრატიონთა სამეფო ხელისუფლების პირობებში ვივარაუდოთ?

გურამ მამულიამ კიდევ უფრო განავითარა ნიკო ბერძენიშვილის იდეა, თითქოს „არჩილის ცხოვრებაში“ მოცემული ერისთავთა „ლეგენდა“ გამოხატავს ბაგრატიონთა სამეფო სახლთან დაპირისპირებული ფეოდალური არისტოკრატის იდეოლოგიას. აი, როგორ და რატომ შეიქმნა ეს „ლეგენდა“ მისი აზრით: „IX საუკუნის მიწურულიდან, როდესაც აშოტ კურაპალატის ჩამომავალმა ადარნასემ „ქართველთა მეფის“ ტიტული მიიღო, ერისთავებს აღარ აკმაყოფილებდათ თავისი ბატონობის გასამართლებლად გადმოცემა „მკვიდრობის სიგელთა“ შესახებ და მათაც შეთხზეს ლეგენდა, რომ ერისთავები „სიძობის“ გზით ისევე „კანონიერად“ სხედან თავიანთ საერისთავოებში, როგორც თვით ბაგრატიონებმა კანონიერად დაიმკვიდრეს ქართლის მეფეთა ჩამომავალთა მიწა-წყალი“ [11, 126].

ეს მსჯელობა ეფუძნება ავტორის ვარაუდს იმის თაობაზე, რომ ბაგრატიონთა სახლის „მამამთავრებმა“ ადარნასემ და აშოტმა „გუარამიანთა“ სახლი დაიმკვიდრეს“, რადგან: „აშოტ დიდი დედის ხაზით „გუარამიანი“ ჩანს“ [11, 126]. ასეთ მსჯელობას ძალზე ბევრი მეთოდოლოგიური ხარვეზი აქვს. ჯერ ერთი, „გუარამიანი“ – ასეთ დინასტიას „ქართლის ცხოვრება“ (და არც სხვა ქართული წყაროები) არ იცნობს. თუ ამ გამოთქმაში პირველი ერისთავის გუარამ კურაპალატის „შვილობას“ გულისხმობს ავტორი, „ქართლის ცხოვრების“ ეს სიტყვა მას, პირდაპირი აზრით აქვს გაგებული. თავად გუარამ პირველის ლეგიტიმაციის საფუძველი კი, „ქართლის ცხოვრების“ მტკიცებით, „ხოსროიანთა“ დინასტიასთან ნათესაობით (ვახტანგ გორგასლის დისწულობით) იყო განმტკიცებული. ამდენად, მხოლოდ „გუარამიანობა“ ჯერ კიდევ იდეოლოგიური საფუძვლის როლს ვერ შეასრულებ-

და. მეორე, წარმოდგენილი იდეოლოგიური კონცეფცია ეფუძნება მკვლევრის ვარაუდს, რომ ადარნასე ბაგრატიონი „სიძობით“ იმკვიდრებს მამულს. განა, „სიძობის“ სიუჟეტის განხილვა და მისი იდეოლოგიური მიზანდასახულების რეკონსტრუქცია შესაძლებელია „არჩილის ცხოვრების“ სიმბოლიზმის გაუაზრებლად და, საერთოდ, ამ თხზულების საერთო კონტექსტიდან მოწყვეტით? დაბოლოს: მიმანჩია, რომ განსახილველი სიუჟეტი „სიძობის“ შესახებ, ვერას გზით ვერ იქნებოდა ფეოდალური არისტოკრატის იდეოლოგიური დასაყრდენი იმ უბრალო მიზეზის გამო, რომ „ხოსროიანთა“ სიძობა არგუმენტის როლს ვეღარ ითამაშებდა იმ დროს, როდესაც ბაგრატიონთა სამეფო სახლს ბევრად მძლავრი იდეოლოგიური დასაყრდენი ჰქონდა – ამ დინასტიის დეოთაგორი წარმომავლობა: ბაგრატიონთა იესიან-დავითიანობა და უფლის იესო ქრისტეს ნათესაობა. სიცხადისთვის გ. მამულიას თვალსაზრისის ოდნავ უტრირებას მოვახდენ. ის დაახლოებით ასე მსჯელობს: დიდებული მოხელეები ამ თავის მიერ შეთხზული ლეგენდის საშუალებით ეუბნებიან მეფეს – „როგორც თქვენ გახდით მეფეები, გორგასლის ჩამომავალთა სიძობით, ჩვენც ასევე შეგვიძლია გახელმწიფება. ყოველ შემთხვევაში, მამულების მკვიდრად დაუფლება მაინც ხომ შეგვიძლიაო“. კი მაგრამ, ასეთი გულუბრყვილოები იყვნენ ერისთავები? მათ განა არ იცოდნენ, რომ ბაგრატიონების იდეოლოგიურ არსენალში უკვე ძლიერი კონტრარგუმენტი იყო: ისინი ხომ ღვთისგან არიან გახელმწიფებული და არა „სიძობით“? გურამ მამულიას მსჯელობა ერისთავთა იდეოლოგიის შესახებ უფრო ახალი დროის რაციონალისტურ და ლოგიკურ არგუმენტაციას ჰგავს, ვიდრე შუა საუკუნეების რელიგიური სულით გაჟღენთილ იდეოლოგიურ ნარატივს. ამის მიზეზი ისაა, რომ საბჭოური პერიოდის ქართული ისტორიოგრაფია, სამწუხაროდ არ სვამდა ასეთ კითხვებს: რა მენტალურ გარემოში იმკვიდრებდა თავს შუა საუკუნეების ადრეფეოდალური თუ ფეოდალური ხანის არისტოკრატია? რა იდეები ედო საფუძვლად ფეოდალიზმის სოციალურ ინსტიტუციებს? როგორ, რა სიმბოლოებით და სახეებით გამოსატავდა არისტოკრატია თავის პრივილეგიურულ სტატუსს?

2. ადრეფეოდალური არისტოკრატის კულტურული იდენტობა და იდეოლოგია

როგორია ფეოდალური ურთიერთობის არსი? როგორია არისტოკრატის იდეოლოგიისა და კულტურული იდენტობის ქმნადობის პროცესი? ამ კითხვებზე თუნდაც ძალიან მოკლე პასუხი აუცილებელია, რომ საანალიზო თხზულების ინფორმაციის ადეკვატური ინტერპრეტაცია შეეძლოს.

მსოფლიო ისტორიაში ფეოდალური ურთიერთობის კლასიკურ მაგალითს წარმოადგენს დასავლეთ ევროპული ფეოდალიზმი, რომელიც დასავლურ ისტორიოგრაფიაში საკმაოდ საფუძვლიანად არის შესწავლილი. ამ ლიტერატურაზე დაყრდნობით, შევეცდები მოკლედ გადმოვცე ის ძირითადი დასკვნები, რომლებიც ფეოდალური ურთიერთობის სოციალურ, იდეოლოგიურ და კულტურულ საფუძველს შეეხება.

საკუთრივ ფეოდალიზმის ისტორია დასავლეთ ევროპაში კაროლინგების სახელმწიფოდან იწყება. სწორედ კაროლინგების ხანაში განხორციელებულმა რეფორმებმა, რომლებიც იმპერიის გამტკიცებისაკენ იყო მიმართული და მასშტაბურ იდეოლოგიურ და ადმინისტრაციულ ღონისძიებებს გულისხმობდა, განმსაზღვრელი როლი ითამაშა ფეოდალური სისტემის ჩამოყალიბებაში. 733 წელს კარლოს მარტელის მიერ პუატიესთან მოპოვებული გამარჯვების შემდგომ, როდესაც დასავლეთში ისლამური მოწოლა შეჩერებულ იქნა, ფრანკთა სამეფოში ადმინისტრაციული და კულტურული აღორძინების ხანა დაიწყო. კაროლინგური ფრანკთა სამეფოს ადმინისტრაციული ღონისძიებები ძირითად სახეობაში ასეთი იყო: შეიქმნა ადმინისტრაციული ქსელი, რომელიც ფარავდა იმპერიის მთელ ტერიტორიას. ამ ქსელის ძირითადი ერთეული იყო საგრაფო (county – ქართული ერისთავის შესატყვისი ლ.პ.). გრაფი აღჭურვილი იყო სამხედრო და სასამართლო ხელისუფლებით. გრაფებად ინიშნებოდნენ მეფის სანდო და ერთგული პირები წარჩინებულთა წრიდან. გრაფი არ იყო მემკვიდრეობით დაკავშირებული თავის თანამდებობასთან, ის შეიძლება სხვა რეგიონში გადაეყვანათ ან გაეთავისუფლებინათ თანამდებობიდან, თუმცა ასეთი შემთხვევები არც თუ ხშირი იყო. ქორწინებებისა და მიგრაციების საშუალებით ხელისუფალთა ამ წრის მობილურობა იძლეოდა იმის საშუალებას, რომ შექმნილიყო „სუპრა ეთნიკური“ არისტოკრატია, რომელიც, პერი ანდერსონის თქმით „დაჟღენთილი იყო იმპერიული იდეოლოგიით“ [22, 137-142].

კომიტალური (საგრაფოების) ქსელის ინტეგრაციას ხელს უწყობდა ასევე, missi diminiცი-ის ინსტიტუცია. ისინი იყვნენ იმპერატორის უშუალო წარმომადგენლები, რომლებიც წყვილ-წყვილად იზაფნებოდნენ იმპერიის სხვადასხვა ნაწილში განსაკუთრებით რთული პრობლემების გადასაჭრელად. missi dominici რეგულარული ინსტიტუცია გახდა 802 წლიდან კარლოს დიდის დროს. კაროლინგური იმპერიის ამ სახელმწიფო მანქანას, მაინც ბევრი ხარვეზი ჰქონდა; მაგალითად, სერიოზული ბიუროკრატული სისტემის არარსებობა. თუმცა კაროლინგების ადმინისტრაციულმა სისტემამ მაინც მნიშვნელოვან წარმატებებს მიაღწია. ფეოდალური სისტემის წარმოშობა ამ ადმინისტრაციული სისტემის მიღმა, მაგრამ მასთან მჭიდრო კავშირში მიმდინარეობდა. ეს იყო ვასალიტეტის წარმოშობა. უკვე კარლოს დიდის ეპოქაში ჩამოყალიბდა მიწის გასხვისებისა და სამსახურის ერთიანი სისტემა. მერვე საუკუნის ბოლოს „ვასალობა“ (პირადი ერთგულება) და „ბენეფიციუმი“ (მიწის საჩუქრად გაცემა) შეერწყა ერთმანეთს, ხოლო მეცხრე საუკუნიდან „ბენეფიციუმი“ კიდევ უფრო მე-

ტად გახდა ასოცირებული საჯარო თანამდებობასთან და იურისდიქციასთან (honor). მიწის გაცემა აღარ იყო საჩუქარი, არამედ ეს იყო პირობითი მფლობელობა ფიცით აღთქმული სამსახურისთვის. ასევე წარმოიშვა იმპერატორის უშუალო ვასალთა (Vassi dominici) კლასი. უზუნაესი ხელისუფლების ვასალები სარგებლობდნენ სამართლებრივი იმუნიტეტით და დაცულნი იყვნენ კომიტალური ჩარევისაგან (საგრაფოებისაგან დამოუკიდებელი იყვნენ). როგორც ფეოდალური საზოგადოების ცნობილი სპეციალისტი ფრანსუა ლუი განსპოფი აღნიშნავს, კარლოს დიდმა გარდა იმისა, რომ სამეფო ვასალების რაოდენობა გაზარდა, გრაფებს და მაღალი თანამდებობის სხვა პირებს უყენებდა მოთხოვნას, რომ მისი პირადი ვასალები გამხდარიყვნენ. ამ უკანასკნელთან განსხვავებით, სამეფო ვასალებს (Vassi dominici) არ ჰქონდათ გადაცემული თანამდებობა (honor), მაგრამ სამაგიეროდ ჰქონდათ ბენეფიციუმები სამეფოს სხვადასხვა კუთხეში. სწორედ ამ ადამიანებს ეყრდნობოდა მეფე ადგილობრივი დიდებულების მიერ ძალაუფლების უზურპაციის თავიდან ასაცილებლად [23, 52-53]. IX საუკუნის ბოლოდან და X საუკუნის დასაწყისიდან დინასტიური და რეგიონული სამოქალაქო ომებისა და ვიკინგების, მუსულმანთა თუ მაღარების საგარეო შემოტევის შედეგად ცენტრალური ხელისუფლება კიდევ უფრო დასუსტდა და ადგილობრივმა დიდებულებმა მოახერხეს სამეფო ვასალთა საკუთარი ხელისუფლებისათვის დაქვემდებარება. საბოლოო შედეგი ამ სისტემისა კი იყო ფეოდის წარმოქმნა. (ფეოდი არის გაცემული მიწის ფართობი, რომელიც აღჭურვილია იურიდიული და პოლიტიკური ძალაუფლებით სამხედრო სამსახურის სანაცვლოდ). მას შემდეგ, რაც ბენეფიციუმი დაუახლოვდა თანამდებობას, ეს უკანასკნელიც მემკვიდრეობითი გახდა. ბენეფიციუმის სისტემამ მოიტანა კაროლინგების ისედაც სუსტი სახელმწიფო აპარატის რღვევა და კომიტალური სისტემის მოშლა. 890-იანი წლებისათვის გრაფები რეგიონალურ მემკვიდრეობით ღორდებოდნენ იქცნენ. მთელი სახელმწიფო დაისერა კერძო სასახლეებითა და ციხეებით, რომლებსაც სენიორები აგებდნენ ყოველგვარი იმპერიული ნებართვის გარეშე. ციხე-სიმაგრეების ლანდშაფტი უკვე განვითარებული ფეოდალური საზოგადოების თვალნათლივი გამოხატულება იყო. მიუხედავად ამისა – შენიშნავს განსპოფი – საბოლოო ჯამში ვასალიტეტი მაინც ის საშუალება იყო, რომელმაც დაიცვა სახელმწიფო სრული დეზინტეგრაციისაგან [23, 60-61].

ცვლილებები საზოგადოებრივ წყობილებაში ფეოდალური არისტოკრატის იდეოლოგიაშიც აისახა. როგორ წარმოაჩინდა საზოგადოების ეს ნაწილი თავის სოციალურ განსხვავებულობას კულტურის დონეზე? ამ კითხვებზე პასუხის გაცემას ცდილობს რეგინ ლე ჟანი თავის წერილში „ტრადიცია და ინოვაცია მეათე საუკუნის არისტოკრატიაში“ [24, 53-68]. კაროლინგების საზოგადოების მოწყობის იერარქიული იდეა შესაბამის გამოძახილს პოვებდა არისტოკრატულ იდენტობაში. იერარქიის უმაღლეს საფეხურზე იდგა მეფე. მართალია, თავად ეს საგვარეულო არისტოკრატთა წრიდან მომდინარეობდა, მაგრამ ეკლესიისა და დიდებულთა დახმარებით, ამ სამეფო სახლმა თავისი ლეგიტიმურობის ძიება დემერში დაიწყო. და მიიღო კიდევაც წოდება Gratia Dei Rex, რომელიც ღვთაებრივი მადლისა და სამეფო სახლის კავშირს გამოხატავდა. კაროლინგებმა განავითარეს კონსენსუსის იდეოლოგია და პრაქტიკა. სოციალური აღმასვლა შესაძლებელი იყო მეფესთან სიახლოვის საშუალებით და სამეფო ოჯახის წევრთან ქორწინების გზით. Domus Carolingica ეს არის დინასტია და მის გარშემო ორგანიზებული ფართო კონგატური განშტოებები. დიდებულთა ეს სახლები, თავის მხრივ, ბატონობდნენ სანათესაოსა და ერთგულთა ვრცელ ქსელზე. ასე რომ, კაროლინგების დროინდელი არისტოკრატია შეიძლება წარმოვიდგინოთ როგორც ერთი დიდი ოჯახი, რომელიც მოწყობილია Domus Carolingica-ს გარშემო. „მაშინდა გამოჩნდა კაროლინგების წამოწყების მარცხი – წერს ავტორი – როდესაც 879 და შემდეგ 888 წელს მთავრებმა აირჩიეს მეფე, რომელიც არ ეკუთვნოდა კაროლინგების საგვარეულო სახლს... კონსენსუსი დაირღვა“ [24, 56]. დიდებულებმა განაცხადეს, რომ კაროლინგების სახლს აღარ გააჩნია მონოპოლია სამეფო ხელისუფლებაზე, იმ შემთხვევაშიც თუ არავინ უპირისპირდება მის ლეგიტიმურობას. თანდათან და უკანმოუხრებლად ყველა სამთავრო სახლმა (princely families) დაიწყო მეფის დარად თავისი ძალაუფლების განმტკიცება და ლეგიტიმაცია. დაიწვეს იმის მტკიცება, რომ ძალაუფლება, რომელსაც ისინი ფლობენ მეფისგან კი არ არის დედეგირებული, არამედ მომდინარეობს ღვთისაგან და დიდებული ოჯახის ღირსებისაგან. „როცა ბერნარ პლანტევილი [Plantevelue „ბანჯგვლიანი თათები“ (ეს სახელი მას შეერქვა მისი მედიის დარი ეშმაკობის გამო)], წერს ავტორი, ბედავს და თავის თავს უწოდებს Gratia Dei Comes (გრაფი ღვთის მადლით), ჯერ 864 და შემდეგ 886 წელს, გადამწყვეტი საზღვარი უკვე გადალახულია. სხვა მთავრებიც მეტ-ნაკლები სისწრაფით მიჰყვებიან მის მაგალითს“ [24, 56].

ამგვარად, კაროლინგების დროინდელი არისტოკრატია თავის ლეგიტიმურობას ამ სამეფო სახლთან ნათესაობით ამკვიდრებს. მისი სიამაყის საგანს წარჩინებული წინაპრებიც წარმოადგენენ. მთელი არისტოკრატული ქსელი კაროლინგების ოჯახის ღვთაებრივი მადლმოსილების მეფური დიდების შუქის ფონზე განიხილება. კაროლინგების დროინდელი სამეფო სახლი და არისტოკრატია ერთი დინასტიის დიდებასა და ღვთაებრიობას ინაწილებს.

ადვილად შესამჩნევია, რომ ზემოთ წარმოდგენილ ფეოდალიზმის ევროპულ მოდელს არაერთი პარალელი ეძებნება „არჩილის ცხოვრებასთან“.

ადრეფეოდალური ხანის სოციალური და იდეოლოგიური სურათი „არჩილის ცხოვრებაში“

თუ ადრეფეოდალური ხანის ფრანკული არისტოკრატია წარმოგვიდგება როგორც ერთი დიდი სანათესაო ქსელი, რომელიც კაროლინგების დინასტიის გარშემო იყრის თავს, „არჩილის ცხოვრებაში“ დაცული სურათის მიხედვით ასევე, ადრეფეოდალური ხანის ქართლის არისტოკრატიაც წარმოგვიდგება როგორც მირიანისა და ვახტანგ გორგასლის სამეფო დინასტიის – „ხოსროიანების“ გარშემო „მოქსოვილი“ სანათესაო ქსელი:

პირველი ერისთავი მეფე არჩილის „მამის ძმის წული“ და გუარამ კურაპალატის „შვილია“. ეს გამოთქმა ასე უნდა გავიგოთ: არჩილის „მამა“ ანუ წინაპარი დაჩია, დაჩის ძმა – მირდატი. მირდატის „შვილი“ ე. ი. შთამომავალი არის სხენებული ერისთავი, რომელიც იმავდროულად გუარამ კურაპალატის „შვილიც“ ე. ი. შთამომავალიც არის. გუარამ კურაპალატის „შვილობა“ აქ პირდაპირი აზრით არ უნდა გავიგოთ. (ასეთმა ინტერპრეტაციამ მთელი რიგი უზუსტობები გამოიწვია. მაგალითად, გუარამ მამულიამ მიიჩნია, რომ „არჩილის ცხოვრების“ ერისთავთა ჩამონათვალში ნახსენები გვარამი არის „მოქცევაჲ ქართლისაჲში“ მეორე სტეფანოზის შემდეგ დასახელებული გუარამ კურაპალატი [25, 97]. ვინაიდან მამულიამ არჩილის მამა – სტეფანოზი და „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ მეორე სტეფანოზი ერთ პიროვნებად მიიჩნია, გამოვიდა, რომ გუარამ ერისმთავარი იყო არჩილისა და მირის ძმა და გუარამის შვილმა თავისი ბიძაშვილი შეირთო ცოლად, ხოლო არჩილმა – თავისი ძმის შვილი [11, 120-126], რაც, ბუნებრივია, დაუშვებელია შუა საუკუნეების ქრისტიანული სამართლის ნორმების მიხედვით. „ქართლის ცხოვრება“ არჩილამდე მხოლოდ ერთ გუარამს ასახელებს და, ბუნებრივია, ავტორი როგორც „ქართლის ცხოვრების“ იდეოლოგიური ტრადიციის მიმდევარი და გამგრძელებელი, სწორედ ამ გუარამს გულისხმობს და არა „მოქცევაჲ ქართლისაჲში“ დასახელებულ მეორე გუარამს.

მეორე ერისთავი ჩამონათვალში არის „პეროზის ნათესავი“. პეროზი კი, როგორც ვიცით, ქართლის „ხოსროიანთა“ დინასტიის მამამთავრის მირიან მეფის „თვისი“ ანუ ნათესავი იყო [26, 68].

მესამე, მეოთხე და მეექვსე ერისთავებზე უკვე გვქონდა საუბარი – ისინი ვახტანგ გორგასლის დროინდელი ერისთავების შთამომავლობით ამაცობენ. თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ ვახტანგ გორგასლის დროინდელი არისტოკრატია (*მკვიდრნი*) „ვახტანგ გორგასლის ცხოვრებაში“ მოიხსენიებიან, როგორც „ნათესავნი მეფეთა ქართლისათანი“ [1, 161], ვერც აქ გამოვრიცხავთ სამეფო სახლთან ნათესაობის ფაქტს..

მეხუთე ერისთავი – ვარზმანი კი ყოფილა სპარსთა ერისთავის ბარდაველის „ნათესავი“, ე.ი. შთამომავალი. ავტორი არ ივიწყებს, შეგვახსენოს ამ უკანასკნელის ვახტანგ გორგასალთან კავშირი („რომელი იყო დედის მამა ვახტანგ მეფისა“ [1, 242]).

როგორც ვხედავთ, ჩამოთვლილთაგან ყველა „ხოსროიანთა“ საგვარეულოსთან არის კავშირში. გამონაკლისი მხოლოდ ლეონ აფხაზთა ერისთავია, და მის შესახებ საგანგებოდ ლაპარაკობს ავტორი. ამგვარად, „არჩილის ცხოვრებაში“ წარმოდგენილი ეპიზოდი ერისთავების სამეფო სახლთან ქორწინების გზით დანათესავების შესახებ, ადრეფეოდალური ხანის არისტოკრატის იდეოლოგიის გამოხატულებად უნდა მივიჩნიოთ. „არჩილის ცხოვრებაში“ არ შეინიშნება დაძაბულობა სამეფო საგვარეულოს („ხოსროიანებსა“) და ფეოდალებს შორის. პირიქით, ფეოდალები თავიანთ წარჩინებულობას, და მასთან დაკავშირებულ პრივილეგიებს სამეფო სახლთან ნათესაობით განამტკიცებენ. თხზულების აშკარა იდილიური ტონი, და ის ჰარმონია, რომელიც მეფესა და ერისთავებს შორისაა დამყარებული მიუთითებს, რომ „კონსენსუსი ჯერ დარღვეული არ არის“ (რეგინ ლე უანის გამოთქმის პერიფრაზი ლ.პ.). ფეოდალური არისტოკრატია ჯერ თავის დვთაებრივ წარმომავლობაზე არ ლაპარაკობს და მხოლოდ მეფის დვთაებრივი შარავანდელის ჩრდილში ყოფნით კმაყოფილდება. ცოტა მოგვიანებით, IX საუკუნის დასაწყისიდან, კონსენსუსი მეფესა და არისტოკრატის შორის დაირღვა და ბაგრატიონებმა საკუთარი დვთაებრივი წარმომავლობის მითი შექმნეს და დაიმკვიდრეს კიდევაც სამეფო ხელისუფლება. მაგრამ „არჩილის ცხოვრების“ მიხედვით ბაგრატიონთა წარმომადგენლები ჯერ კიდევ „ხოსროიანთა ნათესაობის“ საფუძველზე ეძიებენ თვითდამკვიდრების გზებს.

როგორც უკვე ვახსენე, დიდებული ერისთავები თავიანთი წინაპრების – მირიანისა და ვახტანგ გორგასლის დინასტიასთან ნათესაური კავშირით ამაცობენ. გამონაკლისი ლეონ აფხაზთა ერისთავია. აი, რას გვეუბნება „არჩილის ცხოვრება“ ამ უკანასკნელისა და მეფის ურთიერთობის შესახებ: ხოლო არჩილ მოუწოდა ლეონს და რქუა: „კურთხეულ იყავ შენ უფლისა მიერ, რამეთუ კეთილად იღუაწე სტუმრობა ჩუენი, და დამიცვენ ჩვენ ადგილთა შენთა მშვიდობით: გარნა აწ უწყიეს შენება ადგილთა ჩუენთა კლისურითგან აღმართ. წარვალ და დავეშენები ციხე-გოჯს და ქუთათისს. აწ ითხოვე თავისა შენისათვის რა გნებაეს ჩემგან, ნაცვლად კეთილისა მსახურებისა შენისა“. ხოლო ლეონ რქუა: „მომცა მე კეისარმან ქუეყანა ესე მკვიდრობით კეთილად სიმხნითა თქუენითა. ხოლო ამიერთგან არს ესე მამულობით სამკვიდრებელ ჩემდა კლისურითგან ვიდრე მდინარდემდე დიდად ხაზარეთად, სადა დასწუდების წუერი კაკასისისა ამის. შემრთე მეცა მონათა შენთა თანა, რომელნი ესე ღირს ყვენ შვილად და ძმად შენდა. არა მინდა ნაწილი შენგან, არამედ ჩემიცა ესე შენდავე იყოს. „მაშინ მისცა ლეონს ცოლად ძმისწული მისი გურანდუხტ და გვირგვინი იგი, რომელი ბერძენთა მეფესა წარმოეცა მირისთვის. და ყვენს აღთქმა და ფიცი საშინელი, ვითარმედ არა იყოს მტერობა შორის მათსა, არამედ ერნდეს ლეონ არჩილს ყოველთა დღეთა მისთა [1, 242-243].

ლეონისა და არჩილის დიალოგი ვასალად შედგომის შესანიშნავ მაგალითს წარმოადგენს. როგორც ცნობილია, ვასალად გახდომის ცერემონიის ერთ-ერთი მთავარი კომპონენტი არის ერთგულების ფიცი. კაროლინგების იმპერიაში ვასალად შედგომის სამართლებრივ-რიტუალური ცერემონია შედგებოდა ვასალის მიერ პატრონის ხელეჭობაში თავისი ხელეჭობის მოთავსებისა (*immixtio manorum*) და ერთგულების ფიცისაგან, რომელსაც სიწმინდეებზე ხელის დადებით მომავალი ვასალი მომავალ სიუზერენს აღუთქვამდა [23, 26]. სწორედ ასეთი ფიცის მიცემა აღწერილია „არჩილის ცხოვრებაში“, როცა ლაპარაკია ლეონ ერისთავის მიერ არჩილის ყმობაზე: „და ყვეს აღთქმა და ფიცი საშინელი, ვითარმედ არა იყოს მტერობა შორის მათსა, არამედ ერჩდეს ლეონ არჩილს ყოველთა დღეთა მისთა“. ზევით უკვე იყო ლაპარაკი იმის შესახებ, რომ ფეოდალური ურთიერთობის დასაწყისი აღინიშნა იმით, რომ ერთგულების ფიცი და ვასალისათვის ბენეფიციუმის (მომავალი ფეოდის) გადაცემა უშუალოდ დაუკავშირდა ერთმანეთს. ამ წესის არსებობაც კარგად ჩანს არჩილისა და ლეონ ერისთავის დიალოგიდან. ლეონმა იცის, რომ მისი ვასალად („შვილად და ძმად“) შედგომა აუცილებლობით გულისხმობს მისთვის მიწა-წყლის ბოძებას. ამიტომ ის არჩილს ეუბნება: „არა მინდა ნაწილი შენგან, არამედ ჩემიცა ესე შენდავე იყოს“. ეს უკვე ფეოდალური ურთიერთობის დასაწყისის მაუწყებელია. თუ ვახტანგ გორგასალი არისტოკრატის – *მკვიდრებს* მეფეთა ნათესაობის პრინციპით არჩევდა, ფეოდალური ურთიერთობის ანუ ვასალიტეტის პირობებში სიუზერენისა და ვასალის ურთიერთობაში მიწის თუ სამოხელეო თანამდებობის ბოძებისა და სანაცვლოდ ერთგულების ფიცის მიცემის პრინციპი შემოდის. ამ შემთხვევაში ჩანს ლეონ ერისთავი არჩილის ვასალად რაცნს თავს, თუმცა მისი სტატუსი, როგორც ჩანს, დანარჩენ ერისთავებზე უფრო მაღალია – ის ხომ „შვილიცა“ და „ძმაც“ არის ერთროულად და თანაც არჩილისგან მხოლოდ „სახელოს“ იღებს და არა მის წილ ტერიტორიას, რომლის მკვიდრობით მფლობელი იგი ისედაც იყო („მომცა მე კვისარმან ქუეყანა ესე მკვიდრობით კეთილად სიმხნითა თქუენითა. ხოლო ამიერთგან არს ესე მამულობით სამკვიდრებელ ჩემდა კლისურითგან ვიდრე მდინარდემდე დიდად ხაზარეთად, სადა დასწუდების წუერი კაკასისა ამის“).

არჩილის ვასალი ხდება ადარნასე მთავარიც: „მაშინ მოვიდა მისა მთავარი ერთი, რომელი იყო ნათესავთაგან დავით წინასწარმეტყველისა, სახელით ადარნასე, ძმისწული ადარნასე ბრმისა, რომლისა მამა მისი მზახებულ იყო ბაგრატონიანთადვე, და ბერძენთა მიერ დადგინებულ იყო ერისთავად არეთა სომხითისათა, და ტყვეობასა მას ყრუსასა შთასრულ იყო იგი შვილთა თანა გუარამ კურაპალატისთა კლარჯეთს, და მუნ დარჩომილ იყო. ითხოვა არჩილისგან და რქუა: „უკეთუ ინებო და მყო მე ვითარცა მკვიდრი შენი, მომეც ქუეყანა“. და მისცა შულავერი და არტანი“ [1, 243].

წარმოდგენილი მონაკვეთიდან კარგად ჩანს, რომ ვასალად გახდომა აუცილებლად დაკავშირებული იყო „ქუეყნის“ გადაცემასთან. არ ჩანს, რომ არჩილს რაიმე სამოხელეო თანამდებობა გადაეცა ადარნასესთვის, აქ მხოლოდ ქუეყნის ბოძებაზე და ამის სანაცვლოდ გაწეულ სამსახურზეა ლაპარაკი. ადარნასე მეფის უშუალო ვასალი ხდება („ვითარცა მკვიდრი შენი“) და ამის სანაცვლოდ იღებს ბენეფიციუმს („ქუეყანას“). ვინ არის ადარნასე თუ არა მეფის უშუალო ვასალი (შეადარე კაროლინგების დროინდელი *vassi dominici*). აქ მხოლოდ გავიმეორებ იმ სიტყვებს, რომლებიც კაროლინგების დროინდელ ამ ფეოდალურ ინტიტუტებზე უკვე ვთქვი: სამეფო ვასალებს (*Vassi dominici*) არ ჰქონდათ გადაცემული თანამდებობა (*honor*), მაგრამ სამაგიეროდ ჰქონდათ ბენეფიციუმები სამეფოს სხვადასხვა კუთხეში. სწორედ ამ ადამიანებს ეყრდნობოდა მეფე ადგილობრივი დიდებულების მიერ ძალაუფლების უზურპაციის თავიდან ასაცილებლად [23, 52-53]. მართლაც, არჩილი ადარნასეს აძლევს არა ერთ ქუეყანას, არამედ ორს, თანაც ქუეყნის საკმაოდ დაცილებულ რეგიონებში (შულავერი და არტანი). აქედან უნდა დავასკვნათ, რომ მეფის უშუალო ვასალებს (*Vassi dominici*) ქართულ ადრეფეოდალურ სინამდვილეში ეწოდებოდა „მეფის მკვიდრი“. *მკვიდრი* მნიშვნელოვანი სამართლებრივი ტერმინი იყო, მიწისმფლობელობასთან და თავისუფლებასთან მისი კავშირი სრულიად აშკარად ვლინდება ზემოთ განხილულ „ქართლის ცხოვრების“ წინამავალ მონაკვეთებში. ამჟამად *მკვიდრი* ტერმინი გვხვდება უკვე სრულიად განსხვავებული სოციალური შინაარსით. ეს კიდევ ერთი ნიშანია იმისა, რომ „არჩილის ცხოვრება“ განსხვავებულ სოციალურ გარემოში იქმნება, ვიდრე „ქართლის ცხოვრების“ წინა ნაწილი. ადარნასეს ვინაობის შესახებ ავტორი მნიშვნელოვნად თვლის მკითხველს შეატყობინოს მისი დიდებული წარმომავლობა: „მთავარი ერთი, რომელი იყო ნათესავთაგან დავით წინასწარმეტყველისა, სახელით ადარნასე, ძმისწული ადარნასე ბრმისა, რომლისა მამა მისი მზახებულ იყო ბაგრატონიანთადვე, და ბერძენთა მიერ დადგინებულ იყო ერისთავად არეთა სომხითისათა, და ტყვეობასა მას ყრუსასა შთასრულ იყო იგი შვილთა თანა გუარამ კურაპალატისთა კლარჯეთს, და მუნ დარჩომილ იყო“. კარგად ჩანს, რომ აღნიშნული წარმომავლობა, ავტორის აზრით, ადარნასეს სოციალური სტატუსის შესაფერისია. ჩანს, რომ ცნობა იმ დროისაა, როცა ბაგრატიონთა საგვარეულო გენეალოგიას ჯერ კიდევ არ ჰქონდა სამეფო იდეოლოგიისათვის საჭირო გაფორმება და სტატუსი მინიჭებული. ყოველ შემთხვევაში, არჩილის დინასტიური პრეტენზიების გამოხატვებულ თხზულებაში ეს ასე გამოიყურება.

როდესაც ავტორი ამბობს, რომ არაბთა შემოტევის უამს ადარნასე კლარჯეთში გვარამ კურაპალატის „შვილთა თანა“ იყო ჩასული, მას ეს ისე ბუნებრივად აქვს წარმოთქმული, რომ გვაფიქრებინებს – ავტორს მათი ნათესაობის შესახებ კარგად მოეხსენება: „ქართლის ცხოვრების“ მიხედვით, ხომ გუარამ ერისთავარი ბაგრატიონთა ქართული დინასტიის მამამთავარია. ზემოთქმულის გათვა-

ლისწინებით, ტექსტი ასე უნდა გავიგოთ: არაბთაგან შევიწროვებული ადარნასე ბაგრატიონი სომხეთიდან გამოქცეულა და თავის ნათესავებთან კლარჯეთში შეუფარებია თავი. რატომ არ ლაპარაკობს „არჩილის ცხოვრების“ ავტორი გუარამის „შვილთა“ ბაგრატიონობის შესახებ? ცხადია, იმიტომ, რომ, როგორც ზემოთ ვახვენი, „არჩილის ცხოვრებაში“ გუარამის შთამომავალი ერისთავი, ისევე როგორც ყველა დანარჩენი ერისთავი ჯერ კიდევ „ხოხროიანი“ ნათესაობით მოიპოვებს ლეგიტიმურობას.

„არჩილის ცხოვრებაში“ ნათქვამია, რომ როდესაც არჩილი კახეთში დამკვიდრდა („მოვიდა არჩილი კახეთად“), „ყოველთა ტაძრულთა მისთა მიუბოძა კახეთი და აზნაურყენა ივინი“ [1, 243]. „ტაძრულნი“, როგორც ჩანს, კიდევ ერთი ადრეფეოდალური სოციალური სინამდვილის ამსახველი ტერმინია. მისი ამგვარი ინტერპრეტაცია ქართულ ისტორიოგრაფიაში დიდი ხანია შენიშნულია. ანრი ბოგვერაძე იხიარებს ნიკო ბერძენიშვილის შეხედულებას და ლაპარაკობს *ტაძრულის* ინსტიტუტის სასახლის (ძვ. ქართული „ტაძრის“) მსახურიდან წარმომავლობის შესახებ: „შემდეგში „მსახურნი“, რომლებიც მანამდე ძირითადად ალბათ უფლის კარზე და უფლის ხარჯზე ცხოვრობდნენ, ფეოდალური ურთიერთობის განვითარების შემდეგ თანდათან უფლისაგან სამსახურის სანაცვლიდ ნაბოძები მიწების მქონებელნი შეიქმნენ“ [27, 207]. „ტაძრული“, როგორც ავტორი ფიქრობს, წამოდგება წინაფეოდალური საზოგადოების იმ ფენიდან, რომელიც, სტრაბონის თქმით „სამეფო მონები“ იყვნენ და რომელთაც *laoi* ეწოდებოდა [27, 208]. გიორგი მელიქიშვილი „ტაძრულს“ ადარებს სომხურ სინამდვილეში დადასტურებულ „ვოსტანიკის“ სოციალურ ინსტიტუტს: „ვოსტანიკები“ თავისუფალი მიწათმოქმედები იყვნენ და სამეფო მიწაზე (ვოსტან) ცხოვრობდნენ... ამ მიწის მესაკუთრედ მეფე რჩებოდა. ვოსტანიკები მჭიდროდ იყვნენ დაკავშირებული სამეფო ხელისუფლებასთან და სამეფო ცხენოსანი ჯარის ძირითად ნაწილს ქმნიდნენ. მარზპანობის პერიოდშიც კი ნახარაული ლაშქარი უპირისპირდებოდა ვოსტანიკებისგან შექმნილ ლაშქარს“ [28, 606-607].

ტაძრულის შესახებ „არჩილის ცხოვრება“ უფრო ადრეც ლაპარაკობს. არჩილსა და მირს ანაკოფის ბრძოლაში ახლავან „ტაძრულნი“. ჩანს, რომ ეს მეფის უშუალო მცველი რაზმია: „და იყო მათ თანა სიმრავლე მცირედ ტაძრულისა მათისა და ნათესავი ერისთავთა და პატიახშთა ათასი ოდენ და სპანი აფხაზთა მბრძოლი ორი ათასი“ [1, 237]. მაშასადამე, ბრძოლაში მონაწილეობს სამი სხვადასხვა სამხედრო შენაერთი. 1) ტაძრულნი – სიმრავლე მცირედი; 2) ნათესავნი ერისთავთა და პატიახშთა – ათასი ოდენ; 3) სპათაგან აფხაზთა – ორი ათასი. აქაც, ისევე როგორც ვოსტანიკის შემთხვევაში, ტაძრულთა ლაშქარი უპირისპირდება ერისთავთა ლაშქარს. *ტაძრულნი* მეფის უახლოესი გარემოცვიდან შემდგარი მცველი რაზმია, რომელსაც სამხედრო სამსახურის სანაცვლოდ არჩილი უბოძებს კახეთს – მის უშალო მფლობელობაში მყოფ მიწა-წყალს. ამით მალდდება ტაძრულთა სოციალური სტატუსი – ისინი აზნაურთა, მაშასადამე, თავისუფალთა ფეოდალურ იერარქიაში იკავებენ თავის ადგილს.

ცნობილია, რომ ფეოდალიზაციის პროცესი ევროპაში სოციალური მობილურობის ხანაა, რომლის აუცილებელი თანმხლები მოვლენა არის სამხედრო არისტოკრატის რიცხოვნების ზრდა და თავისუფალ მიწათმოქმედთა ჩამოცილება სამხედრო სამსახურიდან. „არჩილის ცხოვრება“ კარგად გვიხატავს, თუ როგორ ხდება მსახურთა კლასის გადასვლა სამხედრო სამსახურის პირობით მიწისმფლობელთა და წარჩინებულთა კლასში. ხსენებული პროცესის ამსახველად მიიჩნია „არჩილის ცხოვრების“ ეს ცნობა ვია ანჩაბაძემაც. ავტორი მიუთითებს, რომ ეს ცნობა ფეოდალური ურთიერთობის გამარჯვების საბოლოო ეტაპს ასახავს. ამ დროს შეიცვალა ქართული ჯარის შედგენილობა. ჯარში დომინანტური ადგილი დაიკავა ფეოდალურმა ლაშქარმა, რომელიც შედგებოდა ფეოდალთა და აზნაურთა რაზმებისაგან. უწინდელი *ერი* (ხალხი-ჯარი), რომელიც მოლაშქრე მიწათმოქმედ თავისუფალ მეთემთაგან შედგებოდა, ახლა თითქმის სრულიად გამქრალია. გლეხი-მიწათმოქმედი უკვე სამხედრო საქმეს ჩამოცილებულია, ხოლო ფეოდალური ლაშქრის შემადგენლობაში ამ *ერის* მხოლოდ ზედა ფენა – მსახურები მოექცნენ. სწორედ ამ გასამხედროებულ მსახურებად მიაჩნია გიორგი ანჩაბაძეს „არჩილის ცხოვრების“ *ტაძრულნი* [29, 56-57].

იდეოლოგიის პლანში კაროლინგების არისტოკრატიაში შემდეგი პროცესი შეინიშნება: თავდაპირველად, კაროლინგური არისტოკრატია თავისი წარმოშობით, წინაპრებითა და ნათესაობით იმკვიდრებდა წარჩინებულთა სტატუსს, მაგრამ თანდათან სამხედრო საქმე სულ მეტად ხდება არისტოკრატის პრეროგატივა. ამის პარალელურად ვადიდება სამხედრო-არისტოკრატული იდეოლოგია. ამ იდეოლოგიის მიხედვით მხედრობა (*militia*) წარმოგვიდგება როგორც ქრისტიანული იდეებისა და ღირებულებების, დაჩაგრულთა და ობოლთა, საბოლოოდ მთელი ეკლესიის – ქრისტიანი ხალხის დამცველი. და მხედრობაც უკვე თავს იმკვიდრებს არა დაბადებითა და წარჩინებული სანათესაოთი, არამედ თავისი სამხედრო პროფესიით; იმ პროფესიით, რომელიც თავად გახდა არისტოკრატის დაბალი ფენების ლეგიტიმაციის საფუძველი [24, 67]. როგორც ითქვა, „არჩილის ცხოვრების“ მიხედვით, ჩანს, რომ სამხედრო ოპერაციებში ძირითადად არისტოკრატული ლაშქარი იბრძვის („ტაძრულისა მათისა და ნათესავი ერისთავთა და პატიახშთა“); ამ არისტოკრატის ზედა ფენის იდეოლოგიური დასაყრდენი მეფეთა და ერისთავთა ნათესაობაა, მაგრამ იმავედროულად ჩანან *ტაძრულნი* – სამხედრო სამსახურის შედგენად სოციალურ კიბეზე აღმავალი ახლად წარმომდგარი არისტოკრატია. რა უნდა ყოფილიყო მათი იდეოლოგიური დასაყრდენი, თუ არა ქრისტიანობის დასაცავად წარმოებული წმინდა ომი, რისი ნიშნებიც ჩანს „არჩილის ცხოვრებაში“. ეს ადამიანები „არჩი-

ლის ცხოვრების“ მიხედვით, იბრძვიან და იმარჯვებენ უფლის სახელით და ღვთისმშობლის მეოხებით. ამის შესახებ ზევით უკვე იყო საუბარი და სიტყვას აღარ გავაგრძელებ. მინდა აღვნიშნო მხოლოდ, რომ საქართველოში არჩილის ხანაში „მხედრობის“ იდეოლოგიის როგორც რაინდული ფენის ლეგიტიმაციის წყარო დამატებითი წყაროებით დადასტურებას მაინც საჭიროებს.

ამგვარად, „არჩილის ცხოვრება“ იდეოლოგიური დანიშნულების მქონე თხზულებაა, სადაც სამეფო სახლისა და ერისთავთა ძალაუფლების ლეგიტიმურობაზეა საუბარი. ფეოდალური არისტოკრატია თავის ძალაუფლებას სამეფო სახლთან ნათესაობითა და მათი დიდებული წინაპრებით (რომლებიც ამავე სახლის შარავანდით არიან შემოსილნი) განამტკიცებდა. ეს სამეფო სახლი ხოსროიანთა და გორგასლიანთა სახლია. თავად ბაგრატიონებიც ამ სახლთან ნათესაობით იმკვიდრებენ თავის სტატუსს და არა საკუთარი ღვთაებრივი წარმომავლობით, როგორც ეს უფრო მოგვიანებით მოხდა.

3) ისტორიული სინამდვილე და „არჩილის ცხოვრების“ იდეოლოგიური ნარატივი

VII-VIII საუკუნეების მიჯნის ვითარების შესახებ მოგვითხრობენ უცხოური – სომხური, არაბული, ბერძნული წყაროები; არსებობს *მოქცევაჲ ქართლისაჲს* ცნობები (ერისთავთა სია) და არსებობს ასევე ეპიგრაფიკული წყაროების მონაცემებიც (ატენის სიონის ფრესკული წარწერა). ეს ცნობები მნიშვნელოვნად ავსებენ „ქართლის ცხოვრების“, კერძოდ, „არჩილის ცხოვრების“ ნარატივს ამ პერიოდის ისტორიულ-პოლიტიკური სურათის შესახებ. ამჟამად გამოიკვეთება შემდეგი ვითარება: ამ ისტორიულ მონაკვეთში ბევრ ისეთ მოვლენას ვხვდებით ადგილი, რომლის შესახებაც „არჩილის ცხოვრების“ ავტორი არაფერს გვუბნება. ასახსენელია, რატომ დუმს „არჩილის ცხოვრება“?

VII საუკუნის მეორე ნახევარი და VIII საუკუნის პირველი ნახევარი საქართველოში არაბთა და ბიზანტიელთა (მათ მოკავშირე ხაზარებთან ერთად) ბრძოლისა და მეტოქეობის ასპარეზად იქცა. ამ პერიოდში რამოდენიმეჯერ შეიცვალა კავკასიის რეგიონში ძალთა თანაფარდობა ხან ერთი, ხან მეორე მხარის სასარგებლოდ.

მაგალითად, თანამედროვე ქართველი ისტორიკოსები ადასტურებენ, რომ 685-6 წელს ქართლში ბიზანტიელთა მხარდაჭერითა და უშუალო ხელშეწყობით ანტიირანული აჯანყება დაიწყო, რომლის მონაწილე ქართლის ერისმთავარი ნერსე იყო. დავით მუსხელიშვილი იმომბეზს თეოფანე ჟამთააღმწერლის ცნობას, რომლის მიხედვით 688 წელს ბიზანტიის იმპერატორმა „ლეონტი სტრატეგოსი გააგზავნა არმენიის წინააღმდეგ რომაული ჯარითურთ. ლეონტიმ გაულიტა სარკინოხები და დაუმორჩილა რომაელებს აგრეთვე იბერია, ალბანია, ბუკია და მიდია“. იოანე დრასხანაკერტელის ცნობით კი, VII საუკუნის 70-იან წლებში „ვინმე ბარაბას არაბთა ჯარისას, სძლედა და სდევნიდა ნერსე ქართლის მთავარი“ [4, 357]. ამ წყაროთა საფუძველზე ავტორი სამართლიანად ასკვნის, რომ ქართლის ერისმთავარი ნერსე სომეხ-ქართველთა გაერთიანებული ჯარის მხედართმთავარია და მას აიგივებენ „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ერისმთავარ ნერსესთან: „ნერსე და ძენი მისნი: ფილიპე, სტეფანოზ ადარნასე“ [25, 97]. ასეთი დასკვნა უფრო ადრე (1977) ჩამოაყალიბა გურამ აბრამიშვილმა თავის წიგნში „სტეფანოზ მამფლის ფრესკული წარწერა ატენის სიონში“. შემდეგ ის ვახტანგ გოილაძემაც გაიზიარა.

„არჩილის ცხოვრება“, როგორც ცნობილია, არჩილის მამის – სტეფანოზის ზეობით იწყება. სწორედ მისი ან მისი უფროსი ძის – მირის ზეობის დროს მომხდარა ხსენებული ანტიარაბული აჯანყება კავკასიაში, რომელსაც ქართლის ერისმთავარი ნერსე ხელმძღვანელობდა. მაშ რატომ არაფერს ამბობს „არჩილის ცხოვრების“ მემბტიანე ამ აჯანყების შესახებ და რატომ არ ახსენებს ის ნერსე ერისთავს. ის ხომ ასევე კარგადაა ცნობილი „მოქცევაჲ ქართლისაჲსადაც“?

გურამ აბრამიშვილმა და ვახტანგ გოილაძემ კარგად აჩვენეს, რომ სტეფანოზ II-ის ქართლიდან ეგრისში გახიზვნა სწორედ ნერსესა და მისი მოკავშირე ბიზანტიელების მიერ მოწყობილი ანტიარაბული აჯანყების შედეგად მოხდა [20; 19]. გურამ აბრამიშვილი წერს: „ქართლის პოლიტიკურ სარბიელზე ნერსეს გამოჩენა და არჩილ II-ის ეგრისში განდევნა ბიზანტიური პოლიტიკური პროგრამის გამოხატულებაა“ [20, 45-46]. ვახტანგ გოილაძე საკვებით ეთანხმება გურამ აბრამიშვილს და დეტალურად განიხილავს ჯერ მამის სტეფანოზ II-ისა და შემდეგ არჩილის ეგრისში გახიზვნის მიზეზებს [19]. ეს მიზეზი კი შემდეგია: ბიზანტიური პოლიტიკური და სამხედრო წარმატებები კავკასიის რეგიონში.

ნათლად ჩანს ისიც, რომ „არჩილის ცხოვრების“ ავტორმა ძალიან კარგად იცის ნერსე ერისთავის ოჯახური ისტორიის და პოლიტიკური მოღვაწეობის დეტალები, მაგრამ საგანგებოდ ჩქმალავს მათ. გავიხსენოთ მისი ცნობა „ვინმე“ ადარნასე მთავრის შესახებ. ეს ადარნასე, როგორც გაირკვა, ნერსე დიდის შვილია და სწორედ მას გულისხმობს „არჩილის ცხოვრების“ მემბტიანე, როცა ამბობს – „ბერძენთა მიერ დაღვინებულ იყო ერისთავად არეთა სომხითისათა, და ტყვეობასა მას ერუისასა შთასრულ იყო იგი შვილთა თანა გუარამ კურაპალატისთა კლარჯეთს“. „არჩილის ცხოვრების“ ავტორი იმასაც ამბობს, რომ ადარნასე გვარად ბაგრატიონია, ხოლო მისი მამა (ნერსე) „მზახებულ იყო ბაგრატიონიანთადვე“. მაშასადამე ძალზე დიდია ალბათობა, რომ მემბტიანის დუმი-

ლი და მის მიერ მთელი რიგი პოლიტიკური მოვლენების მიჩქმალვა არჩილის დინასტიური ინტერესებით აიხსნას.

მაგრამ გარდა დინასტიური დაპირისპირებისა, ორ სახელისუფლო დაჯგუფებას განსხვავებული შიდა და გარე პოლიტიკური ორიენტაციაც ჰქონდა. ჩანს, არჩილის მხარდამჭერი გარეპოლიტიკური ძალა უფრო არაბები ყოფილან, ვიდრე ბიზანტიელები; სწორედ არაბთა მიერ მოპოვებული წარმატებები აღმოსავლეთსა და დასავლეთ საქართველოში VIII საუკუნის დასაწყისში „არჩილის ცხოვრების“ ავტორს წარმოდგენილი აქვს როგორც ქრისტიანობის გამარჯვებისა და ქვეყნის გაერთიანების იდილიური სურათი. არჩილის სიცოცხლის ბოლოს პოლიტიკური ვითარება შეცვლილა და არჩილი არაბებს უწამებიათ (745 წელს). ეს კიდევ ერთი საბუთია იმისა, რომ „არჩილის ცხოვრება“ ამ პოლიტიკური ვითარების ცვლილებამდე არჩილის სიცოცხლეში იწერებოდა.

როგორც დავინახეთ, სტეფანოზისა და არჩილის პოლიტიკურ მოწინააღმდეგეთ ნერსე ერისთავს და შემდეგ მის ძეს, ბიზანტია უმაგრებდა ზურგს. სწორედ ამიტომ არ არიან დასახელებულნი ნერსე და მისი ძე ერისთავთერისთავთა უფალი სტეფანოზი (ანუ ატენის სიონის ფრესკული წარწერაშია დასახელებული და ამავე წარწერით სავსებით მყარად დათარიღებული არჩილის თანამედროვე სტეფანოზ III (710/11-739) „არჩილის ცხოვრებაში“. სამაგიეროდ, ეს პირები „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ ერისმთავართა სიაში არიან დასახელებულნი. ერისმთავართა „მოქცევაჲსეული“ სია კი, თავის მხრივ, არჩილსა და მირს, საერთოდ არ ახსენებს, და, ბუნებრივია, არც მათ დინასტიურ პრეტენზიებს ცნობს.

გამოდის, რომ „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ ერისმთავართა იდეოლოგიის გამომხატველი ისტორიული თხზულებაა, ხოლო „არჩილის ცხოვრება“ და „ქართლის ცხოვრების“ არჩილამდელი ტრადიცია – ხოსროიანთა დინასტიის. დინასტიის ლეგიტიმურობის პრობლემა რომ „არჩილის ცხოვრების“ საგანგებო ზრუნვის საგანია, ამის შესახებ უკვე ვილაპარაკე. რაც შეეხება „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“, ის პირიქით, აშკარა პრობიზანტიური ორიენტაციით გამოირჩევა [30]. ერისმთავართა ბიზანტიური ტიტულატურის აღნიშვნა მისთვის აშკარად უფრო პრიორიტეტულია, ვიდრე დინასტიური კავშირების მითითება. ყოველ შემთხვევაში, ერისმთავართა რომელიმე საგვარეულოსადმი კუთვნილების შესახებ თხზულება არაფერს ამბობს. საჭიროების შემთხვევაში „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ავტორი უთითებს მხოლოდ ერისმთავრის წოდებას – კურაპალატი. მიუხედავად იმისა დამტკიცდება თუ არა პირველი ერისმთავრის – გვარამის ბაგრატიონობა და დანარჩენ – ყველა ან ზოგიერთ – ერისმთავართა ამავე საგვარეულოსადმი კუთვნილება, არ უნდა გამოგვრჩეს, რომ თავად „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ არსად ახსენებს ბაგრატიონთა დინასტიას. ამის მიზეზად მიმაჩნია არა ის, რომ გუარამი და შესაბამისად მისი შთამომავალი ერისმთავრები არ ყოფილან გვარად ბაგრატიონნი (ზოგიერთი მათგანი მაინც), არამედ ის გარემოება, რომ ბაგრატიონთა დინასტიას იმ დროს, როცა „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ იწერებოდა (VII ს.), საკუთარი ბაგრატიონობა უზენაესი საერო ხელისუფლების ლეგიტიმაციის წყაროდ ჯერ არ მიაჩნდა. იგივე ტრადიციას მიჰყვება VII-VIII საუკუნეების ერისმთავართა სიაც, რომელიც აშოტ კურაპალატამდეა მიიყვანილი. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, როცა „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ისტორიული ქრონიკა დგებოდა, ბაგრატიონთა საგვარეულო გენეალოგია ჯერ არ იყო სამეფო დინასტიის იდეოლოგიურ საფუძვლად ქცეული. თუმცა, რახან ამჟამად „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ პოლიტიკურ და იდეოლოგიურ ორიენტაციას არ ვიხილავ, ამის შესახებ სიტყვას აღარ ვავაგრძელებ.

საინტერესოა, ამ პოლიტიკური დაპირისპირების ფონზე „არჩილის ცხოვრების“ შიდაპოლიტიკური პროგრამის არსიც. არაერთგზის ითქვა, რომ ეს თხზულება ერისთავთა წრეშია წარმოშობილი და მისი იდეოლოგიის გამომხატველი უნდა იყოს. ის ამავე დროს „ხოსროიანთა“ მეფობის ლეგიტიმაციის ტექსტიც არის. აქ კიდევ ერთი დაპირისპირება იკვეთება. ეს არის დაპირისპირება მეფისა და ერისმთავრის ინსტიტუტს შორის: ერთ მხარესაა ერისმთავართა ინსტიტუტი „ერისთავთერისთავთა უფლის სტეფანოზ მამფალის“ სახით, რომელსაც უფრო ცენტრალისტური და უნიტარული პოზიცია ეკავა ალბათ, როგორც ამას მისი სახელწოდება გვეუბნება. ხოლო მეორე მხარეს დგას დევნილებიდან დაბრუნებული მეფე არჩილი, რომელიც კახეთში ზის და რეალურად მხოლოდ კახეთის მფლობელია. მისივე იდეოლოგიის გამზიარებლად და მხარდამჭერად ჩანან სხვა ერისთავებიც, რომლებსაც ხელს აძლევდა ლეგიტიმური, მაგრამ სუსტი მეფის ინსტიტუცია.

ამ კონტექსტში არ შემოიძლია არ გავიხსენო მარიამ ჩხარტიშვილის მსჯელობა სტეფანოზ I ერისმთავრისა და კურაპალატის პოლიტიკური პორტრეტის დახატვის დროს. როგორც მკვლევარმა შენიშნა, ხსენებულ ერისმთავარს სრულიად განსხვავებულად წარმოაჩენს „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ და „ქართლის ცხოვრება“. თუ „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ მიხედვით სტეფანოზ I „დიდი“ ერისმთავარია, და ამ ეპითეტით იგი ყველა სხვა დასახელებულ ერისმთავართაგან გამოირჩევა, „ქართლის ცხოვრება“ მას აშკარად უარყოფით კონტექსტში წარმოაჩენს: „ესე სტეფანოზ იყო ურწმუნო და უშიში ღმრთისა, არა ჰმსახურა ღმერთსა, არცა ჰმატა სჯულსა და ეკლესიათა“ [1, 222]. მარიამ ჩხარტიშვილი ამ განსხვავებულ შეფასებათა მიზეზად სწორედ „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ და „ქართლის ცხოვრების“ განსხვავებულ იდეოლოგიურ პროგრამაზე მიუთითებს [31, 84-104]. ავტორის საფუძვლიანი მტკიცებით, სტეფანოზ ერისმთავარს „იერიში მიჰქონდა მთელ ფრონტზე, ქართლის ცენტრიდანულ ძალთა ერთიანი ბლოკის წინააღმდეგ. მის შემადგენლობაში კი საეკლესიო იერარქიასთან ერთად იყვნენ ადგილობრივი საერო ხელისუფალნი“ [31, 94]. ერისმთავართა იდეოლოგიის გამ-

ტარებლად მას „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ ესახება, ხოლო „ცენტრიდანულ ძალთა“ ინტერესების გამოხატველად – „ქართლის ცხოვრების“ ჯუანშერ ჯუანშერიანის ავტორობით ცნობილი ტექსტი, მისი ის ნაწილიც, რომელსაც ჩვენ „არჩილის ცხოვრებას“ ვუწოდებთ. განა იგივე შიდაპოლიტიკურ ძალთა დაჯგუფება არ იხატება მეფე არჩილისა და ერისთავთა „პარტიასა“ და „ნერსე ერისთავისა და სტეფანოზ III მამფალის“ პოზიციას შორის?

ამგვარად, „არჩილის ცხოვრებისა“ და პარალელური წყაროების განხილვამ დაგვანახა, რომ საქართველოში VIII საუკუნის I ნახევარში იდეოლოგიური და პოლიტიკური ძალები ასე იყო დაჯგუფებული: ერთ მხარეს იდგა – სუსტი „ხოსროიანი“ ლეგიტიმური მეფე, ერისთავები, (რომლებიც თავიანთი სახელოებისა და სამფლობელოების სამემკვიდრეოდ დაკანონებისათვის ზრუნავენ) და არაბული მმართველობა (რომელსაც ჯერ კიდევ გადამწყვეტი გამარჯვება კავკასიაში არ ჰქონდა მოპოვებული და ადგილობრივ დასაყრდენს საჭიროებდა ლეგიტიმური მმართველის სახით). მეორე მხარეს იდგა – ერისმთავრების იდეოლოგია, ბიზანტიური ორიენტაცია, ბიზანტიური პოლიტიკური მხარდაჭერა და სახელმწიფო ტიტულატურა, რომელიც ბიზანტიის სახელმწიფოს პოლიტიკური თეოლოგიით უნდა ყოფილიყო გამყარებული.

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

დამოწმებული ლიტერატურა

1. ჯუანშერი, ცხოვრება ვახტანგ გორგასლისა. წგნ.: ქართლის ცხოვრება, I, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი, 1955.
2. ლ. პატარიძე, მეფობის იდეა ვახტანგ გორგასლის ცხოვრებაში, საქართველოს შუა საუკუნეების ისტორიის საკითხები, IX, თბილისი, 2008.
3. პ. ინგოროყვა, ლეონტი მროველი ქართველი ისტორიკოსი VIII ს., ენიმკის მოამბე, X, 1941.
4. დ. მუსხელიშვილი, საქართველო IV-VIII საუკუნეებში, თბილისი, 2003.
5. დ. მუსხელიშვილი, „ქართლის ცხოვრების“ უძველესი ნაწილის შედგენილობა და ჯუანშერის თარიღი, კრ.: „საქართველო ვახტანგ გორგასლის ეპოქაში“, თბილისი, 1999.
6. Джуаншер Джуаншеряни, Жизнь Вахтанга Горгасала, Перевод, введение и примечания Г.В. Цулая, Тбилиси, 1986.
7. ე. ხოშტარია-ბროსე, ლეონტი მროველი და „ქართლის ცხოვრება“, თბილისი, 1996.
8. Аласания, Г. Г., Классификация грузинских письменных исторических источников, Тбилиси, 1986.
9. ი. ჯავახიშვილი, თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. VIII, თბილისი, 1977.
10. ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, IX, თბილისი, 1979.
11. გ. მამულია, პატრონემობა, თბილისი, 1987.
12. ა. ბოგვერაძე, არაბი დამპყრობლები და ბრძოლა მათ წინააღმდეგ VII-VIII საუკუნეებში, წგნ.: საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. II, საქართველო IV-X საუკუნეებში, თბილისი, 1973.
13. Tangherlini, „It Happened Not Too Far from Here...: A Survey of Legend Theory and Characterization“ Western Folklore 49.4 (October 1990:371-390) p. 85. მითითებულია ინტერნეტული ენციკლოპედიიდან იხ. <http://en.wikipedia.org/wiki/LEGEND#cite_note-0> 21.07.08.
14. Dagron G., Emperor and Priest: The Imperial Office in Byzantium. Cambridge, 2003.
15. ზ. კიკნაძე, ფარნავაზის სიზმარი, ჟურნ.: „მაცნე“, ენისა და ლიტერატურის სერია, №1, 1984.
16. კ. კეკელიძე, რამდენიმე ჯერ კიდევ გაურკვეველი, ტერმინი ჩვენი საისტორიო მწერლობისა, წგნ.: ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, IV, თბილისი, 1957.
17. ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. II, ტექსტები გამოსცა, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო პროფ. ი. დოლიძემ, თბილისი, 1965.
18. ვ. გოილაძე, როდის დაწესდა მირონის კურთხევა საქართველოში, ჟურნ.: „მნათობი“, №11-12, 1992.
19. ვ. გოილაძე, რატომ გადავიდა ქართლის ერისმთავარი სტეფანოზ II ოჯახით ეგრისში? ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის შრომები, №8, 2008.
20. გ. აბრამიშვილი, სტეფანოზ მამფლის ფრესკული წარწერა ატენის სიონში, თბილისი, 1977.
21. ვ. გოილაძე, ვახტანგ გორგასალი და მისი ისტორიკოსი, თბილისი, 1991.
22. Anderson P., Passages from Antiquity to Feudalism, London, New-York, 1996, reprinted 2006.
23. Ganshof F. L., Feudalism. Translated by Philip Grierson, New-York, 1964, reprint in medieval Academy of America, 1996.

24. Le Jan R., Continuity and Change in the Tenth-Century Nobility, In: Anne J. Duggan (ed.) Nobles and Nobility in Medieval Europe, Concepts, Origins, Transformations, Woodbridge, 2000, reprinted, 2002.
25. მოქცევაჲ ქართლისაჲ, წგნ.: ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. I (V-X სს.), დასაბუჯდად მოამზადეს ილ. აბულაძემ, ნ. ათანელაშვილმა, ნ. გოგუაძემ, ლ. ქაჯაიამ, ც. ქურციკიძემ, ც. ჭანკიევმა და ც. ჯღამაიამ ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბილისი, 1963.
26. ლეონტი მროველი, ცხოვრება ქართველთა მეფეთა, წგნ.: ქართლის ცხოვრება, I, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი, 1955.
27. ა. ბოგვერაძე, ქართლის პოლიტიკური და სოციალ-ეკონომიური განვითარება IV-VIII საუკუნეებში, თბილისი, 1979.
28. გ. მელიქიშვილი, სამეფო მიწათმფლობელობა, დამორჩილებული თემების წევრები – „გლეხნი“ და სამეფო მიწების პირობითი მფლობელი თავისუფალნი – „ტადრეულნი“, წგნ.: საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. I, საქართველო უძველესი დროიდან ახალი წელთაღრიცხვის IV საუკუნემდე, თბილისი, 1970.
29. Анчабадзе Г., Источниковедческие проблемы военной истории Грузии, Исследование грузинских исторических сочинений), Тбилиси, 1990.
30. ე. აბაშიძე, ქართლის ცხოვრების წარმოქმნისა და განვითარების პრობლემები, თბილისი, 1993
31. მ. ჩხარტიშვილი, მარტვილობა და მოთმინებაი წმიდისა ევსტათი მცხეთელისაი და ცხორებაი და მოქალაქობაი წმიდისა სერაპიონ ზარზმელისაი (წყაროთმცოდნეობითი გამოკვლევა), თბილისი, 1994.

† LELA PATARIDZE

Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology

IDEOLOGY OF „THE LIFE OF ARCHIL“

Summary

Us-groups, based on collective cultural identity, are primarily mnemonic entities. They simply do not exist without the historical memory. The strength of in-group bonds and the degree of consolidation do depend on what is the configuration of the ethnic and national historical narrative, on how vital its principal proofs are. The present study is focused on the most principal monument of the pre-modern Georgian historiography *Kartlis Tskhovreba* („The Life of Kartli“), having always been of special interest in Georgian Studies; however, it was traditionally studied as a source for the sake of the immediate information provided by the work, that is, it was concerned in order to find out what had happened, and there was almost no concern with how it was reflected in social perceptions. The investigation dwells upon the perception of the markers of collective cultural identities in the Georgian unity, upon the ideas, the societal cultivation was carried out by the deeply ideologized and symbolized historical representation of *Kartlis Tskhovreba*). In particular we concern the state ideology and the foundation of the political loyalty in the Georgian society of the pre-Christian epoch, evidenced in the initial part of the text of *Kartlis Tskhovreba*. The article deals with the part finishing with the period of the reign of Stephanos, son of Prince Adarnase, of the work, known under Juansher's authorship, consisting the historical narration, having been considered by some scholars as originating from a separate historical work. It is true that this part has not been specially identified from the main text of „The Life of Kartli“, however, a unified topical and compositional structure has been observable in it. The writing in question differs from the preceding text with its volume and style of narration. The chronicle-like narration, following „The Life of Vakhtang Gorgasali“, has initially been interrupted by the story of „The Life of Archil“. Viewing the historical tradition of „The Life of Kartli“, voluminous „Lives“ have been dedicated to particularly significant kings, and, beside the descriptions of the details of their activities, they include the symbolic and allegoric episodes of ideological implications. „The Life of Archil“ is no exception in this respect. The said part of the writing demonstrates the symbolism and ideological purport of „The Life of Archil“. The consideration of „The Life of Archil“ and its parallel sources manifested that, in Georgia in the earlier half of the 8th c., the ideological and political forces were grouped in the following way: on one side stood the weak „Khosroian“ king and principals (caring for the legalization the principalities ruled by them), and Arabic authorities (having not reached the final victory in the Caucasus so far, and being in need of local allies like a legitimate ruler); on the other side, there were the princes ideology, Byzantine orientation, political support on the part of Byzantium, and titulation, to be enhanced with political theology of the state of Byzantium. The detailed study of the symbolism, and the social and political program of „The Life of Archil“ makes in clear that the writing is an authentic source, authored by its contemporary writer. Besides, it is a highly ideologized narrative, and, owing to this, depicts the historical truth in a very specific way.

„The Life of Archil“ is a very valuable source for the study of social and cultural identities, ideological and political tendencies and aspirations in Georgia in the 7th-8th cc.

ისტორიული მენსიერება შუა საუკუნეების სომხურ ისტორიოგრაფიულ კვლევებში

შუასაუკუნეობრივი ისტორიული მენსიერება სპეციფიკურად ყალიბდებოდა. განსხვავებული იყო ინფორმაციის დამახსოვრებისა და აღდგენის სისტემა ანუ მნემოტექნიკა, რაც უპირატესად ამ ცოდნის მიმდებ აუდიტორიაზე იყო გათვლილი. ერთადერთი სოციალური სტრატა, რომელსაც შეეძლო ინფორმაციის ფიქსირების ანტიკური სისტემით სარგებლობა იყო განათლებულ ადამიანთა მცირე ჯგუფი. ეს სრულიად არ იყო საკმარისი საზოგადოების დანარჩენი გაუნათლებელი ან ნაკლებ განათლებული ნაწილის კოლექტიური მენსიერების ჩამოყალიბებისათვის. გადმოცემებისა თუ თქმულებების ძველი ფორმით გადაცემა, წარსულზე წარმოდგენების დოკმატიზაციის პირობებში, აშკარად არ იყო დამაკმაყოფილებელი. საჭირო იყო ახალი საშუალებების შემუშავება. იმის გარდა, რომ მენსიერებაში უნდა შენარჩუნებულიყო ძველი, უმთავრესი ჭეშმარიტებანი, აუცილებელი იყო საზოგადოებისათვის მყარი ღირებულებითი ნორმების შექმნა, იმდენად მყარის, რომ არა უბრალოდ დამახსოვრებული ყოფილიყო, არამედ ავტომატურად რეალიზებული მენსიერების ყველა დონეზე [1, 157]. სწორედ ამ ამოცანის შემსრულებელი აღმოჩნდა შუა საუკუნეებში საისტორიო მწერლობა.

ფრანგი სოციოლოგის მორის ჰალბვაქსის განმარტებით მენსიერება წარმოადგენს ურთიერთქმედებას განმეორებისა და მოგონებებისა. განმეორებისას მენსიერება არ რჩება უცვლელი. რამდენადაც მოგონებების გადასინჯვა ხდება მუდმივად, დროთა განმავლობაში ინდივიდუალური მოგონებების სხვადასხვა ვარიანტები ერთიანდებიან სტერეოტიპულ სახეებში, რომლებიც ქმნიან კოლექტიური მენსიერების ფორმას. ყოველი განმეორებისას ინდივიდუალური მოგონებების განმასხვავებელი თავისებურებანი იშლება. რისი დამახსოვრებაც ხდება განმეორებული გამოცდილებიდან ქმნიან კონცეპტუალურ სქემებს ანუ „სოციალურ ჩარჩოებს“, რომლებშიც ინდივიდუალური მოგონებები იძულებულია განთავსდეს. კოლექტიური მენსიერების სტრუქტურა ქმნის მოდელს, რომელსაც ინდივიდუალური მოგონებები უნდა მოერგოს [2, 6-20]. ვფიქრობთ, ამ მოდელის ფუნქციას ასრულებს შუა საუკუნეებში ისტორიოგრაფია, რამეთუ ისტორიოგრაფია წყვეტს საზოგადოების განვითარების რომელ ეტაპზე რა არის დასამახსოვრებელი, რისი განმეორებაა საჭირო და რა მოგონებები უნდა იქცეს მარადიულ ნორმებად.

წინა გამოკვლევებში ჩვენ ვიხილავდით ისტორიის საზრისის საკითხს შუა საუკუნეების სომხურ ისტორიოგრაფიაში, თუ როგორ წარმოედგინათ თავიანთი სამუშაო სომხური ისტორიული თხზულებების ავტორებს. ჩატარდა შედარებით-ტიპოლოგიური კვლევა სომხური-ბიზანტიური-ქართული ისტორიოგრაფიული ტრადიციის ისეთი მანკენებლების მიმართ როგორცაა: ავტორის თვითცნობიერება, ნაწარმოების სტრუქტურა, ისტორიის გმირი, მსოფლმხედველობრივი და იდეოლოგიური საკითხი. ტიპოლოგიურმა შედარებამ აჩვენა, რომ შუა საუკუნეების სომხური საისტორიო მწერლობა ბიზანტიური საეკლესიო ისტორიისა და მსოფლიო ქრონიკის ჟანრის გავლენით უნდა შექმნილიყო და წარმოადგენს ამ ჟანრების ერგვარ შერწყმას [3, 21-5]. ამჯერად ჩვენი კვლევის საგანია მედიევალური სომხური ისტორიოგრაფიის ისტორიული მენსიერების კუთხით განხილვა, თუ რას თვლიდნენ სომეხი მემკვიდრეები მნიშვნელოვნად და ღირებულად მენსიერებაში შესანახად, ისტორიული წარსულის რეპრეზენტაციისას როგორ იყო მათი პრიორიტეტების სისტემა, ფაქტების ფიქსაციის, მნემონიკური ადგილების თუ სახეების განლაგების თავისებურებანი, რაც თავის მხრივ შუა საუკუნეების ავტორის სამყაროს სურათის მანკენებელია.

ამ ზემოთ ჩამოთვლილი პარამეტრების მიხედვით განვიხილავთ ადრეული შუა საუკუნეების სომხური საისტორიო მწერლობის შემდეგ ძეგლებს: კორიუნის „მაშტოცის ცხოვრება“, აგათანგელოსის „სომხეთის ისტორია“, მოვსეს ხორენაცის „სომხეთის ისტორია“, ელიშეს თხზულებას „სომეხთა ომის შესახებ“.

სომხური საისტორიო მწერლობის პირველი ორიგინალური თხზულებაა კორიუნის „მაშტოცის ცხოვრება“. კორიუნის მიზანია განადიდოს მესროპ მაშტოცის, როგორც სომხური ანბანის შემდგენლის საქმენი. ამ მიზნის მისაღწევად ავტორს ცხადია უნდა მიემართა ცხოვრებათა ჟანრისათვის, რამეთუ სწორედ ეს ჟანრი შეესაბამებოდა იმ შეფასებას, რომელსაც დრო აძლევდა გმირს და მის მოღვაწეობას – რელიგიური აღქმით ხომ ანბანი წარმოადგენდა ღვთის მიერ ბოძებულს, ხოლო მისი შემქმნელი წმინდანს [4, 19-20].

წარსულზე კოლექტიური მენსიერების ჩამოყალიბების ძირითადი წყარო ბიბლიური ისტორია იყო. ბიბლიური იგაგები თუ ქადაგებები აწვდიდა საზოგადოებას სწორად ცხოვრებისა და მისაბადი ადამიანების მაგალითებს. მაგრამ შუა საუკუნეების ნაკლებ განვითარებული ადამიანების უწვრთნელ მენსიერებაში წარსულის სახეების ფიქსირებისათვის საჭირო იყო კიდევ სხვა საშუალება. ეს საშუალება ემოციური ზეგავლენა აღმოჩნდა. ღირებულებითი ფასეულობების ჩამოყალიბება გარკვეულწილად ემოციებს ემყარება. ემოციებისადმი მიმართვა გახდა დამახსოვრების საიმედო საშუა-

ლება. კოლექტიური ისტორიული მეხსიერების ჩამოყალიბებას თან ახლავს ღირებულებებითი ფასეულობების ფორმირებაც [1, 156-7]. კორიუნი ბიბლიური ციტატების მოშველიებით, რომელიც ადრეული საზოგადოების მეხსიერების ფორმირების მთავარი საშუალება იყო, გადადის სრულიად ახალ ფორმაზე. არა შორეული წარსულის, არამედ ამ საზოგადოების თანადროული გვირის კომემორაციით, მნიშვნელოვან ერთობაზე ემოციურ დატვირთვას ახდენს და მეხსიერებაში ფიქსირებისთვის შემოაქვს თანამედროვეობის მთავარი მოვლენა – ანბანის შექმნა და მთავარი გვირი – მისი შემდგენელი.

მთელი შუა საუკუნეების განმავლობაში ისტორიოგრაფიაში მოქმედებდა ციცირონის მიდგომა ისტორიისადმი. ამ პერიოდის ქრონიკები და ისტორიულ თხზულებათა ავტორები ცდილობდნენ ისტორია ყოფილიყო მაგალითის მიმცემი, ხოლო თვითონ ცხოვრების მასწავლებლები – იქნებოდა ეს კონკრეტული ადამიანის ისტორია თუ მთელი ეთნოსის, ამით კი დაეკმაყოფილებინათ ციცირონისეული მოთხოვნები. კორიუნის „მაშტოცის ცხოვრება“ პანეგირიკის ანუ სიკეთეზე ნათქვამი სიტყვის რიტორიკული კანონების მიხედვით შექმნილი თხზულებაა. კორიუნის თხზულება ესაა განდიდება, სახობო ნაწარმოები. მაგრამ ავტორის აზრით ცხოვრების განმადიდებელი ხასიათი თვითმზანი არ არის. იკვეთება ცხოვრების ჟანრის აღმსარებლობითი, მორალიზატორული ხასიათი. იწერება არა მხოლოდ ქებისა და ღიღებისათვის, არამედ იმისათვის, რომ მაგალითი იყოს შემდგომი თაობებისათვის [5, 16]. კორიუნი არ არის ჰაგიოგრაფი, რომელიც აღფრთოვანებულია თავისი გმირით, არამედ თვითმხილველი მთხრობელი. მაშტოცი გმირობას ჩადის არა ბოროტთან ბრძოლაში რწმენის განსამტკიცებლად, როგორც ეს ჰაგიოგრაფიაშია, არამედ შემოქმედია და მოღვაწეობს მეგობრების, მფარველების, თანამოაზრეების დახმარებით. მაშტოცის მოღვაწეობაში არაფერია არანეულებრივი. ჩვენს წინაშეა რეალური ადამიანი, რეალური სახელმწიფო მოღვაწე, რომელსაც კარგად აქვს გააზრებული დამწერლობის შექმნის მნიშვნელობა, მისი ქმედებებიც რეალურია [6, 66].

სომხურ ისტორიოგრაფიაში მოქცევის ისტორიის ერთადერთი ნიმუშია აგათანგელოსის თხზულება, რომელსაც რატომღაც „სომხეთის ისტორია“ ეწოდება, ფაქტობრივად კი გაქრისტიანების ისტორიაა. ქრისტიანული ეკლესიის წარმოშობისა და განმტკიცების ისტორია წარმართულ გარემოში არის მთავარი თემა შუა საუკუნეების ქრონიკებისათვის. რომის იმპერიის ისტორია აინტერესებს შუა საუკუნეების დასავლელ მემკვიდრეებს იმდენად, რამდენადაც სხვადასხვა ხალხების ნაწილობრივი გაერთიანება იმპერიაში არის მოსამზადებელი ეტაპი მთელი ხალხის გაერთიანებისა ქრისტიანულ ეკლესიაში, ხოლო ცალკეულ სახელმწიფოთა ისტორია აინტერესებს იმდენად, რამდენადაც ისინი რომის იმპერიის პირდაპირი მემკვიდრეები არიან. სწორედ ამიტომ ეს თემა ხშირად თხზულების სათაურში გამოაქვთ. ამის მაგალითია VII საუკუნის ავტორის ღირსი ბედას ნაშრომი „ინგლისელი ხალხის საეკლესიო ისტორია“, რომელიც წარმოადგენს პირველ გამაერთიანებელ თხზულებას ანგლოსაქსების შესახებ. ბედას თხზულების სტრატეგიაა გაუღვივოს საზოგადოებას არა იმდენად ეთნიკური, რამდენადაც ქრისტიანული თვითიდენტიფიკაციის გრძნობა. თხზულებაში აღწერილი მეფეთა მოღვაწეობა, ბრძოლები თუ სამხედრო ოპერაციები ისევე ღვთიური გეგმის ნაწილად აღიქმება, როგორც საერთოდ საეკლესიო მოვლენები [7, 232-48; 8]. ბედა წერს პირველ ეროვნულ ისტორიას და მას „საეკლესიო ისტორიას“ არქმევს, აგათანგელოსი კი მოგვითხრობს სომეხთა მოქცევაზე და მას „სომხეთის ისტორიით“ ასათაურებს, თუმცა ზოგადად საეკლესიო ჟანრის ტრადიციის გამგრძელებელია.

აგათანგელოსის თხზულება ჩვენამდე მოღწეულ თხზულებებს შორის პირველი ნაწარმოებია სომხურ ისტორიოგრაფიაში სათაურით „სომხეთის ისტორია“. მისი ამგვარი დასათაურება შესაძლოა სამეფო ხელისუფლების მოთხოვნიდან მომდინარეობდეს, რამეთუ მისთვის უფრო მისაღებია ეს სათაური. აგათანგელოსისათვის ეროვნული ერთიანობის ღერძი საერო ისტორიაზე გადის. მიუხედავად იმისა, რომ მკითხველისათვის საერო საკითხები მთავარი პლანით არ არის წარმოდგენილი თხზულებაში, სათაურში ამ ნიშნების პრიორიტეტია გამოხატული. როგორც ჩანს, სომხეთში გაქრისტიანების დროისათვის ეროვნული პრეკალირებს სარწმუნოებაზე. ამითაა განპირობებული თხზულების სათაურიც. სიტუაცია იცვლება სომხეთში მეფობის გაუქმების შემდეგ (428 წ.), რაც სომხურ ისტორიოგრაფიაშიც აისახა. ედიშე წერს 451 წლის სომეხთა რელიგიური ომის შესახებ და ასევე ასათაურებს თავის თხზულებას. მისთვის რწმენის დაცვა ერის ძირითადი მოვალეობაა. ეროვნული კუთვნილების ორიენტირად ის ქრისტიანულ რწმენას სახავს. ამაზე ქვემოთ გვექნება საუბარი.

აგათანგელოსის სომეხი მკვლევრების მოსაზრებით, თხზულება თავდაპირველად მოიცავდა ქართველთა და ალბანელთა მოქცევასაც, მაგრამ შემდგომ რედაქციებში ეს საკითხები ამოვარდა [9, 102]. აგათანგელოსი პირველად სომხურ ისტორიოგრაფიაში წერს სომეხთა მოქცევის ქრონიკას. მისი მიზანია აჩვენოს სომხეთის გაქრისტიანების ადგილი და მნიშვნელობა სომხეთის მთელი ისტორიის კონტექსტში. სომხური საზოგადოების ისტორიულ მეხსიერებაში ფიქსირებისა და კონსერვაციისათვის საჭირო იყო მხოლოდ სომეხთა მოქცევის აღწერა და არა მისი მეზობლებისა. ეს არის ისტორია, რომელშიც განდიდებულია ქრისტიანობა წარმართობის დამცრობით, დახატულია ქრისტიან მოწამეთა პორტრეტები – გრიგოლის, რიფსიმესა და გაიანესი. ეს ქრისტიანული სწავლების კრებული იქნებოდა მათთვის, ვინც სომხეთის შემდეგდროინდელი ისტორიის შემოქმედი უნდა ყოფი-

ლიყო – მოქალაქეების, პოლიტიკოსების, სახელმწიფო მოხელეების, სამეფო კარისათვის. მათთვის კი პრიორიტეტული ცხადია სომეხთა მოქცევა იქნებოდა და არა მისი მეზობლებისა.

საინტერესოა ამ ძეგლში ისტორიული ფაქტების განლაგების თავისებურებანი. აგათანგელოსის თხზულებაში ერთმანეთს გადააჯაჭვავს საეკლესიო და საერო ისტორია. აქ ერთმანეთის შენაცვლებითაა აღწერილი ხან თრდატ არშაკუნის, ხან კი გრიგოლ განმანათლებლის ცხოვრების ისტორია. მასში ჩართულია რიფსიმიანთა წამება, გრიგოლის ხორ ვირაპში ყოფნა, წმ. გრიგოლის სწავლება.

მოვსეს ხორენაცი პირველი სომეხი ისტორიკოსია, რომელსაც ეკუთვნის სომხეთის მთელი ისტორიის შემცველი თხზულება, იწყება ქვეყნის დასაბამიდან და მოდის არშაკუნიანთა სამეფოს დამხობამდე. აქამდე არ არსებობდა ასეთი მასშტაბის სახელმწიფოს ისტორია. ზემოთ განხილული თხზულებები ეხება მხოლოდ ცალკეულ პერიოდებს, ან ცალკეულ საკითხებს სომხეთის ისტორიისას.

ისტორიული მეხსიერება აქტიურდება და მობილიზდება ნაციის, საზოგადოების თუ რომელიმე სოციალური ჯგუფის ცხოვრების რთულ პერიოდებში, როცა მათ წინაშე ახალი ამოცანები დგება ან მათ არსებობას რეალური საფრთხე ემუქრება [10, 16]. შუა საუკუნეების სომხეთის ისტორიაში ასეთი მომენტი სომხური სამეფოს დაცემას უკავშირდება. ხორენაციისათვის ხალხის, ერის ისტორია ასოცირდება სახელმწიფოებრიობის არსებობასთან. თხზულებაში გამორჩეული ისტორიული პერსონაჟები – ძირითადად მეფეები ქვეყნის თავდაცვისუნარიანობის დაცვის სადარაჯოზე დგანან. მათი რჩეულობა თუ პოპულარობა იმითაა განპირობებული, რამდენად წარმატებულად ართმევენ თავს ამ ამოცანას. ამ ნიშნით რჩება ამ ისტორიულ გმირთა სახეები ხალხის ისტორიულ მეხსიერებაში. მათი მოღვაწეობა დამოუკიდებლობისათვის ერის არსებობის გარანტია. ქვეყნის დამოუკიდებლობა პირდაპირ პროპორციულია სამეფოს არსებობისა, რაც ხორენაციისთან სახელმწიფოებრიობის სიმბოლოს წარმოადგენს. არ არის სახელმწიფოებრიობა – არ არის ხალხის ისტორია. ამიტომ ხორენაციის მსოფლმხედველობის მთავარ ღირებულებით ფასეულობას სახელმწიფოებრიობის აღდგენა წარმოადგენს. ყურადსაღებია ხორენაციისეული თხზულების ეპიკური დასაწყისი (მამამთავარი ჰაიკი) და უფრო მეტად ტრაგიკული ფინალი (სომხური სახელმწიფოებრიობის დასასრული). რატომ დაასრულა ავტორმა თხრობა 428 წლით, როცა შეიძლებოდა აღეწერა კიდევ დაახლოებით 50 წლის მოვლენები, რომლის თანამედროვე და თვითმხილველიც თვითონ იყო – სვამენ კითხვას თანამედროვე სომეხი ისტორიკოსები. ვფიქრობთ ამის მიზეზი თხზულების ძირითად სტრატეგიულ მომენტში უნდა ვეძიოთ. ხორენაციის თხზულების მთავარი იდეა და მიზანია დააფიქსიროს და ჩაბეჭდოს სომხური საზოგადოების ისტორიულ მეხსიერებაში სახელმწიფოებრიობის დანგრევა, რათა მომავალ თაობებს ერის ისტორიის ამ უმაღლესი ფასეულობის აღდგენის აუცილებლობის პერსპექტივა დაუსახოს. და მართლაც შემდგომი საუკუნეების სომხურ პოლიტიკურ აზროვნებაში თუ ისტორიულ მეხსიერებაში სწორედ ეს პრობლემა დომინირებს. სახელმწიფოს ლიკვიდაციის ფიქსირებას ანუ თავისი ისტორიის ბოლო თავს ხორენაცი „გოდებას“ უწოდებს, რაც სრულად გამოხატავს მის შინაარსს.

მოვსეს ხორენაციის „სომხეთის ისტორია“ ძალზე პოპულარული გახდა სომხეთში. რაშია მისი პოპულარობის საიდუმლო? მანამდე კორიუნმა დაწერა „მაშტოცის ცხოვრება“, რომელიც ძალიან უყვარდათ თაობებს, მაგრამ ეს იყო ერთი კონკრეტული პიროვნების ისტორია, მხოლოდ დროის ძალზე მცირე მონაკვეთს რომ მოიცავდა. ხორენაციმდე არსებობდა აგათანგელოსის „სომხეთის ისტორიაც“, რომელსაც დიდი გავლენა ჰქონდა სომხურ საზოგადოებაზე, მაგრამ ეს იყო მხოლოდ სომეხთა მოქცევის ისტორია. და ბოლოს არსებობდა ფავსტოს ბუზანდის „სომხეთის ისტორიაც“, მაგრამ უკვე V საუკუნეში მასში აღარ იყო I და II წიგნები და მოიცავდა მხოლოდ 40 წლის ისტორიას. ასეთი ისტორიოგრაფია უკვე ვეღარ აკმაყოფილებს სომხური საზოგადოების, სომხური სახელმწიფოებრიობის აღდგენის მოთხოვნას. ამიტომ საჭირო იყო მთლიანი, კარგად გადამუშავებული უწყვეტი სახელმწიფოებრიობის ისტორიის შექმნა. ეს იყო საზოგადოების დაკვეთა, რაც შეასრულა კიდევ მოვსეს ხორენაციმ.

სომეხი ისტორიკოსი ელიშე თავისი ნაშრომის „სომეხთა ომის შესახებ“ მთავარ თემად ირჩევს 451 წლის ავარიის ბრძოლას, ე. წ. „პირველ რელიგიურ ომს“ სპარსელთა წინააღმდეგ. საინტერესოა თხზულების სათაური. განსხვავებით აგათანგელოსის ნაშრომისაგან, სადაც სათაური არ პასუხობს შინაარსს, ელიშესთან თხზულების მთავარი საკითხი სწორედ სათაურშია გამოტანილი. ამის მიზეზი სომხური საზოგადოების განსხვავებული მენტალური მდგომარეობაა სხვადასხვა ეპოქაში. სომხეთში ქრისტიანობის გავრცელების ხანაში მოქცევის ისტორიის საერო ისტორიით დასათაურება ერის სააზროვნო სისტემაში პოლიტიკური საკითხების პრიორიტეტიანა ნაკარნახევი. ელიშეს შემთხვევაში კი სრულიად სხვა სიტუაციაა. 428 წელს სომხეთში მეფობის გაუქმების შემდეგ 451 წლის სომეხთა რელიგიური ომი სპარსელთა წინააღმდეგ პირველი და გადამწყვეტი გაბრძოლებაა ერის არსებობისათვის. ამ ეტაპურ მოვლენას სომხეთის ისტორიაში უძღვნის ელიშე თავის თხზულებას და ასევე ასათაურებს მას, რამეთუ ესაა ამ პერიოდის საზოგადოების მთავარი გადასატრედი საკითხი – რწმენის დაცვა. ეს არის არა ძალისხმევა პოლიტიკური დამოუკიდებლობის აღდგენისათვის (როგორც მოვსეს ხორენაციისთან), არამედ ბრძოლა რწმენის შენარჩუნებისათვის. სომხეთის არსებულ პოლიტიკურ ვითარებაში სარწმუნოებრივი დამოუკიდებლობა უკანასკნელი იმედია არა ქვეყ-

ნის, არამედ უფრო მეტად სომხური ეთნოსის თვითმყოფადობისა და გადარჩენისათვის. ამიტომ გადის ელიშეს თხზულების თემატური ღერძი სარწმუნოებრივ საკითხებზე. ამიერიდან სომხური საზოგადოების ისტორიულ მესხიერებაში სარწმუნოება იქცევა ეროვნული კუთვნილების ორიენტირად.

ელიშე ასახელებს თავისი არჩევანის პირველ მიზეზს – სომეხთა აჯანყების მნიშვნელობას სომხეთის ისტორიისათვის. ელიშე წერს: „დიდი გულმოდგინებით დავალაგე და ზუსტად განვალაგე დასაწყისი, შუა ნაწილი და დასასრული“ [11, 2-4]. დასაწყისი ეს არის აჯანყების მიზეზები, შუა ნაწილი საბრძოლო მოქმედებების აღწერა, დასასრული ომის შედეგები. სომეხი ხალხისა და მათი ისტორიისთვის პირველ და განუყოფელ წინააღმდეგობას ელიშე თხზულების სამივე ნაწილში ხაზგასმით აღნიშნავს, რითაც სურს მომავალს დაუტოვოს არა ამ ფაქტის მხოლოდ კონსტატაცია, არამედ დავიწყებისაგან გადაარჩინოს ომის ყოველი დეტალი და მისი როგორც თვითმხილველის დამოკიდებულება. აქ ელიშე მიაღებდა თავისი არჩევანის მეორე მიზეზს – წერს იმის შესახებ, რისი მონაწილეც თვითონ იყო: „აღვწერთ ცრემლითა და ვაებით ჩვენზე დამტყდარ უბედურებას, რომელთა თვითმხილველიც ვიყავი მე... მე მოვეყები ამ მოვლენებზე... ზუსტად და მართლად, არა სხვების ვარაუდებისა და მონათხრობის მიხედვით, არამედ იმაზე დაყრდნობით რაც მე პირადად, იმ ადგილას მყოფმა გავიგონე“ [11, 62-3]. იგულისხმება იახკერტის ბრძანება თავისი ლაშქრისადმი. ელიშე იყო მხედართმთავარ ვარდან მამიკონიანის მდივანი, თან ახლდა მას მთელი აჯანყების მანძილზე, ამასთან პირადად ღებულობდა მონაწილეობას საომარ ოპერაციებში.

ბერძენი ისტორიკოსები ირჩევენ რომელიმე ეპოქის შემქმნელ ფაქტს საზოგადოების ისტორიულ მესხიერებაში შესანარჩუნებლად და წერენ ამის შესახებ. მაგალითად ომი. ჰეროდოტე მიუხედავად მისი დიდი ინტერესისა წეს-ჩვეულებებისა და რელიგიური შეხედულებების მიმართ, სრულიად განსაზღვრულად ირჩევს სპარსულ ომს, როგორც მოვლენას, რომელიც იმსახურებს იყოს დასამახსოვრებელი. ირჩევს იმის გამო, რომ სიახლე აქ ბერძნების გამარჯვება იყო, ბერძნული თავისუფლების გამარჯვება სპარსულ დესპოტიზმზე, და ეს გამარჯვება იყო ჰეროდოტეს ისტორიის საგანი და მესხიერების ობიექტი. თუკიდრე ჰეროდოტეს მიმდევარია. მან აირჩია პელოპონესის ომი, როგორც წინა და შემდგომი ეპოქის შემკვრელი – ომი როგორც ათენისა და სპარტას სიძლიერის გამოხატულებისა და მათი დაცემისა [12, 185-6]. ელიშემაც კარგად გაიაზრა სომეხ-სპარსელთა ომი, როგორც ეპოქის შემქმნელი ფაქტი, აირჩია ის თავის თხზულების საგნად, რადგან ის იყო პირველი, როცა სომეხები გამოდიან თავისი ქვეყნის დამოუკიდებლობის აღსადგენად, რელიგიურ-პოლიტიკური უფლებების დასაცავად არა იდეური ბრძოლით სპარსელთა წინააღმდეგ, არამედ შეიარაღებული გამოსვლით. ელიშესათვის უმაღლესი ფასეულობა, ერის იდენტობის მთავარი მახასიათებელი რწმენაა - ერისა და მისი თავისთავადობის შენარჩუნების გარანტი. ელიშეს არჩევანი სწორი აღმოჩნდა. რწმენა, როგორც უმაღლესი ფასეულობის მქონე სისტემა გახდა შემდგომი შუა საუკუნეების სომხური პოლიტიკური ცხოვრების და პოლიტიკური აზროვნების განმსაზღვრელი. სახელმწიფოებადაკარგულმა ეთნოსმა რწმენა აირჩია ეროვნულობის მთავარ მარკერად. სომხური ეკლესია გახდა სახელმწიფოს ფუნქციის მატარებელი და ერის ბედზე პოლიტიკური პასუხისმგებელი.

შუა საუკუნეების სომხური ისტორიოგრაფიის ერთ-ერთი მახასიათებელია ისტორიული მესხიერების შერჩევითობა, როცა ხშირად აქცენტები კეთდება ცალკეულ ისტორიულ მოვლენებზე და იგნორირდება სხვები. ასეთი შერჩევითობა უმთავრესად დაკავშირებულია ისტორიული ცოდნის და ისტორიული გამოცდილების მნიშვნელობასთან თანამედროვეობისათვის, იმ პერიოდში მომხდარ მოვლენებთან და ამ პროცესების გავლენასთან მომავალზე. ამ სიტუაციაში ისტორიული მესხიერება ხშირად პერსონიფიცირებულია და კონკრეტული ისტორიული გმირების მოღვაწეობის შეფასების შემდეგ საზოგადოებაში იქმნება შთაბეჭდილებები, აზრები, დასკვნები იმის შესახებ, რაც განსაკუთრებულ ფასეულობას წარმოადგენდა კონკრეტულ ისტორიულ ეპოქაში ადამიანის მოქმედებისა და თვითშეგნებისათვის. ისტორიულ მესხიერებას აქვს თავისებურება შეინარჩუნოს ადამიანთა შეგნებაში წარსულის მთავარი ისტორიული მოვლენები – წარსული გამოცდილების მსოფლმხედველობრივი აღქმის სხვადასხვა ფორმებში – ისტორიული ცოდნის გადაქცევამდე, მის ფიქსირებამდე ლეგენდებში, თქმულებებში თუ ნარატივში [13, 4].

სომხური ნარატიული ძეგლები ნათლად წარმოაჩენენ საზოგადოების ისტორიულ მესხიერებაში დაღეკილ ამ შერჩევით ისტორიულ მოვლენებს. სომეხი მემატიანეები იხილავენ არა მთელ წარსულს, არამედ იმას, რაც დავიწყებისაგან უნდა დაეცვათ. წერენ მხოლოდ იმ ფაქტებისა თუ მოვლენების შესახებ, რომლებიც ღირსია გადასარჩენად. არჩევანის მეორე მიზეზიც არსებობს. ისინი აღწერენ მხოლოდ კარგად დადგენილ ამბებს ან ისეთს, რომელთა თვითმხილველნი და თანადამხედურნი თვითონ იყვნენ. აგათანგელოსი თავისი თხზულების მთავარ თემად სომხეთის ისტორიაში გარდამტეხ მოვლენას – სომეხთა გაქრისტიანებას ირჩევს. მისი მიზანია სომხური საზოგადოების ისტორიულ მესხიერებაში სომეხთა მოქცევის ფაქტისა და ღირებულებითი ფასეულობის კონსერვაცია. კორიუნი ისტორიული გმირის კომემორაციას ირჩევს, გამორჩეული ისტორიული გმირის, რომელიც იმ პერიოდის მთავარი მოვლენის – სომხური ანბანის შემოქმედია. მნემონიკურ ერთობაზე ემოციური ზეგავლენის და მესხიერებაში ფიქსირებისათვის კორიუნი წერს არა შორეული წარსულის პერსონაჟის, არამედ მისი თანადროული გმირის ისტორიას. კორიუნი ანბანის შექმნის ისტორიას ირჩევს თავისი თხზულების ობიექტად არა მხოლოდ იმის გამო, რომ მას მნიშვნელოვან, ეტაპურ მოვლენად თვლიდა, არამედ იმიტომაც, რომ ის იცოდა დანამდვილებით. ელიშე ეთნოსის ისტორი-

ულ მეხსიერებაში შესანახად ირჩევს ეპოქის შემქმნელ მოვლენას – სომეხ-სპარსელთა ომს, რომლის მონაწილეც თვითონ იყო.

ამრიგად, გამოვლინდა ადრეული შუა საუკუნეების სომხურ ისტორიოგრაფიაში ისტორიული მეხსიერების შემდეგი თავისებურებანი:

1. სომხურ ისტორიოგრაფიულ ნიმუშებში ფიქსირებულ მოვლენათა წრე ფართოა. ესაა პოლიტიკური, სამხედრო, საეკლესიო საკითხები. მათგან ისტორიული სიტუაციის და საზოგადოების მოთხოვნის შესაბამისად სომეხი მემკვიდრე ირჩევს პრიორიტეტულ საკითხს საზოგადოების ისტორიულ მეხსიერებაში კონსერვაციისათვის (კორიუნი – ანბანის შექმნა; აგათანგელოსი – სომეხთა გაქრისტიანება; მოვსეს ხორენაცი – სახელმწიფოებრიობის აღდგენა; ელიშე – სომეხთა სარწმუნოებრივი ომი). ანუ სომხურ ისტორიოგრაფიაში იკვეთება ისტორიული მეხსიერების შერჩევითობა.

2. ისტორიული წარსულის რეპრეზენტაციისას სომხურ ისტორიოგრაფიაში გამოვლინდა მასალის შერჩევის ორი მეთოდი: ა) ფაქტის თუ მოვლენის შინაგანი ღირებულება (აგათანგელოსი – სომეხთა მოქცევა; კორიუნი – სომხური ანბანის შექმნა; ელიშე – სომეხთა პირველი რელიგიური ომი), ბ) მოპოვებული ინფორმაციის მისაწვდომობა (სომეხი მემკვიდრენი ხშირად თვითმხილველნი და თანადამხვდურნი არიან მათ მიერ აღწერილი ამბებისა (კორიუნი, ელიშე).

3. სომხურ ისტორიოგრაფიულ ძეგლებში საუკუნეთა განმავლობაში იცვლება ფასეულობათა სისტემები. ესაა სომხური სახელმწიფოებრიობის იდეა (მოვსეს ხორენაცი) და ქრისტიანული რწმენის დაცვის პირველადობა (ელიშე). ეს ღირებულებითი ნორმები მდგრადი ხდება სომხური საზოგადოების ისტორიული მეხსიერებისათვის და დომინირებს მთელ შემდგომდროინდელ შუა საუკუნეების სომხურ პოლიტიკურ აზროვნებაში.

4. სომხურ ისტორიოგრაფიაში არის შემთხვევები, როცა თხზულებაში სარწმუნოებრივი საკითხები პრევალირებს საერო ისტორიაზე, მაგრამ სათაურში საერო ნიშნების პრიორიტეტია გამოხატული, რაც, საფიქრებელია, ხელისუფლების დაკვეთიდან უნდა მომდინარეობდეს (აგათანგელოსი).

დამოწმებული ლიტერატურა

1. Суприянович А., Память чувства, сб.: „Образы прошлого и коллективная идентичность в Европе до начала нового времени“, Москва, 2003.
2. Halbwachs M., The Collective memory, New-York, 1950.
3. ლ. პატარიძე, ე. კვაჭანტირაძე, „ქართლის ცხოვრების შედარებითი ტიპოლოგია“, ჟურნ.: „ანალები“, I, თბილისი, 2005.
4. Нерсисян В., Литературные и эстетические взгляды армянских авторов V в., сб.: „Русская и армянская средневековые литературы“, Ленинград, 1982.
5. Կորիւն Պատմութիւն սրբոյն Մհարոպայ, 1913.
6. Корюн, Житие Маштоца, пер. И. Смбагыана и К. Мелик-Оганджяна, Ереван, 1962.
7. Зверева В., Беда Достопочтенный в исторической культуре XIX-XX вв., Журн.: „Диалог со временем“, 1, 1999.
8. Беда Достопочтенный, Церковная история народа англо, Санкт-Петербург, 2001.
9. Абегян М., История древнеармянской литературы, Москва, 1975.
10. Репина Л., Образы прошлого в памяти и в истории, сб.: „Образы прошлого и коллективная идентичность в Европе до начала нового времени“, Москва, 2003.
11. Նիլշէի Պատմութիւն վարդանանց, 1861.
12. Momigliano A., Essays in Ancient and Modern Historiography, Oxford, 1977.
13. Тощенко Ж., Историческое сознание и историческая память, Журн.: „Новая и новейшая история“, 4, 2000.

EKA KVACHANTIRADZE

Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology

HISTORICAL MEMORY IN ARMENIAN HISTORIOGRAPHIC SOURCES OF MIDDLE AGES

Summary

Shaping of historical memory in Middle Ages was a specific process. System of information memorization and recollection, i.e. mnemonics, was different. In Middle Ages historiography acted as a model of collective memory. Objective of the paper is to consider medieval Armenian historiography from the viewpoint of historical memory.

The following peculiarities of historical memory in early medieval Armenian historiography were revealed in a process of the study:

1. Armenian chroniclers selected priorities in accordance with historical environment and public demand, with the purpose of their preservation in historical memory (Koriun – Creation of armenian alphabet; Agathangelos – Conversion of the Armenians; Movses Khorenatsi – History of uninterrupted state system; Yeghishe – War of religious independence of the Armenians); i.e. selectivity of historical memory can be traced in Armenian historiography.

2. Use of two methods by Armenian historiography for data selection, with the purpose of presenting historical past, was revealed: a) internal value of a fact or event, and b) availability of information obtained by a chronicler.

3. System of values has been undergoing change in a course of centuries. This concerns the idea about Armenian state system (Movses Khorenatsi) and topicality of Christian faith protection (Yeghishe).

4. Certain cases can be noted in Armenian historiography, when faith issues in a narrative prevail over national history, while the priority of national features is stressed in the title. Probably the approach used to be developed on order of a ruler (Agathangelos).

როლის გარდაცვალა მეფე თამარი

ქართული ისტორიოგრაფიის ერთ-ერთ სადავო და გადაუჭრელ საკითხთა რიგს მიეკუთვნება თამარ მეფის გარდაცვალების თარიღი. დღემდე აზრთა სხვადასხვაობაა ამ თარიღის შესახებ. ძირითადი მოსაზრებანი ასეთია: 1207 წელი – ს. კაკაბაძე [1, 163-168], ბ. სილაგაძე [2, 124-129]. ჯ. ოდიშელი [3, 118-125]. რ. კიკნაძე [4, 129-130], ლ. ტუხაშვილი [5, 164]; 1210 წელი – თ. ნატროშვილი, გ. ჯაფარიძე [6, 151-189], შ. დარჩიაშვილი [7, 151-158]; 1212 წელი – მ. ბროსე [8, 298], პ. ინგოროყვა [9, 145-146]; 1213 – თ. ჟორდანიას [10, 300], ივ. ჯავახიშვილი [11, 290, 385]; 1216 წელი – კ. კეკელიძე [12, 40, 43].

დიდ ინტერესს იწვევს თამარ მეფის გარდაცვალების ზუსტად დათარიღება. განსაკუთრებით დიდია ინტერესი იმის გამო, რომ მეფე თამარის დროს საქართველომ ფეოდალური განვითარების მწვერვალს მიაღწია და ახლო აღმოსავლეთის უძლიერეს სახელმწიფოს წარმოადგენდა. „თითოეული კონკრეტული ფაქტისათვის ადგილის მიჩენას ქრონოლოგიური თვალსაზრისით, თავისთავადი ღირებულება გააჩნია, დადგენილი ისტორიული ფაქტის ქრონოლოგიური სიზუსტე, თუ უზუსტობა შესაბამისად მოქმედებს მასთან დაკავშირებული მოვლენების ქრონოლოგიაზე“ [13, 118].

არსებობს, როგორც პირდაპირი, ასევე არაპირდაპირი მასალა, რომელიც საშუალებას მოგვცემს გადაისინჯოს მეფე თამარის გარდაცვალებისა და გიორგი ლაშას ტახტზე ასვლის აქამდე მიღებული თარიღები. ჩვენ მოვხვდებით მეფე თამარის თანადროული ნუმიზმატიკური ძეგლების, აგრეთვე XIII-XIV სს-ის ქართველ, სომეხ და არაბ ისტორიკოსთა მონათხრობებისა და მათივე ქრონოლოგიური მონაცემების შედარებითი შესწავლა და ანალიზი, რის საშუალებითაც დავადგინებთ, რომ მეფე თამარი გარდაიცვალა 1207 წელს.

თავდაპირველად მეფე თამარის გარდაცვალებასთან დაკავშირებით განვიხილოთ ნუმიზმატიკური მონაცემები.

გ. ჯაფარიძემ თ. ნატროშვილთან ერთად, ნუმიზმატიკური მასალების მოშველიებით დაასაბუთეს, რომ მეფე თამარი გარდაიცვალა 1210 წ. [6, 151-189]. მოგვიანებით, გ. ჯაფარიძე წერდა: „ქართული წერილობითი წყარო მართლაც უჩვენებს თამარის გარდაცვალების თარიღად 1207 წ., მაგრამ მათზე დაყრდნობა ვიდრე ნუმიზმატიკურ ფაქტებს სხვაგვარ ახსნას არ მოეუძებნით – სათუთა და ერთადერთ ჭეშმარიტად თანადროულ წყაროდ რჩება ნუმიზმატიკური მასალა“ [14, 122-127].

XII-XIII სს. ემთხვევა საქართველოს პოლიტიკური გაერთიანების პროცესის დასასრულს და მის მძლავრ სამეფოდ ჩამოყალიბებას. საქართველოს სამეფო წარმოადგენდა სერიოზულ ძალას მახლობელი აღმოსავლეთის საერთაშორისო ცხოვრებაში. საქართველოს პოლიტიკურმა გაერთიანებამ და ძლიერმა ეკონომიკამ შექმნა პირობები იმისთვის, რომ ქართული ფულის მოჭრა უწყვეტლივ წარმოებულყო ქვეყანაში.

XII ს-ის დასაწყისიდან ქართული ფულის ისტორიაში მნიშვნელოვანი ცვლილება მოხდა. ე. წ. „ვერცხლის კრიზისი“ იწყება. მოვლენამ, რომელიც ცნობილია ამ სახელწოდებით, თავი იჩინა აღმოსავლეთის მრავალ ქვეყანაში. მან მოიცვა ა/კავკასია, წინა აზიის ქვეყნები, შუა აზია.

„ვერცხლის კრიზისის“ არსი მდგომარეობდა შემდეგში: ფულად მიმოქცევაში არსებული ვერცხლის მონეტები შეიცვალა სპილენძით, რომელიც იძულებითი კურსით გადიოდა ვერცხლის ფასად. ე.ი. სპილენძის მონეტა ცვლის ვერცხლს და იქცევა ე. წ. საკრედიტო მონეტად. გამოდის ე. წ. უწყესო და წესიერად მოჭრილი სპილენძის ფული.

გაჩნდა სპილენძის „დრამა“ (ვერცხლი), იგივე ღირჰემი. ეს საფასე სავაჭრო-ეკონომიკური ურთიერთობით აკავშირებდა ა/კავკასიისა და ახლო აღმოსავლეთის ქვეყნებს. ეს იყო ერთიან სამონეტო სისტემაზე დამყარებული ფული, რომელიც ვრცელდება ერთიან ეკონომიკურ სივრცეში. სამონეტო სისტემის ერთიანობა აუცილებელი იყო ვაჭრობის და სავაჭრო ურთიერთობების განვითარებისათვის. XII-XIII სს-ში საქართველოს ინტენსიური სავაჭრო კავშირები ჰქონდა მეზობელ და შორეულ ქვეყნებთან.

საქართველოს სამეფო კარი მიზნად ისახავდა სამხრეთისაკენ გაფართოებასა და დიდ საერთაშორისო სავაჭრო მაგისტრალზე გაბატონებას, ირანიდან ლევანტისაკენ მიმავალი სავაჭრო გზის დაპყრობას. ამით საქართველოს შუამავლის როლი უნდა შეესრულებინა დასავლეთისა და აღმოსავლეთის ურთიერთობაში [15, 202-205].

ცხადია, სავაჭრო-საქარავნო გზებზე დაუფლების მიზანი იყო სავაჭრო ურთიერთობების გაფართოება საქართველოს მეზობელ ქვეყნებთან. ეს კი ფულის ერთეულის გარეშე ვერ მოხდებოდა. თამარის დროინდელ საქართველოს ინტენსიურ ეკონომიკურ ცხოვრებაში აქტიურ როლს ფული ასრულებდა. ამას ადასტურებს XII-XIII სს-ში საქართველოში გამოშვებული ის დიდი ფულის მასა, რომელიც ათასეული ცალებით არის აღმოჩენილი ა/კავკასიის ტერიტორიაზე. ფულის კურსი მტკიცეა. ეს კი უზრუნველყოფდა ფულის ინტენსიურ მიმოქცევას, როგორც ქვეყნის შიგნით, ისე მის ფარგლებს გარეთ.

1184 წ. როდესაც გიორგი III (1156-1184) გარდაიცვალა თამარი ერთპიროვნული მბრძანებელი გახდა. ამ დროიდან ფული მხოლოდ მისი სახელით იჭრება. 1187 წ. მეფე თამარმა საკუთარი ფულის ემისია განახორციელა. სპილენძის მონეტა არასწორი ჭედვისაა. ვიძლევიტ მონეტის აღწერილობას.

Av. შუაში 6; 7 ან ზოგჯერ 8 ნასკვიან ჩარჩოში თამარის ხელრთვა (ფაქსიმილე). გარშემოწერილში ქართულად: „სახელითა ღვთისათა იქნა ჭედაი ვეცხლისი ამის ქორონიკონსა „წზ“ „უზ“ (407) = 1187 წ.“

Rv. არაბული ზედწერილი: დედოფალი დიდებული შვენება ქვეყნისა და სარწმუნოებისა, თამარი ასული გიორგისა, მესიის თაყვანისმცემელი, განადიდოს ღმერთმან ძლევათი (გამარჯვებანი) მისნი“. გარშემოწერილში არაბულად: „განადიდოს ღმერთმან დიდება მისი, განაგრძოს ჩრდილი მისი და განამტკიცოს კეთილდღეობა მისი“.

ეს მონეტა ყურადღებას იქცევს მედიდური არაბული წარწერებით, რომელიც არც ერთ ქართულ მონეტას არ ამშვენებს. მეფის ეპითეტები გადმოცემულია არაბულად, იმ ენაზე, რომელიც სახელმწიფო და საერთაშორისო იყო ქართველთა მეზობლებისათვის.

ამ ტიპის მონეტების ემისიის ნაწილზე ქორონიკონის აღმნიშვნელი მეორე გრაფემა „ზ“ (ზანი) იკითხება, როგორც „ზ“ (ლასი). ეს კი ცვლის მონეტის მოჭრის თარიღს. პირველ შემთხვევაში, თარიღი „წზ“ „უზ“ ანუ 407 ქორონიკონი უდრის 1187 წელს, ხოლო მეორე შემთხვევაში „წზ“ „ულ“ ანუ 430 ქორონიკონი – 1210 წელია.

მეფე თამარის სახელით აღბეჭდილი ამ ფულების თარიღებში პირველად ეჭვი ცნობილმა ნუმიზმატმა ე. პახომოვმა გამოთქვა. მკვლევარის დაკვირვებით, ორივე თარიღიანი მონეტა ერთნაირი რაოდენობით ხშირია. 1210 წელს საქართველოში იწვება გიორგი ლაშას არასწორი ჭედვის ფულის მოჭრა და ამავე თარიღის თამარის მონეტების ემისიისათვის ძალიან მცირე დრო რჩება (დაახლოებით ოთხი თვე – ც. დ.) მკვლევარი საბოლოოდ მაინც ორივე თარიღს იზიარებს [16, 93].

განსხვავებული მოსაზრება ჰქონდა ს. კაკაბაძეს. მისი ვარაუდით, ეს მონეტები მოჭრილია ერთი და იმავე სიქით და შესაძლებელია შეცდომა თარიღში ქორონიკონის შემადგენელ ასონიშან „ზ“ – (ზენისა) და „ზ“ – (ლასის) აღრევის გამო, მათი გრაფიკული მოხაზულობის მსგავსების ნიადაგზე მოხდა. ამიტომ მკვლევარის აზრით, თამარის სახელით გამოშვებული ეს მონეტები უნდა მივიჩნიოთ 1187 წ. მოჭრილ მონეტებად [1, 165-166]. ს. კაკაბაძეს აზრის დასამტკიცებლად გარდა ასომთავრული ნიშნების გრაფიკული მოხაზულობის მსგავსებისა არავითარი არგუმენტი არ წამოუყენებია.

საკურადღებოა, რომ საქართველოს ეროვნული მუზეუმის ფონდებში ინახება ზემოთ აღწერილი სამონეტო ტიპის ვარიანტი (№№3758, 4175). ამ მონეტების ზურგს განსხვავებული გარშემოწერილი გააჩნიათ, თარიღი აღბეჭდილია ჰიჯრით და არა ქორონიკონით. აქ ლეგენდა არაბულად იტყობინება: „ღმერთის სახელით მოიჭრა ეს დირჰემი 583 წელს“. ეს თარიღი შეესატყვისება 407 ქორონიკონს = 1187 წელს.

ამრიგად, მეფე თამარის ამ სამონეტო ტიპზე თარიღის აღმნიშვნელი ქართული ქორონიკონი 407 (=1187 წ.) და მაჰმადიანური წელთაღრიცხვა ჰიჯრით 583 (=1187 წ.), მხოლოდ ერთ თარიღს 1187 წელს გვაუწყებს.

ამ მონეტების ემისია ძალზე დიდი იყო, იგი ითვლება ერთ-ერთ გავრცელებულ სამონეტო ტიპად. ამ მონეტების საერთო რაოდენობა ათასობით აღირიცხება. შესაბამისად მათი ვარიანტების რაოდენობაც მრავალრიცხოვანია.

რამდენიმე არგუმენტზე დაყრდნობით მიგვაჩნია, რომ მეფე თამარი თავის პირველ დამოუკიდებელ სამონეტო ემისიას ახორციელებდა მხოლოდ ერთი თარიღით – 1187 წ. და ამ თარიღით მონეტების გამოშვებას აგრძელებდა მმართველობის დასასრულამდე.

მეფე თამარის ამ სამონეტო ტიპის თარიღის სწორად განსაზღვრისათვის, საჭიროდ მიგვაჩნია მიმოვიხილოთ თამარის ეპოქის სხვა ნუმიზმატიკური ძეგლები. მხედველობაში გვაქვს ე.წ. „ვერცხლის კრიზისის“ დროს გიორგი III-ის, გიორგი ლაშას და რუსუდანის (1223-1245) სამონეტო ემისია.

პირველად ქართული ნუმიზმატიკის ისტორიაში გიორგი III-ის მონეტაზე თარიღი აღინიშნა ქართული ქორონიკონით 394 (=1174 წ.), თუმცა იგი საქართველოს მეფეა 1156 წლიდან. ეს თარიღი აღნიშნავს სამონეტო ტიპის დამკვიდრებას და არა გიორგი III-ის გამეფებას [17, 73]. გიორგი III-ის ეს სწორი ჭედვის მონეტა მისი მმართველობის დასასრულამდე (1184 წლამდე) ამ თარიღით გრძელდება. სამონეტო ტიპი იგივე დარჩა და თარიღიც შეუცვლელია – 1174 წელი.

მეფე თამარის გარდაცვალების შემდეგ გიორგი ლაშას ახალი სამონეტო ტიპი მკვიდრდება – ქორონიკონი 430 (=1210 წ.), სადაც „გიორგი ძე თამარისა“ „მეფეთ მეფის“ ტიტულით მოიხსენიება. გიორგი ლაშას ამ ფულის ემისია დიდი რაოდენობითაა ცნობილი, მაგრამ მონეტის ტიპი უცვლელია და თარიღიც მხოლოდ ერთია 430 ქორონიკონი (=1210 წ.). ანუ გიორგი ლაშას მონეტები ამ სამონეტო ტიპის დამტკიცებიდან მისი მმართველობის ბოლომდე 1223 წლამდე, მხოლოდ ერთი თარიღით იჭრება (1210 წელი).

ქორონიკონის 447 წ. 1227 წელს მეფე რუსუდანი თამარის ასული, უშვებს ე. წ. „წესიერად“ მოჭრილ სპილენძის მონეტას. ეს სამონეტო ტიპი დიდი რაოდენობითაა ცნობილი. დ. კაპანაძის დაკ-

ვირვებით „ეს უზარმაზარი მასალა მონეტის ნაკეთობის ყველა საფეხურს შეიცავს. ყოველივე ეს საბუთს გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ თარიღი, რომელიც პირველად მონეტაზე გაჩნდა, 1227 წელი, უცვლელად რჩება რუსუდანის მმართველობის ბოლომდე და სულ უკანასკნელი მის მონეტებს ისეთივე თარიღი უზის, როგორც პირველს“ [17, 81].

საქართველოში ე.წ. „ვერცხლის კრიზისის“ დამთავრების შემდეგ 450 ქორონიკონს (=1230 წ.), მეფე რუსუდანმა მოჭრა ვერცხლის დრამა (დირჰემი). რუსუდანის ვერცხლის ფულის ემისიაც მხოლოდ ერთადერთი თარიღითაა ცნობილი – 1230 წელი და იგი გამოდიოდა ამ თარიღით მისი მეფობის დასასრულამდე (1245).

ქორონიკონი 420 წ. (=1200 წ.) მოიჭრა სწორი ჭედვის სპილენძის მონეტა, რომელზეც თამარისა და მისი მეუღლის დავითის სახელია აღნიშნული. დავითი პრინც-კონსორტი მონეტაზე მეფის ტიტულით არ მოიხსენიება. ნიშანდობლივია, რომ თამარის და დავითის ვაჟი გიორგი ღაშა მონეტაზე „თამარის ძე“, ხოლო ქალიშვილი რუსუდანი „თამარის ასულად“ იხსენიებიან. მონეტა ყველა ერთი ტიპისაა, მხოლოდ განსხვავებული სიქით არის მოჭრილი. მონეტას ასეთი გარეგნობა აქვს:

Av. შუაში მოთავსებულია სიმბოლური ნიშანი, მარცხნივ და მარჯვნივ ქართულად დაქარაგმებულია დავითისა და თამარის სახელების ინიციალი. კუთხეებში ქორონიკონი 420 (=1200 წ.). ქვედა ნაწილში იქ, სადაც ფიგურის ფეხია, მოთავსებულია დამლა. იგი წარმოადგენს ერთმანეთის გვერდით მოთავსებულ ორ ოთხკუთხედში არაბული დამწერლობით შესრულებულ მეფე თამარისა და მისი მეუღლის დავითის სახელების ერთმანეთისადმი მიმართულ ინიციალებს.

Rv. ოთხსტრიქონად არაბული ზედწერილი: „დელოფალი დედოფალთა, შვენება ქვეყნისა და სარწმუნოებისა, თამარი ასული გიორგისა. მესიის თაყვანისმცემელი“.

თამარის ამ მონეტაზე სრულფასოვნების გარანტს სახელმწიფო იძლეოდა. ამის ნიშანი იყო მონეტაზე დაჭდული სახელმწიფო ბეჭედი – დამლა, რომელიც ქართულად და არაბულად იწვებოდა თამარისა და დავითის სახელებს. სწორი ჭედვის სპილენძის ეს მონეტა დირჰემებად გადიოდა საგარეო ბაზარზე. თამარის ეს მონეტა ყველა ერთი ტიპისაა, მხოლოდ განსხვავებული სიქებით, რაც ამ ფულის ინტენსიურ ემისიაზე მეტყველებს.

თამარის ამ სახის მონეტები ჩვენამდე უამრავია მოღწეული. ა/კავკასიის სხვადასხვა ადგილას აღმოჩენილია სამონეტო განძები, რომლებიც ათასეული ცალობით განისაზღვრება. თამარის ეს სამონეტო ტიპი მხოლოდ ერთი თარიღით ქორონიკონი 420 = 1200 წ. არის ცნობილი. და იგი იჭრებოდა თამარის მმართველობის დასასრულამდე ამ თარიღით.

ამრიგად, მეფე თამარის ეპოქის ნუმიზმატიკურ ფაქტობრივ მასალაზე დაკვირვებამ საშუალება მოგვცა დავასკვნათ, რომ მეფე გიორგი III-ის დროიდან დამკვიდრებულია წესი, როდესაც მონეტაზე მოთავსებული თარიღი მოჭრის დროს კი არ ასახავს, არამედ სამონეტო ტიპის დამტკიცების თარიღს, ყოველგვარი შესამჩნევი ცვლილების გარეშე. დამტკიცებული სამონეტო ტიპი ამა თუ იმ ქართველი მეფის მმართველობის მთელ მანძილზე იჭრება ერთი თარიღით. ასეა გიორგი III-ის, თამარის, გიორგი ღაშას და რუსუდანის დროს. როგორც ჩანს, ეს იყო საქართველოს სამეფო კარის მიერ დადგენილი წესი. უდავოა, იგი ძალაშია მეფე თამარის 407 ქორონიკონის = 1187 წლის სამონეტო ემისიის დროსაც. მეორე თარიღი, რომელსაც ზოგიერთი მკვლევარი თამარის ამ სამონეტო ტიპის მონეტაზე კითხულობს, ქორონიკონი 430 = 1210 წელი, სიქაზე მექანიკურად დაშვებული შეცდომაა. კერძოდ კი ეს თარიღი 407 ქორონიკონის შემადგენელ ასონიშან „ზ“ – ზენისა და „ზ“ – ღასის გრაფიკული მოხაზულობის მსგავსების ნიადაგზე წარმოიშვა. ცნობილია, რომ ასომთავრულ ანბანში „ზენსა“ და „ღასს“ მხოლოდ მარცხენა მხარეს ჩამოშვებული მცირე ვერტიკალური ხაზი განასხვავებს („ზ“ – ზენი და „ზ“ – ღასი).

ამრიგად, მეფე თამარმა პირველი საკუთარი სამონეტო ემისია განახორციელა ქორონიკონით 407 = 1187 წ. მოიჭრა არასწორი ფორმის სპილენძის მონეტა, რომელიც მისი მმართველობის დასასრულამდე ამ ერთი თარიღით იჭრებოდა. ეს არასწორი ფორმის მონეტები საშინაო ბაზრის მოთხოვნილებებს აკმაყოფილებდა. ხოლო შემდეგ, ქორონიკონის 420 = 1200 წ. მეფე თამარის სახელით გამოშვებული სწორი ფორმის სპილენძის მონეტები, ე.წ. „ვერცხლის კრიზისის“ პერიოდში, საგარეო ბაზარზეც გადიოდა დრამებად.

ქართულ ნუმიზმატიკურ ლიტერატურაში მიღებულია აზრი, რომ რუსუდან დედოფალის დროს, 1227 წ. ჩატარებული სამონეტო რეფორმით დამთავრდა არასწორი ჭედვის მონეტების ემისია და მოიჭრა სწორი ფორმის სპილენძის მონეტა – დრამა.

ჩვენი დაკვირვებით, უფრო ადრე, 1200 წელს იწყება მნიშვნელოვანი გარდატეხა ქართული ფულის ისტორიაში. ქორონიკონის 420 = 1200 წელს მეფე თამარი ატარებს სამონეტო რეფორმას, რომელიც გულისხმობს „არაწესიერი“ ფულის გამოშვების შეწყვეტას.

მცირე აზიის სელჩუკთა სახელმწიფო ერთ-ერთი პოლიტიკური ერთეული იყო, რომელიც XII-XIII საუკუნეთა მანძილზე უშუალოდ ემუხობლებოდა საქართველოს და მასთან მჭიდრო პოლიტიკუ-

¹ როგორც აღნიშნული იყო, თამარის 1187 წლის სპილენძის მონეტას აწერია „იჭედა ესე ვეცხლი“. ეს კანონზომიერიცაა, რადგან შემთხვევითი წონისა და ფორმის მონეტები ვერ იქნებოდნენ გარკვეული ღირებულების მატარებელი. მონეტას ზოგადად „ვერცხლი“ აწერია და არა „დრამა“. 1200 წლის თამარის, ისევე როგორც რუსუდანის 1227 წლის წესიერი ჭედვის სპილენძის საფასეს აღარ აწერია „ვერცხლი“. ჩანს, ისინი საშინაო თუ საერთაშორისო ბაზარზე დირჰემების იგივე დრამების ტოლფასად გადიოდნენ.

რი და ეკონომიკური ურთიერთობა ჰქონდა. XII ს-ის 90-იანი წლებიდან სელჩუკთა სახელმწიფოში დამთავრდა ე.წ. „ვერცხლის კრიზისი“ და დაიწყო მაღალი სინჯისა და წონის (2,8-2,9 გრ) დირჰემების გამოშვება [18, 681-682].

საქართველოს სამეფოს ეკონომიკური კავშირები მცირე აზიის სელჩუკთა სახელმწიფოსთან წარმატებით მიმდინარეობდა. ეს დადასტურებულია მრავალრიცხოვანი ნუმიზმატიკური მასალით, რომელიც ჩვენს ტერიტორიაზე აღმოჩნდა [19, 105-107]. ნიშნდობლივია, რომ მანავის (საგარეჯოს რ-ნი) სამონეტო განმში სელჩუკი სულტანის – ყილიჯ არსლან II-ის (1156-1192) უადრესი დირჰემებია დაფიქსირებული [20, 207-218]. XII ს-ის ბოლოს და XIII ს-ის დასაწყისში სელჩუკების ფული მიმოქცევაშია საკუთრივ ქართულ ფულთან ერთად [21, 306].

როგორც ჩანს, 1200 წლის მეფე თამარის სწორი ჭედვის მონეტების ემისიას კავშირი აქვს სელჩუკების სახელმწიფოში ვერცხლის ფულის განახლებასთან. 1200 წლის ფულადი რეფორმა საქართველოში იყო დროის შესაბამისი პოლიტიკურ-ეკონომიკური ღონისძიება.

მეფე თამარი მიზანმიმართულ პოლიტიკას ახორციელებდა და გარკვეულ წარმატებებსაც აღწევდა. სწორი ფორმის მონეტების (სპილენძის დრამების) ემისია მიმართული იყო ცვლილებებთან სამონეტო საქმეში. ეს იყო საქართველოს ერთიანი სახელმწიფოს სამონეტო პოლიტიკის გამოხატულობა, რომელიც მას დიდ საერთაშორისო ცხოვრებასთან თანამონაწილეს ხდიდა. მეფე თამარის მიერ წამოყენებული ეს მნიშვნელოვანი ძვრები გარკვეული მიზეზების გამო შეფერხდა გიორგი ლაშას (1210) და ჯალალ ად-დინის (1226) არასწორი ფორმის მონეტების ემისიის შედეგად, მაგრამ რუსუდან დედოფალმა 1227 წლის სამონეტო რეფორმით, კვლავ განაახლა ეს ცვლილება. 1200 წლის სპილენძის დრამების ემისია თამარის მმართველობის ბოლოს, არასწორი მონეტების ემისიის განახლებას გამორიცხავს. (შეუძლებელია მეფე თამარს 1187 წელს დაკანონებული სამონეტო ტიპი – არასწორი ჭედვის მონეტები, ორი ათეული წლის შემდეგ განეახლებინა).

ნუმიზმატიკური მასალის ანალიზიდან ნათლად ჩანს, რომ მეფე თამარი სამონეტო ემისიას აწარმოებს მხოლოდ ორი თარიღით 1187 და 1200 წელი.

გარდა ნუმიზმატიკური მონაცემებისა, აღნიშნული საკითხის გარკვევისას, მნიშვნელოვანია წერილობითი წყაროებიც დავიმოწმოთ.

თამარის პირველი ისტორიკოსის თხზულება „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“ გადმოგვცემს: „თამარ დაიძინა ძილი იგი მართალთა თუესა იანვარსა ი-მ და აღავსო მზე ქართლისა და საფლავმან სადიდებლად თუსად დაგუაჭირვა ცხოვრება მსოფლიო ყოველთა ქრისტიანეთა“ [22, 146].

თამარის მეორე ისტორიკოსი, ბასილ ეზოსმოდვარი მოგვითხრობს: „თამარ ოცდასამთა შინა წელიწადთა შუაწყულია ყოველი გვარი კეთილმეფობასა“ [22, 150].

ლაშა გიორგის დროინდელი მემატიანე: „მეფობასა შინა დაყო ოცდასამი წელიწადი და აღვიდა წინაშე ღმრთისა, სადა იგი მკვიდრობენ წინასწარმეტყველნი და მამათ-მთავარნი და მეფენი. თუესა იანვარსა თორმეტსა, დღესა ოთხშაბათს. დამარხეს ახალსა მონასტერსა გელათს ... დასუეს გიორგი ძე მისი მეფედ“ [23, 369].

ამ ცნობათა საფუძველზე თამარი გარდაიცვალა (1184+23) 1207 წლის იანვარში.

თამარის გარდაცვალების შესახებ ცნობებს გვაწვდიან აგრეთვე კვინკლოსები: „ქკს: უკზ: ამას წელსა (ე. ი. 1207 წ.) კარი აიღეს და თამარ დედოფალი გარდაიცვალა“ [10, 295].

„ქკს: უკვ: (1206 წ.) აქ მიიცვალა თამარ და მეორესა წელსა (დაჯდა) მეფედ გი“ [10, 297].

თ. ჟორდანიას XIII ს-ის ხელნაწერში აღმოუჩენია მესამე ცნობაც, სადაც თამარ მეფის გარდაცვალების თარიღი 1206 წელია. თ. ჟორდანიას ეჭვი შეაქვს ამ თარიღების (1206, 1207) სისწორეში და სვამს კითხვას „რომელმა მიზეზმა გამოიწვია ესრეთ თანხმობითის სიცრუე სამთავე მექრონიკეთაგან“ [10, 297].

ჯ. ოდიშელის განმარტებით კინკლოსური ცნობების ბუნებიდან გამომდინარე, დასაშვებია ერთწლიანი კალმისმიერი შეცდომა [3, 120].

ბასილ ეზოსმოდვრის თხზულებაში, სადაც ქორონიკული თარიღი არ არის, მოგვიანებით თამარის გარდაცვალების თარიღად სხვადასხვა პირებს მიუწერიათ ქორონიკონი „უია“ და ქორონიკონი „ულ“ (შესაბამისად 1191 წ. და 1210 წ.). ჯ. ოდიშელის გამოკვლებით ორივე თარიღი გვიანი მინაწერია და თანაბრად საეჭვოა [3, 120].

„ისტორიათა და აზმათა“ ავტორის ჩვენებით, მეფე თამარი აღესრულა ზაქარია ამირსპასალარის შემდეგ [22, 110-112]. სომხურ ეპიგრაფიკულ მასალაზე დაყრდნობით შ. დარჩაშვილმა დაასაბუთა, რომ ჯერ თამარი გარდაიცვალა შემდეგ კი ზაქარია [7, 151-155]. ბ. სილაგაძემ ეპიგრაფიკული მონაცემების სისწორე დადასტურა ნარატიული წყაროების მოშველიებით. ვარდან არეველცისა და სტეფანოს ორბელიანის ცნობით, არდებილ-მარანდის 1210 წლის ლაშქრობიდან დაბრუნებული ზაქარია ამირსპასალარი 1212 წ. გარდაცვლილა [24, 171-172; 25, 64]. კირაკოს განძაკეცის ცნობით ზაქარიას სიკვდილს დიდად დაუმწუხრებია საქართველოს მეფე გიორგი ლაშა, ზაქარიას ძმა ივანე და მთელი ქართული ლაშქარი [26, 129]. დამწუხრებულთა შორის თამარის მოუსხენიებლობა იმის მაუწყებელია, რომ იგი მაშინ ცოცხალი არ არის.

ამრიგად, ისტორიული წერილობითი წყაროების უმეტესობაც გარდაცვალების თარიღად 1207 წლის იანვარს უთითებენ.

ქართული წყაროების ცნობებს სანდოობას ანიჭებს თანადროული სომხური და არაბული წყაროების მონაცემები. ისინი ხშირ შემთხვევაში ადასტურებენ ქართული წყაროს სისწორეს, ზოგჯერ კი ახალ დამატებით მასალას იძლევიან.

სომეხი ისტორიკოსი მხითარ აირივანეცი გვამცნობს: „გარდაიცვალა თამარი და გამეფდა მისი შვილი ლაშა. მან დალაშქრა არტეში და ვარაგი, ხოლო სპარსეთის მხარეში ზრეკამდე მივიდა“ [27, 82].

მხითარ აირივანეცის ცნობა დასტურდება სხვა წყაროს მონაცემებითაც. არაბი მემატიანის იბნ ალ-ასირის თხზულებაში ცალკე სათაურით არის გამოყოფილი პასაჟი: „ქართველთა მეფის მიერ ქ. არტეშის აღების შესახებ და მათი უკან დაბრუნება“. იქ კეთიხულობთ: „ჰ. 605 (1208-1209) წელს ქართველთა მრავალრიცხოვანი ჯარი გაემართა ქ. არტეშისაკენ, ალყა შემოარტყეს ქალაქს, დაიკავეს და ნაღველით დატვირთული უკან დაბრუნდნენ“ [28, 131].

იბნ ალ-ასირი პირდაპირ ასახელებს ქართველთა მეფის სარდლობით ჩატარებული ლაშქრობის თარიღს – 1208-1209 წწ. როგორც ჩანს მხითარ აირივანეცი და იბნ ალ-ასირი აღწერენ ერთიანი იგივე ამბავს, რომ საქართველოს მეფე გიორგი ლაშა ხლათის ქვეყანაში საომარ მოქმედებას აწარმოებს, ლაშქრავს არტეშს და მის მიმდგომ მხარეს.

მართლაც, საქართველოს სამეფო კარმა თავის სამხედრო ძალები ჩრდილოეთ სომხეთის შემდეგ სამხრეთი პროვინციების, კერძოდ ხლათის სასულტნოს წინააღმდეგ მიმართა [7, 153].

სომეხი ქრონიკის სამეფო ანეციის თხზულების გაგრძელებაში, რომელიც 1290 წლის ამბების გადმოცემით მთავრდება და რომლის ავტორადაც ცნობილ სომეხ ისტორიკოსს სტაფანოს ორბელიანს მიიჩნევენ, 1206 წელთან დაკავშირებით (სომხური წელთაღრიცხვის 655), კეთიხულობთ: „ამ წელს, ზაქარიამ ტატიკებს (იგულისხმება თურქები – ც. დ.) წაართვა ყარსი, ივანეს ვაჟი ავაგი დაიბადა. მომდევნო წელს გარდაიცვალა თამარი და მისი ვაჟი ლაშა გიორგი გამეფდა საქართველოში“ [29, 37; 3, 124; 30, 171; 24, 110].

როგორც ვხედავთ სამეფო ანეცი მეფე თამარის გარდაცვალების თარიღად 1207 წელს ასახელებს.

სომეხი ისტორიკოსი ვარდან არეველცი (დიდი) ასევე მოგვითხრობს თამარის გარდაცვალების შესახებ. მისი თქმით: „თამარის მეფობის დროს გაძლიერდნენ ქრისტიანები. მიუხედავად ამისა (თამარმა) მიატოვა რუსი ქმარი და გააჰყვა ოს ასლანს, რომელმაც წაართვა ალაფი თურქებს და აავსო ივერია ტყვეებით. მისგან ეყოლა ერთადერთი ვაჟი და დაარქვა მას ლაშა. მას ეპყრა გვირგვინი ოცდასამი წელიწადი და აღესრულა, ტახტზე ავიდა ლაშა“ [24, 110].

ზოგიერთი ქართველი ისტორიკოსი ვარდანის „მსოფლიო ისტორიის“ რუსული თარგმანის საფუძველზე [37, 171], ასკენის, რომ აქ საუბარია არა თამარის, არამედ მისი მეუღლის დავით სოსლანის გარდაცვალებაზე. ე. კვაჭანტირაძის დაკვირვებით, ნ. ემინის მიერ 1861 წ. შესრულებულ თარგმანში შეცდომაა დაშვებული. სინამდვილეში კი სომხური ტექსტის ორივე გამოცემიდან (მოსკოვისა და ვენეციის) „აშკარად ჩანს, რომ თხრობა თამარის გარდაცვალებას ეხება“ [24, 110]. შეცდომა ემინისეულ თარგმანში უფრო ადრე შენიშნული ჰქონდა ჯ. ოდიშელს [13, 94].

ჩვენც მიგვაჩნია, რომ მოტანილ ტექსტში ლაპარაკია თამარის და არა დავით სოსლანის გარდაცვალებაზე. როგორც ცნობილია, მეფე თამარის პირველი ქორწილი შედგა 1184-1185 წწ. პირველი ქმრის განდევნა მოხდა 1187-1188 წწ. 1189 წ. თამარი გათხოვდა დავით სოსლანზე. ვარდანის ცნობით, თამარი ტახტზე ავიდა 1184 წ. დავით სოსლანი კი საქართველოს მეფეა 1189 წლიდან. ამგვარად გამოდის, რომ დავითი უნდა გარდაცვლილიყო 1211 წელს 22 წლის მეფობის შემდეგ (1189 + 22 = 1211 წ.). ასე, რომ ვარდან არეველცი 1207 წელს მეფე თამარის გარდაცვალებას გულისხმობს.

არაბი მემატიანის იბნ ალ-ასირის თხზულებაში ცალკე სათაურით არის გამოყოფილი: „მოსხენიება ქართველთა მეფის მიერ ქალაქ ყარსის დაუფლებისა და ქართველთა მეფის გარდაცვალებისა“ [28, 131]. იქ საუბარია ყარსის ციხის აღებაზე. იბნ ალ-ასირი აღნიშნავს, რომ ქართველები „დაეუფლნენ ყარსის ციხეს, რომ მისთვის ქართველებს „დიდი ხნის მანძილზე ჰქონდათ ალყა შემორტყმული“. ყარსის ციხე ქართველებმა დაიკავეს 1206 წ. დეკემბერში, ანდა 1207 წლის იანვარში. ყარსის ციხის აღებით დასრულდა შაჰ-არმენებზე დამოკიდებული ამ საამიროს არსებობა [31, 162-163] ყარსის ქართველთა ხელში გადასვლას ქვეყნისთვის უდიდესი პოლიტიკური და ეკონომიკური მნიშვნელობა ჰქონდა. იგი ანის-არზრუმის დიდ სავაჭრო მაგისტრალზე მდებარეობდა და ფეოდალური საქართველოს ეკონომიკისთვის მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა [32, 307].

მოსალოდნელი იყო, რომ ყარსის შემოპტვიცების შემდეგ ქართველები გააგრძელებდნენ შეტევას ვანის ტბის მიმართულებით, მაგრამ იბნ ალ-ასირის მიხედვით „ამ დროს მოკვდა ქართველთა დედოფალი, მათ შორის დაიწყო უთანხმოება და წლის ბოლომდე ალლაჰმა შეწყვიტა ბოროტება“ [28, 131]. ქართველ მეკვლევართა ნაწილი თვლის, რომ ამ ცნობაში იგულისხმება თამარ მეფე. ნაწილი კი ფიქრობს, რომ 1207 წ. აღსრულდა დავით სოსლანი.

დღეისათვის ქართულ ისტორიოგრაფიაში დამტკიცებულად არის მიჩნეული, რომ დავით სოსლანი გარდაიცვალა 1204-1205 წ. დავით სოსლანის გარდაცვალების თარიღის გადაწევას ამყარებს ბასიანის ბრძოლის ზუსტი დათარიღება – 1202 წ. [33, 89-92]. „ისტორიანი და აზმანის“ მიხედვით დავით სოსლანი გარდაიცვალა ბასიანის ომის მომდევნო ხანაში [22, 100].

ქართული წყაროს ცნობით, გიორგი ლაშა დედის თანამოსაყდრე გახდა მისი მამის დავით სოსლანის გარდაცვალების შემდგომ. სწორედ ამ დროს უნდა გაეხადა ჟამთააღმწერლის გადმოცემით თამარს თანამოსაყდრედ 13 წლის ლაშა [22, 151]. ლაშა გიორგის დროინდელი მემატიანის თქმით: ლაშა „თორმეტისა წლისა იყო, ოდეს მეფედ დაჯდა“ [23, 370]. „აფხაზეთის ქრონიკის თანახმად, 1205 წ. გიორგი ლაშამ დაიდგა გვირგვინი მეფობისა. „მაშინ ძე მისი ლაშა თორმეტის წლისა იყო“ [23, 294]. (გასათვალისწინებელია, რომ მაშინ წლების ათვლა იანვრიდან არ ხდებოდა – ერთწლიანი სხვაობა დასაშვებია“ [30, 173]. ლაშა გიორგის გამეფება გულისხმობს, რომ დავით სოსლანი უკვე ცოცხალი აღარ იყო.

დავით სოსლანის გარდაცვალების თარიღის შესახებ რამდენიმე მოსაზრებაა გამოთქმული. ივ. ჯავახიშვილის აზრით დავით სოსლანი 1205-1206 წ.წ. უნდა გარდაცვლილიყო [11, 279], შ. დარჩაშვილი – 1205-1206 წ.წ. [7, 155], რ. კიკნაძე – 1205 [4, 18], ჯ. ოდიშელი და ბ. სილაგაძე – 1204-1205 წ.წ. [3, 122; 30, 118-119].

ამ თვალსაზრისით მნიშვნელოვანია ჯავახეთში, ბარაღეთის (ახალქალაქის რ-ნი) ეკლესიის 1204 წლის საამშენებლო წარწერა: „ააშენა ეკლესია ესე მათ ჟამთა შინა, ოდეს ლაშა მეფედ დაჯდა; ადიდენ ღმერთმან ორთავე ცხოვრებათა შინა“ [34, 47].

ის, რომ დავით სოსლანი გარდაიცვალა 1204-1206 წლებს შორის, ლაშა გიორგი კი თამარის თანამოსაყდრე ხდება. ეს არგუმენტიც ადასტურებს იბნ ალ-ასირის ცნობას იმის შესახებ, რომ 1207 წელი დავით სოსლანის კი არა მეფე თამარის გარდაცვალების თარიღია. ამრიგად ქართული ნარატიული, ეპიგრაფიკული და სომხური ისტორიული წყაროები ადასტურებენ თამარისა და გიორგი ლაშას თანამოსაყდრეობას. 1192/93 წ.წ. დაბადებული ლაშა დედის თანამოსაყდრე გახდა მამის, დავით სოსლანის გარდაცვალების შემდგომ, დაახლოებით 1204-1205 წ.წ. [3, 122; 35, 242-257; 2, 125].

როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული, იბნ ალ-ასირის ცნობით, ქ. ყარსის აღების შემდეგ მოსალოდნელი იყო, რომ ქართველები გააგრძელებდნენ შეტევას ვანის ტბის მიმართულებით, მაგრამ მისი სისტემით, ამ დროს მოკვდა ქართველთა დედოფალი და ქართველთა შორის დაიწყო უთანხმოება. არაბი ავტორის ამ ცნობის სისწორე დასტურდება ქართული წყაროს მონაცემითაც.

თამარის გარდაცვალებამ და ტახტზე შედარებით გამოუცდელი ახალგაზრდა მეფის გიორგი ლაშას ასვლამ, საქართველოს ვასალობიდან გათავისუფლების სურვილი აღუძრა თურქულ ყმადნაფიც ქვეყნებს. ისტორიული წყაროები მოგვითხრობენ ლაშას არამყარ მდგომარეობაზე მისი მეფობის დასაწყისში. საქართველოს სამეფო კარზე ერთმანეთს დაუპირისპირდა ორი თაობა განსხვავებული შეხედულებითა და განსხვავებული პოლიტიკით. ეს კონფლიქტი პირველად წარმოჩინდა განძასთან ბრძოლის დროს [36, 5]. გიორგი ლაშამ საქართველოს მეფემ განძის ბრძოლაში დაშვებული შეცდომისთვის, მიუხედავად ბრძოლაში გამარჯვებისა, დიდებულებს დამამცირებელი ბოდიში მოუხადა და აღუთქვა, რომ „არარას იქმდა თვინიერ მათისა განზრახვისა“ [22, 155]. არაბი მემატიანის იბნ ალ-ასირის თხზულებაში სწორედ ეს უთანხმოება და არეულობა უნდა იყოს ასახული.

თუ თამარის გარდაცვალების თარიღად მივიჩნევთ 1207 წელს, მაშინ ეს თარიღი, გიორგი ლაშას გამეფების წლადაც უნდა მივიღოთ. ამიტომ 1207 წლის შემდგომი მთელი რიგი მოვლენები გიორგი ლაშას მმართველის პერიოდისადმი იქნება მიკუთვნებული.

გიორგი ლაშას დროინდელი მემატიანის ცნობის თანახმად: ლაშამ „გაილაშქრა, წარვიდა და შევიდა დიდსსა სპარსეთს, გატეხა არდევინი, დაღეწა ციხე ქალაქნი და აღავსო სამეფო ალაფითა“ [23, 370]. „დაღეწეს სპარსეთისა ქალაქნი და მარანდი ამოსწყუიდეს და ერანის ქუეყანა, ისდენად სიშორესა შინა მივიდნენ, რომელ არცა თუ სახელი ქართველობისა ისმოდა“ გამარჯვებული ლაშქარი უკან დაბრუნდა. ასეთი ხანგრძლივი და შორეული ლაშქრობა ქართველებს მანამდე არ ნაუტარებიათ [23, 369].

მემატიანე ლაშას თავის დიდ წინაპარს დავით აღმაშენებელს ადარებს: „მშვილდოსანი და ცხენოსანი, გულოვანი და შემმართველი, რომელ მისითა მკლავითა ომნი დასხნა და გარდაიხადნა სიმცროვესა შინა სწორნი დავით პაპის-პაპისა მისისანი“ [23, 370].

რატომ არ უნდა დავიჯეროთ, რომ 17-18 წლის საქართველოს მეფეს თვითონ მოეწყო ლაშქრობა სპარსეთის ქვეყანაში. სომეხი ისტორიკოსი მხითარ აირივანეცი წერს: „გარდაიცვალა თამარი და გამეფდა მისი შვილი ლაშა. მან დალაშქრა არჭეში და ვარაგი, ხოლო სპარსთა მხარეში ზრეკამდე მივიდა“ [27, 82].

ყველა ისტორიული წყარო, როგორც ქართული, ისე უცხოური ერთნაირად არ დაუშვებდა შეცდომას. ისინი ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად გვაწვდიან მსგავს ცნობებს.

ჩვენი აზრით, ყველა ზევით განხილული, კერძოდ: ქართული, სომხური, არაბული წერილობითი წყაროების, ასევე ნუმიზმატიკური მასალის კომპლექსური შესწავლა და ანალიზი გვაძლევს საფუძველს უარყოფით მეფე თამარის გარდაცვალების ყველა სხვა თარიღი და მის გარდაცვალების დროდ 1207 წელი ვაღიაროთ.

დამოწმებული ლიტერატურა

1. Какабадзе С., Год смерти грузинской царицы Тамары Великой, Известия Тифлисских высших женских курсов, I, Вып. 1, Тифлис, 1914.
2. ბ. სილაგაძე, XII-XIII სს. საქართველოს ისტორიის ზოგიერთი საკითხი იბნ ალ-ასირის ცნობათა შუქზე, „საქართველო რუსთაველის ხანაში“ (რუსთაველის დაბადების 800 წლისთავისადმი მიძღვნილი კრებული), თბილისი, 1966.
3. ჯ. ოდიშელი, ქართული ისტორიული ქრონოლოგიის ერთი საკითხი. ჟურნ.: „ცისკარი“, №1, 1976. გვ. 118-125.
4. რ. კიკნაძე, ფარსადან გორგიჯანიძე და „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“, თბილისი, 1975.
5. ლ. ბერიაშვილი, ე. ორჯონიკიძე, ნ. ბერძენიშვილის ხსოვნისადმი მიძღვნილი სესია, ჟურნ.: „მაცნე“, ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია, №1, 1975.
6. თ. ნატროშვილი, გ. ჯაფარიძე, ცდა ერთი თარიღის დადგენისა, ჟურნ.: „მაცნე“, ენისა და ლიტერატურის სერია, №1, 1974.
7. შ. დარჩაშვილი, XIII ს-ის დასაწყისის საქართველოს ქრონოლოგიის საკითხისათვის, ჟურნ.: „მნათობი“, №12, 1975.
8. M. Brosset, Additionset of eclaireissements l'histoire de la Georgie, Saint-Petersburg, 1886.
9. პ. ინგოროყვა, თხზულებათა კრებული, I, თბილისი, 1963.
10. ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა და მწერლობისა, შეკრებილი, ქრონოლოგიურად დაწობილი და ახსნილი თ. ჟორდანიას მიერ, I, ტფილისი, 1892.
11. ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, II, თბილისი, 1965.
12. კ. კეკელიძე, „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“ (ცდა ტექსტის აღდგენისა), თბილისი, 1941.
13. მცირე ქრონიკები (კინკლოსები, ისტორიული მინაწერები), ტექსტი გამოსცა, შესავალი, წერილი და კომენტარები დაურთო ჯ. ოდიშელმა, თბილისი, 1968.
14. გ. ჯაფარიძე, ვახუშტი და XII-XIII სს. საქართველოს ისტორიის ქრონოლოგიის საკითხები, თბილისის უნივერსიტეტის შრომები, 205, სერია ისტორია, არქეოლოგია, ხელოვნებათმცოდნეობა, ეთნოგრაფია, თბილისი, 1979.
15. ვ. გაბაშვილი, საქართველოს სავაჭრო ურთიერთობები XII ს-ში, თსუ შრომები, 121, თბილისი, 1967.
16. Е. Пахомов. Монеты Грузии. Тбилиси. 1970.
17. დ. კაპანაძე, ქართული ნუმიზმატიკა, თბილისი, 1969.
18. Gilles Hennequin, Catalogue des monnaies musulmanes d la bibliotheque nationale Paris. 1985.
19. Джалагания И., Иноземная монета в денежном обращении Грузии, V-XIII вв., Тбилиси, 1979.
20. Джалагания И., Два клада сельджукских монет, журн.: „Советская археология“, №2, 1958.
21. თ. ლომოური, ფული შოთა რუსთაველის ეპოქაში, შოთა რუსთაველის ეპოქის მატერიალური კულტურა, თბილისი, 1938.
22. ქართლის ცხოვრება, II, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი, 1959.
23. ქართლის ცხოვრება, I, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი, 1955.
24. ე. კვაჭანტირაძე, ქრონოლოგიის საკითხები ვარდან არეველცის „მსოფლიო ისტორიაში“, ჟურნ.: „მაცნე“, ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია, №2, 1989.
25. სტეფანოს ორბელიანის „ცხოვრება ორბელიანთას“, ძველი ქართული თარგმანი, ქართულ-სომხური ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა, შესავალი და საძიებლები დაურთო ე. ცაგარეიშვილმა, თბილისი, 1978.
26. Киракос Ганлдзакеци, История Армении, Перевод с древнеармянского, предисловие и комментарии Л.А. Хаиларян, Москва, 1976.
27. მხითარ აირივანეცი, ქრონოგრაფიული ისტორია, ძველი სომხურიდან თარგმნა, შესავალი, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო ლ. დავლიანიძე-ტატიშვილმა, თბილისი, 1990.
28. Материалы по истории Азербайджана из Тарих-ал-Камиль (полного свода истории), Ибн Ал-Асира, перевод П. Жузе, Баку, 1940.
29. მცირე ქრონიკები, I, შეადგინა ვ. ჰაკობიანიძე, ერევანი, 1951 (სომხურ ენაზე).
30. ბ. სილაგაძე, XIII საუკუნის დამდეგის საქართველოს ისტორიის ქრონოლოგიიდან, ჟურნ.: „მაცნე“, ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია, №2, 1998.
31. გ. ჯაფარიძე, საქართველო და მახლობელი აღმოსავლეთის ისლამური სამყარო, თბილისი, 1995.
32. ნ. შენგელია, მცირე აზიის სელჩუკები და საქართველო XI საუკუნის უკანასკნელი მეოთხედი – XIII საუკუნე, თბილისი, 2003.
33. გ. აღასანიას, ბასიანის ბრძოლის თარიღისათვის, ჟურნ.: „მაცნე“, ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია, №1, 1975.

34. ვ. სილოგავა, სამცხე-ჯავახეთის ისტორიული მუზეუმის ქართული ეპიგრაფიკული ძეგლები, ახალციხე, 2000.
35. ა. გამყრელიძე, ბასიანის ომის თარიღი, კავკასიის ხალხთა ისტორიის საკითხები, თბილისი, 1966.
36. ნ. ასათიანი, საქართველოს ისტორია, VIII კლასის სახელმძღვანელო, თბილისი, 2002.
37. Всеобщая история Вардана Великого, перевел Н. Эмин, Москва, 1861.

TSIALA GHVABERIDZE
National Museum of Georgia

WHEN DID QUEEN TAMAR DIE?

Summary

The date of Queen Tamar's death still remains a disputable and unsolved issue in the Georgian historiography. To resolve the problem, we have studied and analyzed coins minted during Queen Tamar's reign, as well as accounts and chronological data given in works of the 12th-13th cc. Georgian, Armenian and Arab historians.

Numismatic material was considered the main tool for drawing conclusions. We have noted that Queen Tamar's coins were issued between 1187 and 1200. We exclude emission of the coins in 1210. Based on comparison and summation of data preserved in historical sources and numismatic material, it was established that Queen Tamar reposed in 1207.

**„პატრონობა დედისიმედი სამცხეს“
(XVI ს-ის სამცხე-საათაბაგოს ისტორიიდან)**

XVI ს. მეორე ნახევრის გამოჩენილი პოლიტიკური მოღვაწის, ქრისტიანობის დამცველის, სამცხის ათაბაგების – ჯაყელების რძლის, ქაიხოსრო II (1535-1573 წწ.) თავდადებული დედის, მეუღლის, მუხრანბატონის ასულის, დედისიმედის ცხოვრებასა და თავდადასავალში, როგორც სარკეში, ისე აისახა უძველესი და უმსხვილესი ფეოდალური ერთეულის სამცხე-საათაბაგოს – ქართული ქრისტიანული ეკლესიისა და კულტურის კერის – დაცემისა და დედა საქართველოსაგან მოგლეჯის ტრაგედია.

განსხვავებული ცნობები გვაქვს დედისიმედის მშობლების შესახებ. ბერი ეგნატაშვილის ქართლის ცხოვრების პირველი ტექსტიდან ვიგებთ, რომ ის იყო აშოთან მუხრანბატონის ასული [1, 359]. იქვე ისიცაა ნათქვამი, რომ აშოთანი ქეთევან დედოფლის (წამებულის) მამაც იყო [1, 433]. გამოდის, რომ ქეთევანი და დედისიმედის დები იყვნენ: „ხოლო ამა დავითს¹ პყვანდა ცოლად ასული აშოთან მუხრანის ბატონისა ქეთევან, და დედისიმედისა, რომელი შემდგომად მოწამე იქნა“ [1, 382].

ვახუშტი ბატონიშვილი დედისიმედის მამას არ ასახელებს. ის მხოლოდ ამბობს, რომ „ქაიხოსრო ათაბაგი ესიდა ვახტანგს, მუხრანის ბატონსა, და მოიყვანა დაჲ მისი დედისიმედი და იქორწინა მისთანა“ [2, 714]. ვახტანგ მუხრანბატონი რომ ბაგრატის ვაჟი იყო, საყოველთაოდ ცნობილია. ე. ი. ვახუშტით, დედისიმედი ბაგრატის ასულია.

ახალი ქართლის ცხოვრების მესამე ტექსტის მიხედვითაც დედისიმედის მამა ბაგრატ მუხრანბატონია: „ხოლო ათაბაგი ქაიხოსრო დაემოყურა მყრობელსა მუხრანისასა ბაგრატს, მოიყვანა ცოლად ასული ბაგრატისი დედისიმედი და იქორწინა“ [1, 500].

დედისიმედის დედას ელენე ერქვა [3, 39], მაგრამ არ ჩანს, რომელი ფეოდალური გვარიდან იყო.

დედისიმედის მამა ბაგრატი, დღეისათვის უცნობი მიზეზით, ბერად აღიკვეცა ბარნაბეს სახელით. ამ დროისათვის ცოცხალი იყო მისი ოთხი ვაჟი – ერეკლე, არჩილ, აშოთან და ვახტანგ [1, 355, 433, 494].

„მესხური მატიანის“ 1565-1572 წლების ჩანაწერებში მოცემულია მუხრანბატონთა მოსახსენებლები, რომლებიც საშუალებას გვაძლევს დავადგინოთ დედისიმედის დედმამიშვილები. მათი სახელები ჩამოთვლილია შემდეგი თანმიმდევრობით: გარდაცვლილები: ძმები – ჰერაკლე, აშოთი, იონათანისი, გულფარისი, იონათანისი², და – თეოდორა. მატიანის ამ მონაკვეთის წერისას ცოცხლები იყვნენ: ძმები – არჩილი და ვახტანგი [3, 39]. ერთი ცნობით, ვახტანგი გარდაიცვალა 1578 წელს [4, 416], მეორეთი კი – 1580 წელს [4, 419].

ამგვარად, დედისიმედის მშობლები არიან ბაგრატ მუხრანბატონი და ელენე, აშოთი თუ აშოთანი მისი ძმად, ამ უკანასკნელის ასული ქეთევანი (წამებულის) კი – ძმის შვილი.

ვალეს ეკლესიის კედლის 1561-1563 წლების წარწერაში დედისიმედი ასე გვამცნობს თავის ვინაობას და ოჯახს: „ნებითა ღვთისათა მე, ღუთივ გვრგუნონის... ქართველთ მეფეთ მეფის კონსტანტინეს შვილის შვილმან, მეფის ბაგრატის ასულმან, ათაბაგ-ამირ-სპასალარის სახლის რძალმან მეორედ აღვაშენე... ესე ეკლესია... ვალისა ღუთისმშობლისა, რათა მცველ-მფარველ გვექნა... მე და თანამეცხედრესა ჩემსა ათაბაგსა ქაიხოსროს და ძენი ჩვენნი – ყვარყვარე, მხეჭაბუკ, მანუხარ, თვალ-შვინიერ ივანე, თამარი დღევრძელობით დაიცვენ, ამინ. დასა მათსა ელენეს სასუფეველი დაუმკვიდრე“³. დედისიმედის ძმები იყვნენ: ვახტანგ, აშოთან, არჩილ და ერეკლე [1, 433]. 1573 წ. მეუღლის გარდაცვალების შემდეგ, ის მონაზვნად შედგა დებორას სახელით („დედისიმედ ყოფილი დებორა“ [3, 44; 1, 519], მაგრამ შვილის, ჯერ კიდევ ყმაწვილი და გამოუცდელი ყვარყვარეს გაათაბაგებისთანავე დაუბრუნდა პოლიტიკურ ცხოვრებას და სამთავროს ფაქტობრივი მმართველი გახდა: „პატრონობდა დედისიმედი სამცხეს“ [2, 577]. ის თავდაპირველად სამთავროს განაგებდა ვარაზა შალიკაშვილთან ერთად. ვარაზას მამა ოთარი სამცხის უმსხვილესი თავადი, ათაბაგების სახლის ნათესავი და დედისიმედის მეუღლის ათაბაგ ქაიხოსრო II-ის მეურვე და უახლოესი თანამებრძოლი იყო. მართალია, ოფიციალურად ყვარყვარე გაათაბაგდა, „არამედ დედისიმედი, დედა მისი, იყო პირველ და აწცა და ვარაზა ოთარ შალიკაშვილის ძე მოქმედნი ყოველისავე“ [2, 718].

მოდწეული ცნობებით, რომლებიც დედისიმედის ცხოვრების ეპიზოდებზე მოგვითხრობს, ის არის მზრუნველი დედა (ის მუდამ თავს დასტრიალებს შვილებს), გაბედული მოქმედების ადამიანი, დაუცხრომელი ენერჯის პოლიტიკური მოღვაწე.

ბერი ეგნატაშვილი და ვახუშტი ბატონიშვილი არცთუ კარგად ახასიათებენ დედისიმედს. პირველად, თუ არ ვცდები, დედისიმედის უარყოფითი დახასიათების უსაფუძვლოებას ყურადღება

¹ კახეთის მეფე დავით I, იმეფა მცირე ხანს – 1601 წ.

² უკანასკნელი იონათანისი, სავარაუდოა, გარდაცვლილი უფროსი ძმის მოსახელე იყო და ისიც უდროოდ გარდაიცვალა.

³ წარწერისა და მისი დათარიღების შესახებ იხ. 3, 140.

მიაქცია გ. ტივაძემ. მაგრამ მიზეზის ახსნა არ უცდია [5, 142-143]. ბერი ეგნატაშვილის და ვახუშტი ბატონიშვილის დედისიმედისადმი დამოკიდებულება მუდღავნდება ამ უკანასკნელის მიერ ოთარ შალიკაშვილის ვაჟის – ვარაზას მოკვდინებასთან დაკავშირებით.

ამ საბედისწერო ამბის შესახებ ცნობილია შემდეგი: ახალგაზრდა კახეთის მეფე ალექსანდრე II-ს ვაჟი ერეკლე სტამბოლს გაექცა, რაც ვახუშტის მიხედვით მომხდარა 1574 წელს. სპარსეთის შაჰმა თამაზმა ერეკლეს ასეთი მოქმედება კახეთის მეფის განდგომად შეაფასა, მის დასასჯელად წამოვიდა და კახეთის სიახლოვეს ყარაბაღში გაჩერდა. ალექსანდრე მეფის სახლოუხუცესმა ჩოლაყაშვილმა⁴ მეფეს აღუთქვა რომ კახეთს შაჰის რისხვას ავაცილებო. მან ასეთი რამ მოიფიქრა: რადგან ათაბაგ ქაიხოსროს მცირეწლოვანი ვაჟები დარჩნენ, სამთავროს კი მისი ქვრივი, დედისიმედი განაგებდა, რომელიც „იყო ჭკუით სულელი და უღმრთო“ [1, 516], „ამაყი, გლისპი, მრისხანე და გაუსინჯავი“ [2, 577]. ჩოლაყაშვილმა კაცი წარავლინა და დედისიმედთან წერილი გაატანა, რომელშიც ეწერა: „შალიკაშვილს ვარაზს ნებავეს დალატი შენთვის და ძისა შენისა მანუხარისთვის, რამეთუ მაგას ნებავეს დაპყრობა საათაბაგოსი, და მოჰყავს ყაენი სპითა ურიცხვთა საათაბაგოსა ზედა. და აწ, უკეთუ ძალ-გიძს, შეიპყრო ევე და მოკალ, ვითარცა ორგული და მკვლეელი ძისა შენისა, და არღარა მოვალს შაჰ-თამაზს და წარვალს სახიდ თვსად, და უმეტესად მტკიცედ იპყრობ ქუეყანასა მაგას“. დედისიმედმა არ დააყოვნა, შეიპყრო ვარაზა შალიკაშვილი და მოკლა. „ესე ვარაზა იყო ძე ოთარ შალიკაშვილისა, მრავალგუარად ერთგული და ნამსახური ქაიხოსრო ათაბაგისა და ცოლის-ძმა შაჰ-თამაზისა“⁵.

ოთარ ჩოლაყაშვილის ჩანაფიქრი გამართლდა. შაჰ-თამაზმა როდესაც გაიგო ვარაზას მოკვლის ამბავი, ხელი აიღო კახეთის დარბევასზე „და მოვიდა რისხვითა საშინელითა სამცხეს, ამოსწევდა სრულიად სამცხე-სათაბაგოს და ქმნა მრავალი ბოროტი“ [1, 576].

გადაჭარბებულად მკაცრი მგონია ძველი ქართველი ისტორიკოსების მიერ დედისიმედის იმგვარი დახასიათება ზემოთ რომ გავვეცანით. დედისიმედის მიერ ვარაზას მოკვლის გამართლება არ შეიძლება, მაგრამ მისი მოქმედების მოტივი კი გასაგებია. თუ გავითვალისწინებთ მაშინდელი საქართველოს რეალობას, მაშინ გასაგები იქნება რატომ აჰყვა დედისიმედი ოთარ ჩოლაყაშვილის მიერ მოფიქრებულ პროვოკაციას.

დედისიმედმა ძალიან კარგად იცოდა ორი ძლიერი მუსლიმანური სახელმწიფოს – სპარსეთისა და ოსმალეთის ინტერესი მისი სამთავროსადმი. ვარაზას მოკვლის წინ და შემდეგაც განსკუთრებით აქტიურობდა შაჰ-თამაზ I⁶. სამცხე-სათაბაგოს მთლიანად ან მისი ცალკეული ნაწილების ხელში ჩაგდებას ცდილობდნენ იმერეთის და ქრთლის მეფეები. ათაბაგის სახლის მტრებთან მორიგებას ცდილობდნენ სამცხის მსხვილი თავად-აზნაურები. ინტრიგის, მოსყიდვის, შანტაჟის და ფარული და დაუფარავი ბრძოლის სხვა მეთოდების გამოყენება მაშინ ჩვეულებრივი იყო. ეპოქისათვის დამახასიათებელი იყო და განსკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ მეფე-მთავრების ოჯახის წევრების ერთმანეთზე წაკიდებას, მათ შორის განხეთქილების ჩამოგდებას, პირველობისათვის წაქეზებას და სხვ. არ შეიძლება დედისიმედს არ სცოდნოდა და შეძრწუნებულიც იქნებოდა რაც მოხდა ქრთლის სამეფოში: შაჰ-თამაზის წაქეზებითა და დახმარებით სიმონ I-ს ძმა დავითი აუჯანყდა და ტახტი წაართვა⁷; მას ეცოდინებოდა, როგორი დაძაბული ურთიერთობა იყო კახთა მეფე ალექსანდრე II-ესა და მის ვაჟებს შორის იმავე სპარსეთისა და ოსმალეთის „წყალობით“; დედისიმედის მეუღლემ, ათაბაგმა ქაიხოსრო II-მ მცირე როლი არ ითამაშა იმერეთის მთავრების მეფესთან დაპირისპირებასა და სამეფო ხელისუფლების დასუსტებაში.

ვარაზას მოკლა დაქვრივებული, მრავალშვილიანი დედის მიერ საკუთარი ოჯახისა და სამთავროს ერთიანობისათვის საფრთხის აცილების სურვილით იყო ნაკარნახევი. მისი ღონისძიება კიდევ უფრო გასაგები გახდება, თუ გავითვალისწინებთ საათაბაგოს თავადების მნიშვნელოვანი ნაწილის არა მხოლოდ ათაბაგისადმი დალატისათვის მზადყოფნას, რითაც ხშირად სარგებლობდა გარეშე მტერი. დედისიმედის რეაქცია მით უფრო გასაგებია, როცა გავისხენებთ, რომ ვარაზა შაჰის ცოლის ძმა იყო. მაგრამ დედისიმედის ემოციურმა გადაწყვეტილებამ და გამოძიების გარეშე ვარაზას დასჯამ სრულიად საწინააღმდეგო შედეგი გამოიღო: მის შვილებს და, საერთოდ, საათაბაგოს მდგომარეობა კიდევ უფრო დაუმძიმა. შალიკაშვილების გვარი, რომელიც ქაიხოსრო II-ის სიცოცხლეში ათაბაგის ოჯახის მნიშვნელოვანი დასაყრდენი იყო, ამის შემდეგ მტრის ბანაკში აღმოჩნდა, რამაც, გარკვეული გაგებით, განაპირობა ათაბაგის სახლის დასუსტება და ოსმალებს კი საათაბაგოს დაპყრობა გაუადვილა. აღნიშნულიდან გამომდინარე, არ შეიძლება ითქვას, რომ დედისიმედი „სწორი პოლიტიკური აღდგოს მქონე პიროვნება ყოფილა“ [5, 142].

მოდწეული ცნობები იმის თქმის საფუძველს გვაძლევს, რომ დედისიმედის საშინაო და საგარეო პოლიტიკა შევაფასოთ, როგორც ქვეყანასა და საკუთარ ოჯახში არსებული წინააღმდეგობებით განპირობებული, წარჩინებული, ემოციური ქალბატონის პოლიტიკა.

⁴ ჩოლაყაშვილი. ვახუშტით მას ოთარი ერქვა.

⁵ შაჰის ცოლისძმა ვარაზას შესახებ სხვაგან გვექნება საუბარი

⁶ დედისიმედის მეუღლე ათაბაგი ქაიხოსრო II ყაზვინში გარდაიცვალა 1573 წლის 29 სექტემბერს.

⁷ მოგვიანებით, ოსმალების მხარდაჭერით, დედისიმედის ვაჟებს შორისაც განხეთქილება მოხდა, კანონიერ ათაბაგ ყვარყვარე IV-ს ათაბაგობა უმცროსმა ძმამ მანუჩარმა წაართვა.

თავისი უდანაშაულო მოყვრის (ცოლისძმის) მოკვლისათვის შაჰ-თამაზმა სასტიკად იძია შური. დედისიმედმა და მისმა შვილებმა სპარსელთა რისხვას თავი გაარიდეს, სამცხე მიატოვეს და აჭარაში გადავიდნენ. შაჰ-თამაზმა აკლებული სამთავრო ოსმალების სულთანს დაუთმო და უკან გაბრუნდა. დედისიმედი და მისი შვილები მხოლოდ ამის შემდეგ დაბრუნდნენ და „დაიპყრეს კუალად სამცხე“ [2, 718-719]. არ ჩანს, როგორ შესძლო დედისიმედმა ყვარყვარეს ათაბაგად აღდგენა, მაგრამ ფაქტია, რომ მან ეს გააკეთა, ალბათ, ოსმალებთან მორიგებით.

დედისიმედი, როგორც ენერგიული და სამხედრო ნიჭით დაჯილდოებული, ჩანს საათაბაგოს აჯანყებული თავადების (1576-1578 წწ.) წინააღმდეგ ბრძოლაში. ის შვილებთან ერთად ან მათგან დამოუკიდებლად სერიოზულ ვენებას აყენებს აჯანყებულებს. ის პირადად ხელმძღვანელობდა სამხედრო ოპერაციებს და დიპლომატიურ მოლაპარაკებებს. 1576 წელს კოკოლა შალიკაშვილმა (ვარაზას ვაჟმა) სცადა ყვარყვარეს და მანუჩარის მიერ აღყაშემორტყმულ, აჯანყებულთა მთავარ დასაყრდენს – თმოგვს დახმარებოდა. ამ დროს დედისიმედი მის მიერ ახლად აღებულ ყველის ციხეში იმყოფებოდა. „ყუწლიდამა თმოგუს წავიდა ბატონი დედისიმედი... ბატონი დედისიმედი თმოგუს დადგა. თმოგუს ციხეს რაც დახირა⁸ უნდოდა, მიატანინა, გააბარაქიანა და თუალმშუშნიერთა⁹ ელჩი გაგზავნა, ციხეების შოვნა შესთვალა და ურუმთ აშლა აცნობა... ბატონი დედისიმედი ახალციხეს შვილებთან მოვიდა“ [3, 46-47].

ოსმალები რომ დედისიმედს საათაბაგოში დიდ გავლენიან, მებრძოლ ადამიანად და სერიოზულ ძალად სცნობდნენ, ჩანს მისი თანამედროვე ოსმალთა ისტორიკოსის აბუბექრ ბინ აბდულაჰის „გამარჯვებათა წიგნი“: 1578 წლის აგვისტოს დასაწყისში ოსმალთა სარდალი ლალა მუსტაფა ფაშა „არტანის ციხიდან აიყარა და ქართველებისაკენ გაეშურა. ხსენებული ციხის სიახლოვეს მდებარე ქართული ვილაიეთები და ოქროს ციხედ წოდებული სიმაგრე ერთმა ხათუნმა (დედისიმედმა – ე. მ.) დაიპყრო და დაიმორჩილა“ [6, 31].

ოსმალებმა იცოდნენ ვინ იყო სერიოზული ძალა საათაბაგოში და, ე. წ. ირან-ოსმალეთის მეორე ომის დაწყების წინ, სცადეს მათი თავიანთ მხარეს გადაყვანა. ისინი ათაბაგ ყვარყვარე IV-ს კი არ დაუკავშირდნენ, რომლის ხელისუფლების სისუსტე ცნობილი იყო, არამედ საათაბაგოს რეალურ მმართველებს – მის ძმას მანუჩარს და დედისიმედს [7, 167]. აქვე უნდა ითქვას, რომ წერილობითი ცნობების მიხედვით, ვიდრე ყვარყვარე ათაბაგობდა, დედისიმედი ყოველთვის მის მომხრედ ჩანს. ძალა-უფლების მოყვარე დედისიმედისათვის ყვარყვარე, მანუჩართან შედარებით, იოლად სამართავი იყო. მანუჩარი დაუფარავად მისწრაფოდა საათაბაგოში პირველობისაკენ, მაგრამ იგი დედაზე მაინც ზრუნავდა. ანონიმი ვენეციელის თქმით, როდესაც მუსტაფა ლალა-ფაშასთან დატყვევებული მანუჩარი მიიყვანეს, ის ოსმალთა სარდალს „შეეხვეწა: მადლობელი ვიქნები თუ საცხოვრებლად თითო ციხეს დაგვიტოვებ მე და ჩემ მოხუც დედასო“ [8, 24].

ოსმალთა მიერ სამცხის დაპყრობის (1578 წ.) შემდეგ დედისიმედი მესხეთში დარჩა და კვლავ აქტიურად მონაწილეობდა მაშინდელ პოლიტიკურ ცხოვრებაში. დედისიმედი აწყურის ციხეში იმყოფებოდა, როდესაც, ოქტომბრის დამდეგს, შირვანიდან მობრუნებული ოსმალეთის ჯარი და მისი სარდალი ლალა-ფაშა ციხის მახლობლად „გაღმა ლეკზე დადგა“. საინტერესოა, რომ ვიდრე ლალა-ფაშა სამცხეში შევიდოდა, მანამდე წინ გაუშვა მანუჩარი, რომელიც სარდალს თან ახლდა შირვან-აზერბაიჯანის დალაშქრისას [8, 50-51]. საფიქრებელია, რომ მანუჩარს დავალებული ჰქონდა თავის დედასთან – დედისიმედთან და ძმასთან – ყვარყვარე IV-სთან მოლაპარაკება. მართლაც, მეორე დღეს ყვარყვარე ლალა-ფაშას შეეგება, ხოლო ცოტა მოგვიანებით დედისიმედი „გაეიდა ციხიდან და ლალაფაშა ნახა“ სამცხის ქრონიკაში არაფერია ნათქვამი, რა მიზანი ჰქონდა დედისიმედის ოსმალთა სარდალთან შეხვედრას. ალბათ, ეს იყო, საათაბაგოს, და პირადად მისი, როგორც სამცხის ფაქტობრივი გამგებლის, ოსმალეთისადმი მორჩილების გამოსატყულება.

დედისიმედისა და ლალა-ფაშას შეხვედრა საკმაოდ ვრცლად აღწერა ვენეციელმა თომაზო მინადლომ. აქვე უნდა ითქვას, რომ მინადლოს და დედისიმედის თანამედროვე სხვა ავტორების თხზულებები იმასაც წარმოაჩენენ დედისიმედს როგორი ავტორიტეტითა და სახელით იცნობდნენ XVI ს. მეორე ნახევრის არა მხოლოდ საათაბაგოში, არამედ მთელ საქართველოსა და ახლო აღმოსავლეთში. ისევე, როგორც ყვარყვარე II დიდის (1451-1498 წწ.), რომლის სახელითაც (გორგორა, გურგურა – ყვარყვარე) ევროპელები აღნიშნავდნენ სამცხე-საათაბაგოს [9, 44, შენ. 6], ასევე ხდებოდა დედისიმედის დროსაც. მინადლო დედისიმედის სახელს მხოლოდ ერთხელ ასხენებს (Vedova Georgiana, nominata Dedesmit – ქართველი ქერივი [ქალი], სახელად დედისიმედი. [10, 34]). სხვაგან ყოველთვის მოიხსენიებს როგორც „ქერივს“. ის ამავე სახელით აღნიშნავს სამცხე-საათაბაგოსაც – „ქერივის სამფლობელო“ [10, 82, 84, 102, 103, 104, 184, 185]. როგორც ჩანს, დონ ხუან დე პერსიაც, მინადლოს გავლენით, დედისიმედის სახელს ასხენებს მხოლოდ ერთხელ [11, 66]. სხვაგან ყოველთვის მას ქერივობით მოიხსენიებს. ისიც საინტერესოა, რომ ეს, წარმოშობით სპარსელი ავტორი – ულუგ-ბეგ ბაიათი, საქართველოს ექვსი უძლიერესი მთავრის ჩამოთვლას ქერივით (დედისიმედი) იწვევს [11, 67], მაგრამ რატომღაც მას იგი ქართლის მეფე დუარსაბ I-ის ქერივი ჰგონია [11, 66-67]. ოსმალთა ისტორიკოსი მუსტაფა სელანიქი მას „დედაბერს“ ეძახის [12, 263]. სავარაუდოა, დედისიმე-

⁸ სპარს. სურსათ-სანოვანე-საჭურველი.

⁹ დედისიმედის შვილი, რომელიც გაურკვეველი მიზეზით, დიდი ხნის განმავლობაში, ყაზვინში იმყოფებოდა.

დის თიკუნი – „დედაბერი“ თავიდანვე ოსმალებმა შეარქვეს. ამას მაფიქრებინებს სამცხის აღწერის მასალებში მოხსენიებული დედაბერი, რომელსაც ვენახები ჩამოართვეს [13, 120].

დავუბრუნდეთ დედისიმედის ლალა-მუსტაფა ფაშას ბანაკში მისვლის ამბავს: „როდესაც და-
ქანცული, შიმშილით დაუძღვრებული, მტრის თავდასხმებით, ზამთრისა და მთებში გაჭირვების
დათმენით [ოსმალები] ბოლოს მივიდნენ ქვრივი [დედისიმედის] ციხე-კოშკთან, სახელად ალთუნყა-
ლასთან... ქვრივი თავისი უფროსი შვილით ალექსანდრით¹⁰ ჩამოვიდა ციხე-კოშკიდან, მონინახულა
[ლალა]-მუსტაფას ბანაკი, ძღვენი მიართვა და ერთგულებას და მორჩილებას დაჰპირდა. მუსტაფამ
თავაზიანად მიიღო [დედისიმედი] და მოახსენა თუ როგორ კარგად ეპყრობოდა მანუჩარს, რომელიც
მას შირვანში ახლდა. აქვე მყოფმა მანუჩარმა [ლალა-ფაშას] ნათქვამი დაადასტურა. ჰფარავდა რა
მტრობას ალექსანდრეს [ყვარყვარეს] მიმართ, მუსტაფამ გულში ჩაიკრა და ქვრივს სთხოვა ეს შეი-
ლიც მასთან დაეტოვებინა, არწმუნებდა, რომ [მანუჩარი] და ალექსანდრე [ყვარყვარე] კმაყოფილნი
დარჩებოდნენ, რადგან მან ორივე უნდა გააგზავნოს [სულთან] მურადთან, თან გააყოლებს მათი
მორჩილების განცხადების სიგელს, [მათ სამფლობელოებზე ოსმალთა] ჯარის გავლის ხელის შეწყ-
ობისა და, საერთოდ, მათი დამსახურების შესახებ, რათა სულთანმა ღირსეულად მიიღოს ესენი და
თავისი წყალობით გაამდიდროსო. ქვრივმა, შინაგანად დანადგელიანებულმა და შეწუხებულმა, სახე-
ზე სრული კმაყოფილება და თავაზიანი მზადყოფნა გამოხატა, რომ [თანახმა] დაუთმოს ის რაც
იძულებული იყო აუცილებლად დაეთმო, ვინაიდან მეორე შვილი [მანუჩარი] უკვე მუსტაფას ძალა-
უფლებაში იყო. ქვრივმა დაუტოვა რა მუსტაფას ორი შვილი, თვითონ თავისთან დაბრუნდა. მუსტა-
ფამ ორი დღე დაისვენა და... ყარსისაკენ გაემგზავრა“ [10, 103-104].

„მესხური მატიანი“ ლალა-მუსტაფას მიერ ყვარყვარესა და მანუჩარის სტამბოლში წაყვანას
სრულიად სხვაგვარად გადმოგვცემს და დედისიმედს შეუპოვარ და გამბედავ ქალბატონად წარ-
მოგვიდგენს: აწყურდიან წასულ ლალა-ფაშას „პატრონი ყრყრე (ყვარყვარე – ე. მ.) გაჰყუა მოტყუე-
ბით და აღარ დაბრუნდა. პატრონი მანუჩარც თან წაჰყუა“. როდესაც დედისიმედმა გაიგო, რომ
ყვარყვარე აღარ დაბრუნდა, დაედევნა, მაგრამ ვეღარ მიეწია, შემდეგ „ახნაური შვილები წაუყენა,
ვეღარ დააბრუნა“ [3, 51]. ისეთი შთაბეჭდილება იქმნება, რომ „მესხური მატიანის“ დამწერს¹¹ სურს
დამალოს ლალა-ფაშასთან გარიგების არასასურველი ფაქტი. დედისიმედის და ათაბაგის სახლის
სხვა წევრების სიცოცხლეშივე ქართლის მეფე სიმონ I-მა და სხვებმაც, მათი ოსმალებთან შეთან-
ხმება ღალატად ჩათვალეს. სიმონ მეფეს თუ ათაბაგის ოჯახის წევრებზე ხელი არ მიუწვდებოდა,
სამაგიეროდ დედისიმედის ძმაზე, ვახტანგ მუხრანბატონზე მიუწვდა. ვახტანგმა, ელიზბარ ერისთავ-
მა და ბარძიმ ამილახორმა შეძლეს, რომ, ოსმალთა ჯარის სარდალს მათი მამულების აკლებზე
ხელი აადებინეს [3, 54]. არ ჩანს ქართლის დასახელებულმა თავადებმა სანაცვლოდ რა შესთავაზეს
ლალა-ფაშას. ასე იყო თუ ისე, სიმონ მეფემ აღნიშნული გარიგების გამო შეიპყრო დედისიმედის
ძმა ვახტანგი და კეხვის ციხეში გამოკეტა [3, 51].

1579 წლის ნოემბერში ჯერ მანუჩარი, ხოლო შემდეგ ყვარყვარე იმავე წლის დასარულს ან
ახალი წლის მარტში, კონსტანტინოპოლიდან მობრუნდნენ და სულთნის სამსახურში ოფიციალურ-
ად ჩადგნენ. მანუჩარმა, სულთნის მიერ ყვარყვარესათვის ჩამორთმეული ათაბაგობის სანაცვლოდ,
ფაშობა მიიღო [3, 53].

1582 წელს მანუჩარი აუჯანყდა ოსმალებს და სპარსეთის მხარეს გადავიდა. მანუჩარის მიერ
ამგვარი სერიოზული ნაბიჯის გადადგმისას, სავარაუდოა, დედისიმედი მისი თანამზრახველი იყო.
ვარაუდის გამოთქმის საფუძველს იძლევა ის, რომ შაჰ-მოხამედ ხუდაბანდემ ოსმალებისაგან გამ-
დგარ მანუჩარს ჩალაბურთი, ხოლო დედისიმედს „ხუთი დიდი სოფელი“ მისცა. თურქული წყაროს
მიხედვით კი, დედისიმედს სამი სოფელი მიუღია [3, 54; 1, 528].

1585 წელს ათაბაგის ოჯახის მოწინააღმდეგე თავადების და ოსმალების შეტევის გამო დედი-
სიმედი იძულებული შეიქმნა მიეტოვებინა სამცხე და ბორჯომის ხეობის ახალდაბაში გადასულიყო:
„შემოგვიყენეს მოლაღატენი და ვეღარც წინ (ხვენ) დაუდგენით და ჩავედით ახალდაბას მარტს ნახე-
ვარ“ [3, 56] – მოსთქვამს დედისიმედი. მანამდე, ახალდაბაში ცოლთან ერთად გადავიდა ასევე
მტრებისგან შევიწროებული მანუჩარი [3, 55]. 1586 წლის დასაწყისში, როგორც ქრონიკაშია ნათქვა-
მი, მანუჩარი იძულებული გამხდარა, ოსმალთა მოთხოვნით, დედისიმედი, შვილიშვილთან, ყვარყვარე
IV-ის ვაჟთან ერთად, ახალციხის ფაშასთან გაეგზავნა [3, 56]. ამით მთავრდება „მესხური მატია-
ნი“ და ამის შემდეგ სამცხის ამ საინტერესო, კოლორიტული მოღვაწის შესახებ რამდენიმე ცნობა
გაგვაჩნია.

დედისიმედის სახელი რამდენჯერმე ფიგურირებს 1595 წელს ოსმალო მოხელეების მიერ შედ-
გენილ „გურჯისტანის ვილაიეთის დიდ დავთარში“, რაც კიდევ ერთხელ ნათელს ხდის დედისიმე-
დის ერთგულებას ქრისტიანობისა და გარკვეული პრინციპებისადმი. ასეთებს დამპყრობლები მიწებს
ჩამოართმევდნენ ხოლმე და ოსმალო მოხელეებს გადასცემდნენ. სამცხის შერისხულ თავადთა შო-
რის ვხედავთ დედისიმედსაც. დამპყრობლებს მისთვის მამული ჩამოურთმევიათ და ოსმალო მოხე-
ლისათვის გადაუციათ [13, 24, 34, 57, 90, 101, 104, 276].

არ ვიცით დედისიმედის გარდაცვალების წელი.

¹⁰ მინაღო და დონ ხუან დე პერსია ყვარყვარე ათაბაგს რატომღაც ყოველთვის ალექსანდრეს უწოდებენ.

¹¹ დედისათვის დადგენილია, რომ მისი ერთ-ერთი ავტორი დედისიმედი იყო.

დიდია დედისიმედის დამსახურება ქართული ისტორიოგრაფიის წინაშე. მისი უშუალო მონაწილეობითა და, ხშირად, კარნახითაც, იწერებოდა სამხრეთ საქართველოს ისტორიის უმნიშვნელოვანესი წერილობითი ძეგლი „მესხური დავითნის ქრონიკა“, რომელიც XVI ს. მეორე ნახევრის არა მხოლოდ სამცხე-საათაბაგოს, არამედ, საერთოდ, საქართველოს პოლიტიკური ისტორიის მნიშვნელოვანი წყაროა.

დამოწმებული ლიტერატურა

1. ქართლის ცხოვრება, II, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი, 1959.
2. ვახუშტი ბატონიშვილი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, წგნ.: ქართლის ცხოვრება, IV, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი, 1973.
3. სამხრეთ საქართველოს ისტორიის მასალები (XV-XVI სს.), ტექსტების პუბლიკაცია, გამოკვლევები და საძიებლები ქრ. შარაშიძისა, თბილისი, 1961.
4. ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა და მწერლობისა, შეკრებილი, ქრონოლოგიურად დაწყობილი და ახსნილი თ. ჟორდანიას მიერ, II, ტფილისი, 1897.
5. გ. ტივაძე, სამცხე-საათაბაგოს პოლიტიკური ვითარება XVI საუკუნეში, ჟურნ.: „მნათობი“, № 10, 1947.
6. აბუბექრი ბინ აბდულაჰი, გამარჯვებათა წიგნი, თურქული ტექსტი ქართული თარგმანით, შესავალითა და შენიშვნებით გამოსაცემად მოამზადა მ. ილურიძემ, თბილისი, 2006.
7. ი. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, IV, თბილისი, 1967.
8. თურქეთსპარსეთის ომი და ქრისტიანი ქართველები, იტალიურიდან თარგმნა, შესავალი, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო ე. მამისთვალიშვილმა, თბილისი, 1987.
9. XV საუკუნის იტალიელ მოგზაურთა ცნობები საქართველოს შესახებ, იტალიურიდან თარგმნა, შესავალი, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო ე. მამისთვალიშვილმა, თბილისი, 1981.
10. Minadoi G. T. , Historia della guerra fra Turchi et Persiani, Venezia, 1588.
11. Relaciones de don Juan de Persia, Valiadolid, 1604.
12. გ. ფუთურიძე, მუსტაფა სელანიქი საქართველოს შესახებ, თსუ შრომები, ტ. 91, თბილისი, 1960.
13. ს. ჯიქია, გურჯისტანის ვილაიეთის დიდი დავთარი, წ. II, თბილისი, 1941.

ELDAR MAMISTVALISHVILI
Gori State University

„DEDISIMEDI PATRONIZED SAMTSKHE“ (FROM THE 16TH-CENTURY HISTORY OF SAMTSKHE-SAATABAGO)

Summary

Terribly complicated and tragic was the state of affairs in the principality of Samtskhe-Saatabago, the most ancient political and cultural center of Georgia, in the second half of the 16th century and beginning of the 17th century. Kingdoms of Qartli and Imereti, as well as the Ottoman Empire and Iran fought for dominion over her. External danger was complicated by internal confrontation in the principality. The family of *atabeg* (ruler of saatabago) and the supporter princes fought against the Shalikashvilis', the most influential family in Samtskhe, as well as against supporters of the latter. The main figure in this fight and key person in political developments was Dedisimedi, a lady from Mukhranbatoni's branch of the Bagrationies, widow of Qaikhosro II Atabeg (1535-1573).

Life and deeds of Dedisimedi, the prominent political figure of Samtskhe-Saatabago in the second half of the 16th century, reflect the tragic history of decadence of Samtskhe-Saatabago, the most ancient and biggest feudal estate of Georgia, cradle of the Georgian Orthodox faith and culture, which had finally ended in tearing the province away from Georgia.

Based on available accounts we can state that internal and foreign policy led by Dedisimedi was governed by confrontations existing both in the country and family of this noble and emotional lady.

In a struggle against rebel princes of Saatabago in 1576-1578, Dedisimedi has shown herself as an energetic woman of talent for military affairs. At times jointly with her sons, at other times independently, she did serious damage to the rebels. Dedisimedi personally headed military operations and lead diplomatic negotiations.

Contemporary authors noted that Dedisimedi was considered an authority and her fame was recognized not only in Saatabago, but throughout Georgia and Near East.

Dedisimedi had performed great services for the Georgian historiography: „The Chronicle Attached to the Psalms Copied in Meskheta“, the most important written monument concerning history of South Georgia, was written with her personal assistance and even from her dictation. The above-noted written monument is an important source for studying political history of not only Samtskhe-Saatabago, but of whole Georgia in a course of the second half of the 16th century.

**ქართლის დედოფლის სახლთუხუცესის ქაიხოსრო
ბარათაშვილ-აბაშიშვილის (XVII ს-ის I ნახ.)
სიკვდილით დასჯის თარიღისათვის¹**

ქართლის დედოფლის სახლთუხუცესი ქაიხოსრო ბარათაშვილ-აბაშიშვილი XVII საუკუნის I ნახევრის ცნობილი სახელმწიფო მოღვაწე იყო, რომელიც ქართლის სამეფოს იმდროინდელ პოლიტიკურ ცხოვრებაში ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს როლს ასრულებდა. მას ლუარსაბ II-ის მეფობიდან (1606-1614 წწ.) მოყოლებული როსტომის მეფობის (1632-1658 წწ.) ჩათვლით, ქართლის დედოფლის სახლთუხუცესობის გარდა, სხვადასხვა მაღალი სახელმწიფო თანამდებობები ეკავა: ბოქაულთუხუცესობა, სომხით-საბარათიანოს სარდლობა, თბილისის მოურავობა და სხვ.

ქართველი ისტორიკოსები ქაიხოსრო ბარათაშვილ-აბაშიშვილის სიკვდილით დასჯას ქართული ფეოდალის ნოდარ ციციშვილის მიერ როსტომ მეფის წინააღმდეგ მოწყობილ ერთ-ერთ გამოსვლას უკავშირებენ, თუმცა განსხვავებულ მოსაზრებებს გამოთქვამენ ამ მოვლენის თარიღის შესახებ.

დავიწყოთ წერილობითი წყაროების ჩვენებით. ქაიხოსრო ბარათაშვილ-აბაშიშვილის სიკვდილით დასჯის შესახებ ცნობებს მხოლოდ ფარსადან გორგიჯანიძე (1626-1696 წწ.) და ვახუშტი ბაგრატიონი (1696-1757 წწ.) გვაწვდიან.

ფარსადან გორგიჯანიძე, რომელიც აღწერილი მოვლენების თანამედროვეა, დეტალურად მოგვითხრობს ნოდარ ციციშვილის მიერ როსტომის წინააღმდეგ მოწყობილი ერთ-ერთი აჯანყების ჩახშობის ამბებს და დასძენს: „*მეორეს დღეს გორიდან ქალაქს ჩაფარი ვაგზავნეს და ქაიხოსრო ბარათაშვილი, დედოფლის სახლთუხუცესი, დაიჭირეს და ციხეში აიყვანეს და დამით კოშკიდან გარდმოავდეს და თქვეს – დამთვრალა და თვითან გარდმოვარდნილაო და მისი შვილები დააჭირვინეს და გორის ციხეში დაატყვეს და მისი სიძე ბახუტა ჰუსეინ ბეგის შვილი ბაგრატონი იყო და ბატონობაც უნდოდა, ის გარდაიხვეწა“ [1, 248].*

მართალია, ფარსადან გორგიჯანიძე პირდაპირ არ მიუთითებს ქაიხოსრო ბარათაშვილ-აბაშიშვილის სიკვდილის თარიღს, მაგრამ მისივე მონათხრობიდან ნათლად ჩანს, რომ ეს ამბავი უშუალოდ ნოდარ ციციშვილის აჯანყებასთან იყო დაკავშირებული.

ვახუშტი ბაგრატიონი, ფარსადან გორგიჯანიძისაგან განსხვავებით, პირდაპირ ასახელებს ქაიხოსროს სიკვდილით დასჯის მიზეზს და გვაუწყებს, რომ მისთვის ბრალად 1625 წელს გიორგი სააკაძის მხარეზე გადასვლა და ბირთვისის ციხეში ყიზილბაშების ამოწყვეტა წაუყენებიათ: „*კულად როსტომ მოიკვნა შური ყიზილბაშათვს, რომელი მოსწყენდა მოურავმან ბირთვისს, და შეიპყრა ქაიხოსრო ბარათაშვილი სისხლთა მათათვს და გარდამოავდო ციხიდან განჯის კარისაკენ მალის გოდლიდამ“ [2, 440].*

ცალკე საუბრის თემაა აღნიშნული ფაქტის ვახუშტი ბაგრატიონისეული დათარიღება. ისტორიკოსი შემდეგი თანამიმდევრობით გადმოგვცემს ისტორიულ ამბებს: ოსმალეთის სულთნის მურად IV-ის (1623-1640 წწ.) მიერ ერევნის აღება; მურად IV-სა (1623-1640 წწ.) და ირანის შაჰ სეფი I-ს (1629-1642 წწ.) შორის ზავის დადება; ქაიხოსრო ბარათაშვილ-აბაშიშვილის სიკვდილით დასჯა; დაბოლოს, თეიმურაზ I-ის მიერ კახეთის მმართველის სელიმ-ხანის გაქცევა და კახეთში გაბატონება [2, 440].

აქედან, ვახუშტი ერევნის აღებასა და თეიმურაზ I-ის კახეთში გაბატონებას 1636 წლით ათარიღებს [2, 440]. რაც შეეხება ზავის დადებასა და ქაიხოსროს სიკვდილით დასჯას, ეს ამბები ისტორიკოსს დათარიღებული არ აქვს. თუმცა, იმის გათვალისწინებით, რომ ამ მოვლენებს ერევნის აღების შემდეგ და თეიმურაზ I-ის კახეთში გამეფებამდე აღწერს, საფიქრებელია, რომ ზავის დადებასა და ქაიხოსროს სიკვდილით დასჯასაც ამავე 1636 წლით განსაზღვრავს [2, 440].

ქაიხოსრო ბარათაშვილ-აბაშიშვილის სიკვდილით დასჯის ამბავს ქართველ ისტორიკოსებს შორის პირველად სარგის კაკაბაძე შეეხო. მკვლევარმა ფარსადან გორგიჯანიძის ცნობებზე დაყრდნობით, ქაიხოსროს სიკვდილით დასჯა ნოდარ ციციშვილის აჯანყებას დაუკავშირა. მისი თქმით, „*ნოდარ ციციშვილის უდროოდ გამოსვლამ და მისმა დამარცხებამ არივ-დარია შეთქმულთა გეგმა. იოთამ ამილახორი არავის საერისთავოში წავიდა, ქაიხოსრო ბარათაშვილი ტვილისში შეიპყრეს და დამით კოშკიდან გადაავდეს“ [3, 64].* საგულისხმოა, რომ სარგის კაკაბაძე აღნიშნული მსჯელობისას საერთოდ არ ახსენებს ვახუშტი ბატონიშვილის ცნობას და დუმილით უგლის გვერდს მას.

რაც შეეხება ქაიხოსროს სიკვდილით დასჯის თარიღს, სარგის კაკაბაძე პირდაპირ არაფერს ამბობს ამის თაობაზე, თუმცა კი მიიჩნევს, რომ ნოდარ ციციშვილის დამარცხება ქრონოლოგიურად წინ უსწრებს თეიმურაზ I-ის კახეთში გამეფებას. ხოლო ვინაიდან თეიმურაზ I-ის კახეთში გამეფე-

¹ ნაშრომი მომზადებულია ივანე ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის თანამშრომლის თემო ჯოჯუას ხელმძღვანელობით.

ბას ის 1636 წლით ათარიღებს [3, 64-65], მაშინ ცხადი ხდება, რომ ნოდარის დამარცხების ამბავი მკვლევარს ან იმავე 1636 წელს ან კიდევ, 1636 წლამდე მომხდარ მოვლენად მიაჩნია.

ქაიხოსრო ბარათაშვილის პოლიტიკური საქმიანობა საფუძვლიანად არის შესწავლილი გივი ჯამბურიას მიერ 1955 წელს გამოქვეყნებულ მონოგრაფიაში – „ქართული ფეოდალური ურთიერთობის ისტორიიდან“. აქ მკვლევარი ფარსადან გორგიჯანიძისა და ვახუშტი ბაგრატიონის ცნობებზე დაყრდნობით, ვრცლად მსჯელობს ქაიხოსროს სიკვდილით დასჯის საკითხზე: „ქაიხოსროს ორმხრივი პოლიტიკა მაინც გამჟღავნებულა. იქ, სადაც ვახუშტი ბატონიშვილი 1636 წლის ამბების შესახებ საუბრობს, წერს: „კუალად როსტომ მოიჯსენა შური ყიზილბაშთათუს, რომელი მოსწყენდა მოურავმან ბირთუსს, და შეიპყრა ქაიხოსრო ბარათაშვილი სისხლთა მათათუს და გარდამოაგდო ციხილამ განჯის კარისაკენ მადლის გოდლიდამ“. რა თქმა უნდა, 500 ყიზილბაშის ამბავი ნამდვილი მიზეზი ვერ იქნებოდა ქაიხოსროს დაღუპვისა (წინააღმდეგ შემთხვევაში, როსტომს შური ადრევე უნდა ეძია, ის უკვე 4 წლის მოსული იყო ქართლში). მართლაც, ფ. გორგიჯანიძე სულ სხვა მიზეზს ასახელებს ქაიხოსროს დაღუპვისას. აღწერს რა ნოდარ ციციშვილის წინააღმდეგ როსტომის გალაშქრებას და გამარჯვებას, წერს: „და მეორეს დღეს გორიდან ქალაქს ჩაფარი გაგზავნეს და ქაიხოსროვ ბარათაშვილი, დედოფლის სახლთუხუცესი, დაიჭირეს და ციხეში აიყვანეს და ღამით კომშიდამენ გარდამოაგდეს და თქვეს – დამთვრალა და თვითან გარდმოვარდნილაო და მისი შვილები დააჭირვინეს და გორის ციხეში დაატყვეს და მისი სიძე ბახუტა ჰუსეინ ბეგისშვილი ბაგრატიონი იყო და ბატონობაც უნდოდა, ის გარდაიხვეწა“. აქ უკვე გარკვევითაა ნათქვამი, რომ ქაიხოსროს კავშირი ჰქონია ნოდარ ციციშვილის აჯანყებასთან და ეტყობა საკუთარი გეგმებიც ჰქონია. მისი სიძე ბახუტა ჰუსეინბეგის შვილი, რომელიც „ბაგრატიონი იყო“ და რომელსაც „ბატონობაც უნდოდა“, მხოლოდ ქაიხოსროს დახმარებით მიაღწევდა რაიმეს. როგორც ჩანს, ეს საქმე გამჟღავნებულა. ეს იყო სწორედ მიზეზი ქაიხოსროს სიკვდილით დასჯისა. როგორ ჩანს, ქაიხოსრო თავადთა იმ წრეებს კუთვნიდა, „რომელთაც არა ერთი შეთქმულება ჩაეშალათ, არა ერთი შეთქმულება წააგეს როსტომის წინააღმდეგ“. ერთ-ერთი წაგებული შეთქმულების შედეგია ქაიხოსროს დაღუპვაც“ [4, 27-28].

როგორც ვხედავთ, გივი ჯამბურიამ ქაიხოსროს სიკვდილით დასჯის საკითხზე მსჯელობისას ფარსადან გორგიჯანიძის თხზულების გარდა, ვახუშტი ბაგრატიონის ცნობასაც მიაქცია ყურადღება. თუმცა, მან ბოლომდე სარწმუნოდ არ მიიჩნია სწავლული ბატონიშვილის მონათხრობი, ჩათვალა, რომ ბირთვისში მდგომი 400 ყიზილბაშის ამოწყვეტა ქაიხოსროს მოკვლის ნამდვილი მიზეზი არ იყო, უპირატესობა ფარსადან გორგიჯანიძის ცნობას მიანიჭა და სარგის კაკაბაძის მსგავსად, დაასკვნა, რომ ქაიხოსრო როსტომის წინააღმდეგ მოწყობილ შეთქმულებაში მონაწილეობის გამო იქნა სიკვდილით დასჯილი.

გარდა ამისა, გივი ჯამბურიამ ყურადღება სხვა კუთხითაც გაამახვილა ფარსადან გორგიჯანიძის ცნობაზე და პირველმა გამოთქვა მოსაზრება, რომ შეთქმულებაში მონაწილეობისას ქაიხოსროს „საკუთარი გეგმებიც“ ჰქონდა და ქართლში თავისი სიძის – ბახუტა ჰუსეინბეგისშვილის გამეფებას ცდილობდა. მკვლევრის დაკვირვებით, სწორედ ეს განზრახვა უნდა ყოფილიყო ქაიხოსროს სიკვდილით დასჯის ნამდვილი მიზეზი.

დასასრულ, შევნიშნავთ იმასაც, რომ გივი ჯამბურია, სარგის კაკაბაძისაგან განსხვავებით, პირდაპირ ასახელებს ქაიხოსროს სიკვდილით დასჯის თარიღს და ამ ამბავს, ვახუშტი ბაგრატიონზე დაყრდნობით, 1636 წლით განსაზღვრავს [5, 200; 6, 354].

ქაიხოსროს სიკვდილით დასჯის თარიღის შესახებ განსხვავებულ მოსაზრებას გამოთქვამს გულქან ჟორჟოლიანი. მკვლევარი, სარგის კაკაბაძისა და გივი ჯამბურიას მსგავსად, უპირატესობას, აგრეთვე, ფარსადან გორგიჯანიძის ცნობას აძლევს, თუმცა, მათგან განსხვავებით, ნოდარ ციციშვილის გამოსვლასა და ქაიხოსროს სიკვდილით დასჯას 1637 წლით ათარიღებს [7, 70].

აღნიშნული მოსაზრების გამოთქმისას მკვლევარი მთლიანად ეყრდნობა ფარსადანის თხზულების იმ ქვეთავის სათაურს, სადაც აღწერილია ნოდარის გამოსვლისა და ქაიხოსროს მოკვლის ამბები. სათაური შემდეგი სახით იკითხება: „*მოსვლა სულთან მურად ჯონთქრისა და ერევნის ციხის აღება ქეს ტკმ*“ [1, 245].

მკვლევარმა სავსებით სარწმუნოდ მიიჩნია ერევნის ციხის აღების აქ მითითებული თარიღი – 1637 წელი და ამავე ქვეთავში აღწერილი ამბები, მათ შორის, ნოდარის ციციშვილის აჯანყება და ქაიხოსრო ბარათაშვილ-აბაშიშვილის სიკვდილით დასჯა, აგრეთვე, 1637 წლით განსაზღვრა [7, 70].

დღეისათვის ქართულ ისტორიოგრაფიაში მთლიანად არის გაზიარებული სარგის კაკაბაძის, გივი ჯამბურიასა და გულქან ჟორჟოლიანის მოსაზრებები, რომელთა თანახმადაც ქაიხოსრო ბარათაშვილ-აბაშიშვილის სიკვდილით დასჯის ნამდვილი მიზეზი ნოდარ ციციშვილის გამოსვლაში მონაწილეობა და ქართლში როსტომის ნაცვლად, საკუთარი სიძის – ბახუტა ჰუსეინბეგისშვილის გამეფების სურვილი იყო.

განსხვავებული მოსაზრებები მხოლოდ ქაიხოსროს მოკვლის თარიღთან დაკავშირებით არსებობს. მკვლევართა ერთი ნაწილი მისაღებად მიიჩნევს სარგის კაკაბაძისა და გივი ჯამბურიას მიერ შემოთავაზებულ თარიღს – 1636 წელს [8, 452 და სხვ.], ხოლო მეორე ნაწილი გულქან ჟორჟოლიანის მოსაზრებას აძლევს უპირატესობას და ქაიხოსროს სიკვდილით დასჯას 1637 წლით ათარიღებს [9, 276].

თითქოს ყველაფერი ნათელია და აღარც არაფერია გასარკვევი. თუმცა ეს, ერთი შეხედვით. სინამდვილეში, ქაიხოსრო ბარათაშვილ-აბაშიშვილის სიკვდილით დასჯის ზემოხსენებული თარიღები – 1636 და 1637 წლები არ შეესაბამება რეალობას და სერიოზულ კორექტირებას მოითხოვს.

დავიწყოთ ფარსადან გორგიჯანიძის ცნობებით. ჩვენ ზემოთ აღვნიშნეთ, რომ მისი თხზულების ერთ-ერთ ქვეთავს შემდეგი სათაური უზის: „*მოსვლა სულთან მურად კონიქრისა და ერევნის ციხის აღება ქს ტპმ*“ [1, 245].

ამ სათაურში წარმოდგენილ თარიღს – 1637 წელს, სრული ნდობა გამოუცხადა გულქან ჟორჟოლიანი და ერევნის ციხის აღება, ისე როგორც ამავე ქვეთავში აღწერილი ქაიხოსროს მოკვლის ამბავი, 1637 წლით დაათარიდა.

სინამდვილეში, ფარსადანი ცდება, როცა ერევნის ციხის აღებას 1637 წლით განსაზღვრავს. დღეისათვის მყარად არის დადგენილი, რომ მურად IV-მ ერევანი აიღო არა 1637, არამედ 1635 წელს [10, 207].

შესაბამისად, აღნიშნულ შეცდომას მექნიკურად იმეორებს გულქან ჟორჟოლიანიც, რომელიც ფარსადან გორგიჯანიძეზე დაყრდნობით, ერევნის ციხის აღებასა და ქაიხოსროს სიკვდილით დასჯას 1637 წლით განსაზღვრავს.

გარდა ამისა, გულქან ჟორჟოლიანთან ვაწყდებით სხვა უზუსტობასაც. კერძოდ, მკვლევარი მიიჩნევს, რომ თუ ფარსადანის თხზულების ჩვენთვის საინტერესო ქვეთავის სათაურში გატანილია ერევნის ციხის აღების თარიღი – 1637 წელი, მაშინ ამავე ქვეთავში აღწერილი ყველა სხვა ამბავი, მათ შორის, ნოდარ ციციშვილის გამოსვლა და ქაიხოსროს სიკვდილით დასჯა, აგრეთვე 1637 წლით უნდა დათარიღდეს.

საპირისპიროდ ამ მოსაზრებისა, შევნიშნავთ, რომ ზუსტად ამავე ქვეთავში მოთხრობილია ირანის შაჰის სეფი I-ის სიკვდილისა და შაჰ აბას II-ის (1642-1666 წწ.) გამეფების ამბავი, რომელსაც, იმავე ფარსადანის თქმით, ტლ ქრონიკონს ანუ 1642 წელს ჰქონია ადგილი: „*ამ დროს შაჰსეფი ყაენი მიიცივალა და ამისი შვილი შაჰაზა (sic) ვაჰელმწიფდა ქს ტლ*“ [1, 245].

როგორც ვხედავთ, ფარსადანის თხზულების ჩვენთვის საინტერესო ქვეთავის სათაურში ერევნის ციხის აღების ამბავი განსაზღვრულია 1637 წლით, ხოლო თავად ქვეთავში აღწერილია შედარებით უფრო მოგვიანო პერიოდის – 1642 წლის ამბავი.

ასე, რომ ქაიხოსროს სიკვდილით დასჯის 1637 წლით დათარიღება მხოლოდ იმიტომ, რომ ფარსადანის თხზულების შესაბამისი ქვეთავის სათაურში მითითებულია 1637 წელი, რაიმე მყარ საფუძველს მოკლებულია და დამატებითი არგუმენტაციის გარეშე მისი გაზიარება ყოველად შეუძლებელია.

დაახლოებით იგივე სურათი გვაქვს ვახუშტი ბაგრატიონის ცნობებთან დაკავშირებითაც. სწავლული ბატონიშვილი ჩვენთვის საინტერესო ამბებს 1636 წლით ათარიღებს და შემდეგი თანამიმდევრობით აღწერს: მურად IV-ის მიერ ერევნის ციხის აღება; მურად IV-სა და სეფი I-ს შორის ზავის დადება; ქაიხოსრო ბარათაშვილ-აბაშიშვილის სიკვდილით დასჯა; დაბოლოს, თეიმურაზ I-ის მიერ კახეთის მმართველის სელიმ-ხანის გაძევება და კახეთში გაბატონება [2, 440].

სამწუხაროდ, ფარსადან გორგიჯანიძის მსგავსად, არც ვახუშტი ბაგრატიონის მონათხრობი შეესაბამება ისტორიულ რეალობას. მართლაც, დღეისათვის საბოლოოდ არის გარკვეული, რომ მურად IV-მ ერევანი აიღო 1635 წელს [10, 207], ამავე მურად IV-სა და სეფი I-ს შორის ზავი (ე. წ. ზოჰაბის ზავი) დაიდო 1639 წელს [11, 371], ხოლო თეიმურაზ I-მა სელიმ-ხანი კახეთიდან გაცილებით უფრო ადრე, 1634 წელს გააძევა [12, 319].

აღნიშნულიდან გამომდინარე, ჩვენ სარწმუნოდ არ მიგვაჩნია ვახუშტი ბაგრატიონის მიერ აღწერილი ამბების თანამიმდევრობა და შესაბამისად, ვერ გავიზიარებთ სარგის კაკაბაძისა და გივი ჯამბურას მოსაზრებებს, რომელთა თანახმადაც ნოდარ ციციშვილის გამოსვლასა და ქაიხოსროს სიკვდილით დასჯას 1636 წელს უნდა ჰქონოდა ადგილი.

თუ ჩვენი მსჯელობა სწორია და ქაიხოსროს სიკვდილით დასჯის დღეისათვის მიღებული არც ერთი თარიღი რეალობას არ შეესაბამება, მაშინ როდის უნდა მომხდარიყო აღნიშნული ფაქტი?

დასმულ კითხვაზე გარკვეულ პასუხს გვაძლევს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის Hd კოლექციაში 14694-ე ნომრით დაცული 1642 წლის საბუთი – როსტომ მეფის წყალობის სიგელი ქაიხოსრო ბარათაშვილისადმი.

ეს დოკუმენტი, რომელმაც ჩვენამდე მღვდელ მახარებელ ქურხელის მიერ 1817 წელს გადაწერილი პირის სახით მოაღწია, გამოქვეყნებულია ერთადერთხელ, ექვთიმე თაყაიშვილის მიერ, 1899 წელს, „საქართველოს სიძველენის“ I ტომში. აღნიშნულ პუბლიკაციაზე დაყრდნობით, სრულად მოგვაქვს საბუთის ტექსტი:

„ქ. ნებითა და შეწევნითა დ(მრ)თისათა.

ჩვენ, მეფეთ მეფემან, პატრონმან როსტომ და თანამეცხედრემა ჩვენმა, დედოფალთ დედოფალმა, პატრონმა მარიამ ესე საბოლოოდ გასათაბელი მტკიცე და შეუცვალებელი წყალობის წიგნი და სიგელი შეგიწყალეთ და გიბოძეთ თქვენ, ჩვენთა ერთგულთა და მრავალფერად თავდადებით ნამსახურსა ყმათა: ბარათაშვილს, სახლის უხუცესს, ბატონს ქაიხოსროს და შვილსა თქვენსა ბარათასა და მომავალთა სახლისა თქვენისათა ყოველთავე.

მას უამბა, ოდეს თუშინ<ი>ს<ი>ს თავისავე ნებითა მისი თავი თქუენთვის მოეპარებინა, თქუენცა მოვადეკით კარსა, თუშინისა მოპარებისა და იმისი მამული: ბუკლულაშვილებისა და სრულად ბუკლულანისა და ელფიას – მანუკაშვილის წყალობასა დაგვიაჯენით. ვისმინეთ აჯა და მოსხენება თქუენი, თუშინიც თქვენ მოვაბარეთ და მისი მამული: ბუკლულანი და ელფიას – მანუკაშვილი, შვეიწყალეთ და ვიბოძეთ მისითა მითთა, ბართთა, წისქვილითა, ეკლითა, ვენახითა, ჭაღითა, სათიბითა, ეკლესიითა, სასაფლაოთი, ტყითა, ხანადიროთა, ყოვლისა მისის სამართლიანის შესავლითა და გასავლითა, სამძღვრითა და ფუ<ზ>ბ<ი>ბითა, თქუენთვის და თქუენთა შვილთათვის სამკვიდროთ და სამამულოდ გვიბოძებია, ყოვლის კაცისაგან უცილებლად, ასრე და ამა წესითა: სადამდი თუშინ<ი>ს ცოცხალი იყოს, გვეც თქუენი გაუყრელი არის, და რა სოფელმა მისი ბეგარა არ დაიგალოს და თუშინი მის მეუფეს მიეპაროს, როგორცა თქვენს სიკეთესა მართებდეს, სულის საქმე იმ რიგათ კარგათ გაურთვეთ და მამული სამკვიდროდ და საბოლოოდ თქუენთვის დაგვიმკვიდრებია, გქონდეს და ვიბედნიეროს ღ(მერ)თმან, ჩვენსა ერთგულად სამსახურსა შიგან, არა ოდეს არ მოგეშალოს, არა ჩუენგან და არცა შემდგომად სხვათა მეპატრონეთაგან.

აწე, უზედაესთა მოგახსენებთ და უქვედაესთა ვიბძანებთ, კარისა ჩვენისა ვეკილ-ვეზირნო, მდივანო და სხვა მოსაქმენო, ვინ ვინდ ვინ იყვნეთ და ანუ დღეის წაღმა ვინ ვინდ ვინ იქნებოდეთ, ბძანება და ნიშანი ესე თქუენცა ასრე გაუთავეთ და დაუშკვიდრეთ, რა რიგადაც ამა ჩუენგან ბოძებულს სიგელსა შიგან ეწეროს, ნურას შეუშლით და შეეცილებით, თვინიერ თანადგომისა და შეწვევისაგან კიდე.

დაიწერა ბძანება და სიგელი ესე ქ(ორონი)კ(ონ)ს ტლ (1312+330=1642 წ.), გვლითა კარისა ჩუენისა მდივან-მწიგნობრისა მარტირუზაშვილი შალვასითა. როსტომ. მარიაშ (ქარაგმის გახსნა და პუნქტუაცია ჩვენია – თ. გ.) [13, 483-484].

როგორც ვხედავთ, როსტომის მიერ გაცემულ წყალობის წიგნს მნიშვნელოვანი კორექტივი შეაქვს ქაიხოსრო ბარათაშვილ-აბაშიშვილის სიკვიდლის დასჯის აქამდე მიღებულ ქრონოლოგიაში. დოკუმენტი პირდაპირ გვაუწყებს, რომ 1642 წელს ქაიხოსრო ჯერ კიდევ ცოცხალია, სახლთუხუცესის საპატიო სახელის ფლობს, როსტომის კეთილგანწყობით სარგებლობს და მისგან კონკრეტულ წყალობასაც იღებს².

მიღებული დასკვნის შემდეგ კიდევ ერთხელ, ოღონდ ახლა ოდნავ უფრო სხვა კუთხით უნდა დავსვათ ზემოხსენებული კითხვა – თუ 1642 წელს ქაიხოსრო ბარათაშვილ-აბაშიშვილი ჯერ კიდევ ცოცხალია, და ეს ნამდვილად ასე ჩანს, მაშინ როდის უნდა დაესაჯათ იგი სიკვიდლით?

დასმულ კითხვაზე საბოლოო პასუხს გვაძლევს ქვემო ქართლში მდებარე პირღებულის მონასტრის მთავარი ტაძრის ძირითადი დარბაზის იატაკში ჩადგმული ერთ-ერთი საფლავის ქვის ეპიტაფია.

დღეისათვის წარწერა გამოქვეყნებულია სამეზის: პირველად – 1999-2001 წლებში, ნოდარ ბახტაძის [14, 99], მეორედ – 2003 წელს, ავტორთა ჯგუფის [15, 82], ხოლო მესამედ – 2005 წელს, თემო ჯოჯუას [16, 195] მიერ³.

წინამდებარე ნაშრომში ეპიტაფიის ტექსტი მოგვაქვს მისი ბოლო, 2005 წლის პუბლიკაციის მიხედვით:

„წ. ესე არს ს(ა)მკვიდ(რ)ებელი ჩ(ემ)ი, რ(ამეთუ) მ(თნ)ავს. და ამ(ა)ს | შ(ი)ნა მდ(ე)ბარე | არს გვამი | ღ(ი)დის აბ(ა)შ(ი)ს/შ(ი)ლ(ი)სი, აუთ(ა)ჩნდილ(ი)ს ძის ქაიხოსროსი. | ვინც აღმოიკ(ი)თხვედეთ, | შენდომ(ა)ს | უბ(ა)ნებდეთ. | ქ(რონი)კ(ონ)ს ტლ (1312+330=1642 წ.)“ [16, 195].

როგორც ვხედავთ, ეპიტაფია ჩვენთვის საინტერესო ქაიხოსრო ბარათაშვილ-აბაშიშვილის საფლავის ქვაზეა ამოკვეთილი. წარწერის ტექსტი პირდაპირ გვაუწყებს, რომ ქაიხოსრო გარდაცვალება 1642 წელს.

აქვე, ხაზგასმით შევნიშნავთ, რომ პირღებულის მონასტრის 1642 წლის ეპიტაფია აქამდე არასოდეს ყოფილა გამოყენებული ქაიხოსრო ბარათაშვილ-აბაშიშვილის ბიოგრაფიული დეტალების დადგენისათვის. წინამდებარე ნაშრომში ეს წარწერა მხოლოდ ქაიხოსროს გარდაცვალების თარი-

² ჩვენი დაკვირვებით, როსტომის წყალობის წიგნი გულქან ქორქოლიანისათვისაც უნდა ყოფილიყო ცნობილი. მართლაც, ზუსტად იმავე წიგნში, სადაც მკვლევარი ქაიხოსროს მოკვლას 1637 წლით ათარიღებს, ის ჩამოთვლის როსტომ მეფის დროინდელ სახელმწიფო მოხელეებს და ქაიხოსრო ბარათაშვილ-აბაშიშვილის სახლთუხუცესობას 1633-1642 წლებით განსაზღვრავს [7, 52]. აღნიშნული მოსაზრების გამოთქმისას მკვლევარი მიუთითებს ვლადიმერ ფუთურის მიერ 1955 წელს გამოცემული წიგნის 100-102-ე და 106-107-ე გვერდებს [7, 147]. ჩვენ საგანგებოდ გავეცანით დასახელებულ წიგნს. აღმოჩნდა, რომ გულქან ქორქოლიანის მიერ მითითებულ გვერდებზე წარმოდგენილია როსტომ მეფის მიერ ქაიხოსრო ბარათაშვილ-აბაშიშვილისათვის მიცემული 1633 და 1633-1636 (?) წლების საბუთი [17, 100-102, 106-107], რომლებიც არანაირ მინიშნებას არ იძლევა იმისათვის, რათა ქაიხოსროს სახლთუხუცესობის ზედა ქრონოლოგიური ზღვარი 1642 წლით განისაზღვროს. აქედან გამომდინარე, საფიქრებელია, რომ გულქან ქორქოლიანი ქაიხოსროს სახლთუხუცესობის 1633-1642 წლებით დათარიღებისას სარგებლობდა კიდევ ერთი დოკუმენტით, რომელიც, სხვა არაფერი შეიძლება იყოს, თუ არა ჩვენს მიერ მოტანილი 1642 წლის საბუთი. მიუხედავად იმისა, რომ ეს ახსნა ამჟამად ყველაზე უფრო მისაღებია ჩვენთვის, საბოლოოდ მაინც გაუგებარი რჩება, რატომ დაათარიღა მკვლევარმა ქაიხოსროს მოკვლის ფაქტი 1637 წლით, მაშინ, როცა ხელთ ჰქონდა 1642 წლის დოკუმენტი, სადაც ქაიხოსრო ჯერ კიდევ ცოცხალად იყო მოხსენიებული. სამწუხაროდ, ამ კითხვაზე რაიმე ცალსახა პასუხის გაცემა ჯერჯერობით არ შეუძლია და საკითხსაც, არსებითად, ღიად ვტოვებთ.

³ 2006 წლის ზაფხულში პირღებულის მონასტერში მორიგი კომპლექსური სამეცნიერო ექსპედიცია მოეწყო (ხელმძღვანელი – ნოდარ ბახტაძე), რომლის შეშაობაში ჩვენც მივიღეთ მონაწილეობა. ექსპედიციაში ყოფნის დროს ადგილზე მოვიხილეთ მონასტრის ტერიტორიაზე გათხრებული საფლავის ქვის წარწერები, მათ შორის, აღნიშნული ეპიტაფია და ექსპედიციის ერთ-ერთი წევრის, თემო ჯოჯუას დახმარებით, თავადაც ვიმუშავეთ მათ ტექსტებზე.

ღის დასადგენად გვაქვს მოხმობილი. არადა, ეპიტაფია სხვა მნიშვნელოვან ცნობებსაც გვაწვდის არამხოლოდ ქაიხოსროს ბიოგრაფიის, არამედ აბაშიშვილთა ფეოდალური სახლის ისტორიის შესახებაც. აღნიშნული საკითხები ჩვენს მომდევნო ნაშრომებში გვექნება განხილული.

ამრიგად, ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ვითვალისწინებთ ქართლის მეფე როსტომის 1642 წლის წყალობის სიგელს, პირღებულის მონასტრის 1642 წლის საფლავის ქვის ეპიტაფიას და ამ ძეგლებში მოხსენიებული სახლთუხუცეს ქაიხოსრო ბარათაშვილ-აბაშიშვილის სიკვდილით დასჯის თარიღს, აქამდე მიღებული 1636 და 1637 წლების ნაცვლად, განვსაზღვრავთ 1642 წლით.

დამოწმებული ლიტერატურა

1. ფარსადან გორგიჯანიძის ისტორია, წელიწადი II, კრ.: „საისტორიო მოამბე“, წ. II, ტფილისი, 1925.
2. ვახუშტი ბატონიშვილი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, წგნ.: ქართლის ცხოვრება, IV, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი, 1973.
3. ს. კაკაბაძე, საქართველოს ისტორია, ახალი საუკუნეების ეპოქა (1500-1810წ.წ.), ტფილისი, 1922.
4. გ. ჯამბურია, ქართული ფეოდალური ურთიერთობის ისტორიიდან, (სომხით-საბარათიანოს სათავადოები), თბილისი, 1955.
5. გ. ჯამბურია, ქაიხოსრო ბარათაშვილი, ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, ტ. 2, თბილისი, 1977.
6. გ. ჯამბურია, ქაიხოსრო ბარათაშვილი, ენციკლოპედია „საქართველო“, ტ. 1, თბილისი, 1997.
7. გ. ჟორჟოლიანი, საქართველო XVII საუკუნის 30-50-იან წლებში (ქართლ-კახეთი) თბილისი, 1987.
8. დ. გვრიტიშვილი, ფეოდალური საქართველოს სოციალური ურთიერთობის ისტორიიდან (ქართლის სათავადოები), თბილისი, 1955.
9. დ. ნინიძე, ბაგრატიონთა სამეფო სახლის განშტოებათა ისტორია (XIII-XVIII საუკუნეები), თბილისი, თბილისი, 2004.
10. მ. სვანიძე, თურქეთის ისტორია (1299-2000), თბილისი, 2007.
11. ვ. ჩოჩიევი, ირან-ოსმალეთის 1639 წლის ზავი და საქართველო, კრ.: „ნარკვევები მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიიდან“ (ფეოდალური ხანა), თბილისი, 1957.
12. გ. ჯამბურია, საქართველოს პოლიტიკური ვითარება XVII საუკუნის 30-90 წლებში, წგნ.: საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, IV, საქართველო XVI საუკუნის დასაწყისიდან XIX საუკუნის 30-იან წლებამდე, თბილისი, 1973.
13. „საქართველოს სიძველენი“, I, ე. თაყაიშვილის რედაქტორობით, ტფილისი, 1899.
14. ნ. ბახტაძე, პირღებულის მონასტრის არქეოლოგიური კვლევის ზოგიერთი ასპექტი, კრ.: „საქართველოს ძეგლთა დაცვის დეპარტამენტის სამეცნიერო შრომების წელიწადეული“, IV-V, 1999-2001.
15. ნ. ბახტაძე, ვ. ზენდერი, ნ. კუპრაშვილი, ლ. მირიანაშვილი, თ. ჯოჯუა, პირღებულის მონასტრის კომპლექსური კვლევის წინასწარი შედეგები, კრ.: „სამეცნიერო სესია, მიძღვნილი ექვთიმე თაყაიშვილის ხსოვნისადმი“. მოხსენებების მოკლე შინაარსები, 2003 წლის 27-30 მაისი, თბილისი, 2003.
16. ნ. ბახტაძე, ნ. კუპრაშვილი, ლ. მირიანაშვილი, ვ. ზენდერი, თ. ჯოჯუა, პირღებულის მონასტერი, 1989 და 2002-2003 წლების კომპლექსური სამეცნიერო ექსპედიციის შედეგები, თბილისი, 2005.
17. ქართულ-სპარსული ისტორიული საბუთები, ტექსტი დაადგინა, თარგმანი და შენიშვნები დაურთო ვლ. ფუთურაძემ, თბილისი, 1955.

**ABOUT THE DATE OF EXECUTION OF QAIKHOSRO
BARATASHVILI-ABASHISHVILI (FIRST HALF OF THE 17TH CENTURY)
SAKHLTUKHUTSESI OF THE QUEEN OF QARTLI**

Summary

In the paper we reconsider the execution date of Qaikhosro Baratashvili-Abashishvili, the prominent state figure of Qartli Kingdom in the first half of the 17th century. Starting from the time of reign of king Luarsab II (1606-1614) and through the reign of king Rostom (1632-1658) he occupied the following high posts: *Boqaultukhutsesi* (1619-1626), Commander and *Mekobretmdzebneli* of Somkhit-Sabaratio (1623), Mouravi of Tbilisi (1626), *Sakhlukhutsesi* of Queen (1627-1642), etc.

The modern Georgian historiography associates execution of Qaikhosro Baratashvili with an uprising organized by Nodar Tsitsishvili against king Rostom, and dates it to 1636-1637. Certain scholars, e.g. Sargis Kakabadze and Givi Jamburia, have suggested 1636 as an execution date, based on the account of Prince Vakhushti (1696-1757). Some other scholars, including Gulqan Zhorzholiani, give preference to the date proposed by Parsadan Gorgijanidze (1626-1696), and attribute the event to 1637.

We have reconsidered the above dates based on the following two written sources: Deed of Charity given by king Rostom of Qartli to Q. Baratashvili in 1642, and an epitaph on the grave of the latter in Pirghebuli Monastery, in which 1642 is stated as the date of death of Q. Baratashvili. Taking into consideration the above two written sources, we suggest that Qaikhosro Baratashvili was executed in 1642, instead of 1636-1637 accepted earlier.

ქალი და გვიანფეოდალური ხანის ქართული სამართალი

მრავალი კვლევები ტარდება საქართველოში გენდერული უთანასწორობის კულტურული, სოციალური, ეკონომიკური და პოლიტიკური მიზეზების შესწავლის მიზნით. მაგრამ როგორც სოციოლოგიურ კვლევათა უმეტესობა ამტკიცებს, ქართულ საზოგადოებაში კვლავ დომინირებს ქალი-სადმი ტრადიციული დამოკიდებულება და რომ თანამედროვე ეტაპზე ქალის კულტში მხოლოდ „დედის კულტი“ მოიაზრება და არა მისი, როგორც ქალის მაღალი სოციალური სტატუსი. მიუხედავად იმისა, რომ საქართველოს ისტორიაში იყო რეციდივები, ანუ ქალთა აქტივობის საკმარისი შემთხვევები, რომ ქალსა და მამაკაცს შორის თანასწორუფლებიანობის იდეა დამკვიდრებულიყო, მაგრამ „ქალისადმი პატივისცემის ტრადიციის“ ფონზე მაინც არ მოხდა გენდერული სტერეოტიპების შეცვლა. მაგალითისათვის შეიძლება XIX საუკუნე გავიხსენოთ, როდესაც ქალები, ხშირ შემთხვევაში მაღალი სოციალური წარმომავლობისა, აქტიურად ჩაებნენ საზოგადოებრივ საქმიანობაში. ამ პერიოდში მწვავედ დაისვა ქალთა ემანსიპაციის საკითხი, რომლის მიმართაც იმდროინდელ ქართულ საზოგადოებაში არაერთგვაროვანი დამოკიდებულება გაჩნდა [1, 28-47; 2, 253-268]. არც მოგვიანებით, პოსტსაბჭოთა პერიოდში, მძიმე ეკონომიკურ პირობებში ჩავარდნილ ქვეყანაში ქალების ეკონომიკურმა აქტივობამ მოახდინა ქალებისადმი ტრადიციული დამოკიდებულების შეცვლა.

ისტორიულ მეცნიერებაში გენდერული მეთოდოლოგია გულისხმობს არა მარტო სოციალურ-ისტორიული მოვლენების ექსპერტიზას სქესის ფაქტორის გათვალისწინებით, არამედ სქესთა შორის სოციალური რეალობის შესწავლასაც ურთიერთობის საშუალებით, მისი ცვლილებებით დროსა და სივრცეში [3, 78]. ამგვარი მიდგომა გარკვეულწილად მკვიდრდება ქართულ ისტორიოგრაფიაშიც [4]. ქალის უფლება-მოვალეობების შესწავლას ადგილი აქვს დათმობილი ქართული სამართლის ისტორიის მკვლევართა ნაშრომებშიც [5, 8]. ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ საქართველოს ისტორიის წყაროები არ შეიცავენ საკმარის მასალას იმისათვის, რომ წარმოვიდგინოთ სრული სურათი დაბალი სოციალური ფენის ქალების სოციალური აქტივობის შესახებ. ამიტომ ნებისმიერი კვლევა იმ პერიოდებისა, თუ როგორ აღიქვამდა ამა თუ იმ პერიოდის ქართული საზოგადოება ქალის აქტივობის ნებისმიერ გამოვლენას, ჩემი აზრით, ძალზე საინტერესოა და წინამდებარე სტატიაც ამ სურათის წარმოჩენისა და კვლევის ამ მიმართულებით წარმართვის ერთგვარი ცდაა. კერძოდ, სტატიაში მოცემულია გვიანფეოდალური ხანის ქართული სამართლის ძეგლების (სასამართლო განჩინებების, სასამართლო არზა-ოქმების) ანალიზი სქესის ფაქტორის გათვალისწინებით, განხილულია ფეოდალური ხანის ქართულ სასამართლო პრაქტიკაში როგორც მაღალი, ასევე დაბალი სოციალური წარმომავლობის ქალთა რეპრეზენტატულობის საკითხი: რა შემთხვევაში მიმართავდა ქალი სასამართლოს, როგორი იყო მოსარჩელე ქალთა სოციალური სტატუსი, ახდენდა თუ არა რაიმე სახის გავლენას სასამართლოს განაჩენზე ის ფაქტი, რომ მოსარჩელე ქალი იყო.

როგორც ცნობილია, მხოლოდ XVIII საუკუნეში, ვახტანგ VI-ის მეფობის ხანაში მიეცათ ქალებს მბრალდებელად ყოფნის უფლება. თუმცა ქალის სასამართლო პროცესში მონაწილეობის თვალსაზრისით გარკვეული შეზღუდვები ვახტანგ VI-ის დროსაც წესდებოდა. ვახტანგ VI-ის კანონთა წიგნის 216 მუხლში ნათქვამია: „*თუ დედაკაცს კაცისაგან საჩივარი აქუს, სამართალშიც მიესვლება და გავონებაც უნდა. მაგრამ მისის ენით მოადს არც ფიცი დაედება, არცა რა წაერთმის; თუ კაცს დამოწმებს, მცდარი არის*“ [6, 537]. ე. ი. თუ ქალი სასამართლოში მივიდოდა, მისთვის უნდა მოესმინათ მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ ის მამაკაცს უჩიოდა, მაგრამ ქალის მოთხოვნით მოპასუხეს არ შეიძლებოდა დაკისრებოდა დაფიცება. აკრძალული იყო ქალის მიერ მოწმედ დასახელებული მამაკაცის დაფიცებაც. ვახტანგის სამართლის წიგნის სხვა ადგილას 239-ე მუხლში ვკითხულობთ: „*დედაკაცს არ დაეფიცების, არც გარეშე კაცი შეეგების, ამისთვის რომე გარეშე კაცს არ გაუტყდება, არც არას მისის ფიცისას ინაღვლის. ანდა მოსამართლემ მოუქებნოს, რაც რამ საყვარელი ყუანდეს, ძმა თუ შეილნი, ის შეაგდოს*“ [6, 537]. ხოლო როდესაც ქალი ქალს უჩიოდა, საჩივარი მოთემეს უნდა „*გაერიგებინა*“, და არა მდივანბეგების სასამართლოს: „*თუ დედაკაცი დედაკაცისაგან ჩიოდეს, მდივანში კელი არა აქუს, მოთემემ უნდა გაურიგოს*“ [6, 537]. ამასთან დაკავშირებით გ. ნადარეიშვილი შენიშნავს, რომ „*ქართული ცხოვრების სინამდვილემ და სასამართლო პრაქტიკამ თავიდან ბოლომდე არ გაიზიარა ვახტანგის სამართლის წიგნის 216 მუხლის დებულებები. ქალი ხშირად არ ჩანს შეზღუდული სასამართლო პროცესში*“ [5, 64]. ამის საილუსტრაციოდ ავტორს მოჰყავს კახეთის 1793 წლის ერთი საბუთი, რომლის მიხედვით ქალი მოფიცრად გამოდის სასამართლოში, მაგრამ გარკვეული შეზღუდვებით: *დედაკაცმა თავისი შვილი უნდა „მოიყოლოს ფიცში“* [5, 66]. თუმცა, როგორც ჩვენს ხელთ არსებული საბუთებიდან ჩანს, ქალს შეუძლია მოწმედ გამოსვლა საქმის განხილვის დროს. მაგ., 1777 წლის განჩინების მიხედვით ქალია მოწმე, როდესაც განიხილებოდა საქმე სადაო მზითვის შესახებ დაძმებს შორის [7, 29, საბ. 16].

გ. ნადარეიშვილის კვლევის საგანს ძირითადად საოჯახო სამართალი წარმოადგენდა და სათანადო დოკუმენტების საფუძველზე შენიშნავდა, რომ გვიანფეოდალურ ხანაში „*ქალის სასარჩელო უფლება და ქმედუნარიანობა სერიოზულად არ იყო შეზღუდული*“ [5, 65]. როგორც ჩვენს ხელთ არ-

სებულები საბუთებიდან ჩანს, განსახილველი საჩივრის მიუხედავად არანაირ გავლენას არ ახდენდა სასამართლო გადაწყვეტილებაზე ის, რომ მომჩივანი ქალი იყო და სასამართლოსაც საქმის ვითარებიდან გამომდინარე გამოჰქონდა განაჩენი. ასევე არ ექცეოდა ყურადღება ქალის სოციალურ წარმომავლობას. ქალი თუ გამტყუნდებოდა „გადაახდევინებდნენ“, ასევე მოწინააღმდეგე მხარესაც „თუ გამტყუნდნენ, დიდათ ავად მოვეპყრობით და გადავახდევინებთ“ – ნათქვამია 1774 წლის არზაში ერეკლეს II-ის ოქმით [8, 253, საბ. 260].

უნდა აღინიშნოს, რომ სარჩელების უმეტესობა ქალის სასარგებლოდაა გადაწყვეტილი, მხოლოდ იშვიათადაა ქალის თხოვნა დაუკმაყოფილებელი და ასეთი საბუთებიც იშვიათად გვხვდება. ამ მხრივ საინტერესოა არზა მუხრანბატონის ქალისა, რომელიც მდივანბეგთა სასამართლოს განუხილავს [9, 587, საბ. 461; 8, 639, საბ. 674]. მუხრანბატონის ქალი მონაზონად ყოფილა „ერთს ღარიბ მონასტერში“ და ერთი წისქვილი ჰქონია სარჩენად, რომელსაც ვინმე ყანდუაშვილი ესარჩლებოდა. მაგრამ მიუხედავად მოწმეთა ხელმოწერებისა, მდივანბეგთა სასამართლომ საქმე ამ უკანასკნელის სასარგებლოდ გადაწყვიტა: „ახლა ჩვენ რომ სიგელი და მოწმეები ვნახეთ, სამართალმა ის წისქვილი ყანდუაშვილს დაანება“ – ნათქვამია მდივანბეგთა განჩინებაში. 1786 წლის განჩინებითაც სადაო მამული „დარჩა სამართლით ზაად ყაფლანიშვილს“ [7, 338, საბ. 206, 500, 287].

იყო შემთხვევები, როდესაც ქალი ქალს უჩიოდა და მათ შორის სადაო საკითხს „საქართველოს მსაჯულთშეკრებლებს“ განიხილავდა [7, 298, საბ. 183]. საქმის ასეთ წარმოებას ერეკლე II სასამართლო რეფორმამ დაუდო საფუძველი, როდესაც ერეკლე II 1778 წლიდან ყველა სახის სარჩელების მდივანბეგთა სასამართლოში განიხილვა ბრძანა, განსხვავებით ვახტანგ VI-ის კანონთა წიგნის ზემოთნახსენები შეზღუდვებისა. მდივანბეგთა განჩინებით დამტკიცებული ქალთა მიერ წარდგენილი სასამართლო არზეები მრავლად გვხვდება სწორედ ამ პერიოდიდან.

დოკუმენტების მიხედვით მომჩივანთა სოციალური წარმომავლობაც სხვადასხვაა – გლეხის ქალიდან დაწყებული სამეფო ოჯახის წამომადგენელი ქალებით დამთავრებული. თუმცა, თავადაზნაურთა და მეფის ნათესავ ქალთა სარჩელების რაოდენობა უფრო მცირეა. ჩამოთვლილი ზოგიერთ მათგანს: „არზა ერისთავის ქალისა მაკრინესი სახლის თაობაზე“ [10, 26, საბ. 263], „არზა ქეთევან ამირეჯიბისა ყმის თაობაზე“ [10, 307, საბ. 293], „არზა ამილახერის ქალის მაიასი მამულის თაობაზე“ [10, 152, საბ. 137], „არზა ერეკლე II დისწულ მარიამისა გამოსაღების თაობაზე“ [10, 496, საბ. 477], „არზა ერეკლე II-ის დისწულის მარიამისა ვალის თაობაზე“ [10, 705, საბ. 734], „არზა გიორგი XI დის მარიამისა რჩენის თაობაზე“ [10, 735, საბ. 771] და სხვ.

სასამართლო პრაქტიკაში იყო შემთხვევები, როდესაც მაღალი სოციალური ფენის წარმომადგენელს დაბალი სოციალური ფენის ქალი უჩიოდა და გადაწყვეტილებაზე ამ უკანასკნელის სასარგებლოდ გამოჰქონდათ. 1765 წლის არზის მიხედვით „მოქალაქე ასლან ბეგანთ გიორგის ქერივს“ „დავით ერისთავისაგან სახლის ალაგი წართმეული“ ჰქონია და სამართალს მეფესა სთხოვდა. ერეკლე II-ს „ეს სახლები ისევ ამ ასლან ბეგანთ ქერივისა და ობლისათვის“ უბოძებია [8, 88, საბ. 82]. ხოლო რადგანაც მოწინააღმდეგე მხარე ერისთავი იყო, მეფე მასზე ამბობს „ერისთავს ამის სამუქვოდ ჩვენგან პასუხი მიეცემა“¹.

1799 წლის განჩინებიდან კი ირკვევა, რომ „მათს უმაღლესობასთან არზით ეჩივლა წავეკლს ალიყულას ქერივსა და ობოლს: ბატონმა ჩემმა ციციშვილმა ზაზა უზბაშმა, ერთი კომლი ყმა გვეყვანდა, კოწახურას დაისახლა და თვითონ იმსახურებოსო“, სასამართლო კი ზაზა ციციშვილს ურჩევს, ყმა-მამული ქერივს „დაანებოს“, წინააღმდეგ შემთხვევაში კი „ეს ალიყულას შვილის ობლები თავიანთი ნასყიდის მამულით სახასონი შეიქმნებიან... ციციშვილ ზაზას ამათთან ხელი აღარ ექნება“ [11, 84, საბ. 36].

მოსამართლეები ცალკეული ეთნიკური თემის სამართალს ამ თემისათვის დამახასიათებელი და მასში მოქმედი სამართლის შესაბამისად რომ განიხილავდნენ, როგორც ეს ვახტანგ VI-ის კანონმდებლობაშია, ჩანს 1772 წლის არზიდან „ყობიას ქალისა წილის თაობაზე“, სადაც ნათქვამია: „თუ ურიების რიგით და სამართლით ამას წილი მიეცემოდეს რამე, თავისი ძმის წილიდამ მოეცით, თუ არ მიეცემოდეს რა იმათის რიგით, ნუ მოსცემთ“ [8, 220, საბ. 221].

გვიანფოდალური პერიოდის დოკუმენტებს შორის უმეტესობა სამოქალაქო სამართლის ხასიათის საჩივრებს წარმოადგენს. მცირე რაოდენობით, მაგრამ მაინც გვხვდება განჩინებები სასისხლო საქმეებზე. მაგ. საინტერესოა „განჩინება ელიაზარ დავითაშვილისა და ბაღათარ ტატიშვილის ქერივის სასისხლო საქმეზე“ [7, 375, საბ. 225; 10, 680, საბ. 704]. აზნაურ ბაღათარ ტატიშვილის ქერივი უჩიოდა ელიაზარ ტატიშვილს შვილის მკვლელობის გამო. ამ უკანასკნელის სისხლი, როგორც განჩინებიდან ირკვევა, მესამე აზნაურის შვილის სისხლის ფასად იყო შეფასებული. მაგრამ მოწმეთა წერილობითი მოწმობის არქონის გამო, მდივანბეგთა სასამართლოს „ფიცი განუჩინია“. საქმის რომელიმე მხარის სასარგებლოდ გადაწყვეტაც მოწმეთა ფიცზე იყო დამოკიდებული.

აღსანიშნავია, რომ სასამართლო არზეებს შორის უმეტესობა „ქერივისა“ და „ქერივ-ობოლთა“ საჩივარს წარმოადგენს. მათი უმრავლესობა შინაარსის მიხედვით, თითქმის ერთმანეთის მსგავსია

¹ თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ „მოქალაქის“ წოდება თბილისის მოქალაქეების მიერ გარკვეული ფინანსური კაპიტალის ფლობასაც გულისხმობდა, ამ თვალსაზრისით „მოქალაქესა“ და „ერისთავს“ შორის არცთუ ისე დიდი სხვაობა არსებობდა სოციალური სტატუსის მიუხედავად, და შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ მათ შორის დაპირისპირების მაგალითებიც იშვიათი არ იქნებოდა.

და ძირითადად წარმოადგენს საჩივარს „მამულის თაობაზე“ [7, 338, საბ. 206; 8, 227, საბ. 229], „ღალის თაობაზე“ [8, 511, საბ. 540, 667, საბ. 702, 530, საბ. 517; 10, 162, საბ. 147], ვალის საქმეზე [8, 500, საბ. 287; 10, 96, საბ. 85], „ყმა-მამულის თაობაზე“ [7, 179, საბ. 106, 133, საბ. 131, 257, საბ. 263], „ყმობის“ თაობაზე“ [8, 47, საბ. 47, 111, საბ. 107, 253, საბ. 260, 393, საბ. 412], „გამოსაღების თაობაზე“ [8, 281, საბ. 289, 692, საბ. 731, 728, საბ. 769, 756, საბ. 799] და სხვ. შესაბამისად გვხვდება იმავე საკითხებზე სასამართლო განჩინებები.

ცოტა რაოდენობით, მაგრამ გვხვდება ისეთი არხებიც, სადაც უფლების დასაცავად მეფის სამართალს მიმართავს სხვადასხვა მიზეზით (მოგალეებისაგან გაქცეული, საშოვარზე წასული ქმრის გამო) ქმრის გარეშე მართო დარჩენილი ქალი. მართალია, ასეთი საბუთები იმაზე მეტყველებენ, რომ მათ ხშირად ავიწროვებდნენ, მაგრამ უნდა ითქვას, რომ ყველა შემთხვევაში სასამართლო ქალის უფლებების მკაცრი დამცველია. ერეკლე II-ის ოქმით 1765 წლის არხაზე „ოსეფას ცოლშვილისა ვალის თაობაზე“ ნათქვამია: „*მერმე მარამდინ ამ არხის პატრონს ქმარი მოუვიდოდეს, მარამდინ უნდა დააცალოთ...*“ [8, 86, საბ. 80]. ხოლო 1780 წლის არხაზე „გოგია მკერვალის მეუღლისა მორიგის თაობაზე“, მეფეს შემდეგი რეზოლუცია დაუდგია: „*ჩვენი ბრძანება არის ლაშქარნავისებო, ამ არხის პატრონს დაეხსენით, ქმარი ნახნივანს ჰყოლია...ექვსი თვე არის გზას წასულა, დაეხსენით, ნურას გამოართმევთ*“ [8, 480, საბ. 507].

ქვრივობოლთა ინტერესები რომ განსაკუთრებით იყო დაცული მიუღწეოდა საქართველოში, ამას მოწმობს დასავლეთ საქართველოს, კერძოდ სამეგრელოს სამთავროს საბუთებს შორის 1845 წლის სპეციალური ბრძანება დავით დადიანისა მაზრის მდივანბეგებისადმი ქვრივობოლთათვის ვალის გადახდვების შესახებ [10, 766, საბ. 800], მასში სამეგრელოს მთავარი მდივანბეგებს ვახტანგის კანონთა კრებულის იმ მუხლებს შეახსენებს, რომლებიც ქვრივობლებს ეხება და დასძენს: „*ამისათვის მაზრის მდივანბეგთ დაუდგენ ვალად, რათა მკაცრად დაიცვან ესრეთსა სჯულსა ყოველსა შინა ძალსა თვისსა, ხშირად შემოდიან ხოლმე ესევეთარნი ქვრივნი მავედრებლად შევიწროებაზედ და რა რომ ესრეთ კანონი ხელთსამძღვანელია, მაშა სიძნელე აღარ უნდა შეგვხედებოდესთ ამის გარჩევაშიო*“.

გვიანფორდალური ხანის ქართულ კანონმდებლობაში ქალის უფლებებისადმი განსაკუთრებული, თუნდაც შეზღუდული ხასიათის გარკვეული მუხლები არსებობდა, ქალის სარჩელების განხილვის ქართული სასამართლო პრაქტიკა შეიძლება გარკვეულწილად პროგრესად ჩაითვალოს იმ პერიოდის საქართველოში გენდერული პრობლემატიკის თვალსაზრისით. თუმცა, სწორედ ეს ცალკე მუხლები მეტყველებს იმაზე, რომ ფეოდალურ საქართველოში ფაქტიურად ქალი მამაკაცის თანასწორი არ იყო, ქალთა უფლებები ხშირად ილახებოდა და იმ პერიოდის კანონმდებელმა საჭიროდ ჩათვალა შეზღუდულად, მაგრამ მაინც განესაზღვრა ქალის უფლება-მოვალეობები.

დამოწმებული ლიტერატურა

1. ლ. გაფრინდაშვილი, „დედათა კითხვა“ თუ „ქალთა საკითხი“ საქართველოში, ჟურნ.: „გენდერი, კულტურა, თანამედროვეობა“, თბილისი, 2005.
2. Гвардзе Х., О характере женского движения в Грузии (в конце XIX – начале XX вв.), Южный Кавказ: Территории. Истории. Люди. Сборник статей, Фонд им. Генриха Белля, стипендиатская программа для молодых специалистов стран Южного Кавказа, Тбилиси, 2006.
3. მ. ჯავახიშვილი, გენდერული კვლევები და ისტორიული მეცნიერება, კრ.: „გენდერული პრობლემატიკა საქართველოში, ქალთა განათლებისა და ინფორმაციის საერთაშორისო ცენტრი“, თბილისი, 2002.
4. ნ. გუგუშვილი, ქალის სახე შუა საუკუნეების საქართველოში (ქორწინება, ოჯახი, განქორწინება), თბილისი, 2004.
5. გ. ნადარეიშვილი, ქართული საოჯახო სამართლის ისტორიიდან, ქონებრივი ურთიერთობის საკითხები, თბილისი, 1965.
6. ქართული სამართლის ძეგლები, I, ვახტანგ VI-ის სამართლის წიგნთა კრებული, ტექსტი გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ი. დოლიძემ, თბილისი, 1963.
7. ქართული სამართლის ძეგლები, V, სასამართლო განჩინებანი (XVIII ს.), ტექსტები გამოსცა და შენიშვნები დაურთო პროფ. ი. დოლიძემ, თბილისი, 1974.
8. ქართული სამართლის ძეგლები, VII, სასამართლო არხა-ოქმები, ტექსტები გამოსცა, წინასიტყვაობა და შენიშვნები დაურთო პროფ. ი. დოლიძემ, თბილისი, 1981.
9. ქართული სამართლის ძეგლები, IV, სასამართლო განჩინებანი (XVI-XVIII სს), ტექსტები გამოსცა, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო პროფ. ი. დოლიძემ, თბილისი, 1972.
10. ქართული სამართლის ძეგლები, VIII, სასამართლო არხა-ოქმები და კერძო-სამართლებრივი აქტები, ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა და შენიშვნები დაურთო პროფ. ი. დოლიძემ, თბილისი, 1985.
11. ქართული სამართლის ძეგლები, VI, სასამართლო განჩინებანი (XVIII-XIX სს), ტექსტები გამოსცა, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო პროფ. ი. დოლიძემ, თბილისი, 1977.

WOMEN AND LATE-FEUDAL GEORGIAN LAW

Summary

Based on late-feudal (18th c.) Georgian legal sources, this article discusses cases when women turned to legal courts, their social status in different circumstances, and the impact on the eventual outcome of court proceedings of the fact that women were the plaintiffs. As is evident from the available documents, and no matter of what nature the individual complaint was, the fact that women sued in court did not have an effect on the decision of the court, but judges ruled solely on the case at hand. The majority of court complaints was decided in favor of women, and only exceptionally were complaints by women not resolved satisfactorily. According to the sources, women of a wide social background, from peasants all the way to the royal family, turned to the courts, although in terms of numbers, there are comparatively more complaints from peasant women than from women with noble or royal background. There were also several cases, when women of a lower social order sued women of a higher social standing and won their cases. It should be noted that of all court complaints the large majority came from widows and semi-orphaned children. These complaints were all very similar in nature and normally dealt with inheritance and property issues, feudal dues, labor services and so forth. Accordingly, many court decisions on such particular cases have survived. In addition, the existence of specific albeit not very elaborate laws regarding the rights of women in the late-feudal Georgian legal system, which is discussed in the article, provides an interesting perspective on the progress of gender relations in that period. But as the existence of these laws and the aforementioned court practices indicate, women were far from equal in 18th c. Georgia, with the exception of a few lucky cases.

წყაროთმცოდნეობა

ლადო მიჩინაშვილი
მეცნიერების ფონდი „უდაბნო“

ათანასე ათონელის ანდერძი, როგორც წყარო ქართულ სამონასტრო მოღვაწეთა ბიოგრაფიისათვის

ქრისტიანული საქართველოს მრავალსაუკუნოვანი ისტორიის მანძილზე ქართველ მამებს უცხოეთში არაერთი სასულიერო კერა დაუარსებიათ. მათ შორის სრულიად გამორჩეულია ათონის ივერთა მონასტერი, რომლის დაარსება იოანე ათონელის სახელს უკავშირდება. ივერთა მონასტრის დაარსებამდე კერძოდ 965 წლიდან 979 წლამდე, იოანე ათონელი მის ძე ეფთვიმესთან ერთად ათონის მთის დიდ ლავრაში მოღვაწეობდა [1, 105]. იოანესა და ეფთვიმეს მოღვაწეობის ამ ადრეული პერიოდის შესახებ გიორგი მთაწმინდელის მიერ შეთხზულმა წმიდა მამათა ცხოვრებამ ძლიერ მწირი ცნობები შემოგვინახა: იოანემ „აღიღო ძე თვის და რავდენნიმე მოწაფენი და მთაწმიდას მოვიდა, ლავრასა დიდისა ათანასესსა, და მუნ შეეწყნარა. და აქუნდა თავი თვის ფარულად, და ყოველთავე საქმეთა მორჩილებისათა სიმდაბლით და უდრტუნველად იქმნოდა, და დაყო მზარეულობასა შინა ორი წელი გინა უმეტეს“ [2, 44]. ამ პერიოდთან დაკავშირებით ლაკონურია იოანე, ეფთვიმე და გიორგი ათონელების ბერძნული ცხოვრებაც, საიდანაც ვგებულობთ, რომ „იოანემ მიატოვა მაღალი ოლიმპო და მიაშურა ათანასე დიდს, რომელმაც დიდი სიხარულითა და სულიერი კმაყოფილებით მიიღო იგი (რადგან სმენოდა მისი სახელი და ქველი ცხოვრების შესახებ) და სხვებისგან განსხვავებით, ეყრობოდა როგორც ძმას, რადგან ათონზე მისი მისვლისთანავე იოანე თავისი წრფელობით გამოაჩინა და მასში ჰპოვა ამოუწურავი საგანძური. იოანე იყო მისი დამხმარე და კარგი მრჩეველი ყოველგვარ საქმეში“ [3, 125].

იოანე ათონელის ათონის მთაზე მოღვაწეობის ადრეული პერიოდის შესახებ მწირი ცნობები გვხვდება საცნობარო და სამეცნიერო ლიტერატურაშიც, ზოგჯერ წყაროს მიუთითებლად. ენციკლოპედია „საქართველოში“ შესული სტატიის თანახმად, „ისტორიულ და ლიტერატურულ წყაროებში ყურადღებას იპყრობს ათანასე ათონელის განსაკუთრებული წყალობა და კეთილგანწყობა ივერთა მონასტრისა და ქართველი ბერების მიმართ. ათანასე ათონელის ანდერძის მიხედვით, მისი გარდაცვალების შემდეგ დიდი ლავრისა და, მაშასადამე, ათონის მთელი საძმოს სულიერ მოძღვრებად იოანე ათონელი და ექვთიმე ათონელი არიან გამოცხადებული. შესაძლოა მისი სიმპათია ქართველ მოღვაწეთა მიმართ იმიტაც აიხსნება, რომ, როგორც ზოგიერთი ბიოგრაფიული ცნობა (უძველესი ბერძნული ხელნაწერები) მოწმობს, დედა კოლხი ჰყავდა¹. ათანასე ათონელის „დიდი ლავრისა“ და ივერთა მონასტრის მთავარ დღესასწაულებზე ამ საგანეთა წინამძღვრები ერთმანეთში ცვლიან საეკლესიო და სხვა სახეიმო რიტუალების ხელმძღვანელობის ფუნქციებს. ათონის რიგი მონასტრების ფრესკებზე, სადაც ათანასე ათონელი ათონის საგანგებობის დამაარსებლად არის წარმოდგენილი, მის გვერდით, ჩვეულებრივ, ექვთიმე მთაწმინდელია გამოსახული“ [4, 73-74]. კორნელი კეკელიძე, ეყრდნობა რა დმიტრიევსკისა და მეიერის ნაშრომებს, აღნიშნავს, რომ ათანასე ათონელს იოანე თავისი ლავრის „სულიერ ეპიტროპად“ დაუნიშნავს, რომლის გარდაცვალების შემდეგ ეს თანამდებობა ეფთვიმეს უნდა დაეკავებინა [5, 225]. ელენე მეტრეველი წყაროს მიუთითებლად წერს: „იოვანე და ეფთვიმე უდიდესი ავტორიტეტით სარგებლობდნენ, როგორც ათონის მთის სამონასტრო ფედერაციაში, ასევე საიმპერატორო კარზეც. ისინი გამორჩეული პიროვნებები იყვნენ თვით დიდი ათონელის – ათანასე ლავრელისთვისაც, რომელმაც ანდერძით ჩააბარა მათ თავისი ლავრის სულიერი ცხოვრების ზედამხედველობა (ეპიტროპობა)“ [6, 149]. უსპენსკის, მეიერის, დმიტრიევსკისა და კეკელიძის ნაშრომების დამოწმებით, ლევან მენაბდეც მიუთითებს, რომ „ათანასემ იოანე თავისი ლავრის ზედამხედველადაც კი დანიშნა“ [7, 189]. ზემორე ცნობების საფუძველია ათანასე ათონელის ანდერძის ტექსტი, რომელიც ალექსეი დმიტრიევსკიმ და ფილიპ მეიერმა ათონის მთაზე დაცული ხელნაწერის საფუძველზე ორიგინალის ენაზე – ბერძნულად გამოაქვეყნეს [8, 238; 9, 102-122]. 2000 წელს ათანასე ათონელის ანდერძის ინგლისური თარგმანი დაიბეჭდა [10, 274-278]. არცერთ სხვა ენაზე მისი თარგმანი არ არსებობს. ანდერძის ბერძნული ტექსტის პუბლიკაციები დღეისათვის ბიბლიოგრაფიული იშვიათობაა, ხოლო მკვლევართა უფროსი და საშუალო თაობის წარმომადგენელთა დიდი ნაწილი ინგლისური ენა იმ დონეზე არ იცის, რომ ამ ენაზე ნათარგმნი ანდერძის ტექსტი მათთვის სრულყოფილად იყოს გასაგები. იმ მიზნით, რომ ათანასე ათონელის ანდერძის ტექსტი ხელმისაწვდომი გამხდარიყო დიდი ლავრის ისტორიისა და ივერთა მონასტრის დამაარსებლის ბიოგრაფიის საკითხებზე მომუშავე ქართველ მკვლევართათვის, ანდერძის ტექსტის ინგლისურიდან ქართულად თარგმნა ვითავეთ. წინამდებარე სტატია ამ თარგმანის პუბლიკაციაა შესავლითა და კომენტარებით. სტატიას ბოლოში ათანასე ათონელის ანდერძის ბერძნული ტექსტიც ერთვის, რაც ბერძნული ენის მცოდნე მკვლევრებს შესაძლებლობას მისცემს ორიგინალს გაეცნონ და მას ქართული თარგმანი შეუდარონ.



ათანასე ათონელის საფლავის ფოტო
(გადმობეჭდილია წიგნიდან: F. Dolger,
Mönchland Athos. Munich 1943)

რამდენიმე სიტყვით შევეხებით ათანასე ათონელის ანდერძსა და მის შინაარსს. ეს საბუთი 973-975 წლებით თარიღდება [10, 273, შენიშვნა 1]. რიგი მკვლევრებისა მას 963 წელს დიდი ლავრისთვის დადებული ტიპიკონის დამატებად, ზოგი კი მის ჩამნაცვლებლად განიხილავს, თუმცა ეს უკანასკნელი მოსაზრება გაზიარებული არაა. განსახილველ ანდერძში იოანე ათონელის სახელი, პირველად, მე-4 მუხლში ჩნდება, რომლითაც ათანასე ათონელი თავისი დიდი ლავრის ბერებს მის ეპიტროპოსად² განწესებას ამცნობს, იოანეს გარდაცვალების შემდეგ კი ამ ადგილზე ეფთვიმე ათონელის დანიშვნას ბრძანებს.

ეპიტროპოსობა ბიზანტიურ მონასტრებში არსებული თანამდებობა იყო. რიგი ენციკლოპედიების განმარტებით, ეპიტროპოსი წინამძღვრის მრჩეველი და მონასტრის ქონების განმგებელია. პეტრიწონის მონასტრის ტიპიკონის მიხედვით (XI ს-ის მეორე ნახევარი), ეპიტროპოსი „განმგე“ [11, 97] და ეკონომიურ საკითხებში წინამძღვრის დამხმარეა: „მამასახლისი ეგრეთვე შიშითა ღმრთისადთა, ეპიტროპოსთა მეცნიერებითა, წარაგებდეს შემოსავალსა საკმრად ეკლესიისა და მონასტრისა“ [11, 110]. ბიზანტიის ოქსფორდის ლექსიკონის მიხედვით კი – ეპიტროპოსი საერო პირია, რომელიც მონასტრის ეკონომიკური საკითხების მოგვარებითაა დაკავებული [12]. ასეთი ფუნქციის მქონე ეპიტროპოსს ათანასე თავისი ანდერძის მომდევნო მე-6 მუხლში ასახელებს: ლავრის მეორე ეპიტროპოსი

² ქართულ ტექსტებში ბერძნული წარმოშობის ეს სიტყვა „ეპიტროპოსის“ ან „ეპიტროპის“ ფორმით იხმარება. მაგალითად, პეტრიწონის მონასტრის XI საუკუნის ქართულ ტიპიკონში „ეპიტროპოსი,“ ხოლო ასევე XI საუკუნით დათარიღებულ „იოანესა და ეფთვიმეს ცხოვრებაში“ – „ეპიტროპი“ გვხვდება.

– ნიკიფორე ურანოსი, საერო პირია, კერძოდ საიმპერატორო კარის მაღალი რანგის მოხელე, იმპერატორის პირადი მდივანი. იგი ჩინებული სამხედრო სტრატეგი ყოფილა: მას 996 თუ 997 წელს ბულგარელები სასტიკად დაუმარცხებია. 999 წლიდან დაახლოებით 1010 წლამდე ნიკიფორე ანტიოქიის სტრატეგია. იგი ღრმად მორწმუნე ადამიანიც ყოფილა: ნიკიფორე ურანოსის კალამს ორი ჰაგიოგრაფიული თხზულება ეკუთვნის [13]. როგორც მე-7 მუხლიდან ირკვევა, ეპიტროპოსობა ნიკიფორე ურანოსს საიმპერატორო კარზე მონასტრის იურიდიული შეუვალობის დაცვასაც ავალდებულებდა. სწორედ ეს იყო ძირითადი მიზეზი იმისა, რომ ათანასემ ეპიტროპოსის თანამდებობაზე საიმპერატორო კარის წარჩინებული დიდებული დანიშნა, რომელსაც დიდ გავლენა და კავშირები ჰქონდა. მნიშვნელოვანია იმის აღნიშვნა, რომ დამოუკიდებელი ბიზანტიური მონასტრების ისტორიაში ათანასე ათონელმა პირველმა შემოიღო საერო ეპიტროპოსობის ინსტიტუტი. ამ ნაბიჯით მან დიდ ლაერას ძლიერი მფარველი შესძინა, თანაც იმგვარად, რომ მონასტრის დამოუკიდებლობა იოტისოდენადაც კი არ შეზღუდულა. შემდგომში, ანალოგიური ნაბიჯი იოანე ათონელმაც გადადგა: როგორც იოანესა და ეფთვიმეს „ცხოვრებაშია“ ნახსენები, წმ. იოანემ თავისი აღსასრულის წინ ივირონის ძმობისთვის დატოვებული ანდერძით მონასტრის „განმგებელად და ეპიტროპად თვთმყრობელნი მეფენი³ განაწესნა“ [2, 58]. ათანასემ, იოანესაგან განსხვავებით, გაცილებით უფრო მეტი სიფრთხილე გამოიჩინა: მან დიპლომატიურად თქვა უარი იმპერატორის კანდიდატურაზე, რადგან მიანდა, რომ მისი ეპიტროპოსობა დიდი ლაერის მიერ დამოუკიდებლობის დაკარგვის გარკვეულ რისკს შეიცავდა.

საყურადღებოა, რომ ათანასე ათონელის ანდერძში ეპიტროპოსებს შორის პირველად ბერი იოანე სახელდება, „ბრწყინვალე პატრიკიოსი“ ნიკიფორე კი მხოლოდ მის შემდეგაა მოხსენიებული. ამის მიზეზი ჩვენთვის მე-6 მუხლიდან ხდება ცნობილი, სადაც ორი ეპიტროპოსის ფუნქციების ზოგადი შეფასება და მათ შორის არსებული განსხვავებაა მოცემული: ნიკიფორე, საერო პირი, ლაერის ბერებს წუთისოფლის დროებითი და წარმავალი სიკეთეების მოპოვებაში უნდა დახმარებოდა, მაშინ როცა ბერ იოანე ათონელს – იმქვეყნიურ უხრწნელ და სამარადისო ღირებულებათა მოპოვება უნდა უზრუნველყო, რაც პირველზე აღმატებული და გაცილებით რთული მოვალეობა იყო.

იოანეს ორი ძირითადი ამოცანა ჰქონდა შესასრულებელი: 1. ათანასე ათონელის გარდაცვალების შემდეგ მას წარჩინებულ ბერთა საკრებულოსთან კონსულტაციები უნდა გაემართა, რათა ღირსეული წინამძღვრის კანდიდატურის შერჩევაში დახმარებოდა, 2. წინამძღვრის არჩევის შემდეგ იოანეს უნდა გაეგრძელებინა „წინამძღვრისა და ძმების ქცევაზე ზედამხედველობა და მათთვის თვალყურის დევნება“, წინამძღვრის სისტემატური გადაცდომების შემთხვევაში კი – მისი შეცვლისთვის უნდა ეზრუნა.

იოანეს დიდი ლაერის ეპიტროპოსად შერჩევა შემთხვევითი არ ყოფილა. ჩვენ მიგვანჩნია, რომ ათანასე ათონელის კეთილგანწყობა იოანესა და ზოგადად, ივირონის ძმობის წევრთა მიმართ სულაც არ ყოფილა განპირობებული ათანასეში დედის მხრიდან კოლხური სისხლის ყივილით. ამგვარი მოსაზრება არაერთმა ქართველმა მკვლევარმა გამოთქვა. სამწუხაროდ, მათ არ გაითვალისწინეს სამონასტრო ცხოვრების ერთ-ერთი ძირითადი პრინციპი, რომლის თანახმად ნებისმიერი ბერი ნათესაური კავშირებზე მაღლა სულიერ ურთიერთობებს აყენებს. ამ პრინციპს ბერობის გზაზე შემდგარი არცერთი მოღვაწე არ დაარღვევს; მით უფრო არ დაარღვევდა ისეთი წარჩინებული და ღირსეული ბერი, როგორც ათანასე ათონელი იყო. იოანეს ეპიტროპოსად განწესება ამ უკანასკნელის მიერ ლაერისთვის გაწეულმა თავდადებულმა სამსახურმა განაპირობა. ათანასე ათონელის სიგელში (984 წ.) იოანესადმი, აღნიშნულია ის დიდი ღვაწლი, რაც იოანემ დიდი ლაერისთვის გასწია. ათანასეს თქმით, იგი ისე ემსახურა პირადად მას და მთლიანად ლაერის ძმობას, როგორც სხვა არავინ. მას არ დაუზარია დიდი ლაერისთვის შეწირულებათა გამოთხოვის მიზნით დედაქალაქში ჩასვლა და იმპერატორებთან სტუმრობა [14, 173-174]. ეფთვიმე ათონელმაც, მისი ეპიტროპოსობის დროს, დიდი ლაერისთვის არანაკლები ღვაწლი გაიღო: „ზრუნვა დიდისა ლაერისა, საქმე მიძმე და მრავალფერი, მის ზედავე იყო, რამეთუ დიდსა ათანასის მისდა მიენდო საურავი და დახედვა და განგება მისი“ [2, 81]. სხვაგან კი ვკითხულობთ, რომ როცა წმ. ეფთვიმე წინამძღვრობიდან გადადგა და ინტენსიურად შეუდგა მთარგმნელობით მოღვაწეობას, მას „აქუნდა ზრუნვაჲცა დიდისა ლაერისა და, ვიდრემდის ერჩდეს კეთილად განაგებდა“ [2, 89]. წმ. ეფთვიმეს თავისი მოღვაწეობით ისეთი სახელი მოუპოვებია, რომ თურმე კვირა ისე არ გავიდოდა მასთან რჩევის საკითხავად ათი-თხუთმეტი მამასახლისი მაინც არ მისულიყო.

როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, ათანასე ათონელი არ შემოსიაზღვრა იოანეს ეპიტროპოსად დადგენით და ამ თანამდებობაზე მისი მემკვიდრეც თავად შეარჩია. ეფთვიმედან მოყოლებული, დიდი ლაერის მოქმედ ეპიტროპოსს თავისი მემკვიდრე თვითონვე უნდა შეერჩია. ათანასემ ანალოგიურადვე განსაზღვრა საერო ეპიტროპოსის მიერ მემკვიდრის დანიშვნის წესიც, თუმცა, როგორც საბუთებიდან ირკვევა, ამის განხორციელებას გარკვეული წინააღმდეგობა შეხვდა. კერძოდ, როგორც დიდი ლაერის ილუმენ იოანეს მიერ 1052 წელს კონსტანტინე IX მონომახისთვის (1000-1055) მიწერილი თხოვნის წერილიდან ირკვევა, წმ. ათანასეს მიერ ლაერის ეპიტროპოსად დანიშნული ნიკიფორე

³ ტექსტში „მეფენი“ მრავლობით რიცხვში იმიტომ არის ნახმარი, რომ წმ. იოანეს გარდაცვალების დროისთვის (998/1005) ბასილი II და მისი უმცროსი ძმა კონსტანტინე VIII თანამოსაყდრეობდნენ (963 წლიდან), თუმცა მხოლოდ ფორმალურად: კონსტანტინე VIII უფროსი ძმის გარდაცვალებამდე, ანუ 1025 წლამდე, სახელმწიფო საქმეებში არ ერეოდა.

ურანოსის გარდაცვალების შემდეგ მონასტერს მრავალი პრობლემა შექმნია, რასთან დაკავშირებითაც ლავრის იღუმენი იმპერატორს ახალი ეპიტროპოსის დამტკიცებას სთხოვს. პასუხად, იმპერატორმა საგანგებო ხრიზობული⁴ გამოსცა, რომლის ძალით დიდი ლავრის ეპიტროპოსად საკუთარი პირადი მდივანი იოვანე დაამტკიცა, რომელიც, მისი წინამორბედის მსგავსად, „საიმპერატორო კარის სამელნეზე პასუხისმგებელი“ პირი იყო. თუ გავითვალისწინებთ, რომ ორთავ ნიკიფორე და იოანე „საიმპერატორო კარის სამელნეზე პასუხისმგებელი“ პირები იყვნენ, შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ ბიზანტიის საიმპერატორო კარზე არსებული ტრადიციით, ეკლესია-მონასტრებზე ზედამხედველობა სწორედ ამ სახელოს მფლობელთ ევალებოდათ.

ათანასეს ანდერძის მე-18 მუხლში კიდევ ერთი წარჩინებული ქართველი ბერის – გიორგის სახელია ნახსენები, რომელიც, შესაძლოა, იმ მოწაფეთაგანი იყოს, რომლებიც იოანემ 965 წელს ოლიმპოს მთიდან ათონის მთაზე გადასვლისას თან იახლა. ათანასე ათონელი თავისი ლავრის ბერებისგან მოითხოვდა, რომ მისი გარდაცვალების შემდეგაც გიორგი იბერიელს განსაკუთრებული პატივითა და სიყვარულით მოპყრობოდნენ.

ქვემოთ მოგვყავს ათანასე ათონელის ანდერძის ქართული ტექსტი. აქვე შევნიშნავთ, რომ ბერძნული ორიგინალი მუხლებად არაა დაყოფილი. ამგვარი დაყოფა ინგლისურ თარგმანშია შემოტანილი. ჩვენ მივიჩნით, რომ ტექსტის მუხლობრივი დაყოფა მისი ცალკეული ნაწილების დამოწმებას აადვილებს, ამიტომ ის ქართულ თარგმანშიც შევინარჩუნეთ. კვადრატულ ფრჩხილებში ის სიტყვები თუ ფრაზებია ჩასმული, რომელთა შემოტანა ქართული თარგმანის გამართულობისთვის გახდა საჭირო.

ათანასე ათონელის ანდერძი-განგება ათონის დიდი ლავრისათვის

[1] ჩემო საყვარელო და ღირსნო მამანო და ძმანო, ჩემო ძვირფასო სულიერო შვილებო. მე — კნინი და ყოვლად ცოდვილი ბერი ათანასე, წინამძღვარი ღმერთის ნებით ამ მთაზე დაფუძნებული ლავრისა, რომელიც მელანად⁵ იწოდება, ყოველდღე და მუდამუამ ვარ რა სიკვდილის მოულოდნელი სტუმრობის შიშში და [ამის გამო] არასდროს ვკარგავ სიფიზლეს, განსაკუთრებით კი — ზღვით ნაოსნობისას, რამეთუ ღმერთის განუჭვრეტელი განგებით ხშირია ნავთა შემუსვრა, ანდერძის ფორმით შედგენილი წინამდებარე დანერილის ლავრისთვის დატოვება გადავწყვიტე. შეიძლება ითქვას, რომ ეს არის წერილობით გაფორმებული და ხელმოწერილი საიდუმლო ანდერძი-განკარგულება. ის ბერ მიქაელს, ეკლესიარხს⁶, ეკლესიის პატრონიკეში⁷ სამედოდ შესანახად ჩავაბარე. მისი შინაარსი საჯაროდ ცნობილი მხოლოდ ჩემი გარდაცვალების შემდეგ უნდა გახდეს. მსურს, რომ ჩემი ნააზრევი, მსგავსად ცოცხლად ნათქვამი სიტყვისა, ამ დანერილის მეშვეობით ყველამ გაიგოს და ის რაც მაფიქრებს, ყველას მახსოვრობაში სამუდამოდ აღიბეჭდოს.

[2] ჩემი ცხოვრების დღენი ღრმა სინანულში განვლიე. სრული სიმძაფრით ვაცნობიერებ, რომ ჩემი სუსტი სული სრულიად უძლურია იმისთვის, რომ სხვებისათვის იურვოს, რამეთუ სათანადო ზრუნვას საკუთარი სულისთვისაც კი ვერასდროს ვახერხებდი. სწორედ ამიტომ, შეუსვენებელი ვლოცულობდი ღმერთის წინაშე, რათა ჩემთვის ისეთი ადამიანი ეპოვნინებინა, რომელიც, ღვთიური ნების შესაბამისად, წინამძღვრობას ჩაიბარებდა და მისი სამწყსოს მოაზროვნე ცხვრებისთვის გზის ჩვენებასა და მწყემსვას შესძლებდა. ჩემი ლოცვის წყალობით, ეს [ნატვრა] ჩემს სიცოცხლეშივე ამიხდა, რაც საშუალებას მაძლევდა პირადი სურვილით გადავმდგარიყავი და ჩემს ურიცხვ ცოდვებზე სერიოზულად დავფიქრებულიყავი. მაგრამ ჩემი მოჭარბებული უგუნურების, ან მიუხვედრელობის გამო, ეს საშუალება არ გამოვიყენე. [მიზეზი კი ის იყო, რომ] სხვებს ჩემი — კნინი არსების — სამრეკლოდან განვიკითხავდი. შესაძლოა ეს იმანაც განაპირობა, რომ მოვლენათა განვითარება, ჩემი უსაზღვრო მანკიერების მიზეზით, ღმერთის მიერ იყო ამგვარად წარმართული, უფრო სწორად კი — მის მიერ ნებადართული.

⁴ ხრიზობული, ქართულად „ოქრობეჭედი“, არის დოკუმენტზე ოქროს მედნით შესრულებული ორნამენტი, რომელიც ბეჭდის ფუნქციას ასრულებდა. ის გამოისახებოდა ბიზანტიელ იმპერატორთა, მოგვიანებით კი — ევროპელ მონარქთა მიერ გამოცემულ დოკუმენტებზე. ტერმინი „ხრიზობული“, თავდაპირველად, მხოლოდ ოქრობეჭედს აღნიშნავდა, მოგვიანებით კი — მთლიანად დოკუმენტთან მიმართებაში იხმარებოდა.

⁵ „მელანად“ ათონის დიდი ლავრა იწოდებოდა. 996 წელს გაცემულ „სიმტკიცის საბუთში“ ათანასე ათონელი მოხსენიებულია როგორც „მელანონის სამეფო ლავრის წინამძღვარი“ [14, 191]. ასევე იხსენიება იგი იოანე ციმისხის განგებაშიც.

⁶ ეკლესიარხი — ეკლესიის ზედამხედველი, ხალხის გასაღების მფლობელი.

⁷ ინგლისურ ტექსტში ჩვენეული „ეკლესიის პატრონიკეს“ ადგილას ბერძნული სიტყვა „*katechoumeneion*“ იკითხება, ანუ მთარგმნელს ამ უკანასკნელის ინგლისური შესატყვისის მოძებნა გასჭირვებია და თარგმანში ბერძნული ტერმინი დაუტოვებია. მისი მნიშვნელობის დაძებნა ბიზანტიურ-ბერძნული საეკლესიო ტერმინოლოგიის რამდენიმე ავტორიტეტულ ლექსიკონში ჩვენც ვცადეთ, მაგრამ უშედეგოდ. ინგლისური ტექსტის ბერძნულ ორიგინალთან შედარებისას აღმოჩნდა, რომ ზემოხსენებულ ტერმინს ორიგინალში განსაზღვრება ახლავს — „*ekklesias katechoumenion*“, რომელიც ინგლისურ თარგმანში გამორჩენილია. ანუ „*katechoumenion*“ ეკლესიის ერთ-ერთი შემადგენელი ნაწილია. იმაზე, რომ ანდერძი ეკლესიაში უნდა ყოფილიყო დაცული, მიქაელის ეკლესიარხობაც მიგვანიშნებდა. ბიზანტიოლოგიური ლიტერატურის გაცნობის საფუძველზე, დავადგინეთ, რომ „*katechoumenion*“ ეკლესიის პატრონიკეს / ზედა გაღვრვას ნიშნავს. ამ ბერძნული ტერმინის მნიშვნელობისთვის იხ. [15, 396; 16, 275; 17, 68]. ეს უკანასკნელი გვაწვდის ცნობას, რომ ზედა გაღვრვას „*katechoumenion*“ VII საუკუნიდან უწოდეს. იმის გათვალისწინებით, რომ ამ სიტყვის ფუძე — „*katechoumen*“ — კათაკმეველს ნიშნავს, უაიბრუ ვარაუდობს, რომ წირვის დროს ეკლესიის ზედა გაღვრვა, რომელიც შესასვლელი კარის დაკეტვის შემდეგ ტაძრის დანარჩენი ნაწილებისგან მოწყვეტილი იყო, შესაძლოა, კათაკმეველებს, ანუ მოსანათლავ პირებს ჰქონოდათ დათმობილი, რომლებსაც ზიარება ეკრძალებოდათ [17, 68].

[3] ამ მიზეზებისდა გამო მსურს და მნადია, რომ გარდაცვალების შემდეგ ჩემი შემცვლელი ახალი წინამძღვარი დავტოვო, რომელიც ჩვენი ქრისტეს მიმართ ძმობისა და ჩვენი ერთობის წევრებიდან იქნება შერჩეული. იგი სხვა ძმებს შორის უნდა გამოირჩეოდეს განსწავლულობით, [უზადო] ცხოვრების წესითა და მოღვაწეობით. ამასთან დაკავშირებით, კურთხეული და პატივდებული იმპერატორის — უფალი ნიკიფორეს⁸ ხრიზობულში ვკითხულობთ: „ლავრის წინამძღვრად გარეშე პირი არ უნდა დაინიშნოს, არამედ ის უნდა იყოს იმ ძმების რიცხვიდან, რომლებიც მუხლმოუხრელად იღვნიან ლავრაში. იგი გამორჩეული უნდა იყოს ჭკუითა და ღირსებით.“ ამ მიზეზებისდა გამო, მე გეაჯებთ თითოეულ ჩემს მამას, ძმასა და სულიერ შვილს და ქრისტესმიერი სიყვარულით ყველას მოგინოდებთ და უფლისა და ყოვლადწმიდა ღმრთისმშობლის წინაშე გადებინებთ ფიცს, რომ ჩემს მემკვიდრეს წინამძღვრის რანგში დაექვემდებარებით და დაემორჩილებით, მსგავსად იმისა როგორც აქამდე მე — ფრიად კნინს — მემორჩილებოდით. იცხოვრეთ ერთად ურთიერთსიყვარულსა და საერთო სულისკვეთებით. დე, ძლიერებმა ატარონ მათზე სუსტი ძმების ტვირთი. დე, თითოეულმა მათგანმა, ვინც მიიღო უფლის წყალობა, სიტყვითა და საქმით დამოძღვროს ძმები მათი სულების გადასარჩენად, ანდა თავისი რჩევით, შენიშვნითა და სწავლებით დაეხმაროს მათ — მთელი თავისი ძალისხმევით და ნება მიმართოს იმისკენ, რომ ზედმინევით დაიცვას წერილობით თუ გადმოცემით ცნობილი, დაუნერული წესები, [იქნება ეს] ღმერთის წმინდა ტაძარსა და სატრაპეზოში, თუ ნებისმიერი სხვა სახის მსახურების დროს. რამეთუ ეს წესები დადებულია ჩვენი წმიდა, ღმერთშემოსილი მამების მიერ. ეს წესები მე, უღირსმა, მათი ნაწერებიდან გამოვკრიბე, ნაწილობრივ კი ტრადიციებიდან ვისესხე. ახლა მათ თქვენ გადმოგცემთ, როგორც კანონიკურ განგებასა და ნორმას ჩვენი ლავრისათვის.

[4] ამ საქმეების ეპიტროპოსად⁹ მე ვტოვებ უფალ იოანეს¹⁰, რომელიც ხანგრძლივი დროის განმავლობაში დაუღალავად შრომობდა და დიდი მოთმინებითა და თავმდაბლობით მსახურებდა. იგი არის, მართლაც, სულით შემოსილი და კეთილგონიერი ადამიანი, რომელიც აღსავსეა სიყვარულითა და რწმენით ჩემი კნინი პიროვნებისა და მთლიანად ძმობის მიმართ. იგი ცხოვრობდა და შეუპოვრად მოღვაწეობდა აქ — ამ მთაზე, და ამ ცხოვრების გზაზე ჩემთან ერთად დაბერდა. წუთისოფლიდან ჩემი ნასვლის შემდეგ მსურს, რომ იგი ლავრაში მოვიდეს და, თუ შესაძლებელი იქნება, აქაურ ძმებთან ერთად იცხოვროს, უხელმძღვანელოს მათ და შეამზადოს ისინი [ახალი] წინამძღვრის აღიარებისა და მისდამი მორჩილებისათვის. მაგრამ თუ ეს [მისთვის] შეუძლებელი იქნება, ის რეგულარულად უნდა სტუმრობდეს ძმობას და უნდა გააერთიანოს ისინი. როცა მისი აღსასრულის ჟამი დადგება, ეპიტროპოსის უფლებამოსილებაში თავის შემცვლელად უფალი ეფთვიმე უნდა დატოვოს, რომელიც ჩემი სულიერი შვილია, ხორციითა და სულით კი მისი ძეა. როცა ამ უკანასკნელის გარდაცვალების დრო დადგება, მან ეპიტროპოსის უფლებამოსილებაში თავის შემცვლელად ჭკვიანი და სულიერებით აღსავსე ადამიანი უნდა დატოვოს, რომელიც ამ ლავრაშივე ან სხვაგან ამ მთაზე უნდა მოიძებნოს. დე, სხვებიც, რომლებიც მის შემდეგ მოვლენ, ანალოგიურად მოიქცნენ.

[5] მიუხედავად ზემოთქმულისა, ჩემი სურვილი იყო, რომ ჩვენი სახელოვანი ლავრის ეპიტროპოსად თავად წმიდა იმპერატორი¹¹ დამენიშნა. მაგრამ მოკრძალებანარეშმა შიშმა ეს გადამაფიქრებინა, რამეთუ გავიაზრე, რომ ამგვარი რამ ჩემგან კადნიერება იქნებოდა. არ უნდა დაგვაინყდეს, რომ ის იმპერატორია, ხელისუფალი და მბრძანებელი, რომელიც მამობასა და პატრონობას მიწევს არა მხოლოდ მე, ყველაზე უფრო კნინს სხვათა შორის, და ჩემს მამებსა და ძმებს, არამედ ყველა ქრისტიანს. იმპერატორმა ჩვენი უღირსი და კნინი ბერებისა და ლავრის მიმართ გარკვეული კეთილგანწყობილება გამოამჟღავნა, რაც ჩვენს მიმართ უფრო მოჭარბებულად მოხდა, ვიდრე ნებისმიერი სხვა სამოქალაქო პირისა თუ ბერის მიმართ. თავისი პატივდებული ხრიზობულებით მან ზომები მიიღო, რათა ჩვენი შემოსავლები გაზრდილიყო; მანვე განაახლა სხვა იმპერატორების — უფალ ნიკიფორესა და უფალ იოანეს¹² ხრიზობულები. ამასთან ერთად, მან თავად გამოსცა ჩვენითვის სასიკეთო სხვა ხრიზობულებიც.

[6] რადგან ზემოთხსენები მიზეზის გამო იმდენად არ გავკადნიერებულვარ, რომ კეთილი იმპერატორი ეპიტროპოსად განმეწესებინა, ჩვენი ქრისტეს მიმართ ძმობისა და ლავრის ეპიტროპოსად, დამცველად და ქომაგად მე ვტოვებ ჩემს ღრმად მორწმუნე უფალს, ქრისტესა და ბერების ჭეშმარიტ ტრფიალს, ნიკიფორეს, უბრწყინვალეს პატრიკოსსა¹³ და იმპერატორის პირად მდივანს¹⁴. ღმერთის წყალობის მო-

⁸ იგულისხმება ნიკიფორე II ფოკა (963-969 წწ.). იგი წმ. ათანასე ათონელის მეგობარი იყო. მის მიერ, ჯერ კიდევ სტრატეგოსის რანგში, შეწირულმა 244 ნომისმა (1 ნომისმა 3,79-4,55 გრამ ოქროს უდრიდა) წმ. ათანასეს ათონის მთაზე ლავრის დაარსების შესაძლებლობა მისცა.

⁹ ბიზანტიის ოქსფორდის ლექსიკონის მიხედვით [12], ეპიტროპოსი არის მმართველი საერო პირთაგან, რომელიც მონასტრის ეკონომიკური საკითხების მოვარებითაა დაკავებული. როგორც თავად წმ. ათანასეს ანდერძიდანაც ჩანს, ეს მხოლოდ ერთ-ერთი განმარტებაა. ბერების წრიდან არჩეულ ეპიტროპოსს ძმების სულიერი მეუფალურება ევალებოდა.

¹⁰ იგულისხმება იოანე ათონელი (მთაწმინდელი) (დაახლ. 920-1005 წწ.).

¹¹ იგულისხმება იმპერატორი ბასილი II (976-1025 წწ.).

¹² იგულისხმება იოანე I ციმისხი (969-976 წწ.).

¹³ პატრიკოსი — კონსტანტინე დიდის მიერ არისტოკრატების წარმომადგენლებისათვის დაწესებული უმაღლესი ტიტული. ენიჭებოდათ მალაი თანამდებობის პირებსა და უცხოელ მმართველებს.

¹⁴ ბიზანტიის იმპერატორს რამდენიმე პირადი მდივანი ჰყავდა. განსახილველ დოკუმენტში ნახსენებია ნიკიფორეს კონკრეტული ფუნქცია: „epi tou kanikleiou“, რაც სიტყვასიტყვით „საიმპერატორო კარის სამელნეზე პასუხისმგებელს“ ნიშნავს. ანუ, მის მოვალეობაში ოფიციალური დოკუმენტების დამოწმება შედიოდა. წმ. ათანასეს მიერ ანდერძის დაწერის დროისთვის ზემო-ნახსენებ სახელს ნიკიფორე ურანოსი ფლობდა. ეს ირკვევა დიდი ლავრის იდუმენ იოანეს მიერ 1052 წელს კონსტანტინე IX მონომახისთვის (1000-1055 წწ.) მიწერილი სათხოვრიდან, სადაც ის აღნიშნავს, რომ წმ. ათანასეს მიერ ლავრის ეპიტროპოსად დანიშნული ნიკიფორე ურანოსის გარდაცვალების შემდეგ მონასტერს არაერთი პრობლემა შეექმნა. საყურადღებოა, რომ 1052 წლის ხრიზობულით, იმპერატორმა კონსტანტინემ დიდი ლავრის ეპიტროპოსად თავისი პირადი მდივანი იოანე დაამტკიცა, რომელიც, მისი წინამორბედის მსგავსად, „საიმპერატორო კარის სამელნეზე პასუხისმგებელი“ პირი იყო. როგორც ჩანს, ბი-

ლოდინში და საკუთარი სულის განსაწმენდად მან უნდა ითანამშრომლოს და იღვანოს ჩემს სულიერ ძმასა და მამასთან — უფალ იოანე იბერიელთან და მთლიანად ქრისტეს მიმართ ძმობასთან, [განსაკუთრებით მაშინ] როცა მათი ცხოვრების წესს საფრთხე შეექმნება. დე, მან იღვანოს იმისათვის, რომ დაეხმაროს მათ ამ ცხოვრების დროებითი და წარმავალი სიკეთის მოპოვებაში, ხოლო უფალმა იოანე იბერიელმა და ყველა ძმამ გულწრფელად იღვანოს უხრწნელ და სამარადისო ღირებულებათა მოსაპოვებლად იმქვეყნიურ ცხოვრებაში, რაც ძლიერი სურვილითა და დიდი სიყვარულით უნდა მოიპოვონ, და მუდამყამ ილოცონ ამისათვის.

[7] როცა ამ წუთისოფლიდან მისი ნასვლის ჯერი დადგება, მან ამ პატივდებულ ლავრას თავისი შემცველი ეპიტროპოსი უნდა დაუტოვოს. ყოველი მომდევნო ეპიტროპოსიც თავისი სიკვდილის წინ ამგვარადვე უნდა მოიქცეს. შესაბამისად, ღმერთის წყალობის იმედითა და საკუთარი ძვირფასი სულების გადასარჩენად, ისინი იქნებიან [ჩვენი] მფარველები და დამცველები ღმერთის მიერ დაცულ ქალაქში განვითარებული ნებისმიერი მოვლენის დროს და ჩვენი ლავრისთვის [უშურველად] იღვანებენ. მონაზვნის ხარისხში მყოფებმა კი, რამდენადაც ისინი ამ მთაზე მოღვაწეობენ და [ჩვენი] მეზობლები არიან, უფრო მეტიც, ჩემს მამებსა და ძმებთან თანაცხოვრობენ და გააჩნიათ პატივისა და ღირსების გრძნობა, ჩვენი ერთობისათვის ზრუნვას მთელი თავისი ძალისხმევა უნდა მოახმარონ; [დე, იზრუნონ] ისე, თითქოს, საერთო სხეულის შემადგენელი ნაწილები ყოფილიყვნენ, ორთავ სულიერი და ხორციელი თვალსაზრისით. დე, განკითხვის დღეს გამხდარიყვნენ დიდი მწყალობლის — ღმერთის წყალობის ღირსნი იმ რწმენისა და სიყვარულისთვის, რასაც ისინი ჩემი კნინი, მდაბალი და ფრიად ცოდვილი პიროვნებისადმი ამჟღავნებენ არა მხოლოდ ჩემს სიცოცხლეში, არამედ რასაც გამოამჟღავნებენ ჩემი გარდაცვალების შემდეგაც. ეპიტროპოსებთან დაკავშირებით უკვე საკმარისად ითქვა.

[8] თქვენ — ჩემი მამები, ძმები და სულიერი შვილები, დიდი შეუპოვრობითა და კეთილგანწყობით იღვნით იმისათვის, რომ ერთმანეთთან ურთიერთობებში მშვიდობა და გონების შეურყეველი თანხმობა შეინარჩუნოთ. ვისურვებდი, რომ თქვენს შორის არ ყოფილიყოს განხეთქილება, უთანხმოება და ჩხუბი, [არც] ურთიერთდაპირისპირების ხელშესაწყობად ჩამოყალიბებული მეგობართა წრე და თანამოღვაწეთა დაჯგუფებები. ნაცვლად ამისა, გნამდეთ და გიყვარდეთ [ერთმანეთი], გქონდეთ სიყვარულზე დაფუძნებული კეთილგანწყობილება ერთმანეთისა და წინამძღვრის მიმართ. ზედმინეწით ზუსტად დაიცავით ჩემი დავალებები, ყველაზე უმნიშვნელოც კი, და ის მითითებები და განგება, რომლებიც გადმოგვცათ. მჯერა, რომ ღმერთი თავისი სიკეთის წყალობით გააღებთ არა მხოლოდ ეპიტროპოსთა, არამედ ყველა სხვა, წარჩინებულ პირთა გულებს, რათა თქვენთვის მოწყალება გაიღონ, დაგეხმარონ და ითანამშრომლონ თქვენთან თქვენივე სულების სასიკეთოდ.

[9] ძმანო ჩემო, გთხოვთ მხედველობაში იქონიოთ, რომ თუ თქვენს შორის აღმოჩნდება ისეთი პიროვნება, ვინც შეეცდება ერთობის სხეულის დანანევრებას მოჩვენებითი არგუმენტების მოხმობით, ეშმაკობით, ან სიბოროტით (ვლოცულობ იმისთვის, რომ ასეთი რამ არ მოხდეს), ამგვარ პიროვნებას ყველა უნდა გაემიჯნოს. ის დაუყოვნებლივ უნდა მოიკვეთოს თქვენი ერთობიდან, როგორც არაჯანსაღი მოვლენა, როგორც ძალადკარგული საფუარი. აუცილებელია, რომ იგი ჩამოშორებული იყოს [ცოდვისგან] დახსნილთა ჯგუფისაგან. ის ვინც ამგვარ ნაბიჯს გადადგამს, წყევლას იმსახურებს — რათა მინისა პირისაგან აღივავოს ხსოვნა მისი, აღიხოცოს სახელი მისი წიგნიდან ცხოვრებისა და არ ჩაენეროს მართალთა შორის. დე, მისი ბედი და ხვედრი გაიზიაროს იმანაც, ვინც მას გვერდში დაუდგება. მე ჩემი ეპიტროპოსის — უფალ იოანესგან და მთლიანად ერთობისგან მოვითხოვ ასეთი ადამიანების ლავრიდან დაუყოვნებლივ გაძევებას.

[10] მოგიწოდებთ, რომ უფალი იოანეს ლავრისა და მისი ძმობის მიმართ გქონდეთ ისეთივე განწყობილება და სულიერი სიყვარული, როგორც აქვს ჩემს კნინ და ცოდვილ პიროვნებას [მათ მიმართ], [რისი საჭიროებაც] ხშირად მისწავლებია თქვენთვის, როგორც ზოგადად დამოძღვრისას, ისე თითოეულთან ცალკე-ცალკე საუბრის დროს. ამგვარად უნდა მოიქცეთ არა მხოლოდ უფალ იოანესა და მისი ძმობის მიმართ, არამედ ნებისმიერი სხვა ადამიანის მიმართაც; არა მხოლოდ იმათ მიმართ ვისაც უყვარხართ და პატივს გცემენ, არამედ ზოგჯერ იმათ მიმართაც ვისაც სძულხართ, სულს გხდიან და ვიპირისპირდებიან თავიანთი აბეზარი ქცევითა და შეურაცხყოფით; ღმერთის მცნების თანახმად, ისინი უფრო ძლიერად უნდა გიყვარდეთ და [უფრო მეტად უნდა] მიუტევოთ იმათ, ვინც შეურაცხყოფენ და თქვენთვის ზიანის მოყენებას ცდილობენ. წინამდვილეში, ეს ადამიანები მხოლოდ თავიანთ თავს აყენებენ ზიანს, თქვენთვის კი უდიდესი სარგებლობა მოაქვთ. ვიცი, რომ ცხოვრებისეული გამოცდილებისა და იმ მრავალი შემთხვევის წყალობით, რაც თავს გადაგვხდენია, კარგად უწყით, რომ ისინი ვინც ჩვენს შეურაცხყოფას ცდილობდნენ, დიდად დაეხმარნენ როგორც ჩვენს ხორცს, ისე სულს. ამასთან ერთად, გიყვარდეთ, გამოიჩინეთ თავმდაბლობა და შესაფერისი პატივისცემით მოეპყარით პროტოსს¹⁵, წინამძღვრებსა და ჩვენი წმინდა მთის ძმებს, მსგავსად იმისა, როგორც ვიცავდი ამ წესს მე, კნინი, რისი თვითმხილველი თქვენ ხშირად ყოფილხართ.

[11] ის პირნი, ვინც საკუთარ სულთა საკეთილდღეოდ იღვნიან ბეჯითად, ერთგულად და სულიერებით, იქნება ეს ლავრასა და მისდამი დაქვემდებარებულ სავანეებში, მის გარეთ თუ მისსავე ფარგლებში,

¹⁵ ზანტის საიმპერატორო კარზე, ტრადიციულად, სწორედ ამ სახელს წარმოადგენლებს ევალეობლათ ეკლესია-მონასტრებთან ურთიერთობის საკითხების ზედამხედველობა.

¹⁶ X საუკუნის დასაწყისში ათონის მონასტრებმა ცენტრალიზებული სტრუქტურა შექმნეს, რომელიც დღემდე მოქმედებს. ზოგად ადმინისტრაციულ საქმეებსა და საერო მთავრობასთან ურთიერთობას „წმიდა ადმინისტრაცია“ განაგებს, რომლის წევრებად ათონის მთის მონასტრების წინამძღვრები ინიშნებიან. დღეისათვის „წმიდა ადმინისტრაციაში“ ოცი წევრია: თითო წარმომადგენელი ათონის მთის ოცი მონასტრიდან. ადმინისტრაციის ხელმძღვანელს პროტოსი (პირველი) ჰქვია. მას ადმინისტრაციის წევრი წინამძღვრების რიცხვიდან ირჩევენ. პროტოსი თავის პოსტს სიცოცხლის ბოლომდე ინარჩუნებს.

ანდა კუნძულებზე, ღრმად მოხუცებულობამდე შეუცვლელი უნდა იყვნენ. ეს განსაკუთრებით შეეხება იმათ, ვინც ღმერთისმიერი გულმოდგინებით ყველაფერს აკეთებს იმისათვის, რომ იმყოფებოდეს ჩემი, ფრიად კნინის, შემცვლელი წინამძღვრის შეურყეველ მორჩილებაში; ეს შეეხება იმათაც, ვისაც აქვთ მტკიცე განზრახვა და სურვილი მოიპოვონ სურსათი თავიანთი ლავრელი ძმების ყოველდღიური საჭიროებისათვის და რომლებიც ამგვარ სამსახურს განიხილავენ საშუალებად თავიანთი სულების გადასარჩენად. დე, მათ იღვანონ ამ სარბიელზე მთელი თავისი ცხოვრების მანძილზე წინამძღვრისა და ეპიტროპოსის ნების შესაბამისად და არა თავისი პირადი სურვილით.

[12] ჩემს ეპიტროპოსს, ბერ იოანე იბერიელს ვაძლევ ამ განკარგულებასა და ბრძანებას, უფალი ღმერთისა და ყოვლადწმიდა ღმრთისმშობლის სახელით, რათა ჩემი აღსრულების შემდეგ, ღმერთის მცნებებისა და ჩვენი წმიდა მამების სწავლებათა გათვალისწინებით, უხელმძღვანელოს ჩვენს ქრისტესმიერ ერთობას, ლავრასა და მასზე დაქვემდებარებულ ყველა სავანეს, იქნება ეს მთასა თუ ბარში. დე, დარჩეს ის რამდენიმე დღით ძმებთან ლავრაში და გაესაუბროს მათ როგორც ჯგუფურად, ისე ცალკე-ცალკე. დე, მათ ნაიკითხონ ლოცვები და ექტენიები¹⁶, ყველამ — განურჩევლად პიროვნებისა, მიუკერძოებლად და სრულიად ღიად, რადგან ღმერთი ხედავს და შეიცნობს თითოეული მათგანის გულში დამარხულ ფარულ აზრებს. ის აუჩქარებლად უნდა მოეთათბიროს სახელოვან, უგანათლებულეს სულიერ ძმებს. დე, ხანგრძლივად და გულმოდგინედ განიხილონ [კანდიდატურა], დაუფარავად გააცნონ ერთმანეთს ფიქრები და აზრები, როგორც თავ-თავიანთი, ისე დანარჩენი ძმებისა. დე, ამ გზით მივიდნენ ისინი წინამძღვრის არჩევამდე, პიროვნებისა, რომელსაც მოიწონებს ღმერთი და რომლითაც ეპიტროპოსი და უნარჩინებულესი ძმები სავსებით კმაყოფილნი დარჩებიან.

[13] იმ ძმათა რაოდენობა, რომელთაც ეპიტროპოსმა, წინამძღვრის არჩევასთან დაკავშირებით, რჩევა უნდა ჰკითხოს, არ უნდა აღემატებოდეს თხუთმეტს; მეტ-ნაკლებად ამ რიცხვს უნდა უდრიდეს. ამ სათათბიროსგან სხვათა გამიჯვნის მიზეზი სრულებითაც არ არის ის, თითქოს ისინი სულიერად უნიფარნი, ან გაუნათლებელი იყვნენ, რამეთუ ღმერთის ნყალობით ყველა მათგანი სულიერად მომზადებული, უნარიანი და კეთილგონიერია. ჭეშმარიტი მიზეზი ისაა, რომ მრავალრიცხოვან სათათბიროში ბევრი [ერთმანეთისაგან] განსხვავებული განწყობა სუფევს და თითოეულ მათგანს განსხვავებული აზრი აქვს. ერთნი უპირატესობას ამ კაცს ანიჭებენ, მეორენი — სხვას. ამ მიზეზით, მე მივიჩნიე, რომ [უფრო] სამართლიანი და კეთილგონიერი იქნებოდა, თუ შეირჩეოდა წარმომადგენლობითი კრებული, ვიდრე დიდი ჯგუფი, როგორც ეს ზემოთაა ახსნილი, რომელიც, ეპიტროპოსის რჩევის შესაბამისად, წინამძღვრის არჩევანს გააკეთებდა.

[14] წინამძღვრის დადგენა შემდეგი წესით უნდა მოხდეს. საღამოს ყოვლადწმიდა ღმრთისმშობლის მთავარ ტაძარში ჟამისწირვა გაიმართოს. ცისკრის ლოცვის შემდეგ, საღმრთო ლიტურგია უნდა აღევლინოს. წმიდა ნაწილების დარიგების შემდეგ, ამბიონის უკან ლოცვები უნდა იქნეს ნაკითხული. უნდა დაიწყოს ექტენიის ლოცვების კითხვა და „უფალო შეგვიწყალებ“ ორმოცდაათჯერ უნდა განმეორდეს. ახლად არჩეული წინამძღვარი ტრაპეზის წინ პირქვე უნდა დაემხოს. შემდეგ, იგი შეკრებილი ძმებისკენ პირით უნდა მიბრუნდეს. მის წინ პირველად ეპიტროპოსი უნდა დაემხოს პირქვე, შემდეგ — ყველა სხვა. როგორც ადრეც აღვნიშნე, ეპიტროპოსი მთელი თავისი ძალისხმევით მხარს უნდა უჭერდეს და თანამშრომლობდეს მასთან, ხოლო ძმები მისდამი სრულ და გულწრფელ მორჩილებაში უნდა იყვნენ.

[15] შემდგომში, უფალმა იოანე იბერიელმა უნდა გააგრძელოს წინამძღვრისა და ძმების ქცევაზე ზედამხედველობა და მათთვის თვალყურის დევნება. მას შეუმჩნეველი არ უნდა დარჩეს [ერთი მხრივ] წინამძღვრის ზრუნვა ძმებზე, ძლიერი სიყვარული [მათ მიმართ] და [მათდამი] მეგობრული დამოკიდებულება, და მეორე მხრივ, ბერების მცდელობა, რათა წინამძღვრისადმი მორჩილებას, რწმენასა და სიყვარულს საკუთარი სულის სიღრმეში დაუდონ ბინა; [შეუმჩნეველი არ უნდა დარჩეს,] თუნდაც, ამგვარ სათნოებათა საპირისპირო ნებისმიერი ქმედება. დე, მან გააძლიეროს ის რაც ნაადგება მათ სულიერ მდგომარეობას და მოაწესრიგოს ის, რაც ამას ხელს შეუშლის და [ამგვარად,] ისინი სწორ გზაზე დააყენოს. ვისურვებდი, რომ მას საკუთარი ძალისხმევით ცათა სასუფეველში კაცთმოყვარე ღმერთის ნყალობა დაემსახურებინოს.

[16] მე მაქვს მტკიცე სურვილი, რომ წინამძღვრის შერჩევისა და დადგენის შემდეგ მას მიენიჭოს სრული უფლებამოსილება და [გადაეცეს სრული] ძალაუფლება, როგორც სულიერების, ისე მატერიალურ საკითხებში. იგი არავინ არ უნდა შეანუხოს და არც ხელი შეუშალოს, განსაკუთრებით მაშინ, როცა თავის მოვალეობას კარგად — ღმერთის მოსაწონად და ღმერთის ნების შესაბამისად ასრულებს და როცა [იგი] ქრისტეს მიერ ძმობას [კარგად] მწყემსავს. მაგრამ, თუ მიზეზით ჩემი ცოდვებისა, დროთა განმავლობაში აღმოჩნდება, რომ მის ქმედებებს შედეგად მოჰყვება ზიანი, ჭეშმარიტებისთვის ზურგის ქცევა, და ერთობის [წევრთა] სულების დაღუპვა — ვილოცოთ, რომ ამგვარი რამ წინამძღვარს ჩვენს სიზმარშიაც კი არ შეემთხვას, მაგრამ თუ [მაინც] აღმოჩნდება, რომ ის ამგვარია და არ გამოასწორებს თავის ქცევას — მაშინ ეპიტროპოსი უნდა მოეთათბიროს უნარჩინებულეს ძმებს, ამასთან მიენდოს საკუთარ საღ აზრსა და სიბრძნეს და დაეხმაროს ერთობას ისეთი პიროვნების დანიშვნით, რომელიც სიმკვიდრეს მოუტანს როგორც ლავრას, ისე თითოეულ ძმას. მას ამგვარი მოღვაწეობის შესაძლებლობა სიცოცხლის ბოლომდე უნდა მიეცეს.

¹⁶ ექტენია განსაკუთრებული ლოცვაა, რომელსაც დიაკონი ან მღვდელი საჯაროდ კითხულობს. ექტენიაში გაერთიანებულია უფლის მიმართ ცოცხალ და გარდაცვლილ მორწმუნეთა სახელით წარმოთქმული მოკლე-მოკლე თხოვნები. თითოეული თხოვნის შემდეგ „უფალო შეგვიწყალებ“ წარმოთქმება სამწყსოს მიერ, ან წაიმღერება მგალობელთა მიერ.

[17] მე, აგრეთვე, მსურს და ვუბრძანებ წინამძღვარსა და ეპიტროპოსს, აგრეთვე ჩემს ყველა სულიერ ძმას, რათა ჩემს უფალ ანტონს¹⁷ მისი სიცოცხლის ბოლომდე შესასვენებელი ადგილი მიეცეს; მიაგონ მას შესაფერი სპატივი და სულიერ მამად მიიჩნიონ. ანალოგიურად, მასთან მყოფ ძმებს ისე მოეპყრან, როგორც საკუთარ წევრებს. ანალოგიურად მოექცნენ კალიგრაფ ბერ იოანეს [და ეს განხორციელდეს] დანერილი კანონისა და იმ პრაქტიკის შესაბამისად, რაც ჩემს მიერაა დადგენილი და რომელსაც მის მსახურებაში მყოფნი იცავდნენ. ჩემი გარდაცვალების შემდეგ, წინამძღვარმა, თანამდებობაზე მყოფებმა და თითოეულმა ძმამ უნდა გააგრძელონ ამ წესის დაცვა, მსგავსად იმისა, როგორც იცავდნენ მას ჩემს, კნინის, სიცოცხლეში. დე, მათ ეს დაამტკიცონ თავიანთი დამოკიდებულებით — მისთვის უფრო მეტი პატივის მიგებითა და სიყვარულით.

[18] ისინი ანალოგიურადვე უნდა მოეპყრან ბერ გიორგი იბერიელს¹⁸, ბერ გრიგოლ მაგისტროსს¹⁹, ბერ დოროთეოსს, ბერ ანტონს კიმიანას მთიდან და აბბა სერგის. პატივი მიაგეთ ხუცესს, უფალ თეოფანეს. მოუარეთ და ემსახურეთ მას იმაზე უფრო თავაზიანად, ვიდრე ამას მე, კნინი, ვაკეთებდი. რამეთუ, ის სიბერეში შედის და მის სხეულში ძლიერ მცირე ძალაა რჩება. იმავდროულად, ძალა არ დაიშურთ სხვა ხნიერი ბერების — უფალ სოფრონესა და სხვა დანარჩენთა დასახმარებლად, და [მათ] ყოველდღიურ საქმეებთან უზრუნველსაყოფად. იქმოდეთ ამ საქმეს ბუზლუნის გარეშე, მგზნებარებითა და სულიერი განწყობით, იმგვარად, რომ თქვენს მიერ მათთვის განუვლი სამსახურისთვის განკითხვის დღეს ღმერთმა უხვი წყალობა გიბოძოთ.

[19] იყავით განსაკუთრებით ყურადღებიანი სტუმართმოყვარეობის [წესის დაცვის] მიმართ და არ უგულვებლყოთ ის წესი, რომელიც მე დავადგინე იმ მოგზაურთა და მნახველთა მიმართ, რომლებიც თქვენთან ზღვის ან ხმელეთის გზით მოვლენ.

[20] ყველამ ერთად — ახალგაზრდამ თუ ხნიერმა, პირველმა თუ უკანასკნელმა, თქვენი წინამძღვრის გულწრფელ მორჩილებაში ყოფნას მცდელობა არ უნდა დააკლოს და ყველაფერში უნდა დაემორჩილოს მის სიტყვას, რამეთუ ის ვინც არ ემორჩილება მის ბრძანებებს, ღმერთის ნების წინააღმდეგ მიდის.

[21] დაბოლოს, არ დაგავიწყდეთ თქვენს ლოცვებში ჩემი, ფრიად ცოდვილის, მოხსენიება, რათა განკითხვის დღეს მიმეტევოს და მეპატიოს ის მრავალი შეცოდება, რაც კი [ოდესმე] ჩამიდენია.

დამოწმებული ლიტერატურა

1. Ф. Успенский, История Афона, ч. III: Афон монашеский, Отделение первое, Киев 1877; Отделение второе, СПб, 1892.
2. ცხორება ნეტარისა მამისა ჩუენისა იოვანესი და ეფთუმესი, წგნ.: ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, II (XI-XV სს.), ილია აბულაძის რედაქციით, თბილისი, 1967.
3. იოანე, ეფთვიმე და გიორგი ათონელების ბერძნული „ცხოვრება“, გამოსაცემად მოამზადა მანანა მაჩხანელი, თბილისი, 1982.
4. ა. მიქაბერიძე, ათანასე ათონელი, ენციკლოპედია „საქართველო“, 1, თბილისი, 1997.
5. კ. კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, II, თბილისი, 1945.
6. ე. მეტრეველი, ნარკვევები ათონის კულტურულ-საგანმანათლებლო კერის ისტორიიდან, თბილისი, 1996.
7. ლ. მენაბდე, ძველი ქართული მწერლობის კერები, II, თბილისი, 1980.
8. А. Дмитриевский, Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках православного Востока, том I, часть первая: Памятники патриарших уставов и ктиторские монастырские Типиконы, Киев, 1895.
9. Ph. Meyer, Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster, Leipzig, 1894. Reprint – Amsterdam, 1965.
10. Byzantine Monastic Foundation Documents: A Complete Translation of the Surviving Founders' Typika and Testaments. Edited by John Thomas and Angela Constantinides Hero with the assistance of Giles Constable, Washington, 2000.
11. ა. შანიძე, ქართველთა მონასტერი ბულგარეთში და მისი ტიპიკონი – ტიპიკონის ქართული რედაქცია, თბილისი, 1971.
12. Oxford Dictionary of Byzantium, ed. A. P. Kazhdan, New York – Oxford, 1991.

¹⁷ ნახსენები ანტონი ის ბერი უნდა იყოს, რომლის ხელრთვაა წმ. ათანასეს მიერ იოანე ათონელისადმი მიცემულ, 984 წლით დათარიღებულ ნაჩუქრობის საბუთის ოც ხელრთვას შორის რიგით მეორეა [14, 177], რაც ანტონის განსაკუთრებულ პატივზე მიუთითებს.

¹⁸ გიორგი იბერიელი, შესაძლოა, იოანე ათონელის ერთ-ერთი იმ მოწაფეთაგანი იყოს, რომლებიც მან 965 წელს ოლიმპოს მთიდან ათონის მთაზე გადასვლისას თან იახლა. საყურადღებოა, რომ განსაკუთრებული პატივის მისაგებ ბერთა ჩამონათვალში იგი ყველაზე სახელდობი ბერი ანტონის შემდეგ პირველი სახელდება.

¹⁹ მაგისტროსი – 1. (საერო პირთან მიმართებაში) წოდება, რომლითაც მაღალი რანგის ოფიციალურ პირებს აჯილდოვებდნენ. XII საუკუნემდე ამ მაღალ პატივს მხოლოდ ერთეულები თუ იღებდნენ. 2. (სასულიერო პირთან მიმართებაში) პატივი, რომელიც ენიჭებოდა ა) წინამძღვარს, ან ბ) ღრმად განსწავლულ სასულიერო პირს.

13. D. Krausmüller, Fainting Fits and their Causes: a Topos in Two Middle Byzantine Metaphraseis by Nicetas the Paphlagonian and Nicephorus Ouranos, In: Gouden Hoorn Tijdschrift over Byzantium, Volume 9, issue 1, winter, 2001-2002.
14. გეორგიკა – ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ, 8, ტექსტები ქართული თარგმანითურთ გამოსცა და განმარტებები დაურთო სიმონ ყაუხჩიშვილმა, თბილისი, 1970.
15. V. Ruggieri, Katêchoumenon: uno spazio sociale. In: Analecta liturgica 17 - Euloghma: Studies in Honor of Robert Taft. A cura di E. Carr, S. Parenti, A.-A. Thiermeyer ed E. Velkovska, Rome, 1993.
16. V.S.Crisafulli, J.W. Nesbitt, The Miracles of St. Artemios: A Collection of Miracle Stories by an Anonymous Author of Seventh-Century Byzantium, Leiden, 1997.
17. კ. უაიბრუ, მართლმადიდებლური ლიტურგია – ბიზანტიური წესის ექვარისტული ღვთისმსახურების განვითარება, თბილისი, 2004.

LADO MIRIANASHVILI
Fund of Science „Udabno“

TESTAMENT OF ATHANASIOS THE ATHONITE AS A SOURCE FOR BIOGRAPHY OF THE GEORGIAN MONASTICS

Summary

The Georgian monks started their activities on Mount Athos since mid-tenth century. First they labored by side of their Greek brothers. In 980-983 the Georgian monks built their own communal church on Athos. Shortly, Iveron, the Georgian monastery was founded, which still ranks third among other monasteries of the Holy Mount. John the Athonite and Euthymios the Athonite, members of the nuclear family (father and son), were the most prominent figures of the Georgian community on Athos. The latter, together with his successor Giorgi the Athonite, has promoted literary activities locally. Thanks to their labors and leadership, in X-XI centuries several original works were written in Georgian, the most important Byzantine hagiographic works were translated into Georgian, and a number of Georgian manuscripts were copied.

In 965-979 John the Athonite and Euthymios the Athonite carried out their activities in Great Lavra. Unfortunately, we know little about this early period of their activities: Georgian and Greek Lives of the above monks contain only few accounts about the abovementioned stretch of time. To fill in this gap, English to Georgian translation of the Testament of Athanasios the Athonite with corresponding comments is presented. The document is of special importance for studying biography of the great Georgian monastics St. John and St. Euthymios the Athonites. The former was the founder of the Iveron Monastery on Mount Athos, and the latter – the most productive translator of the Byzantine hagiography into Georgian language.

According to the Testament of St. Athanasios, John the Athonite (John the Iberian) was assigned a task of great responsibility: he was appointed *epitropos* to administer the Lavra, including supervision over the processes of selection of a new superior or his removal if unfit for office. He had to share responsibility with patrician Nicephorus Uranus, one of the emperor's private secretaries. John the Athonite was granted lifetime tenure of the office, to be succeeded by his son, Euthymios the Athonite, after his death.

Accounts from the Vita of Sts John and Euthymios, as well as several Deeds of Great Lavra are given to clarify the reasons for John's promotion in the position of the *epitropos* of Great Lavra. It is also noted that St. John the Athonite had implemented Athanasios the Athonite's innovation of introducing a laymen-*epitropos* for the benefit of the monastery, though St. John chose not an ordinary nobleman, but the co-emperors themselves.

ОПИСАНІЕ

ЛИТУРГИЧЕСКИХЪ РУКОПИСЕЙ,

ХРАНЯЩИХСЯ

ВЪ БИБЛИОТЕКАХЪ ПРАВОСЛАВНАГО ВОСТОКА.

ТОМЪ I.

ТИПИКА.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

Памятники патріаршихъ уставовъ и ктиторскіе монастырскіе
Типиконы.

Доцента Кіевской духовной Академіи

АЛЕКСѢЯ ДМИТРИЕВСКАГО.



КІЕВЪ.

Типографія Г. Т. Корчакъ-Новицкаго, Мих. ул., № 4-й.

1895.

Χρή γινώσκειν, ὅτι ἐν τῇ παραμονῇ τῶν Φώτων μετὰ τὸ ἀπολύ-
σαι τὴν θεῖαν λειτουργίαν, λαμβάνομεν τὴν εὐλογίαν, εἶτα διακλυόμεθα
οἱ κοινωνήσαντες, τὴν δὲ εὐλογίαν οὐκ ἐσθίομεν. Συστείλας δὲ ὁ ἱερεὺς τὰ
σκεύη, ἔρχεται εἰς τὰ ἅγια θυρία καὶ ποιήσας εὐχὴν, ἐξέρχεται μετὰ
τῶν ἀδελφῶν εἰς τὸν λουτήρα, (π. 139] ψαλλόντων ¹⁾ τροπάριον, ἤχος
δ'. Φωνὴ Κυρίου ἐπὶ τῶν ὑδάτων. Καὶ τούτου λεγομένου ἐκ τρίτου, καὶ
τῶν κατὰ συνήθειαν ἀναγνώσεων τελεσθέντων, γίνεται πρὸς τοῦ διακόνου
εὐχὴ συναπτῆ, ἧς τελεσθείσης, ἄρχεται ὁ ἱερεὺς τῆς εὐχῆς τοῦ
ἁγιασμοῦ. Μετὰ δὲ τὸ ἁγιασθῆναι τὰ ὕδατα καὶ τοὺς ἀδελφούς βαντι-
σθῆναι. ψάλλεται τροπάριον ²⁾ ἤχος α'. Ἐν Ἰορδάνῃ βαπτίζομένου σου.
Κύριε. Μετὰ δὲ τὸ ψαλλθῆναι τρίτον καὶ τοῦτο τὸ τροπάριον. εἰσερχόμεθα
ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ, ψάλλοντες τροπάριον Σήμερον Τριάς ἐν μονάδι θεότη-
τος. Τούτου οὖν τρισσευομένου, γίνεται εὐχὴ παρὰ τοῦ ἱερέως, καὶ κατα-
παύει ἡ θεία δοξολογία. Εἰθ' οὕτως κατέρχεται ³⁾ ὁ στίχος εἰς τὸ τρα-
πεζάριον. Ὡσαύτως δὲ καὶ τῇ ἁγίᾳ πέμπτῃ μετὰ τὸ κοινωνῆσαι καὶ
διακλυσασθαι, γίνεται ὁ νιπτῆρ, καὶ μετὰ τὸ ἀπονίψασθαι πάντα, κα-
τέρχεται ⁴⁾ ὁ στίχος.

С) Ἡ διατύπωσις τοῦ ὁσίου καὶ μακαρίου πατρὸς
ἡμῶν Ἀθανασίου (τοῦ ἐν τῷ Ἄθῳ).

(По рукописи XVI в. библиотеки Иверскаго афонскаго мона-
стыря № 754 (228)).

Πατέρες καὶ ἀδελφοὶ ἡγαπημένοι καὶ τίμιοι, καὶ τέκνα πνευματικά
καὶ ἐπιπόθητα, ἐπειδὴ ἐγὼ ὁ ταπεινὸς μοναχὸς Ἀθηνάσιος, ὁ πάσης
ἁμαρτίας ἀνάπλευς, ὁ παραχωρήσει Θεοῦ καθηγητῆς τῆς κατ' ἡμᾶς
λαύρας, τῆς ἐν τῷ ὄρει καθιδρυμένης, ἣτις τὰ Μελανὰ προσαγορεύε-
ται· τὸ τοῦ θανάτου ἄδηλον τέλος δεδοιώσ' καθ' ἐκάστην ἡμέραν καὶ
ῶραν, καὶ ἐν παντί μὲν ὑφορώμενος τόπων, ἐξαιρέτως δὲ ἐν τῇ τῆς

¹⁾ ψάλλον τό· Ἐν Ἰορδάνῃ βαπτίζομένου σου, Κύριε· καὶ τούτου λεγομέ-
νου γίνεται πρὸς τοῦ διακόνου εὐχὴ συναπτῆ. ²⁾ ὁ ἤχος πλ. δ'. Φωνὴ Κυρίου
ἐπὶ τῶν ὑδάτων βοᾷ λέγουσα· στιχ. α'. Ἡ θάλασσα ἴδε καὶ ἔφυγεν· στιχ. β'.
Τί σοί ἐστιν θάλασσα, ὅτι ἔφυγες; καὶ μετὰ τὸ ψαλλθῆναι γ' τῶ ὁ τοῦ
τροπάριον, ἐξερχόμενοι εἰς τὴν ἐκκλησίαν, ψάλλομεν τροπάριον, ἤχος
δ'. Ὁ τὸ φῶς ἀναβαλλόμενος θεϊκῶς· τούτου οὖν τρισσευομένου κ. τ. λ. ³⁾ ἀπέρχε-
ται ὁ στίχος εἰς τὸ τραπεζάριον. ⁴⁾ ἀπέρχεται ὁ στίχος εἰς τὸ τραπεζάριον.

θαλάσσης ὁδοιπορεία διὰ τὰ ναυάγια τὰ πολλάκις γινόμενα, κατὰ τὰ ἀνεφικτα κρίματα τοῦ Θεοῦ, δίκαιον ἠγησάμην τὴν παροῦσαν ἔγγραφον ὑπόμνησιν διαθήκης ἐπέχουσαν¹⁾ τύπον, μᾶλλον δὲ μυστικὴν οὔσαν διατύπωσιν ἔγγραφόν τε καὶ ἐνυπόγραφον καταλιπεῖν ἐν τῇ λαύρα τοῦ διαφυλάττεσθαι αὐτὴν παρὰ τοῦ μοναχοῦ Μιχαὴλ καὶ ἐκκλησιάρχου ἐν τοῖς τῆς ἐκκλησίας κατηγουμένοις, καὶ μετὰ τὴν ἐμὴν τελευτὴν ἀποκαλύπτεσθαι πᾶσι τὰ ἐν αὐτῇ γεγραμμένα.

Βούλομαι²⁾ καθάπερ διὰ ζώσης φωνῆς, οὕτω καὶ διὰ τῆς παρουσίας γραφῆς, πᾶσιν ἀποκαλύψαι τὰ τῆς ἐμῆς διανοίας καὶ τὴν φροντίδα, ἣν διὰ μερίμνης ἔχων αἰεὶ μετὰ λύπης ὑπερβαλλούσης διήνυσα πάσας τὰς ἡμέρας τῆς ζωῆς μου· τὸ γὰρ πάντῃ ἀνίκανον τῆς ἀσθενοῦς μου ψυχῆς εἰς τὸ προϊστασθαι ἐτέρων ἀκριβῶς ἐπιγνοῦς, ὥστε μηδὲ τῆς οἰκείας προσηκόντως δυναθῆναι ποτε φροντίσαι ψυχῆς, εὐχόμεν³⁾ τῷ Θεῷ ἀδιαλείπτως φανεῶσαι μοι ἄνθρωπον, τὸν δυνάμενον κατὰ το θεῖον θέλημα αὐτοῦ, ἀξίως προϊστασθαι καὶ καλῶς διεξάγειν καὶ ποιμένειν τὰ λογικὰ πρόβατα τῆς ποιμένης αὐτοῦ, ἔτι ζῶντος ἐμοῦ, ὡς ἂν αὐτὸς ἰδίως ὑποχωρήσαιμι καὶ μεριμνήσω καὶ φροντίσω τῶν πολλῶν μου ἁμαρτιῶν. Οὐκ ἐπέτυχον δὲ τοῦ προκειμένου σκοποῦ, εἴτε ἐξ ἀνοίας καὶ τῆς περιεχούσης με ἀνοίας, ὡς ἀπὸ τῆς ἐμῆς εὐτελείας κρίνων καὶ ἐτέρους, εἴτε τοῦ Θεοῦ οὕτως οἰκονομήσαντος, μᾶλλον δὲ παραχωρήσαντος, διὰ τὸ πλῆθος τῶν πολλῶν μου κακῶν.

Διὰ ταῦτα τοίνυν βούλομαι⁴⁾ μετὰ τὴν ἐμὴν τελευτὴν καταλιμπάνειν ἠγούμενον ἐκ τῶν εὕρισκομένων εἰς τὴν καθ' ἡμᾶς ἐν Χριστῷ συνοδίαν καὶ ἀδελφότητα τὸν λόγῳ καὶ βίῳ καὶ πράξει τῶν ἄλλων διαφέροντα, καθὼς καὶ τὸ χρυσοβούλλιον διαγορεύει τοῦ μακαριωτάτου καὶ αἰοῦμένου βασιλέως τοῦ κυροῦ Νικηφόρου· «μὴ ἀλλαχόθεν ἠγούμενον προχειρίζεσθαι ἐν τῇ λαύρα, ἀλλ' ἐκ τῶν ἐν αὐτῇ προσεδρευόντων ἀδελφῶν καὶ φρονήσει καὶ ἀρετῇ διαφερόντων».

Ἐπὶ τούτοις ἐπισκῆπτω πᾶσι τοῖς πατράσι καὶ ἀδελφοῖς καὶ πνευματικοῖς μου τέκνοις, καὶ παρακαλῶ πάντας δια τὴν ἐν Χριστῷ ἀγάπην καὶ ὄρκοις καθυποβάλλω ἀπὸ Θεοῦ καὶ τῆς Ὑπεραγίας ἡμῶν Θεοτόκου, ὑπέκειν καὶ ὑποτάσσεσθαι τῷ ἐμῷ διαδόχῳ καὶ καθηγουμένῳ, καθὰ⁵⁾ καὶ τῇ ἐμῇ ταπεινώσει⁶⁾, καὶ μετὰ ἀγάπης καὶ ὁμονοίας ἀλλή-

1) Варианты беремъ изъ рукописи XVII в. библиотеки русского Пантелеимоновскаго монастыря на Афонѣ: ἔχουσαν 2) прибавлено: γὰρ 3) εὐχομαι 4) θέλω καὶ βούλομαι. 5) καθὼς 6) прибавлено: ὑπέκειντο.

λοις συνοικεῖν καὶ βαστάζειν τὰ βάρη τῶν ἀφελεστέρων¹⁾ οἱ δυνατώτεροι· πάσῃ δυνάμει καὶ προθέσει ἀγωνιζόμενοι ἕκαστος τῶν ἐκ Θεοῦ χάριν εἰληφότων, εἴτε λόγῳ, εἴτε ἔργῳ, διακυβερνήσαι ψυχάς, νοουθεσίας καὶ παρακλήσεις καὶ διδασκαλίας στηρίζειν τοὺς ἀδελφούς· διαφυλαχθῆναι δὲ τοὺς τύπους, τοὺς τε ἐγγράφως ἐκτεθέντας καὶ ἀγράφως παραδοθέντας, ἐν τε τῇ ἀγίᾳ²⁾ τοῦ Θεοῦ ἐκκλησίᾳ καὶ ἐν τῷ ἀριστερίῳ καὶ ἐν πάσαις ταῖς ἄλλαις διακονίαις, οὓς ἔθεντο μὲν οἱ ἅγιοι καὶ θεαφόροι πατέρες, ἡμεῖς δὲ οἱ ἀνάξιοι ἐκ τῆς ἐκείνων γραφῆς καὶ παραδόσεως μερικῶς ἐξελέψαμεν καὶ παραδεδώκαμεν, εἰς κανόνα καὶ τύπον τῆς καθ' ἡμᾶς λαύρας.

Περὶ ἐπιτροπῶν³⁾.

Ἐπι⁴⁾ τούτοις δὲ ἀφίημι ἐπίτροπον τὸν κύριον Ἰωάννην, ὃς πολὺν χρόνον κοπιᾶσας διηκόνησε μετὰ πάσης ἐπιεικειᾶς καὶ ταπεινώσεως, καὶ θέλω μετὰ τὴν ἐμὴν ἀποβίωσιν, αὐτὸν μὲν ὡς ἅτε πνευματικόν καὶ τῷ ὄντι φρόνιμον, καὶ ἀγάπην ὑπερβάλλουσαν καὶ πίστιν ἔχοντα εἰς ἐμὲ τὸν ἀνάξιον, καὶ εἰς πᾶσαν τὴν ἀδελφότητα. καὶ ἐν τῷ ὄρει κατοικοῦντα, καὶ σὺν ἡμῖν τὸν βίον τῆς ζωῆς αὐτοῦ διανύσαντα καὶ συγγηράσαντα, εἰσιέναι ἐν τῇ λαύρᾳ, καὶ, εἰ δυνατόν, τελείως κατοικῆσαι σὺν τοῖς ἀδελφοῖς, καὶ ἐμβιβάζειν καὶ ἐπαλείφειν πρὸς ὑπόμνησιν καὶ ὑποταγὴν τοῦ κατηγουμένου αὐτῶν· εἰ δὲ μὴ, ἅν γοῦν συνεχέστερον παραβάλλειν τῇ ἀδελφότητι καὶ διευθετεῖν αὐτούς· καὶ μέλλων τελευτᾶν καταλιμπάνειν⁵⁾ ἀντ' αὐτοῦ ἐπίτροπον τὸν κύριον Εὐθύμιον, τὸ πνευματικόν μου τέκνον καὶ ἐκείνου κατὰ σάρκα καὶ κατὰ πνεῦμα υἱόν καὶ αὐτὸς πάλιν μέλλων τελευτᾶν, καταλιμπανέτω, εἴτε ἐκ τῆς αὐτοῦ λαύρας, εἴτε ἐκ τοῦ ὄρους, ἐὰν εὐρεθῇ λόγιος καὶ πνευματικός, κατὰ διαδοχὴν ἐπίτροπον ὁμοίως καὶ οἱ καθεξῆς.

Ἐπι⁶⁾ δὲ ἐβουλόμην τὸν βασιλέα τὸν ἅγιον καταλιπεῖν καὶ αὐτὸν ἐπίτροπον τῆς εὐαγοῦς λαύρας τῆς καθ' ἡμᾶς, ἀλλὰ τοῦτο μὲν τολμηρὸν ἡγησάμην τῷ ὄρει συσχεθεῖς, ἐπειδὴ αὐτὸς καὶ βασιλεύς, καὶ δεσπότης καὶ κύριος, καὶ πατήρ, καὶ τροφεὺς οὐχ ἡμῶν μόνον, τῶν ἐλαχίστων καὶ τῶν

¹⁾ ἀσθενεστέρων ²⁾ τῇ ἀγίᾳ—цѣть. ³⁾ Заглавіе отсѣтствоветь ⁴⁾ На поляхъ въ Иверскої рукописи замѣчено: Οἶμαι τὰ μετὰ ταῦτα δηλοῦν. ⁵⁾ καταλιμπανέτω ἀντὶ ἑαυτοῦ. ⁶⁾ Замѣтка на поляхъ въ Иверскої рукописи: Περὶ Βασιλείου Βουλγαροκτόνου, φησὶν, υἱὸς τοῦ Ῥωμανοῦ.

καθ' ἡμᾶς πατέρων καὶ ἀδελφῶν, ἀλλὰ καὶ πάντων χριστιανῶν τυγχάνει, ἐξαιρέτως δὲ ὑπὲρ πάντας, κοσμικούς τε καὶ μοναχοὺς πλεῖον εἰς ἡμᾶς τοὺς ἀναξίους καὶ ταπεινοὺς καὶ εἰς τὴν καθ' ἡμᾶς λαύραν τὴν παρ' αὐτοῦ εὐνοίαν ἐπεδείξατο καὶ πολυάνθρωπον ταύτην ἀπειργάσατο, πλατύνας καὶ ἀξίησας αὐτὴν δι' εὐσεβῶν χρυσοβουλλίων αὐτοῦ, δι' ὧν καὶ τῶν ἄλλων βασιλέων, τοῦ τε κυροῦ Νικηφόρου καὶ τοῦ κυροῦ Ἰωάννου, ἐπεκύρωσε χρυσόβουλλα, καὶ, ἔξωθεν ἐκείνων, ἕτερα καὶ αὐτὸς ποιήσας ἡμῖν. Διό, ὡς εἴρηται, αὐτὸν μὲν οὐκ ἐτόλμησα τὸν ἀγαθὸν βασιλέα εἰς ἐπιτρόπον τάξιν καταλιπεῖν· τὸν δὲ εὐσεβέστατον κύριόν μου καὶ τῷ ὄντι φιλόχριστον καὶ φιλομόναχον Νικηφόρον, τὸν ἐνδοξότατον πατρικίον καὶ ἐπὶ τοῦ κανικλείου, ἀφίημι ἐπίτροπον καὶ προστάτην, καὶ ἀντιλήπτορα τῆς ἐν Χριστῷ συνοδίας ἡμῶν καὶ τῆς καθ' ἡμᾶς λαύρας, ἵνα διὰ τὸν τοῦ Θεοῦ μισθὸν καὶ τὴν ἡγιασμένην αὐτοῦ ψυχὴν προσλαμβάνηται καὶ συγκροτῆ καὶ συνεργῆ τὸν κύριον Ἰωάννην, τὸν πνευματικὸν ἡμῶν ἀδελφὸν καὶ πατέρα, τὸν Ἰβηρα καὶ ὅλην τὴν ἐν Χριστῷ ἡμῶν ἀδελφότητα ἐν πᾶσι τοῖς προσπίπτουσιν αὐτοῖς κατὰ τὸν βίον ἀναρῶν· καὶ αὐτὸς μὲν ἀγωνίσηται περὶ τῶν προσκαίρων καὶ φιλαρτῶν τοῦ βίου τούτου βοηθῆσαι αὐτοῖς. Αὐτὸς δὲ, ὃ τε κύριος Ἰωάννης ὁ Ἰβηρ καὶ πάντες οἱ ἀδελφοί, περὶ τῶν ἀφθάρτων καὶ αἰωνίων ἐν τῷ μέλλοντι αἰῶνι ἀγαθῶν μετὰ πάσης προθυμίας καὶ σπουδῆς καὶ ἀγάπης ἀγωνίζονται, εὐχόμενοι ἀδιαιλίπτως ὑπὲρ αὐτοῦ. Καὶ αὐτὸς πάλιν μέλλον μεταλλάξαι τὸν βίον, ἵνα καταλείπη ἐπίτροπον ἀντ' αὐτοῦ εἰς τὴν εἰρημένην εὐαγγῆ λαύραν, καὶ ἐφ' ἐξῆς ἕκαστος ἀποιχόμενος¹⁾ οὕτω ποιήτω ἵνα αὐτοί μεν, ἐν τε τῇ θεοφυλάκτῳ πόλει καὶ ἐν πάσαις ταῖς ἐκεῖσε προσπιπτούσαις ὑποθέσεσι καὶ διακονίαις τῆς λαύρας, γένηνται προστάται καὶ ἀντιλήπτορες διὰ τὸν τοῦ Θεοῦ μισθὸν καὶ τὰς τιμὰς αὐτῶν ψυχῶν· οὗτοι δὲ, οἱ ἐν τῷ τάγματι τῶν μοναχῶν²⁾, ὡς ἅτε ἐν τῷ ὄρει τυγχάνοντες καὶ γειτνιάζοντες, μᾶλλον δὲ συναικούντες τοῖς κατ' ἐμὲ πατράσι καὶ ἀδελφοῖς, σπουδάζωσι πάσῃ δυνάμει, διὰ τὴν προσοῦσαν αὐτοῖς εὐλάβειαν καὶ ἀρετὴν, φροντίσαι, ὡς οἰκείων μελῶν διαφόριον ὄντων ἐν ἐνὶ σώματι τῆς ἡμετέρας ἐν Χριστῷ ἀδελφότητος ἐν παντί πράγματι, πνευματικῷ τε καὶ σωματικῷ, καὶ ἀπολαμβάνουσι τὸν μισθὸν παρὰ τοῦ μεγαλοδώρου Θεοῦ ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῆς κρίσεως, ὡς φυλάξαντες πίστιν καὶ ἀγάπην εἰς τὸν ταπεινὸν ἐμὲ καὶ πάσης ἀμαρτίας ὑπόχρεων, οὐ μόνον ζῶντος, ἀλλὰ καὶ μετὰ θάνατόν μου. Καὶ ταῦτα μὲν περὶ τῶν ἐπιτρόπων.

¹⁾ ἀποιχόμενος ²⁾ μοναχικῶν.

Τυπικόν.

Ἰμεῖς δὲ, πατέρες καὶ ἀδελφοὶ καὶ τέκνα πνευματικά. ἐάν μετὰ πάσης προθυμίας καὶ γνώμης ἀγαθῆς σπουδάσητε τὴν πρὸς ἀλλήλους εἰρήνην καὶ ὁμόνοιαν ἀδιάστατον¹⁾ τηρεῖν, καὶ μὴ ἧ σχίσματα ἐν ἡμῖν. μήτε διχοστασίαι καὶ ἔριδες καὶ μερικαὶ φιλίαι καὶ ἑταιρίαι. ἀλλὰ πίστις καὶ ἀγάπη καὶ στοργῆς διαθέσεις πρὸς ἀλλήλους καὶ τὸν καθηγούμενον. καὶ ἀκριβῆς φυλακὴ τῶν ἐλαχίστων ἐντολῶν καὶ τύπων καὶ κανόνων, τῶν παραδοθέντων ὑμῖν, πιστεύω τῷ Θεῷ, ὅτι οὐ μόνον τῶν ἐπιτρόπων τὰ σπλάγχχνα διανοίξει ἢ αὐτοῦ ἀγαθότης, ἀλλὰ καὶ παντὸς ἑτέρου ὑπερέχοντος προσώπου εἰς τὸ συμπαθεῖν καὶ συγκροτῆσαι. καὶ²⁾ συνεργῆσαι ὑμῖν πρὸς τὸ συμφέρον τῶν ὑμετέρων ψυχῶν.

Καὶ προσέχετε ἀκριβῶς, ἀδελφοί, ἵνα, ἐάν τις εὐρεθῆ ἐν ὑμῖν (ὅπερ οὐκ ἐπεύχομαι) πειρώμενος διασχίσει τὸ σῶμα τῆς ἀδελφότητος διὰ τε πιθανολογίας καὶ δολιότητος καὶ πονηρίας, τῷ τοιούτῳ μὴ συναναμίγνυσθαι τινα ἐξ ὑμῶν, ὡς λυμεῶνα καὶ πηλαιὰν ζύμην. ἵνα μᾶλλον αὐτὸς διασχισθῆ τῆς μερίδος τῶν σωζομένων. Εὐχαιρον γὰρ κατεύχεσθαι τῷ τοιούτῳ³⁾ τοιαῦτα πειρωμένῳ, ἵνα ἐξολοθρευθῆ ἐκ γῆς τὸ μνημόσυνον αὐτοῦ καὶ ἐξαλειφθῆ τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἐκ βίβλου ζώντων, καὶ μετὰ δικαίων μὴ γραφείη· ἀλλὰ καὶ ἐάν εὐρεθῆ τις, ἀντιλαμβάνομενος αὐτοῦ, τῆς ἐκείνου ἔστω μερίδος καὶ κληρονομίας· οὓς ἐπισκῆπτω τῷ τε κύρῳ Ἰωάννη, τῷ ἐμῷ ἐπιτρόπῳ καὶ πάσῃ τῇ ἀδελφότητι, παρ' αὐτὰ ἐκδιωχθῆναι τῆς λαύρας.

Πρὸς δὲ τὴν λαύραν τοῦ κυροῦ Ἰωάννου καὶ πρὸς τοὺς ἀδελφοὺς τοὺς περὶ αὐτὸν τὴν αὐτὴν διαθέσειν καὶ πνευματικὴν ἀγάπην ἐντέλλομαι διαφυλαχθῆναι παρ' ὑμῶν, ἣν ἐβλέπετε τὸν ταπεινὸν ἐμὲ καὶ ἁμαρτωλὸν ἔχοντα καὶ διατηροῦντα, καὶ ὑμᾶς πολλάκις διδάξαντα καὶ κοινῶς ἐν ταῖς κατηγήσεσι, καὶ ἰδίως ἕκαστον· οὐ μόνον δὲ περὶ τοῦ κυροῦ Ἰωάννου καὶ τῶν κατ' αὐτὸν, ἀλλὰ καὶ περὶ παντὸς ἄλλου οὐκ ἀγαπώντος μόνον καὶ τιμῶντος ὑμᾶς, ἀλλ' ἐνίοτε καὶ ἐχθρανομένου καὶ ἠλιβοντος καὶ προξενουῦντος ὑμῖν πειρασμῶς καὶ κακώσεως· μᾶλλον μὲν οὖν

1) ἀδιάσειστον διαπιτηρεῖν. 2) На полихъ въ Иверскої рукописи: Οὐαί, λοιπόν, λαύρα τῶν Μελανῶν εἰς πολλὰ διασχισθεῖσα, οὐαί δὲ καὶ τοῖς σὲ διασχίσασι καὶ διασχίζουσι καὶ ἀποβουκολίζουσι, διὰ κακῶν προφάσεων καὶ θελημάτων, ὡς ἅπαξ ἀφορισθεῖσιν αὐθεραίτως τοῦ κλήρου τῶν δικαίων διὰ τὴν τῆς ἐντολῆς παράβασιν· εἶθε ἀπεδίωξας ἀπὸ σοῦ τοὺς καχοὺς προστάτας καὶ λυμεῶνας παρ' ὃ συναπολεσθῆναι ὄλη αὐτοῖς. 3) τὰ.

καὶ ἀγαπᾶν χρῆ καὶ ἐλεεῖν, κατὰ τὴν τοῦ Θεοῦ πρόσταξιν, τοὺς ἐπιτιθεμένους ὑμῖν καὶ κακῶσαι ἐπιχειροῦντας, ὡς ἐκείνων μᾶλλον ἑαυτοὺς ἀδικούντων, ὑμᾶς δὲ τὰ μέγιστα ὠφελούντων. Καὶ οἶδα, ὅτι ἐξ αὐτῶν τῶν πραγμάτων διὰ πείρας ἐμάθετε καὶ ἐβεβαιώθητε, ἐκ πολλῶν τῶν συμβεβηκότων ἡμῖν ¹⁾), ὅπως οἱ ἐπιχειρήσαντες κακῶσαι τὰ μέγιστα ἡμᾶς ὠφέλησαν καὶ ψυχῇ καὶ σώματι. Ἀλλὰ καὶ πρὸς τὸν πρῶτον καὶ τοὺς ἡγουμένους καὶ ἀδελφοὺς τοῦ καθ' ἡμᾶς ἁγίου ὄρους οὕτω διατηρήσατε καὶ τὴν ἀγάπην, καὶ τὴν εἰρήνην, καὶ τὴν ταπεινῶσιν, καὶ τὴν προσήκουσαν τιμὴν, καθὼς καὶ τὴν ἐμὴν ἐθεωρεῖτε ταπεινότητα διαφυλάττουσαν.

Καὶ οἱ καλῶς διακονοῦντες καὶ εὐσεβῶς καὶ πνευματικῶς πρὸς ὠφέλειαν τῶν οἰκείων ψυχῶν, εἴτε ἐν τῇ λαύρᾳ, εἴτε ἐν τοῖς ἔξω καὶ ἔσω μετοχειοῖς, καὶ ἐν ταῖς νήσοις, ἔστωσαν ἀδιάδοχοι μέχρι βαθυτάτου γήρους· καὶ μάλιστα οἱ μετὰ ζήλου τοῦ κατὰ Θεὸν σπουδάζοντες ἀδιάκριτον τὴν ὑποταγὴν διαφυλάττειν εἰς τὸν καθηγούμενον καὶ διάδοχον τῆς ἐμῆς ταπεινώσεως, καὶ ἔφρσιν ἔχοντες καὶ ἐπιθυμίαν μετὰ πόθου εἰσοδιάζειν τὰς προσηκούσας ἐν τῇ λαύρᾳ χρείας τοῖς πνευματικοῖς αὐτῶν ἀδελφοῖς, ὡς ἐργασίαν ἔχοντες τὴν τοιαύτην ὑπηρεσίαν τῆς ψυχικῆς αὐτῶν σωτηρίας, διακονεῖτωσαν ἐν βίῳ παντὶ μετὰ τῆς τοῦ καθηγουμένου καὶ ἐπιτρόπου γνώμης, οὐ μὴν δὲ κατ' ἐξουσίαν.

Τῷ δὲ ἐπιτρόπῳ μου, τῷ μοναχῷ Ἰωάννῃ τῷ Ἰβηρι, ἐντέλλομαι καὶ ἐπισκῆπτω ἀπὸ Κυρίου Θεοῦ καὶ τῆς ὑπεραγίας ἡμῶν Θεοτόκου. ἵνα μετὰ τὴν ἐμὴν τελευταίην οὕτω διατεθῆ πρὸς τε τὴν συνοδίαν καὶ τὴν λαύραν καὶ εἰς πάντα τὰ περὶ αὐτήν, τὰ τε ἐντὸς τοῦ ὄρους, καὶ τὰ ἐκτὸς, καθὼς ἀπαιτεῖ αὐτὸν ἡ ἐντολὴ τοῦ Θεοῦ καὶ τῶν θείων πατέρων ἢ διδασκαλία ²⁾). Καὶ σὺν τοῖς ἀδελφοῖς προσκαρτερεῖτω ἐν τῇ λαύρᾳ ἡμέρας οὐκ ὀλίγας καὶ προσομιλῶν αὐτοῖς καὶ πᾶσιν ὁμοῦ καὶ ἰδίως ἐκάστῳ· καὶ εὐχὰς ἐπιτελεῖτωσαν καὶ ἐκτενεῖς, καὶ ἀπροσωπολήπτως καὶ ἀπαθῶς, καὶ μετὰ πάσης ἐλευθερίας, ὡς τοῦ Θεοῦ ἐφορῶντος καὶ γινώσκοντος τὰ κρύφια τῆς καρδίας ἐκάστου, οὕτω καὶ μετὰ τῶν προκρίτων ἀδελφῶν καὶ λογιωτέρων καὶ πνευματικωτέρων, συμβουλευόμενος καὶ γυμνάζων ἐπὶ πολὺ καὶ βασανίζων τὰς τε γνώμας καὶ τὰς κρίσεις αὐτῶν τε καὶ τῶν λοιπῶν, προχειρίζετω καθηγούμενον, ὃν ἂν ὁ Θεὸς εὐδοκῆ, καὶ αὐτὸς πληροφορηθῆ μετὰ καὶ τῶν προκρίτων ἀδελφῶν.

¹⁾ Ἵμῖν ²⁾ αἱ διδασκαλίαι.

Περὶ καταστάσεως ἡγουμένου¹⁾).

Μὴ ἔστωσαν δὲ οἱ ἀδελφοί, οὓς πρὸς συμβουλίαν μέλλει δέξασθαι ὁ ἐπίτροπος, πλείους τῶν πεντεκαίδεκα, διὰ τὴν προβολὴν τοῦ καθηγουμένου, ἀλλὰ μᾶλλον καὶ ἕλαττον· οὐ δὲ γὰρ τοὺς ἄλλους, ὡς μὴ ὄντας πνευματικούς καὶ λογίους κωλύομεν τῆς συμβουλῆς. πάντες γὰρ Θεοῦ χάριτι, καὶ πνευματικοί, καὶ χρήσιμοι, καὶ φρόνιμοι ὑπάρχουσιν, ἀλλὰ διὰ τὸ ἐν πολλῷ πλήθει διαφόρων ὄντων τῶν ἰδιωμάτων καὶ τῆς γνώμης ἐκάστου, καὶ τῶν μὲν τοῦτον προκρινόντων, τῶν δὲ ἐκείνων, εὐλογον ἡγησάμεν καὶ δίκαιον, μὴ πολλοὺς, ἀλλ' εὐαριθμήτους, καθὼς ἀνωτέρω εἴρηται, ὑπάρχειν τοὺς ψηφίζομένους μετὰ τῆς βουλῆς τοῦ ἐπιτρόπου τὸν καθηγούμενον.

Ἡ δὲ προβολὴ αὐτοῦ οὕτω γενέσθω· ἵνα ἐπετελεῖται πικρυχίς τῇ ἑσπέρᾳ ἐν τῷ κυριακῷ ναῶ τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου, καὶ μετὰ τὸν ὄρθρον, τῆς θείας λειτουργίας τελεσθείσης, μετὰ τὴν μετάδοσιν τῶν ἱερίων ἀγιασμάτων καὶ τὴν εὐχὴν τοῦ ὀπισθάμβωνος, γινόμενης ἐκτενοῦς, τὸ Κύριε ἐλέησον ν'. λεγέσθω, καὶ οὕτως ἔμπροσθεν τοῦ θυσιαστηρίου βαλλέτω μετάνοιαν ὁ προχειριζόμενος εἰς προεστῶτα καὶ ἐπιστραφείτω πρὸς τὸ ἄθροισμα τῶν μοναχῶν, καὶ βαλλέτω μετάνοιαν πρῶτον μὲν ὁ ἐπίτροπος, ἔπειτα δὲ καὶ οἱ λοιποὶ πάντες. Καί, ὡς ἀνωτέρω εἴρηται, ὁ μὲν ἐπίτροπος συγκροτεῖτω αὐτῷ καὶ συνεργεῖτω πάσῃ δυνάμει, οἱ δὲ ἀδελφοὶ τὴν ὑποταγὴν ἐπιδεικνύτωσαν καθαρὰν καὶ ἀνόθευτον. Καὶ τοῦ χρόνου προβαίνοντος, ἐπισκεπτόμενος καὶ βλέπων ὁ κύριος Ἰωάννης ὁ Ἰβηρ τοῦ καθηγουμένου καὶ τῶν ἀδελφῶν τὴν τάξιν καὶ τὴν διαγωγὴν, πάντως ἐπιγνώσεται, τοῦ μὲν τὴν σπουδὴν καὶ ἐπιμέλειαν, καὶ στοργὴν, καὶ ἀγάπην, καὶ διάθεσιν, καὶ φιλίαν ψυχῆς, τὴν πρὸς τοὺς ἀδελφούς, τῶν δὲ τὴν ὑπακοὴν καὶ πίστιν, καὶ ἀγάπην, ἣν τὸν καθηγούμενον ἔχειν ἐκ ψυχῆς ἀγωνίζονται, ἢ καὶ τὰ ἐναντία τῶν εἰρημένων, ὡς ἂν τὰ μὲν προσήκοντα τῇ πνευματικῇ καταστάσει ἐπισφραγίσῃ, τὰ δὲ μὴ τοιαῦτα, διορθώσῃ καὶ πρὸς τὸ εὐθὲς ὀδηγήσῃ, ἵνα τὸν ὑπὲρ τούτων μισθὸν ἀπολάβῃ παρὰ τοῦ φιλανθρώπου Θεοῦ ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν. Μετὰ δὲ τὴν τοῦ καθηγουμένου προβολὴν καὶ ἀποκατάστασιν ἠέλω καὶ βούλομαι ἔχειν αὐτὸν πᾶσαν ἐξουσίαν καὶ δεσποτείαν καὶ κυριότητα κατὰ πᾶσαν ὑπόθεσιν καὶ εἰς τὰ πνευματικὰ καὶ εἰς τὰ σωματικά, παρὰ μηδενὸς τῶν ἀπάντων περιχοπτόμενον ἢ ἐμποδιζόμενον καὶ μάλιστα κα

¹⁾ Этого заглавія нѣтъ

λῶς καὶ θεοφίλως καὶ Πνεύματι Θεοῦ διεξάγοντα καὶ ποιμαίνοντα τὴν ἐν Χριστῷ συνοδίαν. Ἐὰν δὲ διὰ τὰς ἐμὰς ἁμαρτίας φανερώσῃ αὐτὸν ὁ χρόνος ἐπὶ λύπη καὶ διαστρωφῇ καὶ ἀπολεία τῶν ψυχῶν τῆς ἀδελφότητος πολιτευόμενον, (ὅπερ ἀπεύχομαι¹⁾ μηδὲ ἐν ὀνείρῳ εὐρεθῆναι τὸν καθηγούμενον), καὶ τοιοῦτος φωραθεὶς ἀδιόρθωτος μένη, τότε ὁ ἐπιτροπος μετὰ τῶν ἐγκρίτων ἀδελφῶν συμβουλευόμενος καὶ τῆς οἰκείας διακρίσεως καὶ φρονίσεως, ποιεῖτω τὴν πρόνοιαν τῆς ἀδελφότητος, πραγμαριζόμενος τὸν δυνάμενον πρὸς σύστασιν εἶναι τῆς λαύρας καὶ πάντων τῶν ἀδελφῶν· καὶ οὕτω διαρκεῖν μέχρι τέλους ζωῆς αὐτοῦ.

Θέλω δὲ καὶ ἐντέλλομαι τῷ καθηγουμένῳ καὶ τῷ ἐπιτρόπῳ καὶ πᾶσι τοῖς πνευματικοῖς μου ἀδελφοῖς, ἵνα τὸν κύριον Ἀντώνιον τὸν ἐμὸν διαναπαύσωσι μέχρι τέλους ζωῆς αὐτοῦ, καὶ τὴν προσήκουσαν τιμὴν εἰς αὐτὸν ἀπονέμωσι, καὶ ὡς πνευματικὸν πατέρα ἔξωσι, καὶ τοὺς ἀδελφοὺς ὡσαύτως τοὺς σὺν αὐτῷ, ὡς ἴδια μέλη περιέπωσιν. Ὁμοίως καὶ τὸν μοναχὸν Ἰωάννην τὸν καλλιγράφον, κατὰ τὸν τύπον καὶ τὴν τάξιν καὶ τὴν συνήθειαν, ἣν ἐπὶ τῆς ἐμῆς ταπεινώσεως ἐφύλαττον οἱ διακονοῦντες αὐτῷ, τὴν τοιαύτην καὶ μετὰ θάνατόν μου διατηρήσωσιν, ὅτε καθηγούμενος καὶ οἱ διακονηταί, καὶ πάντες οἱ ἀδελφοί, μᾶλλον δὲ καὶ πλέον καὶ τὴν προσήκουσαν τιμὴν καὶ ἀγάπην ἐκ τῶν πραγμάτων ἐπιδεικνύτωσαν²⁾ εἰς αὐτόν. Ὁμοίως καὶ τὸν μοναχὸν Γεώργιον τὸν Ἰβηρα, καὶ εἰς τὸν μοναχὸν Γρηγόριον τὸν μαῖστορα, καὶ εἰς τὸν μοναχὸν Δωρόθεον, καὶ εἰς μοναχὸν Ἀντώνιον τὸν Κυρμιιάτην, καὶ εἰς τὸν ἀββᾶν Σέργιον. Τὸν δὲ κύριον Θεοφάνην, τὸν πρεσβύτερον, πλέον καὶ τιμῆς καὶ θεραπείας καὶ ἀναπαύσεως ἀξιώσατε καὶ διακονήσατε, παρ' ἧς ἠξιώθη παρὰ³⁾ τῆς ἐμῆς ταπεινώσεως. ἐπειδὴ καὶ πρὸς γῆρας καὶ πρὸς ἀδυναμίαν καταλήγει τὸ σῶμα αὐτοῦ· καὶ τοὺς λοιποὺς γέροντας, τὸν τε κύριον Σωφρόνιον καὶ πάντας ὁμοῦ σπουδάσατε ἀφιδόνως ἐπιχορηγεῖν αὐτοῖς τὰς συνήθεις χρεῖας ἀγογγύστως καὶ προθύμως μετὰ πνευματικῆς διαθέσεως, ὅπως τὸν ὑπὲρ αὐτῆς⁴⁾ μισθὸν ἀπολάβητε πλουσίως ἐκ τοῦ Θεοῦ ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῆς κρίσεως.

Τῆς δὲ φιλοξενίας ὑμῶν πλειόνως ἐπιμελεῖσθε καὶ μὴ καταλύσητε τὸν τύπον, ὃν παραδέδωκα ὑμῖν, διὰ τοὺς ἐπιζηνομένους καὶ παραβάλλοντας ὑμῖν διὰ τε γῆς καὶ θαλάσσης. Πάντες δὲ ὁμοῦ καὶ νέοι καὶ γέροντες, καὶ πρῶτοι καὶ ἔσχατοι τὴν εἰς τὸν καθηγούμενον ὑποταγὴν ἀνθρώπου διατηρήσατε· σπουδάσατε, ὑπεικόντες τῷ λόγῳ αὐτοῦ κατὰ πάσαν

¹⁾ εἴχομαι. ²⁾ δεικνύτωσαν ³⁾ ἐπὶ ⁴⁾ ὑπὲρ αὐτῶν.

ὑπόθεσιν, ὡς ὄγε ἀντιπασσόμενος τῇ πρστάξει αὐτοῦ, τῇ τοῦ Θεοῦ ἀνθίσταται διαταγῇ καὶ ἐμοῦ τοῦ ταπεινοῦ καὶ ἁμαρτωλοῦ. Ἐν πάσαις ὑμῶν ταῖς προσευχαῖς μνημονεύετε, ὅπως εὔροιμι ἔλεος καὶ ἄφεσιν τῶν πολλῶν μου ἁμαρτημάτων ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῆς κρίσεως¹⁾

Ὅπως διοικούμεθα ἐν ταῖς συνάξεσι τῆς ἀγίας καὶ ἐν ὁδοῦ τριημέρου ἀναστάσεως²⁾.

Ἰστέον, ὅτι μετὰ τὸ παρελθεῖν τρίτην φυλακὴν τῆς νυκτός, ἦτοι τὴν θ'. ὥραν, ἀρχομένης τῆς δεκάτης, πίπτει τοῦ ὕδρολογίου τὸ σύσημον, καὶ τῇ τούτου σημασίᾳ ἐγείρονται παραυτίκα καὶ σημαίνουσι τὰ ξύλα. Καὶ τῶν ἀδελφῶν ἀθροισμένων ἐν τῷ νάρθηκι τοῦ κυριακοῦ καὶ προσευχομένων ἠσυχῇ, ὁ ἱερεὺς θυμιᾷ. Θυμιατήριον μετὰ χειρας λαβόμενος, θυμιᾷ πρῶτον τὸ ἱερὸν βῆμα, κἀκεῖθεν, λαμπάδος ἔμπροσθεν αὐτοῦ προπορευομένης, διὰ τῆς ἔμπροσθεν κιγκλίδος ἐξεληθῶν, δεέρχεται τὸ βόρειον κλίτος τοῦ ναοῦ διὰ τῶν ἁγίων μ'. καὶ φθάσας τὴν βασιλικὴν πύλην, θυμιᾷ τοὺς ἀδελφοὺς καὶ εὐθέως ἀνατρέχει διὰ τοῦ νοτίου μέρους. Οἱ τε ἀδελφοὶ κατόπιν αὐτοῦ εἰσέρχονται εἰς τὸν ναὸν λαμπάδας κατέχοντες. Αὐτὸς δὲ εἰσέρχεται διὰ τοῦ δεξιοῦ εὐκτηρίου, καὶ τὸ θυμιατήριον εἰς τὸ ἅγιον ἀποθέμενος βῆμα, ἐξεληθῶν ἵσταται κατὰ πρόσωπον τοῦ ἱλαστηρίου καὶ ἄρχεται τροπᾶριον ἤχος πλ. α'. Χριστὸς ἀνέστη, ἐκ νεκρῶν, ὅπερ μετὰ τὸ φαλιθῆναι τρίτον παρά τ' ἐκεῖνου καὶ τῶν ἀδελφῶν, λέγει ὁ πρεσβύτερος στίχον· Αὕτη ἡ ἡμέρα, ἣν ἐποίησεν ὁ Κύριος. Οἱ ἀδελφοὶ δὲ τὸ τροπᾶριον. Πάλιν ὁ πρεσβύτερος β'. στίχον· Συστήσασθε ἑορτὴν, ἕως τέλους. Καὶ πάλιν ὁ λαὸς τὸ τροπᾶριον. Δοξάζει, καὶ πάλιν ὁ λαὸς τὸ τροπᾶριον. Καὶ μετὰ τὴν συμπλήρωσιν τούτου, ἄρχεται εὐθὺς ὁ κανὼν, καθότι ἐξάψαλμον πᾶσαν τὴν ἐβδομάδα ταύτην οὐ ψάλλομεν. Γίνεται δὲ ἀνάγνωσις μία ἀπὸ τῆς τρίτης. Ἀπὸ γὰρ τῆς ε'. τὸ κοντάκιον ψάλλομεν, ὃ δὲ πεντηχοστὸς μετὰ τὸ κοντάκιον. Μετὰ δὲ τὴν συμπλήρωσιν τοῦ ὄρθρου γίνεται ὁ ἀσπασμὸς, τῶν ἀδελφῶν τό· Χριστὸς ἀνέστη, φαλλόντων. Ἐῖτα ἀναγινώσκειται ἡμέρας³⁾ καὶ εὐθὺς συναπτὴ καὶ ἀπόλυσις. Εἰς δὲ τὰ λυχνικὰ ταύτης τῆς ἐβδομάδος λέγομεν τό· Χριστὸς ἀνέστη ἐκ νεκρῶν καὶ εὐθὺς τό· Κύριε ἐκέκραξα καὶ ἀπολυτικὸν τό· Χριστὸς ἀνέστη. Ὁμοίως καὶ ἐν τοῖς ἀποδειπνίοις· Χριστὸς ἀνέστη, τὸν Τρισάγιον ὕμνον, τὸ Κύριε ἐλεησον κ'.

1) Прибавлено: Ἀμὴν. 2) Въ рукописи Пантелеимовской библиотеки эта и слѣдующая статьи отсутствуют. 3) Такъ въ рукописи.

ალექსანდრე III-ის 1177 წლის ეპისტოლე – პრესბიტერ იოანეს კომპლექსის დოკუმენტი

1177 წელს რომის პაპმა, ალექსანდრე III-მ, წერილი გაუგზავნა საკმაოდ უცნაურ ადრესატს: პრესბიტერ იოანეს. პრესბიტერ იოანეს პირველად ახსენებს გერმანელი ეპისკოპოსი ოტო ფონ ფრაიზინგი 1145 წელს თავის ქრონიკაში. ის დასახულია აღმოსავლეთის ქრისტიან მმართველად, რომელმაც დაამარცხა სპარსელები და მიდიელები. 1165 წელს ევროპაში ჩნდება და მალევე დიდ პოპულარულობას მოიპოვებს პრესბიტერ იოანეს ლათინური წერილი, რომელიც ამ მითითებას მბრძანებელმა თითქოს გაუგზავნა ბიზანტიის იმპერატორს, მანუელს¹. თვითონ ალექსანდრე III-ის 1177 წლის ეპისტოლე ბევრმა წყარომ შემოგვინახა. პრესბიტერ იოანეს ფიქტიური წერილის შედარებით გვიანი ვარიანტები უკვე ალექსანდრე III-ის ეპისტოლეს კონკრეტულ დებულებებთან გვთავაზობენ პოლემიკას [1, 57]. ალექსანდრე III-ის ეპისტოლე უშუალოდ უნდა უკავშირდებოდეს 1159-1177 წლების სკიზმას, რაზეც აქ მოკლედ გვექნება საუბარი.

ფრიდრიხ I ბარბაროსა და ალექსანდრე III

ფრიდრიხ I ბარბაროსას (1152-1190) ურთიერთობა რომის პაპთან, ადრიან IV-სთან (1154-1159) თავიდან შედარებით მშვიდობიანი იყო, ვიდრე შტაუფენების (გერმანიის მმართველი დინასტიის) პოლიტიკა მიმართული გახლდათ სიცილიის ნორმანთა სამეფოს წინააღმდეგ. როგორც რომის პაპს, ასევე ბიზანტიის იმპერატორს, მანუელ I-ს (1143-1180) სურდათ კავშირი ფრიდრიხთან. პოლიტიკურმა ვითარებამ გაუარესება დაიწყო მას შემდეგ, რაც ფრიდრიხმა ნორმანების წინააღმდეგ ლაშრობა გადაიფიქრა. 1156 წელს თვითონ რომის პაპმა დადო შეთანხმება სიცილიის მეფე ვილჰელმ I-თან (1154-1166). აღნიშნულმა გარემოებამ იტალიაში ვითარება კიდევ უფრო დაძაბა [2, 51-54; 3, 77-145; 4, 36-83; 5, 17-27].

1157 წლის ოქტომბერში ფრიდრიხი იყო ბუზანსონში, ბურგუნდიაში. აქ ჩამოვიდნენ ლეგატები, ბერნარდო და როლანდი (მოგვიანებით პაპი ალექსანდრე III). ჩამოიტანეს პაპის წერილი, სადაც ადრიანი ითხოვდა, გაეთავისუფლებინათ უსამართლოდ დაპატიმრებული შვედი არქიეპისკოპოსი ესკილი. პაპის წერილი საჯაროდ წაიკითხა ფრიდრიხის კარზე გაველიანმა პოლიტიკურმა პირმა – 1159 წლიდან ის კანცლერიც გახდა – რაინალდ ფონ დასელმა. პაპი იწერებოდა: მას სურს კიდევ მეტი *beneficia* მიანიჭოს იმპერატორს. ლათინური სიტყვა შეიძლება ითარგმნოს, როგორც ზოგადად „კარგი საქმე“, ან „ლენი“. უკანასკნელ შემთხვევაში ხაზი ესმებოდა იმპერატორის დაქვემდებარებულობას პაპისადმი. რაინალდმა თარგმნისას მეორე ვარიანტი აირჩია. ამ დროს გერმანელმა დიდებულებმა იკითხეს: „*გამოდის, რომ იმპერატორი თავის ხელისუფლებას დებულობს პაპისგან?*“ რაზეც ლეგატმა როლანდმა თავისი ადგილიდან დაიბახა: „*ცხადია, რომის პაპისგან, მაშინ სხვა ვისგან?*“ ლეგატის სიტყვებს მოყვა მძაფრი რეაქცია. იმპერატორის პირადი ჩარევა გახდა საჭირო, რათა პაპის ელჩები არ მოეკლათ [2, 57-58; 6, 149-155].

როდესაც ფრიდრიხი ჩრდილოეთ იტალიაში ებრძოდა იტალიური ქალაქების სამხედრო გაერთიანებებს, 1159 წლის 1 სექტემბერს გარდაიცვალა ადრიან IV. კარდინალთა კოლეგიის უმრავლესობამ, პროსიცილიანურმა პარტიამ, პაპად გამოაცხადა როლანდ ბანდინელი (ხემოსხენებული ლეგატი), უმცირესობამ ხმა მისცა ოქტავიან მონტიჩელის. ამ დროს პაპის არჩევნებისას ჯერ კიდევ არ მოქმედებდა უმრავლესობის პრინციპი. თუ ხმები გაიყოფოდა, უკვე კონკრეტულ კანდიდატზე იყო დამოკიდებული, როგორ მოახერხებდა საკუთარი ინტერესების დაცვას. 1160 წლის 2 თებერვალს ფრიდრიხმა პავიაში მოიწვია საეკლესიო კრება. იქ პაპად აკურთხეს ოქტავიანი, როგორც ვიქტორ IV. ალექსანდრე III კრებაზე არ მისულა. ამგვარად დაიწყო მრავალწლიანი დაპირისპირება, რაშიც შემ-

¹ პრესბიტერ იოანეს კომპლექსთან (პრესბიტერ იოანესთან დაკავშირებული ლეგენდების და დოკუმენტების აღსანიშნავად ვიყენებთ დასავლურ მედიევისტულ კონსტრუქციას „პრესბიტერ იოანეს კომპლექსი“) დაკავშირებით იხილეთ: Gustav Oppert. *Der Presbyter Johannes in Sage und Geschichte*. Berlin: Springer, 1864; Friedrich Zarncke. *Der Priester Johannes*. Abhandlungen der philosophisch-historischen Klasse der königlich sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften 7, 1876, S. 827-1030 und 8, 1879, Leipzig: Hirzel, S. 1-186 (Ndr. 1980); Jean Richard. *L'Extrême-Orient légendaire au Moyen Âge: Roi David et Prêtre Jean*. Annales d'Ethiopie 2, 1957, S. 225-242; Anna-Dorothee von den Brincken. *Johannes Presbyter*. In: A. D. von den Brincken. „*Nationes Christianorum Orientalium*“ im Verständnis der lateinischen Historiographie von der Mitte des 12. bis in die zweite Hälfte des 14. Jahrhunderts, Köln: Böhlau, 1973, S. 382-412; Martin Gossman. *La lettre du Prêtre Jean*. Diss. phil. Groningen, 1982; Ulrich Kniefelkamp. *Die Suche nach dem Reich des Priesterkönigs Johannes*. Gelsenkirchen: Müller, 1986; Gioia Zaganelli. *La Lettera del Prete Gianni*. Parma: Pratiche Ed., 1990; Gerd-Klaus Kaltenbrunner. *Johannes ist sein Name: Priesterkönig, Gralshüter, Traumgestalt*. Zug/Schweiz: Graue Ed., 1993; Charles F. Beckingham, Bernard Hamilton (ed.). *Prester John, the Mongols and the Ten Lost Tribes*. Aldershot: Variorum, 1996; Wilhelm Baum. *Die Verwandlungen des Mythos vom Reich des Priesterkönigs Johannes: Rom, Byzanz und die Christen des Orients im Mittelalter*. Klagenfurt: Kitab, 1999; Bettina Wagner. *Die 'Epistola presbiteri Johannis' lateinisch und deutsch. Überlieferung, Textgeschichte, Rezeption und Übertragungen im Mittelalter* (= Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters, Bd. 115). Tübingen: Niemeyer, 2000; István Bejczy. *La Lettre du prêtre Jean: une utopie médiévale*. Paris: Imago, 2001.

დგომ დასავლეთ ევროპის დიდი ნაწილი აღმოჩნდა ჩართული. ინგლისი, საფრანგეთი და უნგრეთი იმპერატორის გადაწყვეტილებას არ მიემხრნენ. გერმანიის ეპისკოპოსთა უმრავლესობა იმპერატორის მხარეს დადგა [2, 68-71; 3, 156-185; 6, 200-235; 4, 83-123].

რაკი იმპერატორის წარმომადგენლები აქტიურად მუშაობდნენ ალექსანდრე III-ის წინააღმდეგ, ის იძულებული გახდა 1161 წლის ბოლოს დაეტოვებინა რომი. 1162 წლის გაზაფხულზე გენუელების დახმარებით შეძლო საფრანგეთში გაქცევა, რაც იტალიაში იმპერატორის პოლიტიკის მარცხი იყო. საფრანგეთის მეფე, კაპეტინგი ლუდოვიკო VII (1137-1180) დასთანხმდა ფრიდრიხს, რომ ენახათ ერთმანეთი და გაემართათ საეკლესიო კრებაც, რათა გაერკვიათ, ვინ იყო კანონიერი რომის პაპი. შეთანხმდნენ: 1162 წლის 29 აგვისტოს შეხვედობდნენ გერმანიის და საფრანგეთის სასაზღვრო ტერიტორიაზე, რითაც უნდა დასრულებულიყო სქიზმა. თავიდანვე ნათელი იყო, რომ ფრიდრიხი ვიქტორ IV-ს დაუჭერდა მხარს. ამის შესახებ ინფორმაცია ჰქონდა ლუდოვიკოსაც. ალექსანდრე III საერთოდ უარს ამბობდა საეკლესიო კრებაზე გამოცხადებაზე. საფრანგეთის მეფე რთულ მდგომარეობაში აღმოჩნდა. ფრიდრიხს შეხვედრაზე დააგვიანდა, დათქმული დღის გვიან ღამეს ჩავიდა მხოლოდ. ლუდოვიკოს საშუალება მიეცა მოემიჯნებინა ფრიდრიხის დაგვიანება და იმ დღესვე უკან გაბრუნდა. გერმანელთა მხრიდან მოვლენათა მსვლელობას ძირითადად მართავდა რაინაღდ ფონ დასელი. საეკლესიო კრებაზე მან გამოაცხადა: რომის პაპის არჩევის უფლება აქვს მხოლოდ გერმანიის იმპერატორს და არა პროვინციულ მცირე მეფეებს (იგულისხმება საფრანგეთი და ინგლისი). კრებამ რომის პაპად დაამტკიცა ისევ ვიქტორ IV. ალექსანდრე III-ის ელჩები ფრიდრიხთან ჩავიდნენ 1163 წლის აგვისტოში, როდესაც იმპერატორი იმყოფებოდა ნიურნბერგში. მოლაპარაკებები მომდევნო წლის გაზაფხულამდე გაგრძელდა. ალექსანდრე III-ს სავარაუდოდ თავისი მასპინძელი, ლუდოვიკო VII, ურჩევდა, არ გაეწყვიტა დიპლომატიური კავშირი ფრიდრიხთან. 1164 წლის 20 აპრილს, იტალიის ქალაქ ლუკაში ყოფნისას, გარდაიცვალა ვიქტორ IV. რაინაღდ ფონ დასელი მაშინვე ჩავიდა ლუკაში და რომის პაპად, პასქალის III-ის სახელით, აარჩევინა გუილო კრემელი. ფრიდრიხს ან არ შეატყობინა ეს წინასწარ, ან ვერ მოასწრო ამის გაკეთება. ალექსანდრე III-სთან მოლაპარაკებების გაგრძელებას აზრი დაეკარგა. 1164 წელსვე მზადდებოდა დიდი ანტიშტაუფენური კოალიცია ალექსანდრე III-ის, ბიზანტიის იმპერატორ მანუელის და სიცილიის სამეფოს მონაწილეობით. გეგმა გააცნეს საფრანგეთის მეფესაც, მაგრამ ლუდოვიკოს უარის გამო კოალიცია ჩაიშალა. 1165 წელს რაინაღდ ფონ დასელმა ინგლისელთა მეფის, ჰენრი II-ის (1154-1189), იმპერატორის მხარეს გადაბირება შეძლო რომის პაპის საკითხთან დაკავშირებით. 1165 წლის დასასრულს ალექსანდრე III საფრანგეთიდან დაბრუნდა რომში. 1166 წელს ფრიდრიხმა დაიწყო მეოთხე იტალიური ლაშქრობა. 1167 წლის 29 მაისს იმპერატორის ლეგატებმა, კანცლერმა რაინაღდმა და კრისტიანმა რომთან მოიპოვეს გადაწყვეტი გამარჯვება. ალექსანდრე III-ის საბოლოოდ გადაყენების პერსპექტივა რეალური გახდა. 1167 წლის 22 ივლისს ფრიდრიხი პასქალის III-სთან ერთად რომთან გამოჩნდა. ალექსანდრე III-მ დიდი გაჭირვებით, მაგრამ მაინც, შეძლო ბენევენტში გაქცევა. ფრიდრიხმა რომი დაიკავა და 30 ივლისს პასქალის III-ის ინტრონიზაცია მოხდა წმინდა პეტრეს ტაძარში. მაგრამ აგვისტოს პირველ დღეებში რომში იფეთქა მალარიის ეპიდემიამ, რომელმაც მუსრი გააგლო გერმანელების არმიას. დაიღუპა ბევრი დიდებულიც, მათ შორის კანცლერი რაინაღდ ფონ დასელი. ფრიდრიხი იძულებული გახდა უკან დაეხია და, საბოლოოდ, დიდი გაჭირვებით დაბრუნდა გერმანიაში. თანამედროვეებმა მომხდარი ამბავი აღიქვეს, როგორც ღვთის საწინელი სასჯელი [2, 76, 79-98; 3, 186-253; 6, 235-301; 4, 123-185; 5, 80-185].

1168 წლის 20 სექტემბერს, პასქალის III-ის გარდაცვალების შემდეგ, სქიზმა წესით უნდა დასრულებულიყო. თუმცა ალექსანდრე III (ბიზანტიის იმპერატორთან, მანუელთან, ერთად) მხარს უჭერდა ახლად ჩამოყალიბებულ ლომბარდიის ლიგას, რომელიც მთლიანად ფრიდრიხს ბარბაროსას წინააღმდეგ იყო მიმართული. აღნიშნული გარემოების მიზეზით სამშვიდობო მოლაპარაკება შეუძლებელი გახდა. 1176 წელს ფრიდრიხი ლენინოსთან დამარცხდა ჩრდილოეთ იტალიის ქალაქების ლიგასთან. მართალია ეს დამარცხება არ იყო კატასტროფული, მაგრამ იმპერატორისთვის ნათელი გახდა: იარაღის მეშვეობით ჩრდილოეთ იტალიას საბოლოოდ ვერ დაიმორჩილებდა. დაიწყო სხვადასხვა მოლაპარაკებები, რათა მნიშვნელოვანი გავლენა შეენარჩუნებინა იტალიაში. ასევე დღის წესრიგში იდგა სქიზმის საბოლოოდ დასრულების საკითხი. ალექსანდრე III-სთან მოლაპარაკებების შემთხვევაში ჩრდილოეთ იტალიის ქალაქების ლიგას გამოაცლიდა მძლავრ საყრდენს. პოლიტიკურ დაპირისპირებებში პროშტაუფენური პაპი, კალიქსტ III, პრაქტიკულად აღარ მონაწილეობდა. იმპერატორის კარზეც უმრავლესობა ალექსანდრე III-სთან მორიგების მომხრე იყო. 1177 წლის პირველმა ნახევარმა ჩაიარა რთულ მოლაპარაკებებში. 1177 წლის 24 ივლისს ბარბაროსა ვენეციაში ჩავიდა, სადაც იმპერატორის და პაპის შეხვედრით დასრულდა 18 წლიანი სქიზმა [2, 119-121, 210-211; 3, 256-316; 6, 402-410; 4, 187-238].

ფრიდრიხს ბარბაროსას და ალექსანდრე III-ის ბრძოლების ძირითადი მიზეზი ინსტიტუციონალურია და ის თავსდება იმპერატორებსა და რომის კურიას შორის დაპირისპირებების ზოგად კონტექსტში. თუმცა პიროვნული ფაქტორიც ალბათ თავის დანიშნულებას ასრულებდა. აქ თავისი მნიშვნელოვანი როლი ჰქონდა იმპერატორის კანცლერს, აქტიურ და ენერგიულ პოლიტიკურ ფიგურას, რაინაღდ ფონ დასელს. ამასთან, გადაჭარბება არ იქნება თუ ვიტყვით, რომ ბარბაროსას და ალექსანდრე III-ის დაპირისპირება იდგა კიდევ ერთი პიროვნების ნიშნის ქვეშ და ეს პიროვნება

იყო პრესბიტერი იოანე. 1165 წლის პრესბიტერ იოანეს ფიქტიურ წერილში აქცენტები მკვეთრად იყო დასმული: გამოსჭვიოდა მუქარა ბარბაროსას მტრის, ბიზანტიის იმპერატორისადმი; ამას გარდა, წერილის ფიქტიური ავტორი, ლამის მთელი აზიის მბრძანებლად დასახული, ხაზს უსვამდა გარემოებას, რომ ის აერთიანებს საერო და სასულიერო ხელისუფლებას. წერილს, სავარაუდოდ, ჰქონდა პროპაგანდისტული დანიშნულება ალექსანდრე III-ის პარტიასთან დაპირისპირებისას. აქ შეიძლება ასევე მოკლედ ითქვას: ეპისტოლე შესაძლოა შექმნილი იყოს გერმანიის იმპერატორის კანცელარიასთან დაახლოებულ წრეებში და, არ არის გამორიცხული, უკავშირდებოდეს უშუალოდ რაინალდ ფონ დასელს. 1177 წლამდე პრესბიტერ იოანეს წერილზე რომის კურთხის მხრიდან რაიმე რეაქციას არ ვხვდებით. შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ამგვარი რეაქცია მოსალოდნელი არც იყო, რაკი წერილის ადრესატი თავიდან რომის პაპი არ ყოფილა. მაგრამ პრესბიტერ იოანეს ფიგურის მაგიური ზემოქმედება მაშინდელ დასავლეთ ევროპაზე, ასევე ის ფაქტიც, რომ პროპაგანდისტულმა საშუალებამ, ასე ვთქვათ, კარგად იმუშავა, ნათლად სჩანს შემდეგი გარემოებიდან: მას შემდეგ, რაც ალექსანდრე III ფრიდრიხ ბარბაროსამ 1177 წლის ივლისის ბოლოს საბოლოოდ აღიარა რომის პაპად და სქიზმა დასრულდა, ალექსანდრე III-მ მთლიანად გაიმყარა პოზიცია და დასავლეთის ლეგიტიმური სასულიერო მმართველიც გახდა, საბოლოო შეთანხმებიდან სულ რაღაც ორი თვის მერე, ერთ-ერთი პირველი ეპისტოლე გაუგზავნა სწორედ პრესბიტერ იოანეს.

ალექსანდრე III-ის წერილი

აქვე მოვიტან ალექსანდრე III-ის წერილს პრესბიტერ იოანესადმი (1177 წლის 27 სექტემბერი, ვენეცია, რიალტო):

„1. ეპისკოპოსი ალექსანდრე, უფლის მონათა მონა, უძვირფასეს ქრისტესმიერ შვილს, ინდოელთა სახელგანთქმულ და ბრწყინვალე მეფეს, უადრესად წმინდა პრესბიტერს, უგზავნის თავის მოკითხვას და მოციქულებრივ კურთხევას. 2. სამოციქულო საყდარი, რომელიც ჩვენი დამსახურების გარეშე ვვიკავია, ყველა მათი თავი და პატრონია, ვისაც ქრისტესი სწამს, როგორც უფალი ამბობს თავისი სიტყვებით წმინდა პეტრესადმი, რომლის შემკვიდრებაც ვართ ჩვენ, უღირსნი: „და მე გეუბნები: შენა ხარ კლდე, და ამ კლდეზე ავაშენებ ჩემს ეკლესიას, და ჯოჯოხეთის ბჭენი ვერ სძლევენ მას“ [მათე 16, 18]. 3. ქრისტეს თავისი ეკლესიის საძირკველად სურდა ეს კლდე, რომელსაც, წინასწარმეტყველების თანახმად, უნდა გაეძლო ყველა ქარიშხალისა და არეულობისათვის. 4. ამიტომ დაუმსახურებლად არ ყოფილა ეს, როდესაც წმინდა პეტრემ სხვა მოციქულებთან შედარებით განსაკუთრებული, უპირატესი შეკვრისა და დახსნის ძალა მიიღო. 5. და მას უთხრა უფალმა: „და მოგცემ შენ ცათა სასუფეველის გასაღებს, და რასაც შეკრავ მიწაზე, შეკრული იქნება ცაშიც, ხოლო რასაც დახსნი მიწაზე, დახსნილი იქნება ცაშიც“ [მათე 16, 19].

6. უკვე დიდი ხანია ჩვენი ერთგული მსახურების და ხალხში მოარული ხმების მეშვეობით ვავიგეთ, რომ შენ ხარ ქრისტიანი, მუდმივად იქცევი, როგორც ღვთისმოსავი ადამიანი და მზერა ღვთისათვის სასურველ საქმეებზე გაქვს მიპყრობილი. 7. ჩვენი საყვარელი შვილი, მაგისტრი ფილიპი, ჩვენი კარის ექიმი და ჩვენი „ოჯახის“ წევრი, ამტკიცებს, რომ იმ მხარეებში ესაუბრა შენი სამეფოს პატივსაცემ და ღირსეულ ადამიანებს, შენი ღვთისმოსავი განზრახვების და გეგმების შესახებ. როგორც გონიერი, სანდო, დაფიქრებული და ჰკვიანი ადამიანი, სულმუდამ მოგვიითხრობდა: მათგან ნათლად ვაიგო შენი სწრაფვა, მიიღო ცოდნა კათოლიკური და სამოციქულო მოძღვრების შესახებ; თურმე ასევე ძლიერ ვსურს, არც შენ და არც შენს უმაღლესობას მინდობილ ქვეყნებში არ გქონდეთ რწმენაში არასდროს არაფერი იმგვარი, რაც განსხვავდება სამოციქულო საყდარის მოძღვრებისაგან, ან, საერთოდ, ეწინააღმდეგება მას. 8. ამის გამო, უსაყვარლესო შვილო, შენთან ერთად გულითადად ვხარობთ ღმერთში დავანებულნი; მას კი, ვინც ყველა კარგ მოწყალებას ანაწილებს, უსაზღვრო მადლობა მოვახსენეთ, აღთქმებს დაუშატვთ აღთქმები, ღოცვებს – ღოცვები, რომ უფლება მოგცა, ყოფილიყავი ქრისტიანი, შენი გონება განანათლა თავისი გამოუთქმელი წყალობით, რაკი ბოლომდე ვსურს ყოველივე ვაიგო, ქრისტიანული სარწმუნოების ყველა ცალკეული საკითხის შესახებ. 9. რადგან ჰქმმარტად არ უნდა ელოდეს ქრისტიანობიდან ხსნას ის, ვისი სიტყვებიც და საქმეებიც არ თანხვდება ამ აღმსარებლობას; არავის დაეხმარება ის გარემოება, ითვლებოდეს ქრისტიანად, თუ ის სხვაგვარად ფიქრობს რწმენაზე, ვიდრე ამას მოითხოვს კათოლიკური და სამოციქულო მოძღვრება. შესაბამისად იმისა, რასაც უფალი ამბობს სახარებაში: „ყველა მათგანი, ვინც მე მეუბნება, უფალო, უფალო, ვერ შევა ზეციურ სამეფოში, არამედ მხოლოდ ისინი, ვინც იქცევიან ისე, როგორც ეს არის ნება მამაჩემისა, რომელიც ზეცაში სუფევს“. 10. ამიტომ შენს სათნოებას ეს ძალიან კარგად ახასიათებს, როგორც ჰკვიანი მაგისტრი ფილიპი ამტკიცებს, თითქოს შენიანებისგან მოესმინოს ეს, რომ უადრესად ვსურს გქონდეს ქალაქ (რომში) ეკლესია და საკურთხეველი იერუსალიმში, სადაც იმყოფებიან შენი სამეფოს ჰკვიანი ადამიანები და საშუალება აქვთ, უფრო ღრმად ეზიარონ სამოციქულო მოძღვრებას, რათა შემდეგ შენ და შენი სამეფოს ხალხმა მათგან მიიღოთ და შეინახოთ ეს მოძღვრება.

11. ამასობაში ჩვენ – მიუხედავად იმისა, რომ საკმარისი დამსახურებანი არ გვქონია, როდესაც წმინდა პეტრეს სკამზე გვაკურთხეს და, მოციქულის სიტყვების მიხედვით, ვართ ობლების და სულელების, მდიდრების და ლატაკების მოვალენი – მუდამ ვფიქრობთ შენსა და შენიანების კარგად

ყოფნაზე და მთელი მზადყოფნით გვიხდა მოვიწოდოთ, როგორც ეს ჩვენს მმართველურ თანამდებობას შეესაბამება, უარი თქვათ იმ დებულებებზე, რომლებიც თქვენ ქრისტიანული და კათოლიკური რწმენისაგან განგასხვავებთ. რადგან უფალმა თვითონ უთხრა წმინდა პეტრეს, რომელიც მან მოციქულთა შორის პირველად დაასახელა: „და შენ, რაკი ერთხელ მოექცევი, მყარად დაუდებო მხარში შენს ძმებს“. 12. რა დასაფიქრებელი და რთულიც არ უნდა იყოს, ჩვენის მხრივ ვინმე გამოგზავნოთ შენთან, როდესაც გამოსავლელია გზა ბარბაროსულ და უცხო მხარეებში, სადაც ამდენი საფრთხე შეიძლება ელოდებოდეს ადამიანს, ჩვენი თანამდებობის მოვალეობიდან და შენი ღვთისმოსავი გეგმებიდან თუ განზრახვებიდან გამომდინარე გადავწყვიტეთ, ზემოხსენებული ფილიპი, ჩვენი კარის ექიმი და ნდობით აღჭურვილი პირი, სანდო, დაფიქრებული და გონიერი კაცი, გამოუშვათ შენს უდიდებულესობასთან. გვაქვს ქრისტეს მოწყალების იმედი, თუ ერთგული იქნები შენი წინასწარი განზრახვის და სწრაფვის, რაც, ჩვენი აზრით, უფალმა შთაგვაგონა, ღვთის წყალობით მიიღებ ქრისტეს შესახებ მოძღვრებას, იმ ქრისტიანულ დოგმებზე, რაშიც შენ და შენიანები ჩვენგან უნდა განსხვავდებოდეთ. მაშინ აღარ უნდა გკონდეს არაფერი იმის შიში, რასაც შექმლო შეცდომის გამო შენი თუ შენიანების ხსნისათვის ხელი შეეშალა, ან კიდევ თქვენში მცდარად გამოჩენილიყო ქრისტიანული მოძღვრება.

13. უფლის სახელით მოუწოდებთ და ვთხოვთ შენს მეფურ ბრწყინვალებას, წმინდა პეტრეს და ჩვენს პატივისცემით, შესაბამისი კეთილგანწყობით და პატივით მოეპყრა იმ ფილიპს, რომელიც არის პატიოსანი, სანდო, გონიერი და ჩვენგან გამოგზავნილი ადამიანი. თუ ეს შენი სურვილი და განზრახვაა, რაც ასევე უნდა იყოს, მაშინ ყურადღებით მოუსმინე იმავე ფილიპს იმ პუნქტების შესახებ, რომლებსაც ის ჩვენის მხრიდან წარმოგიდგენს შენ, რათა გაიგო სამოციქულო მოძღვრების შესახებ. შემდეგ გამოგვიგზავნე პატივსაცემი ადამიანები და შენი ბეჭდით დალუქული წერილები, რომელთა მეშვეობითაც შენს განზრახვას და შენს სურვილს მთლიანად გაავიგებთ. რაც უფრო დიდებულად და კეთილშობილად მოიქცევი, რაც უფრო ნაკლებად იამაყებ შენი სიმდიდრით და სიმძლავრით, მით უფრო მეტი სიხარულით აღვასრულებთ შენს სურვილებს ქალაქში ეკლესიის დათმობას, ასევე წმინდა პეტრეს და პავლეს ეკლესიაში, იერუსალიმშიც მაცხოვარის საფლავის ეკლესიაში საკურთხეველების გადმოცემასთან დაკავშირებით. კიდევ უფრო მეტად გავითვალისწინებთ სხვა საკითხებთან დაკავშირებულ შენს სურვილებსაც, რაც შენ სამართლიანად შეიძლება გკონდეს. მოწადინებულნი ვართ, შენს უადრესად მისასალმებელ მისწრაფებას, რამდენადაც უფალი შეგვეწყვა, ყველანაირად შევეუწყოთ ხელი და ვისურვებდით, შენი და შენიანების სულელები მოგუპოვოთ უფალს“ [7, 941-944; 1, 189-190].

ალექსანდრე III-ის ეპისტოლეს ანალიზი

მოკლედ თუ შევაჯამებთ ინფორმაციას, რასაც წერილი გვაწვდის, შეიძლება შემდეგი სურათის რეკონსტრუირება:

იოანე არის ინდოელთა ბრწყინვალე მეფე და პრესბიტერი; მისი ქვეყნის მცხოვრებლები, სავარაუდოდ იერუსალიმში, შეხვდნენ რომის პაპის კარის ექიმს ფილიპს (იყო თუ არა ფილიპი უკვე მაშინ კარის ექიმი და რასთან დაკავშირებით იმყოფებოდა აღმოსავლეთში, არ ვიცით); პრესბიტერ იოანეს სამეფოს წარმომადგენლები ცხოვრობენ სავარაუდოდ იერუსალიმში; პრესბიტერი იოანე ქრისტიანია, მაგრამ ხვდება (ყოველ შემთხვევაში ამგვარ სურათს ხატავს ალექსანდრე III), რომ მისი და მისი ხალხის მოძღვრება მცირედით განსხვავდება რომის კათოლიკური ეკლესიის დოგმებისაგან; ამიტომ სურს გაიგოს ჭეშმარიტება თვითონ და გააგებინოს ის თავის ხალხსაც, რისთვისაც სჭირდება კათოლიკური ეკლესიის მოძღვრებაში განსწავლული პირები; გარდა ამისა, ითხოვს ეკლესიას რომში და საკურთხეველებს ასევე რომში, წმინდა პეტრეს და პავლეს ეკლესიაში და იერუსალიმში მაცხოვარის საფლავის ეკლესიაში; ალექსანდრე III-ის ძირითადი მიზანია, რომის კურთხის პრიმატის წინა პლანზე წამოწევა და აღმოსავლელი ქრისტიანების კათოლიციზმის დოქტრინისთვის დაქვემდებარება; ხაზს უსვამს: ამის გარეთ არავისთვის ხსნა არ არის; პრესბიტერ იოანეზე ინფორმაცია, ფილიპის გარდა, უკვე დიდი ხანია აქვს თავისი ერთგული მსახურებისგან, ასევე ხალხში გავრცელებული ხმებიდან; იცის, რომ ქრისტიანი და ღვთისმოსავი ადამიანია, მუდამ ღმერთის სასურველ საქმეებზე აქვს მზერა მიპყრობილი; პრესბიტერ იოანეს სამეფოსკენ გზა გადის ბარბაროსულ და უცხო მხარეებში; ელჩად უშვებს თავის კარის ექიმს ფილიპს; პრესბიტერ იოანეს მოუწოდებს, გამოგზავნოს ბეჭდით დალუქული წერილები, რომელთა მეშვეობითაც მის განზრახვას გაიგებენ; ალექსანდრე III მით უფრო გაითვალისწინებს მის სურვილებს, რაც უფრო ნაკლებად იამაყებს თავისი სიმდიდრით და სიმძლავრით.

აქ თავს შევიკავებ სამეცნიერო ლიტერატურის დეტალური განხილვისგან. მოვიტან გამოთქმული ვარაუდების თუ შეხედულებების ზოგად მონახაზს: გაურკვეველია რატომ აირჩიეს ელჩად სრულიად შეუფერებელი პროფესიის პიროვნება, კარის ექიმი; ასევე გაუგებარია, სად წავიდა ეს ელჩობა და რა დამართა მას, რაკი მის შესახებ აღარაფერი ვიცით; გამოითქვა ვარაუდი, რომ ალექსანდრე III-მ წერილი გაგზავნა ეთიოპიაში, თუმცა, ეს მოსაზრება მეცნიერთა უმრავლესობას არ გაუზიარებია, რადგან პრესბიტერ იოანეს სამშობლოდ XIV საუკუნემდე ითვლება მხოლოდ აზია; XII საუკუნის დასავლეთ ევროპაში ეთიოპელების ქრისტიანობის შესახებ ინფორმაცია პრაქტიკულად

არა აქვთ; ძნელი სათქმელია, ვინ იყვნენ ის ქრისტიანები, ვისაც მაგისტრი ფილიპი შეხვდა და პრესბიტერ იოანეს სამეფოს მცხოვრებლებად ჩათვალა; აგრეთვე არ არის გადაწყვეტილი, არის ეს პასუხი პრესბიტერ იოანეს 1165 წლის ფიქტიურ წერილზე, თუ რომის პაპს ხელთ ჰქონდა სხვა წყაროებიც, ან სხვა რაიმე წერილი აღმოსავლეთიდან; საერთო შეთანხმებით, პრესბიტერ იოანეს 1165 წლის ცნობილი ეპისტოლე მორტივეები ალექსანდრე III-ის წერილში არ სჩანს, არის მხოლოდ მცირე მითითება ინდოეთის მეფის სიმდიდრესა და სიმძლავრეზე [1, 57; იხ. ასევე სამეცნიერო ლიტერატურა ზემოთ, შენ. 1].

აქვე ყურადღება მინდა მივაპყრო რამდენიმე საკითხს, რომლებიც პრესბიტერ იოანეს კომპლექსის კვლევაში გათვალისწინებული არ არის. ჩემი აზრით, ალექსანდრე III აქ უშუალოდ პასუხობს პრესბიტერ იოანეს 1165 წლის ფიქტიურ წერილს. ამგვარი ვარაუდისკენ თითქოს უკვე ის გარემოება გვიბიძგებს, რომ რომის პაპი თავის წერილს გზავნის უშუალოდ 1177 წელს ფრიდრიხ ბარბაროსასთან დაპირისპირების დასრულების შემდეგ. პრესბიტერ იოანეს 1165 წლის წერილი კი, გარკვეული თვალსაზრისით, უნდა განვიხილოთ სქიზმასთან დაკავშირებულ კონტექსტში. პრესბიტერ იოანეს ინდოეთის მეფედ მოხსენიება, სავარაუდოდ, მიემართება 1165 წლის წერილს. რადგან 1177 წლამდე პრესბიტერ იოანეს კომპლექსთან დაკავშირებული დოკუმენტებიდან მხოლოდ 1165 წლის წერილი მოიხსენიებს მას ინდოეთის (სამი ინდოეთის) მეფედ. ალექსანდრე III ამბობს: პრესბიტერ იოანეს შესახებ ინფორმაცია მას აქვს უკვე დიდი ხანია, მაგისტრ ფილიპისგან, თავისი ერთგული მსახურებისგან და ხალხში გავრცელებული ხმებიდან. აღნიშნული ფორმულირებებიც, განსაკუთრებით დროის ფაქტორის ხაზგასმა, უნდა მიანიშნებდნენ იმ ფაქტზე, რომ აქ პრესბიტერ იოანეს კომპლექსის ძირითადად ტრადიციულ წყაროებთან უნდა გვქონდეს საქმე, რომელთა შორისაც მაშინდელ ევროპაში უმთავრესი იყო 1165 წლის ეპისტოლე. კონტექსტიდან გამომდინარე, ალექსანდრე III არ პასუხობს აქ კონკრეტულ აქტუალურ წერილზე. აგრეთვე სავარაუდოდ 1165 წლის წერილს უნდა უკავშირდებოდეს პრესბიტერ იოანეს განსაკუთრებული ღვთისმოსაობის ხაზგასმა. 1165 წლის ეპისტოლეს ერთ-ერთი ძირითადი მოტივი არის ქრისტიანული უტოპიის სურათის მოცემა, რომლის სათავეში დგას პრესბიტერი იოანე. ალექსანდრე III სთხოვს პრესბიტერ იოანეს, გამოგზავნოს დალუქული წერილები. ეს ფრაზა სხვა კონტექსტში იკითხება, თუ გავითვალისწინებთ, რომ 1165 წლის „დაულუქავი“ წერილი მაშინ უზარმაზარი პოპულარობით სარგებლობდა და, ალბათ, ალექსანდრე III-სთვის ინსპირაციის მთავარი წყაროც იყო. ფინალში ალექსანდრე III მოუწოდებს ეპისტოლეს ადრესატს, ნუ იამაყებს თავისი სიმდიდრით და სიმძლავრით. აღნიშნული დებულებები შეიძლება მიანიშნებდნენ მხოლოდ 1165 წლის წერილზე, სადაც პრესბიტერი იოანე დასავლეთს მოუთხრობს თავისი განუხომელი სიმდიდრის და სიმძლავრის შესახებ.

აგრეთვე ძნელი სათქმელია, ვის შეხვდა მაგისტრი ფილიპი და სად წავიდა მისი ელჩობა. ამ დროისთვის, თეორიულად დასაშვებია, ქართველებიც ყოფილიყვნენ, რომლებსაც მსგავსი სურვილები რომში ეკლესიასა და მაცხოვარის საფლავთან საკურთხეველზე ნამდვილად შეეძლოთ გამოეთქვათ. ამ ინფორმაციას რომის პაპთან ჩასვლამდე შეიძლება რამდენიმე საფეხური გაეგლო და ღეგენდარულადაც გაფორმებულიყო. ისიც გასათვალისწინებელია, რომ ქართული სახელმწიფოს კანცლერი (მწიგნობართუხუცეს-ჭყონდიდელი) ამ დროს არის იოანე, ხოლო მთავარსარდალი 1177, ან 1176 წლამდე ჯერ კიდევ იყო ივანე ორბელი. თუმცა თვითონ წყარო ამ შემთხვევაში ერთმნიშვნელოვანი დასკვნის გაკეთების საშუალებას არ გვაძლევს. მაგისტრ ფილიპის ელჩობის დანიშნულების ადგილთან დაკავშირებით შესაძლოა საინტერესო იყოს შემდეგი ინფორმაცია. 1177 წელს დასრულდა სქიზმა. 1179 წელს გაიმართა ლატერანის III საეკლესიო კრება, რომელიც თავისი სიტყვით გახსნა ეპისკოპოსმა რუფინუს ასიხელმა. შესავალ სიტყვაში მან ასევე თქვა: რომის პაპის მიღწევების და დამსახურებების შესახებ გაიგეს სომხეთში და ინდოეთში [8, 236-240; 9, 146]. ამ ცნობაზე ყურადღება გაამახვილა პეტერ ჰალფტერმა, თუმცა მის მოსაზრებას პრესბიტერ იოანეს კვლევაში ასახვა არ უპოვია. ჰალფტერი სამართლიანად მიუთითებს: ინდოეთის სხენებისას სიტყვით გამომსვლელი აქ გულისხმობდა კონკრეტულ რეალობას, სახელდობრ, ალექსანდრე III-ის მიერ ელჩების გაგზავნას პრესბიტერ იოანესთან [9, 146]. თუმცა ჰალფტერი ამ თემას მხოლოდ გაკვრით შეეხო და სხვა დეტალები აღარ განუხილავს. დასკვნა კი აქედან გამოდის ორი: ალექსანდრე III-ის ელჩები წავიდნენ აზიაში (და არა აფრიკაში); აგრეთვე ისიც უნდა ვივარაუდოთ, რომ ეს ელჩობა უკვალოდ კი არ დაკარგულა (ამგვარი შეხედულება ჩამოყალიბდა პრესბიტერ იოანეს კვლევაში), არამედ მაგისტრი ფილიპი თუ სხვები თავისი მისიის შემდეგ უკან დაბრუნდნენ. წარუმატებლად დასრულებული ელჩობის შემთხვევაში ნაკლებად სავარაუდოა, რომ ის, თუნდაც გაკვრით, მაგრამ ასეთი ზარზეიმით, ლატერანის საეკლესიო კრების გახსნისას გამოეცხადებინათ. ჰალფტერი იქვე ვარაუდობს, რაკი აქ ინდოეთი და სომხეთი ამგვარად ერთად არიან მოხსენიებულნი, ხომ არ გაგზავნა ალექსანდრე III-მ მეორე ელჩობა სომხეთში (იგულისხმება კილიკიის სომხეთი) [9, 146-147]. ჩემი აზრით, რაკი ინდოეთი და სომხეთი აქ სწორედ ასე დაწვეილებულად მოიხსენიებიან, შესაძლოა ორივე ქვეყნის სახელი ერთ ელჩობაზე იყოს მიმართული. შუა საუკუნეების ველტილდით ინდოეთი და სომხეთი ერთმანეთს მაინცდამაინც დაშორებულნი არც იყვნენ. მით უმეტეს, სწორედ XII საუკუნის 70-იანი წლების სხვა წყარო პრესბიტერ იოანეს მოიხსენიებს სწორედ ინდოეთის და სომხეთის მეფედ [10, 579-580]. ყოველივე ამით იმის თქმა არ მსურს, რომ ალექსანდრე III-მ მაგისტრი ფილიპი მაინცდამაინც საქართველოში გამოუშვა. მაგრამ აღნიშნული ცნობების გათვალისწინებით შეიძლება

ითქვას, რომ ალექსანდრე III-ის ელჩების მოგზაურობის დანიშნულების ადგილი იყო აზია (და არა აფრიკა). აღნიშნულ კონტექსტში წინა პლანზე უნდა გამოდიოდეს წინა აზიის ტერიტორია (რომელიც იგივე პრესბიტერ იოანეს 1165 წლის წერილში ინდოეთად არის დასახული).

აღნიშნული მასალისათვის, შესაძლოა, მნიშვნელოვან ინფორმაციას გვაწვდიდეს იერუსალიმის ერთი ქართული ხელნაწერი, ე. წ. „გოლგოთას სვინაქსარი“. ის გადაწერილია 1155 წელს. აქედან ჩვენთვის საინტერესოა მეორე რიგის ალაპები. თარიღდება 1155-1188 წლებით [11, 46, 48]. ალაპებში შეტანილი არიან ჯვაროსანი რაინდები, მათ შორის ტამპლიერთა ორდენის მაღალი რანგის პირები. ჯვაროსანთა მოსახსენებლების შუაში ვკითხულობთ: „ჯ(ვარ)ო განმაცხეველებლო ადიდე (...) ფილიპე, ელისაბედ და ელენე და (...) პაპი ფილიპესი (გ...“ [11, 45]. ფილიპეს შემდეგ ალაპებში ჩამოთვლილი არიან უშუალოდ ტამპლიერი რაინდები. მანამდეც ვხვდებით ჯვაროსანი რაინდების სახელებს, თუმცა მათზე ნათქვამი არ არის, რომ ისინი ტამპლიერები არიან. ასევე ფილიპეს შემთხვევაში არ კონკრეტდება, ვინ იყო და ეკუთვნოდა თუ არა რომელიმე გაერთიანებას. საინტერესოა ფორმულირება: „პაპი ფილიპესი“. არცერთ სხვა ალაპში ამგვარ გამოთქმას არ ვხვდებით. ალექსანდრე III-ის წერილში საუბარი იყო მაგისტრ ფილიპზე, მის პირად ექიმზე, რომელიც 1177 წლამდე, სავარაუდოდ იერუსალიმში, შეხვდა პრესბიტერ იოანეს სამეფოს წარმომადგენლებს. ხომ არ არის მაგისტრი ფილიპი „გოლგოთას სვინაქსარზე“ გაკეთებული მინაწერის ფილიპე? მაგრამ აქ გარკვეულ სირთულეს შეიძლება ქმნიდეს ფორმულირების „პაპი ფილიპეს“ შემდეგ მოთავსებული ქარაგმა „გ...“ აქ წაკითხვის რამდენიმე შესაძლებლობა არსებობს: 1. თუ ქარაგმა გულისხმობს რომის პაპის სახელს, ამ პერიოდში მსგავსი სახელის მქონე პაპს არ ვხვდებით; მაშინ აქ შეიძლება იგულისხმებოდეს რომის პაპი გრიგოლ IX (1227-41); რაკი 1225 წლის შემდეგ ჯვაროსნებმა იერუსალიმი მცირე ხნით დაიბრუნეს და იგივე მინაწერის ტამპლიერებს ამ პერიოდში იერუსალიმში ყოფნა შეეძლოთ. მაგრამ მე უფრო სარწმუნოდ მიმანია მინაწერების დათარიღება 1187 წლამდე პერიოდით, როგორც ეს მოცემულია ხელნაწერის გამომცემელთან. 2. „პაპი“ დასაშვებია აღნიშნავდეს არა რომის პაპს, არამედ – ფილიპეს ბაბუას; წინა რამდენიმე პერსონაჟის შემთხვევაში ალაპი იხსენიებს მათ მშობლებს. ასეთ ვითარებაში ფილიპე მაინც რჩება მაღალი წრის წარმომადგენელ ლათინად, რომლის „მაგისტრ ფილიპესთან“ იდენტიფიცირება საკვებით დასაშვებია. ამ შემთხვევაში უბრალოდ იკარგება კავშირი რომის პაპთან და ქარაგმის სახელს ჩვენთვის პრინციპული მნიშვნელობა აღარ აქვს; 3. ქარაგმაში მოცემულია არა სახელი, არამედ კონკრეტული ტერმინი, მაგალითად: „გვედრები“. მაშინ ტექსტი ასევე შეიძლება გავიფიქროთ: „ჯვარო (...) ადიდე (...) ფილიპე (...) და პაპი ფილიპესი, გვედრები“. უკანასკნელ შემთხვევაში XII ს-ის 70-იანი წლების რომის პაპთან კავშირის თეზა შეიძლება შენარჩუნდეს. მაშინ, დასაშვებია, აიგოს შემდეგი კონსტრუქცია, რომელსაც სრულ ჭეშმარიტებაზე, ბუნებრივია, არავითარი პრეტენზია არა აქვს.

ფორმულირება „პაპი ფილიპესი“ ალბათ შემთხვევით პირზე ვერ გაკეთდებოდა (იგივე ტამპლიერთა ორდენის კომანდორთან და ორდენის სხვა მაღალ წარმომადგენლებთან ხელნაწერში ამგვარ ფორმულირებას არ ვხვდებით). ფილიპე ორგანიზაციული თვალსაზრისით უშუალოდ დაკავშირებული ჩანს რომის პაპსა და კურიასთან. ეს გარემოება შესაძლოა პირდაპირ გვიდასტურებდეს, რომ აქ საქმე გვაქვს მართლაც მაგისტრ ფილიპთან. რომის პაპის აქ მოხსენიების შემთხვევაში, „გოლგოთას სვინაქსარის“ ალაპი ასევე უაღრესად მნიშვნელოვანი იქნება შემდეგი გარემოების გამო: საეკლესიო განხეთქილებიდან დაახლოებით ერთი საუკუნის შემდეგ იერუსალიმის ჯვარის მონასტრის მოსახსენებელში შეტანილი გამოდის თანადროული რომის პაპი, სავარაუდოდ ალექსანდრე III (ახლო მომავალში შეევეცდები, იერუსალიმის სამეფოს და ტამპლიერთა ორდენის მონაცემების საფუძველზე, ხელნაწერში მოხსენიებული პირების იდენტიფიცირებას, რამაც, შესაძლოა, ალაპების უფრო ზუსტი დათარიღების საშუალება მოგვცეს). ვთქვათ, ქართველთა ჯვრის მონასტრის ბერები ექვემდებარებოდნენ უშუალოდ საქართველოს კანცლერს, იოანეს; არსებობდა რომის ეკლესიისადმი სიმპათია (რასაც ადასტურებს ზოგადი კეთილგანწყობა ჯვაროსნებისადმი, ან, თუნდაც, თანადროული რომის პაპის მოხსენიება ალაპში); ყოველივე ამის შესახებ ესაუბრნენ ჯვრის მონასტერში მისულ მაგისტრ ფილიპეს; მაგისტრი ფილიპე იერუსალიმში ჩავიდა აღმოსავლეთის შესახებ წინასწარი ცოდნით, რაშიც უმთავრესი ადგილი ეკავა პრესბიტერ იოანეს კომპლექსს; ქართველების რეალურ ცნობებში მან დაინახა ის, რაც სურდა და რისთვისაც მზად იყო აღმოსავლეთში წასვლისას, ანუ ლეგენდა და რეალობა უცნაურად გადაეხლართა ერთმანეთს (ამგვარ ფაქტებს უხვად ვხვდებით XIII საუკუნეში, პლანო კარპინისთან, რუბრუკთან, მარკო პოლოსთან და სხვა მოგზაურებთან, როდესაც სურთ ევროპაში აღმოსავლეთის შესახებ არსებული ზღაპრული ცოდნა მოიყვანონ შესაბამისობაში ნანახ რეალობასთან); ასეთი ვარაუდის დაშვების შემთხვევაში მაგისტრ ფილიპეს ელჩობის პირობითი ადრესატი შესაძლოა ყოფილიყო საქართველოს კანცლერი იოანე. თუ საქართველოს კანცლერ იოანეს ფიგურას ამ წარმოსახვით კონსტრუქციაში ჩაგანაცვლებთ ივანე ორბელით, რომელსაც ასევე შეიძლებოდა გავლენა ჰქონოდა იერუსალიმის ჯვარის მონასტერზე, მაშინ მაგისტრ ფილიპეს ელჩობა გიორგი III-ს კიდევ ერთხელ დაუდასტურებდა: დასჯილი ივანე ორბელი მართლაც ხედმეტად იყო აღზევებული, რაკი უცხო ქვეყნების ელჩები უკვე მეფედაც სახავდნენ; კანცლერი იოანეს შემთხვევაში ეს გარემოება შეიძლებოდა უბრალო გაუგებრობად ჩაეთვალიდა. შეიძლება ასევე ვიფიქროთ: ქართველი ბერების მონათხრობის ორი იოანე ფილიპესთვის ერთ პერსონაჟად ერთიანდებოდა, რომელიც, მისი პოზიციიდან, ცხადია, იყო პრესბიტერი იოანე.

XII საუკუნის 70-იანი წლებიდან პრესბიტერ იოანეს კომპლექსთან დაკავშირებით გვაქვს კიდევ ერთი დოკუმენტი. რიშარ დე კლუნი (1110-1173) თავის ქრონიკაში 1172 წლისათვის პრესბიტერ იოანეს სახელს არ ახსენებს, მაგრამ ამბობს: სპარსელთა, მიდიელთა და მაკედონელთა მიღმა ცხოვრობენ ქრისტიანი მეფეები; ისინი არიან მეფეები და სასულიერო პირები (პრესბიტერები) და მათი რეგიონის ხალხებს რისხვად ეკვლინებიან; აღნიშნულ მმართველებად რიშარი ასახელებს „ავესგიას“ და „ნუბიის“ მეფეებს [12. 84]. პრესბიტერ იოანეს კვლევაში თავიდანვე ჩამოყალიბდა მოსაზრება, რომ „ავესგიაში“ რიშარი გულისხმობდა ეთიოპიას, რაკი იქვე ნუბიაც არის ნახსენები [13. 107, 264-265]. ენრიკო ჩერულიმ, რომელიც მუშაობდა ეთიოპიელებთან დაკავშირებულ საკითხებზე, ადრევე გამოთქვა ვარაუდი, რომ „ავესგია“ შეიძლება გულისხმობდეს საქართველოს სამეფოს, „აფხაზეთს“ [14, 38-40]. ჰაღფტერმაც „ავესგია“ საქართველოს სამეფოს დაუკავშირა: დედოფალ რუსუდანთან და ათაბაგ ივანესთან მიმოწერისას რომის პაპი საქართველოს სამეფოს კონტექსტში იყენებს ტერმინებს „Avesgia“, და „Avoguia“ [15, 114-115]. ჩემი აზრით, რიშარ დე კლუნის ცნობის ინტერპრეტაციისთვის ყველაზე მეტი მნიშვნელობა აქვს გიომ ტიროსელის ქრონიკას. გიომ ტიროსელი სწორედ 1173 წელს საუბრობს ქართველებზე და მოიხსენიებს საქართველოს სახელმწიფოს მეორე სახელს „ავესგიას“. ამასთან, გიომი იმგვარადვე ახასიათებს ქართველების ურთიერთობას სპარსელებთან, როგორც ეს არის მოცემული რიშარ დე კლუნისთან, რომ ისინი არიან რეგიონის ხალხების, სპარსელების, რისხვა [16. 520]. რიშარის ცნობის მცდარი ინტერპრეტირების მიზეზი გახდა „ავესგიასთან“ ერთად „ნუბიის“ დასახელება. ეთიოპია მსგავსი ტერმინით (მაგ. „აბასია“) XII საუკუნის და XIII საუკუნის პირველი ნახევარის ევროპულ წყაროებში არ აღინიშნება. ამასთან, სპარსელთა, მიდიელთა და მაკედონელთა მიღმა ეთიოპიის და ნუბიის მოხსენიება XII საუკუნის გეოგრაფიისთვისაც ნონსენსია. საქართველოს სამეფო აღნიშნულ გეოგრაფიულ გარემოში მეტად თუ ნაკლებად კორექტულად თავსდება. ამ კონტექსტში ნუბიის ხსენება შედარებით მცირე გეოგრაფიული გადაცდენაა (სხვათა შორის, გიომ ტიროსელი საუბრობს ერთად „იბერიასა“ და „ავესგიაზე“. რიშარი, განსხვავებით გიომისგან, საფრანგეთში ცხოვრობდა. შესაძლოა „იბერია“ მასთან შეცდომით გადაიქცა „ნუბიად“). რიშარის ცნობა წარმოადგენს მნიშვნელოვან დოკუმენტს იმისთვის, თუ რომელ გეოგრაფიულ არეალში ეძებდნენ XII საუკუნის 70-იან წლებში პრესბიტერ იოანეს სამეფოს. თუმცა ნუბიის შემოტანით ერთგვარად წინ გაუსწრო მოვლენებს, როდესაც პრესბიტერ იოანეს სამეფო მოგვიანებით აფრიკაში გადაიტანეს.

დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას: ალექსანდრე III-ის 1177 წლის ეპისტოლე პრესბიტერ იოანესადმი არის XII საუკუნის ველტილდის ილუსტრაციისათვის უაღრესად საინტერესო დოკუმენტი. აღნიშნული წერილი უნდა განვიხილოთ ფრიდრიხ I. ბარბაროსას და ალექსანდრე III-ის 1159-1177 წლების მძაფრი დაპირისპირების კონტექსტში. ალექსანდრე III-სთვის ამოსავალი წერტილი სავარაუდოდ იყო პრესბიტერ იოანეს 1165 წლის ფიქტიური წერილი. ალექსანდრე III-ის ელჩები წავიდნენ აზიაში (წინა აზიაში), ალბათ დაბრუნდნენ კიდევ იქიდან და მათი მისია წარმატებულად ჩაითვა, რაკი ლატერანის კრების გახსნისას ის გაკვრით ახსენეს კიდევ. ალექსანდრე III-ის ელჩი, მაგისტრი ფილიპი, შესაძლოა იყოს იერუსალიმის XII საუკუნის ქართულ ხელნაწერში მოხსენიებული ფილიპე. XII საუკუნის 70-იანი წლებიდან პრესბიტერ იოანეს კომპლექსის მეორე მნიშვნელოვან დოკუმენტში, რიშარ დე კლუნის ქრონიკაში, პრესბიტერ იოანეს სახელმწიფოდ დასახული ჩანს საქართველოს კავკასიური სამეფო.

დამოწმებული ლიტერატურა

1. Knefelkamp U., Die Suche nach dem Reich des Priesterkönigs Johannes, Dargestellt anhand von Reiseberichten und anderen ethnographischen Quellen des 12. bis 17. Jahrhunderts, Gelsenkirchen: Müller, 1986.
2. Opll F., Friedrich Barbarossa, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983.
3. Munz P., Frederick Barbarossa, A Study in Medieval Politics, London, 1969
4. Laudage J., Alexander III und Friedrich Barbarossa (= Forschungen zur Kaiser- und Papstgeschichte des Mittelalters, Beihefte zu J. F. Böhmer, Regesta Imperii 16), Köln (u. a.): Böhlau, 1997.
5. Georgi W., Friedrich Barbarossa und die auswärtigen Mächte, Studien zur Außenpolitik 1159-1180 (= Europäische Hochschulschriften, Reihe 3, Geschichte und ihre Hilfswissenschaften, Bd. 442), Frankfurt am Main (u. a.): Lang, 1990.
6. Wahl R., Kaiser Friedrich Barbarossa, München: Bruckmann, 1950.
7. Zarncke F., Der Priester Johannes, Erste Abhandlung, Enthaltend Kapitel I, II und III, Abhandlungen der philologisch-historischen Klasse der Königlich Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften, Bd. 7, Leipzig: Hirzel, 1879.
8. Foreville R., Lateran I-IV, Geschichte der ökumenischen Konzilien, Bd. 6, Mainz: Gruenewald-Verlag, 1970
9. Halfter P., Das Papsttum und die Armenier im frühen und hohen Mittelalter, Von den ersten Kontakten bis zur Fixierung der Kirchenunion im Jahre 1198 (= Forschungen zur Kaiser- und Papstgeschichte des Mittelalters, Beihefte zu J. F. Böhmer, Regesta Imperii 15), Köln (u. a.): Böhlau, 1996.
10. Annales Admontenses, Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum, 9, Stuttgart / New York (Unver. Nachdr. der Ausg. Hannover, 1851), 1963

11. ე. მეტრეველი, იერუსალიმის ერთი ხელნაწერი, საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის „მოამბე“, XV-B, 1948.
12. Richard von Cluny, Chronica, in: Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum, 26, Hannover: Hahn, 1882.
13. Anna-Dorothee von den Brincken, Die „Nationes Christianorum Orientalium“ im Verständnis der lateinischen Historiographie von der Mitte des 12. bis in die zweite Hälfte des 14. Jahrhunderts, Köln (u. a.): Böhlau, 1973.
14. Cerulli E., Etiopi in Palestina: storia della comunità etiopica di Gerusalemme, Vol. 1. Roma: Libreria dello Stato, 1943.
15. Halfter P., Das Papsttum und das Königreich Georgien in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts, Le Muséon 118, 2005.
16. R. B. C. Huygens (Ed.). Guillaume de Tyr, Chronique, Identification des sources historiques et détermination des dates par H. E. Mayer et G. Rösch (= Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis, 63), Turnhout: Brepols, 1986.

ALEKSANDRE TVARADZE

Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology

ALEXANDER III'S LETTER OF 1177 – COMPLEX DOCUMENT PRESTER JOHN

Summary

In 1177, Pope Alexander III of Rome sent a letter to a strange addressee: Prester John, a legendary ruler in the Far East. Alexander III here directly answers Prester John's fictitious letter of 1165 that Fridrich Barbarossa's supporters are said to have used as a means of propaganda against the Pope's party. Prester John's being referred to as King of India is possibly related to the letter of 1165, as out of the documents of Prester John's Complex before 1177, only the letter of 1165 refers to Prester John as King of India (King of Three Indias). Says Alexander III: He has had the information on Prester John for a long time already from Master Philip, his faithful servants and the rumors swirling in people. The above formulations, too, particularly emphasis on the time factor, must imply the fact that here we are dealing with basically the traditional sources of Prester John's Complex, out of which the letter of 1165 was a principal one in the Europe of that time. Proceeding from the context, Alexander III does not answer to a specific actual letter. A special emphasis on Prester John's special godly devotion must also be related to the letter of 1165. One of the core motives of the letter of 1165 is to give the picture of Christian utopia headed by Prester John. Alexander III asks Prester John to send sealed letters. This phrase reads in a different content having regard to the fact that the unsealed letter of 1165 enjoyed a tremendous popularity at that time and was probably the main source of inspiration for Alexander III. In the finale, Alexander III calls on the author of the letter not to take pride in his riches and power. These provisions may just as well accommodate an implication to the letter of 1165 only where Prester John tells the West the story of his enormous riches and power. The Third Council of the Lateran met in 1179 and was opened by Bishop Rufinus of Assisi. In the introduction, he also said: the story of the Pope's achievements and deeds reached Armenia and India. By mentioning India, the Bishop presumably meant the ambassadors dispatched by Alexander III to Prester John. As India and Armenia are mentioned as a pair here, the name of both countries may be directed to one embassy. Another source dated back to the 70-ies of the 12th century refers to Prester John as King of India and Armenia. The conclusions were can glean from here are as follows: Alexander III's ambassadors went to Asia (not to Africa); it can also be presumed that the embassy was not lost without trace (such a viewpoint developed in Prester John's study). Rather, after their mission, Master Philip and others got back. If the mission had been a failure, it would not possibly have been mentioned, even remotely, but so solemnly, at the opening ceremony of the Third Council of the Lateran. It seems also to be important, that one georgian XIIth century manuscript from Jerusalem makes mention of certain Philippus. He was in Georgian Cross Monastery in Jerusalem and the Georgian manuscript considered him in close relationship with the pontifex.

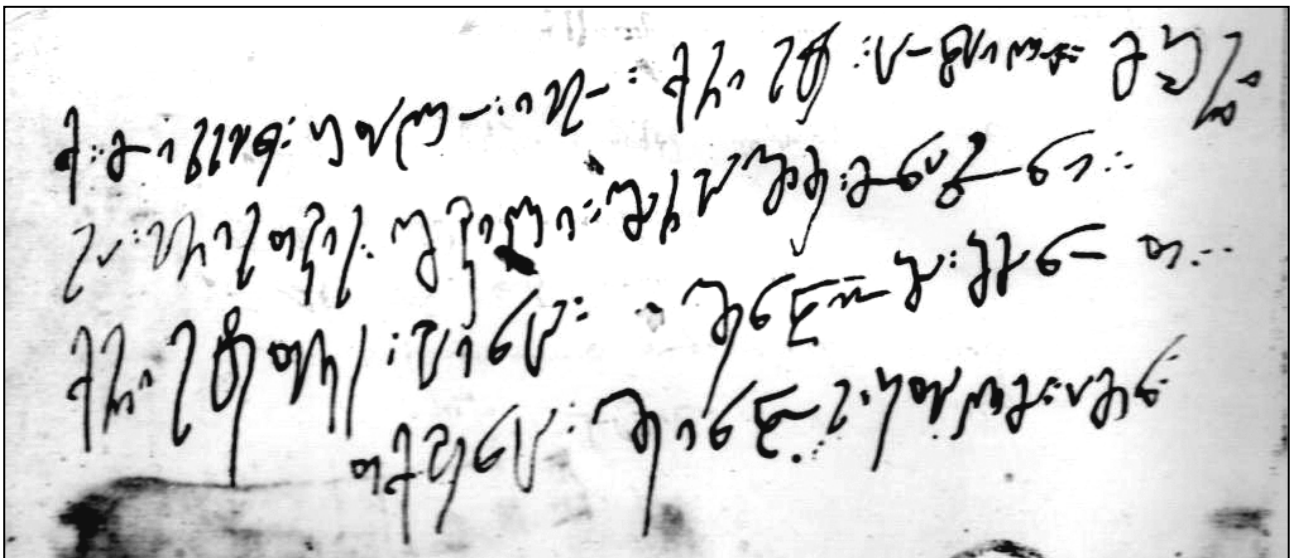
**გურიის ერისთვისშვილის, მონაზონ ქრისტეფორე შარვაშიძის
სავედრებელი მინაწერი (1760-იანი წწ.) იერუსალიმში გადატანილი
XII საუკუნის ბარეჯული კრებულის (Ven.4-ის) აწიოდან**

დღეისათვის ავსტრიაში, ვენის ნაციონალური ბიბლიოთეკის ქართულ ხელნაწერთა ფონდში დაცულია ხუთი ხელნაწერი წიგნი. მათ შორის, მეოთხე ნომრით რეგისტრირებულია XII საუკუნის კრებული „სანატრელი“, იგივე Ven.4. ამ ხელნაწერს საკმაოდ ხანგრძლივი და საინტერესო ისტორია აქვს. კრებული გადაწერილია 1160 წელს, გარეჯის მრავალთაში. მოგვიანებით, 1363 წლისათვის ის უკვე წმიდა მიწაზე იყო გადატანილი და XIX საუკუნის შუახანებამდე იერუსალიმის ერთ-ერთი ქართული მონასტრის საკუთრებას წარმოადგენდა [1, 93-95, 100-105, 109-115, 121-129, 136-141; 2, 41-42].

Ven.4-ის აწიებზე წარმოდგენილია სხვადასხვა პირების მიერ XIV-XIX საუკუნეებში შესრულებული ასზე მეტი მინაწერის (კოლოფონის) ტექსტი, რომლებიც უძვირფასეს ცნობებს გვაწვდიან იერუსალიმის ქართული კოლონიის ისტორიის შესახებ. ამ კოლოფონებს შორის, ცალკე ჯგუფად გამოიყოფა XVIII საუკუნით დათარიღებული მინაწერები, რომელთა ერთი ნაწილი შესწავლილი და გამოქვეყნებული გვაქვს 2002-2009 წლებში. ეს კოლოფონებია: გელათელი მონაზონის, ოდიშის მთავრის ლევან IV დადიანის თანამეცხედრის, თინათინ-ყოფილი ნინო ბაგრატიონის, გურული მონაზონის ფებრონია ხევარიძისა და ამ უკანასკნელის ბიძის, გრიგოლ ხევარიძის სამი სავედრებელი (XVIII ს-ის I ნახ.) [3]; მღვდელმონაზონ იოანე მუნჯისა (1772 წ.) [1, 109-110, 136; 4] და იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის ქართველი არქიმანდრიტის ანტონიოს დიასამიძის (1778 წ.) [1, 110-111, 136-138] ბიბლიოგრაფიული ხასიათის მინაწერები; დიაკონი ესაიას სავედრებელი კოლოფონი (XVIII ს.) [1, 110-111, 113-114] და სხვ.

წინამდებარე ნაშრომში ჩვენ კვლავ ვუბრუნდებით გარეჯული კრებულის XVIII საუკუნის კოლოფონებს და მათგან საგანგებოდ გამოვყოფთ კიდევ ერთი სავედრებელი მინაწერის ტექსტს. თავდაპირველად წარმოვადგენთ ამ კოლოფონის არქეოგრაფიულ აღწერილობას, მის გადმონაწერს დედნის შრიფტის დაცვით და მინაწერის ტექსტის ჩვენეულ წაკითხვას.

კოლოფონი შესრულებულია Ven.4-ის 305v-ს ქვედა ნახევარზე. 21X2,5 სმ მხედრული. ოთხი სტრიქონი. განკვეთილობის ნიშნები: ორწერტილი ან სამი წერტილი ყოველი სიტყვის შემდეგ. ქარაგმის ნიშნები არ ახლავს. კოლოფონი შესრულებულია მხედრულ დამწერლობაში გაუწაფავი ხელით (სურ. 1-2). მინაწერი აქამდე არასოდეს ყოფილა გამოქვეყნებული.

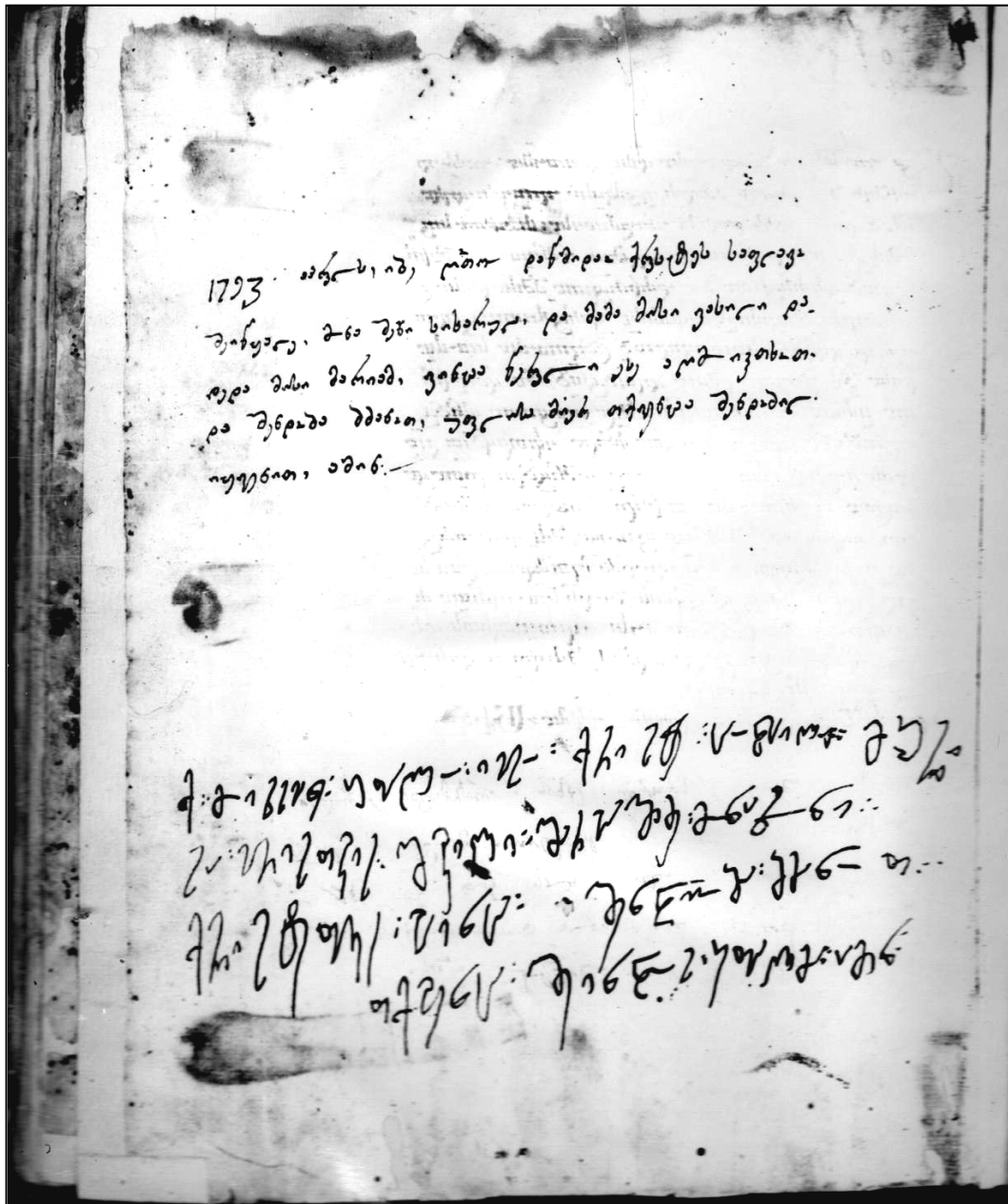


სურ. 1.

გურიის ერისთვისშვილის, მონაზონ ქრისტეფორე შარვაშიძის მინაწერი,
1160 წლის გარეჯული კრებული (Ven.4), 305v, ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, RT XXV-3, II

ქ. მოიხსენე: უფალო: იესო: ქრისტე: ცოდვილი: ბური
 სა: ერისთვის: შვილი: შარვაშიძე: მონაზონი:
 ქრისტეჲვრე: ვინც: შენდობა: ბაძნოთ:
 თქვენც: შენდობა: უფალმა: ამინ:

„ქ. მოიხსენე, უფალო იესო ქრისტე, ცოდვილი გურიქისა ერისთვის შვილი, შარვაშიძე, მონაზონი | ქრისტეჲვრე ვინც შენდობა ბაძნოთ, | თქვენც შენდობას უფალმა, ამინ“.



სურ. 2.
 1160 წლის გარეჯული კრებული (Ven.4),
 305v, ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, RT XXV-3, II

მას შემდეგ, რაც სრული სახით მოვიყვანეთ კოლოფონის ტექსტი, გადავღვივართ მინაწერის ავტორის ვინაობასთან, კოლოფონის შესრულების დროსა და ადგილთან დაკავშირებულ საკითხებზე. ციტირებულ ტექსტში პირდაპირ არის აღნიშნული, რომ კოლოფონი დაწერილი იყო მონაზონ ქრისტეჲვრე შარვაშიძის მიერ: „ქ. მოიხსენე, უფალო იესო ქრისტე, ცოდვილი... შარვაშიძე, მონაზონი ქრისტეჲვრე“.

იქვე, მინაწერში დაზუსტებულია ისიც, რომ მონაზონი ქრისტეფორე მიეკუთვნებოდა არა აფხაზ შარვაშიძეთა ფეოდალურ საგვარეულოს, არამედ გურული შარვაშიძეების სათავადო სახლს, რომლის წევრებიც XVII საუკუნის ბოლო მესამედიდან გურიის სამთავროს გაუქმებამდე (1828 წ.), პრაქტიკულად, უწყვეტად ფლობდნენ გურიის ერისთავის მაღალ სამოხელეო თანამდებობას: „ქ. მოიხსენე, უფალო იესო ქრისტე, ცოდვილი გურიისა ერისთავის შვილი, შარვაშიძე, მონაზონი ქრისტეფორე“¹.

დასასრულ, კოლოფონიდან ვიგებთ იმასაც, რომ ქრისტეფორე შარვაშიძე დასახელებული სათავადო სახლის წინამდგომის, გურიის ერისთავად წოდებული ვინმე უცნობი პირის ვაჟი იყო და საკუთარ თავს გურიის ერისთავის შვილად მოიხსენიებდა: „ქ. მოიხსენე, უფალო იესო ქრისტე, ცოდვილი გურიისა ერისთავის შვილი, შარვაშიძე, მონაზონი ქრისტეფორე“².

ქრისტეფორე ერისთავის შვილის მინაწერს თარიღი არ უზის და ამიტომ მისი ზუსტი ქრონოლოგიის განსაზღვრა ჯერჯერობით შეუძლებელია. რაც შეეხება კოლოფონის მიახლოებით თარიღს, მის დადგენაში გარკვეულ დახმარებას გვიწევს გურულ შარვაშიძეთა სათავადო სახლის ისტორიაზე დაკვირვება. ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ ზემოთ, რომ ქართულ ისტორიოგრაფიაში დამკვიდრებული მოსაზრების თანახმად, შარვაშიძეთა ფეოდალური საგვარეულოს წევრები გურიის ერისთავის საპატიო თანამდებობას XVII საუკუნის ბოლო მესამედიდან 1828 წლამდე ფლობდნენ. აქედან ავტომატურად გამომდინარეობს დასკვნა, რომ მონაზონი ქრისტეფორე შარვაშიძის სავედრებელი მინაწერი, სადაც ეს უკანასკნელი გურიის ერისთავის შვილად არის მოხსენიებული, შესრულებული იყო ამავე ქრონოლოგიურ მონაკვეთში ანუ დაახლოებით XVII საუკუნის ბოლო მესამედიდან 1828 წლამდე პერიოდში.

ქრისტეფორე ერისთავის შვილის მინაწერის მიახლოებითი თარიღის განსაზღვრას გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს კოლოფონის შესრულების ადგილის დადგენისათვის. მართლაც, ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ ზემოთ, რომ გარეჯული კრებული XIV საუკუნიდან XIX საუკუნის შუახანებამდე წმიდა მიწაზე ინახებოდა და ერთ-ერთი ადგილობრივი ქართული ეკლესიისა თუ მონასტრის საკუთრებას წარმოადგენდა. შესაბამისად, თუ ჩვენი მიახლოებითი დათარიღება სწორია და ქრისტეფორე ერისთავის შვილის მინაწერი ნამდვილად XVII საუკუნის ბოლო მესამედიდან 1828 წლამდე პერიოდში იყო შესრულებული, მაშინ დაბეჯითებით შეიძლება ითქვას ისიც, რომ აღნიშნული კოლოფონი დაწერილი იყო იერუსალიმის ერთ-ერთ ქართულ საგანგეში, სადაც, სავარაუდოდ, მომლოცველობის მიზნით იმყოფებოდა მონაზონი ქრისტეფორე ერისთავის შვილი.

ყოველივე ზემოთქმულის შემდეგ, ვფიქრობთ, ღოგიკურად იბადება კითხვა: ვინ არის დაახლოებით XVII-XIX საუკუნეებში მოღვაწე ქართველი პილიგრიმი, მწიგნობრობაში ნაკლებად გაწაფული მონაზონი, გურიის ერისთავის შვილი ქრისტეფორე შარვაშიძე და რა დამატებითი ცნობები მოგვეპოვება მისი ცხოვრება-მოღვაწეობის შესახებ?

დღეისათვის ქართულ ისტორიოგრაფიაში დამკვიდრებულია მოსაზრება, რომ XVII-XIX საუკუნეებში მოღვაწეობდა ქრისტეფორე შარვაშიძის გვარ-სახელის მატარებელი ორად ორი პირი. აქედან, პირველი ქრისტეფორე შარვაშიძე ცხოვრობდა XVII საუკუნის მეორე ნახევარსა და XVIII საუკუნის დასაწყისში, ხოლო მეორე ქრისტეფორე შარვაშიძე – XVIII საუკუნის II ნახევარსა და XIX საუკუნის დასაწყისში. განვიხილოთ აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით, სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმული ძირითადი მოსაზრებები.

1878 წელს სანკტპეტერბურგში გამოქვეყნდა დიმიტრი ბაქრაძის ვრცელი რუსულენოვანი ნაშრომი, სახელწოდებით: „Археологическое путешествие по Гурii и Адчаре“. ამ უაღრესად საინტერესო წიგნში თავმოყრილია ავტორის მიერ 1873 წელს გურიაში მოწყობილი სიძველეთმცოდნეობითი სამეცნიერო ექსპედიციის ძირითადი შედეგები [8].

ნაშრომის იმ ნაკვეთში, სადაც განხილულია გურიის ერისთავთა საგვარეულო საძვალის, ერკეთის მთავარანგელოზთა მონასტრის წარწერები, დიმიტრი ბაქრაძეს წარმოდგენილი აქვს გურიის მთავრების ანუ გურიელების გენეალოგიური ტაბულა. იქვე, ტაბულასთან მკვლევარს დამატებით აქვს მითითებული ისიც, თუ რომელი გურიელის მმართველობის დროს რომელი ერისთავი-შარვაშიძე იყო მოხსენიებული მის ხელთ არსებულ ეპიგრაფიკულ თუ დიპლომატიკურ ძეგლებში. დასახელებული გენეალოგიური ტაბულის ერთ ადგილას დიმიტრი ბაქრაძე ზოგადად შენიშნავს, რომ გურიის მთავრის გიორგი V გურიელის დროინდელ წერილობით წყაროებში მოხსენიებული იყო ვინმე ერისთავი დავითი, ვაჟი ქრისტეფორესი:

¹ გურული შარვაშიძეების სათავადო სახლის შესახებ იხ.: 5, 422-437; 6, 254-270; 7, 265-267.

² გურულ შარვაშიძეთა სათავადო სახლში გავრცელებული წოდების – „გურიის ერისთავის შვილის“ შესახებ საინტერესო მოსაზრება აქვს გამოთქმული ქველი ჩხატარაიშვილს. მისი დაკვირვებით, XVIII საუკუნის II ნახევრიდან გურიის ერისთავის ტიტული გურული შარვაშიძეების „გვარის სახელად“ გადაიქცა. „მანამდე გურიის ერისთავის სახლის შვილებს ერისთავის ძეგლად ან ერისთავის შვილებად იხსენიებდნენ“ [5, 433]. ქველი ჩხატარაიშვილის მოსაზრებას ერთგვარად აზუსტებს ოღლა სოსელია. მისი თქმით, გურულ შარვაშიძეთა სათავადო სახლში „თავდაპირველად... ერისთავის წოდება საგვარეულოს მხოლოდ ერთ წარმომადგენელს ჰქონდა. სხვები „ერისთავის შვილებად“ ან „ერისთავის ძეგლად“ იწოდებოდნენ. მაგრამ ეს წესი თანდათანობით ირღვევა და XIX ს. დამდეგს გურიის ერისთავთა საგვარეულოს ყველა წევრი ერისთავად იწოდება. ერისთავთა საგვარეულოს უფროსი თავიდანვე ის პირი უნდა ყოფილიყო, ვისაც ერისთავის წოდება ჰქონდა. ეს წოდება, უეჭველია, ისე, როგორც რაჭის საერისთავოში, გურიის საერისთავოშიც მემკვიდრეობით გადადიოდა მამიდან შვილზე უხუცესობის მიხედვით“ [6, 256].

რა გიორგი ბოჭორიძემ. ამ მოგზაურობის ვრცელი ანგარიში ცალკე წიგნად, სახელწოდებით: „იმერეთის ისტორიული ძეგლები“, საკმაოდ დიდი დაგვიანებით, 1995 წელს გამოაქვეყნა ლევან რატიანმა [9]. როგორც ამ პუბლიკაციიდან ირკვევა, გიორგი ბოჭორიძემ საჯჯავახოს სხვა ძეგლებთან ერთად, საგანგებოდ დაათვალიერა გამოჩინებულის მონასტრის წმ. გიორგის ეკლესია, გადმოიწერა მისი სამხრეთი კარის თავზე ამოკვეთილი ასომთავრული წარწერის ტექსტი, ამ გადმონაწერს საგანგებოდ შეადარა დიმიტრი ბაქრაძის მიერ გამოქვეყნებული ტექსტი და გაკვრით შეეხო წარწერაში მოხსენიებული ქრისტეფორე ერისთვისშვილის მოღვაწეობის ქრონოლოგიას.

გიორგი ბოჭორიძის თქმით, გამოჩინებულის მონასტრის წმ. გიორგის ეკლესიას „გარეთ აქვს წარწერები ასომთავრულად: ... 2. იმავე მხარეს (სამხრეთ კედელზე – თ. ჯ.), კარის თავზე მდებარე ქვაზე:

† ოსტ: ყრ: ოძუნქის: ძუნჯი ოსტო⁴

თხტ: ოძქსკო:

ღნ: ყრ: ჟრ: ოსტ: ოსტ⁵ ოსტ

რს: ოსტს: †ქქქქქ

ღნქსტქსტქსტ

სქსტქსტ: ოსტს:⁷ ოსტ ოსტ

ოსტ: ოსტსტქსტქსტ: ოსტ

ქსტქსტ:⁸ ოსტ ოსტ

ოსტ ოსტ

იკითხება:

ქ. ეპა შენ უძლეველო მხედრო უფლისაო,

დიდო მოწამეო

გ(იორგი), შ(ეიწაღ)ე ფ(რია)დ ც(ოდვილი)ი ერისთ-

ვის შვილი ქ(რისტეფორე

განმახლებელი

ს(ა)ედრისა ამის, რ(ომელმან) მე-

ორედ იერუსალიმად წა-

რვიდა და ა

ღ[ქ]სრ[ლა].

დ. ბაქრაძის აზრით წარწერაში მოხსენიებული ქრისტეფორე უნდა იყოს XVII ს. მეორე ნახევარს და XVIII ს. დასაწყისში მცხოვრები პირი“ [9, 37-39].

როგორც ვხედავთ, გიორგი ბოჭორიძემ დიმიტრი ბაქრაძისაგან განსხვავებით, შედარებით უფრო სრულად ამოიკითხა გამოჩინებულის მონასტრის წმ. გიორგის ეკლესიის ასომთავრული წარწერის ტექსტი. იმავედროულად, მკვლევარმა, პრაქტიკულად, სიტყვასიტყვით გაიმეორა დიმიტრი ბაქრაძის მიერ გამოთქმული მოსაზრება და წარწერაში მოხსენიებული ქრისტეფორე ერისთვისშვილის მოღვაწეობის ქრონოლოგია, აგრეთვე, XVII საუკუნის II ნახევრითა და XVIII საუკუნის დასაწყისით განსაზღვრა.

კიდევ უფრო მოგვიანებით, 1959 წელს, გამოჩინებულის მონასტრის XVI-XIX საუკუნეების ისტორია მეტნაკლებად სრული სახით აღადგინა ქველი ჩხატარაიშვილმა თავის საღვთისმეტყველო ნაშრომში „გურიის სამთავრო (პოლიტიკური და სოციალურ-ეკონომიური ისტორიის ნარკვევი“ [5, 633-634].

აღნიშნულ თემაზე საუბრისას მკვლევარი ორიოდ სიტყვით შეეხო ქრისტეფორე ერისთვისშვილის საკითხსაც. მისი თქმით, იმ დროს, როცა გურიის მთავარმა მამია III გურიელმა გურიის ერისთავს გიორგი შარვაშიძეს უბოძა „გამოჩინებულის საწინამძღვრო მისი შემავალით, შემავლის გარეთ გლეხებითა და ყოველივე ქონებით“, „გამოჩინებულზე იდგა (წინამძღვრად იყო) გურიის ერისთვისშვილი ქრისტეფორე“ [5, 634].

საგულისხმოა, რომ ციტირებული მოსაზრების გამოთქმისას ქველი ჩხატარაიშვილი ეყრდნობოდა სცსა-ს ანუ საქართველოს ცენტრალური საისტორიო არქივის, ამჟამინდელი საქართველოს ეროვნული არქივის ცენტრალური საისტორიო არქივის 1451-ე ფონდის მე-16 საქმის 320-ე გვერდზე დაცული ერთ-ერთი დოკუმენტის ტექსტს [5, 634], რომელიც ქრისტეფორე ერისთვისშვილთან დაკავშირებული საკითხების განხილვისას გამოყენებული არ ჰქონია არც დიმიტრი ბაქრაძეს და არც გიორგი ბოჭორიძეს.

ამრიგად, ქველი ჩხატარაიშვილმა პირველმა გამოიყენა საქართველოს ეროვნული არქივის ცენტრალური საისტორიო არქივის 1451-ე ფონდის მე-16 საქმის 320-ე გვერდზე წარმოდგენილი ერთ-ერთი დოკუმენტი და ამ საბუთზე დაყრდნობით, გამოთქვა მოსაზრება, რომ გურიის მთავრის მამია III გურიელის მმართველობის დროს ანუ დღეისათვის მიღებული ქრონოლოგიით, 1689-1711 წლებში გამოჩინებულის მონასტრის წინამძღვარი იყო გურიის ერისთვისშვილი ქრისტეფორე.

სულ ბოლოს, 1973 წელს ოღლა სოსელიამ გამოაქვეყნა I ტომი მისი ვრცელი მონოგრაფიისა – „ნარკვევები ფეოდალური ხანის დასავლეთ საქართველოს სოციალურ-პოლიტიკური ისტორიიდან (სათავადობები)“. ნაშრომში ავტორს შესწავლილი აქვს იმერეთის სამეფოსა და გურია-ოდიშის სამ-

⁴ „დ. ბაქრაძესთან: ოსტსტო“ [9, 38].
⁵ „დ. ბაქრაძესთან: †ქქქქქ“ [9, 38].
⁶ „დ. ბაქრაძესთან: †ქქქქქ“ [9, 38].
⁷ „დ. ბაქრაძესთან: ოსტსტო“ [9, 38].

თავრობის სხვადასხვა სათავადო სახლები, მათ შორის, გურიის ერისთავების ფეოდალური საგვარეულოც [6].

ოღლა სოსელიას თქმით, „იმერთა მეფე სოლომონ მეორესთან გურიის ერისთავთა საგვარეულოს წევრები სხვადასხვაგვარ დამოკიდებულებაში ჩანან. ზოგი ერთგულობს მას, ზოგი კი მტრობს. მაგალითად, ქრისტეფორე ერისთავის შვილი სოლომონ II-ის „დიდი ნამსახური“ და ერთგულია. ამის გამო მეფე ერთ ხანს უბრუნებს მას გამოჩინებულის საწინამძღვრო ეკლესიას მისი ემა-მამულით“ [6, 262].

მკვლევარი იქვე მიუთითებს იმ კონკრეტულ წერილობით წყაროსაც, რომელსაც ეყრდნობა ციტრებული მოსაზრების გამოთქმისას. ეს არის: „ქუთ[აისის] მუხ[ეუმის] საბუთი №351“ [6, 262] ანუ ნიკო ბერძენიშვილის სახელობის ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიული მუზეუმის ისტორიული საბუთი №351. საგულისხმოა, რომ აღნიშნული საბუთი ქრისტეფორე ერისთავის შვილის ბიოგრაფიული დეტალების გარკვევისათვის ოღლა სოსელიამდე არც ერთ სხვა მკვლევარს არ ჰქონია გამოყენებული.

გარდა ზემოთქმულისა, ოღლა სოსელია დიმიტრი ბაქრაძის 1878 წლის პუბლიკაციაზე დაყრდნობით, დამატებით აღნიშნავს შემდეგს: „ქრისტეფორე ერისთავის შვილს, როგორც გამოჩინებულის ეკლესიის წარწერიდან ჩანს, დიდი ამაგი დაუდგია ამ ეკლესიისათვის: მას განუახლება ეს ეკლესია. ორჯერ იგი „იერუსალიმადაც“ წასულა“ [6, 262].

როგორც ვხედავთ, ოღლა სოსელიას დაკვირვებები მნიშვნელოვნად განსხვავდება წინამორბედ მკვლევართა მიერ გამოთქმული მოსაზრებებისაგან:

– მისი აზრით, ქრისტეფორე ერისთავის შვილი მოხსენიებულია ორ წერილობით ძეგლში: ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიული მუზეუმის №351-ე საბუთში და გამოჩინებულის მონასტრის წმ. გიორგის ეკლესიის ლაპიდარულ წარწერაში.

– მკვლევრის თქმით, ხსენებული ორი ძეგლიდან ერთ-ერთი, ქუთაისის მუზეუმის საბუთი გაცემულია იმერეთის მეფე სოლომონ II-ის მიერ ანუ თანამედროვე ქრონოლოგიით, 1789-1810 წლებში. აქედან, ვფიქრობთ, ლოგიკურად გამომდინარეობს დასკვნა, რომ ოღლა სოსელია დაახლოებით ამავე 1789-1810 წლებით ათარიღებდა გამოჩინებულის მონასტრის წარწერასაც.

სამწუხაროდ, აღნიშნულ წარწერაზე საუბრისას, ოღლა სოსელია დუმილით უვლის გვერდს მამია III გურიელის (1689-1711 წწ.) მიერ გაცემულ იმ საბუთს, სადაც, ქველი ჩხატარაიშვილის ცნობით, დადასტურებულია გამოჩინებულის მონასტრის წინამძღვრის ქრისტეფორე ერისთავის შვილის სახელი. გარდა ამისა, მკვლევარი არაფერს ამბობს გიორგი V გურიელის (1755-1758, 1765-1771, 1776-1788 წწ.) მიერ გაცემული იმ უთარილო საბუთის შესახებაც, სადაც დიმიტრი ბაქრაძის ცნობით, მოხსენიებული იყო როსტომ ქრისტეფორეს ძე ერისთავი-შარვაშიძე.

ამრიგად, ყოველივე ზემოაღნიშნულიდან გამომდინარე, ქართულ ისტორიოგრაფიაში გამოთქმული მოსაზრებები შეგვიძლია, შევაჯამოთ შემდეგი სახით:

1. დღეისათვის ქართულ ისტორიოგრაფიაში დამკვიდრებულია მოსაზრება, რომ წერილობით წყაროებში იხსენიება ორი ქრისტეფორე შარვაშიძე.

2. პირველი ქრისტეფორე ერისთავის შვილი-შარვაშიძე მოხსენიებულია ორ წერილობით ძეგლში. ეს ძეგლებია:

ა) გურიის მთავრის მამია III გურიელის (1689-1711 წწ.) მიერ გაცემული უთარილო საბუთი, სადაც დადასტურებულია გამოჩინებულის მონასტრის წინამძღვრის ქრისტეფორე ერისთავის შვილის სახელი (საქართველოს ეროვნული არქივი, ცენტრალური საისტორიო არქივი, ფონდი 1451, საქმე №16, გვ. 320).

ბ) გურიის მთავრის გიორგი V გურიელისა (1755-1758, 1765-1771, 1776-1788 წწ.) და მისი ვაჟების, სვიმონისა და ვახტანგის მიერ გურიის ერისთავების კარის მოძღვრის გიორგი ჟღენტისათვის მიცემული ერთი უთარილო საბუთი, სადაც დიმიტრი ბაქრაძის ცნობით, მოხსენიებული იყო როსტომ ქრისტეფორეს ძე ერისთავი (ეს დოკუმენტი 1870-იან წლებში ხელთ ჰქონდა დიმიტრი ბაქრაძეს, თუმცა მისი ამჟამინდელი დაცულობის ადგილი დაუდგენელია).

3. ჩამოთვლილ წერილობით ძეგლებზე დაყრდნობით, მკვლევართა ერთი ნაწილი პირველი ქრისტეფორე ერისთავის შვილის მოღვაწეობას შემდეგი სახით ათარიღებს:

ა) დიმიტრი ბაქრაძე და გიორგი ბოჭორიძე: XVII საუკუნის II ნახევარი ან XVIII საუკუნის დასაწყისი (დიმიტრი ბაქრაძე ამ დათარიღებისას ემყარება გიორგი V გურიელის მიერ გაცემულ საბუთს, გიორგი ბოჭორიძე კი უპირობოდ იზიარებს ამ დათარიღებას).

ბ) ქველი ჩხატარაიშვილი: მამია III გურიელის მმართველობის პერიოდი ანუ 1689-1711 წლები (მკვლევარი ემყარება საქართველოს ეროვნული არქივის ცენტრალური საისტორიო არქივის 1451-ე ფონდის მე-16 საქმის 320-ე გვერდზე წარმოდგენილ დოკუმენტს).

4. მეორე ქრისტეფორე ერისთავის შვილი მოხსენიებულია ერთ წერილობით ძეგლში. ეს არის იმერეთის მეფის სოლომონ II-ის (1789-1810 წწ.) მიერ ქრისტეფორე ერისთავის შვილისათვის მიცემული ერთი უთარილო საბუთი (ნიკო ბერძენიშვილის სახელობის ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიული მუზეუმის ისტორიული დოკუმენტების კოლექცია, საბუთი №351).

5. აღნიშნულ საბუთზე დაყრდნობით, ოღდა სოსელია მეორე ქრისტეფორე ერისთვისშვილის მოღვაწეობის ქრონოლოგიას განსაზღვრავს დაახლოებით XVIII საუკუნის II ნახევრითა და XIX საუკუნის დასაწყისით.

6. გამოჩინებულის მონასტრის წმ. გიორგის ეკლესიის სამხრეთის შესავლელის თავზე ამოკვეთილი იყო უთარილო ლაპიდარული ასომთავრული წარწერა, რომლის ტექსტშიც იხსენიებოდა ტაძრის განმარტებული ქრისტეფორე ერისთვისშვილი (წარწერა 1870-იან და 1920-იან წლებში საკუთარი თვალთ მოიხილეს დიმიტრი ბაქრაძემ და გიორგი ბოჭორიძემ. დღეისათვის წარწერა უკვალოდ არის დაკარგული⁹). წარწერის თანახმად, ქრისტეფორემ განაახლა გამოჩინებულის მონასტრის წმ. გიორგის ეკლესია, ამის შემდეგ მეორედ წავიდა იერუსალიმში (დიმიტრი ბაქრაძე, გიორგი ბოჭორიძე) და იქვე, წმიდა მიწაზე აღესრულა (გიორგი ბოჭორიძე).

7. აღნიშნულ წარწერაში მოხსენიებული ქრისტეფორე ერისთვისშვილის იდენტიფიკაციის თაობაზე გამოთქმულია ორი განსხვავებული მოსაზრება:

ა) გამოჩინებულის წარწერაში მოხსენიებულია XVII საუკუნის II ნახევარსა თუ XVIII საუკუნის დასაწყისში მოღვაწე ქრისტეფორე შარვაშიძე (დიმიტრი ბაქრაძე, გიორგი ბოჭორიძე).

ბ) წარწერაში დადასტურებულია XVIII საუკუნის II ნახევარსა და XIX საუკუნის დასაწყისში მოღვაწე ქრისტეფორე ერისთვისშვილის სახელი (ოღდა სოსელია).

ამით ვასრულებთ ქართულ ისტორიოგრაფიაში ქრისტეფორე ერისთვისშვილთან დაკავშირებით გამოთქმული მოსაზრებების მიმოხილვას და გადავდივართ ამ მოსაზრებათა ავტორების მიერ გამოყენებულ წერილობითი ძეგლების ისტორიულ-წყაროთმცოდნეობით შესწავლაზე.

დიმიტრი ბაქრაძის, გიორგი ბოჭორიძის, ქველი ჩხატარაიშვილისა და ოღდა სოსელიას მიერ შესწავლილი ოთხი წერილობითი წყაროდან დღეისათვის უკვალოდ არის დაკარგული ორი ძეგლი: 1. გიორგი V გურიელისა და მისი ვაჟების მიერ გაცემული ერთი უთარილო საბუთი; და 2. გამოჩინებულის მონასტრის წმ. გიორგის ეკლესიის უთარილო ლაპიდარული წარწერა.

ამ დაკარგული ძეგლებისაგან განსხვავებით, დღეისათვის ჩვენს განკარგულებაშია ორი ისტორიული დოკუმენტი, რომელთა ამჟამინდელი დაცულობის ადგილი კარგად არის ცნობილი. ესენია: 1. ქუთაისის მუზეუმის №351-ე საბუთი; და 2. ეროვნული არქივის 1451-ე ფონდის მე-16 საქმის 320-ე გვერდზე წარმოდგენილი დოკუმენტი.

სხენებული ოთხი წერილობითი ძეგლის ამჟამინდელი დაცულობის ადგილის ცოდნა-არცოდნოდან გამომდინარე, წინამდებარე ნაშრომში თავდაპირველად შესწავლილი გვექნება ჩვენამდე მოღწეული ორი დოკუმენტი, ხოლო ამის შემდეგ – უკვე დაკარგული ორი წერილობითი ძეგლი.

დავიწყოთ ნიკო ბერძენიშვილის სახელობის ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიული მუზეუმის ისტორიული საბუთების კოლექციის №351 დოკუმენტით. აღნიშნულ საბუთს ქართული ისტორიოგრაფია საკმაოდ ცუდად იცნობს. ამ მხრივ, ერთგვარი გამონაკლისია ოღდა სოსელია, რომელიც რაიმე არგუმენტაციის გარეშე აღნიშნავს, რომ ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთი გაცემული იყო იმერეთის მეფე სოლომონ II-ის მიერ [6, 262]. დოკუმენტი აქამდე არასოდეს ყოფილა გამოქვეყნებული. ამიტომ თავდაპირველად წარმოვადგენთ საბუთის არქეოგრაფიულ აღწერილობასა და მის სრულ ტექსტს. აქვე მოვიტანთ დოკუმენტის ფოტოებს, რომელთა გადაღებისა და მოწოდებისათვის უღრმეს მადლობას მოვასხენებთ ნიკო ბერძენიშვილის სახელობის ქუთაისის ისტორიული მუზეუმის დირექტორს, ბ-ნ ომარ ლანჩავას და ამავე მუზეუმის ხელნაწერთა და ძეგლნაბეჭდ წიგნთა განყოფილების კურატორს, ქ-ნ ციცილო მუშლაძეს.

წყალობის სიგელი მეფე სოლომონისა გურიის ერისთვისშვილის ქრისტეფორესადმი

ნიკო ბერძენიშვილის სახელობის ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიული მუზეუმი, ისტორიული საბუთი №351; ქალაქი; 1 ფ; 42X14 სმ; ტექსტს უჭირავს მთელი I რ და IV-ს ზედა ნაწილი; მხედრული; შავი ფერის მელანი; ქარაგმის ნიშნები არ ახლავს; განკვეთილობის ნიშნები: წერტილი ან ორწერტილი ალაგ-ალაგ; ტექსტის ბოლოს დასმულია სამი წერტილი; დოკუმენტის verso-ზე, ტექსტის ბოლოს დასმულია განივად წაგრძელებული, ზევით ამოხნეკილი რვაკუთხა ბეჭედი ასომთავრული ლეგენდით: „სოლომონ“ (?) (სურ. 3-5).

„ქ. შეწვევითა სიტყვისა ღვთისათა.

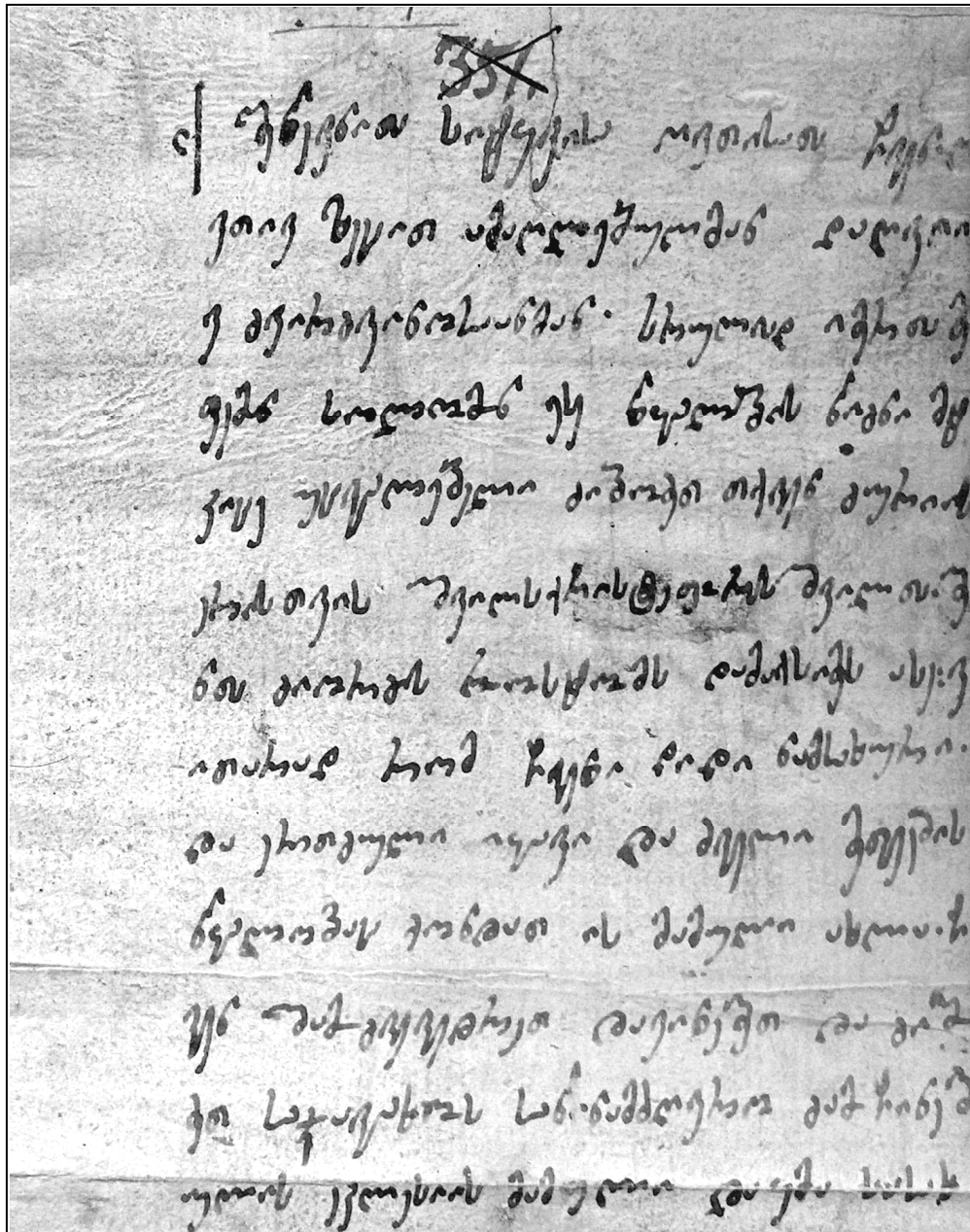
ჩვენ, ღვთივ ზევით ამაღლებულმან და ღვთივ გვირგვინოსანმან, სრულიად იმერთა მეფემან სოლომონ, ესე წყალობის წიგნი, მტკიცე, უცვალებელი ვიბოძეთ თქვენ, გურიის | ერისთვისშვილს ქრისტეფორეს, შვილთა შენთა: გიორგის, როსტომს და მაქსიმეს.

⁹ 1992 წლის მარტში არქიტექტორმა ცირა დადიანიძემ საქართველოს ისტორიისა და კულტურის ძეგლთა დაცვის მთავარი სამმართველოს დაავლებით, შეადგინა გამოჩინებულის მონასტრის წმ. გიორგის ეკლესიისა და ამავე მონასტრის სამრეკლოს პასპორტები (№13, №14) (აქვე ვსარგებლობთ შემთხვევით და პასპორტებზე მუშაობისას გაწეული დახმარებისათვის უღრმეს მადლობას მოვასხენებთ საქართველოს კულტურული მემკვიდრეობის დაცვის ეროვნული სააგენტოს საინფორმაციო სისტემების სამსახურის უფროსს, ქ-ნ ლეილა თუმანიშვილს და ამავე სამსახურის მთავარ კოორდინატორს, ბ-ნ თენგივ კოლუას). როგორც №13 პასპორტის დანართიდან ვიგებთ, გამოჩინებულის მონასტერში მისულ არქიტექტორს ქრისტეფორე ერისთვისშვილის ლაპიდარული წარწერა ადგილზე უკვე აღარ დახვედრია [10]. შესაბამისად, ცხადი ხდება ისიც, რომ ქრისტეფორე ერისთვისშვილის წარწერა დაიკარგა დაახლოებით 1920-1930-იანი წლებიდან 1992 წლამდე პერიოდში. სამწუხაროდ, წარწერის დაკარგვის დეტალები და მისი შემდგომი ბედი დღემდე არ არის გარკვეული.

ახე, ვითარად, რომ ჩვენი დიდი ნამსახური / და ერთგული იყავი და ძველი მეფეების / წყალობაც ზღაპრულად, ის მამული ახლა ჩვენ შამოგვევადრეთ და ვინებეთ და ვიბოძეთ საჯავახოს საწინამძღვრო გამოჩინებულის ეკლესიის მამული და ემა, სასახლე, ტყე და წყალი, რისიც მქონებული ის / ეკლესია არის, ყოველითურთ შენთვის ვვიბოძებია. ასრე, რომ რომელიც შენ ვინდოქდეს ბერი, შენი უნდა იყოს იმ საყდარზედ და იმ ეკლესიასაც უნდა ემსახურებოქდეს შენის მორჩილებით. ძველთაგანაც თქვენი ყოფილა, ახლაც თქვენთვის ვვიბოძებია. არც ჩემგან და არც ჩემთა შემდგომთა მეფეთაგან ეს, ჩვენ მიერ ბოძებული / წყალობა თქვენ არ მოგეშალოს.

აწ, რამაც ძემან კაცისამან, დიდმან ანუ მცირემან ეს, ჩვენ მიერი ბოძებული მოვიშალოს, მასაც რისხავს თვით ქრისტე და შეჩვენებული იქმნეს ათორთა მოციქულთაგან სულით და ხორციით, აწ და უკუნისამდე, ხოლო დამამტკიცებელი ამისი უფალმან აკურთხნეს.

არის ამისი მოწამე და გამრიგებელი: წერეთელი ქაიხოსრო, წერეთელი ნიკოლოზ, წინამძღვარი დოდობერიძე სილიბისტრო / და მე, მღვდელს სიმონს დამიწერია და / მოწამეცა ვარ ამისი“.



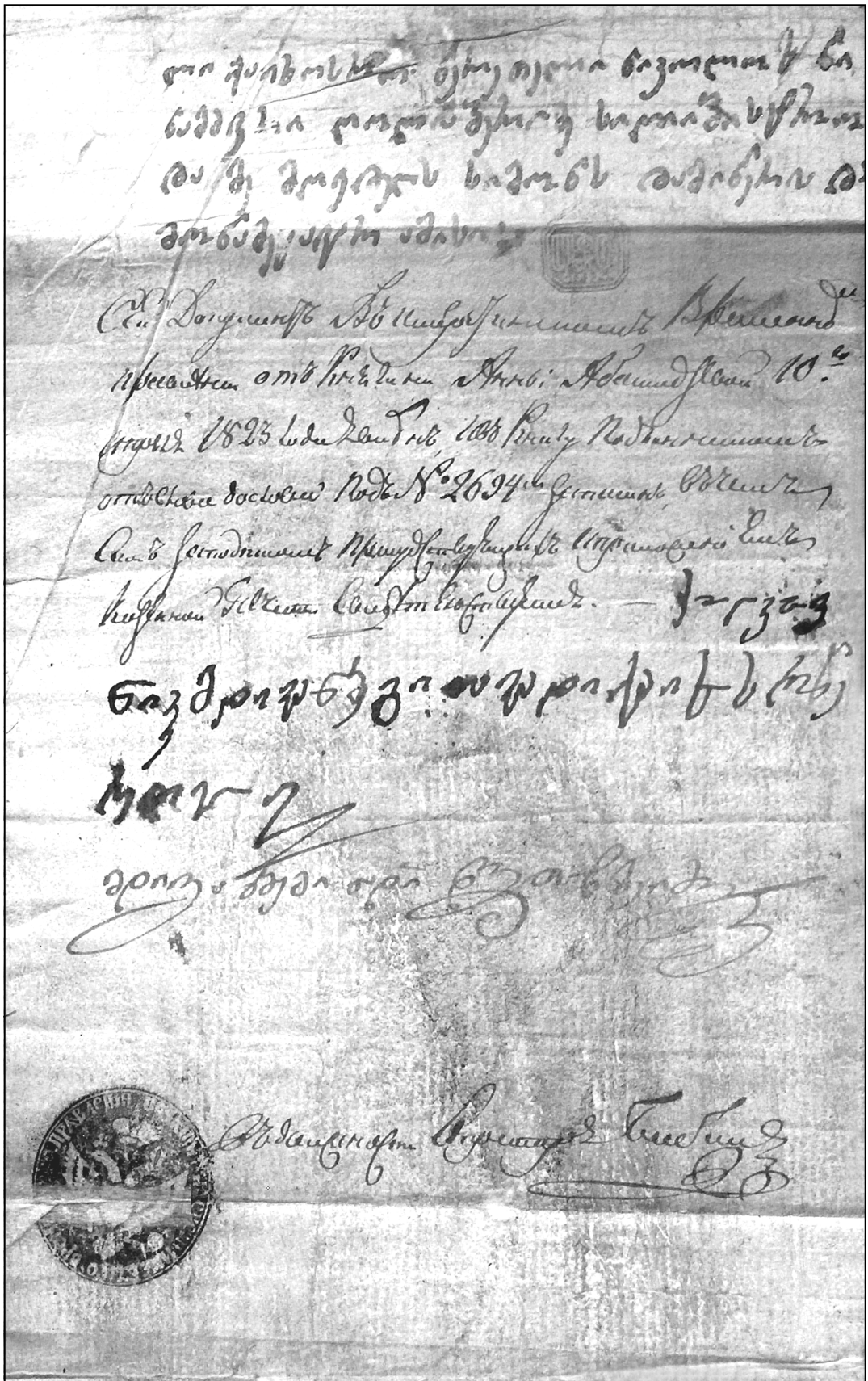
სურ. 3

წყალობის სიგელი მეფე სოლომონისა გურიის ერისთვისშვილის ქრისტეფორესადმი, I, I-XIII სტრიქონები, ნიკო ბერძენიშვილის სახელობის ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიული მუზეუმი, ისტორიული დოკუმენტების კოლექცია, საბუთი №351

Handwritten text in Georgian script, likely a historical document or manuscript. The text is written in a cursive style and is somewhat faded and difficult to read. It appears to be a list or a record of events, possibly related to the military or administrative history of Georgia. The text is arranged in approximately 20 lines, with some lines being shorter than others. The ink is dark, and the paper shows signs of age and wear.

სურ. 4

წყალობის სიგელი მეფე სოლომონისა გურიის ერისთავის შვილის ქრისტეფორესადმი, 1r, XIV-XXX სტრიქონები, ნიკო ბერძენიშვილის სახელობის ქუთაისის სახელწიფო ისტორიული მუზეუმი, ისტორიული დოკუმენტების კოლექცია, საბუთი №351



სურ. 5

წყალობის სიგელი მეფე სოლომონისა გურიის ერისთვისშვილის ქრისტეფორესადმი, IV, ნიკო ბერძენიშვილის სახელობის ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიული მუზეუმი, ისტორიული დოკუმენტების კოლექცია, საბუთი №351

როგორც ვხედავთ, დოკუმენტს თარიღი არ უზის. სამაგიეროდ, მის ტექსტში მოხსენიებულია რამდენიმე ისტორიული პირი, რომელთა ბიოგრაფიული მონაცემები საშუალებას გვაძლევს, დაახლოებით განვსაზღვროთ საბუთის გაცემის დრო.

დავიწყოთ იმით, რომ დოკუმენტი გაცემულია იმერეთის მეფის სოლომონის მიერ. ტექსტში დაკონკრეტებული არ არის, თუ სახელდობრ რომელი მეფე სოლომონი იგულისხმება აქ – სოლომონ I (1752-1784 წწ.) თუ სოლომონ II (1789-1810 წწ.). შესაბამისად, ჩვენ თავს ვიზღვევთ ყოველგვარი შესაძლო უზუსტობისაგან და კვლევის პირველ ეტაპზე, დოკუმენტის გაცემის დროს განვსაზღვრავთ ორივე სოლომონის ზეობის პერიოდით ანუ 1752-1784, 1789-1810 წლებით.

მიღებული ორმოცდაათწლიანი ქრონოლოგიური ჩარჩოს დაეწივებაში დიდ დახმარებას გვიწევს საბუთის ბოლო ფრაგმენტი, სადაც წყალობის გაცემის „მოწამედ და გამრიგებლად“ დასახელებულია ოთხი ისტორიული პირი: ქაიხოსრო წერეთელი, ნიკოლოზ წერეთელი, წინამძღვარი სილიბისტრო ღოღობერიძე და დოკუმენტის დამწერი, მღვდელი სიმონი.

დასახელებულ პირთაგან, პირველ რიგში, გამოვყოფთ წინამძღვარ სილიბისტრო ღოღობერიძეს. ამ უკანასკნელის ბიოგრაფიის ძირითადი ეტაპები დადგენილია ოლღა სოსელიას მიერ. მკვლევრის თქმით, სილიბისტრო ღოღობერიძე მოღვაწეობდა იმერეთის მეფის ალექსანდრე V-ის (1720-1751 წწ.) მმართველობის ბოლო წლებში და სოლომონ I-ის (1752-1784 წწ.) მეფობის პერიოდში. „1750 წ. სილიბისტრო ღოღობერიძე „წმინდის მოწამეთის წინამძღვარი“ და „ხელმწიფის კარის მღვდელია“. 1755 წ. მას სოლომონ I-ის „კარის წინამძღვრად“ ვხედავთ. ამ მეფის კარის წინამძღვრობა ჰქონდა სილიბისტროს უთუოდ ადრეც. უფრო გვიან ოდიშის მთავარმა კაცია II დადიანმა (1757-1788 წწ.) ლენსუმიის საირმის უდაბნოს „მამად“ „იმერელი“ სილიბისტრო ღოღობერიძე დაადგინა. მას არქიმანდრიტის ხარისხიც ჰქონდა. წინამძღვარი სილიბისტრო ღოღობერიძის მიერ არის დაწერილი იმერთა მეფის სოლომონ I-ის და სხვა პირთა არაერთი სიგელი. სილიბისტროს უკანასკნელად ვხედავთ 1786 წ. ამის შემდეგ ის უთუოდ მალე გარდაიცვალა“ [11, 39-40].

ამრიგად, ირკვევა, რომ წინამძღვარი სილიბისტრო ღოღობერიძე მოღვაწეობდა XVIII საუკუნის 50-80-იან წლებში, იმერეთის მეფეების – ალექსანდრე V-ისა და სოლომონ I-ის დროს. ამასთან, სილიბისტრო ღოღობერიძე ძალზედ დაახლოებული იყო სოლომონ I-თან და პირადად მონაწილეობდა ამ უკანასკნელის მიერ გაცემული დოკუმენტების შედგენაში.

აღნიშნულიდან გამომდინარე, ვფიქრობთ, ლოგიკური იქნება, დავასკვნათ, რომ ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთი, სადაც მოხსენიებულია წინამძღვარი სილიბისტრო ღოღობერიძე, გაცემული იყო არა მეფე სოლომონ II-ის, არამედ სოლომონ I-ის მიერ.

ანალოგიურ დასკვნამდე მივყავართ ხსენებული დოკუმენტის ბოლო ნაწილში, სილიბისტრო ღოღობერიძის გვერდით მოხსენიებული ნიკოლოზ წერეთლის ბიოგრაფიაზე დაკვირვებასაც. დღისათვის დადგენილია, რომ იმერეთის მეფეების სოლომონ I-ისა და სოლომონ II-ის მმართველობის პერიოდში მოღვაწეობდა ნიკოლოზ წერეთლის გვარ-სახელის მატარებელი მხოლოდ ერთი პირი [11, 79-149]¹⁰. ეს უკანასკნელი იყო უმცროსი ვაჟი ზემო იმერეთის სარდლის პაპუნა II წერეთლისა, რომელიც 1738 წელს მეფე ალექსანდრე V-მ ღალატის გამო სიკვდილით დასაჯა ვარციხეში [11, 102, 135-136].

ამ ნიკოლოზ წერეთლის ბიოგრაფიის ძირითადი დეტალები, წინამძღვარ სილიბისტრო ღოღობერიძის ბიოგრაფიის მსგავსად, დადგენილია ოლღა სოსელიას მიერ. მკვლევრის დაკვირვებით, „პაპუნა II-ის შვილებიდან ყველაზე უმცროსი ნიკოლოზი იყო. ესაა სოლომონ I-ის „სამსახურზედ თავდადებული“ ნიკოლოზ წერეთელი, რომელსაც XVIII ს. 60-იან წლებში მეფემ მებაჯრეთუხუცესობა უბოძა. ამ ნიკოლოზს ვხედავთ 1760, 1764, 1766, 1770 წლების საბუთებში. ეს ნიკოლოზი არის გიულდენშტედტის მიერ 1772 წ. დასახელებული სოლომონ I-ის თარჯიმანი თავადი ნიკოლოზ წერეთელი, რომელიც დავით მესხთან და თეიმურაზ ლორთქიფანიძესთან ერთად, მეფემ სხარტალიდან ოკრიბაში გააყოლა გერმანელ მოგზაურს. ნიკოლოზის ხსენება აღნიშნული წლის შემდეგ წყდება. მის გარდაცვალების თარიღად 1772 წ. ახლო ხანი უნდა დაიდვას“ [11, 138-139].

ამრიგად, ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთის ბოლო ნაწილში მოხსენიებული და 1772 წლის ახლოხანებში გარდაცვლილი ნიკოლოზ წერეთლის ბიოგრაფიული დეტალების გაცნობა, ერთი მხრივ, ადასტურებს ზემოთ გამოთქმულ მოსაზრებას, რომ აღნიშნული დოკუმენტი შედგენილი იყო სოლომონ I-ის სახელით, ხოლო, მეორე მხრივ, აზუსტებს ამ საბუთის გაცემის ზედა ქრონოლოგიურ ზღვარს და ცხადყოფს, რომ დოკუმენტი გაცემული იყო ნიკოლოზ წერეთლის გარდაცვალებამდე (1772 წ.) ანუ სულ გვიან, 1770-იანი წლების დასაწყისში.

მას შემდეგ, რაც გავარკვიეთ წინამძღვარი სილიბისტრო ღოღობერიძისა და ნიკოლოზ წერეთლის ბიოგრაფიული დეტალები, შესაძლებლობა გვაქვს, დავადგინოთ ჩვენთვის საინტერესო საბუთის ბოლო ნაწილში მოხსენიებული კიდევ ერთი პირის – ქაიხოსრო წერეთლის ვინაობა.

¹⁰ ალექსანდრე V-ის მმართველობის დროს იმერეთის სამეფოში მოღვაწეობდა კიდევ ერთი ნიკოლოზ წერეთელი, ვაჟი ქველი III წერეთლისა [11, 135]. ეს უკანასკნელი სულ ბოლოს მოხსენიებულია 1746 წლის ახლოხანებით დათარიღებულ დოკუმენტში [12, 472]. ამის შემდეგ ნიკოლოზ ქველის ძე წერეთლის სახელი დაუდგენელი მიზეზების გამო საერთოდ ქრება წერილობითი ძეგლებიდან.

განსახილავი დოკუმენტის ბოლო ნაწილში მისი გაცემის „მოწამე და გამრიგებელი“ პირები ჩამოთვლილი არიან შემდეგი თანამიმდევრობით: 1. ქაიხოსრო წერეთელი; 2. ნიკოლოზ წერეთელი; 3. წინამძღვარი სილიბისტრო დოლობერიძე; დაბოლოს, 4. მღვდელი სიმონი.

როგორც ვხედავთ, ჩამონათვალის დასაწყისში მითითებულია ქაიხოსრო წერეთლის სახელი. აღნიშნული ფაქტი, ვფიქრობთ, თვალნათლივ მიუთითებს იმ გარემოებაზე, რომ საბუთის გაცემის დროისათვის ქაიხოსრო გაცილებით უფრო დიდი პატივით სარგებლობდა სოლომონ I-ის კარზე, ვიდრე მის მომდევნოდ დასახელებული ნიკოლოზ წერეთელი და წინამძღვარი სილიბისტრო დოლობერიძე, რომლებსაც, როგორც უკვე ვნახეთ ზემოთ, საკმაოდ მაღალი საერო და სასულიერო თანამდებობები ეჭირათ იმერეთის სამეფოში.

თუ ჩვენი ეს დაკვირვება სწორია, მაშინ შეგვიძლია, იოლად დავადგინოთ დოკუმენტში მოხსენიებული ქაიხოსრო წერეთლის ვინაობა. მართალია, სოლომონ I-ის მეფობის დროს ამ გვარსახელის მატარებელი, სულ მცირე, ორი პირი მაინც მოღვაწეობდა იმერეთში [11, 138], მაგრამ მათგან, ნიკოლოზ წერეთელსა და სილიბისტრო დოლობერიძეზე უფრო დიდი პატივით მხოლოდ ქაიხოსრო V წერეთელი სარგებლობდა და ქუთაისის მუზეუმის საბუთშიც უეჭველად ის უნდა ყოფილიყო მოხსენიებული.

ქაიხოსრო V წერეთელი იყო რიგით მეორე ვაჟი ზემოთ ერთხელ უკვე ნახსენები პაპუნა II-ისა და უფროსი ძმა ჩვენთვის საინტერესო დოკუმენტში მოხსენიებული ნიკოლოზ წერეთლისა. ქაიხოსრო V წერეთელი სოლომონ I-ის უახლოესი და უერთგულესი თანამებრძოლი იყო. 1766 წელს, როცა იმერეთის სამეფო ტახტზე პრეტენზიის მქონე თეიმურაზ მამუკას ძე ბაგრატიონმა ოსმალთა ლაშქრის დახმარებით, სოლომონ I-ს ქუთაისის წაართვა, დევნილმა მეფემ თავი წერეთელთა სათავედო სახლის უფროსს ქაიხოსრო V-ს შეაფარა და ამ უკანასკნელის კუთვნილ მოდინახეს ციხეში გაამაგრა. ქაიხოსრო V წერეთელმა გასაჭირში მყოფ სოლომონ I-ს უდიდესი სამსახური გაუწია და ძმასთან, ქუთაისის მუზეუმის №351 დოკუმენტში მოხსენიებულ ნიკოლოზ წერეთელთან ერთად, ლომის წილი დაიღო მისთვის იმერეთის სამეფო ტახტის დაბრუნების საქმეში [11, 103-105].

ქაიხოსრო V წერეთლის ბიოგრაფიის ძირითადი დეტალები დადგენილია ისევ და ისევ ოღდა სოსელიას მიერ. ამ შესანიშნავი მკვლევრის თქმით, „პაპუნა II-ის უფროსი შვილის ბეჟანის მომდევნო ქაიხოსრო იყო (საბუთებში დასახელების რიგის მიხედვით). რადგან პაპუნას უხუცესი შვილი ბეჟანი ცოცხალი არ იყო, „ზემო ქვეყნის“ (ზემო იმერეთის) სარდლობა მამის შემდეგ ქაიხოსრო V-მ მიიღო. ამ თანამდებობით პირველად გვხვდება იგი 1755 წ. მისი მეუღლე იყო ჯაფარიძის ქალი მარიამი. ჰყავდა სამი ვაჟი: პაპუნა (IV), ზურაბი, ბერი და ერთი ასული, მარინე. ეს ის ქაიხოსროა, რომელმაც მტრებისაგან დევნილი სოლომონ I „დამალა“ მოდინახეს ციხეში. ქაიხოსრო V-ს უკანასკნელად ვხედავთ 1769 წ. 2 ივლისის დოკუმენტში. ამავე წლის აგვისტოს იგი მოკლულ იქნა, თავად იაშვილთან ერთად, კაცია II დადიანის მიერ“ [11, 137-139].

ქაიხოსრო V წერეთლის გარდაცვალების ზუსტი თარიღის ცოდნას დიდი მნიშვნელობა აქვს ქუთაისის მუზეუმის №351 გაცემის ზედა ქრონოლოგიური ზღვრის კიდევ უფრო დაზუსტებისათვის. მართლაც, თუკი ზემოთ გაირკვა, რომ დოკუმენტი შედგენილი იყო, სულ გვიან, 1770-იანი წლების დასაწყისში, ახლა კიდევ უფრო ზუსტდება ეს მონაცემი და დგინდება, რომ საბუთი გაცემული იყო ქაიხოსრო V წერეთლის გარდაცვალებამდე ანუ 1769 წლის აგვისტომდე პერიოდში.

მას შემდეგ, რაც გავარკვიეთ ჩვენთვის საინტერესო დოკუმენტის შედგენის ზედა ქრონოლოგიური ზღვარი – 1769 წლის აგვისტო, ვეცდებით, დავადგინოთ მისი გაცემის ქვედა ქრონოლოგიური ზღვარიც. ამ მხრივ, პირველ რიგში, გასათვალისწინებელია ჩვენს მიერ ზემოთ მიღებული დასკვნა, რომ საბუთში მოხსენიებული იმერეთის მეფე სოლომონი არის სოლომონ I. ამ უკანასკნელმა იმერეთის სამეფო ტახტი დაიკავა 1752 წელს. შესაბამისად, ცხადია ისიც, რომ ქუთაისის მუზეუმის დოკუმენტის შედგენის ქვედა ქრონოლოგიური ზღვარი უნდა განისაზღვროს სოლომონ I-ის გამეფებით ანუ 1752 წლით.

ამრიგად, ზემოთ წარმოდგენილი კვლევა-ძიების შედეგად, ქუთაისის მუზეუმის №351 დოკუმენტის გაცემის ქვედა ქრონოლოგიურ ზღვრად მივიღეთ 1752 წელი, ხოლო ზედა ქრონოლოგიურ ზღვრად – 1769 წელი. აქედან, უკვე ავტომატურად დგინდება დოკუმენტის საბოლოო ქრონოლოგია და ცხადი ხდება, რომ ჩვენთვის საინტერესო საბუთი შედგენილი იყო არა იმერეთის მეფე სოლომონ II-ის მიერ, როგორც ამას ფიქრობდა ოღდა სოსელია, არამედ, მეფე სოლომონ I-ის მიერ, 1752-1769 წლებში.

ვიდრე ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთზე გავაგრძელებდეთ მსჯელობას, გვსურს, საგანგებოდ შევჩერდეთ საჯავახოს მხარის XVIII საუკუნის ისტორიასთან დაკავშირებულ ერთ საინტერესო საკითხზე.

1959 წელს ქველი ჩხატარაიშვილმა საკუთარ სადისერტაციო ნაშრომში გამოთქვა მოსაზრება, რომ საჯავახოს ტერიტორია, რომელიც 1732 წლიდან გურიის მთავრების დაქვემდებარებაში იმყოფებოდა, იმერეთის სამეფოს შემადგენლობაში შევიდა 1770-იან წლებში, სოლომონ I-ის ძალისხმევით შედეგად: „XVIII საუკუნის დასაწყისში, როცა მამია IV გურიელმა აღექსანდრე იმერთა მეფის ასული როდამი შეირთო (ამ ქორწინების ფაქტს ქველი ჩხატარაიშვილი 1732 წლის ახლოხანებით ათარიღებს – თ. ჯ.), მან საჯავახო მზითევად მიიღო... XVIII საუკუნის 70-იან წლებში, როდამ დე-

ლოფლის სიკვდილის შემდეგ, სოლომონ I-მა საჯავახო იმერეთის სამეფოს შეუერთა...“ [5, 33, 165, 359]¹¹.

აღნიშნული მოსაზრების გამოთქმისას ქველი ჩხატარაიშვილი ემყარებოდა დასავლეთ საქართველოში მყოფი რუსი სამხედრო მოხელის, გენერალ-მაიორ სიმონოვიჩის მიერ კავკასიაში დისლოცირებული რუსული სამხედრო ძალების მთავარსარდლის, გენერალი ალექსანდრე ტორმასოვისათვის გაგზავნილ 1811 წლის 25 აპრილის რაპორტს [5, 33-34].

ამ რაპორტით გენერალ-მაიორი სიმონოვიჩი ალექსანდრე ტორმასოვს აცნობებდა, რომ მას წერილით მიმართა გურიის მთავარმა მამია V გურიელმა (1809-1826 წწ.) და საჯავახოს მხარის დაბრუნება მოითხოვა. მამია V-ის თქმით, საჯავახოს ტერიტორია მის წინაპრებს იმერეთის მეფეებისაგან სამუდამო მფლობელობაში ჰქონდათ მიღებული. ხსენებული უფლების ძალით, საჯავახოს საკმაოდ დიდი ხნის განმავლობაში ფლობდნენ გურიის მთავრები, მამია V-ის ბიძა (მამის ძმა) – მამია IV (1726-1756, 1758-1765, 1771-1776 წწ.) და მამა – გიორგი V (1755-1758, 1765-1771, 1776-1788 წწ.) გურიელები. მდგომარეობა შეიცვალა სოლომონ I-ის დროს, რომელმაც საჯავახოს ტერიტორია გურიის მთავრებს ჩამოართვა და იმერეთის სამეფოს მიუერთა. 1787 წელს იმერეთის მეფე დავით II-მ (1784-1789 წწ.) საჯავახოს მხარე შესაბამისი სივრცით უკან დაუბრუნა გურიის სამთავროს, თუმცა, მისმა მომდევნო იმერეთის მეფემ სოლომონ II-მ საჯავახო მალევე ჩამოართვა გურიის მთავრებს და ეს ტერიტორია კვლავ იმერეთის სამეფოს მიუერთა [21, 440-441. შდრ.: 22, 2].

ამავე რაპორტით გენერალ-მაიორი სიმონოვიჩი ალექსანდრე ტორმასოვს აცნობებდა, რომ მან მამია V გურიელის თხოვნასთან დაკავშირებით, საგანგებოდ შეისწავლა საჯავახოს კუთვნილების საკითხი და დაადგინა შემდეგი: საჯავახოს მხარე ოდიშანგე იმერეთის სამეფოს ეკუთვნოდა. ეს ტერიტორია მეფე ალექსანდრე V-მ მზითვად უბოძა საკუთარ ქალიშვილს, როდამ ბაგრატიონს, რომელიც ცოლად გაჰყვა გურიის მთავარს მამია IV გურიელს. როდამ ბაგრატიონის უშიშროდ გარდაცვალების შემდეგ სოლომონ I-მა საჯავახოს მხარე კვლავ იმერეთის სამეფოს მიუერთა. კიდევ უფრო მოგვიანებით ბატონიშვილმა, შემდგომში გურიის მთავარმა ვახტანგ III გურიელმა (1792-1797 წწ.) იმერეთის მეფის დავით II-ის სიღვდრი შეერთო ცოლად და მამია IV გურიელის მსგავსად, საჯავახოს მხარე მიიღო მზითვად. ვახტანგ III გურიელის თანამეცხედრე, როდამ ბაგრატიონის მსგავსად, უშიშროდ გარდაიცვალა და სოლომონ II-მ საჯავახოს მხარე კვლავ იმერეთის სამეფოს შემადგენლობაში მოაქცია: „По распросамъ же моимъ о семь именіи (იგულისხმება საჯავახო – თ. ჯ.) открылось, что оно, издревле принадлежавъ къ Имеретіи, было отдано Имеретинскимъ царемъ Александромъ (ალექსანდრე V – თ. ჯ.) въ преданое за дочерью его (იგულისხმება როდამ ბაგრატიონი – თ. ჯ.), которая было въ замужестве за Маміа Гуріели (მამია IV – თ. ჯ.)... какъ же померла она бездетною, то царь Соломонъ I взялъ Саджавахо обратно. Потомъ когда Вахтангъ Гуріели женился на теще царя Давида (დავით II – თ. ჯ.), то получилъ отъ него за нею въ приданое то именіе, которая также умерла, не оставя детей. Последний царь Соломонъ (სოლომონ II – თ. ჯ.)... по сей причине... отнялъ у Вахтанга Саджавахо, которое и нашли мы в составе Имеретіи“ [21, 440-441. შდრ.: 22, 2].

ჩვენ განსხვავებული მოსაზრება გვაქვს აღნიშნული საკითხის თაობაზე. კერძოდ კი, ვფიქრობთ, რომ გენერალ-მაიორ სიმონოვიჩის მიერ თავმოყრილი ცნობები მცდარია და სოლომონ I-მა საჯავახოს ტერიტორიაზე საკუთარი იურისდიქცია გაავრცელა არა 1770-იან წლებში, როგორც ამას ფიქრობდა ქველი ჩხატარაიშვილი, არამედ გაცილებით უფრო ადრე.

აღნიშნული მოსაზრების გამოთქმისას, პირველ რიგში, ვითვალისწინებთ ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთის ტექსტს, სადაც ხაზგასმით არის ნათქვამი, რომ სოლომონ I-მა გურიის ერისთვის-შვილ ქრისტეფორესა და მის სათავადო ოჯახს საკუთრებაში გადასცა საჯავახოში მდებარე გამოჩინებულის მონასტრის ყმა-მამული. დოკუმენტში დაფიქსირებული ეს ფაქტი, ვფიქრობთ, ცალსახად მიუთითებს იმაზე, რომ საბუთის შედგენის დროისათვის გამოჩინებულის მონასტრის ყმა-მამულის განკარგვა-გაცემის ხელმწიფება და შესაბამისად, საჯავახოს მხარის მართვა-გამგეობის უფლება მთლიანად სოლომონ I-ის ხელში იყო მოქცეული.

ხოლო თუ აქ იმასაც გავითვალისწინებთ, რომ ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთი გაცემული იყო სოლომონ I-ის გამეფების შემდეგ და ზემო იმერეთის სარდლის ქაიხოსრო V წერეთლის გარდაცვალებამდე პერიოდში ანუ 1752-1769 წლებში, მაშინ სრულებით ცხადი გახდება ისიც, რომ 1750-1760-იან წლებში საჯავახო უკვე ნამდვილად სოლომონ I-ის დაქვემდებარებაში იყო და ადგილობრივი ყმა-მამულის გაცემის უფლებაც იმერეთის მეფის პრეროგატივას წარმოადგენდა.

¹¹ აქვე შევნიშნავთ, რომ ქველი ჩხატარაიშვილი მამია IV გურიელისა და როდამ ბაგრატიონის ქორწინების ფაქტის 1732 წლით ახლოხანებით დათარიღებისას მთლიანად ემყარებოდა ვახუშტი ბაგრატიონის საისტორიო თხზულებაში – „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“ დაცულ ერთ ცნობას, ხოლო როდამ ბაგრატიონის გარდაცვალების ფაქტის 1770 წლით დათარიღებისას – საქართველოს ეროვნული არქივის ცენტრალური საისტორიო არქივის 1448-ე ფონდის 9354-ე საქმეს და ნაწილობრივ, ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის ქართულ ხელნაწერთა H კოლექციის №1122 ხელნაწერის მე-60 გვერდზე დაცულ ცნობას (?) [5, 165, 359. შდრ.: 23, 885, 911; 24, 105]. ქველი ჩხატარაიშვილის მიერ გამოთქმული და ზემოთ ციტირებული მოსაზრება 1973 წელს, პრაქტიკულად, სიტყვასიტყვით გაიმეორა ოლღა სოსელიამ. მკვლევრის დაკვირვებით, „XVIII ს. პირველ ნახევარში იმერეთს მეფე ალექსანდრემ თავისი ასული როდამი მამია IV გურიელს მიათხოვა და საჯავახო მას ამოთოვა. ამავე საუკუნის 70-იან წლებში როდამი რომ გარდაიცვალა, სოლომონ I-მა საჯავახო წართვა გურიელს და „მძლავრებით“ კვლავ იმერეთის სამეფოს შემოუერთა“ [6, 280].

ამრიგად, ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთზე დაყრდნობით, დგინდება, რომ 1732 წლიდან გურის სამთავროს შემადგენლობაში შემავალი საჯავახოს ტერიტორიაზე იმერეთის სამეფო კარის იურისდიქცია გავრცელდა არა 1770-იან წლებში, როგორც ეს აქამდე იყო მიღებული ქართულ ისტორიოგრაფიაში, არამედ, შედარებით უფრო ადრე, დაახლოებით, 1750-1760-იან წლებში, უფრო ზუსტად კი, ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთის (1752-1769 წწ.) გაცემამდე პერიოდში.

დავუბრუნდეთ დოკუმენტის ტექსტს. მას შემდეგ, რაც მეტნაკლებად ზუსტად განვსაზღვრეთ ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთის გამცემის ვინაობა და გაცემის თარიღი, შეგვიძლია, გადავიდეთ ამ დოკუმენტთან დაკავშირებული სხვა ისტორიულ-წყაროთმცოდნეობითი საკითხების განხილვაზე.

თავდაპირველად გვსურს, საგანგებოდ შევეხეთ დოკუმენტის VI სტრიქონის იმ ფრაგმენტს, სადაც მითითებულია საბუთის მთავარი მიმღების, ქრისტეფორე ერისთვისშვილის სახელი: „ჩვენ... სრულიად იმერთა მეფემან სოლომონ, ესე წყალობის წიგნი... გიბოძეთ თქვენ, გურიის ერისთვისშვილს ქრისტეფორეს...“.

დოკუმენტის დედანზე დაკვირვება თვალნათლივ აჩვენებს, რომ საბუთის VI სტრიქონზე წარმოდგენილი რიგით მეორე სიტყვა *ქრისტეფორეს* შესრულებულია ამოფხეკილი სიტყვის ადგილას, შედარებით უფრო მუქი ტონალობის მეღნითა და აშკარად განსხვავებული ხელით.

აღნიშნული განსხვავება, პირველ რიგში, საბუთის ძირითადი ტექსტისა და მოგვიანებით ჩაწერილი სიტყვის გრაფიკითა მოხაზულობის შედარებისას იჩენს თავს. მაგალითისათვის შევნიშნავთ, რომ დოკუმენტის ძირითად ტექსტში სხვა გრაფიკებთან გადაბმის გარეშე შესრულებულ გრაფიკა ო-ს, უკლებლივ ყველა შემთხვევაში, ქვემოთ გახსნილი ორკბილიანი რკალის მოხაზულობა ახასიათებს. რაც შეეხება მოგვიანებით ჩაწერილ სიტყვას, აქ სხვა გრაფიკებთან გადაბმის გარეშე შესრულებულ ერთადერთ ო-ს პატარა კუთხის მოხაზულობა აქვს. არანაკლებ საინტერესოა გრაფიკა ტ-ზე დაკვირვება. აღნიშნული გრაფიკა საბუთის ძირითად ტექსტში რამდენიმეჯის არის დადასტურებული და უკლებლივ ყველა შემთხვევაში, სიმაღლეში მკვეთრად დაგრძელებული კორპუსი და თვალშისაცემად ვიწრო მუცელი ახასიათებს. განსხვავებული სურათი გვაქვს მოგვიანებით შესრულებულ სიტყვაში. აქ დადასტურებულ ერთადერთ ტ-ს აშკარად დაბალი კორპუსი და განიერი, პრაქტიკულად, სფეროსებური მუცელი აქვს.

დოკუმენტის ძირითადი ტექსტისა და მოგვიანებით ჩაწერილი სიტყვის პალეოგრაფიულ თავისებურებებზე საუბარი კიდევ დიდხანს შეიძლებოდა, თუმცა, ვფიქრობთ, აქ მოყვანილი მაგალითებიდანაც ნათლად ჩანს, რომ ჩვენი დაკვირვება სწორია და სიტყვა *ქრისტეფორეს* ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთში ჩაწერილია დოკუმენტის შედგენიდან გარკვეული დროის შემდეგ, ვინმე უცნობი მწიგნობრის მიერ.

საბუთის ტექსტში ორი სხვადასხვა ქრონოლოგიური ფენის გამოყოფის შემდეგ ყურადღებას გავამახვილებთ კიდევ ერთ საინტერესო დეტალზე. კერძოდ, დოკუმენტის დედანზე დაკვირვება აჩვენებს, რომ ტექსტიდან ამოფხეკილი სიტყვის ადგილას შესრულებული იყო ახლადდაწერილი სიტყვა *ქრისტეფორეს* მხოლოდ მეორე-მეათე გრაფიკები: *რისტეფორე*. რაც შეეხება ამავე სიტყვის პირველ და მეორე-მეათე გრაფიკებს, *ჩსა* და *სს*, ისინი შესრულებული იყო ამოფხეკილი სიტყვის მარცხნივ და მარჯვნივ, მანამდე არსებული სიტყვათაშორისი ინტერვალების ადგილას. აღნიშნული მიზეზის გამო დღეისათვის სიტყვა *ქრისტეფორეს*, პრაქტიკულად, ყოველგვარი ინტერვალის გარეშე ებმის მის წინ და მის მომდევნოდ წარმოდგენილ სიტყვებს: *ერისთვისშვილს* და *შვილთა*-ს.

ის ფაქტი, რომ საბუთის თავდაპირველ ტექსტში, ამოფხეკილი სიტყვის მარცხნივ და მარჯვნივ ნამდვილად არსებობდა თითო გრაფიკის ზომის ინტერვალი, მხოლოდ დოკუმენტის ტექნიკური აღწერილობისათვის არ არის მნიშვნელოვანი. პირიქით, აღნიშნულ დეტალზე დაკვირვება, პირველ რიგში, იმაზე მიგვითითებს, რომ საბუთის ტექსტში მოგვიანებით ჩაწერილი თერთმეტგრაფიკიანი სიტყვის *ქრისტეფორეს* ადგილას, თავდაპირველად შესრულებული იყო ორი გრაფიკით უფრო მოკლე, დაახლოებით, ცხრა გრაფიკისაგან შემდგარი სიტყვა.

სამწუხაროდ, ქუთაისის მუზეუმში ხანმოკლე ვიზიტის დროს ჩვენ ვერ მოვახერხეთ საბუთის დედნის კიდევ უფრო საფუძვლიანი შესწავლა და შესაბამისად, ვერ შევძელით ამოფხეკილი სიტყვის ამოკითხვა. მიუხედავად ამისა, დოკუმენტის შესაბამისი ფრაგმენტის საერთო კონტექსტიდან გამომდინარე, დაბეჯითებით შეიძლება ითქვას, რომ ამოფხეკილ ადგილას შესრულებული იყო შეწირულობის მიმღები მთავარი პირის, ვინმე ერისთვისშვილის სახელი.

ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთში გამოვლენილ ამ საინტერესო ფაქტთან დაკავშირებით, აუცილებლად უნდა აღინიშნოს ის გარემოება, რომ დოკუმენტის თავდაპირველი ტექსტის ამა თუ იმ სახით შეცვლის შემთხვევები საკმაოდ ფართოდ იყო გავრცელებული შუა საუკუნეების ქართულ ისტორიულ საბუთებში. ამასთან, ტექსტის შეცვლის ყველა კონკრეტულ შემთხვევას თავისი მკაფიო მიზანდასახულობა ჰქონდა. დოკუმენტში ცვლილებები ყველაზე უფრო ხშირად იმისათვის შექმნიდათ, რათა საბუთის ტექსტი მაქსიმალურად ხელსაყრელი გაეხადათ ცვლილების შეტანის ინიციატორისათვის და ამით შეძლებისდაგვარად გაემყარებინათ მისი იურიდიული პოზიციები რაიმე მატერიალური ქონებისა თუ სოციალური პრივილეგიისათვის ბრძოლაში.

აღნიშნულიდან გამომდინარე, შეიძლება გაჩნდეს ეჭვი, რომ სწორედ ამგვარ შემთხვევასთან გვაქვს საქმე ქუთაისის მუზეუმის №351 დოკუმენტშიც. თუმცა, ტექსტზე დაკვირვება აჩვენებს, რომ

საბუთში მითითებული ერისთვისშილის სახელის შეცვლით ვერანაირად ვერ მოხერხდებოდა ვინ-მეს იურიდიული მდგომარეობის გამყარება.

მართლაც, დოკუმენტის თავდაპირველ ტექსტში ხაზგასმით იყო აღნიშნული, რომ იმერეთის მეფე სოლომონ I-მა გამოინებულის მონასტრის ყმა-მამული უწყალობა ვინმე ერისთვისშილსა და მის სამ ვაჟს: გიორგის, როსტომსა და მაქსიმეს. ამრიგად, მეფის მიერ ნაბოძები ყმა-მამულის მიძღები იყო არამხოლოდ საბუთში მოხსენიებული ერისთვისშილი, არამედ მთელი მისი სათავადო ოჯახი.

რა შეიცვალა ამ თვალსაზრისით, მას შემდეგ, რაც დოკუმენტიდან ამოფხიკეს ერისთვისშილის თავდაპირველი სახელი და მის ნაცვლად, ჩაწერეს სახელი *ქრისტეფორე*? ცხადია, არაფერი. საბუთის ტექსტში ერისთვისშილის ახალი სახელის ჩაწერის მიუხედავად, სოლომონ I-ის მიერ ნაწყალობევი ყმა-მამული კვლავინდებურად მისი ძველი მეპატრონეების, უფრო ზუსტად კი, გიორგი, როსტომ და მაქსიმე შარვაშიძეების სათავადო ოჯახის საკუთრებას დარჩა.

სხვაგვარად რომ ვთქვათ, საბუთში ცვლილების შეტანის შემდეგ ტექსტში მოხსენიებულ თავად შარვაშიძეებს, ძმებს: გიორგის, როსტომსა და მაქსიმეს, საკუთარ მამასთან ერთად, ზუსტად ისეთივე იურიდიული უფლებები რჩებოდათ სოლომონ I-ის მიერ ნაწყალობევი ყმა-მამულზე, როგორი უფლებებიც მათ მანამდე, დოკუმენტის თავდაპირველი ტექსტის შეცვლამდე ჰქონდათ.

ყოველივე აღნიშნულის შემდეგ, ვფიქრობთ, ლოგიკურად დაისმის რამდენიმე კითხვა – რატომ შეცვალეს გურიის ერისთვისშილის სახელი საბუთში, თუკი მისი ვაჟების, წყალობის მიძღების დანარჩენი სამი პირის სახელები კვლავინდებურად უცვლელი დატოვეს ტექსტში? განა ერისთვისშილის სახელის შეცვლით ავტომატურად შეიცვლებოდა გიორგი, როსტომ და მაქსიმე შარვაშიძეების მამის ვინაობა? რა მიზანს ემსახურებოდა დოკუმენტიდან ერისთვისშილის თავდაპირველი სახელის ამოშლა და მის ნაცვლად, ტექსტში ახალი სახელის *ქრისტეფორეს* ჩაწერა?

ჩვენი დაკვირვებით, დასმულ კითხვებს მხოლოდ ერთი ლოგიკური პასუხი შეიძლება ჰქონდეს. როგორც ჩანს, ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთის როგორც თავდაპირველ, ისე მის მოგვიანებით შეცვლილ ტექსტში მითითებული იყო ერთი და იმავე პირის სახელი. უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ, დოკუმენტის თავდაპირველ ტექსტში მითითებული იყო საბუთში მოხსენიებული ერისთვისშილის საერისკაცო სახელი, ხოლო დოკუმენტის მოგვიანებით შეცვლილ ტექსტში – ამავე პირის სამონაზვნო სახელი *ქრისტეფორე*¹².

თუ ჩვენს მიერ მიღებული ეს დასკვნა სწორია და *ქრისტეფორე* ნამდვილად ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთში მოხსენიებული ერისთვისშილის სამონაზვნო სახელს წარმოადგენდა, მაშინ ბუნებრივად იბადება ახალი კითხვა – რა სახელს ატარებდა დოკუმენტში მოხსენიებული გურიის ერისთვისშილი ბერად აღკვეცამდე პერიოდში?

დასმულ კითხვაზე პასუხის გაცემის მიზნით, გადავწყვიტეთ, დეტალურად გავცნობოდით XVIII საუკუნისა და XIX საუკუნის I ნახევარში მოღვაწე გურული შარვაშიძეების გენეალოგიას და ამ გზით, დაგვედინა ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთში მოხსენიებული გიორგი, როსტომ და მაქსიმე შარვაშიძეების მამის ვინაობა.

როგორც აღმოჩნდა, განსახილავ პერიოდში გიორგის, როსტომისა და მაქსიმეს სახელების მატარებელი სამი ძმა შარვაშიძე მოღვაწეობდა ამ სათავადო სახლის მხოლოდ ორ ოჯახში. აქედან, პირველი ოჯახის უფროსი იყო გურიის ერისთვისშილი ქაიხოსრო გიორგის ძე შარვაშიძე, რომელსაც ჰყავდა სამი ვაჟი: 1. გიორგი; 2. როსტომი; და 3. მაქსიმე (ქაიხოსრო შარვაშიძის შვილებისა და შვილიშვილების შესახებ შედარებით უფრო ვრცლად იხ. ქვემოთ, ეფთვიმე გენათელის 1790 წლის საბუთზე განხილვისას). რაც შეეხება მეორე ოჯახს, მისი უფროსი იყო ახლახანს ნახსენები ქაიხოსრო შარვაშიძის ძმისწული, გურიის ერისთავი დავით ზაალის ძე შარვაშიძე. ამ უკანასკნელს, თავის მხრივ, ჰყავდა ექვსი ვაჟი: 1. გიორგი; 2. სიკო (სიმონი); 3. ლომინი; 4. მაქსიმე; 5. ზურაბი; და 6. როსტომი [5, 428-432; 6, 260, 265, 269-270; 7, 265-266].

გურულ შარვაშიძეთა დასახელებული ორი ოჯახიდან რომელი ოჯახის წევრები იხსენიებიან ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთის ტექსტში – ქაიხოსრო გიორგის ძის თუ დავით ზაალის ძისა?

დასმულ კითხვასთან დაკავშირებით, ყურადღებას, პირველ რიგში, ის გარემოება იპყრობს, რომ ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთში გიორგი, როსტომ და მაქსიმე შარვაშიძეების მამა მოხსენი-

¹² ის ფაქტი, რომ *ქრისტეფორე* ნამდვილად ჩვენთვის საინტერესო გურიის ერისთვისშილის სამონაზვნო სახელია, არანაირ ეჭვს არ იწვევს. მართლაც, ჩვენ ქვემოთ დეტალურად გავცნობით სამ წერილობით ძეგლს, სადაც ჩვენთვის საინტერესო გურიის ერისთვისშილი სწორედ *ქრისტეფორეს* სამონაზვნო სახელით არის მოხსენიებული. ეს ძეგლებია: 1. გურიის მთავრის მამია IV-ის ერთი უთარილო საბუთის ანოტაცია: „*პირი გურიის... მთავრის მამია გურიელისაგან მიცემულის სიკლესისა... გამოინებულის წმინდის გიორგის ეკკლესიისადმი, რომ იმან უბოძა ერთი კომლი აზნაური მახარობელი ბოლქვაძე... ამ ეკკლესიასზედ მთავომელს ქრისტეფორეს ერისთვისშილის და ამ ეკკლესიასა*“ (ხაზი ჩვენია – თ. ჯ.); 2. გამოინებულის მონასტრის ერთი უთარილო ლაპიდარული წარწერა: „*ქ. ეპ. შენ უძლეველო მხედარო უფლისაო, დილო მოწამეო გიორგი, შეიწყალე ფრიად ცოდვილი ერისთვისშილი ქრისტეფორე, განმაახლებელი საყდრისა ამის*...“ (ხაზი ჩვენია – თ. ჯ.); და 3. გენათელი მიტროპოლიტის ეფთვიმე ერისთავი-შარვაშიძის 1790 წლის ერთი საბუთი: „*...გამოინებულის წმინდის გიორგის ეკლესია და მისი შემავალი საწინამძღვრო კაცი ჯერ მამანემს, ქრისტეფორეს ეკავებინა და შემდგომად მისს(ა) მე მქონდა... და მამანემი, ქრისტეფორე შეძლებინავერ ნამსახურიც იყო ამ ეკლესიის კეთებაზედ და შენებაზედ...*“ (ხაზი ჩვენია – თ. ჯ.). ზუსტად ანალოგიურ სურათს ვაწყდებით გარეჯული კრებულის ზემოთ მოყვანილი მინაწერის ტექსტში, სადაც ჩვენთვის საინტერესო ბერად აღკვეცილი გურიის ერისთვისშილი, აგრეთვე, *ქრისტეფორეს* სამონაზვნო სახელით არის იყო მოხსენიებული: „*ქ. მოიხსენე, უფალო იესო ქრისტე, ცოდვილი გურიისა ერისთვისშილი, შარვაშიძე, მონაზონი ქრისტეფორე*“.

ებულია არა გურიის ერისთავის, არამედ, გურიის ერისთავის შვილის წოდებით. აღნიშნულ ფაქტს გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს განსახილავი საკითხის გარკვევისათვის. მართლაც, სპეციალური ლიტერატურულიდან ცნობილია, რომ დავით შარვაშიძე მთელი თავისი მოღვაწეობის განმავლობაში, პრაქტიკულად, უწყვეტად ატარებდა გურიის ერისთავის წოდებას და წერილობით წყაროებშიც მხოლოდ ერისთავის ტიტულით იყო მოხსენიებული [8, 219, 302-303, 306-307, 309, 315; 5, 426-431; 6, 260-261, 267-270].

რაც შეეხება ქაიხოსრო შარვაშიძეს, ის, როგორც ქვემოთ დავრწმუნდებით ამაში, არასოდეს არ ფლობდა გურიის ერისთავის ტიტულს და ჩვენთვის ცნობილ წერილობით წყაროებშიც, მხოლოდ გურიის ერისთავის შვილის წოდებით იყო მოხსენიებული. აღნიშნულიდან გამომდინარე, ვფიქრობთ, არ შეეცდებით, თუკი დავასკვნით, რომ ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთში მოხსენიებული იყვნენ არა დავით შარვაშიძის, არამედ მისი ბიძის ქაიხოსრო შარვაშიძის ოჯახის წევრები.

მიღებული დასკვნის სასარგებლოდ, ქაიხოსრო და დავით შარვაშიძეების წოდებებზე დაკვირვების გარდა, თვალნათლივ მეტყველებს კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი გარემოება. კერძოდ, ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთი, როგორც უკვე ვნახეთ ზემოთ, შედგენილი იყო 1752-1769 წლებში. შესაბამისად, ცხადია ისიც, რომ ამ დოკუმენტში მოხსენიებული გიორგი, როსტომ და მაქსიმე შარვაშიძეები მოღვაწეობდნენ ამავე 1752-1769 წლებსა და შედარებით უფრო მოგვიანო პერიოდში, უფრო სწორად კი, XVIII საუკუნის II ნახევარში. აღნიშნული დეტალის გათვალისწინებით, ცალსახად შეიძლება ითქვას, რომ ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთში მოხსენიებული იყვნენ ქაიხოსრო შარვაშიძის ვაჟები, რომლებიც, თავის მხრივ, სწორედ XVIII საუკუნის II ნახევარში მოღვაწეობდნენ.

რაც შეეხება დავით შარვაშიძის შვილებს: გიორგის, სიკოს (სიმონის), ლომინს, მაქსიმეს, ზურაბსა და როსტომს, ისინი შედარებით უფრო მოგვიანო პერიოდში, XVIII საუკუნის მიწურულსა თუ XIX საუკუნის I ნახევარში გამოვიდნენ აქტიურ სამოღვაწეო ასპარეზზე და ქაიხოსრო შარვაშიძის შვილიშვილების: ქაიხოსრო და სვიმონ გიორგის ძეების, ვახტანგ და გიგო როსტომის ძეებისა და სხვათა თანამედროვეები იყვნენ [8, 219, 317, 319-320, 323, 332-333; 5, 428-432; 6, 264-266; 13, 240-241; 7, 265-266].

ამრიგად, ქაიხოსრო და დავით შარვაშიძეების ვაჟების მოღვაწეობის ქრონოლოგიაზე დაკვირვება, ვფიქრობთ, თვალნათლივ აჩვენებს, რომ ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთში მოხსენიებული იყვნენ არა დავით შარვაშიძის, არამედ ქაიხოსრო შარვაშიძის ოჯახის წევრები.

თუ ჩვენი მსჯელობა სწორია და ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთში ნამდვილად მოხსენიებული იყვნენ გურიის ერისთავის შვილის ქაიხოსრო გიორგის ძე შარვაშიძის ვაჟები: გიორგი, როსტომ და მაქსიმე შარვაშიძეები, მაშინ საბოლოოდ დგინდება ისიც, რომ დოკუმენტის თავდაპირველ ტექსტში, მოგვიანებით ჩაწერილი სახელი *ქრისტეფორეს* ადგილას, შესრულებული იყო სახელი *ქაიხოსრო*.

აქ წარმოდგენილი დასკვნის მართებულობას, საბუთის შინაარსობრივი მხარის ანალიზის გარდა, მთლიანად ადასტურებს დოკუმენტის ტექნიკურ მხარეზე დაკვირვებაც. კერძოდ, ჩვენ ზემოთ ვაჩვენეთ, რომ ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთის თავდაპირველ ტექსტში მოხსენიებული გურიის ერისთავის შვილის სახელი შედგებოდა დაახლოებით ცხრა გრაფემისაგან. შესაბამისად, სრულებით ცხადია ისიც, რომ დოკუმენტის თავდაპირველ ტექსტში ვერანაირად ვერ იქნებოდა მითითებული დავით ზაალის ძე შარვაშიძის სახელი, რომელიც შესაბამისი ბრუნვის ნიშნის გათვალისწინებით, მხოლოდ ექვსი გრაფემისაგან შედგება (*დავითს*). სამაგიეროდ, აღნიშნულ ტექნიკურ პარამეტრს სრულებით აკმაყოფილებს ქაიხოსრო გიორგის ძე შარვაშიძის სახელი, რომელიც, თავის მხრივ, რვა გრაფემისაგან შედგება და შესაბამისი ბრუნვის ნიშნის დართვის შემდეგ ზედმიწევნით ზუსტად თავსდება ამოხეილი ცხრაგრაფემიანი სიტყვის ადგილას (*ქაიხოსროს*).

დავუშვათ, რომ ჩვენი მსჯელობა სწორია და საბუთის თავდაპირველ ტექსტში მართლაც მითითებული იყო მისი მთავარი მიმღების, გურიის ერისთავის შვილის საერო სახელი *ქაიხოსრო*. ამ შემთხვევაში, ლოგიკურად ისმის კიდევ ერთი კითხვა: როდის, ვისი ინიციატივით და რა მიზნით შეცვალეს ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთში ქაიხოსრო შარვაშიძის საერო სახელი მისივე სამონაზვნო სახელი *ქრისტეფორე*-თ?

ჩვენი დაკვირვებით, ამ კითხვის მეორე ნაწილზე პასუხის გაცემა არ უნდა იყოს მაინცადამაინც ძნელი საქმე. საფიქრებელია, რომ დოკუმენტში ცვლილების შეტანის ინიციატორები ქაიხოსრო-ყოფილი ქრისტეფორე შარვაშიძის მემკვიდრეები, მისი შვილები, შვილიშვილები ან შვილთაშვილები იყვნენ, რომელთა მიზანი იყო, მაქსიმალურად გაემყარებინათ საკუთარი იურიდიული უფლებები მეფე სოლომონ I-ის მიერ მათი წინაპრისათვის ნაწყალობევ საკმაოდ დიდ მატერიალურ ქონებაზე.

აღნიშნული მიზნის მისაღწევად შემონაზვნებული ქაიხოსრო შარვაშიძის მემკვიდრეებმა, როგორც ჩანს, გადაწყვიტეს, ახალ რეალიებთან შესაბამისობაში მოეყვანათ იმერეთის მეფის მიერ 1752-1769 წლებში გაცემული დოკუმენტის ტექსტი და დახმარებისათვის ვინმე უცნობ მწიგნობარს მიმართეს. ამ უკანასკნელმა, თავის მხრივ, ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთიდან ოსტატურად ამოფხიკა დოკუმენტის მთავარი მიმღების ძველი, საერო სახელი *ქაიხოსრო* და ტექსტში ჩაწერა მისი ახალი, სამონაზვნო სახელი *ქრისტეფორე* ანუ ის სახელი, რომლითაც ბერად აღკვეცილ თავადს შემონაზვნების შემდეგ იცნობდნენ XVIII-XIX საუკუნის დასავლეთ საქართველოს საერო თუ სასულიერო წრეებში.

გაცილებით უფრო რთული საქმეა პასუხის გაცემა ზემოთ დასმული კითხვის პირველ ნაწილზე: როდის შეიტანეს ხსენებული ცვლილება ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთის ტექსტში?

კითხვის ამ ნაწილზე პასუხის გასაცემად საჭიროა, პირველ რიგში, დავადგინოთ, როდის აღიკვეცა ბერად ქაიხოსრო ერისთვისშვილი. აღნიშნული საკითხის გარკვევა კი, შესაბამისი მასალის უქონლობის გამო, ჯერჯერობით შეუძლებელია. შესაბამისად, ჩვენი კვლევის ამ ეტაპზე, თავს ვიკავებთ რაიმე კატეგორიული დასკვნისაგან და გამოვთქვამთ ზოგადი ხასიათის მოსაზრებას, რომ ქაიხოსრო ერისთვისშვილი ბერად აღიკვეცა ან ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთის (1752-1769 წწ.) შედგენის ახლოხანებში ე. ი. ან იმავე 1750-1760-იან წლებში ან კიდევ, შედარებით უფრო მოგვიანო პერიოდში. შესაბამისად, ირკვევა ისიც, რომ ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთის თავდაპირველ ტექსტში ცვლილების შეტანას და დოკუმენტის მიმღები მთავარი პირის, ქაიხოსრო ერისთვისშვილის სახელის ნაცვლად, მისივე სამონაზვნო სახელის ქრისტეფორეს ჩაწერას ადგილი ჰქონდა ან 1750-1760-იან წლებში, ან კიდევ, შედარებით უფრო მოგვიანო ხანებში ანუ XVIII საუკუნის ბოლო მეცამეტსა და XIX საუკუნის I ნახევარში.

ამრიგად, ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ვფიქრობთ, სრული უფლება გვაქვს, საბოლოო სახით შევაჯამოთ ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთის ტექსტში მოგვიანებით ჩაწერილ სიტყვა *ქრისტეფორეს*-თან დაკავშირებული მსჯელობა და ჩვენს მიერ მიღებული ძირითადი დასკვნები ჩამოვყალიბოთ შემდეგი სახით:

1. ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთის ტექსტში, VI სტრიქონის მეორე სიტყვის ადგილას, თავდაპირველად შესრულებული იყო სახელი *ქაიხოსრო*, რისი გათვალისწინებითაც, დოკუმენტის ეს ფრაგმენტი იკითხებოდა შემდეგი სახით: „*ჩვენ... სრულიად იმერთა მეფემან სოლომონ, ესე წყალობის წიგნი, მტკიცე, უცვალებელი ვიბოძეთ თქვენ, გურიის ერისთვისშვილს ქაიხოსროს, შვილთა შერთა: გიორგის, როსტომს და მაქსიმეს*“.

2. ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთის ჩვენს მიერ აღდგენილი თავდაპირველი ტექსტის თანახმად, 1752-1769 წლებში შედგენილი ეს დოკუმენტი იმერეთის მეფე სოლომონ I-ს ნაწყალობევი ჰქონდა გურულ შარვაშიძეთა სათავადო სახლის ერთ-ერთი წარმომადგენლის, გურიის ერისთვისშვილის ქაიხოსრო გიორგის ძე შარვაშიძისა და მისი სამი ვაჟის: გიორგი, როსტომ და მაქსიმე შარვაშიძეებისადმი.

3. ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთის შედგენიდან გარკვეული დროის შემდეგ, ან იმავე 1750-1760-იან წლებში ან კიდევ, შედარებით უფრო მოგვიანო პერიოდში ქაიხოსრო შარვაშიძე ბერად აღიკვეცა და სახელად ქრისტეფორე ეწოდა.

4. ქაიხოსრო შარვაშიძის ბერად აღკვეცის შემდეგ, ან 1750-1760-იან წლებში, ან კიდევ, XVIII საუკუნის ბოლო მეცამეტსა და XIX საუკუნის I ნახევარში შემონაზვნებული თავადის მემკვიდრეებმა გადაწყვიტეს, შესაბამისი ცვლილება შეეტანათ სოლომონ I-ის მიერ ნაბოძებ დოკუმენტში. მათი ინიციატივით, ვინმე უცნობმა მწიგნობარმა საბუთიდან ამოფხიკა გურიის ერისთვისშვილის საერო სახელი *ქაიხოსრო* და მის ნაცვლად, ტექსტში საკუთარი ხელით ჩაწერა საბერო სახელი *ქრისტეფორე* ანუ ის სახელი, რომლითაც ქაიხოსრო-ყოფილ ქრისტეფორე შარვაშიძეს შემონაზვნების შემდეგ იცნობდნენ იმდროინდელი საქართველოს საერო თუ სასულიერო წრეებში.

5. ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთის ტექსტში ცვლილების შეტანის პროცესი, ტექნიკური თვალსაზრისით, სავარაუდოდ, შემდეგი სახით წარიმართა: უცნობმა მწიგნობარმა თავდაპირველად დოკუმენტიდან ამოფხიკა VI სტრიქონის რიგით მეორე, ცხრა გრაფემისაგან შემდგარი სიტყვა *ქაიხოსროს*. ამის შემდეგ მან გაითვალისწინა ის გარემოება, რომ ამოფხიკილ ადგილას შესასრულებელი ჰქონდა არა ცხრაგრაფემიანი, არამედ ოდნავ უფრო დიდი ზომის, თერთმეტი გრაფემისაგან შემდგარი სიტყვა *ქრისტეფორეს*, რის გამოც წერისას მთლიანად გამოიყენა არამხოლოდ ამოფხიკილი სიტყვის ადგილი, არამედ ამ უკანასკნელის მარცხნივ და მარჯვნივ მდებარე სიტყვათაშორისი ინტერვალებიც.

6. ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთის ტექსტში ცვლილების შეტანის შემდეგ დოკუმენტის განსახილავმა ფრაგმენტმა შემდეგი სახე მიიღო: „*ჩვენ... სრულიად იმერთა მეფემან სოლომონ, ესე წყალობის წიგნი, მტკიცე, უცვალებელი ვიბოძეთ თქვენ, გურიის ერისთვისშვილს ქრისტეფორეს, შვილთა შერთა: გიორგის, როსტომს და მაქსიმეს*“.

მას შემდეგ, რაც დაწვრილებით განვიხილეთ სიტყვა *ქრისტეფორეს*-თან დაკავშირებული საკითხები, აუცილებლად უნდა შევხვით ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთის კიდევ ერთ ფრაგმენტს.

მხედველობაში გვაქვს დოკუმენტის ის ადგილი, სადაც სოლომონ I ხაზგასმით აღნიშნავს იმ ფაქტს, რომ განსახილავი საბუთით ნაწყალობევი ყმა-მამული „*ძველ მეფეებს*“ ანუ მის წინამორბედ იმერეთის მეფეებს ადრიდგანვე ქრისტეფორე ერისთვისშვილისათვის ჰქონდათ ნაბოძები: „*ასე, ვითარად, რომ ჩვენი დიდი ნამსახური და ერთგული იყავი და ძველი მეფეების წყალობაც გქონდათ, ის მამული ახლა ჩვენ შამოგვევადრეთ და ვინებეთ და ვიბოძეთ... ძველთაგანაც თქვენი ყოფილა, ახლაც თქვენთვის ვიბოძებია*“.

რომელი „ძველი მეფეების წყალობას“ გულისხმობდა სოლომონ I ქუთაისის მუზეუმის №351 დოკუმენტის ციტირებულ ფრაგმენტში?

დასმულ კითხვაზე პასუხის გაცემის მიზნით, აუცილებელია, საფუძვლიანად გავეცნოთ XVIII საუკუნის დასავლეთ საქართველოში მიმდინარე ისტორიულ პროცესებს.

დღეისათვის ქველი ჩხატარაიშვილის მიერ არგუმენტირებულად არის დადგენილი, რომ ერისთავი-შარვაშიძეების სათავადო სახლმა საჯავახოს ტერიტორიაზე ყმა-მამული პირველად XVIII საუკუნის დასაწყისში გაიჩინა [5, 148, 424-425]. შესაბამისად, სრულებით ცხადია ისიც, რომ ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთში დასახელებულ „ძველ მეფეებში“ შეიძლება იგულისხმებოდნენ მხოლოდ ის ბაგრატიონი მეფეები, რომლებიც მოღვაწეობდნენ ერისთავი-შარვაშიძეების საჯავახოში გამოჩენის (XVIII ს-ის დასაწ.) შემდგომ და სოლომონ I-ის გამეფებამდე (1752 წ.) პერიოდში ანუ XVIII საუკუნის I ნახევარში.

აღნიშნულის გათვალისწინებით, სოლომონ I-ის მიერ ნახსენები „ძველი მეფეების“ ვინაობის გარკვევა საკმაოდ იოლ ამოცანას წარმოადგენს. დასავლეთ საქართველოს ისტორიიდან ცნობილია, რომ XVIII საუკუნის I ნახევარში იმერეთის სამეფოს მართავდა მხოლოდ ორი ბაგრატიონი ხელმწიფე: 1. გიორგი VI (1703-1720 წწ.) და 2. ალექსანდრე V (1720-1751 წწ.). აქედან გამომდინარე, ვფიქრობთ, არ შევცდებით, თუკი დავასკვნით, რომ ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთში მოხსენიებულ „ძველ მეფეებში“ სოლომონ I გულისხმობდა XVIII საუკუნის I ნახევარში მოღვაწე იმერეთის ორ მეფეს, საკუთარ ბაბუას, გიორგი VI-ს და მამას, ალექსანდრე V-ს.

მაშასადამე, ქუთაისის მუზეუმის №351 დოკუმენტის ერთ-ერთი ფრაგმენტის ანალიზი აჩვენებს, რომ სოლომონ I არ იყო იმერეთის პირველი მეფე, ვინც გამოჩინებულის მონასტრის ყმა-მამული ქრისტეფორე ერისთავისშვილს უბოძა. როგორც ირკვევა, ამ უკანასკნელს ხსენებული ყმა-მამული ნაწყალობევი ჰქონდა ჯერ კიდევ XVIII საუკუნის I ნახევარში, იმერეთის მეფეების, გიორგი VI-ისა და ალექსანდრე V-საგან.

ვნახოთ, რამდენად შეესაბამება ჩვენს მიერ მიღებული ეს დასკვნა შესაბამისი პერიოდის ისტორიულ რეალიებს. გვიანი შუა საუკუნეების საჯავახოსთან დაკავშირებული საკითხები ყველაზე უფრო საფუძვლიანად შესწავლილი აქვს ქველი ჩხატარაიშვილს თავის სადისერტაციო ნაშრომში: „გურიის სამთავრო (პოლიტიკური და სოციალურ-ეკონომიური ისტორიის ნარკვევი)“. ამიტომაც, განსახილავ საკითხთან დაკავშირებული ისტორიული ვითარების გასაცნობად, პირველ რიგში, სწორედ ქველი ჩხატარაიშვილის დასახელებულ ნაშრომს მივმართავთ.

მკვლევრის დაკვირვებით, 1580 წელს საჯავახო ანუ ისტორიული საჭილაოს ის ნაწილი, რომელიც მდინარე რიონის სამხრეთით მდებარეობდა, მიმდებარე ტერიტორიებთან ერთად, გურიის მთავარმა გიორგი II გურიელმა (1564-1583 წწ.) დაიკავა. „ამის შემდეგ ეს მხარე იმერეთის სამეფოსა და გურია-სამეგრელოს სამთავროებს შორის გაუთავებელი დავის საგნად იქცა... XVIII საუკუნის დასაწყისში, როცა მამია IV გურიელმა ალექსანდრე იმერთა მეფის ასული როდამი შეირთო, მან საჯავახო მზითევად მიიღო. მართლაც ალექსანდრე მეფის 1737 წლის რუქაზე საჯავახო გურიის ფარგლებში ჩანს... ჭილაძეთა ადგილს საჭილაოს იმ ნაწილში, რომელიც გურიის სამთავროს ეკუთვნოდა (ანუ საჯავახოში – თ. ჯ.), გურიის ერისთავების ერთი შტო იკავებს... XVIII საუკუნის 70-იან წლებში, როდამ დედოფლის სიკვდილის შემდეგ, სოლომონ I-მა საჯავახო იმერეთის სამეფოს შეუერთა: ამის შემდეგ ამ მხარის მფლობელნი – გურიის ერისთავთა ერთი შტო, იმერეთის მეფის ვასალი გახდა, ხოლო ეკლესიურად ეს მხარე ქუთათელის საწყსოს შეუერთდა“ [5, 32].

ამრიგად, ქველი ჩხატარაიშვილის მსჯელობიდან ვიგებთ, რომ გურიის მთავრის მამია IV გურიელისა (1726-1756, 1758-1766, 1771-1776 წწ.) და ალექსანდრე V-ის ასულის, როდამ ბაგრატიონის ქორწინების შემდეგ იმერეთის მეფემ სიძეს მზითევად გადასცა საჯავახო. ხოლო, თუ აქ იმასაც გავითვალისწინებთ, რომ ვახუშტი ბაგრატიონის ცნობით, მამია IV გურიელისა და როდამ ბაგრატიონის ქორწინებას 1732 წელს ჰქონდა ადგილი [23, 885, 911; შდრ.: 5, 165, 359; 6, 280], მაშინ სრულებით ცხადი ხდება ის ფაქტი, რომ 1732 წლის ახლოხანებისათვის საჯავახო იმერეთის მეფეების დაქვემდებარებაში იყო.

თუ აღნიშნული დასკვნა სწორია, მაშინ ბუნებრივად ჩნდება კითხვა – რა დროიდან ვრცელდებოდა იმერეთის სამეფო კარის იურისდიქცია საჯავახოს ტერიტორიაზე?

მართალია, ქველი ჩხატარაიშვილი პირდაპირ არ ამბობს, თუ კონკრეტულად რა დროიდან იმყოფებოდა საჯავახო იმერეთის მეფეების მფლობელობაში, მაგრამ მის ნაშრომზე დაყრდნობით, შეგვიძლია, დაახლოებით განვსაზღვროთ ეს თარიღი.

მკვლევრის თანახმად, XVII-XVIII საუკუნეების მიჯნაზე საჯავახო გურიის სამთავროს შემადგენლობაში შედიოდა. 1698 წლის ახლოხანებში გურიის მთავარმა მამია III გურიელმა (1689-1711 წწ.) საჯავახო სახელად უბოძა გურიის ერისთავ გიორგი შარვაშიძეს, რომელმაც დიდად უერთგულა მას იმხანად იმერეთის მეფედ მყოფი ქართლელი ბაგრატიონის არჩილ II-ის (1661-1663, 1678-1679, 1690-1691, 1695-1696, 1698 წწ.) წინააღმდეგ ბრძოლაში. დაახლოებით იმავე პერიოდში მამია III გურიელმა გიორგი შარვაშიძეს უწყალობა საჯავახოში მდებარე გორმადლის, იგივე გამოჩინებულის მონასტერიც [5, 634. შდრ.: 6, 257].

იმავე ქველი ჩხატარაიშვილის დაკვირვებით, საჯავახო გურიის სამთავროს შემადგენლობაში იმყოფებოდა 1712-1714 წლებშიც, როცა მთავრის ტახტი დაკავებული ჰქონდა მამია III-ის ვაჟს, ლევან I გურიელს (1711-1713 წწ.). ამ ფაქტს დოკუმენტურად ადასტურებს ლევან I-ის მიერ გაცემული ერთ-ერთი საბუთი, რომლითაც მან საჯავახოში მდებარე გამოჩინებულის მონასტრის ორი დეკანოზი, მათი ოჯახებითა და ქონებით უწყალობა ერთგულ თავადს ბეჟან ნაკაშიძეს [5, 154, 634].

ამრიგად, ქველი ჩხატარაიშვილის მიერ დადგენილ ისტორიულ ფაქტებზე დაყრდნობით, ირკვევა, რომ საჯავახოს ტერიტორია იმერეთის სამეფოს შემადგენლობაში შეიძლება შესულიყო მხოლოდ ლევან გურიელის მიერ შემოსხენებული საბუთის გაცემის შემდეგ ანუ 1711-1713 წლების მომდევნო პერიოდში.

იმავდროულად, ქუთაისის მუზეუმის №351 დოკუმენტიდან ჩვენ უკვე ვიცით, რომ საჯავახოში მდებარე გამოჩინებული მონასტრის ყმა-მამული ქრისტეფორე ერისთვისშვილს სოლომონ I-მდე დიდი ხნით ადრე უწყალობეს იმერეთის „ძველმა მეფეებმა“, გიორგი VI-მ და ალექსანდრე V-მ. შესაბამისად, ცხადი ხდება ისიც, რომ საჯავახოს ტერიტორიაზე ხელი მიუწვევებოდა არა მხოლოდ ალექსანდრე V-ს, არამედ გიორგი VI-საც (1703-1720 წწ.), რომელიც, თავის მხრივ, 1720 წლამდე განაგებდა იმერეთის სამეფოს.

აქედან, უკვე ავტომატურად გამომდინარეობს დასკვნა, რომ საჯავახოს ტერიტორია იმერეთის სამეფოს შემადგენლობაში შევიდა ლევან გურიელის მიერ 1711-1713 წლების საბუთის გაცემის შემდეგ და მეფე გიორგი VI-ის გარდაცვალებამდე პერიოდში ანუ ამ უკანასკნელის მმართველობის მეორე ნახევარში, უფრო ზუსტად კი – 1711/1713-1720 წლებში¹³.

საჯავახოს ტერიტორიაზე იმერეთის სამეფო კარის იურისდიქციის გავრცელების ფაქტის 1711/1713-1720 წლებით დათარიღებას საკმაოდ დიდი მნიშვნელობა აქვს იმერეთის სამეფოსა და გურიის სამთავროს ურთიერთობების XVIII საუკუნის I მეოთხედის ისტორიისათვის. თუმცა, ამჯერად, მიღებული თარიღი ჩვენთვის უფრო იმით არის საინტერესო, რომ მასზე დაყრდნობით, ცნობილი ხდება ქრისტეფორე ერისთვისშვილთან დაკავშირებული კიდევ ერთი საინტერესო ფაქტი. კერძოდ კი, ირკვევა, რომ იმერეთის მეფე გიორგი VI-მ გამოჩინებული მონასტრის ყმა-მამული ქრისტეფორე ერისთვისშვილს უწყალობა 1711/1713-1720 წლებში.

ჩვენ ზემოთ, ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთში მოხსენიებულ „ძველ მეფეებზე“ მსჯელობისას, დავადგინეთ, რომ გამოჩინებული მონასტრის ყმა-მამული ქრისტეფორე ერისთვისშვილისათვის ნაბოძები ჰქონდა არამხოლოდ გიორგი VI-ს, არამედ მის მომდევნო მეფეს, ალექსანდრე V-საც. პარალელურად ამისა, ჩვენ ვაჩვენებთ ისიც, რომ საჯავახოს ტერიტორია იმერეთის სამეფოს შემადგენლობაში შედიოდა ალექსანდრე V-ის მეფობის მხოლოდ პირველ პერიოდში, უფრო ზუსტად კი, 1720-1732 წლებში.

შესაბამისად, აღნიშნული ფაქტების ურთიერთშეპირისპირებას ლოგიკურად მივყავართ ქრისტეფორე ერისთვისშვილთან დაკავშირებულ კიდევ ერთ მნიშვნელოვან დასკვნამდე. კერძოდ, ცნობილი ხდება, რომ იმერეთის მეფე ალექსანდრე V-მ საჯავახოში მდებარე გამოჩინებული მონასტრის ყმა-მამული ქრისტეფორე ერისთვისშვილს უწყალობა 1720-1732 წლებში. ხოლო, თუ აქ იმასაც გაითვალისწინებთ, რომ ხსენებული ყმა-მამული ქრისტეფორე ერისთვისშვილს პირველად გიორგი VI-საგან ჰქონდა ნაბოძები, მაშინ დიდი ალბათობით შეგვიძლია ვამტკიცოთ ისიც, რომ ალექსანდრე V-მ 1720-1732 წლებში ქრისტეფორე ერისთვისშვილს ხელმეორედ კი არ უწყალობა გამოჩინებული მონასტრის ყმა-მამული, არამედ შუა საუკუნეების საქართველოში მიღებული წესის შესაბამისად, მხოლოდ განუახლა საკუთარი მამის, მეფე გიორგი VI-ის მიერ მიცემული წყალობა.

ჩვენს მიერ აქ მიღებულ დასკვნებს გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს არამხოლოდ ქრისტეფორე ერისთვისშვილის ცხოვრება-მოღვაწეობის ცალკეული ეტაპების შესწავლისათვის, არამედ მისი დაბადების მიახლოებითი თარიღის დადგენისათვისაც. კერძოდ, თუ ჩვენი მოსაზრება სწორია და იმერეთის მეფე გიორგი VI-მ ქრისტეფორე ერისთვისშვილს ნამდვილად 1711/1713-1720 წლებში უწყალობა გამოჩინებული მონასტერი, რაც მართლაც ასე ჩანს, მაშინ სრულებით ნათელი ხდება ისიც, რომ ამავე 1711/1713-1720 წლებისათვის ქრისტეფორე ერისთვისშვილი უკვე გამოსული იყო აქტიურ სამოღვაწეო ასპარეზზე. ეს გარემოება კი, თავის მხრივ, ცალსახად მიგვითითებს იმ ფაქტზე, რომ 1750-1760-იან წლებში ჯერ კიდევ აქტიურ სამოღვაწეო ასპარეზზე მყოფი ქრისტეფორე ერისთვისშვილი დაბადებული იყო დაახლოებით XVII საუკუნის ბოლო ხანებში, უფრო ზუსტად კი, 1690-იან წლებში.

მას შემდეგ, რაც საბოლოოდ დავადგინეთ ქრისტეფორე ერისთვისშვილის დაბადების მიახლოებითი თარიღი და მისი ცხოვრება-მოღვაწეობის ზოგადი ქრონოლოგიური ჩარჩო, საგანგებოდ ვუბრუნდებით ქართველი მკვლევრების: დიმიტრი ბაქრაძის, გიორგი ბოჭორიძის, ქველი ჩხატარაიშვილისა და ოლღა სოსელიას მიერ გამოთქმულ იმ მოსაზრებებს, რომლებიც ზემოთ დეტალურად გვექონდა რეზიუმირებული და ხაზგასმით აღვნიშნავთ იმ ფაქტს, რომ XVII-XIX საუკუნეების დასაწყლეთ საქართველოში მოღვაწეობდა ქრისტეფორე შარვაშიძის სახელით ცნობილი არა ორი სხვადასხვა ადამიანი, როგორც ეს აქამდე იყო მიღებული ქართულ ისტორიოგრაფიაში, არამედ ერთადერთი პირი, რომელიც, თავის მხრივ, დაბადებული იყო დაახლოებით 1690-იან წლებში და აქტიურ მოღვაწეობას ეწეოდა, სულ მცირე, 1750-1760-იან წლებამდე მაინც.

ამრიგად, ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, სამეცნიერო საზოგადოებას ვთავაზობთ შემდეგ ძირითად დასკვნებს:

¹³ შესაბამისი მასალის უქონლობის გამო, ჩვენ ჯერჯერობით ვერაფერს ვიტყვით, კონკრეტულად რა ვითარებაში დაისაკუთრა გიორგი VI-მ გურიის მთავრების კუთვნილი საჯავახო. ამ საკითხის გარკვევას საგანგებო კვლევა-ძიება სჭირდება, რაც საგრძნობლად სცილდება ჩვენი წინამდებარე ნაშრომის ინტერესების სფეროს.

1. იმერეთის მეფე სოლომონ I-ს (1752-1784 წწ.) 1752-1769 წლებში, ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთის შედგენისას, ხელთ ჰქონდა „ძველი მეფეების“ მიერ გაცემული ორი დოკუმენტი, რომელთა ამჟამინდელი დაცულობის ადგილი ჯერჯერობით უცნობია ჩვენთვის. ეს დოკუმენტები იყო: ა) იმერეთის მეფის გიორგი VI-ის (1703-1720 წწ.) მიერ გურიის ერისთავის შვილის ქაიხოსრო შარვაშიძისათვის მიცემული 1711/1713-1720 წლების საბუთი გამოჩინებულის მონასტრის ყმა-მამულის წყალობის შესახებ; და ბ) იმერეთის მეფის ალექსანდრე V-ს (1720-1751 წწ.) მიერ ამავე ქაიხოსრო ერისთავის შვილისათვის მიცემული 1720-1732 წლების საბუთი გამოჩინებულის მონასტრის ყმა-მამულის წყალობის განახლების შესახებ.

2. ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთზე დაყრდნობით, საბოლოოდ დგინდება, რომ 1711/13-1720 წლებში იმერეთის მეფე გიორგი VI-მ გურიის იმჟამინდელი ერისთავის გიორგი შარვაშიძის ერთ-ერთ ვაჟს, ქაიხოსრო ერისთავის შვილს დღეისათვის დაკარგული სიგელით უწყალობა საჯავახოში მდებარე გამოჩინებულის მონასტრის ყმა-მამული. მოგვიანებით, 1720-1732 წლებში იმერეთის მეფე ალექსანდრე V-მ ქაიხოსრო ერისთავის შვილს აგრეთვე დღეისათვის დაკარგული სიგელით განუახლა ხსენებული ყმა-მამულის წყალობა. სულ ბოლოს კი, 1752-1769 წლებში იმერეთის მეფე სოლომონ I-მა მისი წინამორბედი „ძველი მეფეების“ მსგავსად, გამოჩინებულის მონასტრის ყმა-მამული ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთით კიდევ ერთხელ უწყალობა ქაიხოსრო ერისთავის შვილსა და მის ვაჟებს: გიორგი, როსტომ და მაქსიმე შარვაშიძეებს.

3. ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთის შესწავლას მნიშვნელოვანი კორექტივი შეაქვს XIX-XX საუკუნეების ქართულ მკვლევართა მოსაზრებებში და აჩვენებს, რომ ქაიხოსრო-ყოფილი ქრისტეფორე შარვაშიძე დაბადებული იყო დაახლოებით 1690-იან წლებში და აქტიურ მოღვაწეობას ეწეოდა არა XVII საუკუნის II ნახევარსა და XVIII საუკუნის დასაწყისში ან კიდევ, XVIII საუკუნის II ნახევარსა და XIX საუკუნის დასაწყისში, როგორც ამას ფიქრობდნენ დიმიტრი ბაქრაძე, გიორგი ბოჭორიძე, ქველი ჩხატარაიშვილი და ოლღა სოსელია, არამედ 1710-1760-იან წლებში. გარდა ამისა, საბოლოოდ დგინდება ისიც, რომ XVII-XVIII საუკუნეების დასავლეთ საქართველოში მოღვაწეობდა ქრისტეფორე შარვაშიძის სახელით ცნობილი არა ორი სხვადასხვა ადამიანი, როგორც ეს აქამდე იყო მიღებული, არამედ ერთადერთი პირი.

მას შემდეგ, რაც საბოლოოდ გავარკვიეთ ქუთაისის მუზეუმის №351 დოკუმენტში მოხსენიებული „ძველი მეფეების“ ვინაობა და მათ მიერ ქრისტეფორე ერისთავის შვილისათვის მიცემული საბუთების შედგენის დრო, შევეცდებით, მიღებულ დასკვნებზე დაყრდნობით, ძირითად ხაზებში აღვადგინოთ XVIII საუკუნის I მესამედში საჯავახოს მხარეში შექმნილი ვითარება.

ჩვენი დაკვირვებით, 1711/1713-1732 წლებში ანუ მაშინ, როცა საჯავახოს ტერიტორია იმერეთის სამეფოს შემადგენლობაში შედიოდა, ამ მხარეში არცთუ დიდი ხნის წინ, XVIII საუკუნის დასაწყისში დამკვიდრებული შარვაშიძეების სათავადო სახლის ერთ-ერთმა წარმომადგენელმა, გურიის იმჟამინდელი ერისთავის გიორგი შარვაშიძის ვაჟმა ქაიხოსრო ერისთავის შვილმა უარი თქვა გურიის მთავრების მორჩილებაზე, აღიარა იმერეთის მეფეების იურისდიქცია და ამ უკანასკნელთა სამსახურში ჩადგა. საფიქრებელია, რომ ქაიხოსრო ერისთავის შვილმა იმერეთის მეფეების, გიორგი VI-სა და ალექსანდრე V-საგან სწორედ მორჩილების გამოცხადებისა და ერთგული სამსახურის სანაცვლოდ მიიღო საჯავახოში მდებარე გამოჩინებულის მონასტრის ყმა-მამული.

ქაიხოსრო ერისთავის შვილისაგან განსხვავებით, გურიის მთავრებს, როგორც ჩანს, ბოლომდე უერთგულეს შარვაშიძეთა სათავადო სახლის სხვა წარმომადგენლებმა. მართალია, მათ ხელი აღარ მიუწვდებოდათ საჯავახოში დარჩენილ ყმა-მამულზე, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, მაინც ინარჩუნებდნენ მყარ პოზიციებს გურიის სამთავროში. ჩვენი დაკვირვებით, შარვაშიძეების სწორედ ამ ნაწილის წარმომადგენელი იყო ქაიხოსრო ერისთავის შვილის მამა, შარვაშიძეთა სათავადო სახლის უფროსი, გურიის ერისთავი გიორგი შარვაშიძე, რომელიც 1717 წლის ახლოხანებში აქტიურ მონაწილეობას იღებდა გურიის მთავრებს, გიორგი IV გურიელსა (1713-1716, 1717-1726 წწ.) და მის ძმას ქაიხოსრო III-ს (1771 წ.) შორის მიმდინარე დაპირისპირებაში [5, 158-160, 425. შდრ.: 6, 257-258].

სავარაუდოდ, გურიის მთავრების ერთგული მომხრე იყო შარვაშიძეთა სათავადო სახლის კიდევ ერთი წარმომადგენელი, გურიის ერისთავების საგვარეულო საძვალის, ერკეთის მთავრანგელოზთა მონასტრის ვერცხლის ხატის 1721 წლის წარწერაში მოხსენიებული გურიის ერისთავის ბაგრატის ვაჟი ქაიხოსრო შარვაშიძეც [8, 217].

რა ბედი ეწია იმერეთის მეფეების მომხრე ქაიხოსრო ერისთავის შვილს 1732 წლის მომდევნო პერიოდში ანუ მას შემდეგ, რაც საჯავახოს მხარე გურიის სამთავროს შემადგენლობაში შევიდა?

შესაბამისი მასალის უქონლობის გამო, ჩვენ არ შეგვიძლია, რაიმე კატეგორიული პასუხი გავცეთ აღნიშნულ კითხვას, თუმცა კი, ვვარაუდობთ, რომ განსახილავ პერიოდში ქაიხოსრო ერისთავის შვილის მდგომარეობა უარესობისაკენ უნდა შეცვლილიყო. მართლაც, ძნელი წარმოსადგენია, რომ გურიის მთავრებს პატივით მიეღოთ და წყალობით დაესაჩუქრებინათ ყოფილი ქვეშევრდომი, რომელმაც ხელსაყრელ ვითარებაში მათ ერთგულებაზე უარი თქვა და იმერეთის სამეფო კარის სამსახურში გადავიდა.

ჩვენ ჯერჯერობით არ ვიცით, ზუსტად რა სახის სანქციები გაატარეს გურიის მთავრებმა ქაიხოსრო ერისთავის შვილის მიმართ. დანამდვილებით მხოლოდ იმის თქმა შეგვიძლია, რომ მათ ქაი-

ხოსრო ერისთვის შვილს გარკვეული დროით ჩამოართვეს იმერეთის მეფეების მიერ ნაბოძები გამოჩინებულის მონასტრის ყმა-მამული.

აღნიშნული დასკვნის სასარგებლოდ, ვფიქრობთ, ცალსახად მიუთითებს ორი მნიშვნელოვანი გარემოება: ა) 1752-1769 წლებში სოლომონ I-მა დადგენილი წესისამებრ კი არ განაახლა წინამორბედი მეფეების მიერ შედგენილი დოკუმენტები, არამედ თავიდან გასცა წყალობის სიგელი, რაც, ცხადია, იმაზე მეტყველებს, რომ 1752-1769 წლებისათვის ქაიხოსრო ერისთვის შვილს უკვე ნამდვილად დაკარგული ჰქონდა გამოჩინებულის მონასტრის ყმა-მამული და მისი დაბრუნებისათვის საჭირო იყო არა „ძველი მეფეების“ წყალობის საბუთების განახლება, არამედ ახალი დოკუმენტის გაცემა; ბ) ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთში საერთოდ არ არის ნახსენები გურიის მთავრების მიერ ქაიხოსრო ერისთვის შვილისათვის გამოჩინებულის მონასტრის ყმა-მამულის ბოძების ფაქტი, რაც, თავის მხრივ, იმაზე მიუთითებს, რომ ქაიხოსრო ერისთვის შვილს გამოჩინებულის მონასტრის ყმა-მამული გურიის მთავრებისაგან არც არასოდეს ჰქონია ნაწყალობევი.

დაგურუნდეთ ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთს. დოკუმენტის ტექსტში სოლომონ I ხაზგასმით აღნიშნავს იმ ფაქტს, რომ ქაიხოსრო ერისთვის შვილი მისი „დიდად ნამსახური და ერთგული“ პირი იყო: *„ჩვენ... სრულიად იმერთა მეფემან სოლომონ, ესე წყალობის წიგნი... ვიბოძეთ თქვენ, გურიის ერისთვის შვილს ქრისტეფორეს... ასე, ვითარად, რომ ჩვენი დიდი ნამსახური და ერთგული იყავდ...“*.

სამწუხაროდ, ჩვენთვის ჯერჯერობით უცნობია, კონკრეტულად რა „დიდი და ერთგული ნამსახური“ გაუწია ქაიხოსრო ერისთვის შვილმა სოლომონ I-ს. თუმცა კი, საფიქრებელია, რომ მან ისე როგორც XVIII საუკუნის I ნახევარში, იმერეთის მეფეების, გიორგი VI-ისა და ალექსანდრე V-ის მმართველობის დროს, ამჯერადაც უარი თქვა გურიის მთავრების მორჩილებაზე, საკუთარი ნებით აღიარა იმერეთის სამეფო კარის იურისდიქცია და სოლომონ I-ს გარკვეული დახმარება აღმოუჩინა საჯავახოს მხარის იმერეთის სამეფოსათვის მიერთება-შემომტკიცების საქმეში.

თუ ჩვენს მიერ აქ წარმოდგენილი მსჯელობა სწორია, მაშინ სამეცნიერო საზოგადოებას ვთავაზობთ ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთის ტექსტის ანალიზის გზით მიღებულ კიდევ ორ ძირითად დასკვნას:

1. მთელი XVIII საუკუნის განმავლობაში, გურიის მთავრებისა და იმერეთის მეფეების დაპირისპირების დროს, გურიის ერისთავის გიორგი შარვაშიძის ვაჟი, ქაიხოსრო ერისთვის შვილი მამისა და შარვაშიძეთა სათავადო სახლის სხვა წარმომადგენლებისაგან განსხვავებით, ძირითადად, იმერეთის მეფეებს უჭერდა მხარს და მათ ერთგულებაზე იდგა. ყოველ შემთხვევაში, 1711/1713-1732 წლებსა და 1752-1769 წლებში ქაიხოსრო ერისთვის შვილი აშკარად იმერეთის სამეფო კარის მომხრედ გამოდიოდა და შეძლებისდაგვარად ხელს უწყობდა გიორგი VI-ის, ალექსანდრე V-ისა და სოლომონ I-ის ძალაუფლების განმტკიცებას საჯავახოს მხარეში.

2. 1732 წლიდან 1750-60-იან წლებამდე პერიოდში ანუ მაშინ, როცა საჯავახოს ტერიტორია გურიის სამთავროს შემადგენლობაში შედიოდა, ქაიხოსრო ერისთვის შვილი საკმაოდ რთულ მდგომარეობაში იმყოფებოდა. მას, როგორც იმერეთის მეფეების ერთგულ თავადს, გურიის სამთავრო კარის გადაწყვეტილებით, გარკვეული დროის განმავლობაში ჩამორთმეული ჰქონდა გიორგი VI-ისა და ალექსანდრე V-ის მიერ ნაწყალობევი გამოჩინებულის მონასტრის ყმა-მამული. სხენებული ყმა-მამულის დაბრუნება ქაიხოსრო ერისთვის შვილმა მხოლოდ 1752-1769 წლებში ანუ მას შემდეგ შეძლო, რაც საჯავახოს მხარე საბოლოოდ დაიკავა იმერეთის მეფე სოლომონ I-მა.

ამით ვასრულებთ ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთში დაცული ცნობების ისტორიულ-წყაროთმცოდნეობითი კუთხით შესწავლას და გადავდივართ კიდევ ერთი დოკუმენტის ანალიზზე, რომლის ტექსტშიც, როგორც უკვე აღვნიშნეთ ზემოთ, მოხსენიებულია ქრისტეფორე ერისთვის შვილი.

განსახილავი საბუთი დაცულია საქართველოს ეროვნული არქივის ცენტრალური საისტორიო არქივის 1451-ე ფონდის მე-16 საქმეში. თავად მე-16 საქმე შედგენილია XIX საუკუნეში, საქართველოს სინოდის კანტორასთან არსებული სპეციალური კომიტეტის მიერ და წარმოადგენს იმერეთის ეპარქიაში შემავალი ეკლესია-მონასტრების კუთვნილი დოკუმენტების ვრცელ ჩამონათვალს ანუ რეგისტრს. მე-16 საქმის სრული სახელწოდებაა: *„სია საბუთთა, რომელთაებრცა შეწირულ არიან იმერეთის სობოროთა, ეკლესიებთა და მონასტრებთადმი სხვა და სხუა გუარნი ქონებანი და ყმანი, შედგენილი კამიტეტსა შინა, დაწესებულსა საეკლესიოთა გუჯრებთათვის იმერეთის ეპარხიისათა“*. რეგისტრში შეტანილი საბუთები დაჯგუფებულია ეკლესია-მონასტრების მიხედვით. თითოეულ დოკუმენტთან მითითებულია საბუთის სახელწოდება, მისი მოკლე ტექნიკური დახასიათება და შესაბამისი ანოტაციის ტექსტი.

სხენებული მე-16 საქმის 317-323-ე გვერდებზე წარმოდგენილია გამოჩინებულის მონასტრის კუთვნილი ცხრა დოკუმენტი (№382, №383, №384, №385, №386, №387, №388, №389 და №390). საბუთები დაჯგუფებულია ერთი საერთო სათაურის ქვეშ: *[დოკუმენტები] „ქუთაისის უეზდის და საჯავახოს უჩქასტკის სოფლის გამოჩინებულის წ(მიდ)ის გიორგის ეკლესიისანი“*.

აღნიშნულ საბუთებს შორის, რეგისტრის 320-ე გვერდზე, 385-ე ნომრით დაცულია გურიის მთავრის მამია გურიელის მიერ გამოჩინებულის მონასტრის წმ. გიორგის ეკლესიისათვის მიცემული ერთი უთარილო საბუთის ანოტაცია. როგორც ანოტაციისათვის დართული მინაწერიდან ირკვევა, რეგისტრზე მომუშავე კომიტეტის თანამშრომელს, ვინმე გიორგი გაბადაძეს ხელთ ჰქონდა არა მა-

მია გურიელის მიერ გაცემული დოკუმენტის დედანი, არამედ მისი პირი და ხსენებული ანოტაცია სწორედ ამ პირზე დაყრდნობით იყო მომზადებული.

განსახილავი საბუთის ანოტაციის ტექსტი აქამდე გამოქვეყნებული არ ყოფილა, რის გამოც ის, პრაქტიკულად, უცნობია სამეცნიერო საზოგადოებისათვის. ჩვენ ვითვალისწინებთ აღნიშნულ გარემოებას და სრული სახით ვაქვეყნებთ ანოტაციის ტექსტს.

შეწირულობის სიგელი მამია გურიელისა გამოწინებულის წმ. გიორგის ეკლესიისადმი (ანოტაცია)

„პირი გურიის სამთავროს მთავრის მამია გურიელისაგან მიცემულის სიგელისა, უწლოდ და ურიცხოდ მისულ გამოწინებულის წმინდის გიორგის ეკლესიისადმი, რომ იმან უბოძა ერთი კომლი აზნაური მახარობელი ბოლქვაძე ცოლშვილითა და ყოველის მათის ქონებითა ამ ეკლესიაზედ მდგომელს ქრისტეფორე ერისთვისშვილს და ამ ეკლესიასა.

ამის ნამდვილი არ შემოსრულ არს კომიტეტსა შინა, არამედ გარდმოღებულის პირისაგან გარდმოვსწერენით ესე.

გ(იორგი) ვაბადაძე“.

როგორც ვხედავთ, ეროვნული არქივის ამ საბუთის ანოტაციაში, მართალია, მშრალად, მაგრამ მაინც გასაგებად არის გადმოცემული დოკუმენტში მოთხრობილი მთავარი ამბავი. აქ, კერძოდ, აღნიშნულია, რომ გურიის მთავარმა მამია გურიელმა გამოწინებულის მონასტრის წმ. გიორგის ეკლესიასა და ამ ეკლესიაში მოღვაწე ქრისტეფორე ერისთვისშვილს შესწირა აზნაური მახარობელ ბოლქვაძე, ოჯახთან და მთელ თავის ქონებასთან ერთად.

რომელი მამია გურიელის მიერ იყო გაცემული ეროვნული არქივის საბუთი?

დასმულ კითხვასთან დაკავშირებით, საკუთარი მოსაზრება დღემდე მხოლოდ ქველი ჩხატარაიშვილს აქვს გამოთქმული და ისიც – არაპირდაპირი გზით. მკვლევარი რაიმე არგუმენტაციის გარეშე მიიჩნევდა, რომ განსახილავ დოკუმენტში ასახულ ამბებს ადგილი ჰქონდა გურიის მთავარის მამია III გურიელის (1689-1711 წ.) მმართველობის ხანაში, უფრო ზუსტად კი, იმ პერიოდში, როცა მამია III-მ გამოწინებულის მონასტერი, მთელ თავის ყმა-მამულთან და ქონებასთან ერთად, გურიის ერისთავს გიორგი შარვაშიძეს უწყალობა: „მამია III-მ გამოწინებულის საწინამძღვრო მისი შემავლით, შემავლის გარეთ გლეხებით და ყოველივე ქონებით გიორგი შარვაშიძეს, გურიის ერისთავს უბოძა. იმ დროს გამოწინებულზე იდგა (წინამძღვრად იყო) გურიის ერისთვისშვილი ქრისტეფორე“ (ამ ბოლო მოსაზრების გამოთქმისას ქველი ჩხატარაიშვილი მთლიანად ემყარება ჩვენთვის საინტერესო ანოტაციის ტექსტს – თ. ჯ.) [5, 634].

როგორც ვხედავთ, ციტირებულ ფრაგმენტში პირდაპირ მართლაც არ არის დასახელებული ეროვნული არქივის საბუთის გამცემის ვინაობა, თუმცა ქველი ჩხატარაიშვილის მსჯელობიდან, ვფიქრობთ, ლოგიკურად გამომდინარეობს დასკვნა, რომ მისი აზრით, განსახილავი დოკუმენტი მამია III გურიელის მიერ იყო გაცემული.

რამდენად სწორია ქველი ჩხატარაიშვილის ეს მოსაზრება?

ჩვენი დაკვირვებით, ამ საკითხში მკვლევარი ცდება. მართალია, XVIII საუკუნის გურია-იმერეთში ნამდვილად მოღვაწეობდა გურიის ერისთვისშვილი ქრისტეფორე შარვაშიძე, მაგრამ ამ უკანასკნელმა, როგორც უკვე დავრწმუნდით ზემოთ, ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთის განხილვისას, სამონაზვნო სახელი ქრისტეფორე მიიღო მხოლოდ ბერად აღკვეცის შემდეგ ანუ ან 1750-1760-იან წლებში ან კიდევ, შედარებით უფრო მოგვიანო პერიოდში. რაც შეეხება უფრო ადრეულ პერიოდს, ამ დროისათვის ქრისტეფორე ერისთვისშვილი ჯერ კიდევ არ იყო შემონაზვნებული და ამიტომაც თავის თავდაპირველ, საერისკაცო სახელს ქაიხოსროს ატარებდა.

ამრიგად, თუ ჩვენი მსჯელობა სწორია და ეს მართლაც ასე ჩანს, მაშინ დაბეჯითებით შეიძლება ითქვას, რომ ეროვნული არქივის საბუთი, სადაც მოხსენიებულია ქრისტეფორე ერისთვისშვილი, გაცემული იყო არა გურიის მთავრის მამია III გურიელის მმართველობის დროს ანუ 1689-1711 წლებში, როგორც ამას ფიქრობდა ქველი ჩხატარაიშვილი, არამედ ან 1750-1760-იან წლებში ან კიდევ, შედარებით უფრო მოგვიანო პერიოდში.

მიღებული დასკვნის შემდეგ, შეგვიძლია, საბოლოოდ გავარკვიოთ ჩვენთვის საინტერესო საბუთის გამცემი მამია გურიელის ვინაობის საკითხიც. მართლაც, სამეცნიერო ლიტერატურიდან ცნობილია, რომ XVIII საუკუნეში გურიის სამთავროს მართავდა სახელი მამიას მატარებელი ორად ორი პირი: 1. მამია III გურიელი, ძე გიორგი III გურიელისა; და 2. მამია IV გურიელი, ძე გიორგი IV გურიელისა [5, 357-362]. დასახელებული ორი პირიდან სულ ახლახანს, ვფიქრობთ, საფუძვლიანად გამოვრიცხეთ მამია III გურიელი, რომელსაც გურიის სამთავრო ტახტი 1689-1711 წლებში ეკავა. შესაბამისად, დაგვრჩა მხოლოდ მამია IV გურიელი, რომელიც გურიის სამთავროს განაგებდა საკმაოდ ხანგრძლივი დროის განმავლობაში: 1726-1756, 1758-1766, 1771-1776 წლებში [5, 357-362]. ჩვენი დაკვირვებით, ეროვნული არქივის საბუთი სწორედ ამ მამია IV გურიელის მიერ იყო გაცემული.

თუ აღნიშნული დასკვნა სწორია და ხსენებული დოკუმენტი ნამდვილად მამია IV გურიელის მიერ იყო გაცემული, მაშინ საკმაოდ იოლად შეგვიძლია დავადგინოთ თავად საბუთის გაცემის მი-
ახლოებითი თარიღიც. ამისათვის საჭიროა, ერთმანეთს შევუპირისპიროთ, ერთი მხრივ, დოკუმენტის
გამცემის მამია IV გურიელის მმართველობის წლები (1726-1756, 1758-1766, 1771-1776 წწ.), ხოლო, მეო-
რე მხრივ, საბუთში მოხსენიებული ქრისტეფორე ერისთვისშვილის შემონაზვნების სავარაუდო ქრო-
ნოლოგიური ჩარჩოს ქვედა ზღვარი (1750-1760-იანი წწ.). აღნიშნულ შეპირისპირებას საბოლოოდ შე-
აქვს სინათლე განსახილავ საკითხში და გვიჩვენებს, რომ ჩვენთვის საინტერესო დოკუმენტი შედგე-
ნილი იყო არა XVIII საუკუნის I ათწლეულში, როგორც ამას ფიქრობდა ქველი ჩხატარაიშვილი,
არამედ გაცილებით უფრო მოგვიანებით, დაახლოებით 1752-1756, 1758-1766, 1771-1776 წლებში.

ეროვნული არქივის საბუთის გამცემის ვინაობისა და გაცემის მიახლოებითი თარიღის დადგე-
ნა ჩვენთვის, პირველ რიგში, იმით არის საყურადღებო, რომ საშუალებას გვაძლევს, კიდევ უფრო
დავაზუსტოთ ქრისტეფორე ერისთვისშვილის ბიოგრაფიასთან დაკავშირებული ზოგიერთი საკითხი.

დავიწყოთ შემონაზვნებული ქრისტეფორე ერისთვისშვილის სამოღვაწეო ადგილით, რომლის
შესახებაც მამია IV გურიელის საბუთში პირდაპირი მითითება მოგვეპოვება. მართლაც, დოკუმენ-
ტის ტექსტში ხაზგასმით არის აღნიშნული, რომ ქაიხოსრო-ყოფილი ქრისტეფორე შარვაშიძე სასუ-
ლიერო მოღვაწეობას საჯავახოში მდებარე გამოჩინებული მონასტრის წმ. გიორგის ეკლესიაში
ქველად: „პირი გურიის სამთავროს მთავრის მამია გურიელისაგან მიცემულის სიგელისა... გამოჩინე-
ბულის წმინდის გიორგის ეკლესიისადმი, რომ იმან უბოძა ერთი კომლი ახნაური მახარობელი
ბოლქვაძე ცოლშვილითა და ყოვლის მათის ქონებითა ამ ეკლესიაზედ მდგომელს ქრისტეფორე
ერისთვისშვილს და ამ ეკლესიასა“ (ხაზი ჩვენია – თ. ჯ.).

რატომ შეარჩია ბერად აღკვეცილმა ქრისტეფორე ერისთვისშვილმა სამოღვაწეო ადგილად მა-
ინცადამაინც გამოჩინებულის მონასტერი?

ჩვენი დაკვირვებით, შემონაზვნებული თავადის ამ გადაწყვეტილებას თავისი ლოგიკური მიზე-
ზი ჰქონდა. მართლაც, ჩვენ უკვე დავრწმუნდით ზემოთ, ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთის განხილ-
ვისას, რომ 1711/1713-1732 და 1752-1769 წლებში გამოჩინებულის მონასტერი უშუალოდ ქრისტეფორე
ერისთვისშვილისა და მისი სათავადო ოჯახის საკუთრებას წარმოადგენდა. შესაბამისად, სრულე-
ბით ცხადია ისიც, რომ ბერად აღკვეცილმა ქრისტეფორე ერისთვისშვილმა არჩევანი საეკლესიო გააზ-
რებულად შეაჩერა გამოჩინებულის მონასტერზე და სასულიერო მოღვაწეობისათვის საგანგებოდ შე-
არჩია ის სავანე, რომელიც მისი სათავადო ოჯახის საკუთრება იყო და რომელსაც, ქრისტეფორე
ერისთვისშვილისა და მისი შთამომავლებისათვის საგვარეულო საძვალის ფუნქცია ჰქონდა.

რა საეკლესიო თანამდებობას ფლობდა ქრისტეფორე ერისთვისშვილი გამოჩინებულის მონას-
ტერში?

დასმულ კითხვასთან დაკავშირებით, საკუთარი მოსაზრება დღეისათვის მხოლოდ ქველი ჩხა-
ტარაიშვილს აქვს გამოთქმული. მისი დაკვირვებით, ქრისტეფორე ერისთვისშვილი გამოჩინებულის
მონასტრის წინამძღვარი იყო: „...გამოჩინებულზე იღვა (წინამძღვრად იყო) გურიის ერისთვისშვილი
ქრისტეფორე“ [5, 634].

ჩვენ სავსებით ვიზიარებთ ამ დაკვირვებას და ვფიქრობთ, რომ ქრისტეფორე ერისთვისშვილი
ნამდვილად გამოჩინებულის მონასტრის წინამძღვარი იყო. აღნიშნული მოსაზრების გამოთქმისას
ჩვენ, ქველი ჩხატარაიშვილის მსგავსად, მთლიანად ვემყარებით მამია IV გურიელის საბუთის ანო-
ტაციას, სადაც ხაზგასმით არის აღნიშნული, რომ გურიის მთავარმა გამოჩინებულის მონასტრისათ-
ვის განკუთვნილი შეწირულობა მისცა არა ზოგადად წმ. გიორგის ეკლესიას, არამედ კონკრეტუ-
ლად აქ მოღვაწე ქრისტეფორე ერისთვისშვილს.

აღნიშნული ფაქტი, ცხადია, ცალსახად მიგვიითხებს იმ გარემოებაზე, რომ მამია IV გურიე-
ლის საბუთის შედგენის დროისათვის ანუ დაახლოებით 1752-1756, 1758-1766, 1771-1776 წლებში გამო-
ჩინებულის მონასტრის ქონებრივი ცხოვრების მართვა-გამგეობის საქმე მთლიანად ქრისტეფორე
ერისთვისშვილის ხელში იყო მოქცეული.

როდის და რა ხნის განმავლობაში მოღვაწეობდა ქრისტეფორე ერისთვისშვილი გამოჩინებუ-
ლის მონასტერში?

დასმულ კითხვაზე რაიმე კატეგორიული პასუხის გაცემა შესაბამისი მასალის უქონლობის გა-
მო ჯერჯერობით შეუძლებელია, თუმცა მამია IV გურიელის მიერ გამოჩინებულის მონასტრისათვის
მიცემული საბუთის ჩვენებულ დათარიღებაზე (1752-1756, 1758-1766, 1771-1776 წწ.) დაყრდნობით, მაინც
გამოვთქვამთ ზოგადი ხასიათის მოსაზრებას, რომ ქრისტეფორე ერისთვისშვილი გამოჩინებულის
მონასტერში მოღვაწეობდა აღნიშნული დოკუმენტის გაცემის პერიოდში ანუ დაახლოებით 1750-1770-
იან წლებში.

ამრიგად, საბოლოოდ ვაჯამებთ ეროვნული არქივის საბუთის ისტორიულ-წყაროთმცოდნეობი-
თი შესწავლის შედეგებს და სამეცნიერო საზოგადოებას ვთვავობთ შემდეგ ძირითად დასკვნებს:

1. საქართველოს ეროვნული არქივის საისტორიო ცენტრალური არქივის 1451-ე ფონდის მე-16
საქმის 320-ე გვერდზე, 385-ე ნომრით დაცული უთარილო საბუთი, სახელწოდებით: „შეწირულობის
სიგელი მამია გურიელისა გამოჩინებულის წმ. გიორგის ეკლესიისადმი“ (ანოტაცია), წარმოადგენს
გურიის მთავრის მამია IV გურიელის (1726-1756, 1758-1766, 1771-1776 წწ.) მიერ გამოჩინებულის მო-

ნასტრის წმ. გიორგის ეკლესიისათვის მიცემულ დოკუმენტს, რომელიც შედგენილი იყო დაახლოებით 1752-1756, 1758-1766, 1771-1776 წლებში.

2. ბერად აღკვეცილი გურიის ერისთვის შვილი ქაიხოსრო-ყოფილი ქრისტეფორე შარვაშიძე დაახლოებით 1750-1770-იან წლებში სასულიერო მოღვაწეობას ეწეოდა გამოჩინებულის მონასტერში, რომელიც მისი სათავადო ოჯახის საკუთრებასა და საგვარეულო საძვალეს წარმოადგენდა. ამავე პერიოდში შემონახვებზე უზრუნველყოფილი ქრისტეფორე ერისთვის შვილი გამოჩინებულის მონასტრის წინამძღვრის მაღალ საეკლესიო თანამდებობას ფლობდა.

ამით გასრულებთ ეროვნული არქივის საბუთის ისტორიულ-წყაროთმცოდნეობით შესწავლას და გადავიდეთ ქრისტეფორე ერისთვის შვილთან დაკავშირებული იმ ორი წერილობითი ძეგლის ანალიზზე, რომლებიც დღეისათვის უკვალოდ არის დაკარგული.

თავდაპირველად შევეხებით გიორგი V გურიელის საბუთს. აღნიშნული დოკუმენტი 1873 წელს, აჭარასა და გურიაში მოგზაურობის დროს საკუთარი თვალთ ნახა დიმიტრი ბაქრაძემ. მოგვიანებით, 1878 წელს მკვლევარმა თავის წიგნში „Археологическое путешествие по Гуріи и Адчаре“ რუსული თარგმანის სახით შეიტანა ამ საბუთის მოკლე ანოტაციის ტექსტი. ანოტაციაში ვკითხულობთ: „Гуріели Георгій V... съ сыновьями Свимономъ и Вахтангомъ даетъ актъ двора эристава духовнику Георгію Жгенти съ сыновьями, - актъ, которымъ обещаетъ, что на окраине Саэристо никто ихъ не обидитъ отнятіемъ быка и коровы, или чего бы то нибыло. Свидетели: эриставы Давидъ и Ростомъ, сынъ Христофора, Георгій Максимей-швили, Бидчія Шалика-швили и Ростомъ Мадчутадзе. Актъ писанъ дзинамдзваромъ Іосифомъ. Подпись вязью Георгія...“ [8, 305-306]¹⁴.

ვიდრე გიორგი V გურიელის დოკუმენტის ტექსტის ანალიზზე გადავიდოდეთ, გვსურს, საზგასმით აღვნიშნოთ ის ფაქტი, რომ ამ საბუთის ჩვენამდე მოღწეული ანოტაცია მხოლოდ სანახევროდ ასრულებს დოკუმენტის სრული ტექსტის მაგივრობას. შესაბამისად, საესებით ნათელია ისიც, რომ ჩვენს მიერ მისი შესწავლის საფუძველზე გამოთქმული მოსაზრებები გაცილებით უფრო ზოგადი და ფრაგმენტული ხასიათისა იქნება, ვიდრე, ვთქვათ, ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთის ანალიზის შედეგად მიღებული დასკვნები. მიუხედავად ამისა, გიორგი V გურიელის დოკუმენტი მნიშვნელოვან საისტორიო წყაროს წარმოადგენს ქრისტეფორე ერისთვის შვილის ცხოვრება-მოღვაწეობასთან დაკავშირებული საკითხების შესწავლისათვის და ამიტომაც დაწვრილებით განვიხილავთ მას.

პირველ რიგში, განვსაზღვროთ დოკუმენტის თარიღი. როგორც ანოტაციის ტექსტიდან ირკვევა, საბუთს გაცემის თარიღი დასმული არ ჰქონდა. ამ მიზეზის გამო, დოკუმენტის შედგენის ზუსტი ქრონოლოგიის განსაზღვრა, პრაქტიკულად, შეუძლებელია. რაც შეეხება საბუთის მახლოებით თარიღს, მის დადგენაში დიდ დახმარებას გვიწევს ანოტაციაში მოხსენიებული ისტორიული პირების ბიოგრაფიულ მონაცემებზე დაკვირვება.

დოკუმენტი, როგორც უკვე არაერთხელ აღვნიშნეთ ზემოთ, გაცემული იყო გურიის მთავრის გიორგი V გურიელის მიერ, რომელიც გურიის სამთავროს განაგებდა 1756-1758, 1765-1771 და 1776-1788 წლებში. შესაბამისად, საესებით ნათელია ისიც, რომ მის მიერ გიორგი ჟღენტისათვის მიცემული საბუთი შედგენილი იყო ამავე 1756-1758, 1765-1771, 1776-1788 წლებში.

სსენებულ დოკუმენტში გიორგი V გურიელის გვერდით, დასახელებული იყვნენ მისი უფროსი ვაჟები: სვიმონი და ვახტანგი. იმავდროულად, სპეციალური ლიტერატურიდან ცნობილია, რომ გიორგი V გურიელს ჰყავდა ექვსი ვაჟი: სვიმონი, ვახტანგი, ქაიხოსრო, მამია, ლევანი და დავითი [5, 360]. აღნიშნული ფაქტიდან გამომდინარე, ვფიქრობთ, ბუნებრივად ისმის კითხვა: რატომ არ იყვნენ მოხსენიებული გიორგი V გურიელის მიერ გიორგი ჟღენტისათვის მიცემულ საბუთში გურიის მთავრის უმცროსი ვაჟები: ქაიხოსრო, მამია, ლევანი და დავითი? ჩვენი დაკვირვებით, ამ კითხვას, მხოლოდ ერთი ლოგიკური პასუხი შეიძლება ჰქონდეს. როგორც ჩანს, დოკუმენტის გაცემის დროისათვის დაბადებული იყვნენ გიორგი V გურიელის მხოლოდ უფროსი ვაჟები: სვიმონი და ვახტანგი.

თუ ეს დაკვირვება სწორია, მაშინ მყარად შეგვიძლია განვსაზღვროთ დოკუმენტის გაცემის ზედა ქრონოლოგიური ზღვარი. მართლაც, ქველი ჩხატარაიშვილს დადგენილი აქვს, რომ გიორგი V გურიელის რიგით მეოთხე ვაჟი მამია უკვე დაბადებული იყო 1770-იან წლებში [5, 360]. შესაბამისად, სრულებით ნათელია ისიც, რომ გიორგი V გურიელის განსახილავი დოკუმენტი გაცემული იყო ან 1770-იან წლებში ან კიდევ, შედარებით უფრო ადრეულ პერიოდში.

დიმიტრი ბაქრაძის მიერ გამოქვეყნებული ანოტაციიდან ჩანს, რომ გიორგი V გურიელის საბუთში მოწმეთა შორის, დასახელებული იყო გიორგი მაქსიმეიშვილი. ამ უკანასკნელის მოხსენიებას დიდი მნიშვნელობა აქვს განსახილავი დოკუმენტის ქვედა ქრონოლოგიური ზღვრის დადგენისათვის. მართლაც, ქველი ჩხატარაიშვილის დაკვირვებით, მაქსიმეიშვილ/მაქსიმენიშვილთა სათავადო სახლი საკმაოდ გვიან, XVIII საუკუნის II ნახევარში ჩამოყალიბდა გურიის სამთავროში და მისი ცალკეული წარმომადგენლებიც მხოლოდ 1770-იანი წლებიდან გამოჩნდნენ წერილობით წყაროებში [5, 457]. იმავე ქველი ჩხატარაიშვილის დაკვირვებით, ხსენებული სათავადო სახლის ერთ-ერთი პირველი წარმომადგენელი სწორედ ჩვენთვის საინტერესო გიორგი მაქსიმეიშვილი იყო, რომელიც აქტიურ მოღვაწეობას 1770-იანი წლებიდან ეწეოდა [5, 457-458].

¹⁴ დიმიტრი ბაქრაძის ცნობით, აღნიშნულ საბუთს დართული ჰქონდა გიორგი V გურიელის ხეული ხელმოწერა. მკვლევარს ამ ხელმოწერის პალეოგრაფიული პირი (?), როგორც ხეული ხელწართულობის ერთ-ერთი ნიმუში, საგანგებოდ აქვს შეტანილი თავისი წიგნისათვის დართულ „ატლასში“ [8, 306, ტაბ. III, №16].

აქედან, უკვე ავტომატურად გამომდინარეობს დასკვნა, რომ გიორგი V გურიელის მიერ გიორგი ქვენტისათვის მიცემული საბუთი, სადაც ერთ-ერთ მოწმედ გიორგი მაქსიმეშივილი იყო დასახელებული, ვერანაირად ვერ იქნებოდა შედგენილი 1770-იან წლებზე უფრო ადრეულ პერიოდში.

ამ ბოლო დასკვნის მართებულობას მთლიანად ადასტურებს დოკუმენტში მოწმედ დასახელებული კიდევ ერთი პირის ბიოგრაფიაზე დაკვირვება. მხედველობაში გვყავს გურიის ერისთავი დავით შარვაშიძე, რომლის ცხოვრება-მოღვაწეობის ძირითადი ეტაპები დადგენილია ქველი ჩხატარაიშვილის მიერ. მკვლევრის თანახმად, გურულ შარვაშიძეთა სათავადო სახლის ერკეთის განშტოების თავკაცი, გურიის ერისთავი დავით შარვაშიძე აქტიურ სამოღვაწეო ასპარეზზე გამოვიდა მამის, შარვაშიძეთა ერკეთის შტოს ფუძემდებლის, გურიის ერისთავის ზაალ გიორგის ძე შარვაშიძის გარდაცვალების შემდეგ, რასაც, თავის მხრივ, ადგილი ჰქონდა დაახლოებით, 1760-1770-იანი წლების მიჯნაზე [5, 426-427]. შესაბამისად, ვფიქრობთ, არ შეეცდებით, თუკი დავასკვნით, რომ გიორგი V გურიელის მიერ გაცემული დოკუმენტი, სადაც დავით შარვაშიძე გურიის ერისთავის წოდებით იყო მოხსენიებული, შეიძლება გაცემული ყოფილიყო მხოლოდ 1770-იან წლებში ან შედარებით უფრო მოგვიანო პერიოდში.

ამრიგად, ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ირკვევა, რომ გიორგი V გურიელის მიერ გურიის ერისთავების კარის მოძღვრის გიორგი ქვენტისათვის მიცემული უთარილო საბუთის როგორც ქვედა, ისე ზედა ქრონოლოგიურ ზღვარს წარმოადგენდა 1770-იანი წლები და დოკუმენტიც, შესაბამისად, ამავე 1770-იან წლებში იყო შედგენილი. ხოლო თუ აქ იმასაც გაითვალისწინებთ, რომ საბუთის გამცემმა გიორგი V გურიელმა გურიის სამთავრო ტახტი განსახილავ პერიოდში მხოლოდ 1776 წელს დაიკავა, მაშინ საბოლოოდ დგინდება, რომ ხსენებული დოკუმენტი გაცემული იყო დაახლოებით 1776-1780 წლებში.

გიორგი V გურიელის დოკუმენტის დათარიღებას გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს ქრისტეფორე ერისთავისშვილის შემონახვების ფაქტის ზედა ქრონოლოგიური ზღვრის დადგენისათვის. კერძოდ, აღნიშნულ საბუთში ერთ-ერთ მოწმედ დასახელებული იყო როსტომ ქრისტეფორეს ძე შარვაშიძე. ამ უკანასკნელის მამის სახელზე დაკვირვებას ლოგიკურად მივყავართ იმ დასკვნამდე, რომ გიორგი V გურიელის საბუთის შედგენის დროს ანუ 1776-1780 წლებში ქრისტეფორე შარვაშიძე უკვე ბერად იყო აღკვეცილი და მისი შუათანა ვაჟი როსტომიც ამიტომ იწოდებოდა არა ქაიხოსროს, არამედ ქრისტეფორეს ძედ.

თუ აღნიშნული დასკვნა სწორია და გიორგი V გურიელის 1776-1780 წლების დოკუმენტის გაცემის დროისათვის ქრისტეფორე ერისთავისშვილი უკვე მართლაც ბერად იყო აღკვეცილი, მაშინ გარკვეულ კორექციას განიცდის ჩვენს მიერ ზემოთ, ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთის შესწავლისას გამოთქმული ზოგადი ხასიათის მოსაზრება და საბოლოოდ დგინდება, რომ ქრისტეფორე ერისთავისშვილი შემონახვებული იყო არა 1750-1760-იან წლებსა და ზოგადად, მოგვიანო პერიოდში, არამედ 1750-1760-იან წლებსა და 1770-იანი წლების I ნახევარში.

ყოველივე ზემოთქმულის შემდეგ, გვსურს, ყურადღება გავამახვილოთ გიორგი V გურიელის დოკუმენტის ერთ ადგილზე, რომელიც საშუალებას გვაძლევს, გავარკვიოთ ქრისტეფორე ერისთავისშვილის ოჯახის წევრებთან დაკავშირებული რამდენიმე საინტერესო საკითხი.

კერძოდ, დიმიტრი ბაქრაძის მიხედვით, გიორგი V გურიელის საბუთში მოწმეებს შორის, დასახელებული იყო გურულ შარვაშიძეთა სათავადო სახლის ერთდროულად ორი წარმომადგენელი: ერისთავი დავითი და ერისთავი როსტომ ქრისტეფორეს ძე: „Свидетели: эриставы Давидъ и Ростомъ, сынъ Христофора...“ [8, 305-306].

ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ ზემოთ, რომ დავით შარვაშიძე გურულ შარვაშიძეთა სათავადო სახლის ერკეთის განშტოების ფუძემდებლის, გურიის ერისთავის ზაალ გიორგის ძე შარვაშიძის უფროსი ვაჟი იყო. მან მამის გარდაცვალების შემდეგ მემკვიდრეობით მიიღო გურიის ერისთავის საპატიო წოდება და როგორც უფროსი ვაჟი, სათავეში ჩაუდგა შარვაშიძეთა ერკეთის შტოს. შესაბამისად, ვფიქრობთ, არ შეეცდებით, თუკი დავასკვნით, რომ დავით შარვაშიძე გიორგი V გურიელის დოკუმენტს ამოწმებდა, როგორც ერკეთელ შარვაშიძეთა სათავადო ოჯახის პირველი პირი.

ოღნავ უფრო განსხვავებული მდგომარეობა გვაქვს როსტომ შარვაშიძესთან დაკავშირებით, რომელიც, თავის მხრივ, გურულ შარვაშიძეთა სათავადო სახლის საჯავახოს განშტოებას მიეკუთვნებოდა. ქველი ჩხატარაიშვილის დაკვირვებით, შარვაშიძეთა ამ შტოს საფუძველი ჩაუყარა ერკეთის შტოს ფუძემდებლის, გურიის ერისთავის ზაალ გიორგის ძე შარვაშიძის ძმამ, გურიის ერისთავისშვილმა ქაიხოსრო გიორგის ძე შარვაშიძემ [5, 425-427], რომელიც, ჩვენს მიერ ზემოთ მიღებული დასკვნის თანახმად, დაახლოებით 1750-1760-იან წლებსა და 1770-იანი წლების I ნახევარში ბერად აღიკვეცა ქრისტეფორეს სახელით.

შესაბამისად, დავით შარვაშიძის ანალოგიის გათვალისწინებით, სრულებით ცხადი ხდება ისიც, რომ გიორგი V გურიელის საბუთში გურიის ერისთავის საპატიო წოდებით მოხსენიებული როსტომ ქრისტეფორეს ძე შარვაშიძე აღნიშნულ დოკუმენტს ამოწმებდა, როგორც საჯავახოელ შარვაშიძეთა სათავადო სახლის პირველი პირი.

თუ ჩვენს მიერ გამოთქმული ეს მოსაზრება სწორია, მაშინ ლოგიკურად მივიღვართ კიდევ ერთ მნიშვნელოვან დასკვნამდე. კერძოდ, ირკვევა, რომ გიორგი V გურიელის საბუთის გაცემის დროს ანუ 1776-1780 წლებისათვის უკვე გარდაცვლილი იყო როსტომ შარვაშიძის უფროსი ძმა, პაპის,

XVII-XVIII საუკუნეებში მოღვაწე გურიის ერისთავის, დიდი გიორგი შარვაშიძის მოსახელე – გიორგი ქრისტეფორეს ძე შარვაშიძე და შარვაშიძეთა სათავადო სახლის საჯავახოს განშტოების თავკაცობაც ამ დროისათვის უკვე ქრისტეფორე შარვაშიძის შუათანა ვაჟის როსტომის ხელში იყო გადასული.

როდის გარდაიცვალა გიორგი ქრისტეფორეს ძე შარვაშიძე?

დასმულ კითხვაზე გარკვეულ პასუხს გვაძლევს 1752-1769 წლებით დათარიღებული ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთი, სადაც ქრისტეფორე შარვაშიძის უფროსი ვაჟი ცოცხლად არის მოხსენიებული. შესაბამისად, სრულებით ცხადია ისიც, რომ გიორგი შარვაშიძე გარდაიცვალა ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთის გაცემის ახლოსანებში ანუ ან იმავე 1750-1760-იან წლებში ან კიდევ, შედარებით უფრო მოგვიანო პერიოდში. მიღებულ ქრონოლოგიურ მონაცემს მნიშვნელოვნად აზუსტებს გიორგი V გურიელის დოკუმენტი, საიდანაც ნათლად ჩანს, რომ 1776-1780 წლებისათვის ქრისტეფორე შარვაშიძის უფროსი ვაჟი უკვე ნამდვილად გარდაცვლილი იყო და საჯავახოელი შარვაშიძეების თავკაცობა მისი მომდევნო ძმის როსტომის ხელში იყო გადასული.

ამრიგად, ირკვევა, რომ გურიის ერისთავის შვილის ქაიხოსრო-ყოფილი ქრისტეფორე შარვაშიძის უფროსი ვაჟი გიორგი შარვაშიძე გარდაიცვალა დაახლოებით 1750-1760-იან წლებსა და 1770-იანი წლების I ნახევარში.

ამით ვასრულებთ გიორგი V გურიელის დოკუმენტის ისტორიულ-წყაროთმცოდნეობით ანალიზს და სამეცნიერო საზოგადოებას ვთავაზობთ შემდეგ ძირითად დასკვნებს:

1. დიმიტრი ბაქრაძის მიერ 1878 წელს რუსულენოვანი ანოტაციის სახით გამოქვეყნებული და დღეისათვის დაკარგული დოკუმენტი: გურიის მთავრის გიორგი V გურიელისა და მისი ვაჟების, სვიმონისა და ვახტანგის მიერ გურიის ერისთავების კარის მოძღვრის გიორგი ქვენტისათვის მიცემული ერთი უთარილო საბუთი შედგენილი იყო 1776-1780 წლებში.

2. გიორგი V გურიელის დოკუმენტის შესწავლას გარკვეული კორექტივი შეაქვს ჩვენს მიერ ზემოთ გამოთქმულ ერთ-ერთ მოსაზრებაში და აჩვენებს, რომ ქრისტეფორე ერისთავის შვილი შემონახვებული იყო არა 1750-1760-იან წლებსა და ზოგადად, მოგვიანო პერიოდში, არამედ 1750-1760-იან წლებსა და 1770-იანი წლების I ნახევარში.

3. გიორგი V გურიელის დოკუმენტის ანალიზის შედეგად ირკვევა, რომ ქრისტეფორე ერისთავის შვილის უფროსი ვაჟი გიორგი შარვაშიძე გარდაცვლილი იყო დაახლოებით 1750-1760-იან წლებსა და 1770-იანი წლების I ნახევარში, შარვაშიძეთა სათავადო სახლის საჯავახოს განშტოების თავკაცი კი 1776-1780-იან წლებში უკვე ქრისტეფორე ერისთავის შვილის შუათანა ვაჟი, როსტომ ერისთავი-შარვაშიძე იყო.

ამით ვასრულებთ გიორგი V გურიელის დოკუმენტის ისტორიულ-წყაროთმცოდნეობით ანალიზს და გადავდივართ ქრისტეფორე ერისთავის შვილის ცხოვრება-მოღვაწეობასთან დაკავშირებული კიდევ ერთი დაკარგული წერილობითი ძეგლის შესწავლაზე. მხედველობაში გვაქვს გამოჩინებულის მონასტრის წმ. გიორგის ეკლესიის სამხრეთის შესასვლელის თავზე ამოკვეთილი უთარილო ასომთავრული ლაპიდარული წარწერა.

აღნიშნული წარწერის ტექსტი წაკითხული და გამოქვეყნებულია დიმიტრი ბაქრაძისა და გიორგი ბოჭორიძის მიერ. ვინაიდან ეს წაკითხვები გარკვეულწილად სახესხვაობს ერთმანეთისაგან, მოვიყვანთ ორივე ვარიანტს.

დიმიტრი ბაქრაძე: „*О ты, воинъ господень, великій мученикъ Георгій, помилуй многогрешнаго сына еристава Христофора, который возобновилъ сію церковь и въ другой разъ отправился въ Иерусалимъ*“ [8, 234].

გიორგი ბოჭორიძე: „*ქ. კპა შ(ენ) უძღვევლო მხედარო უ(ფლ)ისაო, / დიდო მოწამეო / გ(იორგი)ო, შ(ეიწყალ)ე ფ(რია)დ ც(ოდვილი) ერისთავის შვილი ქ(რისტ)ეფორე / განმაახლებელი / ს(ა)ყდრისა ამის, რ(ომელმან) მეორედ იერუსალიმად წარვიდა და აღ[ესრულა]“ [9, 38-39].*

როგორც ვხედავთ, გამოჩინებულის მონასტრის წარწერაში თარიღი მითითებული არ იყო. მართალია, ტექსტში დაცული ცნობები საშუალებას იძლევა, მიახლოებით განვსაზღვროთ წარწერის ქრონოლოგია, მაგრამ ამისათვის საჭიროა, ჯერ ისტორიულ-წყაროთმცოდნეობითი თვალსაზრისით გავაანალიზოთ აღნიშნული ცნობები.

დავიწყოთ წარწერის II-VIII სტრიქონებზე წარმოდგენილი ტექსტით: „...*დიდო მოწამეო გიორგი, შეიწყალე ფრიად ცოდვილი ერისთავის შვილი ქრისტეფორე, განმაახლებელი საყდრისა ამის, რომელმან მეორედ იერუსალიმად წარვიდა...*“.

როგორც ციტირებულ ფრაგმენტზე დაკვირვება აჩვენებს, აქ გადმოცემული იყო ერთმანეთთან დაკავშირებული ორი კონკრეტული ამბავი: 1. ქრისტეფორე ერისთავის შვილმა განაახლა გამოჩინებულის მონასტრის წმ. გიორგის ეკლესია; და 2. ტაძრის განახლების შემდეგ ქრისტეფორე ერისთავის შვილი მეორედ გაემგზავრა იერუსალიმში. განვიხილოთ ორივე ამბავი ცალ-ცალკე.

წარწერის ტექსტში ხაზგასმით იყო აღნიშნული, რომ გამოჩინებულის მონასტრის წმ. გიორგის ეკლესია განაახლა ქრისტეფორე ერისთავის შვილმა. აღნიშნულ ფაქტს გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს წმ. გიორგის ეკლესიის განახლების მიახლოებითი თარიღის დადგენისათვის. მართლაც, ქაიხოსრო-ყოფილ ქრისტეფორე ერისთავის შვილს, როგორც გამოჩინებულის მონასტრის პატრონს, წმ. გიორგის ეკლესიის განახლება თანაბარი წარმატებით შეეძლო როგორც ერისკაცობის პერიოდში ანუ 1711/1713-1732, 1750-1760-იან წლებსა და 1770-იანი წლების I ნახევარში, ისე ბერად აღკვეცის შემ-

დეგ ანუ 1750-1760-იან წლებში, 1770-იანი წლების I ნახევარსა და შედარებით უფრო მოგვიანო პერიოდში.

გამოჩინებულის მონასტრის წარწერაში ტაძრის განმაახლებლის მაინცადამაინც საბერო სახელით მოხსენიება დაახლოებით ორი ათეული წლით ავიწროვებს ამ ვრცელ ქრონოლოგიურ ჩარჩოს და აჩვენებს, რომ გამოჩინებულის მონასტრის წმ. გიორგის ეკლესიის განახლებას ადგილი ჰქონდა ქაიხოსრო-ყოფილი ქრისტეფორე ერისთვისშვილის მონაზონობის დროს ანუ 1750-1760-იან წლებში, 1770-იანი წლების I ნახევარსა და შედარებით უფრო მოგვიანო პერიოდში.

მიღებული დასკვნა საკმაოდ საინტერესო შტრიხს გვთავაზობს ქრისტეფორე ერისთვისშვილის ბიოგრაფიული პორტრეტისათვის. მართლაც, ჩვენ ზემოთ, მამია IV გურიელის საბუთის ანალიზის საფუძველზე, მხოლოდ იმის დადგენა შეეძლო, რომ გამოჩინებულის მონასტრის წინამძღვრის თანამდებობაზე მყოფი ქრისტეფორე ერისთვისშვილი, ძირითადად, მონასტრის ქონებრივი საქმეების მართვა-გამგეობით იყო დაკავებული.

წმ. გიორგის ეკლესიის წარწერა მნიშვნელოვნად ამდიდრებს ჩვენს ცოდნას ამ მიმართულებით და აჩვენებს, რომ ქრისტეფორე ერისთვისშვილი ქონებრივი საქმეების მართვა-გამგეობის პარალელურად, დიდ სააღმშენებლო-სარესტავრაციო საქმიანობასაც ეწეოდა მონასტერში. წმ. გიორგის ეკლესიის წარწერის თანახმად, სწორედ მის მიერ იყო განახლებულ-რესტავრირებული გამოჩინებულის მონასტრის მთავარი ტაძარი.

წმ. გიორგის ეკლესიის წარწერის განსახილავი ფრაგმენტის მიხედვით, ქრისტეფორე ერისთვისშვილი ტაძრის განხლების შემდეგ მეორედ გაემგზავრა იერუსალიმში. თავად ფრაზა: „*მეორედ იერუსალიმად წარვიდა*“, ვფიქრობთ, ცალსახად მიგვითითებს იმაზე, ქრისტეფორე ერისთვისშვილი მანამდე ერთხელ უკვე იმყოფებოდა იერუსალიმში. ხოლო თუ აქ იმასაც გავითვალისწინებთ, რომ გამოჩინებულის მონასტრის წარწერის თანახმად, იერუსალიმში მეორედ წასვლის ამბავი უშუალოდ მოსდევდა წმ. გიორგის ეკლესიის განახლების ამბავს, მაშინ სრულებით ცხადი გახდება ისიც, რომ ქრისტეფორე ერისთვისშვილის იერუსალიმში პირველად წასვლის ამბავს ადგილი ჰქონდა ხსენებული ტაძრის სარესტავრაციო სამუშაოების დაწყებამდე.

ამრიგად, გამოჩინებულის მონასტრის წარწერის ისტორიულ-წყაროთმცოდნეობითი ანალიზი აჩვენებს, რომ ამ ტექსტში ქრისტეფორე ერისთვისშვილთან დაკავშირებით გადმოცემულია არა ორი, არამედ, რეალურად, სამი ამბავი, რომლებიც, თავის მხრივ, შეიძლება დალაგდეს შემდეგი თანამიმდევრობით: 1. იერუსალიმში პირველად წასვლა; 2. გამოჩინებულის მონასტრის წმ. გიორგის ეკლესიის განახლება; და 3. იერუსალიმში მეორედ წასვლა.

აქ ჩამოთვლილი სამი ამბიდან, ბოლო ორი ამბავი: წმ. გიორგის ეკლესიის განახლება და იერუსალიმში მეორედ წასვლა, დანამდვილებით შეიძლება დათარიღდეს ქრისტეფორე ერისთვისშვილის მონაზონობის დროით ანუ 1750-1760-იანი წლებით, 1770-იანი წლების I ნახევრითა და შედარებით უფრო მოგვიანო პერიოდით.

რაც შეეხება გამოჩინებულის მონასტრის წარწერაში ნაგულისხმევ კიდევ ერთ ამბავს, იერუსალიმში პირველად წასვლას, მისი ქრონოლოგიის შესახებ დაბეჭდვით ვერაფერს ვიტყვით, თუმცა კი ვარაუდის სახით, გამოვთქვამთ მოსაზრებას, რომ ამ ამბავს, მომდევნო ორი ამბის მსგავსად, აგრეთვე, ქრისტეფორე ერისთვისშვილის შემონახვების შემდგომ პერიოდში უნდა ჰქონოდა ადგილი.

თუ ჩვენი ეს დაკვირვება სწორია, მაშინ ირკვევა, რომ ქრისტეფორე ერისთვისშვილი იერუსალიმში პირველად იმყოფებოდა იმავე 1750-1760-იან წლებში, 1770-იანი წლების I ნახევარში და შედარებით უფრო მოგვიანო პერიოდში, უფრო ზუსტად კი, გამოჩინებულის მონასტრის წმ. გიორგის ეკლესიის სარესტავრაციო სამუშაოების დაწყებამდე.

მას შემდეგ, რაც საბოლოოდ განესაზღვრეთ გამოჩინებულის მონასტრის წარწერაში გადმოცემული თუ ნაგულისხმევი ძირითადი ამბების თანამიმდევრობა და მიახლოებითი ქრონოლოგია, შეგიძლია, თამამად დაგუბრუნდეთ თავად წარწერის დათარიღების საკითხსაც.

წარწერის ტექსტში გადმოცემული ამბებიდან, ქრონოლოგიურად, ყველაზე უფრო მოგვიანო პერიოდს მიეკუთვნებოდა ქრისტეფორე ერისთვისშვილის წმიდა მიწაზე მეორედ წასვლის ამბავი, რომელსაც, როგორც უკვე ვნახეთ ზემოთ, ადგილი ჰქონდა დაახლოებით 1750-1760-იან წლებში, 1770-იანი წლების I ნახევარსა და შედარებით უფრო მოგვიანო პერიოდში. შესაბამისად, სრულებით ცხადია ისიც, რომ გამოჩინებულის მონასტრის წარწერის ტექსტი შედგენილი იყო დაახლოებით იმავე 1750-1760-იან წლებში, 1770-იანი წლების I ნახევარსა და შედარებით უფრო მოგვიანო პერიოდში, უფრო ზუსტად კი, ქრისტეფორე ერისთვისშვილის იერუსალიმიდან მეორედ დაბრუნების შემდეგ.

გამოჩინებულის მონასტრის წარწერის ზემოთ განხილული ფრაგმენტის გარდა, ამავე წარწერიდან განსაკუთრებულ ყურადღებას იპყრობს ტექსტის სულ ბოლო ნაწილები, რომელიც უშუალოდ მოსდევს ქრისტეფორე ერისთვისშვილის იერუსალიმში მეორედ წასვლის ამბავს. ამ ნაწილების შესახებ დიმიტრი ბაქრაძის პუბლიკაციაში საერთოდ არაფერია ნათქვამი [8, 234]. როგორც ჩანს, მკვლევარმა ან ვერ შენიშნა ან კიდევ, ვერ ამოიკითხა წარწერის ეს ადგილი.

წარწერის ამ ნაწილზე მუშაობისას გაცილებით უფრო დიდ წარმატებას მიაღწია გიორგი ბოჭორიძემ. მან არამხოლოდ შენიშნა ტექსტის ბოლო ნაწილები, არამედ გაარჩია კიდევ მისი რამდენიმე გრაფემა: VIII სტრიქონის ბოლოს – ԾՇ Շ, ხოლო IX სტრიქონზე – ՈՂ-ԿԹ [9, 39]. ახლადმიკვლე-

ული გრაფემების გათვალისწინებით, მკვლევარმა წარწერის ბოლო, VII-IX სტრიქონები შემდეგი სახით წაიკითხა: „ორედ იერუსალიმად წარვიდა და აღწერულა“ (ხაზი ჩვენია – თ. ჯ.) [9, 39].

განსახილავი ნაწევრის ამგვარი წაკითხვა არსებითად ცვლის ტექსტის ბოლო ნაწილის აზრობრივ მხარეს. კერძოდ კი, აჩვენებს, რომ გამოჩინებულის მონასტრის წარწერის ბოლოს გადმოცემული იყო არა ქრისტეფორე ერისთვისშვილის იერუსალიმში მეორედ წასვლის, არამედ მისი წმიდა მიწაზე გარდაცვალების ამბავი. აღნიშნული ცვლილების შესაბამისად, გარკვეულ კორექციას განიცდის მთლიანად წარწერის აზრობრივი მხარე და აქ მოთხრობილი ამბებიც შესაბამისი თანამიმდევრობით ლაგდება: 1. ქრისტეფორე ერისთვისშვილის მიერ წმ. გიორგის ეკლესიის განახლება; 2. მისი იერუსალიმში მეორედ წასვლა; და 3. ქრისტეფორე ერისთვისშვილის წმიდა მიწაზე აღსრულება.

რამდენად სწორია გამოჩინებულის მონასტრის წარწერის ბოლო ნაწევრის გიორგი ბოჭორიძისეული წაკითხვა?

სამწუხაროდ, წარწერა, როგორც უკვე არაერთგზის აღვნიშნეთ ზემოთ, დღეისათვის უკვალოდ არის დაკარგული. შესაბამისად, არანაირი საშუალება არ გვაქვს, უშუალოდ დედანზე დაყრდნობით ვიმსჯელოთ წარწერის გიორგი ბოჭორიძისეული წაკითხვის სისწორესა თუ მცდარობაზე. ამიტომაც, ჩვენი კვლევის ამ ეტაპზე, თავს შევიკავებთ რაიმე საბოლოო დასკვნის გამოტანისაგან და უბრალოდ შევნიშნავთ, რომ თუ გამოჩინებულის მონასტრის წარწერის ბოლო ნაწევრის გიორგი ბოჭორიძისეული წაკითხვა სწორია, მაშინ გამოდის, რომ ქრისტეფორე ერისთვისშვილი გარდაცვლილი იყო იერუსალიმში, მისი წმიდა მიწაზე მეორედ ყოფნის დროს.

ამით ვასრულებთ გამოჩინებულის მონასტრის წმ. გიორგის ეკლესიის ლაპიდარული წარწერის ისტორიულ-წყაროთმცოდნეობით ანალიზს. მასთან ერთად კი, ვამთავრებთ ქართულ მკვლევართა მიერ დამოწმებული ყველა იმ წერილობითი ძეგლის შესწავლას, სადაც, ამავე მკვლევართა თქმით, რაიმე სახის ცნობას მაინც ვაწვდებით ქრისტეფორე ერისთვისშვილის შესახებ.

აღნიშნული კვლევა-ძიების შედეგად, ჩვენს ხელთ თავი მოიყარა საკმაოდ მრავალფეროვანმა საისტორიო მასალამ, რომელზე დაყრდნობითაც შეგვიძლია, გაცილებით უფრო სრულყოფილად აღვადგინოთ ქრისტეფორე ერისთვისშვილის ბიოგრაფიული პორტრეტი, ვიდრე ეს აქამდე იყო გაკეთებული ქართულ ისტორიოგრაფიაში.

თუმცა, ვიდრე ამ ბიოგრაფიული პორტრეტის რეკონსტრუქციაზე გადავიდოდეთ, გვსურს, ისტორიულ-წყაროთმცოდნეობითი კუთხით გავანალიზოთ კიდევ ერთი წერილობითი ძეგლი, რომელიც უაღრესად საინტერესო ცნობებს გვაწვდის ქრისტეფორე ერისთვისშვილის შესახებ და რომელიც, ჩვენთვის უცნობი მიზეზების გამო, დღემდე არ ყოფილა გამოყენებული არც ქრისტეფორე ერისთვისშვილის ცხოვრება-მოღვაწეობასთან და არც გურულ შარვაშიძეთა სათავადო სახლის ისტორიასთან დაკავშირებული საკითხების შესასწავლად. მხედველობაში გვაქვს გენათელი მიტროპოლიტის ეფთვიმე II ერისთავი-შარვაშიძის (1776-1820 წწ.) მიერ გამოჩინებულის მონასტრის წმ. გიორგის ეკლესიისათვის მიცემული 1790 წლის საბუთი¹⁵.

თავდაპირველად მოვიყვანთ ხსენებული დოკუმენტის ტექსტს, რომელიც, თავის მხრივ, გამოქვეყნებულია 1970 წელს, ისიდორე დოლიძის მიერ, მისივე რედაქტორობით გამოცემული „ქართული სამართლის ძეგლების“ III ტომში. წინამდებარე ნაშრომში, პრაქტიკულად, უცვლელი სახით ვიმეორებთ საბუთის ისიდორე დოლიძისეულ გამოცემას და მხოლოდ პუნქტუაციას ვაზუსტებთ დოკუმენტის ტექსტში.

1790 წლის 27 მარტი. შეწირულების წიგნი ეფთვიმე გენათელისა გამოჩინებულის წმ. გიორგის ეკლესიისადმი

„გაბ, შენ, მრავალთა ტანჯვათა ქრისტესთვის დამთმენელო და მრავალგზის დეაწლისა დამდებო, დიდო მოწამეო ქრისტესო გიორგი, მე, მონამან და მქმოსავმან შენმან, ყოვლადსამღვდელომ, გენათელ მიტროპოლიტმან, ძემან გურულის ერისთავისამან ეფთვიმემ, ჩქუძღვენ მცირედი ესე შენაწირავი წმიდასა შენსა ეკლესიასა გამოჩინებულსა.

ესრეთ, რომ კამთა უდროობისაგან ჩვენს ქვეყანას – გურიას ბეჟან დადიანი ნახლომა და ნამტერევა და ჩვენის ქვეყნის, დიად, მრავალი კაცის სული დაკარგულიყო და ოდიშის ქვეყანას დამტყვევებულყო და მე კათალიკოსს, ბატონისშვილს იოსებს არხილიაკნათ ვახლდი და იმუამად იმერეთსა და ოდიშს შუა დიდი მტერობა და ერთმანეთშიდ მიხლომ-მოხლომა იყო და მაშინდელი დაკარგული ჩვენის ქვეყნის საერისთო კაცი გიორგი დევაძე ოდიშიდამ გამოვიყვანე ჩემის ცლით და ჩემის ხარჯით და ის გამოჩინებულის წმიდის გიორგის ეკლესია და მისი შემავალი საწინამძღვრო კაცი ჯერ მამახემს, ქრისტეფორეს კავებინა და შემდგომად მისქსა მე მქონდა, ხანამ დიაკვნათ ვიყავი და მამახემი, ქრისტეფორე შეძლებისაებრ ნამსახურიც იყო ამ ეკლესიის კეთებაზედ და შენებაზედ და რადგან მამახემი იმ შენს ეკლესიაზედ დაემარხა, მეც ეს ჩემი ნასამართლი და არას კაცი-

¹⁵ დღეისათვის ეფთვიმე გენათელის ცხოვრება-მოღვაწეობის ცალკეული საკითხები საფუძვლიანად არის შესწავლილი ქართული მკვლევრების: ბაბილინა ლომინაძის [14, 246], მაქსიმე ბერძინიშვილის [13, 241-242], ლევან ტყეშელაშვილის [15, 39-65], ენრიკო გაბიაშვილის, ზაია მამაცაშვილის, ანა ღამბაშიძის [16], გიორგი მჭედლიძისა [17, 199-204, 239-242] და სხვათა მიერ.

საგან სად<ე>{ა}ო, ალალი, სამართლიანის გზით ნაშოვარი გიორგი დევაძე, მისი შვილი გოგიელა, მისი ძმა მახარობელა და იესელა, მათის ცოლ-შვილით და ყოფით (?) მოვიყვანე და გარდაშენებულის კაცის გურგენიძისეულს ადგილ-მამულზედ დაგისახლე. ამაშიდ სხვას კაცს ხელი არა აქვს<თ> რა, ისე ჩემი საკუთარი ნაშოვარი არის. ჯერ ჩემი სამამო-საერისთო ძირის კაცია და მერმეთ, ჩემგან ნაშოვარი არის. ხელი არავის {ა}რა აქვსთ ამაშიდ. სანამ დიაკვნათ ვიყავი, მე მეჭირავს ეკლესია და მისი შემავალი კაცი და მე გენათლობა მომცეს და შემდგომად ჩემსა სხვა წინამძღვარი განვაწესეთ და მას გარწმუნეთ და ეს დევაძე გურგენიძის<ს>ეულს ადგილზედ დაგისახლე<თ> და შემოგწირე. შეიწირე, შენ, მრავალთა ტანჯვათა დამთმენელო, დიდო მოწამეო ქრისტესო გიორგი და ნაცვლად ამისა, მაგე მე კურნება სულთა და ხორცთა.

აწითგან, ვინცა და რომელმანმე ძემან კაცისამან, მეფეთა ანუ დედოფალთა, თავადთა ანუ შენისა ეკლესიისა წინამძღვართა, აზნაურთა ანუ მოხელე<ნ>თა, სამღვდელთა ანუ საეროთა, შლად ხელყოს და ეს, ჩემ მიერ{ი} შეწირულობა მოვიშალოს, უხეტქენ ძლიერი საჭურველი შენი, წარმოაგდებინე გუგა თვალისა მისისა და მოუწყვიდენ საყვარელი და საწადელი გულისა მისისა და იყავნ იგი შეკრულ ზეგარდმოთა რისხვითა და დაისაჯოს იგი დასჯითა საუკუნოთა. ხოლო დამამტკიცებელნი და მტკიცედ დამბეჭდველნი ამისნი, იყავნ კურთხეულ უკუნისამდე.

აწ, არის ამა წერილისა მოწამე: გამოჩინებულის წინამძღვარი წულუკიძე ნიკოლოზ, კანდელაკი ქრისტეფოროე, ქორიძე გიორგი; ხელოსან{ნი}: შანიძე დავითელა და ხოსრუა და სულ ერთობით საწინამძღვრო კაცები.

და აღიწერა ხელითა არხიდაკენის იოსელიანის დავითისათა, თვესა მარტსა 33 (27), წელთა უფლისათა 1820 (1790 წ.).

საბუთს უხის ბეჭედი ლეგენდით: „გენათელი მიტროპოლიტი ეფთვიმი“ [18, 994-995].

მას შემდეგ, რაც სრული სახით მოვიყვანეთ დოკუმენტის ტექსტი, გარკვეული თანამიმდევრობით განვიხილავთ აქ დაცულ ჩვენთვის საინტერესო ცნობებს. პირველ რიგში, შეგნერდებით ციტირებული ტექსტის იმ ფრაგმენტზე, სადაც ხაზგასმით არის აღნიშნული, რომ საბუთის გამცემი ეფთვიმი გენათელი საგვარეულო წარმომავლობით, გურიის ერისთავთა ანუ გურულ შარვაშიძეთა სათავადო სახლს მიეკუთვნებოდა და ვინმე ქრისტეფოროეს ვაჟი იყო: „...დიდო მოწამეო ქრისტესო გიორგი, მე, მონამან და მოსაგმან შენმან, ყოვლადსამღვდელომ, გენათელ მიტროპოლიტმან, ძემან გურულის ერისთავისამან ეფთვიმიმ, ვუძღვენ მცირედი ესე შესაწირავი წმიდასა შენსა ეკლესიასა გამოჩინებულსა... ის გამოჩინებულის წმიდის გიორგის ეკლესია და მისი შემავალი საწინამძღვრო კაცი ჯერ მამახმეს, ქრისტეფორეს ეკავებინა და შემდგომად მისსა მე მქონდა, სანამ დიაკვნათ ვიყავი და მამახემი, ქრისტეფორე შეძლებისაებრ ნამსახურიც იყო ამ ეკლესიის კეთებაზედ და შენებაზედ“ (ხაზი ჩვენია – თ. ჯ.)¹⁶.

აღნიშნული ფრაგმენტიდან ჩვენს განსაკუთრებულ ყურადღებას იპყრობს ის გარემოება, რომ გურულ შარვაშიძეთა სათავადო სახლიდან გამოსული ეფთვიმი გენათელის მამას სახელად ქრისტეფორე ერქვა. ამ ბოლო დეტალს გადამწვევტი მნიშვნელობა აქვს ეფთვიმი გენათელის მამის ვინაობის დადგენისათვის. მართლაც, ჩვენ უკვე ვნახეთ ზემოთ, რომ XVII-XVIII საუკუნეებში გურულ შარვაშიძეთა სათავადო სახლში მოღვაწეობდა სახელი ქრისტეფორეს მატარებელი მხოლოდ ერთი პირი: გურიის ერისთავის შვილი ქაიხოსრო-ყოფილი ქრისტეფორე შარვაშიძე. შესაბამისად, სრულეობით ნათელია ისიც, რომ სხენებული ქრისტეფორე ერისთავის შვილი და ეფთვიმი გენათელის მამა ქრისტეფორე ერთი და იგივე პირი იყო.

დაეუშვათ, რომ ჩვენი მსჯელობა სწორია და ეფთვიმი გენათელი ნამდვილად ქრისტეფორე ერისთავის შვილის ვაჟი იყო, მაშინ რატომ არ გვხვდება მისი სახელი ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთის ტექსტში, სადაც ჩამოთვლილი არიან ქრისტეფორე ერისთავის შვილის ვაჟები: გიორგი, როსტომი და მაქსიმე?

ჩვენი დაკვირვებით, ამ კითხვას ერთადერთი ლოგიკური პასუხი აქვს. როგორც ჩანს, ქრისტეფორე ერისთავის შვილის ერთ-ერთ ვაჟს სახელი ეფთვიმი ეწოდა შემონახვების შემდეგ, ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთი კი გაცემული იყო გაცილებით უფრო ადრე ანუ იმ პერიოდში, როცა სხენებული პირი ჯერ კიდევ არ იყო ბერად აღკვეცილი და თავის ძველ, საერისკაცო სახელს ატარებდა¹⁷.

¹⁶ ქართველ მკვლევართა ერთი ჯგუფი, კერძოდ კი, მაქსიმე ბერძინიშვილი, ენრიკო გაბიძაშვილი, მაია მამაცაშვილი და ანა დამბაშიძე შეცდომით მიიჩნევენ, რომ ეფთვიმი გენათელი რაჭის ერისთავის როსტომის ვაჟი იყო [13, 241; 16, 319]. სინამდვილეში, ეფთვიმი გენათელი, როგორც ეს მის მიერ გამოჩინებულის მონასტრისათვის მიცემული 1790 წლის საბუთიდან ჩანს, მიეკუთვნებოდა არა რაჭის, არამედ გურიის ერისთავების სათავადო სახლს და თანაც, იყო არა როსტომის, არამედ ქრისტეფორეს ვაჟი [შდრ.: 14, 246; 15, 39; 17, 194, 199].

¹⁷ აღნიშნულ საკითხზე მსჯელობისას ბუნებრივად იბადება კითხვა – იქნებ ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთის გაცემის დროს ეფთვიმი გენათელი ჯერ კიდევ არ იყო დაბადებული და მისი სახელიც ამიტომ არ იყო მოხსენიებული განსახილავი დოკუმენტის ტექსტში? დასმულ კითხვაზე პასუხის გაცემის მიზნით, საგანგებოდ გავეცანით ეფთვიმი გენათელის ბიოგრაფიულ მონაცემებს. როგორც ირკვევა, რუსეთში გადასახლებული მღვდელმთავარი გარდაცვალების დროს ანუ 1822 წლის 22 აპრილს 76 წლის მოხუცი იყო: „წმიდა მამა ეფთვიმი მიტროპოლიტი გენათელი მიცულა ექსპორიობასა შინა რუსეთს, მონასტერსა სვირისასა (?), რომელ ადგილი ესე არს ნევაგოროდის (?), ლუბერნიისა; ზატკაში – წელს 1822, თუშსა აპრილსა 21, დღესა პარასკევსა, ხოლო იყო წლისა 76-ისა და დაფლულს (?), მუნვე მონასტერსა შინა“ [25, 72. შდრ.: 15, 53]. აქედან, ავტომატურად დგინდება, რომ იგი დაბადებული იყო 1746 წელს [შდრ.: 15, 39, 53; 17, 194, 199, 241]. შესაბამისად,

დავუშვათ, რომ ეს მოსაზრებაც სწორია და ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთის ტექსტში ეფთვიმე გენათელი მართლაც საერისკაცო სახელით იყო მოხსენიებული, მაშინ ქრისტეფორე ერისთვისშვილის რომელი ვაჟი იყო იგი: გიორგი, როსტომი თუ მაქსიმე?

დასმულ კითხვაზე გარკვეულ პასუხს გვაძლევს 1812 წლის 20 მარტით დათარიღებული ერთი განჩინების წიგნი, უფრო ზუსტად კი, ამ განჩინების წიგნის ისტორიულ-წყაროთმცოდნეობითი ანალიზი.

როგორც ხსენებული დოკუმენტიდან ირკვევა, საჯავახოელმა თავადებმა ქაიხოსრო და ვახტანგ ერისთავებმა ერთმანეთს შორის გაიყვეს მანამდე საერთო მფლობელობაში არსებული სოფელი ნანეისშვილისეული. გაყოფის შედეგად, საუფროსო წილი ქაიხოსრო ერისთავს შეხვდა [19, 449-451. შტრ.: 5, 430].

განჩინების წიგნს ამოწმებს რამდენიმე პირი. მათ შორისაა ეფთვიმე გენათელიც, რომელიც ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ ქაიხოსრო და ვახტანგ ერისთავები მისი ძმისწულები იყვნენ: „ჩვენ, ყოვლად სამღვდელო გენათელ მიტროპოლიტი ეფთვიმი, ამ ჩემი ძმისწულების გარიგებაზედ თანდაშსწრე ვარ და კიდევ ვმოწმობ“ [19, 451].

განჩინების წიგნში მოხსენიებული ქაიხოსრო და ვახტანგ ერისთავები გურულ შარვაშიძეთა სათავადო სახლის საჯავახოს განშტოებას მიეკუთვნებოდნენ. მათი ბიოგრაფიის ცალკეული დეტალები ქართული ისტორიოგრაფიისათვის მეტნაკლებად კარგად არის ცნობილი.

დავიწყოთ ქაიხოსრო ერისთავი-შარვაშიძით. იგი მოღვაწეობდა XVIII საუკუნის ბოლო მეოთხედსა და XIX საუკუნის დასაწყისში. 1810-იანი წლების II ნახევრიდან მისი სახელი აღარ იხსენიება წერილობით წყაროებში. როგორც ჩანს, ქაიხოსრო ერისთავი-შარვაშიძე დაახლოებით ამ პერიოდში გარდაიცვალა. ქაიხოსრო ერისთავი-შარვაშიძის მამისშვილობის საკითხი ქართულ ისტორიოგრაფიაში დღემდე არ არის გარკვეული¹⁸. ცნობილია მხოლოდ, რომ მას ჰყავდა უმცროსი ძმა, სიმონ შარვაშიძე და მეუღლე, ანა აბაშიძე, რომელიც იმერეთის მეფის სოლომონ I-ის შვილიშვილი იყო [5, 427, 430; 6, 261, 267-268].

განჩინების წიგნში მოხსენიებული მეორე პირი – ვახტანგ ერისთავი-შარვაშიძე აქტიურ მოღვაწეობას XIX საუკუნის I ნახევარში ეწეოდა. ამ პერიოდში იგი მოურავ-ბოქაულთუხუცესის მადალ სახელმწიფო თანამდებობას ფლობდა და გურიის ერთ-ერთ ყველაზე გავლენიან თავადად ითვლებოდა. ვახტანგ ერისთავი-შარვაშიძე ქრისტეფორე ერისთვისშვილის შუათანა ვაჟის როსტომ ერისთავი-შარვაშიძის შვილი იყო. მას ჰყავდა უმცროსი ძმა, მდივანბეგი გიგო როსტომის ძე ერისთავი-შარვაშიძე და და, მარიამ როსტომის ასული ერისთავი-შარვაშიძე, რომელიც, თავის მხრივ, ცოლად ჰყავდა „დიდ“ ნიკო დადიანს [6, 264, 266, 268-270].

ქაიხოსრო და ვახტანგ ერისთავი-შარვაშიძეების ბიოგრაფიულ მონაცემებზე დაკვირვება აჩვენებს, რომ ისინი ერთმანეთის ღვიძლი ძმები არ იყვნენ. მეორე მხრივ, გასათვალისწინებელია ის ფაქტი, რომ ეფთვიმე გენათელი 1812 წლის განჩინებისათვის დართული დამტკიცების ტექსტში ქაიხოსრო და ვახტანგ ერისთავი-შარვაშიძეებს საკუთარ ძმისწულებს უწოდებდა. შესაბამისად, ლოგიკურად მივდივართ დასკვნამდე, რომ ქაიხოსრო და ვახტანგ ერისთავი-შარვაშიძეები ეფთვიმე გენათელის სხვადასხვა ძმის შვილები იყვნენ.

ეფთვიმე გენათელის ამ ორი ძმისწულიდან ვახტანგ ერისთავი-შარვაშიძის მამისშვილობის საკითხი გარკვევას არ საჭიროებს. ის, როგორც უკვე აღვნიშნეთ ზემოთ, ქრისტეფორე ერისთვისშვილის შუათანა ვაჟის როსტომ ერისთავი-შარვაშიძის უფროსი შვილი იყო. გასარკვევი მხოლოდ ის

სრულებით ცხადი ხდება ისიც, რომ ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთის გაცემის დროს ანუ 1752-1769 წლებში ეფთვიმე გენათელი უკვე ნამდვილად დაბადებული იყო. ამ დროისათვის იგი 6-დან 22 წლამდე ასაკისა იყო და ამიტომ ქუთაისის მუზეუმის №351 დოკუმენტის ტექსტში აუცილებლად უნდა ყოფილიყო მოხსენიებული მამისა და უფროსი ძმების გვერდით.

¹⁸ დღეისათვის ქაიხოსრო ერისთავი-შარვაშიძის მამისშვილობის შესახებ მოსაზრება მხოლოდ ოღლა სოსელიას აქვს გამოთქმული. მკვლევარი მიიჩნევს, რომ ქაიხოსრო ერისთავი-შარვაშიძე XVIII-XIX საუკუნეებში მოღვაწე გურიის ერისთავის, დავით ზაალის ძე შარვაშიძის ბიძა იყო [6, 261]. ჩვენ ვერ გავიზიარებთ ამ მოსაზრებას. დავიწყოთ იმით, რომ დავით ზაალის ძე ერისთავი-შარვაშიძეს ჰყავდა ერთადერთი ბიძა (მამის ძმა), ჩვენს მიერ უკვე მრავალჯერ ნახსენები გურიის ერისთავისშვილი ქაიხოსრო-ყოფილი ქრისტეფორე შარვაშიძე. ეს უკანასკნელი, როგორც უკვე გავარკვეეთ ზემოთ, დაბადებული იყო 1690-იან წლებში. შესაბამისად, თუკი გავიზიარებთ ოღლა სოსელიას მოსაზრებას, მაშინ ავტომატურად მივალთ იმ დასკვნამდეც, რომ 1810-იანი წლების მოვლენებში აქტიურად მონაწილეობდა XVII საუკუნის 90-იან წლებში დაბადებული ქაიხოსრო-ყოფილი ქრისტეფორე შარვაშიძე, რომელიც ამ დროისათვის, სულ მცირე, 120 წლის (!) მოხუცი მანც იქნებოდა. გარდა ასაკობრივი ფაქტორისა, არსებობს სხვა, გაცილებით უფრო მნიშვნელოვანი გარემოება, რომელიც საფუძველშივე გამორიცხავს იმის შესაძლებლობას, რომ ქაიხოსრო-ყოფილი ქრისტეფორე შარვაშიძე 1810-იანი წლების მოღვაწეად გამოვაცხადოთ. აღნიშნულ გარემოებაზე პირდაპირ მითითებას გვაწვდის ეფთვიმე გენათელის მიერ გამოჩინებული მონასტრისათვის მიცემული და ზემოთ სრულად მოყვანილი 1790 წლის საბუთის ტექსტი, სადაც ხაზგასმით არის ნათქვამი, რომ ეფთვიმე გენათელის მამა ქრისტეფორე ანუ ჩვენთვის საინტერესო ქაიხოსრო-ყოფილი ქრისტეფორე შარვაშიძე საბუთის გაცემის დროს ანუ 1790 წელს უკვე კარგა ხნის გარდაცვლილი იყო: „...მამანემი, ქრისტეფორე შეძლებისაგურ ნამახურცი იყო ამ ეკლესიის კეთებაზედ და შენებაზედ და რადგან მამანემი იმ შენს ეკლესიაზედ დაემარხა, მეც ეს ჩემი... ნაშუაარი გიორგი დევაძე, მისი შვილი გოგიელა, მისი ძმა მახარობელა და იესელა, მათის ცოლ-შვილი... მოვიყვანე და... გურგენიძისეულს ავგილ-მამულზედ დაგისახელე“ (ხაზი ჩვენია – თ. ჯ.). ამრიგად, ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ვფიქრობთ, დაბეჯითებით შეიძლება ითქვას, რომ XVIII-XIX საუკუნეებში მოღვაწე ქაიხოსრო ერისთავი-შარვაშიძე და დავით ზაალის ძე ერისთავი-შარვაშიძის ბიძა ანუ ჩვენთვის საინტერესო ქაიხოსრო-ყოფილი ქრისტეფორე შარვაშიძე აშკარად სხვადასხვა პირები იყვნენ და მათ ერთმანეთთან გაიგივებისათვის რაიმე მყარი საფუძველი არ გავაჩნია.

არის, ვისი შვილი იყო ქაიხოსრო ერისთავი-შარვაშიძე, ქრისტეფორე ერისთავის შვილის უფროსი ვაჟის გიორგისა თუ უმცროსი ვაჟის, მაქსიმესი?

აღნიშნული საკითხის გარკვევაში დიდ დახმარებას გვიწევს 1812 წლის განჩინების წიგნის კიდევ ერთ დეტალზე დაკვირვება, საიდანაც ნათლად ჩანს, რომ საჯავახოელი შარვაშიძეების საერთო მფლობელობაში არსებული ყმა-მამულის ორ ნაწილად გაყოფის დროს საუფროსო წილი ქაიხოსრო ერისთავი-შარვაშიძეს შეხვდა. ეს, ერთი შეხედვით, უმნიშვნელო დეტალი, სინამდვილეში, უადრესად მნიშვნელოვან გარემოებას წარმოადგენს და ცალსახად მიგვიჩვენებს იმაზე, რომ ქაიხოსრო ერისთავი-შარვაშიძის მამა ქრისტეფორე ერისთავის შვილის უფროსი ვაჟი იყო და ქაიხოსრო ერისთავი-შარვაშიძეც საერთო მფლობელობაში არსებული ყმა-მამულიდან სწორედ ამიტომ მიიღო საუფროსო ანუ მამისეული წილი.

თუ ჩვენი ეს დაკვირვება სწორია და ქაიხოსრო ერისთავი-შარვაშიძის მამა მართლაც ქრისტეფორე ერისთავის შვილის უფროსი ვაჟი იყო, მაშინ, საკვებით ნათელი ხდება ისიც, რომ ქაიხოსრო ერისთავი-შარვაშიძე ნაადრევად გარდაცვლილი გიორგი ქრისტეფორეს ძე ერისთავი-შარვაშიძის (გარდ. 1776-1780 წწ-მდე) უფროსი შვილი იყო და პაპის, ქაიხოსრო-ყოფილი ქრისტეფორეს სახელს ატარებდა.

ამრიგად, 1812 წლის განჩინების წიგნის ისტორიულ-წყაროთმცოდნეობითი ანალიზის შედეგად, ირკვევა, რომ ექვთიმე გენათელს ჰყავდა ორი ძმისწული: ქაიხოსრო და ვახტანგ ერისთავი-შარვაშიძეები. აქედან, ქაიხოსროს მამა იყო გიორგი ერისთავი-შარვაშიძე, ხოლო ვახტანგისა – როსტომ ერისთავი-შარვაშიძე¹⁹.

მას შემდეგ, რაც საბოლოოდ გავარკვეთ ეფთვიმე გენათელის ძმების სახელები: გიორგი და როსტომი, შეგვიძლია, კიდევ ერთხელ დავუბრუნდეთ ზემოთ დასმულ კითხვას – ქრისტეფორე ერისთავის შვილის რომელი ვაჟი იყო შემდგომში ეფთვიმე გენათელის სახელით ცნობილი პირი: გიორგი, როსტომი თუ მაქსიმე?

აღნიშნულ კითხვას, ჩვენი დაკვირვებით, მხოლოდ ერთი ლოგიკური პასუხი შეიძლება ჰქონდეს. როგორ ჩანს, ეფთვიმე გენათელი გურიის ერისთავის შვილის ქაიხოსრო-ყოფილი ქრისტეფორე შარვაშიძის უმცროსი ვაჟი იყო და ერისკაცობაში მაქსიმეს სახელს ატარებდა.

ეფთვიმე გენათელის საერისკაცო სახელის, მისი მამის, ძმებისა და ძმიწულების ვინაობის დადგენას საკმაოდ დიდი მნიშვნელობა აქვს გურულ შარვაშიძეთა სათავადო სახლის ისტორიისათვის, თუმცა წინამდებარე ნაშრომში ამ დეტალების გარკვევა უფრო იმით არის მნიშვნელოვანი, რომ მიღებული დასკვნები საშუალებას გვაძლევს, ეფთვიმე გენათელის 1790 წლის საბუთში დაცული ცნობები თამამად გამოვიყენოთ ქრისტეფორე ერისთავის შვილთან დაკავშირებული სხვადასხვა საკითხების შესწავლისათვის.

დავუბრუნდეთ 1790 წლის საბუთის ტექსტს. დოკუმენტში ეფთვიმე გენათელი ვრცლად მოგვითხრობს ერთ ძველ ამბავს. გენათელი მღვდელმთავრის თქმით, ეს ამბავი მაშინ დაიწყო, როცა ოდიშის მთავარი ბეჟან დადიანი (1714-1728 წწ.) გურიის სამთავროს დაესხა თავს და მრავალი ტყვე წაიყვანა ოდიშში. გურიიდან წაყვანილ ტყვეებს შორის იყო ეფთვიმე გენათელის „სამამო-საერისთო ძირის კაცი“ ანუ მისი მამის ქრისტეფორე ერისთავის შვილის კუთვნილი ყმა გიორგი დევაძე. მოგვიანებით, იმერეთის სამეფოსა და ოდიშის სამთავროს შორის ატეხილი ომიანობის დროს, მოლაპარაკებების გამართვის მიზნით (?), ოდიშში ჩავიდა დასავლეთ საქართველოს კათოლიკოსი იოსებ ბაგრატიონი (1769-1776 წწ.). ამ უკანასკნელს თან ახლდა ეფთვიმე გენათელი, რომელიც იმხანად კათოლიკოსის მთავარდიაკონი იყო. ოდიშში ყოფნის დროს ეფთვიმე გენათელმა ტყვეობიდან საკუთარი ხარჯით გამოიხსნა და თან წამოიყვანა მამისეული ყმა, ზემოთ ნახსენები გიორგი დევაძე. კიდევ უფრო მოგვიანებით ეფთვიმე გენათელმა თავისი კუთვნილი ყმები: გიორგი დევაძე და მისი ვაჟი გოგიელა დევაძე, აგრეთვე, გიორგი დევაძის ძმები, მახარობელ და იესელა დევაძეები, საკუთარ ოჯახებთან ერთად, საჯავახოში (?) მიიყვანა, გადაშენებული გლეხის, ვინმე გურგენიძისეულ ადგილ-მამულზე დაასახლა და გამოჩინებულის მონასტრის წმ. გიორგის ეკლესიას შესწირა:

„ესრეთ, რომ ჟამთა უდროობისაგან ჩვენს ქვეყანას გურიას ბეჟან დადიანი ნახდომა და ნამტერევა და ჩვენის ქვეყნის, დიად, მრავალი კაცის სული დაკარგულიყო და ოდიშის ქვეყანას დამტყვევებულებიყო და მე კათალიკოსს, ბატონის შვილს იოსებს არხილიაკუნათ ვახლდი და იმჟამად იმერეთსა და ოდიშს შუა დიდი მტერობა და ერთმანეთშიდ მიხლომ-მოხლომა იყო და მაშინდელი დაკარგული ჩვენის ქვეყნის საერისთო კაცი გიორგი დევაძე ოდიშიდამ გამოვიყვანე ჩემის ცდით და ჩემის ხარჯით. ...ეს ჩემი ნასამართლი და არას კაცისაგან სადაო, ალაღი, სამართლიანის გზით ნაშოვარი გიორგი დევაძე, მისი შვილი გოგიელა, მისი ძმა მახარობელა და იესელა, მათის ცოლ-შვილით და

¹⁹ ეფთვიმე გენათელის ძმების ვინაობის შესახებ, განსხვავებული მოსაზრება აქვს გამოთქმული ლევან ტყეშელაშვილს. მისი დაკვირვებით, ეფთვიმე გენათელს „ჰყავდა ორი ძმა – დავითი და როსტომი“ [15, 39]. წინამდებარე ნაშრომზე მუშაობისას ჩვენ დაწვრილებით შევისწავლეთ გურულ შარვაშიძეთა სათავადო სახლის წევრებთან დაკავშირებული მრავალრიცხოვანი წერილობითი წყაროები, თუმცა ვერსად მივაკვლიეთ ცნობას, რომელზე დაყრდნობითაც შესაძლებელი იქნებოდა, გვეფიქრა, რომ ეფთვიმე გენათელს ჰყავდა ძმა, სახელად დავითი. სამწუხაროდ, ზემოთ მოყვანილი მოსაზრების გამოთქმისას არც ლევან ტყეშელაშვილს აქვს მითითებული რაიმე წერილობითი წყარო, რაც გვაფიქრებინებს, რომ აქ რაღაც უზუსტობასთან უნდა გვქონდეს საქმე. ასეა თუ ისე, ერთი რამ ფაქტია: ლევან ტყეშელაშვილის მიერ გამოთქმული მოსაზრების გაზიარება შეუძლებელი იქნება მანამ, სანამ მკვლევარი არ დასახელებს რაიმე წერილობით წყაროს ან არ წარმოადგენს შესაბამის არგუმენტაციას.

ყოფით (?) მოვიყვანე და გარდაშენებულის კაცის გურგენიძისეულს ადგილ-მამულზედ დაგისახლე. ამაშიდ სხვას კაცს ხელი არა აქვს რა, ისე ჩემი საკუთარი ნაშოვარი არის. ჯერ ჩემი სამამო-საერისთო ძირის კაცია და მერმეთ, ჩემგან ნაშოვარი არის. ხელი არავის არა აქვსთ ამაშიდ. ...და ეს დევაძე გურგენიძისეულს ადგილზედ დაგისახლე და შემოვწირე. შეიწირე. შენ... დიდო მოწამეო ქრისტესო გიორგი და ნაცვლად ამისა, მაგე მე კურნება სულთა და ხორცთა“.

მას შემდეგ, რაც სრულად გადმოვეცით ეფთვიმე გენათელის 1790 წლის საბუთში მოთხრობილი ამბავი, ვეცდებით მეტნაკლებად ზუსტად განვსაზღვროთ ამ ამბის ცალკეული ეპიზოდების ქრონოლოგია.

დავიწყოთ ოდიშის მთავრის ბეჟან დადიანის მიერ გურიის სამთავროზე მოწყობილი თავდასხმით, რომლის დროსაც ოდიშის მთავრის მოლაშქრეებმა ტყვედ ჩაიგდეს და ოდიშში წაიყვანეს ეფთვიმე გენათელის მამის ქრისტეფორე ერისთვისშვილის კუთვნილი ყმა გიორგი დევაძე.

ტყველი ჩხატარაიშვილის დაკვირვებით, ბეჟან დადიანის თავდასხმა 1717 წელს მოხდა. მკვლეურის თანახმად, აღნიშნულ პერიოდში, გურიის მთავარს, თურქებისაგან ზურგმომავრებულ გიორგი IV გურიელსა (1711-1726 წწ.) და გურულ თავადებს, ბეჟან ნაკაშიძესა და გიორგი შარვაშიძეს შორის დიდი დაპირისპირება დაიწყო. ბეჟან დადიანმა მეამბოხე თავადებს სამხედრო დახმარება აღმოუჩინა და 1717 წელს გურიის სამთავროში შეიჭრა. გიორგი V გურიელი თურქეთში გაიქცა, ბეჟან დადიანმა კი „მოსტყვევნა გურია“ და იმავე 1717 წელს უკან, ოდიშში გაბრუნდა [5, 158-159].

ამრიგად, ირკვევა, რომ ოდიშის მთავრის ბეჟან დადიანის მიერ გურიის სამთავროს დარბევას, შესაბამისად კი, მისი მოლაშქრეების მიერ ეფთვიმე გენათელის მამის ქრისტეფორე ერისთვისშვილის კუთვნილი ყმის გიორგი დევაძის დატყვევებასა და გურიიდან ოდიშში ტყვედ წაყვანას ადგილი ჰქონდა 1717 წელს.

დოკუმენტში აღწერილი მომდევნო ეპიზოდი გადმოგვცემს ეფთვიმე გენათელის მიერ მამისეული ყმის გიორგი დევაძის ტყვეობიდან გამოსხნის ამბავს. ტექსტის თანახმად, ამ ეპიზოდში ასახული მოვლენები ვითარდებოდა იმ დროს, როცა დასავლეთ საქართველოს კათოლიკოსი იოსებ ბაგრატიონი იმხანად მთავარდიაკონ ეფთვიმე გენათელთან ერთად, სავარაუდოდ, დიპლომატიური მისიით იმყოფებოდა ოდიშის სამთავროში.

აღნიშნული ფაქტი ქართული ისტორიოგრაფიისათვის კარგად არის ცნობილი. დღეისათვის დადგენილია, რომ იმერეთის მეფის სოლომონ I-ის ძმა, კათოლიკოსი იოსებ ბაგრატიონი იმერეთის სამეფო კარის დავალებით, ხანგრძლივ საზავო მოლაპარაკებებს აწარმოებდა ოდიშის მთავართან კაცია II დადიანთან (1758-1788 წწ.). აღნიშნული მოლაპარაკებები დაიწყო 1771 წელს და გარკვეული შუალედებით, გრძელდებოდა 1773 წლამდე [20, 166].

ამრიგად, დგინდება, რომ იმერეთის სამეფოდან დიპლომატიური მისიით წარგზავნილ დასავლეთ საქართველოს კათოლიკოს იოსებ ბაგრატიონთან ერთად, ოდიშში მყოფმა ეფთვიმე გენათელმა მამისეული ყმა გიორგი დევაძე ტყვეობიდან გამოსცილდა და თან წამოიყვანა 1771-1773 წლებში.

1790 წლის დოკუმენტში მოთხრობილ ამბავს ამთავრებს სულ ბოლო, მესამე ეპიზოდი. აქ, ხაზგასმით არის აღნიშნული, რომ ეფთვიმე გენათელმა ოდიშიდან წამოყვანილი გიორგი დევაძე, მისი ვაჟი გოგიელა და გიორგის ძმები, მახარობელ და იესელა დევაძეები გამოჩინებულის ეკლესიის ყმის, გადაშენებული გურგენიძის ადგილ-მამულზე დაასახლა და ოთხივე გლეხი თავიანთ ოჯახებთან ერთად, გამოჩინებულის წმ. გიორგის ეკლესიას შესწირა.

მართალია, აღნიშნული ეპიზოდი, წინა ორი ეპიზოდისაგან განსხვავებით, საბუთის ტექსტში რომელიმე ცნობილი ისტორიული მოვლენის ფონზე არ არის გადმოცემული, მაგრამ მისი დათარიღება გაცილებით უფრო იოლი საქმეა. მართლაც, ტექსტზე დაკვირვება აჩვენებს, რომ 1790 წლის საბუთი სწორედ ხსენებული შეწირულების იურიდიულად გაფორმების მიზნით იყო შედგენილი. შესაბამისად, სავსებით ნათელია ისიც, რომ შეწირულების მიცემასა და დოკუმენტის შედგენას დაახლოებით თანადროულად ჰქონდა ადგილი.

თუ ჩვენს მიერ მიღებული ეს დასკვნა სწორია, მაშინ საბოლოოდ ირკვევა ისიც, რომ ეფთვიმე გენათელმა თავისი კუთვნილი ყმები: გიორგი, გოგიელა, მახარობელ და იესელა დევაძეები, საკუთარ ოჯახებთან ერთად, გამოჩინებულის მონასტრის წმ. გიორგის ეკლესიას შესწირა 1790 წლის საბუთის შედგენის თანადროულად ანუ იმავე 1790 წელს.

ამრიგად, ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, 1790 წლის საბუთში გადმოცემული ძირითადი ამბის შემადგენელ სამ მთავარ ეპიზოდს ვათარიღებთ შემდეგი სახით:

1. ოდიშის მთავარის ბეჟან დადიანის მიერ გურიაში მოწყობილი ლაშქრობა და ოდიშარი მხედრების მიერ გურიის ერისთვისშვილის ქაიხოსრო-ყოფილი ქრისტეფორე შარვაშიძის კუთვნილი ყმის გიორგი დევაძის ტყვედ წაყვანა – 1717 წელი.

2. ქრისტეფორე ერისთვისშვილის უმცროსი ვაჟის, დიაკონი მაქსიმე-ყოფილი ეფთვიმე ერისთავი-შარვაშიძის ოდიშში დიპლომატიური მისიით რამდენიმეჯის ჩასვლა და მამისეული ყმის გიორგი დევაძის ტყვეობიდან გამოსცილვა – 1771-1773 წლები.

3. ეფთვიმე გენათელის მიერ გიორგი, გოგიელა, მახარობელ, იესელა დევაძეებისა და მათი ოჯახების გამოჩინებულის მონასტრისათვის შესწირვა და ამ შეწირულების ამსახველი იურიდიული დოკუმენტის შედგენა – 1790 წელი.

ამით ვასრულებთ 1790 წლის საბუთში გადმოცემული ძირითადი ამბის ცალკეული ეპიზოდების დათარიღებაზე საუბარს და აღნიშნულ ქრონოლოგიურ მონაცემებზე დაყრდნობით, კიდევ ერთხელ ვუბრუნდებით ქრისტეფორე ერისთვისშვილის ცხოვრება-მოღვაწეობასთან დაკავშირებულ რამდენიმე საკითხს.

ჩვენ ზემოთ, ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთის ისტორიულ-წყაროთმცოდნეობითი ანალიზის საფუძველზე, გამოვთქვით მოსაზრება, რომ ქრისტეფორე ერისთვისშვილი აქტიურ სამოღვაწეო ასპარეზზე გამოსული იყო 1710-იან წლებში.

ეფთვიმე გენათელის 1790 წლის დოკუმენტი გარკვეულწილად ადასტურებს ამ მოსაზრებას. კერძოდ, ხსენებული დოკუმენტის შესწავლის შედეგად, ირკვევა, რომ 1717 წელს ოდიშის მთავრის ბეჟან დადიანის მოლაშქრეებმა გურიიდან ტყვედ წაიყვანეს ვინმე გიორგი დევაძე, რომელიც ეფთვიმე გენათელის „სამამო-საერისთო ძირის კაცი“ ანუ მისი მამის, ქრისტეფორე ერისთვისშვილის კუთვნილი ყმა იყო.

თუ 1790 წლის დოკუმენტის შესაბამისი ფრაგმენტის ჩვენეული ინტერპრეტაცია სწორია, მაშინ გამოდის, რომ 1717 წლისათვის ქრისტეფორე ერისთვისშვილი, ძირითადად, უკვე გამოყოფილი იყო მამისეული ოჯახიდან და საკუთარი ყმა-გლეხები ჰყავდა, რომლებზედაც მისი სათავედო სახლის სხვა წევრებს ხელი აღარ მიუწვდებოდათ.

შესაბამისად, სრულებით ნათელია ისიც, რომ 1710-იანი წლების II ნახევარში ქრისტეფორე ერისთვისშვილი უკვე სრულფასოვანი მემამულე-ფეოდალი იყო და ყველანაირი პირობა ჰქონდა იმისათვის, რათა აქტიურად გამოსულიყო სამოღვაწეო ასპარეზზე.

გადავიდეთ ქრისტეფორე ერისთვისშვილის ცხოვრება-მოღვაწეობასთან დაკავშირებულ კიდევ ერთ საკითხზე. ჩვენ ზემოთ მაქსიმალური სისრულით შევისწავლეთ იმერეთის მეფის სოლომონ I-ის, გურიის მთავრების მამია IV და გიორგი V გურიელების საბუთები, აგრეთვე, გამოჩინებულის მონასტრის ლაპიდარული წარწერა, თუმცა მიუხედავად ამისა, მიახლოებითაც კი ვერ დავადგინეთ ქრისტეფორე ერისთვისშვილის გარდაცვალების თარიღი. ეფთვიმე გენათელის 1790 წლის დოკუმენტი, პრაქტიკულად, მთლიანად ავსებს აღნიშნულ ხარვეზს.

ხსენებულ საბუთში ეფთვიმე გენათელი გვაუწყებს, რომ ოდიშში გატაცებული გიორგი დევაძის ტყვეობიდან დახსნის დროს გამოჩინებულის მონასტრის წმ. გიორგის ეკლესია, თავის ყმა-მამულთან ერთად, მისი მამის, ამავე მონასტრის წინამძღვრის ქრისტეფორე ერისთვისშვილის დაქვემდებარებაში იყო. ქრისტეფორე ერისთვისშვილის გარდაცვალების შემდეგ გამოჩინებულის მონასტრის წინამძღვრის თანამდებობა და მონასტრის კუთვნილი ყმა-მამული ეფთვიმე ერისთავი-შარვაშიძის ხელში გადავიდა, რომელიც იმხანად მხოლოდ დიაკონის საეკლესიო ხარისხს ფლობდა. გელათის მიტროპოლიტად კურთხევის შემდეგ ეფთვიმე ერისთავი-შარვაშიძემ გამოჩინებულის მონასტრის წინამძღვრის თანამდებობა დატოვა და თავის ადგილას სხვა წინამძღვარი დაადგინა:

„...და მაშინდელი დაკარგული ჩვენის ქვეყნის საერისთო კაცი გიორგი დევაძე ოდიშიდამ გამოვიყვანე ჩემის ცდით და ჩემის ხარჯით და ის გამოჩინებულის წმიდის გიორგის ეკლესია და მისი შემავალი საწინამძღვრო კაცი ჯერ მამაჩემს, ქრისტეფორეს ეკავებინა და შემდგომად მისსა მე მქონდა... მამაჩემი იმ შენს ეკლესიაზედ დაემარხა... სანამ დიაკონათ ვიყავი, მე მეჭირა ეს ეკლესია და მისი შემავალი კაცი და მე გენათლობა მომცეს და შემდგომად ჩემსა სხვა წინამძღვარი განვაწესეთ და მას ვარწმუნეთ...“.

როგორც ვხედავთ, 1790 წლის საბუთში ზემოთ აღწერილი ამბები შემდეგი თანამიმდევრობით არის გადმოცემული: 1. გიორგი დევაძის ტყვეობიდან გამოხსნა და ქრისტეფორე ერისთვისშვილის გამოჩინებულის მონასტრის წინამძღვრად ყოფნა; 2. ქრისტეფორე ერისთვისშვილის გარდაცვალება და მისი ამავე მონასტრის წმ. გიორგის ეკლესიაში დაკრძალვა; 3. გამოჩინებულის მონასტრის წინამძღვრად გარდაცვლილი ქრისტეფორე ერისთვისშვილის ვაჟის, დიაკონ ეფთვიმე ერისთავი-შარვაშიძის დადგინება; 4. ეფთვიმე ერისთავი-შარვაშიძის გამოჩინებულის მონასტრის წინამძღვრად ყოფნა; დაბოლოს, 5. ეფთვიმე ერისთავი-შარვაშიძის გელათის მიტროპოლიტად კურთხევა და გამოჩინებულის მონასტერში ახალი წინამძღვრის დადგინება.

მართალია, აქ ჩამოთვლილი ამბები 1790 წლის საბუთში პირდაპირ დათარიღებული არ არის, მაგრამ ჩვენ ხელთ გვაქვს რამდენიმე ქრონოლოგიური მონაცემი, რომელიც, საშუალებას გვაძლევს, საბოლოოდ გავარკვიოთ ეს საკითხი.

მართლაც, ჩვენ უკვე ვაჩვენეთ ზემოთ, რომ ეფთვიმე გენათელმა გიორგი დევაძე ტყვეობიდან გამოიხსნა 1771-1773 წლებში. შესაბამისად, ამავე 1771-1773 წლებით უნდა დათარიღდეს ქრისტეფორე ერისთვისშვილის წინამძღვრობის ის კონკრეტული მონაკვეთიც, რომელსაც ქრონოლოგიურად ზუსტად ემთხვეოდა გიორგი დევაძის გამოხსნის ამბავი.

გარდა ამისა, დღისათვის ქართულ ისტორიოგრაფიაში არგუმენტირებულად არის დადგენილი, რომ ეფთვიმე ერისთავი-შარვაშიძემ გელათის სამიტროპოლიტო კათედრა დაიკავა 1776 წელს [14, 246; 15, 39; 17, 199, 206]. შესაბამისად, ამავე 1776 წლით უნდა დათარიღდეს ახლად აღსაყდრებული ეფთვიმე გენათელის მიერ გამოჩინებულის მონასტერში ახალი წინამძღვრის დადგინების ფაქტიც.

ამრიგად, ირკვევა, რომ 1790 წლის საბუთიდან ჩვენს მიერ გამოყოფილ ამბებს შორის ყველაზე უფრო ადრეულ მოვლენას (გიორგი დევაძის ტყვეობიდან გამოხსნას) ადგილი ჰქონდა 1771-1773 წლებში, ხოლო ამავე ამბებიდან ყველაზე უფრო გვიანდელ მოვლენას (გამოჩინებულის მონასტერ-

ში ახალი წინამძღვრის დადგინებას) – 1776 წელს. შესაბამისად, სრულებით ნათელია ისიც, რომ ქრონოლოგიურად ამ ორ მოვლენას შორის მოქცეულ ყველა დანარჩენ მოვლენასაც (გამოწინებულის მონასტრის წინამძღვრად მყოფი ქრისტეფორე ერისთვისშვილის გარდაცვალებას, ეფთვიმე ერისთავი-შარვაშიძის გამოწინებულის მონასტრის წინამძღვრად დადგინებასა და მის ამ თანამდებობაზე ყოფნას) ადგილი ჰქონდა ამავე 1771/1773-1776 წლებს შორის შუალედში.

მას შემდეგ, რაც საბოლოოდ დაგადგინეთ 1790 წლის საბუთიდან ჩვენს მიერ გამოყოფილი ამბების ზოგადი ქრონოლოგია (1771/1773-1776 წწ.), შეგვიძლია, კიდევ უფრო დაგვიკონკრეტოთ ქრისტეფორე ერისთვისშვილის გარდაცვალებისა და ამ ფაქტთან დაკავშირებული სხვა მოვლენების თარიღებიც.

კერძოდ, ჩვენ უკვე არაერთხელ აღვნიშნეთ ზემოთ, რომ ეფთვიმე ერისთავი-შარვაშიძე გენათელ მიტროპოლიტად დადგინებამდე ანუ 1776 წლამდე გამოწინებულის მონასტრის წინამძღვარი იყო. მართალია, 1790 წლის საბუთში მითითებული არ არის, თუ კონკრეტულად რა დროის განმავლობაში ფლობდა ეფთვიმე ერისთავი-შარვაშიძე ამ თანამდებობას, მაგრამ საფიქრებელია, რომ იგი სულ მცირე, ორი-სამი წლის მანძილზე მაინც იქნებოდა გამოწინებულის მონასტრის წინამძღვარი.

პარალელურად ამისა, ჩვენთვის ცნობილია ისიც, რომ 1771-1773 წლებში გამოწინებულის მონასტრის წინამძღვარი ჯერ კიდევ ქრისტეფორე ერისთვისშვილი იყო. შესაბამისად, თუ აღნიშნულ ქრონოლოგიურ მონაცემს შევუსაბამებთ 1776 წელს გენათელ მიტროპოლიტად დადგინებული ეფთვიმე ერისთავი-შარვაშიძის წინამძღვრობის ორ-სამწლიან პერიოდს, მაშინ ავტომატურად მივალთ იმ დასკვნამდე, რომ ქრისტეფორე ერისთვისშვილი გამოწინებულის მონასტრის წინამძღვრობას ფლობდა, სულ გვიან, 1771-1773/1774 წლებამდე, ხოლო ეფთვიმე ერისთავი-შარვაშიძე იმავე თანამდებობაზე იმყოფებოდა დაახლოებით 1773/1774-1776 წლებში.

თუ ჩვენი ეს მსჯელობა სწორია, მაშინ საბოლოოდ დგინდება ისიც, რომ გამოწინებულის მონასტრის წინამძღვრად მყოფი ქრისტეფორე ერისთვისშვილი გარდაცვლილი იყო დაახლოებით 1773-1774 წლებში.

ყოველივე ზემოთქმულის შემდეგ საბოლოო სახით ვაჯამებთ 1790 წლის საბუთიდან ჩვენს მიერ ბოლოს გამოყოფილი ამბების შესწავლის შედეგებს და სამეცნიერო საზოგადოებას ვთავაზობთ შემდეგ ძირითად დასკვნებს:

1. გამოწინებულის მონასტრის წინამძღვრის თანამდებობაზე მყოფი გურიის ერისთვისშვილი ქაიხოსრო-ყოფილი ქრისტეფორე შარვაშიძე გარდაიცვალა დაახლოებით 1773-1774 წლებში.
2. ქრისტეფორე ერისთვისშვილის გარდაცვალების შემდეგ ანუ დაახლოებით იმავე 1773-1774 წლებში გამოწინებულის მონასტრის წინამძღვარი გახდა მისი უმცროსი ვაჟი, დიაკონი მაქსიმე-ყოფილი ეფთვიმე ერისთავი-შარვაშიძე.
3. ეფთვიმე ერისთავი-შარვაშიძე გამოწინებულის მონასტრის წინამძღვრის თანამდებობას ფლობდა საკმაოდ მცირე ხნის განმავლობაში, გენათელ მიტროპოლიტად კურთხევამდე ანუ დაახლოებით 1773/1774-1776 წლებში.

ქრისტეფორე ერისთვისშვილის გარდაცვალების თარიღის დადგენის შემდეგ აუცილებლად უნდა შევეხოთ მისი გარდაცვალებისა და დაკრძალვის ადგილის საკითხს.

გამოწინებულის მონასტრის წმ. გიორგის ეკლესიის ლაპიდარული წარწერის ბოლო ნაწილში გიორგი ბოჭორიძისეული წაკითხვის მიხედვით, ქრისტეფორე ერისთვისშვილი „აღსრულებული“ ანუ გარდაცვლილი იყო მისი იერუსალიმში მეორე მოგზაურობის დროს: „...დიდო მოწამეო გიორგი, შეიწყაღე ფრიად ცოდვილი ერისთვისშვილი ქრისტეფორე, განმახლებელი საყდრისა ამის, რომელმან მეორედ იერუსალიმად წარვიდა და აღესრულა“ (ხაზი ჩვენია – თ. ჯ.).

ეფთვიმე გენათელის 1790 წლის დოკუმენტი არ ადასტურებს აღნიშნული წაკითხვის მართებულობას. პირიქით, სხეებულ საბუთში ხაზგასმით არის აღნიშნული ის ფაქტი, რომ ქრისტეფორე ერისთვისშვილი გარდაცვლილი და დაკრძალული იყო არა იერუსალიმში, არამედ საქართველოში, უფრო ზუსტად კი, გამოწინებულის მონასტრის წმ. გიორგის ეკლესიაში: „...ის გამოწინებულის წმიდის გიორგის ეკლესია და მისი შემავალი საწინამძღვრო კაცი ჯერ მამახემს, ქრისტეფორეს კვათბინა და შემდგომად მისსსა მე მქონდა... და... მამახემი იმ... ეკლესიაზედ დაემარხა“ (ხაზი ჩვენია – თ. ჯ.).

როგორც ვხედავთ, ეფთვიმე გენათელის 1790 წლის საბუთში მართლაც პირდაპირ არის აღნიშნული, რომ ქრისტეფორე ერისთვისშვილი გარდაიცვალა და დაიკრძალა გამოწინებულის მონასტერში. მაგრამ, ამ შემთხვევაში, როგორ უნდა წავიკითხოთ წმ. გიორგის ეკლესიის წარწერის ბოლო ნაწილში სადაც, გიორგი ბოჭორიძის თქმით, აშკარად განირჩეოდა რამდენიმე ასომთავრული გრაფიმა: **ՃԸ Ը** (VIII სტრიქონის ბოლოს) და **ՈՂ-ԿԳ** (IX სტრიქონზე)?

ჩვენი დაკვირვებით, დასმულ კითხვაზე პასუხის გაცემა მაინცადამაინც რთული საქმე არ უნდა იყოს. როგორც ჩანს, გამოწინებულის მონასტრის წარწერა არ მთავრდებოდა VIII-IX სტრიქონებზე წარმოდგენილი სიტყვით – *აღესრულა* და მისი ტექსტი მომდევნო სტრიქონსა თუ სტრიქონებზეც გრძელდებოდა.

რაც შეეხება გიორგი ბოჭორიძის წაკითხვას, საფიქრებელია, რომ მკვლევარმა წარწერიანი ქვის ფილის ჩამოტეხვისა თუ მისი ზედაპირის დაზიანების გამო აქ არასწორად ივარაუდა ტექსტის

დასასრული და წერტილიც შეცდომით დასვა სიტყვა – *აღესრულა*-ს შემდეგ: „...*მეორედ იერუსალიმად წარვიდა და აღქესრულა*“ (ხაზი ჩვენია – თ. ჯ.).

ამრიგად, თუ ჩვენი დაკვირვება სწორია, მაშინ საბოლოოდ დგინდება შემდეგი:

1. გამოჩინებულის მონასტრის წმ. გიორგის ეკლესიის დღეისათვის დაკარგული წარწერა შედგებოდა არა ცხრა, არამედ შედარებით უფრო მეტი სტრიქონისაგან. ტექსტის სავარაუდო ბოლო სტრიქონები, ისე როგორც IX სტრიქონის ბოლო ფრაგმენტი, 1920-1930-იანი წლებისათვის ან ჩამოტეხილი ან კიდევ ძალზედ დაზიანებული იყო და აღარ განირჩეოდა.

2. წარწერის ბოლო ფრაგმენტის გიორგი ბოჭორიძისეული წაკითხვა არ არის სწორი. სინამდვილეში, ტექსტი არ მთავრდებოდა IX სტრიქონზე წარმოდგენილი სიტყვით – *აღესრულა* და ის ქვემოთაც გრძელდებოდა. შესაბამისად, ხსენებული სიტყვის შემდეგ უნდა დაისვას არა წერტილი, როგორც ამას გიორგი ბოჭორიძის პუბლიკაციაში ვხედავთ, არამედ – სამწერტილი.

3. აღნიშნული შენიშვნების გათვალისწინებით, გამოჩინებულის მონასტრის დღეისათვის დაკარგული წარწერის ტექსტი წაკითხულ უნდა იქნას შემდეგი სახით: „*ქ. ეპა, შენ, უძლეველო მხედარო უფლისაო, დიდო მოწამეო / გიორგი, შეიწყალე ფრიად ცოდვილი ერისთვისშვილი ქრისტეფორე, განმახლებელი / საყდრისა ამის, რომელმან მეორედ იერუსალიმად წარვიდა და აღქესრულა*...“.

4. წარწერის ამგვარი წაკითხვის შემთხვევაში, გამოდის, რომ მის ბოლო ფრაგმენტში გადმოცემული იყო ორი სხვადასხვა ამბავი, რომლებიც ქრონოლოგიური თვალსაზრისით, საკმაოდ ახლოს იდგა ერთმანეთთან. აქედან, პირველი, ქრისტეფორე ერისთვისშვილის წმიდა მიწაზე მეორედ წასვლის ამბავი გადმოცემული იყო სრულად, ხოლო მეორე, ქრისტეფორე ერისთვისშვილის გარდაცვალების ამბავი – ბოლონაკლები სახით.

5. წარწერის ბოლონაკლებობით გამოწვეულ ხარვეზს მთლიანად ავსებს ეფთვიმე გენათელის 1790 წლის საბუთი. ამ ორი ტექსტის შეპირისპირების შედეგად დგინდება, რომ ქრისტეფორე ერისთვისშვილი გარდაცვალა არა წმიდა მიწაზე ყოფნის დროს, არამედ – იერუსალიმიდან დაბრუნების შემდეგ, საქართველოში ჩამოსვლიდან სულ მოკლე ხანში და დაიკრძალა გამოჩინებულის მონასტრის წმ. გიორგის ეკლესიაში.

დავუბრუნდეთ ეფთვიმე გენათელის 1790 წლის საბუთის ტექსტს და განვიხილოთ ქრისტეფორე ერისთვისშვილის მიერ გამოჩინებულის მონასტერში ჩატარებული საადმშენებლო-სარესტავრაციო სამუშაოების საკითხი.

1790 წლის დოკუმენტის ტექსტში ეფთვიმე გენათელი ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ ქრისტეფორე ერისთვისშვილს გარკვეული დავალი მიუძღვოდა გამოჩინებულის მონასტრის წმ. გიორგის ეკლესიის შეკეთება-აღშენების საქმეში: „...*მამაჩემი, ქრისტეფორე შეძლებისაგებ ნამსახურიც იყო ამ ეკლესიის კეთებაზედ და შენებაზედ*...“.

ეფთვიმე გენათელის 1790 წლის საბუთის ამ ცნობის მართებულობას მთლიანად ადასტურებს გამოჩინებულის მონასტრის წმ. გიორგის ეკლესიის ლაპიდარული წარწერის ტექსტი, სადაც ქრისტეფორე ერისთვისშვილი სწორედ ტაძრის განმახლებლად იყო მოხსენიებული: „...*დიდო მოწამეო გიორგი, შეიწყალე ფრიად ცოდვილი ერისთვისშვილი ქრისტეფორე, განმახლებელი საყდრისა ამის*...“ (ხაზი ჩვენია – თ. ჯ.).

სამწუხაროდ, დღეისათვის გამოჩინებულის მონასტრის წმ. გიორგის ეკლესიის ხუროთმოძღვრება სამეცნიერო თვალსაზრისით, პრაქტიკულად, შეუსწავლელია. შესაბამისად, ჩვენ ჯერჯერობით არ შეგვიძლია ვთქვათ, თუ კონკრეტულად რა სახის საადმშენებლო-სარესტავრაციო სამუშაოები ჩაატარა ქრისტეფორე ერისთვისშვილმა ამ ტაძარში. მიუხედავად ამისა, ეფთვიმე გენათელის საბუთსა და ლაპიდარულ წარწერაში ხაზგასმით აღნიშნული ფრაზები: „...*მამაჩემი, ქრისტეფორე შეძლებისაგებ ნამსახურიც იყო ამ ეკლესიის კეთებაზედ და შენებაზედ*...“ და „*ერისთვისშვილი ქრისტეფორე, განმახლებელი საყდრისა ამის*...“ გვაფიქრებინებს, რომ ქრისტეფორე ერისთვისშვილს თავისი დროის პირობაზე, საკმაოდ მასშტაბური ხასიათის აღდგენა-განახლებითი სამუშაოები უნდა ეწარმოებინა წმ. გიორგის ეკლესიაში.

როდის ჩაატარა ქრისტეფორე ერისთვისშვილმა ხსენებული საადმშენებლო-სარესტავრაციო სამუშაოები გამოჩინებულის მონასტრის წმ. გიორგის ტაძარში?

აღნიშნულ კითხვას ჩვენ ზემოთ ერთხელ უკვე გავვცით პასუხი და გამოჩინებულის მონასტრის ლაპიდარული წარწერის ანალიზზე დაყრდნობით, გამოვთქვით მოსაზრება, რომ ქრისტეფორე ერისთვისშვილმა გამოჩინებულის მონასტრის წმ. გიორგის ეკლესიის აღდგენა-განახლებითი სამუშაოები ჩაატარა მისი მონაზონობის პერიოდში ანუ დაახლოებით 1750-1760-იან წლებში, 1770-იანი წლების I ნახევარსა და შედარებით უფრო მოგვიანო პერიოდში.

1790 წლის საბუთი მნიშვნელოვნად აზუსტებს ამ მეტად ვრცელ ქრონოლოგიურ მონაკვეთს. მართლაც, დასახელებული დოკუმენტის ერთ-ერთი ფრაგმენტის შესწავლის შედეგად, ჩვენ უკვე გავარკვევით ზემოთ, რომ ქრისტეფორე ერისთვისშვილი გარდაცვლილი იყო დაახლოებით 1773-1774 წლებში. შესაბამისად, სრულებით ცხადია ისიც, რომ გამოჩინებულის მონასტრის წმ. გიორგის ეკლესიის საადმშენებლო-სარესტავრაციო სამუშაოები დასრულებული იყო ამავე 1773-1774 წლებამდე.

ტაძრის აღდგენა-განახლების ზედა ქრონოლოგიურ ზღვარს კიდევ უფრო აზუსტებს გამოჩინებულის მონასტრის ლაპიდარული წარწერის ტექსტი, სადაც გარკვევით არის აღნიშნული, რომ

ქრისტეფორე ერისთვისშვილმა წმ. გიორგის ეკლესიის აღდგენა-განახლებითი სამუშაოები დაასრულა არა გარდაცვალების წინ, არამედ გაცილებით უფრო ადრე, ჯერ კიდევ იერუსალიმში მეორედ გამგზავრებამდე: „...დიდო მოწამეო გიორგო, შეიწყალე ფრიად ცოდვილი ერისთვის შვილი ქრისტეფორე, განმახლებელი საყდრისა ამის, რომელმან მეორედ იერუსალიმად წარვიდა...“ (ხაზი ჩვენია – თ. ჯ.).

როდის იმოგზაურა ქრისტეფორე ერისთვისშვილმა წმიდა მიწაზე მეორედ?

დასმულ კითხვაზე, პრაქტიკულად, პირდაპირ პასუხს გვაძლევს გამოჩინებულის მონასტრის ლაპიდარული წარწერის ბოლო ფრაგმენტი, საიდანაც აშკარად ჩანს, რომ ქრისტეფორე ერისთვისშვილი გარდაიცვალა იერუსალიმში მოწყობილი მეორე მოგზაურობის დასრულებიდან არცთუ დიდი ხნის შემდეგ. ამავდროულად, ჩვენ უკვე გავარკვეით ზემოთ, რომ ქრისტეფორე ერისთვისშვილი გარდაცვლილი იყო დაახლოებით 1773-1774 წლებში. შესაბამისად, სავსებით ნათელია ისიც, რომ მის წმიდა მიწაზე მეორედ გამგზავრების ფაქტს ადგილი ჰქონდა 1773-1774 წლებამდე მცირე ხნით ადრე ანუ დაახლოებით 1760-იანი წლების მიწურულს.

თუ ჩვენი მსჯელობა სწორია და ქრისტეფორე ერისთვისშვილმა მეორედ ნამდვილად 1760-იანი წლების ბოლოს იმოგზაურა იერუსალიმში, მაშინ საბოლოოდ ირკვევა ისიც, რომ გამოჩინებულის მონასტრის წმ. გიორგის საადმშენებლო-სარესტავრაციო სამუშაოები დასრულებული იყო, სულ გვიან, 1760-იანი წლების მიწურულისათვის მაინც. ასე, რომ ხსენებული აღდგენა-განახლებითი სამუშაოების ზედა ქრონოლოგიური ზღვარი მყარად უნდა განისაზღვროს 1760-იანი წლების მიწურულით.

გაცილებით უფრო იოლია ტაძრის საადმშენებლო-სარესტავრაციო სამუშაოების ქვედა ქრონოლოგიური ზღვრის დადგენა. ჩვენ უკვე არაერთგზის აღვნიშნეთ ზემოთ, რომ ქრისტეფორე ერისთვისშვილსა და მის სათავედო ოჯახს გამოჩინებულის მონასტერი საგვარეულო მფლობელობაში გადაეცა სოლომონ I-ის მიერ ნაწყალობევი 1752-1769 წლების დოკუმენტის ძალით. აქედან, უკვე ავტომატურად გამომდინარეობს დასკვნა, რომ ქრისტეფორე ერისთვისშვილს გამოჩინებულის მონასტრის წმ. გიორგის ეკლესიის აღდგენა-განახლების დაწყება შეეძლო მხოლოდ ამ დოკუმენტის მიღების შემდეგ ანუ, ყველაზე ადრე, 1752 წელს.

ამრიგად, ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, საბოლოოდ დგინდება, რომ ქრისტეფორე ერისთვისშვილის მიერ გამოჩინებულის მონასტრის წმ. გიორგის ეკლესიაში ჩატარებულ საადმშენებლო-სარესტავრაციო სამუშაოებს ადგილი ჰქონდა 1752 წლიდან 1760-იანი წლების მიწურულამდე პერიოდში ანუ დაახლოებით 1750-1760-იან წლებში.

მას შემდეგ, რაც მეტნაკლებად ზუსტად განესაზღვრეთ ქრისტეფორე შარვაშიძის ბიოგრაფიის ბოლო პერიოდის ცალკეული დეტალების ქრონოლოგია, შეგვიძლია, კიდევ ერთხელ დავუბრუნდეთ მისი შემონახვების ფაქტის დათარიღების საკითხს.

ჩვენ ზემოთ, იმერეთის მეფის სოლომონ I-ისა და გურიის მთავრის გიორგი V გურიელის მიერ გაცემულ 1752-1769 და 1776-1780 წლების საბუთებზე დაყრდნობით, გამოვთქვით მოსაზრება, რომ ქრისტეფორე ერისთვისშვილი ბერად აღკვეცილი იყო 1750-1760-იან წლებსა და 1770-იანი წლების I ნახევარში. ჩვენს მიერ კვლევის ბოლო ეტაპზე მიღებული დასკვნები საშუალებას გვაძლევს, მნიშვნელოვანი კორექტივები შევიტანოთ აღნიშნულ მოსაზრებაში.

მართლაც, ეფთვიმე გენათელის 1790 წლის საბუთიდან აშკარად ჩანს, რომ ქრისტეფორე ერისთვისშვილი, როგორც გამოჩინებულის მონასტრის წინამძღვარი, უკვე ნამდვილად შემონახვებული იყო 1771-1773 წლებში. აქედან კი, ლოგიკურად გამომდინარეობს დასკვნა, რომ ქრისტეფორე ერისთვისშვილი ბერად აღკვეცილი იყო ამავე 1771-1773 წლების წინარე პერიოდში ანუ, სულ გვიან, 1760-იანი წლების მიწურულისათვის მაინც.

აღნიშნული დასკვნა ავტომატურად აზუსტებს ქრისტეფორე ერისთვისშვილის შემონახვების ვრცელ ქრონოლოგიურ ჩარჩოს (1750-1760-იანი წწ., 1770-იანი წწ-ის I ნახ.) და ამ ჩარჩოს ზედა ქრონოლოგიურ ზღვარს განსაზღვრავს არა 1770-იანი წლების I ნახევრით, როგორც ეს აქამდე გვქონდა დადგენილი, არამედ – 1760-იანი წლების მიწურულით.

გადავიდეთ ქრისტეფორე ერისთვისშვილის ბერად აღკვეცის ქვედა ქრონოლოგიურ ზღვარზე. საკითხის კვლევის ადრეულ ეტაპზე ჩვენ ვითვალისწინებდით იმ გარემოებას, რომ ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთის (1752-1769 წწ.) თავდაპირველ ტექსტში ქრისტეფორე ერისთვისშვილი იხსენიებოდა მისი საერო სახელით (ქაიხოსრო) და გამოვთქვამდით მოსაზრებას, რომ იგი ბერად აღკვეცილი იყო ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთის შედგენის შემდეგ ანუ არაუადრეს 1752 წლისა, უფრო ზუსტად კი, ან 1750-1760-იან წლებში ან კიდევ, შედარებით მოგვიანო პერიოდში.

აღნიშნული მოსაზრების ის ნაწილი, რომლის თანახმადაც ქრისტეფორე ერისთვისშვილი შემონახვებული იყო 1752 წლის შემდეგ, ჩვენთვის სავსებით მისაღებია ახლაც, თუმცა ამავე მოვლენის ზედა ქრონოლოგიური ზღვრის 1760-იანი წლების მიწურულით განსაზღვრა, საშუალებას გვაძლევს, კიდევ უფრო დავაზუსტოთ ამ მოვლენის ქვედა ქრონოლოგიური ზღვარი და შესაბამისად, მაქსიმალურად დავაკონკრეტოთ ქრისტეფორე ერისთვისშვილის ბერად აღკვეცის თარიღი.

მართლაც, ჩვენთვის, ერთი მხრივ, ცნობილია, რომ ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთის შედგენის უკიდურეს ქვედა წელს ანუ 1752 წელს ქრისტეფორე ერისთვისშვილი ჯერ კიდევ ერისკაცი იყო. ამავდროულად, ჩვენთვის ცნობილია ისიც, რომ ქრისტეფორე ერისთვისშვილი 1760-იანი წლე-

ბის მიწურულისათვის უკვე ნამდვილად ბერად იყო აღკვეცილი. შესაბამისად, სახეზე ვიდებთ ამ ორ კონკრეტულ თარიღს შორის მოქცეულ თითქმის ოცწლიან ქრონოლოგიურ მონაკვეთს (1752 წ. – 1760-იანი წწ-ის მიწურული), რომელიც აუცილებლად უნდა დაიყოს ორ ქვემონაკვეთად – ქრისტეფორე ერისთვისშვილის შემონახვებამდე და მისი შემონახვების შემდეგდროინდელ პერიოდებად.

აქედან, პირველი პერიოდი, როცა ქრისტეფორე ერისთვისშვილი ჯერ კიდევ ერისკაცი იყო, პირობითად, შეიძლება განისაზღვროს ზემოთ ნახსენები ოცწლიანი ქრონოლოგიური მონაკვეთის პირველი ნახევრით ანუ დაახლოებით 1750-იანი წლებით, ხოლო მეორე პერიოდი, როცა ქრისტეფორე ერისთვისშვილი უკვე ბერად იყო აღკვეცილი – ამავე ოცწლიანი მონაკვეთის მეორე ნახევრით ანუ დაახლოებით 1760-იანი წლებით.

ამრიგად, ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, საბოლოოდ ირკვევა განსახილავი საკითხი და დგინდება, რომ გურიის ერისთვისშვილი ქაიხოსრო შარვაშიძე ქრისტეფორეს სამონახვნო სახელით ბერად აღკვეცილი იყო არა 1750-1760-იან წლებში ან კიდევ, შედარებით მოგვიანო პერიოდში, როგორც ამას ზემოთ ვფიქრობდით, არამედ დაახლოებით 1760-იანი წლების დასაწყისში.

ქრისტეფორე ერისთვისშვილის შემონახვების მიახლოებითი თარიღის დადგენას გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს მისი იერუსალიმში პირველად წასვლისა და გამოჩინებულის მონასტრის წმ. გიორგის ეკლესიაში ჩატარებული საადმშენებლო-სარესტავრაციო სამუშაოების ქრონოლოგიის დაზუსტებისათვის.

მართლაც, ჩვენ ზემოთ, გამოჩინებულის მონასტრის ლაპიდარულ წარწერაში გადმოცემულ-ნაგულისხმევ ამბებზე დაყრდნობით, გამოთქმული გვქონდა მოსაზრება, რომ ქრისტეფორე ერისთვისშვილი იერუსალიმში პირველად იმყოფებოდა 1750-1760-იან წლებში, 1770-იანი წლების I ნახევარში და შედარებით უფრო მოგვიანო პერიოდში, უფრო ზუსტად კი, გამოჩინებულის მონასტრის წმ. გიორგის ეკლესიის საადმშენებლო-სარესტავრაციო სამუშაოების დაწყებამდე.

ამჯერად კიდევ ერთხელ ვუბრუნდებით აღნიშნულ საკითხს და კვლევის ბოლო ეტაპზე მიღებული დასკვნების გათვალისწინებით, მნიშვნელოვანი კორექტივები შეგვაქვს ამ საკითხთან დაკავშირებით ჩვენს მიერ ზემოთ გამოთქმულ მოსაზრებაში.

დავიწყოთ ქრისტეფორე ერისთვისშვილის პირველი პილიგრიმობით. ჩვენი დაკვირვებით, აღნიშნულ მოგზაურობას ადგილი ჰქონდა ქრისტეფორე ერისთვისშვილის შემონახვების შემდგომდროინდელ პერიოდში. მართალია, ჩვენ ჯერჯერობით არ მოგვეპოვება რაიმე წერილობითი მითითება, რომელიც საბოლოოდ დაადასტურებდა ამ მოსაზრებას, მაგრამ შუა საუკუნეებში საქართველოდან იერუსალიმს გამგზავრებული საერო და სასულიერო პირების რიცხოვრივ შეფარდებაზე დაკვირვება გვაფიქრებინებს, რომ აღნიშნული მოგზაურობა მოწყობილი იყო არა ქრისტეფორე ერისთვისშვილის ერისკაცობის პერიოდში, არამედ მისი ბერად აღკვეცის შემდეგ, უფრო ზუსტად კი, მისი შემონახვების ახლოხანებში.

თუ ჩვენი ეს დაკვირვება სწორია, მაშინ საბოლოოდ ირკვევა ქრისტეფორე ერისთვისშვილის ცხოვრება-მოღვაწეობასთან დაკავშირებული კიდევ ერთი ბუნდოვანი საკითხი და დგინდება, რომ მან იერუსალიმში პირველად იმოგზაურა არა 1750-1760-იან წლებში, 1770-იანი წლების I ნახევარსა და შედარებით უფრო მოგვიანო პერიოდში, როგორც ამას ზემოთ ვვარაუდობდით, არამედ შემონახვებიდან სულ მოკლე ხანში ანუ დაახლოებით იმავე 1760-იანი წლების დასაწყისში.

გადავიდეთ ქრისტეფორე ერისთვისშვილის მიერ გამოჩინებულის მონასტრის წმ. გიორგის ეკლესიაში ჩატარებული საადმშენებლო-სარესტავრაციო სამუშაოების საკითხზე. ჩვენ ზემოთ, გამოჩინებულის მონასტრის ლაპიდარულ წარწერაზე, სოლომონ I-ის 1752-1769 წლების საბუთსა და ეფთვიმე გენათელის 1790 წლის დოკუმენტზე დაყრდნობით, გამოთქმული გვქონდა მოსაზრება, რომ ხსენებული აღდგენა-განახლებითი სამუშაოები ჩატარებული იყო დაახლოებით 1750-1760-იან წლებში.

ქრისტეფორე ერისთვისშვილის წმიდა მიწაზე პირველად წასვლის ფაქტის მიახლოებითი დათარიღება მნიშვნელოვნად აზუსტებს გამოჩინებულის მონასტრის წმ. გიორგის ეკლესიის საადმშენებლო-სარესტავრაციო სამუშაოების ამ ვრცელ, თითქმის ოცწლიან ქრონოლოგიურ მონაკვეთს.

მართლაც, გამოჩინებულის მონასტრის ლაპიდარული წარწერის შესწავლის შედეგად, ჩვენ უკვე ვიცით, რომ ხსენებულ აღდგენა-განახლებით სამუშაოებს ადგილი ჰქონდა ქრისტეფორე ერისთვისშვილის პირველ და მეორე პილიგრიმობებს შორის პერიოდში. ამავდროულად, ჩვენთვის ცნობილია ისიც, რომ ქრისტეფორე ერისთვისშვილმა იერუსალიმში პირველად იმოგზაურა დაახლოებით 1760-იანი წლების დასაწყისში, ხოლო მეორედ – დაახლოებით 1760-იანი წლების მიწურულს.

აღნიშნული ფაქტების ურთიერთმიმართებაზე დაყრდნობით, საბოლოოდ ირკვევა განსახილავი საკითხი და დგინდება, რომ ქრისტეფორე ერისთვისშვილს გამოჩინებულის მონასტრის წმ. გიორგის ეკლესიის საადმშენებლო-სარესტავრაციო სამუშაოები ჩატარებული ჰქონდა არა 1750-1760-იან წლებში, როგორც ამას ზემოთ ვფიქრობდით, არამედ დაახლოებით 1760-იანი წლების შუახანებში.

ყოველივე ზემოთქმულის შემდეგ ხაზგასმით შევნიშნავთ იმ ფაქტს, რომ ქრისტეფორე ერისთვისშვილის ბერად აღკვეცისა (1760-იანი წწ-ის დასაწყ.) და მისი იერუსალიმში მოგზაურობების (1760-იანი წწ-ის დასაწყ.; 1760-იანი წწ-ის მიწურ.) მეტნაკლებად ზუსტ დათარიღებას გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს ჩვენს მიერ ზემოთ შესწავლილი ოთხი წერილობითი ძეგლის ქრონოლოგიის და-

ზუსტებისათვის. მხედველობაში გვაქვს შემდეგი ძეგლები: 1. იმერეთის მეფის სოლომონ I-ის წყალობის წიგნი ქაიხოსრო ერისთვის შვილისადმი; 2. ქრისტეფორე ერისთვის შვილის მიერ გარეჯული კრებულის აშიაზე შესრულებული სავედრებელი მინაწერი; 3. გურიის მთავრის მამია IV გურიელის შეწირულების წიგნი გამორჩინებულის მონასტრისადმი; დაბოლოს, 4. გამორჩინებულის მონასტრის ასომთავრული ლაპიდარული წარწერა.

დასახელებულ წერილობით ძეგლებს, როგორ უკვე ვნახეთ ზემოთ, თარიღი არ უზის, ამიტომაც მათი ქრონოლოგია მათსავე ტექსტებში დაცული ცნობების დახმარებით განვსაზღვრეთ. კერძოდ, სოლომონ I-ის საბუთი დავათარიღეთ დაახლოებით 1752-1769 წლებით, გარეჯული კრებულის კოლოფონი – XVII საუკუნის ბოლო მესამედიდან 1828 წლამდე პერიოდით, მამია IV გურიელის დოკუმენტი – დაახლოებით 1752-1756, 1758-1766, 1771-1776 წლებით, ხოლო გამორჩინებულის მონასტრის წარწერა – დაახლოებით 1750-1760-იანი წლებით, 1770-იანი წლების I ნახევრითა და შედარებით უფრო მოგვიანო პერიოდით. განვიხილოთ ოთხივე ძეგლის თარიღი ცალ-ცალკე.

დავიწყოთ ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთით, რომელიც გაცემული იყო სოლომონ I-ის მიერ. აღნიშნული დოკუმენტის თავდაპირველ ტექსტში ქრისტეფორე ერისთვის შვილი მოხსენიებული იყო საერისკაცო სახელით – ქაიხოსრო. შესაბამისად, საესებით ცხადია ისიც, რომ საბუთი შედგენილი იყო, ერთი მხრივ, მისი გამცემის, სოლომონ I-ის გამეფების (1752 წ.) შემდგომ, ხოლო, მეორე მხრივ, მისი მიმღების, ქრისტეფორე ერისთვის შვილის შემონახუნებამდე (1760-იანი წწ-ის დასაწყ.) პერიოდში.

აღნიშნული ქრონოლოგიური მონაცემების შეპირისპირების საფუძველზე, ავტომატურად მივდივართ საბოლოო დასკვნამდე და გამოვთქვამთ მოსაზრებას, რომ ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთი გაცემული იყო არა 1752-1769 წლებში, როგორც ეს ზემოთ გვქონდა დადგენილი, არამედ დაახლოებით 1750-იან წლებში.

ხსენებული დოკუმენტის ამგვარი გადათარიღება, თავის მხრივ, მნიშვნელოვნად აზუსტებს ჩვენს მიერ ზემოთ გამოთქმულ კიდევ ერთ მოსაზრებას. მხედველობაში გვაქვს იმერეთის სამეფოს მიერ საჯავახოს მხარის მიერთების ქრონოლოგიის საკითხი.

ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთზე დაკვირვება აჩვენებს, რომ მისი შედგენის დროს საჯავახოს ტერიტორიაზე ვრცელდებოდა არა გურიის მთავრების, არამედ იმერეთის სამეფო კარის იურისდიქცია. ჩვენ იმთავითვე მივაქციეთ ყურადღება აღნიშნულ გარემოებას და ვინაიდან ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთი 1752-1769 წლებით გვქონდა დათარიღებული, ამავე 1750-1760-იანი წლებით განვსაზღვრეთ სოლომონ I-ის მიერ საჯავახოს მხარის მიერთების ქრონოლოგიაც.

ახლა, როცა ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთი არგუმენტირებულად გადავათარიღეთ 1750-იანი წლებით, კიდევ ერთხელ ვუბრუნდებით საჯავახოს ტერიტორიაზე იმერეთის სამეფო კარის იურისდიქციის აღდგენის საკითხს, გარკვეული დაზუსტება შეგვაქვს ამ საკითხთან დაკავშირებით ჩვენს მიერ ზემოთ გამოთქმულ მოსაზრებაში და საბოლოოდ ვასკენით, რომ სოლომონ I-მა საჯავახოს მხარე იმერეთის სამეფოს მიუერთა არა 1750-1760-იან წლებში, როგორც ეს ზემოთ გვქონდა დადგენილი, არამედ 1750-იან წლებში.

ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთის 1750-იანი წლებით გადათარიღება იმერეთის სამეფოს მიერ საჯავახოს მიერთების ფაქტის ქრონოლოგიის გარდა, მნიშვნელოვნად აზუსტებს ქრისტეფორე ერისთვის შვილის უფროსი ვაჟის, გურულ შარვაშიძეთა სათავადო სახლის საჯავახოს განშტოების უფროსის გიორგი ერისთავი-შარვაშიძის გარდაცვალების თარიღსაც.

აღნიშნული ფაქტი ზემოთ დათარიღებული გვქონდა 1750-1760-იანი წლებითა და 1770-იანი წლების I ნახევრით. აქედან, ამ ვრცელი ქრონოლოგიური ჩარჩოს ქვედა ზღვარი (1750-1760-იანი წწ.) დადგენილი გვქონდა ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთზე დაყრდნობით, რომელსაც ზემოთ 1752-1769 წლებით ვათარიღებდით და სადაც გიორგი ერისთავი-შარვაშიძე ჯერ კიდევ ცოცხლად იყო მოხსენიებული.

მას შემდეგ, რაც ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთის თარიღი საბოლოოდ განვსაზღვრეთ 1750-იანი წლებით, კიდევ ერთხელ ვუბრუნდებით გიორგი ერისთავი-შარვაშიძის გარდაცვალების თარიღს და გამოვთქვამთ მოსაზრებას, რომ აღნიშნულ ფაქტს ადგილი ჰქონდა არა 1750-1760-იან წლებსა და 1770-იანი წლების I ნახევარში, როგორც ეს ზემოთ გვქონდა დადგენილი, არამედ 1760-იან წლებსა და 1770-იანი წლების I ნახევარში.

ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთიდან გადაღვართ გარეჯული კრებულის მინაწერზე, რომელიც ქრისტეფორე ერისთვის შვილს მისი იერუსალიმში ყოფნის დროს ჰქონდა შესრულებული.

ხსენებული კოლოფონის ქრონოლოგია ჩვენს მიერ განსაზღვრული იყო XVII საუკუნის ბოლო მესამედიდან 1828 წლამდე პერიოდით. ამ ვრცელი, თითქმის ასორმოდღაათწლიანი ქრონოლოგიური ჩარჩოს ქვედა ზღვრად დადებული გვქონდა გურიის სამთავროში ახლადდამკვიდრებული თავადი შარვაშიძეების მიერ გურიის ერისთავისა და გურიის ერისთვის შვილის სამოხელეო თუ საპატიო წოდებების მიღების მიახლოებითი დრო (XVII ს-ის ბოლო მესამედი), ხოლო ზედა ზღვრად – გურიის სამთავროს გაუქმებისა და შესაბამისად, გურიის ერისთავისა და გურიის ერისთვის შვილის წოდებების გაქრობის ზუსტი თარიღი (1828 წ.).

ჩვენ კვლევის ბოლო ეტაპზე, უფრო ზუსტად კი, ეფთვიმე გენათელის 1790 წლის საბუთთან დაკავშირებული ისტორიულ-წყაროთმცოდნეობითი საკითხების შესწავლის შედეგად, გავარკვიეთ რომ ქრისტეფორე ერისთვის შვილმა წმიდა მიწაზე პირველად იმოგზაურა დაახლოებით, 1760-იანი

წლების დასაწყისში, ხოლო მეორედ – ამავე 1760-იანი წლების მიწურულს. შესაბამისად, სრულე-
ბით ცხადი ხდება ისიც, რომ იერუსალიმში მყოფ ქრისტიანთა უმეტესობისთვის გარეჯული კრებუ-
ლის მინაწერი შესრულებული ჰქონდა ან 1760-იანი წლების დასაწყისში, ან კიდევ, 1760-იანი წლე-
ბის მიწურულს.

სამწუხაროდ, გარეჯული კრებულის კოლოფონში დაცული ცნობები არ იძლევა საშუალებას,
დაბეჯითებით ვთქვათ, თუ კონკრეტულად რომელი მოგზაურობის დროს დაურთო ქრისტიანთა
უმეტესობისთვის მინაწერი გარეჯულ კრებულს. ამიტომაც, ჯერჯერობით თავს ვიკა-
ვებთ კოლოფონის თარიღის კიდევ უფრო დაზუსტებისაგან და მისი შესრულების ქრონოლოგიას
ქრისტიანთა უმეტესობისთვის მინაწერის ორივე მოგზაურობის პერიოდით ანუ 1760-იანი წლებით გავსა-
ზღვრავთ.

ამრიგად, საბოლოოდ დგინდება, რომ ქრისტიანთა უმეტესობისთვის გარეჯული კრებულის
305v-ზე საკუთარი სავედრებელი მინაწერი შესრულებული ჰქონდა არა XVII საუკუნის ბოლო მესა-
მედიდან 1828 წლამდე პერიოდში, როგორც ამას აქამდე ვფიქრობდით, არამედ 1760-იან წლებში, მის
მიერ იერუსალიმში მოწყობილი ან პირველი (1760-იანი წწ-ის დასაწყ.) ან კიდევ, მეორე (1760-იანი
წწ-ის მიწურ.) მოგზაურობის დროს.

გადავიდეთ ქრისტიანთა უმეტესობისთვის დაკავშირებულ კიდევ ერთ საბუთზე, უფრო ზუს-
ტად კი, მამია IV გურიელის დოკუმენტზე.

დასახელებული საბუთის ქრონოლოგია ზემოთ განსაზღვრული გეგმონდა 1752-1756, 1758-1766,
1771-1776 წლებით. აღნიშნული დათარიღებისას, ერთი მხრივ, ვითვალისწინებდით მამია IV გურიე-
ლის მმართველობის პერიოდს (1726-1756, 1758-1766, 1771-1776 წწ.), ხოლო, მეორე მხრივ, ქრისტიანთა
უმეტესობისთვის მონაზონობის ქრონოლოგიას (დაახლ. 1750-1760-იანი წწ., 1770-იანი წწ-ის I ნახ. და
შედარებით უფრო მოგვიანო პერიოდით).

მას შემდეგ, რაც შეძლებისდაგვარად დავაზუსტეთ ქრისტიანთა უმეტესობისთვის ბერად აღ-
კვეცისა (დაახლ. 1760-იანი წწ-ის დასაწყ.) და გარდაცვალების (დაახლ. 1773-1774 წწ.) თარიღები, შე-
საბამის კორექციას განიცდის მამია IV გურიელის საბუთის ქრონოლოგიაც და საბოლოოდ ირკვე-
ვა, რომ აღნიშნული დოკუმენტი გაცემული იყო არა 1752-1756, 1758-1766, 1771-1776 წლებში, როგორც
ეს ზემოთ გეგმონდა დადგენილი, არამედ დაახლოებით 1760-1766 და 1771-1773 წლებში.

სულ ბოლოს შევხებით გამოჩინებულის მონასტრის ლაპიდარულ წარწერას. ეს ძეგლი ზე-
მოთ დათარიღებული გეგმონდა ქრისტიანთა უმეტესობისთვის იერუსალიმიდან მეორედ დაბრუნები-
სა თუ მისი გარდაცვალების შემდგომი ხანით ანუ დაახლოებით 1750-1760-იანი წლებით, 1770-იანი
წლების I ნახევრითა და შედარებით უფრო მოგვიანო პერიოდით.

ქრისტიანთა უმეტესობისთვის ცხოვრება-მოღვაწეობის ბოლო პერიოდის ცალკეული ფაქტე-
ბის ქრონოლოგიის დაზუსტებას ავტომატურად შეაქვს კორექტივი გამოჩინებულის მონასტრის ლა-
პიდარული წარწერის დათარიღებაში. მართლაც, ჩვენ უკვე ვიცით, რომ ქრისტიანთა უმეტესობისთვის
მეორე პილიგრიმობას ადგილი ჰქონდა 1760-იანი წლების მიწურულს, ხოლო მის გარდაცვალებ-
ას – 1773-1774 წლებში. შესაბამისად, სრულეობით ცხადი ხდება ისიც, რომ გამოჩინებულის მონას-
ტრის ლაპიდარული წარწერა შედგენილი იყო ქრისტიანთა უმეტესობისთვის გარდაცვალების შემ-
დეგ ანუ ყველაზე ადრე, 1773-1774 წლებში.

მიღებული დასკვნის პარალელურად, ვფიქრობთ, გასათვალისწინებელია სხვა საყურადღებო
გარემოებაც. ჩვენი დაკვირვებით, ნაკლებად მოსალოდნელია, რომ გამოჩინებულის მონასტრის ლა-
პიდარული წარწერა ქრისტიანთა უმეტესობისთვის გარდაცვალებიდან მაინცდამაინც დიდი ხნის
შემდეგ ყოფილიყო შედგენილი. პირიქით, ტექსტზე დაკვირვება უფრო იმ დასკვნისაკენ გვიბიძგებს,
რომ წარწერა, სადაც ხაზგასმით იყო აღნიშნული შემონახუნებული თავადის სააღმშენებლო დგაწ-
ლი და მისი პილიგრიმული მიმოსვლა, ქრისტიანთა უმეტესობისთვის გარდაცვალების ახლოსანებ-
ში ანუ იმავე 1773-1774 წლებში იყო შედგენილი.

ამრიგად, თუ ჩვენი მსჯელობა სწორია, მაშინ საბოლოოდ ირკვევა ისიც, რომ გამოჩინებულის
მონასტრის ლაპიდარული წარწერა შედგენილი იყო არა 1750-1760-იანი წლებში, 1770-იანი წლების I
ნახევარსა და შედარებით უფრო მოგვიანო პერიოდში, როგორც ეს აქამდე გეგმონდა დადგენილი,
არამედ ქრისტიანთა უმეტესობისთვის გარდაცვალებისთანავე ანუ დაახლოებით 1773-1774 წლებში.

ამით საბოლოოდ ვასრულებთ ეფთვიმე გენათელის 1790 წლის საბუთის ისტორიულ-წყაროთ-
მცოდნეობით ანალიზს, მასთან ერთად კი, საბოლოოდ ვამთავრებთ ქრისტიანთა უმეტესობისთვის
ცხოვრება-მოღვაწეობასთან დაკავშირებული დანარჩენი ოთხი წერილობითი ძეგლის: იმერეთის მე-
ფის სოლომონ I-ის, გურიის მთავრების, მამია IV და გიორგი V გურიელების მიერ გაცემული საბუ-
თების, აგრეთვე, გამოჩინებულის მონასტრის ლაპიდარული წარწერის შესწავლას.

აღნიშნული ისტორიულ-წყაროთმცოდნეობითი კვლევა-ძიების საბოლოოდ დასრულების შემ-
დეგ ჩვენ საგანგებოდ ვუბრუნდებით ვენის ნაციონალური ბიბლიოთეკის №4 ქართული ხელნაწერის,
XII საუკუნის გარეჯული კრებულის, იგივე Ven.4-ის 305v-ზე შესრულებულ მხედრულ სავედრებელ
მინაწერს და წინამდებარე ნაშრომის ფარგლებში მიღებული ძირითადი დასკვნების საფუძველზე,
შეძლებისდაგვარად სრული სახით წარმოვადგენთ ამ კოლოფონის დამწერის, ქართული ისტორიოგ-
რაფიისათვის ნაკლებად ცნობილი ქართველი პილიგრიმის, გურიის ერისთავისთვის, მონაზონ
ქრისტიანთა უმეტესობისთვის, იგივე ქრისტიანთა უმეტესობისთვის ბიოგრაფიულ პორტრეტს.

ქრისტეფორე ერისთვისშვილი დაიბადა დაახლოებით 1690-იან წლებში, გურიის სამთავროს ერთ-ერთი ყველაზე გავლენიანი ფეოდალის, გურულ შარვაშიძეთა სათავადო სახლის უფროსის, გურიის ერისთავის გიორგი შარვაშიძის (დაახლ. XVII ს-ის II ნახ. – XVIII ს-ის I ნახ.) ოჯახში. ქრისტეფორეს საერო სახელი ქაიხოსრო იყო. მას ჰყავდა უფროსი (?) ძმა, შემდგომში გურიის ერისთავი ზაად გიორგის ძე შარვაშიძე.

ქაიხოსრო ერისთვისშვილი აქტიურ ასპარეზზე დაახლოებით 1710-იან წლებში გამოვიდა. მან, როგორც გურიის ერისთავის უმცროსმა (?) ვაჟმა, სავარაუდოდ, ამ დროს მიიღო გურიის ერისთავის შვილის საპატიო წოდება.

ამავე პერიოდში, უფრო ზუსტად კი, 1711/1713-1720 წლებში იმერეთის მეფე გიორგი VI-მ (1703-1720 წწ.) გურიის სამთავროს საჯავახოს მხარე წაართვა და იმერეთის სამეფოს მიუერთა. გურულ შარვაშიძეთა სათავადო სახლი საჯავახოს მხარეში ჯერ კიდევ XVIII საუკუნის დასაწყისიდან ფლობდა დიდძალ ყმა-მამულს, ამიტომაც მისი ცალკეული წარმომადგენლები აქტიურად ჩაებნენ იმერეთის სამეფოსა და გურიის სამთავროს დაპირისპირებაში.

შარვაშიძეთა ფეოდალური ოჯახის უფროსმა, გურიის ერისთავმა გიორგი შარვაშიძემ და ამ სათავადო სახლის სხვა წევრებმა თავიდანვე გურიის მთავრების მხარე დაიჭირეს. სრულებით საპირისპირო პოზიცია დაიკავა ქაიხოსრო ერისთვისშვილმა. მან მამისა და ნათესავებისაგან განსხვავებით, იმერეთის მეფეს დაუჭირა მხარი და გიორგი VI-ს გარკვეული დახმარება გაუწია საჯავახოს მხარის შემომტკიცების საქმეში.

გიორგი VI-მ ქაიხოსრო ერისთვისშვილს ერთგული სამსახური მალევე დაუფასა. იმერეთის მეფემ 1711/1713-1720 წლებში ქაიხოსროს წყალობის სიგელი მისცა და მას საჯავახოში მდებარე გამონინებულის მონასტრის კუთვნილი ყმა-მამული უბოძა (აღნიშნული სიგელი დღეისათვის უკვალოდ არის დაკარგული. ამ საბუთზე ირბ მითითებას ვაწყდებით სოლომონ I-ის მიერ ქაიხოსრო ერისთვისშვილისათვის მიცემულ ერთ გვიანდელ, 1750-იანი წლების საბუთში (იხ. ქვემოთ)).

გიორგი VI-ის წყალობა სავსებით მოსალოდნელი და კანონზომიერი მოვლენა იყო: გამონინებულის მონასტერი XVIII საუკუნის დასაწყისიდან გურული შარვაშიძეების სათავადო სახლის მფლობელობაში იყო და ამიტომ ქაიხოსრო ერისთვისშვილი ორგანულად იყო დაინტერესებული ამ მონასტრის უძრავ-მოძრავი ქონების დასაკუთრებით.

1710-იანი წლების II ნახევარში ქაიხოსრო ერისთვისშვილი, ძირითადად, უკვე გამოყოფილი იყო მამისეული ოჯახიდან და საკუთარი ყმა-გლეხები ჰყავდა, რომლებზედაც მისი სათავადო სახლის სხვა წევრებს ხელი აღარ მიუწვდებოდათ.

ამავე პერიოდში, უფრო ზუსტად კი, 1717 წელს გურიის სამთავროს თავს დაესხა ოდიშის მთავარი ბეჟან დადიანი (1714-1728 წწ.). თავდამსხმელებმა გურია სასტიკად ააოხრეს. ამ თავდასხმის დროს ოდიშარმა მოლაშქრეებმა, გურიასთან ერთად, როგორც ჩანს, საჯავახოს მხარეც მოითარეშეს და აქედან ტყვედ წაიყვანეს ქაიხოსრო ერისთვისშვილის კუთვნილი გლეხი გიორგი დევაძე.

1720 წელს გიორგი VI გარდაიცვალა, იმერეთის სამეფო ტახტი კი მისმა ვაჟმა ალექსანდრე V-მ (1720-1751 წწ.) დაიკავა. ალექსანდრე V-ის მმართველობის პირველ პერიოდში საჯავახო კვლავინდებურად იმერეთის სამეფოს შემადგენლობაში შედიოდა და ქაიხოსრო ერისთვისშვილიც ერთგულ სამსახურს უწევდა იმერეთის სამეფო კარს.

ამ ერთგულების სანაცვლოდ, 1720-1732 წლებში ალექსანდრე V-მ ქაიხოსრო ერისთვისშვილს გიორგი VI-ის მიერ მიცემული წყალობის სიგელი შუა საუკუნეების საქართველოში მიღებული წესისამებრ განუხსლა და ამით, თავის მხრივ, დაადასტურა მისი უფლებები გამონინებულის მონასტრის ყმა-მამულზე (ხსენებული წყალობის განახლების აქტი დღეისათვის უკვალადაა დაკარგული. ამ საბუთზე ირბ მითითებას ვაწყდებით სოლომონ I-ის მიერ ქაიხოსრო ერისთვისშვილისათვის მიცემულ ერთ გვიანდელ, 1750-იანი წლების საბუთში (იხ. ქვემოთ)).

1732 წელს ალექსანდრე V-მ თავისი ასული როდამ ბაგრატიონი ცოლად მიათხოვა გურიის მთავარს მამია IV გურიელს (1726-1756, 1758-1766, 1771-1776 წწ.). იმერეთის მეფემ გურიის მთავარს მზითვის სახით, მთელი საჯავახოს მხარე გადასცა. ქაიხოსრო ერისთვისშვილი საკმაოდ მძიმე მდგომარეობაში აღმოჩნდა. გურიის სამთავრო კარმა იმერეთის მეფეების მომხრე თავადს გამონინებულის მონასტრის კუთვნილი ყმა-მამული ჩამოართვა და ამით ქაიხოსრო ერისთვისშვილის გავლენა საგრძნობლად შეზღუდა საჯავახოს მხარეში.

1740-იანი წლების ბოლოსათვის ქაიხოსრო ერისთვისშვილს უკვე სამი ვაჟი ჰყავდა: უფროსი – გიორგი, შუათანა – როსტომი და უმცროსი – მაქსიმე, რომელიც, თავის მხრივ, 1746 წელს იყო დაბადებული. ქაიხოსრო ერისთვისშვილის უფროსი ვაჟი – გიორგი, შუა საუკუნეების საქართველოში დამკვიდრებული ტრადიციის შესაბამისად, პაპის, გურიის ერისთავის, დიდი გიორგი შარვაშიძის სეხნია იყო და მის სახელს ატარებდა.

1751 წელს ალექსანდრე V გარდაიცვალა, მომდევნო 1752 წელს კი იმერეთის სამეფო ტახტი მისმა ვაჟმა, ენერგიულმა და გამჭრიახმა სოლომონ I-მა (1752-1784 წწ.) დაიკავა. დაახლოებით 1750-იან წლებში სოლომონ I-მა გურიის სამთავროს საჯავახოს მხარე წაართვა და ამ ტერიტორიაზე საკუთარი იურისდიქცია გაავრცელა. ქაიხოსრო ერისთვისშვილი, რომელიც 1711/1713-1732 წლებში ერთგულად ემსახურებოდა იმერეთის მეფეებს – გიორგი VI-სა და ალექსანდრე V-ს, ახლა უკვე სო-

ლომონ I-ის სამსახურში ჩადგა და დიდი დახმარება გაუწია მას საჯავახოს მხარის შემომტკიცების საქმეში.

სოლომონ I-მა, გიორგი VI-ისა და ალექსანდრე V-ის მსგავსად, ქაიხოსრო ერისთვის შვილს ერთგული სამსახური დაუფასა და 1750-იან წლებში მას გურიის სამთავრო კარის მიერ ჩამორთმეული გამოჩინებულის მონასტრის ყმა-მამული დაუბრუნა. ამ ფაქტის იურიდიული გაფორმების მიზნით, სოლომონ I-მა ქაიხოსრო ერისთვის შვილსა და მის ვაჟებს: გიორგის, როსტომსა და მაქსიმეს შესაბამისი წყალობის სიგელი მისცა (დღეისათვის ეს სიგელი ნიკო ბერძენი შვილის სახელობის ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიულ მუზეუმში ინახება და მუზეუმის ისტორიული დოკუმენტების კოლექციაში 351-ე ნომრით არის რეგისტრირებული. წინამდებარე ნაშრომში პირველად ქვეყნდება ამ საბუთის ტექსტი).

ამავე 1750-იან წლებში საბოლოოდ ჩამოყალიბდა გურულ შარვაშიძეთა სათავადო სახლის ორი ძირითადი განშტოება. აქედან, შარვაშიძეთა უფროს (?) ანუ ე. წ. ერკეთის განშტოებას სათავეში ჩაუდგა გურიის ერისთავი ზაალ შარვაშიძე, ხოლო უმცროს (?) ანუ ე. წ. საჯავახოს განშტოებას – ზაალ შარვაშიძის უმცროსი (?) ძმა, ჩვენთვის საინტერესო ქაიხოსრო ერისთვის შვილი.

1760-იანი წლების დასაწყისში დაახლოებით სამოცდახუთი-სამოცდაათი წლის ქაიხოსრო ერისთვის შვილი ბერად აღიკვეცა და გამოჩინებულის მონასტერში დამკვიდრდა, რომელიც გურულ შარვაშიძეთა საჯავახოს განშტოების კუთვნილებასა და მათ საგვარეულო საძეაღეს წარმოადგენდა. შემონაზუნებულ ქაიხოსროს სახელად ქრისტეფორე ეწოდა. მან, სავარაუდოდ, იმთავითვე მიიღო სავანის წინამძღვრის თანამდებობა და გამოჩინებულის მონასტერს ჩაუდგა სათავეში.

ქრისტეფორე ერისთვის შვილის ბერად აღკვეცის შემდეგ გურულ შარვაშიძეთა სათავადო სახლის საჯავახოს განშტოების თავკაცობა შემონაზუნებული თავადის უფროსი ვაჟის გიორგი ერისთავი-შარვაშიძის ხელში გადავიდა. ამ დროისათვის, სავარაუდოდ, გიორგისთან ერთად იმყოფებოდა მისი მომდევნო ძმა როსტომ ერისთავი-შარვაშიძეც. რაც შეეხება ქრისტეფორე ერისთვის შვილის უმცროს ვაჟს, ეფთვიმეს სახელით შემონაზუნებულ მაქსიმეს, ის 1750-იანი წლების II ნახევრიდან იმერეთის სამეფო კარზე ცხოვრობდა და გენათელ მიტროპოლიტთან (1745-1776 წწ.), შემდგომში დასავლეთ საქართველოს კათოლიკოსთან (1769-1776 წწ.) იოსებ ბაგრატიონთან მსახურობდა.

1760-იანი წლების დასაწყისში ახლად შემონაზუნებულმა ქრისტეფორე ერისთვის შვილმა შუა საუკუნეების ქრისტიანულ სამყაროში დამკვიდრებული ტრადიციის შესაბამისად, იერუსალიმის მოლოცვა გადაწყვიტა და ამ მიზნით, პირველად იმოგზაურა წმიდა მიწაზე.

იერუსალიმიდან დაბრუნებულმა ქრისტეფორე ერისთვის შვილმა გამოჩინებულის მონასტრის წმ. გიორგის ტაძრის აღდგენა-განახლებას მიჰყო ხელი და 1760-იანი წლების შუახანებში, თავისი დროის პირობაზე, საკმაოდ მასშტაბური საადმინისტრაციო-სარესტავრაციო სამუშაოები ჩაატარა ტაძარში.

გამოჩინებულის მონასტრის წმ. გიორგის ეკლესიის აღდგენა-განახლების შემდეგ, 1760-იანი წლების მიწურულს ქრისტეფორე ერისთვის შვილი მეორედ გაემგზავრა წმიდა მიწაზე და კიდევ ერთხელ მოილოცა იერუსალიმის სიწმიდეები.

ქრისტეფორე ერისთვის შვილმა მისი წმიდა მიწაზე ერთ-ერთი მოგზაურობის დროს ანუ 1760-იან წლებში პირადად მოიხილა იერუსალიმის ერთ-ერთ ქართულ სავანეში დაცული XII საუკუნის გარეჯული კრებული და ამ ხელნაწერი წიგნის 305v-ზე საკუთარი ხელით შეასრულა ოთხსტრიქონიანი სავედრებელი მინაწერის ტექსტი (დღეისათვის გარეჯული კრებული ავსტრიაში, ვენის ნაციონალურ ბიბლიოთეკაში ინახება და ქართულ ხელნაწერთა ფონდში მე-4 ნომრითაა რეგისტრირებული. წინამდებარე ნაშრომში პირველად ქვეყნდება ამ კოლოფონის ტექსტი).

გარეჯული კრებულის აშიაზე შესრულებული კოლოფონი ქრისტეფორე ერისთვის შვილის ხელიდან გამოსულ და ჩვენამდე მოღწეულ ერთადერთ ავტოგრაფულ ჩანაწერს წარმოადგენს. მასზე დაკვირვება აჩვენებს, რომ ქრისტეფორე ერისთვის შვილი მხედრულ მწიგნობრობაში მაინცადამინც გაწაფული არ იყო და საკმაოდ ძნელად წასაკითხი ხელით წერდა.

ქრისტეფორე ერისთვის შვილის წინამძღვრობის პერიოდში, უფრო ზუსტად კი, 1760-1766, 1771-1773 წლებში გურიის მთავარმა მამია IV გურიელმა გამოჩინებულის მონასტრის წმ. გიორგის ეკლესიას აზნაური მახარობელ ბოლქვაძე შესწირა. ამ ფაქტის იურიდიული გაფორმების მიზნით, მამია IV-მ მონასტრის წინამძღვარს ქრისტეფორე ერისთვის შვილს შესაბამისი შეწირულების სიგელი უბოძა (ამ სიგელის დღევანდელი დაცულობის ადგილი უცნობია. ჩვენამდე მოაღწია მხოლოდ ამ დოკუმენტის XIX საუკუნეში შედგენილმა მოკლე ანოტაციამ, რომელიც ამჟამად საქართველოს ეროვნული არქივის ცენტრალური საისტორიო არქივის 1451-ე ფონდის მე-16 საქმის 320-ე გვერდზე 380-ე ნომრითაა დაცული. წინამდებარე ნაშრომში პირველად ქვეყნდება ამ ანოტაციის ტექსტი).

1771-1773 წლებში, იმერეთის სამეფოსა და ოდიშის სამთავროს შორის ატეხილი ომიანობის დროს, ოდიშში დიპლომატიური მისიით რამდენიმეჯერ იმყოფებოდა დასავლეთ საქართველოს კათოლიკოსი იოსებ ბაგრატიონი. ამ ვიზიტების დროს მას თან ახლდა მაქსიმე-ყოფილი ეფთვიმე ერისთავი-შარვაშიძეც, რომელიც იმხანად უკვე კათოლიკოსის მთავარდიაკონის თანამდებობას ფლობდა.

ოდიშში მოწყობილი ერთ-ერთი დიპლომატიური ვიზიტის დროს ეფთვიმე ერისთავი-შარვაშიძემ ტყვეობიდან საკუთარი ხარჯით გამოიხსნა და თან წამოიყვანა მამის, ქრისტეფორე ერისთვის-

შვილის კუთვნილი ყმა გიორგი დევაძე, რომელიც ოდიშის მთავრის ბეჟან დადიანის მოლაშქრეებს ჯერ კიდევ 1717 წელს ჰყავდათ გატაცებული სამეგრელოში.

გამოჩინებულის მონასტრის წინამძღვრად მყოფი ქრისტეფორე ერისთვისშვილი 1773-1774 წლებში, დაახლოებით ოთხმოცი წლის ასაკში გარდაიცვალა. მხცოვანი თავადი საკუთარ საგვარეულო საძვალეში, მისსავე მიერ აღდგენილ-განახლებული გამოჩინებულის მონასტრის წმ. გიორგის ეკლესიაში დაკრძალეს.

ამავე 1773-1774 წლებში გამოჩინებულის მონასტრის წმ. გიორგის ეკლესიის სამხრეთი კარის თავზე ცხრა სტრიქონზე უფრო ვრცელი ტექსტისაგან შემდგარი ასომთავრული წარწერა ამოკვეთეს. წარწერაში გადმოცემული იყო ქრისტეფორე ერისთვისშვილის ცხოვრება-მოღვაწეობის ცალკეული ამბები: გამოჩინებულის მონასტრის წმ. გიორგის ეკლესიის აღმშენებლობა-რესტავრაცია, იერუსალიმში მეორედ მოგზაურობა, საქართველოში დაბრუნების შემდეგ გარდაცვალება და სხვ. (1873 წლისათვის წარწერის ბოლო ფრაგმენტი დაზიანებული იყო და აღარ იკითხებოდა. 1920-1930-იანი წლებიდან 1992 წლამდე პერიოდში წარწერა დაუდგენელ ვითარებაში დაიკარგა. მისი ამჟამინდელი ადგილმდებარეობა უცნობია. წარწერის ტექსტი წაკითხულია დიმიტრი ბაქრაძისა და გიორგი ბოჭორიძის მიერ. აქედან, დიმიტრი ბაქრაძის წაკითხვა შესულია მის მიერ 1878 წელს გამოქვეყნებულ წიგნში: „Археологическое путешествие по Гурii и Адчаре“, ხოლო გიორგი ბოჭორიძის წაკითხვა – მის 1995 წელს დაბეჭდილ წიგნში: „იმერეთის ისტორიული ძეგლები“).

ქრისტეფორე ერისთვისშვილის გარდაცვალების შემდეგ ანუ იმავე 1773-1774 წლებში გამოჩინებულის მონასტრის წინამძღვრის თანამდებობა მისმა უმცროსმა ვაჟმა, დასავლეთ საქართველოს კათოლიკოსისა და გენათელი მიტროპოლიტის იოსებ ბაგრატიონის მთავარდიაკონმა მაქსიმე-ყოფილმა ეფთვიმე ერისთავმა-შარვაშიძემ მიიღო.

1776 წელს იოსებ ბაგრატიონი გარდაიცვალა და გენათელ მიტროპოლიტად მისი გაზრდილი ეფთვიმე ერისთავი-შარვაშიძე დაადგინეს. ეფთვიმე გენათელმა გამოჩინებულის მონასტრის წინამძღვრობაზე უარი თქვა, ამ თანამდებობაზე ვინმე უცნობი პირი აკურთხა და თავად გელათში გადასახლდა.

ეფთვიმეს გენათელ მიტროპოლიტად დადგინების დროისათვის მისი უფროსი ძმა გიორგი ერისთავი-შარვაშიძე უკვე გარდაცვლილი იყო, გურულ შარვაშიძეთა სათავადო სახლის საჯავახოს განშტოებას კი გიორგის მომდევნო ძმა როსტომ ერისთავი-შარვაშიძე ედგა სათავეში.

როსტომი სწორედ საჯავახოელი შარვაშიძეების თავკაცის სტატუსით იყო მოხსენიებული გურიის მთავრის გიორგი V გურიელისა (1756-1758, 1765-1771, 1776-1788 წწ.) და მისი ვაჟების, სვიმონისა და ვახტანგის მიერ გურიის ერისთავების კარის მოძღვრის გიორგი ჟღენტისათვის მიცემული 1776-1780 წლების წყალობის წიგნში (ამ საბუთის დღევანდელი დაცულობის ადგილი უცნობია. ჩვენამდე მოაღწია მხოლოდ ამ დოკუმენტის მოკლე რუსულენოვანმა ანოტაციამ, რომელიც, თავის მხრივ, შეტანილია დიმიტრი ბაქრაძის მიერ 1878 წელს გამოქვეყნებულ წიგნში: „Археологическое путешествие по Гурii и Адчаре“).

1790 წელს ქრისტეფორე ერისთვისშვილის უმცროსმა ვაჟმა, გენათელმა მიტროპოლიტმა ეფთვიმე ერისთავი-შარვაშიძემ ოდიშართა ტყვეობიდან გამოსყიდული გიორგი დევაძე, მისი ვაჟი გოგიელა და გიორგის ძმები, მახარობელ და იესელა დევაძეები გამოჩინებულის მონასტრის ყმის, გადაშენებული გურგენიძის ადგილ-მამულზე დაასახლა და ოთხივე გლეხი თავიანთ ოჯახებთან ერთად, ქრისტეფორე ერისთვისშვილისა (?) და თავისი სულის საოხად, გამოჩინებულის მონასტრის წმ. გიორგის ეკლესიას შესწირა. ამ ფაქტის იურიდიული გაფორმების მიზნით, ეფთვიმე გენათელმა გამოჩინებულის მონასტერს უბოძა 1790 წლის 27 მარტით დათარიღებული შესაბამისი შეწირულების სიგელი (საბუთის ამჟამინდელი დაცულობის ადგილის დადგენა არ გვიცდია. დოკუმენტის ტექსტი სრული სახით არის გამოქვეყნებული 1970 წელს, ისიდორე დოლიძის რედაქტორობით დაბეჭდილი „ქართული სამართლის ძეგლების“ III ტომში).

XVIII საუკუნის ბოლო მეოთხედსა და XIX საუკუნის დასაწყისში გამოჩინებულის მონასტერი და მისი უძრავ-მოძრავი ქონება, უპირატესად, ქრისტეფორე ერისთვისშვილის ჩამომავლების, გურულ შარვაშიძეთა სათავადო სახლის საჯავახოს განშტოების სხვადასხვა წარმომადგენელთა მფლობელობაში იყო.

ამავე პერიოდში ქრისტეფორე ერისთვისშვილის შვილებმა თუ შვილიშვილებმა გამოჩინებულის მონასტერსა და მისი ქონებაზე საკუთარი უფლებების კიდევ უფრო განმტკიცების მიზნით, ვინმე უცნობი მწიგნობრის დახმარებით, გარკვეული ცვლილება შეიტანეს სოლომონ I-ის მიერ გაცემულ 1750-იანი წლების საბუთში (ანუ ქუთაისის მუზეუმის №351 საბუთში), რომლითაც იმერეთის მეფემ იმხანად ჯერ კიდევ ერისკაცად მყოფ ქრისტეფორე ერისთვისშვილსა და მის ვაჟებს გამოჩინებულის მონასტერი და მისი უძრავ-მოძრავი ქონება უწყალობა. ხსენებულმა უცნობმა მწიგნობარმა საბუთის თავდაპირველი ტექსტიდან ოსტატურად ამოფხიკა წყალობის მიმღები მთავარი პირის საერო სახელი *ქაიხოსრო* და მის ნაცვლად, ტექსტში საკუთარი ხელით ჩაწერა სამონაზვნო სახელი *ქრისტეფორე* ანუ ის სახელი, რომლითაც ქაიხოსრო ერისთვისშვილს ბერად აღკვეცის შემდეგ იცნობდნენ იმდროინდელი საქართველოს საერო თუ სასულიერო წრეებში.

დამოწმებული ლიტერატურა

1. თ. ჯოჯუა, წმიდა მღვდელმოწამე გრიგოლ ფერაძე და 1160 წელს გარეჯში გადაწერილი ერთი უცნობი ხელნაწერი, კრებ.: ისტორიულ-ეთნოგრაფიული შტუდიები, V, ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტში 2001 წ. 24-27 სექტემბერს ჩატარებული ინსტიტუტის 60 წლისთავისადმი მიძღვნილი ახალგაზრდა მეცნიერთა და ასპირანტთა დარგთაშორისი კონფერენციის მასალები, თბილისი, 2002.
2. თ. ჯოჯუა, მოქვის უცნობი ეპისკოპოსი ლუკა ოძრხელი (1360-იანი წწ.) და მისი ხუთი მინაწერი XII საუკუნის გარეჯული კრებულის (Ven.4-ის) აშეებიდან, კრებ.: ისტორიულ-ეთნოგრაფიული შტუდიები, VI, ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტში 2002 წ. 24-26 სექტემბერს ჩატარებული მარი ბროსეს დაბადებიდან 200 წლისთავისადმი მიძღვნილი ახალგაზრდა მეცნიერთა და ასპირანტთა დარგთაშორისი კონფერენციის მასალები, თბილისი, 2003.
3. თ. ჯოჯუა, გელათელი მონაზონის – ლევან IV დადიანის ცოლყოფილის ნინო ბაგრატიონისა და მონაზონ ფებრონია ხევარიძის სავედრებლები (XVIII ს-ის I ნახ.) იერუსალიმში გადატანილი ერთი გარეჯული ხელნაწერის (Ven.4-ის) აშეებიდან, კრებ.: ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის შრომები, VIII, ეძღვნება გელათის მონასტრის დაარსების 900 წლისთავს, თბილისი, 2008 წ.
4. თ. ჯოჯუა, მღვდელმონაზონი იოანე მუნჯის ბიბლიოგრაფიული მინაწერი (1772 წ.) იერუსალიმში გადატანილი XII საუკუნის გარეჯული კრებულის (Ven.4-ის) აშეებიდან, კრებ.: საქართველოს ისტორიის პრობლემური საკითხები, II, აკ. წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, II რესპუბლიკური სამეცნიერო კონფერენციის შრომები, ქუთაისი, 2009.
5. ქ. ჩხატარაიშვილი, გურიის სამთავრო (პოლიტიკური და სოციალურ-ეკონომიური ისტორიის ნარკვევი), საკანდიდატო დისერტაცია, [მანქანაზე ნაბეჭდი], თბილისი, 1959.
6. ო. სოსელია, ნარკვევები ფეოდალური ხანის დასავლეთ საქართველოს სოციალურ-პოლიტიკური ისტორიიდან (სათავადოები), I, თბილისი, 1973.
7. Ст. Думин, П. Гребельский, Дворянские роды Российской империи, IV, Князь царства Грузинского, С. Думин, Князь Ю. Чиковани, Москва, 1998.
8. Дм. Бакрадзе, Археологическое путешествие по Гурii и Адчаре (съ атласомъ), Санкт-Петербургъ, 1878.
9. გ. ბოჭორიძე, იმერეთის ისტორიული ძეგლები, წიგნი შეადგინა და გამოსაცემად მოამზადა ლ. რატიანმა, თბილისი, 1995.
10. საქართველოს კულტურული მემკვიდრეობის დაცვის ეროვნული სააგენტოს საინფორმაციო სისტემების სამსახური, სამტრედიის რაიონის ისტორიისა და კულტურის ძეგლები, პასპორტი №13, შემდგენელი: ც. დადიანიძე, შედგენის თარიღი: 18 მარტი, 1992.
11. ო. სოსელია, ნარკვევები ფეოდალური ხანის დასავლეთ საქართველოს სოციალურ-პოლიტიკური ისტორიიდან (სათავადოები), II, თბილისი, 1981.
12. დოკუმენტები საქართველოს სოციალური ისტორიიდან, I, ბატონყმური ურთიერთობა (XV-XVIII სს.), ნ. ბერძენიშვილის რედაქციით, თბილისი. 1940.
13. მ. ბერძენიშვილი, მასალები XIX საუკუნის პირველი ნახევრის ქართული საზოგადოებრიობის ისტორიისათვის, I, ქართული საზოგადოებრიობა 1833-1844 წლებში, II, მასალები ბიოგრაფიული ლექსიკონისათვის (ა-ე), თბილისი, 1980.
14. ბ. ლომინაძე, ეფთვიძე გენათელი, წგნ.: ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, 4, ეგვესი-თუთა, თბილისი, 1979.
15. ლ. ტყეშელაშვილი, საქართველოს მოწამე მღვდელმთავარნი დოსითეოსი და ეფთვიძე, 1820 წ... სიცოცხლე უფალთან გრძელდება..., [გამოცემის ადგილი მითითებული არ არის], 2005.
16. ექვთიმე, წგნ.: საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ენციკლოპედიური ლექსიკონი, ავტორ-შემდგენელი: ე. გაბიაშვილი (ხელმძღვანელი), მ. მამაცაშვილი, ა. ლამბაშიძე, თბილისი. 2007.
17. გ. მჭედლიძე, მ. კეზევაძე, ქუთაის-გაენათის ეპარქია (ისტორია და თანამედროვეობა), ქუთაისი, 2008.
18. ქართული სამართლის ძეგლები, III, საეკლესიო საკანონმდებლო ძეგლები (XI-XIX სს.), ტექსტები გამოსცა, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო ი. დოლიძემ, თბილისი, 1970.
19. ქართული სამართლის ძეგლები, VI, სასამართლო განჩინებანი (XVIII-XIX სს.), ტექსტები გამოსცა, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო ი. დოლიძემ, თბილისი, 1977.
20. თ. ქორიძე, აფხაზეთის (დასავლეთ საქართველოს) კათოლიკოსები და კათოლიკოს-პატრიარქები, წგნ.: საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქები, თბილისი, 2000.
21. Акты, собранные кавказскою археографическою комиссiею, архивъ главнаго управленiя наместника кавказскаго, IV, изданъ подъ редакциею председателя комиссiи Ад. Берже, Тифлисъ, 1870.
22. თ. ხუსკივაძე, გურიის მთავარი მამია V, ისტორიული ამბავი, გაზ.: „ივერია“, 21 აგვისტო, №177, ტფილისი, 1902.

23. ვახუშტი ბატონიშვილი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, წგნ.: ქართლის ცხოვრება, IV, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი, 1973.
24. ხელნაწერთა აღწერილობა, საქართველოს საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოების ყოფილი მუზეუმის ხელნაწერები (H კოლექცია), კ. კეკელიძის საერთო რედაქციით, III, შედგენილია და დასაბეჭდად დამზადებული ქრ. შარაშიძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბილისი, 1948.
25. საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, საქართველოს საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოების ყოფილი მუზეუმის ხელნაწერები (H კოლექცია), II, შედგენილია და დასაბეჭდად დამზადებული ლ. ქუთათელაძის მიერ, ი. აბულაძის რედაქციით, თბილისი, 1951.

TEMO JOJUA

Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology
The National Centre of Manuscripts

THE SUPPLICATION MARGINAL INSCRIPTION (1760S) BY MONK QRISTEPORE SHARVASHIDZE FROM THE 12TH CENTURY COLLECTION OF TEXTS FROM GAREJI (VEN. 4), CONSEQUENTLY CONVEYED TO JERUSALEM

Summary

Department of Manuscripts, Autographs and Closed Collections at the Austrian National Library in Vienna holds five Georgian manuscripts. The 12th century Georgian manuscript “Sanatreli” (“The Desired”), Ven.4, is among the holdings. The manuscript has an interesting history. It was copied in 1160 at Gareji monastery. In 1363 the manuscript was conveyed to the Holy Land, and till mid-19th century remained in the possession of a Georgian monastery in Jerusalem.

More than one hundred marginal notes (colophons), dating to 14th -19th centuries, are found in the manuscript. The colophons contain valuable accounts from history of the Georgian monastic community in Jerusalem. A colophon on the lower half of the page 305 verso is among others. It is written in unskilled hand, and comprises four strings of text in “mkhedruli” script. The text of the colophon is as follows: “†Jesus Christ, make mention of the sinful Eristvisshvili of Guria, Sharvashidze, monk Qristepore. Those who pardon me, may they be pardoned by the Lord. Amen”.

Text of the above colophon is first time published. Based on my study, I have established that the colophon was written by the Georgian pilgrim, monk Qristepore Sharvashidze while in the Holy Land. Analysis of the text has shown that monk Qristepore descended from the noble family of the Sharvashidzes, who since the last third of the 17th century till abolition of Guria principality in 1828, practically continuously, held high authority position of *Eristavi* (provincial governor) of Guria. And finally, based on the study of the colophon I have established that the monk Qristepore was a son of a certain *Eristavi* of Guria, head of the Gurian branch of the noblemen Sharvashidzes. For this reason the monk calls himself *Eristvisshvili* of Guria, i.e. “son of Eristavi of Guria”.

After I have drawn the above conclusions, I have familiarized myself with publications of the Georgian researchers relative to the topic under discussion. It turned out that two individuals, both named Qristepore Sharvashidze, were well known from the history. One of them lived in the second half of the 17th century and beginning of the 18th century (according to Dimitri Bakradze, Giorgi Bochorishvili and Qveli Chkhatarashvili), and another one lived in the second half of the 18th century and beginning of the 19th century (according to Olga Soselia).

Unfortunately, as it turned out, issues of activities of Qristepore Sharvashidze were insufficiently studied by the Georgian scholars. With the purpose of filling in the existing gap and for reconstruction of Sharvashidze’s biography I have collected all available written sources directly or indirectly linked with life activities of Qristepore Sharvashidze, and have analyzed them from the viewpoint of source studies. The list of the available written sources is as follows:

– Document no. 351 from the collection of historical documents at Niko Berdzenishvili Qutaisi State Museum: *Deed of Donation by King Solomon to Qristepore, Eristvisshvili of Guria*. Text of the document is first time published in the presented paper. Based on the text and on respective argumentation I have established that the Deed was issued not by King Solomon II of Imereti (1789-1810), as it was accepted earlier in the Georgian historiography (Olga Soselia), but by King Solomon I of Imereti (1752-1784) in 1750s.

– Fund 1451, file no. 16, document no. 385 at the Central Historical Archive of the Georgian National Archive: undated *Deed of Donation by Mamia Gurieli to St. George Church of Gamochinebuli Monastery*, on p.320 (Annotation). The annotation is first time published in the presented paper. Based on the text of the above annotation

and on respective argumentation I have established that the Deed was issued not by Mamia III Gurieli (1689-1711), *Mtavari* (dynastic prince) of Guria, as it was earlier accepted in the Georgian historiography (Qveli Chkhatarashvili), but by Mamia IV Gurieli (1726-1756, 1758-1765, 1771-1776), *Mtavari* of Guria, in 1760-1766, 1771-1773.

– Lapidary inscription: inscription in *asomtavruli* script which lacks its last letters and date, initially over the southern entrance of St. George church at Gamochinebuli Monastery. A slab with the inscription was lost in ca. 1920/1930-1992. In the presented paper I have attempted to reconstruct the lacking text. Based on respective argumentation I have established that the text was inscribed not in the second half of the 17th century and beginning of the 18th century (Dimitri Bakradze, Giorgi Bochoridze), or in the second half of the 18th century and beginning of the 19th century (Olgha Soselia), but specifically in 1773-1774.

– Undated Deed by *Mtavari* of Guria Giorgi V Gurieli and his sons, Svimeon and Vakhtang, issued in the name of Giorgi Zhghenti, the family priest of the *Eristavis* of Guria. The Deed was lost after 1870s. Based on respective argumentation I have established that the Deed was issued specifically in 1776-1780, and not within the time of Giorgi V Gurieli's reign in general (i.e. in 1755-1758, 1765-1771, 1776-1788), as it was accepted earlier in the Georgian historiography (Dimitri Bakradze).

– A document published in 1970 by the Georgian scholar Isidore Dolidze: *Deed of Donation by Eptvime Genateli to St. George church of Gamochinebuli Monastery*, dated to 27 March, 1790. While drawing conclusions, my considerations are entirely based on this specific publication of the document. Practically first time in the Georgian historiography I have used this Deed of Donation for establishing details of life activities of Qristepore Eristvisshvili.

Based on the above-mentioned documents, as well as on other materials, and thanks to the detailed historical and source-study analysis, I have established that in 17th-18th centuries the sole individual bearing the name of Qristepore Sharvashidze, and not two different persons under the same name, as it was accepted earlier, lived and carried out his activities in west Georgia. It was namely this Qristepore Sharvashidze who has left a colophon on the margin of the page 305 verso of the 12th century Georgian manuscript, Ven.4.

After I have obtained the above conclusion, I continued with studying certain issues concerning life and activities of Qristepore Sharvashidze, and reconstructed his biography in the following form:

Qristepore Sharvashidze was born in ca. 1690s. He was a member of the Sharvashidzes noble family, influential in the Gurian province of Georgia. His father Giorgi Sharvashidze (ca. second half of the 17th century – first half of the 18th century) was *Eristavi* (provincial governor) of Guria. In the world Qristepore was known as Qaikhosro. He had an elder (?) brother Zaal Sharvashidze, later on *Eristavi* of Guria.

In ca. 1710s Qaikhosro Sharvashidze got actively involved in civil life. It was presumably at this time that he, a younger son of the *Eristavi* of Guria, received the honorary title of *Eristvisshvili* of Guria.

In the same period, more precisely in 1711/1713-1720, king of Imereti Giorgi VI (1703-1720) took Sajavakho territory from the principality of Guria and annexed the territory to the kingdom of Imereti. Since the beginning of the 18th century the noble house of the Sharvashidzes owned vast lands and numerous serfs in Sajavakho territory, therefore certain representatives of the noble house got involved in confrontation between the kingdom of Imereti and principality of Guria.

Eristavi of Guria Giorgi Sharvashidze, head of the noble family of the Sharvashidzes, together with other members of the family, took side of the Gurian noblemen. Qaikhosro Sharvashidze adhered himself to the opposite position: in difference from his relatives, he sided with the king of Imereti and even assisted him in holding positions in Sajavakho.

Giorgi VI showed his gratitude to Qaikhosro Sharvashidze for his service and in 1711/1713-1720 issued a Deed of Donation by which Qaikhosro became the owner of the monastery land and of peasants in Sajavakho.

Donation of Giorgi VI was the due and regular event: since the beginning of the 18th century the monastery was owned by the noble family of the Gurian Sharvashidzes, therefore Qaikhosro Sharvashidze was essentially interested in controlling immense estates of the monastery.

In the second half of 1710s Qaikhosro Sharvashidze had moved away from the parental house. He had his own serfs, who did not depend on other members of the noble family. Within this period, namely in 1717, Bezhan Dadiani (1714-1728), *Mtavari* of Odishi, assaulted principality of Guria and devastated it. It seems likely that the army of Bezhan Dadiani apart from Guria had assaulted Sajavakho as well, where Giorgi Devadze, serf of Qaikhosro Sharvashidze, was taken prisoner.

In 1720 Giorgi VI expired. His son Aleqsandre V (1720-1751) ascended the throne. At the beginning of his reign, Sajavakho was still within the bounds of Imereti kingdom. Qaikhosro Sharvashidze remained in service of the king of Imereti. King Aleqsandre V taking into consideration Qaikhosro Sharvashidze's fidelity to the royal court, and according to the regulation existing in Georgia, renewed for him the Deed of Donation granted earlier by Giorgi VI, and confirmed rights of Qaikhosro on the monastery estates.

In 1723 Aleqsandre V married off his daughter Rodam Bagrationi to *Mtavari* of Guria Mamia IV Gurieli (1726-1756, 1758-1766, 1771-1776), and gave him the entire Sajavakho as dowry. This was disastrous for Qaikhosro: the court of the principality of Guria seized his land and serfs. As a result, influence of Qaikhosro Sharvashidze in Sajavakho significantly decreased.

By the end of 1740s Qaikhosro Sharvashidze had three sons: elder – Giorgi, middle – Rostom, and younger – Maqsime. The latter was born in 1746. According to the Georgian tradition, the elder son Giorgi was given his name in honour of his grandfather Giorgi Sharvashidze, *Eristavi* of Guria.

In 1751 king Aleqsandre V expired. In 1752 the throne was ascended by his energetic and wise son Solomon I (1752-1784). In ca. 1750s Solomon I seized and annexed Sajavakho, earlier part of the principality of Guria. Qaikhosro Sharvashidze, who in 1711/1713-1732 was in service of the two kings of Imereti - Giorgi VI and Aleqsandre V, now labored in service of the new king and assisted him in holding positions in Sajavakho.

In 1750s king Solomon I showed his gratitude to Qaikhosro Sharvashidze by returning him the seized monastery estates. He issued the Donation Deed as a legal guarantee in the name of Qaikhosro and his sons, Giorgi, Rostom and Maqsime.

In 1750s two principal family branches of the Sharvashidze's noble house were finally formed. *Eristavi* of Guria Zaal Sharvashidze was in head of the senior (?), the so-called Erketi branch of the Sharvashidzes, and Qaikhosro Sharvashidze, the younger (?) brother of Zaali, was in head of the minor (?), the so-called Sajavakho branch.

At the beginning of the 1760s, 65-70 years old Qaikhosro Sharvashidze was tonsured a monk at the Gamochinebuli Monastery, property and burial place of the Sajavakho branch of the Gurian Sharvashidzes. He was given the name of Qristepore. Presumably from the very start he became the Father Superior of the Gamochinebuli Monastery.

After tonsure of Qristepore Sharvashidze, the Sajavakho branch of the Gurian Sharvashidzes was headed by Giorgi Eristavi-Sharvashidze, the elder son of Qristepore. The middle brother Rostom Eristavi-Sharvashidze remained with Giorgi. Maqsime, the younger son of Qristepore, who by that time was tonsured a monk under the name of Eptvime, since the second half of 1750s lived at the royal court and labored with Ioseb Bagrationi, Metropolitan of Genati (1745-1776), later on Catholicos of west Georgia (1769-1776).

At the beginning of 1760s, in accordance with the Christian tradition widespread in the middle ages, the newly tonsured Qristepore Sharvashidze made a pilgrimage to Jerusalem. This was his first travel to the Holy Land.

After his return from Jerusalem, Qristepore Sharvashidze started renovation of St. George church at Gamochinebuli Monastery. In mid-1760s large-scale restoration work was carried out on the church.

At the end of 1760s Qristepore Shervashidze made his second pilgrimage to Jerusalem.

During one of his travels to the Holy Land, i.e. in 1760s, Qristepore Sharvashidze had chance to see the 12th-century collection of texts from Gareji, at that time preserved at one of the Georgian monasteries, and left his supplication inscription on the page 305 verso of the manuscript.

The marginal inscription found in the Gareji collection is the sole surviving autograph of Qristepore Sharvashidze. He was not a skilled calligrapher in *mkhedruli* script, as his handwriting is difficult to read.

During Superiorship of Qristepore Sharvashidze, namely in 1760-1766, 1771-1773, *Mtavari* of Guria Mamia IV Gurieli donated *aznauri* (landlord) Makharobel Bolkvadze to the St. George church of the Gamochinebuli Monastery. The Deed of Donation was turned over to the Father Superior of the Ganchinebuli Monasteri Qristepore Sharvashidze.

In 1771-1773, when the war ravaged between kingdom of Imereti and principality of Odishi, the Catholicos of west Georgia Ioseb Bagrationi several times went on diplomatic mission to Odishi. He was accompanied by Eptvime (Maqsime in the world) Eristavi-Sharvashidze, who already held the rank of an archdeacon of the Catholicos.

During one of his diplomatic missions to Odishi, Eptvime Eristavi-Sharvashidze returned back with Giorgi Devadze, serf of Qristepore Sharvashidze, his father, kidnapped as long ago as 1717 by the warriors of Bezhan Dadiani, *Mtavari* of Odishi. Eptvime had ransomed the serf for the sum paid from his personal resources.

The Father Superior of the Gamochinebuli Monastery Qristepore Sharvashidze expired in 1773-1774, at the age of ca. 80. He was buried in the family crypt in St. George Church of the Gamochinebuli Monastery, renovated and restored by his efforts.

The same year of 1773-1774 more than nine strings of text in *asomtavruli* script was cut over the south door of St. George Church of the Gamochinebuli Monastery. The text comprised information about certain activities of Qristepore Sharvashidze: renovation and restoration of St. George church of the Gamochinebuli Monastery, the second pilgrimage to Jerusalem, his death after the return to Georgia, etc.

After the death of Qristepore Sharvashidze, i.e. in 1773-1774, the younger son of his Eptvime (Maxime in the world) Eristavi-Sharvashidze, an archdeacon of the Catholicos of west Georgia Ioseb Bagrationi, became Father Superior of the Gamochinebuli Monastery.

In 1776 Ioseb Bagrationi expired, and Eptvime Eristavi-Sharvashidze became Metropolitan of Genati. Eptvime of Genati resigned office of the Father Superior of the Gamochinebuli Monastery, installed a certain monk in the position and moved to Gelati Monastery.

At the time of Eptvime's elevation to the rank of Metropolitan, his elder brother Giorgi Eristavi-Sharvashidze was already dead; therefore the middle brother Rostom Eristavi-Sharvashidze was the head of the Sajavakho branch of Gurian Sharvashidzes' noble family.

Rostom is mentioned as the head of the Sharvashidzes of Sajavakho in the Donation Deed given in 1776-1780 by Giorgi V Gurieli (1756-1758, 1765-1771, 1776-1788) and his sons, Svimeon and Vakhtang, to Giorgi Zhghenti, the family priest of the *Eristavis* of Guria.

In 1790 the elder son of Qristepore Sharvashidze, the Metropolitan of Genati Eptvime Eristavi-Sharvashidze, settled four serfs of his: Giorgi Devadze, ransomed by him from captivity at Odishi, his son Gogiela, as well as Giorgi's brothers Makharobeli and Iesela Devadzes, in the land of Gurgendize, the former serf of Gamochinebuli Monastery. He donated all four serfs together with their families to St. George church of the Gamochinebuli Monastery for the rest of Qristepore Sharvashidze's (?) soul and of his soul in peace. The donation was legalized by means of a Deed of Donation issued on March 27, 1790.

In the last quarter of the 18th century and beginning of the 19th century the Gamochinebuli Monastery and its estates were owned by Qristepore Sharvashidze's descendents: different members of the Sajavakho branch of the Gurian Sharvashidze's noble house.

In the same period, children or grandchildren of Qristepore Sharvashidze, who wished to consolidate their rights on the Gamochinebuli Monastery and its estates, introduced certain change in the Deed issued by Solomon I in 1750s by which Qaikhosro (Qristepore's name in the world) Sharvashidze, who had not yet abandoned the world at that time, and his sons were donated the Gamochinebuli Monastery and its estates. On their order an unknown scribe had skillfully scraped off from the Deed the name of Qaikhosro, recipient of the donation, and had written in Qristepore instead, i.e. Qaikhosro's monastic name by which he was more widely known both among the civilians and religious circles.

ეპიგრაფიკა

ირაკლი ბელაშვილი
ისტორიის მეცნიერებათა მაგისტრი

წირქოლის ღმრთისმშობლის ეკლესიის ნაკაწრი წარწერები

სოფელი წირქოლი მდებარეობს ახალგორის რაიონში, მდინარე ქსნის მარჯვენა ნაპირას, ახალგორსა და კორინთას შორის. იგი ერთ-ერთი ძველი დასახლებული პუნქტია ამ რეგიონში. სოფელი მდიდარია ისტორიული ძეგლებით; შემორჩენილია ხუთი ეკლესია, ერთი ციხე და ერთი ფიციხელაურების საგვარეულო კოშკი.

წირქოლის ღმრთისმშობლის ეკლესია დგას მდინარე ქსნის მარჯვენა ნაპირზე, ზებაყურის მთის სამხრეთ კალთაზე. აკად. გიორგი ჩუბინაშვილის დასკვნით, წირქოლის ღმრთისმშობლის ეკლესია „მსოფლიო მნიშვნელობის ძეგლია, რადგანაც კარგადაა შეთავსებული ბაზილიკურ დარბაზოვნისა (ორნაიანი დარბაზი) და უგუმბათოდან გუმბათოვანში გადაზრდის რთული ხელოვნება“ [1, 150].

ტაძარი გუმბათიანია; თუმცა, გუმბათი უშუალოდ აზის კვადრატულ საფუძველს და გარედან არ არის გამოვლენილი. დასავლეთი ნაწილი გაყოფილია ორ სართულად, რომელიც გუმბათქვეშა სივრცეს უკავშირდება თაღოვანი მალეებით. ტაძარს ორი შესასვლელი აქვს – სამხრეთიდან და დასავლეთიდან. იგი მიხნეულია გარდამავალი ხანის ძეგლად და, ხუროთმოძღვრებისა და მორთულობის ანალიზის მიხედვით, VIII საუკუნით თარიღდება [2, 41]. ტაძარი მოხატული ყოფილა, მაგრამ მხატვრობამ ჩვენამდე მოაღწია მეტად ფრაგმენტული სახით. იგი შემორჩენილია ტაძრის დასავლეთი კარის ტიმპანზე, სადაც მზის სტილიზებულ გამოსახულებას გადმოსცემს. ტაძრის ცენტრალური კვადრატული სივრცისა და დასავლეთი მონაკვეთის დამაკავშირებელი ორი თაღოვანი ღიობის შიდა პირზე შემორჩენილია ორი გამოსახულება – წმ. ფებრონიას და წმ. მავრიანეს ნახევარფიგურები. ფრესკებს ახლავს შავი ფერის საღებავით შესრულებული განმარტებითი წარწერები: „წმიდაი ფებრონია“ და „მავრიანე წმიდაი“ [3, 160]. ტაძარსა შევიაკოვის მოსაზრებით: „მოხატულობის სტილი და პალეოგრაფია შეიცავს X საუკუნის დასასრულსა და XI საუკუნის დასაწყისის ნიშნებს“. შევიაკოვის მოსაზრებას იზიარებს ზაზა სხირტლაძეც, რომელმაც შეისწავლა წირქოლის ფრესკები და მათი განმარტებითი წარწერები [3, 160].

ნაკაწრი წარწერები მოთავსებულია ტაძრის გუმბათქვეშა სივრცისა და დასავლეთის ნაწილის გამყოფ სვეტზე და მის თავზე თაღებშორის სივრცეში. ასევე ეკლესიის სამხრეთ კედელზე, შესასვლელი კარის მარცხენა მხარეს გამოყვანილ ნიშაში. რამდენიმე ნაკაწრი წარწერა მოთავსებულია ტაძრის დასავლეთ ფასადზე, მარცხენა მხარეს, კედლის წყობაში მოთავსებულ ქვაზე, მიწიდან დაახლოებით 2მ. სიმაღლეზე.

წარწერების ნაწილი მოცემულია ფენებად, ერთმანეთზე გადაჯაჭვულ-გადაწერილი. დაზიანების გამო მათი ამოკითხვა არ ხერხდება. თუმცა, არის წარწერები რომელთა ამოკითხვა და გადმოღება ასე თუ ისე შესაძლებელია.

წირქოლის ღმრთისმშობლის ეკლესიის ნაკაწრი წარწერები ძირითადად მოსახსენიებლებია. გვაქვს, როგორც ოფიციალური (№3), ისე პილიგრიმული ხასიათის წარწერები (№№ 2; 4; 5; 6; 7; 8; 9; 10). პირველი კატეგორიისათვის დამახასიათებელია მოზრდილი ასოები, ღრმა კვეთა და წარწერის მოთავსება თვალსაჩინო ადგილას, რაც, ცხადია, გარკვეული შესაწირავის გაღებასთან და შემწირველის სახელზე მოსახსენიებლის დაწესებასთან იყო დაკავშირებული. ვალერი სილოგავას დასკვნით, „მართალია ისინი სააღაპო ხასიათის არ არიან, მაგრამ ეკლესიაში მისული პირის მიერ მათი წაკითხვა, უკვე თავისთავად ნიშნავდა საუკუნო მოსახსენიებლის დადებას“ [4, 174].

წარწერათა ნაწილში სავედრებელი ლოცვები მიმართულია ღმრთისმშობლისადმი (№ 7; 10). არის შემდეგი სახის მიმართვაც „წმიდაო ეკლესიაო“ (№8). თუმცა, არის წარწერები, რომლებიც წარმოდგენილია მოკლე და ტრაფარეტული ფორმულით (მაგ.: „დავითს, შეუნდვენ ღმერთმან“). წარწერები, ძირითადად, თითო პირის მოსახსენიებლებია (№№ 2; 4; 5; 6; 8; 9), თუმცა, გვაქვს წარწერა (№3) სადაც მოხსენიებულია ორი პირი მამა-შვილი. როგორც ტექსტიდან ჩანს, მამა წარწერის შესრულების დროს გარდაცვლილია და მის სულს ავედრებს და შეწყალებას ითხოვს ავტორი, ხოლო შვილი ცოცხალია და შენდობას ითხოვს.

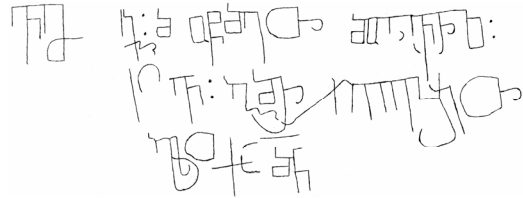
არც ერთ წარწერას არ ახლავს თარიღი და არც რომელიმე ისტორიული პირი იხსენიება, რომლის მიხედვითაც შესაძლებელი იქნებოდა წარწერის თარიღის დადგენა. ამიტომაც, ყველა წარწერა პალეოგრაფიული ნიშნებით თარიღდება.

**ნაპაწრი წარწერები, მათი პალეოგრაფიული
დახასიათება და ტექსტის ანალიზი**

1. წარწერის ფრაგმენტი, [XIV ს.]

ასომთავრული; 3 სტრიქონი; მდებარეობს ტაძრის გუმბათქვეშა სივრცესა და დასავლეთის ნაწილის გამყოფ სვეტზე, იატაკიდან 167 სმ. სიმაღლეზე. ამოკაწრულია ღრმა კვეთით. დაზიანებულია: ამოტეხილია ბათქაში რამდენიმე ადგილას, გადაწერილია ზემოდან გვიანდელი წარწერებით. ირკვევა მხოლოდ რამდენიმე სიტყვა, შინაარსის აღდგენა ვერ ხერხდება. წარწერას უჭირავს ფართობი: 16,8X33,2 სმ. ასოების სიმაღლე: 2,5X6,7. განკვეთილობის ნიშანი: ორწერტილი. ქარაგმის ნიშანი: სწორი, განივი ხაზი, რომელიც დასმულია მესამე სტრიქონის ბოლო სიტყვაში.

**რე რე ოფო რე კოლ რე
რ რე რე რე რე რე
ხსე რე რე**



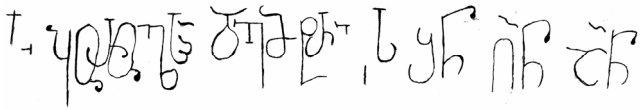
„გმ(?) გ(იორგ)ი მოწმეთ მოსვრლ[...]-ქ გ(ამ)ა(რ)ჯვებით [...] ლხო (?) ქ(რის)ტე, 'ა(მი)ნ“.

პ ა ლ ე ო გ რ ა ფ ი უ ლ ი დ ა ხ ა ს ი ა თ ე ბ ა: წარწერა შესრულებულია კუთხოვანი ასომთავრულით ანუ წარმოადგენს ასომთავრულიდან ნუსხურში გარდამავალ ძეგლს. ამიტომაც ასომთავრულ ასოებს შეთვისებული აქვს ნუსხურისაგან ზოგიერთი პალეოგრაფიული ნიშნები: მარცხნივ გაზიდული დამატებითი განივი ხაზები. *ინის*, *მანის*, *განის*, *ლახის* და *ნარის* ზედა განივი ხაზები ზემოთ იწევენ, *მანის* მუცლის შემკვერელი ხაზი აღარ გადადის მარჯვენა მხარეს. *ონი* მოცემულია კუთხოვანი სახით, რომელსაც მიდგმული აქვს მარჯვნივ სწორი ქუსლი, *განი* მოცემულია გრძელი ფეხით. *თან* ნახევარწრის მოხაზულობისაა და წაგრძელებულია მარცხნივ, მუცელზე მარჯვნიდან მიდგმული აქვს ძირს მოკაუჭებული მარყუჟი. სიტყვები შორდება ერთმანეთს. ჩნდება განკვეთილობის ნიშნები. ქარაგმის ნიშანი წარმოადგენს სწორ განივ ხაზს. წარწერისათვის დამახასიათებელია ლიგატურა.

2. დემეტრე შურულის წარწერა, [XIV ს.]

ასომთავრული; 1 სტრიქონი; ამოკაწრული წერილი, მაგრამ მკაფიო კვეთით, სვეტის თავზე, იატაკიდან 190 სმ. სიმაღლეზე. უჭირავს ფართობი: 6X26,5 სმ. ასოების სიმაღლე: 1,5X3,2 სმ. განკვეთილობის ნიშანი არ ახლავს. გამოყენებულია შუაკვეცილობითი დაქარაგმება. ქარაგმის ნიშანი: განივი, კლაკნილი ხაზი, რომელიც დახრილია მარცხნიდან მარჯვნივ.

ქოკიოხსე ბუქესი ყნ ირ რე



„ჩ. შურულსა დემ(ე)ტრე'ს, შეუნდვენ დ(მერთ)ან, ა(მი)ნ“.

პ ა ლ ე ო გ რ ა ფ ი უ ლ ი დ ა ხ ა ს ი ა თ ე ბ ა: წარწერა შესრულებულია ლამაზი ხელით გამოყვანილი მაღალი და წვრილი ასოებით. დარღვეულია ორხაზოვანი ბადე. დამახასიათებელია კიდურწერტილოვანი ასოები. ზედა განივი ხაზების მარცხენა კიდე ზევით არის აპრეხილი. ქარაგმის ნიშანი: განივი კლაკნილი ხაზი, რომელიც დახრილია მარცხნიდან მარჯვნივ. წარწერაში *ანი* წარმოდგენილია ორი სხვადასხვა ფორმით. ერთი გადმოცემულია ჩვეულებრივ ნახევარწრისა და ზემოთა განივი ხაზის კომბინაციით (თუმცა განივი ხაზი მარცხნივ საკმაოდ წაგრძელებულია). მეორე გრაფიკის თავი ტანს მოცილებულია, ტანის ქვედა რკალი ზემოთკენაა მოკაუჭებული, ზედა ხაზი ტალღოვანია. *დონ* გადმოცემულია მრგვალი მუცლით, რომელიც მაღალი ყელით უკავშირდება კლაკნილ ზედა განივ ხაზს. *დონის* განვითარების შემდეგი ეტაპია მუცლის წაგრძელება და ბოლოში წაწვეტება (რაც ნათლად ჩანს № 3 წარწერაში). *მანის* განივი ხაზის მარცხენა კიდე ზემოთაა აპრეხილი. *ნარი* გადმოცემულია მოხრილი ზედა თავით, რომელიც ბოლოში წერტილის დასმით გამსხვილებულია. *ონი* წარმოდგენილია წაგრძელებული სახით, რომელსაც მარჯვენა მხრიდან მიდგმული აქვს ძირს დახრილი ქუსლი და წერტილით ბოლოვდება.

ტ ე ქ ს ტ ი ს ა ნ ა ლ ი ზ ი: როგორც ვხედავთ, წარწერა დემეტრე ჟურულის მოსახსენიებელია. ჟურულები საკმაოდ დაწინაურებული გვარი იყო გვიანი შუა საუკუნეების ქსნის საერისთავოში. ჟურულების სასისხლო სიგელში, რომელიც გაცემულია 1460 წ. საქართველოს მეფის გიორგი ალექსანდრეს ძის მიერ და რომელსაც 1472 წელს ამტკიცებს ბაგრატ მეფე, ნათქვამია: „ჟუელთა მეფეთაგანცა შეწყალებულ იყო ცხრაზმა და თქუენი გუარისა კაცი მისი მონაპირე ყოფილა და მონასტრისა და ციხის შვილი და მქონებელი“ [5, 278]. მაშასადამე, ჟურულები საკმაოდ დაწინაურებული გვარი იყო, რომელთაც ჰქონდათ საკუთარი ციხე და მონასტერი. ასევე, მათ დიდ პოლიტიკურ წონაზე მეტყველებს ის ფაქტი, რომ მათი სისხლი მხოლოდ 10 000 კირმანაული თეთრით (ანუ ათი ყმა-გლეხის სისხლის ფასით) ნაკლებია ქსნის ერისთავთა სისხლზე, რაც ნათლად ჩანს სასისხლო სიგელიდან. ჟურულების სასისხლო სიგელში მათი სისხლი განსაზღვრულია 160 000 კირმანაული თეთრით, ხოლო ქვენიფნეველი ერისთავის სასისხლო სიგელში, რომელიც იმავე 1460 წელს არის გაცემული იმავე მეფე გიორგი ალექსანდრეს ძის მიერ, ქვენიფნეველის სისხლი განსაზღვრულია 170 000 კირმანაული თეთრით, ეს მაშინ როცა ჟურულები ქვენიფნეველთა ყმებად ითვლებოდნენ [6, 63].

დემეტრე ჟურულის წარწერა, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, პალეოგრაფიული ნიშნების მიხედვით XIV ს. თარიღდება. ჩვენს მიერ მოძიებულ ისტორიულ საბუთებში ჟურულები XV საუკუნეზე ადრე არ იხსენიებიან, თუმცა ამ გვარის სიძველეზე უნდა მიუთითებდეს ზემოთ აღნიშნული 1460 წლის სასისხლო სიგელის შემდეგი სიტყვები: „ჟუელთა მეფეთაგანცა შეწყალებულ იყო ცხრაზმა და თქუენი გუარისა კაცი მისი მონაპირე ყოფილა და მონასტრისა და ციხის შვილი და მქონებელი“ [5, 278]. მაშასადამე, დემეტრე ჟურულის წარწერა უძველეს ძეგლია, სადაც დაფიქსირებულია პირველად გვარი ჟურული. ამდენად ცხადი ხდება მისი მნიშვნელობა ამ ფეოდალური საგვარეულოს ისტორიის შესასწავლად.

3. გირშელისა და მისი შვილის დემეტრეს წარწერა, [XIV ს.]

ასომთავრული; 2 სტრიქონი; პირველ სტრიქონში დაცულია წარწერის ჰორიზონტალური მდებარეობა. მეორე სტრიქონი დახრილია მარცხნიდან მარჯვნივ. ამოკაწრულია დიდი ასოებით, ღრმა და მკაფიო კვეთით, გუმბათქვეშა სივრცესა და დასავლეთის სათავსოს გამყოფი სვეტის ზემოთ, თაღებშორის სივრცეში, თვალსაჩინო ადგილას, იატაკიდან 203 სმ. სიმაღლეზე. უჭირავს ფართობი 16,3X43,5 სმ. ასოების სიმაღლე: 1,7X9,6 სმ. წარწერა კიდურწერტილოვანია. განკვეთილობის ნიშანი: სამწერტილი. გამოყენებულია შუაკვეცილობითი და მხოლოასოიანი დაქარაგმება, ქარაგმის ნიშნის გარეშე.

ქსნ უწყისი
ყზის ტყეჯის ყნი

† მს: უწყისი...
ყაა, ტყეჯის: ყნი:

„ს(უ)ლ[ი] გი(რ)შელ(ი)სი [შ(ე)იწყალებს დ(მერთმან)], | [მისსა] შე(ი)ლს(ა) დემ(ე)ტრ(ე)ს, შ(ე)უნდვენ დ(მერთმან)“.

(გამოცემულია [1]).

პ ა ლ ე ო გ რ ა ფ ი უ ლ ი დ ა ხ ა ს ი ა თ ე ბ ა: ასომთავრული წარწერა მოთავსებულია ორხაზოვან ბადეში. თუმცა, ბადის გარეთ გადასულია *განის* ქუსლი, *ტარის* ფეხი და *შინის* ქვედა ტანი. *ღონი* მოცემულია მსხლის ფორმის მუცლით, რომელიც მაღალი ყელით უკავშირდება სწორ განივ ხაზს; იგი ბოლოვდება წერტილებით. *ნარის* თავი საკმაოდ დაგრძელებულია და მორკალური, რომელიც ბოლოვდება წერტილით. *ენისა* და *ლასის* ზედა განივი ხაზები გაზიდულია ვერტიკალური ხაზის გადაკვეთიდან მარჯვნივ. *ენის* ზედა განივი ხაზი ოდნავ დახრილია მარცხნიდან მარჯვნივ.

ტ ე ქ ს ტ ი ს დ ა დ გ ე ნ ა, ა ნ ა ლ ი ზ ი: წარწერის თავში დასმულია ტექსტის დასაწყისის აღმნიშვნელი – ასოებთან შედარებით მცირე ზომის ჯგარი, რომელიც კიდურწერტილოვანია. მას მოსდევს სიტყვა „ს(უ)ლ[ი]“, რომელიც დაქარაგმებულია და გადმოცემულია სამი გრაფემით. შემდეგი სიტყვაა საკუთარი სახელი „გირშელი“, რომელშიც დაქარაგმებულია *რე* და *ინი*. ამ სიტყვის შემდეგ კედლის შედესილობა ჩამოშლილია, უფრო სწორად ბათქაში ამოტეხილია დაახლოებით 9 სმ. სიგრძეზე, რომლის შემდეგაც განკვეთილობის ნიშანია დასმული. დაკარგულია 3-4 გრაფემა.

მეორე სტრიქონის წაკითხვა სირთულეს არ წარმოადგენს. ყველა გრაფემა გარკვევით იკითხება. დაზიანებულია მხოლოდ პირველი შემორჩენილი სიტყვები, პირველი და ბოლო ორი გრაფემა, დაკარგულია მათი ქვედა ტანი, მუცელი, ბათქაშის ჩამოშლის გამო. როგორც ჩანს მის წინ ეწერა „მისსა“, რომელიც ამჟამად ჩამოშლილია.

წარწერა პირველად წაიკითხა და გამოსცა პროფესორმა გიორგი ოთხმეზურმა, რომელიც საკმაოდ გვიანდელად მიიჩნევს მას და XVII სუკუნით ათარიღებს. მოცემული აქვს ასევე წარწერის სხვაგვარი წაკითხვა: „გიორგის შვილსა დემეტრეს შეუნდვენ ღმერთმან“ [7, 140].

ჩვენი აზრით, წარწერის ამგვარი წაკითხვა არ უნდა იყოს მართებული. სწორია მეორე სტრიქონის წაკითხვა: „შვილსა დემეტრეს შეუნდვენ ღმერთმან“, მაგრამ პირველ სტრიქონში არ შეიძლება ამოვიკითხოთ სიტყვა „გიორგი“, რადგან მაშინ სრულიად ზედმეტი იქნება გრაფემები „სლ“, რომელიც არის დაქარაგმებული სიტყვა „სული“ და „შელსი“, რომელიც მოსდევს გრაფემებს „გი“, არ არის დაშორებული მასთან და არც განყოფის ნიშნები ახლავს. ამდენად, ისინი: „გი“ და „შელსი“, ერთ სიტყვას გადმოსცემენ. თუ *ენის* ნაცვლად წაიკითხათ *ენის* და აქედან გამომდინარე „შელის“ ნაცვლად ვიგულისხმებთ „შვილს“, მაშინ როგორ შეიძლება აღდგეს დაკარგული სამი (ან ოთხი) გრაფემა, რომელიც ამ სიტყვას მოსდევს? ამასთანავე, სიტყვა „შვილი“ ტექსტში ორჯერ განმეორდება. თუ ამასაც დაუშვებთ და ერთი სიტყვის ორჯერ გამეორებას ავტორის შეცდომად მივიჩნევთ (რაც ნაკლებ სავარაუდოა) ტექსტი მაინც არასრულ სახეს მიიღებს და არ გაიმართება.

ასევე, სხვა აზრი შეიძლება დაგვებადოს იმავე სიტყვის ამოკითხვის დროს. კერძოდ, აქ „გირშელის“ ნაცვლად ხომ არ შეიძლება ამოვიკითხოთ „გიშელი“? თუ ამ ვარაუდს დაუშვებთ, მაშინ წარწერა სხვა სახეს მიიღებს: „სული გეშელის (მოჰყვება საკუთარი სახელი, მაგ.: იოანეს) შვილის დემეტრესი შეიწყაღენ ღმერთო“. შეიძლება ასეთი წაკითხვაც, მაგრამ ამ შემთხვევაში სრულიად ზედმეტი იქნება *ინი* გიშელის ბოლოს და დაგვაკლდება იგივე *ინი* სიტყვა „დემეტრეს“ ბოლოს. ამასთანავე, იბადება კითხვა რა კავშირში უნდა იყოს გიში (ისტორიული პუნქტი – ციხე და საეპისკოპოსო კათედრა ჰერეთის ტერიტორიაზე) ქსნის ხეობასთან, კერძოდ, წირქოლის ეკლესიასთან? მით უმეტეს, რომ იგი იმდენად დიდი მნიშვნელობის ტაძარი არ ყოფილა, როგორც დავით-გარეჯის სამონასტრო კომპლექსი ან ვარძია, რომ აქ მოსალოცად მოსულიყო ვინმე გიშელი (არ აქვს არსებითი მნიშვნელობა საერო პირი იქნებოდა ის თუ სასულიერო) შესაწირავით და დაეწესებინა მოსახსენიებელი (გავისხენოთ წარწერის მდებარეობა და აქედან გამომდინარე მისი დანიშნულება).

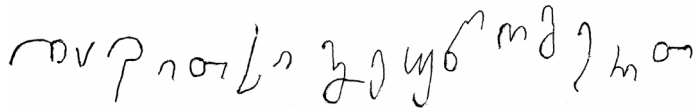
ჩვენი აზრით, უფრო მართებული უნდა იყოს პირველი წაკითხვა, ანუ წარწერაში დავიქსირებულია საკუთარი სახელი გირშელი, მით უმეტეს თუ გავისხენებთ, რომ სახელი გირშელი, იგივე ვირშელი და დემეტრე საკმაოდ გავრცელებულია ამ პერიოდში და, ამასთანავე, წარმოადგენს ქსნის ერისთავთა საგვარეულო სახელებს.

ბ-ნ გონელი არახამიას, თავის გამოკვლევაში „ძველი ქართული საგვარეულო მატრიანეები“, „ძველი ერისთავთა“ მიხედვით მოცემული აქვს ქსნის ერისთავთა გენეალოგია; აქ XIV საუკუნის მოღვაწედ, ორი ვირშელია დასახელებული. პირველი არის ვირშელ II ღარგუელის ძე (XIV საუკუნის 10-იანი წლების მეორე ნახევარი და 20-იანი წლები) და მეორე – ვირშელ III იოვანეს ძე (XIV ს. 90-იანი წლების მეორე ნახევარი და არა უგვიანეს 1422 წლისა) [8, 95]. ამ ეტაპზე არ გვაქვს საკმარისი საფუძველი მათგან რომელიმეს იდენტიფიკაციისა ჩვენს მიერ მოტანილ წარწერასთან, მაგრამ, ვფიქრობთ, ამას მომავალი კვლევა წარმოაჩენს.

4. დავითის წარწერა, [XVI ს.]

მხედრული; 1 სტრიქონი; ამოკაწრულია წვრილი კვეთით, სვეტის თავზე, იატაკიდან 170 სმ. სიმაღლეზე; უჭირავს ფართობი: 2,3X16,5 სმ. ასოების სიმაღლე: 0,3X1,6 სმ. განკვეთილობის ნიშნები არ ახლავს. სიტყვები მოცემულია ბოლოკვეცილობითი დაქარაგმებით, ქარაგმის ნიშნის გარეშე. წარწერის პირველი სიტყვის ბოლოს იკითხება ზედმეტი *ინი*. წარწერაში საინტერესოა *ენის* მოხაზულობა, რომელიც გადმოცემულია დიდი, ოდნავ წაგრძელებული (მარცხნიდან მარჯვნივ) თავით, რომელსაც ქვევიდან მიდგმული აქვს ვერტიკალური ხაზი.

დავითის შუენ ღმერთ



„დავითს <ი> შეუნ(დვენ) ღმერთ(მან)“.

5. იოვანეს წარწერა, I, [XVII ს.]

ასომთავრული; 1 სტრიქონი; ამოკაწრულია ღრმა და მკაფიო კვეთით, საშუალო ზომის ასოებით, სვეტზე, იატაკიდან 165 სმ. სიმაღლეზე. უჭირავს ფართობი: 3,6X11,2 სმ. ასოების სიმაღლე: 2X3,5 სმ. განკვეთილობის ნიშანი არ ახლავს. სამივე სიტყვა მოცემულია შუაკვეცილობითი დაქარაგმებით, ქარაგმის ნიშნის გარეშე. წარწერაში *ენის* ზედა განივი ხაზი გადადის მარცხნივ. გადაბ-

მუღია ენი და ხანი, ნარი და ხანი. ერთგვარი დეკორატიული დატვირთვის მატარებელია ნარის და ხანის გადაბმა.

თს უნს ინ

„იოვანეს შეუნდენეს დ(მერთმან)“.

6. იოვანეს წარწერა, II, [XVII ს.]

მხედრული; 1 სტრიქონი; ამოკაწრულია მსხვილი და წვრილი ხაზების მონაცვლეობით, მაღალი და წვრილი ასოებით. წარწერა მოთავსებულია სვეტის თავზე, იატაკიდან 177 სმ. სიმაღლეზე. უჭირავს ფართობი: 5,5X18,3 სმ. ასოების სიმაღლე: 0,4X3,5 სმ. განკვეთილობის ნიშნები არ ახლავს. სიტყვები გადმოცემულია დაქარაგმების გარეშე, სრულად. შეღესილობის ჩამოშლის გამო, ტექსტს აკლია დასასრული, ბოლო სიტყვა, რომელიც, ტექსტიდან გამომდინარე, უნდა აღდგეს როგორც „დმერთმან“.

იოვანეს შეუნდენეს

„იოვანეს შეუნდენეს [დმერთმან]“.

ზემოთ აღნიშნული № 5 და № 6 წარწერები ერთმანეთის თანადროულია, ორივე წარწერა XVII საუკუნით თარიღდება, მოხსენიებულია ერთი და იგივე პირი, ერთნაირია ტექსტის ფორმულებიც, რაც გვაფიქრებინებს, რომ ორივე წარწერა შესრულებულია ერთი და იგივე პირის მიერ. წარწერები განსხვავდებიან მხოლოდ დამწერლობით (ერთი ასომთავრულია, მეორე მხედრული). ასევე, პირველში გამოყენებულია დაქარაგმება, ხოლო მეორეში სიტყვები სრულად არის გადმოცემული.

7. წარწერის ფრაგმენტი, [XI ს.]

ნუსხური; 3 სტრიქონი; ამოკაწრულია წვრილი კვეთით, ტაძრის დასავლეთ ფასადზე, მარცხენა კუთხეში კედლის წყობაში ჩატანებულ ქვაზე, მიწიდან 200 სმ. სიმაღლეზე. უჭირავს ფართობი IX1,7 სმ. ასოების სიმაღლე: 0,2X0,6 სმ. ქარაგმის ნიშანია სწორი, განივი ხაზი, ზემოთ აზიდული მარცხენა თავით, რომელიც დასმულია მხოლოდ პირველ სიტყვაზე თუმცა დაქარაგმებულია სამივე სიტყვა. წარწერა დაზიანებულია, დაკარგულია ტექსტის მარჯვენა ნაწილი. დაკარგულია ასევე მლოცველის სახელი, რომელიც წარწერის ბოლოში იყო მოთავსებული. წარწერა შესრულებულია სწორი ეპიგრაფიკული ნუსხურით. ვედრების ამგვარი ფორმულირება „...შეიწვალენინ“ გვხვდება XI საუკუნეში.

თს
ყუო
ჩინ

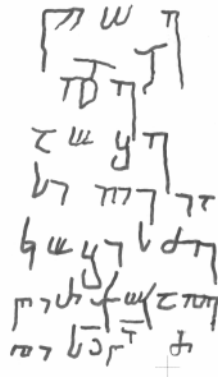
„წ(მიდა)ო [დ(მრ)თ(ი)სმ] | შ(ობ)ელ[ო], [შ(ეი)წ(ა)ლე] | ნინ[...].“

8. იაკობისძე წირქუაღელის წარწერა, [XI ს.]

ნუსხური; 7 სტრიქონი; ამოკაწრულია წვრილი კვეთით, იმდენად წვრილად რომ დროთა განმავლობაში მტვრისაგან ამოვსებულია და იკითხება შავ ასოებად. წარწერა ამოკაწრულია გუმბათ-ქვეშა სივრცესა და დასავლეთის მონაკვეთის გამყოფი კედლის თავზე, სარკმელზე, შიდა მხრიდან, შემორჩენილი ფრესკის (განირჩევა მხოლოდ ორნამენტი) გვერდზე, კუთხეში. დაზიანებულია ძირით

თადად წარწერის მარჯვენა კიდე, რადგან იგი სარკმლის კუთხეზეა და ბათქაში ჩამოტეხილია. უჭირავს ფართობი: 9,3X6,2 სმ. ასოების სიმაღლე: 4X2,1 სმ. ქარაგმის ნიშანია სწორი განივი ხაზი. წარწერისთვის სპეციფიკურია „უ“ გრაფემის მოხაზულობა, რომელიც წარწერაში გამოსახულია სამი განყოფილებით, რაც XI ს.-ის წარწერებისათვის არის დამახასიათებელი. ქარაგმის ნიშანია სწორი განივი ხაზი. წარწერაში გამოყენებულია მხოლოდ ასოები და ქარაგმება.

თაჲ
თჲს
რასჲ
სი თჲრ
ხაჲსიჲ
თჲსიჲ
თჲსი



„წ(მიდა)ო ეკლესიაო, შეიწყალე / ს(ულ)ი დ(ირს)ი იაკობისჲე / წირქუაღელის(ა)ჲ“.

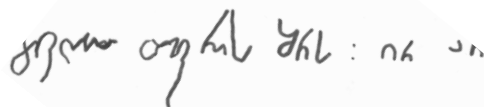
ფორმულირება „წმიდაო ეკლესიაო“ პირველად გვხვდება წრომის ეკლესიის წარწერაში, რომელიც IX საუკუნით თარიღდება. იგი წარმოადგენს სტეფანოსის მოსახსენიებელს: „წ(მიდა)ო ეკლესიაო, ს(ტე)ფ(ანო)ზ უბატოსი შეიწყალე“ [9, 169]. X საუკუნის ძეგლებში ასეთი მიმართვა საკმაოდ ხშირია. პარაღელის სახით შეიძლება მოვიტანოთ შრომისუბნის ანუ ჯოისუბნის (ონის რაიონი) ეკლესიის ჩრდილოეთ კედელში ჩასმული რელიეფის წარწერა: „წმიდაო ეკლესიაო, შეიწყალე ამის მოქანდაკე კალატოზნი“ [9, 46]. იგივე ფორმულირება გვხვდება იმავე ეკლესიის მეორე, გაბრიელ მამასახლისის წარწერაში: „წმიდაო ეკლესიაო, შეიწყალე გაბრიელ მამასახლისის“ [9, 47].

იგივე ფორმულირებას ვხვდებით კუმურდოს ტაძრის წარწერაშიც, რომელიც 964 წლით თარიღდება [9, 266]. X-XI საუკუნეებიდან კი შეიძლება დავასახელოთ ჭოხუდის (ბენო) მაცხოვრის ეკლესიის წარწერა – კონსტანტინესა და იოვანეს მოსახსენიებელი [4, 124], რომელიც შესრულებულია ასომთავრულით, და იელის მაცხოვრის ეკლესიის წარწერა, იოვანეს მოსახსენიებელი, შესრულებული გარდამავალი მხედრულით [4, 260].

9. თევდორე დვალის წარწერა, [XIV ს.]

მხედრული; 1 ტრიქონი; ამოკაწრულია წვრილი კვეთით. წარწერა მოთავსებულია სვეტის თავზე. უჭირავს ფართობი: 15X3,1 სმ. ასოების სიმაღლე: 0,3X2,1 სმ. განკვეთილობის ნიშანია ორწერტილი, რომელიც მოცემულია ერთგან: მესამე და მეოთხე სიტყვებს შორის. ქარაგმის ნიშანი: სწორი, განივი ხაზი, რომლის მარცხენა თავი ზემოთ იწევს. საერთო პალეოგრაფიული მახასიათებლებით წარწერა XIV საუკუნით უნდა დათარიღდეს, თუმცა დონისა და ვინის მოხაზულობა მეტ არქაულობას იჩენს. წარწერა თევდორე დვალის მოსახსენიებელია. დვალეები ამ მხარეში XIV-XV საუკუნეებიდან ჩნდებიან. მეოთხე და მესუთე სიტყვაში გამოყენებულია ასომთავრული „ღ“ და ნუსხური „ნ“.

ღვლსა თვრს შჩს: ღჩ აჩ



„ღვ(ა)ლსა თ(ე)ვ(დო)რ(ე)ს, შე(ე)უნ(დო)ს დ(მერთმ)ან, ა(მი)ნ“.

10. წარწერის ფრაგმენტი, [XVII ს.]

მხედრული; 1 სტრიქონი; ამოკაწრულია წვრილი კვეთით; მოთავსებულია ტაძრის დასავლეთ ფასადზე, მარცხენა კუთხეში, კედლის წყობაში ჩატანებულ თეთრ ქვაზე, №7 წარწერის გვერდით, მიწიდან 200 სმ. სიმაღლეზე. უჭირავს ფართობი: 17,8X3 სმ. ასოების სიმაღლე: 0,2X1,8 სმ. განკვეთილობის ნიშანი არ ახლავს, თუმცა, სიტყვები დაშორებულია ერთმანეთს. დაქარაგმებულია მხოლოდ ერთი სიტყვა.

ყვა. ქარაგმის ნიშანია სწორი განივი ხაზი. წარწერისთვის დამახასიათებელია ლიგატურა. წარწერა და-
ზიანებულია – აკლია ბოლო ნაწილი, სადაც მლოცველის სახელი უნდა ყოფილიყო ამოკაწრული.

წმინდაო ღმრთისმშობელო, შეიწყალე ფ(რია)დ ცოდ(ვი)ლ[ი ...]!

ქმინდაო ღმრთის მშობელო შეიწყალე
ფრ დ ცოდ

„წმინდაო ღ(მრ)თისმშობელო, შეიწყალე ფ(რია)დ ცოდ(ვი)ლ[ი ...]“

წირქოლის წარწერები მნიშვნელოვანია, როგორც პალეოგრაფიული თვალსაზრისით, ისე ტაძ-
რის ისტორიის შესასწავლად. ტაძარს ბევრი პილიგრიმი სწვევია, რაზეც მიგვანიშნებს ნაკაწრი
წარწერების სიმრავლე. ტაძარი მოქმედი ყოფილა საუკუნეების მანძილზე და თითქმის არ შეუწყვე-
ტია ფუნქციონირება. ამას ცხადყოფს ის ფაქტი, რომ აქ წარმოდგენილი გრაფიტების ქრონოლოგია
თითქმის უწყვეტად მოდის XI საუკუნიდან XVIII საუკუნემდე. უნდა აღინიშნოს, რომ ტაძარში წარ-
წერების ამოკაწრა სულაც არ ნიშნავდა ამ პერიოდში მის უმოქმედობას. პირიქით, შესაძლოა ისი-
ნი მის აქტიურ ცხოვრებაზე მიუთითებდეს, თუ გაკითვალისწინებთ იმას, რომ აქ გვაქვს სადაპე
დანიშნულების წარწერა (№3) და ჟურულისა და წირქუალების მოსახსენიებლები (№2; №8), რომ-
ლებიც სხვა და სხვა დროს ამ მხარის გამგებლები იყვნენ. საყურადღებოა ის ფაქტიც, რომ არცერ-
თი წარწერა არ არის საკურთხეველში (უმოქმედოდ დარჩენილ ტაძრებში საკმაოდ ხშირია წარწე-
რების ამოკაწრა საკურთხეველში), რაც კიდევ ერთხელ მიგვანიშნებს იმაზე, რომ ტაძარი ან არ
ყოფილა უმოქმედოდ ან ძალიან მცირე ხნით.

ჩვენს მიერ განხილული ერთ-ერთი წარწერა დემეტრე ჟურულის მოსახსენიებელია. ჟურულები
იყვნენ ქსნის ერისთავთა აზნაურები. ისინი ისტორიულ საბუთებში XV საუკუნიდან ჩნდებიან. შემო-
ნახულია 1460 წლით დათარიღებული ჟურულების სასისხლო სიგელი, გაცემული მეფე გიორგი
ალექსანდრეს ძის მიერ მღვდელ გიორგი ჟურულისადმი, რომელსაც 1472 წლის ამტკიცებს ბაგრატ
მეფე. იგივე გიორგი ჟურული მოხსენიებულია გერგეტის სულთა მატთანში შალვა ქვენიფნეველის,
ქსნის ერისთავის, მოსახსენიებლის მახლობლად. ვლადიმერ ღუნაშვილის მოსაზრებით, იგივე პი-
როვნება უნდა იყოს მოხსენიებული წირქოლის თეთრი წმ. გიორგის ეკლესიის წარწერაშიც, რომე-
ლიც შესრულებულია საღებავით ტაძრის საკურთხეველში. ზემოთ დასახელებული სამივე წყარო
XV საუკუნეს განეკუთვნება. ჩვენს მიერ წარმოდგენილი დემეტრე ჟურულის წარწერა, პალეოგრაფი-
ული ანალიზის მიხედვით, XIV საუკუნით თარიღდება. მაშასადამე, იგი უძველესი ძეგლია სადაც
დაფიქსირებულია ამ გვარის ერთ-ერთი წარმომადგენელი, დემეტრე ჟურული. ამდენად, ცხადი ხდე-
ბა მისი მნიშვნელობა ჟურულთა ფეოდალური საგვარეულოს ისტორიის შესასწავლად.

საინტერესოა იაკობისძე წირქუალების წარწერაც, რომელიც XI საუკუნით თარიღდება. ამ პე-
რიოდში, კერძოდ, XI საუკუნის 60-იან წლებში, მოღვაწეობდა ვინმე წირქუალები, რომელიც მონა-
წილეობას დებულობს ბაგრატ IV-ის მიერ კახეთის საბოლოოდ შემოსაერთებლად მოწყობილ ლაშ-
ქრობაში, სადაც იგი დასახელებულია ვეჯინის ერისთავად [10, 308].

მოგვიანებით წირქუალები დასახელებულნი არიან გიორგი რუსის ამბოხების შემდეგ თამა-
რის ერთგულ მოხელეთა შორის [11, 55]. XV საუკუნეში ცნობილია გიორგი VIII-ის მდივან-მწიგ-
ნობარი რატი წირქუალები გლონისთავიძე [12, 215-216].

წირქოლის ეკლესიის წარწერები კიდევ ერთხელ ადასტურებს ქსნის ხეობასთან დვალეების
კავშირს. №9 წარწერაში მოხსენიებულია თევდორე დვალი, რომელიც უფაღს შენდობას სთხოვს.

წირქოლის ეკლესიის წარწერები საინტერესოა ონომასტიკური თვალსაზრისითაც. აქ დაფიქსი-
რებულია სახელები: გირშელი, დემეტრე, იოვანე, დავითი და თევდორე.

წარწერები საინტერესოა, როგორც ეპიგრაფიკული ძეგლები ამ ეპოქისათვის დამახასიათებ-
ელი პალეოგრაფიული ნიშნებით და თავისი საკუთარი, ინდივიდუალური თავისებურებებით.

დამოწმებული ლიტერატურა

1. გ. ოთხმეზური, შიდა ქართლის მთიანეთის ეპიგრაფიკა. კრ.: „ოსთა საკითხი“, თბილისი, 1996.
2. ვ. ბერიძე, ძველი ქართული ხუროთმოძღვრება, თბილისი, 1974.
3. ზ. სხირტლაძე, მასალები წირქოლის ეკლესიის ფრესკების შესწავლისათვის (წმ. დედათა გამოსახულებანი), თსუ შრომები, 328, 1999.
4. სვანეთის წერილობითი ძეგლები (X-XVIII სს.), ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევები და სამეცნიერო-საცნობარო აპარატი დაურთო ვ. სილოგავამ, II, 1988.
5. ქრონიკები და სხვა მასალები საქართველოს ისტორიისა და მწერლობისა. შეკრებილი, ქრონოლოგიურად დაწყობილი, ახსნილი და გამოცემული თ. ჟორდანიას მიერ, II, ტფილისი, 1897.
6. ჯ. გვასალია, ქსნის ხეობის ისტორიული გეოგრაფიის საკითხები, წგნ.: საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის კრებული, III, თბილისი, 1967.
7. ლ. გვრიტიშვილი, სოფელ წირქოლის ისტორიისათვის. ს. ჯანაშიას სახელობის საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის „მოამბე“, №43 ბ, 1999.
8. გ. არახაძია, ძველი ქართული საგვარეულო მატრიანეები, თბილისი, 1988.
9. ქართული წარწერების კორპუსი, ლაპიდარული წარწერები, (აღმოსავლეთ და სამხრეთ საქართველო. V-X სს.), შეადგინა და გამოსაცემად მოამზადა ნ. შოშიაშვილმა, I, თბილისი, 1980.
10. ქართლის ცხოვრება, I, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი, 1955.
11. ქართლის ცხოვრება, II, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი, 1959.
12. ჯ. ოდიშელი, ქართული დიპლომატიკის ისტორიიდან, ჟურნ.: „მაცნე“, ისტორიის სერია, №4, 1966.

IRAKLI GELASHVILI

Holder of a Master's Degree in Historical Sciences

SCRATCHED GRAFFITI FROM THE CHURCH OF TSIRQOLI MOTHER OF GOD

Summary

The paper deals with scratched graffiti found in the Mother of God Church in the village of Tsiqoli. The above inscriptions are unknown to the scholarly society.

We have copied and studied ten unknown graffiti (Only one of them was published by Giorgi Otkhmezuri in the collection of works „The Ossetian Issue“, 1996), which are of interest from the viewpoint of their content and thanks to the names mentioned in the graffiti.

Paleographic descriptions and text analysis of ten unknown graffiti are discussed in the paper. Graphical copies of the inscriptions are attached.

Objective of the paper is to show results of field studies carried out by us and to introduce them into scholarly circulation. The paper is of interest to researchers involved in studies of the Qsani Gorge. The results of the recent study will grant them assistance in their further work.

ისტორიული გეობრაფია

ქეთევან ქუთათელაძე

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

სამშვილდისა და ბაჩიან-ცუხტაშის იდენტურობის საკითხისათვის ძარბული და სომხური წყაროების მონაცემებით

ქართველთა ლეგენდარული ეთნარქის ქართლოსის მიერ აგებული სამშვილდის ციხე ერთ-ერთი უძველესია სამხრეთ კავკასიაში. იგი ისტორიის თითქმის ნებისმიერ ეტაპზე ცენტრის, ან რეზიდენციის ფუნქციას ასრულებდა. ლეონტი მროველის „მეფეთა ცხოვრების“ მიხედვით, სამშვილდის ძველი სახელწოდება „ორბის ციხე“ ყოფილა, რომელიც ისტორიკოსის თანადროულ პერიოდში უკვე „სამშვილდედ“ იწოდება – „...ქართლოს აღაშენა ციხე ორბისა, რომელსა აწ ჰქვან სამშვილდე“ [1, 8]. იგი მართლაც, რომ წარმოადგენდა მნიშვნელოვანი პოლიტიკურ-ადმინისტრაციული გაერთიანების ცენტრს, მიუთითებს სახელწოდება „დედა ციხე“ [1, 18]. „ციხე-სიმაგრის დაარსება ქართველთა მამათაერის ქართლოსის მიერ პირდაპირ მიუთითებს იმ ფაქტზე, რომ სამშვილდე უძველეს ხანაში ქართველ ტომთა გარკვეული პოლიტიკური გაერთიანების ცენტრი იყო“ [2, 313]. სახელწოდება „ორბი“ უკავშირდება შავარდნისნაირთა მტაცებელ ფრინველთა რიგს, რომელიც ძველ ტექსტებში ზოგჯერ არწივთან არის გაიგივებული.¹

სახელწოდება „სამშვილდე“, ბუნებრივია დაკავშირებულია მშვილდ-ისართან. მასთან მიმართებაში ძველ ქართულ ენაში მრავალი სიტყვა მოგვეპოვება, რომელთაც ს.ს. ორბელიანი განმარტავს: „სამშვილდეელი (ხილიფა) – „მშვილდის ჩასადებელი“ [3, 423], „კაპარჭი“ – ისრის ქარქაში [4, 352]. „მშვილდი – ისრის სატყორცებელი“, „მშვილდე – მშვილდის ჯმარება, „მშვილდოსანი – მშვილდის მქონებელი და მცოდნე (მოისარი)“ [4, 539] – „ემსგავსოს მოისარსა, რომელმან უფროს არა ზომისა მოაზიდნის მშვილდსა“, ან კიდევ – „არა ევენოს მოისართავან მბრძოლთა“ [5, 264]. მშვილდი ყოველთვის ისართან ერთად მოიაზრება, რომელიც ს.ს. ორბელიანის განმარტებით „ზოგადი სახელი არს ყოველთა ისართან“. ისრის შესატყვისება „საისრელი“ და „სატყორცი“: „ისრითა მისითა ესროლის მტერთა“ – სატყორციითა მისითა მშვილდიდეს მტერსა“; „წავრწყმიდო მშვილდი შენი ჯვლისაგან შენისა მარცხენისა და საისრელნი შენნი ჯვლისაგან შენისა მარჯვენისა“. მისგან უნდა მომდინარეობდეს „საისარი“, რაც საისრე, ისრის სასროლ ადგილს ნიშნავს [5, 359]. ს.ს. ორბელიანი ისრის სხვადასხვა სახეობების სახელწოდებებს მოიხსენიებს, რომელთაგან ჩვენი ყურადღება მიიპყრო ისრის სახელწოდებამ „ქეიბური“. მას სახელწოდებანი მეცნიერი შემდეგნაირად განმარტავს: „გრძელი, პირ-დიდი და ფრთე-მაღალი არს ქეიბური, ვითნი სანადიროს უკმობენ“ [4, 336], ან კიდევ – „ქეიბური, სანადირო ისარი (+პირ-ბრტყელი), ერთი ისარი“ [3, 220]. როგორც ცნობილია, მშვილდ-ისარი გარდა საომარი მოქმედებებისა ზოგადად ნადირობასთანაც იყო დაკავშირებული. ზემოაღნიშნული ისრის ერთ-ერთი სახესხვაობა „სანადირო ისარი“, ანუ „ქეიბური“ კი კონკრეტულად ნადირობისთვის უნდა ყოფილიყო გამოყენებული. როგორც ჩანს, ისრის ეს სახეობა მსხვილი ნადირისთვის იქნებოდა განკუთვნილი. მართლაც, ს.ს. ორბელიანი სიტყვა „სანადიროს“, გარდა ისრის ერთ-ერთი სახეობისა, „ნადირთ სამყოფის“ მნიშვნელობითაც განსაზღვრავს [3, 44].² თუმცა ლ. მელიქსეთ-ბეგი სახელწოდება „სამშვილდედს“ მშვილდოსნის ზოდიაქოსთან აკავშირებს და მიიხსენებს, რომ აქ „... მშვილდი, როგორც ასეთი არაფერ შუაშია“ [7, 123].

სამშვილდის, როგორც მშვილდ-ისართან დაკავშირებული სახელის, იდენტური სახელწოდება შემოგვინახა „ქართლის ცხოვრებაში“. ლეონტი მროველი აღნიშნავს, რომ „... ორბის ციხე და სკურე-

¹ ამასთან დაკავშირებით მნიშვნელოვანია ს. ს. ორბელიანის განმარტება: „ორბი – რომელი ფრინველი ასაკითა დიდ არიან; აღვიდ აღმაგალი პაერთა სიმაღლესა, ყოველთა მძორთა მკამელთა ეწოდების, ხოლო ფსალმუნისა თარგმანი არა ორბისა განახლებასა იტყვის, არამედ არწივისასა, რომელი არს ბოლო თეთრი და წელის პირს მებუღრობს თევზის(ა) ჭამისათვის. ხოლო ნემისიოს ყოველთა ჭანგიანთა და ჯორცთა მკამელთა ფრინველთა იტყვის ორბად“ [4, 604-605]. ს. ს. ორბელიანიც ორბის სახელწოდების ქვეშ უთითებს, აგრეთვე, არწივსა და ბაზს, რომელშიც შევარდენი, გავაზი, ქორი, მიმინო და მსგავსი ფრინველები იგულისხმებიან [4, 604-605]. ამ რიგის ფრინველთათვის დამახასიათებელია კლდის მშრალ და ღია მწვერვალებზე, ხევებსა და მთის ბორცვებზე ბუდობა. უფრო ხშირად ორბს არწივის მნიშვნელობით აღნიშნავდნენ: მაგ.: „ვითარცა ორბმან რაე დაიფარა ბუდენი თუხნი“, „ვითარცა არწივმან დაიფარა ბუდენი თუხნი“ [5, 333]. არწივი, როგორც სამეუფეო ძალა-უფლებების გამომხატველი, მსოფლიოს თითქმის ყველა ხალხის მითოლოგიაში მზის ღმერთის სიმბოლურ ფრინველად ითვლება. ასევე, იგი ითვლებოდა მმართველთა და მეომართა, როგორც ძალაუფლების, ძლევამოსილებისა და სიდიადის სიმბოლოდ [6, 823].

² სახელწოდებანი მეცნიერი ნადირობასთან დაკავშირებით ასახელებს აგრეთვე – „ჯილა-მშვილდს“, რომელსაც შემდეგნაირად განმარტავს: „ტყუთა შინა სახსლეტად მორთვენ მშვილდ-ისართა, რა ნადირნი განვლიან, შესძრავს, დასხლტება და მოაქლავს“ [3, 458]. არ არის გამორიცხული, რომ ზემოაღნიშნული ისარი, სწორედ ასეთ მშვილდთან ერთად გამოყენებინათ.

თის მდინართვან ვიდრე თავადმდე აბოცისა“ მიეცა ქართლოსის უმცროს ძეს გაჩიოსს. „და ამან გაჩიოს აღაშენა ქალაქი გაჩიანი,³ რომელსა მაშინ ერქვა სანადირო ქალაქი“ [1, 9].

მკვლევართა უმრავლესობამ „სანადირო“ ერთი მნიშვნელობით გაიგო და სახელწოდება „გაჩიანი“ ნადირთა მფარველ „ოხოპინტრეს“, ან მეგრულ „ოხოკონს“ დაუკავშირა, ზოგმა დვთაება გაცის. მათ „სანადირო ქალაქის“ ერთმნიშვნელოვნად გაგების გამო იგი სხვა პუნქტად ჩათვალეს, სადაც მეფეთა ერთ-ერთი სანადირო რეზიდენცია უნდა ყოფილიყო. მაგრამ, ჩვენის აზრით, „სამშვილდისა“ და „სანადირო ქალაქის“ სახელწოდებაში ერთი და იგივე პუნქტი უნდა იგულისხმებოდეს, ორივე სახელწოდება ერთნაირად უკავშირდება მშვილდ-ისარს. „სამშვილდეც“ და „სანადირო ქალაქიც“ ორივე „ისრის ქალაქს“, „მოისართა ქალაქს“, ან ისრის სატყორცნი ადგილის ქალაქს უნდა ნიშნავდეს. ამ მოსაზრებას გვიმყარებს სომეხი ისტორიკოსის იოანე დრასხანაკერტცის მიერ „სამი ისრის“ მოხსენიება სამშვილდის სახელწოდებასთან მიმართებაში. ი. აბულაძის თარგმანის მიხედვით, მოხსენიებულია „შამშულდე, ე.ი. სამი მშვილდი“, თუმცა მკვლევარი იქვე განმარტავს, რომ დედანში ნახსენებია „სამი ისარი“ (სამი ისარი) [8, 56]. აღნიშნულ მოსაზრებას ადასტურებს ისევე ლეონტი მროველის ცნობა, როდესაც გაჩიანის საზღვრებში ფარნავაზის დროს ტერიტორია გადაეცა სამშვილდის ერისთავს: „მეოთხე ვაგ ზავნა (ფარნავაზმა-ქ.) სამშვილდის ერისთავად და მისცა სკურეთისა მდინართვან ვიდრე მთამდე, რომელი არს ტაშირი და აბოცი“ [1, 24]. ისტორიკოსი იქვე აღნიშნავს, რომ როდესაც ფარნავაზის ძემ საურმაგმა მემკვიდრედ გაიხადა ცოლის ნათესავი მირვანი, „... მისცა ასული თვის ცოლად, ქალაქი გაჩიანი და საერისთაო სამშვილდისა“ [1, 27]. მსგავსი ქმედება ქართლის სხვა მეფეებმაც განახორციელეს, როდესაც ისინი სიძემ მოიყვანდნენ, ან თავიანთ უფლისწულს დააქორწინებდნენ რომელიმე სამეფო, ან სამთავრო უფლებების მქონე გვარის წარმომადგენელზე. პირველი ქრისტიანი მეფის, მირიანის ძე ბაქარმა, სამშვილდის საერისთავო გადასცა თავის დის ქმარს, რანის ერისთავს, სპარს დიდებულს, ფეროზს: „ეზრახა სპარსთა მეფესა, მამის ძმისწულსა მისსა, დაემოყურა და გაუცვალა ქუეყანა დისიძესა მისსა ფეროზს, რომელსა აქუნდა რანი ბარდავამდის მიცემულად მირიანისგან, და მისცა მის წილ სამშვილდითვან მიდმართ ქუეყანანი ვიდრე თავადმდე აბოცისა“ [1, 130-131]; როდესაც ვახტანგ გორგასლის მამამ, მირდატმა, ცოლად მოიყვანა რანის ერისთავის, ბარზაბოდის ასული საგდუხტი, ქართლის მეფე არჩილმა თავის ძეს გადასცა სამშვილდე თავის საერისთავო ქვეყნით: „მისცა მეფემან სამშვილდე ძესა თვისსა საერისთავოთა მისითა და მუნ დასხდეს მირდატ და საგდუხტ“ [1, 142]. თუკი გარდაბოსისთვის ბოძებული ტერიტორია და ხუნანის საერისთავო ერთმანეთს ემთხვევა, რომელთა ცენტრი ყოველთვის ხუნანია და იგი ქვეყნის ადმინისტრაციულ ერთეულებად ტრადიციულ დაყოფას ეფუძნება, მაშინ ამ პრინციპით ერთმანეთს უნდა დაემთხვეს და ემთხვევა კიდევ გაჩიოსისთვის გადაცემული ტერიტორია და სამშვილდის საერისთავო, რომლის ცენტრი ყოველთვის ორბის ციხე-სამშვილდეა. აღნიშნულიდან გამომდინარე ბუნებრივად ჯდება, რომ ქვეყანა „გაჩიანის“ ცენტრ „ქალაქ გაჩიანში“ ორბის ციხე-სამშვილდე ვიგულისხმოთ, რასაც ამტკიცებს „ქალაქ გაჩიანის“ ადრინდელი სახელწოდება „სანადირო ქალაქი“, ანუ „საისრე ქალაქი“. ვახუშტი ბაგრატიონი პირდაპირ აღნიშნავს, რომ „... საერისთაო სამშვილდისა ... რომელი იყო წილი გაჩიოსი“ [9, 330-331]. ლეონტი მროველი რამოდენიმეჯერ ასახელებს ე.წ. „ქალაქ გაჩიანს“, რომელშიც ქვეყნის (ქვეყანა თავისი ცენტრით) სახელი უფრო იგულისხმება. თუ შევადარებთ ერთმანეთს საურმაგის და არჩილ მეფის მიერ მემკვიდრეთათვის გადაცემულ ტერიტორიას, შემდეგ სურათს მივიღებთ: მემკვიდრებს საურმაგის დროს – „ქალაქი გაჩიანი და საერისთაო სამშვილდისა“, ხოლო არჩილ მეფის დროს კი სამშვილდე ... საერისთავოთა მისითა“ გადაეცათ. აქედან გამომდინარე, ეს არის ერთი და იგივე ცენტრი თავისი ქვეყნით. მართლაც, აღნიშნულს ვახუშტი ბატონიშვილიც ადასტურებს, როდესაც აღნიშნავს, რომ საურმაგ მეფემ თავის სიძეს მირვანს „... მისცა გაჩიანი და საერისთაოდ სამშვილდე“ [1, 58], ანუ ვახუშტიც გაჩიანს მხარედ აღიქვამს და არა ქალაქის მნიშვნელობით. თუმცა, დ. ბერძენიშვილი მიიჩნევს, რომ, მიუხედავად გაჩიანის პროვინციისა და სამშვილდის საერისთავოს საზღვრების დამთხვევისა, ლეონტი მროველის მიხედვით „... ამ უკანასკნელს გაჩიანი კი არ ჰქვია, როგორც მოსალოდნელი იყო წინა მაგალითისამებრ („რომელი არს გარდაბანი“), არამედ ტაშირი და აბოცი („რომელი არს ტაშირი და აბოცი“). საფიქრებელია ეს მოხდა გვიან, როდესაც გაჩიანმა დაკარგა თავისი მნიშვნელობა, ვითარცა ცენტრმა, რომლის სახელიც მთელ ოლქზე ვრცელდებოდა, რაც ლეონტის ამ შემთხვევაში, ფარნავაზის ეპოქაზე გადააქვს“ [11, 26]. მაგრამ ლეონტი მროველი გაჩიანის აღშენებას ორბის ციხე-სამშვილდის დაარსების შემდგომ ასახელებს. თუ ამ ორ სახელწოდებას სხვადასხვა პუნქტად მოვიაზრებთ, მაშინ ლოგიკურად ჯერ ორბის ციხეს უნდა დაეკარგა ცენტრის სტატუსი, რომელიც გაჩიანს უნდა აეღო, თუმცა ფარნავაზის დროს საერისთავოს ცენტრი კვლავ ორბის ციხე-სამშვილდეა, ანუ ამ მოსაზრებით გაჩიანი დაკნინებულია და ისევ სამშვილდე დაწინაურებულია? მაგრამ ლეონტი მროველი როდესაც ფარნავაზამდე მოიხსენიებს ორბის ციხე-სამშვილდეს, როგორც გაჩიოსის წილხვედრ ქვეყანას – „სკურეთის მდინართვან ვიდრე თავადმდე აბოცისა“, იგი თავის მხრივ მოიცავს და გულისხმობს სამშვილდის საერისთავოს საზღვრებს – „სკურეთის მდინართვან ვიდრე მთამდე, რომელი არს ტაშირი და აბოცი“. საინტერესოა, ქალაქი გაჩიანი თუ მართლა ცალკე სხვა პოლიტიკური ცენტრი იყო იმ ქვეყნისა, რომელიც მოიცავდა გაჩიანის პროვინციას, ან სამშვილდის საერისთავოს,

³ „ქართლის ცხოვრების“ ძველი სომხური თარგმანი „გაჩიოს“ „გაჯეოსის“ ფორმით მოიხსენიებს, ხოლო „გაჩიანს“-„გაჯენქ“-ის ფორმით [10, 11, 12, 36].

ცენტრის სტატუსი წესით ფარნავაზის პერიოდამდე უნდა დაეკარგა, რადგან მის დროს საერისთავოს ცენტრი კვლავ სამშვილდეა. „ქართლის ცხოვრებიდანაც“ უდავოა ის ფაქტი, რომ ორბის ციხე, რომელიც გაჩიოსმა მიიღო, იმ ტერიტორიის განმსაზღვრელი უნდა ყოფილიყო, რომელიც შემდგომ ცნობებში სამშვილდეს ექვემდებარება. ლეონტი მროველიც ორბის ციხეს და სამშვილდეს ერთი და იგივე პუნქტად თვლის რაც მტკიცდება იმით, რომ ორბის ციხე „აწ სამშვილდედ“ წოდებულია. თუ „გაჩიანს“ ცალკე სხვა პუნქტად განვიხილავთ, მაშინ ლეონტი მროველის ზოგიერთი ცნობა გაუგებრად მოგვეჩვენება. გამოდის, რომ გაჩიოსის ქვეყნის – „... სკურეთის მდინართგან ვიდრე თავადმდე აბოცისა“ – ცენტრი ქალაქი გაჩიანია, ფარნავაზის დროს კი სამშვილდის საერისთავოს – „სკურეთის მდინართგან ვიდრე მთამდე, რომელი არს ტაშირი და აბოცი“ ცენტრი სამშვილდეა. საურმაგის პერიოდში ცენტრი კვლავ გაჩიანია, მის შემდგომ მეფეთა პერიოდში კი ისევ სამშვილდე. როგორც ცნობილია, ამა თუ იმ ქვეყნის პოლიტიკური ცენტრის ცვალებადობა გარკვეულ ისტორიულ კანონზომიერებებთან არის დაკავშირებული. ძალზედ საეჭვოა, ფარნავაზის მეფობიდან მცირე პერიოდის გავლის შემდეგ საურმაგის მეფობის დროს სამშვილდეს დაეკარგა ცენტრის სტატუსი და იგი სხვა პუნქტს მიეღო, საურმაგის შემდგომ მეფეთა დროს კი კვლავ დაბრუნებოდა. ისტორიკოსი აქ სხვადასხვა პუნქტს რომ არ გულისხმობს, ეს ჩანს თუნდაც იქიდან, რომ გაჩიანისა და სამშვილდის სამართავ ტერიტორიად ერთი და იგივეს ასახელებს, გარდა ამისა, გაჩიანს „სანადირო ქალაქს“, ანუ „საისრე ქალაქს“ უწოდებს, რომელიც შინაარსობრივად სამშვილდეს ემთხვევა. მართალია, ლეონტი მროველს გაჩიანის სახელი გადმოაქვს სამშვილდის საერისთავოზე, მაგრამ იმიტომ კი არა რომ გაჩიანმა დაკარგა პოლიტიკური ცენტრის სტატუსი, არამედ იმიტომ, რომ მის დროს იმ მხარეს, რომელსაც ადრე სამშვილდის საერისთავო მოიცავდა, გაჩიანი ეწოდებოდა. არ არის გამორიცხული, რომ ლეონტი მროველს ქვეყნის სახელიდან გამომდინარე მის ცენტრზეც იგივე სახელი გაეკრძალებინა, თუმცა იქვე დასძენს ცენტრის ადრინდელ სახელწოდებასაც – „სანადირო ქალაქი“, რომელიც, როგორც ავლნიშნეთ, ნადირობისთვის განსაზღვრულ ისართან უნდა იყოს დაკავშირებული. წინააღმდეგობის კვანძი მდგომარეობს იმაში, რომ მეცნიერთა უმრავლესობამ „ქალაქ გაჩიანის“ პირვანდელი სახელი „სანადირო ქალაქი“ პირდაპირი მნიშვნელობით გაიგო და იგი სხვა პუნქტად ჩათვალა. ქვემოთ დავრწმუნდებით, რომ „გაჩიანი“ უფრო მხარის ადმინისტრაციული სახელწოდებაა, ვიდრე კონკრეტული პუნქტის. ხოლო რაც შეეხება „ქართლის ცხოვრებაში“ ქალაქის სახით მის რამოდენიმეჯერ მოხსენიებას, აქ უფრო კონკრეტული ცენტრის მიმდგომი ქვეყანა იგულისხმება.

ბუნებრივია, საერისთავო ქვეყნას ყოველთვის ერთი ცენტრი აქვს და არა ორი, მით უმეტეს თუ ორივე პოლიტიკურად განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია (შდრ. სამშვილდე ქართული წყაროების მიხედვით და ცურტაგი (უხტანესთან გაჩიანიც) სომხური წყაროების მიხედვით). გაჩიანის ქვეყნის და შემდგომ სამშვილდის საერისთავოს ცენტრად ყოველთვის სამშვილდე მოიხსენიება, რაც ასევე ერთ-ერთი არგუმენტია, რომ „სამშვილდეც“ და „სანადირო ქალაქიც“ ერთი შინაარსით გავიგოთ. ერთი და იგივე მხარის მომცველი პოლიტიკურ-ადმინისტრაციული ერთეულის არსებობა სხვადასხვა ეპოქაში მიუთითებს მყარად ჩამოყალიბებულ სახელმწიფოებრივ სტრუქტურებზე. ლეონტი მროველისეული სქემის მიხედვით იგულისხმება, რომ სამშვილდის შემდგომ გაზრდასა და გაქალაქებაში მონაწილეობა მიუღია ხალხს, რომელიც ეთნიკურად უკავშირდება ქართლოს (გაჩიოსი ქართლოსის უმცროსი ძეა) და აქედან გამომდინარე ქართველური მოდგმის არის. ბუნებრივია, აქ ერთი კაცი არ იგულისხმებოდა, არამედ ხალხთა ნაკადი, რომელიც რასაკვირველია გარკვეულ ტერიტორიას ითვისებს, მოსახლეობს და ცალკე ქვეყნად (საერისთავოდ, ან სამთავროდ) ერთიანდება. ამ უკანასკნელს კი ერთი ცენტრი აქვს ციხე-სიმაგრის, ან ქალაქის სახით წარმოდგენილი. ქალაქი კი ხშირ შემთხვევაში შესაძლებელია მეგაპოლისური სისტემის იყოს. მოსახლეობის ზრდასთან ერთად, როგორც წესი, სტრატეგიული მნიშვნელობის ციხე-სიმაგრე მნიშვნელოვან ქალაქად იქცეოდა თავის საფორტიფიკაციო სისტემით, რომელიც გარკვეული ეთნიკური ჯგუფის მომცველი მხარის რელიგიური, პოლიტიკური და ადმინისტრაციული ცენტრი ხდებოდა. ახალი პოლიტიკური ძალის მოსვლა ყოველთვის გამოიხატებოდა ციხე-სიმაგრის აშენებით, გალავნის მშენებლობით, ქალაქის დაარსებით, კერპის აღმართვით, სვეტის დადგმით, ეკლესიის აღმშენებლობით და სხვ. ს.ს. ორბელიანიც ქალაქს „კაც-სამრავლოდ“ მოიხსენიებს. „თანა-მავლობასა და თანა-სახლობასა ქალაქ სახელ-ედვა, ვინათგან კაცი ერთი ვერ კმა-ეყოფვის თაგსა თვისსა, არამედ რათა შევეწოდეთ ერთი მეორესა ცხოვრებად საკმართ მიმოცვალებსათვის, რამეთუ, ერთი-მეორესა სარგებელსა მივანაყოფებდეთ“ [3, 210-211].

როგორც ცნობილია, „იანი“ და „იანი“ ნაწარმოები სიტყვები მოდგმას, ან შთამომავლობას ნიშნავს. ამიტომ გვაროვნული სახელიდან ნაწარმოები ტოპონიმებიც გარკვეულ მოდგმაზე მიუთითებს. მართლაც, გ. ბედოშვილის აზრით, „მრ. როცა ტოპონიმი ფუძედ ანთროპონიმს (ადამიანის სახელ-გვარს) იყენებს, მაშინ ნაწარმოებელ სუფიქსებად, წესისამებრ იან(//იან-ებ-) და ან(//იან-ებ-)“ ელემენტები გვხვდება“ [12, 303]. მკვლევრის აზრით, ასეთი ტოპონიმები ადამიანთა გარკვეული კოლექტივის თანაცხოვრების და ერთად ყოფნის მაჩვენებელია [12, 96]. ანთროპონიმურ სახელებს საფუძვლად შეიძლება დაედოს როგორც ადამიანთა საკუთარი სახელი, ასევე გვარსახელი, ზედმეტი-სახელი, ზედწოდება და სხვა [13, 100]. არ არის გამორიცხული, რომ ზემოაღნიშნული სახელი გაჩიოსის, ან გაჩიოსის სახელის შთამომავლობას უკავშირდებოდეს, მაგრამ გარდა ამისა ფუძეზე დართული ბოლოსართი „იანი“ სიტყვის რაიმე თვისების ქონაზეც მიუთითებს [14, 51].

„გაჩიანი“ ანთროპონიმური წარმოშობისაა, თუ რაიმე თვისების, ან მახასიათებლის მატარებელი, ორივე შემთხვევაში იგი უფრო მხარის, ან ქვეყნის სახელწოდებაა და ეს ფორმაც მრავლობითობას და კრებითობას გულისხმობს. ამ ფორმით უნდა იგულისხმებოდეს ლეონტი მროველის მიერ მოხსენიებული „ქალაქი გაჩიანიც“, რომელსაც ეს სახელი ალბათ უფრო მახასიათებელი საგნის, ან თვისების გამო ეწოდა და არ არის გამორიცხული, რომ ქვეყნის სახელწოდებიდან გამომდინარეც ყოფილიყო.

შეკვლევართა უმრავლესობა „გაჩიანს“ მხოლოდ ფორმად თვლის, მრავლობით ფორმად მხოლოდ „გაჩიანთას“ მიიჩნევს. დ. ბერძენიშვილი ამ სახელწოდებას ოლქის მნიშვნელობით გულისხმობდა და სამართლიანად განმარტავდა, რომ „ძველი წყაროების ეს მრავლობითი ფორმა ამ პუნქტის მცხოვრებთა სიმრავლეს კი არ უნდა აღნიშნავდეს მხოლოდ, არამედ მათ მიერ ათვისებულ მიწებსაც იმ ოლქში, რომლის ცენტრი ეს ციხე, ან ქალაქი იყო“ [11, 27]. პირველ შემთხვევაში, თუ „გაჩიანის“ ტოპონიმი ანთროპონიმური წარმოშობისაა, მაშინ ბუნებრივია, ამ სახელწოდების ქვეშ „გაჩი“, ან „გაჩიოს“ სახელის მატარებელი ხალხი უნდა ვიგულისხმოთ, რომელიც გარკვეულ ტერიტორიაზე მოსახლეობდა. სხვა შემთხვევაში თუ აღნიშნული ტერმინი შექმნილია დამახასიათებელი თვისების, ან რაიმე მახასიათებელი საგნის ნიშნით, ამ შემთხვევაშიც მხარის, ან ოლქის სახელწოდებას უფრო გულისხმობს. როგორც ავღნიშნეთ, ქართლოსის დროს ისტორიკოსი მხოლოდ ციხის აშენებას ასახელებს, რომელსაც ადრე „ორბის ციხე“ ერქვა, ხოლო ლეონტი მროველის დროს – „სამშვილდე“. უფრო ზუსტად ორბის ციხეს შემდგომი გაქალაქების პერიოდში დაერქვა „სანადირო“, ანუ „საისრე ქალაქი“, რომლის ეკვივალენტი, ან სინონიმი სამშვილდე იყო. რაც შეეხება ინფორმაციას გაჩიანის მიერ ქ. გაჩიანის დაარსების შესახებ, რომელსაც უკვე ერქვა „სანადირო“, ანუ „საისრე ქალაქი“, ჩვენის აზრით, აქ უფრო ორბის ციხე-სამშვილდის შემდგომი გაქალაქებისა და გაზრდის ახალი ეტაპი იგულისხმება, ვიდრე ახალი ქალაქის აშენება, რომელსაც ისტორიკოსმა მის დროს არსებული ქვეყნის სახელწოდებიდან გამომდინარე უკვე სახელდებულ ცენტრსაც („სანადირო ქალაქი“) იგივე სახელი უწოდა. უკვე ეს ქალაქი იყო გაჩიანის სახელწოდებით მხარის მომცველი პოლიტიკური ერთეულის ცენტრი. სრულიად შესაძლებელია, რომ ლეონტისეული „გაჩიოსის“ სახელის ქვეშ ნაგულისხმევი ხალხის მიერ აღშენებული ქალაქი ორბის ციხის შემოგარენზე, ან მიმდებარე რომელიმე უბანზე მიუთითებდეს და შემდგომ ციხის გარშემო, გაღავენებს შიგნით და გარეთ გაშენებული სამოსახლოები თავიანთი ინფრასტრუქტურით უკვე არსებულ „საისრე (სანადირო) ქალაქი“, ანუ სამშვილდის სახელის ქვეშ გაერთიანდა. მართლაც, X ს-ის სომეხი ისტორიკოსი პოგჰანეს დრასხანაკერტიცი, როდესაც სამშვილდის ციხისთვის ბრძოლას აგვიწერს ქართველთა მთავარ გურგენსა და სომხეთის მეფე აშოტ II შორის, სამშვილდეში ასახელებს შიდა ციხეს, ზედა ციხესა და ზოგადად სამშვილდის გაღავენს, რომელზეც აშოტ II ალყა ჰქონდა შემორტყმული. შეიძლება ითქვას, რომ ამ შემთხვევაში მრავალგაღავენთან ციხე-სიმაგრესთან გეგმონდეს საქმე. ვახუშტიც აგვიწერს, რომ სამშვილდე „არს ფრიად მაგარი, სამხრით უდის ქცია, ჩრდილოთ უდის კივიკვა; საშორისსა ზედა არს გარდავლებული კრამით კრამაძღე ზღუდე განიერი და მაღალი. კუალად გარე მის ქალაქისა ზღუდე გარდავლებული, ვერეთვე დიდროვანითა ლოდიითა“ [9, 322-323].

ყოველივე ზემოაღნიშნულიდან გამომდინარე, ჩვენ ვუერთდებით იმ მოსაზრებას, რომ გაჩიანი უფრო მხარის სახელწოდებაა, ვიდრე კონკრეტული პუნქტის. ლეონტი მროველი „მეფეთა ცხოვრებაში“ ამ სახელით უფრო მხარეს რომ გულისხმობს, სახელწოდების შედარებით გამოკვეთილი მრავლობითი ფორმა „გაჩიანთა“ მიუთითებს. მაგ.: „ქართლის ცხოვრებაში“, როდესაც საუბარია თუ სად ატარებს ფარნავაზი წელიწადის სხვადასხვა დროს, ლეონტი მროველი აღნიშნავს, რომ გაზაფხულს ატარებდა მცხეთაში – სამეფო ქალაქში, „და თუენნი ზამთრისანი დაყენის გაჩიანთა; ხოლო თუენნი ზაფხულისანი წუნდას. და ჟამითი-ჟამად მივიდის ვერისს და კლარჯეთს“ [1, 25]. როგორც ვხედავთ, ამ შემთხვევაში „გაჩიანთა“ და „წუნდა“, როგორც „ვერისი“ და „კლარჯეთი“ მხარეებად, ანუ ქვეყნებად მოიაზრება, ვიდრე კონკრეტულ რომელიმე პუნქტად. ანუ ფარნავაზი წელიწადის სხვადასხვა დროს მოგზაურობდა სამშვილდის, წუნდის, კლარჯეთისა და მარგვის საერისთავო ქვეყნებში. ასე გაუგია იგი „ქართლის ცხოვრების“ ძველ სომხურად მთარგმნელსაც: „შემოდგომასა და გაზაფხულს ქალაქ მცხეთას იყო, ზაფხულს ჯავახეთს, ხოლო ზამთარს გა(ნ)ჩენს (ჭანჯანს). დრო და დრო შედიოდა კლარჯეთსა და ვერისს“ [10, 36]. ასევე მრავლობითი იხსენიება „გაჩიანთა“, როდესაც მას დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი მოიხსენიებს: „... ჩამოიარა თურქთა სომხითი, ყოველითა ფაღანითა მათითა, ჩამოდვიან გაჩიანთა, პირსა მტკურისასა, ტფილისითვან ვიდრე ბარდავამდე, იორის პირთა“ [11, 332]. როგორც ვხედავთ, აქაც მხარეების ჩამოთვლასთან გვაქვს საქმე. „გაჩიანს“ მრავლობითი ფორმით („გაჩენქ“, „გაჩვენს“, „გაჩვენქ“, „გაჩენქ“) მოიხსენიებს სომხური წყაროები (უხტანესი, სამეფო ანეცი, „ქართლის ცხოვრების“ ძველი სომხური თარგმანი, სტ. ორბელიანი). მხარედ გულისხმობს მას ვახუშტიც, როდესაც აღნიშნავს, რომ ფარნავაზმა ერთ-ერთი ერისთავი „...დასუა სამშვილდესა და მისცა სკურეთის მდინარიდამ გაჩიანს ზეითი ფანავრამდე აბოციითურთ“ [9, 57]. მხარისა და ცენტრის ერთი და იგივე სახელით აღნიშვნის ტრადიცია სამშვილდეშაც შეინარჩუნა (XII-XIII სს.), როდესაც ციხე-ქალაქი და მისი მიმდებარე ტერიტორია „ყოველი სამშვილდის“ სახელწოდებით მოიხსენიება.

ნ. ბერძენიშვილი, აღნიშნავდა, რომ „ყოველ ისტორიულ-გეოგრაფიულ ქვეყანას თავისი „ცენტრი“ აქვს. ამიტომაცაა, რომ ხშირად ისტორიულ-გეოგრაფიული ქვეყანა ამ „ცენტრის“ სახელით

ადინიშნება“ [15, 22], ანუ მიკროტოპონიმი, რაიმე თვისებით გამორჩეული, შეიძლება მხარის აღმნიშვნელ მაკროტოპონიმად გადაიქცეს. მაგრამ ხშირ შრმთხვევაში ლეონტი მროველის მიერ მხარისა და ცენტრის (მხარესთან მიმართებაში) ერთი და იგივე სახელით მოხსენიება აიხსნება უფრო ხელოვნურად და პირობითად შექმნილი სქემით, როდესაც იგი მის დროს არსებულ ამა თუ იმ მხარის სახელწოდებას შექანიკურად ავრცელებს უკვე არსებულ ქვეყნის ცენტრზე და ხელოვნურად შექმნილ ისტორიულ პერსონაჟზე, რომელთა სახელწოდების ქვეშ მოდგმა უნდა ვიგულისხმოდ, თუმცა ისტორიკოსი იქვე განმარტავს ცენტრის ადრინდელ, ან შემდგომდროინდელ სახელწოდებასაც მაგ.: გაჩიოსი-გაჩიანი-გაჩიანი - „რომელსა მაშინ ერქვა სანადირო ქალაქი“; ჰეროსი-ჰერეთი-ჰერეთი - „და აწ მას ადგილსა ჰქვიან ხორანთა“; ეგროს-ეგრისი-ეგრისი - „აწ მას ადგილსა ჰქვიან ბელია“ და სხვ. [1, 5, 9]. თავის დროზე თეიმურაზ ბატონიშვილი შენიშნავდა, რომ „... უწინარეს აღშენებისა ქალაქისა გაჩიანისა იყო სხვადა ქალაქი მუნ და ეწოდა სანადირო“ [16, 31]. ანუ ლეონტი მროველის სქემის მიხედვით უკვე არსებულ „სანადირო ქალაქს“ ეწოდა სახელწოდება „გაჩიანი“. რატომ დაერქვა უკვე სახელდებულ ქალაქს ეს სახელი? ხომ არ მიუთითებს იგი რაიმე მახასიათებელ თვისებაზე? ამ კითხვებზე პასუხის გაცემა შეიძლება მხოლოდ გაჩიანის ტოპონიმის ზუსტი ახსნით. ასევე იმის გარკვევით, თუ რა მიმართებაშია ეს სახელი სომხურ წყაროებში მოხსენიებულ სახელწოდება „ცურტავთან“, რომლის გარკვევა ამ წყაროთა მონაცემების გარეშე შეუძლებელია.

სომხურ საისტორიო მწერლობაში გაჩიანი ცურტავის სახელწოდებითაც მოიხსენიება, რომლის შესახებ ამომწურავ ინფორმაციას X ს-ის სომეხი ისტორიკოსი უხტანესი იძლევა: „... ცურტავს ეს სახელი, რომელსაც ისტორიაში მუდამ და ყოველთვის ვახსენებდით და აქაც მოვიხსენებთ, მაშინ ერქვა, ხოლო ეხლა ეწოდება გაჩიანი. მაშინ სავსე და ვრცელი, დიდი და სახელოვანი დედაქალაქი [იყო], ხოლო ეხლა შემცირებული და ზომიერი დაბა-ქალაქია მდინარის პირზე, რომელსაც ეწოდება გაჩენაგეტ, მხარეში, რომელსაც ვრაც-დაშტი ჰქვია, რომელიც შუა საზღვარია ქართველთა და სომეხთა ქვეყანას შორის, ვასცქერის პირდაპირ კავკასის მთას, რომელიც ესაზღვრება საკვირველნაშენ და საოცარ, სახელოვან და გამოჩენილ დიდ დედა-ქალაქს თბილისს. ცურტავი სამკვიდრებელი იყო გუგარელთა დიდი პიტიახშის, ჩრდილოეთის მხარეთმპყრობელისა“ [17, 25, 65-67, 89]. ეს მართლაც ასე რომ იყო, ადასტურებს იაკობ ხუცესის „შუშანიკის მარტივობა“ და უხტანესის ცნობა, რომლის მიხედვით, ცურტაველი ეპისკოპოსები პიტიახშის სახლის, ანუ სამკვიდრებლის კარის ეპისკოპოსები არიან [18, 82; 17, 69]. სომხურ წყაროში („ეპისტოლეთა წიგნი“) არა ერთი მინიშნებაა იმის შესახებ, რომ სომეხ-ქართველთა საეკლესიო განხეთქილების დროსაც კი ცურტავი და მისი ეპარქია სომხეთისგან სხვა ქვეყანაში, ანუ ქართლის სამეფოში მოიაზრება, ანუ იგი საქართველოსთან იყო დაკავშირებული, როგორც პოლიტიკურად, ასევე ეპარქიულად [19, 2, 30-32, 34, 40, 44]. წყაროში აღნიშნულია, რომ ცურტავის ეპარქია ქართლის და სომხეთის სარწმუნოებრივ ერთობაში შუამავლის როლს ასრულებდა: „სარწმუნოების ერთობას და ორთავე ჩვენი ქვეყნის მასპინძლობას ცურტავის ეკლესია ურყევი შუამავლობით იცავდა“ [19, 66]. წყაროთა ეს მონაცემებიც ადასტურებს, რომ ცურტავი ქართლსა და სომხეთს შორის სასაზღვრო ზოლში – „ვრაც დაშტიში“ მდებარეობდა. „ქართლის ცხოვრების“ მიხედვით კი ასეთი სასაზღვრო მხარე სომხეთთან მიმართებაში სამშვილდის საერისთაოა, რომელიც, „საზღვარი ქართლისა“ ყოფილა [1, 137]. იგივე მხარეს XI ს-ის სომეხი ისტორიკოსი ასოლიკი შემდგენაირად მოიხსენიებს: „მეფე ვაგიკი ... თავს დაესხა ტაშირს, სამშვილდეს და ქართველთა ველს“ [20, 279-280]. ანუ გამოდის, რომ გაჩიან-ცურტავი „ვრაც-დაშტიში“, სამშვილდე კი „ქართველთა ველში“. ამ შემთხვევაშიც იგულისხმება, რომ ერთი და იგივე პუნქტთან გვაქვს საქმე. V-VI სს-ის სომხურ წყაროებში გუგარქის ცენტრი ყოველთვის ცურტავის სახელით მოიხსენიება და საერთოდ არ ფიგურირებს არც გაჩიანი და არც სამშვილდე. X ს-დან და შესაძლებელია უფრო ადრეც სომხურ წყაროებში ცურტავი უკვე აღარ მოიხსენიება. როგორც ვნახეთ, X ს-ში მას უხტანესი გაჩიანის სახელით მოიხსენიებს, თუმცა იმავე საუკუნის ისტორიკოსი პოვპანეს დრასხანაკერტიც გუგარქის მთავარ ციხე-სიმაგრედ სამშვილდეს ასახელებს: „მეფისწული აშოტ (აშოტ II, – ქ. ქ.) მეფე გაემართა, წავიდა და მიადწია გუგართა მხარეს, დიდი სიმაგრის მახლობლად, რომელსაც ქართულად შამშვილდე, ე. ი. სამი მშვილდი ეწოდება“ [21, 224]. პოვპანეს დრასხანაკერტის ცნობის ერთგვარ გაგრძელებად შეიძლება მივიჩნიოთ XII ს-ის ერთი სომხური ნუსხის – გრივოდ ღვთისმეტყველის ქადაგებანის მინაწერი, რომლის მიხედვით: „შკზ (1117 წ. 20/II-1118წ. 19/II) წელს დაიწერა ეს მდარე ნუსხა ჩემს საჭიროებათა გამო, როდესაც გაძევებული ვიყავი ქართველთა ქვეყანაში, იმ ციხესიმაგრის მახლობლად, სამშვილდე რომ ჰქვია“ [22, 30]. საინტერესოა ის ფაქტი, რომ „გაჩიანი“ ქართულ და სომხურ წყაროებში (უხტანესი, ლეონტი მროველი), თითქოს სახელწოდებას – სამშვილდეს, ანუ „საისრე ქალაქს“ და ცურტავს ორივეს საზღვრავს: „... ქალაქი გაჩიანი, რომელსა მაშინ ერქვა სანადირო ქალაქი“; „... ცურტავს ეს სახელი ... მაშინ ერქვა, ხოლო ეხლა ეწოდება გაჩიანი“. თითქოს ეს სახელი ცენტრის სტატუსის მქონე ორივე პუნქტისთვის გამართიანებულია.

შუშანიკის წამების ტექსტიდან გამომდინარე, მეცნიერთა ნაწილი თვლიდა, რომ ცურტავი ან ჰერეთში მდებარეობდა, ან მის ახლოს. მაგრამ იმ ადგილს, სადაც პიტიახშის ჰერეთში შემოსვლაზე საუბარი, თუ იმდროინდელი პოლიტიკური სიტუაციიდან გამომდინარე გავიაზრებთ, მსგავსი რამ არ იგულისხმება. ტექსტის მიხედვით: „და იჯმნა მეფისაგან სპარსთაჲსა პიტიახშმან. და, ვითარცა მოიწია იგი საზღვართა ქართლისასა, ქვეყანასა მას ჰერეთისასა, ზრახვა ყო, რადთა აუწყოს

და წინა მიგებებენ მას აზნაურნი და მისნი ძენი და მსახურნი მისნი, რადთა მათ გამო ვითარცა ერთგული სოფლად შევიდეს. და წარმოჰპართა სადიასპანოთა ცხენითა მონად თვისი, ვითარმცა მოვიდა დაბასა, რომელსა სახელი პრქვან ცურტავ“ [18, 79]. ტექსტიდან ჩანს, რომ როდესაც ვარსკენ პიტიახში ირანის შაჰისგან სახელო მიიღო და პერეთში შემოვიდა, რომელიც ქართლის სასახლდრო მომიჯნავე ქვეყნად ჩანს, გადაწყვიტა ყველაფერი საზღვართან მიგებებული მისი ქვეშევრდომებისა და მსახურებისთვის ემცნო, თუმცა მათ გამო რაიმე ექსესს რომ არ ქონოდა ადგილი, განიზრახა პერეთში შესვლა მშვიდობისმოყვარე ყოფილიყო. როგორც ჩანს, პერეთში შემოსულმა ვარსკენმა გადაწყვიტა აეხსნა ადგილობრივთათვის, რომ იგი სამტროდ არ იყო მოსული და ხაზი გაუსვა მის კეთილგანწყობილ შემოსვლას. მხოლოდ ამის შემდეგ აგზავნის იგი შიკრიკს დაბა ცურტავში. „შუშანიკის წამებიდან“ არ ჩანს, თუმცა „ქართლის ცხოვრების“ მონაცემებს თუ მოვიშველიებთ იგულისხმება, რომ „რანის ერისთავად“ აღზევებული ირანის შაჰის სამსახურში ჩამდგარი ქვემო ქართლის პიტიახში ვარსკენი საგამგეოდ ქართლსა და ირანს შორის სასახლდრო მხარეს „ქვეყანასა პერეთისასა“ იღებს. ბუნებრივია, იგი პერეთში მარტო არ შემოდის, შესაძლოა მას საყრდენად ირანელთა ჯარიც მოჰყვება. ამიტომ არის ვარსკენ პიტიახში ახსნა უწყევს, რომ სანდოდ არის მოსული და არა სამტროდ. ძალზედ ბუნებრივად ჯდება: ცურტავი პიტიახში მამულად გვევლინება, ხოლო „ქვეყანა პერეთისასა“ სამოხელეოდ. ტექსტიდან არ ჩანს, რომ ცურტავი პერეთში მდებარეობს, ასევე არ არის მინიშნებული ზუსტი დრო და მანძილი, როდესაც ვარსკენმა ცურტავში შიკრიკი გაგზავნა. ტექსტის ამ ნაწილიდან ჩანს, რომ ვარსკენმა პერეთი იმიტომ კი არ გამოიარა, რომ ცურტავში მოხვედრილიყო, არამედ ირანის შაჰისგან ხელდებულმა თავისი მისია განახორციელა და შემდეგ გაგზავნა მოციქული. ეს ფაქტი არ გამორიცხავს იმას, რომ ცურტავში მოხვედრის სხვა გზებიც იქნებოდა.

უხტანესის წყარო ცურტავის ადგილმდებარეობასთან დაკავშირებით შეიძლება ითქვას ერთადერთი არგუმენტი იმისათვის, რომ ცურტავ-სამშვილდის პოლიტიკური იდენტურობის საკითხი დაგვეყენებია. დიდი ქართველი ისტორიკოსი და გეოგრაფი ვახუშტი ბატონიშვილი, ძალზედ ბუნდოვნად წარმოაჩენს ამ საკითხს. იგი ცურტავს და გაჩიანს სხვადასხვა ადგილას გულისხმობს და არ აიგივებს ერთმანეთთან. „ცურტავად“ მოიხსენიებს ვახუშტი ერთ-ერთ სქოლიოში, როდესაც იგი ახტალის პირისპირ „ბერდუჯის მთაში“ ორ მონასტერს და სასწაულთმოქმედ წყაროს მიმოიხილავს – „გონებ ამას ცურტავად და სახწაულსაცა მის მიერ“ [9, 310]. ვახუშტი იქვე დასძენს, რომ ჭაპალას ციხეს სწორედ გაჩიანად, თუმცა არ იზიარებს ამ მოსაზრებას და აღნიშნავს: „არამედ ჭაპალის ჩრდილოთ, ქციის კბოდეზედ, არს არქევანი. ამას ეწოდა ქაოზიანი, სადაცა არს დიდ-დიდნი ნაშენებნი. ესევე არს გაჩიანი“ [9, 310-311], ანუ ვახუშტის განმარტებით: „ხოლო არქევანი პირველ იყო გაჩიანი, და სანადირო ქალაქი, მერმე ქაოზიანი“ [9, 310]. ცურტავს ახტალაში უნდა გულისხმობდეს იოანე ბატონიშვილიც, რადგან ქართლ-კახეთის მღვდელმთავართა ჩამოთვლისას ცურტაველს ახტალელად მიიხნევს – „ცურტაველი, ანუ ახტალელი“ [23, 83]. სომეხი ისტორიკოსი სტეფანოს ორბელიანი ცურტავს ახპატის ეპარქიას აკუთვნებს – „... მისი (კირონ ქართლის კათალიკოსი-ქქ) სექტა ამხილა მოსე ცურტავის ეპისკოპოსმა, რომელიც გაჩიანია, რომლის თემი ამჯერად ახპატს უპყრია“ [24, 105]. აქ უფრო ცურტავის სომხურენოვანი თემი იგულისხმება, რომელიც ალბათ, საეკლესიო განხეთქილების შემდეგ ახპატს შეუერთდა.

ცურტავისა და მისგან გამომდინარე გაჩიანის ადგილმდებარეობასთან დაკავშირებით მრავალმა მეცნიერმა გამოთქვა თავისი აზრი, თუმცა ეს საკითხი ბოლომდე გამოკვლეული არ არის. აღნიშნულ საკითხზე დაინტერესებულ პირთა მოსაზრებებს დაწვრილებით მიმოიხილავს ილ. აბულაძე თავის გამოკვლევაში „მარტილობად შუშანიკისი“ [18, 60-65]. თავად მეცნიერი ლ. მელიქსეთბეგის მსგავსად (ეს უკანასკნელი გაჩიანს ნახიდურთან მიიხნევდა) ცურტავს ბოლნისსა და რუსთავს შორის გულისხმობდა იმ ადგილას, სადაც მაშავერისა და ქციას შესართავთან ვახუშტის რუკაზე „გაჩიანია“ აღნიშნული [18, 60-65]. ამავე ადგილას მიაჩნდა ს. კაკაბაძესაც. ივ. ჯავახიშვილი პერეთის დედაქალაქად თვლიდა, მ. ჯანაშვილი ზურტაკეტში ხედავდა ცურტავს. თ. ჟორდანიას ცურტავად და ვახუშტის მიერ მოხსენიებულ გაჩიანად მიაჩნდა გალშენკი (ახტალას ახლოს – რუსების სოფელი კამენკა). სომეხი მეცნიერებიდან ამ საკითხს პირველად ალიშანი შეეხო, რომლის აზრი გაიზიარა აკინეანმაც. ამ მოსაზრების მიხედვით, ცურტავი ბოლნისის ხევში მდებარეობს. ისინი დასაბუთების გარეშე „ცურტაგეტად“ მიიხნევენ ფოლადაურის მარჯვენა შენეკადს, რომელიც ბროსეს რუკაზე უსახელოდაა აღნიშნული, „ცურტაგეტად“ კი იქვე ქციას მარჯვენა შენაკადი ზურტაკეტია მოხსენიებული, რომელიც სათავეს იღებს შამბიანის მთიდან [18, 60-65].

ცურტავის მდებარეობასთან დაკავშირებით ნ. ბერძენიშვილი ფიქრობს, რომ თუ იგი გაჩიანის საერისთაოში შედიოდა, მაშინ ხუნანის საერისთავოც პიტიახში სამფლობელოში შევიდოდა, რადგან ამ სამფლობელოსა და პერეთს შორის სხვა ადმინისტრაციული ერთეული არ იგულისხმება. მაშინ ცურტავი ქვემო ქართლში შეიძლება ყოფილიყო ყველგან, სადაც პიტიახში ძალაუფლება ვრცელდებოდა. იგი ცურტავის ქვემო ქართლის სხვადასხვა პუნქტებთან იდენტიფიცირებასთან დაკავშირებით, ამ პუნქტთა საეკლესიო და ადმინისტრაციული სტატუსის გამო გამორიცხვის მეთოდით, სავარაუდოთ მიიხნევს, რომ ცურტავი, სადაც ბოლნისთან ახლოს უნდა ყოფილიყო [15, 300-301]. მაგრამ ყანაღანის ქვაჯვრის აღმოჩენის შემდეგ მან შეიცვალა მოსაზრება. როგორც დ. ბერძენიშვილი აღნიშნავდა: „განსვენებული მეცნიერის (ნ. ბერძენიშვილი-ქქ.), ალბათ ზეპირი გამონათქვა-

მი დადასტურდა მისი არქივის გარჩევისას, სადაც აღმოჩნდა ჩანაწერი: „თუ შუშანიკის იაკობისეული მარტილობა სანდოა, მაშინ ცურტავი უეჭველად კაჩაგან-აღჯაყაღაა. ესაა გაჩიანნი, ესაა სანადირო ქალაქი, ესაა საზამთრო ადგილი, ესაა ჰერეთის გვერდში (ჰერეთი აქ რანია), ესაა ზაფხულს გაუძლისი, აქაა ცენტრალური მნიშვნელობის ციხე (პიტიახშის ციხე)“ [15, 29]. შემდგომ ეს მოსაზრება დაასაბუთა აწ განსვენებულმა მკვლევარმა დ. ბერძენიშვილმა (იხ. ქვემოთ). ზემოაღნიშნულთან დაკავშირებით, რაც შეეხება სამშვილდეს, ნ. ბერძენიშვილი მასაც გამოორიცხავს, რადგან, „აქ უფრო პიტიახშისათვის შესაფერისი რეზიდენციიდან თუ გამოდიან, მაგრამ ამავე მოსაზრებით ცურტავი შეიძლება ხუნანშიც გვეპოვება: ისიც პიტიახშის რეზიდენცია იყო საფიქრებელია“ [15, 30]. მაგრამ ხუნანში ცურტავი რომ არ იგულისხმება ამას ბევრი ფაქტი მეტყველებს, პირველ რიგში ის, რომ ხუნანი გარდაბნის საერისთაოს ცენტრი იყო, უხტანესთან კი ცურტავის შემდგომი სახელწოდება „გაჩიანია“⁴.

ბოლო ხანს გამოჩენილმა ქართველმა ისტორიკოსმა დ. ბერძენიშვილმა თავის ერთ-ერთ წერილში ცურტავი აღჯაყაღის ციხესთან გააიგივა [25]. „სანადირო ქალაქის“ სახელწოდებიდან გამომდინარე, მკვლევარი ფიქრობდა, რომ გაჩიანი მდებარეობდა „დაბლობში, საზამთრო საძოვრებსა და მდინარისპირა ჭალების სიახლოვეს“ [11, 26]. მაგრამ სახელოვანი მეცნიერის ზოგიერთ მოსაზრებასთან დაკავშირებით, განსხვავებული აზრი გაგვიჩნდა, რომელთაგან რამოდენიმეს გამოვეყოფდით. მკვლევარმა ერთ-ერთ არგუმენტად მოიყვანა „შუშანიკის წამების“ ცნობა, რომლის მიხედვით, „სამთარში („თთუესა ანისისასა“) პირველი ინციდენტის დროს, შუშანიკის ციხეში ჩასმის შემდეგ ვარსკენი სანადიროდ წავიდა – („და თუ ნადირობად წარვიდა“) და იმ დღესვე უნდა დაბრუნებულიყო, რადგან მალევე მან შუშანიკის მოსანახულელებად შესული იაკობ ხუცესი დაიბარა და მას შუშანიკისთვის ბოძებული სამკაულების დაბრუნება მოსთხოვა [18, 21, 24, 46]. მკვლევარმა სანადირო ადგილად მტკვრის ჭალა და ის ვაკე მიიჩნია, რომელზეც აღჯაყაღის ციხე ბატონობდა. მიუხედავად იმისა, რომ „შუშანიკის წამების“ ტექსტიდან ძნელია დაკონკრეტება იაკობ ხუცესი ქმრისაგან შეურაცყოფილი შუშანიკის მოსანახულელებად იმ დღესვე შევიდა, თუ რამოდენიმე დღის შემდეგ, ნადირობის მომენტი შეიძლება ქვემო ქართლის სხვა მხარეებში და შესაძლოა სამშვილდის მიდამოებშიც განხორციელებულიყო, რასაც მხარს უჭერს მის გარშემო არსებული ტოპონიმთა. ზოგადად, ვახუშტის აღწერილობით გაჩიანის მხარეში შემავალი სანადირო ადგილები საკმაოდ უხვად არის წარმოდგენილი. პირველ რიგში უნდა დავასახელოთ შამბიანის მთის მიდამოები, რომელიც ნადირობა სიმრავლით გამოირჩეოდა და სანადიროდ ერთ-ერთი არაჩვეულებრივი ადგილი ყოფილა: „არამედ მთასა ამას შამბიანი ეწოდების შამბ-ბაღას სიმბლისაგან, რამეთუ / ცხენოსანი კაცი და რქოსანი ირემი არა გამოჩნდების ... ამ მთასა შინა არს ირემთა სიმრავლე ჯოგ-ჯოგად და ხროდ, და სხუათა ნადირთაცა. მოინადირა ედ მეფემან ვახტანგ, და მოკლეს დღესა ერთსა რ ~ ჯ“ [9, 317]. ზოგადად ისტორიკოსის თქმით ხრამის ხეობა, აგრეთვე ვერის ხეობის ზემო წელი არის ნადირ-ფრინველიანი. ხრამის ხეობაში შეიმჩნევა ფრინველთა სიმრავლე, განსაკუთრებით კაკაბთა [9, 322-323, 329]. ამას თუ დაუმატებთ ქართულ ხალხურ ეპოსში შემორჩენილ ცნობას ალგეთის მიდამოებში ამირანისა და მისი ძმების სანადიროდ წასვლის შესახებ, ადვილად დაფრწმუნდებით, რომ გაჩიანის მხარეში (ხრამ-ალგეთის ხეობაში) სანადირო ადგილები მრავლად იქნებოდა. ამ საკითხთან დაკავშირებით ძალზედ მნიშვნელოვანია სამშვილდიდან 4-5 კმ-ზე არსებული ისტორიული პუნქტის „გარისის“ სახელწოდებაც, რომელზეც შემდეგ დღ. რაიონული ცენტრი თეთრი წყარო გაშენდა. ს.ს. ორბელიანის მიხედვით, „გარისი/გარისა“ ველურს, გარეულს ნიშნავს [4, 149]. მისგან უნდა იყოს ნაწარმოები სიტყვები: „გარიელი“ (ფრინველი), „გარისათა“ (გარეულისათა), „გარეთხა“, რომლის სახელწოდების ქვეშ ს.ს. ორბელიანი აერთიანებს ქურციკს, შველს, ნიამორს, არჩვს, ჯიხვს [4, 148-149]. ამრიგად, აქ ყველა ის გარეული ცხოველი და ფრინველი იგულისხმება, რომლებიც მთავარ სანადირო ობიექტს წარმოადგენენ ნადირობის დროს. საუთრივ ტოპონიმი „გარისი“ სამშვილდის გარეთ ერთ-ერთ მნიშვნელოვან სანადირო არეალზე მიუთითებს და არა არის გამორიცხული, რომ ვარსკენ პიტიახში მის მიდამოებშიც წასულიყო სანადიროდ. გარისის მიდამოებიდანაც სამშვილდეში დაბრუნება ერთ დღეში სავსებით შესაძლებელი იქნებოდა. სახელწოდებები „ორბის ციხე“, „სამშვილდე“, „სანადირო ქალაქი“, „გარისი“ თავისთავად ბადებს კითხვას: სამშვილდის შემოგარენში არსებულ ამ ადგილს რა დამოკიდებულება ჰქონდა ცენტრთან – საყოფაცხოვრებო/სამეურნეო თუ რიტუალური? ამ კითხვაზე პასუხის გაცემა შეუძლია ზემოაღნიშნული სახელწოდებების ზუსტ ახსნას, მშვილდ-ისრის სიმბოლიკას და თქმულებებისა და მითოლოგიური სამყაროს ფონზე იმ სიძველეთა გააზრებას, რომლის სიუხვითაც სამშვილდე მისი მიმდგომი ქვეყნით ერთ-ერთი გამორჩეულია საქართველოში. თუმცა ეს საკითხი შეიძლება ცალკე იქნეს გამოკვლეული. მართალია, „სანადირო“ ერთი შეხედვითაც და მნიშვნელობითაც ნადირობასთან იყო დაკავშირებული, მაგრამ კონკრეტულ შემთხვევაში იგი, როგორც ზემოთ ავღნიშნეთ, ისრის ერთ-ერთი სახელწოდებიდან გამომდინარეობს, რომელსაც სწორედ ნადირობისთვის გამოიყენებდნენ. ამიტომ მივიჩნით ჩვენ „სანადირო ქალაქი“ „საისრე ქალაქად“ და გაავაიგივეთ სამშვილდესთან, რის საშუალებაც მოგვცა, როგორც შინაარსობ-

⁴ „ცურტავისა“ და „გაჩიანის“ სახელწოდებებს ჩვენ მცენარეული წარმოშობის ტოპონიმებად მივიჩნევთ, რომლის დასაბუთებას ცალკე წერილში ვაპირებთ. აქვე დავსძენთ, რომ შესაძლოა, კონკრეტული მიკროტოპონიმი მხარის აღმნიშვნელ მაკროტოპონიმად ჩამოყალიბდა.

რიგმა დამთხვევამ, ასევე წყაროში მოხსენიებული გაჩიანის ქვეყნისა და სამშვილდის საერისთავოს სასაზღვრო-ტერიტორიულმა იდენტურობამ.

თავისი მოსაზრების დასასაბუთებლად დ. ბერძენიშვილი მიიხრევა, რომ რადგან ფავსტოს ბუზანდცი ცალ-ცალკე ჩამოთვლის სომხეთის მეფისგან განდგომილ ძორის, კოლბის გარდმანაძორის უფლებს, გუგარქის ბღემსს და არ ასახელებს წოფის გაგარის უფალს, „აღბათ იმიტომ, რომ ფავსტოსის აზრით, ის იყო სწორედ გუგარქის ბღემში (პიტიახში), რომელსაც მეზობელი ხევისუფლები აჰყენენ“ [25, 265]. ამ მოსაზრებას ეწინააღმდეგება ის, რომ გუგარქის საპიტიახში არ შეიძლებოდა ყოფილიყო მხოლოდ წოფის ხევი, რადგან სომხური წყაროების მიხედვით, იგი უფრო ვრცელ არეალს მოიცავს. მოვსეს ხორენაცთან მოხსენიებული გუგარქის პიტიახში კორიუნთან ტაშირის მთავრად მოიხსენიება, რომელიც ლაზარე ფარპეცთან ქართლის ბღემში, ან მთავარია, თვით მოვსეს ხორენაციც არშუშა გუგარქის პიტიახშის მამულად ტაშირს ასახელებს, ფართოდ გაგებული ტაშირის ცენტრი კი ყოველთვის სამშვილდე იყო. რაც შეეხება ფავსტოსის ზემოაღნიშნულ ცნობას, რომელიც სპარაპეტ მუშელ მამიკონიანის მიერ სომხეთის მეფისგან განდგომილი გუგარქის ბღემშის დასჯის შესახებ მოგვითხრობს, აქ შეიძლება ვიგულისხმოდ, რომ აღნიშნულ მხარეთა უფლები, ან ხევისუფლები გუგარქის პიტიახშის ქვეშევრდომები იყვნენ და სიუხერენ-ვასაღის ურთიერთობიდან გამომდინარე ისინიც აჯანყდნენ. ფავსტოს ბუზანდცის აღნიშნული ცნობა ეჭვქვეშ დგას ქართულ ისტორიოგრაფიაში, რადგან ამ დროს სომხეთი ირანის შაჰისგან განსაკუთრებით განიცდის შევიწროებას. სომხეთის იმდროინდელი რეალური პოლიტიკური მდგომარეობიდან გამომდინარე ეს ცნობა რამდენადმე გაზვიადებულია და მამიკონიანთა საგვარეულოს ძლევა მოსილებას უფრო ემსახურება. მაგრამ არ არის გამორიცხული, რომ სომხებს ესარგებლად იმ პერიოდის ქართლის სამეფოში ქალსური მდგომარეობით (ამიანე მარცველიანეს მიხედვით ქართლში ამ დროს ორმეფობაა) და ეცადათ სამშვილდის საერისთავოს, ანუ გუგარქის საპიტიახშოს შემოერთება, ან კიდევ კავკასიაში ბიზანტია-ირანის დაპირისპირების ფონზე, როგორც ვ. გოილაძე შენიშნავდა, სომხები მონაწილეობას იღებდნენ ბიზანტიის მომხრე კანდიდატურის მხარდასაჭერად [26, 85]. თუმცა, „მეფეთა ცხოვრების“ მიხედვით, მსგავსი ქმედება მართლაც განხორციელდა ირანელთა მხრიდან, როდესაც „... ერისთავმან სპარსთამან წარუყვანა ტყუელ შვილნი ფეროხისნი, ასულის წულნი მირიანისნი, მორწმუნისა მეფისანი და ქუეყანა მათი საზღვარი ქართლისა მოსცა ვარაზბაქარსავე“ [1, 137]. როგორც ჩანს, ირანელებმა „ფეროხის ქვეყანა“, ანუ სამშვილდის საერისთავო, რომელიც „საზღვარი ქარლისა“ ყოფილა მათდამი დაქვემდებარებულ ვარაზ-ბაქურ-ასფაგურს გადასცეს, რადგან შესაძლოა ფეროხიანთა გაქრისტიანებულმა საგვარეულომ აღმოსავლეთ რომის იმპერიისკენ აიღო ორიენტაცია და ირანის შაჰმა იგი რომაელთა მხარდამჭერ სომხეთთან სასაზღვრო მხარეში ნაკლებ სანდო ძალად ჩათვალა [27, 52]. რაც შეეხება წობოფორს ისიც გაჩიანის (ფართოდ გაგებული ტაშირის – „რომელი არს ტაშირი და აბოცი“) ფარგლებში უნდა ვიგულისხმოდ, რომელიც სამშვილდის საერისთავოს, ან გუგარქის საპიტიახშოს ფარავდა. სახელოვანი მეცნიერი ზემოაღნიშნულ მოსაზრებას ალბათ უშეგებდა იმ მოტივით, რომ მეცნიერთა გარკვეულ ნაწილს მიაჩნია, რომ გუგარქის თავდაპირველი ნაწილი იყო კანგარქი და წოფი [28, 9]. მისი აზრით, წოფისხევი, რომელიც დებედის ქვემო დინებასაც მოიცავდა, მისგან გამომდინარე „ვრაც დაშტის“ ნაწილი იყო, რომელშიც სომხური წყაროების მიხედვით ყოველთვის მოიაზრებოდა ცურტავი. თუმცა ნ. ბერძენიშვილი შენიშნავდა, რომ ქართლის ამ ნაწილს „სომხითი“ „პლაპატ-სანანით, წოფ-ხოჯორით“ შეერქვა, თუმცა, მას „ვრაც-დაშტიც“ ჰქვია „ბოლნის-წულრულაშენითა“ და „სამშვილდით“ [15, 306], ანუ სომხურ ცნობიერებაში სამშვილდე ყოველთვის „ვრაც-დაშტთან“ მოიაზრებოდა (იხ. ზემოთ). დ. ბერძენიშვილი დასძენდა, რომ „აქ, დებედის მარჯვნივ, ჩვენს ყურადღებას უეჭველად მიიპყრობს გორაზე აღმართული დიდი ციხის ნანგრევი, გვიანი წყაროების აღჯაყალა, რომელიც ფართო ვაკეზე ბატონობს“ [25, 265]. სწორედ ამ ციხესთან გააიგივა აწ განსვენებულმა მეცნიერმა ცურტავი. მაგრამ პირველი რაც ამ მოსაზრებას ეწინააღმდეგება არის უხტანესის ზემოაღნიშნული ცნობა ცურტავ-გაჩიანის ადგილმდებარეობასთან დაკავშირებით, რომლის მიხედვით ეს დაბა-ქალაქი მდებარეობს კონკრეტულად მდინარის პირზე და როგორც ზემოთ ვნახეთ, პირდაპირ გასცქერის სამხრეთ კავკასიონის მთათა სისტემას (თრიალეთის ქედის მასივი იგულისხმება), რომელიც ესაზღვრება დედაქალაქ თბილისს. მართალია, აღჯაყალა მნიშვნელოვან როლს თამაშობდა გვიან სს-ში სამხრეთ საზღვრის დაცვის საქმეში, მაგრამ თავისი ინფრასტრუქტურით იგი სამშვილდეს ვერ გაუტოლდება. აღჯაყალა ყოველთვის ციხე-სიმაგრედ მოიხსენიებოდა და არა ქალაქად, რომელსაც მისი მიმდგომი ქვეყანა ექნებოდა, მით უმეტეს თუ გავითვალისწინებთ იმასაც, რომ უხტანესის ცნობაში ცურტავი „სავსე და ვრცელ“, „დიდ“ და სახელოვან დედაქალაქად“, და „ზეპურად“ იწოდება.

დ. ბერძენიშვილი აღნიშნავდა, რომ ის გორა, სადაც შემდეგ ციხე აღუმართავთ, ძველი ნამოსახლარი ყოფილა, სადაც ენეოლითისა და გვიანბრინჯაო-ადრერკინის კერამიკული ფრაგმენტები აღმოჩენილა. მსგავსი ნამოსახლარები მრავლადაა წარმოდგენილი სამხრეთ საქართველოს რეგიონებში. ამ კუთხით სამშვილდე უნიკალურ ქალაქთა რიცხვს მიეკუთვნება, სადაც ადამიანთა კულტურული განვითარების თითქმის ყველა ეტაპს გაუვლია. იგი თავისი მიმდებარე ტერიტორიებით მდიდარია, აგრეთვე არქაული ხანის მონუმენტური ძეგლებით.

მკვლევარი აღნიშნავდა, რომ ყაჩაღანის ქვაჯვარი, რომელიც აღჯაყალიდან 4-5 კმ-ში აღმოჩნდა, შესაძლოა ცურტავის საეპისკოპოსო ეკლესიის მახლობლად მდგარიყო. მაგრამ ვერც ეს გა-

მოდგება არგუმენტად, რომ ამ ადგილას გვეგულისხმა ცურტავის ეპარქიის ცენტრი, რადგან ყანაღანის ჯვარი, რომელიც ქართული მონუმენტური კულტურის მნიშვნელოვანი სახეა, VI-VII სს-ით არის დათარიღებული და მისი მსგავსი ქვაჯვრები ქვემო ქართლის სხვა რეგიონებშიც იქნა აღმოჩენილი [29, 34; 30, 14].

აღჯაყალის მიდამოების დათვალიერებისას სახელოვანმა მეცნიერმა ველარ ნახა პიტიახშის რეზიდენციის ის აღწერილობა, რომელსაც იაკობ ხუცესი წარმოგვიდგენს „შუშანიკის წამებაში“. მკვლევარი აღნიშნავდა, რომ „ახლა აღარსად ჩანს იაკობის თხზულებაში აღწერილი პიტიახშის სასახლე („ტაძარი“), აღარაა არც საეპისკოპოსო ეკლესია ... ამჟამად მხოლოდ აღჯაყალის ციხის ნანგრევებს ვხედავთ, მასაც მრავალგზის გადაკეთებულს, ბუნებრივია ველარ ვიპოვით „ვიდსა მას ციხისასა“ [25, 267]. „შუშანიკის წამებაში“ აღწერილ პიტიახშის კარის ინფრასტრუქტურასთან ძალიან ახლოს დგას სამშვილდის შემოგარენში არსებული ნაგებობათა ნაშთები, სამშვილდე მოიცავს ციხეს, სამოსახლოსა და სასახლის ნაშთებს (გვიან სს-ში გამოსაყენებლად გადაკეთებულს და შესაძლოა ძველ ნანგრევებზე დაშენებულს).⁵

სამშვილდის გარშემო ქციაზე და ჭივჭავზე ხიდის მრავალი ნაშთი არსებობს. ვახუშტის თქმით, ქციას ეს სახელი იმიტომ ეწოდა, რომ „...*აქცევს ჯიდათა, რავენცა მტკიცე ქვიტკირისა იოს*“ [9, 318]. დღ. სოფელ სამშვილდესა და ციხე-ქალაქს შორის ჭივჭავზე ხიდი დღესაც ფუნქციონირებს. ჩვენს მიერ აღნიშნულს არგუმენტაციისთვის ემატება ორივე პუნქტის – სამშვილდისა და ცურტავის ცენტრის სტატუსი და მსგავსი გეოგრაფიული მდებარეობა, რომელიც მტკიცდნა ცურტავის შემთხვევაში სომხურ წყაროთა მონაცემების შედარებით სამშვილდისა და თბილისის მსაზღვრელი მთათა მასივების ფიზიკურ-გეოგრაფიულ აღწერილობასთან ერთად (იხ. ქვემოთ).

სამშვილდისა და ცურტავ - გაჩიანის იდენტიფიცირებისთვის ერთ-ერთი მთავარი არგუმენტია პიტიახშისათვის და ნებისმიერი ხელისუფალისთვის შესაფერისი რეზიდენცა და პოლიტიკური ცენტრის სტატუსი, რომლითაც სამშვილდე „ქართლის ცხოვრებაში“, ხოლო ცურტავი სომხურ წყაროებში წარმოჩინდება, როგორც საუფლისწულოს, ან მნიშვნელოვანი პოლიტიკური ერთეულის (სამშვილდის საერისთაო – ცენტრით სამშვილდე, გუგარქის საპიტიახშო – ცენტრით – ცურტავი) ცენტრი. ამ სტატუსს სამშვილდე გარეშე ძალთა ხელშიც ინარჩუნებს, რომლის საფუძველიც უნდა ყოფილიყო მისი პოლიტიკური და სტრატეგიული მნიშვნელობა, ხელსაყრელი მდებარეობა და ციხე-ქალაქის, როგორც ცენტრის ინფრასტრუქტურა (შდრ. IX ს-ის ბოლოს სომეხ ბაგრატუნთა მიერ ანექსირებული გუგარქის ცენტრი სამშვილდეა, ასევეა თითქმის ერთი საუკუნის შემდეგ ამავე ტერიტორიაზე შექმნილი ტაშირ-ძორაგეტის სამეფოს ცენტრიც; დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსის ცნობით, როდესაც ქართველებმა სამშვილდე აიღეს, „*ცნეს რა თურქთა აღება საშვლდისა, უმრავლესნი ციხენი სომხითისანი დაუტევნეს, და ღამით მეოც იქმნეს*“). აღნიშნულის გარდა უნდა გავითვალისწინოთ ისიც, რომ „ქართლის ცხოვრების“ მიხედვით, სამშვილდე იწოდება, როგორც „დედა-ციხე“ და მნიშვნელოვანი სასაზღვრო საერისთაოს ცენტრია, რომელიც უფლისწულებსა და ტახტის მემკვიდრეებს, ან ფარნავაზიანთა დინასტიასთან დაკავშირებულ მთავრებს გადაეცემოდათ სამართავად, ხოლო ცურტავი უხტანესთან ადრეულ პერიოდში მოიხსენიება, როგორც „*სავსე და ვრცელი, დიდი და სახელოვანი დედაქალაქი*“, „*გუგარელთა დიდი პიტიახშის, ჩრდილოეთის მხარეთმპყრობელის სამკვიდრებელი*“, „*ზეპური*“, „*სამეფუეო სამკვიდრებელი*“ და „*განსასვენებელი წმიდა შუშანიკისი*“, რომელიც „შუშანიკის წამების“ ტექსტის მიხედვით ყოველთვის დედოფლად იწოდება. ამ ტიტულს მარტო სოციალური დატვირთვა არ აქვს, არამედ შუშანიკი სადღეოდოლო რეგალიებს ფლობს, რომელთაც უთანხმოების შემდეგ უბრუნებს პიტიახშს. ყოველივე ზემოაღნიშნულის გათვალისწინებით ლოგიკურია, რომ ეს ორი ცენტრი პოლიტიკური სტატუსით ერთმანეთთან გავაიგივოთ.

საინტერესოა, როგორ პასუხობს ამ საკითხს ქართულ და სომხურ წყაროებში დაცული ინფორმაცია ამ ორი პუნქტის გეოგრაფიულ მდებარეობასთან დაკავშირებით. ლეონტი მროველი მართალია, კონკრეტულად არ მიუთითებს თუ რომელ მთაზე ააშენა ქართლოსმა ორბის ციხე, მაგრამ, რადგან მას სამშვილდესთან აიგივებს, ბუნებრივია აქ ქციასა და ჭივჭავის შეერთების ადგილზე ბუნებრივი კონცხი იგულისხმება. მაგრამ ისტორიკოსი კონკრეტულად ასახელებს ტერიტორიას (ქვეყანა), რომელზეც ბატონობს ეს ციხე – „*სკვრეთის მდინარითგან ვიდრე თავადმდე აბოცისა*“, სწორედ აქვე ასახელებს ლეონტი მროველი ქალაქ გაჩიანს, რომელსაც განმარტავს, როგორც „*სანადირო ქალაქს*“, რაც ჩვენის აზრით, ზემოაღნიშნულის გათვალისწინებით, სამშვილდის ეკვივალენტია და შინაარსობრივად „საისრე ქალაქს“ ნიშნავს. დიდი ქართველი ისტორიკოსი და გეოგრაფი ვახუშტი ბაგრატიონი სამშვილდის მდებარეობას შემდეგნაირად აგვიწერს: „*მის (პირღებულის მონასტერი – ქ.ქ.) ქვემოთ არს ციხე ორბეთი, აწ წოდებული სამშვლდე, და პირველმან მეფემან ფარნაოზ ჰყო საერისთაოდ და ქალაქი ... სამკრით უდის ქცია, ჩრდილოთ უდის ჭივჭივა*“ [9, 322]. თუ კვლავ ვახუშტის დავიმოწმებთ, მდ. ქცია თრიალეთის ქედიდან მოედინება: „*ესე გამოდის შავრათის მთასა, გამოვლის ნარიანს, თრიალეთს, ქციის ვრამსა და მიერთვის ხუნანს მტკუარსა*“ [9, 318], ხოლო „*ჭივჭავის წყალი ხდის ბენდერის მთასა და მოდის სამხრით*“ [9, 323]. ეს ორი მდინარე სამშვილდის კონცხთან უერთდება ერთმანეთს, რაც ციხის აშენებისთვის ბუნებრივად გამაგრებული ადგილია. ბედენის პლატო გეოლოგიური აღწერილობით ხრამ-სომხითის მთიან რაიონს მიეკუთვნე-

⁵ სამშვილდის ციხე-ქალაქი ფართოდ არის გაშუქებული ქართულ ისტორიოგრაფიაში ე. თაყაიშვილის [31, 40], ნ. ჩუბინაშვილისა [32, 7-13] და პ. ზაქარაიას [33, 60-63] გამოკვლევებში, ამიტომ აქ სიტყვას აღარ გავაგრძელებთ.

ბა, „შუა ხრამის მათა ჯგუფის კულმინაციურ ნაწილს ბედენის მასივი წარმოადგენს, რომლის მწვერვალები იაილო და ბედენი შესაბამისად 1951 და 1875 მ აღწევს“ [34, 315]. ბედენის ქედი ალგეთ-ქციის წყალგამყოფია. სწორედ ბედენის ზეგანზე აღმოჩნდა ტომთა ბელადების გორა-სამარხები, რომლებიც ძვ.წ. 2300-2000 წწ-ით თარიღდება. მკვლევართა აზრით, აქ აღმოჩენილი მასალა ასახავს რღვევის გზაზე დამდგარ გეაროვნული საზოგადოების ცხოვრებას მეურნეობის სხვადასხვა განვითარებული დარგებით, რაც უხსოვარი დროიდან მიუთითებს ისტორიული გაჩიანის მხარეში მნიშვნელოვან პოლიტიკურ-ადმინისტრაციულ გაერთიანებაზე. მართალია, ბედენის პლატო გეოლოგიურად ხრამ-სომხითის მთიან რაიონს მიეკუთვნება, მაგრამ ისტორიულ-გეოგრაფიული კუთხით იგი ტერიტორიულად სამხრეთიდან ემიჯნება თრიალეთის ქედს, რომლის აღმოსავლეთი ნაწილი მოიცავს საწკაპელასა და თელეთის ქედებს. გეოლოგები მას თრიალეთის ქედის „ალგეთ-დიდმის ქვერაიონს“ უწოდებენ, რადგან მთავარი მდინარეებია დიდმისწყალი, ვერე და ალგეთი. საწკაპელას ქედი მტკვარს ებჯინება მცხეთასთან. აღნიშნული ქვერაიონის განტოტვებით შემოსაზღვრულია თბილისის ქვაბულიც [34, 304, 311]. კერძოდ, თრიალეთის ქედი თბილისთან მთავრდება თელეთის ქედით [35, 699-700], რომელიც სამხრეთიდან საზღვრავს თბილისის ქვაბულს. როდესაც უხტანესი ცურტავ-გაჩიანის ადგილმდებარეობის შესახებ მოგვითხრობს, იგი ამ მთათა სისტემაში უნდა მოვიხსროთ – „...დაბა-ქალაქი მდინარის პირზე, რომელსაც ეწოდება განენავეტ მხარეში, რომელსაც ვრაც-დაშტი ჰქვია, რომელიც შუა საზღვარია სომეხთა და ქართველთა ქვეყანას შორის, გასცქერის პირდაპირ კავკასის მთას, რომელიც ესაღვრება საკვირველნაშენ და საოცარ, სახელოვან და გამოჩენილ დიდ დედა-ქალაქს თბილისს“ [17, 25, 65-67, 89]. თბილისის მდებარეობას კი ისტორიკოსი შემდეგნაირად აკონკრეტებს: „...ქართველთა ქვეყანაშია, კავკასიის მთის კალთების მახლობლად, მდინარეზე, რომელსაც მტკვარი ეწოდება“ [17, 37]. გაჩიანისა (სომხური წყაროს მიხედვით ცურტავ-გაჩიანი) და თბილისის, როგორც ქვეყნების ურთიერთმიმართების მსგავს ცნობას წარმოგვიდგენს ლეონტი მროველი, როდესაც ფარნავაზის დროს ხუნანის საერისთავოს, ანუ გარდაბნის საზღვრებს განსაზღვრავს: „...ბერდუჯის მდინარითგან ვიდრე ტფილისამდე და გაჩიანთამდის...“ [1, 24], ანუ გარდაბნის ქვეყანას ჩრდილოეთიდან თბილისის, ხოლო დასავლეთიდან გაჩიანის ქვეყნები ესაზღვრებოდნენ. აქედან გამომდინარე, გაჩიანი ანუ სამშვილდის საერისთავო, რომელიც ვერის ხეობიდან იწყებოდა, სამხრეთიდან ესაზღვრებოდა თბილისის მხარეს. ვახუშტი ბაგრატიონიც აღნიშნავს, რომ სამშვილდის ერისთავს ფარნავაზის დროს მიეცა „სკვრეთის მდინარიდამ გაჩიანს ზეითი ფანავრამდე აბოცი-თურთ“ [9, 57]. ვახუშტის ცნობიდანაც კარგად ჩანს, რომ იგი გაჩიანს მხარის სახელწოდებად გულისხმობს და არა კონკრეტულად რომელიმე პუნქტად. ვახუშტის ცნობიდან თითქოს იკვეთება, რომ გაჩიანი ვერის ხეობასა და ფარავანს შორის მდებარეობდა, ანუ ამ შემთხვევაში იგი ალგეთისა და ქციას შუა და ზემო წელს გულისხმობს თიალეთის ჩათვლით (შდრ. ფეროზიანთა შთამომავლების „ნათესავით პიტიახშთა“ საერისთავო, რომელიც მოიცავდა თრიალეთს, ტაშირსა და აბოცს). უხტანესის ზემოაღნიშნული ცნობიდან ჩანს, რომ „ვრაც-დაშტი“, რომელიც ქართველთა ქვეყანას ეკუთვნის „კავკასიის მთის“ პირდაპირ მდებარეობს და ესაზღვრება სომეხთა ქვეყანას, ანუ ეს მხარე სომხური წყაროების „კავკასიის მთასა“ და სომხეთთან ისტორიული საზღვრის – ბამბაკ-ერევის წყალგამყოფ ქედს შორის მდებარეობს. მსგავს ინფორმაციას იძლევა მოვსეს ხორენაციც: „ხოლო კავკასიის მთის მოპირდაპირე მხარეს, ჩრდილოეთის გამგებლად დაადგინა დიდი და ძლევაშოსილი გვარი, რომლის უფალთ გუგარელთა პიტიახშები დაერქვათ“ [36, 106]. მართალია, აღნიშნული საკითხი უფრო მეტ კვლევას და არგუმენტაციას მოითხოვს, მაგრამ უდავოა ის ფაქტი, რომ ხშირ შემთხვევაში „ქართლის ცხოვრებასა“ და სომხურ წყაროებში მოხსენიებულ „კავკასიის მთაში“ მც. კავკასიონის მთათა სისტემა იგულისხმება და არა დიდი კავკასიონის, როგორც ეს მკვლევართა უმრავლესობას ჰქონდა გაგებელი. ისტორიულ-გეოგრაფიული კუთხით თბილისს სწორედ თრიალეთის ქედის მთათა სისტემა ესაზღვრება. თბილისს ქვემოთ კი ყველაზე მნიშვნელოვანი, გამაგრებული და ცენტრის სტატუსის მქონე ქალაქად სამშვილდე გვეგულება. ორივე ქალაქს მცირე კავკასიონის მთები და ქედები საზღვრავს.

სამშვილდე გარდა იმისა, რომ ქვემო ქართლის პოლიტიკური ცენტრი და მნიშვნელოვანი საზღვრო ქვეყანა იყო, მასზე გადიოდა სავაჭრო და სტრატეგიული მნიშვნელობის გზები, რომელიც მიემართებოდა არა მარტო ქვემო ქართლის სხვადასხვა მხარეს, არამედ მასზე გამავალი უმოკლესი გზებით თბილისი უკავშირდებოდა სამხრეთ საქართველოს რეგიონებს. სამშვილდეზე გავლით ადამიანს შეეძლო მოხვედრილიყო ალბანეთში, სომხეთში და სამხრეთ კავკასიის სხვა მხარეებში. ნ. ბერძენიშვილი აღნიშნავდა, რომ ჰერეთში მიმავალი გზა მანგლის-სამშვილდე-გარდაბანზე გაივლიდა [37, 32]. ამიტომ იყო, რომ სამშვილდის ხელში ჩაგდებას ცდილობდა არა მარტო საქართველოს მეზობლად მყოფი სომხეთი, არამედ სამხრეთ კავკასიაში გაბატონების მოსურნე დამპყრობლებიც.

ბუნებრივია ჩნდება კითხვა: თუ ცურტავი იგივე სამშვილდეა როგორ უნდა აიხსნას იქ ხან ფარნავაზიანთა სამეფო ოჯახის წარმომადგენლების, ხან კი სპარსული წარმომავლობის ფეროზიანთა საგვარეულოს წარმომადგენელთა ყოფნა. სათანადო სტატიებში ჩვენ აღვნიშნეთ სამშვილდის საერისთავოს პოლიტიკური სტატუსის და მასში მოღვაწე ფეროზიანთა საგვარეულოს შესახებ [38]. „ქართლის ცხოვრებიდან“ კარგად ჩანს, რომ ბაქარ მირიანის ძის ჩათვლით სამშვილდე სამეფო ოჯახის ხელთაა და მათ წარმომადგენლებს გადაეცემოდათ. მხოლოდ ამ უკანასკნელმა სომხებთან ურთიერთობის გაუარესების შემდგომ გადასცა იგი თავის დის ქმარს, სპარს დიდგვაროვან ფე-

როს, რომელიც ასევე ხდებოდა ფარნავაზიანთა სამეფო ოჯახის წევრი, თუმცა იგი მაინც სხვა საგვარეულოდ ჩამოყალიბდა. სპარსი დიდგვაროვანი ფეროზი სათავეს უდებს ახალ ფეროზიანთა საგვარეულოს, რომელიც, როგორც ცნობილია ქალის მხრიდან დაკავშირებული იყო ფარნავაზიანთა დინასტიასთან, ვინაიდან ფეროზს ცოლად ჰყავდა მირიანის ასული. მას ქართლის მეფემ უბოძა „სამშვილდითგან მიღმართ ქუეყანანი ვიდრე თავადმდე აბოცისა“, რომელიც სამშვილდის საერისთავოს ემთხვევა. V ს-ის სომხურ წყაროთა და „ქართლის ცხოვრების“ მონაცემთა ერთმანეთთან შეჯერებით ირკვევა, რომ სამშვილდის საერისთავოში სომხურ წყაროებში მოხსენიებული გუგარქის საპიტიახშო (ვიწრო მნიშვნელობით) იგულისხმება თავის სამთავრო სახლით და საგვარეულოს წარმომადგენლებით, რომლებიც ფაქტიურად სამშვილდის ერისთავებად და გუგარქის პიტიახშებად გვევლინებიან ქვემო ქართლში. სომხური წყაროების მიხედვით, ტრადიციულად, ცურტავი გუგარქის პიტიახშების, რომლებიც ამავე დროს ითვლებოდნენ ქართლის ბღეშებად და ტაშირის მთავრებად, რეზიდენცია იყო. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, მოსეს ხორენაცის მიერ „გუგარელთა პიტიახშად“ მოხსენიებულ არშუშას [36, 231], რომლის სამთავროდაც იგი ტაშირის გაგარს (მხარეს) ასახელებს, ლახარე ფარპეცი „ქართლის ბღეშს“, ან „ქართლის იშხანს“ უწოდებს. კორიუნი კი მას ტაშირელთა მთავრად მოიხსენიებს [27, 22]. ის ფაქტი, რომ ტაშირი (ფართო გაგებით) „ქართლის ცხოვრებაში“ მოხსენიებული სამშვილდის საერისთავოს ძირითადი ტერიტორიაა („რომელი არს ტაშირი და აბოცი“), იგი უტყუარი დადასტურებაა ზემოაღნიშნულის. აღნიშნულ სომხურ წყაროებში და არც შუშანიკის წამებაში არ ფიგურირებს, რომ მასზე ქართლის მეფის ხელისუფლება გავრცელებული იყო. ასევე ამ წყაროებში არ იხსენიება სამშვილდე. ქართლის ცხოვრების მიხედვით კი სამშვილდე ხან ფარნავაზიანთა დინასტიის წარმომადგენლებზე საუფლისწულოდ გაიცემოდა, ხან კი მათთან დამოყვრებულ სამთავრო უფლებების მქონე ფეროზიანთა საგვარეულოზე, რომელთაც ჩვენის ღრმა რწმენით მიეკუთვნებოდნენ „შუშანიკის წამებასა“ და V-VI სს-ში მოხსენიებული გუგარქის პიტიახშები [38].

ქართლის ცხოვრებიდან ნათლად ჩანს, რომ ეს საგვარეულო ფეროზიდან მოყოლებული ხან იღებდა, ხან კი კარგავდა სამშვილდეს თავის საგამგეო ქვეყნით. როგორც ვნახეთ, ირანელთა მიერ ფეროზისა და მისი შვილების დატყვევების შემდგომ სამშვილდე ვარაზ-ბაკურ-ასფაგურს გადაეცა, რომელსაც II ცოლად ფეროზის შვილიშვილი ჰყავდა და მისგან ფარსმანი შეეძინა. მიუხედავად იმისა, რომ ვარაზ-ბაკურმა სამშვილდე მიიღო, სამშვილდის ერისთავად მოიხსენიება ვინმე ფარსმანი, რომელიც უფლისწულ ფარსმანს ზრდიდა. თუ ვინ იყო ეს ერისთავი, ვარაზ-ბაკურის მიერ ერისთავად დაყენებული, ან ფეროზიანთა გვარის გადარჩენილი წარმომადგენელი, გადაჭრით რამეს თქმა ძნელია. თუმცა არ არის გამორიცხული, რომ როდესაც ფარსმანი გახდა ქართლის მეფე, ფეროზიანთა გადარჩენილმა შთამომავლებმა შეძლეს სამშვილდის დაბრუნება. მაგრამ არჩილ მეფის დროს, რომელიც იყო ფარსმანის შემდეგ მირდატ მეფის ძმის თრდატის ძე და ირანელების მიერ მირდატის დატყვევების შემდეგ ქართლის აზნაურებმა იგი მოიყვანეს მეფედ, სამშვილდე კვლავ სამეფო ოჯახის წევრებს გადაეცემათ, როდესაც სამშვილდე თავისი ქვეყნით ბარდავის პიტიახშის ასულზე ახლად დაქორწინებულმა მირდატ არჩილის ძემ მიიღო. მათი ხელისუფლების სიმბოლოდ დედოფალ საგდუხტის მიერ ეკლესიის აშენება ჩანს, რომელსაც ფაქტიურად ჩვენამდე არ მოუღწევია. როგორც ცნობილია, მირდატის გარდაცვალების შემდეგ მისი ვაჟის ვახტანგის მცირეწლოვნების გამო გარშემო მყოფთ უსარგებლიათ. დედოფალ საგდუხტს იმდენად გასჭირვებია, რომ მამასთან მისულა დახმარების და მორალური მხარდაჭერის სათხოვნელად. მისი თხოვნის გათვალისწინებით, მამამისმა რანის ერისთავმა ბარზაბოდმა ქართველებს რჯულის დატყვევა ქრისტიანობის პარალელურად მაზდეანობის ლეგიტიმაციით შეუცვალა, რამაც თავის ნაყოფი გამოიღო. ამ შეთანხმების მიხედვით, მაზდეანობის მოსურნე ქართველებისთვის ხელი არ უნდა შეეშალათ. ამ მდგომარეობით, ბუნებრივია, ფეროზიანთა გვარის წარმომადგენლებიც ისარგებლებდნენ და სამშვილდის დაბრუნებას შეეცდებოდნენ. ისტორიული ფაქტების ანალიზიდან იგულისხმება, რომ ფარნავაზიანთა დინასტიის სხვადასხვა შტოები იბრძვიან სამშვილდისთვის ამ მეტად სტრატეგიული და პოლიტიკურად მნიშვნელოვანი სასაზღვრო მხარისთვის. არ არის გამორიცხული, რომ ვახტანგის მცირეწლოვნებით ესარგებლათ ფეროზიანებსაც და ირანელთა ხელშეწყობით დაებრუნებინათ სამშვილდე, რომლებიც ბუნებრივია, „გათიშე და იბატონეს“ პრინციპით ხან ერთ მხარეს სწყალობდნენ, ხან კი მეორეს. აღნიშნულს გვაფიქრებინებს ვახტანგ გორგასლის დაპირისპირება ირანთან და ვარსკენ პიტიახშის აღზევება და დამოკიდებულება ირანის შაჰთან. სწორედ ამ დროს ისტორიის ასპარეზზე წარმოჩინდება ქვემო ქართლის მმართველი ვარსკენ პიტიახში, რომელიც ფეროზიანთა საგვარეულოს მივაკუთვნებ. მისი წინაპრებიც სომხურ წყაროებში გუგარქის პიტიახშებად იწოდებიან. იგი არ სცნობს ქართლის მეფის იურისდიქციას და პირდაპირ ირანის შაჰს ექვემდებარება. ამ უკანასკნელმა ვარსკენი საკმაოდ აღაზევა, რანის ერისთავობა უბოძა, რაც ჰერეთის მმართველობას ნიშნავს. ფაქტიურად შაჰმა ვარსკენი ვახტანგ გორგასალზე მაღლა დააყენა, რომელიც თავგამოდებით იბრძვის ჰერეთის შემოერთებისთვის. „შუშანიკის წამებაში“ მეფე არ მოიხსენიება, პიტიახშს კარის ეპისკოპოსი ჰყავს, შუშანიკი დედოფლად იწოდება, რომელსაც თავის რეგალიები აქვს. ქვემო ქართლს, რომლის ცენტრი ყოველთვის სამშვილდე იყო, ფეროზიანთა შტოს წარმომადგენელი ვარსკენ პიტიახში აკონტროლებდა. ყოველივე ეს ფეროზიანთა სამთავრო უფლებებზე მეტყველებს, ასე-

ვე საგვარეულოს პატივი პიტიახშობა⁶ ს. ჯანაშიას აზრით, მათ „სამთავრო“ უფლებებზე მიუთითებს. იგი არ გამოორციხავს, რომ ქვემო ქართლის ეს საგვარეულო სეფეველები ყოფილიყვნენ [39, 277] მსგავს მოსაზრებას ავითარებს ს. კაკაბაძეც, როდესაც აღნიშნავს, „რომ სამეფო სახლის შტოები დროთა ვითარებაში უკვე საგვარეო წყობის დაშლის და სახელმწიფოებრიობის განვითარების პროცესთან ერთად, ცალკე ტერიტორიალური ერთეულების მეთაურებად ხდებოდნენ“ [40, 109]. „ქართლის ცხოვრებაში“ მართლაც შემოგვინახა სამშვილდის საერისთავოს უფლისწულებზე და ტახტის მემკვიდრეზე (როგორც ვაჟები, ასევე სიძეები) გადაცემის ფაქტები, ამიტომ – დ. ბერძენიშვილის სიტყვებით რომ ვთქვათ „მას ხშირად მართავდნენ ქართლის სამეფო საგვარეულოს პირდაპირი და არაპირდაპირი შთამომავლები“ [41, 53-54]. ქვეყნის ერთიანობის პრინციპიდან გამომდინარე ვარსკენ პიტიახში ქართლის სამეფოს გაძლიერების გზაზე ვახტანგ გორგასალს წინ ედობებოდა. ეს უკანასკნელი, ბუნებრივია, ვერ მოითმენდა მსგავს მოქმედებას. ვახტანგის მიერ ქვემო ქართლში ახალი ეპარქიების დაარსება, ჰერეთის შემოერთება, ვარსკენ პიტიახში მოკვლა, ყველაფერი ეს ირანის პოლიტიკის მომხრეთა წინააღმდეგ იყო მიმართული. მიუხედავად იმისა, რომ „ქართლის ცხოვრება“ ვარსკენის სიკვდილს ბაკურ მეფეს მიაწერს, ჩვენც ვუერთდებით ქართულ ისტორიოგრაფიაში მიღებულ მოსაზრებას, რომელიც ამ ფაქტთან დაკავშირებით უპირატესობას სომხურ წყაროთა მონაცემებს ანიჭებს და მას ვახტანგ გორგასალს მიაწერს. მხოლოდ ამ მოსაზრების შემდეგ ჯდება ბუნებრივად, რომ ვახტანგს სამშვილდეში ერისთავად ჯუანშერის ცნობით, სხვა პიროვნება დაენიშნა, თუმცა არ არის გამოორციხული, რომ ადარნასე სამშვილდის ერისთავი ასევე ფეროზიანთა საგვარეულოს წარმომადგენელი ყოფილიყო, ამ შემთხვევაში მხოლოდ მეფის მომხრე, მაგრამ ამის თქმა გადაჭრით ძნელია.

მიუხედავად ზემოაღნიშნულისა, ვახტანგ გორგასლის შემდგომ პერიოდში და საბოლოოდ არაბობამდე სამშვილდე კვლავ ფეროზიანებს რომ დარჩათ, ამას მიუთითებს მათი წარმომადგენლების და შთამომავლების „ნათესავით პიტიახშითა“ მოღვაწეობა ქვემო ქართლში VI-VIII სს-ში, რომელთაც ჩვენამდე ნანგრევების სახით მოღწეული სამშვილდის გრანდიოზული ტაძარი აავსებს.

ამრიგად, ჩვენს მიერ მოყვანილი მასალის საფუძველზე შეიძლება ვიფიქროთ, რომ გაჩიანი ზოგადად იმ მხარის სახელწოდებაა, რომელსაც სამშვილდის საერისთავო ქვეყანა მოიცავდა. ამიტომ „ქალაქ გაჩიანში“ ქართველი ისტორიკოსი არა ლოკალურ გეოგრაფიულ პუნქტს უნდა გულისხმობდეს, არამედ უფრო ცენტრს თავისი მიმდგომი ქვეყნით. იგი ასევე, იქვე დასძენს ცენტრის ადრინდელ სახელსაც. „გაჩიანი – სანადირო ქალაქი“ ეს იგივე ორბის ციხე-სამშვილდეა, რადგან „სანადირო“ ძველ ქართულში გარდა ნადირთ სამყოფისა, როგორც ვნახეთ, ნადირობისთვის განსაზღვრული ისრის მნიშვნელობითაც განიხილება, ანუ „სანადირო ქალაქი“, საისრე,⁷ ან მოისართა ქალაქი და სამშვილდე, როგორც ისრის სატყორცნი ადგილი, შინაარსობრივად თითქმის ერთია. ამიტომ არის, რომ ლეონტი მროველის მიერ განსხვავებული სახელების ქვეშ სამართავ ქვეყნად ერთი და იგივე ტერიტორიაა მოცემული, რაც ასევე, ცენტრის იგივეობაზე მიუთითებს. სწორედ სახელწოდება „სანადირო ქალაქის“ სხვა მნიშვნელობის გაუთვალისწინებლობის გამო, მკვლევარებმა იგი სხვა პუნქტად, კერძოდ ზამთრის სანადირო რეზიდენციად მიიჩნიეს და მას ქვემო ქართლის თითქმის ყველა გამაგრებულ ადგილას დაუწყეს ძებნა, რის დამადასტურებლად ლეონტის ზემოაღნიშნული ცნობა მიიჩნდათ, რომლის მიხედვითაც, ფარნავაზ მეფემ „თუენი ზამთრისანი დაყენის გაჩიანთა“. მაგრამ, როგორც დავრწმუნდით, ისტორიული წყაროს შესაბამის მონაკვეთში ამ სახელწოდების ქვეშ ქვეყნის, მხარის სახელწოდება იგულისხმება და არა რომელიმე პუნქტის ლოკალური რეზიდენცია. ამ მოსაზრებას მხარს უჭერს აგრეთვე სომხურ წყაროებში მოხსენიებულ ცურტავთან გაჩიანის გაიგივება, ცურტავ-გაჩიანისა და სამშვილდის თითქმის ერთნაირი გეოგრაფიული მდებარეობა თბილისთან ახლოს სამხრეთ კავკასიონის, კერძოდ თრიალეთის ქედის მთათა სისტემაში და პოლიტიკური ცენტრის სტატუსი, რითაც „სამშვილდე“ ქართულ წყაროებში, „ცურტავი“ კი სომხურ წყაროში ფიქსირდება. ზემოაღნიშნულის გათვალისწინებით, შეიძლება ვიფიქროთ, რომ გაჩიანს, როგორც მხარის აღმნიშვნელ სახელწოდებას შინაარსობრივად არაფერი კავშირი არ აქვს „სანადირო ქალაქთან“. ეს უკანასკნელი უფრო სახელწოდება „სამშვილდის“ კონკრეტული ფორმაა (ნადირობასთან დაკავშირებული ისარი). გაჩიანი შინაარსობრივად მახასიათებელი საგნის, ან თვისების მომცველი მხარის აღმნიშვნელი სახელწოდება უფრო უნდა იყოს. საკითხის შემდგომი არგუმენტაცია მოითხოვს ორი სახელწოდების „ცურტავისა“ და „გაჩიანის“ მნიშვნელობის ზუსტ ასნას, როგორც ლინგვისტური, ასევე ისტორიულ-გეოგრაფიული და წყაროთმცოდნეობითი კუთხით, რასაც ცალკე წერილში შეეცდებით.

დამოწმებული ლიტერატურა

1. ქართლის ცხოვრება, I, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი, 1955.

⁶ პიტიახშობა, ჩვენის აზრით, უკვე ამ გვარისათვის საგვარეულო პატივი და ერისთავის კვივალენტი უნდა ყოფილიყო [38, 94-95].

⁷ ივ. ჯავახიშვილი აღნიშნავდა, რომ „საისრე-ც ისრების ჩასაწყო ბუდე და საცავი უნდა ყოფილიყო“ [42, 45]

2. ქ. ქუთათელაძე, სამშვილდის საერისთავოს ტერიტორიულ-ადმინისტრაციული მოწყობისა და პოლიტიკურ-ეთნიკური კუთვნილების საკითხი შუა სს-ის ქართულ და სომხურ წყაროებში (V-XII სს.), კრ.: ისტორიულ-ეთნოლოგიური ძიებანი, IX, 2007.
3. ს-ს. ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, II, ავტოგრაფული ნუსხების მიხედვით მოამზადა, გამოკველევა და განმარტებათა ლექსიკონის საძიებელი დაურთო ილ. აბულაძემ, თბილისი, 1993.
4. ს-ს. ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, I, ავტოგრაფული ნუსხების მიხედვით მოამზადა, გამოკველევა და განმარტებათა ლექსიკონის საძიებელი დაურთო ილ. აბულაძემ, თბილისი, 1991.
5. ი. აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბილისი, 1973.
6. Энциклопедия символов, сост. В.М. Рошаль, Москва - Санкт-Петербург, 2005.
7. ლ. მელიქსეთ-ბეგი, მეგალითური კულტურა საქართველოში, თბილისი, 1938.
8. იოანე დრასხანაკერტი, სომხეთის ისტორია, თარგმანი შენიშვნებითა და საძიებლითურთ ილია აბულაძისა, თბილისი, 1937.
9. ვახუშტი ბატონიშვილი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, წგნ.: ქართლის ცხოვრება, IV, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი, 1973.
10. ქართლის ცხოვრების ძველი სომხური თარგმანი, ქართული ტექსტი და ძველი სომხური თარგმანი გამოკვლევითა და ლექსიკონით გამოსცა ილ. აბულაძემ, თბილისი, 1953.
11. დ. ბერძენიშვილი, ნარკვევები საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიიდან (ქვემო ქართლი), თბილისი, 1979.
12. გ. ბედოშვილი, ქართულ ტოპონომთა განმარტებით-ეტიმოლოგიური ლექსიკონი, I, თბილისი, 2002.
13. პ. ცხადაია, ონომასტიკურ ტერმინთა განმარტებითი ლექსიკონი, თბილისი, 1988.
14. ძველი ქართული ენის გრამატიკა, ძველი ქართული ენის კათედრის შრომები, 18, თბილისი, 1976.
15. ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, მასალები საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიისათვის, თბილისი, 1990.
16. თ. ბატონიშვილი, ისტორია დაწვებითგან ივერიისა ესე იგი გიორგიისა, რომელ არს სრულიად საქართველოსა, ქმნილი საქართველოს მეთაქვამეტის მეფის გიორგის ძის თეიმურაზისაგან, სანკტპეტერბურდი, 1848.
17. უხტანგისი, ისტორია გამოყოფისა ქართველთა სომეხთაგან, სომხური ტექსტი ქართული თარგმანითა და გამოკვლევით გამოსცა ზ. აღექსიძემ, თბილისი, 1975.
18. იაკობ ცურტაველი, მარტივობად შუშანიკისი, ქართული და სომხური ტექსტები გამოსცა, გამოკვლევა ვარიანტები, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთო ილია აბულაძემ, თბილისი, 1978.
19. ეპისტოლეუთა წიგნი, სომხური ტექსტი ქართული თარგმანით, გამოკვლევითა და კომენტარით გამოსცა ზ. აღექსიძემ, თბილისი, 1968.
20. Всеобщая история Степаноса Таронского Асохика, по прозванию, писателя XI столетия, переведена с армянского и объяснена Н. Эминим, Москва, 1864.
21. იოანე დრასხანაკერტი, სომხეთის ისტორია (786-925), სომხური ტექსტი ქართული თარგმანით, გამოკვლევითა და საძიებლებით გამოსცა ე. ცაგარეიშვილმა, თბილისი, 1965.
22. ა. აბდალაძე, სომხურ ხელნაწერთა X-XIII სს-ის ანდერძ-მინაწერების ცნობები საქართველოს შესახებ, თბილისი, 2005.
23. იოანე ბაგრატიონი, ქართლ-კახეთის აღწერა, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს, გამოკვლევა და საძიებლები დაურთეს თ. ენუქიძემ და გ. ბედოშვილმა, თბილისი, 1986.
24. **Ստեփանոս Որբէկան, Պատմութիւն Նախահայկ Սիասկան, Թիփ. 1911.**
25. დ. ბერძენიშვილი, დებედის ხეობის ისტორიული გეოგრაფიისათვის, კრ.: „ღმანისი“, V, 2006.
26. ვ. გოილაძე, ფარნავაზიანთა სახლის ქრისტიან მეფეთა ქრონოლოგია, თბილისი, 1990.
27. ქ. ქუთათელაძე, ქვემო ქართლი, პოლიტიკური ისტორიის საკითხები, თბილისი, 2001.
28. Мухелишвили Д., Из исторической географии восточной Грузии (Шаки и Гогарене), Тбилиси, 1982.
29. ნ. ჩუბინაშვილი, ქვემო ქართლის სტელა-ჯვრები, ჟურნ.: „ძველის მეგობარი“, №30, 1972.
30. Чубинашвили Н., Рельеф Вознесение Креста на каменном кресте из селения Качагани, „ქართული ხელოვნება“, 6-А, 1963.
31. Такайшвили Е., Грузинские памятники окрестностей Белаго-Ключа. В сб.: Известия Кавказского отделения императорского московского археологического общества, вып. I, Тифлис 1904 г.
32. Чубинашвили Н., Самшвилдский Сион, Тбилиси, 1969.
33. პ. ზაქარაია, ქართულ ციხე-სიმაგრეთა ისტორია, თბილისი, 2002.
34. ლ. მარუაშვილი, საქართველოს ფიზიკური გეოგრაფია, თბილისი, 1964.
35. შ. ცხოვრებაშვილი, თრიალეთის ქედი, ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, 4, თბილისი, 1979.
36. მოვსეს ხორენაცი, სომხეთის ისტორია, ძველი სომხურიდან თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ალ. აბდალაძემ, თბილისი, 1984.
37. ნ. ბერძენიშვილი, გზები რუსთაველის ეპოქის საქართველოში, თბილისი, 1966.
38. ქ. ქუთათელაძე, „ვეროზიანთა, ნათესავით პიტიახშითა“ საგვარეულო ქვემო ქართლში (IV-VIII სს.), კრ.: „მესხეთი“ (საისტორიო კრებული), VI-VII, 2005.

39. ს. ჯანაშია, საქართველო ადრინდელი ფეოდალიზაციის გზაზე, წგნ.: ს. ჯანაშია, შრომები, I, თბილისი, 1949.
40. ს. კაკაბაძე, ქართული სახელმწიფოებრიობის გენეზისის საკითხები, „საისტორიო მოამბე“, I, 1924.
41. დ. ბერძენიშვილი, „ქვემო ქართლი“, ჟურნ.: „ძეგლის მეგობარი“, №30, 1972.
42. ივ. ჯავახიშვილი, მასალები ქართული ერის მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის, III-IV, თბილისი, 1962.

QETEVAN QUTATELADZE
Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

ON THE ISSUE OF IDENTITY OF SAMSHVILDE AND GACHIANI-TSURTAVI ACCORDING TO THE GEORGIAN AND ARMENIAN SOURCES

Summary

The city-fortress of Orbi, later known as Samshvilde, was built by Qartlosi and inherited by his youngest son Gachiosi. “He built the city of Gachiani. In those times the site was known as the “City for Hunting.” Based on the account, majority of the researchers associate the phrase “for hunting” with a temporary residence used by the king during his hunting affairs. We consider that Gachiani is rather the name of a region than of a city. Usage of the name in plural, Gachianta, points out correctness of our assumption. During the reign of Parnavazi, this territory (which began at the Sqvireti River and spread as far as the mountain “which is Tashiri and Abotsi”) was handed over to the *eristavi* (provincial governor) of Samshvilde. The Georgian scholar Prince Vakhushti considered that Gachiosi / Gachiani enveloped Samshvilde province. The reason for mentioning the province and the center under the same name by the Georgian chronicler Leonti Mroveli can be explained by his style to extend mechanically the name of a region to that of a historical province and its center, or even to an invented historical personage. At the same time, the chronicler mentions the old name of the city: Gachiosi-Gachiani as a center and Gachiani as a region, which earlier was known as the “City for Hunting”. According to another Georgian scholar Prince Teimuraz, “prior to building the city of Gachiani, there existed another city called the “City for Hunting”. The same site should be implied under the two place names, “City for Hunting” and Samshvilde, moreover the both names are associated with bow and arrow. This consideration is supported by an account found in the work of the Armenian historian Hovanes Draskhanakertsi: he mentions Samshvilde under the name of “the city of three arrows”. Bow and arrow are indivisible parts of the same weapon, therefore they imply each other. According to Sulkhan Saba Orbeliani’s definition, a variety of an arrow is called “qeiburi – an arrow for hunting” (“an arrow with flat point”). It seems that “qeiburi” was used normally for hunting. Taking into consideration the abovementioned, both “Samshvilde” and “City for Hunting” stand for the “city of an arrow”.

According to the Armenian historian Uxtanes, the place name Gachiani was substituted for the earlier place name Tsurtavi. Geographical closeness of the two above-mentioned sites, Tsurtavi (its location is mentioned in the Armenian sources) and Samshvilde, namely their location close to Tbilisi on Trialeti Ridge, South Caucasus, existence of an infrastructure proper for the governor’s residence, their statute of a political center (The statute of Samshvilde is mentioned in “*Qartlis Tskhovreba*” (“History of Qartli”) and in the “Martyrdom of Shushanik”. The statute of Tsurtavi is stated in Uxtanes’ accounts) bring up the question of identity of the two political centers for consideration.

**ჰიდრონიმების „ეგრისწყლისა“
და „დრაკონის“ იდენტიფიკაციისათვის**

VIII-XI სს-ის ქართულ წერილობით წყაროებში ეგრისისა და აფხაზეთის ტერიტორიების გამოყოფილ მდინარეს ეწოდება ეგრისწყალი. უფრო გვიანდელ, XVIII ს-ის ნუსხებში გვხვდება აგრეთვე ფორმა ეგრისის წყალი.

ამ მდინარეზე პოლიტიკური საზღვრის გაჩენას ქართული ისტორიული ტრადიცია უკავშირებს კავკასიაში ალექსანდრე მაკედონელის ლეგენდურ ლაშქრობას. კერძოდ, „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს მიხედვით, ალექსანდრემ უფლისწულ აზოს მიუბოძა ტერიტორია სომხითიდან ცროლის მთამდე და პერეთიდან ეგრისწყლამდე [1, 320]. ლეონტი მროველის ვერსიით კი, აზონის ქართლიდან განდევნის შემდეგ „ეგრისწყალს ქუემოთ დარნათ ბერძენთა, რამეთუ მკვდრთა მის ადგილისათა არა ინებებს განდგომა ბერძენთა“ [2, 24]¹.

შემდეგ, „ქართლის ცხოვრების“ საწყის ნაწილში, IV-VI სს-ის ამბების აღწერისას მდინარე ეგრისწყალი მკაფიოდ ფიგურირებს როგორც ეგრისის დასავლეთი საზღვარი, რომლის იქით უკვე აფხაზეთი მდებარეობს და იწევა „ბერძენთა“ (ბიზანტიელთა) გავლენის სფერო [2, 70, 146, 177, 203, 205].

ამრიგად, ქართულ მატრიანეებს ეგრისის დასავლეთი საზღვარი ანტიკური ხანიდან შუა საუკუნეების დასაწყისამდე მდინარე ეგრისწყალზე გაჰყავთ. ამასთან V ს-ის 60-იანი წლების ამბებიდან მოყოლებული აღინიშნება, რომ ეგრისწყლის დასავლეთით მდებარეობს „ქუეყანა ზღვს პირისა, რომელ არს აფხაზეთი“ [2, 177].

მაინც რომელ მდინარეს ერქვა „ეგრისწყალი“?

ისტორიულ მეცნიერებაში ამ საკითხზე აზრთა სხვადასხვაობაა. მკვლევართა ნაწილი (თეიმურაზ ბაგრატიონი, მბროსე, თ. ჟორდანიას, ს. კაკაბაძე, მ. გუნბა, თ. ბერაძე) ეგრისწყალს მდინარე ენგურს უკავშირებს. სხვათა აზრით (პ. ინგოროყვა, ზ. ანნაბაძე, ა. ბარამიძე, გ. წულაია, დ. მუსხელიშვილი, ე. ხოშტარია-ბროსე) ეგრისწყალი უნდა იყოს თანამედროვე დალიძგა. ივ. ჯავახიშვილი თვლიდა, რომ ეგრისწყალი – მდინარე ოხოჯაა, ოქუემის მარჯვენა შენაკადი, ს. ჯანაშიას აზრით კი ეგრისწყალი უნდა იყოს ოქუემის მარცხენა შენაკადი ერისწყალი ან მდინარე ენგური. არსებობს აგრეთვე სომეხი მეცნიერის ს. ერემიანის ვარაუდი, რომლის მიხედვით ეგრისწყალი ეწოდებოდა ჭოროხის ქვემო დინებას. ბოლოს, ვ. ბუთბა სახელწოდება „ეგრისწყალს“ ე. წ. „მოხეტიალე ჰიდრონიმებს“ აკუთვნებდა და თვლიდა, რომ ქართულ წყაროებში ამ სახელით მოიხსენება როგორც ენგური, ასევე ჭოროხი და რიონი.

არ შევჩერდები ზემოაღნიშნული მოსაზრებების არგუმენტაციაზე, მხოლოდ ვიტყვი, რომ მოსაზრებას ეგრისწყლისა და დალიძგას იდენტურობის შესახებ აძლიერებს ისეთი ინფორმირებული ძველი ავტორების აზრი, როგორებიც არიან არქანჯელო ლამბერტი [3, 163] და ნიკო დადიანი [4, 153]. გარდა ამისა მდინარე ეგრისწყალს („ეგრისის წყალს“) თანამედროვე დალიძგას რაიონში ასახელებს ვახუშტიც [5, 779].

ასეთი ავტორიტეტული წყაროების მოწმობა საშუალებას იძლევა დავეთანხმოთ ეგრისწყლისა და დალიძგას იგივეობას, მაგრამ დგება კითხვა: ეს ყოველთვის ასე იყო? იქნებ უფრო ადრე „ეგრისწყალი“ სხვა მდინარეს ერქვა?

ამ მხრივ განსაკუთრებულ ინტერესს იმსახურებს სახელწოდება „ენგური“, რომლის ძველქართული ფორმა – „ეგური“ და აფხაზური დასახელება „ეგრი“, ნათლად გვახსენებენ ჰიდრონიმს „ეგრისწყალი“. ს. კაკაბაძის მიხედვით, სახელწოდება „ენგურის“ ფუძეა – *ეგრ*, ფონემა *ნ*-ს გამოკლებით, რომელიც მეგრული ენისათვის დამახასიათებელი ნაზალიზაციის გავლენით წარმოიშვა (ჰიდრონიმის მეგრული ფორმაა ინგირი) [6, 116]².

სასაზღვრო მდინარე ეგრისისა და აფშილეთს შორის სომხურმა გეოგრაფიამაც იცის. ეს უნიკალური ისტორიული ძეგლი, როგორც წესი, თარიღდება VII ს-ით, თუმცა თავის შემადგენლობაში რამდენიმე სხვადასხვა დროის პლასტს შეიცავს. სომხურ გეოგრაფიაში მდინარეს, რომელიც ეგრისს აფშილთა და აბაზგთა ქვეყნისაგან გამოყოფს, ეწოდება *დრაკონი*, ანუ ვიშაპი (ქართ. ვეშაპი) [7, 29].

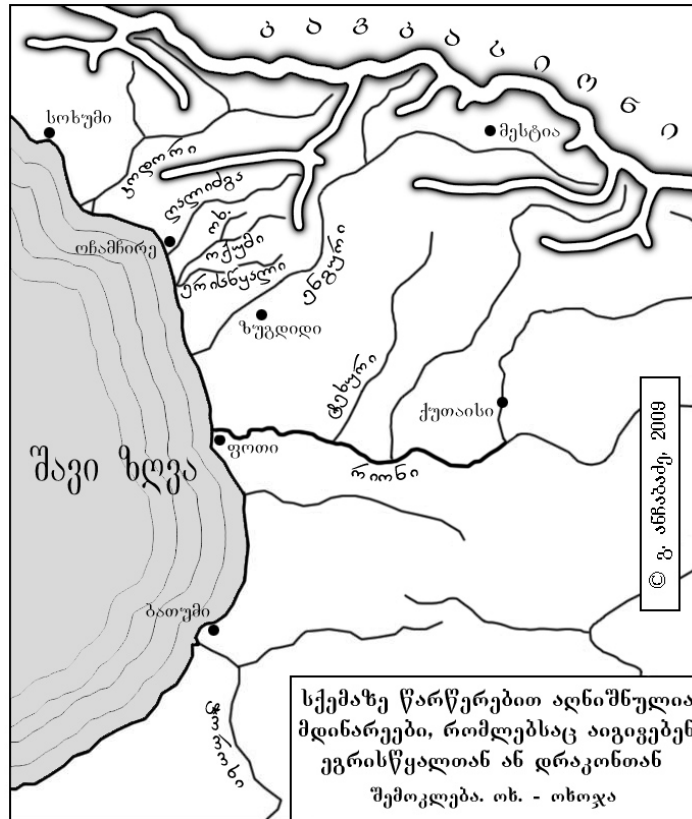
ისტორიოგრაფიაში არც დრაკონის იდენტიფიკაციაზე გვაქვს საერთო აზრი. მას აიგივებენ კოდორთან (ვ. მილერი, ზ. ანნაბაძე, დ. მუსხელიშვილი), *ენგურთან* (ს. ერემიანი), რიონის ერთ-ერთ შენა-

¹ რადგანაც ქართული მატრიანეების ცნობებს აზონის (აზოს) და ფარნავაზის შესახებ ნახევრადლეგენდური ხასიათი დაპირავთ, აღწერილი ამბებისა და წყაროთა შედგენის დროს შორის არსებული დიდი ქრონოლოგიური დიაპაზონის გამო, გამოირიცხული არ არის მათში სხვადასხვა ეპოქების მოვლენები იყოს გადახლართული. კერძოდ, დასაშვებია, რომ ლეონტის ცნობა ეგრისწყლის გაღმელი მოსახლეობის „ბერძენთა“ მხარეზე გადასვლის შესახებ, ასახავდეს აფხაზეთის შესვლის ფაქტს ბიზანტიის უშუალო მფარველობაში VI ს-ის პირველ ნახევარში.

² ცალკე დგას ენგურის (ან მხოლოდ მისი ზემოწილის) სვანური დასახელება – *ხევი-ჭალა*.

კადთან, დოკონთან, რომელიც თავის მხრივ ტეხურთან იდენტიფიცირდება (ვ. ბუთბა, გ. გუმბა). გამოთქმულია აგრეთვე მოსაზრება, რომ დრაკონი – მითური მდინარეა (გ. წულაია).

ამრიგად, ქართული წყაროების მიხედვით საზღვარი ეგრისსა და აფხაზეთს შორის მდინარე ეგრისწყალზე გადიოდა, სომხური ტრადიციით კი – დრაკონზე. ამ მდინარეების ლოკალიზაცია საკამათოა, თუმცა მკვლევართა უმრავლესობა მათ თანამედროვე აღმოსავლეთ აფხაზეთის ერთ-ერთ მდინარესთან აიგივებს (კოდორი, ღალიძგა, ენგური და სხვ.).



რამდენადაც ცნობილია, არავის გამოუთქვამს მოსაზრება ამ მდინარეების იგივეობის შესახებ, ისე განსხვავდება მათი სახელწოდებები ერთმანეთისგან ფონეტიკურად და (ერთი შეხედვით), აგრეთვე, აზრობრივად. კერძოდ, უკანასკნელი ჰიდრონიმის შესახებ აკად. ს. ერემიანი წერს: „ანტიკური წყაროები არ იცნობენ დრაკონად წოდებულ მდინარეს. „აშხარაცუიცის“ ავტორმა ეს ჰიდრონიმი რომელიმე უცნობი წყაროდან აიღო, რომელშიც ლაპარაკი იყო არგონავტებსა და ოქროს საწმისის მცველ დრაკონ-ეიშაპზე. „აშხარაცუიცის“ ორიგინალში აღნიშნული „დრაკონი, რომელიც არის ვეშაპი“, დაკავშირებულია გველეშაპის (draco) თანავარსკვლავედთან, რომელიც მოიხსენიება დიდი და პატარა დათვის თანავარსკვლავედებთან ერთად და ეხმიანება წარმოდგენებს ჩრდილოეთის ქვეყნების შესახებ“ [8, 83-84].

ჰიდრონიმი „ეგრისწყალი“, როგორც წესი, გამოჰყავთ ეთნონიმიდან „ეგრი“ და ქვეყნის სახელწოდებიდან „ეგრისი“. მასვე უკავშირდება ლეგენდარული ქალაქის – ეგრისის სახელი, რომელიც ლეონტი მროველის მიხედვით მეგრელთა ეპონიმი, ეგროსმა დააარსა [2, 5]. ნაქალაქარი ეგრისის არსებობას, რომლის კვალი აღმოჩენილი არ არის, წყაროები და სამეცნიერო ლიტერატურა ოხოჯასთან ან ენგურთან ვარაუდობენ.

ამასთან ერთად გამორიცხული არ არის, რომ კავშირი ტერმინებს შორის – „ეგრისწყალი“ და „ეგრისი“ – გვიანდელი გააზრებაა, წარმოქმნილი მათი გარეგნული მსგავსების გამო.

ამ ჰიდრონიმის ფუძე – ეგრ/იგრ – მოგვაგონებს ნახევრადმითური ცხოველის ვიგრის სახელწოდებას, მოხსენიებულს ჯუანშერ ჯუანშერიანის თხზულებაში [2, 154, 175]. სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონში „ვიგრი“ წყალხმელეთა ცხოველია („ვიგრის ტყავს ზღვის თევზის ტყავს უჭმობენ და ვმელთა ცხოველიც არს“) მოლურსმული ტყავით [9, 267]. შემდეგ სულხან-საბა აღნიშნავს, რომ საომარი ფარები, რომლებსაც ვიგრის ტყავს უხმობენ, მზადდება ზღვის თევზის ან ნიანგის („კორკოდლო“) ტყავისაგან. ამავე ტიპის ქვემძრომებს აკუთვნებს სულხან-საბა საღამანდრასაც [10, 435].

ნიკო ჩუბინაშვილის (1788-1845) ლექსიკონში ტერმინი ვიგრი, ანუ იგრი, ასწილია როგორც „ხელიკის მსგავსი ცხოველი, უდიდესი მისი, რომლისაცა ტყავი არს ძულებით მოლურსმნილი“ [11, 216]. დავით ჩუბინაშვილთან (1814-1891) ვიგრი გაიგივებულია ვეფხვთან (ტიგრ) [12, 507].

როგორც ჩანს „ვიგრი“ („იგრი“) სიტყვის მნიშვნელობა XVIII საუკუნისათვის დავიწყებული იყო და მას უკვე აიგივებდნენ რეალურად არსებულ ეგზოტიკურ ცხოველებთან. მაგრამ ხალხურ ეპოსში „ამირანიანი“ სახელი იგრი (იგრი-ბატონი) ინარჩუნებს გარკვეულ კავშირს ზღაპრულ გველ-

ვეშაპთან. ასე უწოდებენ ჯადოსნური წყლის მფლობელს, რომელმაც ამირანი განკურნა გველეშაპის მუცლიდან ამოსვლის შემდეგ. ქართული ეპოსის მკვლევარი მ. ჩიქოვანი აღნიშნავს: „ვიგრი“ ძველად „ვეშაპს“ ნიშნავდა, ხოლო უფრო მოგვიანო ხანაში – „კროკოდილს“. ვეშაპები ეპიკური ძველების მიხედვით ყოველთვის მდინარეებს, წყაროებს, ტბებს ფლობენ და მცხოვრებლებს სასმელ წყალს არ აძლევენ მსხვერპლის გაუღებლად. ამირანიანში იგრი ბატონია, მაგრამ მაინც წყლის მფლობელი, იგი მითოლოგიურ ვიგრი-ვეშაპს ენათესავება“ [13, 114].

თუკი დავუშვებთ, რომ სახელწოდება „ეგრისწყალი“ მხოლოდ მოგვიანებით იქნა გააზრებული როგორც „ეგრისის წყალი“, ხოლო მისი პირვანდელი მნიშვნელობა იყო იგრის წყალი, ანუ დრაკონის მდინარე, გამოვა, რომ თავისი სემანტიკური მნიშვნელობით ჰიდრონიმები „ეგრისწყალი“ და „დრაკონი“ ერთმანეთს ემთხვევა. აქედან ვიღებთ დასკვნას, რომ შუა საუკუნეების ქართული და სომხური წყაროები, ეგრისისა და აფხაზეთის გამმიჯნველ მდინარეს ერთი და იგივე აზრობრივი მნიშვნელობის მქონე სახელებს უწოდებენ.

ისტორიული კოლხეთის რომელ მდინარეს შეეძლო ჰქონოდა ასეთი სახელი?

დრაკონის სახელს ალბათ შეარქმევდნენ მდინარეს, რომელიც ასოცირდებოდა მითურ მხეცთან, ანუ რომლის ხეობაშიც ათავსებდა ლეგენდა გველეშაპის საზუდარს. კოლხეთის ყველაზე ცნობილი დრაკონი – ის ცეცხლისმფრქვევი ურჩხულია, რომელიც ოქროს საწმისს დარაჯობდა. ანტიკური ხანის ადამიანებს ძალიან იტაცებდათ ძველი მითები და უყვარდათ მითური ისტორიების მიბმა კონკრეტულ გეოგრაფიულ ობიექტებთან. ასე, მაგალითად, კოლხეთში უცხოელებს უჩვენებდნენ სტრობილუსის მთას, რომელზეც გადმოცემით პრომეთესი იყო მიჯაჭვული, აიას ნაქალაქარს, სადაც ოდესღაც აიეტი მეფობდა, ფრიქსეს სალოცავს ასახელებდნენ, ცხადია, არესის ჭაღლის „მისამართსაც“, სადაც ინახებოდა ოქროს საწმისი.

საწმისზე მითის წარმოშობას ჯერ კიდევ ძველად, ოქროს ქვიშის შემცველ კოლხეთის მდინარეებს უკავშირებდნენ. მაგალითად, სტრაბონის ცნობით, კოლხეთში „მთის ნაკადებს ოქროს ჩამოაქვთ და ბარბაროსები მოიპოვებენ მას ჯამებითა და ბანჯგვლიანი ტყავებით“ [14, 473]. სავარაუდოა, რომ სვანეთის მთებიდან ჩამომავალ მდინარეს, რომლის ტალღებსაც ოქროს ნაწილაკები მოჰქონდა, ლეგენდა დაუკავშირებდა ოქროს მოდარაჯე გველეშაპს.

ამრიგად, „დრაკონის“ მდინარე, როგორც ჩანს, ენგურია (ეგური, ეგრი). ამ ჰიდრონიმიდან იგრი-ვეშაპის სახელი მოისმის. ენგურის ზემოწელზე მცხოვრები სვანები დღესაც მოიპოვებენ ოქროს კუსტარული წესით.

დასაშვებია, რომ ჩვენი წელთაღრიცხვის დასაწყისში (შეიძლება უფრო ადრეც) საზღვარი ზანურ (ლაზები, ეგრები) და აფხაზურ (აფშილები) ტომებს შორის ენგურის, ანუ ეგრისწყლის (იგრის-წყლის?), ქვემო დინებაზე გადიოდა. ანტიკური პერიოდის მიწურულში ეთნიკური საზღვრის ენგურიდან ლალიძგაზე (აფხ. აალტგა) გადანაცვლების შემდეგ, რაც გამოწვეული იყო ლაზთა სამეფოს გაძლიერებით [15, 40, 44], სახელწოდება „ეგრისწყალიც“ გადაადგილდა (ტოპონიმიკაში ასეთი შემთხვევები ცნობილია), მაგრამ ენგურსაც შერჩა ფუძე *ეგრ/იგრი*-ის შემცველი სახელი (ეგური, ეგრი). ამიტომ ქართულ წყაროებში ჰიდრონიმი „ეგრისწყალი“ ძველი წელთაღრიცხვის უკანასკნელი საუკუნეების აღწერისას მდინარე ენგურს უნდა აღნიშნავდეს, შემდეგ ხანებში კი – ლალიძგას.

რაც შეეხება სომხური გეოგრაფიის „დრაკონს“, ის, გამომდინარე VII ს-ის რეალიებიდან, ლალიძგა უნდა იყოს.

დამოწმებული ლიტერატურა

1. მოქცევა ქართლისად, შატბერდის კრებული X საუკუნისა, გამოსაცემად მოამზადეს ბ. გიგინეიშვილმა და ელ. გიუნაშვილმა, თბილისი, 1979.
2. ქართლის ცხოვრება, I, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი, 1955.
3. დონ არქანჯელო ლამბერტი, სამეგრელოს აღწერა, იტალიურიდან თარგმნა ალ. ჭყონიამ, თბილისი, 1991.
4. ნ. დადიანი, ქართველთ ცხოვრება, ტექსტი გამოსცა, წინასიტყვაობა, გამოკვლევა, კომენტარები, საძიებლები და ლექსიკონი დაურთო შ. ბურჯანაძემ, თბილისი, 1962.
5. ვახუშტი ბატონიშვილი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, წგნ.: ქართლის ცხოვრება, IV, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი, 1973.
6. ს. კაკაბაძე, ძველი ქართული მატიანეები, საისტორიო ძიებანი, თბილისი, 1924.
7. Патканов К., Из нового списка географии, приписываемой Моисею Хоренскому, Журн.: „Министерства народного образования“, 226, 1883.
8. Бутба В., Племена Западного Кавказа по „Ашхарацуйцу“, Сухуми, 2001.
9. ს-ს. ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, თხზულებანი, IV, ავტოგრაფული ნუსხების მიხედვით გამოსაცემად მოამზადა ი. აბულაძემ, თბილისი, 1965.

10. სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, II, ავტოგრაფული ნუსხების მიხედვით გამოსაცემად მოამზადა ი. აბულაძემ, მე-2 გამოცემა, თბილისი, 1993.
11. ნ. ჩუბინაშვილი, ქართული ლექსიკონი რუსული თარგმანითურთ, ა. ლლონცის რედ., თბილისი, 1961.
12. დ. ჩუბინაშვილი, ქართულ-რუსული ლექსიკონი, მე-2 გამოცემა, სასტამბოდ მოამზადა და წინასიტყვაობა დაურთო ა. შანიძემ, თბილისი, 1984.
13. მ. ჩიქოვანი, მიჯაჭვული ამირანი, თბილისი, 1947.
14. Страбон, География, Перевод, статья и комментарии Г. Стратановского, Москва, 1994.
15. Анчабадзе З., Очерк этнической истории абхазского народа, Сухуми, 1976.

GEORGE ANCHABADZE

Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology

FOR IDENTIFICATION OF HYDRONIMS „EGRISTSKALI“ AND „DRAKON“

Summary

In Georgian written sources from the VIII-XI centuries the river dividing Egrisi (Lazika) and Abkhazian territories was called the *Egristskali*. A boundary river existing between Egrisi and Abkhazian side was also noted in the Armenian geography of early middle ages. In Armenian historical texts it is called *Drakon*. There is a controversy regarding the identification of these rivers in historical science: they are linked to present-day rivers such as Enguri, Ghalidzga, Okhodja, Eristkali, Chorokhi, Kodori, Rioni, etc. At the same time, no one has ever considered Egristskali and Drakon to be one and the same river since the two names are so different phonetically as well as (at a single glance) semantically. Hydronim *Drakon* is probably being linked to the name of the constellation Draco and *Egristskali* as a rule is being linked to ethnonym *Egri* and the name of the country *Egrisi*.

However, it is not inconceivable that the link between the terms *Egristskali* and *Egrisi* is a subsequent consideration that resulted from the superficial resemblance of the two terms. The author of the present article links the Hydronim root – *egr/igr* – to the name of a semi-mystical animal *vigri/igri* that is mentioned in Georgian folk epos and in the written sources of the VIII-XIX centuries. In Georgian epos *Vigri* is associated with a fabulous dragon and in the explanatory dictionaries of XVIII-XIX centuries it is associated with a crocodile-like or „a large lizard-like“ animal.

If we assume that the original meaning of the name *Egristskali* was a river of a dragon (in Georgian the word *tskali* means *water, river*) it proves that the hydronims *Egristskali* and *Drakon* coincide with each other in their semantic meaning. Hence, Georgian and Armenian sources of the Middle Ages call the river dividing Egrisi and Abkhazia the names that have the same semantic meaning. That is *Egristskali* and *Drakon* should be one and the same river.

In the author's opinion originally *Egristskali* and *Drakon* was the name of Enguri river (it is interesting that Enguri river is presently called *Egry* in Abkhazian). At the end of antique period the name *Egristskali* passed on to the river Ghalidzga.

დვალეთის პოლიტიკური კუთვნილების საკითხი XVIII საუკუნის დასასრულსა და XIX საუკუნის დასაწყისში

ისტორიული დვალეთი მოიცავდა ნარ-მამისონის ქვაბულში მდებარე ექვს ხეობას: ზახას, ზრამაგას, ზროგოს, ნარას, უღელეს და კასარას. იგი 1858 წლამდე საქართველოს განუყოფელი ნაწილი იყო. ამ წელს რუსეთის ხელისუფლებამ კიდევ ერთი ადმინისტრაციული რეფორმა განახორციელა ცენტრალურ კავკასიაში და ძირძველი ქართული სამფლობელო – დვალეთი, რომელიც საქართველოს რუსეთთან შეერთების მომენტისთვის ქართლ-კახეთის სამეფოს შემადგენლობაში შედიოდა, თერგის ოლქს მიუერთა [1, 6, 10, 218; 2, 16; 3, 104]. ამის შემდეგ ისტორიული დვალეთი საქართველოს აღარ დაბრუნებია. ამ ფაქტის დამადასტურებელი დოკუმენტური მასალის არსებობის მიუხედავად, ოს მეცნიერთა უმეტესობა, პოლიტიკური ინტერესებიდან გამომდინარე, კატეგორიულად უარყოფს 1858 წლამდე დვალეთის პოლიტიკურად საქართველოსადმი კუთვნილებას. ისინი მიიჩნევენ, რომ დვალეები ეთნიკური ოსები, დვალეთი კი ისეთივე ოსური ტერიტორია იყო, როგორც ოთხი დანარჩენი: ქურთათი, თაგაური, ბასიანი და დიგორი.

ქართული საისტორიო ტრადიცია დამაჯერებლად მიჯნავს ერთმანეთისგან როგორც დვალეებსა და ოსებს, ასევე დვალეთსა და ოსეთს. ოსების გადმოსახლება ნარ-მამისონის ქვაბულში (ისტორიული დვალეთის მდებარეობა) XVI საუკუნიდან დაიწყო და მომდევნო პერიოდში გაძლიერდა. ოსებმა ნელ-ნელა მოახდინეს ადგილობრივი მოსახლეობის – დვალეების, ასიმილაცია, XVIII საუკუნეში ამ ტერიტორიაზე გაბატონებული მდგომარეობა დაიკავეს და რაოდენობრივად მოსახლეობის უმრავლესობად იქცნენ [1, 71]. ამ კუთხის მოსახლეობის ეთნიკურ შემადგენლობაში მომხდარი ცვლილებების მიუხედავად, დვალეთი ქართული სახელმწიფოს იურისდიქციაში იყო და ქართველი მეფეები მასზე თავის გავლენას რუსეთის მიერ ბაგრატიონების დინასტიის გაუქმებამდე ანხორციელებდნენ.

ჩვენ ასევე აღვნიშნავთ, რომ ეთნიკური და პოლიტიკური საზღვრები თითქმის არასდროს ემთხვევა ერთმანეთს და რომელიმე ეთნიკური ჯგუფის განსახლების არეალის მიხედვით არ ხდება ამა თუ იმ ტერიტორიის პოლიტიკური კუთვნილების საკითხის გადაწყვეტა, რის მცდელობასაც აქვს ადგილი ქართულ-ოსურ პრობლემებზე არამარტო პოლიტიკური მსჯელობების, არამედ ამ საკითხის მეცნიერული შესწავლის დროსაც.

ჩვენი მიზანია, ამ საკითხის ირგვლივ არსებული წყაროთმცოდნეობითი და ისტორიოგრაფიული მასალის შეჯერებისა და სამეცნიერო მიმოქცევაში ახალი, ჯერ კიდევ უცნობი, კერძოდ კი XIX საუკუნის რუსული ოფიციალური დოკუმენტების შემოტანის გზით, აღვადგინოთ XVIII საუკუნის ბოლოსა და XIX საუკუნის დასაწყისისთვის დვალეთის პოლიტიკური და ადმინისტრაციული კუთვნილების ზედმიწევნით რეალური სურათი. აუცილებლად უნდა აღვნიშნოთ, რომ დვალეთის პოლიტიკურ კუთვნილებაზე თავისი შეხედულება მრავალ ისტორიკოსს (ვ. გამრეკელს, რ. თოფჩიშვილს, ვ. ითონიშვილს და ა. შ.) უკვე გამოთქმული აქვს. საკითხის კვლევისას ჩვენ მათ მოსაზრებებს დავეყრდნობით.

ქართველ მეცნიერთაგან ერთ-ერთმა პირველთაგანმა დვალეთის ისტორია უძველესი დროიდან XV საუკუნის ჩათვლით მონოგრაფიულად შეისწავლა ვ. გამრეკელმა (უნდა აღინიშნოს, რომ მთელ რიგ საკითხებზე მსჯელობისას აღნიშნული ისტორიკოსი გასცდა დასახელებულ ქრონოლოგიურ ჩარჩოებს და საკითხის უკეთ გასაშუქებლად მიმოქცევაში შემოიტანა მოგვიანო, XIX საუკუნის დოკუმენტებიც კი – მ. ტ.), რომელმაც თავის ნაშრომში „Двалы и Двалетия“ ისტორიული წყაროების, მატერიალური კულტურის ძეგლების, ეთნოგრაფიული მასალის, მოსახლეობის ისტორიული მესიერების ურთიერთშეჯერებით მიღებული დასკვნების საფუძველზე უარყო ოსი მეცნიერების თვალსაზრისი დვალეების ოსობისა და დვალეთის ოსურ ტერიტორიად გამოცხადების შესახებ. მართალია, ამ მონოგრაფიაში ვ. გამრეკელმა გამოთქვა მოსაზრება, რომ დვალეები ეთნიკურად ძურძუკების, ანუ ჩეჩენ-ინგუშების [4, 35] მონათესავენი იყვნენ, მაგრამ შემდგომ, საკითხის უფრო ღრმად შესწავლის შემდეგ, იგი მტკიცედ დაადგა დვალეების დასავლურ-ქართული ეთნიკური ჯგუფისადმი კუთვნილების თეორიას [5, 490]. ვ. გამრეკელის აღნიშნულმა ნაშრომმა „დვალეების ეთნიკური ვინაობის კვლევის თვალთახედვით, ქართულ ისტორიოგრაფიაში ერთგვარი ეტაპი შექმნა“ [4, 8]. მასზე დაყრდნობით დვალეთისა და დვალეების შესახებ კვლევა გაღრმავდა. ამჟამად ქართულ ისტორიოგრაფიაში დვალთა დასავლურ-ქართული ეთნიკური ჯგუფისადმი და უძველესი დროიდან დვალეთის ადმინისტრაციული

ტრაციულად ქართული სამყაროსადმი კუთვნილება საკმაოდ არგუმენტირებულად არის დასაბუთებული.

ვ. გამრეკელი მიიხვედრა, რომ დვალეთი ჯერ კიდევ ძვ. წ. III საუკუნეში შედიოდა საქართველოს შემადგენლობაში. ამ მოსაზრების გამოთქმისას იგი ვახუშტის ცნობას ეყრდნობოდა: „Вахушти пишет: *а после воцарение Фарнаоза (первый царь Картли) остались в Фарнаозом Дурдзуки и Двалети, а другие же ущелья остались к царями овским.* Итак, Двалетия, как Труссо-Хеви, так и Нарская котловина до Касарской теснины, оказалась в составе грузинского государства со времени его возникновения“: „После этого история собственно Двалетии входит в общую историю Грузии. Так, например, царь Саурмаг расселил на территории Двалетии, многих дурдзуков“ [4, 9]. შემდგომ პერიოდშიც დვალეთის საქართველოსადმი პოლიტიკური კუთვნილების დასადასტურებლად აღნიშნული მეცნიერი ქრონოლოგიური თანამიმდევრულობით მიმოიხილავს სხვადასხვა ისტორიულ წყაროებში გაბნეულ ცნობებს და ასკვნის, რომ „в XIV в. Пребывание Двалетии в составе грузинского феодального государства имело уже большую давность. Это не могло не вызвать участия двалов в общеполитической жизни страны, т. е. Грузии“ [4, 109]. ვ. გამრეკელის ამ მოსაზრებას საყვარელი იზიარებენ სხვა ქართველი ისტორიკოსებიც [1; 3; 6].

XV საუკუნის ბოლოსთვის დვალეთის პოლიტიკურ კუთვნილებაზე ცნობა მოეპოვება ვახუშტი ბატონიშვილს: „*განყოფანა ქართლისასა სამ სამეფოდ, და შთა ხევი და დვალეთი ქართველთა მეფეთა, რწნი მოსცემენ დღემდე ხარკთა მეფეთა, და მთავართა მისთა ადგილნი ესე*“. „ეგრეთვე, სხუანი ოფსნიცა, გარნა დიგორი მცირედ რასამე ჰმორჩილებს რაჭის ერისთავს, ვინაიდან უყვირეს მას რაჭაი, და არს დღევანდელად დღემდე ესრეთ“ [7, 655]. მოყვანილ ამონარიდზე დაყრდნობით, შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ XV საუკუნის ბოლოდან, მაშინ როცა მოხდა საქართველოს სამეფო-სამთავროებად დაშლა, დვალეთი ქართლის სამეფოს „ერგო“ ანუ, ვახუშტის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „ქართლს დარჩა“ და ადმინისტრაციულად მის შემადგენლობაში შედიოდა XVIII საუკუნის დასაწყისშიც.

საქართველოს ისტორიის აღნიშნულ პერიოდს თუ გადავხედავთ, მივალთ ლოგიკურ დასკვნამდე, რომ თუ ეს კუთხე XV საუკუნის ბოლოს საქართველოს პოლიტიკურ საზღვრებში შედიოდა, იგი აუცილებლად იქნებოდა მის შემადგენლობაში წინა ხანაშიც, რისი თქმის საფუძველსაც იძლევა საქართველოს იმდროინდელი პოლიტიკური ვითარების ანალიზი. საქართველო XIII საუკუნიდან იყო სხვადასხვა ძლიერი მტრების მხრიდან (მონღოლები, თემურ-ლენგი) ბოლომოდებული და განუწყვეტელი თავდასხმებისა და რბევის ობიექტი. მას საკმაოდ სერიოზული პრობლემები ჰქონდა ქვეყნის შიგნითაც. ამიტომ ნაკლებ სავარაუდოა, რომ მას მოეხდინა ქვეყნის ჩრდილოეთით ახალი ტერიტორიის შემოერთება.

ვ. გამრეკელი ვახუშტის მიერ თავისი თანამედროვე დვალეთისა და ოსეთის აღწერაზე დაყრდნობით ასეთ დასკვნას აკეთებს: „Наконец, в отношении современной себе эпохи (XVIII საუკუნის 30-იანი წლები – მ. ტ.) Вахушти включает Двалетию в описание Осетии; двалетия представлена в позднейшую эпоху частью Осетии, но тем не менее Вахушти продолжает употреблять этноним двалы параллельно с этнонимом осетины. Следовательно, ко времени Вахушти историческая традиция различения двалов от осетин не была е изжита, хотя территория двалов была уже занята осетинами, Двалетия причислялась этнографически к Осетии“ [4, 32].

ჩვენის მხრივ დავძენთ, რომ, შესაძლოა, უკვე XVIII საუკუნის I ნახევარში დვალეთი მისი მოსახლეობის უმეტესობის ოსობის გამო ეთნოგრაფიულად ოსეთს მიეკუთვნებოდა, მაგრამ შემდეგდროინდელი ისტორიული წყაროებისა და ოფიციალური დოკუმენტების მონაცემების მიხედვით, იგი პოლიტიკურად კვლავ ქართული სახელმწიფოს შემადგენელი ნაწილი იყო.

დვალეთის პოლიტიკურ და ადმინისტრაციულ კუთვნილებაზე XVII, XVIII საუკუნის ბოლოსა და XIX საუკუნის I ნახევრის წყაროები შეიცავენ ვახუშტის ცნობისგან განსხვავებულ ინფორმაციას, თუმცა არა ოსური მხარის სასარგებლოდ. დროის რაღაც მონაკვეთში (XVII თუ XVIII საუკუნეში) მისი ტერიტორიები გადანაწილებულა ქართლ-კახეთისა და იმერეთის სამეფოებს შორის.

XVIII საუკუნის ბოლოსთვის ქართლ-კახეთის ადმინისტრაციულ დაყოფაზე ნათელ წარმოდგენას გვიქმნის იოანე გიორგის ძე ბაგრატიონის მიერ 1794-1795 წლებში შესრულებული „ქართლ-კახეთის აღწერა“, რომლის მიხედვითაც, ისტორიული დვალეთის ორი – „ზახსასა და ნარას ხეობები“ შედიოდა ქართლის სამეფოს შემადგენლობაში და მიეწერებოდა დიდი ლიახვის ხეობას [8, 42]; ხოლო ქველისა და კასრის ხეობები – იმერეთის სამეფოს კუთვნილებას წარმოადგენდა და რაჭის საერისთავოს მიეწერებოდა [8, 42; 1, 169]. იოანე ბაგრატიონი ამის შესახებ წერდა: „*იმერეთის სამეფოს რაც კაკასიის მხარე მიეწერება და რომელიც იწყებს, დიდი ლიახვის მემოჯნავენი ოსნი და სხვანი მთის კაცნი, რომელნიც რაჭის საერისთავოს მიეწერებიან . . . სამეფო, სათავადო, სააზნაურო და საეკლესიო, არიან ესენი: მაღლა დვალეთი, ელერე, ლესრე, თებე, ლეთა, კასარა და სხვანი წვრილნი სოფლები*“ [8, 77].¹ იოანეს ცნობით, რაჭას მიეწერებოდა დიგორის ხეობაც (ერთ-ერთი ოსური თემის განსახლების ტერიტორია – ავტორის შენიშვნა), კერძოდ კი, „*დიგორი, სტურდიგორი, ვეშნარა, ოზდანი, ყარაბულაშვილი, აბისალაშვილი, ნარაშვილი, შავიშვილი, თულუნისშვილი და*

¹ ქველე, ლესრე, თებე, ლეთა დვალეთის ერთ-ერთი ხეობის – ქველის სოფლებია.

სხვა წვრილი სოფლები“ [8, 77]; რაჭასავე მიეწერებოდნენ წედისის მხარის ოსები, კერძოდ კი, ოსის სოფლები: „კუდარო, წონა, ბოჯა, ზედა ბოჯა, გულიანთა, ტურიშვილები, ნადარბაზევი“ [8, 78].

ე. ი. იოანე ბაგრატიონის აღწერიდან ირკვევა, რომ XVIII საუკუნის ბოლოს ისტორიული დავალების ტერიტორია გაყოფილია ქართლ-კახეთისა და იმერეთის სამეფოებს შორის. იოანეს ჩამოთვლილი აქვს ის ხეობები, რომლებიც აღმოსავლეთ თუ დასავლეთ საქართველოს შემადგენლობაში შედიოდნენ. თუმცა ეს სია სრული არაა, რადგანაც, როგორც აღვნიშნეთ, დავალებში ექვსი ხეობა შედიოდა, იოანესთან კი მხოლოდ ოთხია მოხსენიებული – ორი ქართლს მიეკუთვნება, ორიც იმერეთს. დასავლეთ საქართველოში მოქცეული ისტორიული დავალების ხეობები ადმინისტრაციულად რაჭის ერისთავს ექვემდებარებოდა და სამეფო, სათავადო, სააზნაურო და საეკლესიო სამფლობელოებს წარმოადგენდა; ქართლის შემადგენლობაში დარჩენილი: „ზახასა და ნარას ხეობები“ კი „სამახაბლოს ხეობას“ „მოებმოდა“ და „მოეწერებოდა ღიახვის ხეობას“ [8, 42]. ამ აღწერაში არ მოხსენიება ისტორიული დავალების ორი, კერძოდ კი, ზროგოსა და ზრამაგას ხეობები.

XVIII საუკუნის 90-იან წლებში ნარას ხეობის, ანუ ისტორიული დავალების ტერიტორიების აღმოსავლეთ საქართველოსადმი კუთვნილების დასამტკიცებლად საკმაოდ მნიშვნელოვანია ერეკლე II-ის 1794 წლის 6 მარტის სიგელი, რომლითაც აშკარა ხდება, რომ ნარასა და ზახას ხეობებში ქართლ-კახეთის მეფეებს თავიანთი მამულები ჰქონდათ. სიგელში ჩამოთვლილია ერეკლეს ვაჟის – ალექსანდრეს კუთვნილი სამფლობელოები, რომელთა შორის მოხსენიებულია ისტორიული დავალების ტერიტორიები. ერეკლე II წერს: „В 1794 году уделъ нашего сына Александра так решень и так определень, как ниже сего означены названия земель и число людей... в *Наре* подымных 100; *Заке*, *Шпа* и *Зыбуир* подымных 50“ [9, 815]. სიგელს აქვს დარეჯან დედოფლის ხელმოწერაც. აღნიშნული დოკუმენტი იმითაც არის საინტერესო, რომ შეიცავს მნიშვნელოვან ინფორმაციას არამარტო ისტორიული დავალების პოლიტიკური, არამედ დავალების მოსახლეობის ნაწილის ქართული სამეფო სახლისადმი კუთვნილების შესახებ. ეს უკანასკნელი მოსაზრება მრავალი ისტორიკოსის მიერ უკვე არაერთგზისაა გამოთქმული [1, 169].

ჩვენ ერთ-ერთ სტატიაში უკვე გამოვთქვით მოსაზრება, რომ ქართლ-კახეთისა და იმერეთის სამეფოებს შორის დავალების ადმინისტრაციული გაყოფა XVIII საუკუნის 30-იანი წლებიდან XIX საუკუნემდე, კერძოდ კი იოანე ბაგრატიონის მიერ „ქართლ-კახეთის აღწერამდე“, უნდა მომხდარიყო [10, 43]. თუმცა შემდგომში მთელი რიგი დოკუმენტური მასალის გაცნობის შემდეგ, მივედით იმ დასკვნამდე, რომ ეს ფაქტი შემდგომ შესწავლასა და ქრონოლოგიურ დაზუსტებას საჭიროებს.

შემდგომი ცნობები დავალების პოლიტიკური და ადმინისტრაციული კუთვნილების შესახებ უკვე XIX საუკუნის დასაწყისით თარიღდება და ძირითადად კავკასიის რუსული ადმინისტრაციის მოხელეებს ეკუთვნის.

გიორგი XII-ის სიკვდილის შემდეგ რუსეთის ხელისუფლებამ ალექსანდრე I-ის მანიფესტით გააუქმა ბაგრატიონების სამეფო დინასტია და აღმოსავლეთ საქართველოს სახელმწიფო. აღნიშნული მანიფესტი რუსეთში 1801 წლის 12 სექტემბერს გამოაქვეყნეს. ქართველი ბატონიშვილები სამეფო ტახტისათვის ბრძოლაში ჩაებნენ, თუმცა მალევე მიხვდნენ რუსების ნამდვილ ზრახვებს, გაერთიანდნენ და რუსებს ერთობლივი ძალებით შეუტყეს. ყოველივე ეს რუსეთის პოზიციებს ამიერკავკასიაში სერიოზულ საფრთხეს უქმნიდა. საქართველოში ამ კაბალური აქტის გამოცხადება 1802 წლის აპრილში იყო დაგეგმილი. რუსეთის ხელისუფლებამ კარგად იცოდა, რომ ქართველი ხალხი სახელმწიფოებრიობისა და ბაგრატიონთა სამეფო დინასტიის გაუქმებას არ შეურიგდებოდა და მის გამოცხადებას ანტირუსული მოძრაობის გააქტიურება მოჰყვებოდა. რუსეთის ხელისუფლების უმაღლეს ეშელონებში გადაწყვიტეს, რომ რეალურად რუსული მმართველობა ქართლ-კახეთის მთელ ტერიტორიაზე მანიფესტის გამოცხადებამდე დაემყარებინათ, პირველ რიგში კი ის ხალხი დაემორჩილებინათ, რომლებზეც განსაკუთრებით ძლიერი იყო ქართველი ბაგრატიონების გავლენა და თავიანთი ურჩობით გამოირჩეოდნენ. ამ მხრივ ყველაზე საშიშად ქართლის ჩრდილოეთი რაიონები იქნა მიჩნეული, რომლებსაც უდიდესი სტრატეგიული მნიშვნელობაც ჰქონდა რუსეთისთვის. ამ ტერიტორიების დასაპყრობად და იქ მცხოვრები ურჩი მოსახლეობის რუსეთის ხელისუფლების მორჩილებაში მოსაყვანად დაიგეგმა სამხედრო ოპერაცია. სწორედ ამ ექსპედიციის ამსახველი რუსული ოფიციალური დოკუმენტები გვიქმნის ნათელ წარმოდგენას რუსეთთან შეერთების მომენტისთვის ქართლის ჩრდილოეთი საზღვრის შესახებ, რომლის ერთ მონაკვეთსაც ისტორიული დავალების ტერიტორიასთან ჰქონდა პირდაპირი კავშირი.

სამხედრო ექსპედიცია გეგმის მიხედვით, 1802 წლის თებერვალში, განხორციელდა. ექსპედიციის მიმდინარეობა ასახულია რუსი მოხელეების ოფიციალურ პატაკებსა თუ წერილებში, რომლებშიც აღნიშნულია, რომ მათი მოქმედება „კანონიერია“ და ისინი მხოლოდ ურჩი მოსახლეობის „კანონიერი ხელისუფლებისთვის“ დამორჩილებას ცდილობდნენ [11, 582]. ამით, რა თქმა უნდა, ხაზია გასმული იმ გარემოებისთვის, რომ რუსეთი კი არ იპყრობს, არამედ მხოლოდ „კანონიერად“, რუსეთის იმპერატორის მიერ გამოცემული მანიფესტის შედეგად მიერთებულ ქართლ-კახეთის კუთვნილ სამფლობელოებზე აღადგენს თავის იურისდიქციას. რუსების სამხედრო ექსპედიციის მარშრუტის ჩამონათვალში ისტორიული დავალების ოთხი ხეობა: ზაკა, ზროგო, ზრამაგა და ნარაც შედიოდა [11, 583]. ამ სამხედრო ოპერაციის შედეგად რუსებმა დაიმორჩილეს და ხელმწიფის ერთგულებაზე

დააფიცეს კავკასიის ქედის სამხრეთით, კერძოდ კი მდინარეების: დიდი და პატარა ლიახვის, ქსნის, ფცის, მეჯუღისა და არაგვის ხეობის ზემო წელზე მცხოვრები ოსები [11, 582-583].

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, სამხედრო ექსპედიცია ისტორიული დვალეთის ოთხ ხეობაშიც იყო დაგეგმილი. დიდთოვლობის გამო (თოვლი მოვიდა ივნისში) ვერ მოხერხდა კავკასიონის ქედის გადალახვა და კავკასიის რუსულმა ადმინისტრაციამ რუსთ ხელმწიფის ერთგულებაზე „ნარის სამოურავოს, გენათის, ზრამაგის, ზრუგისა და ზახის ხეობების“ მოსახლეობა ცოტა მოგვიანებით დააფიცა, რისთვისაც მათთან გაგზავნეს ასეულის მეთაური ბოკოვი და თარჯიმანი იაღლუზიძე [11, 587-588]. მეტი სიზუსტისთვის მოვიყვანო ამონარიდს სიმონოვიჩის მიერ გენ.-ლეიტენანტ ლაზარევისათვის 1802 წლის 2 აგვისტოს გაგზავნილი პატაკიდან. მასში ჩამოთვლილია ოსებით დასახლებული სხვა ტერიტორიებიც, რომლებსაც ბოკოვმა და იაღლუზიძემ ისტორიული დვალეთის მოსახლეობასთან ერთად მიაღებინეს რუსეთის ერთგულების ფიცო: „*привель он к присяге и за горами расположенных, сверх предписанного ему моуравства Нарского, ущелья Генатское, Зрамагское, Зругское и Загинское, внуша симь обывателям нужные наставления по предмету присяги, особливо же о спокойном житье и послушании начальником, какие над ними поставлены будут*“ [11, 499].

ისტორიული დვალეთის ხეობების: ნარისა და ზახას აღმოსავლეთ საქართველოსადმი კუთვნილების ფაქტს უკვე პირდაპირ აფიქსირებს გენერალ-მაიორი ლაზარევი გენ.-ლეიტენანტ კნორინგისადმი გაგზავნილ 1802 წლის 5 მარტით დათარიღებულ წერილში: „*К северу окружаются они (Б. и М. Лиавхские осетинцы) осетинцы Кавказским снеговым хребтом, за которым живут осетинцы уездовъ Нара, Заха и Ззубири, подвластные же Грузии*“ [11, 584].

აქ ჩამოთვლილი ისტორიული დვალეთის სამფლობელოები: ნარა, გენათი, ზრამაგა, ზრუგი და ზაკა ის ხეობებია, რომლებიც ამ დროს, ანუ რუსეთის მიერ ქართლ-კახეთის სამეფოს დაპყრობის მომენტისთვის, ამ უკანასკნელის შემადგენლობაში შედიოდა. აღსანიშნავია, რომ რუსი მოხელეები არ არღვევენ იმ საზღვრებს, რომელშიც XIX საუკუნის დასაწყისში, იოანე ბაგრატიონის მიხედვით, ქართლ-კახეთის სამეფო მოიაზრებოდა. ჩვენთვის ცნობილი არ არის ამ პერიოდის (1810 წლამდე) არც ერთი ოფიციალური დოკუმენტი, სადაც იქნება თუნდაც მცირედი მინიშნება ისტორიული დვალეთის დანარჩენი ორი ხეობის: ჟღელისა და კასრის ხეობის მოსახლეობაზე რუსების გავრელების გავრცელების მცდელობის შესახებ. 1802 წლის სიმონოვიჩის სამხედრო ექსპედიციის დროს რუსები, სიახლოვის მიუხედავად, არ ცდილობენ კასრისა და ჟღელის ხეობებში შესვლას, რაც მხოლოდ იმით შეიძლება აიხსნას, რომ ეს ხეობები მანიფესტის გამოცხადების დროს არ შედიოდა აღმოსავლეთ საქართველოს შემადგენლობაში, რომლის საზღვრებიც ისტორიული დვალეთის მხოლოდ უკვე დასახლებულ ოთხ ხეობას მოიცავდა. რადგანაც რუსეთი მანიფესტის შესაბამისად მოქმედებდა (ჩვენ ამ შემთხვევაში არ ვეხებით აღმოსავლეთ საქართველოს რუსეთთან შეერთების მანიფესტის კანონიერების საკითხს), რუსეთს სამართლებრივად მხოლოდ ამ ტერიტორიაზე (ნარის, ზაკას, ზრამაგასა და ზროგოს ხეობებზე) ჰქონდა უფლება თავისი იურისდიქცია აღედგინა, რაც განახორციელა კიდევ. მას არც სოლომონ II-ისა და თურქეთის გაღიზიანება სურდა.

აღნიშნულ მოსაზრებას მეტ დამაჯერებლობას მატებს ის ქმედებები, რასაც რუსეთის ხელი-სუფლება იმერეთის სამეფოს გაუქმების შემდეგ ანხორციელებდა.

იმერეთის სამეფოს გააუქმების შემდეგ (1810 წლიდან) რუსეთმა მის სამფლობელოებზე თავისი მმართველობის გავრცელება დაიწყო. რუსი მოხელეების წერილებსა და პატაკებში ჩნდება ცნობები „იმერეთის კუთვნილი“, ან „იმერეთის ქვეშევრდომი ოსების“, ან უბრალოდ „იმერეთის ოსების“ შესახებ. მაგალითად, გენ.-მაიორ სიმონოვიჩის მიერ 1812 წლის 26 აგვისტოს გენ. რტიშჩევისადმი მიწერილ პატაკში ვკითხულობთ: „*Имеретинские Осетинцы, живущие в ущельи Цедиси, лежащей в Рачинской провинций и примыкающей одною стороною Кавказских гор, а с другой стороною к жилищам Осетинцев, принадлежащих в Грузии*“ [12, 515].

1811 წლის 23 თებერვალს გენ.-მაიორი სიმონოვიჩი გენ. ტორმასოვს შემდეგს წერდა: „*Имел я чест донести В. Выс. – у, что вызов царевича Юлона сына Левана по предложению моему приняль на себя сахлтухуцес кн. Зураб Церетели. По отъезде его недавно в вотчину свою Сачхере, получил я от него письмо в коем изъясняется он, что будто бы „о предприемлимых со стороны нашей мерах узнали Осетинцы и человеку его с письмом нельзя было пройти к Левану, почему оной и возвратится“. В таком случае призналь я полезным возложить дело сие на усерднаго и преданнаго нам кн. Антона Эристова, потому более, что жители Рачинской провинций и все Осетинцы, предками его управляемые, совершенно к нему привержены и как вижду я из рапортов маиора Гедримовича явно и единогласно просят его к себе начальником. Между тем как донесено мною В. Выс-у, что кн. Зураб Церетели присвоиль себе управление Рачею и Осетинцами после побега с царем племянника его кн. Каихосро Церетели; прежде же он или никогда не управляль; кн. же Антон Эристов влиянием своим на народ весьма много способствовал нам к удержанию в порядке всей Рачинской провинций, то я полагаль бы что управление Рачею и Осетинцами нужно бы было ныне же предоставите ему Эристову, особливо по случаю ожидаемых будущим летом военных действий, на что и имею честь от В. Выс-а разрешение*“ [12, 118].

ამ დოკუმენტიდან არ ჩანს, თუ რომელ ოსებზეა საუბარი. როგორც ცნობილია, ამ დროს ოსები იმერეთის ტერიტორიაზეც ცხოვრობდნენ. იმის დასამტკიცებლად, რომ ზურაბ და ქაიხოსრო წერეთლებისა და მათი წინაპრების მმართველობის ქვეშ (და ამდენად იმერეთის სამეფოს შემადგენლობაში მყო-

ფი ოსების ქვეშ) ისტორიული დვალეთის ორი ხეობის: ჟღელესა და კასრის ტერიტორიაზე მცხოვრებლებიც მოიაზრებოდნენ, საჭიროა დამატებითი არგუმენტები.

ჩვენ მოვიძიეთ ასეთი ოფიციალური დოკუმენტი, რომელიც არამარტო ამყარებს ჩვენს მიერ მოყვანილ ცნობას, არამედ დამატებით ინფორმაციასაც შეიცავს აღნიშნულ საკითხზე. იმერეთში 1819 წლის აჯანყების ჩახშობის შემდეგ რუსების პოზიციები რაჭაში გამყარდა, რის შემდეგაც, იმერეთის მმართველის გორჩაკოვის სიტყვიერი ბრძანების შესაბამისად, 1821 წლის ზაფხულში კაპიტან კადნიკოვის ხელმძღვანელობით მათ მოაწვევეს სამხედრო ექსპედიცია რაჭის მოსახლურე „ოსეთის ვილაიეთ დვალეთში“. რუსეთის ერთგულებაზე დაფიცებული იქნა ჟღელის ხეობის შემდეგი სოფლების: ჟღელეს, ღესრეს, თებეს, კალაკის, კანცხუთის, გურშევის, თლის მოსახლეობა. ფიცის დადების შემდეგ ამ ხეობის მცხოვრებლებმა მოურავად მოითხოვეს ანტონ ერისთავი. კადნიკოვი გორჩაკოვისადმი გაკეთებულ პატაკში წერდა: „*ფიცის მიღებისას ყველა მცხოვრები მთხოვდა მათ მოურავად დამენიშნა პოდპოლკოვნიკი თავადი ანტონ ერისთავი. მიცხადებდნენ, რომ უძველესი დროიდან მათი წინაპრებიც ამ სახლის (გვარის) ქვეშევრდომნი იყვნენ და თუმცა ჯერ კიდევ იმერეთის მეფეების მეფობის პერიოდში გამოვიდნენ ერისთავების ქვეშევრდომობიდან და გახდნენ დამოუკიდებელი, მაინც დღევანდლამდე პატივს სცემენ ამ გვარს“ [9, 688].*

დვალეთის მოსახლეობის სურვილს და კადნიკოვის რეკომენდაციას ანტონ ერისთავის დვალეთის მოურავად დანიშვნის შესახებ გორჩაკოვი, პირადად მოსაზრებების გამო, არ დაეთანხმა [9, 687] (დოკუმენტიდან მიზეზები უცნობია – მ. ტ.). იგი 1821 წლის 1 აგვისტოს გენერალ-ლეიტენანტ ველიამინოვისადმი მიწერილ პატაკში წერდა: „*ამ სოფლების მოურავად თავად ერისთავის დანიშვნას მრავალი მიზეზის გამო მე არ ვეთანხმები. მიმაჩნია, რომ უკეთესი იქნება ამ თანამდებობაზე დაენიშნოს რომელიმე წვერი საჩინო ჯაფარიძის ოჯახიდან, რომლებიც ახლაც მართავენ ჩვენს მოსახლურე მცხოვრებ ოსთა ნაწილს“ [9, 687]. აღნიშნული პატაკიდან რაჭის მოსახლურე დვალეთის ხეობების კიდევ ორი ქართველი მმართველის ვინაობა ხდება ცნობილი: ანტონ ერისთავისა და საჩინო ჯაფარიძის.*

კადნიკოვის პატაკის ცნობა იმის შესახებ, რომ ჟღელის ხეობის მცხოვრებლები ითხოვენ არა ერისთავის გვარიდან რომელიმეს, არამედ კონკრეტულ პიროვნებას – ანტონ ერისთავს, მიანიშნებს იმაზე, რომ ისინი კარგად იცნობენ ამ უკანასკნელს და აფასებენ მის პიროვნულ თვისებებს. საიდანაც შეიძლება დავასკვნათ, რომ „ანტონ ერისთავი მათი მოურავი აქამდეც ყოფილა. აქედან გამომდინარე სავსებით ცხადია, რომ იმერეთის სამეფოს მათზე კონტროლი არც თუ დიდი ხნის წინ დაუკარგავს (სავარაუდოდ, არაუადრეს XVIII საუკუნის ბოლო XIX საუკუნის დასაწყისი). აღარ გაგაგრძელებთ მსჯელობას ანტონ ერისთავის წინაპრების მიერ უძველესი დროიდან დვალეთის ამ ხეობის მოსახლეობის მართვასთან დაკავშირებული ცნობის უდიდეს მნიშვნელობაზე. მეტად მრავლისმეტყველია ისიც, რომ ეს მმართველობა იმერეთის სამეფოს ფარგლებში მოიაზრება“ [10, 39].

მოყვანილი დოკუმენტური მასალა, კერძოდ კი ის ფაქტი, რომ ჟღელის ხეობის მცხოვრებლებისთვის კარგად არის ნაცნობი ქართველი მოურავი, გვაძლევს იმის თქმის უფლებას, რომ ის არ იყო ფორმალური მმართველი. დოკუმენტში არ არის დაზუსტებული, თუ რა სახის საქმიანობა შედიოდა მის ფუნქციებში. ანალოგიური შემთხვევების გათვალისწინებით, ჩვენ შეგვიძლია მხოლოდ ვივარაუდოთ, რომ მას დაკისრებული უნდა ჰქონოდა მოსამართლის ფუნქცია: დაგებისა და სხვა ყოფითი საკითხების განხილვა, დაპირისპირებული მხარეების მორიგება, ასევე მას უნდა დაეხმებინათ თავისი სამართავი ხალხის ურთიერთობა ქართულ სახელმწიფოსთან და განემუხტა დამაბულობა [13, 23-24].

ამრიგად, ამ ორ პატაკზე დაყრდნობით ჩვენ გვაქვს ცნობა ქართველი წარჩინებულების მიერ (ახლო წარსულში ერისთავებისა და წერეთლების, აწმყოში ჯაფარიძეების) იმერეთის მოსახლურე მცხოვრები ოსების მართვის შესახებ. რის საფუძველზეც შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ისტორიული დვალეთის ტერიტორიაზე XVI-XVIII საუკუნეების მანძილზე მოსახლეობის ეთნიკურ შემადგენლობაში მომხდარი ძირეული ცვლილებებისა და მათი მხრიდან ქართული სახელმწიფოს მიმართ მთელი რიგი დაუმორჩილებელი ქმედებების მიუხედავად, ისტორიული დვალეთის ტერიტორია 1858 წლამდე ქართული სახელმწიფოს საზღვრებში მოიაზრებოდა. იგი გაყოფილი იყო აღმოსავლურ და დასავლურ ქართულ სამეფოებს შორის და შესაძლოა ნომინალურად, მაგრამ მაინც ქართველი მეფის მოხელეების მიერ იმართებოდა.

დამოწმებული ლიტერატურა

1. რ. თოფჩიშვილი, საქართველოში ოსთა ჩამოსახლებისა და შიდა ქართლის ეთნოისტორიის საკითხები, თბილისი, 1997.
2. ვ. ითონიშვილი, სამხრეთ ოსეთი ცენტრალურ საქართველოში? კრ.: „ოსთა საკითხი“, გორი-თბილისი, 1996.
3. ვ. ითონიშვილი, დვალეთის ისტორიის საკითხები მრუდე სარკეში, თბილისი, 2002.
4. Гамрекели В., Двалы и Двалетия (в I-XV в. Н. Э.), Тбилиси, 1961.
5. ჯ. გვასალია, დვალეთი, წგნ.: ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, III, თბილისი, 1978.
6. ბ. გამყრელიძე, ოსთა განსახლების საკითხისათვის საქართველოში, კრ.: „ოსთა საკითხი“, გორი-თბილისი, 1996.

7. ვახუშტი ბაგრატიონი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, წგნ.: ქართლის ცხოვრება, IV, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიერ ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი, 1973.
8. იოანე ბაგრატიონი, ქართლ-კახეთის აღწერა, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს, გამოკვლევა და საძიებლები დაურთეს თ. ენუქიძემ და გ. ბედოშვილმა, თბილისი, 1986.
9. Акты собранные Кавказской Археографической Коммиссией под ред. Ад. Берже, VI, ч. 2, Тифлис, 1875.
10. მ. ტყავაშვილი, რუსეთის სამხედრო ექსპედიცია „ოსეთის ვილაიეთ დვალეთში“, კრ.: „ახალი და უახლესი ისტორიის საკითხები“, 1 (3), თბილისი, 2008.
11. Акты собранные Кавказской археографической комиссией, под ред. Ад. Берже, I, ч. I, Тифлис, 1866.
12. Акты собранные Кавказской археографической комиссией, под ред. Ад. Берже, IV, Тифлис, 1870.
13. მ. ტყავაშვილი, ქართველები დაღესტანში (XIX საუკუნე), თბილისი, 2000.
14. რ. თოფჩიშვილი, ცენტრალური კავკასიის ეთნიკური ისტორიისთვის, წგნ.: რ. თოფჩიშვილი, ეთნოისტორიული ეტიუდები, I, თბილისი, 2005.
15. ვ. ითონიშვილი, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ისტორიიდან, თბილისი, 1992.

MZIA TKAVASHVILI

Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology

AN ISSUE OF POLITICAL DEPENDENCE OF DVALETI AT THE END OF THE 18TH CENTURY AND BEGINNING OF THE 19TH CENTURY

Summary

Historical Dvaleti comprised six gorges of Nar-Mamisoni depression: the Zakha, Zramaga, Zrogo, Nara, Zhghele and Kasara gorges. Dvaleti has been the Georgian territory since ancient times. According to the Georgian historical sources, as early as in the 3rd century B.C. Dvaleti was the Georgian territory.

By the end of the 15th century, after Georgia was split into several kingdom-principalities, Dvaleti fall within the boundaries of the kingdom of Qartli. The Ossetians started to migrate to Dvaleti only since the 16th century. In the following period migration process of the Ossetians became more intense, and finally it had developed into uncontrolled process. In the 18th century the Ossetians formed almost the main part of the population of Dvaleti. From the political point of view, in spite of a significant change in ethnic composition of the province, Dvaleti has been remaining the constituent part of the Georgian state. Some time within the bounds of the 17th and 18th centuries, the territory of Dvaleti was divided between two Georgian kingdoms of Qartli and Imereti. The Zakha, Zrogo and Zramaga gorges fall within the kingdom of Qartli, while the Zhghele and Kasara gorges became dependency of the king of Imereti, though the latter were governed by *eristavi* (the ruling prince) of Racha. Nothing had changed in political belonging of Dvaleti till the 19th century. In 1802, after striking root in eastern Georgia, Russia subjected four gorges: Nara, Zramaga, Zrogo and Zakha. Population from the subjected territories was forced to vow fidelity to the emperor of Russia. After abolition of the kingdom of Imereti (in 1810), the remaining two gorges were also subjected to Russia thanks to the military expedition headed by captain Kondakov in 1821. In 1858 Russia had incorporated the historical territory of Dvaleti into Tergi *okrug*. Thus the Russian power finally ceded Dvaleti from Georgia.

აფხაზეთი XIX საუკუნის 30-იან წლებში

XIX საუკუნის 30-იან წლებში რუსეთი ცდილობდა მტკიცედ დამკვიდრებულიყო აფხაზეთში და ყოველმხრივ მხარს უჭერდა მიხეილ შარვაშიძის (1823-1864) ხელისუფლების განმტკიცებას, მაგრამ ამ ხანებში აფხაზეთის მთავრისა და რუსეთის ხელისუფლების ურთიერთობა მნიშვნელოვნად გაფუჭდა. ამისი მიზეზი მიხეილ შარვაშიძის მიერ დამნაშავეთა მფარველობა და ოჯახურ ცხოვრებასთან დაკავშირებული ამბები იყო.

1829 წელს მიხეილ შარვაშიძემ მამის სურვილის თანახმად შეირთო ჯიქების თავადის ბესლანგურ არიდბას ასული, რომელიც აფხაზეთის სამთავრო კარზე იზრდებოდა. მალე, 1831 წელს, მიხეილ მას გაშორდა [1, 180]. აფხაზეთის მთავარმა არიდბას ასული სამშობლოში გაისტუმრა, სადაც ის კვლავ გამაჰმადიანდა და 1832 წ. ჯიქების თავად ედირ-ბეი გენს მისთხოვდა [2, 451]. მიხეილის დედას, თამარ კაციას ასულ დადიან-შარვაშიძეს ძალიან სურდა, რომ მას ვინმე დადიანთა საგვარეულოდან შეერთო. 1831 წ. დასაწყისში მიხეილ შარვაშიძე, რომელიც ქუთაისიდან აფხაზეთში ბრუნდებოდა, სამეგრელოში, ქვაშიხორში (შხევი), თავად ნიკოლოზ ელიზბარის ძე დადიანის ოჯახში ნადიმზე მიიწვიეს. ნადიმი ორი დღე გაგრძელდა. მიხეილ შარვაშიძემ აქვე ჯვარი დაიწერა ოჯახის უფროსის ქალიშვილზე, მარიამ (მენიკი) დადიანზე, თუმცა ის აფხაზეთში არ წაუყვანია, მამის სახლში დატოვა და მუდმივად ქვაშიხორში ცხოვრობდა [3, 19].

ამავე ხანებში, აფხაზეთის მთავარსა და მის ბიძას, აფხაზეთის ოლქის (ტერიტორია მდინარეებს გუმისთასა და კოდორს შორის) მფლობელ ჰასან-ბეი შარვაშიძეს შორის ურთიერთობა გამწვავდა. 1833 წ. 3 მარტს ზუგდიდისკენ მიმავალ ჰასან-ბეის სოფ. ფოქვეში შეიარაღებული პირები თავს დაესხნენ. ორმხრივი სროლისას მოკლეს მიხეილ შარვაშიძის ერთგული ქვეშევრდომი და ნათესავი, აზნაური ხალიმ ლაკერბაია. ადათის თანახმად, მთავარმა ბიძისგან სისხლის საზღაური მოითხოვა. საქმეში თამარ შარვაშიძე ჩაერია და სიტუაციის განმუხტვა შეძლო. მან ლაკერბაიას ნათესავებს ხელი შეუშალა ჰასან-ბეიზე შური ეძიათ, თუმცა მისი ზოგიერთი ქვეშევრდომის მამულის დარბევა მაინც მოასწრეს [4, 59].

ჰასან-ბეი დარწმუნებული იყო, რომ მასზე თავდასხმაში მთავრის ხელი ერია, მისი წაქეზებით დაესხნენ თავს ჰასან მარდანი და ხალიმ ლაკერბაია. შეურაცხყოფილმა ჰასან-ბემ ოჯახი წებელდაში გახიზნა, ხოლო თვითონ კელასურში გამაგრდა. მისი მომხრეების რიცხვმა ორი ათას კაცს მიაღწია და მთიელთა დამხმარე ძალასაც, 6 ათასამდე კაცს, ელოდა. სოხუმის კომენდანტი, კაპიტანი ფონ კლუგენი ხელისუფლებას ატყობინებდა, რომ მთავრობის მხრიდან უმოქმედობის შემთხვევაში ჰასან-ბეის განზრახული ჰქონდა წებელდაში გადასახლება, რასაც მთავრის წინააღმდეგ ამბოხება მოჰყვებოდა [4, 59]. მდგომარეობა იმდენად დაძაბული იყო, რომ კავკასიის მთავარმართებელი გრიგოლ როზენი (1831-1837) სამხედრო ძალის გამოყენების საჭიროებასაც არ გამორიცხავდა [4, 58].

ხელისუფლებას გაცნობიერებული ჰქონდა ჰასან-ბეის მხარდამჭერი ძალის სიძლიერე და ისიც, თუ რა შეიძლებოდა მოჰყოლოდა დაპირისპირების შემდგომ გამწვავებას. იმერეთის მმართველი, გენერალ-მაიორი პ. ვაკულსკი (1831-1834) 18 მარტს ჰასან-ბეის წერდა: „ხელმძღვანელობთ რა მხოლოდ მთავრისადმი პირადი დამოკიდებულებით და თქვენსა და მას შორის არსებული ხანგრძლივი მტრობით, თქვენ ხალხს კანონიერი მთავრის წინააღმდეგ აქეზებთ. აფხაზეთში მშვიდობა მანამ არ აღდგება, სანამ თქვენსა და მიხეილ შარვაშიძეს შორის უთანხმოება ვრძელდება“ [4, 56]. პ. ვაკულსკი ხელისუფლებას ჰასან-ბეის აფხაზეთიდან გასახლებას სთხოვდა იმ მოტივით, რომ იგი კვლავინდებურად სამთავრო ტახტს ეძიებდა და მიუხედავად მოწვევებითი ერთგულებისა, ციმბირში გადასახლების გამო რუსების მიმართ სიძულვილით იყო გამსჭვალული [4, 56].

1833 წ. 16 მარტს პ. ვაკულსკი ბარონ როზენს აუწყებდა, რომ აფხაზთა უკმაყოფილება მთავრის მიმართ აშკარა იყო. უკმაყოფილება უფრო იზრდებოდა მიხეილისა და ჰასან-ბეის ურთიერთსიძულვილის გამო. ეს სიძულვილი იმდენად აშკარა იყო, რომ თებერვალში ქუთაისში მიმავალი მიხეილ შარვაშიძე კელასურში შეჩერებულა იმ მიზნით, რათა ჰასან-ბეისთვის ეცნობებინა – მათი ერთად ყოფნა აფხაზეთში შეუძლებელი იყო და რომელიმე მათგანს ის უნდა დაეტოვებინა. პ. ვაკულსკის ცნობით, ხალხი აღშფოთებული იყო მმართველობის სისუსტით და მთავრის გამოუცდევლობით, რაც ქვეყანაში უწესრიგობებს იწვევდა [4, 56]. ამ შეხედულებას საფუძვლიანი იზიარებდა გრ. როზენიც, რომლის აშკარა არაკეთილმოსურნე დამოკიდებულებამ მიხეილ შარვაშიძის მიმართ უკვე გამოკვეთილი სახე მიიღო.

მიხეილ შარვაშიძე, რომელიც ყოველმხრივ ეწინააღმდეგებოდა ურჩი ვასალის – ჰასან-ბეის ავტორიტეტისა და გავლენის ზრდას სამთავრო ხელისუფლების შეზღუდვის ხარჯზე, მხოლოდ ბარონ როზენის უშუალო ჩარევისა და კატეგორიული მოთხოვნის შემდეგ გახდა იძულებული გარკვეულ კომპრომისზე წასულიყო. კომპრომისის მიღწევა ხანგრძლივი მოლაპარაკებების შემდეგ გახდა შესაძლებელი. ხელისუფლებას მოწინააღმდეგე მხარეებს შორის შუამავლობა ლევან V დადიანმა (1805-1840) შესთავაზა. ჰასან-ბეი დათანხმდა სამეგრელოს მთავრისა და მიხეილ შარვაშიძის რწმუნე-

ბულების, თავად ჩიქოვანისა და კაც მარღანისა სამშვიდობო ინიციატივას, მაგრამ ზუგდიდში გამგზავრების ნაცვლად, მოლაპარაკების ადგილად ალი-ბეი შარვაშიძის მამული ირჩია [4, 59]. მაგრამ ლევან V დადიანის უშუალოდ უშედეგოდ დამთავრდა. ამის შემდეგ, მოლაპარაკებების ინიციატივით თამარ შარვაშიძე და კაც მარღანია გამოვიდნენ. 1833 წ. 12 ივლისს სოფ. ეშერაში გამართული მოლაპარაკებისას ჰასან-ბეიმ აფხაზეთის მთავარს რამდენიმე მოთხოვნა წაუყენა. აშკარად ჩანდა, რომ ჰასან-ბეი ცდილობდა მისი უფლებები აფხაზეთის ოლქში შეუვალი გაეხადა. კერძოდ, მან მთავარს მოსთხოვა იმ პირების რუსეთის ხელისუფლებისთვის გადაცემა, რომლებიც მასზე თავდასხმაში მონაწილეობდნენ; აფხაზეთის ოლქის მართვაზე მისი უფლებების შეუვალობა; აგრეთვე, მთავარს უნდა აკრძალვოდა ჰასან-ბეის ნებართვის გარეშე მისი კუთვნილი გლეხების გადასახლება [4, 59]. თამარ შარვაშიძემ ჰასან-ბეის ამ მოთხოვნების შესრულებაზე წერილობითი პირობა მისცა, მაგრამ მიხეილ შარვაშიძემ, სიტყვიერი თანხმობის მიუხედავად, უარი განაცხადა მოწმეთა თანდასწრებით პირობა წერილობით დაედანტურებინა [4, 59].

ბარონმა როზენმა მიხეილ შარვაშიძეს კატეგორიულად მოსთხოვა ჰასან-ბეის მოთხოვნების დაკმაყოფილება, ამასთანავე, მიუთითა, რომ სიტუაციის გათვალისწინებით, ყოველთვის რუსეთის ხელისუფლებისთვის მიემართა და არ დაეშვა თვითინიციატივა, რაც მხოლოდ მღელვარებასა და უწესრიგობას იწვევდა ქვეყანაში [4, 60]. 1833 წ. 7 აგვისტოს პ. ვაკულსკი გრ. როზენს აუწყებდა, რომ მიხეილ შარვაშიძე მზად იყო შეესრულებინა და წერილობით დაედანტურებინა ჰასან-ბეის მოთხოვნები. ეს იყო მიადრის უკანდახევა, რადგან ის ყოველთვის ეწინააღმდეგებოდა ჰასან-ბეის ავტორიტეტის ზრდას საკუთარი უფლებების შეკვეცის ხარჯზე [5, 40].

რუსეთის ხელისუფლებას მიხეილ შარვაშიძისა და ჰასან-ბეის მიმართ სხვა პრეტენზიებიც ჰქონდა. ისინი ხელს უმართავდნენ კონტრაბანდისტებს, მფარველობდნენ ტყვის მსყიდველებს და სხვა დამნაშავე ელემენტებს. ამ მოვლენების თანამედროვე და თვითმხილველი ფრანგი მოგზაური დიუბუა დე მონპერე აღნიშნავდა, რომ „ეს საშინელი ვაჭრობა სრულიად მოისპობდა, მიხეილ-ბეი და ჰასან-ბეი რომ არ ყოფილიყვნენ მისი პირველწამოწყებნი. ისინი უშვებდნენ ჯარისკაცთა მოტაცებას, რადგან ამ საქმიდან გარკვეული სარგებელი ჰქონდათ. ჰასან-ბეიზე უკეთესად არავინ იცის, თუ რა ხდება სამთავროში... როგორც კი ის შეიტყობს, რომ აფხაზმა ტყვე მოიტაცა, იბარებს დამნაშავეს და ემუქრება, რომ რუსებს გადასცემს (ამ მუქარისა აქ ძლიერ ეშინიათ), თუ არ მისცემს მას ძღვნად ძროხებს, ცხენს და ა.შ. მას შემდეგ, რაც დამნაშავე სათანადო ძღვენს მიაღწევს, მთავარი ნებას აძლევს გაყიდოს ტყვე და ყველა ღონეს ხმარობს მის დასაცავად. რამდენჯერაც არ უნდა მოსთხოვონ რუსებმა დამნაშავეს გაცემა, ის ათასგვარი მიზეზით თავს არიდებს მის შესრულებას და მოლაპარაკება უშედეგოდ მთავრდება“ [6, 122]. რუსეთის ხელისუფლება ვერ ახერხებდა აფხაზეთში კონტრაბანდის, ტყვის სყიდვის, სხვადასხვა დამნაშაულობების აღკვეთას, რადგან მას დიდწილად მთავარი, სამთავრო სახლის წარმომადგენლები და ფეოდალური ზედაფენა მფარველობდა.

1833 წლის მიწურულს მიხეილ შარვაშიძე შეეცადა შეერთო სამეგრელოს მთავრის ასული ნინო, მაგრამ ლევან V დადიანმა ეს შეურაცხყოფად ჩათვალა და გრ. როზენს აცნობა [2, 452]. მთავარმართებელი ამ ქორწინების სასტიკი წინააღმდეგი იყო. მას მიაჩნდა, რომ ეს ქორწინება საღვთო და ადამიანური კანონების წინააღმდეგი, და, ფაქტობრივად, აფხაზეთის მთავრის ქრისტიანობისაგან განდგომის მომასწავებელი იქნებოდა, რადგან ის ორცოლიანი იყო და მესამის შერთვა სურდა. გარდა ამისა, აფხაზეთისა და სამეგრელოს მთავრები ახლო ნათესავები იყვნენ. მიხეილი ლევან V დადიანის მამიდაშვილი იყო, თანაც სამეგრელოს მთავრის მეორე ასული დანიშნული იყო აფხაზეთის მთავრის ბიძაშვილზე – დიმიტრი ჰასან-ბეის ძე შარვაშიძეზე, ხოლო თვით მიხეილი სამეგრელოს მთავრის ახლო ნათესავზე იყო დაქორწინებული. გრ. როზენი აფრთხილებდა ლევან V დადიანს, რომ ამ ღვთის საწინააღმდეგო საქმეში არ მიეღო მონაწილეობა, წინააღმდეგ შემთხვევაში ხელისუფლების ნდობას დაკარგავდა; ამასთან, მისი აზრით, ეს ქორწინება განხეთქილებას გამოიწვევდა დადიანთა საგვარეულოში და უწესრიგობას არამარტო აფხაზეთში, არამედ სამეგრელოშიც. ამიტომ ის ლევან V დადიანს ურჩევდა, ასეთ საძრახის სურვილზე მიხეილისთვის მტკიცე უარი ეთქვა. ის აღნიშნავდა, რომ სინოლი არასდროს დართავდა ასეთი ქორწინების ნებას და არც ხელისუფლება ცნობდა მას. „თქვენ არ უნდა გეშინოდეთ მიხეილის მხრიდან შურისძიების, – წერდა გრ. როზენი სამეგრელოს მთავარს, – თქვენ იცით რა სუსტიც არის ის აფხაზეთში. მთავრობა მხარს რომ არ უჭერდეს, მხოლოდ ჰასან-ბეი დიდი ხნის წინ მოუღებდა ბოლოს მის ხელისუფლებას და თვით მასაც“. მთავარმართებელი ლევან V დადიანს ურჩევდა, მიხეილის მხრიდან რაიმე გამოსტომის თავის არიდების მიზნით, ნინო დროებით იმერეთში გაეგზავნა ნათესავებთან [2, 444-445].

1833 წ. 28 დეკემბერს მთავარმართებელმა წერილებით მიმართა თამარ შარვაშიძეს და აფხაზეთის მთავარს. გრ. როზენმა თამარ შარვაშიძეს მოსთხოვა მიხეილისთვის გადაეფიქრებინა ასეთი ნაბიჯის გადადგმა [2, 445], ხოლო მიხეილისადმი წერილში მას კატეგორიულად აუკრძალა ფიქრიც კი ამ საკითხზე და მოუწოდა, არაქრისტიანული და კანონსაწინააღმდეგო ქმედებით რუსეთის ხელისუფლების კეთილგანწყობა და მფარველობა არ დაეკარგა [2, 445]. თუმცა მიხეილი არ აპირებდა თავის განზრახვაზე ხელის აღებას. ის დაჟინებით ითხოვდა ლევან V დადიანისაგან ქორწინების ნებართვას [2, 446]. 1834 წ. 26 იანვარს მან მუქარით სავსე წერილი მისწერა სამეგრელოს მთავარს, რომელსაც უარის თქმის შემთხვევაში შურისძიებით აშინებდა [2, 447]. ის ნინოსაც აძალუბდა და ურჩევდა დედ-მამას არ დამორჩილებოდა [2, 448]. ამის გამო გრ. როზენმა მკაცრად გააფრთხილა

მიხეილ შარვაშიძე და მოსთხოვა ნინოსთვის თავი გაენებებინა [2, 448]. 1834 წ. 5 მარტს მან წერილით მიმართა როზენს და დაჟინებით ითხოვა ნინო დადიანზე დაქორწინების ნებართვა, რასაც იმით ამართლებდა, რომ ეს ქორწინება ნათესაობის ძაფებით შეაერთებდა აფხაზეთს სამეგრელოსთან და განამტკიცებდა რუსეთის პოზიციებს ამ მხარეში [2, 446]. მთავარმართებელმა აფხაზეთის მთავარს კვლავ მოსთხოვა თავის განზრახვაზე ხელის აღება და მკაცრად გააფრთხილა: „რა მოგე-
ლით თქვენ, თუკი ძლიერი რუსეთის სახელმწიფო, რომელმაც აფხაზეთში თქვენს სახლს მისცა პირველობა და ყველა საშუალებით მხარს გიჭერთ, უარს იტყვის თქვენს მფარველობაზე, რომლის გარეშე თქვენ არსებობაც კი არ შეგიძლიათ?“ [2, 447].

მიხეილ შარვაშიძე ყველაფერში ლევან V დადიანს ადანაშაულებდა და მისთვის სამაგიეროს გადახდაზე ფიქრობდა. 1834 წლის მაისში აფხაზეთის მთავარი სამურზაყანოს სოფელ ილორში შეიჭრა, მოსახლეობას ერთგულების ფიცი დაადებინა, მიქვლები აიყვანა და ეს სოფელი ფაქტობრივად მიითვისა. ამის თაობაზე გრ. როზენმა 12 ივნისს მკაცრი წერილი გაუგზავნა მიხეილ შარვაშიძეს, სადაც წერდა: „...ასეთი მოქმედება ემსახურება აფხაზეთში უწესრიგობის გამრავლებას და არ შეიძლება გაკვირვება არ გამოვთქვა სხვის სამფლობელოში თქვენი ასეთი თვითნებობის გამო. ხელისუფლებისთვის ცნობილია, რომ ცოცხალი საზღვარი სამეგრელოსა და აფხაზეთს შორის არის მდინარე დალიძა და რამდენადაც სოფელი ილორი მდებარეობს მდინარის მარცხენა ნაპირზე, ის არ შეიძლება ეკუთვნოდეს აფხაზეთს. ამიტომ მე ვაღიარებ ვარ ვთხოვო... წერილობით გამოუცხადოთ ყველა ილორელს, რომ მათ მიერ დაღებული ფიცი თქვენდამი ერთგულებაზე უსაფუძვლოა და ისინი ეკუთვნიან არა თქვენს უმაღლესობას, არამედ სამეგრელოს მფლობელს“ [2, 449].

მთავარმართებლის კატეგორიული მოთხოვნის შემდეგ მიხეილ შარვაშიძე იძულებული გახდა დათმობაზე წასულიყო და ილორი დაეცა. ცოტა უფრო ადრე, აპრილში, ბარონმა როზენმა ასევე მკაცრად გააფრთხილა მიხეილ შარვაშიძე და მას ჰასან მარდანიას მფარველობაზე ხელის აღება მოსთხოვა. ჰასან მარდანიას მთავრის ნებართვით დასახლდა ალი-ბეი შარვაშიძის ქვრივის მამულში, აბუჟის ოლქში (ტერიტორია მდინარეებს კოდორსა და დალიძას შორის), მდ. მერკულას მახლობლად, და ზედ გზაზე ააგო სახლი. მთავარსარდალმა აფხაზეთის მთავარს მოსთხოვა დაუყოვნებლივ გამოეყვანა ის ალი-ბეი შარვაშიძის მამულიდან და აფხაზეთიდან გაესახლებინა, ხოლო მის მიერ აგებული სახლი მოეშალა, წინააღმდეგ შემთხვევაში, მთავრობის წინაშე პასუხისმგებლობა მას დაეკისრებოდა [2, 446]. კავკასიის რუსული ადმინისტრაციისთვის ცნობილი იყო ისიც, რომ მიხეილ შარვაშიძე მფარველობდა აგრეთვე მის უკანონოდ შობილ ნათესავს ხალილ-ბეი შარვაშიძეს, რომელსაც ხელისუფლება როგორც ყჩაღს ისე იცნობდა. როზენმა გააფრთხილა აფხაზეთის მთავარი, რომ მისი ინფორმაციით ხალილ-ბეი ყჩაღთა რაზმს აგროვებდა და განზრახული ჰქონდა თავს დასხმოდა სამურზაყანოს. უწესრიგობები რომ არ მომხდარიყო, იგი მთავარს ურჩევდა ხალილ-ბეი აფხაზეთიდან გაესახლებინა, წინააღმდეგ შემთხვევაში, პასუხისმგებლობა მას დაეკისრებოდა [2, 447]. მაგრამ მიხეილ შარვაშიძემ არავითარი ზომები არ მიიღო. ამიტომ როზენმა, მაისში, აფხაზეთის მთავარი კვლავ მკაცრად გააფრთხილა. მთავარსარდალმა მას შეახსენა, რომ ჰასან მარდანიამ ალი-ბეი შარვაშიძის მამულში, ოჩამჩირეში, ზღვის მახლობლად ააგო სახლი და მუდმივი კავშირი ჰქონდა თურქებთან, რომლებიც იქვე კანჯოებით ადგებოდნენ ნაპირს და ტყვის სყიდვას ეწეოდნენ. „თქვენ რადგან რუსეთის ქვეშევრდომი ხართ, – წერდა იგი, – ვაღიარებ ხართ ყველა ზომით დაეხმაროთ ხელისუფლებას ყოველგვარი უწესრიგობის აღკვეთაში. მოვითხოვ, დაუყოვნებლივ განდევნოთ ყჩაღი ჰასან მარდანიას მისი ადვილსამყოფელიდან და მის მიერ აგებული სახლი მოშალოთ. თქვენ ვაღიარებ ხართ უსიტყვოდ შეასრულოთ ჩემი ბრძანება. თქვენს მიერ იმის დაშვება, რომ ჰასან-ბეი დასახლდეს ალი-ბეის მამულში და თურქებთან დაუშვებელი ვაჭრობა აწარმოოს იმ მიწაზე, რომელიც ალი-ბეის ქვრივს და შვილებს ეკუთვნის, მე მაცოცხებს. პირადად უნდა იძლეოდეთ მართლმსაჯულების მაგალითს აფხაზეთში, თქვენ კი ნამდვილ მფლობელს წაართვით მისი საკუთრება საზოგადოებისათვის მანე კაცის სასარგებლოდ, რომელიც უნდა დაგესაჯათ მრავალი დანაშაულისთვის და, განსაკუთრებით, თქვენი ბიძის, ჰასან-ბეის სიცოცხლის ხელყოფის მცდელობისთვის“ [2, 448]. როზენი მას აფრთხილებდა, რომ ჰასან მარდანიას მფარველობას შეეძლო მის მიმართ ჰასან-ბეი შარვაშიძის უკმაყოფილება გამოეწვია და ქვეყანაში მღელვარებები განახლებულიყო მაშინ, როცა ჰასან-ბეიმ ხელისუფლების სასარგებლოდ თავისი პრეტენზიები კეთილგონიერულად დათმო [2, 449].

საქართველოს მთავარმართებელი აფხაზეთის მთავრისაგან დამნაშავეთა მფარველობის შეწყვეტას და სასამართლოსთვის მათ გადაცემას მოითხოვდა, მაგრამ მიხეილ შარვაშიძე ამ მოთხოვნის შესრულებას თავს არიდებდა [2, 446-449]. ასეთი ვითარების შედეგი იყო ის, რომ არათუ აფხაზეთის სანაპირო ზოლსა და მთის სოფლებში, არამედ თვით სოხუმშიც დამნაშავეობის მხრივ რთული ვითარება იყო. სოხუმშიც კი, სადაც მაშინ რუსული გარნიზონი იდგა, ფ. დიუბუა დე მონპერეს ცნობით, „მზის ჩასვლის შემდეგ ვერავინ ბედავდა გავლას საკარანტინოდან პაზრამდე, რომელიც ზღვის სანაპიროდან ერთი ვერსით იყო დაშორებული. აქ მარტო გავლას დღისითაც არიდებდნენ თავს, რათა აფხაზთაგან ტყვედ გატაცების საფრთხე აეცილებინათ. და თუ ყოველივე ეს ხდებოდა გუშაგებისა და გარნიზონის თვალწინ, ადვილი წარმოსადგენია რა მოხდებოდა, ვინმეს რომ ქვეყნის სიღრმეში შეღწევა გაეხდებოდა“ [6, 136].

1834 წ. ივლისში გრ. როზენმა მიიღო იმერეთის მმართველის, გენერალ-მაიორ დ. ახლესტიშევის (1834-1837) ცნობა, რომ აფხაზეთის მთავრის ძმამ ალექსანდრემ 17 ივნისს ფარულად დატოვა

სახლი რამდენიმე მომხრესთან ერთად, წებელდაში წავიდა და მთავრისადმი არაკეთილგანწყობილ პირებს შეუერთდა. იგი ყაჩაღთა რაზმს აგროვებდა, რათა თავს დასხმოდა სამურზაყანოს. დედოფალმა მიიღო ზომები მის დასაბრუნებლად, თუმცა უშედეგოდ. მთავარმართებელმა მიხეილ შარვაშიძეს უბრძანა დაუყოვნებლივ დაეკავებინა ალექსანდრე და თბილისში გამოეგზავნა; ამასთანავე, დედოფალს სთხოვა ხელი არ შეეშალა მიხეილისთვის ამ ბრძანების შესრულებაში. იგი დედოფალს აღუთქვამდა, რომ მისდამი პატივისცემის გამო ალექსანდრეს არ დასჯიდა, პირიქით, მისთვის განათლების მიცემასა და სამსახურში მოწყობაზე იბრუნებდა [2, 449].

მაღე, როზენისთვის ცნობილი გახდა, რომ მიხეილ შარვაშიძე შეურიგდა ალექსანდრეს იმ პირობით, რომ ეს უკანასკნელი დაემორჩილებოდა მთავარს, ხოლო მიხეილს მისდამი პატივისცემა ექნებოდა და შესაფერისად შეინახავდა მას. როზენმა აფხაზეთის მთავრისადმი წერილში გაკვირვება გამოთქვა ასეთი პირობით შერიგების გამო. მთავარმართებელი მიხეილ შარვაშიძეს შეახსენებდა, რომ მას ალექსანდრესთან შეთანხმება კი არ უნდა დაედო, არამედ მორჩილება უნდა მოეთხოვა მისგან. „*მიუხედავად იმისა, რომ ალექსანდრე თქვენი ძმაა, – წერდა იგი, – ის თქვენი ქვეშევრდომია და ვალდებულია დაგემორჩილოს*“. მთავარმართებელი მიუთითებდა, რომ ასეთი კომპრომისით ის ასუსტებდა თავის ხელისუფლებას ქვეშევრდომების თვალში. მისთვის ცნობილი იყო, რომ ალექსანდრეს პარტიაში მთავარ როლს მაჰმუდ ზვანბაი ასრულებდა და დარწმუნებული იყო, რომ ვერაინ დაღებოდა იმის თავმდებად, რომ ის კვლავ არ მოაწყობდა უწესრიგობებს აფხაზეთში, ამიტომ აფხაზეთის მთავარს ავალბებდა შეეპყრო მაჰმუდ ზვანბაი, ასევე ამავე დაჯგუფების წევრი ლევან ზვანბაიაც და იმერეთის მმართველთან, დ. ახლესტიშევთან გაეგზავნა, რითაც მთავრობას კარგ სამსახურს გაუწევდა. ასევე, სთხოვდა, სხვა დროსაც შეეპყრო მეამბოხეები და თითოეულის ბრალის აღნიშვნით ქუთაისში გაეგზავნა. რაც შეეხება ალექსანდრეს, მთავარმართებელი მიხეილ შარვაშიძეს მოუწოდებდა, იგი თბილისში გაეგზავნა [2, 450].

მიხეილ შარვაშიძემ ალექსანდრე თბილისში გააგზავნა როზენტან და მას პორუჩიკი კაც მარდანი გააყოლა. როზენმა ალექსანდრე დროებით ქუთაისში გააგზავნა დ. ახლესტიშევთან, ხოლო კაც მარდანიას გადასცა 22 დეკემბრის წერილი მიხეილ შარვაშიძისადმი, ხელისუფლების მოთხოვნებით, რომელიც აფხაზეთის მთავარს ზუსტად უნდა შეესრულებინა და ამით მთავრობის ერთგულება დაედასტურებინა [2, 450].

როზენი მოითხოვდა: მთავარს მოეწყო საპატიო თავად-აზნაურების მმართველობა, რომლის მოვალეობა უნდა ყოფილიყო მოსახლეობის სხვადასხვა სახის თხოვნებისა და საჩივრების განხილვა და შევიწროებისაგან მათი დაცვა; რამდენადაც ბზიფის ოლქი სხვა ოლქებისთვის სამაგალითო უნდა ყოფილიყო მოწყობის თვალსაზრისით, შინაგანი წესრიგისთვის ის რამდენიმე ნაწილად ან სამოურავოდ (ამ ქართულ ტერმინს ხმარობს გრ. როზენი – ბ. ხ.) დაეყო და ამ ნაწილებში საერო პოლიციის მოვალეობის შემსრულებლად ნაცვალნი დაენიშნა; მოსახლეობისთვის აეკრძალა შეუსაბამო პროცენტების აღება. ქურდობისთვის, დამნაშავეისთვის გადაეხდევინებინათ არაუმეტეს 2-ჯერ მეტი, და არა 7-ჯერ და 8-ჯერ მეტი, როგორც ხდებოდა ხოლმე, რის გამოც დამნაშავე ლატაკლებოდა და იძულებული ხდებოდა ყაჩაღი და მძარცველი გამხდარიყო; შემწყდარიყო ერთი პირის მიერ სიმინდის შესყიდვა; მკაცრად აეკრძალა სისხლის აღება და დაწესებულიყო მეთვალყურეობა, რომ სისხლის აღების მიზნით არ მომხდარიყო ოჯახებისა და სოფლების აკლება; მკვლელები, ყაჩაღები, მძარცველები გაეგზავნა სასამართლოში სოხუმ-კალეში ან ქუთაისში; თურქული კანჯოები საკარანტინო შემოწმების გარეშე აფხაზეთის სანაპიროზე არ დაეშვა; გაქცეული თურქები, რა წოდებისაც არ უნდა ყოფილიყვნენ ისინი, აფხაზეთში არ მიეღო; დაუყოვნებლივ შეეპყრო ჰასან მარდანი და მისი აფხაზეთიდან გაძევების მიზნით, ქუთაისში ან სოხუმ-კალეში გაეგზავნა; აფხაზეთში განლაგებული რუსეთის ჯარის ნაწილებისთვის დახმარება აღმოეჩინა [2, 450-451]. „*ამ ბრძანების შესრულებლობის შემთხვევაში, – წერდა როზენი, – სრული საფუძველი გვექნება ვიფიქროთ, რომ თვით მთავარი ცდილობს არ დაუშვას აფხაზეთი დაახლოება რუსებთან*“ [2, 451].

მიუხედავად გრ. როზენის მკაცრი გაფრთხილებისა, აფხაზეთში უწესრიგობები კვლავ გრძელდებოდა, რაც ისევ და ისევ აფხაზეთის მთავრის სახელთან იყო დაკავშირებული.

როდესაც მიხეილ შარვაშიძეს ნინო დადიანის შერთვაზე ხელი ააღებინეს, ამჯერად მან არჩევანი სამთავრო სახლის გვერდითი შტოს წარმომადგენლის, ნიკო დადიანის („დიდი ნიკო“) შვილიშვილზე, ალექსანდრა (ცუცუ) გიორგის ასულ დადიანზე შეაჩერა. გიორგი დადიანის ოჯახი აფხაზეთის მთავართან დამოყვრების თანახმა იყო, მაგრამ სამეგრელოს მთავრისა და კავკასიის რუსული ადმინისტრაციის რისხვას უფრთხოდა. 1836 წ. 18 იანვარს მიხეილ შარვაშიძემ ალექსანდრა (ცუცუ) დადიანი მოიტაცა მისი მამიდის, კესარია ნიკოს ასულ დადიანი-შარვაშიძის სახლიდან და სოფ. კოდორში ჯვარი დაიწერა [2, 451, 452].

ამრიგად, მიხეილ შარვაშიძემ თავისი გაიტანა და მკვეთრად დაუპირისპირდა რუსეთის ხელისუფლებას, რომელიც მიხეილ შარვაშიძის მესამე ქორწინების წინააღმდეგი იყო და დიდხანს არ აღიარებდა მას, ხოლო ალექსანდრას მამის – გიორგი ნიკოლოზის ძე დადიანის ფარული მონაწილეობა ამ ამბავში, შემდეგ სამეგრელოში, დადიანთა საგვარეულოს წევრებს შორის უთანხმოებისა და დაპირისპირების მიზეზი გახდა [2, 452]. ლევან V დადიანი სამართლიანად იყო უკმაყოფილო თავისი ქვეშევრდომის, გიორგი დადიანის მოქმედებით, ამიტომ იგი მდივანბეგის მოვალეობისაგან

გაათავისუფლა და ახსნა-განმარტებისთვის თავისთან გამოიძახა. გიორგი დადიანიც მიხვდა, რომ მართალი არ იყო [2, 452], და აფხაზეთში გაიქცა.

მიხეილ შარვაშიძისა და რუსული ადმინისტრაციის ურთიერთობას კიდევ უფრო ძაბავდა უწესრიგობების ზრდა აფხაზეთში, და მთავრის მიერ თავის არიდება რუსული ადმინისტრაციის ადგილობრივ წარმომადგენელთა მოთხოვნაზე – გადაეცა დამნაშავეები. 1836 წ. გაზაფხულზე აფხაზეთი თავს დაესხნენ რუსთა რაზმს, რომელსაც დრანდიდან დამნაშავე ჯოპუა სოხუმ-კალეში გადაჰყავდა გემით გასაგზავნად, და გაიტაცა იგი. რუსული ადმინისტრაციის ადგილობრივმა წარმომადგენლებმა მიხეილ შარვაშიძეს ამ დანაშაულის მონაწილე და სხვა არაკეთილგანწყობილი აფხაზეთის გადაცემის მოთხოვნით მიმართეს, მაგრამ მან არაფერი იღონა ამ მოთხოვნის შესასრულებლად, რამაც ეჭვები მის მიმართაც აღძრა [2, 453].

1836 წ. სექტემბერში გრ. როზენი სამხედრო მინისტრს, გრაფ ა. ჩერნიშევს აუწყებდა, რომ მიხეილ შარვაშიძის მესამე ქორწინების შემდეგ უწესრიგობები აფხაზეთსა და სამურზაყანოში შესამჩნევად გაიზარდა, რასაც ბოროტმზრახველი აფხაზები ფარულად აქეზებდნენ. ხელისუფლება ეჭვობდა, რომ ეს უწესრიგობები გამოწვეული იყო არამართო აფხაზეთის მთავრის უმოქმედობით, არამედ მის მიერ ქვეშევრდომების რუსეთის მთავრობის წინააღმდეგ აჯანყებისაკენ ფარული წაქეზებით, თუმცა პირდაპირი ფაქტები, რომლებიც მას ხელისუფლების მიმართ არაკეთილგანწყობაში ამხელდა, არ არსებობდა [2, 453].

რუსული ადმინისტრაცია ყოველმხრივ ცდილობდა სიმშვიდე დაემყარებინა ამ მხარეში. გრ. როზენმა იმერეთის მმართველს, გენერალ-მაიორ დ. ახლესტიშევს უბრძანა ყველა ზომა მიეღო მთავრის ზრახვების გასაგებად; თუ დარწმუნდებოდა მთავრობის მიმართ მის არაკეთილგანწყობასა და დალატის განზრახვაში, დაეპატიმრებინა იგი და თბილისში გამოეგზავნა. დ. ახლესტიშევს უფლება მიეცა, საჭიროების შემთხვევაში, აფხაზთა დასამორჩილებლად ძალა გამოეყენებინა, რისთვისაც უფლება ეძლეოდა გამოეყენებინა გენერალ-მაიორ ა. ესპეხოს დაქვემდებარებაში მყოფი ჯარის ნაწილები, რომლებიც სამეგრელოსა და იმერეთის სამხედრო გზის გაყვანაზე მუშაობდნენ. ამასთან, მას განემარტა, რომ სასურველი არ იყო აფხაზეთის წინააღმდეგ იარაღის გამოყენება და, პირველ რიგში, დარწმუნების მეთოდისთვის უნდა მიემართა [2, 453].

1836 წ. ნოემბრის დასაწყისში კავკასიის რუსულმა ადმინისტრაციამ მიიღო ცნობა, რომ აფხაზეთის მთავრის მოწვევით მდ. ბზიფთან თავი მოიყარა რამდენიმე ასეულმა ჯიქმა იმ მიზნით, რომ აფხაზეთთან ერთად თავს დასხმოდნენ სამურზაყანოს ან სამეგრელოს; მთავრის ძმა – ალექსანდრე წებელდაში გაემგზავრა ხალხის შესაკრებად, ხოლო თვითონ მიხეილი ჯიქებთან მოსალაპარაკებლად გაემართა. თამარ შარვაშიძის ცნობით, მიხეილი ჯიქებთან წავიდა თავისი სასაზღვრო სოფლების უსაფრთხოების უზრუნველსაყოფად, შემდეგ კი განზრახული ჰქონდა სამურზაყანოში გამგზავრება და მოსახლეობისაგან მძევლების აყვანა, რადგან ამ ოლქს სამეგრელოს მთავრის მიერ უკანონოდ მისაკუთრებულად თვლიდა; რაც შეეხება ალექსანდრეს, წებელდაში მთავრის ბრძანებით ამავე საქმეზე გაემგზავრა [2, 454].

44-ე ეგერთა პოლკის მეთაურმა ა. პაცოვსკიმ იცოდა მიხეილ შარვაშიძის ლევიან V დადიანთან მტრობის ამბავი და მისი სამურზაყანოზე თავდასხმის განზრახვის შესახებ დაუყოვნებლივ შეატყობინა გენერალ-მაიორ ა. ესპეხოს, რომელიც სამეგრელოსა და იმერეთის სამხედრო გზის გაყვანაზე მუშაობდა, რათა საჭირო ზომები მიეღო, თუ აფხაზები სამურზაყანოს დაესხმოდნენ. ამ ცნობის მიღების შემდეგ, ა. ესპეხომ იღორთან განლაგებული სამეგრელოს ეგერთა პოლკის ბატალიონი თბილისის ეგერთა პოლკის ორი ასეულით გააძლიერა, იმავე პოლკის ორი ასეული მდ. ენგურის პირას დააყენა იმ შემთხვევისათვის, თუ იღორის ნაწილისთვის დახმარება გახდებოდა საჭირო, ხოლო გრენადერთა პოლკის ერთი ასეული, რომელიც ფოთში უნდა წასულიყო, სიტუაციის გარკვევამდე მდ. ხობთან გაჩერდა. იმავდროულად, სამეგრელოს მთავარმაც მიიღო ცნობა მიხეილ შარვაშიძის განზრახვის შესახებ. მან სამეგრელოს სახალხო ლაშქარი, 500 მებრძოლი შეკრიბა და უფროსი შვილის, დავით დადიანის მეთაურობით საზღვრების დასაცავად სამურზაყანოში გაგზავნა [2, 454].

3 ნოემბერს ა. პაცოვსკიმ მიხეილ შარვაშიძის ბზიფიდან დაბრუნების შესახებ გაიგო, ამიტომ მასთან გაემგზავრა და ახსნა-განმარტება მოთხოვა. მიხეილ შარვაშიძე ბზიფზე გამგზავრებას იმით ხსნიდა, რომ სურდა შეთანხმებოდა ჯიქებს აფხაზეთთან მტრობის შეწყვეტაზე და მისი სიამარის – გიორგი დადიანის საქმის გართულების შემთხვევაში, რომელიც აფხაზეთს აფარებდა თავს, მისთვის თავშესაფარი ჯიქეთში ეპოვა. ის ა. პაცოვსკის არწმუნებდა, რომ თამარ შარვაშიძემ არასწორად აუხსნა მისი სამურზაყანოში გამგზავრების განზრახვისა და ალექსანდრეს წებელდაში წასვლის მიზნის შესახებ; ყოველივე ეს ემყარებოდა მის არაკეთილმოსურნეთა მიერ გავრცელებულ ხმებს, თითქოს წებელდალებმა მას მორჩილების ნიშნად მძევლები გამოუგზავნეს, თუ ის შეძლებდა რუსებისთვის წებელდის დაკავება გადაეფიქრებინა. მან ისიც აღნიშნა, რომ მდ. ფსირცხაზე გუშაგები დააყენა, რათა არაკეთილმოსურნეთა მიერ მთავრობის მიმართ მის არაკეთილგანწყობაზე არასწორი ხმების გავრცელება არ დაეშვა [2, 454].

გრ. როზენის აზრით, ხმები მთავრობის მიმართ მიხეილ შარვაშიძის არაკეთილგანწყობის თაობაზე მოდიოდა არა მისი ბოროტი ზრახვებიდან, არამედ მისი შეზღუდული შესაძლებლობებისა და არასაკმარისი კეთილგონიერებიდან, ხოლო ხელისუფლების მოთხოვნების დაუკმაყოფილებლობა

ომით იყო გამოწვეული, რომ მას მნიშვნელოვანი გავლენა არ ჰქონდა და ქვეშევრდომებში განსაკუთრებული პატივისცემით არ სარგებლობდა [2, 453].

1836 წლის 19 ნოემბერს გრ. როზენი სამხედრო მინისტრს, გრაფ ა. ჩერნიშევს აუწყებდა, რომ აფხაზეთსა და სამურზაყანოში უწესრიგობების გახშირება მიხეილ შარვაშიძისაგან მოდიოდა. როზენი აღნიშნავდა, რომ მან აფხაზეთის მთავარს აუხსნა ხელმწიფის ქვეშევრდომის მოვალეობები და მოუწოდა თავისი მოქმედება მთავრობის გეგმებთან შეთანხმებინა; ამასთანავე, აგრძობინა, რომ წინააღმდეგ შემთხვევაში ამას შეიძლება მისთვის უსიამოვნებები მოჰყოლოდა. მთავარმართებელი მიხეილ შარვაშიძის მოქმედებას შესაძლებლობებისა და კეთილგონიერების არქონით ხსნიდა. იგი მინისტრს სთხოვდა, რომ თუ მიხეილ შარვაშიძე მის შეგონებებს არ გაითვალისწინებდა, მისი ქცევა არ შეიცვლებოდა, კვლავაც გაგლენა ექნებოდა უწესრიგობებზე და, ამდენად, მისი აფხაზეთში ყოფნა საზიანო იქნებოდა ხელისუფლებისთვის, სამხედრო მინისტრს იმპერატორთან აღედრა შუამდგომლობა პირველსავე ხელსაყრელ შემთხვევაში აფხაზეთიდან მისი გასახლების თაობაზე [2, 454-455].

1836 წლის 10 დეკემბრის წერილით ა. ჩერნიშევმა გრ. როზენს აუწყა, რომ აფხაზეთში უწესრიგობების გახშირების შესახებ იმპერატორმა გაიზიარა მთავარმართებლის აზრი – ეს უწესრიგობები გამოწვეული იყო მთავრის უმოქმედობით და მისი მმართველობის უუნარობით. სამხედრო მინისტრმა მას აუწყა მონარქის ნება, მთავრობის მიმართ მიხეილ შარვაშიძის ბოროტი განზრახვის გამოძღვანების შემთხვევაში, ან თუ თავისი ქცევით გააგრძელებდა უწესრიგობების გაღვივებას ამ მხარეში, იმპერატორი თანახმა იყო იგი რუსეთში გაესახლებინათ [2, 455].

ხელისუფლება თავს უხერხულად გრძობდა მიხეილ შარვაშიძის მესამე ქორწინებასთან დაკავშირებით. თუ ამ ქორწინებას და, შესაბამისად, ამ ქორწინებიდან შეძენილ მთავრის შვილებს უკანონოდ ჩათვლიდნენ, მთავარს ქვეშევრდომების თვალში დაამცირებდნენ. აფხაზები ამას მთავრის შეურაცხყოფად ჩათვლიდნენ. შავი ზღვის სანაპირო ხაზის უფროსის, გენერალ-ლეიტენანტ ნ. რაევსკის აზრით, ამ რთული ვითარებიდან საუკეთესო გამოსავალი იქნებოდა, ხელისუფლებას დაემტკიცებინა მიხეილ შარვაშიძის განქორწინება მეორე ცოლთან, რომელსაც დაენიშნებოდა აფხაზეთის მთავრის პენსიის ნახევარი, ხოლო მესამე ქორწინება კანონიერად ყოფილიყო ცნობილი. კავკასიის ახალმა მთავარმართებელმა ე. გოლოვინმა (1837-1842) გაიზიარა ნ. რაევსკის აზრი და ა. ჩერნიშევს ამის თაობაზე ხელმწიფის ნებართვა სთხოვა [1, 180]. მაღე, ა. ჩერნიშევმა ამ საკითხის თაობაზე იმპერატორის აზრი ე. გოლოვინს აცნობა. იმპერატორიც გრძობდა საკითხის უხერხულობას, ამიტომ, მიხეილ შარვაშიძის ქორწინება-განქორწინების საკითხი არსებულ ვითარებაში როგორც იყო, ისე უნდა დარჩენილიყო [1, 180].

ამრიგად, XIX საუკუნის 30-იანი წლების დასაწყისში, როდესაც კავკასიის რუსული ადმინისტრაციის მხარდაჭერით მიხეილ შარვაშიძის ხელისუფლება მნიშვნელოვნად განმტკიცდა, იგი ცდილობდა რუსეთის ხელისუფლებისთვის ნაკლები ანგარიში გაეწია, თუმცა უშედეგოდ. რუსეთის ხელისუფლება მას გასაქანს არ აძლევდა და ცდილობდა აფხაზეთი და მისი მთავარი მტკიცე ხელით დაემორჩილებინა. რუსული კოლონიური ადმინისტრაცია ყოველმხრივ ცდილობდა ამ მხარეში სიმშვიდე დაემყარებინა, აუცილებლობის შემთხვევაში მზად იყო მთავარი სამშობლოდან გაესახლებინა და აფხაზთა დასამორჩილებლად სამხედრო ძალა გამოეყენებინა.

დამოწმებული ლიტერატურა

1. Акты собранные Кавказской Археографической Комиссией, IX, Тифлис, 1884.
2. Акты собранные Кавказской Археографической Комиссией, VIII, Тифлис, 1881.
3. საქართველოს ცენტრალური სახელმწიფო საისტორიო არქივი, ფონდი 2, აღწერა 1, საქმე 3507.
4. საქართველოს ცენტრალური სახელმწიფო საისტორიო არქივი, ფონდი 416, აღწერა 1, საქმე 11.
5. Торнау Ф.Ф., Воспоминания кавказского офицера, Москва, 1864.
6. Дюбуа де Монперэ Ф., Путешествие вокруг Кавказа, т. 1, перевод с французского Н.А. Данкевич-Пушиной, Сухуми, 1937.

BEZHAN KHORAVA
Sokhumi State University

APKHAZETI IN 1830S

Summary

In 1830s Russia did her best to strike root in Apkhazeti, but relationship between *Mtavari* (dynastic prince) of Apkhazeti and the Russian government by that time significantly worsened. The reason was to be sought in events associated with the third marriage of Mikheil Sharvashidze (1823-1864): Mikheil's relations with his uncle Hasan Bay

Sharvashidze, owner of Apkhazeti *okrug* (which enveloped the territory between the rivers of Gumista and Kodori), became complicated. Apart from that, protection secretly or openly granted by him to the criminals gave rise to unrest in the region.

The Russian colonial administration made an effort to establish peace in the region. In the case of necessity the administration was ready to exile the *Mtavari*, and to subdue the Apkhazians by use of military force.

Certain issues of socio-political life in the principality of Apkhazeti during the above-noted period are discussed in the paper.

THE RUSSIAN SYNOD'S ECCLESIASTICAL POLICY AND THE GEORGIAN SOCIETY AT THE BEGINNING OF THE 20TH CENTURY

The Georgian Church was granted autocephaly (independence) in the 5th century, preserving it for centuries. The structure and organization of the Georgian Church is different from that of the Russian one.

The Emperor of Russia, Peter I (1689-1725), abolished the position of the governor of the Russian Church, the position of Patriarch, and introduced the collegial structure – Holy Governmental Synod – as a new governing unit of the Church. The new structure was governed by a secular personality – Over Procurator of Synod. The fact was remarked by the famous French enlightener Jean Jacques Russeau [1, 17]. The Russian Church was even more oppressed by Katerine II, declaring peasants and lands, formerly owned by monasteries, as a state property (1784). Thus, church was transformed as one of the bureaucratic structures in Russia, subjugated directly to the Emperor.

The Georgian Church, as different from the Russian one, was a big feudal organization, headed and governed by Catholicos-Patriarch. A vast territory of fields, forests, agricultural lands, were owned by the Georgian Church. It should be mentioned that notwithstanding some signs of political influences, secular sphere did not interfere in economic activities of the Church (the 60s of the 13th century, when feudals started to re-capture their lands, previously granted to the Church, could be termed as exception. Although the process coincided with the period of Mongol invasion, economic decline and extreme weakening of the secular government, and not vice-versa).

Besides, as different from Russia, every representative of each strata of the society could be ordained to the clergy in Georgia. In Russia the process had extremely complex nature. Unfortunately, the Russian Empire was aimed not only at annexation of Georgia, but interfering in the internal affairs of the Georgian Church; its total transformation occupied not the last role in its [Russian] imperial project. As early as 1783, the 8th Article of the Treaty of Georgievsk, signed between Russia and Georgia, stand for the norm of the future management of the Georgian Church, although all of them (Articles of the Treaty) were extremely vague [2, 74].

From 1811 till 1869 the property of the Church of Georgia was totally confiscated, the latter gradually resembling to the Church of Russia. Wages of clergy and other ecclesiastical personalities were paid by the state, enforcing their dependence on the secular sphere.

Thus, either through peaceful or severe repressions of rebellions (in this respect the great rebellion of 1819-1820, connected with the Russian ecclesiastical reforms in the Western Georgia, should be mentioned in particular) the aims of the Russian Synod and state were fulfilled: the Church of Georgia came into the service of the Russian State.

The Russian ecclesiastical and state politics became particularly aggressive from 1859, after the Russian Empire managed to defeat Shamil, the leader of the Chechen-Dagestan group of people of the North Caucasus, striving for their independence.

Thus, after the military conquest of the Caucasus, the religious subjugation of the space became on the forefront of the agenda of the Russian Empire. In this ideological war, the main place was occupied by Georgia and the governing structure of its church – Exarchy. The Exarchy created the missionary center in Tbilisi for spreading the Orthodox Christianity, at the same time being in service of the Russian state policy; whereas the Russian state policy was aimed at Russification of the Caucasus. The newly established theological schools of Tbilisi, Kutaisi, Telavi, Gori (in the last two cities the schools were established somewhat earlier, in 1818) Ozurgeti, Zugdidi, Senaki were in service of the abovementioned goal. Theological seminaries were also opened in Tbilisi and Kutaisi, with the same purposes. Besides, Synod permitted various personalities to run parish-ecclesiastical schools [3, 32]. From the second half of the 19th century language became the main target of the Russification policy, being the language of state education and liturgy. The anti-Georgian propaganda was particularly activated by the Synod in 1874, when inspector Kerski was sent to Georgia with a special mission. His recommendations were not only aimed at enforcement of the Russian language, promoting its use as a sole language of education at each educational institution, but also suggested for prohibition of activities of the teachers, with Georgian origins [4, 3-4]. At the same time, Kerski opposed to the famous Georgian teacher – Iakob Gogebashvili, declaring his books as unacceptable for teaching process [5, 29].

It could be of no interest that the emigrated Russian writer, Nikolai Voeikov, in his book, published in the US, in 1983, evaluated the 19th century ecclesiastical and state policy of Russia extremely positively, mostly through the Soviet terminology, admitting:

„The European imperialists, the so called exploitators of the colonies, were made envy of the possible interference of Russia in the eastern affairs. Although, the just Christian gesture of them (Russians, V.K.) towards the alien nations of the great imperial family, as they (foreign nations, V.K.) were not limited in their religion, culture and traditions, brought the strong and grand prestige to the „White King“, i.e. Russian King in the Eastern countries, previously unseen by none of the Western monarch“ [6, 605]. In reality, the position of Russia towards the Georgian Church visualizes in its best the stance of the Russian Empire towards other „nationalities, religion and traditions“.

The position of the head of the Church of Georgia – Catholicos Patriarch – was also abolished by Holy Governmental Synod. The Georgian Church was directly subjugated to the Synod of the Russian Church, entitled as the

„Georgian-Imeretian Synodal Bureau“, having Exarch in its head in 1811-1917. Among them only the first one, Varlam Eristavi (1811-1817), was originally ethnic Georgian, but deeply Russified, while others were of Russian origins. The 13 eparchies were abolished in the Eastern Georgia by the Russian Synod and only 2 of them were left (except the Mckheta-Tbilisi eparchy); The two eparchy were left in the Western Georgia as well; although during the whole 19th century the Russian ecclesiastical leaders were merging or separating them continuously. By the beginning of the 20th century the following personalities served as exarches of Georgia: Alexei I (1901-1905), Nikolai (1905-1906), Nikon (1906-1908), Inokenti (1909-1913), Alexei II (1913-1914), Pitirim (1914-1915) and Platon (1915-1917), the last one witnessing the February Revolution and the October *coup de etat* of Russia. The policies of exarches were remarkably aggressive towards the Georgian parish and the Georgian clergy. The activities of Archbishop Pitirim (Oknov) could be considered as exception, starting to learn Georgian language and conducting ecclesiastical service in Georgian. Due to the last fact, he was shortly called up from Georgia.

The archpriest Ioann Vostorgov was appointed as the head of the Chancellery of Exarchate in 1900. Some years earlier he also served as an editor of the official ecclesiastical journal of the Exarchate and as a priest-lecturer of God's Law at the Women's School. He was eminent for his anti-Georgian activities just from the very beginning. Under his guidance the Exarchate targeted at Georgian language, as all ecclesiastical rituals had to be conducted in Russian – being the official language of the Church.

I.Vostorgov openly declared that according to his decree the Georgian language was eradicated from all 150 secondary schools of Samegrelo and Svaneti regions [7, 9]. Ioann Vostorgov, impute as a saint by the Synod of the Russian Church some years ago, was so odious figure, that the premier of tsar Nilkolai the II, Sergei Vitte, wrote: „A great majority of the right-wing faction – Dubrovin, Konovnicin, Vostorgov (stressing is mine, V. K.) and dozens of other personalities, are swindlers as long as under the pretext of defending conservative principles, in sake of pursuing autocracy and the Russian principles, they only serve to their private interests, not posing any restrictions on their actions and are ready for any spuriousness and crime“ [8, 184].

Besides, I.Vostorgov claimed that in the regions of Georgia – Abkhazia and Inner Kartli (Tskinvali Region) – as well as in Samegrelo and Svaneti, the liturgy ought to be conducted not in Georgian – traditional ecclesiastic language, but in Russian, and partly in the local languages and dialects of the inhabitants of these regions. As Abkhazian and Ossetian languages, as well as Megrelian and Svanetian dialects of the Georgian language, did not have any ecclesiastical tradition and terminology, the translation of the Holy Books under the guidance of Vostorgov had an annoying consequences. The Russian scientist, Nikolai Durnovo (1870-1937) was openly admitting: „Ossetians are residing in the district of Gori, conducting liturgy in Georgian language for a long period of time. Most of them have a strong command and practice of Georgian language. In order to divide and separate Ossetians from Georgians, exarchs initiated liturgy in Ossetian language in 50-60 churches, bringing serious damage to the Ossetian language and prompting parish not to go to the church“ [9, 11]. Other regions of Georgia faced with the same reality. Exarches started to openly rob the Georgian churches. The old manuscripts, icons and other ecclesiastical objects were taken out of the Georgian churches and monasteries. The less educated exarches ordered to cover frescos with slaked lime. The activities of exarches brought the Georgian Church and population to the split. The Georgian clergy found themselves in service of the Russian State. The archival documents prove that the person, coming from the theological seminary and looking for a future career, should come through some 15 questions. The one among them obliged the future priest not to participate in any kind of local disorder (confusion) and inform the corresponding structures about such incidents (Point №10) [7, 6]. The Russian Church targeted monasteries as well, transforming them into its ideological centers. The Monastery of New Athos (near Pizunda) served as a flagman of the Russian ideology in the whole South Caucasus. It was not meaningless that the special positions of district police-officer existed at this monastery [10]. As Ioann Vostorgov admitted, The New Athos Monastery was the place where „The whole Holy Russia will unite“ [11, 49].

Exarches were unaware of the Georgian ecclesiastical and secular traditions, language and literature. The abovementioned honest Russian scientist, Nikolai Durnovo, wrote: „Non of the Russian Exarch were capable to strive for the Georgian Church like the Georgian Patriarchs . . . before leaving for Georgia. Exarches knew no more about Georgian Church and Georgia, than there was existing common knowledge about it in Europe. In order to become the real head of the Georgian Church, the in-depth understanding and mastering of the local (Georgian, V.K.) ecclesiastical literature is a must“ [9, 14].

Under conditions of the sever repressions of the Georgian Church and State the functions of the Church, at least part of it, were assumed by its progressive representatives. In the 19th century the activities of bishop Gabriel Kikodze (1825-1896) should be stressed in particular, alongside bishop Kirion (later Catholicos-Patriarch 1855-1918) and bishop Petre Konchoshvili (1836-1909) serving in the beginning of the 20th century.

The representatives of the Georgian Church found themselves under sever conditions, like the population of Georgia in general, on the one hand being in the service of the Russian Church and State, meanwhile obliged to counterweight the destructive force of the Russian state apparatus, targeting originality of Georgians.

Preserving Georgian language was set as a primary task by the Georgian progressive ecclesiastical figures for the maintenance of the Georgian identity. Psychologists acknowledge the fact that language serves to be the main tool for objectification of people and nation.

The opinion of bishop Gabriel became particularly apparent in his polemic with renegade Giorgi Mukhran-Batoni (Mukhranski) for defending Georgian language. Bishop Gabriel was annoyed by the small book written by Giorgi Mukhranski, arguing that the mixture of the language of small people with those of the big one (and the mixture

of people as well) was unavoidable process and the resistance of Georgian people in this respect was meaningless. Bishop Gabriel was strongly opposing the abovementioned opinion, arguing that coexistence of different languages in one strong state is possible. He points to Switzerland as the case and asks Giorgi Mukhran-Batoni (Mukhranski): „In your opinion, is a federation or republic to be a state as well or not?“ [12, 94; 4, 1-31]. Bishop Gabriel quotes the work of philosopher John Stuart Mill „On Liberty“, stating: „Language serves to be the main element of individuality of people. Thus it is also necessary for the happiness of people“ [12, 53; 4, 2].

In the 20th century Bishop Kirion Sazaglishvili followed the course took by Bishop Gabriel. Kirion, known as Giorgi Sadzaglishvili was born in 1855. According to his autobiographical notes, he was born in the house of his grandfather, in Tbilisi (according to other sources he was born in Kvemo Nikozi (Tskinvali Region) or in the village Mleta where his father, Ioronime Sadzaglishvili, served as a missionary). Although, priority should be given to his autobiographical information [13, 8; 14, 3-5].

Kirion took his secondary education in the mountainous village of the Eastern Georgia, Ananuri. In 1895, during his study at the school, he wrote several poems, enshrined in religious spirit (one of them concerns with the fact of transfiguration of Our Lord on Mount Tabor). In 1862-1869 he attended the Theological Seminary of Gori, pursuing his theological education in Tbilisi from 1869. He graduated from it in 1876 with honor. In the same year he left for the Theological Academy of Kiev, later leaving for the Theological Academy of Odessa, getting position of vice-inspector there. From 1883 he is back to Georgia and assuming the position of teacher at different theological seminaries of the country (teaching Georgian language, God's Law, etc). In 1896 he became a monk, getting the name *Kirion* and becoming the archimandrite of Kvatakhevi. In 1898 he was sanctified as a bishop of Alaverdi. He was elected as a member of the Archaeological Society of Moscow and editorial board of Theological Encyclopedia (1897). In 1902 he was called up to Russia. Kirion stayed in Russia till the Summer of 1917 with a short breaks. In 1906-07 he was transferred to the eparchy of Sokhumi, but due to the directions of Ioann Vostorgov and other Russian reactionaries, he was taken to Kovno (Kaunas) and in 1908 was sent to Kharkov and later to region of Tambov, at the Lavra of Sanakhsar, well-known for its heaviest climate conditions. He was also blamed for participation in the murder of Exarch Nikon, in May, 1908. Due to the last fact, he was lifted the right of spiritual activities till 1912. The year witnessed his partial rehabilitation, getting right to move to Kherson. In the exile Kirion was very active in his research and scientific activities. Besides, he launched scientific contacts with leading scientists and ecclesiastical figures of Europe – Aurelio Palmieri, G.Berman, Baron de Bay, Pope of Rome [15, 126-129], etc.

In the Summer, 1917, Kirion was back to Georgia. In September, 1917 he was elected as the first Catholicos-Patriarch of the Georgian Church, after 100 years of interruption. Although he did not last long on the position. Kirion II, as he was called after sanctification, met severe challenges from one group of the Georgian priests. They published the oppositional ecclesiastical journal *The New Word* („Axali Sitkva“), supporting agitation against the Catholicos-Patriarch. One could point to this fact, after finding him dead at his residence in Martkopi, near Tbilisi in late July, 1918. His death was shrouded with mist.

Kirion's written heritage is immensely important (among them epistolary heritage). Most of his writings are published, while others still remain on the archives shelves. Activities of Kirion could be divided into the two parts: From 1880 till 1905; and in 1905-1918. The writings of the first period mostly deal with the general issues, due to the severe censorship, while he took more sharp position from 1905. Although Kirion, according to the special decree of I.Vostorgov, was deported to Russia from 1902, he was still thinking over timeless problems of the Georgian Church during his activities in different eparchies. Being influenced by the First Russian Revolution he openly demanded for restoration of the independence of the Georgian Church. In one of his earlier work on Georgian language Kirion wrote: „Mother tongue is the holly temple built by our ancestors, being blessed by God. Only the nation, defending its language, customs and traditions has the right to appear on the arena of history“ [16, 7]. In his another work he argues that language serves to be the main factor, preserving and maintaining the national character [17]. The fact that Kirion was concerned not only by the Georgian language should be stressed as well. He was also pointing to the necessity of defending and preserving the language and originality of Abkhazians. In his letter to Synod (1907), reflecting his one year long activities in the eparchy of Sokhumi, Bishop Kirion stressed: „Each true Georgian should defend Abkhazian language“ [18, 206].

Interesting, but quite contested opinion, was expressed by bishop Kirion in his book, written during his exile in Russia. The book, entitled „*The Cultural Role of Iveria in the History of Russia*“; was published in Tbilisi, in Russian, in 1910. According to Kirion the Georgian Christian culture had a strong influence on the Russian world of the 11-12th centuries. According to his idea, the influence was spread from Crimea (Principality of Tmutarakan had a strong ties with Georgia according to Kirion) and the Georgian Monasteries of Mount Athos and Petritsoni (Nowadats Bachkovo in Bulgaria). Kirion points to the Georgian traits in the architecture of the Russian church, chant, chronicle, vocabulary, etc [19, 6-71]. Kirion's argument is mostly hypothetical, although some interesting explorations could be grasped. Kirion reflected the problem of counter influence of small people over the great states and people anew. Number of problems posed by him are still waiting for a serious analyses.

Among many of his writings, the one, pointing to the role of state in the history of nation and significance of great figures (secular figures are implied this time) for the development of nation, should be stressed. Kirion particularly valued a strong, united state, capable of defending nation from external aggression and managing internal problems and economy. He pointed to the peculiar role of personalities in the unity of the Georgian state, stressing the reign of David the Builder (1089-1125), Tamar (1178-1212), George the Brilliant (1318-1346), Alexander I (Great) (1412-1442) and

Erekle II (1762-1798) [20, 2-8]. Kirion stressed the role of churches and monasteries in state building process. On the activities of David the Builder he wrote "David knew in its best the enlightening role of church and monasteries in state building process, that's why he rebuilt and renovated the destructed churches and monasteries, the places of education, adding to them significantly." Overcoming the feudal anarchy and creation of a centralized state was considered as crucial aspects for the future of the country. Kirion commented on politics as well, stressing that the policy of the neighboring countries was determined not by their neighborly relations (even between those, with kindred dynasties), but rather due to their strength and might. The strongest one (Iran during Shah Abass I 1588-1629 was implied) tries to influence over its weak neighbor and aspires to its enslavement. As Kirion mentions, the weaknesses of the Georgian state (only the few centuries could be considered as exception in this respect) determined the impossibility of Georgians to pursue normal way of life under proper conditions: „Life and property have never ever been properly protected and guaranteed in Georgia, like those societies, adhering the civilian way of life“ [21, 20-21].

Thus, protection of life and property of humans is considered as significant duty and responsibility of the state. Protecting the man is considered as a primary concern for the society (i.e. organizational form of society – state). In his autobiographical notes these issues are addressed somewhat philosophically. As Kirion wrote: protecting one man matters for humanity as humanity is comprised of individuals [14, 32]. Kirion hopes that the supremacy of love, basis for forgiveness, will bring this function of society to work in reality. The Christian love is implied in this love for sure. Kirion considered each individual to strive for the common task, expressed in the development and advancement of humanity. Besides, the principles and aims of state organization should not be violated.

According to the conception of Kirion (his conception was fully revealed in 1918) only the free state is capable of pursuing and fulfilling the great mission, taken in front of its people. Enslaved state is not capable to defend and develop its citizens. In respect with the declaration of independence of Georgia, on May 26, 1918, Bishop wrote: „Our freedom was born with hardship. The bonds of slavery was unfastened ... slavery previously unseen on earth. Freedom is in the heart of free men, it is (freedom, V. K.) the crown of our life; Freedom is the holly talent“ [22, 2].

The activities of Archpriest, Bishop from 1905, Petre Konchoshvili, should be stressed among other ecclesiastical figures, mostly in terms of his struggle with the policy of exarcate. Petre Konchoshvili was born in the village Sabue, Kakheti region, Eastern Georgia, located on the way towards the North Caucasus. His father, David, served as a priest at the local church of Jonne the Babtist, and his brother, Mate, was reading psalms at the same church. Thus, Petre got a good theological education from early childhood. He was raised as a patriot and men of a good character. He received his education at the theological seminaries of Telavi and Tbilisi.

Petre married in 60s of the 19th century. He was sanctified as a priest at the same time. He was sent to the oldest province of the Eastern Georgia, Hereti (Saingilo) with his wife, and later transferred to Shida Kartli, in the village Java of Tskinali Region [23, 4 -23]. (Some sources mention that he was first sent to Java and then was transferred to Saingilo. His biography still waits for further clarification).

He was beloved by his parish both in Java, as well as in the village of Kakhi, Saingilo (Hereti), present day Azerbaijan. Some fragmented sources stand as reminders of these facts.

From 1868 he moved in Tbilisi. He serves as a teacher of God's Law at the Women's Passionate (called as Passionate of St. Nino, later receiving the name of Imperor „Nikolai the First“). The Georgian versions of the Old Testament was prepared for publication by Father Petre. He was among the few Georgian ecclesiastical leaders who strongly demanded the restoration of autocephaly (independence) of the Georgian church.

He was well-known benefactor as well. For example, he built churches in his native village Sabue (Kvareli district) and in the village Atsquri (Akhmeta district) and opened the 1st people's library in the region of Kakheti as well.

In 1899 father Petre travelled to the Holly places of Palestine and Mount Athos, observing and describing these holly places. His book, published in Tiflis in 1901 was entitled as „Journey to the Holly City of Jerusalem and the Holly Mount Athos“. The book was warmly received by the most part of the Georgian public. It was reviewed by well-known Georgians, teacher and essayist Iakob Gogebashvili, historian Al.Khakhnashvili and others.

The „Kathexisis“ of archpriest P.Smirnov was translated by Father Petre from Russian and from Slavic the psalm of Josef the Beautiful. Through his entire life Father Petre stressed the basic role of national language in progress of nation.

In 1905 archpriest P.Konchoshvili was elevated to an order of bishop of Alaverdi (Kakheti). It is interesting that according to his personal will, Father Petre had not been consecrated in the monks as an exceptional case in the history of the Russian Church. Petre Konchoshvili asked about this exception personally to the real head¹ of the Russian Church of that times metropolitan of St.Petersburg Antonin (Vadkovski). Father Petre motivated his ask by his weak health and illness.

In 1907 Bishop Petre has been transferred to the another post. From that time he became a bishop of Gori. So he became the 1st vicar of Exarch. Bishop Petre died on February 5, 1909 and was buried in Alaverdi temple.

The famous English diplomat and writer, Ser John Oliver Wardrop, was informed regarding his activities. Bishop Petre met him and his sister Marjory on the ship during his travelling to the Holly Land and Mt. Athos. As O.Wardrop told to Bishop Petre, he was aware of the Georgian literature and he had some information about the deeds of Petre Konchoshvili in terms of editing Georgian translations of the Bible. „We part from Wardrops in the outskirts of Kerch,

¹ As it was mentioned, officially the head of the Russian Church was secular person - Over-procurator of Synod.

famous representatives of glorious, distinguished nation“, Konchoshvili wrote [24, 198]. It should be mentioned also that the students of Oxford and Cambridge Universities also met with Petre Konchoshvili on July 5, 1899, on the Mount Athos, at the Greek Church of St. Panteleimon; although he does not mention their names [24, 153].

In his interesting book bishop Petre dedicates whole chapter to the importance of conducting liturgy on national language [23, 47-50]: „According to the will of God different tribes and nations should exist on the earth and they should praise, glory and thank to God on their national languages“ [23, 203-204]. The fact that St. Apostles started to speak on different languages according to the will of God is also set as an example, supporting the following opinion in the eye of the Russian ecclesiastical and secular circles: the persecution of the national language and Georgian language in particular was the move against the will of God. The same is mentioned by Petre Konchoshvili in his report on the corrections of the Georgian translation of the Bible (Old Testament) [25, 1-2]. The positions of Georgian language in Sokhumi region (Abkhazia) and in the gorge of river Chorokhi, i.e. Ajara, is one of the main concerns of the father Petre. Petre Konchoshvili wrote: „Lot of people are concerned (in Sokhumi area, V.K.) with the lack of possibility of having liturgy on national language, encouraging the heart of the believer . . . this is the tragedy: the local Georgians are left without this holly consolation and joy“ [26, 205-206].

The same is mentioned in respect with Muslim Georgians of Ajara (Chorokhi Gorge). According to the opinion of the father Petre, the Muslim Georgians of Ajara will unite with their brothers and sisters with the force of the mother tongue: „liturgy on their national, Georgian language, will bring them back to the religion of their ancestors – Christianity . . . no other language could be more precious than the mother tongue“ [26, 211-212].

The need of conducting God Law in Georgian language was officially claimed by Petre Konchoshvili, sending special beg to the Council of Eparchy School [24, 1]; although, as expected, the council did not met with the demand of Petre Konchoshvili.

From 1905, like Bishop Kirion, Petre Konchoshvili took more sharp position against anti-Georgian policy of Exarchate.

After three days from his sanctification as Alaverdi Bishop, on November 16, Peter Alaverdeli signed the petition, demanding immediate restoration of autocephaly of the Georgian Church [23, 110]. He made another appeal in 1906 as well [23, 112].

There were couple of other ecclesiastical personalities in the beggining of the 20th century, striving for the defence of the Georgian Church and its parish from the aggressive policy of the Russian Exarchate. Although the abovementioned personalities were renowned for their deeds and activities.

Discussing and reflecting the activities of the Georgian ecclesiastical figures, their role as intellectuals of those days society should not be missed from the wider picture. They had both, brilliant spiritual, as well as secular, education. The abovementioned ecclesiastical leaders were also served as authors of numerous theological, philological, philosophical and historical writings. As great Russian historian Vasili Kluchevski mentioned, „The law and norm of the underdeveloped countries, in respect with the developed one, is as follows: The needs of reforms are caught much more earlier, then people becomes ready for it“ [27, 419-429]. In order the educated portion of the nation to be successful in overcoming the task, it should meet at least with the two criteria: 1. Be aware of the condition of its people at any time. 2. Be familiar with the scientific resources of the world thinking [28, 19]. In respect with the abovementioned issue, the famous Georgian teacher Iakob Gogebashvili wrote: „Nation, having no strong army of intellectuals in its advanced guard, will definitely lose its battle for existence and will lose its place among nations“ [27, 347].

Since 60s of the 20th century the Georgian intellectuals and patriotic movement, called „Tergdaleulebi“ as pursuing higher education in Russia (crossing the river Tergi on their way to Russia), followed to the abovementioned principles.

Tergdaleulebi were guided by the famous public figure, writer and poet Iliia Chavchavadze (1837-1907) paid too much attention to the problems of the Georgian Church alongside with the civil affairs. The fact that the movement took care on the adherents of other religions, as different from the Orthodox one, should be mentioned as well. The movement was promoting the idea that different groups of Georgians, adhering to other religions (Islam, Catholicism) due to the past hardships of the country, still remained to be Georgians. They pointed to the need of agitation over the matter among the targeted groups [29, 15-16].

According to their will, in 1905 I.Chavchavadze visited to vice-roy Ilarion Vorontsov-Dashkov, discussing various problems of the Georgian Church with him. Restoration of Theological Seminary of the Georgian Church stood as the first one among many others [30, 15-18]. Although, as expected, the visit was fruitless.

The answer of Iliia Chavchavadze to the appeal of the rector of the theological Seminary of Tbilisi deserves particular interest (1898).The answer was written in Russian language. Its Georgian translation was published long after Iliia's death [31, 161-163]. The main idea of the author is provided by the end of the letter, while the rest stands as a sample of diplomatic approach. Iliia stressed that the local ecclesiastical and civil officials were not aware of the true sense of the Russian state and statehood. Iliia wrote: „The idea of Russification, aimed at transformation of humans into one variety of people, being extremely alike, is antireligious in its essence as it is the negation of the will of God, expressed in the creation of different tribes and people. Is this diversity a mistake of God and humans is capable to make corrections in it?“ Concluding his letter, Iliia wrote: „All humans are equal in front of God and law, as the equality serves as a basis for the strong and rightly organized state“. [29, 6-13; 31, 163].

The Russian Synod and its local governing structure – Exarchy – was jointly opposed by the Georgian clergy and intellectuals in their anti-Georgian activities. Obviously, the struggle was unequal, although the Georgian society's dream for restoration of independence of the Church and the country came to the truth in 1917-1918, when Georgia restored its independence and the autocephaly of its church. Although the newly gained independence was lost in February, 1921, when Georgia was exposed to new dangers after Sovietization. The autocephaly of the Georgian Church was acknowledged by the Russian Church only in 1943.

ANNOTATED BIBLIOGRAPHY

1. Ruseau J.J., *Du contract Social*, Georgian translation, Tbilisi, 1997.
2. Paichadze G., *The Treaty of Georgievsk*, edited by Paichadze, Tbilisi, 1983 (In Georgian).
3. Khutishvili M., *The Social and Political Position of the Georgian Church in the 19th and 20th centuries*, Tbilisi, 1987 (In Georgian).
4. National Center of Manuscripts, G. Kikodze's personal fund, act 49.
5. Gogebashvili I., *The Stronghold of Nationality*, Tbilisi, 1903 (In Georgian).
6. Voeikov N., *Church, Russia and Rome*, the Second edition, Minsk, 2000 (In Russian).
7. Georgian Central Historical Archives, fund 488, act 26487.
8. Vitte S.U., *Selected Memoirs*, Moscow, 1991 (In Russian).
9. Durnovo N.N., *Fate of the Georgian Church [Batumi, 2004]* (Translation from the Journal „*Ruski Stiaq*“ Jenuary-May, 1917) (In Georgian).
10. Kiknadze V., *The New Athos Monastery as the Stronghold of Russian Synod in Transcaucasia*, ecclesiastical journal „*Logos*“ Tbilisi, 1983 №1 (In Georgian).
11. Vostorgov I.I., *Notes from the History of Simon Canaanite Church of New Atos Monastery*, second edition, Saloniki, 1995 (In Russian).
12. Kikodze G., *Letter to G.Mukhran-Batoni (Mukhranski)*, Monthly journal „*Moambe*“ Tbilisi, №3, 1896 (In Georgian).
13. Kokrashvili Kh., *The National, Social and Historical viewpoints in the writings of the Catholicos-Patriarch of all Georgia Kirion the 2nd*; Synopsis of the Ph.D. dissertation (with the right of handwriting), Tbilisi, 2001 (In Georgian and English).
14. Georgian Central Historical Archives, fund 1458, act 33.
15. Kiknadze V., *The relations of Catholicos-Patriarch Kirion the 2nd with the Secular and ecclesiastical figures of western europe*, scientific journal „*Historical Etiuds*“, Tbilisi, 2002 (In Georgian).
16. Georgian Central Historical Archives, fund 1458, act 77.
17. *The National Principle in the Church*, Newspaper „*Otgosolki*“ S/Pbg, 1906 №16 (August) (In Russian).
18. Gamakharia J., *St. Kirion II (Sadzaglishvili) and Abkhazia*, Tbilisi, 2006 (In Georgian and Russian).
19. Bishop Kirion, *The Cultural Role of Iveria in the History of Russia*, Tbilisi, 1910 (In Russian).
20. Bishop Kirion, *The 12 Century Struggle with Islam*, Tbilisi, 1899 (In Russian).
21. Bishop Kirion, *St. David the 4th the Builder, King of Georgians (1089-1125)*, Tbilisi, 1899 (In Georgian).
22. Georgian Central Historical Archives, fund 1458, act 40.
23. Kiknadze V., *The life and deeds of Bishop P. Konchoshvili*, Tbilisi, 2003 (In Georgian).
24. Konchoshvili P., *Travelling to the Holly city of Jerusalem and Holly Mount Athos*, Tbilisi, 1901 (In Georgian).
25. Konchoshvili P., *The Georgian versions of Old Testament*, monthly journal „*Moambe*“ Chapter VI, №2, Tbilisi, 1896 (In Georgian).
26. Konchoshvili P., *Small remark*, newspaper „*Iveria*“, №259, Tbilisi, 1901.
27. Kluchevski V.O., *Aporisms and ideas of history; Diaries and diary notes*, works in the ninth volumn, Vol. 9. Moskow, 1990 (In Russian).
28. Gogebashvili I., *Are we ready? Collected Pedagogical and Publicistical Essays, Part I*, Tbilisi, 1910 (In Georgian).
29. National Center of Manuscripts, I. Chavchavadze's fund, act 482.
30. Badridze Sh., *Ilia Chavchavadze and the problem of autocephaly of Georgian Church*, Ecclesiastical Journal „*Jvari Vazisa*“, №1, 1987, (In Georgian).
31. Gozalishvili Sh., *Ilia Chavchavadze's unpublished letters to the rector of Theological Seminary*, monthly journal „*Mnatobi*“ №9, 1957. (In Georgian).

**რუსეთის სინოდის საეკლესიო პოლიტიკა და
საქართველოს საზოგადოება XX საუკუნის დასაწყისში**

რეზიუმე

შრომაში განხილულია რუსეთის სინოდის პოლიტიკა საქართველოს ეკლესიის მიმართ XIX საუკუნის მიწურულსა და XX საუკუნის დასაწყისში.

ახალ საარქივო მასალაზე დაყრდნობით, სტატიაში ნაჩვენებია რუსული სახელმწიფოსა და მისი იდეოლოგიური საყრდენის – რუსეთის ეკლესიის (კონკრეტულად კი მისი მმართველი ორგანოს, წმინდა სინოდის) აგრესიული ქმედებები განათლების, ისტორიის, სულიერების სფეროებზე. განსაკუთრებით საზგასმულია რუსული ეკლესიური ბიუროკრატის თვალსაჩინო წარმომადგენლის იოანე ვოსტორგოვის (1870-1918 წწ.) როლი ანტიქართულ საქმიანობაში. სტატიაში ნაჩვენებია აგრეთვე თანამედროვე რუსი ემიგრანტი ისტორიკოსების (მაგ.: ი. ვოიეკოვის) მცდელობა მთლიანად გაამართლონ ცარიზმის და მისი საეკლესიო სინოდის დისკრიმინაციური პოლიტიკა იმპერიაში შემავალ სხვა ეროვნებათა მიმართ.

შრომაში ნაჩვენებია, რომ მძიმე ცენზურული პირობებისა და პოლიტიკური ზეწოლის მიუხედავად, საქართველოს ეკლესიისა და საერო მოღვაწეთა საუკეთესო წარმომადგენლები: ეპისკოპოსები გაბრიელი, კირიონი, პეტრე, აგრეთვე ილია ჭავჭავაძე და სხვები დიდ წინააღმდეგობას უწევდნენ ცარიზმისა და სინოდის ანტიქართულ ქმედებებს.

წარმონიშნულია ისიც, რომ ქართველ საეკლესიო და საზოგადო მოღვაწეთა პატრიოტული მოღვაწეობა განსაკუთრებით გააქტიურდა და უკომპრომისო გახდა რუსეთის პირველი რევოლუციის (1905-1907 წწ.) დროს.

გაზეთი „სიტყვის“ ეროვნულ-საზოგადოებრივი პროზილი

ცარიზმის კოლონიური პოლიტიკის პირობებში სასულიერო პრესამ უდიდესი როლი შეასრულა ქართული სახელმწიფოებრიობისა და ეკლესიის დამოუკიდებლობის აღდგენის, ეროვნული თვითმყოფადობის შენარჩუნების, ქართული კულტურის და საეკლესიო პრესის განვითარების საქმეში.

1905-1907 წლები არის პერიოდი, როდესაც განსაკუთრებით გააქტიურდა ბრძოლა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიისათვის. საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის საკითხი, რომელიც უწმინდეს სინოდში 1905-1907 წლებში განიხილებოდა, ქართველთათვის წარუმატებლად დამთავრდა. ქართველი მღვდელმთავრების დევნა-შევიწროება კიდევ უფრო გაძლიერდა, მაგრამ სამღვდელმთავრობა უკან არ იხევდა. 1905-1907 წლების რევოლუციის პერიოდში ქართველ სამღვდელმთავრობაში ავტოკეფალური მოძრაობის გააქტიურების შედეგი იყო ყოველკვირეული გაზეთი „სიტყვის“ დაარსება მღვდელ იოსებ ჩიჯავაძის რედაქტორობით [1, 126].

გაზეთი „სიტყვა“ გამოვიდა 1906 წელს. ქართველი სამღვდელმთავრული ყოველკვირეული ორგანო ლიბერალური მიმართულების იყო, მოითხოვდა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენას, სინდისის თავისუფლებას და საეკლესიო თავისუფლებას.

ხელნაწერთა ეროვნულ ფონდში მოვიპოვეთ წერილი, სადაც იოსებ ჩიჯავაძე აცნობებს კირიონ საძაგლიშვილს, რომ მას ნება დართეს გამოსცეს გაზეთი „სიტყვა“.

„ჩემო ეპოსკოპოზობა!

რა ამბავია პეტრეს ქალაქში... მე მივიღე „სიტყვის“ გამოცემის უფლება, ველი შენგან სტატიას, მეტადრე მოწინავეს, თუ ფულს დაპირებულს მომაშველებთ, ძალიან კარგს იზამთ. ვნახოთ ღეონიდი რა თანაგრძნობას გამოიჩინებს, თორემ ისე ნომერს არ გამოუშვებ კბილი რომ არ გაგკრა. პეტრეც დაგვეხმარება, მეც შევიტანე ხუთი თუმანი, მღვდლებმაც შემოიტანეს თითო თუმანი. ჯერ თანაგრძნობა ბევრია. პროგრესული უნდა იყოს გაზეთი, ყველას დაუნდობელი კრიტიკით შეხედოს... შენი სოსო“ [2, 1].

მღვდელი იოსები დიდ იმედს ამყარებდა გაზეთზე, რამეთუ იმ პერიოდში მხოლოდ პრესის მოწოდების საშუალებით იყო შესაძლებელი ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის გაშლა და ქართული ეკლესიის თვითმწყემსობის აღდგენა. ჯერ კიდევ XIX საუკუნის 70-იან წლებში ჩნდებოდა საქართველოში კონსერვატიული იდეური მიმდინარეობანი. უკმაყოფილება – ლიბერალიზმის ნიღბით და მეცნიერების სახელით უპირისპირდებოდა ქართულ ეროვნულ მოძრაობას. იგი პოზირებდა ე. წ. „რაბინი ვაპროსის“ ანუ სოციალური საკითხის წამოყენებით, ხოლო ეროვნული პრობლემის მიმართ ნიჰილისტური დამოკიდებულება ახასიათებდა. დიდი ილია ჭავჭავაძე, ქართულ უარმყოფელობას – ახალ ლიბერალიზმს ტყუილსა და უმეცრების თავშესაფარ ხვრელს უწოდებდა [3, 385].

უარმყოფელობა თესდა ნეგატიურ დამოკიდებულებას ყოველივე ეროვნულის, ტრადიციულის, სულიერის მიმართ.

ახალი მიმართულების – სოციალიზმის ანუ ერთობის მქადაგებელთა მიმართ უარყოფითი დამოკიდებულება გაანჩნდათ როგორც ეროვნული მოძრაობის ლიდერებს (ი. ჭავჭავაძეს, ი. გოგებაშვილს და სხვებს), ასევე ქართულ ეკლესიასაც, რომელსაც 1811 წლიდან რუსეთის კოლონიზატორულმა რეჟიმმა ავტოკეფალია წაართვა, საკუთარი ბიუროკრატიული სისტემის დანამატად აქცია. თუმცა კი ვერ მოსპო, როგორც ეროვნულ და სულიერების სადარაჯოზე მდგარი ინსტიტუტი. ამის ნათელი დადასტურებაა 1905-1907 წ.წ. რევოლუციის პერიოდში გაშლილი ბრძოლა ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის აღსადგენად. ამ ბრძოლაში მონაწილეობდნენ ქართული ეკლესიის ყველაზე ინტელექტუალური, პატრიოტული, მაღალი ზნეობრივი იდეალების მქონე სასულიერო პირები: კირიონ საძაგლიშვილი, ლეონიდე ოქროპირიძე, კალისტრატე ცინცაძე, ამბროსი ხელაია, ვასილ და პოლიევქტოს კარბელაშვილები, იოსებ ჩიჯავაძე და სხვები. ამ მოძრაობის ავანგარდში იდგა თბილისში ქართულ ენაზე გამომავალი რელიგიური ხასიათის გაზეთი „სიტყვა“.

გაზეთი „სიტყვა“ გამოვიდა 1906 წელს მან ერთი წელი იარსება და მხოლოდ 15 ნომრის გამოსვლა მოასწრო. მართალია, გაზეთი რელიგიური მიმართულების იყო და მასში იბეჭდებოდა ძირითადად რელიგიური შინაარსის წერილები, განმარტებები, რელიგიურ დაწესებულებებთან დაკავშირებული ქადაგებები, მაგრამ დიდი როლდენობით იყო წარმოდგენილი საერო პუბლიცისტიკაც.

„სიტყვა“ აქვეყნებდა ახალ ამბებს საქართველოსა თუ მსოფლიოს საზოგადოებრივი და პოლიტიკური ცხოვრებიდან. მასში თავსდებოდა პოლიტიკური მიმოხილვები, გადმოცემოდა რედაქციის თვალსაზრისი საქართველოს საჭირობოროტო საკითხებზე. გაზეთში ასევე ქვეყნდებოდა მიწის და გლეხთა პრობლემები.

„სიტყვა“, რომელიც თანაუგრძნობდა საქართველოს ეკლესიის თვითმწყემსობის აღსადგენად მიმდინარე ბრძოლას, ფართოდ მიმოიხილა ადრინდელი ბრძოლის პერიპეტეებს, საზოგადოებას

აცნობდა სასულიერო პირთა მიერ შედგენილ პროექტებს, პეტიციებს, გაზეთს ჰქონდა გამართული პოლემიკა „ერთობის მქადაგებლებთან“ ანუ სოციალისტებთან.

გაზეთის მიმართულება იყო ეროვნული და რეალისტური. „სიტყვა“ ყოველთვის იღბა ქართული ცნობიერების, ქართული ენის შენარჩუნების საღარაჯოზე, იგი იბრძოდა სასულიერო სასწავლებლებში ქართულ ენაზე სწავლებისათვის, რადგან მიაჩნდა, რომ ეს გამოიწვევდა ახალგაზრდების ზნეობრივ და სულიერ ამაღლებას. გაზეთი 1906 წლის აზვირთებული რევოლუციის პროცესში მოუწოდებდა სამღვდელოებას დამდგარიყო უბრალო ხალხის, გლეხობის გვერდით, შენატროდა იმ დროს, როცა საქართველო იყო პოლიტიკურად დამოუკიდებელი, ხოლო მის ეკლესიას ჰქონდა საკუთარი თავის მართვის უფლება და უნარი, ქართულ ეკლესიას ხელმძღვანელობდა კათალიკოსი, ქართველი სამღვდელოება განაგებდა ერის სულიერ ცხოვრებას. ეკლესია-მონასტრები წარმოადგენდნენ ცოდნისა და მეცნიერების კერებს, მოქმედებდა საეკლესიო სამართალი მანამ, ვიდრე არ დადგა 1811 წელი და საქართველოს ეკლესიამ არ დაკარგა თვითმწყემსობის უფლება.

„სიტყვამ“ მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა არა მხოლოდ ავტოკეფალური მოძრაობის გააქტიურებასა და ხალხში ეროვნული ეკლესიის აღდგენის რწმენის განმტკიცებაში, არამედ მიმდინარე საზოგადოებრივ-პოლიტიკური მოვლენების პროგრესული და დემოკრატიული პოზიციიდან გაშუქებაში. გაზეთი შეიქმნა, როგორც ქართველი სამღვდელოების ორგანო, რათა საზოგადოებრივ აზრთა მრავალფეროვნების ფონზე წარმოეჩინა ქართველი სამღვდელოების შეხედულება საქართველოში მიმდინარე სხვადასხვა საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ მოვლენათა ირგვლივ – „პირველ ყოვლისა მიზანი ამისთანა ორგანოსი არის შეიტანოს საღი შეხედულებანი თვით სამღვდელოების ფართო წრეებში თანამედროვე პოლიტიკურ და საზოგადოებრივ-საეკლესიო კითხვებზე. ბევრნაირი მიმართულება და პარტიები გაჩნდნენ. ვინ რას ამბობს და ვინ რას. ჩვენც არ შეგვიძლია გვერდი ავუაროთ ამ აზრთა სხვადასხვანაირ დინებას. სამღვდელოებაში და მისი შეგნებული ნაწილის მეოხებით ხალხში მტკიცე პოლიტიკურ-საზოგადოებრივი აზრების გავრცელება – აი მიზანი ამ ორგანოსი“, – ვკითხულობთ გაზეთის პირველი ნომრის შესავალ წერილში. „ჩვენ გვწამს, რომ საქართველოს სამღვდელოებაში, დაწყებული აფხაზეთიდან საინგილომდე საკმარისად მოიძებნება გონივრული ძალები, რომ შეიძლონ ნაყოფიერებით ემსახურონ ამ გამოთქმულ აზრს. აქვე უნდა განვმარტოთ, რომ ჩვენი ორგანო ვიწრო სექტურ-დოგმატიკური კი არ იქნება, რომ მასში საერო პირმაც ვერ შეიძლოს თავისუფალი აზრის გამოთქმა. თავის თავად სამღვდელოება, მიუხედავად ათასგვარ გარემოებისა, დიდ საზოგადოებრივ ძალას წარმოადგენს. იმას მაინც აქვს და ექნება გავლენა ხალხზე და ამიტომ სულ ერთი არ არის, სამღვდელოება პროგრესული გზის მაჩვენებელი იქნება თუ რეგრესული. გავისხენოთ ჩვენებური გუბერნატორები და კავკასიის ოლქის მზრუნველი იანოვსკი, რომელნიც აბეზდებდნენ ქართველ სამღვდელოებს ქართულად ასწავლიან სკოლაში ბავშვებსო. ამ მოძრაობის დროსაც ბევრგან ხალხი რჩევა-დარიგებას თხოვდა მღვდლებს, ვისაც კი ატყობდა შეგნებას და გულწრფელობას... თვითმპყრობელობას შერჩა ორი მთავარი ბურჯი – ჯარი და სამღვდელოება...“ [4]. აქვე გაზეთი ერთგვარი სიამაყით აღნიშნავს, რომ ქართველ სამღვდელოებას მთავრობის პოლიტიკის განხორციელებაში სულ უკანასკნელი როლი ეკავა იმპერიაში, პირიქით, ხელისუფლება მტრულადაც კი ეკიდებოდა მას. მიუხედავად რუსული საეკლესიო პოლიტიკის შედეგად ავტორიტეტის გარკვეული შელახვისა, სამღვდელოება მაინც დიდ საზოგადოებრივ ძალას წარმოადგენდა და თავისი სიტყვის გავლენის მნიშვნელობაც კარგად ჰქონდა შეგნებული. გაზეთის მიზანი იმთავითვე იკვეთება – სამღვდელოებამ პროგრესული გზა აჩვენოს ერს.

სწორედ ამიტომ ეხმაურებოდა ასე აქტიურად მართლმადიდებლური გაზეთი „სიტყვა“ 1905-1907 წ. წ. რევოლუციის პერიოდში აზვირთებულ ავტოკეფალისტურ მოძრაობას.

თუმცა „სიტყვა“ მკვეთრად გამოხატული ქრისტიანული სულისკვეთების გაზეთი იყო, მას არ ახასიათებდა რელიგიური ექსტრემიზმი. იგი ქადაგებდა სარწმუნოებრივ ტოლერანტობას, სარწმუნოებრივ თავისუფლებას.

გაზეთ „სიტყვის“ რედაქტორი და გამომცემელი, იდეური სულისჩამდგმელი იყო დეკანოზი იოსებ ჩიჯავაძე, რომელმაც თავისი ცხოვრებითა და მოღვაწეობით დრმა კვალი დატოვა არა მარტო საქართველოს ეკლესიის ისტორიის მატრიანეში, არამედ, საზოგადოდ, იმდროინდელი საქართველოს საზოგადოებრივ-კულტურულ ცხოვრებაში. იგი დაიბადა თბილისში 1867 წელს, მღვდლის ოჯახში. დედა იყო ოლღა დიმიტრის ასული ზანდუკელი, მამა – თეოფილე იოსების ძე ჩიჯავაძე (სურ. 1). თეოფილე იყო იმ იოსების შვილი, ვინც საფუძველი ჩაუყარა და თავისი



სურ. 1
იოსებ ჩიჯავაძე ერობაში*

* იოსებ ჩიჯავაძის ფოტოები მომაწოდა ლუარსაბ ტოგონიძემ, ვისაც დიდ მადლობას ვუხდით ასეთი გულისხმიერებისთვის. ფოტოები პირველად შემოდის სამეცნიერო მიმოქცევაში.

ხარჯებით ააშენა წმიდა ბარბარეს ეკლესია ნავთლულში, რომელიც ჩიჯავაძეთა საგვარეულოს სალოცავ საყდრად იქცა. გადაწვის შემდეგ კი იგი აღადგინა მისმა შვილიშვილმა და მოსახელემ იოსებ ჩიჯავაძემ [5, 103].

იოსები წმ. ბარბარეს ეკლესიაში დიაკვნად აკურთხეს 1891 წელს, ხოლო მღვდლად ამავე წლის 7 ივლისს ყოველდღიურად აღექსნადრემ და დროებით წმ. ბარბარეს ეკლესიის მეორე მღვდლად განაწესა, შემდეგ კი დაინიშნა ამავე ტაძრის წინამძღვრად. დამთავრებული ჰქონდა სასულიერო სემინარია 1891 წელს. 1892-1893 წ.წ. თბილისის სამღვდლოებისაგან არჩეული იყო საეპარქიო კრების დეპუტატად, სანთლის ქარხნის კონტროლის წევრად; 1906 წ. თბილისის სასულიერო სემინარიისა და საეპარქიო სასწავლებლის გამგეობის წევრად და თავმჯდომარედ. ამავე წელს დააარსა გაზეთი „სიტყვა“. 1916-1917 წ.წ. პეტროგრადის სასულიერო აკადემიაში სწავლობდა [6, 27]. საკათოლიკოსო საბჭოს 1917 წ. 16 ნოემბრის დადგენილებით გამოწვეული იყო კათოლიკოს-პატრიარქ კირიონის (1917-1918 წ.წ.) პირად მდივნად და ჟურნალ „სვეტიცხოვლის“ რედაქტორად და ამ მოვალეობას ასრულებდა კათოლიკოს-პატრიარქ კირიონის გარდაცვალებამდე. დეკანოზის ხარისხში აიყვანეს 1918 წ. 11 თებერვალს კათოლიკოსის კარის ეკლესიაში. 1919 წლის თბილისიდან დეკანოზი იოსები ისევ წმ. ბარბარეს ეკლესიის წინამძღვრია [7, 2]. 1920 წ. ივნისში ცხინვალის ოლქის მიერ ამორჩეული იყო II საეკლესიო კრების დეპუტატად, იმავე წელს არჩიეს სასამართლოს წევრად 3 წლის ვადით და თბილისის ყოფილ სასულიერო სასწავლებლის შენობათა გამგედ;

1921 წლის დეკემბრიდან მცხეთა-თბილის-ურბნისის საეპარქიო სასამართლოს თავმჯდომარედ. კათოლიკოს-პატრიარქმა წმინდა ბარბარეს ეკლესიის წინამძღვარ იოსებ ჩიჯავაძესა და მღვდელ გიორგი კალანდარიშვილს შორის მომხდარი უთანხმოებისათვის, 1922 წლის 2 ივნისს იოსები გაათავისუფლა საეკლესიო სასამართლოს წევრობა-თავმჯდომარეობისაგან [8, 1] (იოსებ ჩიჯავაძის ბიოგრაფიის ვრცელი ვარიანტი წარმოდგენილი მაქვს სტატიაში „იოსებ ჩიჯავაძის ბიოგრაფიის ზოგიერთი საკითხი“, ახალი და უახლესი ისტორიის საკითხები, №5, 2009) (სურ. 2).

გაზეთი „სიტყვა“ თავის ფურცლებზე ბეჭდავდა ისეთ წერილებს, სადაც იყო მცდელობა ავტოკეფალიის შეთვისებისა დემოკრატიულ მოთხოვნებთან. 1906 წლის 6 ივნისისათვის დანიშნულ სამღვდლოების კრებას გაზეთი ურჩევს დუმის თავმჯდომარის სახელზე დეპუტატის გაგზავნას და მოთხოვნას, რომ სარწმუნოების საკითხი სინდისის თავისუფლების განხორციელებით გადაწყდეს და შესაბამისად ქართულ ეკლესიასაც დაუბრუნდეს უკანონოდ წართმეული ავტოკეფალია.

როგორც ვხედავთ, თვით მძაფრმა ეპოქამ მოიტანა იმის საჭიროება, რომ სასულიერო პირები აქტიურად ჩართულიყვნენ პოლიტიკურ პროცესში და გამოეხატათ თავისი დამოკიდებულება XX ს. დასაწყისის საქართველოში მიმდინარე საზოგადოებრივ-პოლიტიკური პროცესების მიმართ.

ქართველ სამღვდლოებს სრულიად უიმედოდ მიანია სინოდისადმი რაიმე მიმართვა და იმედოვნებს, რომ მიუხედავად დუმის როლის ერთგვარად სკეპტიკური შეფასებისა საჭირობორტო პრობლემების გადაწყვეტაში, ისევ მისი იმედი უნდა ჰქონდეს. გაზეთი „სიტყვა“ ათავსებს კიდევ თავის ფურცლებზე საქართველოს საეპარქიო სამღვდლოების კრების დეპუტატს გაგზავნილს 6 ივნისს პირველი სახელმწიფო სათათბიროსადმი. სამღვდლოება აკურთხებს და მიესალმება პირველ სათათბიროს და გადაჭრით ითხოვს ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიას [9].

გაზეთი სისტემატურად აქვეყნებდა საქართველოს სხვადასხვა კუთხის სამღვდლოების წარმომადგენელთა პოზიციას ავტოკეფალიის საკითხთან დაკავშირებით. 1906 წ. №2-ში გამოქვეყნებულ წერილში იმერეთის სამღვდლოების რწმუნებულთა კომისია გადაჭრით აცხადებს თავის ნებას – დაუბრუნდეს ქართულ ეკლესიას ავტოკეფალია, რომელსაც საფუძვლად დაედება 1905 წ. დეკემბერში შედგენილი „პროექტი საქართველოს ეკლესიის რეორგანიზაციის“ შესახებ. არავითარ კომპრომისზე არ სურს წასვლა ქართველ სამღვდლოებს. ისეთი დათმობა სინოდის მხრიდან, როგორც არის საქართველოს ეკლესიის მეთაურად ქართველი ეგზარხოსის დანიშვნა, მას სრულიად მიუღებლად მიანია“ [10].

ქართველმა სამღვდლოებამ ახლად დანიშნული ეგზარხოსის ნიკონისადმიც გამოხატა პროტესტი გაზეთის ფურცლებიდან. ახალი ეგზარხოსი უზნეო და ამორალურ პიროვნებად მიიჩნია. „გარდა ამისა, ახალ ეგზარხოსად ხელისუფლება გზავნიდა ასეთ კაცს იმ დროს, როდესაც ქართველმა სამღვდლოებამ საქვეყნოდ განაცხადა თავისი ურყევი ნება – ქართული ეკლესიის დამოუკიდებლობის აღდგენისა და ეს ძალიან კარგად უწყობდა ახალმა ეგზარხოსს. ამის მიუხედავად ფიზიკური ძალის იმედით მაინც კისრულობდა ეგზარხოსის მოვალეობას“ [11].



სურ. 2
მღვდელი იოსებ ჩიჯავაძე

გაზეთმა თავის უპირველეს მიზნად დაისახა რუსული საერო თუ სასულიერო ბიუროკრატის მიზნების, მისი სახის და არსის გამოაშკარავება, ჩვენება იმისა, თუ როგორ ცდილობდნენ ისინი ქრისტეს მოძღვრების გაყალბებას და ხალხისთვის მათთვის სასარგებლო პოზიციიდან განმარტებას. გარდა ამისა, სასულიერო ბიუროკრატის ზნეობრივი და მორალური სახის ჩვენება, მათ წრეებში ფეხმოკიდებული გარყვნილება და ჯაშუშთა მომრავლებაც ხშირად გამხდარა გაზეთის მსჯელობის საგანი. გაზეთის ფურცლებიდან ქართველი სამღვდელოების წარმომადგენლები ცდილობდნენ გამოხმაურებოდნენ ყველა მიმდინარე საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ მოვლენას და გამოეკვეთათ თავიანთი პოზიცია. გაზეთმა იმთავითვე ობიექტურად შეაფასა რუსეთ-იაპონიის ომი, როგორც საშუალება ხალხის ინტერესებისა და ენერჯის რევოლუციური მოძრაობიდან ჩამოცილებისა, მთავრობის მიერ გამოცემული 1905 წ. 17 ოქტომბრის მანიფესტი კი, როგორც მცდელობა მთავრობის მხრიდან დროებით შეეკავებინა მის წინააღმდეგ ამხედრებული ხალხი.

ვრცელი წერილით გამოეხმაურა გაზეთი 1905 წლის 31 მაისს ხელისუფლების მიერ სამღვდელოების დარბევის წლისთავს და მიუხედავად იმისა, რომ ეს მოვლენა იყო ყველაზე ტრაგიკული ფურცელი ქართველი სამღვდელოების მოძრაობის ისტორიაში, მისი მნიშვნელობის უეჭველობაც აღიარა – 1905 წლის 31 მაისმა ბიუროკრატის მოგლიჯა და სამუდამოდ ჩამოაშორა ქართველი სამღვდელოების ის მცირე ნაწილიც, რომელიც თავიანთი გაუგებრობითა თუ პოლიტიკანთა თვალთმაქცობის წყალობით ჯერ კიდევ ხელისუფლების გვერდით იდგა.

თბილისის სასულიერო სემინარიაში გამეფებული რეჟიმი ხშირად გამხდარა ქართველი სამღვდელოების განსჯის საგანი. გაზეთი ამ საკითხსაც უთმობს ფართო ადგილს თავის ფურცლებზე. ის გარემოება, რომ ქართველ სოციალ-დემოკრატთა უმრავლესობა თბილისის სასულიერო სემინარიის კურსდამთავრებულნი იყვნენ, სასულიერო სემინარიაში გამეფებული რეჟიმის შედეგად მიანია, რადგან, რამდენადაც სასტიკი იყო სემინარიის რეჟიმი, იმდენად ძლიერი იყო შეგირდებში რევოლუციური სული და მისწრაფება. „ამ რეჟიმმა ბევრი ახალგაზრდა დაამახინჯა, მაგრამ ბევრი სამუდამოდ პროტესტანტად აქცია“. ასეთ პროტესტანტებად გაზეთი ცნობილ სოციალ-დემოკრატებს ასახელებს. ესენი არიან: ს. ჯიბლაძე, ი. რამიშვილი, ნ. ჟორდანიას, ფ. მახარაძე, თ. კიკვაძე და მრავალი სხვ. აქვე საგანგებოდაა მითითებული ქვეყნისთვის სასარგებლოდ მათი მოღვაწეობის შესახებ. „სემინარიამ ჩვენში გაამრავლა სოციალ-დემოკრატის იდეოლოგიები“, – აღნიშნავს გაზეთი.

სასულიერო სასწავლებლებში გამეფებული აუტანელი რეჟიმის გამო ხშირად უხდებოდათ სკოლის დახურვაც. აი, რას წერს გაზეთი ოზურგეთის სასულიერო სასწავლებლის შესახებ: „გურიის სამღვდელოებამ ჯერ კიდევ გასული წლის კრებაზედ გადაწყვიტა, თავის განკარგულებით ოზურგეთის სასულიერო სასწავლებლის დახურვა. ცხადია, რომ სამღვდელოებამ ამ შემთხვევაში გონივრულად მოიქცა. განმათავისუფლებელმა მოძრაობამ ბევრ სიყალბეს და უსამართლობას ახადა ფარდა და იქაც, რასაკვირველია დაანახა სამღვდელოებას, რომ სკოლაში გამეფებული რეჟიმი ზნეობრივად და გონებრივად დამღუპველი იყო მოზარდ თაობისათვის. ამისთვის ერთხმად დაადგინეს სასწავლებელს მისცემოდა ტიპური ხასიათი, ყოფილიყო ჭეშმარიტი აღმზრდელი ახალგაზრდობისა და დაეკმაყოფილებინა სულიერი მოთხოვნილება ხალხისა; მანამ კი სკოლა დახურულიყო და ერთ მუჭა სამღვდელოებას, ისედაც გადარბიებულს, გაღატაკებულს, თავიდან ასცდენოდა თავის ბავშვების გონებრივად დამახინჯებაში ათასობით და ათი ათასობით ფულის ფლანგვა.

მოთხოვნილება საბუთიანი და სამართლიანი იყო. მაგრამ ვის და როდის გაუგონია და დაუკმაყოფილება ჩვენი კანონიერი მოთხოვნილებანი – არასოდეს არა, და, რასაკვირველია, ჩვენი მოლოდინი არც აქ გამართლდებოდა. ან კი რა ხელსაყრელი იყო მისთვის რომ სასულიერო სასწავლებელი, ეს სინოდის ცრუმორწმუნეობის ორგანო, გადაკეთებულიყო რეალურ სასწავლებლად ან გიმნაზიათ, დაახლოებოდა ცხოვრებას და, როგორც სასწავლებელს, ნამდვილი თავის დანიშნულება შეესრულებია. მაგრამ გადახალისება, რეალური სასწავლებელი, რომელიც მშობლიურ ენაზე შეძლებდა მოზარდის ჩამოყალიბებას სინოდისათვის ხელსაყრელი არ იყო. ჩვენ გასულ წელსაც შეგვეძლო ბოიკოტი გამოეცხადებინა სასწავლებლისათვის, ჩვენი ბავშვები სკოლაში არ გაგვეშვა, ამით ისინი გვეხსნა სამუდამო ტანჯვისაგან და თავიდან აგვეშორებინა მიუტკეველები ცოდვები. ვერ შევეძელით ეს გასულ წელს, როგორც გაუბედაობით ისე შეუგნებლობით, მაგრამ წელს ნულარ ჩავიდენტ ამ ცოდვებს მამებო. ერთხელ და სამუდამოდ უნდა დავრწმუნდეთ, რომ ჩვენი თვის პატრონი ჩვენვე უნდა გავხდეთ“ [12].

სინოდმა რუსულ არტახებში გააკრა ქართული სასულიერო სასწავლებლები, განუწყვეტლივ და დაულალავად მუშაობდნენ ეგზარხოზები და რომ სასულიერო სკოლიდან ქართული სული და ელფერი გაედვენათ, მაგრამ მათი პირწმინდად გარუსება მაინც ვერ შეძლეს იმიტომ, რომ სასულიერო სკოლებს უნდა ემზადებინა მღვდლები ქართველ მორწმუნეთათვის, ქართველი მრევლისათვის, რომელსაც არ შეეძლო და არც უნდოდა ყოფილიყო არაქართველი და ამიტომ იძულებული იყვნენ ამ სკოლებისათვის არსებობის საშუალება მიეცათ.

ქართულ ეკლესიებში მომრავლდნენ არაქართული წარმოშობის მღვდლები, რომელთა ენაც ხალხს არ ესმოდა, ან ქართველი მღვდლები, რომელთაც რუსულ ენაზე უხარისხო სასულიერო განათლება ჰქონდათ მიღებული და მრევლის ინტერესს ვერ აკმაყოფილებდნენ.

გაზეთ „სიტყვის“ მიხედვით, ეკლესიის ავტორიტეტის დაცემას ხელს უწყობდა სასულიერო პირების განათლების დაბალი დონე და ზნეობის დაქვეითება.

მართლმადიდებლური გაზეთის სულისკვეთება რადიკალურად განსხვავდებოდა საერო გაზეთების სულისკვეთებისაგან, რომელიც უმეტესწილად სოციალისტური მიმართულების პარტიების პერიოდულ ორგანოებიდან იყო წარმოდგენილი და ქართული ეკლესიისადმი არაკეთილგანწყობილად დამოკიდებული.

მიუხედავად იმისა, რომ ქართველი სამღვდელთა სოციალისტური მიმართულების პარტიების წარმომადგენელთაგან ხშირად გაუთავებელი ლანძვლა-გინების ობიექტად იყო ქვეყლი, გაზეთი მაინც დადებითად აფასებს მათ როლს დემოკრატიისათვის ბრძოლის საქმეში, ცდილობს კრიტიკულად შეხედოს სამღვდელთა ფენებში ფეხმოკიდებულ უმსგავსოებებს, თავი დააღწიოს ბიუროკრატიული რეჟიმის სამსახურს და თვითონაც დემოკრატიისათვის მებრძოლთა რიგები შეავსოს. ამასთან, მაშინდელ საქართველოში ესოდენ პოპულარული სოციალისტური მიმართულების პარტიათა და მათი იდეოლოგიის მომხრეთა გული მოიგოს, რათა ეს დიდი ძალა ავტოკეფალური მოძრაობის სასარგებლოდ წარმართოს.

გაზეთი თავის ფურცლებზე მიწისა და გლეხთა პრობლემებსაც უთმობს გარკვეულ ადგილს, მიიჩნევს, რომ მიწაზე უფლება მიწის მუშას უნდა ჰქონდეს და, რადგან მიწის მუშა გლეხობაა, მიწაც გლეხის საკუთრება უნდა იყოს. როგორც ჩანს, მაშინდელ საქართველოში სოციალისტური იდეების პოპულარობამ ქართველი სამღვდელთა გარკვეულ წრეებზეც მოახდინა გავლენა და იგი მიწის განსაზოგადოებრიობის მომხრედაც კი გამოვიდა.

გაზეთის ფურცლებზე ქართველი სამღვდელთა საქართველოს ავტონომიურად მოწყობის შესახებაც გამოთქვამს თავის მოსაზრებებს და კულტურული აღორძინება ქვეყნის ავტონომიურად მოწყობის გარეშე შეუძლებლად ესახება, რამდენადაც რუსეთის იმპერიაში მყოფი ხალხები განვითარების განსხვავებულ მდგომარეობაში საჭიროებენ რეფორმების გატარების სფეროში. საქართველო პროგრესისაკენ მიმავალ გზაზე, როგორც უძველესი ცივილიზაციის ქვეყანა, არ უნდა დაელოდოს მასზედ ჩამორჩენილ ქვეყნებს. ქართველ სამღვდელთა კავკასიის ერთიანობა შეუძლებლად მიიჩნევა აქ მცხოვრებ ხალხთა განსხვავებული ცივილიზაციისადმი კუთვნილების გამო. მაგრამ, სრულიად შესაძლებლად მიიჩნევს საქართველოს ტერიტორიაზე მცხოვრებ ხალხთა (აფხაზებისა და ოსების) თანაარსებობას, მათ შორის კულტურული ნათესაობის გამო. ამიტომ, ქართველი სამღვდელთა სახელმწიფო სათათბიროში არჩეული ქართველი დეპუტატების უპირველეს მოვალეობად მიიჩნევს მოითხოვოს საქართველოს ავტონომია, არა თბილისისა და ქუთაისის გუბერნიების ადგილობრივი თვითმმართველობა, არამედ მთელი საქართველოს გაერთიანება საერთო ავტონომიური მმართველობის ქვეშ და ამას მიიჩნევს მთავარ პირობად ქვეყნის პოლიტიკური და კულტურული წინსვლისა.

ამ და სხვა საჭიროებებზე საკითხების ირგვლივ არის მსჯელობა გაზეთის ფურცლებზე. მიუხედავად არსებობის ხანმოკლე პერიოდისა, გაზეთმა „სიტყვამ“ მაინც უმნიშვნელოვანესი როლი შეასრულა ავტოკეფალური იდეების პროპაგანდის, სხვადასხვა საზოგადოებრივ-პოლიტიკური საკითხების დემოკრატიული პოზიციიდან გაშუქების და ამ საკითხებში მრევლის გათვითცნობიერების საქმეში.

ასეთია გაზეთ „სიტყვის“ საზოგადოებრივ-პოლიტიკური პროფილი.

დამოწმებული ლიტერატურა

1. ც. ჩხარტიშვილი, იოსებ ჩიჯავაძის ბიოგრაფიის ზოგიერთი საკითხი, კრებ.: ახალი და უახლესი ისტორიის საკითხები, №5, თბილისი, 2009.
2. ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, ეპისკოპოს კირიონის ფონდი, №1274, უთარილო, ფ. 1.
3. ი. ჭავჭავაძე, რჩეული ნაწერები 5 ტომად, ტ. 3, თბილისი, 1986.
4. გაზ. „სიტყვა“, 31 მაისი, №1, ტფილისი, 1906.
5. ნ. ხაზარაძე, ნ. მინდაძე, ღვთისმშობლის სარტყლის ქვეყანაში, თბილისი, 2006.
6. სრულიად საქართველოს საპატრიარქოს არქივი, საქმე 1300.
7. სრულიად საქართველოს საპატრიარქოს არქივი, საქმე 808.
8. სრულიად საქართველოს საპატრიარქოს არქივი, საქმე 835.
9. სრულიად საქართველოს საპატრიარქოს არქივი, საქმე 1300, 552^ა.
10. გაზ. „სიტყვა“, №4, 25 ივნისი, ტფილისი, 1906.
11. გაზ. „სიტყვა“, №2, 11 ივნისი, ტფილისი, 1906.

THE NATIONAL AND SOCIAL PROFILE OF THE NEWSPAPER „SITKVA“

Summary

As a result of increasing activity for the autocephaly of the Church of Georgia a weekly newspaper „Sitkva“ („The Word“) was founded and edited by the priest Ioseb Chijavadze in 1905-1907. The newspaper was founded in May, 1906 and though only 15 issues were published it played particularly important role to strengthen the people's belief in necessity of restoring the national church. From the progressive and democratic positions the on going social and political events were published in the newspaper as well.

Under the conditions of the Russian colonial policy the contribution of the clergy of Georgia in restoring the national and the Church independence, in maintenance of national originality, in strengthening the Georgian culture and spirituality was great.

From the second half of the 19th century when national-liberation movement became mighty power in the Georgian reality of those days, the clergy who had been fighting for the autocephaly of the Church of Georgia joined the movement. From this point of view in the history of the Church of Georgia archpriest Ioseb Chijavadze was one of the outstanding figures.

The priest Ioseb expected a lot from the newspaper as in those days only with the help of the press was possible to extend the national - liberation movement among the population and restore the see of the Catholicos-Patriarch.

The newspaper „Sitkva“ was of national and realistic character. It always used to be a guard of Georgian mentality, preserver of Georgian language, was fighting to carry on the process of teaching in Georgian language at seminaries as the editor and the board believed it should cause the moral and spiritual elevation of the students.

**პოლიტიკური სიტუაცია საქართველოში
დამოუკიდებლობის ბრძოლის დროს (1914-1918 წწ.)**

ქართველ ერში ყოველთვის ცოცხლობდა სახელმწიფოებრივი ტრადიციები, რაც საქართველოს ხელს უწყობდა გამოსულიყო დამოუკიდებლობის მეზობელ ქვეყანებში. პირველი მსოფლიო ომის შედეგად, დაიმსხვრა რუსეთისა და ოსმალეთის იმპერიები. საქართველოს შეექმნა ხელსაყრელი პოლიტიკური სიტუაცია აღდგინა რუსეთის თვითმპყრობელობის მიერ ხელყოფილი სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობა. საუკუნეების მანძილზე საქართველო იბრძოდა თავისუფლებისათვის. საერთაშორისო ტრიბუნალზე საქართველოს პრობლემა, პირველად დაისვა 1907 წელს, როდესაც ჰააგის სამშვიდობო კონფერენციაზე ვარლამ ჩერქეზიშვილმა და გიორგი გვახავამ წარადგინეს ქართველების მიერ ათასობით ხელმოწერილი პეტიცია, სადაც მოითხოვდნენ ქვეყნის საერთაშორისო უფლების აღდგენას. ამ ფაქტთან დაკავშირებით გ. გვახავა აღნიშნავს: „1907 წელს ჰააგაში უნდა მომხდარიყო საერთაშორისო კონფერენცია. გადაწყვეტით იქ შეგვეტანა მოთხოვნა საქართველოსი, თანახმად მისი უფლებისა და ამისათვის შევუდგეთ ხელმოწერების შეგროვებას. ხელისმომწერთა სია მალე გაიხარდა. ვარლამი (საუბარია ვ. ჩერქეზიშვილზე – ლ. ს.) გაემგზავრა ევროპაში და ერთი ნაწილი იმ სიისა თვითონ გაიტანა, ცოტა გვიან მეორე ნაწილი გამოვიტანე მე და ბელგიაში დავეწიე ვარლამს. ჩვენი პეტიციის ტექსტი შეადგინა ცნობილმა პროფესორმა ნაისმა და ინგლისში დაარსებულ (იმავე ვარლამის მიერ) „საქართველოს საზოგადოების“ შემწევობით პეტიცია შევიტანეთ ჰააგის კონფერენციაზე. ამ პეტიციას ვარლამმა მე დამადევნა უკან კულისებში საპროპაგანდოდ... კონფერენცია, რასაკვირველია, ამ პეტიციის განხილვაში არ შესულა, მაგრამ ჩვენს ცდას მოჰყვა მაინც ერთი შედეგი: ქართველი ერის პეტიცია, გამოქვეყნებული იქმნა ყველა დიდი გაზეთების მიერ ბელგიაში, ინგლისში, საფრანგეთში, ამერიკაში. საქართველოს საკითხს გაეცნო პოლიტიკურად მოაზროვნე ევროპა და ამერიკა“ [1, 3].

XIX-XX საუკუნეების მიჯნაზე სოციალ-ეკონომიკურ ცხოვრებაში მომხდარი ცვლილებების კვლადაკვალ, საქართველოს პოლიტიკური მდგომარეობა უფრო მრავალფეროვანი გახდა. წარმოიშვა ახალი პოლიტიკური ძალები, პოლიტიკური ჯგუფები, პარტიები, მიმდინარეობები. ახლადწარმოქმნილ პოლიტიკურ ძალთა შორის საკმაოდ ძლიერი იყო სოციალ-დემოკრატია, რომლის სამოქმედო პროგრამას მარქსიზმი წარმოადგენდა. ქართველ პოლიტიკოსთა ერთი ჯგუფი, პეტრე სურგულაძის მეთაურობით, აქტიურად ეწეოდა ეროვნულ-დემოკრატიული მოძრაობის პროპაგანდას. ჯგუფში შედიოდნენ: მიხეილ წერეთელი, გიორგი გვახავა, გიორგი დეკანოზიშვილი, ლეო კერესელიძე, გიორგი მანაბელი და სხვები. პეტრე სურგულაძის თაოსნობით, 1908 წელს ამ ჯგუფმა გამოსცა ჟურნალი „ერი“, რომელმაც ენერგიული ბრძოლა გააჩაღა ქართველი ხალხის ეროვნული თვითშეგნების აღდგენისათვის. გ. გვახავა იგონებს: „ის დრო იყო, როცა მიხედდა რუსეთის პირველი რევოლუცია და რეაქციამ წამოჰყო თავი. ჩვენს ეროვნულ ცხოვრებას გადაეფარა უფრო მეტი სიბნელე. ამ სიბნელეში ამოძრავდნენ ჩვენი მეტოქე ძალები და ხიფათს უმზადებდნენ ჩვენს დედაქალაქს – ერობის შემოღების სახით. ამ ვითომდა დემოკრატიული რეფორმით, უნდოდათ ტფილისის ამოუტრათ საქართველოს წიაღიდან და გადაეცათ არაქართველების ხელში. საჭირო იყო ხმის ამოღება. პეტრემ (პ. სურგულაძე – ლ. ს.), რომელიც დიდ მუშაობას ეწეოდა პარტიაში, დღიდან მისი დაარსებისა, აქაც გამოიჩინა ინიციატივა და ენერჯია. მისი თაოსნობით და რედაქტორობით, 1908 წელს გამოვიდა ჟურნალი „ერი“, რომელმაც დიდი კამპანია გასწია საზოგადოდ ჩვენი ეროვნული ინტერესების დასაცავად, სიტყვა არ კმარა, – ამბობდა პეტრე, – საჭიროა აქტი, მოქმედება. საჭიროა სამხედრო ნაწილის მოწვევა და მომზადება“ [2, 12].

რუსეთის ცარიზმის კავკასიური ადმინისტრაცია ყველა საშუალებას იყენებდა საქართველოში ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის დასათრგუნად. ბევრი ქართველი პოლიტიკოსი იძულებული ხდებოდა დაეტოვებინა სამშობლო და ანტირუსული საქმიანობა დასავლეთ ევროპაში განეგრძო. 1913 წელს ჟენევაში ჩამოყალიბდა ეროვნულ-დემოკრატიული ორგანიზაცია – „თავისუფალი საქართველო“, რომლის აქტიური წევრები იყვნენ: პეტრე სურგულაძე, ვარლამ ჩერქეზიშვილი, მიხეილ წერეთელი, გიორგი მანაბელი, ლეო კერესელიძე, გერონტი ქიქოძე და სხვები. პირველი მსოფლიო ომის დაწყების შემდეგ, ამ ორგანიზაციის საფუძველზე ჩამოყალიბდა „საქართველოს დამოუკიდებლობის ეროვნული კომიტეტი“, რომელიც ჟენევიდან ბერლინში გადავიდა და მჭიდრო კონტაქტი დაამყარა გერმანიის საგარეო საქმეთა სამინისტროსთან. პროგერმანული ორგანიზაციის ქართველ პოლიტიკოსებს მიაჩნდათ, რომ საქართველოს დამოუკიდებლობის აღდგენა შეუძლებელი იქნებოდა პირველ მსოფლიო ომში რუსეთის დამარცხების გარეშე. სწორედ, ამიტომ დაუკავშირდნენ ისინი რუსეთის მთავარ მოწინააღმდეგეს გერმანიას, რომლის ინტერესებში შედიოდა რუსეთის შინაგანი დაშლა, იმპერიის განაპირა რეგიონებში ეროვნული სახელმწიფოებრიობის ჩამოყალიბება და მათი მოქცევა გერმანიის გავლენის სფეროში. დამოუკიდებლობის კომიტეტმა აქტიური საქმიანობა

გაანაღო. იგი ეწეოდა საქართველოს დამოუკიდებლობის იდეის პროპაგანდას, კავშირს ამყარებდა დასავლეთ ევროპის გავლენიან სახელმწიფო მოღვაწეებთან, ცდილობდა უცხოეთსა და საქართველოში მოქმედ ეროვნულ ძალთა კოორდინაციას, საერთო მოქმედების გეგმის შემუშავებას, რომლის განხორციელების იმედსაც ძირითადად გერმანიაზე ამყარებდა. ბერლინში მოქმედმა „საქართველოს დამოუკიდებლობის ეროვნული კომიტეტის“ წევრებმა გერმანიის მთავრობის წარმომადგენლებთან გააფორმეს სათანადო ხელშეკრულება, რომლის ერთ-ერთი მუხლის თანახმად, თუ გერმანია ომში გაიმარჯვებდა, საქართველოს დაეხმარებოდა დამოუკიდებლობის აღდგენაში, სახელმწიფოებრივი სუვერენიტეტის დაცვაში. აღნიშნული შეთანხმების დადების შემდეგ, საქართველოს დამოუკიდებლობის კომიტეტის წევრები კონსტანტინეპოლისაკენ გაემგზავრნენ, რათა მოლაპარაკება გაემართათ ოსმალეთის მთავრობასთან, რომელმაც იმ პერიოდში ომი გამოუცხადა რუსეთს და გერმანიის მოკავშირე გახდა. კონსტანტინეპოლში დამოუკიდებლობის კომიტეტის წევრებს შეუერთდნენ გ. მაჩაბელი და მ. წერეთელი, ხოლო შემდეგში ლ. კერესელიძე, მ. ქარცივაძე, ზ. აბაშიძე, შ. ვარდიძე. ამ ჯგუფმა კონსტანტინეპოლში მყოფი გერმანიის ელჩის და გავლენიანი მაჰმადიანი ქართველების მეშვეობით კავშირი დაამყარა ოსმალეთის მთავრობასთან. მხარეთა საკმაოდ ხანგრძლივი მოლაპარაკების შედეგად, გაფორმდა ორი შეთანხმება: 1) კავკასიის ნეიტრალიზაციის და მისი მომავალი პოლიტიკური ორგანიზაციის შესახებ, 2) საქართველოს დამოუკიდებლობის ცნობისა და ამ ახალი სახელმწიფო საზღვრების მონახაზის შესახებ შეთანხმება, რომელშიც ნათქვამი იყო, რომ ოსმალეთის მთავრობა სცნობდა საქართველოს დამოუკიდებლობას მის ისტორიულ-რეალური ტერიტორიის ფარგლებში. აღნიშნული ხელშეკრულების მიხედვით, ოსმალეთი წინააღმდეგობას გაუწევდა და შესაძლებლობის ფარგლებში ხელს შეუწყობდა რუსეთის ჯარისაგან გაწმენდილ ტერიტორიებზე საქართველოს დროებითი მთავრობის შექმნას. საქართველოს დამოუკიდებლობის შემთხვევაში, ოსმალეთი მაშინვე სცნობდა საქართველოს სახელმწიფოს და მიიღებდა მის სრულფუნქციონირებას წარმომადგენელს. ხელშეკრულებით, განისაზღვრა საქართველოს ჯარის სტრუქტურა, ოსმალეთის არმიასთან მისი ურთიერთობის ფორმა. მართალია, ქართული ლეგიონების მეთაურთა დანიშვნა საქართველოს მთავრობის კომპეტენციად ცხადდებოდა, მაგრამ ოსმალეთის მთავრობისათვის სასურველი იყო ქართულ შეიარაღებულ ძალებს სათავეში ჩადგომოდა მათდამი ღლიაღურად განწყობილი პირი, რომელიც სამხედრო ოპერაციებს, ოსმალეთის არმიის გენერალურ შტაბთან შეთანხმებით განახორციელებდა. თავის მხრივ, ოსმალეთის მთავრობა პირობას დებდა საკუთარ ტერიტორიაზე დაუბრკოლებლად გაეტარებინა გერმანიიდან ქართული ლეგიონისათვის გამოგზავნილი სამხედრო ტექნიკა. ხელშეკრულების მე-9 მუხლის თანახმად, ომის განმავლობაში ოსმალეთი ისარგებლებდა საქართველოს რკინიგზით. ქართული მხარის მოთხოვნით, იმავე მე-9 მუხლში ჩაიწერა, რომ ომის დამთავრების შემდეგ, ოსმალეთის მთავრობა დაუყოვნებლივ გაიყვანდა თავის ჯარს საქართველოს ტერიტორიიდან.

იმდროინდელი პოლიტიკური სიტუაციის დახასიათებისას, ცნობილი ეროვნული მოღვაწე ალ. ასათიანი წერდა: „მსოფლიო ომი დაიწყო და მრავალ დამონაგებულ ერს გაუღვიძა და გაუცხოველა განთავისუფლების იმედი. ეროვნულ-დემოკრატიულ წრეებს ღირსეულად აქვთ შეფასებული ეს ახალი ვითარება. მათ ფიცხელი მზადება და მარაგი აქვთ, როგორც საქართველოში, ისე უცხოეთში. ეს წრეები ორი მიმართულებით მუშაობდა, რომ საქმე სავსებით დაზღვეული ჰქონოდათ. ერთია ლეგალური გზა და ლეგალური საშუალებების გამოყენება, ეს გამოდგებოდა უკეთეს რუსეთი გამარჯვებული გამოვიდოდა ომიდან. მეორე მიმართულებით მუშაობა იწყებოდა იმ შემთხვევისათვის, უკეთეს რუსეთი დამარცხდებოდა მსოფლიო ომში. ამ შემთხვევისათვის მუშაობას აწარმოებდა უცხოეთში უნევის ჯგუფი და საქართველოში კი „საქართველოს“ (იგულისხმება გაზეთი „თავისუფალი საქართველო“, რომლის გამოცემაც დაიწყო უნევაში 1910 წელს – ლ. ს.) გარშემო თავმოყრილი ახალგაზრდობა“ [3, 139-140].

ბუნებრივია, გერმანია და ოსმალეთი თავიანთი გავლენის სფეროთა გაფართოებისათვის იღვწოდნენ, ემიგრაციაში მოღვაწე ქართველი პოლიტიკოსები კი, მათი ამ მისწრაფების საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენისათვის გამოყენებას ცდილობდნენ. არც სამშობლოში დარჩენილი ქართველი მოღვაწეები იყვნენ გულხელდაკრეფილნი. სხვადასხვა პოლიტიკური პარტიების წარმომადგენლებმა გარკვეულ შეთანხმებას მიაღწიეს და 1914 წლის ოქტომბერში, ჩამოაყალიბეს საიდუმლო ორგანიზაცია – „ქართული ეროვნული კომიტეტი“, რომელიც ფაქტიურად ინტერპარტიული გაერთიანება იყო. ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის წარმატების ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი პირობა იყო საქართველოში მოქმედ და უცხოეთში არსებულ ორგანიზაციათა საქმიანობის კოორდინაცია. ამ მიზნით, გერმანიის მთავრობის ხელშეწყობით, 1915 წელს ევროპიდან საქართველოში ჩამოვიდა „ქართული ეროვნული კომიტეტის“ წევრი – გიორგი მაჩაბელი. თათბირი გაიმართა ქუთაისში, ვასილ ფალავანდიშვილის ბინაზე. მონაწილეობდნენ სხვადასხვა პარტიების წარმომადგენლები: ნოე ჟორდანიანი, ევგენი გეგეჭკორი, სამსონ ფირცხალავა, გრიგოლ რცხილაძე, შალვა ამირეჯიბი, რეზო გაბაშვილი. გიორგი მაჩაბელმა მათ გააცნო გერმანიისა და ოსმალეთის მთავრობებთან გაფორმებული ხელშეკრულებები და სთხოვა გამოეხატათ თავიანთი პოზიცია. ქუთაისში შეკრების ფაქტთან დაკავშირებით სამსონ ფირცხალავა გადმოგვცემს: „გიორგი მაჩაბელს მე კარგად ვიცნობდი. პირველ მის ჩამოსვლისას რამდენიმეჯერ შევხვდით ერთი მეორეს და ქუთაისში რომ კრება მოიწვია, იმასაც დავესწარი. მოლაპარაკების დროს, თითქმის ერთნაირად ვუდგებოდით

საკითხს: ჩვენი გამოსავალი წერტილი იყო რუსეთის დანგრევა, სარგებლობა იმ მდგომარეობით, რომელიც ამას მოჰყვებოდა. დახმარება იმათგან და მოქმედება იმათთან, ვინც ჩვენ მტერს დაამარცხებდა“ [4, 108-109]. აღსანიშნავია ის ფაქტიც, რომ სოციალ-დემოკრატების უმრავლესობა პროანტანტურ ორიენტაციაზე იდგა. გერმანიასთან კავშირის დამყარებას მხარს უჭერდნენ მხოლოდ ნ. რამიშვილი, ნ. ხომერიკი, ევგ. გუგუქორი. ცნობილია, თუ რა უთხრა საქართველოში ჩამოსულ გიორგი მანაბელს ნოე ჟორდანიამ: „დაბრუნდით გერმანიაში, თქვენმა კომიტეტმა იქ იმოქმედოს იმ ხაზით და იმ პროგრამით, რომელიც თქვენ გაქვთ, ჩვენ კი აქ ვიმუშავებთ, ვნახოთ რა იქნება“ [5, 71-72]. რაც შეეხება სოციალ-ფედერალისტებს, მათ ჯერ კიდევ გარკვევით არ ჰქონდათ ჩამოყალიბებული თავიანთი თვალსაზრისი. ეროვნულ-დემოკრატებმა ერთსულოვნად დაუჭირეს მხარი გერმანიის და მისი მოკავშირეების სამხედრო ბლოკთან თანამშრომლობას. მათი ინიციატივით შეიქმნა „საქართველოს დამოუკიდებლობის კომიტეტის“ თბილისის ფილიალი, რომელსაც სათავეში ჩაუდგნენ სპირიდონ კელია, დავით ვანჩაძე და რევაზ გაბაშვილი.

გერმანიის მთავრობა ყოველნაირად უწყობდა ხელს ქართველთა ანტირუსულ მოძრაობას, მან 2 მილიონი მარკა გამოყო ქართველ მოხალისეთა რაზმების ჩამოყალიბების და ანტირუსული აჯანყების ორგანიზებისათვის [6, 18]. გერმანიის მთავრობის მიზანი იყო, ქართველთა აჯანყებით დამატებითი სიძნელებები შეექმნა რუსეთისათვის და საქართველო გამოეყენებინა წინა აზიაში თავისი გავლენის სფეროების გაფართოებისათვის.

რაც შეეხება რუსეთის მდგომარეობას კავკასიის ფრონტზე, ის საკმაოდ გართულებული იყო. 1914 წლის 20 ოქტომბერს დაიწყო ოსმალეთთან ომი. კავკასიის ფრონტის ჯარების მთავარსარდლად დაინიშნა გრაფი ვორონცოვ-დაშკოვი, ხოლო ფაქტიური სარდალი იყო გენერალი იულენინი. 1914 წლის დეკემბერში, ოსმალეთის არმია, ენვერ ფაშას მეთაურობით, შეტევაზე გადავიდა რუსეთის არმიის წინააღმდეგ. საომარი მოქმედების დაწყების პირველ კვირებში ოსმალთა ჯარმა დიდ წარმატებას მიაღწია კავკასიის ფრონტზე. ისინი საკმაოდ ღრმად შემოიჭრნენ ბათუმ-ყარსის ოლქების ტერიტორიაზე. შეშინებულმა კავკასიის რუსულმა ადმინისტრაციამ ევაკუაცია დაიწყო. ფრონტიდან გამოქცეულმა მეფის ნაცვლის მოადგილემ მიშლევესკიმ ქართველ თავადაზნაურობას და ხალხს, მოსთხოვა საკუთარი ხელით დაენგრიათ გზები, ხიდები, სახლები, გაენადგურებინათ ბაღვენახები და ყანები, რათა გამარჯვებულ მტერს დახვედროდა მხოლოდ ცარიელი მიწა. გენერალი უტიფრად აცხადებდა, თბილისსა და სხვა ქალაქებს ჩვენ თვითონ ავაფეთქებთ, ისე დავანგრევთ რომ ქვა ქვაზე არ დარჩეს ოსმალების თავშესაფრადო. სამწუხაროდ, ზოგიერთმა რენეგატმა ქართველმა მხარი აუბა მიშლევესკის. ქართველთა ეროვნულმა მოღვაწემ კოტე აფხაზმა, ეს ამბავი გააცნო თავადაზნაურთა საკრებულოს, რათა რუსებისათვის რაიმე პასუხი გაეცათ. ამ კრების სურათს აგვიწერს რევაზ გაბაშვილი თავის მოგონებებში [7, 164]. თავის მხრივ, რევაზ გაბაშვილი ქართველ პატრიოტებს შეახსენებდა, რომ უკვე არსებობდა გერმანიასა და მის მოკავშირეებთან გაფორმებული ხელშეკრულებები, რომლის მიხედვითაც, ისინი ქართველ ხალხს თავისუფლებისათვის ბრძოლაში დახმარებას და საქართველოს დამოუკიდებლობის ცნობას ჰპირდებოდნენ. საქართველოს განთავისუფლების კომიტეტის საქმიანობამ მალე აზრი დაკარგა, რადგან მცირე აზია-კავკასიის ფრონტზე ოსმალეთის წარმატება დროებითი აღმოჩნდა. რუსეთის ჯარები შეტევაზე გადავიდნენ, დაამარცხეს ოსმალთა არმია, გაათავისუფლეს მათ მიერ ოკუპირებული ბათუმის ოლქის ტერიტორიები და არზრუმ-ტრაპიზონის მიმართულებით დაიძრნენ. შექმნილ სიტუაციაში განთავისუფლების კომიტეტის მიერ წამოყენებულმა ანტირუსული აჯანყების იდეამ, მიმზიდველობა დაკარგა, შესაბამისად შემცირადა გერმანია-ოსმალეთზე ორიენტაციის მომხრეთა რიცხვი. საქართველოს ეროვნულმა პარტიებმა დროებით უარყვეს სრული დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლის გეგმა. საქართველოს ავტონომიური სახელმწიფოს შექმნის პრობლემა რუსეთში მოსალოდნელ პოლიტიკურ ცვლილებებს დაუკავშირეს და ხელსაყრელ მომენტს ელოდებოდნენ. სოციალ-ფედერალისტების ლიდერის, სამსონ ფირცხალავას გადმოცემით, ქართველი პოლიტიკოსები, რომლებიც არ იზიარებდნენ გერმანულ ორიენტაციას, ფიქრობდნენ, რომ ინგლის-საფრანგეთის კოალიციის შემთხვევაშიც მოსალოდნელი იქნებოდა რუსეთის დაცემა, რაც შემდეგში გამართლდა კიდევ.

ქართველი პოლიტიკური მოღვაწეები, მარტო გერმანელებს როდი თხოვდნენ დახმარებას. 1915 წელს საქართველოს განთავისუფლების კომიტეტმა გამოაქვეყნა მიმართვა განათლებულ კაცობრიობისადმი, გააცნო დასავლეთის სამყაროს ქართველთა ვინაობა, მისი მრავალსაუკუნოვანი ისტორია. მიმართვაში აღნიშნული იყო, თუ როგორ დაარღვია რუსეთმა 1783 წლის გეორგიევსკის ტრაქტატი, დაიპყრო საქართველო და მოსპო მისი სახელმწიფოებრიობა, გააუქმა ქართული ეკლესიის ავტოკეფალია. თავიანთი მიზნის მისაღწევად, ქართველი პოლიტიკოსები ცდილობდნენ, ასევე რუსეთის სახელმწიფო სათათბიროს ტრიბუნის გამოყენებას. 1916 წლის 7 თებერვალს, სპირიდონ კელიამ ღია წერილი გაუგზავნა სათათბიროს დეპუტატებს-კარლო ჩეიძესა და აკაკი ჩხენკელს. წერილში იგი მოითხოვდა ქართველ დეპუტატებს ხელში აეღოთ ქართული ეროვნული დროშა და ებრძოლათ ქართველი ხალხის ეროვნულ უფლებათა დასაცავად. 1916 წლის ივნისში, რუსეთის სახელმწიფო სათათბიროს ტრიბუნიდან, აკ. ჩხენკელი ითხოვდა რუსეთის იმპერიის ჩაგრული ერების შეღავათი უფლებების აღდგენას. მისი აზრით: „ეროვნული საკითხი, ისე როგორც ყველა სხვა საკითხი, რუსეთში სასიკეთოდ ვერასდროს გადაწყდებოდა, სანამ თვითმპყრობელური რეჟიმი იბატონებდა. მას თავისი ფრაქციის სახელით წინადადება შეჰქონდა, რათა სათათბიროს ასეთი დადგენილება მიეღო:

„სახელმწიფო სათათბიროს მიაჩნია, რომ ამ მთავრობის შემდგომი ყოფნა ხელისუფლების სათავეში ქვეყანას კატასტროფით ემუქრება და, რომ ხალხმა თვითონ უნდა აიღოს ხელში ქვეყნის მართვა და თავად გადაწყვიტოს ქვეყნის ბედი“ [8, 373-374].

ქართველი პოლიტიკოსები თავიანთ მიმართებაში მსოფლიო საზოგადოებისადმი აღნიშნავენ: „ქართველი ერის წარმომადგენელი თავიანთ საზოგადო კრებაზე 1914 წლის 12 მაისს, აცნობებენ ყველა განათლებულ ერებს ქართველი ერის წამებას. შეკავშირებულნი რუსეთთან ხელშეკრულებით, რომელსაც ხელს აწერენ რუსთა იმპერატორი და ქართველთა მეფე, საქართველო გახდა მსხვერპლი რუსის ჯარის ვერაგული შემოსევისა; მისი ეკლესიები წაბილწეს და გაპარცვეს, მისი სიმდიდრე დაიტაცეს და რუსეთს გააგზავნეს, რუსის მთავრობა, რომელმაც აუტანელი გადასახადებით, ძარცვა-გლეჯით და ტაციაობით ისე გააღატაკა და დასცა ქართველი ერი, რომ ის მიიყვანა იმ უკიდურეს წერტილამდე, როცა აჯანყება უწმინდესი მოვალეობაა: რუსეთი აგვირგვინებს დღეს ამ თავის პოლიტიკას, დამონებისა და გარუსების პროექტით, რომლის მიზანია: 20. 000 ქართველ გლეხთა ექსპროპრიაცია, სრული მოსპობა 30-ზე მეტი სოფლისა და მათ ადგილებზე სამხედრო აღლუმის გამართვა“ [9, 19]. ქართველ პოლიტიკოსთა მიმართებაში დასმულ პრობლემებს დღესაც არ დაუკარგავს აქტუალობა, რადგან რუსეთის მიმართული წრეები დღესაც იგივე მეთოდებით ცდილობენ საქართველო დამორჩილებას.

1916 წლის 17 ივნისს, პარიზის საერთაშორისო ორგანიზაციის მთავარი კომიტეტის ინიციატივით, ლოზანაში ჩატარდა ერების წარმომადგენელთა კონფერენცია. ერთ-ერთი მომხსენებელი იყო მიხეილ წერეთელი. თავის გამოსვლაში, მან მიმოიხილა რუსეთის მიერ საქართველოს მიმართ ჩადენილი დანაშაულებანი – ვახტანგ მეექვსედან დაწყებული საქართველოში რუსეთის ბატონობის ბოლო დღემდე. მოხსენება დასაბუთებული იყო თვით რუსული წყაროებით. მან არათუ კონგრესზე დატოვა დიდი შთაბეჭდილება, არამედ თვით რუსეთის წარმომადგენლებსაც ენა ჩაუგდო. რუსეთის დელეგაციის ერთ-ერთი წევრი მისი გამოსვლის შესახებ წერდა: „ლოზანის კონგრესზე ქართველმა მიხეილ წერეთელმა რუსეთი და ყოველი რუსული ისე უღიერად მოიხსენია, რომ ჩემმა რუსულმა ყურმა ვერ აიტანა ამის მოსმენა და კრება დაგტოვე“ [10, 3].

ქართული კომიტეტის მუშაობა გაგრძელდა 1917 წლამდე. თებერვლის ბურჟუაზიულ-დემოკრატიული რევოლუციის შემდეგ, ცარიზმი დაემხო, შეიქმნა პეტროგრადის მუშათა და ჯარისკაცთა დეპუტატების საბჭოები, რომელთა ხელში აღმოჩნდა რეალური ძალაუფლება. საბჭოების აღმასკომის პირველი თავმჯდომარე იყო კარლო ჩხეიძე, ხოლო რუს მენშევიკთა მეორე აღიარებული ლიდერი ირაკლი (კაკი) წერეთელი, დროებითი მთავრობის შემადგენლობაში შევიდა.

ჯერ კიდევ არ იყო გარკვეული რუსეთის რევოლუციის ბედი, როცა ქართველი ერი შეუდგა რევოლუციური ორგანიზაციების გვერდით, ეროვნული ხელმძღვანელი ორგანოს შექმნას. ეს იყო პირველად ქართული პარტიების წარმომადგენელთაგან შემდგარი ინტერპარტიული საინფორმაციო ბიურო. 1917 წლის 21 აგვისტოს დადგენილებით, ინტერპარტიულ საინფორმაციო ბიუროს სახელი შეუცვალეს და საქართველოს ეროვნული ინტერპარტიული საბჭო უწოდეს, ხოლო ბიუროს პრეზიდიუმს აღმასრულებელი კომიტეტი. დადგენილების ოქმი 25 აგვისტოს იქნა დამტკიცებული [11, 433].

1917 წლის 19 ნოემბერს, საბჭოს თაოსნობით, თბილისში მოწვეული იქნა ეროვნული ყრილობა, რომელზედაც ქართველ ხალხს წარმოადგენდნენ პარტიების, ქალაქთა თვითმმართველობების, რევოლუციური ორგანოების, კულტურული და ეკონომიკური დაწესებულებების დელეგატები. ამ ამბების თვითმხილველი გადმოგვცემს: „ვისაც წილად ხვდა დასწრებოდა ეროვნულ ყრილობას სახაზინო თეატრში, არასოდეს აღმოეფხვრება მეხსიერებიდან იმ დღეების განცდანი. სხდომების სპონტანური საზეიმო ხასიათი, ორატორების ტონი, ნოე ჟორდანიას მოხსენება, დელეგატთა ერთსულოვნება, საერთო ხალხური აღფრთოვანება, რომლითაც გარემოცული იყო ყრილობა- ყველაფერი მოწმობდა, რომ ქართველი ერის მაჯა, მისი გული, იმ დღეებში სწორედ, იქ ფეთქავდა და არა სხვაგან. ეს იყო აუცილებელი წინამორბედი 26 მაისისა, მისი მომამზადებელი“ [12, 126]. 22 ნოემბერს, ყრილობამ აირჩია თავისი აღმასრულებელი ორგანო: „საქართველოს ეროვნული საბჭო“. მომავალში, სწორედ, ამ საბჭოს გადაწყვეტილებით, 1918 წლის 8 ოქტომბრიდან, ეროვნულ საბჭოს ეწოდა პარლამენტი [13, 25].

ამრიგად, ეროვნული ყრილობა, რომელმაც აირჩია ეროვნული საბჭო, საქართველოს ეროვნული მთავრობის ჩანასახს წარმოადგენდა, მან საქართველოს დამოუკიდებლობისათვის მტკიცე საფუძველი შეამზადა.

რუსეთში მიმდინარე მოვლენებს აქტიურად ადევნებდნენ თვალს დასაველეთ ევროპის პოლიტიკოსები. 1917 წლის 23 მარტს, საფრანგეთის ელჩმა რუსეთში მორის ჟორჟ პალეოლოგმა (1859-1944) პეტროგრადიდან დეპეშა გაუგზავნა საფრანგეთის მთავრობას, რომელშიც აღნიშნავდა: „მიუხედავად 10 დღეში მომხდარი ამბების მნიშვნელობისა, ისინი ჩემი აზრით, სხვა არაფერია, თუ არა მხოლოდ მოქმედების შესავალი. ძალები, რომლებსაც გვეგონა გადამწყვეტი როლი უნდა შეესრულებინათ ჯერ არ ჩაბმულან მოძრაობაში. მაშასადამე, ჯერ შეუძლებელია ლოგიკური, დადებითი პროგნოზის გაკეთება რუსეთის მომავლის შესახებ... რუსეთი მოულოდნელობის ქვეყანაა და როგორი განმაცვიფრებელიცაა თავისი ერთბაშად დაცემით, ასევე საოცარია აღდგომის სისწრაფითაც. მას კიდევ შეუძლია ძალა მოიკრიბოს“ [14, 445-446].

1917 წლის თებერვალ-მარტის მოვლენების შედეგად, რუსეთის ხელისუფლების სათავეში მოსული დროებითი მთავრობის დამოკიდებულება ყოფილი იმპერიის განაპირა ქვეყნებისადმი არ შეცვლილა. რუსეთის დროებითმა მთავრობამ, იმ მიზნით, რომ ამიერკავკასია ერთიანი რუსეთის ინტერესებს არ დაპირისპირებოდა შექმნა ამიერკავკასიის განსაკუთრებული კომიტეტი (ოზაკომი), რომელიც ძირითადად მეოთხე სახელმწიფო სათათბიროს დეპუტატებით იყო დაკომპლექტებული. აღნიშნული კომიტეტი შეუზღუდავი უფლებებით სარგებლობდა.

რუსეთში მომხდარი ბოლშევიკური გადატრიალება და იქ გაჩაღებული სამოქალაქო ომი, ხელსაყრელ პირობებს ქმნიდა საქართველოში დამოუკიდებლობის აღსადგენად. რევოლუციის პირველივე დღეებში, თბილისში ჩამოყალიბდა მუშათა და ჯარისკაცთა საბჭო, ნოე ჟორდანიას ხელმძღვანელობით. 1917 წლის 5 მარტს, შეიქმნა თბილისის დროებითი აღმასრულებელი კომიტეტი, რომელიც მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა ამიერკავკასიის მართვა-გამგეობაში, თუმცა რუსეთის დროებით მთავრობას ოფიციალურად არ უცვნიდა აღნიშნული კომიტეტი.

რუსული ელემენტები კავკასიაში და ჯარის ხელმძღვანელობა, რომლებიც კერენსკის პოზიციას იცავდნენ, შიშმა მოიცვა, რათა კავკასია არ ჩამოსცილებოდა რუსეთს, რის გამოც მათ აიღეს ინიციატივა, სანამ რუსეთში სამოქალაქო ომი დამთავდებოდა და რუსეთის მომავალი ბედი გამოირკვეოდა, დროებით თვითონვე გამოეცხადებინათ ამიერკავკასიის დამოუკიდებლობა. 1917 წლის 11 ნოემბერს, საზოგადოებრივი თავდაცვის კომიტეტის ინიციატივით, შედგა თათბირი, რომელსაც ესწრებოდნენ: მუშათა და გლეხთა დეპუტატების ცენტრის წარმომადგენლები, კავკასიის არმიის სამხედრო საბჭოს, მუშათა და ჯარისკაცთა დეპუტატების საბჭოს თბილისის აღმასრულებელი კომიტეტის, ქალაქის მმართველობის, კავკასიის თავდაცვის კომიტეტის, საგანგებო კომიტეტის პოლიტიკური პარტიების, მუსულმანური ორგანიზაციების, ფოსტა-ტელეგრაფის ცენტრალური კომიტეტის, სამხარეო მომარაგების უწყებისა და ქალაქ თბილისის პროფესიული ორგანიზაციების წარმომადგენლები. თათბირს დაესწრნენ, ასევე, კავკასიის მთავარსარდალი გენერალი პრუვეალსკი, შტაბის უფროსი გენერალი ლეგედინსკი, არმიის შტაბთან მყოფი ინგლის-საფრანგეთის წარმომადგენლები, ამერიკის შეერთებული შტატების კონსული სტივენსონი და სხვები. თათბირი გახსნა ევგენი გეგეჭკორმა. მან კრებას მოახსენა, რომ ორ კვირაზე მეტი იყო, რაც ცენტრს მოწყვეტილნი იყვნენ, რის გამოც შექმნილ პირობებში საჭირო შეიქმნა მომავალი მოქმედების გეგმის გათვალისწინება. მოხსენებით გამოვიდა, ასევე სამხარეო საბჭოს თავმჯდომარე დონსკი. საერთო მდგომარეობის შეფასების შემდეგ, მან საჭიროდ ჩათვალა შექმნილიყო ადგილობრივი ხელისუფლება, ხოლო რუსეთის დამფუძნებელი კრებისათვის არჩეული დეპუტატებით შეექმნათ ცენტრალური ხელისუფლება, რომელიც, თავის მხრივ, აირჩევდა აღმასრულებელ ორგანოს. მან ასევე ხაზი გაუსვა, რომ: „ამ ხელისუფლებას ექნება დროებითი ხასიათი და ამ შემთხვევაში ადგილი არა აქვს სეპარატიულ მიდრეკილებას“ [4, 128]. ამავე სხდომაზე გადაწყდა შექმნილიყო ადგილობრივი მთავრობა, რომელიც გაუძღვებოდა ადგილობრივ საქმეებს, სანამ სრულიად რუსეთის დამფუძნებელი კრება შეიკრიბებოდა. ბოლშევიკებმა კრება დატოვეს.

თავის მხრივ, ქართული სოციალ-დემოკრატია ეროვნული საკითხის გადაწყვეტას ოფიციალურად სახელმწიფოებრივ დონეზე ელოდებოდა და ამ საკითხს დამფუძნებელ კრებას უკავშირებდა [15, 75]. 1917 წლის 15 ნოემბერს (ახალი სტილით 28 ნოემბერს), დაარსდა ამიერკავკასიის კომისარიატი და შედგა დამოუკიდებელი მთავრობა ევგენი გეგეჭკორის თავმჯდომარეობით. 18 ნოემბერს, კომისარიატმა გამოაქვეყნა თავისი პირველი დეკლარაცია, რომელშიც აღნიშნული იყო, რომ: „ასხედ მეტი წლის განმავლობაში ამიერკავკასიის ხალხები, რომელნიც იყვნენ რუსეთთან ერთად და თავიანთი ბედი მათთან ჰქონდათ დაკავშირებული, პირველად, აწ განცდილ ისტორიულ მომენტში, აღმოჩნდნენ თავისი თავის ამარად, და მათ უხდებათ თავიანთი საკუთარი ძალებით მიიღონ ზომები მომავალი ეკონომიკური და საზოგადოებრივი კატასტროფის ასაცდენად... დგას რა ეროვნებათა სრული თვითგამორკვევის ნიადაგზე, აღიარებული რუსეთის რევოლუციის მიერ, ამიერკავკასიის კომისარიატი მიიღებს ზომებს, ამიერკავკასიის ეროვნული საკითხის სწორად და სამართლიანად გადაწყვეტისათვის“ [4, 129]. ამიერკავკასიის სემის წევრად არჩეული იქნა ცნობილი ეროვნულ-დემოკრატი გრიგოლ ვეშაპელი [16, 295].

ოსმალეთი თვალს ადევნებდა რუსეთში მიმდინარე პროცესებს და როგორც კი იგრძნო კავკასიაში ხელსაყრელი პირობები, მაშინვე დააყენა ზავის წინადადება. 1917 წლის 4 დეკემბერს, ამიერკავკასიის კომისარიატის სხდომაზე მოსმენილ იქნა კავკასიის არმიის მთავარსარდალის განცხადება, რომ მან მიიღო წერილი ევხიბ ფაშასაგან ზავის შესახებ. 5 დეკემბერს, კომისარიატის დაგვლებით მთავარსარდალი პრუვეალსკი ატყობინებდა, ოსმალეთის მესამე არმიის უფროსს, ევხიბ ფაშას, რომ ის იღებდა ზავს. იგივე ცნობა ტელეგრაფით გაეზავნა ინგლისის, მესოპოტამიის ჯარების სარდალს ბაღდადში. ორივე მხრიდან დაინიშნა კომისიები. რუსეთის არმიის კომისიის თავმჯდომარეს, გენერალ ვიშინსკის გადაეცა არმისტისის პირობები, სადაც მთავარი იყო მეორე მუხლი: აბსოლუტური დაუშვებლობა ჯარების ნაწილების მოძრაობისა, სტრატეგიული გადაჯგუფების თვალსაზრისით, განსაკუთრებით, მესოპოტამია-სირიის ფრონტზე გადაყვანის მიზნით. ამ მუხლის დარღვევა ნიშნავდა საომარი მდგომარეობის გაგრძელებას. 18 დეკემბერს, ქალაქ ერზინჯანში, ორივე მხარემ ხელი მოაწერა არმისტისს. ოსმალეებმა მიიღეს რუსული არმიის პირობები, სადაც გარკვევით იყო აღნიშნული, რომ ზავი დაიდებოდა რუსეთისა და ოსმალეთის არმიებს შორის კავკასიის ფრონტზე. ოსმა-

ლეთი დაინტერესებული იყო საქმე ჰქონოდა დამოუკიდებელ ამიერკავკასიასთან, რაც ნათლად ჩანდა მათი ნოტებიდანაც, ისინი არც ერთ შემთხვევას არ უშვებდნენ ხელიდან, რომ დიპლომატიურად ეს აზრი არ ჩაეწვეთებინათ კავკასიელებისათვის. ვიშინსკიმ განაცხადა, რომ ის მოქმედებდა ამიერკავკასიის დამოუკიდებელი მთავრობის სახელით, თუმცა ოფიციალურად ასეთი რამ არ არსებობდა. ამ ფაქტს ხელი ჩაავლო ვეხიბ ფაშამ, 1918 წლის 14 იანვარს, გენერალ ოდიშელიძეს კიდევ ერთხელ გაახსენა ეს ამბავი და გამოთქვა სურვილი, რათა ამიერკავკასიის მთავრობას მიეღო დელეგაცია, რომელსაც გამოგზავნიდა თბილისში. ამიერკავკასიის მთავრობა ოფიციალურად დამოუკიდებელი არ იყო, თეორიულად იგი თავს თვლიდა რუსეთის არ არსებულ რესპუბლიკასთან დაკავშირებულად, რის გამოც მას ვერ გამოერკვია, მიეღო თუ არა ოსმალეთის წინადადება მოლაპარაკებაზე, რუსეთისაგან დამოუკიდებლად. 17 იანვარს, ევგ. გეგუჭკორმა საკითხი დააყენა მუშათა, გლეხთა და ჯარისკაცთა საბჭოში, რომელმაც შეიმუშავა შემდეგი პროექტი: „გვსურს რა შევეკრათ ზავი რუსეთის დემოკრატიისათვის მისაღებ საფუძველზე, საჭიროდ მიგვაჩნია გაცნობოთ, რომ ვინაიდან ჩვენ წარმოვადგენთ რუსეთის რესპუბლიკის შემადგენელ ნაწილს, შეგვიძლია შევეუდგეთ ზავზე მოლაპარაკებას მხოლოდ დამფუძნებელი კრების მინდობილობით, რომელიც სწორედ ახლა შეიკრიბა. ჩვენი დელეგატები, რომელნიც მიემგზავრებიან დამფუძნებელ კრებაზე, დავალეულები არიან თქვენი წინადადება ზავზედ პირველ რიგში დააყენონ და პასუხი თქვენ დაუყოვნებლივ გეცნობებოთ“ [4, 132]. ნოტაში მოხერხებულად იყო გამოთქმული ოსმალების სურვილი, რომ ამიერკავკასიას დამოუკიდებლობა გამოეცხადებინა, ამიერკავკასიის კომისარიატი კი ამას ვერ ბედავდა.

დამფუძნებელი კრების ამიერკავკასიის დელეგაცია, ჯერ კიდევ თბილისში იყო, როცა პეტერბურგიდან მოვიდა ცნობა ბოლშევიკების მიერ დამფუძნებელი კრების გარეკვის შესახებ. 1918 წლის 26 იანვარს, კომისარიატმა კვლავ გამართა თათბორი, სადაც რუსებს საქმე ძველი მდგომარეობისაკენ მიჰყავდათ. ისინი მოითხოვდნენ, რომ ოსმალეთის პასუხში რუსეთის პატრონად კვლავ დამფუძნებელი კრება ყოფილიყო გამოცხადებული, რომელიც ფაქტიურად აღარ არსებობდა. ჯერ კიდევ 1917 წლის 4 დეკემბერს, უკრაინამ გამოაცხადა დამოუკიდებლობა. რუსეთში მომხდარმა სახელმწიფო გადატრიალებამ, ხელსაყრელი პირობები შექმნა რათა საქართველოსაც გამოეცხადებინა დამოუკიდებლობა. აღ. მანველიშვილის აზრით: „ბოლშევიკური გადატრიალების შემდეგ, ე. წ. რევოლუციური ძალები ბურბუშელასავით გაქრნენ. ბოლშევიკებთან ბრძოლაში დარჩნენ ნიკოლოზის გზადაბნეული გენერლები და რა საერთო უნდა ჰქონოდა მათთან ამიერკავკასიას?! ისღა რჩება დასაშვებად, რომ ისინი ვერ ბედავდნენ საბოლოოდ მიეღოთ რუსებისაგან ჩამოშორების იდეა, რამაც სულ ახლო მომავალში საბედისწერო როლი ითამაშა!“ [4, 134].

ამიერკავკასიის დამფუძნებელი კრებისათვის არჩეულ დეპუტატთა სხდომამ, განიხილა შექმნილი სიტუაცია და რუსეთის დამფუძნებელი კრების ხელახალ მოწვევამდე, საჭიროდ ჩათვალა, ამიერკავკასიის სეიმის (პარლამენტი) მოწვევა. მას ექნებოდა საკანონმდებლო ფუნქციები. 1918 წლის 10 თებერვალს, შეიკრიბა ამიერკავკასიის სეიმი, რომლის თავმჯდომარედ არჩეული იქნა ქართველი სოციალ-დემოკრატი ნიკოლოზ (კარლო) ჩხეიძე. სეიმმა ამიერკავკასიის კომისარიატის ნაცვლად აირჩია ამიერკავკასიის მთავრობა, რომელშიც საქართველოს წარმოდგენდნენ: 1) ევგენი გეგუჭკორი – მთავრობის თავმჯდომარე და სამხედრო მინისტრი; 2) ნოე რამიშვილი – შინაგან საქმეთა მინისტრი; 3) აკაკი ჩხენკელი – საგარეო საქმეთა მინისტრი; 4) ნოე ხომერიკი – მიწათმოქმედების მინისტრი; 5) ვლადიმერ გობეჩია – საზღვაო მინისტრი. მთავრობის წევრთა სხვა პორტფელები სომხებსა და აზერბაიჯანელებს შორის გადანაწილდა.

ახლადარჩეული ამიერკავკასიის სეიმი და მთავრობა, როგორც კი რუსეთისაგან დამოუკიდებლობა იგრძნეს, შეუდგნენ ოსმალეთთან საზავო მოლაპარაკების დაწყებას. სეიმმა, შეიმუშავა სათანადო ინსტრუქციები დელეგაციისათვის და 1918 წლის 1 მარტს დაადგინა შემდეგი ძირითადი მუხლები: 1) საზავო ხელშეკრულებას საფუძველად უნდა დასდებოდა რუსეთ-ოსმალეთის 1914 წლის ომის წინადროინდელი საზღვრები, 2) დელეგაციას უნდა მოეთხოვა აღმოსავლეთ ანატოლიისათვის თვითგამორკვევის უფლება, კერძოდ, ოსმალეთის სომხეთის ავტონომია ოსმალეთის იმპერიის ფარგლებში.

თბილისში მიმდინარე ამბების პარალელურად, ბრესტ-ლიტოვსკში შედგა საზავო მოლაპარაკება რუსეთსა და ცენტრალურ სახელმწიფოებს (გერმანია, ოსმალეთი, ბულგარეთი, ავსტრია-უნგრეთი) შორის, სადაც რუსეთის მთავრობამ ამიერკავკასიის წარმომადგენლის მიწვევა საჭიროდ არ სცნო და მის დაუკითხავად ბრესტ-ლიტოვსკის სეპარატული ხელშეკრულების IV მუხლის ძალით, ოსმალეთს დაუთმო ყარსი, არდაგანი და ბათუმი. ამ ოლქების თვითმმართველობა უნდა მომხდარიყო ოსმალეთთან შეთანხმებით [17, 119-206]. 1918 წლის 2 მარტს, კარახანი იუწყებოდა, რომ რუსეთს ჩამოეჭრა ყარსის, არდაგანის და ბათუმის მხარეები თვითგამორკვევის უფლებით. რასაკვირველია, თბილისში ამასვე პასუხი არ დააყოვნეს, იმავე დღეს, ევგენი გეგუჭკორმა და კარლო ჩხეიძემ პროტესტი განაცხადეს ბრესტ-ლიტოვსკის ზავის გამო, უარყვეს იგი და ეს პროტესტი ყველა სახელმწიფოს შეატყობინეს [18, 22]. ამიერკავკასიის სეიმმა, 1918 წლის 11 მარტს, იმსჯელა ბრესტ-ლიტოვსკის ზავის ირგვლივ და ერთხმად უარყო ოსმალეთის მიერ წამოყენებული მოთხოვნები. ორი დღის შემდეგ, 1918 წლის 13 მარტს, გაიხსნა ტრაპიზონის საზავო კონფერენცია, სადაც წარმოდგენილი იყო როგორც ოსმალეთი, ისე ამიერკავკასია. უნდა აღინიშნოს ის ფაქტი, რომ ამიერკავკასიის რესპუბლიკას ჯერ კიდევ არ ჰქონდა დამოუკიდებლობა გამოცხადებული, თუმცა ფაქტიურად ის დამო-

უკიდებელი იყო. ოსმალეთის ინტერესებში შედიოდა, ბოლშევიკური რუსეთის მიერ ხელმოწერილი ბრესტ-ლიტოვსკის ზავი დაედანტურებინა ამიერკავკასიის რესპუბლიკასაც. ამიერკავკასიის საზავო დელეგაცია, აკაკი ჩხენკელის მეთაურობით, ტრაპიზონში გაემგზავრა ოსმალეთთან მოსალაპარაკებლად და ბრესტ-ლიტოვსკის ზავის პირობების გამოსარკვევად. ტრაპიზონის საზავო კონფერენციაზე, ოსმალეთის დელეგაციის მეთაურმა რაუფ ბეიმ მოითხოვა ყარს-არდაგან-ბათუმიდან ამიერკავკასიის დაუყოვნებლივ გასვლა. იმავდროულად, ოსმალეთის აგენტებმა, მუსლიმანურ რაზმებთან ერთად, 1918 წლის 19 მარტს, ხელთ იგდეს არდაგანი. 1918 წლის 25 მარტს, თბილისში შეიკრიბა ამიერკავკასიის სეიმის პრეზიდიუმის, მთავრობის და ფრაქციათა წარმომადგენლების გაერთიანებული სხდომა, რომლის დადგენილებაშიც მკაფიოდ იყო აღნიშნული 1914 წლის საზღვრების დაცვის აუცილებლობა, რაც ასევე სეიმის სხდომაზეც დადასტურდა. ამავე დროს, აკაკი ჩხენკელს მიეცა სრული რწმუნება, ეწარმოებინა ოსმალეთთან საზავო მოლაპარაკება. შექმნილ მძიმე პირობებში, ამიერკავკასიის დელეგაცია იძულებული გახდა უკან დაეხია და 1918 წლის 5 აპრილს, ოსმალეთის დელეგაციას შესთავაზა საზღვრის ახალი ხაზი, რომლის მიხედვითაც ოსმალეთის ხელში გადავიდოდა: ოლთისის მხარე, არდაგანის ოლქის სამხრეთი ნაწილი, ყარსის ოლქის სამხრეთ-დასავლეთი ნაწილი და ყალიზმანის დასავლეთი ნაწილი. ოსმალეთმა უარი განაცხადა აღნიშნულ პირობაზე და თავის მხრივ, 1918 წლის 7 აპრილს, რაუფ-ბეიმ, აკაკი ჩხენკელს წაუყენა ულტიმატუმი, რათა 48 საათის განმავლობაში პასუხი გაეცა დებულებად თუ არა იგი ბრესტ-ლიტოვსკის ზავს. იმავე დღეს, აკაკი ჩხენკელმა თხოვნით მიმართა ევგ. გეგეჭკორს, შემდეგი საკითხი დაესვა სეიმის სხდომაზე: შეძლებდა თუ არა ამიერკავკასიის რესპუბლიკა იარაღით დაეცვა ბათუმი, არდაგანი და ყარსი.

ოსმალეთმა ფაქტის წინაშე დააყენა ამიერკავკასიის მთავრობა, როცა მისი ჯარები შემოიჭრა ამიერკავკასიის საზღვრებში. აღსანიშნავია ის ფაქტიც, რომ ბრესტ-ლიტოვსკის ზავამდე, ოსმალეთს არავითარი ტერიტორიული პრეტენზიები არ წამოუყენებია. უფრო მეტიც, მათი მოქმედებიდან ჩანდა, რომ ისინი მხარს უჭერდნენ ამიერკავკასიის დამოუკიდებლობას და მიესალმებოდნენ მასთან კეთილმეზობლურ ურთიერთობას. როგორც ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, ჯერ კიდევ პირველი მსოფლიო ომის დროს, მათ ეს იდეა მიღებული ჰქონდათ გერმანიასთან ერთად, საქართველოს დამოუკიდებლობის კომიტეტთან გაფორმებული ხელშეკრულებით. ალბად, ოსმალეთის ეს იდეა ჰქონდა მხედველობაში, როდესაც სეიმის ერთ-ერთ სხდომაზე ახერბაიჯანის წარმომადგენელმა ქოის ხანმა განაცხადა: „რაც შეეხება ოსმალეთის მთავრობის მოქმედებას, ჩვენ მასში ვხედავთ ერთგვარ ლოგიკურ თანმიმდევრობას. ოსმალეთის მთავრობამ არა ერთხელ შეგვხედა ჩვენ როგორც დამოუკიდებელ ერთეულს და ის დაჟინებით თავს გვახვევდა, თუ შეიძლება ასე ითქვას, ამ იდეას. ოსმალეთის მთავრობა წინადადებას აძლევდა ამიერკავკასიის მთავრობას, რათა მას გაეგზავნა თავისი დელეგატები ბრესტ-ლიტოვსკში საზავო კონფერენციაზე დამოუკიდებელი მოლაპარაკების წარმოებისათვის. ამიერკავკასიის მთავრობამ ამის შესრულება მაშინ, სხვადასხვა მიზეზებით შესაძლოდ არც ცნო. ოსმალეთის მთავრობამ არა ერთხელ მიმართა ამიერკავკასიის მთავრობას, სადაც ხაზს უსვამდა მის დამოუკიდებლობას. ამაზე ჩვენ გარკვეულ პასუხს არ ვაძლევდით. ჩვენ აგრეთვე, გარკვეული პასუხი არ მივეცით სეიმის წინა სხდომაზეც, როდესაც ეს კითხვა გარკვეულად და კატეგორიულად იყო დასმული ჩვენს წინაშე. ამიტომ, როდესაც ახლა ოსმალეთის მთავრობა ჩვენ გვიცქერის, როგორც ნაწილს რუსეთის რესპუბლიკისა და მოგვმართავს ჩვენ, როგორც ნაწილს რუსეთის რესპუბლიკისა, ამაში არ შეიძლება არ დავინახოთ გარკვეული ლოგიკური თანმიმდევრობა“ [4, 141-142].

იმის გამო, რომ საქართველომ ვერ მოახერხა გაეგზავნა ბრესტ-ლიტოვსკში თავისი ოფიციალური წარმომადგენელი, გერმანია უძღური აღმოჩნდა წინააღმდეგობა გაეწია ოსმალეთისათვის, რომელიც პრეტენზიას აცხადებდა მთელ სამუსლიმანო საქართველოზე. გიორგი მაჩაბელი, რომელიც იმ დროს ბერლინში იმყოფებოდა, არ იქნა დაშვებული ბრესტ-ლიტოვსკის კონგრესზე, როგორც საქართველოს წარმომადგენელი. აღსანიშნავია, რომ 1956 წელს, პარიზში, ერთ-ერთ საჯარო კრებაზე აკაკი ჩხენკელმა აღიარა ეს შეცდომა. გერმანიის კანცლერთან შეხვედრის დროს, მისთვის უთქვამთ: „დროზე რომ ბრესტ-ლიტოვსკს დასწრებულიყავით, ჩვენ მხარს დაგიჭერდით და თქვენს მიწებს თურქებს არ დავეუბნებდით“ [4, 138]. გერმანიაში მომხდარი რევოლუციის შედეგად, 1918 წლის 13 ნოემბერს, საბჭოთა მთავრობამ გააუქმა მთლიანად ბრესტ-ლიტოვსკის საზავო ხელშეკრულება, ხოლო იგი საბოლოოდ გაუქმდა, 1919 წლის 28 ივნისს, ვერსალის ზავის 116-ე მუხლის ძალით.

მას შემდეგ, რაც ოსმალეთმა 48 საათიანი ულტიმატუმი წაუყენა ამიერკავკასიის დელეგაციას და მოითხოვა ყარსის, არდაგანის და ბათუმის დაუყოვნებლივ დაცლა, ბუნებრივია, ოსმალეთის მხარდაჭერის იმედმა აზრი დაკარგა. უფრო მეტიც, 1918 წლის 8 აპრილს, ოსმალეთმა მიიღეს ბრძანება, წინ წაეწიათ ჯარები, ამიერკავკასიის საზღვრების შიგნით. ოსმალთა ჯარები უკვე ოზურგეთში იყვნენ. ვალოდია გოგუაძის და მისი ჯავშნოსანი მატარებლის დახმარებით, ქართული რაზმების გამირული ბრძოლის შედეგად, შეტევა შეჩერებულ იქნა. 1918 წლის 13 აპრილს, ამიერკავკასიის საოლქო დელეგატების სხდომაზე, ნოე ჟორდანიას, ირაკლი წერეთელის და ევგენი გეგეჭკორის წარდგინებით, ვლადიმერ (ვალოდია) გოგუაძეს რევოლუციის პირველი გამირის წოდება მიანიჭეს. ვალოდია გოგუაძის ჯავშნოსანი მატარებელი შიშის ხარის სცემდა დამოუკიდებელი საქართველოს მტრებს. მან მუსრი გაავლო ნატანებამდე მოსულ ოსმალთა ჯარებს. ვალოდია გოგუაძე იგონებს: „5 აპრილს ნატანებში ჩამოვიდა ნოე ჟორდანია, ირაკლი წერეთელი, ვლასა მგელაძე და სხვ. ისინი კა-

რაბინით იყვნენ შეიარაღებულნი და მთხოვეს ჯავშნოსანზე მეომრად მიგვიღეთო. ნატანებში ბევრი გურული ჩამოვიდა და მიტინგზე ირაკლი წერეთელს სთხოვეს სიტყვა წარმოეთქვა. წერეთელმა განაცხადა: მე ვაღლოდია გოგუაძის ჯავშნოსანზე ჩავეწერე მეომრად და ახლა მტერს კარაბინით უნდა ველაპარაკო. სამაგიეროდ, მე თვითონ მთხოვა ელაპარაკე ხალხსო“ [19, 106].

იმავდროულად, გრძელდებოდა ოსმალეთთან დიპლომატიური მოლაპარაკება. 1918 წლის 10 აპრილს, აკ. ჩხენკელი ატყობინებდა ოსმალეთის დელეგაციას, რომ ცნობდა ბრესტ-ლიტოვსკის ხელშეკრულებას. თავის მხრივ, საზავო დელეგაციის წევრი სომხები- ხატისოვი და კანაზნუნი, ტრაპიზონიდან აცნობებენ ამიერკავკასიის მთავრობის თავმჯდომარეს ევგენი გეგეჭკორს, რომ შექმნილ პირობებში ბრესტ-ლიტოვსკის ხელშეკრულების მიღება, იქნებოდა ერთადერთი გამოსავალი და ნაკლები უბედურება. 1918 წლის 12 აპრილს, აკ. ჩხენკელმა თხოვნით მიმართა ევგ. გეგეჭკორს, რათა შეეჩერებინა სამხედრო მოქმედება ოსმალეთის წინააღმდეგ. იმავე დღეს, ოსმალეთის მთავარსარდალმა ულტიმატუმი წაუყენა ბათუმის კომენდატს და მოსთხოვა ბათუმის დაუყოვნებლივ დაცლა.

ტრაპიზონში ჩასულ აკაკი ჩხენკელს, ოსმალეთის დელეგაციამ, მოსთხოვა რუსეთის მთავრობის მიერ, მათთვის ნაბოძები ყარს-არდაგან-ბათუმის სასწრაფოდ დაცლა და მათი გადაცემა. ასეთ უმძიმეს სიტუაციაში, 1918 წლის 13 აპრილს, თბილისში შეიკრიბა ამიერკავკასიის მთავრობის, სეიმის პრეზიდიუმის და სეიმის ფრაქციათა წარმომადგენლების გაერთიანებული კრება, რომელზეც ერთხმად იქნა მიღებული ირაკლი წერეთლის რეზოლუცია, ტრაპიზონიდან საზავო დელეგაციის გამოწვევის შესახებ. ომის გაგრძელება ფაქტიურად შეუძლებელი იყო. ასეთ ვითარებაში, 1918 წლის 22 აპრილს, ამიერკავკასიის მთავრობამ გამოაცხადა ამიერკავკასიის დამოუკიდებლობა. სეიმმა ხმების დიდი უმრავლესობით მიიღო დეკლარაცია, ამიერკავკასიის დამოუკიდებლობის და დემოკრატიულ-ფედერაციულ რესპუბლიკად მისი გამოცხადების შესახებ. გარკვეული ცვლილება მოხდა მთავრობის შემადგენლობაში. აკ. ჩხენკელმა დაიკავა მთავრობის თავმჯდომარისა და საგარეო საქმეთა მინისტრის პოსტები. შინაგან საქმეთა მინისტრი გახდა ნ. რამიშვილი, ფინანსთა – ა. ხატისოვი, იუსტიციის – ფ. ხოისკი, სამხედრო – გრ. გიორგაძე, მიწათმოქმედების – ნ. ხომერიკი, სახალხო განათლების – ნ. უსუმბეკოვი, შრომისა – ა. აერზინკიანი, სასურსათო საქმეთა – ა. სააკიანი. 23 აპრილს ნ. რამიშვილმა ყველა ადმინისტრაციულ დაწესებულებას აუწვა ამიერკავკასიის დამოუკიდებლობის გამოცხადება და გაუგზავნა შესაბამისი დებულებები. მთავრობამ მიიღო გადაწყვეტილება ოსმალეთთან საზავო მოლაპარაკების დაწყებაზე.

დამოუკიდებელი ამიერკავკასიის რესპუბლიკის მთავრობის თავმჯდომარემ, აკაკი ჩხენკელმა, ოსმალეთის ჯარების მეთაურს ვეხიბ ფაშას მოსთხოვა სამხედრო მოქმედების დაუყოვნებლივ შეჩერება, რაც იმავე დღეს შეასრულეს, თუმცა ოსმალებმა ეს თხოვნა მალე დაარღვიეს, მას შემდეგ რაც ოსმალეთის ჯარები შევიდნენ ყარსში და მიიწვედნენ ალექსანდროპოლისაკენ. აკ. ჩხენკელმა პროტესტი გამოთქვა ოსმალთა ასეთი საქციელის გამო, თუმცა ოსმალეთის მთავრობამ მის პროტესტს ყურადღებას არ მიაქცია. მოგვიანებით, ვეხიბ ფაშას გაგზავნილ შეტყობინებაში აღნიშნული იყო, რომ ოსმალეთის მთავრობამ აღიარა ამიერკავკასიის დამოუკიდებლობა და საზავო მოლაპარაკება დაინიშნა ბათუმში. ამიერკავკასიის დელეგაცია დარწმუნებული იყო, რომ ოსმალეთთან ხელშეკრულებას საფუძვლად დაედებოდა ბრესტის ზავის პირობები, თუმცა სამხედრო წარმატებებით გათამამებულმა ოსმალებმა, გაცილებით მეტი ტერიტორიები მოითხოვეს. მათ წარმოადგინეს საზავო ხელშეკრულების პროექტი, რომლის ძალითაც, ამიერკავკასიას უნდა დაეთმო ბათუმ-ყარსის ოლქები, ერევნის გუბერნიის მესამედი, ახალციხე-ახალქალაქის მაზრები. სრული კონტროლის დამყარებამდე ოსმალეთის გავლენის ქვეშ უნდა მოქცეულიყო ამიერკავკასიის რკინიგზა. ბუნებრივია, საქართველოსა და სომხეთის მმართველ პარტიათა ლიდერები, ოსმალეთის ამ მოთხოვნებს ვერ მიიღებდნენ. საქართველოს ეროვნული საბჭოს ხელმძღვანელები, ცდილობდნენ ოსმალეთის მოკავშირე – გერმანიის დელეგაციის დახმარებით, აეძულებინათ ოსმალები უარი ეთქვათ თავიანთ მოთხოვნებზე. სომხები ინგლისზე ამყარებდნენ იმედს, ახერბაიჯანის პოლიტიკურ პარტიებს კი მიზანშეწონილად მიაჩნდათ მათ ქვეყანაზე ოსმალეთის პროტექტორატის დამყარება. ქართველ პოლიტიკოსებს კარგად ჰქონდათ გაცნობიერებული შექმნილი პოლიტიკური სიტუაცია. ზურაბ ავალიშვილი, რომელიც უშუალო მონაწილე იყო ბათუმის კონფერენციის სხდომებისა, წერდა: „ბათუმში მივემგზავრებოდი სრული რწმენით, რომ გერმანიას ამიერკავკასია აინტერესებს არა მარტო ომში მისი ზოგიერთი რესურსის გამოსაყენებლად, არამედ უფრო მეტად, ახლო აღმოსავლეთში გერმანიის შეღწევის საერთო გეგმის განხორციელების თვალსაზრისით, ვფიქრობდი, გერმანია თურქეთის მოკავშირეა და გზაზე არ გადაუდგება მას არც იმ საქმეში, რასაც თურქეთი მოიმოქმედებს ომის საერთო ფარგლებში, და არც საკუთრივ თურქულ გამოძალგას აღუდგება წინ, თუკი მისი რაღაც დასაბუთება მოხერხდება, და რომლის დაკმაყოფილება თურქეთისათვის გაწეული ჯავის გასაკითხავი იქნება, მაგრამ თურქეთი უეჭველია გასცილდება-მითქი იმ ფარგლებს რაც აუცილებელია ომისათვის, ანდა მეტს მოითხოვს, ვიდრე ერგება“ [20, 60-61].

ხ. ავალიშვილის ვარაუდი მალე ცხადი გახდა. 1918 წლის 11 მაისს, ოსმალეთის მიერ ოკუპირებულ ბათუმში გაიხსნა ოსმალეთისა და ამიერკავკასიის დელეგაციათა საზავო კონფერენცია. პირველივე სხდომაზე გამოირკვა, რომ ოსმალეთი არ კმაყოფილდებოდა მხოლოდ ბრესტ-ლიტოვსკის ზავის საფუძველზე, ყარს-არდაგან-ბათუმის დაკავებით და ტრაპიზონის მოლაპარაკების შეწყვეტის შემდეგ, ოსმალეთის წარმატებული ოპერაციების შედეგად, დამატებით დაკავებული მიწა-

წელის: ახალქალაქის, ახალციხის, ალექსანდროპოლის, ენშიაძის და სუმარლის მაზრების გადაცემასაც მოითხოვდა. ოსმალეთის დელეგაციის ხელმძღვანელი ჰალილ-ბეი ამიერკავკასიის მთავრობას, ამასთანავე, რკინიგზასაც სთხოვდა ოსმალეთის ჯარების სპარსეთის მიმართულებით გადასაყვანად.

პოლიტიკურ სიტუაციას ართულებდა ისიც, რომ საბჭოთა რუსეთის საგარეო საქმეთა კომისარი ჩიჩერინი, გერმანიის მთავრობასთან, პროტესტს აცხადებდა ამიერკავკასიის მთავრობის არსებობის წინააღმდეგ, ამასთანავე, მოითხოვდა ბათუმის საზავო კონფერენციაში მონაწილეობას. რუსეთი ხაზგასმით აღნიშნავდა, რომ ბათუმის კონფერენციაში მათი მონაწილეობის სურვილი, არ ნიშნავდა რუსეთის მხრიდან, ამიერკავკასიის მთავრობის ცნობას.

1918 წლის 17 მაისს, ამიერკავკასიის დელეგაციამ განმეორებით შეახსენა ბათუმის კონფერენციაზე მყოფ ოსმალეთის დელეგაციას, რომ საზავო ხელშეკრულება გაეფორმებინათ ბრესტ-ლიტოვსკის ზავის ფარგლებში. მიუხედავად ამისა, ოსმალეთის ჯარი კვლავ აგრძელებდა შეტევას. 1918 წლის 18 მაისს, მათ დაიკავეს ალექსანდროპოლი და მოითხოვეს გზა ჯუღღისაკენ ულტიმატუმით, პასუხი მიეცათ ერთი საათის ვადაში. შექმნილ მძიმე სიტუაციაში, აკ. ჩხენკელმა აცნობა ხალილ-ბეის, რომ იგი არ იყო წინააღმდეგი, ოსმალებს გაეყვანათ ჯარები სპარსეთისაკენ, მაგრამ ითხოვდა დამატებით გარანტიებს მოსახლეობის დასაცავად.

ამიერკავკასიის საქმეებში საბჭოთა რუსეთის ჩარევის გამო, 1918 წლის 19 მაისს, აკ. ჩხენკელმა სპეციალურ მიმართვა გაუგზავნა გერმანიის იმპერიის დელეგაციის მეთაურს, გენერალ-მაიორ ფონ ლოსოვს, რომლითაც მან უკუაგდო ჩიჩერინის ნოტა. იმ დროისათვის, გერმანია უკვე აქტიურად ჩაერია ამიერკავკასიასა და ოსმალეთს შორის დავის მოწესრიგებაში. 1918 წლის 19 მაისს, ფონ ლოსოვმა წერილობით მიმართა ამიერკავკასიის დელეგაციას, რომელშიც აღუთქვა მათ შუამდგომლობა თავისი მოკავშირის – ოსმალეთის წინაშე. ამიერკავკასიის დელეგაციამ სიხარულით მიიღო გერმანიის წინადადება. მაშინ, როდესაც ამიერკავკასიის დელეგაცია დიპლომატიით იყო დაკავებული, ოსმალეთის ჯარები განაგრძობდნენ წინსვლას. ამიერკავკასიის დელეგაციის ცნობით, ისინი მიიწვედნენ ლორესაკენ, ასევე თბილისის დასაკავებლად.

1918 წლის 25 მაისს, თბილისის თვითმმართველობამ აცნობა ხალხს, რომ ოსმალთა ჯარები მოიწვედნენ ქალაქისაკენ და მოუწოდა მათ თბილისის დაცვისაკენ. ასეთ რთულ პოლიტიკურ სიტუაციაში, საბჭოთა რუსეთი კვლავ უხეშად ჩაერია ამიერკავკასიის შინაურ პოლიტიკაში. 1918 წლის 19 მაისს, რუსეთი სპეციალური დეპუტით პროტესტს აცხადებდა იმის გამო, რომ თითქოს ამიერკავკასიის მთავრობა ზღვისაკენ გზას უჭრდა საბჭოთა რუსეთის ერთგულ აფხაზეთს [18, 29]. თავის მხრივ, გერმანიის დელეგაციის მეთაური, ფონ ლოსოვი შეახსენებდა რუსეთს, რომ სოსუმდანი და ბაქოდანი რუსეთი თვითონ ემუქრებოდა ამიერკავკასიის ტერიტორიას. თავის მხრივ, გერმანიის მთავრობა თავშეკავებისაკენ მოუწოდებდა რუსეთის ხელისუფლებას. აღსანიშნავია, რომ სოსუმში მოეწყო ბოლშევიკური აჯანყება, რომელიც ქართული ძალებით იქნა ჩახშობილი. ჩიჩერინმა კვლავ მოითხოვა საზავო მოლაპარაკებაში მონაწილეობა, მოსკოვთან ახლოს, რომელიმე სხვა ქალაქში, თუმცა მისთვის პასუხის გასაცემად აღარავის ეცალა.

1918 წლის 24 მაისს, ოსმალეთის დელეგაციის თავმჯდომარემ ხალილ-ბეიმ უარყო ფონ-ლოსოვის წინადადება საზავო მოლაპარაკებაში შუამდგომლობის შესახებ. უკვე 25 მაისს, თავად ფონ-ლოსოვი უარს ამბობდა ამ შუამდგომლობაზე, რადგან ხედავდა, რომ თვით ამიერკავკასიის რესპუბლიკა დაადგა დაშლის გზას. 25 მაისს, გერმანიის დელეგაციამ ბათუმი დატოვა. მას არ სურდა ოსმალეთთან სერიოზული კონფლიქტი, რადგან იგი მიაჩნდა ინგლისის წინააღმდეგ აღმოსავლეთში მებრძოლ მთავარ ძალად [21, 23]. ასეთ უმძიმეს პოლიტიკურ სიტუაციაში, აკ. ჩხენკელმა კიდევ ერთხელ გაუგზავნა ნოტა ოსმალეთის დელეგაციას და მოუწოდა მათ ზავის პირობების დაცვა, თუმცა დელეგაციამ აკ. ჩხენკელის წინადადება უარყო.

შექმნილ პოლიტიკურ სიტუაციაში ერთადერთი გამოსავალი იყო საქართველოს დამოუკიდებლობის გამოცხადება. ჯერ კიდევ, 1918 წლის 22 მაისს, ამიერკავკასიის მთავრობის თავმჯდომარე და საგარეო საქმეთა მინისტრი აკაკი ჩხენკელი, ბათუმიდან გრიფით „სრულიად საიდუმლო“ ვრცელ წერილს უგზავნის თბილისში, საქართველოს ეროვნული საბჭოს და აღმასრულებელი კომიტეტის პრეზიდიუმს, რომელშიც დაწვრილებით განიხილავს შექმნილ პოლიტიკურ სიტუაციას და გამოსავალს, მხოლოდ საქართველოს დამოუკიდებლობის გამოცხადებაში ხედავს. აკ. ჩხენკელი, ასევე მოლაპარაკებას აწარმოებდა ბათუმის კონფერენციაზე მყოფ, გერმანიის პოლიტიკურ წრეებთან. მიმართვაში აკ. ჩხენკელი აღნიშნავდა: „გენერალი ფონ ლოსოვი იყო დღეს ჩემთან, მას გააცანი ეს აზრები და კატეგორიულად განაცხადა, რომ დარწმუნებულია ერთადერთი გზა საქართველოს დამოუკიდებლობის გამოცხადება. მან კიდევ გაუგზავნა ცნობა თავის მთავრობას, რომ ამიერკავკასია არ არსებობს (ოსმალეთის წინააღმდეგამ მოსპო ის); არსებობს მხოლოდ საქართველო, რომელიც გამოაცხადებს ხვალვე დამოუკიდებლობას და გთხოვთ ცნობას და მფარველობას. ის, (გერმანია – ლ. ს.) ელის ახალ ინსტრუქციას, მაგრამ ჩვენ უკვე ვიქონიეთ მსჯელობა ზოგიერთ პრაქტიკულ საკითხებზე. ჩვენ გვენიშნება, მაშინვე როგორც დამოუკიდებლობას გამოვაცხადებთ გერმანიის იმპერიის წარმომადგენელი ელჩის უფლებით (გრაფი ფონ შულენბურგია ნაგულისხმევი – ლ. ს.), ინიშნებიან კონსულები ქალაქებში, მსწრაფლ გარდაიქმნას გერმანია-ავსტრიის ტყვეები ჯარისკაცებად და გადავიდეს საქართველოს მთავრობის განკარგულებაში, რომ ამით ფაქტიურად გამოეცხა-

დოს, ოსმალეთს საქართველოს გერმანიის მფარველობის ქვეშ ყოფნა... ყველა ეს მოგვარდება მაშინვე, როგორც კი მივიღებ დამოუკიდებლობის გამოცხადების ოფიციალურ ცნობას“ [13, 132]. 23 მაისს, ბათუმში, შეიკრიბა ქართველ პოლიტიკოსთა სხდომა, რომელსაც ესწრებოდნენ: ზ. ავალიშვილი, ა. ჩხენკელი, ნ. ნიკოლაძე, ნ. ჟორდანიას და პ. სურგულაძე. სხდომაზე გამოიკრეა, რომ ზურაბ ავალიშვილს მზად ჰქონდა საქართველოდ დამოუკიდებლობის გამოცხადების პროექტი. ამ ფაქტთან დაკავშირებით თვით ზ. ავალიშვილი გადმოგვცემს: „დავწერე საქართველოს დამოუკიდებლობის გამოცხადების სავარაუდო პროექტი – დროა დავაზუსტოთ, ვიმოქმედოთ. ჩხენკელმა, ნიკოლაძემ, ჟორდანიამ, სურგულაძემ მოიწონეს. ჟორდანიამ თან წაიღო ეს პროექტი თბილისში“ [20, 78].

23 მაისს, აკ. ჩხენკელმა კვლავ ვრცელი წერილით მიმართა საქართველოს ეროვნულ საბჭოს და აღმასრულებელი კომიტეტის პრეზიდიუმს დამოუკიდებლობის გამოცხადების მოთხოვნით: „მე ვფიქრობ, თქვენ უკვე გამოაცხადეთ დამოუკიდებლობა, თუ არა, მაშინ მე არ მესმის თქვენი ტაქტიკა. ერთადერთი გამოსავალი მხოლოდ ესაა, სხვა გზა დახშულია. არც ეს გზა გვიხსნის ყოველი ხიფათისაგან, რადგან ჩვენ გვჩვევია დაგვიანება. ყოველ შემთხვევაში მე კიდევ მწამს, რომ პასუხისმგებლობა ისტორიისა და ერის წინაშე თავისას იქმს. საქართველოს მთავრობის პირველი ნაბიჯი შემდეგი უნდა იყოს: მან უნდა თხოვოს გერმანიას მფარველობა თავის დამოუკიდებლობის დასაცავად, დადგენილება ამის შესახებ უნდა გადაეცეს გრაფ შულენბურგს – ყველა ეს ხდება საიდუმლოდ. შულენბურგს მიეცემა აქედან ინსტრუქცია, რომლის ძალით, ის ამ თქვენ შეამდგომდეს გადმაცემს თავის მთავრობას, შეიძლება პასუხის მოსვლამდე უკვე იკისროს გერმანიის იმპერიის წარმომადგენლის როლი. ამ შემთხვევაში ის გამოიყვანს თავის პატარა რაზმს, ტყვეებისაგან შემდგარს და მიეგება მომხდომ თურქებს და განუცხადებს, რომ საქართველო უკვე გერმანიის მფარველობის ქვეშ იმყოფება, აქედან თურქებს არა აქვთ უფლება მისი ტერიტორია გადმოლახოს. მთავრობა მიიღებს მეორე დადგენილებასაც, რომ ის ანდობს თავის წარმომადგენელს ბათუმში, წაუყენოს გერმანიის წარმომადგენელს საიდუმლო ხელშეკრულება, როგორც მფარველობაზე, ისე ამ მფარველობის იურიდიულ ფორმაზე, აგრეთვე სხვა ხელშეკრულებანიც დროებითი ხასიათისა. ყველა ეს საიდუმლო რჩება, რა თქმა უნდა. აუცილებლად საჭიროა მყისვე შემატდეს დამოუკიდებლობის გამოცხადება არა მარტო ტელეგრაფით, არამედ წერილობითაც კანონიერად დამოწმებული ქართულ ენაზე, აგრეთვე დამოუკიდებლობის აქტის ტექსტი. საჭიროა, აგრეთვე ჩემი თანამდებობის ცალკე მოწმობა ქართულ ენაზე. ბეჭედი გააკეთეთ ახლავე. არც პრესაში, არც პარლამენტში ცუდად არ მოიხსენიოთ გერმანია, ოსმალეთი, არც მეზობლები. ეს თავი და თავი პირობაა. დიდად მოსალოდნელია, რომ ოსმალეთი მოისურვებს მაშინვე საქართველოსთან ზავის შეკვრას, ამიტომ მისი გაღიზიანება შეუწყნარებელია. პირიქით, გადაჭრით უნდა ითქვას, რომ ჩვენ გვსურს კარგი განწყობილება გვექონდეს მეზობელ სახელმწიფოებთან. შიფრით გადმოვეცი გენერალ კვინტაძეს თქვენდა გადმოსაცემად, თუ რა გმართებთ გააკეთოთ სამხედრო თადარიგის მხრივ. ომი ამიერკავკასიის სახელით, მომაკვლინებელია ჩვენთვის. მტერს შეიძლება წინააღმდეგობა გაეწიოს დამოუკიდებელი საქართველოს სახელით. თურქებს ალბათ გადაწყვეტილი აქვთ მთელი ამიერკავკასია აიღონ, ჩვენ უეჭველად წინააღმდეგობა უნდა გაუწიოთ, რამდენი ძალაც შეგვწევს. დღეს, მხოლოდ თბილისის საკითხია, საჭიროა ის არ ჩაუვდეთ მათ ხელში... ბოლშევიზმი სამშობლოს დაღატაკა – ესაა ერთ-ერთი თქვენი ღოზუნგი. პანიკა შეუწყნარებელია, საჭიროა შრომის განაწილება. ლაპარაკი და რეზოლუციები დამღუპველია. გამოიხინეთ ნამდვილი სახელმწიფოებრივი სულის სიმშვიდე, ჩვენი ერთი გამჭრიახია, შეიგნებს და დაემორჩილება სამშობლოს მსხველ მთავრობას. ვისურვებ შეასრულოთ მიმივე ვალდებულება ქვეყნის წინაშე. ჩვენ გაუშვით ყველა ვადები, ერიც არ მოვამზადეთ ამ მომენტისათვის, მაგრამ იმედი მაინც არ უნდა დავკარგოთ“ [13, 132].

მაშინ როდესაც, ქართველი პოლიტიკოსები საქართველოს დამოუკიდებლობის გამოცხადების აუცილებლობაზე მსჯელობდნენ, ოსმალეთის მთავრობამ ახალი ულტიმატუმი წაუყენა ამიერკავკასიის ხელმძღვანელობას და მოსთხოვა მას, 72 საათის განმავლობაში შეესრულებინა მოთხოვნა ახალციხის, ახალქალაქის, ალექსანდროპოლის, ენშიაძინ-სურმალის მაზრების ოსმალეთისათვის გადაცემის, ასევე ამიერკავკასიის რკინიგზებზე ოსმალთა ჯარების გატარების შესახებ. აღნიშნული მოთხოვნების გამო, ბათუმის საზავო მოლაპარაკებაზე სიტუაცია მნიშვნელოვნად დაიძაბა. ამასთანავე, თვით ამიერკავკასიის დელეგატებს შორის არ იყო ერთსულოვნება. აზერბაიჯანის მხრიდან, ოსმალური ორიენტაციის კურსმა საბოლოოდ საფუძველი გამოაცალა ამიერკავკასიის მთლიანობას, რომლის შედეგადაც, ამიერკავკასიის რესპუბლიკა განწირული აღმოჩნდა, როგორც სახელმწიფო. ამ ფაქტთან დაკავშირებით ნოე ჟორდანიას წერდა: „...მივედით იმ დასკვნამდე, რომ შექმნილი მდგომარეობიდან ერთად-ერთი გამოსავალია: სეიმის დაშლა და სამი ერის მიერ თავ-თავისი დამოუკიდებლობის გამოცხადება. აზერბაიჯანი ახლა ოსმალეთისაკენ მიათრევდა მთელ მხარეს, როცა მას მოეშორებოდით, მხოლოდ თავის თავს გაათრევდა. სომხები ვერ მიხვდნენ მდგომარეობას, უსიამოვნო ლაპარაკი მომივიდა ალ. ხატისოვთან. მან დამიხემა – თუ ვიდუპებით – სჯობს ერთად დავიღუპოთ! ეს იყო სასოწარკვეთილობის ამოძახილი, ჩვენი აზრი მოიწონეს გერმანელებმაც და ადგვიტყვეს დახმარება. ამ გადაწყვეტილებით წავიდნენ ბერლინში თავის მთავრობასთან მოსახსენებლად“ [5, 88-89].

1918 წლის 26 მაისს, დილით, მოწვეულ იქნა ამიერკავკასიის სეიმის სხდომა, სადაც დაისვა ამიერკავკასიის რესპუბლიკის არსებობის საკითხი. სეიმზე საბოლოოდ გამოიკრეა, რომ ამიერკავკა-

სიის ხალხთა თანამშრომლობის გაგრძელებას აზრი ეკარგებოდა. აზერბაიჯანელები მხარს უჭერდნენ ოსმალებს, რითაც ვერ გამოიხინეს დამოუკიდებელი სახელმწიფოებრივი სიმწიფე. თავის მხრივ, ოსმალეთი საკუთარ პოლიტიკას სარწმუნოებასა და ეთნიკურ ფაქტორებზე არ ამყარებდა, მას მხოლოდ იყენებდა. ასე გამოიყენა აზერბაიჯანიც, ხოლო მომავალში, როცა ოსმალეთს დასჭირდა ის ადვილად გადაულოცა რუსებს. სეიმის უკანასკნელ სხდომაზე, ამიერკავკასიის მთავრობის წევრთა მოხსენებების მოსმენის შემდეგ, პირველი, სიტყვით გამოვიდა ცნობილი სოციალ-დემოკრატი, ირაკლი წერეთელი. მან აღნიშნა „ჩვენ მუდამ ვიბრძოდით ერთა სოლიდარობა-თანხმობისათვის; ერთობა იყო იდეალი, მაგრამ შეიქმნა ისეთი მდგომარეობა, რომ ჩვენი სურვილის წინააღმდეგ უნდა განვაცხადოთ, როცა დიდი ხნით სწყდება სხვა და სხვა ერთა ბედი, როცა მტერი უკვე შემოიჭრა ჩვენს მხარეში და წინ მოიწევს, ერთობა, სოლიდარობა აღარ არის. ქართველი ხალხი დარჩა მარტო; მას მოსწყვიტეს სომხის ხალხი (თითქმის მთელი სომხეთი თურქეთმა დაიკავა); მისგან ამ წუთში წავიდა მუსულმანური მოსახლეობა; და ის გარემოება, რომ არსებობს ფიქტიურად ამიერკავკასიის დელეგაცია, ქართველ ერს ართმევს შესაძლებლობას თუნდაც იმ ძალებით, რომელიც მას გააჩნია, შექმნას სახელმწიფოებრივი ორგანიზაცია, რომელსაც შეეძლება თავისი ინტერესების დაცვა. იცოდეთ (ქართველო ხალხო! თუ გსურს დაიცვა შენი ინტერესები, გადაირჩინო თავი, შენ უნდა შექმნა შენი სახელმწიფო ორგანიზმი და შენი ოფიციალური წარმომადგენლობა...“ [22, 16]. ამიერკავკასიის სეიმმა, ყველა ხმით ორის წინააღმდეგ, მიიღო რეზოლუცია, რომლის ძალითაც დაადასტურა ამიერკავკასიის რესპუბლიკის დაშლა, რაც განაპირობა მასში შემავალი რესპუბლიკების, ორიენტაციის სხვადასხვაობამ და საერთო კავკასიური პოლიტიკის უქონლობამ. იმავე 26 მაისს, 4 საათსა და 50 წუთზე გამოცხადდა საქართველოს დამოუკიდებლობა. მთავრობის თავმჯდომარედ არჩეული იქნა ნოე რამიშვილი. 1918 წლის 4 ივნისს, ბათუმში, დამოუკიდებელ საქართველოსა და ოსმალეთის იმპერიას შორის დაიდო „ზავისა და მეგობრობის“ ხელშეკრულება, რომლის ძალით ოსმალეთმა მიიღო მთელი სამხრეთ-დასავლეთი საქართველო (სამუსულმანო საქართველო), მთელი მესხეთი აჭყურისა და აბასთუმნის გამოკლებით.

დამოუკიდებლობის გამოცხადების შემდეგ, შეიცვალა აზერბაიჯანის საგარეო ორიენტაციის კურსი და იგი პირველ მსოფლიო ომში გერმანიის დამარცხების შემდეგ, უფრო დიდი ბრიტანეთისაკენ იხრებოდა, რომელიც, თავის მხრივ, დაინტერესებული იყო ბაქოს ნავთობით და თვლიდა, რომ ეს სიმდიდრეები დაეხმარებოდა მას ამიერკავკასიის რუსეთისაგან ჩამოცილებაში [23, 86].

საქართველოს დამოუკიდებლობის საკითხის დადებითად გადაწყვეტაში მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა რუსეთში მომხდარმა პოლიტიკურმა გადატრიალებამ და ოსმალეთთან ურთიერთობის გამწვავებამ, რაც ბრესტ-ლიტოვსკის საზავო ხელშეკრულებიდან გამომდინარეობდა. კავკასიის პოლიტიკაში გერმანიის აქტიურობამ და საქართველოსადმი მისმა მხარდაჭერამ, საქართველო იხსნა ოსმალეთის აგრესიისაგან, ამასთანავე ქართველ პოლიტიკოსებს შესაძლებლობა მისცა დაეჩქარებინათ საქართველოს დამოუკიდებლობის გამოცხადება. საქართველოს დამოუკიდებლობის აღდგენას გიორგი გვაზავამ „ისტორიის სამართალი“ უწოდა. მისი აზრით: „ქვეყნის ისტორია არის ქვეყნის სამართალი. ჩადენილ უსამართლობას და ძალმომრეობას ხშირად მოსდევს ისტორიის სამართალი და დამსახურებული სასჯელი... დიდი ომის დროს დაინგრა უძლეველი რუსეთის იმპერია და აღსდგა პატარა საქართველო“ [24, 3].

ამრიგად, საქართველოს დამოუკიდებლობის გამოცხადება 1918 წლის 26 მაისს, არ იყო შემთხვევითი მოვლენა, როგორც ამას საბჭოთა ისტორიოგრაფია წარმოაჩენდა. დამოუკიდებლობის აღდგენას წინ უძღოდა მთელი რიგი მოსამზადებელი სამუშაოები, რაც ქართველი პოლიტიკოსების დიდი ძალისხმევით განხორციელდა.

დამოუკიდებელი ლიტერატურა

1. გ. გვაზავა, ვარლამ ჩერქეზიშვილი, ჟურნ.: „დამოუკიდებელი საქართველო“, № 10, პარიზი, 1926.
2. გ. გვაზავა, პეტრე სურგულაძე, ჟურნ.: „დამოუკიდებელი საქართველო“, № 69, პარიზი, 1931.
3. ა. ასათიანი, ძველი და ახალი მემკვიდრეობა, პარიზი, 1918.
4. ა. მანველიშვილი, რუსეთი და საქართველოს დამოუკიდებლობა, სანფრანცისკო, 1984.
5. ნ. ჟორდანიანი, ჩემი წარსული, თბილისი, 1990.
6. ა. ბენდიანიშვილი, საქართველოს პირველი რესპუბლიკა 1918-1921 წწ., თბილისი, 2001.
7. რ. გაბაშვილი, რაც მახსოვს, სერიიდან „დაბრუნება“, თბილისი, 1992.
8. გ. საითიძე, ქართული პოლიტიკური აზრი და რუსეთის სახელმწიფო სათათბირო (1905-1917), თბილისი, 2005.
9. ქართველი ერის პროტესტი, ჟურნ.: „თავისუფალი საქართველო“, № 4, 1914.
10. კ. სალია, საქართველოს დამოუკიდებლობის კომიტეტი, ჟურნ.: „ბედი ქართლისა“, №3, პარიზი, 1948;
11. შ. ვადაჭკორია, ეროვნული სახელმწიფოებრიობის საკითხი ქართულ პოლიტიკურ აზროვნებაში (1917-1918 წწ.), ნაკვეთი I, თბილისი, 2008.
12. გ. შარაძე, ქართული ემიგრანტული ჟურნალისტიკის ისტორია, ტ. II, თბილისი, 2001.

13. საქართველოს ცენტრალური სახელმწიფო საისტორიო არქივი, ფონდი 1836.
14. ი. ტაბაღუა, საქართველო-საფრანგეთის ურთიერთობა 1917-1921 წწ., წგნ.: საქართველო საფრანგეთის არქივებსა და წიგნთსაცავებში, თბილისი, 1996.
15. შ. ვადაჭკორია, საქართველოს პოლიტიკური ისტორიის საკითხები (XX საუკუნე), II, თბილისი, 2006.
16. დ. ჭუმბურიძე, ისტორიული პორტრეტები დასაწყისი XX საუკუნისა, თბილისი, 2008.
17. Мирные переговоры в Брест-Литовске, Москва, 1920.
18. ვ. ნოზაძე, საქართველოს აღდგენისათვის ბრძოლა მესხეთის გამო, თბილისი, 1989.
19. ვ. გოგუაძე, მოგონებანი, პარიზი, 1963.
20. ხ. ავალიშვილი, საქართველოს დამოუკიდებლობა 1918-21 წლების საერთაშორისო პოლიტიკაში, მოგონებანი, ნარკვევები, I, თბილისი, 1990.
21. დ. ჭუმბურიძე, აჭარის საკითხი 1918-1921 წლებში და ქართული საზოგადოებრივი აზრი, თბილისი, 1999.
22. გ. შარაძე, საქართველოს პირველი დემოკრატიული რესპუბლიკა და საგარეო პოლიტიკა, გაზ. „მომომხილველი“, № 010, 16-23 თებერვალი, 2004.
23. Afanasyan S., „L'Arménie, l'Azerbaïdjan et la Géorgie de l'indépendance à l'instauration du pouvoir Soviétique 1917-1923“, Paris, 1981.
24. გ. გვაზავა, საქართველო და საფრანგეთი, უკრნ.: „დამოუკიდებელი საქართველო“, პარიზი, №6, 1926.

LELA SARALIDZE

Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology

POLITICAL SITUATION IN GEORGIA PRIOR TO THE DECLARATION OF INDEPENDENCE (1914-1918)

Summary

The paper deals with political situation in Georgia that anticipated restoration of state independence by the country. The study is based on archive documents and scientific analysis of emigrant written sources. It is noted that the Georgian politicians actively strived for independence of Georgia on international level. The Georgian problem was first raised in 1907 by the efforts of the Georgian political figures Varlam Cherkezishvili and Giorgi Gvazava.

It is also noted in the paper that today the strive of the Georgian politicians on international level has not lost its topicality, because the ruling circles of Russia act against sovereignty of Georgia with the same methods as in the second decade of the twentieth century.

Activities of „The Committee of Independence of Georgia“ founded in 1914 in Geneva are discussed rather extensively. It is noted that, in the case of Georgia's independence, the Georgian political figures, despite their different political stand, were all one.

The role of Germany in restoration of independence of Georgia, and attitudes of the German politicians toward Ottoman Government is emphasized. The reasons for declaration of independence of Transcaucasus on 22 April 1918 are given. The study demonstrates efforts of Akaki Chkhenkeli, the Chairman of Independent Transcaucasus Federation, directed to resist Ottomans, whose military commander, General Vehib Pasha demanded reestablishment of the Russian-Ottoman border, existing prior to the war in 1877.

Based on the analysis of archive documents we show political environment in which Akaki Chkhenkeli, the Chairman of Transcaucasus delegation on Batumi Peaceful Conference had to act. On 22 and 23 May, 1918 he repeatedly forwarded secret letters to the National Council of Georgia and Presidium of Executive Committee, appealing for announcement of Georgia's independence. Chkhenkeli believed that this was the sole way for saving the country from disintegration. The Germans backed Georgian politicians on the issue of independence. Chkhenkeli considered reestablishment of independence of Georgia as a sole way to repulse attacks of the Ottomans.

On 26 May, 1918 the Ottoman's Government presented an ultimatum to the Transcaucasus delegation concerning demarcation of the borders. The ultimatum was to be accepted within 72 hours. Due to the efforts of the Georgian politicians, the Independent Republic of Transcaucasus disintegrated, and Georgia declared her independence.

**საქართველო-რუსეთის 1920 წლის 7 მაისის
ხელშეკრულება და ქართული პოლიტიკური აზრი**

დამოუკიდებელი საქართველოს საგარეო პოლიტიკური ისტორიის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს საკითხს რუსეთ-საქართველოს 1920 წლის 7 მაისის ხელშეკრულება წარმოადგენს. მიმდინარე პოლიტიკური პროცესების გათვალისწინების ფონზე, ამ დოკუმენტის საფუძვლიანი შესწავლა და მისადმი ქართული პოლიტიკური აზრის დამოკიდებულების წარმოჩენა, ქართულ ისტორიოგრაფიაში ჯერ-ჯერობით კვლევის საგნად არ უქცევიათ. არსებული ხარვეზის ამოვსების მიზნით, შემდეგ ძირითად საკითხებს უნდა გაეცეს პასუხი: 1) საქართველოს იურიდიულად აღიარებასთან დაკავშირებით 1920 წლის მაისამდე რა პოზიცია ეჭირა დასავლეთ ევროპის სახელმწიფოებს; 2) ზეგავლენას ახდენდა თუ არა საბჭოთა რუსეთის ფაქტორი საქართველოს დე-იურედ აღიარებისგან დასავლეთ ევროპის სახელმწიფოების თავშეკავებაზე; 3) რამდენად გამართლებულად შეიძლება ჩაითვალოს 1920 წლის 7 მაისის საბჭოთა რუსეთთან დადებული ხელშეკრულება, რა იყო დადებითი და რა უარყოფითი ამ დოკუმენტში.

პრობლემის ამ კუთხით გააზრება შესაძლებლობას მოგვცემს ობიექტურად იქნას წარმოჩენილი, თუ რამდენად გაამართლა საქართველოს ხელისუფლების იმედები 1920 წლის 7 მაისის რუსეთ-საქართველოს ხელშეკრულებამ.

რაც შეეხება პირველ კითხვას; 1) საქართველოს დამოუკიდებლობასთან მიმართებაში დასავლეთ ევროპის სახელმწიფოების პოზიციას 1920 წლის მაისამდე, როგორც დოკუმენტური მასალებითაა დადასტურებული, ინდიფერენტულ ხასიათს ატარებდა. აღნიშნულიდან გამომდინარე, ქართული პოლიტიკური აზრის მესაჭეთა წინაშე სავსებით კანონზომიერად დაისვა საკითხი – დასავლეთი თუ აღმოსავლეთი. ამ შემთხვევაში გადამწყვეტი მნიშვნელობა სწორი პოლიტიკური ორიენტაციის არჩევას ენიჭებოდა, რადგან, მცირედენი ცდომილებაც კი, საქართველოს მომავლისათვის გამოუსწორებელი ზიანის მომტანი შეიძლება გამხდარიყო. „საგარეო პოლიტიკა – ამბობდა ნ. ჟორდანიას, – განიზომება მისი შედეგებით, მისაღებია ის პოლიტიკური კურსი, რომელიც ქვეყნისთვის საუკეთესო ნაყოფს იძლევა“ [1, №79, 5]. ამ დებულების გათვალისწინებით, ქართული პოლიტიკური აზრის ერთ-ერთი ლიდერი ნ. ჟორდანიას, პირველი რესპუბლიკის არსებობის პერსპექტივას დასავლეთ ევროპის სახელმწიფოებთან მჭიდრო ურთიერთობაში ხედავდა. მისი სამართლიანი მტკიცებით, რამდენადაც საბჭოთა რუსეთისა და საქართველოს გზები ერთმანეთს დასცილდა, ხოლო საქართველო პირვანდელ ბუნებრივ პროცესს დაუბრუნდა, ქვეყანას ტრადიციული ევროპული გზა უნდა აერჩია. „აქ ყოყმანი – ამბობდა იგი, – შეუძლებელია. ჩვენ მუდამ ვირჩევთ დასავლეთს... ჩვენი გზა მიდის ევროპისაკენ... ვიცი მტრები აყვირდებიან – იმპერიალისტებს ემსახურებითო. ამიტომ, აქ გადაჭრით უნდა ვთქვა: მირჩევნია დასავლეთის იმპერიალისტები აღმოსავლეთის ფანატიკოსებს“ [1, №79, 5]. როგორც ვხედავთ, აქ ევროპული ორიენტაცია ნათლად გამოკვეთილი. ამიტომ, გაკვირვებას არ უნდა იწვევდეს ის ფაქტი, რომ XX საუკუნის 20-იანი წლების ქართული პოლიტიკური ელიტის მთელი ძალისხმევა საქართველოთი ევროპული ქვეყნების დაინტერესებისკენ რომ იყო მიმართული. ამ მხრივ, საქართველოს მაშინდელმა ხელისუფლებამ, იმ ეტაპზე არსებული შესაძლებლობების თითქმის ყველა ფორმა გამოიყენა. მხედველობაში გვაქვს; 1) საქართველოს სასარგებლოდ II ინტერნაციონალის საპროპაგანდო საშუალებების ამოქმედება; 2) ქართული დიპლომატიის მესვეურთა მხრიდან დასაბუთებული ფორმით ინგლისის საგარეო საქმეთა სამინისტროსა და აშშ-ის მთავრობისადმი წარდგენილი ოფიციალური თხოვნა (1919 წლის იანვარი, თებერვალი) საქართველოს დამოუკიდებლობის აღიარების შესახებ; 3) პარიზის სამშვიდობო კონფერენციის მონაწილე სახელმწიფოებისადმი გაკეთებული ვრცელი მიმართვა (1919 წლის 14 მარტი), ისევ საქართველოს დამოუკიდებლობის აღიარებისადმი მხარდასაჭერად.

სამეცნიერო ლიტერატურიდან დადასტურებულია, რომ ქართველ პოლიტიკოსებს ევროპის სახელმწიფოების დახმარების იმედები გაუცრუვდათ. ეს არც იყო გასაკვირი, რადგან, აკ. ჩხენკელის სიტყვებით რომ ვთქვათ, ანტანტის სახელმწიფოებს, ახლადშექმნილი საქართველოს სახელმწიფო, რუსეთის ანარქიის „უკანონო შვილად“ მიაჩნდა. ისინი იმ ეტაპზე ერთიანი რუსეთის აღდგენაზე ოცნებობდნენ და საქართველოს რუსეთის განუყოფელ ნაწილად მოიაზრებდნენ. თუ რამდენად მტკივნეულად აღიქვა ქართულმა პოლიტიკურმა აზროვნებამ საქართველოსთან მიმართებაში ევროპული ქვეყნების ასეთი პოზიცია, ეს კარგად გამოჩნდა საქართველოს დამფუძნებელი კრების 1919 წლის 9 მაისის სხდომაზე. მხედველობაში გვაქვს „საერთაშორისო პოლიტიკური მდგომარეობის შესახებ“ ე. გუგუქორის მიერ გაკეთებული განცხადება. ამ დოკუმენტში ძირითადი აქცენტი ევროპის ქვეყნების მხრიდან „პატარა ერების დავიწყებისა“ და მათდამი გულგრილი დამოკიდებულების ფაქტზე იყო გადატანილი. მიმდინარე პოლიტიკური პროცესების ანალიზიდან გამომდინარე, იგი სავსებით კანონზომიერად დასძენდა, რომ საქართველოს საკითხი „ჩვენთვის ყველაფერია, მათთვის კი, ვინც დღეს-დღეობით განაგებს ჩვენი და საერთო კაცობრიობის ბედობაღს, ჩვენი საკითხი შედარე-

ბით უმნიშვნელოა, წვრილმანია“. [1, №14, 12]. ამ „წვრილმან“ საკითხებს პარიზის კონფერენციის მონაწილე სახელმწიფოები თვითნებურად, ამა თუ იმ პოლიტიკური სუბიექტისადმი ანგარიშგაუწევლად წყვეტდნენ. მიუხედავად ამისა, ქართული პოლიტიკური აზრის შესატყვისი იმედს არ ჰკარგავდნენ და საქართველოს მომავალს კვლავაც დასავლეთს უკავშირებდნენ. მათ კარგად ჰქონდათ გაცნობიერებული, რომ ძლიერი მოკავშირის თანადგომის გარეშე, საქართველო საერთაშორისო აღიარებას ვერ მოიპოვებდა. ამის შესანიშნავ დადასტურებას საქართველოს საგარეო საქმეთა მინისტრის ე. გეგეჭკორისა და კავკასიაში ინგლისის განსაკუთრებული კომისარის ო. უორდროპის 1919 წლის 4 სექტემბრის საუბრის ჩანაწერი წარმოადგენს. „ჩვენ – ამბობდა ე. გეგეჭკორი – ძალიან კარგად გვესმის, თუ არ გვეყოლა ძლიერი მოკავშირე, ძნელი იქნება ჩვენი დამოუკიდებლობის ცნობის მოპოვება... საქართველოს მთავრობას ესმის, რომ იგი უნდა დაეყრდნოს რომელიმე ძლიერ სახელმწიფოებრივ ორგანიზმს, და ამ შემთხვევაში უკარნახა მას გარკვეული ორიენტაცია ინგლისზე... იგი სთხოვს დახმარებას ინგლისს და სურს იცოდეს, რას მოისურვებს ინგლისი სამაგიეროდ“ [2, 62-63].

საქართველოს ხელისუფლების მხრიდან გადადგმული ეს ნაბიჯი ორი ფაქტორით იყო განპირობებული: 1) საერთაშორისო პოლიტიკური სიტუაციის გართულებით და პარიზის კონფერენციის მონაწილე სახელმწიფოების მიერ საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის არაღიარებით; 2) სან-რემოს მომავალ კონფერენციაზე, საქართველოსადმი ინგლისის შესაძლო მხარდაჭერის იმედით. აღნიშნული კონფერენციის (1920 წლის აპრილი) უშუალო მონაწილეს ზ. ავალიშვილს თუკი დავეყრდნობით, სან-რემოს კონფერენციაზე საქართველოს დელეგაციის წარუმატებლობის ერთ-ერთ მიზეზს, სომხეთისა და აზერბაიჯანის დელეგაციების ხელმძღვანელების მხრიდან ბათუმის ოლქის გარკვეულ ტერიტორიებზე პრეტენზიების გაცხადება წარმოადგენდა. რამდენადაც ამიერკავკასიის რესპუბლიკებს შორის აღნიშნულ საკითხთან მიმართებაში შეთანხმების მიღწევა შეუძლებელი გახდა, ინგლისის წარმომადგენელმა ბ. ვანსიტატმა ოფიციალურად განაცხადა: „მე ყველაფერი ვცადე, რომ თქვენს შორის მომხდარიყო შეთანხმება... იგი მოხსენდებოდა უმადლეს საბჭოს. ჩემმა მეგობრულმა რჩევამ ვერ გამოიღო ნაყოფი. მე იძულებული შევიქნენი დამებანა ხელი და განზე გავმდგარიყავი... თუმცა ეს ჩემთვის მეტად საძნელოა, უნდა განვაცხადო ლორდ კერზონის სახელით... რომ სომხეთისათვის ბათუმის ოლქზე რკინის გზისა და მისი დასავლეთის შტოს სრულ საკუთრებად გადაცემის შეთანხმება... უნდა იქნეს ხელმოწერილი, და თუ ეს ეხლავე არ იქნება შესრულებული, შედეგების პასუხისმგებლობა თქვენ უნდა იღვას თავზე, მე ამ შემთხვევაში მივმართავ საქართველოს დელეგაციას“ [3, 217]. ამ ამონაწერის მიხედვით კარგად სჩანს, რომ ინგლისის წარმომადგენლობა, საქართველოს დელეგაციას, სომხეთის მტაცებლური პრეტენზიების დაკმაყოფილებისაკენ მოუწოდებდა. თანაც აფრთხილებდა, რომ ამ ნაბიჯის გადაუდგმელობის შემთხვევაში, ამიერკავკასიის ქვეყნებისადმი სან-რემოს კონფერენცია უარყოფით გადაწყვეტილებას მიიღებდა. დღევანდელი გადასახედიდან თუკი შევაფასებთ ქართული დელეგაციისა და მისი მეთაურის კ. ჩხეიძის შეუვალ პრინციპულობას, ისინი ისტორიისა და მომავალი თაობების წინაშე პირნათელნი არიან, რადგან, მათი მოქმედება ეროვნული სახელმწიფოებრიობის ინტერესების ჩარჩოში თავსდება. რაც შეეხება პასუხისმგებლობას, ამიერკავკასიის რესპუბლიკებისთვის სან-რემოს კონფერენციის უარყოფითი შედეგებიდან გამომდინარე, მთელი სიმძიმე არა ქართულ, არამედ სომხურ და აზერბაიჯანულ დელეგაციებს ეკისრება, რადგან მათი მოქმედება, ბათუმის ოლქში საქართველოს ისტორიული ტერიტორიის მიტაცებასა და საერთაშორისო კონფერენციაზე მის საკუთრებაში სამართლებრივად დაკანონებას ისახავდა მიზნად. რამდენადაც სან-რემოს კონფერენცია საქართველოსათვის უშედეგოდ დამთავრდა, ხოლო ლორდ კერზონის კავკასიურმა პოლიტიკამ მარცხი განიცადა, ზ. ავალიშვილის სიტყვებით რომ ვთქვათ „სან-რემოს შემდეგ შეუძლებელი გახდა ევროპისაგან რაიმე მიზანშეწონილი დახმარების მიღება, დარჩა ერთიდა გზა – უშუალოთ რუსეთთან და ოსმალეთთან შეთანხმებისა. გზა იგი იყო ძნელი, საეჭვო, მაგრამ აუცილებელი. საქართველოს მთავრობის მოვალეობას შეადგენდა ამ გზით გადაადგა საჭირო ნაბიჯები“ [3, 224].

საქართველოსა და რუსეთს შორის კომპრომისებზე დაფუძნებული მშვიდობიანი მეზობლური ურთიერთობის დამყარების აუცილებლობის შესახებ, ინგლისის ხელისუფლების წარმომადგენლები საქართველოს დელეგაციის წევრებს 1920 წლის დასაწყისშივე აძლევდნენ შესაბამის რეკომენდაციას [3, 223]. ამ საკითხთან დაკავშირებით, სოციალ-დემოკრატიული პარტიის 1924 წლის 28 დეკემბრის სხდომაზე წარმოთქმულ სიტყვაში ირ. წერეთელი ხაზგასმით მიუთითებდა, რომ ინგლისის საგარეო საქმეთა მინისტრი ლორდი კერზონი „რეალისტური პოლიტიკის მოსაზრებით... გვირჩევდა მთელი ჩვენი პოლიტიკის დამყარებას რუსეთთან და კავკასიის ხალხებთან შეთანხმებაზე ურომლისოდაც მას საქართველოს დამოუკიდებლობა არ სწამდა“ [4, 91]. იმავე ლორდ კერზონის მტკიცებით, „საქართველოს არსებობა არ შეეძლო, თუ ის რუსეთს არ შეუთანხმდებოდა და მისგან ცნობას არ მიიღებდა“ [4, 90]. ირ. წერეთელთან პირად საუბარში ლ. კერზონის მიერ გამოთქმული ზემოაღნიშნული შეხედულება, ქართული მხარეს გარკვევით მიანიშნებდა, რომ საბჭოთა რუსეთთან საქართველოს არა მარტო კეთილმეზობლური ურთიერთობა დამყარებინა, არამედ, მისგან აღიარებულიც ყოფილიყო და უსაფრთხოების შესაბამისი გარანტიებიც მიეღო. ამის მიღწევა მხოლოდ იმ შემთხვევაში გახდებოდა შესაძლებელი, თუკი რუსეთ-საქართველოს შორის შესაბამისი ხელშეკრულება გაფორმდებოდა. ამის აუცილებლობა ორი გარემოებით იყო განპირობებული: ა) დენიკინის დამარცხების შემდეგ, საბჭოთა რუსეთი ჩრდილოეთიდან დაუმეზობლდა საქართველოს, ხოლო აზერბაიჯანის

გასაბჭოებით – აღმოსავლეთიდან. სამხრეთიდან თურქული აგრესიის საფრთხე ისევ არსებობდა; ბ) საქართველოს დეიურე მხოლოდ ოსმალეთს (1918 წელი) ჰქონდა აღიარებული. ევროპისაგან მიტოვებული და იურიდიულად მისგან იგნორირებული ქვეყანა სამართლებრივ სივრცეს იყო მოწყვეტილი და გარდუვალი საფრთხის წინაშე იმყოფებოდა. მითუმეტეს, საბჭოთა რუსეთის მიერ დენიკინის წინააღმდეგ საქართველოსადმი შეთავაზებულ სამხედრო ხელშეკრულებაზე (1920 წლის 6 იანვარი) უარისთქმამ, რუსეთის ხელისუფლების გააფთრება გამოიწვია, რომელიც ფაქტიურად ამ ორ სახელმწიფოს შორის „დიპლომატიურ ომში“ გადაიზარდა [5, 416].

ამ ფონზე, საბჭოთა რუსეთის მთავრობამ, „იმპერიალისტური მთავრობების წინააღმდეგ შეთანხმებული“ სამხედრო ოპერაციების ჩატარების, „რუსეთისა და ოსმალეთის ხალხების“ შეკავშირების მოტივაციით, მუსტაფა ქემალთან შესაბამისი დიპლომატიური მოლაპარაკება დაიწყო. ასეთ პირობებში მყოფი საქართველოსათვის ერთადერთ გამოსავალს დამოუკიდებლად ქვეყნის გადარჩენის გზის ძიება წარმოადგენდა. ამის აუცილებლობას საქართველოსთან მიმართებაში იმ ეტაპზე დასავლეთ ევროპის სახელმწიფოების ინდიფერენტული დამოკიდებულება განაპირობებდა. საქართველოს სახელმწიფოებრიობისათვის ამ საზიანო ტენდენციაზე ქართული პოლიტიკური აზრის მესაჭეებმა რეაგირება დროულად გააკეთეს და დასავლეთ ევროპის ხელისუფალთ თანადგომის პოლიტიკური კურსის გატარებისაკენ მოუწოდეს. ამის დადასტურებას საქართველოს მთავრობის თავმჯდომარის ნ.ჟორდანიას 1920 წლის 20 მარტის ოფიციალური განცხადება წარმოადგენს. ეს დოკუმენტი საქართველოში აკრედიტებულ ინგლისის, საფრანგეთის, აშშ-სა და იტალიის დიპლომატიურ წარმომადგენლებს გადაეგზავნა. ზემოაღნიშნული ქვეყნების მისიის მეთაურების ყურადღებას, საქართველოს მთავრობის თავმჯდომარე შემდეგ ძირითად საკითხებზე მიაპყრობდა: 1) საქართველოში მოკავშირეთა შემოსვლამ ქართველ ხალხს ქვეყნის დამოუკიდებლობის შენარჩუნების იმედი შეუქმნა და რწმენა განუშტკიცა, რომ საქართველოს რესპუბლიკის არსებობა მოკავშირე სახელმწიფოების ინტერესებს სრულად შეესაბამებოდა; 2) საქართველოს ხელისუფლების მრავალგზის მცდელობის მიუხედავად, საქართველოს საზღვრები და მისი სახელმწიფოებრიობა მოკავშირეთა მხრიდან დღემდე აღიარებული არ არის. ქართველი ხალხის ეროვნული ინტერესები იგნორირებულია და მის კანონიერ მოთხოვნას ანგარიშს არ უწევს; 3) საქართველოს ჩრდილოეთის დაუცველი საზღვრის გასამაგრებლად და ბოლშევიკური საფრთხის შესაჩერებლად, დასავლეთ ევროპის სახელმწიფოებს საქართველოსათვის არანაირი დახმარება არ გაუწევია. ისინი მხოლოდ სურსათითა და ამუნიციით დახმარების დაპირებებით შემოიფარგლენ, რომელიც დღემდე ქვეყანას არ მიუღია; 4) საბჭოთა რუსეთის პირისპირ საქართველო მარტო აღმოჩნდა, რადგან მოკავშირე სახელმწიფოების მთავრობის წარმომადგენლები კავკასიის საქმეებში არასაკმარისად არიან ჩახედულნი „ან კიდევ, ბოლშევიკური რუსეთის მიერ ჩვენი რესპუბლიკის დანგრევა აღმოსავლეთში თქვენი ინტერესების ხელყოფად არ ითვლება“; 5) ქართული სახელმწიფოს გადარჩენის მიზნით, საქართველოს მთავრობა იძულებულია მოკავშირე სახელმწიფოების ინტერესების გაუთვალისწინებლად გამოსავალი გზა ეძებოს. „რა მსხვერპლის ფასად მივალწვეთ ამას, ახლა ამის თქმა არ შეიძლება, მაგრამ რა უზარმაზარი იქნება მსხვერპლი – ამის წარმოდგენა ძნელი არ არის. ვაცხადებ რა ამას... – ვკითხულობთ დოკუმენტში, – ჩვენი გადაწყვეტილება თქვენს მიერ გაგებული იქნება არა როგორც ჩვენი სიმპათიის ცვლილების შედეგი, არა როგორც მუქარა, არამედ როგორც ობიექტური გარემოებით გამოწვეული გარდუვალი ნაბიჯი“. 6) პოლიტიკური გზების იძულებით დაშორებიდან გამომდინარე, ამიერკავკასიაში განვითარებულ მოსალოდნელ პოლიტიკურ მოვლენებთან მიმართებაში, მოკავშირე სახელმწიფოების მთავრობების წინაშე საქართველოს მთავრობა პასუხისმგებლობას იხსნიდა [6, 308-309].

ზემოაღნიშნული დოკუმენტი, ევროპის სახელმწიფოების მთავრობებისადმი (მათი უმოქმედობიდან გამომდინარე) არა მარტო საყვედურს, არამედ რეალური საფრთხის წინაშე მყოფი საქართველოსადმი დახმარების გაწვევის მოწოდებასაც წარმოადგენდა. მიუხედავად ამისა, საერთაშორისო სამართლებრივ ჩარჩოში საქართველოს სახელმწიფოებრიობის მოქცევის მიზნით დასავლეთ ევროპის ქვეყნებს პრაგმატული ნაბიჯი არ გადაუდგამს. ისინი მხოლოდ „შორიდან მაყურებლის“ ამკლუაში დარჩნენ და საქართველოს წარმომადგენლებისადმი პოლიტიკური რჩევა-დარიგებებით შემოიფარგლნენ.

კავკასიის რეგიონის გარშემო შექმნილი ურთულესი პოლიტიკური სიტუაცია და დასავლეთ ევროპის ქვეყნების უმოქმედობა, საქართველოს ხელისუფლებას, ლორდ კერზონის მიერ შეთავაზებული წინადადების – რუსეთთან ურთიერთობის მოგვარების გზების ძიებისაკენ უბიძგებდა. ეს იყო იძულებითი, მაგრამ ზ. ავალიშვილის სიტყვებით რომ ვთქვათ, იმ ეტაპზე საქართველოს სახელმწიფოებრიობის გადარჩენისათვის „აუცილებელი ნაბიჯი“. ამ მიმართულებით საქართველოს ხელისუფლებას, საბჭოთა რუსეთის მხრიდან დიდი წინააღმდეგობა არ უნდა შეხვედროდა, რადგან, იმ ეტაპზე საბჭოურ რუსეთს ორი უმნიშვნელოვანესი ამოცანა ჰქონდა გადასაჭრელი: 1) პოლონელებთან ომის მოგება და 2) ყირიმში გამაგრებული ვრანგელის განადგურება. ამ ფაქტორების გათვალისწინებიდან გამომდინარე, საქართველოსთან სამშვიდობო ურთიერთობის დამყარება და სამხრეთის საზღვრებიდან უსაფრთხოების გარანტიის მიღება, მის პოლიტიკურ ინტერესებშიაც შედიოდა. მიუხედავად ამისა, რუსულ საფრთხეს, ქართული პოლიტიკური აზრი სადი გონებით აფასებდა და რეალურ გამოსავალს მხოლოდ კეთილმეზობლური ურთიერთობის აღდგენაში ხედავდა. იმავდროულად, ქართული საზოგადოების ყურადღებას საქართველოსადმი საბჭოთა რუსეთის არამეგობრულ გან-

წყობილებაზე მიაპყრობდა. ამ პრობლემისადმი მიძღვნილი პუბლიკაციებიდან განსაკუთრებულ ყურადღებას გაზ. „ერთობაში“ დაბეჭდილი მოწინავე წერილი „ჩვენ და რუსეთი“ იქცევს. პოლიტიკური აზროვნების თვალსაზრისით, მისი მნიშვნელობა იმაში მდგომარეობს, რომ იგი საქართველოსთან მიმართებაში დენიკინის ჯარსა და „წითელ არმიას“ შორის იდენტურობას ხედავდა. აქედან გამომდინარე, ორივე მათგანს საქართველოსთვის რეალურ საფრთხედ განიხილავდა. „ჩვენთვის... არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს... – ვკითხულობთ წერილში – რომ ერთ ჯარს წინ მოუძღვება დენიკინი, მეორეს ტროცკი, რომ ერთი ჯარი იყო „შავი“, მეორე „წითელი“. რას ვაქნევთ ჩვენ ჯარის უფროსის სახელს, ან ჯარის ფერს, თუკი ერთიცა და მეორეც ერთნაირ განადგურებას უქადის ჩვენს ერს“ [7]. აქ გარკვევითაა მითითებული, რომ საქართველოსთვის დენიკინი და საბჭოთა რუსეთი მომაკვდინებელ საფრთხეს წარმოადგენდნენ. ამიტომ, ჩრდილოეთიდან სამხრეთისაკენ დაგორებული აისბერგისათვის საქართველოს შესაბამისი თავდაცვითი მექანიზმი უნდა დაეპირისპირებინა. წინაარმდეგ შემთხვევაში მისი დაღუპვა ქართული პოლიტიკური აზრის მესაჭეებს გარღვევად ესახებოდათ.

რაც შეეხება დასავლეთ ევროპის სახელმწიფოთა მხრიდან რუსეთის ფაქტორის გათვალისწინებას და საქართველოს იურიდიულად აღიარებაზე თავშეკავებას, მიმდინარე პოლიტიკური პროცესების ანალიზიდან გამომდინარე, ეს საკითხი რეალობას წარმოადგენდა. ქართული პოლიტიკური აზრის მესაჭენი დარწმუნებულნი იყვნენ, რომ თუკი საბჭოთა რუსეთი იურიდიულად საქართველოს დამოუკიდებლობას აღიარებდა, ამით იგი რუსეთის ყოფილი იმპერიის ერთ-ერთ შემადგენელ ნაწილზე – საქართველოზე ოფიციალურად ტერიტორიულ პრეტენზიებს მოხსნიდა. მეორე მხრივ, რუსეთი (ოსმალეთის შემდეგ) პირველი ქვეყანა იქნებოდა, რომელიც საქართველოს საერთაშორისო სამართლებრივი სუბიექტის რანგში წარმოაჩენდა. „ამ თამაშუქით“, როგორც ნ. უორდანიამ ამბობდა, ქართული დიპლომატია „ევროპის არეოპაგის წინაშე“ წარსდგებოდა და წარმატებასაც მოიპოვებდა [8, 112]. ამის იმედს, ქართული პოლიტიკური აზრის ერთ-ერთ ლიდერს, ირ.წერეთელთან საუბრისას ლორდ კერზონის მიერ გაკეთებული განცხადება აძლევდა. „რუსეთთან მტრული დამოკიდებულება თუ გექნათ, – ამბობდა ლორდ კერზონი – ინგლისი არა თუ თქვენს დახმარებას ვერ იკისრებს, არამედ ცნობასაც ვერ მოგცემთ, ვინაიდან ჩვენთვის კომპრომეტაცია იქნება ისეთ პირობებში ცნობა ახალი სახელმწიფოსი, თუ მას მომავლის პირი არ ექნება“ [4, 90].

აღნიშნული ამონაწერიდან კარგად ჩანს, რომ ინგლისის საგარეო საქმეთა მინისტრი რუსეთის ფაქტორს განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებდა და საქართველოს მომავალს ახლადშექმნილ საბჭოურ სახელმწიფოსთან კეთილმეზობლური ურთიერთობის რანგში განიხილავდა. ეს იმას ნიშნავდა, რომ დენიკინისა და იუდენიჩის დამარცხების (1919 წლის ნოემბერი – 1920 წლის იანვარი) შემდეგ, რუსეთში კანონიერი ხელისუფლების აღდგენის იდეას, ინგლისი დღის წესრიგიდან ხსნიდა და მასთან ეკონომიკური და პოლიტიკური შეთანხმების შესახებ მოლაპარაკებას აგრძელებდა. აქედან გამომდინარე, ლოიდ ჯორჯის მთავრობა, რუსეთის შემადგენელ ნაწილად საქართველოს აღარ მოიაზრებდა. იმავდროულად, ანალოგიური პოზიციის რუსეთის მხრიდანაც ოფიციალურ დადასტურებას ურჩევდა საქართველოს წარმომადგენლობას. ლორდ-კერზონის პოზიციის წარმოჩენის შესახებ ჩვენს მიერ მოტანილი ზემოაღნიშნული ფაქტები ანგარიშგასაწევია. მისი უარყოფა მხოლოდ შესაბამისი დოკუმენტური მასალის (თუკი ასეთი არსებობს) საფუძველზე გახდება შესაძლებელი. ისიც გასათვალისწინებელია, რომ ურთულეს პოლიტიკურ სიტუაციაში მყოფი საქართველოს მიმართ, დასავლეთ ევროპის სახელმწიფოები იმ ეტაპზე გულგრილობას იჩენდნენ. ამის შესახებ იგივე ირ.წერეთელი გარკვევით მიუთითებდა, რომ „ევროპის პოლიტიკური ძარღვის საუკეთესო მცოდნე (კერზონი – შ. ვ.) გვაფრთხილებდა, გადაჭარბებული იმედებისგან ევროპის დახმარებაზე, რადგან იცოდა, რამდენად გულგრილად უყურებდა შორეული კავკასიის ხალხების ბედს მთელი ევროპის და კერძოდ ინგლისის ბურჟუაზია“ [4, 91].

აღნიშნული ფაქტები იმის მანკენებელია, რომ რუსეთთან კეთილმეზობლური ურთიერთობის დამყარებისა და საქართველოს სახელმწიფოებრივი არსებობის დადასტურების მისაღწევად, შესაბამისი გზების ძიების ერთადერთი სახელშეკრულებო არჩევანი რჩებოდა. მითუმეტეს, ვლენინი და ი. სტალინი საქართველოს საბჭოთა რუსეთის განუყოფელ ნაწილად მოიაზრებდა და მის საშინაო საქმეებში ჩარევის პრეტენზიასაც აცხადებდა [9, 15].

ოფიციალური სახით გაკეთებული ასეთი განაცხადი, დასავლეთ ევროპის სახელმწიფოების მხრიდან საქართველოს *de-iure* ასაღიარებლად თავშეკავების ერთ-ერთ განმსაზღვრელ ფაქტორს წარმოადგენდა. ამიტომ იყო, რომ საბჭოთა რუსეთის პოზიციას საქართველოსთან მიმართებაში, დასავლეთ ევროპის სახელმწიფოები განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ. ზოგიერთი ისტორიკოსის მიერ გამოთქმული მოსარება, იმის შესახებ, რომ არალეგიტიმურ საბჭოთა რუსეთთან დადებულ ხელშეკრულებას საქართველოსათვის საერთაშორისო თვალსაზრისით „არავითარი როლის შესრულება არ შეეძლო“ [10, 43] არასწორ დებულებას წარმოადგენს. ასეთი სახის განცხადების გაკეთების შესაძლებლობას, ჩვენს მიერ ზემოთ მოტანილი ფაქტები და დამფუძნებელი კრების 1920 წლის 11 მაისის სხდომაზე ქართველ კანონმდებელთა გამოსვლები იძლევა. ეხებოდა რა აღნიშნულ საკითხს, ქართული პოლიტიკური აზრის ერთ-ერთი მესაჭე გ. გვაზავა გარკვევით მიუთითებდა: „ეხლაც ამბობენ, რომ ბოლშევიკური რუსეთის ცნობა თითქოს არ არის მნიშვნელოვანი, იმიტომ, რომ თვითონ ბოლშევიკები არ არიან ცნობილი როგორც მთავრობა. იურიდიულად ეს აზრი მართალია,

მაგრამ თუ მივაქცევთ ყურადღებას იმას, რომ დღევანდელი რუსეთი განაგებს იმ რუსეთს, რომელსაც ეკუთვნოდა ძალაუფლება „imperium“ და რომელიც საქართველოზედაც ვრცელდებოდა, მაშინ ასეთ ხელშეკრულებას აქვს უდიდესი მნიშვნელობა... რუსეთი 117 წლის განმავლობაში არ სცნობდა ჩვენს სუვერენობას და ეხლანდელი რუსეთი იძულებული გახდა ეცნო ჩვენი დამოუკიდებლობა, სუვერენობა და აცხადებს, რომ იგი ხელს იღებს „imperium“-ზედ, ე. ი. უმაღლეს მბრძანებლობაზედ. რუსეთმა გაატარა ის ხაზი, რომელიც მოსკოვში დადებულ ხელშეკრულებაში გვაქვს ჩვენ ეხლა... ამ ხელშეკრულებას აქვს უადრესი მნიშვნელობა საერთაშორისო უფლებაში“ [1, №16, 21].

ამ ვრცელი ამონაწერიდან კარგად ჩანს, რომ ბოლშევიკური რუსეთის ხელისუფლების არალეგიტიმურობიდან გამომდინარე, ხელშეკრულების საერთაშორისო მნიშვნელობისადმი სკეპტიკური დამოკიდებულება 20-იანი წლების ზოგიერთ პოლიტიკურ მოღვაწესაც გააჩნდა, რადგან ისინი საკითხს მხოლოდ წმინდა სამართლებრივი კუთხით განიხილავდნენ და ისტორიზმის პრინციპის იგნორირებას აკეთებდნენ. ასეთ ადამიანებს გ. გვაზავა იმავე დამფუძნებელი კრების სხდომაზე შეახსენებდა: „რუსეთი რომ ისეთი სახელმწიფო ყოფილიყო, როგორც არის პატარა, ახლადშობილი სახელმწიფოები... სომხეთი და აზერბაიჯანი, თავისთავად ცხადია, ამ ხელშეკრულებას, მათ ცნობას არავითარი მნიშვნელობა არ ექნებოდა“. ეს იმას ნიშნავს, რომ ქართული პოლიტიკური აზრის საღად მოაზროვნე ნაწილი, საბჭოთა რუსეთს, ხელისუფლების მხოლოდ არალეგიტიმურობის პოზიციიდან კი არ განიხილავდა, არამედ, პირველ რიგში ანგარიშს მის პოტენციურ შესაძლებლობებსა და უკიდურეს სივრცეს უწევდა. ამ ფაქტორის განსაკუთრებულობას ევროპის სახელმწიფოებიც კი აღიარებდნენ, აქედან გამომდინარე: 1) მომხდარი ფაქტის შეფასებას, გ. გვაზავას სიტყვებით რომ ვთქვათ, მიმდინარე პოლიტიკური პროცესების გათვალისწინება და დასავლეთ ევროპის დიდი სახელმწიფოების მოღვაწეთა რეკომენდაციები უნდა დადებოდა საფუძვლად. სწორედ ამაზე მიანიშნებდა ლორდ კერზონი პირად საუბარში ირ. წერეთელს; 2) ანტანტის ქვეყნებმა და განსაკუთრებით ინგლისმა, 1920 წლიდან რუსეთის იმპერიის აღდგენაზე რომ ხელი აიღო, ამის დადასტურებას, საბჭოთა რუსეთსა და ინგლისს შორის ეკონომიკური და პოლიტიკური ურთიერთობის საკითხებთან მიმართებაში სახელშეკრულებო მოლაპარაკების დაწყება წარმოადგენს; 3) იმ შემთხვევაში, თუკი რუსეთის ხელისუფლების არალეგიტიმურობიდან გამომდინარე, ევროპის სახელმწიფოები ანგარიშს არ უწევდნენ მას, მაშინ რით უნდა აიხსნას ის ფაქტი, რომ გამარჯვებული გერმანია, როგორც ზ. ავალიშვილი წერს, საქართველოს აღიარების საკითხთან მიმართებაში შესაბამისი თანხმობის მიღებას პირველ რიგში რუსეთიდან მოითხოვდა. ამ მიმართულებით საბჭოთა რუსეთის ხელისუფლებასთან სათანადო მოლაპარაკებასაც აწარმოებდა. გერმანიის მხრიდან საქართველოს de-facto აღიარება მხოლოდ მას შემდეგ მოხდა, როცა 1918 წლის ივლისში გერმანია-რუსეთს შორის შესაბამისი შეთანხმება იქნა მიღწეული [11, 92-93], რომელმაც ასახვა რუსეთ-გერმანიის დამატებით სამშვიდობო ხელშეკრულების (1918 წლის 27 აგვისტო) მე-13 მუხლში ჰპოვა. „რუსეთი – ვკითხულობთ დოკუმენტში, – თანხმობას აცხადებს, რომ გერმანიამ ცნოს საქართველო როგორც დამოუკიდებელი სახელმწიფო“ [12, 443].

ყოველივე ზემოაღნიშნული იმის დამადასტურებელია, რომ არალეგიტიმურობისა თუ ლეგიტიმაციის მიუხედავად, საბჭოთა რუსეთის ფაქტორს, დასავლეთ ევროპის სახელმწიფოები ანგარიშს უწევდნენ, მიუხედავად იმისა, თავსდებოდა თუ არა იგი საერთაშორისო სამართლებრივ ჩარჩოში. აქედან გამომდინარე, ჩვენ მიერ მოტანილი ფაქტების გათვალისწინება აუცილებელია თუნდაც იმ ელემენტარული მიზეზის გამო, რომ სხვა დოკუმენტურ მასალასთან შეპირისპირების საფუძველზე, იგი პრობლემის გარშემო წამოჭრილი საკითხების ობიექტურად გააზრების საშუალებას იძლევა. დასავლეთ ევროპის სახელმწიფოს მაღალი რანგის მოხელეთა და ქართული პოლიტიკური აზრის მესაჭეთა მხრიდან შემოთავაზებული რეკომენდაციებიდან გამომდინარე, როგორც ნ. ჟორდანიას ამბობდა, საქართველოს ხელისუფლების წინაშე ორი ძირითადი საკითხი იდგა გადასაწყვეტად: 1) რუსეთის მხრიდან საქართველოს დამოუკიდებლობისა და 2) მისი ტერიტორიული საზღვრების აღიარების მიღწევა [8, 113]. ამის გარანტად, ქართველ პოლიტიკოსებს, საქართველო-რუსეთს შორის დადებული ხელშეკრულება მიაჩნდათ. მეორე მხრივ, ასეთი სახის დოკუმენტის შექმნით, რუსეთის მხრიდან ქართველი ერის უფლებების აღიარებას და ამ უფლებებზე დაფუძნებული ქართული სახელმწიფოს სუვერენობის ცნობას ფიქრობდნენ. ისიც გასათვალისწინებელია, რომ იმ ეტაპზე საქართველოს ხელისუფლება ერთა ლიგის საერთაშორისო ორგანიზაციას იმედის თვალით შეჰყურებდა და მასში გაწევრიანებისკენ ისწრაფვოდა. იმ შემთხვევაში, თუკი საქართველო, რუსეთიდან ჩამოცილებულად თვით არალეგიტიმური საბჭოთა რუსეთის ხელისუფლების მიერ არ იქნებოდა აღიარებული, რუსეთთან ურთიერთობის გართულებისა და ჩრდილოელი მეზობლის მხრიდან მოსალოდნელი საფრთხის ქვეშ მყოფი ქვეყნის მოტივაციით, საქართველოს საკითხს ერთა ლიგაში არცკი განიხილავდნენ. სწორედ, ზემოაღნიშნულმა გარემოებებმა განსაზღვრა რუსეთთან შეთანხმების მისაღწევად გრ. ურატაძის მოსკოვში გაგზავნა. როგორც ცნობილია, 1920 წლის 7 მაისს საქართველოსა და რუსეთს შორის ხელი მოეწერა ხელშეკრულებას. ეს დოკუმენტი მაშინდელი ქართული პოლიტიკური აზრის მსჯელობის საგანი გახდა. მის განხილვა-შეფასებაში აქტიური მონაწილეობა მიიღო იმ ეტაპზე საქართველოში მოქმედა პოლიტიკური პარტიებისა და მიმდინარეობების თითქმის ყველა წარმომადგენელმა. აღნიშნული ხელშეკრულება თუ როგორ იქნა შეფასებული ქართული პოლიტიკური აზრის მესვეურთა მხრიდან, ამის გასარკვევად პასუხი უნდა გავცეს მესამე კითხვას; 3) რამ-

დენად გამართლებულად შეიძლება ჩაითვალოს საბჭოთა რუსეთთან დადებული ზემოაღნიშნული ხელშეკრულება, როგორ აღიქვა იგი ქართულმა პოლიტიკურმა აზროვნებამ, რა იყო მასში დადებითი და რა უარყოფითი.

დასმული პრობლემის უკეთ წარმოჩენის მიზნით, ამ შემთხვევაში, ერთ-ერთ ძირითად დოკუმენტს საქართველოს დამფუძნებელი კრების 1920 წლის 11 მაისის სხდომის სტენოგრაფიული ანგარიში წარმოადგენს. რუსეთ-საქართველოს ხელშეკრულებას დამფუძნებელი კრების მონაწილენი ძირითადად საქართველოს იურიდიულად აღიარების კუთხით განიხილავდნენ. ასეთი ფონის შექმნა იმითაც იყო განპირობებული, რომ საქართველოს de-iure ცნობის მიზნით, 1918 წლის მაისიდან დაწყებული მრავალგზისი მცდელობა, თითქმის უშედეგოდ დამთავრდა. ამ შემთხვევაში, ქართული სახელმწიფოს პოლიტიკურ ელიტას განსაკუთრებულ პრეცედენტთან ჰქონდა საქმე. მხედველობაში გვაქვს საბჭოთა რუსეთს ჩამოცილებული ყოფილი კოლონიის მძიმე საერთაშორისო მდგომარეობა და ასეთ სიტუაციაში მყოფი საქართველოს იურიდიულად აღიარების ფაქტი. ეხებოდა რა აღნიშნულ საკითხს, იმავე დამფუძნებელი კრების სხდომაზე აკ. ჩხენკელი გარკვევით მიუთითებდა, რომ „რუსეთმა დაარღვია, თუ გნებავთ, ის ჩვეულება, რომელიც იცის საერთაშორისო ისტორიამ. იურიდიული ცნობა სახელმწიფოს მიერ თავისი ყოფილი ნაწილისა ხდება მხოლოდ იმის შემდეგ, როცა მას იცნობენ სხვა სახელმწიფოები. ჩვენს შემთხვევაში მოხდა პირიქით. ჩვენ ვიქვნივთ ცნობილი de-iure იმ სახელმწიფოს მიერ, რომელსაც გამოვეყავით, და არ ვართ ცნობილი იმათგან, ვისთანაც არ ვიყავით დაკავშირებულნი“ [1, №16, 12].

ამ შემთხვევაში აკ. ჩხენკელი დიპლომატიურ ფორმებში გარკვეულ გულისტკივილს გამოთქვამდა იმ ევროპულ სახელმწიფოების მიმართ, რომლებიც საქართველოს de-iure ასაღიარებლად თავს იკავებდნენ და საბჭოთა რუსეთის მოლოდინში იყვნენ. სწორედ ეს გარემოება განაპირობებდა იმ „ეიფორიას,“ მომხდარმა ფაქტმა ქართული პოლიტიკური აზრის წარმომადგენლებში რომ გამოიწვია. ასეთი განწყობის მიუხედავად, საქართველოსთვის იმ ეტაპზე შექმნილი მძიმე პოლიტიკური სიტუაციის ფონზე, ზემოაღნიშნული ხელშეკრულების მნიშვნელობას ძირითადად სწორად აფასებდნენ. ქართული პოლიტიკური აზრის მესვეურთათვის ამ შემთხვევაში შეფასების კრიტერიუმს თუ რა წარმოადგენდა, ამის ნიმუშად გახეთ „სახალხო საქმეში“ გამოქვეყნებული მოწინავე სტატია – „მორიგი გამარჯვება“ გამოდგება. „დღეს მიღწეული უსისხლოდ ის, – ვკითხულობთ წერილში – რასაც მთელი ქართველი ერი ესწრაფვოდა. რუსეთთან ზავი და აღიარება საქართველოს დამოუკიდებლობისათვის თავის ბუნებრივ საზღვრებში – ეს არის მორიგი გამარჯვება, რასაც ჩვენ სიამოვნებით ვულოცავთ მთელ ქართველ ერს“ [13]. ამ ამონაწერიდან კარგად ჩანს, რომ ქართული პოლიტიკური აზრის მესაჭენი, რუსეთთან ურთიერთობის დარეგულირებას და რუსეთის მხრიდან თავის ბუნებრივ საზღვრებში საქართველოს დამოუკიდებლობის აღიარებას – პრიორიტეტად მიიჩნევდნენ. ამ საკითხთან მიმართებაში დამფუძნებელი კრების 1920 წლის 11 მაისის სხდომის მონაწილეთა პოზიცია თითქმის იდენტური იყო. ამ მხრივ განსაკუთრებულ ყურადღებას იგ. გობეჩიას მიერ იმავე დამფუძნებელი კრების სხდომაზე წარმოთქმული სიტყვა იქცევს. მან წინა პლანზე ორი საკითხი წამოსწია: 1) საბჭოთა რუსეთის მიერ საქართველოს დამოუკიდებლობის იურიდიულად აღიარებისა და 2) საქართველოს ისტორიული ტერიტორიებისადმი ყოველგვარი სახის პრეტენზიების მოხსნის დადასტურება. ეს ფაქტი იგ. გობეჩიას საქართველოსთვის საერთაშორისო მნიშვნელობის მოგვლენად მიიჩნედა. „მთელმა კაცობრიობამ უნდა გაიგოს – ამბობდა იგი, – რომ საქართველოს მიწა-წყალის ერთადერთი უზენაესი პატრონი არის მხოლოდ საქართველოს ხალხი, რომ რუსეთმა თავისი ნებით უარი განაცხადა ყოველგვარ სუვერენულ უფლებებზე, რომელიც მას ოდესმე ეკუთვნოდა საქართველოს ხალხისა და მიწა-წყლის მიმართ“ [1, №16, 25]. ამ შემთხვევაში, იგ. გობეჩია დასავლეთ ევროპის სახელმწიფოების მეთაურებს, რუსეთის მხრიდან ყოველგვარი სახის პრეტენზიების საქართველოზე მოხსნის ფაქტს შეასხენებდა. იმავედროულად, ქართველი ხალხისა და მისი სახელმწიფოებრიობის არსებობის საერთაშორისო სამართლებრივ სივრცეში შეყვანის მხარდასაჭერად, შესაბამისი ნაბიჯის გადადგმისკენ მოუწოდებდა. ისიც საყურადღებოა, რომ ზემოაღნიშნულ ხელშეკრულებას, ქართული პოლიტიკური აზრის წარმომადგენლები, საქართველოსთვის იმ ეტაპზე სასიცოცხლო მნიშვნელობის საკითხების მოსაწესრიგებლად ხელშემწყობის რანგში განიხილავდნენ. მხედველობაში გვაქვს დასავლეთ ევროპის მხრიდან საქართველოსადმი ეკონომიკური და ფინანსური დახმარების შესაძლებლობა. დასავლეთის ქვეყნები ამ მიმართულებით პრაქტიკულად ნაბიჯს მხოლოდ მას შემდეგ გადადგამდნენ, თუკი საქართველოს უსაფრთხოებისა და იურიდიულად აღიარების რეალური გარანტი შეიქმნებოდა. სწორედ ეს გარემოება ჰქონდა მხედველობაში გ. გვაზავს, როცა ქართველ კანონმდებლებს შეასხენებდა: „ჩვენთვის ახლა იურიდიული ცნობა, აუცილებელ საჭიროებას წარმოადგენს... უამისოდ გადაჭრა ჩვენი ეკონომიკური და ფინანსური ცხოვრების ყოველად შეუძლებელია... ამიტომ, ესლანდელ იურიდიულ ცნობას აქვს განსაკუთრებული მნიშვნელობა... იმიტომ, რომ არ იქნება არც ერთი სახელმწიფო დედამიწის ზურგზე, რომელიც არ გაუწევს ანგარიშს ბოლშევიკურ ცნობას, ე. ი. რუსეთის მიერ საქართველოს ცნობას“ [1, №16, 21-22].

აღნიშნული ამონაწერიდან კარგად ჩანს, რომ ქართული პოლიტიკური აზრის ერთ-ერთი მესაჭე, განათლებით იურისტი გ. გვაზავა, რუსეთთან დადებულ ხელშეკრულებას საერთაშორისო მნიშვნელობას ანიჭებდა და მას, საქართველოსთან მიმართებაში ევროპული სახელმწიფოებისათვის არსებული ბარიერის მოხსნის რანგში განიხილავდა. მეორე მხრივ, იგი იმედს გამოთქვამდა, რომ

საბჭოთა რუსეთის მიერ ოფიციალურად გაცხადებულ დამოუკიდებლობას, საზღვარგარეთის ქვეყნები ანგარიშს გაუწევდნენ, არა მარტო *de-iure* აღიარების, არამედ მისადმი ეკონომიკური და ფინანსური დახმარების თვალსაზრისითაც. აღნიშნული და სხვა ფაქტორები ჰქონდა მხედველობაში სოციალისტ-ფედერალისტთა პარტიის ერთ-ერთ ლიდერს შ. ნუცუბიძეს, როცა იმავე დამფუძნებელ კრებაზე საზგასმით მიუთითებდა, რომ საბჭოთა რუსეთი „სრულიად გარკვეულად აღიარებს იმას, რასაც ჩვენ პრეტენზიის საგნად ვაცხადებდით და რასაც ჩვენ ეროვნული არსებობის აუცილებელ პირობად ვაღიარებდით“ [1, №16, 16].

ქართული პოლიტიკური აზრის წარმომადგენლები, შ.ნუცუბიძის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „ეროვნული არსებობის აუცილებელ პირობად“ მთელ რიგ კომპონენტებთან ერთად საქართველოს ტერიტორიის ფარგლების განსაზღვრასა და მის დადასტურებას მიიჩნევდნენ. რამდენადაც ამ ხელშეკრულების მეოთხე მუხლის პირველი პარაგრაფის მიხედვით რუსეთი ბათუმის ოლქსა და ზაქათალას ოკრუგს საქართველოს უდაო ტერიტორიად აცხადებდა, ხოლო მეორე პარაგრაფი, სამხრეთ კავკასიის სანამესტნიკოს ამა თუ იმ ნაწილის შემოერთების შესაძლებლობას აძლევდა საქართველოს, თუკი ამის შესახებ შესაბამის სახელმწიფო ერთეულთან სათანადო ხელშეკრულებით იქნებოდა იგი დადასტურებული [19, 76]. ეს ფაქტი ქართული პოლიტიკური აზრის მესვეურთა შორის დიდ კმაყოფილებას იწვევდა. ამის დადასტურებას გახეთ „ერთობაში“ დაბეჭდილი მოწინავე სტატია „რუსეთი და აზერბაიჯანი“ წარმოადგენს. „ხელშეკრულებით – ვკითხულობთ წერილში – საქამოდ ნათლად და მკაფიოდ არის განსაზღვრული ჩვენი ტერიტორიის ფარგლები, როგორც ჩრდილოეთის, ისე აღმოსავლეთის მხრივ. ჩვენსა და აზერბაიჯანს შორის გავლებულია ერთგვარი ხაზი“ [14]. რაც შეეხება ბათუმის ოლქის საკითხს, თავის გამოსვლებაში ე. გეგეჭკორმა და აკ.ჩხენკელმა ერთხელ კიდევ დაადასტურეს ბათუმის ოლქის საქართველოს კუთვნილებად აღიარების საერთაშორისო მნიშვნელობა. „ბათუმის დაბრუნება – ამბობდა აკ. ჩხენკელი – უბრალო სამართლიანობის და საერთაშორისო თავაზიანობის საქმეა. ეს მით უფრო უნდა იყოს გასაგები ყველასათვის ეხლა, როცა თვით რუსეთი ბათუმსა და მის ოლქს საქართველოს ტერიტორიის ნაწილად თვლის და ასე შეაქვს ხელშეკრულებაში“ [1, №16, 13].

აკ. ჩხენკელის გამოსვლის ასეთი ფორმა შემთხვევითობას არ წარმოადგენდა. მას გარკვეული ადრესატი ჰქავდა. კერძოდ, ინგლისის ხელისუფლება, რომელიც ბათუმის ოლქის საქართველოსადმი გადაცემას შეგნებულად აჭიანურებდა. რუსეთთან დადებული ხელშეკრულების IV მუხლის მოშველიებით, აკ. ჩხენკელი მოკავშირეებს „სამართლიანობისა და საერთაშორისო თავაზიანობისკენ“ მოუწოდებდა. იმავედროულად, ბათუმის ოლქის კანონიერი მფლობელისადმი გადაცემის აუცილებლობასაც შეახსენებდა. ეს იმას ნიშნავს, რომ აღნიშნულ ხელშეკრულებას, საქართველოს ხელისუფლება საერთაშორისო თვალსაზრისით დიპლომატიური და პროპაგანდისტული ხასიათის დატვირთვასაც ანიჭებდა. მითუმეტეს, ქართული პოლიტიკური აზრის უმეტესობის მხრიდან, ეს დოკუმენტი საერთაშორისო ხასიათის ხელშეკრულებად იქნა აღიარებული. ამის შესახებ ე. გეგეჭკორი, აკ. ჩხენკელი და გ. გვაზავა საზგასმით მიუთითებდნენ. „ეს ხელშეკრულება – ამბობდა გ. გვაზავა, – არის საერთაშორისო ხასიათის... ამ ხელშეკრულებას აქვს უაღრესი მნიშვნელობა საერთაშორისო უფლებაში. ჩვენ ასეთ ხელშეკრულებას გამოვიყენებთ, წავიდეთ ევროპაში, წარუდგენთ იქ, სადაც წესი და რიგი მოითხოვს და თავისთავად ცხადია არ გამოჩნდება ისეთი ქვეყანა, რომელიც გამოაცხადებს დავას საქართველოს ტერიტორიაზე, ან მის ამა თუ იმ ნაწილზე“ [1, №16, 21].

როგორც ვხედავთ, რუსეთ-საქართველოს ხელშეკრულებით აღიარებულ საქართველოს საზღვრებს, ქართული პოლიტიკური აზრის მესაჭენი უცხო სახელმწიფოთა მხრიდან საქართველოს კუთვნილი ტერიტორიების მიტაცებისაგან დაზღვევის ერთ-ერთ გარანტიად მიიჩნევდნენ. ამის რეალურ საფუძველს საბჭოთა რუსეთის მიერ ოსმალეთის დიდი ეროვნული კრებისადმი გაგზავნილი ნოტა (1920 წლის 19 დეკემბერი) წარმოადგენს. ამ დოკუმენტის მიხედვით, „საბჭოთა რუსეთის მთავრობა მიზანშეწონილად თვლიდა, ოსმალეთ-საქართველოს ხელშეკრულება შემუშავებულიყო რუსეთ-საქართველოს ხელშეკრულების საფუძველზე“ [19, 79]. ეს იმას ნიშნავს, რომ გარკვეული მოსაზრებებიდან გამომდინარე, საბჭოთა რუსეთი, ოსმალეთის ხელისუფლებას ბათუმის ოლქის საქართველოს კუთვნილებად აღიარების აუცილებლობაზე მიანიშნებდა. მეორე მხრივ, ამ დოკუმენტზე დაყრდნობით, დასავლეთ ევროპის სახელმწიფოთა წინაშე, საქართველოსთვის საერთაშორისო სამართლებრივი უფლებების აღდგენის საკითხის დასმას აპირებდნენ. თუ რამდენად განხორციელებადი აღმოჩნდებოდა ეს იმედები, იგი პოლიტიკური პროცესების განვითარებაზე იყო დამოკიდებული. ერთი რამ ცხადია, ქართული პოლიტიკური აზრის ლიდერები, საქართველოს იურიდიულად აღიარების დაჩქარების თვალსაზრისით, რუსეთ-საქართველოს ხელშეკრულებას განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ. მათივე მტკიცებით, აღნიშნული დოკუმენტის საფუძველზე: 1) ჩრდილოეთის ფრონტის თუნდაც დროებითი „გაუქმებით“, აზერბაიჯანისა და ოსმალეთის ფრონტის ხაზით წარმატების მისაღწევად საქართველოს მეტი შესაძლებლობები ეძლეოდა; 2) ხელშეკრულების VI მუხლის მიხედვით, რუსეთი ვადლებულებას იღებდა, საქართველოს მთავრობის წინააღმდეგ (მის დასამხობად) ან მისი სახელით მოქმედი ჯგუფები და ორგანიზაციები არ დაეშვა თავის ტერიტორიაზე. ზეგავლენას მოახდენდა მის მოკავშირე სახელმწიფოებზე, რათა ანალოგიური სახის ჯგუფებისა და ორგანიზაციების საქმიანობა დროულად ყოფილიყო მათ მიერ აღკვეთილი [10, 21]; 3) იმავე ხელშეკრულების XII, XIII და XV მუხლები, საქართველოსა და რუსეთს შორის სავაჭრო, ეკონომიკური და

კულტურული ურთიერთობების აღდგენის შესახებ შესაბამისი დოკუმენტების მომზადებას ითვალისწინებდა. ამ მიმართულებით გადადგმულ პრაქტიკულ ნაბიჯს და ორ ქვეყანას შორის ნორმალური ურთიერთობის დამყარებას, ქართული პოლიტიკური აზრის შესაჭენი ქვეყნის ეკონომიკის გაჯანსაღების აუცილებლობის ჭრილში განიხილავდნენ.

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, გააკვირვებას არ უნდა იწვევდეს, რომ ქართულმა პოლიტიკურმა აზროვნებამ რუსეთ-საქართველოს ხელშეკრულება სხვადასხვა სახის ეპითეტებით შეამკო. გაზეთმა „ერთობამ“ ამ დოკუმენტს „ახალი გამარჯვება“, გაზეთმა „სახალხო საქმემ“ „მორიგი გამარჯვება“ და საქართველოს „ისტორიულ გზაზე კიდევ ერთი გამარჯვების მიღწევა“ უწოდა. გ.გვაზავას აზრით, ეს ხელშეკრულება „ჩვენი ეროვნული გამარჯვება“ [1, №16, 26] იყო, ხოლო ივ. გობეჩიას მტკიცებით, ქართველი ერის „დიდი გამარჯვება“. ჩვენ მიერ მოტანილი მასალები ისეთ შთაბეჭდილებას ტოვებს, თითქოს ზემოაღნიშნული ხელშეკრულება უნაკლო ყოფილიყოს და საქართველოსთან მიმართებაში კითხვითი ნიშნები არ ჰქონოდა. მაშინდელი ქართული პოლიტიკური აზრის მესვეურები რატომღაც ამ კონკრეტულ მუხლებთან მიმართებაში დუმდნენ. როგორც ჩანს, ხელშეკრულებაში ისინი დადებითს უფრო მეტს ხედავდნენ, ვიდრე უარყოფითს. სხვაგვარად წარმოუდგენელია ხელშეკრულების III, V, X მუხლებისა და 7 მისს ხელმოწერილი დამატებისადმი მათი მხრიდან გვერდის ავლა. არადა, ხელშეკრულების აღნიშნული ნაწილი საქართველოს ხელისუფლების წინაშე მიიმე მოთხოვნების შესრულების აუცილებლობას აყენებდა. მხედველობაში გვაქვს: 1) ხელშეკრულების III მუხლის მეორე ნაწილი, რომლის მიხედვითაც რუსეთ-საქართველოს შორის სახელმწიფო საზღვრის დამდგენი ორმხრივი შერეული კომისიის დასკვნამდე, 1922 წლის პირველ იანვრამდე საზღვრის უღელტეხილები (საზღვრიდან 5 ვერსის მანძილზე) ნეიტრალურად ცხადდებოდა. დროის ამ მონაკვეთში, უღელტეხილების დაკავების, ან მისი გამაგრების უფლება ორივე მხარეს ეკრძალებოდა; 2) მეათე მუხლის V და VI პარაგრაფების მოთხოვნებიდან გამომდინარე, საქართველოს ხელისუფლებას მისი ტერიტორიიდან ყველა ის სამხედრო შენაერთი უნდა განედევნა (к удалению), რომლებიც ქართული ჯარის შემადგენლობაში არ შედიოდნენ, და რაც მთავარია, უცხო ქვეყნის ჯარის ნაწილები საქართველოს ტერიტორიაზე მომავალშიაც არ ყოფილიყო დაშვებული [1, №16, 8]. აღნიშნული ფაქტებიდან გამომდინარე: ა) საქართველოს ჩრდილოეთის საზღვრის სტრატეგიული უღელტეხილები, წელიწადი და 7 თვის განმავლობაში (ხელშეკრულების დადებიდან 1922 წლის იანვრამდე) დაუცველი რჩებოდა; ბ) მეათე მუხლის V და VI პარაგრაფები, საქართველოს ტერიტორიაზე მყოფი უცხო ქვეყნის ჯარის ნაწილებში, ინგლისის სამხედრო შენაერთებს გულისხმობდა, რომელიც იმ პერიოდში ბათუმის ოლქში იყო დისლოცირებული. საქართველოს ტერიტორიიდან სწორედ მათ განედევნას ითვალისწინებდა ზემოაღნიშნული პარაგრაფები. იმავდროულად, საქართველოს ხელისუფლებას უცხო სახელმწიფოს სამხედრო ნაწილების შემოყვანა ქვეყნის უსაფრთხოების მიზნითაც ეკრძალებოდა. ეს იმას ნიშნავს, რომ საქართველო, საბჭოთა რუსეთის პირისპირ მარტოდ-მარტო უნდა დარჩენილიყო და ქვეყნის უსაფრთხოების ბედი ეროვნულ საჯარისო შენაერთებზე დაემყარებინა.

ჩვენი აზრით, სწორედ ეს გარემოება ჰქონდა მხედველობაში ქართული პოლიტიკური აზრის მესაჭეებს, როდესაც განსაკუთრებულ აქცენტს აკეთებდა ქვეყნის თავდაცვისუნარიანობის გაძლიერებაზე აკეთებდნენ. „ყოველივე ხელშეკრულება – ამბობდა ე. გეგეჭკორი – ფარატიანა ქალაქად იქცევა, თუკი მას არ ჰყავს ფხიზელი ჯარი, რომელიც ყოველ წამში მზად იქნება იარაღით ხელში დაცვას ის უფლება, რომელიც... ამ ხელშეკრულებით მოიპოვა“ [1, №16, 15].

საქართველოს დამოუკიდებლობის შენარჩუნების რეალურ გარანტს, აკ. ჩხენკელი არა ხელშეკრულებაში, არამედ ძლიერ ეროვნულ საჯარისო შენაერთებში ხედავდა. აქედან გამომდინარე, პრინციპულად აყენებდა საკითხს: „მთელი ჩვენი გონებრივი... ხნობრივი და ნივთიერი ძალა უნდა მოეყრიბოთ იმისთვის, რომ ჩვენი რესპუბლიკის დამოუკიდებლობა, მისი თავდაცვის საქმე... საღ ნიადაგზე დავაყენოთ. ეს არის ჩვენი უწმინდესი მოვალეობა დემოკრატიისა, მთელი ერისა და საქართველოს ხალხის წინაშე. უამისოთ ჩვენ არ შეგვიძლიან ვსთქვათ, რომ ჩვენი მომავალი უზრუნველყოფილი არის“ [15]. აღნიშნული ფაქტები იმაზე მიგვანიშნებს, რომ ხელშეკრულებაში ჩადებული არახელსაყრელი მუხლებიდან გამომდინარე საფრთხე, ქართული პოლიტიკური აზრის ღიძერებს შესანიშნავად ჰქონდათ გაცნობიერებული. ამიტომ იყო, რომ ჩრდილოელი მეზობლის მხრიდან შემოთავაზებული ნებისმიერი „სიურპრიზისადმი“ ღირსეულად დახვედრის საკითხს აყენებდნენ დღის წესრიგში. „დიდ რუსეთს – წერდა გაზეთი „ერთობა“ – არასოდეს არ ექნება შიში პატარა საქართველოს თავდასხმის, მაგრამ პატარა საქართველოს კი უნდა ჰქონდეს გეოგრაფიულად და სტრატეგიულად გამაგრებული სანაპიროები, რომ პირველმა ავანტიურისტმა და მონაპირე რაზმმა... იოლათ არ გადმოლახოს ჩვენი საზღვრები და შუაგულში არ შემოგვესიოს. თავდაცვისათვის... არის საჭირო აქაც მტკიცე და სასურველი საზღვრის დადება“ [15].

რაც შეეხება უცხო საჯარისო შენაერთების (იგულისხმება ინგლისი) მხრიდან საქართველოს დატოვებას, იგი მხოლოდ ხელშეკრულებით არ იყო განპირობებული. ეს საკითხი ღორდ კერზონის კავკასიური პოლიტიკის მარცხთან ერთად ინგლისშივე გადაწყდა. ამასთან დაკავშირებით ზ. ავალიშვილი წერს: „ღორდ კერზონის პოლიტიკა კავკასიის შესახებ დამარცხდა... ბათუმის ოლქში ინგლისის ჯარების დაყოვნება ზედმეტი გახდა... ბათუმის დატოვებას... მოითხოვდა ღონდონში ეკონომიის ყველა მომხრე, რომელთაც უხაროდათ კიდევ ერთი ოკუპაციის მოხსნა. ამ ზომას იწონებდა

ამიერკავკასიაში ინგლისის აქტიური პოლიტიკის ყველა მოწინააღმდეგე (ე. ი. კერზონის მოწინააღმდეგე)“ [3, 225]. ეს იმას ნიშნავს, რომ შექმნილი პოლიტიკური სიტუაციიდან გამომდინარე, საქართველოს დატოვება ინგლისის ხელისუფლების ინტერესებში შედიოდა. წინააღმდეგ შემთხვევაში, ხელშეკრულების V მუხლის V პარაგრაფის ასამოქმედებლად და ინგლისზე ზეწოლის განსახორციელებლად, საქართველოს ხელისუფლებას საერთაშორისო ან ძალისმიერი ბერკეტების ამოქმედების არანაირი შესაძლებლობა არ გააჩნდა. ხელშეკრულებამ, როგორც ზ. ავალიშვილი წერს, ინგლისელებს „ძლიერ გაუადვილა... სახელგონად გასულიყვნენ ბათუმიდან“ [3, 178].

აღნიშნული ფაქტი თუკი სინამდვილეს შეესაბამება, გამორიცხული არაა, რომ ხელშეკრულებაში ზოგადი სახით ჩადებული ფორმულირება – საქართველოს სახელისუფლებო ჯარის შემადგენლობაში არშემავალი (ე. ი. უცხო) საჯარისო ნაწილების საქართველოს ტერიტორიიდან გაყვანის შესახებ – საბჭოთა ხელისუფლების მხრიდან, ინგლისის დიპლომატიურ წრეებთან ყოფილიყო შეთანხმებული. მითუმეტეს: ა) იმ ეტაპზე რუსეთსა და ინგლისს შორის ეკონომიკურ და პოლიტიკურ საკითხებთან მიმართებაში საფუძვლიანი მოლაპარაკება მიმდინარეობდა; ბ) საქართველო-რუსეთის ხელშეკრულების ტექსტის შედგენისას, „მოკარნახის“ როლს რუსეთის წარმომადგენლობა ასრულებდა; გ) ინგლისის ჯარის საქართველოდან გაყვანა, არა მარტო საბჭოთა რუსეთის, არამედ, როგორც ზემოთაც გვქონდა აღნიშნული, ლოიდ ჯორჯის მთავრობის ინტერესებშიაც შედიოდა. ამ შემთხვევაში, ხელშეკრულება მის მთავრობას, კავკასიის დატოვებასთან მიმართებაში ოპონენტებთან მსოფლიო „თავის მართლების“ აღიბად სჭირდებოდა.

მართალია, ხელშეკრულების II მუხლით საქართველოს შინაურ საქმეებში რუსეთი ჩაურევლობის გარანტიას იძლეოდა, მაგრამ, იმავე დოკუმენტის მეათე და სპეციალური დამატების პირველი მუხლი საქართველოს ავადღებულებდა; ა) ყველა იმ პიროვნების განთავისუფლებას, რომლებიც საბჭოთა რუსეთის ან კომუნისტური პარტიის სასარგებლოდ იყვნენ დასჯილნი; ბ) საქართველოს ტერიტორიაზე კომუნისტური ორგანიზაციების თავისუფალი არსებობისა და სააგიტაციო-პროპაგანდისტული საქმიანობის ნებართვის მიცემას [16, 170].

რამდენადაც აღნიშნული მუხლები ქვეყნის შიდასახელმწიფოებრივ კომპენტენციაში ჩარევას გულისხმობდა, ხელშეკრულების მეორე მუხლთან წინააღმდეგობაში მოდიოდა [17, 56]. სამწუხაროდ, ქართული პოლიტიკური აზრის მესვეურებმა ეს საკითხი ყურადღების მიღმა დატოვეს. მსჯელობის საგნად მხოლოდ ქართველი ბოლშევიკების სანდობა და მისადმი დამოკიდებულება წამოსწიეს წინაპლანზე. არადა, არსებული პოლიტიკური სიტუაცია ორივე საკითხის ერთობლიობაში განხილვასა და შესაბამისი დასკვნის გაკეთებას საჭიროებდა. რაც შეეხება ქართველი ბოლშევიკებისადმი დამოკიდებულებას, ქართული სახელმწიფოებრივი პოლიტიკური აზრი იდენტური იყო. ქართველ პოლიტიკურ მოღვაწეებს კარგად ჰქონდათ გაცნობიერებული, რომ საქართველოს მოქალაქე ბოლშევიკები ქვეყნის დამოუკიდებლობას ვერ შეურიგდებოდნენ, თუნდაც იმ ელემენტარული მიზეზის გამო, რომ მათი იდეური მრწამსი, აკ.ჩხენკელის სიტყვებით რომ ვთქვათ, ერის დამოუკიდებლობის უარყოფაზე იყო დაფუძნებული. „კულტურული ერის ნიადაგზე – ამბობდა აკ. ჩხენკელი – არ უნდა არსებობდეს ასეთი უკულტურო მოვლენა თავისი თავის... ინდივიდუალობის უარყოფელი... თუ ბოლშევიკებმა აწი მანც... არ შეწყვიტეს ბრძოლა ჩვენი ერის დამოუკიდებლობის წინააღმდეგ, ეს იქნება ნამდვილი დაღატი, და ვინც დაღატს ჩაიდენს, მას უნდა მოექცენ ისე, როგორც ექცევიან დაწინაურებულ ქვეყნებში“ [1, №16, 12]. ეს იმას ნიშნავს, რომ ქართველი ბოლშევიკების ანტისახელმწიფოებრივ ქმედებას, საქართველოს ხელისუფლება ქვეყნის წინაშე ჩადენილი დაღატის რანგში განიხილავდა და ევროპის დაწინაურებული სახელმწიფოების მსგავსად, შესაბამისი კანონმდებლობით დასჯიდა. ასეთივე თვალსაზრისია გატარებული გაზეთ „ერთობაში“ დაბეჭდილ მოწინავე წერილში „ახალი გამარჯვება“. მასში გარკვევით იყო მითითებული, რომ ბოლშევიკების ლეგალიზაცია „სრულებითაც არ ნიშნავს... დაუყოვნებლივ... კარი გაუღოთ ბოლშევიზმის ექსპერიმენტებს, ან ამ ექსპერიმენტების მოტრფიალე ელემენტებს მივცეთ... უფლება იმ ბოროტი მუშაობის წარმოებისა, რომელიც ჯარზე თავდასხმაში, აჯანყებაში, დაღატის ქადაგებაში და სხვა ასეთ მოქმედებაში გამოიხატება“ [18].

ჩვენ მიერ მოტანილი ფაქტები იმის დამადასტურებელია, რომ საქართველოს ხელისუფლების მესვეურებს, ბოლშევიკების „გაკეთილშობილებისა“ და მათის მხრიდან ეროვნული სახელმწიფოს სამსახურში ჩადგომის არ სჯეროდათ. მიუხედავად ამისა, თუკი საბჭოთა რუსეთთან კომპრომისზე წასვლით ერის უარყოფელ ქართველ ბოლშევიკთა ლეგალიზაცია დაუშვეს, იგი საქართველოს გარშემო შექმნილი ზემოაღნიშნული რთული პოლიტიკური სიტუაციიდან გამომდინარე იძულებითი ფაქტორებით იყო განპირობებული და არა კომუნისტური იდეოლოგიისადმი სიმპათიით. ერთი რამ ცხადია, ბოლშევიკებზე სადამსჯელო ზემოქმედება, რომლის შესახებაც ქართული პოლიტიკური აზრის მესვეურები მიუთითებდნენ, საბჭოთა რუსეთს ხელშეკრულების დარღვევად შეეძლო გამოეცხადებინა და პოლიტიკური ამბიციების დაკმაყოფილებისათვის გამოეყენებინა. მითუმეტეს, ხელშეკრულების არცერთ მუხლში ჩადებული არ იყო ამა თუ იმ პოლიტიკური ორგანიზაციის მხრიდან გაწეული ანტისახელმწიფოებრივი საქმიანობისადმი სადამსჯელო მექანიზმი. ქართული პოლიტიკური ელიტის ასეთი რისკი, დასავლეთ ევროპის სახელმწიფოთა შეპირებულ დახმარებაზე, de-iure აღიარებაზე და ერთა ლიგაში საქართველოს გაწევრიანების იმედზე იყო დამყარებული. თუ რამდენად მოსწრებადი აღმოჩნდებოდა ქართველ პოლიტიკოსთა ეს ჩანაფიქრი, მიმდინარე პოლიტიკურ პროცე-

სებს უნდა განესაზღვრა. ყოველ შემთხვევაში, როგორც სამეცნიერო ლიტერატურაშია დადასტურებული ამ მიმართულებით საქართველოს დიპლომატიური კორპუსი ფართომასშტაბიან სამუშაოს ეწეოდა.

რაც შეეხება ხელშეკრულებისადმი ბოლშევიკთა დამოკიდებულებას, მათი უმეტესობა აგრესიული ნამდვილად არ იყო. გახუთ „კომუნისტში“ გამოქვეყნებული პუბლიკაციებიდან დასტურდება, რომ ისინი რუსეთ-საქართველოს ურთიერთობის ნორმალიზაციასა და ბოლშევიკური ორგანიზაციების ლეგალიზაციის დაშვებას დადებითად აფასებდნენ [21; 22; 23; 24]. გამონაკლისს მხოლოდ ს. ორჯონიკიძე და მისი გარემოცვა წარმოადგენდა. ეს არც იყო გასაკვირი, რადგან განსაკუთრებული ამბიციების მქონე პიროვნება, ფაქტიურად რუსეთის მაღალი სახელისუფლებო თანამდებობის მიღმა აღმოჩნდა. შეღახული „თავმოყვარეობის“ რეაბილიტაციის ერთ-ერთ საშუალებად ამიერკავკასიის სრული გასაბჭოება ესახებოდა. ამის დადასტურებას 1920 წლის 2 მაისს საქართველოზე მის მიერ განხორციელებული თავდასხმა წარმოადგენს. მოსკოვის მხრიდან მკაცრი გაფრთხილება რომ არა, ხელშეკრულების დადებისა და წითელი არმიის ნაწილების დამარცხების მიუხედავად, იგი ბრძოლის შეწყვეტას არ აპირებდა.

ხელშეკრულებისადმი ნეგატიური დამოკიდებულება მხოლოდ სომხეთისა და აზერბაიჯანის ხელისუფლების წარმომადგენლებმა გამოავლინეს. მხედველობაში გვაქვს ამ ორი სახელმწიფოს საგარეო საქმეთა მინისტრების მხრიდან, რუსეთის საგარეო საქმეთა კომისარის გ. ჩინერინისადმი გაგზავნილი რადიო-ტელეგრამა. ამ დოკუმენტების მიხედვით; 1) სომხეთი, თბილისის გუბერნიის შემადგენელი – ბორჩალოსა და ახალქალაქის მაზრების საქართველოსადმი გადაცემის წინააღმდეგი გამოდიოდა. იმავდროულად ბათუმის ოლქში ჭოროხის რაიონით დაკმაყოფილებას მოითხოვდა; 2) რაც შეეხება აზერბაიჯანს, ზაქათალას ოკრუგის საქართველოს საზღვრებში შეტანას აპროტესტებდა. ამ შემთხვევაში, რუსეთის ხელისუფლებამ მხოლოდ გასაბჭოებული აზერბაიჯანის პრეტენზიების განხილვა მიიჩნია მიზანშეწონილად. სწორედ ამ ფაქტს უკავშირდება 1920 წლის 12 მაისს ხელმოწერილი დოკუმენტი, რომელიც რუსეთ-საქართველოს 7 მაისის ხელშეკრულების დამატებითი შეთანხმებით არის ცნობილი. ძირითადი ხელშეკრულების IV მუხლსა და დამატების პირველ პარაგრაფს შორის განსხვავება შემდეგში მდგომარეობს: 1) ხელშეკრულების IV მუხლი ზაქათალას ოკრუგს, საზღვრების ყოველგვარი შესწორების გარეშე აცხადებდა საქართველოს შემადგენელ ნაწილად; 2) ხელშეკრულების დამატებითი შეთანხმების მიხედვით, საქართველოსა და აზერბაიჯანის საზღვარზე და ზაქათალას ოკრუგში მდებარე სადაო ადგილების კუთვნილების გადაწყვეტის საკითხი ორმხრივი შერეული კომისიის კომპენცენციად იყო მიჩნეული. ამასთან დაკავშირებით დოკუმენტში ვკითხულობთ: „Вопрос о спорных местностях на границе между Грузией и Азербайджаном и в Закатальском округе передается на разрешение смешанной Комиссии, образуемой из представителей правительств Азербайджана и Грузии в равном количестве, под председательством представителя Р.С.Ф.С.Р“ [19, 85]. მისი ქართული თარგმანი იქნება: „დავა ადგილების შესახებ, რომელიც მდებარეობს საქართველოს და აზერბაიჯანის საზღვარზე და ზაქათალას ოკრუგში, გადასაწყვეტად გადაეცემა შერეულ კომისიას, რომლის თავმჯდომარე იქნება რუსეთის ფედერაციის საბჭოთა სოციალისტური რესპუბლიკის წარმომადგენელი.“ ამ დოკუმენტში გარკვევითაა მითითებული, რომ საკითხი ეხება საქართველო-აზერბაიჯანის საზღვარზე და ზაქათალას ოკრუგში არსებული ზოგიერთი სადაო ადგილის ე. ი. პუნქტის (თუკი ასეთი იქნებოდა) კომისიისადმი განსახილველად გადაცემას. ეს იმას ნიშნავს, რომ ხელშეკრულების დამატებითი ნაწილი, ძირითადი ხელშეკრულების IV მუხლს არ არღვევდა, რადგან ზაქათალას ოკრუგის კუთვნილებას კითხვითი ნიშნის ქვეშ არ აყენებდა. ამ შემთხვევაში, საქმე ეხება ზაქათალას ოკრუგში სადაო ადგილის – პუნქტის საზღვრის მოსალოდნელ „კოსმეტიკურ“ ცვლილებას და არა აზერბაიჯანისადმი უშუალოდ ოკრუგის გადაცემას, როგორც ეს ზოგიერთ ისტორიკოსს ჰგონია [20, 185]. რაც შეეხება საბჭოთა რუსეთის წარმომადგენელს, იგი რა ღონის ტენდენციურიც არ უნდა ყოფილიყო, დამატებითი ხელშეკრულების აღნიშნული პარაგრაფიდან გამომდინარე, აზერბაიჯანისადმი არა ზაქათალას ოკრუგის, არამედ, საქართველო-აზერბაიჯანის საზღვარზე და თვით ზაქათალას ოკრუგში მდებარე მხოლოდ სადაოდ ქცეული ზოგიერთი ადგილის (о спорных местностях) გადაცემა შეეძლო.

ჩვენს მიერ ზემოთ მოტანილი ფაქტების ანალიზი, შემდეგი სახის დასკვნების გაკეთების შესაძლებლობას იძლევა: 1) საქართველო-რუსეთის 1920 წლის 7 მაისის ხელშეკრულებაში ჩადებული, საქართველოსათვის სასარგებლო და საზიანო მუხლების მიუხედავად, საერთაშორისო პოლიტიკური სიტუაციის გათვალისწინებიდან გამომდინარე, ქართულმა პოლიტიკურმა აზროვნებამ ეს დოკუმენტი დადებითად შეაფასა. მათ ძირითად ამოსავალ საფუძველს, საბჭოთა რუსეთის ხელისუფლების მხრიდან (მისი არალეგიტიმურობის მიუხედავად), საქართველოს ისტორიულ საზღვრებში სამართლებრივი აღიარება და მასზე ყოველგვარი სახის პრეტენზიების მოხსნის დადასტურება წარმოადგენდა. 2) რუსეთთან კეთილმეზობლური ურთიერთობის აღდგენისა და ხელშეკრულებით „თავდაუსხმელობის გარანტიის“ ოფიციალურად მიღების მიუხედავად, ქართული პოლიტიკური ელიტა რუსეთის მხრიდან აღებული ვალდებულების შესრულებაში დარწმუნებული არ იყო. ჩრდილოელი მეზობლის უნდობლობის ფაქტორი ედო საფუძვლად ქართული დიპლომატიის ყველა იმ ღონისძიებას, რომელიც დასავლეთ ევროპის სახელმწიფოებიდან საქართველოს de-iure-ს დროულად აღიარებას და ამ სამართლებრივი ბაზით ერთა ლიგაში გასაწევრიანებას ისახავდა მიზნად. 3) საბჭოთა

ხელისუფლების არალეგიტიმურობის მიუხედავად, ქართული პოლიტიკური აზრის მესაჭეთა მხრიდან, აღნიშნული ხელშეკრულება საერთაშორისო მნიშვნელობის დოკუმენტად სავსებით კანონზომიერად იქნა აღიარებული. განსაკუთრებული დატვირთვა, მან საბჭოთა რუსეთის მიერ საქართველოს ოკუპაციის შემდეგ შეიძინა. იგი საბჭოთა იმპერიის წინაარმდეგ ბრძოლის ერთ-ერთ ძირითად სამართლებრივ ბაზად იქცა. მასზე დაყრდნობით განხორციელდა საქართველოს კომუნისტური ხელისუფლების არაკანონიერად გამოცხადება (1990 წლის 9 მარტი), საბჭოთა კავშირის სივრციდან საქართველოს გამოყვანა და მისი დამოუკიდებლობის აღდგენისათვის სამართლებრივი საფუძვლის მომზადება.

დამოწმებული ლიტერატურა

1. დამფუძნებელი კრება, სტენოგრაფიული ანგარიში, 1920.
2. ვ. ნოზაძე, საქართველოს აღდგენისათვის ბრძოლა მესხეთის გამო, თბილისი, 1989.
3. ზ. ავალიშვილი, საქართველოს დამოუკიდებლობა 1918-1921 წლების საერთაშორისო პოლიტიკაში, თბილისი, 1929.
4. ნ. კირთაძე, საქართველოს დამოუკიდებლობა და ქართულ ევროპული ურთიერთობები, თბილისი, 1997.
5. შ. ვადაჭკორია, ქართული სოციალ-დემოკრატია 1917-1921 წლებში, თბილისი, 2001.
6. ნ. ჟორდანიას განცხადება ინგლისის, საფრანგეთის, აშშ-ს, იტალიის წარმომადგენლებს თბილისში, კრ.: „ოსთა საკითხი“, თბილისი, 1996.
7. ჩვენ და რუსეთი, გაზ.: „ერთობა“, 24 მარტი, 1920.
8. ნ. ჟორდანიას, ჩემი წარსული, თბილისი, 1990.
9. შ. ვადაჭკორია, საქართველოს პოლიტიკური ისტორიის საკითხები (XX საუკუნე), I, თბილისი, 2003.
10. ა. დაუშვილი, სოსო ჯუგაშვილის ამბავი, თბილისი, 2007.
11. ზ. ავალიშვილი, საქართველოს დამოუკიდებლობა 1918-1921 წლების საერთაშორისო პოლიტიკაში, I, თბილისი, 1990.
12. Документы Внешней политики СССР, I, Москва, 1957.
13. მორიგი გამარჯვება, გაზ.: „სახალხო საქმე“, 11 მაისი, 1920.
14. რუსეთი და აზრებაიჯანი, გაზ.: „ერთობა“, 12 მაისი, 1920.
15. გაზ.: „ერთობა“, 14 მაისი, 1920.
16. მ. სვანიძე, დიპლომატიური ბრძოლა ბათუმისა და ბათუმის ოლქისათვის 1918-1921 წლებში, ქართული დიპლომატია, წელიწდეული, 10, თბილისი, 2003.
17. მ. ვანნაძე, ვ. გურული, რუსეთთან ერთად და ურუსეთოდ, თბილისი, 2007.
18. ახალი გამარჯვება, გაზ.: „ერთობა“, 11 მაისი, 1920.
19. Окупация и фактическая анексия Грузии, Тбилиси, 1990.
20. გ. ბოგვერაძე, საქართველო-აზრებაიჯანის სამხედრო-პოლიტიკური ურთიერთობის ისტორია, ქუთაისი, 2005.
21. ფ. მახარაძე, საზავო ხელშეკრულება საბჭოთა რუსეთსა და საქართველოს შორის, გაზ.: „კომუნისტ“, 8 ივნისი, 1920.
22. საბჭოთა რუსეთის პოლიტიკა და ბათუმის საკითხის გადაჭრა, გაზ.: „კომუნისტ“, 1 ივლისი, 1920.
23. ჩვენი ღვებალური არსებობა, გაზ.: „კომუნისტ“, 2 ივლისი, 1920.
24. საბჭოთა რუსეთთან ზავის წინააღმდეგ ამხედრდნენ, გაზ.: „კომუნისტ“, 3 ივლისი, 1920.

SHOTA VADACHKORIA

Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology

AGREEMENT OF 7 MAY 1920 BETWEEN GEORGIA AND RUSSIA AND THE GEORGIAN POLITICAL THOUGHT

Summary

Based on the analysis of archive documents and press materials the following is substantiated in the paper: 1) Despite of harmful clauses found in the Georgian-Russian Agreement of 7 May 1920, apart from the ones suiting interests of Georgia, the main figures of the Georgian political thought considered the document worth of appreciation.

The main reason for such an approach was the fact of recognition of Georgia by Russian Soviet power (despite of illegitimacy of the latter) within her historical borders, and as a result, official confirmation that Russia has refused the policy of any pretensions to Georgia. 2) The Georgian diplomats considered that reestablishment of good-neighbour relations with Russia, and official receipt from her of „non-aggression guarantee“ was a pre-condition, which would lead to prompt *de jure* recognition of Georgia by European states, and would guarantee their support for becoming a Member of the League of Nations. 3) Despite of illegitimacy of the Soviet power, the main figures of the Georgian political thought appropriately considered the Agreement as a document of international importance. It has obtained special significance after Russia occupied Georgia. The Agreement became the principal legislative basis for the struggle against the Soviet empire. Based on it, the Georgian Soviet power was announced illegitimate (on 9 March 1990), the country seceded from the realm of Soviet Union, and legislative basis was prepared for reestablishment of Georgia's independence.

დიპლომატიური ომი საქართველოს წინააღმდეგ 1921 წლის დასაწყისში

ის, რაც 1920-1921 წლების მიჯნაზე ხდებოდა დამოუკიდებელ საქართველოში, რასაც რუსეთი და მისი ოფიციალური წარმომადგენლობა თუ საიდუმლო აგენტურა აკეთებდა ქვეყნის დამოუკიდებლობის დასამხობად და მისი ხელახალი ანექსიისათვის, რუსული პოლიტიკის აგრესიული ხასიათის, მისი ანტიქართული და ანტიკავკასიური მიზნების, იმპერიული ამბიციების ნათელი დადასტურებაა. ამ საკითხში ღრმად ჩახედვა გვანებებს, თუ რატომ ატარებს დღეს ეს ქვეყანა კვლავ დაპყრობით პოლიტიკას, რატომ ებრძვის თავისუფალ და დემოკრატიულ საქართველოს, ასე საშიშად რატომ მიიხრევს მის ევროპულ ორიენტაციას და კვლავ რატომ ესწრაფვის იმპერიული დერჟავას რეანიმაციას. ისტორიული მოვლენებისათვის უბრალო თვალის გადავლენაც კი ნათელს ხდის წარსულის იდენტურობას დღევანდელობასთან, გვარწმუნებს თანამედროვე პრობლემების სიძველეში, რუსეთის შორსმომავალ გეგმებში, თავისუფლებისათვის საქართველოს ბრძოლის სირთულეში. პროვოკაციებით, პოლიტიკური ინტრიგებით იყო სავსე 1920-1921 წლების დასაწყისი. ასეთი ინტრიგები, სამხედრო დივერსიები და პროვოკაციები გვაქვს საუკუნის ბოლოს, 1991-2008 წლებშიც. ისტორია ცოდნასაც გვაძლევს და გამოცდილებასაც, ის გვაფრთხილებს და გვასწავლის...

1920 წლის ზაფხული და შემოდგომა მძიმე გამოდგა დამოუკიდებელი საქართველოსთვის. მას შემდეგ, რაც აზერბაიჯანი დაიკავა, წითელმა არმიამ სცადა საქართველოს წინააღმდეგ გამოლაშქრება, მაგრამ სასტიკად დამარცხდა 3 მაისს საქართველო-აზერბაიჯანის საზღვართან და უკან დაიხია. ეს უბრალო შეტაკება არ ყოფილა, ამ სამხედრო ოპერაციის იდეური ხელმძღვანელები დარწმუნებულნი იყვნენ გამარჯვებაში. მათ წინასწარ შეატყობინეს კრემლს, რომ რამდენიმე დღეში თბილისში იქნებოდნენ. ოპერაციის ჩაშლის შემდეგ კი დაიღო საზავო ხელშეკრულება, რომელსაც იმ დროიდან მოყოლებული, წინააღმდეგობრივი შეფასებები მოჰყვა: ერთნი 1920 წლის შვიდი მაისის ხელშეკრულებას ქართული დიპლომატიისა და დამოუკიდებელი ქვეყნის სრულ მარცხად თვლიდნენ, მეორენი – გამარჯვებად. მართალია, საერთაშორისო სამართლის თვალსაზრისით, მიღებულ დოკუმენტს ჰქონდა ღირებულება იმდენად, რამდენადაც მასში რუსეთი საქართველოს დამოუკიდებლობას და ტერიტორიულ მთლიანობას პირველად აღიარებდა, მაგრამ, კონკრეტულად, მისი ზოგიერთი მუხლი ასუსტებდა დამოუკიდებელ სახელმწიფოებრიობას, ზოგადად კი, მთელი ეს ხელშეკრულება რუსეთისთვის იყო მხოლოდ დროებითი, დროის მოსაგებად წამოწყებული თამაშის ნაწილი და იგი რაიმე დათმობას საქართველოს მიმართ, მისი დამოუკიდებლობის მოთმენას არ აპირებდა. რა თქმა უნდა, საქართველოს მთავრობაშიც იყვნენ ადამიანები, რომლებიც 7 მაისის ხელშეკრულებას დიდი იმედით არ უყურებდნენ და კარგად იცოდნენ რუსეთის აგრესიული მიზნები. მმართველი პარტიის ერთ-ერთი ლიდერი – აკაკი ჩხენკელი – 1920 წლის 18 ივლისს, ქუთაისში წაკითხულ ლექციაში აღნიშნავდა, რომ რუსეთის ბოლშევიკური სოციალიზმი იყო რბევა და ნგრევა, აკრიტიკებდა მის ყველა მხარეს და ამტკიცებდა, რომ რუსული მოდელით სოციალიზმის აშენება უტოპია იყო. მისი აზრით, საქართველო აშენებდა ნამდვილ სოციალიზმს – დემოკრატიზმის გზით, რასაც გერმანელთა მიერ ამ გზის მოწონება და საკუთარ ქვეყანაში მსგავსი არჩევანის გაკეთება მოასწავებდა.

7 მაისის ხელშეკრულების შემდეგ გადაწყდა, რომ ორ ქვეყანას თავიანთი წარმომადგენლობა უნდა ჰყოლოდა ერთმანეთთან ურთიერთობის უკეთ გარკვევისათვის. რუსეთის საგარეო საქმეთა კომისარმა – ჩინერინმა საქართველოს საგარეო საქმეთა მინისტრს – გეგეჭკორს ცნობილი ქართველი ბოლშევიკის – სერგო ქავთარაძის დანიშვნა შესთავაზა რუსეთის წარმომადგენლად საქართველოში. ქართულმა მხარემ ამაზე უარი განაცხადა იმ მიზეზით, რომ ასეთ საპასუხისმგებლო დიპლომატიურ თანამდებობაზე ვერ გამოდგებოდა ადამიანი, ამ შემთხვევაში ქავთარაძე, რომელიც არათუ არ აღიარებდა საქართველოს რეალურ დამოუკიდებლობას, არამედ თვით დამოუკიდებლობის იდეას ებრძოდა და მიუდებლად მიანდა ოდესმე რუსეთის გარეშე საქართველოს სახელმწიფოებრიობის რაიმე ფორმით არსებობის შესაძლებლობა. გეგეჭკორმა ამ თანამდებობაზე უფრო მიუდგომელი ადამიანის დანიშვნა მოითხოვა [1, 94]. რუსებმა კანდიდატურა შეცვალეს, მაგრამ რამდენად იყო „მიუდგომელი“ საქართველოს საკითხისადმი სერგეი მირონის ძე კოსტრიკოვი (იგივე კიროვი), საკითხავი იყო. მითუმეტეს, რუს მრჩეველთან ერთად (ლეონიდ სტარსკი), მას მეორე მრჩეველად ქართველების დაწუნებული სერგო ქავთარაძე დაუნიშნეს. 1920 წლის 4 ივნისს რუსეთის მთელი წარმომადგენლობა, კიროვის ხელმძღვანელობით, თბილისში გამოემგზავრა [2, 234]. ეს ჯგუფი 51 კაცისგან შედგებოდა, თუმცა, სულ მალე, თბილისში, მისი რიცხვი სამასამდე გაიზარდა. საარქივო დოკუმენტებში, სადაც 51 კაციანი სიაა, ქავთარაძის გარდა, ოთხი ქართული გვარია: ნუცუბიძე მარია – კიროვის III მდივანი, თევდორაძე ელისაბედი – მემანქანე, ლეკიშვილი სტეფანე – მთარგმნელი და ყანდრიაშვილი ილია – დარაჯი. დანარჩენები არაქართველები არიან [2, 233]. რუსულ გეგმაში მთავარი იყო ეროვნებათაშორისი კონფლიქტების დამტკიცება და მათი ვითომდა მოგვარებისათვის საკუთარი

მისი აუცილებლობის დასაბუთება. თუ ასეთი კონფლიქტები არსებობდა, მისი მომგვარებელი ორგანიზაცია იყო საჭირო და რუსეთის ინიციატივით, მაშინვე შეიქმნა კიდევ: რუსულ-ქართული სამხედრო გარანტიების შერეული კომისია. იგი 26 ივნისს შედგა და მასში შედიოდა როგორც ქართული, ასევე რუსული მხარეები. რუსეთის მხრიდან სულ 24 წევრი იყო [3], რომელთა დიდი ნაწილი რუსული საბჭოთა ხელისუფლების აგენტები იყვნენ საქართველოში, ასრულებდნენ აგენტურ მოვალეობას და ძირს უთხრიდნენ საქართველოს დამოუკიდებელ სახელმწიფოებრიობას. ამას ემატებოდა საქართველოში უკვე არსებული მესამე რუსული ორგანიზაცია, რუსთა ეროვნული საბჭო, მისი ანტიქართველი, რეაქციონერი ხელმძღვანელის – ლებედევის სახით. ეს სამი ორგანიზაცია გარკვეულ საფრთხეს წარმოადგენდა ჩვენი ქვეყნისათვის, რადგან ისინი ინსპირაციებს აწვობდნენ, სახელს უტეხდნენ ქართულ დემოკრატიას, ევროპას აწვდიდნენ ისეთ ცნობებს, თითქოს საქართველოს მთავრობა ატარებდა ნაცისტურ, შოვინისტურ პოლიტიკას. შერეული სამხედრო გარანტიების რუსული კომისიის თავმჯდომარე ლეონიდ რუხერი ყველა სხდომაზე ამტკიცებდა, რომ ქართველები დენიკინთან არ ომობდნენ, რასაც ქართული კომისიის თავმჯდომარე სიმონ მდივანი აპროტესტებდა [1, 240].

კიროვმა ჩამოსვლისთანავე პროტესტი განუცხადა საქართველოს ხელისუფლებას კომუნისტების დევნისათვის, მთავრობაში წარადგინა დაპატიმრებულ ბოლშევიკთა სია, მიუთითა, რომ ეს იყო კომუნისტთა მასობრივი რეპრესიები, ასევე გააპროტესტა ნეიტრალურ ზონაში (ლორეში) ქართული ჯარის ყოფნა, ქართული ჯარის მიერ ჩრდილოეთის საზღვრების – მამისონის უღელტეხილისა და დარიალის ხეობის გაკონტროლება. რუსი დიპლომატის აზრით, ეს ფაქტები ეწინააღმდეგებოდა შვიდი მაისის ხელშეკრულების პუნქტებს [1, 242], ზოგადად კი, ქვეყანაში დემოკრატიული პროცესების არარსებობას ადასტურებდა. მსგავსი ნოტები საქართველოს ადამაშაულებდა ვრანგელის მომარაგებაში, რუსული გემების მითვისებაში, რუსი მოქალაქეების დევნაში, სომეხი ლტოლვილებისადმი ცუდად მოქცევაში და სხვა. ის კი არადა, რუსეთის წარმომადგენლობა საქართველოს, ე.წ. „იმპერიალისტური ქვეყნების“ რუსეთის წინააღმდეგ ომის დაწყების ხელშეწყობისთვისაც სდებდა ბრალს [4].

კიროვი რამდენჯერმე დაარწმუნეს მის მიერ შედგენილი ნოტების ცნობათა უსაფუძვლობაში. აჭარაში მთავრობის რწმუნებულმა – ბენია ჩხიკვიშვილმა წაიყვანა კიდევ და აჩვენა რუსული გემები, დაარწმუნა, ვრანგელისათვის ბათუმიდან ტვირთების გაგზავნა რომ ჭორი იყო [5], მაგრამ ამან საქმეს ვერ უშველა, რუსი დიპლომატი საკუთარი მთავრობის დავალებას ასრულებდა. ანტიქართული კამპანიის გაჩაღებაში მას საქართველოში მცხოვრები რუსებიც ეხმარებოდნენ.

1920 წლის შემოდგომაზე კიროვი რუსეთში გაიწვიეს და რიგის საზავო კონფერენციაზე გასაგზავნად დელეგაციას ჩაუყენეს სათავეში. იგი შეინიშნა შეცვალა, რომელიც კიდევ მეტი აგრესიულობით გამოირჩეოდა, მაგრამ თბილისის ნაცვლად, ბაქოში იჯდა და იქიდან მართავდა რუსეთის წარმომადგენლობას. 1920 წლის შემოდგომაზე ბაქო რუსული ანტიქართული ბანაკის როლს ასრულებდა, საიდანაც უნდა შემოსულიყო წითელი არმია და სამხადისიც გამალებულად მიმდინარეობდა ამ, უკვე რუსებისაგან დაპყრობილ ქალაქში. საქართველოს წარმომადგენელი აქ იყო ექიმი ალშიბაია, რომელიც მთავრობას აწვდიდა ცნობებს წითელი არმიის სამხადისის შესახებ. ახერბაიჯანში მყოფი მე-11 არმია დაუნდობლად ექცეოდა იქ მოსამსახურე ქართველებს, განსაკუთრებით ჯარში მომუშავე სამხედროებს, რომლებიც წითლებს არ თანაუგრძნობდნენ. 1920 წლის 17 ივნისს მათ ბაქოში, განჯის აჯანყებაში მონაწილეობის, ანტიბოლშევიკური აგიტაციისა და საბჭოთა მთავრობის წინააღმდეგ მუშაობის ბრალდებით დახვრიტეს ორმოცდაცხრა ქართველი ოფიცერი. საქართველოს მთავრობამ ეს ფაქტი გააპროტესტა. გეგუტკორის ნოტაში, ახერბაიჯანის ნარკომის – პუსეინოვისადმი, ნათქვამი იყო, რომ ქართველი ოფიცერების დახვრეტა აქსტაფის ხელშეკრულების დარღვევა იყო. ამ ხელშეკრულების მე-17 მუხლით მის დამდებ ქვეყნებში მცხოვრებლებს საშუალება უნდა მისცემოდათ, წარსულში საქმიანობის მიუხედავად, მშვიდობიანად დაბრუნებულიყვნენ სამშობლოში. მაგრამ საქართველოსკენ მომართული წითელი არმია დაუნდობელი იყო ახერბაიჯანში მცხოვრები ქართველების მიმართ.

1920 წლის ნოემბერში ეს არმია, ქემაღ-ფაშას ძალებთან ერთად, სომხეთს მიადგა. საქართველოს მთავრობამ, იგრძნო რა მოახლოებული საფრთხე, მოწოდებით მიმართა ქართველ ხალხს, სადაც ახსნილი იყო ამ საფრთხის ყველა დეტალი [6]. იმავე დღეებში ჩიხერინმა მთელ მსოფლიოში გაავრცელა ნოტები, სადაც ნათქვამი იყო, რომ საქართველოდან ანტანტა ამზადებდა რუსეთზე თავდასხმას. საქართველოს მთავრობას გამამხნეველები წერილები მოდიოდა მსოფლიოს სხვადასხვა ქვეყნიდან, საქართველოს კუთხეებიდან. ასევე ხდებოდა ევროპაშიც, სადაც საქართველოს მთავრობის დელეგაცია იმყოფებოდა და მისი ხელმძღვანელი ირაკლი წერეთელი მხარდაჭერისა და თანაგრძნობის წერილებს ხშირად ღებულობდა. ერთ-ერთი ვრცელი წერილი ეკუთვნოდა ინგლისის ლეიბორისტული პარტიის ლიდერს არტურ ჰენდერსონს [7].

კომუნისტური პრესა, – როგორც რუსეთში, ასევე კავკასიაში გამოშვებული გაზეთები, – ამხინჯებდა მოვლენებს. წერდნენ, რომ დილიჯანსა და ქარაგანსარაიში მოხდა გლეხთა აჯანყება, რასაც რუსეთის წითელმა ჯარმა დაუჭირა მხარი. სინამდვილეში, ყაზახის რაიონი გადაღალბა წითელმა არმიამ და დაიკავა იჯევანი, იგივე ქარაგანსარაი. სომხეთის მთავრობამ საბჭოთა წარმომადგენელს – ლეგრანს მწვავე პროტესტი განუცხადა, მან კი გაუგებრობად და ინციდენტად მონათლა ეს

შემთხვევა და თავი იმართლა, დაპირდა, – ჯარებს უკანდახვევას ვუბრძანებო. სინამდვილეში კი, ჯარმა წინ წაიწია და დაიკავა დილიუანი, წინასწარ ბაქოში შედგენილი რევოლუციური კომიტეტიც მოვიდა, რის შემდეგაც ვრაციანის კაბინეტი იძულებული გახდა გადამდგარიყო და ხელისუფლება გენერალ დროს (დრასტანატ კანაიანს) გადაეცა. სომეხ-ქართველთა ომის სარდალი წითელ რუსეთთან შეკრული აღმოჩნდა, რაც კარგად მეტყველებს იმაზეც, რომ საქართველო-სომხეთის ომის უკან რუსეთი იდგა, თავად სომეხი გენერალი კი მემარცხენე დაშნაკი იყო და ბოლშევიკებთან მეტი რამ აკავშირებდა, ვიდრე ეროვნულ თანაპარტიელებთან. მან მთავრობაში ასევე მემარცხენე, ტერტერიანიც შეიყვანა. ხელისუფლება ნელ-ნელა გადაეცა სომეხ ბოლშევიკებს და სომხეთში საბჭოთა ხელისუფლება გამოცხადდა. გააქტიურდა და აგრესიული გახდა საქართველოში ზერბაიჯანის წარმომადგენლობა. რუსეთის წარმომადგენლობის მეთაურს საქართველოში, – შეინმანს, სომხეთის რევკომისაგან დაევადა, რომ სომხეთის მისიის ყველა საქმე და ქონება-დაწესებულება თბილისში გადაებარებინა. შეინმანის ბრძანებით, სომხეთის დიპლომატიურმა წარმომადგენელმა საქართველოში – ბეგზადიანმა თავისი საქმეები შავერდოვს გადააბარა, რომელიც მანამდე საბჭოთა მისიის მდივნად მუშაობდა ბათუმში [8].

გააქტიურდა საქართველოს კომპარტია და მისი ორგანო, გაზეთი „კომუნისტი“.

საქართველოს მთავრობამ პროტესტი განუცხადა რუსეთს და შეინმანს გადასცა ნოტა ზაქათაღლის ოლქში საბჭოთა ჯარების მოძრაობის, მიწების აზომვის და სხვა საეჭვო მოქმედებების გამო, რაც არღვევდა ამ ოლქის შესახებ 1920 წლის 7 მაისისა და აქსტაფის 12 მაისის ხელშეკრულებებს [9].

საბჭოთა აზერბაიჯანმა ზაქათაღლის ოლქი გამოაცხადა სადავოდ, საბჭოთა სომხეთმა კი – ბორჩალო [10, 70].

ყოფილი დიპლომატი და რუსეთის წარმომადგენლობის მეთაური საქართველოში, სერგეი კიროვი ახლა აზერბაიჯანში მოქმედ წითელ არმიას ედგა სათავეში, როგორც იდეოლოგი და სერგო ორჯონიკიძესთან ერთად ამზადებდა საქართველოზე თავდასხმას.

ამ რთულ პერიოდში საქართველოს სრულუფლებიანი წარმომადგენელი მოსკოვში იყო გერასიმე მახარაძე. სოციალ-დემოკრატი მახარაძე ცარიზმის დროს ხშირად იყო დაპატიმრებული რევოლუციური აგიტაციისა და ბრძოლებში მონაწილეობისათვის, აქტიურად მოღვაწეობდა ამიერკავკასიის მთავრობაში. 1917 წელს გერასიმე მახარაძე აირჩიეს თბილისის მუშათა და ჯარისკაცთა დეპუტატების საბჭოს აღმასრულებელი კომიტეტის თავმჯდომარის – ნოე უორდანიას მოადგილედ. დამოუკიდებელ საქართველოში, უმეტესად, საგარეო პოლიტიკაში მონაწილეობდა, ხან ჩრდილოეთ კავკასიის მთიელთა რესპუბლიკაში იყო საქართველოს წარმომადგენელი, ხან სხვა მეზობელ ქვეყნებში აწარმოებდა მოლაპარაკებებსა და ურთიერთშეთანხმებას. 1920 წლის შემოდგომაზე ის მოსკოვშია, უადრესად გართულებულ პოლიტიკურ ვითარებაში, ქართველი ელჩი ცდილობდა როგორმე შეემსუბუქებინა საქართველო-რუსეთს შორის არსებული დაძაბული მდგომარეობა, მუდმივად აწვდიდა ინფორმაციებს ორივე მხარეს, მდგომარეობის განსამუხტავად. მახარაძე განსაკუთრებით საკუთარ მთავრობას აფრთხილებდა რუსეთში მიმდინარე საინფორმაციო ისტერიის შესახებ. მის მიერ საქართველოს საგარეო საქმეთა სამინისტროში გადმოგზავნილ დოკუმენტებში ბევრი საინტერესო ცნობაა დაცული, გაანალიზებულია რუსული პრესის მასალები. ქართველი ელჩის აზრით, რუსეთში ვრცელდებოდა ანტიქართული აზრი იმის გამო, რომ საქართველო თითქოს იმპერიალისტურ ვეროპას შეეკრა რუსეთის წინააღმდეგ და პლაცდარმად მისცა თავისი ქვეყანა, საიდანაც სულ მალე შეუტევდნენ რუსეთს. მას მოჰქონდა კავკასიიდან ახლადდაბრუნებული სტალინის სიტყვები: „ანტანტის ბრჭყალებში მოყოლილი საქართველო თავის უკანასკნელ დღეებს ითვლის“. ელჩის აზრით, რუსეთის სამხედრო-პოლიტიკური ძალები დიდი ტექნიკისა და ცოცხალი ძალის გადმოსროლას აპირებდნენ ამიერკავკასიაში. თუმცა, რუსეთის საგარეო საქმეთა კომისარი არწმუნებდა მას, რომ მისი ქვეყანა არ ეშუქრებოდა საქართველოს დამოუკიდებლობას. გერასიმე მახარაძეს ამ აზრს მუდმივად უმეორებდნენ ხან ჩიჩერინი, ხანაც მისი მოადგილე კარახანი. ამ დარწმუნებას ისე უმოქმედია ქართველ ელჩზე, რომ მახარაძე თხოვდა გეგეჭკორს, უფრო დაწვრილებითი ცნობები მიეწოდებინათ მისთვის მიმდინარე მოვლენებზე [10, 76].

საქართველოს ირგვლივ სხვა სინამდვილე ტრიალებდა, ჩიჩერინი და კარახანი კი სხვა სინამდვილეს ამტკიცებდნენ. იქამდე მიდიოდა ეს ყველაფერი, რომ ქართველ პოლიტიკოსთა ნაწილს, მათგან რომელიმეში, შეეკმნა აზრი, რომ ამიერკავკასიაში მყოფი წითელი არმია და მათი ხელმძღვანელობა სტიქიურად, თვითნებურად და დამოუკიდებლად მოქმედებდა, არ იყო შეთანხმებული ლენინთან და საბჭოთა რუსეთის სხვა ლიდერებთან, რაც, რა თქმა უნდა, სინამდვილეს არ შეეფერებოდა.

12 დეკემბერს მოსკოვში ხმა გაერცვალა, თითქოს საქართველოში რუსეთის წარმომადგენლობა დააპატიმრეს. ცნობა ყალბი გამოდგა. გერასიმე მახარაძემ ჩიჩერინს თხოვა, მოეხერხებინა მისთვის ლენინთან შეხვედრა, თუ ამას არ გააკეთებთ, ჩავთვლით, რომ რუსეთს არ სურს შესაფერისი ზომების მიღება მშვიდობიანობის განსამტკიცებლად. ლენინი, როგორც მახარაძეს უთხრეს, გაურბოდა ასეთ შეხვედრებს, პირად მოლაპარაკებებს, ამიტომ მისი ნახვა ადვილი არ იყო. „როგორც გავიგეთ – წერდა მახარაძე თბილისს, – ჩემი მიღებით შეიქმნებოდა პრეცედენტი და შემდეგ ლენინი იძულებული იქნებოდა, სხვა წარმომადგენლებიც მიეღო“... მახარაძის წერილობითი თხოვნა ჩიჩერინს 10 დეკემბერს გადაეცა.

11 დეკემბერს გაიმართა რუსეთის საბჭოთა მთავრობისა და კომპარტიის ცაკის სხდომა საქართველოში შექმნილი მდგომარეობის შესახებ, 12 დეკემბერს კი საქართველოს წარმომადგენლობას მოსკოვში გადასცეს ნოტა, რომ გაგზავნილი იყო კატეგორიული ბრძანება ახერხებოდა და სომხეთის ადგილობრივი მმართველობისათვის – არ დაეშვათ არავითარი შეტაკება საქართველოსთან მოსკოვის დაუკითხავად.

13 დეკემბერს, დღის 3 საათზე, გერასიმე მახარაძე შეხვდა ლენინს. შეხვედრის შესახებ თანხმობა მას ნახევარი საათით ადრე გადასცეს. ამიტომ ის მაინც მოულოდნელი გამოდგა ქართველი დიპლომატისათვის, საუბრის თემა ზოგადად კი ცნობილი იყო, მაგრამ მისი დეტალები წინასწარ დაკონკრეტებული არ ყოფილა. შეხვედრისათვის ნახევარი საათი გამოიყო. ამავე დროს, სახელდახელოდ უნდა გამართულიყო საენარკომის პატარა სხდომაც. საუბარმა ისეთი დაძაბული ხასიათი მიიღო, რომ ორჯერ მეტი დრო მოითხოვა. შეხვედრას დაესწრნენ საქართველოს წარმომადგენლობის პოლიტიკური მრჩეველი სერგო ქავთარაძე და საბჭოთა რუსეთის ცაკის მდივანი – აბელ ენუქიძე.

ლენინმა ქართველები ვითომდა დიდი სიყვარულით მოიკითხა, სიხარული გამოხატა იმის გამო, რომ „ქართველი ხალხის სრულყოფილებიან წარმომადგენელთან“ ჰქონდა საქმე, რამდენჯერმე გადაჭრით თქვა და განმარტა, რომ საბჭოთა მთავრობას ქართველ ხალხთან და მის მთავრობასთან სურდა კეთილმეგობრული და სოლიდარული განწყობილება და არა ომი. ამ მხრივ, – განაცხადა ლენინმა, მე და მთელი რუსეთის მთავრობა სავსებით ვიზიარებთ ამხანაგ ჩინჩინის ოციციადურ განცხადებებს თქვენი მთავრობის მიმართ, სადაც ის აღნიშნავს, რომ ჩვენ მტკიცედ ვდგავართ 7 მაისის ხელშეკრულების ნიადაგზე და არ გვსურს საომარი მოქმედება ქართველი ხალხის წინააღმდეგ. ლენინის ამ სიტყვებზე მახარაძემ უპასუხა: „მართალია, თქვენ აქ გვარწმუნებთ საბჭოთა რუსეთის კეთილმეგობრულ განწყობილებაში საქართველოს მიმართ, მაგრამ ამიერკავკასიაში ჩვენ ამის საწინააღმდეგო ამბებთან გვაქვს საქმე“... და აღწერა აქ შექმნილი მდგომარეობა, გადასცა ლენინს დოკუმენტები, სადაც ადგილობრივი არმიისა და კომუნისტების მოქმედება იყო ასახული. თუ ასეთ პროვოკაციებში თქვენ არ ჩაერევით და მის განვითარებას არ შეუშლით ხელს, მაშინ ეს გამოიწვევს ორ მოძვე ერს შორის ომს და ეს ორივესათვის დამღუპველი იქნებაო. გერასიმე მახარაძემ თავისი დიპლომატიური მანევრი იმით გამოხატა, რომ ლენინთან საუბარში თქვა: მართალია ანტანტა გვარწმუნებს, რომ რუსეთი შეეცდება თქვენი თავისუფლების ჩაყლაპვას და ყველა მომენტში ვერ შეეგუება საქართველოს დამოუკიდებლობას, ჩვენ არ ვუჯერებთ მას და გვინდა თქვენი სამშვიდობო განცხადებების გულწრფელობაში ეჭვი არ შევიტანოთ, რაც ახლა თქვით, ის დაგიჯეროთ. მახარაძემ ნოე რამიშვილის განცხადებაზეც მოახსენა ლენინს, რომელიც დამფუძნებელ კრებაზე გაკეთდა, სადაც რამიშვილი რუსეთთან პოლიტიკური პარტნიორობის მომხრედ გამოვიდა. რუსეთმა უნდა გააქარწყლოს ანტანტის მტკიცებანი, უნდა შეებრძოლოს ამიერკავკასიაში კომუნისტი აგენტების საქმიანობას, რომლებიც ებრძვიან საქართველოს დამოუკიდებლობას. თუ ჩვენ მოგვეცემა თავისუფლად განვითარების საშუალება, რუსეთის საწინააღმდეგო განწყობილებაც არ იქნება ჩვენ ხალხში და ეს თქვენთვისაც კარგი იქნებაო.

ქართველი დიპლომატის ამ განცხადებას ლენინმა საბჭოური დიპლომატიის ასევე მოჩვენებითი განცხადებით უპასუხა: „საბჭოთა რუსეთის პოლიტიკა, – თქვა მან, – ცალკეული პიროვნებების ზრახვებსა და მოქმედებებზე არაა აგებული, იგი მსოფლიოს სოციალურ და პოლიტიკურ ვითარებას ეფუძნება. ჩვენ ზავის მომხრე ვართ, ანტანტა – ომისა. მიტომ იგი დემაგოგიისა და პროვოკაციის საშუალებით ცდილობს მთელ მსოფლიოში ჭორები გააერცელოს ჩვენ შესახებ, შექმნას ყალბი წარმოდგენა, თითქოს ჩვენ ომი გვსურდეს. პატარა ერებს ამხედრებს ჩვენს წინააღმდეგ. ლენინმა მოიტანა პოლონეთის და ფინეთის მაგალითი, ჩვენ ზავის დადება გვინდა, ისინი კი ომის მოსურნენი არიანო და ამაში დამნაშავედ ანტანტა დაასახელა. თუმცა, პატარა ერები გამოფხიზლდნენ, დაინახეს, რომ რუსეთმა ერთა თვითგამორკვევის საკითხი პირველმა დააყენა და დამოუკიდებელი პატარა ქვეყნებიც ცნო [1, 141]. პროვოკაციული და დემაგოგიური იყო ლენინის მთელი ეს შეხვედრები, რაც ისტორიამაც დაადასტურა. ამ აზრების გამოთქმის შემდეგ, პროლეტარიატის „დიდი ბელადი“ კვლავ ცილისწამებაზე გადავიდა საქართველოს მიმართ და ყველა ის ბრალდება გაიმეორა, რასაც რუსული პრესა თუ რეაქციული სამხედრო წრეები უყენებდნენ დამოუკიდებელ საქართველოს. გერასიმე მახარაძე შეეცადა, ხან ნოე ჟორდანიას გამოსვლა მოეყვანა მაგალითად ვრანგელის წინააღმდეგ, ხანაც საქართველოს მთავრობის მიერ მიცემული რწმუნება; უარყო სომხეთისათვის ტვირთების შეფერხება, ვრანგელის ოცი გემის დაკავების ისტორია, რუსული საბჭოთა დროშების ჩამოგლეჯის ფაქტები გემებიდან. თქვა, რომ ეს გემები შეამოწმეს, წაართვეს ვრანგელს და გადასცეს რუსეთის საბჭოთა კონსულს. ლენინმა, საბოლოოდ, დიდი კმაყოფილება გამოთქვა ამ ფაქტების გამო, ისიც კი აღიარა, ჩვენ იქნებ, მცდარ ცნობებს გვაწვდიანო. ყალბი ინფორმაციებით რომ არ გააფუჭონ ჩვენი მეგობრული ურთიერთობა, ამიერიდან თქვენ, ქართულმა წარმომადგენლობამ მოსკოვში, მოგვაწვდინეთ ცნობები, ახლა კი პირდაპირი მავთულით გადაეცით საქართველოს მთავრობას ჩვენი კეთილმეგობრული განწყობილება და მზადყოფნა, რომ ქართველ ხალხთან არავითარ აგრესიას ჩვენი მხრიდან ადგილი არ ექნებაო. გამომშვიდობებისას საქართველოს წარმომადგენლობასთან ხელახალი შეხვედრის სურვილიც გამოთქვა ლენინმა.

იმავე დღეს, საღამოს 10 საათსა და 30 წუთზე მახარაძე ესაუბრა საბახტარაშვილს, გეგეჭკორის მოადგილეს ლენინთან შეხვედრის შესახებ, მოთხოვა მას ახალი ცნობები, რაც მიიღო მეორე დღესვე და 16 დეკემბერს გადასცა ეს ინფორმაცია კარახანს, ესაუბრა კიდევ მას და გამოთქვა იმედი, რომ საბჭოთა მთავრობა ალაგმავდა ამიერკავკასიაში მოქმედ წითელი არმიის იდეოლოგიური პოლიტიკოსებსა და ჯარს, არ მისცემდა მას მდგომარეობის დაძაბვის უფლებას. კარახანმა უთხრა მახარაძეს, რომ რუსეთის ცენტრალურმა მთავრობამ ამიერკავკასიიდან გაიწვია სერგო ორჯონიკიძე, რაც მისი ლენინთან შეხვედრის შედეგად მოხდა. ამას რა შედეგი მოჰყვება, მომავალი გეინვენტსო. მახარაძე გახარებული იყო თავისი დიპლომატიური მონაპოვართ, ეგონა, რუს კომუნისტთა ანტიქართული მოქმედების შეჩერება შეძლო, თუმცა, ბოლომდე რომ არ სჯეროდა ეს ამბავი, იქიდან ჩანს, რომ მაინც აფრთხილებდა საქართველოს მთავრობას – ყველაფრისთვის ყოფილიყო მზად რუსეთის მხრიდან. ქართველი დიპლომატი მალე მიხვდა, რომ ეს იყო ფარსი და არც რუსი, არც ქართველი კომუნისტები საქართველოს დამოუკიდებლობასთან შერიგებას არ აპირებდნენ.

1921 წლის 4 იანვარს რუსეთის მთავრობამ გამოსცა ბრძანება საქართველო-რუსეთს შორის მიღწეული ორი შეთანხმების შესახებ: მოქალაქეობის კანონსა და სარკინიგზო ტვირთების გადაზიდვაზე. შეთანხმებებს ხელს აწერდნენ კარახანი და მახარაძე [1, 141-151]. იმავე დროს, სარკინიგზო ტრანსპორტით სარგებლობაზე ხელშეკრულება დაიდო საქართველო-უკრაინას შორის, რასაც ხელს გერასიმე მახარაძე და უკრაინის საბჭოთა რესპუბლიკის წარმომადგენელი იური მიხეილის ძე კოციუბინსკი აწერდნენ [1, 143]. ამ ხელშეკრულებებსაც რუსეთი იყენებდა, რადგან რკინიგზით ხდებოდა სამხედროებისა და იარაღის გადმოტანა. ამასთან, ტვირთები შემოწმების გარეშე, თავისუფლად უნდა შემოსულიყო ქვეყანაში.

ჩიხერინის ნოტაზე 1921 წლის 16 იანვარს გეგეჭკორმა უპასუხა, რომ რუსეთის საკუთრებაში მყოფ გემებს საქართველოს მთავრობა გადასცემდა რუსეთის კონსულს ბათუმში ევერევს და საზღვაო საკითხებში მის მრჩეველს სტრახოვს, რასაც საქართველოს წარმომადგენელი ინჟინერი ანდრონიკაშვილი ანხორციელებდა. გეგეჭკორი უარს ამბობდა სომხეთთან და აზერბაიჯანთან საზღვაო საკითხებში რუსეთის შუამავლობაზე, რასაც, მისი აზრით, მოდავე მხარეები თვითონ მოაგვარებდნენ. გეგეჭკორი პასუხობდა რუსეთის მისიის წევრების დაპატიმრებაზეც. მახარაძესთან შეხვედრისას ლენინმა მოთხოვა მას რუსეთის მისიისადმი ისეთი მოქცევა, როგორც სხვა უცხოური მისიებისადმი არსებობდა. მაგრამ, გეგეჭკორის თქმით, ამ მისიის წევრები არ ასრულებდნენ საკუთარ მოვალეობას, ძაბავდნენ ურთიერთობას ორ ქვეყანას შორის; რუსეთის მისია სულ იზრდებოდა და ფართოვდებოდა მისი აგენტურული მოქმედების ქსელი. მისია იბრძოდა საქართველოს დამოუკიდებლობის წინააღმდეგ და საქართველოს საზღვარზე სომხეთ-აზერბაიჯანთან იგრძნობოდა ჯარების თავმოყრა. გეგეჭკორი იმედს გამოთქვამდა, რომ რუსეთის მთავრობა აღკვეთდა ამ მოვლენებს [1, 164].

გეგეჭკორის ამ ნოტასთან დაკავშირებით, 1921 წლის 17 იანვრის წერილში გერასიმე მახარაძისადმი ჩიხერინი კმაყოფილებას გამოხატავდა [10, 84]. იმავე დღეს თბილისსაც აცნობებდა, თქვენი წარმომადგენელი მახარაძე ცდილობს დიპლომატიური გზებით აღადგინოს ჩვენი ქვეყნების კეთილმეზობლური ურთიერთობა, ჩვენც ამის მომხრე ვართ, ოღონდ ეს პირობები უნდა შეასრულოთ და ჩამოთვლიდა რვა პუნქტს:

1. გემების გადაცემა რუსეთისათვის (გემების სახელების ჩამოთვლით);
2. სამ დღეში დაპატიმრებული კომუნისტების განთავისუფლება და მათთვის ლეგალურად მუშაობის საშუალების მიცემა;
3. ტვირთების დაუბრკოლებლად გატარება სომხეთ-აზერბაიჯანისაკენ;
4. საქართველოს ტერიტორიაზე ყველა ანტისაბჭოთა ძალის მოქმედების აღკვეთა;
5. რუსეთის მისიასთან კეთილმეგობრული დამოკიდებულების დამყარება;
6. ბათუმში უმაღლესი მოხელის მიერ ჩამოგდებული რუსული დროშის პატივით დაბრუნება თავის ადგილზე;
7. რუსეთის დროშის, ჰიმნის შეურაცხყოფისათვის, რუსეთის მისიის თანამშრომლებისადმი უპატივცემულობისათვის, რუსული ხომალდების დაკავების და გაძარცვისათვის კონკრეტული პირების, მათ შორის ბათუმში მყოფი მთავრობის წარმომადგენლის – გიორგაძის დასჯა;
8. რუსეთის დაშვება სომხეთ-აზერბაიჯანის საზღვრების მომწესრიგებელ კომისიაში.

1921 წლის 4 თებერვლით დათარიღებულ ვრცელ ინფორმაციაში გერასიმე მახარაძე საქართველოს მთავრობას აცნობდა რუსულ პრესაში გამოქვეყნებულ ანტიქართულ მასალებს, კერძოდ, „კომუნისტურ ინტერნაციონალში“ დაბეჭდილ პავლოვიჩისა და ცხაკაიას წერილებს. მახარაძის აზრით, ეს პუბლიკაციები საქართველოს სახელს უტეხდა ევროპაში და მათი აგტორების მიზანიც ეს იყო [1, 188]. ამ ურთულეს პერიოდში გერასიმე მახარაძე თითქმის ყოველდღე გადმოსცემდა ცნობებს, გზავნიდა ინფორმაციებს, სადაც დეტალურად იხილავდა რუსეთის მთავრობაში შექმნილ ვითარებას, იმ ვერსიებს, რაც ვრცელდებოდა საქართველოს მიმართ. 5 თებერვლის ინფორმაციით, ის უკვე მთლიანად წვდებდა შექმნილი ვითარების არსს და კარგად აცნაურებს რუსეთის ნამდვილ მიზანს. ელჩი საუბრობს ლენინთან და ჩიხერინთან მისი მოლაპარაკებების ფარსზე, შეინიშნის ცნობების სიყალბესა და მიზანმიმართულებაზე, რუსეთის სურვილზე, მოახდინოს პოლიტიკური გადატრიალება საქართველოში შინაური ძალებით, ქართველ ბოლშევიკებზე დაყრდნობით. მახარაძე ორ მიმარ-

თულებას გამოჰყოფდა რუსეთის პოლიტიკურ წრეებში: 1. ცენტრალური ხელისუფლება, რომელსაც სურდა საერთაშორისო აღიარება, საგაჭრო-ეკონომიკური კავშირების დამყარება და ამიტომ, საქართველოში შიდა გადატრიალების მოწყობას ამჯობინებდა. 2. დგილობრივი, კავკასიის მთავრობები და მათი მმართველი რუსული კომუნისტური ძალები, რომლებიც არ ერიდებოდნენ შეიარაღებული თავდასხმის მოწყობას საქართველოზე და თან ცენტრს არწმუნებდნენ, რომ ამის აუცილებლობა არსებობდა, ვითომდა საქართველოდან მომდინარე საფრთხის გამო. მახარაძე აღნიშნავდა, რომ ამ ჯგუფს რუსეთის საზოგადოების ერთი ნაწილის მხარდაჭერაც ჰქონდა. დასტურად პავლოვიჩისა და ცხაკაიას წერილები მოჰქონდა. ამავე ინფორმაციაში ის საუბრობდა ჩინურიდან ბოლო შეხვედრაზე. მახარაძეს ყველაფერი შეინიშნებოდა, უთქვამს, რომ ბაქოში კი არა, მისი ადგილი თბილისში იყო და იქიდან უფრო მართალ ცნობებს გააგზავნიდა მოსკოვში. ქართველი დიპლომატი ამოდ ცდილობდა რუსეთის ხელისუფლებაში შეინიშნა დამი ეჭვის გაძლიერებას, კიდევ რომ დარწმუნებულიყო ამაში ლენინის მთავრობა, ამას საქართველოსთვის, ალბათ, რაიმე შედეგის მოტანა აღარც შეეძლო. ის, იქნებ, ისედაც არ ენდობოდა შეინიშნის, რუსეთის მთავრობა თავად ქმნიდა ისეთ ცნობებს, როგორც სჭირდებოდა.

12 თებერვალს გერასიმე მახარაძემ ჩინურიდან მიმართვაში გააპროტესტა რუსეთის საგარეო საქმეთა სამინისტროს ნოტა ლორდ კერზონისადმი, სადაც ინგლისი დადანიშნული იყო საქართველოსადმი მხარდაჭერაში [1, 189]. იმავე დღეს, მახარაძე ჩინურად აცხადებდა საქართველოს საზღვრის დარღვევას სომხეთთან, წერდა, რომ ეს იყო რუსეთის ჩარევის შედეგი, თუ მთავრობა ამას არ აღკვეთდა, ეს ფაქტი რუსეთის არმიის თავდასხმად შეფასდებოდა [1, 201].

სამწუხაროდ, საქართველოს საკითხი კრემლში დიდი ხნის გადაწყვეტილი იყო. 1921 წლის 21 იანვარს სტალინი სერგო ორჯონიკიძეს უგზავნიდა დეპეშას, სადაც ითხოვდა ზუსტ ცნობებს იმ ძალების შესახებ, რომელთა საშუალებითაც საქართველოს ოკუპაცია უნდა მომხდარიყო. დეპეშაში ეს სიტყვა – ოკუპაცია – ეწერა. მისი გამოგზავნა გამოწვეული იყო ტროცკის ეჭვებით, რასაც დეპეშაში აღნიშნავდა კიდევ: ტროცკის ეჭვება, ჰგონია, რომ ჩვენ საქართველოს დამარცხებას ამ ძალებით ვერ შევძლებთ. ამიტომ ოკუპაციის გადადებას ითხოვდა ინგლისთან ხელშეკრულების გაფორმებამდე. ეს დროც დადგა. 15 თებერვალს სტალინი უკვე აცნობა ორჯონიკიძეს ლენინის თანხმობა თბილისზე შეტევის დაწყების თაობაზე.

18 თებერვალს კრემლის კომენდანტურიდან მოსკოვში მყოფ მახარაძეს აცნობეს იმ მიმე მდგომარეობის შესახებ, რომელიც საქართველოში იყო. კრემლი სიტუაციის დაძაბვას კავკასიაში საქართველოს აბრალებდა, საყვედურობდა მას გეგმეკორის მიერ პოლონეთში გაგზავნილი რადიოდეპეშის გამო. გეგმეკორმა მართლაც გაუგზავნა დეპეშა პოლონეთში საქართველოს სრულუფლებიან წარმომადგენელს – ერისთავს, 11 თებერვალს და სთხოვა ეს ნოტა მთელი ევროპის მასშტაბით გაეცემოდა. ნოტაში საქართველოს ირგვლივ საბჭოთა რუსეთის მიერ დაწყებული ინტერვენცია იყო აღწერილი [1, 202]. 19-ში მახარაძე დაიბარეს საგარეო საქმეთა კომისარიატში და კვლავ ყველაფერი ქართულ მხარეს დააბრალეს: დეპეშებს ვუგზავნიო შეინიშნის, მაგრამ თბილისმა რადიოსადგური გათიშა და მანამდე ვერ აღწევს. თან სომხეთის ნოტებიც აჩვენეს საქართველოს აგრესიის დასტურად, შეეცადნენ დაერწმუნებიათ, რომ რუსეთი არაფერ შუაში იყო [11, 1].

23 თებერვალს მახარაძემ თანხმობა მისცა ჩინურს საქართველოში შექმნილი მდგომარეობის მოსაწესრიგებლად ახელ ენუქიძის გამოგზავნაზე. ამასობაში, თბილისი საომარ ვითარებაში ჩართული აღმოჩნდა. 14-15 თებერვალს რუსეთის არმია საქართველოზე მრავალმხრივ შეტევებს ანხორციელებდა. 16 თებერვალს ბრძანება გაიცა თბილისის ევაკუაციის შესახებ, რაც დაევალა შინაგან საქმეთა მინისტრის ამხანაგს – ივანე ჭავჭავაძის. ბრძანებას ხელს ნოე რამიშვილი აწერდა [12, 17]. 17 თებერვალს გამოქვეყნდა ნოე ჟორდანიას მიმართვა მოსახლეობისადმი თბილისის დატოვების შესახებ.

თებერვლის ტრაგედიას საინტერესოდ აღწერდა 1921 წლის 25 თებერვლით დათარიღებული გერასიმე მახარაძის ნოტა ჩინურიდან. ქართველი დიპლომატი მასში თვალნათლივ აჩვენებდა რუსეთის როლს თებერვლის ომში. 11 თებერვლის დამეს, 12 საათზე, ამ დოკუმენტის მიხედვით, რუსული ჯარი შემოიჭრა სომხეთიდან, ორი დღის შემდეგ კი მე-11 არმია აზერბაიჯანიდან შემოვიდა. იგი სამ ჯგუფად მოემართებოდა: 1. სამხრეთ-აღმოსავლეთის ჯგუფი მოდიოდა სადახლოდან; 2. აღმოსავლეთის ჯგუფი მტკვრის გაყოფებით ფოილოს ხიდს მოადგა; 3. ჩრდილო-აღმოსავლეთის ჯგუფი გადმოვიდა საზღვარზე სიღნაღის მაზრის მხრიდან. ამავდროულად, საქართველოს თავს დაესხა რუსეთის წითელი არმია ჩრდილოეთიდან, ლარსის და გაგრის მიმართულებით. ჩვენი მთავრობა სრულიად მოუმზადებელი იყო ამ მოულოდნელი თავდასხმისათვის და ამიტომ, თავდაპირველად, ქართულ ჯარს გაუჭირდა წინააღმდეგობის გაწევა, ისინი ტყვედ აიყვანეს მე-11 არმიელებმა. ამ არმიის სამხრეთ-აღმოსავლეთის ჯგუფმა დაიკავა სადახლო, შულავერი, ბელი კლიუჩი, კარაკლისი და კოჯრის მიდამოები. მახარაძის მოხსენებაში საინტერესოდ ჩანს სომხეთში შექმნილი პოლიტიკური სიტუაცია, რომ იქ დაიწყო სახალხო აჯანყება, აიღეს ერევანი, დამსობილად გამოცხადდა საბჭოთა ხელისუფლება, შეიქმნა ახალი მთავრობა ტერ-მინასიანცის მეთაურობით, რომელმაც საქართველოს თანადგომა და ბრძოლაში ერთიანობა გამოუცხადა, დაემო შექმნილი ვითარება და აღნიშნა, რომ საქართველოს სომხეთის მხრიდან საფრთხე აღარ ჰქონდა. მახარაძე აკრიტიკებდა რუსეთის

მთავრობას, ლენინს, ახსენებდა მას თავის ადრინდელ ნოტებს და გაფრთხილებებს, ბოლო წინადადებას აძლევდა, რომ კონტროლი აეღო საბჭოთა ჯარების უკანონო მოქმედებაზე საქართველოში.

მაგრამ ეს იყო 26 თებერვალი, როდესაც საქართველოში უკვე ფრიალებდა საბჭოთა ხელისუფლების დროშა, მოვლენებს ლენინური რუსეთის მითითებით მოქმედი ძალები აკონტროლებდნენ. რუსეთის ხელისუფლებისაგან კრემლში გამოკეტილი დამოუკიდებელი საქართველოს ელჩი— გერასიმე თომას-ძე მახარაძე თავის დიპლომატიურ მოვალეობას ჩამოაცილეს და სამშობლოში მიმდინარე მოვლენები დაუმალეს.

რაც შეეხება მის მონაწილეობას შემდგომ მოვლენებში, ნოე ჟორდანიას ყოფილი ადიუტანტი კოტე იმნაძე იგონებს 1922 წლის ზაფხულში მასთან შეხვედრას კოჯორში, საუბარს იმის შესახებ, თუ როგორ გამოკეტეს ქართველი დიპლომატი თებერვლის ყველაზე მძაფრი მოვლენების დროს კრემლში, რა დამოკიდებულება ჰქონდათ „შინაურ პატიმართან“ ლენინსა და კარახანს, რა დამცინავი იყო ეს დამოკიდებულება, ანუ ისეთივე, როგორც თვით რუსეთისა საქართველოს მიმართ. ქართველი დიპლომატი მაშინ გაათავისუფლეს, როცა აღარავის ჭირდებოდა და არც აინტერესებდა. მან სამშობლოს მოაშურა. მოგონებაში, რომელიც ჟურნალ „ქართულ მწერლობაში“ დაიბეჭდა 1990 წელს (№2), კარგად ჩანს გერასიმე მახარაძის შეუპოვარი ხასიათი და მისი ტრაგედია სამშობლოსათვის ყველაზე მძიმე მოვლენების მიმდინარეობის უამს.

დამოწმებული ლიტერატურა

1. საქართველოს ცენტრალური სახელმწიფო საისტორიო არქივი, ფონდი 1864, აღწერა 1, საქმე 100.
2. საქართველოს ცენტრალური სახელმწიფო საისტორიო არქივი, ფონდი 1864, აღწერა 1, საქმე 320.
3. რუსულ-ქართული სამხედრო გარანტიების შერეული კომისია, გაზ.: „საქართველოს რესპუბლიკა“, 17 აგვისტო, 1920.
4. კიროვის ნოტა საქართველოსადმი, გაზ.: „ერთობა“, 29 ივლისი, 1920.
5. კიროვი ბათუმში, გაზ.: „საქართველოს რესპუბლიკა“, 24 ნოემბერი, 1920.
6. მიმართვა საქართველოს მოსახლეობას, გაზ.: „საქართველოს რესპუბლიკა“, 10 იანვარი, 1921.
7. არტურ ჰენდერსონის წერილი, გაზ.: „საქართველოს რესპუბლიკა“, 14 დეკემბერი, 1920;
8. სომხეთის ახალი დიპლომატიური მისია, გაზ.: „სახალხო საქმე“, 28 დეკემბერი, 1920.
9. საქართველოს მთავრობის ნოტა, გაზ.: „სახალხო საქმე“, 29 დეკემბერი, 1920.
10. საქართველოს ცენტრალური სახელმწიფო საისტორიო არქივი, ფონდი 1864, აღწერა 1, საქმე 59.
11. საქართველოს ცენტრალური სახელმწიფო საისტორიო არქივი, ფონდი 1863, აღწერა 1, საქმე 609.
12. საქართველოს ცენტრალური სახელმწიფო საისტორიო არქივი, ფონდი 1861, აღწერა 2, საქმე 211.

DODO CHUMBURIDZE

Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology

DIPLOMATIC WAR AGAINST GEORGIA IN THE BEGINNING OF 1921

Summary

After signing an agreement between Russia and Georgia on 7 May 1920, it was decided to open representations in a form of embassies in the signing countries. Foreign Commissar of Russia Chicherin informed Evgeni Gegechkori, the Minister of Foreign Affairs of Georgia, about a candidature on the post of Russia's ambassador. Georgian Bolshevik Sergo Qavtaradze was selected as the one. The Georgian party rejected the candidature selected by the Russians. The next selection was Sergei Miron (Kostrikov). The Georgian government consented to his nomination.

On June 4 the Russian Ambassador together with 51 embassy officials arrived in Tbilisi. Similarly, the Georgian embassy was open in Moscow. It was headed by diplomat, member of the Social-Democratic Party Gerasime Makharadze. On June 26 of the same year, mixed Commission of Russian-Georgian Military Guarantees, consisting of 24 members, met in Tbilisi. The Commission, together with the Russian Embassy in Georgia, carried out anti-Georgian undercover work. These bodies were joined by the third Russian institution, national Council of the Russians, which carried out political orders of Russia. Reckless diplomatic schemes implemented by Sergei Kirov, were purposefully aimed against independence of Georgia. The diplomatic war was raged with much more force after nomination of Sheinman on the post of the Ambassador of Russia. Instead of occupying his office in Tbilisi, Sheinman headed for

Soviet Baku from where he directed activities for Georgia's occupation. Meanwhile, Sergei Kirov became Head of the 11th Army dislocated in Baku.

The Georgian representation in Moscow, headed by Gerasime Makharadze, found itself in a difficult situation. Ambassador of Georgia tried to defuse a dangerous situation gaining tension in complicated political landscape, and provided stress relieving information to both Georgian and Russian parties. On December 12 a rumour spread in Moscow about arrest of the Russian embassy in Georgia. Information turned out to be fabricated. Bolshevik Chekists regularly spread such rumours to score political goals. The Russian party generated tension on purpose. Gerasime Makharadze asked Chicherin to arrange a meeting with Lenin, but he was told that Lenin always eluded such meetings. On December 10 Makharadze submitted his written request to Foreign Commissar of Russia. On December 11 situation in Georgia was discussed on a joint meeting of the Russian Government and Central Committee. On December 13 Lenin received Gerasime Makharadze. Meeting lasted two times longer than anticipated by the protocol. In the beginning Lenin was angry and made pretensions. After Makharadze has placed available information at disposal of his opponent, Lenin calmed down and attempted to ensure the ambassador that Russia had no intentions against Georgia. Gerasime Makharadze, pleased with the meeting, informed the Georgian government that his visit to Lenin was a success, but shortly he realized that he was badly tricked. The following month was marked by violation of diplomatic rules by Russia. On February 12 of 1921 Russian armies crossed the Georgian border. Diplomatic war changed into war between Russia and Georgia. In a course of the war the Georgian diplomat was detained in Kremlin. He was released only after red flag of the Soviet power was raised over Tbilisi.

ბათუმის ოლქი 1918-1921 წლებში

სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ისტორია გამორჩეულია. ბედის უკუღმართობის გამო, იგი თანდათან ძალით მოწყვეტეს ერთიან ქართულ ორგანიზმს, რწმენა შეუცვალეს, ტრადიციები გადაუსხვაფერეს, სხვა სახელმწიფოს შემადგენელ ნაწილად გადააქციეს, მაგრამ ვერ დაავიწყეს ქართული ენის სიყვარული, მშობლიური ენის პატივისცემა. სწორედ ეს უკანასკნელი იყო ის ორგანული ფესვი, რასაც შემდეგ დაეფუძნა ერთიან ქართულ სახელმწიფოში სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ჰარმონიული შერწყმის პროცესი.

რუსეთის იმპერიის შავრაზმულ ძალებს მიანდათ, რომ იმპერიული პოლიტიკისათვის მეტად მნიშვნელოვანი გეოსტრატეგიული რეგიონი – აჭარა რუსეთის იმპერიის განუყოფელ, ორგანულ ნაწილად უნდა გამხდარიყო. ის უნდა გადაქცეულიყო ოსმალეთის, მთელი ახლო აღმოსავლეთის წინააღმდეგ მიმართულ მნიშვნელოვან სამხედრო ფორპოსტად, რუსეთის იმპერიის შორსგამიზნული გეგმების განმახორციელებელ პლაცდარმად.

ასეთ რთულ ვითარებაში, როცა ორი იმპერიული სახელმწიფო – რუსეთი და ოსმალეთი ერთმანეთს ეცილებოდა სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს სტრატეგიულად მეტად მნიშვნელოვან ტერიტორიებს, ქართველ მამულიშვილებს თბილისსა და ბათუმში დასჭირდათ უდიდესი ძალისხმევა, რომ აღმოეფხვრათ 300-წლიანი გაუცხოვების შედეგები, დაეძლიათ ცარიზმის კოლონიური პოლიტიკის ხრიკები და შოვინისტური მცდელობა – აჭარის ძირძველი ქართული მიწა მთლიანად მოეწყვიტათ საქართველოს ორგანიზმისაგან და ქართველებისაგან საბოლოოდ დაეცალათ იგი. ცარიზმის შოვინისტურ პოლიტიკას ქართველებმა ეროვნული ცნობიერების აღდგენისა და გაძლიერებისათვის წარმოებული უდიდესი ძალისხმევა დაუპირისპირეს.

აჭარელი მამულიშვილები დიდი სიხარულით შეხედნენ საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის შექმნას, რაც დაემთხვა უდიდეს ისტორიულ მოვლენებს: პირველი მსოფლიო ომის დამთავრებას, ამ ომში გერმანულ-ოსმალური კოალიციის დამარცხებას, რუსეთის ბოლშევიკურ რევოლუციას. ამ პროცესებმა თავისებური სირთულეები შექმნა სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობისათვის.

1918 წლის 3 მარტს ბრესტ-ლიტოვსკის საზავო ხელშეკრულებით, ბოლშევიკებმა ოსმალეთს დაუთმეს სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს მნიშვნელოვანი ტერიტორიები: ბათუმის ოლქი, ყარსი და არტაანი. ოსმალებმა, ამჯერად ბოლშევიკების გაუგონარი ღალატის გამო, უკვე მეორედ მოახდინეს ბათუმის ოლქის ოკუპაცია.

საინტერესო მოვლენები განვითარდა ბათუმში 1918 წლის ბოლოსათვის. საქმე იმაში იყო, რომ მიუხედავად იმისა, რომ საზავო გადაწყვეტილებით ქალაქი და მთელი ოლქი ოსმალებს გადაეცა და მათ ბათუმის საზღვართან თავი მოუყარეს ჯარის ნაწილებს, ისინი მაინც არ ჩქარობდნენ ქალაქის დაკავებას. ბათუმში დადიოდა ხმები, რომ აქ მალე შემოვიდოდნენ ქართველი მაჰმადიანებისაგან დაკომპლექტებული საჯარისო ერთეულები. ისინი სპეციალურად ჩამოაყალიბეს იმისათვის, რომ ბათუმში უნდა შემოსულიყვნენ პირველებიო. ქალაქი თითქმის დაცარიელდა. ნაკლებად თუ გაივლიდა ქუჩაში ვინმე. იქმნებოდა ისეთი შთაბეჭდილება, რომ ქალაქი რაღაც საშინელებას ელოდებოდა. ამ დროს კი ქალაქის სათათბიროს შენობაში შეიკრიბნენ დარჩენილი ხმოსნები და ცნობილი მოქალაქეები. მათ ოსმალეთის ჯარის ხელმძღვანელობასთან დელეგაცია გაგზავნეს, რომლის შემადგენლობაში შევიდნენ ადგილობრივი მაჰმადიანი ხმოსანი ე. ლორთქიფანიძე, სახლისმფლობელები ი. თავებერიძე და ვ. დიმიტრიადი. დელეგაცია თეთრი დროშით, რომელიც ავტომობილზე იყო დამაგრებული, გაემართა ოსმალებისაკენ. ცოტა ხნის შემდეგ ისინი უკან დაბრუნდნენ ოსმალთა პოლკოვნიკთან და რამდენიმე ოფიცერთან ერთად. სხდომათა დარბაზში, რომელიც ხალხით იყო სავსე და უცდიდა დელეგაციის დაბრუნებას, ოსმალთა პოლკოვნიკი ავიდა კათედრაზე და განაცხადა ოსმალურად: „*ოსმალეთის არმიის მთავარსარდალ ვეხიბ-ფაშასა და პირადად ჩემი სახელით, მივესალმები ქალაქის მცხოვრებთ, მადლობას მოვახსენებ დელეგაციის გამოგზავნისათვის და ყველა იმ ღონისძიებისათვის, რომელიც განხორციელებული იქნა წესრიგის დასაცავად. მე ვთხოვ მილიციონერებს, რომ დარჩნენ თავიანთ პოზიციებზე, მაგრამ როგორც კი ქალაქში შემოვა ჯარი, მაშინ სასწრაფოდ დაიშალონ, რათა არ მოხდეს გაუგებრობა მათსა და ჯარს შორის*“ [1, 16]. შემდეგ ის ჩამოვიდა კათედრიდან და ისე, რომ კითხვებზე პასუხი არ გაუცია, სასწრაფოდ უკან გაბრუნდა.

ოსმალელები შემოვიდნენ ბათუმში ორი მიმართულებით – სამხრეთიდან და დასავლეთიდან. ისინი მოდინოდნენ მწყობრად. ოფიცრები ჯარისკაცებს მოსახლეობასთან დიალოგს სასტიკად უკრძალავდნენ. ჯარისკაცებმა ძალიან სწრაფად ჩიაარეს და პირდაპირ გაემართნენ ყაზარმებისაკენ. შიშმა თავისი მაინც გაიტანა, ქალაქი თითქმის დაცარიელდა.

ოსმალელებმა ბათუმის მოსახლეობას აგრძობინეს მალე, რომ მათ გადაეცათ მთელი ბათუმის ოლქი და ყველა მისი ქვეშევრდომი გახდნენ. მალე მათ მთლიანად გამოამჟღავნეს თავისი სახე დაიწყეს ეროვნული ორიენტაციის ხალხის შევიწროება. ოსმალელები კი თავის მხრივ ხმა-

მალღა იმუქრებოდნენ, რომ ვინც ოსმალეთის წინააღმდეგი იქნებოდა, მათი სახრჩობელები დასახლებული ადგილების ცენტრში აღიმართებოდა [1, 21].

საზოგადოებამ მიიმედ განიცადა ოსმალთა პირველივე ღონისძიებების შედეგები. მათ მოითხოვეს მოსახლეობისაგან იარაღის ჩაბარება. ხოლო ისინი, ვინც ამას არ გააკეთებდა, მკაცრად დაისჯებოდა. მათ, ხალხის დაშინების მიზნით, რამდენიმე მათგანი, ყველას თვალწინ სასტიკად გაროზბგეს.

პირველსავე დღეებში ოსმალებმა მონახეს ბათუმის ციხე-სიმაგრის რამდენიმე ოფიცერი და დაავალეს ეცნობებინათ მათთვის ქალაქის ყველა სურსათ-სანოვაგისა და იარაღის საწყობების ადგილმდებარეობა. განსაკუთრებულ ინტერესს იჩენდნენ ნავთობპროდუქტებისადმი. ისინი პირდაპირ აცხადებდნენ, რომ ნავთობი მათ ძალიან უჭირთ და ბათუმის ნავთი მათთვის უპირობაა შენაძენია. აიყვანეს კონტროლზე ყველა ნავთობის წერტილი.

ოსმალები განსაკუთრებით დევნიდნენ ქრისტიან ქართველებს, ბერძნებს, სომხები კი საერთოდ გაეცალნენ ბათუმს. ოსმალები რატომღაც რუსების მიმართ შემწყნარებლობას იჩენდნენ. ამის შესახებ ბათუმის გუბერნატორი ხამიდ-ბეი აფრთხილებდა თავის ოფიცრებს, რომ ასკერებს არ შეეწუხებინათ რუსი მოსახლეობა. საინტერესოა ამასთან დაკავშირებით რუსი შავრაზმელის ტ. ბუბნოვის საუბარი ხამიდ-ბეისთან. ბუბნოვი ამბობდა, რომ რუსები არ ცნობდნენ არავითარ ბოლშევიკურ რევოლუციას, არ ცნობდნენ არცერთ ხელშეკრულებას, რომელსაც თვითმარქვია ბოლშევიკები დადებდნენ, არ ცნობდნენ ბრესტ-ლიტოვსკის ხელშეკრულებას და ყველამ უნდა იცოდეს, რომ ბათუმის ოლქი წმინდა რუსული მხარეა, აქ რუსებს ბევრი რამ აქვთ გაკეთებული და ისინი ასე იოლად არ დათმობენ მასო. ხოლო რაც შეეხება ამჟამად თქვენს (ე.ი. ოსმალების) აქ ყოფნას, ეს მხოლოდ კონკრეტული გაუგებარი და მოღალატური სიტუაციით არის გამოწვეული და ვფიქრობ, რომ მალე აღდგება სამართლიანობაო [1, 24].

ბათუმელებისათვის „განსაკუთრებული“ მოვლენა მოხდა, როცა ქალაქს ესტუმრა ოსმალეთის სამხედრო მინისტრი ენვერ-ფაშა. ოსმალებმა მას პომპეზური დახვედრა მოუწყვეს. ეს იყო ქალაქის ოკუპაციის შემდეგ, პირველი მაღალი რანგის ჩინოვნიკის სტუმრობა. ენვერ-ფაშამ მაღლობა გადაუხადა ოსმალეთის ბათუმურ ხელისუფლებას კარგად დახვედრისათვის და თავისი სიტყვა დაამთავრა ასე: „*ბათუმი და მისი ოლქი ისევ დაუბრუნდა დედამამშობლო ოსმალეთს*“ [1, 28]. შემდეგ ოსმალებმა სადილი გამართეს და მიიწვიეს ქალაქის ყველა გამორჩენილი პიროვნება. ენვერ-ფაშას საპატივცემულოდ გამართულ მიტინგზე არა ერთი პიროვნება გამოვიდა, რომლებმაც ქება-დიდება შეასხა მას. უცხო სტუმრის შეხვედრაზე წარმოთქმულ სიტყვაში მემედ აბაშიძემ მოხერხებულად აღნიშნა, რომ სტუმრები იმედია მალე დატოვებენ ბათუმსო. ამ გამოსვლამ ააფორიაქა ოსმალები, მათ შეურაცხყოფად მიიღეს ყოველივე ეს.

დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ადგილობრივი მაჰმადიანი მოსახლეობის როლსა და პოზიციას. უნდა ითქვას, რომ როცა ბათუმის ოლქი დაცარიელდა ქრისტიანი ქართველებისაგან, სწორედ მათ აიღეს ხელში ეროვნულ-განმათავისუფლებელი ბრძოლის დროშა და ეს დროშა ძირს არასოდეს დაუშვიათ. 1918 წლის აპრილის შუა რიცხვებში, მუსლიმან ქართველთა საქველმოქმედო ორგანიზაციის სახელით, მათ გამოსცეს პროკლამაციები, რომელშიც მოსახლეობას მოუწოდებდნენ შეურიგებლობისაკენ. სწორედ ამის გამო აცნობებდნენ ოსმალთა გუბერნატორს, რომ ბათუმში მოქმედებს ანტიოსმალურად განწყობილ მაჰმადიანთა ჯგუფი, რომელიც ითხოვს ბათუმის ოლქის საქართველოსთან შეერთებას, ამ დაჯგუფების წევრები დადიან მთელი ოლქის ტერიტორიაზე და მოსახლეობაში ატარებენ ანტიოსმალურ აგიტაციასო. შემდეგ დახასიათებულია თითოეული მათგანი. განსაკუთრებით საშიშ ადამიანებად არიან მოხსენიებულნი მემედ აბაშიძე, ჰაიდარ აბაშიძე, ჯემალ ქიქავა, ხასან ლორთქიფანიძე, სულეიმან ბეჟანიძე, ხოჯა სირბილაძე და სხვები. გუბერნატორი დარწმუნდა, რომ ეს ჯგუფი საშიშ ძალას წარმოადგენდა და ის საიდუმლო წერილით აცნობინებდა პოლიციას, რომ დაეპატიმრებინა მემედ აბაშიძე და სხვები და ისინი ციხეში ჩაესვა. ოსმალებმა ისინი დააპატიმრეს და ჩასვეს ტრაპიზონის ციხეში. შემდეგ დაიწვეს ყველა იმ პიროვნებების დევნა, რომლებიც რაიმე კავშირში იყვნენ მათთან. ისინიც იძულებულნი გახდნენ დაეტოვებინათ ბათუმი და გადასულიყვნენ ჯერ ოზურგეთში, შემდეგ კი თბილისში [2, 14-15].

თბილისში მოქმედი ეროვნული ძალების მხარდაჭერით და უშუალო დახმარებით, 1918 წლის 15 მაისს, ჩამოაყალიბეს „სამუსლიმანო საქართველოს განმათავისუფლებელი კომიტეტი“. ამ ორგანიზაციამ დიდი როლი შეასრულა სამხრეთ საქართველოში მტრის წინააღმდეგ მოსახლეობის სხვადასხვა ფენების დარაზმვასა და ბრძოლის საქმეში. კომიტეტის თავმჯდომარედ დაუსწრებლად აირჩიეს მემედ აბაშიძე, წევრები გახდნენ ჰაიდარ და ზია აბაშიძეები, ხასან თხილაიშვილი, ქემალ ნოღაიძე, კაპიტონ გოგოლაძე და სხვა. ამ კომიტეტს ახლო კავშირი ჰქონდა საქართველოს პოლიტიკურ პარტიებთან, განსაკუთრებით სოციალ-დემოკრატებთან და ფედერალისტებთან. სწორედ პოლიტიკურ პარტიებთან ურთიერთობისას გადაწყდა, რომ კომიტეტის შტაბად ქვეუღიყო ოზურგეთი. გაბედული მოღვაწეობით კომიტეტმა თანდათანობით გააფართოვა ძირგამომთხრელი საქმიანობა ოსმალების წინააღმდეგ. კომიტეტმა გამოუშვა გაზეთი „სამუსლიმანო საქართველო“, რომელმაც დიდი როლი შეასრულა ბათუმის ოლქის მაჰმადიანი მოსახლეობის ეროვნული თვითშეგნების ამადლების საქმეში. გაზეთი საიდუმლოდ ვრცელდებოდა ოლქის ტერიტორიაზე [2, 39].

ასევე უნდა აღინიშნოს, რომ სწორედ ამ ხანებში ჩამოყალიბდა ბათუმში კიდევ ერთი ძლიერი, ამჯერად პროსომაღლური ორგანიზაცია „სედაი მილეთი“ (ხალხის ხმა). ამ ორგანიზაციას ავინანსებდა და მფარველობდა ოსმალეთის ხელისუფლება. ამ ორგანიზაციაში, ხოჯებისა და ოსმალეთის საქმიანობის შედეგად, აღმოჩნდა მოსახლეობის საკმაოდ მოზრდილი ნაწილი. ბათუმის ოლქში დაიწყო დაუნდობელი ბრძოლა ამ ორ პოლიტიკურ დაჯგუფებას შორის.

აღსანიშნავია, რომ ოსმალებმა ბათუმის ოლქში აუტანელი რეჟიმი დაამყარეს. ისინი იყვნენ პირწავარდნილი მექრთამეები. ყველა ჩინოვნიკი ქრთამს იღებდა.

მათთვის არ არსებობდა არავითარი დაწერილი კანონი. უმაღლესი ხელისუფლების ხელმოწერაც რომ ყოფილიყო, თუ ქრთამს არ აიღებდნენ, ისე საქმეს არ აკეთებდნენ. ასევე, ოსმალები არ იჩენდნენ არავითარ დაინტერესებას ადმინისტრაციული საქმეებისადმი. ისინი განზრახ ადიდებდნენ ქალაქის მოსახლეობის რაოდენობას, რათა შემდეგ ხელმძღვანელობისაგან დაეცყუებინათ სხვადასხვა სახის პროდუქტები და ერთმანეთში გაენაწილებინათ. გერმანელი ოფიცერი მანფრედ ბრაუნი, რომელიც ბათუმში 1918 წლის მაისის ბოლოს იმყოფებოდა, აღნიშნავდა, რომ: „*ბათუმის ნავსადგურში ხშირად შემოდის ოსმალეთის გემები, რომლებსაც აქედან გააქვთ სხვადასხვა სახის საქონელი. ნავსადგურში მყოფი ხალხისაგან მომიკრავს ყური, რომ აქედან ოსმალებს ნაძარცვი ქონება გააქვთ*“ [2, 47].

განსაკუთრებით აღელვება დაეცყოთ ოსმალებს მაისის თვეში, როდესაც ბათუმში მუშაობა დაიწყო საზავო კონფერენციამ. მათ ეშინოდათ, რომ ქართველები ფართო მუშაობას გაშლიდნენ ადგილობრივ მაჰმადიან მოსახლეობაში. ამიტომ, ოსმალებმა ბათუმში სააღყო ქალაქად გადააქციეს. ის შენობები, სადაც მიმდინარეობდა სხდომები, ოსმალებს მკაცრად ჰქონდათ დაცული. თითოეულ ქართველ დელეგატზე მიმაგრებული იყო ოსმალთა ან სხვა ეროვნების აგენტი. მათი თითოეული ნაბიჯი ცნობილი უნდა ყოფილიყო ბათუმის ოსმალური ხელისუფლებისათვის. ამის შესახებ აღწერილობით აღნიშნავდა ა. ჩხენკელი, რომლის მისამართით საყვედური გამოუთქვამს ხალილ-ბეის იმის გამო, რომ ჩხენკელი, ოსმალეთის წარმომადგენლების გარეშე შეხვედრია ადგილობრივ მაჰმადიან მოსახლეობას, ეს კი, ყოფილა „*სხვა სახელმწიფოს საშინაო საქმეებში ჩარევა*“ [1, 59]. ბათუმის კონფერენციაზე, ოსმალების მიერ დაკავებულმა მკაცრმა პოზიციამ და ამიერკავკასიის დელეგატთა შეუთანხმებლობამ, ვითარება ძალიან დაძაბა. ბათუმის კონფერენციას კი შედეგად მოჰყვა 1918 წლის 26 მაისს საქართველოს დამოუკიდებლობის გამოცხადება.

ოსმალეთისათვის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი იყო ბათუმის ოლქის მოსახლეობის აზრის გაგების მიზნით რეფერენდუმის ჩატარება. საამისოდ ბათუმის ოლქის სამხედრო გუბერნატორმა მოიწვია საიდუმლო თათბირი, რომელსაც ესწრებოდნენ აგრეთვე ორგანიზაცია „სედაი მილეთის“ წარმომადგენლები. თათბირზე მიიღეს გადაწყვეტილება, რომ მოსახლეობაში ჩაეტარებინათ ახსნა-განმარტებითი სამუშაოები რეფერენდუმის მნიშვნელობის შესახებ. აგრეთვე მოსახლეობა მოემზადებინათ – ხმა მიეცათ ოსმალეთისათვის. ამას, როგორც გუბერნატორი ამბობდა, დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა, რადგან მსოფლიო დაინახავდა ოსმალეთის კანონიერ უფლებებს „*მის განუყოფელ მხარეზე*“ [3, 249-250].

ამ პოლიტიკურ მოვლენასთან დაკავშირებით გააქტიურდა „სამუსლიმანო საქართველოს განმათავისუფლებელი კომიტეტი“. მისი წევრები საიდუმლოდ გადმოდიოდნენ ბათუმის ოლქის ტერიტორიაზე და აწარმოებდნენ ძირგამომთხრელ, ანტიოსმალურ საქმიანობას. მაგალითად, ქობულეთში აქტიურად მოქმედებდა ხასან თხილაიშვილი, რიზა ბუქანიძე, მურად ლაზიშვილი, ასმედ რომანაძე, მემედ კონცელიძე და სხვები. ისინი დადიოდნენ სოფლებში და ხალხს რეფერენდუმის ბოიკოტისაკენ მოუწოდებდნენ, ხოლო იმათ, ვინც მაინც გადაწყვეტდა მისვლას, ეუბნებოდნენ, რომ ხმა არ მიეცათ ოსმალეთისათვის.

1918 წლის ივლისში ოსმალებმა ჩაატარეს რეფერენდუმი. რეფერენდუმზე ხასან თხილაიშვილმა ხალხს მოუწოდა – ხმა მიეცათ საქართველოსათვის. ამის გამო მისი სიკდილით დასჯა გადაწყვიტეს, მაგრამ შემთხვევამ იგი სიკდილს გადაარჩინა. ოსმალებმა შედეგები ისე გააყალბეს, რომ მისი „ჭეშმარიტება“ თვით სულთანმაც არ დაიჯერა და მას უწოდა მუთესარიბის ფანტაზია.

1918 წლის ოქტომბრისათვის ცნობილი გახდა ოსმალეთის მიერ მხარის დატოვების განზრახვა. 1918 წლის 30 ოქტომბერს, მუდროსში ხელი მოეწერა ხელშეკრულებას, რომლის ძალითაც ოსმალეთს უნდა დაეცალა ბათუმის ოლქი და ის უნდა გადასცემოდა გამარჯვებულ ანტანტას

1918 წლის დეკემბერში ბათუმში შემოვიდა გემი „ლივერპული“ და ორი კრეისერი და ქალაქში შემოიყვანა ინგლისელი ჯარისკაცები. ბათუმის ოლქის სამხედრო გუბერნატორად დაინიშნა კუკ-კოლისი. ინგლისელების შემოსვლამ გააქტიურა რუსი შოვინისტები. ისინი, იურისტ მასლოვის მეთაურობით ეახლნენ ბრიტანეთის ჯარების სარდალს გენერალ უოკერს და განუცხადეს, რომ რუსთა ნაციონალური საბჭო მზადაა იკისროს ბათუმის ოლქის ხელმძღვანელობა. უნდა ითქვას, რომ ინგლისელები საკუთარი მთავრობისაგან ჯერ კიდევ არ იყვნენ აღჭურვილნი სათანადო უფლებებით. თვით უოკერი კი თავდაპირველად იხრებოდა ბათუმში ქართული ხელისუფლების სასარგებლოდ. თანაც უოკერთან სწორედ ამ მომენტში იმყოფებოდნენ თვით ქართველებიც. უოკერი დაუკავშირდა კონსტანტინეპოლში ახლო აღმოსავლეთში ინგლისის ჯარების მთავარსარდალს გენერალ ჯორჯ მილნს და საკითხიც რუსული ნაციონალური საბჭოს სასარგებლოდ გადაწყდა [4, 120]. 1918 წლის 27 დეკემბერს უოკერმა მასლოვს განუცხადა: „*ჩვენი საერთო მიზანია რუსეთში ბოლშევიზმის დამ-*

ხობა... ამისათვის გადაეწყვიტეთ ბათუმში რუსული ხელისუფლების აღდგენა. წინადადებას გაძღვეთ თქვენი ხელმძღვანელობით შექმნათ ოლქის მმართველთა საბჭო“ [5, 36]. საბჭოს შემადგელობაში რუსების გარდა შეიყვანეს რამდენიმე ქართველი. მოგვიანებით მასლოვი თავის მეშუაარებში, ახასიათებს რა საბჭოს თითოეულ წევრს, აღნიშნავს, რომ ყველა წევრმა გაამართლა, შეცვლი მხოლოდ ერთში – მგალობლიშვილში, რომელიც ქართველების აგენტი აღმოჩნდა [4, 129]. მართლაც, მგალობლიშვილი არა ერთხელ დაუპირისპირდა მასლოვს ანტიქართული გადაწყვეტილებების გამო. საბჭოს შოვინისტები ცდილობდნენ როგორმე მოეშორებინათ იგი თავიდან, მაგრამ ამას ვერ ასწრებდნენ. მგალობლიშვილისგან დებულობდნენ „სამუსლიმანო საქართველოს განმათავისუფლებელი კომიტეტის“ წევრები საბჭოს შიგნით მიმდინარე ინფორმაციებს და სათანადოდ რეაგირებდნენ [4, 132]. გენერალმა უოკერმა საბჭოს დაავალა, რომ თვითნებურად არ გადაეწყვიტა არც ერთი საქმე. ისინი უნდა დამორჩილებოდნენ კუკ-კოლისს და უნდა შეესრულებინათ მხოლოდ მისი განკარგულებები. დენიკინელმა გენერალმა ერდელიმ აღნიშნა, რომ ინგლისელებმა საბჭო ისე შექმნეს. როგორც ეს თავიანთ კოლონიებში არის მიღებული [5, 37].

ინგლისელებმა მასლოვს დაავალეს ოლქის ადმინისტრაციულ ერთეულებში ხელისუფლების ორგანიზება. ოლქის უბნების უფროსებად საბჭომ შეარჩია ძველი მონარქისტი ოფიცრები, რომლებიც ინგლისელ ჯარისკაცთა თანხლებით ჩავიდნენ დანიშნულების ადგილებზე. მალე საღვურ ნატანებთან დაწესდა საზღვარი და იქ სპეციალურად 350-კაციანი რაზმი დააყენეს. ინგლისელების დასტურით შოვინისტებმა საზღვარზეც აღმართეს რუსული სამიპერიო დროშა ნიშნად იმისა, რომ ამიერიდან ბათუმის ოლქი „ერთიანი და განუყოფელი რუსეთის“ შემადგენელი ნაწილი იყო [4, 122].

გატარებულ ღონისძიებათა შესახებ პირადად მასლოვმა მოახსენა გენერალ დენიკინს, რომელმაც კმაყოფილება გამოთქვა საბჭოს საქმიანობის გამო. მალე დენიკინს ეს კმაყოფილება გაუქრა, რადგან დაინახა, რომ ინგლისელები ბათუმის ოლქში თავის საქმეს უფრო აკეთებდნენ და საკუთარი ინტერესებისათვის იღვწოდნენ, ვიდრე რუსეთის დახმარებისათვის. რუსი დენიკინელი ვლადიმერ ვოლოდინი უკმაყოფილებას არ მაღავედა ინგლისელ ოფიცერთა ჯგუფთან შეხვედრისას 1919 წლის მარტში. ის ამბობდა, რომ ბათუმის ოლქი რუსებმა აყვებულ მხარედ გადააქციეს. ყველაფერი გააკეთეს საუკუნის განმავლობაში ამ მხარის განვითარებისათვის. თქვენ, ინგლისელები, რომლებიც ბედის გამო შემთხვევით აღმოჩნდით აქ, ცდილობთ, რომ ეს მხარე არ დაუბრუნდეს მის კანონიერ მფლობელს – რუსეთს. თქვენი თითოეული ნაბიჯი აშორებს ამ მხარეს რუსეთისაგან და გაურკვეველ პოლიტიკურ სიტუაციაში აგდებს. ეს კი არ არის მოსაწონი და ჩვენთვის მისაღები [6, 19]. მალე საბჭომ დაიწყო ისეთი ღონისძიებების გატარება, რომელიც მოსახლეობისა და თვით ინგლისელების უკმაყოფილებას იწვევდა. საბჭოში მოკალათებული შოვინისტების გადაწყვეტილებებით აღშფოთებული გახეთი „საქართველოს რესპუბლიკა“ წერდა: „მასლოვის თავხედობას საზღვარი არა აქვს. მის განკარგულებებში კაცმა არ იცის სად თავდება კანონიერება და სად იწყება უკანონობა და თვითნებობა. ამგვარი რამ არ გვინახავს და არც გავგიგონია არც ერთი ბნელი რეჟიმის დროსაც“ [7]. საბჭომ არ გაითვალისწინა კუკ-კოლისის ბრძანება იმის შესახებ, რომ ბათუმში ჩამოყალიბებულიყო ეროვნული საბჭოები. მიზეზად ის მოიყვანეს, რომ ასეთი საბჭოები არეულობას შეიტანდა ოლქის ცხოვრებაში. თუმცა მოგვიანებით იგი ინგლისელებმა მაინც ჩამოაყალიბეს. საბჭოს ახლო ურთიერთობა ჰქონდა „სედაი მიღეთთან“. მისი თავმჯდომარე ალი ჯაფარიძე კიდევაც შეიყვანეს საბჭოს შემადგენლობაში. მასლოვის გადაწყვეტილებით, ბათუმის პორტიდან დაიწყო გემებით იარაღისა და ტყვია-წამლის გატანა დენიკინის არმიისათვის. ასევე დაიწყო პოლიციის ჩამოყალიბებაც. პოლიციელებად არჩევდნენ რუსებს და „სედაიმიღეთელ“ მაჰმადიანებს. ყველაფერმა ამან, და განსაკუთრებით, საბჭოს მიერ დანიშნულმა უბნების უფროსების ზღვარგადასულმა თავხედობამ, მოსახლეობის მოთმინების ფიალა აავსო. 1919 წლის 23 თებერვალს დაბა ხულში ჩატარდა დიდი მიტინგი, სადაც მოსახლეობამ პროტესტი გამოთქვა ბათუმის ოლქის ხელისუფლების მოქმედებების გამო. ასეთივე დიდი მიტინგი გაიმართა თვით ბათუმში 1919 წლის 16 მარტს. სიტყვებში გამოსულელებმა: ასმედ ბერიძემ, იუნუს დავითაძემ, გიორგი ჩხარტიშვილმა, ამბაკო დოლიძემ და სხვებმა, მკაცრად დაგმეს საბჭოსა და ინგლისელების საქმიანობა და მოსახლეობას მოუწოდეს საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის წიაღში დაბრუნებისათვის ბრძოლისაკენ. ასევე გააქტიურდა „სამუსლიმანო საქართველოს განმათავისუფლებელი კომიტეტი“. კომიტეტის წევრები – მ. აბაშიძე, რ. აბაშიძე, ჯ. ქიქავა, ს. დიასამიძე, ქ. ნოლაიძე, ი. წულუკიძე და სხვები აქტიურად დადიოდნენ ოლქის სოფლებში და მოსახლეობაში ატარებდნენ აგიტაციას საქართველოს სასარგებლოდ და ოკუპანტთა წინააღმდეგ. მოსახლეობაში ვრცელდებოდა გახეთი „სამუსლიმანო საქართველო“. გახეთში დაბეჭდილ სტატიებს მოსახლეობაში დიდი ეროვნული მუხტი შეჰქონდა. კომიტეტის წევრები უპირისპირდებოდნენ „სედაი მიღეთელებს“. მათ შორის ხშირი იყო შეხლა-შემოხლაც. სიმართლე მოითხოვს აღინიშნოს, რომ „სედაი მიღეთს“ სოფლის მოსახლეობაში სერიოზული მხარდამჭერები ჰყავდა, ამიტომ დიდი ძალისხმევა უხდებოდა „განმათავისუფლებელი კომიტეტის“ წევრებს ხალხის გადარწმუნებასა და მხარდაჭერის მოპოვებაში [8, 58].

1919 წლის დასაწყისისათვის ოსმალეთელებმა ინგლისელების დახმარებით შეძლეს ე. წ. სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს მუსულმანთა კავშირის, ანუ „ყარსის რესპუბლიკის“ ჩამოყალიბება. მათი მოთხოვნა იყო ბათუმის ოლქის ოსმალეთთან შეერთება, მაგრამ ქართულ ეროვნულ ძალთა მედგარი წინააღმდეგობის შედეგად ეს ავანტიურა ძირშივე მოისპო.

1919 წლის მარტისათვის ხშირი იყო მასლოვთან შეხვედრები, სადაც მსჯელობდნენ შოვინისტები იმაზე, თუ როგორ მოეხდინათ ოლქის დენიკინისათვის გადაცემა, მაგრამ შექმნილი სიტუაციის გამო დენიკინმა ვერ შეძლო ბათუმისკენ ჯარის გადმოსროლა [9, 100]. მასლოვისა და მის თანამზრახველთა ასეთი საქმიანობა მათი უფლებამოსილების ფარგლებს სცილდებოდა, რაც არ შედიოდა ინგლისის ინტერესებში. კუკ-კოლისმა რამდენიმეჯერ დაიბარა მასლოვი და მკაცრად გააფრთხილა, რომ შეეწყვიტა თვითნებობა, მაგრამ მასლოვი და მისი საბჭო ისევ განაგრძობდნენ თავხედურ საქმიანობას. თანაც, თვით მასლოვი ბათუმის მოსახლეობაში ძალიან არაპოპულარული იყო, იგი ცნობილი იყო როგორც მექრთამე და გამომძალაველი იურისტი. 1919 წლის 15 აპრილს კუკ-კოლისის ბრძანებით საბჭო დაითხოვეს, ხოლო მისი ფუნქციები გადაეცა ინგლისელ ოფიცერთა ჯგუფს მაიორ ჰარისის მეთაურობით.

1919 წლის ივნისში ბათუმში ჩამოვიდა გენერალი ნათიევი. ის დენიკინისაგან იყო გამოგზავნილი. მისი მიზანი იყო ბათუმში მყოფი ყველა რუსული ორიენტაციის ოფიცრის გაერთიანება ერთი მიზნისაკენ. მას რამდენიმე შეხვედრა ჰქონდა კუკ-კოლისთან. ნათიევი მოკლეს რევოლუციონერებმა კუკ-კოლისის რეზიდენციისაგან რამდენიმე ნაბიჯის მოშორებით. უნდა ითქვას, რომ 1919 წლის ზაფხულისათვის გახშირდა ტერორისტული აქტები. თითქმის ყველა დღეს ბათუმში ხდებოდა ძარცვა-გლეჯა, მკვლელობა. პოლიცია უმოქმედოდ იყო. კრიმინოგენური ვითარება განსაკუთრებით დამძიმდა ქობულეთსა და ართვინში, სადაც მარტო 1919 წლის ივნის-აგვისტოში თორმეტი მკვლელობა მოხდა [1, 79].

ამ დროისათვის გახშირდა „სედაი მილეთის“ წევრების სტუმრობა კუკ-კოლისთან. ამ შეხვედრებზე იყო მსჯელობა ბათუმის ოლქის მომავალ პოლიტიკურ მოწყობაზე, გაისმოდა ხმები ოლქის შესაძლო მიერთებაზე ოსმალეთთან და სხვა. ასევე, ბათუმში ინგლისელებმა შექმნეს კიდევ ერთი ორგანიზაცია „ბათუმის ოლქის მუსლიმან ხალხთა საბჭო.“ ამ საბჭოს მეთაურად აირჩიეს ვინმე ათაბეგოვი. 1919 წლის 22 ივლისს მოხდა შეკრება იმავე კუკ-კოლისთან, სადაც ისაუბრეს „მუშაობის გააქტიურებაზე“.

ქართულმა ეროვნულმა კომიტეტმა შეაფასა მდგომარეობა და გაათმავებელი ძალით დაიწყო საქმიანობა. ხშირად იმართებოდა მიტინგები, სადაც დებულობდნენ რეზოლუციებს. შედეგად, 1919 წლის 31 აგვისტოს ბათუმში შედგა ქართველ მაჰმადიანთა ყრილობა. მიუხედავად ხელისშემშლელი პირობებისა, მუქარისა, ეროვნულმა ძალებმა მაინც მოახერხეს ყრილობაზე ასამდე კაცის მიყვანა. ამ ყრილობას უდიდესი მნიშვნელობა ჰქონდა ბათუმის ოლქის პოლიტიკურ ცხოვრებაში. ყრილობამ, რომლის თავმჯდომარე იყო მემედ აბაშიძე, მიიღო რეზოლუცია, სადაც ნათქვამი იყო, რომ ამიერიდან და სამარადისოდ ბათუმი და მისი ოლქი შეუერთდეს თავის ბუნებრივ სამშობლოს – საქართველოს ავტონომიის ნიადაგზე. რეზოლუციას ხელს აწერდა 56 კაცი. აირჩიეს მეჯლისი, რომლის თავმჯდომარე გახდა მემედ აბაშიძე. ამ ყრილობამ დიდი გამოხმაურება გამოიწვია როგორც ქვეყნის შიგნით, ისე მის ფარგლებს გარეთ [1, 82].

„სამუსლიმანო საქართველოს განმათავისუფლებელი კომიტეტი“ მოუწოდებდა როგორც „სედაი მილეთის“ წევრებს, ასევე დენიკინელთა აგიტაციით შეცდომაში შეყვანილ ადამიანებს, გააქტიურებულიყვნენ საქართველოს ერთიანობისათვის ბრძოლაში. ამ მიზნით 1920 წლის თებერვალში ჩატარდა „სამუსლიმანო საქართველოს განმათავისუფლებელი კომიტეტისა“ და „სედაი მილეთის“ გაერთიანებული სხდომა. ასევე, მარტში გამართულ მიტინგზე, სიტყვაში გამოვიდნენ ორივე ამ ორგანიზაციის წარმომადგენლები [4, 129]. 1920 წლის მაის-ივნისში ბათუმში ძალიან გაიზარდა განმათავისუფლებელი კომიტეტის გავლენა და ავტორიტეტი. მათ პირწმინდად მოუგეს ბრძოლა ყველა ჯურის ანტიქართულ ძალას.

საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის საგარეო წარმატებებმა ინგლისის მთავრობა მიიყვანა იმ დასკვნამდე, რომ ბათუმის ოლქი უნდა დაუბრუნდეს მის კანონიერ მფლობელს – საქართველოს. 1920 წლის 7 ივლისს ქართული ეროვნული საჯარისო შენაერთები ბათუმში შემოვიდნენ. ბარცხანაში (ქალაქის გარეუბანი) მათ შეხვდნენ მეჯლისისა და ქალაქის ინტელიგენციის წარმომადგენლები. მოხდა გადაცემის ცერემონიალი. ინგლისელთა სახელით ქართულ არმიას მიესალმა პოლკოვნიკი სტოკი. ხარობდა მთელი ბათუმი. მოეწყო მიტინგები, საზეიმო მსვლელობები. ყველას თვალები უბრწყინავდა სიხარულის ცრემლებით. ეს იყო დიდი გამარჯვება.

ბათუმის ოლქის საგანგებო კომისრად დაინიშნა ცნობილი პიროვნება ბენია ჩხიკვიშვილი. მან ბათუმში ჩამოსვლისთანავე დააყენა საკითხი ბათუმის ოლქის მართვა-გამგეობის ორგანიზაციის შესახებ. ამ მიზნით მან მოიწვია თათბირი, სადაც გაიმართა მსჯელობა, თუ რა მეთოდები უნდა გამოეყენებინათ ადგილობრივი მხარის მართვაში. განსაკუთრებული ყურადღება მიექცა ქალაქ ბათუმს. გადაწყდა, რომ ბათუმის სამართავად უნდა შექმნილიყო ქალაქის საბჭო მოურავის მეთაურობით, მოურავი კი თავის მხრივ ანგარიშვალდებული უნდა ყოფილიყო ქალაქის საბჭოს წინაშე. უნდა აღინიშნოს, რომ ბათუმის ოლქი ამ დროს მძიმე მდგომარეობაში იყო. ინგლისელებმა აქ მოშალეს ცხოვრების ნორმალური ფუნქციონირება, ქალაქიდან გაიტანეს ყოველგვარი ფასეული.

1920 წლის 26 ივლისს გამოსცეს ბრძანება „ქალაქში წესრიგის შესახებ“. ამ ბრძანებით მკაცრად დაისჯებოდა ყველა ის, ვინც არ დაემორჩილებოდა ხელისუფლებას და დაარღვევდა სიმშვიდეს. ასევე, 1920 წლის 2 აგვისტოს გამოსცეს კიდევ ერთი ბრძანება „ანტისახელმწიფოებრივი საქმიანობის აღმკვეთი ღონისძიებების შესახებ“. ბრძანებაში ნათქვამი იყო, რომ ბათუმის ოლქში მოქმედი ზოგიერთი პოლიტიკური დაჯგუფება (იგულისხმება ბოლშევიკები, პროოსმალური ორიენტაცი-

ის პარტიები – ო. გ.), ცდილობს მოსახლეობაში ავტორიტეტი გაუტეხოს საქართველოს ხელისუფლებას და ამ მიზნით ეწევა ანტისახელმწიფოებრივ საქმიანობას. ისინი ხალხში ავრცელებენ პროკლამაციებს და სურთ გამოიწვიონ არეულობა. უნდა აღინიშნოს, რომ სირთულეებმა თავი იჩინა აგვისტოს მეორე ნახევარში. თითქოს სადღაც გაქრა ის ეიფორია, რომელსაც ადგილი ჰქონდა აქ 1920 წლის ივლისში [10, 55]. სწორედ ამას მიეძღვნა 1920 წლის 9 აგვისტოს საქალაქო საბჭოს სხდომა, რომელსაც ხელმძღვანელობდა მოურავი გიზო ანჯაფარიძე. მან აღნიშნა, რომ ბათუმში შეიმჩნევა მოსახლეობის ერთი ნაწილის უკმაყოფილება ჩვენდამი. ამით სარგებლობენ მტრები და ცდილობენ კიდევ უფრო დაძაბონ ვითარება. საქალაქო საბჭომ მიიღო დადგენილება, რომლის მიხედვით მკაცრი სასჯელი ელოდა ყველა იმათ, ვინც ანტისახელმწიფოებრივი საქმიანობით შეეცდებოდა მოსახლეობის პროვოცირებას. და რაც მთავარია, საქალაქო საბჭოს სხდომებზე რამდენიმეჯერ იქნა დაყენებული ავტონომიის საკითხი. ამ საკითხზე აზრი გაიყო ორ ნაწილად. ერთნი, მემედ აბაშიძის მეთაურობით, მოითხოვდა ამ საკითხის დაუყოვნებლივ გადაჭრას, მეორენი კი კომისარ ბენია ჩხიკვიშვილის მეთაურობით მიიხრევიდნენ, რომ ეს საკითხი ნაადრევად დაყენებული, თუმცა როცა ვითარება შეიცვლებოდა, ხელისუფლება წინააღმდეგი არ იყო ამ საკითხის ირგვლივ მსჯელობისა, მაგრამ ამისათვის ჯერ კიდევ დრო იყო საჭირო. ვფიქრობ, საკითხისადმი ასეთი მიდგომა სავსებით ლოგიკური და გამართლებული იყო.

ხელისუფლებამ თანდათან დაიწყო ბათუმის ოლქის მთელ ტერიტორიაზე სახელისუფლო ორგანოების ჩამოყალიბება. ეს პროცესი მტკივნეული იყო. ბევრ ადგილას ხალხი „მტრულად განწყობილი“ ხელისუფლებისადმი. მაშინ ეს ხელისუფლება ცნობილი იყო, როგორც მენშევიკური ხელისუფლება. აღსანიშნავია, რომ საქმიანობისას ხელისუფლებამ დაუშვა შეცდომა. უპირველეს ყოვლისა ეს შეეხებოდა კადრების საკითხს. შეირჩა ისეთი კადრები, რომლებიც ვერ იდგნენ მოწოდების სიმაღლეზე. მაგ. ართვინში უფროსად დაინიშნა წულუკიძე, რომელმაც თავისი უტაქტო პოლიტიკით დაძაბა ვითარება ამ რთულ რეგიონში [10, 62].

ასეთივე მდგომარეობა იყო შექმნილი კინტრიშის (ქობულეთი) რაიონშიც, სადაც გართულდა სახელისუფლო ორგანოების ჩამოყალიბების პროცესი. ყოველივე ამან გაააქტიურა ანტიქართული დაჯგუფებები. ისინი დაუფარავად ეწეოდნენ ძირგამომთხრელ საქმიანობას. მთავრობა ცდილობდა მდგომარეობის გაკონტროლებას, მაგრამ ზოგჯერ ასეთი მოქმედება სახიფათო მდგომარეობაში გადადიოდა. განსაკუთრებით აღსანიშნავია 1920 წლის 27 სექტემბერს სოფელ კოხში დატრიალებული ტრაგედია, სადაც დაიღუპნენ ადმიანები და გადაიწვა რამდენიმე სახლი. პოლიტიკური სიტუაცია იმდენად დაიძაბა, რომ საქართველოს დამფუძნებელმა კრებამ აქ მდგომარეობის გამოსარკვევად მიავლინა პეტრე გელეიშვილი, რომელმაც ბათუმის ოლქში თორმეტი დღე დაჰყო. ის შეხვდა ადგილობრივ მოსახლეობას და ნოე ჟორდანიას სახელზე ვრცელი მოხსენებითი ბარათი დაწერა, სადაც გააკრიტიკა ადგილობრივი ხელისუფლება უმოქმედობისათვის [11, 17]. მაგრამ, ხელისუფლების ასეთმა მოქმედებამ ბევრი მათგანი კიდევ დააშინა. ბევრმა დაინახა, რომ ხელისუფლებას შეუძლია იმოქმედოს შესაბამისად და უკან არ დაიხევს ბოროტგანმძრახველების წინააღმდეგ.

საქართველოს ხელისუფლება (ასევე, ბათუმის ოლქისაც) სოციალ-დემოკრატიული იყო და ცდილობდა სოციალ-დემოკრატიული იდეების გატარებას თავის საქმიანობაში. ასეთი იდეები კი მიუღებელი აღმოჩნდა ადგილობრივი მოსახლეობის გარკვეული ნაწილისათვის, რომლებიც რეაქციული სამღვდლოებისა და ბეგების ზეგავლენის ქვეშ იყო მოქცეული.

აგვისტო-სექტემბრის დასაწყისში ხელისუფლება დაკავებული იყო მოსამზადებელი სამუშაოებით მე-2 ინტერნაციონალის ბელადების ჩამოსვლასთან დაკავშირებით. იყო გაუთავებელი მიმოსვლები თბილისსა და ბათუმში. სტუმრების დასახვედრად დგებოდა სხვადასხვა ვარიანტები, ნაწილდებოდა ფუნქციები, რომლებიც ხშირად იცვლებოდა და ა. შ.

1920 წლის 14 სექტემბერს ბათუმში ჩამოვიდნენ მე-2 ინტერნაციონალის ბელადები. მათ დიდებული შეხვედრა და გაცილება მოუწევს. ასეთივე შეხვედრა და გაცილება მოუწევს მოგვიანებით ცნობილ სოციალ-დემოკრატ კარლ კაუცკის.

ყურადსაღებია ერთი გარემოება. ბათუმის ოლქის ხელმძღვანელობა ერიდებოდა რატომღაც ადგილობრივი მაჰმადიანი ინტელიგენციის წარმომადგენლებს. ისინი უკმაყოფილონი იყვნენ, თუმცა ამ უკმაყოფილებას ხმამაღლა არ გამოხატავდნენ. ამის შესახებ ესაუბრებოდა ერთ-ერთი აქტიური მაჰმადიანი მოღვაწე ჯემალ ევენდი ქიქავა ბათუმის ოლქის საგანგებო კომისარს და ქალაქის მოურავს. ვფიქრობ, რომ სწორედ ავტონომიის საკითხი უნდა ყოფილიყო ამ გაუგებრობის მთავარი მიზეზი. ასევე ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ზოგიერთი მაჰმადიანი ინტელიგენციის წარმომადგენელი, მაგ. ჯემალ ბეგ ხიმშიაშვილი წინააღმდეგი იყო ბათუმის ოლქის ავტონომიისა და თანახმა გახლდა ამ მხარის საქართველოს შემადგენლობაში ყოფნაზე ყოველგვარი ავტონომიის გარეშე.

ყველაზე საშიში გახლდათ ბოლშევიკების პროვოკაციული, ანტისახელმწიფოებრივი მოქმედებები, რომელთა შეჩერება სულ უფრო შეუძლებელი ხდებოდა. მათი გააქტიურება თვალსაჩინო გახდა 1920 წლის დეკემბრიდან. ბოლშევიკები ეწეოდნენ აშკარად ძირგამომთხრელ საქმიანობას ხელისუფლების წინააღმდეგ და ამ საქმეში მათ აქეზებდა საბჭოთა რუსეთი და მისი აგენტები საქართველოში. ისინი მართავდნენ მიტინგებს, ავრცელებდნენ ანტისახელმწიფოებრივ პროკლამაციებს და სხვა. 1921 წლის იანვარში უკვე ნათელი იყო, რომ საქართველოს დემოკრატიულ რესპუბლიკას აშკარა საფრთხე ემუქრებოდა წითელი რუსეთის მხრიდან. ბათუმის ოლქის ხელისუფლებამ დაიწყო აქ

ტიური მოქმედებები. ქობულეთის, ართვინის, ქედის, ხულოს რაიონების უფროსები იწვევდნენ მოსახლეობის კრებებს, ატარებდნენ მიტინგებს, ილაშქრებდნენ პროვოკატორი ბოლშევიკების წინააღმდეგ, მზადყოფნას გამოთქვამდნენ ბოლშევიკების წინააღმდეგ ბრძოლაში მონაწილეობის მიღებაზე და ა.შ.

მიუხედავად ამისა, მდგომარეობა კატასტროფული შეიქმნა. 11 თებერვლიდან (ლორეს ავანტიურა) მიმდინარეობდა სისხლიმღვრელი ბრძოლები ეროვნულ ძალებსა და წითელ არმიას შორის. 25 თებერვალს წითელი არმია თბილისში შევიდა. საქართველოს ხელისუფლების მიმე მდგომარეობით ისარგებლა ოსმალებმა, რომელმაც საქართველოს დახმარების საფასურად არდაგანისა და ართვინის მხარეები მოსთხოვა. 11 მარტს ბათუმთან ოსმალები გამოჩნდნენ. 17 მარტს ოსმალების ჯარების სარდალმა ყარა ბექირ ფაშამ მოითხოვა ბათუმში ჯარების განლაგების უფლება, რომელიც მთავრობის მიერ უარყოფილი იქნა. იმდენად დიდი იყო ბათუმის დაკარგვის საფრთხე, რომ ნოე ჟორდანიამ თანხმობა განაცხადა ციხიდან გაენთავისუფლებინა ყველა ბოლშევიკი სერგო ქავთარაძის მეთაურობით. გადაწყდა, რომ ერთიანი ძალებით შებრძოლებოდნენ მტერს. ოსმალების წინააღმდეგ მებრძოლი ჯარების უფროსად დაინიშნა გენერალი მაზნიაშვილი. სწორედ გენერალ მაზნიაშვილს უნდა უმაღლოდეს შთამომავლობა იმას, რომ ბათუმი და მისი ოლქი დედა-სამშობლოს შემადგენლობაშია.

მან შეადგინა ოპერატიული მოქმედების გეგმა, მობილიზაცია გაუკეთა ბათუმში მყოფ ყველა გვარდიელს. მის დასახმარებლად მყისვე გამოცხადდნენ ადგილობრივი მაჰმადიანები ახმედ ქიქავას, აბდულ თხილაიშვილის, ოსმან მიქელაძისა და სხვების მეთაურობით. 18 მარტს სისხლისმღვრელი ბრძოლები გაიმართა ბათუმის მიდამოებში. 19 მარტს კი ბარცხანასთან სასტიკად დაამარცხეს ოსმალები. ოსმალებმა ბევრი მეომარი დაკარგეს, ტყვედ ჩავარდნილთა რაოდენობას კი თვლა არ ჰქონდა. ასევე ბათუმის გასანთავისუფლებლად გმირულად დაეცა ბევრი ქართველი გვარდიელი. ისინი დღეს განისვენებენ ბათუმის საძმო სასაფლაოზე, რომელიც მდებარეობს ქალაქის ცენტრში, თავისუფლების მოედანზე.

ქართულმა ჯარმა ოსმალები მანამდე დაამარცხა და განდევნა ბათუმიდან, სანამ წითელი არმია ჯლობას მეთაურობით ბათუმს მიადგევდა. 18 მარტს კი საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის მთავრობა ბათუმიდან ემიგრაციაში გაემგზავრა იმ იმედით, რომ უცხოეთის სახელმწიფოების დახმარებით კვლავ უკან დაბრუნდებოდა.

დამოწმებული ლიტერატურა

1. აჭარის სამუხეუმო გაერთიანების ხელნაწერთა ფონდი №4, საქ. 123.
2. საქართველოს ცენტრალური სახელმწიფო საისტორიო არქივი, ფონდი 1860, აღწერა 12, საქმე 22.
3. შ. ვადაჭორია, საქართველოს პოლიტიკური ისტორიის საკითხები (XX საუკუნე), II, თბილისი, 2006.
4. აჭარის ცენტრალური სახელმწიფო არქივი, ფონდი 67, აღწერა 1, საქმე 15.
5. მ. სიორიძე, ბათუმის ოლქის მმართველთა საბჭო, კრ.: „საისტორიო მაცნე“, №5, ბათუმი, 1996.
6. რუსეთის ცენტრალური სახელმწიფო ისტორიული არქივი (უახლესი პერიოდი), ფონდი 1432, აღწერა 20, საქმე 189.
7. ბათუმში, გაზ.: „საქართველოს რესპუბლიკა“, 13 თებერვალი, 1919.
8. ნ. ზოსიძე, პოლიტიკური სიტუაცია და ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობა აჭარაში 1918-1920 წლებში, ბათუმი, 1995.
9. ე. მესხია, სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ისტორიიდან, ბათუმი, 1997.
10. აჭარის ცენტრალური სახელმწიფო არქივი, ფონდი 21ა, აღწერა 1, საქმე 703.
11. ვ. გურული, ა. სილაგაძე, პოლიტიკური სიტუაცია აჭარაში (1920 წ.), თბილისი, 1998.

OTAR GOGOLISHVILI
Shota Rustaveli Batumi State University

THE DISTRICT OF BATUMI IN 1918-1921

Summary

According to the Brest-litovsk peace agreement the District of Batumi, Khars and Artaan were transferred to the Turkish Empire. Some of those patriots who were struggling against the Turkish occupation escaped from Batumi to Tbilisi. They established „the committee for the liberation of the Moslems of Georgia“. This committee issued the newspaper „The Moslems of Georgia“. The members of the committee were firmly struggling against the occupation of Adjara by the Turkish army.

By the end 1918 the British forces occupied Adjara. They delegated the power to operate adjara to the officers of the Russian White Army. But this occupation came soon to an end. On July 7, 1920, Adjara came back to Georgia. But the power of the central government of Georgia proceeded not for long. The Russian Bolsheviks occupied Georgia in February 1921. The government of the Democratic Republic of Georgia emigrated from Georgia.

**მასალები საქართველოს ეკლესიის ისტორიისათვის
(თბილისის ოლქის მთავარხუცესის 1930 წლის ანგარიში)**

სრულიად საქართველოს საპატრიარქოს არქივში 6487-ე ნომრით დაცულია წლიური ანგარიშები, რომლებიც შედგენილია საეკლესიო ოლქის მთავარხუცესთა მიერ და მოქმედ ეკლესიათა სამღვდელთა და სამრევლოების მდგომარეობას ასახავს. საეკლესიო ოლქი ეპარქიის შემადგენელი ნაწილია და თავის მხრივ სამრევლოებად იყოფა. ეპარქიის ოლქებად დაყოფა საქართველოს ეკლესიაში 1815 წელს შემოიღეს რუსეთის ეკლესიის მაგალითისამებრ. ამ დრომდე ეპარქიები პირდაპირ სამრევლოებად იყოფოდა [1, 139; 2, 190-191]. ეპარქიის ოლქებად დაყოფა ჩვენმა ეკლესიამ ავტოკეფალიის აღდგენის (1917 წ.) შემდეგაც შეინარჩუნა. მაგრამ I საეკლესიო კრების (1917 წ.) დებულებით მთავარხუცესის თანამდებობა შემოღებული არ ყოფილა. აღნიშნულ ერთეულს საოლქო კრება განაგებდა და საოლქო წლიური ანგარიშების შედგენაც მას ევალებოდა. საქართველოს ეკლესიის მართვა-გამგეობის 1920 წლის დებულების მიხედვით ოლქის ეკლესიებს უკვე მთავარხუცესი ხელმძღვანელობდა. ის ოლქის სამღვდელთაგან 3 წლის ვადით იყო არჩეული და საეპარქიო მთავრობას ექვემდებარებოდა.

მთავარხუცესის მოვალეობას შეადგენდა საეკლესიო მართლწესრიგის დაცვა ოლქში, საოლქო კრებაზე განსახილველი საკითხების წინასწარ დამუშავება, ცნობების გაცემა ოლქის დაწესებულებათა და მომსახურე პირთა შესახებ, წლიური ანგარიშების შედგენა საოლქო კრებისა და საეპარქიო მთავრობისათვის წარსადგენად და სხვა [3, 15-16; 4, 14, 18].

მთავარხუცესთა ინსტიტუტი XX საუკუნის 40-იანი წლებიდან ფაქტობრივად აღარ ფუნქციონირებდა. თუმცა, დებულებაში მისი გაუქმება ასახული არ არის. საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის გაფართოებულმა ადგილობრივმა კრებამ 1995 წელს ამ ინსტიტუტის აღდგენა საჭიროდ ჩათვალია [5, 29].

XX საუკუნის 20-30-იანი წლების მაგალითის მიხედვით, მთავარხუცესები წლიურ ანგარიშებში წარმოადგენდნენ ოლქში მოქმედი ტაძრების მოკლე ისტორიას და საანგარიშო წლისათვის არსებულ ვითარებას; აღნიშნავდნენ თითოეული მათგანის კრებულის წევრთა ვინაობას, განათლების ცენზს, ასევე მრევლის რაოდენობას და ეროვნულ შემადგენლობას; აფასებდნენ სამრევლო საბჭოების მუშაობას. წლიურ ანგარიშებს ცხრილების სახით ურთავდნენ ინფორმაციას ეკლესიათა შემოსავალ-გასავალის, ასევე მონათლულთა, ჯვარდაწერილთა და ანდერძშესრულებულთა რაოდენობის შესახებ.

თბილისის ოლქის მთავარხუცესთა ანგარიშებიდან ჩვენ გამოსაქვეყნებლად 1930 წლის ანგარიში შევარჩიეთ. მასში შედარებით ვრცლადაა აღწერილი ოლქში მოქმედ ეკლესიათა ისტორია და წარმოდგენილია საეკლესიო ოლქის ზოგადი მდგომარეობა.

ანგარიშს ვებეჭდავთ სტილის დაცვით.

**წლიური ანგარიში ტფილისის ოლქის ეკლესიების,
სამრევლო საბჭოების, სამღვდელთა და
სამრევლოების მდგომარეობაზე საანგარიშო 1930 წელში**

ე კ ლ ე ს ი ე ბ ი

ტფილისის ოლქში საანგარიშო წელში შედიოდა სულ 18 ეკლესია. მათ შორის იყო 16 მოქმედი, ერთი კარისად ყოფილი წმ. გიორგის ეკლესია, არა მოქმედი, უკრებულობისა გამო, და ერთიც ზედ მიწერილი ბარბალეს ქვედა ეკლესია. 5 მათგანი ისტორიულია, რომელნიც თავიანთი წარსული დიდებით მაჩვენებელი არიან ივერიის ეკლესიის ბრწყინვალე ნამყო ხანისა.

ისტორიული ეკლესიები:

1. ანჩისხატის ტაძარი — აშენებულია VII საუკუნეში საქართველოს კათალიკოზ-პატრიარქის ბაბილას მიერ. ტაძარი სიგრძით 30 არშინია, ხოლო სიგანით 21 არ; კედლის სისქე 2 არშინია. თალი და კედლები მოხატულია ძველი და ახალი აღთქმების ისტორიული სურათებით. საკურთხევლის თაღში დახატულია სული წმინდის გარდამოსვლა მოციქულებზე. საერთოდ მხატვრობა ძველია, იგი განახლებულია მე-XVII საუკუნეში, ძვ. ელფერის შენარჩუნებით. შემდეგ კიდევ განახლებულია 1814 წელში. აწინდელი კანკელი რუსული სტილისაა, რომელიც დადგმულია 1854 წ. იატაკი დაგებულია 1901 წელში, ფერადი აგური (ტომეტი) და შინდისფერი მოზაიკით. ტრაპეზი ერთიანი ქვისაგან არის გათლილი. იგი სიმაღლით $1\frac{1}{2}$ არში-

ნია, ხოლო სიგრძე-სიგანით 1 არშ. და 2 ვერშ. დახურულია ღარიანი კრამიტით. სამრეკლო აშენებულია კათალიკოზ დომენტის მიერ მე XVII საუკუნეში. ეს ტაძარი ისტორიული მნიშვნელობის გარდა, იპყრობს დიდ ყურადღებას მით, რომ მასში ინახება ქრისტიანობის უდიდესი სინძინდე, ხატი „პირი ღვთისა“, /1v/ ს. ანჩიდან მოსვენებული მე XVII საუკუნეში. ამის გამო ამ ტაძარს ღვთისმშობლის სახელობაზე აშენებულს, გადაერქვა: „ანჩის ხატის ტაძარი“. აღნიშნული ხატი არის მორთული ძვირფასი სამკაულით და თვლებით, რომელნიც შეუნირავეს მე-XII საუკ. თამარ დედოფალს, რასაც მოწმობს ხატის ბოლო არშიაზე წარწერა. საერთოდ, ტაძრის ტექნიკურად მორთულობა აუნერელ სილამაზეს ჰქმნის. ამ ტაძარში ყოველწლივით ეწყობა, ტაძრის დღესასწაულში, 16 მარიაობის თვეს (ძვ. სტ.) პატრიარქის წირვა. ოდიკი ახალია, ქართული; შესამოსელი და სხვა წმინდა საგნები ვარგისი და საკმარისია. ღვთის მსახურება სრულდება კვირა-უქმე დღეებში, ხოლო პარასკეობით, საღამოთი, იკითხება, ტაძრის ხატის წინ, დაუჯდომელი. საანგარიშო წელში, ღვთისმსახურების დროს წარმოებდა სწავლა-მოდღვრებანი, რაიცა გამოიხატებოდა სახარების საკითხავების განმარტებაში და ზნეობრივ დარიგებაში. დავთრები: შემოსავალ-გასავლისა და სამრეკლო საბჭოს ოქმებისათვის არ არის, სხვანი კი იმოქონებიან. წინამძღვარი დეკ. იოანე ლუკაშვილი — სემინარიის განათლებით.

2. დიდუბის ღვთისმშობლის ეკლესია. ამ ეკლესიის დასაწყისი ეკუთვნის მე-XII საუკუნეს. ხალხური გადმოცემით, წმ. თამარ მეფის დროს მოვლინებულ იქმნა სასწაულთ მოქმედი ხატი, აქამომდე უცვლელად შენახული და დაცული, წოდებული „დიდუბის ღვთისმშობლისად“. დიდუბეში აგებულია ეკლესია, სადაც მოუთავსებიათ ეს ხატი, მაგრამ როდის აშენებულა იქ ძველი ეკლესია და ან როდის დაწყებულა მისი არსებობა ამ ადგილზე თავიდანვე, ამის შესახებ ცნობები არ მოიპოვება. ეს ეკლესია სრულიად იქმნა ალექსანდრე 1884 წელში და ამ ადგილზე, იმავე 1884 წ. აშენებულია აწინდელი ტაძარი; შრომითა და მეცადინეობითა დეკ[ანოზ] პეტრე იმნაძისა, მღვდელ ბესარიონ ზედგინიძისა და მოქ. გიორგი ქართველიშვილისა. ძველი ეკლესიიდან დარჩენილა, მხოლოდ, სასწაულთ მოქმედი ხატი და ეს ხატი მოუთავსებიათ ახალ ეკლესიაში. შენობა ახალი ეკლესიისა თუმცა სიდიდით საშუალოა, მაგრამ შემკულია სილამაზით. იგი მკვიდრია და დაცულია უზიანოდ. კედლები მისი შიგნით და გარეთ და აგრეთვე სახურავი საფუძვლიანად შეღებილია ზეთის საღებავით 1926 წ. ამ ისტორიულ ტაძარს, აგებულს ისტორიულ ადგილზე, დასავლეთ-სამხრეთით და სამ /2r/ ხრეთ-აღმოსავლეთით ამშვენებს პანთეონი ისტორიულ პირთა, შემკული ძვირფასი ძეგლებითა. სასწაულთ მოქმედი ხატი ღვთისმშობლისად დიდძალ მლოცველებს იზიდავს, განსაკუთრებით ყოველ ორშაბათობით. აღსანიშნავია ის გარემოებაც, რომ ამ ხატის მსახური, ტაძრის ღირსებული წინამძღვარი, დეკ[ანოზ] იოსებ მირიანაშვილი უხვად უმასპინძლებდა მომსვლელ მლოცველებს თავის გამშვენებული ღვთის მსახურებით, შემკული გუნდის საამური გუგუნითა, და გრძობით აღსავსე მჭერმეტყველური ცოცხალი სიტყვებითა, რითაც იგი იმდენად უნერგავს მლოცველთ სარწმუნოებისა და ეკლესიისადმი სიყვარულს, რომ კვლავაც აღტაცებით მიდიან იგინი აღნიშნულ ტაძარში. ამ დიდებულ ტაძარში პატრიარქის წირვა წელიწადში ორჯელ ეწყობა: 1 მაისს (ძვ. სტილით), თამარის დღეს და 8 სექტემბერს (ძვ. სტილით) ღვთისმშობლის დაბადების დღეს. ტაძარი შიგნით, ტექნიკურად ძლიერ კარგად არის მორთული. სამკაული, როგორც შესამოსელი, ისე სხვა ნივთები შესაფერისია და საკმაოდაც არის. ღვთისმსახურება ყოველ კვირა უქმეში სრულდება; იწყობა გუნდის გალობით და თავდება სწავლა-მოდღვრებით ორ ენაზე, წინამძღვრის მიერ, რადგან მსმენელები ქართველებს გარდა რუსებიც დაიარებიან. გალობს ორი გუნდი: ქართული — კვირაობით, ხოლო რუსული — ორშაბათობით. დისციპლინა ღვთისმსახურების დროს, სამაგალითოა; სისუფთავე შესანიშნავია. ტაძარს ყველა საჭირო დავთრები აქვს და სისწორითაც არიან ნაწარმოები.

3. მთანძინდის მ[ამა] დავითის ეკლესია. დაარსებულია მ. დავით გარეჯელის მიერ მეVI საუკუნის ნახევარში, მაცხოვრის სახელობაზე. იგი ირიცხებოდა მე-XVIII საუკუნის დამლევამდე მონასტრად. მეIX საუკუნეში ათონის ივერიის ღვთისმშობლის ბერებმა დროთა ვითარების გამო დანგრეულ-გაუქმებული მ. დავითის ეკლესია განაახლეს სასწაულთმოქმედ ივერიის ღვთისმშობლის ხატის სახელობაზე და გახადეს ათონის ღვთისმშობლის მეტოქედ. თურქთა მიერ კონსტანტინოპოლის დაპყრობის შემდეგ, ათონის ღვთისმშობლის ბერებმა დავითმა და ნიკოლოზმა (ტფილელმა გაბაშვილებმა) 1592 წელში ეკლესია ესე ხელახლა აღადგინეს, რომელიც ისევ ათონის ღვთისმშობლის მეტოქედ დარჩა „მთანძინდის მონასტრის“ სახელწოდებით. /2v/ 1908 წელში, კათალიკოზ ანტონ II-ის მინდობლობით, ქვაშეთის ეკლესიის მღვდელმა თომა გრიგოლაშვილმა, ნებაყოფლობითი შემონიშნულობის საშუალებით, აღადგინა მონასტრის ძვ. ეკლესია და დააარსა მრევლი, რომლის მოძღვრად თვით იქმნა დადგენილი. ტფილისის ქართველ მცხოვრებთა დახმარებით, მან აღაშენა პატარა უგუმბათო ეკლესია, ფერისცვალების სახელობაზე, მასთან — საკრებულო სახლიც. აწინდელი ტაძარი აშენებულია დეკ[ანოზ] იოსებ გრიგოლაშვილის თაოსნობით, 1858-1871 წ. აშენებულია იგი მკვიდრად, აგურით. სიგრძით 17 1/15 მეტრია, ხოლო სიგანით 10 2/3 მეტ. ტრაპეზი აქვს ერთი, მ. დავით გარეჯელის სახელობაზე; ნაკურთხი 1870 წელში. ოდიკი ქართულია. მხატვრობა კანკელში ტილოზეა, რომელიც იპყრობს არქეოლოგთა დიდ ყურადღებას. შიგნი კედლები მოხატულია 1889 წ. სამრეკლოს ქვედა სართულში სამლოცველოა, ტრაპეზით, რომელიც ნაკურთხია ფერისცვალების სახელობაზე. აქ სრულდება ადრე წირვა მ. დავითობას. დიდ ტაძარში ყოველწლივით ეწყობა, მ. დავითობას, მღვდელმთავართა წირვა. ყოველ ხუთშაბათს ამ ტაძარში სწარმოებს ღვთის მსახურება, ამ დღეს მლოცველებთა რიცხვი გაცილებით მეტია, ვიდრე კვირაობით; უმეტეს ნაწილად დაიარებიან რუსები, რის გამო ღვთისმსახურება რუსულ-ქართულად სრულდება; სწავლა-მოდღვრებაც ორ ენაზეა. საანგარიშო წელში და 1931 წელშიდაც რვა თვის განმავლობაში, წინამძღვრის მოვალეობას, დეკ[ანოზ] ნიკიტორ მატარაშვილის შემდეგ ასრულებდა ყდ სამღვდლო ეპისკოპოსი ეფრემი, სიდამონიძე. უნდა აღინიშნოს, რომ მეუფე ეფრემმა თავისი სასოებითი ღვთისმსახურებით, საამური კითხვით და შინაარსიანი ქადაგებით სულ მოკლე ხან-

ში, დაიმსახურა საყოველთაო მამობრივი სიყვარული, რამაც იმდენად გაზარდა მლოცველებთა რიცხვი, რომ ტაძარი ნამეტურ ხუთშაბათობით, ყოველთვის სავსე იყო. ტაძარში სისუფთავე დამაკმაყოფილებელია; დისციპლინა, ღვთისმსახურების დროს დამაკმაყოფილებელია; შესამოსელი და სხვა ნივთები საკმაოდ არის; აგრეთვე ყველა საჭირო დავთრები იმოქონებიან.

/3r/ 4. ავლაბრის ფერისცვალების ეკლესია. აშენებულია მეფე ერეკლე II-ის მეუღლის დარეჯან დედოფლის მიერ. მე XVIII საუკუნეში დარეჯან დედოფალმა აქ აავაგო სასახლე, რის გამო ეკლესიასაც „კარის ეკლესია ეწოდა“, რომელიც წმ. დარის სახელობაზეა ნაკურთხი. 1822 წლიდან იწოდება ფერისცვალების ეკლესიად. 1917 წლამდე ეკლესია ირიცხებოდა მონასტრად. ამ წლიდან, რევოლუციის გამო, ბერები გაიფანტნენ და ტაძარი გადაიქცა სამრევლო ეკლესიად. ღვთის მსახურება მასში დროდადრო სწყდებოდა; ნორმალურ კალაპოტში აღდგენილ იქმნა 1928 წელში. ტაძარს წინამძღვრობს ყდ სამღვდლო ეპისკოპოსი მეღქისედეკი (ფხალაძე). ამ ტაძარში ღვთისმსახურება სრულდება კვირა უქმე დღეებში. კითხულობენ და გალობენ მოხალისენი, რომელთაც ხელმძღვანელობას უწევს თვით წინამძღვარი. ამ უკანასკნელის სასოებანი ღვთისმსახურება, ტკბილი ხმით გალობა, მჭერმეტყველური სწავლა-მოძღვრებანი, რანიც გამოიხატებიან, უმთავრესად სახარება-სამოციქულოს საკითხავების განმარტებაში და ზნეობრივ დარიგებაში, სწორედ, რომ მსმენელთ სასოებას ჰგვრის და სულიერად აკმაყოფილებს. მაგრამ თუ ამ დროს მლოცველმა ყურადღება მიაქცია წინამძღვრის არა შესაფერ შესამოსელს, ძალზე სიძველის გამო, უმზგავსო და უხსოვარი დროის შეკერილ, ფერ-ნასულ-დახეულ მიტრას; დაკონკილ და სიძველის გამო, გახუნებულ მანტიას, რომელიც საბედნიეროდ საკურთხეველში ჰკიდია და, ბოდიშს ვიხდი წინამძღვრის წინაშე, უსუფთაობის ცოტა ოდნავ შემოპარვას, თქვენი მტერი, რომ უეცრივ მათ, მლოცველთა, გაღვიძებულ სასოებას ჩრდილი გადაეფარება და ყველანი შინისკენ სულიერად უკმაყოფილონი დაბრუნდებიან. იმედია, რომ შესაფერი სისუფთავე ტაძარში ადგილობრივ იქნება აღდგენილი, რაც მოსალოდნელია, ხოლო დანარჩენი დეფექტები, საიდანმე და რომელიმე წყაროდან უნდა გამოსწორებულ იქმნენ, ვინიდან ადგილობრივ ეს შეუძლებელია, მრევლის სიღარიბის გამო; თუ გვსურს, რომ ამ ისტორიულმა ტაძარმა არ დაჰკარგოს თავისი ელფერი და მიმზიდველობა. სამრევლო საბჭოს ოქმებისათვის დავთარი არ არის; შესავალ-გასავლისა — არის.

/3v/ 5. კარისად ყოფილი წმ. გიორგის ეკლესია. აგებულია 1710 წელში. იგი პატარაა; შენობა აგურისაა; დახურულია ღარიანი კრამიტით. ტრაპეზი ხისაა; კანკელი ისტორიული აღარ არის, იგი ახალია; გადმოტანილია ტფილისის მთავარ საავადმყოფოს გაუქმებულ ეკლესიიდან. სახმარი ნივთები იმოქონებიან. ღვთის მსახურება, ყოველ კვირა-უქმე დღეებში არ სრულდება, რადგან კრებული მუდმივად არ არის. იქ მივლინებულია, დროებით, ყოვლად სამღვდლო ეპისკოპოსი სტეფანე (კარბელაშვილი), რომელიც დრო და დრო ასრულებს ღვთისმსახურებას, როდესაც იმოვის მომხმარე პირს.

ა რ ა ი ს ტ ო რ ი უ ლ ი ე კ ლ ე ს ი ე ბ ი :

6. კუკიის წმ. ნინოს ეკლესია. აშენებულია 1890-1894 წ. დეკ[ანოზ] იოსებ ბერიძის თაოსნობით და შრომით. შენობა ქვით-კირისაა, გუმბათი კი ხისაა დახურულია თუნუქით. ტრაპეზი არის ხის; ოდიკი ახალია, იგი ქართულია. ტაძარი ტენიკურად კარგად არის მორთული, სისუფთავე სასურველია; დისციპლინა, ღვთის მსახურების დროს არსებობს. წირვა-ლოცვა გარდა კვირა-უქმე დღეებისა, სადაკ დღეებშიდაც სრულდება, ნამეტურ მაშინ, თუ იგი შეკვეთილია. სასურველია, რომ მიუხედავად შეკვეთისა, ამ ტაძარში, ვინაიდან იგი ტფილისში პირველ ხარისხოვანი სასაფლაოს ეკლესიაა, საღმრთო ლიტურგია ყოველ დღე სრულდებოდეს. ეს კი ადვილი მოსახერხებელია, ვინაიდან აქ სამი შტატის დეკანოზების გარდა, კიდევ ორი მღვდელია მედავითნის ადგილზე. სწავლა-მოძღვრებანი ღვთისმსახურების დროს სრულდებიან; განსაკუთრებით ტაძარში ანდერძის შესრულების დროს; სულის უკვდავების და საუკუნო ცხოვრების თემაზე, რაც მორწმუნე ჭირისუფალთ ნუგეშს აძლევს და მომავალ ცხოვრების იმედს უღვიძებს. ამისთვის ადგილობრივი მოძღვარნიც საკმაოდ მომზადებულნი არიან. მაგლობელთა გუნდი არის. იგი თუმცა მცირე რიცხოვანია, მაგრამ მაინც სასიამოვნოდ გალობს. საეკლესიო სამკაული თუმცა საკმაოა, მაგრამ, მათ შორის, სამღვდლო შესამოსელი იმდენად უბრალოა, რომ არ შეეფერება არც იმ ეკლესიას და არც მის სამღვდლოებას. დავთრები იმექონებიან და სისწორითაც არიან ნაწარმოები.

/4r/ 7. ვერის წმ. ნიკოლოზის ეკლესია¹, აშენებულია 1862 წელში, ხოლო გადაკეთებულია 1907 წელში. ამ ტაძარში ღვთის მსახურება სრულდება შაბათ-კვირა-უქმე დღეებში და სადაგ დღეებშიდაც, თუ შეკვეთილი წირვაა. ამ ტაძრის ირგვლივ წინად ქალაქის სასაფლაო იყო, მაგრამ მიცვალებულთა დასაფლავება აღარ სწარმოებს, ტფილისის აღმასკომის განკარგულებით 1926 წლის მაისიდან. ამ გარემოებამ გამოიწვია კრებულის წევრთა ნივთიერად დაკნინება. ტაძარი მშვენივრად არის მორთული. კანკელის სილამაზე მლოცველთა განსაკუთრებულ ყურადღებას იპყრობს. ტაძარში უმაგალითო სისუფთავეა სარწმუნოების გრძნობასთან ერთად, მორწმუნეთ ესთეტიურ გრძნობასაც კი უღვიძებს. საანგარიშო წელში, მაისის დამლევამდე გუნდი გალობდა, შემდეგ, შეუძლებლობის გამო, გუნდი მოხსნილ იქმნა და გალობას აწარმოებდა თვით კრებულის წევრნი, საკუთარი ძალღონით. მლოცველთათვის, ყოველ ღვთისმსახურების დროს სწარმოებდა სწავლა-მოძღვრება. ეკლესიის სამკაული, მათ შორის შესამოსელი, საკმაო და შესაფერისია. ყველა დავთრები იმოქონებიან და წესიერადაც არიან ნაწარმოები.

¹ მდებარეობდა დღევანდელი ვერის პარკის ტერიტორიაზე.

8. წმ. ესტატეს ეკლესია², აშენებულია 1899-1900 წლებში. იგი ითვლებოდა ბოდბის წმ. ნინოს დედათა მონასტრის მეტოქედ. 1923 წლიდან ტაძარი იხსნება სამრევლო ეკლესიად. იგი მშვენივრად არის მორთული; მღვდელმსახურებისათვის საჭირო ნივთებით და შესამოსელით დაკმაყოფილებულია. ღვთისმსახურება შაბათ-კვირაობით და დღესასწაულებში სრულდება რუსულ ენაზე, რადგან მხოლოდ რუსები დაიარებიან. გალობს მცირე რიცხოვანი მონაზონთა გუნდი. ღვთისმსახურება მუდამ ტარდება სწავლა-მოდღვრებით. კვირა საღამოს მუდმივად იკითხება დაუჯდომელი. დავთრები იმოქონებიან და წესიერადაც არიან ნაწარმოებნი.

9. სამების ეკლესია. ამ ტაძრის დასავლეთის მხარე (პატარა ეკლესიად წოდებული) აშენებულია არეული კირ-ქვიშით და აგურით 1710 წელში. აღმოსავლეთ მხარე აშენებულია იგეთივე მასალით 1860 წელში. ტაძარი მოხატულია ქართველი წმიდანებით. კანკელი ორ სართულიანია. იატაკი ძველი და უვარგისია. შესამოსელი ძველი და შეუფერებელია; დანარჩენი სამკაული საკმარისად /4v/ არის. ღვთისმსახურება, საანგარიშო წელში, კვირა-უქმე დღეებში სრულდებოდა. გუნდი არ არსებობდა. სისუფთავე იყო საკმარისად; წესიერებას ყოველთვის ჰქონდა ადგილი. დავთრები ნაწარმოებია წესიერად.

10. ხარფუხის წმ. ნიკოლოზის ეკლესია. აშენებულია 1853 წ. აგურით. აგებულია ორთაჭალაში მაღლობ ადგილზე, იგი მოსწანს როგორც სამრევლოდან, აგრეთვე მტკვრის მარცხენა ნაპირიდან, გოგილოს აბანოდან ვიდრე ნავთლულამდე. იგი თვალსაჩინო ადგილზე ამაყად სდგას ჯვრის სახედ, ერთის გუმბათით, მაგრამ სამწუხაროდ, გარეგანი მოუწყობლობით, რომელიც არც გალესილია და არც შეღებილი, ფანჯრებში მინები სულ ჩამტვრეული; მოკლებული ყოველგვარ ზრუნვას, ჰკარგავს მიმზიდველობას. შიგნით კედლები გალესილია, იატაკი მოზაიკისაა, საკურთხეველი ამალღებულია. იგი სრულია და ლამაზი, მაგრამ სისუფთავეს ძალზე მოკლებულია, და არც შეიძლება მისი დაჭერა, რადგან ქარს ფანჯრებიდან მტვერი მუდამ შეაქვს. კედლები ჯვრის სახედ გაშლილია, თუმცა, ტეხნიკების აზრით, საშიშროებას არ წარმოადგენს. ტაძარი ქონებრივად სიღარიბეს განიცდის: სამკაული საკმარისად არ აქვს; შესამოსელი ძლიერ ძველი და უვარგისი; ტრაპეზზე გადაფარებულია ძველი, დაკონკილი ფილონი. სხვა სახმარი ნივთები დამტვრეული და სრულებით უვარგისი. ღვთისმსახურება სრულდება კვირა-უქმე დღეებში. დავთრები წესიერად არიან ნაწარმოები. საერთოდ, ტაძარი თხოულობს წინამძღვრის და სამრევლო საბჭოს სიფხიზლეს და უნარიან შრომას.

11. მთავარანგელოზის ეკლესია³. აშენებულია 1898 წელში მღვდლის დავით იანქოშვილის მეცადინეობით, შენობა აგურისაა; დახურულია თუნუქით, რომელიც შეღებილია 1926 წ. წინამძღვრის დეკ[ანოზ] ანდრია ტყემალაძის მეცადინეობით. ტრაპეზი და კანკელი ხისაა და კარგადაც არიან დაცული. ოდიკი ახალია, ქართული. უნდა ითქვას, რომ ტაძარი სასურველად არის მორთული და სამკაულიც საკმარისად აქვს, გარდა შესამოსლისა; ამ უკანასკნელში კი დიდ კრიზისს განიცდის. სისუფთავე არის. მაგლობელთა გუდი გალობს. მლოცველები უმეტესად რუსებისაგან შესდგება. ღვთისმსახურების დროს სწავლა-მოდღვრებას აწარმოებს წინამძღვარი, შეძლებისა და გვარად. დავთრები არის, წესიერადაც არიან /5r/ ნაწარმოებნი. ტაძრის მდგომარეობა საერთოდ დამაკმაყოფილებელია.

12. წმ. მონ[ამე] მარინეს ეკლესია. აშენებულია 1856 წელში. დეკ[ანოზ] პლატონ ელიევის შრომით. შენობა აგურისაა; დახურულია თუნუქით, მაგრამ სახურავი ამჟამად მოითხოვს კაპიტალურ შეკეთებას. საანგარიშო წელში ტაძრის მდგომარეობა შინაგანი მორთულობით, სამკაულის სიკარგით, სისუფთავით, დისციპლინით, ღვთისმსახურებით, სწავლა-მოდღვრებით, შეძლებისდაგვარად, დავთრების წარმოებით დამაკმაყოფილებელია.

13. პეტრე-პავლეს სასაფლაოს ეკლესია. აშენებულია 1848 წ. შრომითა და ნივთიერი დახმარებით მოქ. ელისაბედ მაჭავარიანისა. შენობა აგურისაა, დახურულია კრამიტით. კანკელი და ტრაპეზი ხისაა. ტაძარი სასურველად არის მორთული. სამკაული ვარგისია და საკმაოდაც არის. სისუფთავე უმაღლეს ხარისხამდე დაცულია; სწავლა-მოდღვრებანი სწარმოებს წინამძღვრის მიერ, ღვთისმსახურების დროს. გალობა გუნდის მიერ არის მხოლოდ დიდ დღესასწაულებში და ტაძრის დღეს. დანარჩენ დროს გალობს და კითხულობს მედავითნე, რომელმაც გალობა ზედმინევნით იცის და ხმაც შესწევს. ღვთის მსახურება, გარდა კვირა-უქმე დღეებისა, სადაგ დღეებშიდაც სრულდება, მხოლოდ თუ აგეთი შეკვეთილია. სასურველია, რომ წირვა ყოველ დღე სრულდებოდეს, ვინაიდან იქ სასაფლაოა; ეს მოსახერხებელიც იქნება, რადგან კრებულში ორი მღვდელია. დავთრები არის და კარგადაც არიან ნაწარმოები.

14. ნავთლულის წმ. ბარბალეს ეკლესია. აშენებულია 1876 წელში, აგურით და კირით. სამხრეთის მხრივ სახურავად აქვს თუნუქისა, ხოლო ჩრდილოეთის მხრივ — ცემენტისა. ტრაპეზი და კანკელი ხისაა და შესაფერისია; იატაკი არის მოზაიკისა; ტაძარი სრულია, კედლები ძლიერ მაღალია. საეკლესიო ნივთებით სავსებით უზრუნველყოფილია. სისუფთავე იმდენად მაღლა სდგას, რომ ლოცვის დროს ტაძრის მოწყობილობა და ნივთების ბრწყინვა მლოცველს ატკობს, რითაც იგი ერთგვარ სიამოვნებას განიცდის. ამ ტაძარს წინამძღვრობს ყდ სამღვდლო ეპისკოპოსი ეფრემი (სიღამონიძე). ღვთისმსახურება მხოლოდ კვირა-უქმე დღეებში სრულდება. უნდა ითქვას, რომ იგი სასოებით და ცოცხალი /5v/ ქადაგებით ტარდება. გალობენ, უმეტეს ნაწილად, გალობისმოყვარულნი. ყველა ამის მიხედვით ღვთისმსახურება ჩაითვლება „გამშვენივრულად“. დავთრები სისწორით და წესიერად არიან ნაწარმოები. აღნიშნულ ტაძარს ფულის დავთარიც კი აქვს. რამდენადაც ტაძრის შიგნიმდგომარეობა ფრიად დამაკმაყოფილებელია, იმდენად მისი ეზო სატირალ მდგომარეობაშია. ეზოს არავითარი გალავანი არ აქვს, წინედ კი ჰქონია. ტაძრის ირგვლივ მგზავრი მეურმეები ურმებს აყენებენ, საქონლებს ასვენებენ და თვითონ პურის ქამას შეექცევიან;

² მდებარეობდა ვერაზე, დღევანდელი ლეო ქიანელის ქუჩის მიდამოებში.

³ დღეისათვის ტაძარს დაკარგული აქვს პირვანდელი სახე და გადაკეთებულია საცხოვრებელ სახლად. მდებარეობს მთავარანგელოზის ქუჩაზე.

ან კიდევ მუშები მტკვრიდან სილას ეზიდებიან და იქ, დროებით, აგროვებენ საფლავეებზე. პირუტყვების მიერ მშვენიერი ხეივანი ძეგნიანი (sic) ხეებით და სურნელოვან ყვავილების ჩირგვებით განადგურებულია; პატივსაცემ პირთა საფლავეები და ტაძრის ირგვლივ ადგილები ცხოველების ნაკელით სავსეა. ამას გარდა ამ შემოურავავ ეზოში ქუჩის ბიჭები თავს იყრიან, თამაშობენ და ვინ იცის, რა საზიზღარ სურათს ატარებენ. საერთოდ, სურათი არასასიამოვნო იშლება, რომლის ხილვაც, ეჭვი არ არის, მლოცველს ტაძარს ახვევინებს და გულგაგრილებულს სხვა გზით წაიყვანს, ვინაიდან ამ სურათის შემდეგ ტაძრის შიგნი მდგომარეობაზე კარგს ვერას წარმოიდგენს. მართალია, ეზო ტაძარს არ ეკუთვნის, მაგრამ იგი იმდენად მცირეა, რომ იგი არავისათვის და არაფლისათვის არ გამოდგება, გარდა ეკლესიისა, რომლის სარგებლობაში იგი მუდამ იქნება, სანამ თვით იარსებებს. საოლქო საბჭო გამოსთქვამს იმედს, რომ წმ. ბარბალეს ეკლესიის სამრევლო საბჭო გამოიჩენს საქმიანობას, როგორც ყოველთვის, რაიცა სჩანს მისი სხდომების განაჩენებიდან და ესლაც შესძლებს აღნიშნული ნაკლის აღვსებას მოკლე დროში; მასთან იმედოვნებს, რომ იგი შეუფება ყდსამღვდელო ევრემიცი, სადაც უნდა ბრძანდებოდეს და როგორი მდგომარეობაც ჰქონდეს, არ დაიშურებს თავის უხვ ენერჯიას ამ ფრიად სიმპატიურ საქმისათვის, როგორც გულშემატკივარი ეკლესიის კაცი, სრულის ამ სიტყვის მნიშვნელობით.

ბარბალეს მთავარ ტაძარზე მინერილია მეორე პატარა ეკლესია, რომელიც იწოდება „ბარბალეს ქვედა ეკლესიად“. იგი აშენებულია მეXVIII საუკუნით-კირისაგან; დახურულია ღარიანი კრამიტით; ტრაპეზი ქვისაა. /6r/ აქ ღვთის მსახურება დროდადრო სრულდება; ისიც კვირაობით, როდესაც სოფლებიდან მოდიან მლოცველები. დიდ ტაძარში ყოველწლივით, ბარბალეს დღესასწაულში, ეწყობა პატრიარქის წირვა.

15. ჩუღურეთის წმ. ნიკოლოზის ეკლესია. აშენებულია მე XIX საუკუნის ორმოციან წლებში „ჯვრის ეკლესიის სახელწოდებით“, მღვდელ პეტრე იმნაძის თაოსნობით და შრომით. მაშინდელი მცირერიცხოვანი სამრევლო ტაძრის დღეობას დღესასწაულობდა 7 მაისს. როდესაც სამრევლო გაზრდილა, მღვდელ პეტრე იმნაძის შვილს, დეკანოზ იოანე იმნაძეს ტაძარი გაუდიდება დასავლეთი მხრისაკენ. ძველი ტაძარი სავსებით დაუტოვებია საკურთხეველად. ორმოცდაათწლებში უკურთხებია წმ. ნიკოლოზის სახელზე. შემდეგ დეკანოზ იოანე იმნაძის შვილს, დეკანოზ პეტრე იმნაძეს დაუდგამს მაღალი გუმბათი, თუნუქით გადახურული. სამ მხარეზე ტაძარი თუნუქით გადახურავს, ხოლო დასავლეთის მხარეზე — კრამიტით; კედლები მისივე, დეკანოზ პეტრე ივანეს ძის იმნაძის თაოსნობით არის მოხატული. მეოცე საუკუნის დასაწყისში ტაძარი ჩრდილოეთით და სამხრეთით თითო საყენზე არის გაფართოებული დეკანოზ სოლომონ შოშიაშვილის მეცადინეობით. იატაკი მოზაიკისაა. საანგარიშო წელში ღვთისმსახურება კვირა-უქმე დღეებში სრულდებოდა. სწავლა-მოდღვრებანი მოისუსტებდა. გალობა გუნდისა არ არსებობდა. შესამოსელი უვარგისია. შემოსავალ-გასავალი შემოსწამებულ დავთარში არ არის აღნიშნული. დეკანოზები იოანე და ძე მისი პეტრე იმნაძეები დასაფლავებული არიან ეკლესიაში და მათი ღვანწნი აღნიშნულია მარმარილოს ფიცრებზე.

16. სოლოლაკის ამაღლების ეკლესია. აშენებულია 1840 წელში, ხოლო გადიდებულია 1888 წელში. შენობა აგურისაგან არის აგებული, დახურულია თუნუქით. ეს ტაძარი ეზოს კეკლუცი მდებარეობით, თავისი გარეგნული შეხედულებით, შიგნი: უულამაზესი ჩუქურთმებიანი ხის კანკელით, შესანიშნავი მოზაიკის იატაკით, ყოველგვარი სამკაულის სილამაზით, თითქმის ისტორიული ორიგინალური სავარძელით და ქართველი ფილოსოფოს პლატონ იოსელიანის საფლავით⁴, სწორეთ რომ სიამაყეა ჩვენი ეკლესიისა. ეს დიდებული ტაძარი ეგეთ მაღლობზე /6v/ სდგას, რომ სოლოლაკში მცხოვრებთა ყოველ ოჯახიდან შესცქერიან მის მშვენებას, მის დიდებას.

სასურველია, რომ აგეთ დიდებულ ტაძარში სრულდებოდეს გამშვენებული ღვთის მსახურება და შესაფერი სწავლა-მოდღვრებანი, რომ მას არ დეკარგოს თავისი ელფერი. ამისთვის კი საჭიროა ადგილობრივი წინამძღვრის სიფხიზლე, დარბაისლობა და უნარიანი, დაულალავი შრომა და შრომა. საანგარიშო წელში ღვთის მსახურება სრულდებოდა მხოლოდ კვირა-უქმე დღეებში, მაგალობელთა გუნდი არ ჰყოლიათ. დავთრები სისწორით არის ნაწარმოები.

17. საბურთალოს წმ. გიორგის ეკლესია⁵ აშენებულია 1911 წელში. შენობა აგურისაა; დახურულია თუნუქით. სახურავი იმდენად არის დაზიანებული, რომ ტაძარში წვიმის დროს წყალი ჩადის. ვერც საშვალეება გამოუძებნიათ, რომ სახურავი შეაკეთონ. ტაძარი არ არის სასურველად მორთული. ყოველგვარი სამკაული უვარგისია. ღვთის მსახურება სრულდებოდა მხოლოდ კვირა-უქმე დღეებში. დავთრები მხოლოდ შესავალ-გასავლისა ჰქონდათ.

18. კალოზნის ღვთის მშობლის ეკლესია⁶. აწინდელი ტაძარი აშენებულია 1850 წ. აშენებულია იგი ძველი ტაძრის ნანგრევებზე, რომელიც ყოფილა აგებული 1518 წელში. შენობა აგურისაა, დახურულია თუნუქით. კანკელი და ტრაპეზი ხისაა. ღვთისმსახურება, სწავლა-მოდღვრებით, საანგარიშო წელში სრულდებოდა მხოლოდ კვირა-უქმე დღეებში. გალობდა შესანიშნავი გუნდი. ღვთისმსახურება და გალობა სრულდებოდა რუსულ-ქართულ ენაზე, რადგან ტაძარში დაიარებოდნენ ქართველებს გარდა რუსებიც. ყველა დავთრები სისწორით იყო ნაწარმოები.

საანგარიშო 1930 წელში ტფილისის ყველა ეკლესიებიდან ჩამოსწინილ იქმნა ზარები. სხვა ცვლილებას არ ჰქონია ადგილი ეკლესიებში.

⁴ პლატონ იოსელიანი გადასვენებულია დიდუბის პანთეონში

⁵ მდებარეობდა დღევანდელი იოსებიძის ქუჩაზე.

⁶ მდებარეობდა დღევანდელი რუსთაველის კინო-თეატრის ადგილზე.

/7r/ სამრევლო საბჭოები:

საანგარიშო წელში სამრევლო საბჭოების მოქმედებანი მოისუსტებდნენ. მიზეზი ამისა არა სასიამოვნო მოვლენა იყო: სამრევლოების საბჭოთა წევრები, მომზადებულნი სწავლით, გამოცდილებით და აღჭურვილნი მალალი ავტორიტეტით სამრევლოში და გარეთ, მათდა დამოუკიდებელ, თუ სხვა მიზეზებთა გამო, თანდათან გადიოდნენ საბჭოს წევრობიდან და მათ სცვლიდნენ უსწავლელ-მოუმზადებელნი პირნი, მოხუცებულობის გამო მოკლებულნი უნარიან შრომას. სრული პასუხისმგებლობა დარჩათ მხოლოდ კრებულთ, რომელნიც თუმცა თავდადებულად მუშაობდნენ, მაგრამ როგორც სამრევლოს გარეშე ავტორიტეტმოკლებულთ, მათი მოთხოვნილებანი რჩებოდნენ მხოლოდ ხმად მლაღადებლისად უდაბნოსა შინა, რამაც შეჰქმნა ზემოდ აღნიშნული მოვლენა. მიუხედავად ყველა ამისა, გამონაკლისს შეადგენენ თავიანთი ნაყოფიერი შრომით, ზოგიერთი ეკლესიების სამრევლო საბჭოები; მაგალითად: დიდუბისა, ნინოს სასაფლაოსი, ვერის ნიკოლოზის, პეტრე-პავლესი და მთავარანგელოზისა.

კრებულთა შემადგენლობა:

1. დიდუბის ღვთისმშობლის ეკლესია. წინამძღვარი დეკ[ანოზი] იოსებ მირიანაშვილი, სემინარიის განათლებით, სინოდის წევრი, ამ ტაძარში მსახურებს 1912 წლიდან; დეკ[ანოზი] იროდიონ გურგენიძე — სემინარიის განათლებით, 1889 წლიდან; პროტოდიაკონი ნიკოლოზ კილურაძე, ოთხკლასიანი სასწავლებლის განათლებით, — 1917 წ.; ნიგნის მკითხველი, მღვდელი გრიგოლ კონტრიძე, შინაური განათლებით — მსახურებს 1889 წლიდან.

2. კუკიის წმ. ნინოს ეკლესია. წინამძღვარი დეკ[ანოზი] დიმიტრი ხახუტაშვილი, სემინარიის განათლებით; დეკ[ანოზი] გ[იორგი] გამრეკელი, სინოდის წევრი, აკადემიის განათლებით; დეკ[ანოზი] სოლომონ უსტიაშვილი მონასტრული განათლებით.

/7v/ 3. ჩულურეთის წმ. ნიკოლოზის ეკლესია. წინამძღვარი არქიმანდრიტი ტარასი სააზნაურო სასწავლებლის 2 კლასის განათლებით; დეკ[ანოზი] დავით სიმონიშვილი, სასულიერო სასწავლებლის განათლებით.

4. ვერის წმ. ნიკოლოზის ეკლესია. წინამძღვარი დეკ[ანოზი] ანტონ თოთიბაძე, სემინარიის განათლებით; დეკ[ანოზი] დავით გარსიაშვილი, სემინარიის განათლებით; დეკ[ანოზი] ვასილ მატათაშვილი, სემინარიის განათლებით.

5. წმ. მოწამე ესტატეს ეკლესია. წინამძღვარი დეკ[ანოზი] ლაზარე ნათიძე, სემინარიის განათლებით;

6. საბურთალოს წმ. გიორგის ეკლესია. წინამძღვარი დეკ[ანოზი] გიორგი ჩიქოვანი, სემინარიის 4 კლასის განათლებით.

7. სამების ეკლესია. წინამძღვარი ეპისკოპოსი იეროთეოზ აივაზიშვილი, სემინარიის განათლებით. ნიგნის მკითხველი ილუმენი ამბროსი ალადაშვილი, მონასტ[რული] განათლებით.

8. კალოუზნის ღვთისმშობლის დაბადების ეკლესია. წინამძღვარი, დეკ[ანოზი] ი[ოანე] ცვიტიშვილი, სასულიერო სასწავლებლის განათლებით.

9. მთაწმინდის მ[ამა] დავითის ეკლესია. წინამძღვარი დეკ[ანოზი] ნ[ესტორ] მაჭარაშვილი, სემინარიის განათლებით.

10. აწმისხატის ტაძარი. წინამძღვარი დეკ[ანოზი] იოანე ლუკაშვილი, სემინარიის განათლებით.

11. სოლოლაკის ამაღლების ეკლესია. წინამძღვარი დეკ[ანოზი] ალექსი თევზაძე, სემინარიის განათლებით.

12. ხარფუხის წმ. ნიკოლოზის ეკლესია. წინამძღვარი დეკ[ანოზი] გიორგი ნასყიდაშვილი, სემინარიის განათლებით.

13. ნავთლუღის წმ. ბარბაღეს ეკლესია. წინამძღვარი ეპისკოპოსი ეფრემ სიდამონიძე, სემინარიის განათლებით და ისმენდა ლექციებს საქ. უნივერსიტეტში; მღვდელი ნიკოლოზ სამადაშვილი, სემინარიის ორი კლასის განათლებით.

14. პეტრე-პავლეს ეკლესია. წინამძღვარი ბენიამინ კანდელაკი, სემინარიის განათლებით, სინოდის წევრი. მღვდელი ალექსი სამადალაშვილი, სასულიერო სასწავლებლის განათლებით; მედავითნე, ზურაბ ავალიშვილი შინაური განათლებით.

/8r/ 15. მთავარანგელოზის ეკლესია. წინამძღვარი დეკ[ანოზი] ანდრია ტყემალაძე, 4 კლ. სასულიერო სასწავ. განათლებით.

16. წმ. მოწამე. მარინეს ეკლესია. წინამძღვარი დეკ[ანოზი] ლევან ტლაშაძე, სემინარიის ოთხი კლასის განათლებით.

17. ფერის ცვალების ეკლესია. წინამძღვარი ეპისკოპოსი მელქისედეკ ფხალაძე, აკადემიის განათლებით.

18. ვერის ახალ სასაფლაოზე პანაშვილების შესასრულებლად დანიშნული დეკანოზი იოველ გამრეკელი, სემინარიის განათლებით (იხ. მეორე გვერდზე).

საანგარიშო 1930 წელში კრებულთა შორის არავითარი ცვლილება არ მომხდარა.

სამღვდელოება

საანგარიშო წელში ტფილისის ოლქის სამღვდელოება განიცდიდა რა, ყოველმხრივ აუტანელ მდგომარეობას, მიუხედავად ბინის ნაკლებოვანებისა, შიმშილისა, ტანთსაცმელის შემცირებისა, დაცინვა-

დამცირებისა, როგორც ეკლესიის ფხიზელი დარაჯი, მედგრად იდგა თვისი მაღალი იდეის წინაშე და მოციქულებრივი ცხოვრების ტარებით, მაღალი ფაქიზი მღვდელური ზნეობის შენარჩუნებით, გამოუნაკლი-სად, პირნათლად ასრულებდა ჭემმარიტი მოძღვრის მოვალეობას.

ს ა მ რ ე ვ ლ ო ნ ი

ტფილისის ოლქის სამრევლოების მორწმუნე ნაწილი, თუმცა ტერიტორიალურად არ ყოფილან დაყოფილნი და მიმაგრებულნი ამა თუ იმ ეკლესიებზე, რაც არც სასურველია, მაგრამ გამსჭვალულნი თავიანთი ეკლესიების და მათი კრებულის სულიერი სიყვარულით, დროსა და გარემოების შესაფერად, საკმაოდ დაიარებოდნენ ტაძრებში ღვთის მსახურების და სწავლა-მოძღვრების მოსასმენად, საიდანაც გამოსჭვინავს ნუგეშ-იმედი მომავალ საუკუნო ცხოვრებაზე, და /8v/ ამ გვარად სულიერი საზრდოთი საკმაოდ იკმაყოფილებდნენ თავს.

საანგარიშო წელში ტფილისის ოლქში იყო ოცდაცხრა მღვდელ მსახურნი; მათ შორის წინამძღვარი: სამი ეპისკოპოსი, ერთი არქიმანდრიტი, თუთხმეტი დეკანოზის ხარისხით; ექვსი დეკანოზი სამღვდლო ადგილებზე და ერთი მღვდელი; ერთი მღვდელი წიგნის მკითხველი, ერთი ილუმენი, ერთი პროტოდიაკონი და ერთიც ერისგანი, მედავითნე.

გ ა ნ ა თ ლ ე ბ ი ს ც ე ნ ზ ი

ერთი ეპისკოპოსი და ერთი დეკანოზი აკადემიის განათლებით. თუთხმეტი დეკანოზი სემინარიის განათლებით; ორი — სემინარიის 4 კლასის განათლებით; სემინარიის 2 კლასის განათლებით — 2; სასულიერო სასწავლებლის განათლებით — 4; სასულიერო სასწავლებლის 2 კლასის განათლებით — 1; სააზნაურო 2 კლასის განათლებით — 1; მონასტრული განათლებით — 2.

საანგარიშო წელში საოლქო კრება შესდგა სამჯელ, ხოლო სამოძღვრო ოთხჯელ.

დ ა ს კ ვ ნ ა

როგორც მოხსენებიდან ჩანს, ნათელია, რომ საანგარიშო 1930 წელში ტფილისის ოლქის ეკლესიების ცხოვრებაში დეფექტებს ჰქონია ადგილი: ა) სამრევლო საბჭოების მუშაობა მოისუსტებდა, რაც გამოწვეული ყოფილა მით, რომ ზოგი ეკლესიების სამრევლო საბჭოების წევრთა წევრობისათვის თავი გაუნებებიათ; ისინი შეუცვლიათ უფრო მოხუც პირთ, უნარიან შრომას მოკლებულთ. ამ გარემოებას შედეგად მოჰყოლია ის, რომ ზოგიერთ ეკლესიების სამრევლო საბჭოებს წლის განმავლობაში სხდომები სულაც არ ჰქონიათ, რაც მტკიცდება მით, რომ დადგენილების ოქმები არ აქვთ. ზოგი ეკლესიების საბჭოებს სხდომები მართალია ჰქონიათ, მაგრამ მოდუნებული, როდესაც სხდომებზე სჯა-ბაასი არსებითად /9r/ ეკლესიის და კრებულის რაიმე უმწეო მდგომარეობის გაუმჯობესებაზე არ ჰქონიათ, გარდა შემოსავალ-გასავალის შემომწმებისა. ეს ხდებოდა მაშინ, როდესაც ტაძარი შეკეთებას თხოვილობდა, სამკაულის ნაკლულევაანება იყო, კრებული განიცდიდა ნივთიერ გაჭირვებას და სხვ. რა თქმა უნდა, აქედან გამონაკლისს შეადგენდნენ ის სამრევლო საბჭოები, რომელნიც მოხსენებული არიან ანგარიშში, სადაც საბჭოებზეა ლაპარაკი. ეს სამწუხარო მოვლენა ხდება იმ დროს, როდესაც ეკლესიის არსებობის ძირითადი მთავარი ძარღვი მხოლოდ და მხოლოდ სამრევლო საბჭოების ხელთ არის. ბ) თუ ზოგიერთ ეკლესიების მღვდელთმსახურთა მოქმედებაში რაიმე დეფექტები ყოფილა, ეს კიდევ გამოწვეულია მით, რომ ოლქის სამღვდლოების ზოგიერთი წევრნი სისტემატურად, და თუ გნებავს, სულაც არ ესწრობიან სამოძღვრო კრებებს, სადაც მიიღებდნენ ძმურ რჩევებს, ან კიდევ თვითონ შეიტანდნენ მიზან-შეწონილ აზრებს ამა თუ იმ შექმნილ დეფექტების აღმოსაფხვრელად.

ტფილისის ოლქის კეთილდღეობისათვის, საოლქო საბჭო გამოსთქვამს სურვილს, რომ სამრევლო საბჭოები გამოიჩინენ უნარს უფრო საქმიანი შრომისათვის, ხოლო სამღვდლოების ის ნაწილი, რომელიც მუდმივად ესწრებოდა სამოძღვრო კრებებს და მხურვალე მონაწილეობას ღებულობდა საერთო მუშაობაში, ერთხელ კიდევ შეეცდებოდა ჩააბას მუშაობაში სამღვდლოების ის ნაწილი, რომელიც გაურბოდნენ სამოძღვრო კრებებს, სრულებით არა პატივსაძებელ მიზეზებისა გამო. სამრევლო საბჭოებს და სამღვდლოებს მოეხსენებათ, რომ ტფ. ოლქში მუშაობა, ეს ივერიის ეკლესიის ირგვლივ მუშაობაა, რადგან ტფილისის ოლქის ეკლესიები დღეს აღფა და ომელაა ივერიის ეკლესიის არსებობისა.

ტფილისის ეკლესიის საოლქო საბჭოს თავმჯდომარე მთავარხუცესი, დეკანოზი /ხელმოწერილია იოანე ცქიტიშვილის მიერ/

წევრნი: დეკანოზი ლევან ტლაშაძე /ხელმოწერილია/ ეფემია პეტრიაშვილი

უწყება

ტფილისის ოლქის ეკლესიებში მონათლულთა, ჯვარ დანერილთა და ანდერძმესრულებულთა 1930 წელში

	მონათლულთა			ქორწინება	ანდერძმესრულებულთა			
	მამრ.	მდედრ.	ერთად		მამრ.	მდედრ.	ერთად	
1	ლეთისმშობლის ეკლ[ესია]	133	146	279	4	12	5	17
2	კუკიის წმ. ნინოს ეკლ[ესია]							
3	ჩუღურეთის ნიკოლ[ოზის] ეკლ[ესია]							
4	საბურთალოს წმ. გიორგის ეკლ[ესია]	23	17	40	1	4	6	10
5	ვერის ნიკოლოზის ეკლ[ესია]							
6	წმ. მონამე ესტატეს ეკლ[ესია]	5	4	9	„	2	1	3
7	მთანმინდის მ[ამა] დავითის ეკლ[ესია]	2	3	5	„	„	„	„
8	კალოუზნის ეკლ[ესია]	8	4	12	2	6	2	8
9	სამეზის ეკლ[ესია]	13	12	25	„	4	4	8
10	ანჩის ხატის ტაძარი							
11	სოლოლაკის ამალეების ეკლესია	10	13	23	„	„	„	„
12	ხარფუხის წმ. ნიკოლოზის ეკლ[ესია]	11	2	13	„	1	1	2
13	ნავთლულის წმ. ბარბარეს ეკლ[ესია]	18	12	30	„	9	5	14
14	პეტრე-პავლეს ეკლ[ესია]	36	28	64	2	10	8	18
15	მთავარანგელოზის ეკლ[ესია]							
16	წმ. მარინეს ეკლ[ესია]	13	10	23	1	6	10	16
17	ვერისცვალების ეკლ[ესია]	3	2	5	„	1	2	3

ოლქის ეკლესიების სახელები	შეძენილი სანთლის ოდენობა	1929 წ. დანაშთი	შემოსავალი	შემოს. დანაშთით	გასავალი	დანაშთი 1931 წლისათვის
დიდუბის ეკლესია	18 ფ. 4 გირ.	„	12.433 მ. 20 კ.	„	12.433 მ. 20 კ.	„
კუკიის წმ. ნინოს ეკლ[ესია]		8 მ. 58 კ.	2.913 მ.-70 კ.	2.922 მ. 28 კ	2820 მ. 51 კ.	101 მ.-77 კ.
ჩუღურეთის წმ.ნიკ[ოლოზის] ეკლ[ესია]						
საბურთალოს წმ. გიორგის ეკლ[ესია]		„	88 მ. 25 კ.	„	80 მ. 25	8 მ.
ვერის წმ.ნიკ[ოლოზის] ეკლ[ესია]		1 მ. 64 კ.	2.586 მ. 56	2588-20	2483-50	104-70 კ
ესტატეს ეკლესია	3 ფ. 12	13 კ	2.605 მ. 30	2.605-43	2602 მ	3-15
მ[ამა] დავითის ეკლ[ესია]		„	2.901 მ.-27 კ.	„	2.350 მ. 61 კ	550 მ. 66 კ.
კალოუზნის ეკლ[ესია]						
სამეზის ეკლ[ესია]		3-19	1.393-9	1.396-28	1.325-65	67-34
ანჩის ხატის ტაძარი		3-55.	548-95	555-50	511-35	41-15
ამალეების			316-84	316-84.	315-47 კ.	1-37
ხარფუხის წმ. ნიკოლოზის ეკლ[ესია]		4-88	170-53	„	130-68	39-85
ნავთლულის	1 ფ. 25 1/2					
პეტრე-პავლეს ეკლ[ესია]		5-64	793-83	798-83	792-76	6-07
მთავარ ანგელოზის ეკლ[ესია]						
წმ. მარინეს ეკლ[ესია]	—	—	445-32	—	441-23	4-09
ვერისცვალების ეკლ[ესია]		„	496-80	„	496-80	„

დამოწმებული ლიტერატურა

1. მ. კელენჯერიძე, საქართველოს საკათალიკოსო ეკლესიის მოკლე ისტორია, ქუთაისი, 1918.
2. ი. არაბიძე, საქართველოს ეკლესიის მართვა-გამგეობის ისტორიიდან (საოლქო მმართველობა XX საუკუნის 20-30-იან წლებში), ახალგაზრდა ისტორიკოსთა შრომების კრებული, მიძღვნილი ნოდარ (ნუკრი) შოშიაშვილის ხსოვნისადმი, თბილისი, 2002.

3. საქართველოს ეკლესიის მართვა-გამგეობა, დებულებანი მიღებული სრულიად საქართველომ 1917 წლის საეკლესიო კრებაზე, ტფილისი, 1917.
4. დებულება საქართველოს ეკლესიის მართვა-გამგეობისათვის, ტფილისი, 1920.
5. საქართველოს ავტოკეფალური მართლმადიდებელი ეკლესიის მართვა-გამგეობის დებულება, მცხეთა, სვეტიცხოველი, 1995.

IRINA ARABIDZE

Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology

MATERIALS FOR HISTORY OF THE GEORGIAN CHURCH (REPORT OF THE CHIEF PRIEST OF TBILISI CHURCH DISTRICT)

Summary

Annual reports compiled by chief priests reflect state of churches, condition of the clergy and parishes in a course of a financial year within the boundaries of a church district. Church district was part of an eparchy. It was subdivided into parishes.

Chief priests were responsible for: maintaining law and order in the district; front-end processing of the issues, which were to be discussed at a meeting of the district; issuing references on organizations and staff of the district; compiling annual reports to be presented at the district meeting and to the office of the eparchy, etc.

Report compiled by the chief priest, archpriest Ioane Tskitishvili (Archives of the Patriarchate of All Georgia, inventory 1, file no. 6487) comprises history on the following 18 churches, which functioned in Tbilisi in 1930: Anchiskhati, Mother of God of Didube, Father David of Mtatsminda, Transfiguration of Avlabari, St. George: the former private church to the palace (The church lacked own clergy), St. Nino of Kukia, St. Nicholas of Vere, St. Eustatius of Vere, Holy Trinity, St. Nicholas of Kharpukhi, Archangel of Avlabari, St. Marine of Avlabari, Sts. Peter and Paul cemetery church, St. Barbara of Navtlughi (together with the lower church of St. Barbara, assigned to the former), St. Nicholas of Chughureti, Ascension of Sololaki, St. George of Saburtalo, Mother of God of Kaloubani. Names of the clergy of each church and their education are noted. General state of the church district is reflected. Work of parish councils is evaluated. Reasons for existing disadvantages in functioning of Tbilisi district churches are given. Tables with data on receipts and expenditures of the churches, number of the baptized, number of church marriages and of wake ceremonies are attached.

აფხაზეთის ეთნოლოგიური პროცესების სოციალური ასპექტები (XIX საუკუნის 60-90-იანი წლები)

მიგრაციის პროცესების ხასიათი და მიმართულებანი განპირობებულია ქვეყნის საზოგადოებრივ-ეკონომიკური განვითარების ძირითადი ტენდენციებითა და ცალკეული რეგიონის თავისებურებით. აფხაზეთის გეოგრაფიული მდებარეობა, ბუნებრივი პირობები და სამეურნეო პოტენციალი ძველთაგანვე იპყრობდა სხვა ქვეყნების ყურადღებას. გარე ექსპანსიონისტური ძალების შედეგად საქართველოს ცალკეული მხარე ცარიელდებოდა და შემდგომ ორგანიზებულად თუ არაორგანიზებულად ხდებოდა მისი დასახლება. აფხაზეთის გეოგრაფიული მდებარეობა ხელსაყრელს ხდის აქ გამოცხადდეს სხვა ერის სუვერენობა და გაძლიერდეს მათი კოლონიზაცია. „თუ ქართველი ერის მიწა-წყლის ზოგი ძირძველი ქართული ოლქი დღეს რეალურად ქართული აღარ არის... შედეგია ძალმომრეობა – უსამართლობისა და გამოწვეულია იმითი, რომ აქ ხელოვნურად გაძლიერებული იქნა უცხო ელემენტები. ამ მხრივ, XIX საუკუნე, რუსთა მფლობელობის დამკვიდრება ჩვენს ქვეყანაში განსაკუთრებით საზიანო იყო საქართველოს მთლიანობისათვის“ [1, 2]. XIX საუკუნის ცნობილი ღონისძიებების შედეგად, „მიგრაციული პროცესების ფართო გავრცელების გამო, ეროვნულ შემადგენლობაში საკმაოდ დიდი ცვლილებები იყო, როგორც დროში ისე ტერიტორიულად. ამავე დროს მიმდინარეობდა ასიმილაციის პროცესები. ეს გარემოებანი და ხელისუფლების მოხელეთა ეროვნულ საკითხებში ნაკლები კომპეტენტურობა, ბევრად აფერხებდა სწორი ცნობების შეგროვებას“ [2, 115]. ცხადია, რთულია XIX საუკუნის პირველი ნახევრის აფხაზეთის მოსახლეობის რაოდენობის და დინამიკის დადგენა, ვინაიდან რეფორმამდელ პერიოდში აქ კამერალური აღწერები არ განხორციელებულა, ხოლო ამ პერიოდისათვის რუს მოხელეებს ერთმანეთის საწინააღმდეგო ცნობები მოჰყავთ. რაც შეეხება XIX საუკუნის მეორე ნახევარს, აფხაზეთში მიმდინარე მიგრაციულ პროცესებს ასახავს ცნობილი 1886 წლის საოჯახო სიები, რუსეთის იმპერიის მოსახლეობის 1897 წლის საყოველთაო აღწერის და ამ პერიოდში განხორციელებული ზოგიერთი ანალოგიური ხასიათის ღონისძიებების შედეგები.

XIX საუკუნის პირველ ორ მესამედში, საქართველოს მოსახლეობის ეროვნულ სტრუქტურაში მომხდარი ცვლილებები აფხაზეთს არ შეეხებია. „1832-1877 წლებში აფხაზეთის დემოგრაფიული სურათი მკვეთრად განსხვავდებოდა ამ პერიოდის საქართველოს სხვა რეგიონებში არსებული მდგომარეობისაგან. აქ საქმე გვაქვს ძლიერ, იძულებით ემიგრაციასთან და მოსახლეობის ბუნებრივი ზრდის შემაფერხებელ შეიარაღებულ ბრძოლებთან“ [3, 72].

მკვლევართა ნაწილი (ს. ლაკობა, ზ. ანაბაძე, შ. ინალ-იფა, კ. კუდრიავცევი და სხვ.) „მუჰაჯირობის“ რამდენიმე ეტაპს ასახელებენ. სახელდობრ, ს. ლაკობას მიაჩნდა, რომ „1810, 1821, 1824, 1830, 1837, 1840-41, 1855, 1864, 1867, 1877 აფხაზეთისთვის მუჰაჯირობის წლებია, რომლის შედეგად XIX საუკუნის პირველ ნახევარში თურქეთში 30 ათასამდე აფხაზი ცხოვრობდა“ [4, 40]. აფხაზეთში მუჰაჯირობის ეტაპების და გასახლებული აფხაზების ერთობ გაზვიადებულ რაოდენობას დღემდე არაზუსტად უთითებენ. თუ როგორი ტრაგიკული იყო მუჰაჯირობის საერთო შედეგები შეიძლება ვიმსჯელოთ იმის მიხედვით, რომ „საქართველოში აფხაზების რაოდენობამ 1865 წლის დონეს, მხოლოდ XX საუკუნის 50-იან წლებში მიაღწია“ [2, 119].

უკანასკნელი მუჰაჯირობის (1877-1878 წწ.) დროს, აფხაზური მოსახლეობის თითქმის ნახევარზე მეტმა დატოვა მშობლიური კუთხე და უცხოეთში გადაიხვეწა. „ოფიციალური მონაცემებით, ამ დროს ოჩამჩირიდან სადაც ადრე ითვლებოდა 3.935 ოჯახი, 1.071 ოჯახი იძულებით გადაესახლა, გუმისთის უბანი აფხაზი მოსახლეობისაგან მთლიანად დაცარიელდა (2.221 ოჯახი), გუდაუთის უბნის 5.292 ოჯახიდან 1.518 გაესახლა და ა. შ.“ [5, 219]. ცნობილია, რომ ფსხუ, დალი და წებელდა სრულიად „გაწმინდეს“ აფხაზი გლეხებისაგან.

აფხაზებისა და კავკასიელი ხალხების გადასახლებით რუსეთი და ოსმალეთი აქტიურად თანამშრომლობდნენ. „თუ რუსეთი აბორიგენი მოსახლეობის გადასახლებით კავკასიის კოლონიზაციის საქმეს „აწესრიგებდა“, კავკასიაში პოლიტიკურ სიმშვიდეს აღწევდა და სარგებლობდა ამ მხარის ხელსაყრელი სამხედრო-სტრატეგიული მდებარეობით, თურქეთის ხელისუფალთ გამოზნული ჰქონდათ მუჰაჯირები დაეხმარებინათ ოსმალეთის დაუსახლებელ და ნაკლებად დასახლებულ ოლქებში. ამ კონტიგენტს ქვეყნის თავდაცვისათვის გამოიყენებდა“ [6, 15].

მიუხედავად უამრავი წინააღმდეგობისა, მუჰაჯირი აფხაზების ნაწილმა დაახლოებით 15 000 მუჰაჯირმა [7, 86], მოახერხა სამშობლოში დაბრუნება. აფხაზთა უკუემიგრაცია 1879 წლიდან 1881

წლამდე გაგრძელდა. უფრო სწორად, „1882 წლის იანვარი მთავრობამ დასდო მათი დაბრუნების უკანასკნელ ვადად“ [8, 172]. განსაცდელში მყოფი ასობით აფხაზური ოჯახი XIX საუკუნის 60-იანი წლებიდან სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში, აჭარაში დასახლდა, სადაც დღესაც ცხოვრობენ მათი შთამომავლები.

ამდენად, აფხაზეთის სამთავროს გაუქმების პროცესი და მთელი რიგი რეფორმები რუსეთის ადმინისტრაციამ ისე უხეშად გაატარა რომ ამან ანტიკოლონიური და ანტისოციალური აჯანყებები გამოიწვია. სამთავროს გაუქმების შემდეგ, აფხაზები მთავრობამ მოლაღატეხად გამოაცხადა და მერე „თითქმის ნახევარს კარი თურქეთისაკენ უჩვენეს. აფხაზეთი ისევე როგორც აჭარა, „რუსულ რივიერად“ მონათლეს და მომავალი რუსული „მონაკოს“ მოლოდინში, მარტო სოხუმის ოლქში მრავალი ათასი ნაჭერი მიწა რუსებს მიუზომეს“ [38, 3]. გარდა ამისა, გარკვეული პერიოდი აფხაზებს სამშობლოში დაბრუნება და ჩვეულ ადგილებში დასახლება აუკრძალეს, ვინაიდან ზოგიერთი უბანი რუსი კოლონისტებისთვის განკუთვნილ ზონად ითვლებოდა. გარდა ამისა, მღელვარე რეგიონების ურთიერთგანცალკევებით მოსალოდნელი პოლიტიკური მოძრაობისგან უზრუნველყოფას ცდილობდნენ. „აფხაზთა ის ნაწილი ვინც გადასახლებას გადაურჩა, რუსეთის მეფის წინაშე „ღამნაშავეებად“ გამოაცხადეს. თვით სახელწოდება „აფხაზეთი“ ხმარებიდან ამოიღეს, მას სოხუმის ოლქი უწოდეს, ხოლო აფხაზები მშობლიური მიწის დროებით მცხოვრებლებად გამოაცხადეს“ [9, 155]. ამ და სხვა ფაქტორებმა აფხაზები სამართლიანად აღაშფოთა. ისინი თვლიდნენ, რომ „ავი დედინაცვლის გერები იყვნენ“ [10, 2].

XIX საუკუნის პირველ ნახევარში, აფხაზეთის სამთავრო დანაწილებული იყო არა მარტო სამთავრო სახლის წევრებს შორის, არამედ ძლიერი თავადებიც დამოუკიდებლობას იხეშებდნენ. აფხაზეთის მთავრის ძალაუფლება მთიან ნაწილში (ფსხუ, ახიფსხუ, წებელდა, დალი) თითქმის არ ვრცელდებოდა. ფულად-სასაქონლო ურთიერთობის სუსტი განვითარების შედეგად, საბაზრო პროდუქციის სიმცირე, უგზობობა, სამიმოსვლო საშუალებათა შეზღუდულობა და სხვა მიზეზები, საქართველოს სხვა რეგიონებთან ცხოველი კავშირ-ურთიერთობების გაბმას აბრკოლებდა. „ბატონყმური ურთიერთობა და ნატურალური ხასიათის მეურნეობა, არა მარტო ზღუდადნენ საწარმოო ძალების განვითარებას, არამედ აფერხებდნენ მოსახლეობის შიგა ტერიტორიულ გადაადგილებას“ [2, 85]. აფხაზები მიგრაციული აქტივობით არ გამოირჩეოდნენ, ვინაიდან შედარებით უკეთ იყვნენ მიწით უზრუნველყოფილნი, „რის გამოც ეს კუთხე საშოვარზე გაგზავნილთა რაოდენობით, საქართველოს სხვა მხარეებს რამდენადმე ჩამორჩებოდა“ [11, 10]. XIX საუკუნის დასასრულს, გარესამუშაოზე გასვლამ დასავლეთ საქართველოში მასობრივი ხასიათი მიიღო. „XIX საუკუნეში მოსახლეობის გამრავლებამ, სასაქონლო ფულადი ურთიერთობისა და კაპიტალიზმის განვითარებამ, გამოიწვია მოთხოვნილების ზრდა მიწაზე. ასეთ პირობებში ქართველი გლეხობა უფრო ინტენსიურად ამოძრავდა. მიუხედავად იმისა, რომ ცარიზმი აფერხებდა ქართველ გლეხთა საქართველოს თავისუფალ მიწებზე გადასახლებას, საგადასახლებო მოძრაობამ, შინა კოლონიზაციამ ფართო ხასიათი მიიღო“ [12, 460-461].

XIX საუკუნის II ნახევარში, სამეგრელო ყველაზე უფრო მჭიდროდ დასახლებული მხარე იყო ამიერკავკასიაში. მიწის სიმცირის შედეგად, გარესამუშაოზე გასულთა რაოდენობით სამეგრელო წინ უსწრებდა დანარჩენებს. „მეგრელებს თავისუფალი მიწები ენგურსა და კოდორს იქით ეგულეობოდათ. მეგრელ გლეხებს წინასწარაკვიატებული აზრი აფხაზეთში გადასახლებისა არ ჰქონდა, რომ ის მიწას ყველგან ეძებდა და მას აფხაზეთისკენ მხოლოდ ეკონომიური იძულება ერეკებოდა“ [8, 181].

გასათვალისწინებელია შემდეგი გარემოება, რომ ამ ხანებში აუთვისებელი იყო სახნავ-სათესად ვარგისი მიწის დიდი ნაწილი. „XX საუკუნის დამდეგსაც კი – აფხაზეთში დამუშავებული იყო გამოსადეგი მიწის მხოლოდ 33%. დანარჩენი ფართობი გვიმრით და ეკალ-ბარდით იყო დაფარული“ [13, 60].

ლ. გუკასიანცი, რომელმაც სოხუმის ოლქში გადმოსახლებულთა საქმიანობა შეისწავლა, მეგრელებზე შენიშნავდა: „В сельскохозяйственном отношении ничего нового не внесли в жизнь округа, да и во всех отношениях не пошли дальше своих соседей абхазцев. Заслуга мингрельцев в округе та, что они расчистили массу земель из под леса, кустарника и папоротника под кукурузу“ [14, 1283]. ვინ არ იცის თურა დიდი შრომა და ჯაფა სჭირდებოდათ მეგრელებს, უდაბურად და ვერანად ქცეული ადგილების გასაწმენდად და დასახლებლად. ყველასგან დაწუნებულ ადგილებზე საცხოვრებელი პირობების შექმნის შემდეგ, მათ აიძულებდნენ დაეტოვებინათ იგი და სხვაგან გადასახლებულიყვნენ. ასე მაგ.: ლიხნში მოვაჭრე ქართველები 1877 წ. რუსეთ-ოსმალეთის ომის დროს იძულებული გახდნენ გუდაუთაში გადასულიყვნენ, რომელიც მაშინ ჭაობიან ტყეს წარმოადგენდა. დატრიალდა მარჯვე ქართველის (მეგრელის) ხელი და ფული, გაიკაფა ტყეები, გაიმართა სწორი და განიერი ქუჩები, აშენდა დუქნები და საცხოვრებელი სახლები. სკოლაც დაარსეს და მასწავლებელსაც თვითონ ინახავდნენ. შეუდგნენ ეკლესიის აშენებას. „რაკი აქ ჩვენებმა ფეხი მოიკიდეს, გუდაუთაში დასახლებლად ბევრი სხვადასხვა ხალხი გამოემგზავრა. ახალმოსულებმა მასპინძელ ქართველებს დევნა დაუწყეს. იმედია, მთავრობა ისე არ დატოვებს აქ ერთ მუჭა ქართველებს და გამოიკვლევს, ვინ გაჩნდა აქ პირველად და ვინ შექმნა საცხოვრებელი პირობები [15, 2]. ასე იცავდნენ აფხაზებს ქართველების გავლენისაგან და საკოლონიზაციო საქმეს მიზანმიმართულად აწესრიგებდნენ.

საკვლევ პერიოდში აფხაზეთისათვის დამახასიათებელი იყო ჩამორჩენილი სამეურნეო სისტემა, დაქვეითებული ეკონომიკა, აუთვისებელი ბუნებრივი სიმდიდრეები. მიუხედავად ამისა, აფხაზეთს ეკონომიკური განვითარებისათვის მნიშვნელოვანი პოტენციალი გააჩნდა. საჭირო იყო მიეცათ მისთვის ბიძგი და „მეურნეობა იქ განვითარდებოდა ისეთი გაქანებით, რომ მათი ქვეყანა გახდებოდა მეორე შვეიცარია“ [16, 169] ე.წ. ბიძგის მიმცემი აღმოჩნდა საგლეხო რეფორმის შემდგომი მოვლენები. მთავრობას პირველ ხანებში სურდა, აფხაზეთის ფეოდალების გარკვეული ნაწილის ხარჯზე, საგლეხო რეფორმის გატარების შედეგად, რაც შეიძლება მეტი მიწის ფართობი დარჩენილიყო ხაზინის განკარგულებაში. „ამ მიზნით, იგი დაკვეთას აძლევდა აფხაზეთის წოდებრივ საადგილმამულო კომისიას, რომ ხელოვნურად შეემცირებიათ პრივილეგირებულ პირთა რაოდენობა“ [17, 11]. რეფორმის გატარების დროს, მათ ტაქტიკა მნიშვნელოვნად შეცვალეს და ადგილობრივ გაბატონებულ წოდებას, მთავრობამ პრივილეგიები იმ მიზნით შეუნარჩუნა, რომ თავისი კოლონიური პოლიტიკის განხორციელებისას დასაყრდენი ჰქონოდა. „არც იმის მიღწევა გაჭირვებია, რომ ათეული ათასობით დესეტინა მიწა მის განკარგულებაში აღმოჩენილიყო. ცხადია ეს მოხდა გლეხობის უმრავლესობის ან სრულიად უმიწოდ დატოვების ან მინიატურული ნაძელების გამოყოფის შედეგად“ [18, 163]. გლეხთა უმიწაწყლოდ დატოვებამ გამოიწვია მემამულური მიწის კაბალური მოიჯარის შექმნა, რომელიც თითქმის ყმურ მდგომარეობაში იმყოფებოდა. აფხაზეთში მოიჯარადრე გლეხების მდგომარეობა ყოველად აუტანელი იყო. ასე მაგ.: სოფ. ვარჩესა და ბაბუშარაში მეგრელების რიცხვი ორას კომლს აღემატებოდა. ისინი მიწის მეპატრონეს მოსავლის მეოთხედს უხდიდნენ. ნაწილ ჩალაში ურემზე მანეთი უნდა მიეცათ – და უღელ კამეჩის საბალახოში თორმეტი მანეთი. თუ სახლის სამშენებლო მასალას შარვაშიძის ტყეში მოჭრიდნენ, როცა ბატონი დაცლას უბრძანებდა, სახლებიც მას უნდა დაუტოვონ. ან ადგილი უნდა დაცალონ, სად წავიდნენ? ან ვინ იყიდის მათ საჭიროებაზე? „რამდენი ხანია აქ ცხოვრობენ, ზოგი 10, 12, 15 წელიწადი და მიწა, რომ შეისყიდონ მეპატრონესაგან არ შეიძლება. 200 მანეთი ქცევაში რომ მისცენ, მაინც არ გაჰყიდის“ [19, 577]. სოხუმის ოლქში გადმოსახლებული (მეგრელების) ქართველების მოზღვავება რომ შეეჩერებინათ, ალექსანდრე მეორემ განსაკუთრებული განაწესი დაამტკიცა. „Они, в частности, препятствовали закреплению на абхазских землях выходцев из Западной Грузии. Претендовать на землю могли только „окончательно водворившиеся“ в отдел до 1 января 1856 г. остальные же считались „временно проживающими“ [4, 40].

აფხაზეთისაგან დაცარიელებული მიწა-წყალი და აფხაზეთის მთავრის მიხედვით შარვაშიძის გასახლების შემდეგ დარჩენილი ყოფილი სამთავრო მიწები, სახელმწიფო კუთვნილებად გამოცხადდა, რომელსაც კოლონიური ფონდისთვის ინახავდნენ. მაშინ როდესაც საქართველოში მიწის სიმცირის გამო, დროებით ვაღდებულ გლეხებისათვის კანონით გათვალისწინებული მიწის გადაცემა ვერ ხერხდებოდა, საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში უცხოელ კოლონისტებს მასობრივად ასახლებდნენ. „მათი შემოყვანა მეტ-ნაკლები ინტენსივობით პირველი მსოფლიო ომის დაწყებამდე გრძელდებოდა“ [20, 27].

მთავრობა კოლონისტებს ჰპირდებოდა გარკვეული დროით, როგორც გადასახლებისაგან განთავისუფლებას, ისე სამხედრო ბეგარის მოხსნას, ფულად დახმარებას და სხვა საჭირო შემწეობას. რაც ყველაზე საინტერესოა, მათ ყველანაირი საკუთრების შექმნის უფლებას აძლევდნენ. „გადმოსახლებულებს თავი ისე კარგად უნდა ეგრძნოთ, რომ პროცესი შემდგომში უფრო დიდი მასშტაბებით წარმართულიყო, რისთვისაც ყოველმხრივი დახმარება უნდა გაეწიათ კოლონისტი რუსი გლეხებისათვის. მიეცათ მათთვის ის შეღავათები, რაც ადგილობრივ გლეხობას არ ჰქონდა“ [21, 84]. კოლონისტების მოძალებით აღშფოთებული გიორგი შარვაშიძე მათ „მანაწალათაგანებს“, ეძახდა რომლითაც „სავსეა ჩვენი მხარე და რომელთაც აქ ჩამოახეტებენ თითქოს კულტურის დასანერგად... მათ მიერ დღემდე შემოტანილი კულტურა გამოიხატება მხოლოდ ადგილობრივ მცხოვრებთათვის საუკუნეობით შეჩვეული მიწა-წყლის წატაცებაში, რომ დაურიგონ იმ უსახლკარო უცხოელებს“ [22, 155]. ნიშანდობლივია ის, რომ გიორგი შარვაშიძე ერთადერთი მემამულე იყო აფხაზეთში, რომელსაც „აქაურობაზე კარგა მოზრდილი (6.000 დესეტინა სახნავ-სათესი) მამულის შეძენა და შერჩენა და ასე თუ ისე მოვლა მოუხერხებია“ [23, 298]. მთავრობამ აფხაზეთის პრივილეგირებული წოდების წარმომადგენლებს დიდძალი მამულები უბოძა, რომელსაც ისინი ჩალის ფასად ყიდდნენ. ასე, რომ მიწებს უცხოელები ეუფლებოდნენ. „დალის ხეობაში ოცდასამი მემამულედან მხოლოდ სარაჯიევს ათასობით დესეტინა მიწა ეკუთვნოდა, დანარჩენებს 300-დან 500 დესეტინამდე. იგივე თითქმის წებელდაზე. ოცდაათხი მემამულის მფლობელობაში გადასული თექვსმეტი ათასი დესეტინა მიწიდან, ნახევარი გრაფი ბობრინსკის საკუთრება იყო“ [24, 10].

მონარქიული რუსეთის მთავრობა თავის კოლონიურ პოლიტიკას მოხერხებულად უთავსებდა კავკასიის ეკონომიური ათვისების გეგმას. აფხაზეთის ცალკეული რაიონების კოლონიზაციის საკითხი ჯერ კიდევ XIX საუკუნის 30-იან წლებში წარმოიშვა. აქ არ შევუდგებით აფხაზეთის დასახლების საქმეში, მეფის მოხელეების თითოეული კონკრეტული წინადადებების განხილვას. ცნობილია, რომ ამ საკითხში მათ ერთიანი აზრი არ ჰქონდათ. „რუსეთში XIX საუკუნის 70-80-იან წლებში, შავი ზღვის სანაპიროთა კოლონიზაციის შესახებ, სამი მთავარი მიმდინარეობა არსებობდა: პირველი, სახელმწიფოსთვის ხელსაყრელად ითვლებოდა მესაკუთრე გლეხებით კოლონიზაციის ნაცვლად, კაპიტალისტ-მემამულე მსხვილ მიწათმფლობელების დასახლება. მეორე, მიმდინარეობის მომხრენი შავი ზღვის სანაპიროების კახაკებით დასახლებას მოითხოვდნენ. მესამე, მხოლოდ რუსე-

ბით უნდა დასახლებულიყვნენ“ [8, 166-168]. მეფის მთავრობას შავი ზღვის აღმოსავლეთი სანაპიროების კაზაკებით დასახლება, ჯერ კიდევ სამეგრელოს სამთავროს რუსეთის ვასალად გახდომის შემდეგ ჰქონდა გათვალისწინებული. „ეს კოლონია შეიძლება დასახლებულიყო ენგურის გასწვრივ, ზღვიდან 30 ვერსის მანძილზე, აფხაზეთის საზღვარზე, სადაც მრავლად იყო უკაცრიელი ადგილი“ [25, 461]. კაზაკებს მხარე მთიელთა თავდასხმებისა და კონტრაბანდული ვაჭრობისაგან უნდა დაეცვათ. ამ გაზრახვას კავკასიის ხელისუფლება რამდენჯერმე მიუბრუნდა, მაგრამ უშედეგოდ.

მიუხედავად მრავალგვარი მოსამზადებელი სამუშაოებისა, მთავრობამ ვერ უზრუნველყო აფხაზეთში მხოლოდ და მხოლოდ რუსების ჩასახლება. მეფის თვითმპყრობელობამ მიზნად დაისახა არა მარტო აფხაზეთისაგან განთავისუფლებული მიწების ეკონომიური ათვისება, არამედ ადგილობრივი მოსახლეობის რუსიფიკაცია და მცდელობა ანაპიდან ბზიფამდე და უფრო შორს სამხრეთ-აღმოსავლეთით ჰყოლოდა პოლიტიკურ მიმართებაში აბსოლუტურად სანდო ელემენტი [26, 42]. ერთადერთ სანდო ელემენტად მიჩნეული იყო რუსობა, მაგრამ პირველ ხანებში მათ ჩვეული ადგილებიდან დაძვრა ეძინებოდათ და რაც მთავარია, აფხაზეთში კლიმატური პირობები აბრკოლებდათ. „მთავრობა გადმოსახლებულებს ბევრ შეღავათს აძლევდა, მაგრამ კანონი ბუნებასთან ვერაფერს გააწყოდა და ამიტომ ხუთი-ექვსი წლის განმავლობაში აფხაზეთის ჰავისაგან (კერძოდ, მაღარიისაგან) ბევრი გადმოსახლებული დაიხოცა“ [38, 10]. ამით უნდა აიხსნას ის გარემოება, რომ მთავრობამ აფხაზეთის კარი არარუსებს გაუხსნა. თურქეთიდან ბერძნებსა და სომხებს, ჩრდილოეთიდან ესტონელებს, ლატვიელებს, მოლდაველებს, ბულგარელებს და ა.შ. აფხაზეთა ნამოსახლარზე გაჩნდა ახალი სოფლები, რომელთა რიცხვმა 1900 წელს ოცდათხუთმეტს გადააჭარბა [26, 40]. ამდენად, აფხაზეთიდან დაცარიელებული ადგილები, რომელიც გაუვალ ტყეს მიჰქონდა, უმოკლეს დროში აგარაკებად გადაიქცა, სადაც საკუთრების შექმნის მსურველთა რიცხვი დღითიდღე იზრდებოდა. საკუთრებო კოლონიზაციის დროს, არჩევანი გაგრძედა შენერდა. „გაგრა ორია: ძველი და ახალი. ახალ გაგრაში ყველას საღუქნე ადგილი იჯარით ჰქონდა ადებული, იქაური მემამულე ნახიმოვისაგან. ყოველი მეღუქნე წელიწადში ათ თუმანს იხდიდა, ე. ი. იმდენს, რამდენითაც ამ ხუთი წლის წინათ 20 დღიური მიწის ვიდვა შეიძლებოდა ... ხსენებულ ნახიმოვს ამ ორი წლის წინათ აქ შეუძენია 2 000 დღიური ათ თუმანად. ახლა კი დღიურს 12-14 ათასად აფასებდა. თვით პრინციპა ოლდენბურგმა კერძოდ მემამულეებისაგან იყიდა 800 დღიური მიწა [23, 311].

ადგილობრივი მოსახლეობისაგან განსხვავებით, მთავრობას უფრო უშიშრად შეეძლო დაეზრდნოდა თურქეთის მოსისხლე მტრებზე – ბერძნებზე და სომხებზე. 1869 წელს, ანატოლიიდან ბერძნების დაძვრის ერთ-ერთი მიზეზი, თურქეთ-საბერძენეთის ურთიერთობათა გამწვავება იყო. თურქებმა ბერძენთა წინააღმდეგ რეპრესიები დაიწყეს. „ასეთ ამბებთან იყო დაკავშირებული, რომ 1868 წლის განმავლობაში 200 კომლი ანტოლიელი ბერძენი დასახლდა შავი ზღვის ოლქში... ალექსანდროვკა, ოლგინსკოე და გეორგიევსკოე – აფხაზეთში ბერძნების პირველი ახალშენებია“ [27, 140, 153].

ამდენად, 1869 წელს აფხაზეთში დაიწყო თურქეთიდან ბერძნების ჩამოსახლება, რომელთა რაოდენობა „1873 წელს 0,3 ათასზე ნაკლები არ უნდა ყოფილიყო“ [3, 70]. თავდაპირველად ისინი მეთევზეობასა და მესაქონლეობას მისდევდნენ, აგრეთვე ქვის შენობათა სეზონურ სამუშაოებს ასრულებდნენ. მოგვიანებით, სომხებთან ერთად ჩაბმული იყვნენ სასაქონლო წარმოებაზე ორიენტირებულ მეთამბაქოებაზე. ბერძენი ავტორის ნ. იოანიდის ცნობით, „XIX საუკუნის პირველ მეოთხედში ქ. სოხუმში ჩნდება ბერძენი მოსახლეობა“ [28, 14]. მხედველობაში მისაღებია არა გამონაკლისი შემთხვევები, არამედ ეთნიკური ჯგუფების შემოსახლება.

კავკასიის ადმინისტრაციამ რუსი კოლონისტების სიმცირის გამო, შავი ზღვის სანაპიროების დასახლებლად თურქეთიდან სომეხი მოსახლეობის სტიქიურ მიგრაციას დაუჭირა მხარი. პოლიტიკური და ეკონომიური მიზნებით ხელსაყრელი პროექტის სულისჩამდგმელები იყვნენ კავკასიის სამოსხლელო აპარატში დასაქმებული სომხური ბურჟუაზიის წარმომადგენლები. მათი ძალისხმევით შედეგად, „XIX საუკუნის მიწურულისათვის საქართველოში მცხოვრებ ეროვნულ უმცირესობათა შორის ყველაზე უფრო მრავალრიცხოვანი სომხობა იყო“ [3, 105]. ამავე პერიოდში, სოხუმის ოლქის გუდაუთის უბანში უკვე სამი სომხური დასახლება არსებობდა. ესენია „ანუხვა, მცარა და ფსირცხა, რომლებიც თამბაქოს პლანტაციებს ამუშავებდნენ“ [29, 265-266]. ცხადია, აფხაზეთში სომხების ჩამოსახლება მათზე ზრუნვით სულაც არ იყო განპირობებული. საქმე იმაშია, რომ „მოსალოდნელი გართულებების შემთხვევაში, პრორუსული ორიენტაციის სომეხ მოსახლეობას, რუსეთი ეფექტურად გამოიყენებდა პროთურქული ორიენტაციის აფხაზეთის წინააღმდეგ“ [20, 10].

80-იანი წლების დასაწყისშიც, ისევე როგორც 60-იან წლებში, მთავრობისათვის სასურველი რუსებით აფხაზეთის დასახლების საქმე წარუმატებლად მიმდინარეობდა. 1879 წლის 18 მაისს მეფისნაცვლის მთავარი სამმართველოს დეპარტამენტმა შეიმუშავა სპეციალური წესდება „აფხაზეთის თავისუფალ მიწებზე რუსთა ჩასახლების შესახებ“ [17, 28] და მის პრაქტიკულ განხორციელებას შეუდგა. მეფის მთავრობა დასაწყისში საკოლონიზაციო მიზნებისათვის უღარიბეს ფენას იყენებდა, რომელთაც სამშობლოში უბინაობისა და სიღარიბის გამო საკმაო სასოფლო-სამეურნეო ჩვევანი და უნარი არ გააჩნდათ [8, 176]. სანიმუშო მეურნეობები ვერც რუსმა სამხედრო მოსამსახურეებმა შექმნეს. „დიდი ხნის სამხედრო სამსახურმა ისინი საგრძნობლად გადააჩვია სოფლის სამუშაოებს და თითქმის სრულებით უვარგისი გახადა მეურნეობისათვის“ [30, 122].

90-იანი წლებისათვის აფხაზეთში, როგორც ქართველების (მეგრელების), ისე უცხოელი კოლონისტების სიმრავლე შეინიშნებოდა. „Массовое переселение обезземельных крестьян из Зугдидского и Сенакского уездов, сильно тревожило царское правительство, т.к. это не входило в его планы колонизации Абхазии“ [4, 39].

90-იან წლებში, მეფის თვითმპყრობელობამ აფხაზეთის დასახლება დაიწყო მართლმადიდებელი და რუსი წარმოშობის მხოლოდ კულაკური ფენებით, რომლითაც ის ქმნიდა თავისთვის საიმედო დასაყრდენს. ამ მიზნისათვის სხვადასხვა სარწმუნოების მიმდევრებიც შემოასახლა. „ბეცმა და დანაშაულებრივმა რუსეთის ბიუროკრატია, ქართველი წმინდანების ძვლებით გაპოხილ მიწაზე, 150 ათასზე მეტი ერეტიკოსი და სხვადასხვა არამართლმადიდებელი ისე დაასახლა, რომ არც ერთი მათგანი მართლმადიდებლად არ მოუქცევია“ [31, 53]. ჯერ კიდევ XIX საუკუნის 20-30-იან წლებში საქართველოში გაჩნდნენ პირველი რუსი რასკოლნიკების, ანუ სკოპცების მცირერიცხოვანი ჯგუფები, რომლებსაც უმთავრესად რედუტ-კალეში და სოხუმში ასახლებდნენ.

რაც შეეხება ესტონელებს, ისინი აფხაზეთის გაუკაცრიელებულ სოფელ-ადგილებში XIX საუკუნის ბოლო ოცწლეულში გამოჩნდნენ. საქართველოში გერმანელთა ჩამოსახლების დასაწყისი კაპიტალიზმის განვითარებამ და ნაპოლეონის ომების შედეგად გერმანიიდან ემიგრაციის გაძლიერებამ განაპირობა. ეს პროცესი ნაწილობრივ შეზღუდული იყო რელიგიური სამოსით. მაგ., ზოგიერთი გერმანელი სექტის მისწრაფება შეხვედროდნენ მეორედ მოსვლას აღმოსავლეთით – არარატის მთასთან... 1886 და 1897 წლებისათვის, გარდა თბილისის და ბორჩალოს მაზრებისა, გერმანელი მოსახლეობა ჩნდება სოხუმის ოლქში“ [3, 105, 148].

მხარის დემოგრაფიულ ექსპანსიას ხელი შეუწყო სამიმოსვლო გზების მშენებლობამ. 1892 წელს გაიხსნა შავი ზღვისპირეთის მაგისტრალური გზატკეცილი. მოწესრიგდა რეგულარული საზღვაო და სახმელეთო კომუნიკაციები. სოხუმი, რომელიც მანამდე პატარა დასახლებად ითვლებოდა, 1847 წელს ქალაქად გამოცხადდა. „1860-1870 წლებში, სოხუმი თითქმის მხოლოდ რუსებით იყო დასახლებული. 1874 წელს დაარსებულმა ახალი ათონის მონასტერმა რუსული ცენტრის როლი შეასრულა“ [26, 45].

90-იან წლებში, საფუძველი ჩაეყარა საეკლესიო კოლონიზაციას. ახლად დაარსებულ ეკლესია-მონასტრებს მიწების დიდი ფონდი ეძლეოდათ. კერძოდ, ახალი ათონის მონასტერს 3.278 დესეტინა მიწა გადაეცა, რომელსაც კომერციული საქმიანობისთვის იყენებდა. მის აშენებასა და უახლესი ტექნიკით აღჭურვაზე, რუსეთის ხელისუფლება სახსრებს არ ზოგავდა. „ახალი ათონის მონასტერი არა მარტო აფხაზეთში, არამედ მთელ კავკასიაშიც, რუსული საეკლესიო პოლიტიკის ცენტრად იყო ჩაფიქრებული“ [32, 72]. მსხვილი რელიგიური ცენტრების დაარსება, რეგიონში რუსეთის პოზიციების განმტკიცებას ემსახურებოდა. მაგ., მოქვის მონასტერი, რომელსაც 1885 წელს ჩაეყარა საფუძველი – 300 დესეტინა მამულის მესაკუთრე გახდა. რუსების მონასტრად გადაიქცა ბიჭვინთა, გუმა (კომანი), დრანდა. სურდათ ილორის ეკლესიის რუსების დედათა მონასტრად გადაკეთება, მაგრამ მედგარი წინააღმდეგობის გამო ვეღარ განახორციელეს. ამასთან დაკავშირებით ნ. ბერძენიშვილი შენიშნავდა: „ახლა ანაკოფიის ტერიტორიაზე მშენიერი ახალი ათონია – თვალის წარმტაცი სილამაზის კურორტი. აქვე მოხანს ჩვენი გაქრობის მიზნით ანაგები მონასტერი, XIX საუკუნის მიწურულს რომ ცარიზმის ჯამაგირში მყოფმა ბერებმა დაარსეს. მაგრამ გზავს კაცს ყველაფერი ეს, რადგან იცი, რომ აქ ის სული ტრიალებდა, რომელიც საქართველოს გაქრობას მიზნად ისახავდა“ [33, 298-299].

მხარის დემოგრაფიული ექსპანსიას ზოგიერთი დადებითი მხარე მაინც ჰქონდა. „Они впервые ввели усовершенствования земледельческие орудия, правильную, обработку почвы, новые культурные растения и различные молочные продукты“ [14, 1282]. უცხოელმა კოლონისტებმა ისარგებლეს ადგილობრივი პირობებით და მთელი ძალისხმევა საკუთარ კეთილდღეობას მოახმარეს. ქვეყნის ინტერესებისათვის სასოფლო-სამეურნეო წარმოების განვითარება მათ არც უცდიათ. მათი ძირითადი საქმიანობა სოფელ „პოლტავსკოეს“ მაგალითზე შეიძლება წარმოვიდგინოთ. „ქალსა და კაცს ყველას ეყვობათ, რომ არაყს ეწყობიან. ესენი აქ მოვიდნენ 1884 წ. პირველ ხანებში წელიწადზე მეტი ეძლეოდათ სურსათი. მოვიდნენ თუ არა, ყოველ მოსახლეს მუშა საქონელი დაურიგა ადმინისტრაციამ. თან თითო ძროხაც მიეცათ, რამაც ისინი გააზარმაცა. იმის მაგივრად რომ გარჯილიყვნენ და სიმინდისათვის სახნავ-სათესად ტყე გაეკაფათ, თითო ფეხის დაღმა მიწა გაწმინდეს და მორჩნენ, მოისვენეს... ბოლოს დრანდის მონასტერში ჯვრების – ბზის ხეებიდან და ურთხელის ჯოხების გამოთლას მიჰყვეს ხელი. რის შედეგადაც უსულდმერთოდ აჩანაგებდნენ ბზასა და ურთხელას. მას რომ გაჰყიდნენ, გასწვედნენ სოხუმში და იქ ერთი ან ორი დღის განმავლობაში არყის სმით სულს ირთმევდნენ. ბოლო სამი წელიწადია პოლტაველებმა ასწლოვანი მუხებისაგან ყავრის გაკეთება დაიწყეს. სახიერო საქმეს მოჰკიდეს ხელი, მაგრამ ვერც ამით მოეცხოთ ქონი. რასაც ყავარის კეთებით ფულს იღებენ სოხუმის მიკიტნების ჯიბეში ჩადის“ [34, 109-110].

რუსები, როგორც წესი აარსებდნენ დამოუკიდებელ დასახლებას, ან ქმნიდნენ დამოუკიდებელ სოფლის საზოგადოებას, ან იმყოფებოდნენ მეზობელი მკვიდრი მოსახლეობის შემადგენლობაში და მათთან ერთად ქმნიდნენ სოფლის საზოგადოებას. „მიუხედავად ერთგვარი ანტაგონიზმისა, რომელიც კოლონისტებსა და ადგილობრივ მოსახლეობას შორის მიწის გამო წარმოიშვა, მთელი კოლო-

ნიზაციის მიმდინარეობის პერიოდში განსაკუთრებით მნიშვნელოვან კონფლიქტურ სიტუაციას აღვივლი არ ჰქონია“ [35, 14].

XIX საუკუნის აფხაზეთის ეთნიკური სურათი რადიკალურად შეიცვალა. თუ 1886 წელს აქ მოსახლეობდნენ მხოლოდ ქართველები, აფხაზები და კოლონისტების მცირე ნაწილი, რამდენიმე წლის შემდეგ „არაადგილობრივი ეროვნების 21.608 ადამიანი ბინადრობდა“ [40, 15]. თვალს თუ გავადევნებთ 1897 წლის საყოველთაო აღწერის მასალებს, სოხუმის ოლქის 106.179 მცხოვრებიდან ყველაზე მეტად რუსები (5.393), ბერძნები (6.552) და სომხები (1.347) ფიგურირებენ [36, 2-3].

XIX საუკუნის ბოლოს და განსაკუთრებით XX საუკუნის დასაწყისიდან, მეფის თვითმპყრობელობა საკურორტო კოლონიზაციას სწრაფი ტემპით შეუდგა. „Начало ее было положено еще в 1872 году, когда сухумская сословно-поземельная комиссия постановила ближайшиe к Сухуму „заросли“ выделить из городского надела, нарезать из них участки от одной до 3-х дес. и раздать на льготных условиях чиновникам и офицерам“ [37, 442].

მოგვიანებით ამას მოჰყვა ე. წ. „პროლეტარული კოლონიზაცია“, რომელიც ამჟამად საკვლევი თემის ფარგლებს სცილდება.

ამრიგად, რუსეთის ხელისუფლება აფხაზეთის დემოგრაფიულ ექსპანსიას თანმიმდევრულად ახორციელებდა. XIX საუკუნეში, აფხაზთა დაცარიელებული სოფლები თანდათან შეივსო რუსეთის იმპერიის სხვადასხვა ეროვნებისა და დასავლეთ ევროპის ქვეყნებიდან გამოსული კოლონისტებისაგან. მიწის დიდი ფართობი და მთელი რიგი შეღავათები, კოლონისტებმა ადგილობრივი მოსახლეობის ეკონომიური და უფლებრივი შევიწროების ხარჯზე მიიღეს. რუსეთის მმართველობა დაინტერესებული იყო აფხაზეთში შეექმნა მძლავრი რუსული მოსახლეობა, მხარე კოლონიურ-ეკონომიურად აეთვისებინა, ბუნებრივი რესურსები და პოტენციალი თავის სამსახურში ჩაეყენებინა. საკვლევი პერიოდში, დასავლეთ საქართველოში გააქტიურებულმა შიგატერიტორიულმა მიგრაციამ და აფხაზეთში ქართველების მოძრაობამ მეტად დააბრკოლა რუსული ბატონობის განმტკიცება და მხარის იმპერიასთან შერწყმის პროცესი.

დამოწმებული ლიტერატურა

1. პ. ინგოროყვა, საქართველოს ტერიტორია, გაზ.: „საქართველო“, 12 ივლისი, ტფილისი, 1917.
2. ვ. ჯაოშვილი, საქართველოს მოსახლეობა, თბილისი, 1996.
3. კ. ანთაძე, საქართველოს მოსახლეობა XIX საუკუნეში, თბილისი, 1973.
4. Лакоба С., Очерки политической истории Абхазии, Сухуми, 1990.
5. Олонцкий А., Развитие капиталистических отношений в пореформенной Абхазии, Очерки истории Абхазской АССР, ч. I, Сухуми, 1960.
6. თ. აჩუბა, აფხაზთა დასახლება აჭარაში, ბათუმი, 1988.
7. Анчабадзе З., Очерк этнической истории Абхазского народа, Сухуми, 1976.
8. ტ. ხუნდაძე, ცარიზმის საკოლონიზაციო პოლიტიკისათვის აფხაზეთში, ა. ს. პუშკინის სახელობის პედაგოგიური ინსტიტუტის შრომები, VIII, თბილისი, 1950.
9. Инал-Ипа Ш., Абхазы, Сухуми, 1965.
10. აღი-მურზა სელიმ-ოღლი, მოძრაობა აფხაზეთში, გაზ.: „ივერია“, 15 ივლისი, ტფილისი, 1905.
11. მ. ხეცურიანი, აგრარული ჭარბმოსახლეობა საქართველოში და მისი დასაქმების სფერო XIX-XX საუკუნეების მიჯნაზე, თბილისი, 1992.
12. აღ. ბენდიანიშვილი, კავკასიის ხალხთა ისტორიის საკითხები, თბილისი, 1966.
13. მ. დუმბაძე, დასავლეთ საქართველო XIX საუკუნის I ნახევარში, თბილისი, 1953.
14. Гукасянц Л., Переселенческое дело в Сухумском округе, журн.: „Кавказское сельское хозяйство“, № 74, Тбилиси, 1895.
15. წერილი აფხაზეთიდან, გაზ.: „ივერია“, № 203, ტფილისი, 1900.
16. ა. ძიძარია, XIX საუკუნის ქართველი მოღვაწეები აფხაზეთის შესახებ, ჟურნ.: „მნათობი“, №7, თბილისი, 1962.
17. კ. გამისონია, აფხაზეთის სოფელი XIX საუკუნის დამლევა და XX საუკუნის დასაწყისში (1880-1905), სოხუმი, 1973.
18. ლ. ძიძიგური, საგლეხო რეფორმის მომზადება აფხაზეთში, მ. გორკის სახელობის სოხუმის პედაგოგიური ინსტიტუტის შრომები, IX, თბილისი, 1956.
19. პ-ლიო, აფხაზეთი, ჟურნ.: „კვალი“, № 33, ტფილისი, 1899.
20. ი. ჯავახიშვილი, დემოგრაფიული პროცესები და საქართველოს ტერიტორიული მთლიანობის საკითხი რუსეთ-საქართველო-სომხეთის ურთიერთობაში (XIX-XXსს), თბილისი, 1998.
21. დ. ჭუმბურიძე, რუსული დასახლებები საქართველოში (XIX-XXსს.), წგნ.: საქართველოში რუსეთის კოლონიური პოლიტიკის ისტორიის ნარკვევები, I, თბილისი, 2007.
22. გიორგი შარვაშიძის წერილი „ბერლინელ ტაგებლატის“ რედაქციისადმი, ჟურნ.: „მნათობი“, № 7-8, თბილისი, 1947.

23. თ. სახოკია, მოგზაურობანი, ბათუმი, 1950.
24. Рыбинский Г., Сухумский округ, Тифлиси, 1894.
25. პ. გუგუშვილი, საქართველოსა და ამიერკავკასიის ეკონომიკური განვითარება XIX-XX საუკუნეებში, I, თბილისი, 1949.
26. Инал-Ипа Ш. Об изменении этнической ситуации в Абхазии в XIX – начале XX века, журн.: „Советская этнография“, № 1, Москва, 1990.
27. ს. ყაუხჩიშვილი, ბერძნების დასახლების ისტორია საქართველოში, ი. წულუკიძის სახელობის ქუთაისის სახელმწიფო პედაგოგიური ინსტიტუტის შრომები, I, თბილისი, 1946.
28. Иоаниди Н., Греки в Абхазии, Сухуми, 1950.
29. Маевский В., Кутаисская губерния, Тифлиси, 1896.
30. ი. ანთელავა, ცარიზმის კოლონიური პოლიტიკა საქართველოში XIX საუკუნის 30-50-იან წლებში, წგნ.: საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, V, თბილისი, 1970.
31. ნ. დურნოვო, ქართული ეკლესიის ბედი, ჟურნ.: „განთიადი“, 10, თბილისი, 1990.
32. ვ. კიკნაძე, ახალი ათონი – რუსეთის სინოდის საეკლესიო პოლიტიკის დასაყრდენი ამიერკავკასიაში, ჟურნ.: „ლოგოსი“, 1, თბილისი, 2003.
33. ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, I, თბილისი, 1964.
34. თ. სახოკია, აფხაზეთის ახალშენები, ჟურნ.: „მოამბე“, № 1, ტფილისი, 1898.
35. ლ. თოგოშვილი, რუსული დასახლებების წარმოშობა დასავლეთ საქართველოში, „კლიო“ (საისტორიო აღმანახი), 3, თბილისი, 1998.
36. Первая всеобщая перепись населения Российской империи, 1897, LXVI., Москва, 1905.
37. Дзидзария Г., Махаджирство и проблемы истории Абхазии XIX столетия, Сухуми, 1975.
38. ა. ვეშაპელი, აფხაზეთისათვის, გაზ.: „საქართველო“, 20 მაისი, ტფილისი, 1917.
39. კავკასიის მხარე, ჟურნ.: „საქართველოს კალენდარი“, ტფილისი, 1888.
40. ს. ლეკიშვილი, ქართველთა ბრალთა?, გაზ.: „სახალხო განათლება“, 15 თებერვალი, თბილისი, 1990.

IRMA KVASHILAVA

Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology

SOCIAL ASPECTS OF THE ETHNODEMOGRAPHIC PROCESSES IN APKHAZETI IN 1860S-90S

Summary

History of organized resettlement of different ethnic groups in Abkhazeti by the Russian governmental circles in 1860s-90s and purposeful alteration of the ethnodemographic environment is discussed in the paper. Results of the demographic expansion in the region, changes in national composition, as well as the number of the Abkhazian population and dynamics of its change both in time and space has been analyzed. Political reasons for forcible emigration of the Abkhazians and the factors which have halted population growth are discussed. Historical conditions, geographic location and socio-economical peculiarities have been taken into consideration for understanding the essence of the migration processes.

Reason for increased migration rate of the population of West Georgia from the region under consideration, social position of the local population and that of the colonists, their religious creed, spheres of activities, etc. characteristic of the region, are discussed in the paper.

Contributory factors to the colonization: retarded economics, untapped resources, agricultural reforms carried out in correspondence with the interests of the Russian administration are presented. Implementation methods and stages of the Black Sea shore colonization policy are studied. The projects developed by the Russian administration for settling non-Georgian population in Abkhazeti, namely colonization of the territory by settling there peasants, capitalists and landlords, are analyzed. The reasons for the Russian government's failure to ensure colonization of Abkhazeti exclusively by the Russians, its Russification policy and the method of placing natural resources and potential of the Georgian territory at the service of the Russian empire is studied.

**ტრადიციული აღზრდის სისტემა და სქესობრივი
სოციალიზაციის ვერბალური ფორმები
(აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის მაგალითზე)**

აღზრდის სისტემის საკითხების კვლევა ნებისმიერი საზოგადოებისათვის პრიორიტეტულ საქმეს წარმოადგენს, რაც ერთი მხრივ ხელს უწყობს რეფლექსიის პროცესს, მეორე მხრივ განვითარების სტრატეგიულ მიმართულებებს სახავს.

არაერთი ქართველი და უცხოელი მეცნიერის კვლევა მიედგინა მთლიანად აღზრდის სისტემის ფუნქციონირებასა თუ მისი ცალკეული საკითხის გაანალიზებას. ამ თვალსაზრისით ქართულ ეთნოლოგიურ სკოლის ფარგლებშიც საკმაოდ ბევრია გაკეთებული. ერთ-ერთი პირველი საინტერესო გამოკვლევა ვერა ბარდაველიძეს ეკუთნის [1], რომელიც ქართლის ეთნოგრაფიულ მასალას განიხილავს და აღზრდის არქაულ ფორმებს აღგენს. აღზრდის ტრადიციების შესახებ საქართველოში მონოგრაფიული ნაშრომის ავტორია ნათელა კაპანაძე [2]. დაახლოებით მსგავსი ტიპის დამოუკიდებელი ნაშრომი აქვს დაწერილი რუსულ ენაზე ლუბა საღავიოვას [3]. აღზრდის ცალკეულ საკითხებთან დაკავშირებით საინტერესო ნაშრომები აქვთ ნ. ლოლობერიძეს [4], ჟ. ერიაშვილს [5], ნ. ცინცაძეს [6], ნ. მინდაძეს [7], ასევე აღსანიშნავია, რომ პრაქტიკულად ყველა ქართველი ეთნოგრაფის ნაშრომში შეიძლება აღზრდის საკითხებთან დაკავშირებით საქართველოს სხვადასხვა კუთხეების მაგალითზე საინტერესო მოსაზრებების ამოკითხვა. აღზრდის ტრადიციების თავისებურებების შესახებ აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში მნიშვნელოვანი მასალაა დაცული ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივში. მათ შორის განსაკუთრებით აღსანიშნავია მ. ბალიაურისა [8] და მ. ქობულაძის [9] ჩანაწერები.

თანამდროვე ეტაპზე აღნიშნული თემატიკის კვლევა შეიძლება ითქვას, რომ სცილდება ცალკეული ვიწრო დარგობრივი ინტერესების სფეროს და ისევე როგორც ბევრი სხვა საკითხი, ინტერდისციპლინურ მიდგომას საჭიროებს. ამ შემთხვევაში ინტერდისციპლინური მიდგომის პერსპექტივიდან შევსებით აღზრდის პროცესში სქესობრივი სოციალიზაციის თავისებურებებს, როგორც მოცემულობას და სიტყვის, ლაპარაკისა თუ მკვერთმეტყველების მნიშვნელობას მთლიანად საზოგადოებაში, რაც შესაბამის ასახვას ჰპოვებს აღზრდის ფორმებში. აღზრდის სისტემის თავისთავადობას კი განვიხილავთ პიროვნებისა და საზოგადოების ურთიერთობების ფონზე, რაც მთლიანობაში ღირებულებათა სისტემაში კრისტალიზდება.

ნებისმიერი საზოგადოების აღზრდის სისტემა საზოგადოდ აღიარებული ღირებულებების განმტკიცება – დაცვას ემსახურება და შინაარსობრივად ამდიდრებს ან აკნინებს იმ დეკლარირებულ ნორმებს, რომლებიც საზოგადოების შიგნით პიროვნებისა და სოციუმის ურთიერთობებს არეგულირებს.

სწორედ აღზრდის სისტემაში ვლინდება საზოგადოების ღირებულებითი ორიენტირები, რომელთა წარმატებით ან წარუმატებლად განხორციელება განსაზღვრავს მის მნიშვნელობას და რეალურ არსებობას მთლიანობაში.

აღზრდის სისტემა აუცილებლად გულისხმობს ორ საურთიერთობო მხარეს, ერთი მხრივ ბავშვს, როგორც საწყის მოცემულობას და მეორე მხრივ მშობლებს, რომელთა უკან უცილობლად იგულისხმება გვარი, თემი ან იდენტობის უფრო მაღალი გაერთიანება, რაც ასევე მოცემულობის სახით ხვდება ყოველ ბავშვს. მხარეთა ურთიერთქმედების ფორმები, მოდელები და ნიმუშები ასევე დეტერმინირებულია კულტურით. ე. დიურკემისთვის ესაა კოლექტიური ცნობიერება, რომელიც ინდივიდის არჩევანს, ინტერესებს, სოციალურ როლსა და ფუნქციას განაპირობებს. მას ინდივიდის ზემოქმედების ფაქტორი გარემომცველ სოციუმზე მინიმუმამდე დაჰყავს და უპირატესობას საზოგადოებას ანიჭებს. ამდენად, მისთვის ბავშვი, ინდივიდი, „ტაბულა რაზას“ წარმოადგენს, რომელზედაც საზოგადოება მისთვის სასურველ ინფორმაციას წერს, რაც ბუნებრივია აღზრდის და ეტაპობრივი სოციალიზაციის გზით ხორციელდება [10].

შეუძლებელია აღზრდის სისტემა წარმოვიდგინოთ, როგორც ერთი მთლიანი პროცესი ანუ კონკრეტულ საზოგადოებაში დაბადებულ ბავშვთა სოციალიზაციაში არ გავითვალისწინოთ სქესთაშორის დიფერენცირებული მიდგომის აუცილებლობა. სქესობრივი აღზრდა ანუ სოციალიზაცია არის ის, რის მეშვეობითაც ბავშვებს უყალიბდებათ სქესობრივი იდენტობის განცდა, რაც მოცემულ საზოგადოებაში სქესობრივი დიფერენციაციის სისტემებს, სქესთაშორის სხვაობას და მათ ბუნებას მოიცავს.

თავად სქესის აღმნიშვნელი სიტყვები: „გოგო“, „ბიჭი“, „ქალი“, „ვაჟი“ და ა. შ. განსხვავებული შინაარსის მნიშვნელობებთან ასოცირდება, პირველ რიგში თითოეულ მათგანში იგულისხმება განსხვავებული რეპროდუქციული ფუნქციები, სხეულის აღნაგობის თავისებურებები, რასაც მოჰყვება საქმიანობის განსხვავებული სფერო და ფორმა, სოციალური სტატუსი და სხვა. საპირისპირო

ქცევის ფომებისა და ურთიერთობის მოდელების ჩამოთვლით შორს წავაღო. ი. კონი თვლის, რომ ხალხისათვის სწორედ ამგვარი დაპირისპირებულობა სქესთაშორის, გახდა საფუძველი ბინარული ოპოზიციების, როგორც მათი თვითაღქმის ფორმის შექმნისა.

სქესობრივი სხვაობისადმი ორი პრინციპულად განსხვავებული მიდგომა არსებობს. პირველი, უფრო ტრადიციული მიდგომის მიხედვით – სქესობრივი დიფერენციაცია არის უნივერსალური ბიოლოგიური პროცესი, რომელსაც კულტურა მხოლოდ ფორმას აძლევს. მეორე მოსაზრება, საზოგადოებრივი მეცნიერებების მიერ ცოტა მოგვიანებით შემუშავებული კი ამტკიცებს, რომ სქესი გამორჩეულად სოციალური კონსტრუქტია და რომ თავისთავად ადამიანის ბიოლოგიურ სქესს არანაირი სოციალური მნიშვნელობა და ინსტიტუციონალური შედეგი არ გააჩნია.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, სქესის გაგება საბუნებისმეტყველო და სოციალურ მეცნიერებებში არაა ერთმნიშვნელოვანი. ბიოლოგიური თვალსაზრისით სქესი არის – გენეტიკურ, მორფოლოგიურ და ფიზიკურ თავისებურებათა ერთიანობა, რომელიც ორგანიზმის სქესობრივ განაყოფიერებას უზრუნველყოფს. ბუნებრივია ამგვარი განმარტება ნაკლებია და იგი ადამიანის ქცევათა უფრო ფართო სპექტრს უნდა მოიცავდეს. უფრო ფართო გაგებით სქესი არის რეპროდუქციულობის, საერთო-სოციალური ქცევების და სოციალური ხასიათის კომპლექსი, რომელიც განსაზღვრავს ინდივიდს, როგორც ბიჭს ან გოგოს, ქალს ან კაცს [11, 206].

უნდა აღვნიშნო, რომ სქესობრივ სოციალიზაციას განსაზღვრული ტრანსკულტურული კონსტანტები გააჩნია. ე. მაკობისა და კ. ჯეკონის კვლევათა მონაცემების მიხედვით, ვაჟისათვის, როგორც წესი სქესობრივი სოციალიზაცია უფრო ინტენსიურია, ვიდრე გოგონასთვის. თითქმის ყველა საზოგადოებაში ვაჟები დიდ ზეწოლას განიცდიან, რათა მონაწილეობა არ მიიღონ ისეთ მოქმედებებში, რაც საპირისპირო სქესისათვის სტერეოტიპულად განიხილება. ნიშანდობლივია ისიც, რომ ტრადიციულ საზოგადოებებში ფემინური როლი, ისე მკაფიოდ არ არის განსაზღვრული და დადგენილი, როგორც ვაჟისა, შესაბამისად მისი მხრიდან ყოველი დევიაციური (გადახრა) ქცევა მკაცრად ისჯება [12, 14].

რუსი ეთნოგრაფის ი. კონის აზრით ვაჟისადმი გაძლიერებული ყურადღება, შესაძლოა აიხსნას ტრადიციით, რომლის მიხედვითაც ვაჟები უფრო დაფასებულნი არიან, ვიდრე გოგონები. ხოლო კონკრეტულად მშობლების მხრიდან ვაჟის მიმართ გამახვილებული ყურადღების მიზეზი მისი ფიზიკური მონაცემები, მომეტებული ენერჯია და გამოსატყუი აგრესიულობა შეიძლება იყოს. ყოველივე ამის გამო ვაჟები გაძლიერებულ კონტროლს და აქტიურ სოციალიზაციას საჭიროებენ [11].

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში ვაჟისადმი განსხვავებული და გამორჩეული დამოკიდებულება, რაც აღზრდის სისტემაში მისადმი აქცენტირებული ყურადღებით გამოიხატებოდა, ვფიქრობთ ამ საზოგადოების ღირებულებათა სისტემას უკავშირდებოდა, რაც თავის მხრივ რელიგიური საბურველით იყო მოცული. უმთავრესი, რა თქმა უნდა, მექვიდრობითობის, გვარის გაგრძელების პრინციპი იყო. რომ არაფერი ვთქვათ თავდაცვის აუცილებლობაზე, რაც მამაკაცის სოციალური როლის განუყოფელ ნაწილს წარმოადგენდა. ვაჟი, მამაკაცის ფუნქციიდან გამომდინარე, აქტიურ სოციალიზაციას ექვემდებარებოდა, რაც მისთვის სხვადასხვა საჭირო უნარის განვითარებას გულისხმობდა. მათ შორის ერთ-ერთი უმთავრესი მეტყველება იყო.

მეტყველება ადამიანისათვის დამახასიათებელი ის უნივერსალური უნარია, რომელიც პიროვნებისათვის თვითგამოხატვის საუკეთესო საშუალება და კომუნიკაციის დამყარების აუცილებელი პირობაა. საკუთარი აზრის, პოზიციის მკაფიოდ და ზუსტად გამოსატყა საჭირო შემთხვევაში ურთიერთობების გაბმის და გამყარების გარანტიად იქცევა. ხევისურეთსა და მთლიანად აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში სხარტი მეტყველება უფრო მეტი იყო ვიდრე მოკვდავისათვის „ლაპარაკის უნარი“. სხარტად მეტყველნი უახლოვდებიან ხატებისა და ღვთაებების რჩეულ ადამიანებს, რომელთათვის მეტყველება ანუ ქადაგება ღვთის სამსახურია. ნებისმიერ რელიგიურ თუ საერო რიტუალში მეტყველებას გადაწყვეტი მნიშვნელობა ჰქონდა. მჭევრმეტყველება კოლექტივისტურ საზოგადოებაში, შეიძლება ითქვას, რომ ინდივიდუალობის გამოსატყვის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი საშუალებაც იყო. საზოგადოებაში სტატუსის მოპოვება მნიშვნელოვანწილად სწორედ მეტყველებას, საზოგადოებაში კარგად სიტყვის წარმოთქმას უკავშირდებოდა. რა თქმა უნდა, აზრის გამოთქმა ტრადიციულ საზოგადოებაში მამაკაცის პრეროგატივა იყო. შესაბამისად ამ უნარის განვითარებას ადრეული ასაკიდან იწყებდნენ. თავად აღზრდის პროცესში გადაწყვეტი მნიშვნელობა სწორედ მეტყველებას, საუბარს ჰქონდა. მოზარდის დარწმუნება, შეგონება, წინაპართა სახეების, მათი გმირობების, აზრების და განცდების გადმოცემა ზეპირსიტყვიერებით ხდებოდა, რაც აღზრდის ერთ-ერთი ძირეული და საკვანძო მეთოდი იყო. სხვისი საუბრის მოსმენას და საკუთარი აზრის დამაჯერებლად და არგუმენტირებულად გამოთქმას ვაჟები ყოველდღიურად ეჩვეოდნენ. ამ სკოლას ვაჟები საფეხვნოში (სალაყბოში) გადიოდნენ; ეს იყო ყოველ თემში, სოფელში სპეციალურად გამოყოფილი ადგილი, რომელსაც აღ. ყამარაული მამაკაცთა კლუბსაც უწოდებდა. ხევისური ბიჭები ცხოვრების შესახებ პირველ გაკვეთილებს აქ იღებდნენ, უსმენდნენ მოხუცებულთა არაკებს და როგორც ყამარაული აღნიშნავს: „აქ მათში პირველად ისახება მსოფლმხედველობის და ქვეყნიერების გაგების პირველი ბუნდოვანი აზრები, აქ იზრდება და თანდათან მტკიცდება მათი სული“ [13, 111]. სალაყბო მხოლოდ ვაჟებისათვის იყო განკუთვნილი, დედაკაცებს და პატარა გოგონებსაც კი აკრძალული ჰქონდათ იქ ყოფნა.

შეიძლება თამამად ითქვას, რომ მთაში ამგვარმა ყრილობებმა ბავშვის (ვაჟის) აღზრდის სოციალური ფუნქცია შეიძინა და მოზარდის „განათლების“ კერად იქცა. ეს მაგალითი ნათლად ადასტურებს საზოგადოების აშკარა მონაწილეობას ბავშვის, ამ შემთხვევაში ვაჟის აღზრდაში, რაც, მეორე მხრივ, თემის მხრიდან საკუთარ წევრზე ზრუნვას და მასზე პასუხისმგებლობის აღებას ნიშნავს. აღსანიშნავია, რომ სალაყოში დამსწრეთა ასაკის ქვედა ზღვარი დადგენილი არ იყო, ანუ ვაჟი როგორც კი აიდგამდა ფეხს, შეედლო მოზრდილ მამაკაცთა საზოგადოებაში გარევა. მნიშვნელოვანია ისიც, რომ მოზარდი თავშეყრის ადგილზე არა მხოლოდ საუბრებს ისმენდა, არამედ იმ საქმიანობასაც ადევნებდა თვალს, რომელსაც იქ შეკრებილი მამაკაცები ეწეოდნენ: „აქ ზოგი საშინაო საქმეს აკეთებენ: თოფს წმენდენ, ხანჯლებს ლესავენ, უნაგირებს აკეთებენ, აშალაშინებენ, რანდავენ რასმე, ხერხავენ, ტყავს გამოჰქნიან და სხვა“ [13, 110]. ამგვარად, მოზარდები თეორიულ ცოდნასთან ერთად პრაქტიკულ საქმიანობასაც ეუფლებიან.

გერმანელი მოგზაური გ. რადე თავის ჩანაწერებში აღნიშნავს, რომ ხევსურები ქალთა აღზრდას დიდ ძალისხმევას არ ახმარენ, ამის საპირისპიროდ ვაჟებს საგულდაგულოდ ზრდიდნენ. ბიჭებს მცირეწლოვანებიდანვე საშუალებას აძლევდნენ ევარჯიშათ საუბრის ხელოვნებაში, რათა თანდათანობით, სტუმართა წრეში ან დღესასწაულებზე ღირსეულად შეძლებოდათ საუბრის წარმართვა. ასევე მნიშვნელოვანი იყო შეძლებოდათ რიგიანი საქები სიტყვა წარმოეთქვათ მამაცი ვაჟკაცების, გარდაცვლილი მშობლების და სხვათა სსოვნისათვის. „ამგვარი სიტყვით გამოსვლები ხევსურული სამყაროდანაა ნასესხები: ორატორი ან მამაც მონადირეს აქებს, ან მის სალ კლდეებს შორის დაღუპვას დასტირის, ან ორთა შეიარაღებულ შერკინებას ჰყვება და ბოლოს დაღუპულის შესანიშნავ თვისებებს აღიძებს...“. ისინი ხშირად მიმართავენ იმპროვიზაციას და მწყობრად (რიტმულად) გადმოსცემდნენ სათქმელს, განსაკუთრებით ეს დღესასწაულებზე ხდებოდა. ავტორი ზემოთქმულთან დაკავშირებით გაკვირვებას გამოხატავდა და აღარებდა რა აღზრდის ამ მეთოდს საკუთარი ქვეყნის აღზრდის ტრადიციებს, შენიშნავს: „ჩვენ არ გვიყვარს, როდესაც ბავშვები თავიანთ ასაკთან შედარებით ჭკვიანები არიან და მათ არ ვაძლევთ უფლებას ჩაერიონ უფროსების საუბარში, ხევსურებთან კი ეს არა მხოლოდ არ იკრძალება, არამედ ამის წახალისებაც კი ხდება“ [14].

საგულისხმოა, რომ ამ საკითხთან დაკავშირებით სხვა ავტორებიც საუბრობენ, მათ შორის აღსანიშნავია ნიკო ხიზანიშვილი, რომელსაც ხევსურეთში ადათობრივ სამართალთან დაკავშირებული საკითხები აინტერესებდა. რა თქმა უნდა ნებისმიერი სახის სამართლის წარმოებისათვის გამართული სიტყვა-პასუხი იყო საჭირო. მან ასევე მიაქცია ყურადღება იმ ფაქტს, რომ გამართული მეტყველება ხევსურების აღზრდის სისტემაშია ჩადებული. იგი წერს: „ხევსურს საზოგადოდ ბევრი ლაპარაკი უყვარს, მკვერმეტყველებას დიდად აფასებს, ბავშვებს პატარაობიდანვე კარგს სიტყვა-პასუხს ასწავლის, შედარებით რომ ითქვას, საქართველოს არც ერთ კუთხეში არ მისდევენ ისე გულმოდგინედ მკვერ-მეტყველებას, როგორც აქ ხევსურეთში, სადაც ჩვენი ძველებური მდიდარი სიტყვიერება აქამომდე ხელ-უხლებლად დარჩენილია და შენახული. ამიტომაც, ბჭობის დროს წილით და არა რიგით ლაპარაკი ხალხის ხასიათზედ ზედგამოჭრილი ჩვეულებაა“ [15, 56].

ვფიქრობთ, აღსანიშნავია ის ფაქტიც, რომ სასამართლო გარჩევას, რომელიც ყოველი დანაშაულის თუ გაუგებრობის გამო იმართებოდა ბჭობას უწოდებდნენ, ხოლო მოსარჩელე-მოპასუხე მხარეებს ბჭეებს. მოგესხენებათ ბჭობა, ქართულ ენაში საუბრის, ლაპარაკის სინონიმია და რა თქმა უნდა, ამ შემთხვევაში „მართლად“ საუბარს ნიშნავდა.

აღზრდის თავისებურ პროგარამა-დეკლარაციად მიგვანია ბავშვის (ვაჟის) დაბადების შემდგომ გადახდილი „სამხთოს“ რიგების დროს წარმოთქმული დალოცვა-სადღეგრძელოები. მათში დეტალურად იყო გადმოცემული თუ რას მოელოდა და სთხოვდა თემი ვაჟს, როგორი უნდა გაზრდილიყო იგი. ასე მაგალითად, „ვაჟის თავმასაპარსავ „სახმთოს“ დროს, რომელიც ვაჟის დაბადების შემდგომ ერთიდან სამ წლამდე ეწეობოდა, ვაჟისთვის თავზე სამართებლის ჩამოსმის შემდგომ ხალხი ერთხმად შესძახებდა: „ღმერთო მაღალო, დიდო სახმთო-სავედრებელო! გაზარდი, გამაიყვანი კაის ბედ-იღბლისა. გაზარდი ისეთი, რომ დედ-მამის გულის მსრულე იყვას, მტრის „გამჯავრე“, მაკეთის გამლაღე იყვას. ღმერთო მაღალო სახმთო სავედრებელო, მაახდინი კა კაცი, კაის ბედისაო“, შემდგომ ბავშვს მიმართავენ – „ღმერთმა გაგზარდას, ახალკაცო ღმერთიმც გიშველის. დიდიმც გაიზრდები, ბედ-ბოლოიანიც გამახვალ, შვილსამც გაპარსავ თავს და შვილიშვილს ბევრჯელამც გაიპარსავ თავს ლაღად მხიარულადო“ [8, 211].

როგორც დავინახეთ, ამ უკანასკნელ მიმართვაში, ხაზგასმულია მეგვიდრეობითობის შენარჩუნების აუცილებლობა, რაც პირდაპირ უკავშირდება ბედ-იღბლიანობას. ანუ იმის პარალელურად, რომ იყო მტრის „გამჯავრე“ და მოკეთის „გამლაღე“, ეს მორალური კოდექსი უნდა გადასცე მომავალ თაობას, რაც საზოგადოების, თემის არსებობის პირობა იყო. ნიშანდობლივია, რომ ამ შემთხვევაში მიმართვის ადრესატისადმი დამოკიდებულება არ არის იმგვარი, როგორც პატარისადმი, მით უფრო უსუსური არსებისადმი. ამავე კონტექსტში გვინდა განვიხილოთ აკვნის ნაწილებიც. ისინი საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეში ფიქსირდება და ფორმისა თუ შინაარსის მრავალფეროვნებით გამოირჩევა. დედის ნამღერი აკვნის ნაწილი საოცრად ინტიმური და ემოციური მიმართვაა შვილისადმი. შეიძლება ითქვას, რომ იგი დედის ხმამაღალი ფიქრია და ბუნებრივია შვილის მომავალს უკავშირდება. სწორედ აქ მჟღავნდება დედის და მის უკან მდგარი საზოგადოების მოლოდინები ბავშვის მიმართ.

მიუხედავად იმისა, რომ ხევსურეთი მუსიკალურად ნაკლებად გამორჩეული კუთხეა, ხევსურული აკვნის ნანას საკუთარი მუსიკალური ენა აქვს. ხევსურულ ნანასთან დაკავშირებით თ. მამალაძის სტატიის ვკითხულობთ: „მას განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს ხევსურულ ხალხურ მუსიკალურ შემოქმედებაში და ერთ ორიგინალურ ტიპს წარმოადგენს ქართულ აკვნის სიმღერათა შორის“ [16, 84].

დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში ვაჟისადმი დამოკიდებულება საზოგადოებაში მისი როლით იყო განსაზღვრული. ამ ფაქტორით იყო განპირობებული მისი აქტიური და ინტენსიური სოციალიზაცია, რაც ვაჟისათვის ადრეული ასაკიდან იწყებოდა და ვერბალური ფორმა ჰქონდა. ვაჟისათვის სიტყვის თქმა საზოგადოებაში განსაკუთრებული მნიშვნელობის მატარებელი იყო და მის სტატუსს პირდაპირ უკავშირდებოდა. საზოგადოების ღირებულებების დეკლარირებას სხვადასხვა დროს სწორედ ვაჟი, მამაკაცი კარგად განვითარებული მჭევრმეტყველებით ახდენდა.

დამოწმებული ლიტერატურა

1. ვ. ბარდაველიძე, ბავშვის დაბადებასთან დაკავშირებული რიტუალი მთიან ქართლში, „საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის „მომამბე“, 4, 1928.
2. ნ. კაპანაძე, ბავშვის აღზრდის ქართული ხალხური ტრადიციები, თბილისი, 1994.
3. Соловьева Л. Т., Грузия. этнография детства, Москва, 1995.
4. ნ. დოღობერიძე, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ხალხური საბავშვო თამაშობანი, კრ.: ქართველი ხალხის სამეურნეო ყოფა და მატერიალური კულტურა, თბილისი, 1964.
5. ჟ. ერიაშვილი, საწულესა და „მისამბარეოს“ წესები ხევსურეთში, კრ.: მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, 26-27, თბილისი, 1972.
6. ნ. ცინცაძე, ბავშვის შრომითი აღზრდა ხევსურეთში, კრ.: ქართულ-კავკასიური ეთნოგრაფიული შტუდიები, თბილისი, 1987.
7. ნ. მინდაძე, ადამიანის სიცოცხლის ასაკობრივი ციკლების ფსიქო-ფიზიოლოგიური თავისებურებანი და ცხოვრების ტრადიციული წესი, ჟურნ.: „ჩუბინი“, 2, თბილისი, 2003.
8. მ. ბალიაური, ბავშვის დაბადება – აღზრდის წესები ხევსურეთში, ივ. ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის საარქივო მასალა, თბილისი, 1938 [ხელნაწერი].
9. მ. ქობულაძე, ხევსურის დაბადება და აღზრდა, ივ. ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის საარქივო მასალა, თბილისი, 1943 [ხელნაწერი].
10. ე. დიურკემი, სოციოლოგიის მეთოდის წესები, თბილისი, 2001.
11. Кон И. С., Ребенок и общество, Москва, 1988.
12. ლ. წულაძე, სოციალიზაციის ზოგიერთი პრობლემა ქართული კულტურის კონტექსტში, საკანდიდატო დისერტაცია, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, 2003 [ხელნაწერის უფლებით].
13. ალ. ყამარაული, ხევსურეთი, ტფილისი, 1932.
14. Радде Г., Хевсурія и хевсуры, Тифлиси, 1881.
15. ნ. ხიზანიშვილი, ეთნოგრაფიული ნაწერები, თბილისი, 1940.
16. თ. მამალაძე, ქართული აკვნის ნანა, კრ.: საქართველოს ეთნოგრაფიის საკითხები, 14, თბილისი, 1968.

TEA KAMUSHADZE

Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology

TRADITIONAL SYSTEM OF UPBRINGING AND VERBAL TYPES OF SEXUAL SOCIALIZATION (BY THE EXAMPLE OF EASTERN GEORGIA HIGHLAND)

Summary

Number of works by the Georgian and foreign scientists are dedicated to the functioning upbringing system and analysis of issues associated with it. The Georgian school of ethnologists has greatly contributed to research the problem. One of the first studies of interest (1938) is associated with the name of Vera Bardavelidze. Based on ethnographic material from Kartli, she has established archaic forms of upbringing. Natela Kapanadze is an author of another monograph about traditions of upbringing (1994). Luba Solovyova has published the analogues work in Russian (1995). Articles of interest on the issue under consideration were published by N. Ghoghoberidze (1964), Zh. Eriashvili (1972), N. Tsintsadze (1987), N. Mindadze (2003), and by other Georgian ethnographers. Apart from that, considerations concerning the issues of upbringing, by the examples from different

regions of Georgia, can be found in articles of practically every Georgian ethnographer. Archives of Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology are rich in materials on peculiarities of upbringing traditions in highlands of eastern Georgia. Of special note are the diaries compiled by M. Baliauri (1938) and M. Kobuloeli (1943).

At a recent stage of studies, research of the above topic goes beyond the sphere of one discipline and demands for interdisciplinary studies, as is the case with other issues as well. From the prospects of interdisciplinary approach, in the proposed paper we deal with peculiarities of sexual socialization in the process of upbringing, considering it as a bench mark, and accentuate significance of a word, verbal communication and eloquence in the society that is embodied in the forms of upbringing. We will discuss originality of upbringing system against the background of interrelations between an individual and society, which, on the whole, gets crystallized in a system of general values.

We consider that different and particular attitude to youth in highland of eastern Georgia, which becomes apparent in upbringing system by focusing special attention on him, should be associated with a system of values of the society, the latter enveloped by religious beliefs. The main of course was the principle of heritage, continuation of the family life, nothing to say about necessity to protect one's family, an indivisible part of male's social role. Based on the male's function, youth was exposed to active socialization. This implied development of necessary abilities. One of the essential ones among them was eloquence. Youth's speech in a society was of special importance: it was tied up with his public statute. Namely the youth, an eloquent male, used to declare main values of the society.

როგორ ცხოვრობდნენ მუცოში¹

წინამდებარე ნაშრომი შპს „არსის“ მიერ განხორციელებული და დაფინანსებული პროექტის: „ხევსურეთი, მუცოს კომპლექსის რეაბილიტაცია“ ერთი ნაწილია და ეთნოლოგიურ კვლევას წარმოადგენს. კვლევა მიზნად ისახავდა პირიქითა ხევსურეთის ერთ-ერთი ცნობილი და გამორჩეული სოფლის, მუცოს, ყოველდღიურობის აღდგენას და მისი ცხოვრების ერთიანი სურათის წარმოჩენას. შრომა ძირითადად ემყარება სსიპ ივ. ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტში დაცულ სოფ. მუცოსთან, შატის თემთან და პირიქითა ხევსურეთთან დაკავშირებულ გამოუქვეყნებელ და გამოუქვეყნებელ საარქივო მასალას, ქართველ ეთნოლოგთა კვლევებს. ჩვენი მიზანი იყო მუცოელების ცხოვრების შეძლებისდაგვარად ყველა სფეროს რეკონსტრუქცია, როგორც სულიერისა და სოციალურის, ასევე მატერიალურის. ვინაიდან სოფ. მუცო ადრევე დაცარიელდა, ქართველმა ეთნოლოგებმა ვერ მოასწრეს იმგვარი ეთნოგრაფიული მასალის შეგროვება, რომელიც ცხოვრების ყველა სფეროს სათანადოდ წარმოაჩენდა. ამდენად, მუცოსთან დაკავშირებული ჩვენს ხელთ არსებული მასალა მწირია. აღსანიშნავია ისიც, რომ მუცო მართლაცდა უნიკალური სოფელია, როგორც არქიტექტურული თვალსაზრისით, ასევე იმ ურთულესი ბუნებრივი პირობების გამო, რომელშიც ადამიანს უხდებოდა იქ ცხოვრება და რომელიც უდაოდ განაპირობებდა ყოფის თავისებურებას. ამ კონტექსტში ვერა ბარდაველიძის, ალექსი ოჩიაურის, სერგი მაკალათიას, თინა ოჩიაურის, ზურაბ კიკნაძის და სხვების მასშტაბები (რელიგიური, ფოლკლორული, სოციალური ხასიათის) შთამომავლობისთვის მართლაც რომ ფასდაუდებელია. წინამდებარე ნაშრომში პირველად არის გამოყენებული გამოუქვეყნებელი საარქივო მასალა და პირველად არის მოცემული პირიქითა ხევსურეთის სოფლის, მუცოს, ყოფის ერთიანი სურათის აღდგენის მცდელობა. ასევე შეგვეცადეთ ნაშრომში შატის თემთან და პირიქითა ხევსურეთის სხვა სოფლებთან დაკავშირებული გამოუქვეყნებელი თუ გამოუქვეყნებელი მასალის საფუძველზე სოფ. მუცოს ტრადიციული ყოფის ის სფეროები, რომლებიც დღეისათვის ჩვენთვის დაკარგულია და სრულიად უცნობია, შეგვევსო და აღგვედგინა.

მასალის დალაგების და თხრობის თანმიმდევრობის პრინციპი ერთგვარად არატრადიციულია, რასაც თავისი მიზეზი აქვს. წინამდებარე ნაშრომში თხრობა სოფლის სახატო რელიგიური ცხოვრების ფონზე მიმდინარეობს. ჩვენი აზრით, დასახლებული პუნქტის, ჩვენ შემთხვევაში სოფლის, სალოცავი და დღესასწაული, როგორც სულიერად, ასევე მატერიალურად აერთიანებს საზოგადოებას, აერთიანებს მისი როგორც სულიერი, ასევე ფიზიკური ცხოვრების მხარეებს. სახატო დღესასწაულის დროს სალოცავი ხდება ის შესაკრებელი, რომელიც თავის საყმოს, შვილებს, როგორც ცოცხლებს ასევე მიცვალებულებს, აერთიანებს. ამ დღესასწაულის აღნიშვნაში მონაწილეობს მთელი საზოგადოება, როგორც სულიერად, ასევე მატერიალურად. სალოცავი და მისი დღესასწაული სოციალურად, მისი ყველა სფეროთი (სულიერით, სოციალურით, მატერიალურით), მაკონსოლიდირებელი, შემაკავშირებელი ინსტიტუციაა, რაც განსაკუთრებით ვლინდება სალოცავში დღესასწაულისას გამართული საერთო ტრაპეზის დროს. ტრადიციულ სამყაროში სუფრა ერთ რიტუალში აერთიანებდა როგორც საკრალურს, ასევე სეკულარულს [1, 6] და საუკეთესოდ და ყოველმხრივ გამოხატავდა ამ საზოგადოების მენტალობასა და არსს. სწორედ ამ თვალდახედვიდან გამომდინარე, გვინდოდა გვეჩვენებინა თუ როგორი შეიძლებოდა ყოფილიყო ცხოვრება სოფ. მუცოში. სტატის ფორმატიდან გამომდინარე, რა თქმა უნდა ვერ შევძელით ყოფის ყველა იმ სფეროზე გვესაუბრა, რომელიც ადამიანის ცხოვრებას თან სდევს. ავირჩიეთ ის, რისი საშუალებაც საარქივო მასალამ მოგვცა და ის სფეროები, რომლებიც კარდინალურია ადამიანის ცხოვრებაში.

* * *

სოფელი მუცო (იგივე მუცუ, მიცუ) პირიქითა ხევსურეთის ერთ-ერთი სასაზღვრო სოფელია. მუცო ზღვის დონიდან 1850 მ-ზე მდებარეობს. აქ ქართველებთან ერთად ქისტებიც ცხოვრობდნენ. მათი დასახლება შერეული არ იყო და ერთმანეთისგან ნახევარი კილომეტრის დაშორებით მდებარეობდა. მუცოელი ხევსურები და ქისტები ერთმანეთს ენათესავებოდნენ კიდევაც. მართალია, მთაში ერთი სოფლის ფარგლებში ქორწინება იკრძალებოდა, მაგრამ ეს აკრძალვა ქართველებს ეხებოდა და ქისტებთან მათ დაოჯახებაზე არ ვრცელდებოდა. ხშირად ხევსური ქალები ქისტებზე თხოვდებოდნენ. უფრო იშვიათი იყო ქისტი ქალების ხევსურებზე გათხოვების შემთხვევები, ვინაიდან ქისტ ქალებს უჭირდათ ხევსურების ცხოვრებასთან შეგუება. ქისტებმაც და ხევსურებმაც ერთმანეთის ენა კარგად იცოდნენ. უფრო მეტიც, ხევსურებმა ქისტური უკეთ იცოდნენ, ვიდრე ქისტებ-

¹ განსაკუთრებული მადლობა გვინდა მოვასხენოთ ქალბატონ თინა ოჩიაურს იმ მნიშვნელოვანი კონსულტაციისათვის, რომელიც მან ნაშრომზე მუშაობისას გაგვიწია.

მა ქართული. თურმე მუცოელი ხევსურები ერთმანეთში ქისტურადაც კი ლაპარაკობდნენ [2, 112], რაც შერეული ოჯახებისა და მჭიდრო მეზობლური ურთიერთობებით უნდა ყოფილიყო განპირობებული. ამას გარდა, ჩრდილო კავკასიასთან საქართველოს სასაზღვრო რაიონებში საურთიერთო ენად ჩეჩური ითვლებოდა. მუცო ორი კულტურული თუ რელიგიური ტრადიციის შეხვედრისა და თანაცხოვრების ადგილი იყო, რამაც ადგილობრივი, მუცოსთვის დამახასიათებელი კულტურული სახესხვაობა შექმნა [3, 40].

მუცოში ცხოვრობდნენ: ჭინჭარაულები, დაიაურები, შეთეკაურები, ნაცაურები და ბორჩაშეილები, რომლებიც ქისტები იყვნენ. 1926 წლის აღწერით მუცოში 148 სული ცხოვრობდა, დღეს მუცო დაცარიელებულია. მხოლოდ სოფელ ხანისძირში, რომელიც მუცოს ეკუთვნის, ორი ოჯახი ცხოვრობს. ერეკლეს დროს შატილის მხარე, მათ შორის მუცო, დასტურლამალის მინაწერის მიხედვით, სადელოფლო სოფელი ყოფილა [4, 16, 38].

მუცოელები ოთხ სალოცავს ღოცულობდნენ: ხონეს გორზე მდებარე მთავარანგელოზს, ბროლისკალოს წმინდა გიორგის, ვაკის ანგელოზს და გიორგი მეზავრის ანგელოზს.

ხონეს გორზე მთავარანგელოზის ხატი მუცოელების მთავარი სალოცავი იყო. ხონეს გორა მუცოს საკუთრება იყო. მთავარანგელოზს კიდევ ორი სოფელი ღოცულობდა: ხონი და ხონისჭაღა. ჩვენამდე შემორჩენილი მასალების მიხედვით, მთავარანგელოზში სამრეკლოს მოყვანილობის უბრალო კოშკი იდგა, რომელზედაც ზარი ეკიდა.

ხალხური გადმოცემის თანახმად, მუცოს მთავარანგელოზი არხოტის მთავარანგელოზის შვილი ყოფილა. არხოტის მთავარანგელოზი დედა იყო, მუცოსი კი შვილი. არხოტში ორი მთავარანგელოზის ყოფნა საჭირო არ ყოფილა, ამიტომ შვილი არხოტიდან წამოსულა და ყველაზე მაღალ მთაზე დაქუეხში დაარსებულა. მარადთოვლიან დაქუეხზე ხალხს ძალიან უჭირდა სალოცავად ასვლა, ამიტომ დაუკლავთ საკლავი და მთავარანგელოზისთვის უთხოვიათ ქვემოთ დაარსებულიყო. მთავარანგელოზმა ხალხის თხოვნა შეისმინა და წმინდა ადგილზე, ხონეს მთაზე დაარსდა. ზოგის გადმოცემით მთავარანგელოზი ხონეს გორაზე დაარსებამდე, არხოტიდან ჯერ ქისტეთში წავიდა, შემდეგ დაქუეხში და ბოლოს ხონეს გორზე დაფუძნდა. არხოტისა და ხონეს მთავარანგელოზს კიდევ ერთი მოძმე ჰყავდათ: ანატორის მთავარანგელოზის ჯვარი. მათ შორის უფროს-უმცროსობა არსებობდა. ანატორის ჯვარი უპირატესი იყო. მას არხოტის ჯვარი მოსდევდა, შემდეგ კი მუცოელების სათემო ხატი-ხონეს მთავარანგელოზი [5, 236, 376]. მთავარანგელოზის დაარსებას კიდევ ამგვარი გადმოცემა უკავშირდება: ყოფილა ერთი ხატის კაცი, შატილელი საღირა ჭინჭარაული. მას თურმე ხელზე მოუდიოდა მთავარანგელოზი. ერთხელაც საღირას ხელიდან გაშვებია მთავარანგელოზი, რომელიც ჯერ წუქვის გორზე დაბრძანებულა, შემდეგ კი ხონეს გორზე, სადაც საბოლოოდ დამკვიდრებულა [6, 125].

მუცოს მთავარანგელოზი არდოტის სომხოს გიორგის მოძმე სალოცავადაც ითვლება. ხალხის თქმით დროდადრო ხონის² გორიდან, ღამით ცეცხლი გაკრთებოდა ხოლმე, წამოვიდოდა და სომხოს გორზე, წმინდა გიორგის ჯვარში ჩაეშვებოდა. თითქოსდა მუცოს მთავარანგელოზი თავის მოძმეს არდოტის სომხოს გიორგის ესტუმრათ [6, 144].

მუცოელები წელიწადში შვიდჯერ იხდიდნენ სახატო დღესასწაულებს. მუცოელების დღეობები იყო: აღვსება (ანუ აღდგომა), ამალღება, ათენგენობა, ენკენიობა, გიორგობა, ქრისტეშობა, წელწადი (ახალი წელი). ამ დღეობებს შორის ათენგენობას და ახალ წელს მთელ ხევსურეთში განსაკუთრებით აღნიშნავდნენ. ახალ წელს ოთხ დღეს დღესასწაულობდნენ, ათენგენობას სამს, დანარჩენებს კი თითო დღით. ერთდღიან დღესასწაულებში წინა საღამოს მივიდოდნენ და მეორე დღის საღამოს ბრუნდებოდნენ სახლში.

მუცოში ჯვარიონში ყველა სახის ხელოსანი არ ჰყავდათ. ჩვენამდე შემორჩენილი მასალების მიხედვით, აქ ჰყავდათ: ხევისბერი, დასტურები, მედროშე. მართალია, ხევსურეთში ხატის მსახურთა იერარქიული კიბის ზედა საფეხურზე მდგომ ხელოსანს ხუცესი ჰქვია, ხოლო ფშავში ხევისბერი, მაგრამ ვერა ბარდაველიძის მასალების მიხედვით, რომელიც მუცოელ მთხრობელს ეყრდნობა, ხუცესის ნაცვლად ხევისბერია ნახსენები.

როგორც ვთქვით, ხევისბერი მთავარი ხელოსანი ანუ ხატის მსახური იყო. მას ევალებოდა საკლავის დაკვლა, სხვადასხვა სახის ღოცვების წარმოთქმა, თას-განძის მოვლა-პატრონობა. მას საერო მოვალეობებიც ჰქონდა. მაგ.: ქორწინების წესის აღსრულება, მართალია, მას ხევისბრობით არ ევალებოდა, მაგრამ შესაძლებელია მონაწილეობა მიეღო: რჯულის საკითხების განხილვაში, დაპირისპირებულ მხარეთა შერიგებაში, ლაშქრობაში, და სხვა. რაც შეეხება თას-განძის მოვლა-პატრონობას, როგორც წესი ეს მეგანძურს ევალებოდა, მაგრამ იგი მუცოში არ ჰყავდათ და მის მოვალეობას ხევისბერი ითავსებდა. ზოგადხევსურული წესის მიხედვით, ხუცესს (ჩვენ შემთხვევაში ხევისბერს) თავად ხატი ირჩევდა, რაც ძირითადად 15-16 წლის ასაკში ხდებოდა. მომავალი ხუცესი შეუძლოდ და უგუნებოდ გრძნობდა თავს, ძილში ხატები ეზმანებოდა. ეს კი იმას ნიშნავდა, რომ მომავალი ხუცესი ხატს ჰყავდა დაჭერილ-დამიზნებულად. მას ხატის მსახურად დადგომაზე უარის თქმა არ შეეძლო. წინააღმდეგ შემთხვევაში ხატი მას ავად გახდიდა. ამის შემდეგ ჯვარისგან დაჭერილი მკითხავს მიაკითხავდა, რომელიც მას ეტყოდა, რომ იგი ამა და ამ ხატმა ხუცესად აირჩია.

² აქ ვ. ბარდაველიძე მთხრობლის მიერ მოწოდებულ მასალაში *ხონეს ხონით* მოიხსენიებს.

ზოგჯერ თავად ხუცესი გაქადაგდებოდა და ასე ვთქვათ, ხატის პირით ლაპარაკობდა საკუთარი არჩევის შესახებ. ხშირად იგი ქადაგიც იყო. ხუცესისთვის გარკვეული სახის აკრძალვები იყო დაწესებული. მას არ შეეძლო მიცვალებულთან მიკარება, ვინაიდან გვამი უწმინდურად ითვლებოდა. უწმინდურობის გამო იგი ვერც დედათწესიანი ქალების ნავალი გზით ივლიდა. არ ეტყებოდა ღორის, ქათმის ხორცი და სხვა [4, 240; 7, 114-119; 8, 103-104].

ხატის ერთ-ერთ მსახურად პირიქითა ხევსურეთში ხატის დიასახლისიც ითვლებოდა, მაგრამ ჩვენი მასალების მიხედვით მუცოში იგი არ ჰყოლიათ.

დასტურებს მუცოში წელიწადში ერთხელ ირჩევდნენ. დასტური ორი უნდა ყოფილიყო. მათ წილისყრით წელწადს ანუ ახალ წელს ირჩევდნენ, მაგრამ თავის საქმიანობას ისინი მხოლოდ ათენგენობას შეუდგებოდნენ ხოლმე. წილისყრა ხატში ასე იცოდნენ: აიღებდნენ წილებს ანუ მცირე ზომის, მუჭში რომ დატყუდიყო, სწორ ტოტებს, რომელთაგან, ჩვენ შემთხვევაში, გარკვეული სახით ორი იქნებოდა დანიშნული, ჩაყრიდნენ ქუდში და ვინც დანიშნულ წილებს ამოიღებდა, ის იქნებოდა იმ წლის დასტური. დასტურს დღეობაში მისული მლოცველის მომსახურება-გამასპინძლება, ლუდის დუღება და სხვა ევალებოდა. მედროშე იყო ის, ვისაც დროშები ებარა. ჩვენს ხელთ არსებული ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, ბოლო მედროშე ლეგუა დაიაური ყოფილა, რომელიც ისე გარდაცვლილა, რომ არავისთვის უთქვამს, სად ჰქონდა ხატის დროშები დამალული.

მუცოში სალოცავებს ხატის ტყე არ გააჩნდა. ხატის საჭიროებისათვის საერთო ტყეში იჭრებოდა შქმა. მუცოს სხვა სალოცავებს, გიორგი მგზავრის ანგელოზის გარდა, არც ხატის საქონელი ჰყავდათ. მთავარანგელოზის ხატს, იმ ტერიტორიაზე, რომელიც მზისპირი იყო, ჰქონდა სახნავი ყანები ანუ ხატის ყანა. აქ თესავდნენ: ქერს, სვილს, დიკას ანუ იფქლს, როგორც ადგილობრივები ეძახდნენ. ამ მამულზე მოწვეულ მოსავალს ბროლისკალოს სალოცავის საჯარეში ინახავდნენ. ბეღელი, რომელიც ხატის კომპლექსში ერთ-ერთი სათავსოა, მუცოში არ იყო. ხატის მოსავალის დაბინავება მოგვიანებით წმინდა ოჯახში დაიწყო, იქ, სადაც, მოხრობლის თქმით, ხატის კაცი ცხოვრობდა. მოსავალს სადღეობოდ ხატის საჭიროებისათვის დასტურებს გადასცემდნენ [6, 126; 5, 376].

ვინაიდან მუცოს მთავარანგელოზი არხოტის მთავარანგელოზის შვილი იყო, აქ, ასე ვთქვათ, „ღედა ხატის“ მსგავსი წესით და რიგით იმართებოდა დღეობა. ამდენად, მუცოს მთავარანგელოზის დღეობის მსვლელობას არხოტის მაგალითზე ადგადგენთ. სანამ უშუალოდ დღეობის მსვლელობას შეეგებოდეთ, აღვნიშნავთ, რომ მუცოს მთავარანგელოზს ერთი საინტერესო და მნიშვნელოვანი რწმენა უკავშირდება. გადმოცემის მიხედვით, მუცოს მთავარანგელოზი ჟამს ანუ შავი ჭირის გამომწვევ უხილავ არსებებს, რომლებსაც მხოლოდ ხატის კაცები ხედავდნენ და რომლებიც ასევე უხილავად ნასროლი ისრით აავადებდნენ ადამიანებს, თავის სოფელში არ უშვებდა და არ იკარებდა. ჟამნი „მისი (მთავარანგელოზის – ნ. დ.) შიშით თავს ვერ გადმოაჩენდნენ“, – ვკითხულობთ სააარქივო მასალაში. გადმოცემის თანახმად, რომელიც სოფლიდან ჟამს ერთი კაცი გამოქცევია, გაშიშვლებულა, მდინარეში ჩამხტარა და ხონეს მთავარანგელოზში მიუღწევია და ჟამნის ისრებს ამგვარად გადარჩენია. მუცოდანაც გაქცევია ხალხი ჟამს. დასდევნებიან ეს უხილავი არსებები მუცოელებს, მაგრამ ხალხს ხონეში შეუფარებია თავი და ასე გადარჩენილა ჟამიანობას [5, 376].

საზოგადოდ, დღეობისათვის ძალზე მნიშვნელოვანია მზადება. ხუცესი 15 დღით ადრე წმინდობდა: არ ეკარებოდა ცოლს, ცხოვრობდა ჭერხოში (ხევსურული კალიოანი სახლის მეორე სართული, რომელიც ყველაზე სუფთა ადგილად ითვლებოდა) და როგორც წესი დღეობის წინ გაიბანებოდა, სუფთავდებოდა. იმ ხატებში, სადაც წინასწარ, გარკვეული დროით ადრე მიდიოდნენ ხატის მსახურები, მთელი იქ ყოფნის მანძილზე, ზამთარიც რომ ყოფილიყო, იბანებოდნენ. ამას გარდა, ხატში აუცილებელია ლუდის დუღება, რომლის გარეშე რიტუალი ვერ შესრულდება. ეს დასტურებს ევალებოდათ. მათ უნდა მოეტანათ სვე, დაემზადებინათ სალუდე ქერი და დღეობამდე ერთი კვირით ადრე ხატში ლუდის დუღება დაეწყოთ. მუცოში ქერს, ფქვილს და ერბოს დასტურებს მოსახლეობა აძლევდა, დანარჩენს კი თვითონ აკეთებდნენ. ხატში სალუდე ქვაბები იყო. დასტურები ამ ქვაბებში იმდენ წყალს ჩაასხამდნენ და შემდეგ იმდენ ფქვილს დააყრიდნენ, რამდენიც დღეობისთვის სჭირდებოდათ. აიღებდნენ გრძელტარიან ჯოხს და კარგად გაჭინდნენ ფქვილს წყალში. როდესაც ფქვილი და წყალი ერთმანეთში კარგად აირეოდა, მხოლოდ მაშინ შეუნთებდნენ სალუდე ქვაბს დიდ ცეცხლს და აღუღებამდე სარევით ძირზე ურევდნენ, რომ ფქვილი არ დალექილიყო და არ მიმწვარიყო. აღუღების შემდეგ ლუდს მორევა აღარ ჭირდება, ვინაიდან ფქვილი აღარ ილექება. ლუდი აღუღებას და გადმოსვლას რომ იწყებდა, სპეციალური ჭურჭლით, რომელსაც ჩამა (ხისგან გაკეთებული სახელურიანი კასრი) ჰქვია, ამოიღებდნენ და სხვა სუფთა ქვაბში ჩაასხამდნენ. ამ ამოღებულ ლუდს კვლავ დაუმატებდნენ უკვე დუდილისაგან დაწვეულ მთავარ მასას. დამზადებული ლუდი უნდა გაიწუროს. სახლის კოჭებზე გადაყვანილ თოკებზე ჰკიდებდნენ ტომრებს, რომელსაც ორივე გვერდზე ხის ჩხირები ჰქონდა გაყრილი. ტომრები ამ ჩხირების მეშვეობით ეკიდა საბელზე. ტკბილიან ფქვილს (ასე უწოდებენ ნაღულარ მასას) ჩაასხამდნენ ტომრებში. ტომრიდან გასული სითხე გროვდებოდა ჭურჭელში, ტომარაში კი ფქვილი ანუ „კოტი“ რჩებოდა. ტომრებს მოაკრავდნენ პირსაკრავებს, ანუ წნელით გადაბმულ ორ ჯოხს, ამ ჯოხებით უჭერდნენ ტომრებს და ტკბილიც გადაიწურებოდა. გამოწურულ კოტიან ტომრებს აგზავნიდნენ სახლებში, სადაც ტომრებს ქალები გამოასუფთავებდნენ, გაფენდნენ გასაშრობად, რომ ისინი შემდეგი დღეობისთვის მზად ყოფილიყო. კოტს აჭმევდნენ ძაღლებს, ძროხებს, ხბოებს და სხვა. ტკბილს კვლავ სალუდე ქვაბში ასხამდნენ.

მას დუღილის შემდეგ კიდევ ერთი მტკაველი უნდა დაეწია. ამის შემდეგ უმატებდნენ სვეს და კვლავ იხარშებოდა იმდენი, რამდენიც საჭირო იყო. შემდეგ სვიან ლუდს ჩაღაში გაწურავდნენ. ჩაღაზე დარჩენილ სვიას გარეთ გადაყრიდნენ. სისწვენი ზამთარში სითბოში უნდა ყოფილიყო, ზაფხულში - სიგრილეში. ახლა საფუარი უნდა დამზადებულიყო. პატარა ჭურჭელში ასხამდნენ სისწვეს, რომელსაც ჭიჭხ უმატებდნენ. ჭიჭხი ერთგვარი დელოა, რომელიც წინა ჯერზე მოდულებული ლუდის გამხმარი ქაფისგან მზადდება. ჭიჭხი დაღებოდა და ნელთბილ სისწვეს აფუებდა. როდესაც სისწვენი კარგად გაცივდებოდა და საფუარი აფუებდებოდა, მას, იმდენს, რამდენიც საჭირო იყო, მთავარ მასას, ლუდის კოდში შეურევდნენ. ეს უკანასკნელი ხუცესს ევალებოდა, ეს მისი საქმე იყო. სოფელშიც კი მას აღულებინებდნენ ლუდს. ჭიჭიანი სისწვენის კოდში ჩასხმის შემდეგ, ამ კოდს თავზე ფარდავს დააფარებდნენ და თოკით თავს მაგრად მოუკრავდნენ. თუ დღეობა ზამთარში იყო, კოდს დამატებით ჩაღასაც დაადებდნენ [9, 27-29].

საერთო გავრცელებული წესის მიხედვით, როგორც წესი, ლუდიან კოდს ხსნიდა ხუცესი. მაგრამ მანამდე დასტურები რეცხავდნენ და სადღეობოდ ამზადებდნენ თასებს და სხვა ჭურჭელს, რაც დღეობისთვის იყო საჭირო. დღესასწაულის წინა საღამოს ხატში იწყებოდა დამისთვის რიტუალი. დასტური დამისსამთელიობებს (ერთგვარი რიტუალური პურები) გამოიტანდა დარბაზში და სპილენძის ტაბლაზე დადებდა. ხუცესი შევიდოდა საკოდეში (ანუ სადაც ლუდი იყო), აანთებდა ჩირაქს (ფიჭვის ძირისგან დამზადებული კვარი, სანათი) ან სანთელს, კოდს, საღას, ლუდი ესხა, გახსნიდა და დასტურის მიტეხილ ჩაღაზე დასტურებულ საჭიჭე ბაკანში ქაფქირით მოხდილ ჭიჭხს ჩადებდა, რომელსაც მომავალი ლუდის დუღებისას დედოდ იყენებდნენ. ხუცესისთვის ასევე მიჰქონდათ სახუცო კოჭობი (დიდი თასი, რომელიც ხუცობის დროს ეკავა ხელში ხუცესს), ჩხუტი (ჭურჭელი, რომელშიც ლუდს ასხამდნენ) და კოში. ხუცესი კოშით ამოიღებდა ლუდს და ჩაასხამდა ჩხუტში. ლუდით სახუცო კოჭობსაც აავსებდა, რომელსაც კოდზე გადებულ ფიცარზე დადებდა. ამ ფიცარზე სანთელი და სამი საკვირაო (ასევე გარკვეული სახის რიტუალური პური) იქნებოდა დადებული. ხუცესი სანთელს კოჭობს დააკრავდა და დაიწყებდა: მოხსენებას, ხუცობას და კურთხევას. „ღმერთმა ადიდას შენ სახელი, შენ ძალი, მიქიელ მთავარო ანგელოზო! შენა სამათვრო, შენა გასამარჯოდ მაიკმარი ეს კოდ-საფუარი, სადიდებელი შენ დასტურთად, შენ უღელდებულთად (ანუ დასტურების - ნ. დ.). შაიხვეწენ, დიდებულო მიქიელო, დაიცვენ, დაიფარენ ველთაც, შინაც. წელ მშვიდობისა დაუყენ, დალოცვილო, მშვიდობით დადებულ უღელ მშვიდობით გადააკდი, ღირსეულად ივირე, სამათვრო გასამარჯოთ მაიკმარი, აგრემ ძალსა, დიდებას მაგემატების“. ამას მოსდევდა ხუცობა. „ა-ა-ა, დიდება ღმერთსა, მადლი ღმერთსა. დიდება დღეს დღესინდელსავე, ძალს ხთისას, ძალს კვირიასას. დიდება-დ გამარჯვება შენდა მიქიელ მთავარო ანგელოზო. ღმერთმა გადიდას ამ კოდ-საფუარზე, სადიდებელზე. ღმერთმა გაძლიერას, ღმერთმა მაგცას ცამდინ სიმალღე, ზღვამდინ სიმავრე, შველა, რგება, ხოიშნობა შენთ მეხვეწურთად, მიქიელის საყმოსად, საგლეხოსად. გეძახანთ თქვენ მეხვეწურნი, გეხვეწებიანთ,-შაიხვეწნიდით. მე თქვენდ შამამიხვეწებიანა, თქვენ თქვენს გამჩენს მორიგე ღმერთს შაიხვეწნიდით. რასაც მკარზედა, გულზე გიძახებდან, - იმ მკარ, იმ გულზე გაუგონიდი. რასაც წყალობას გეთხოვებოდან, გამჩენ ღმერთსდა უთხოიდი. წინპირა კაცის მეხვეწურნია, კაცსა კას დროს მაშუმატიდი, ღონე-ქონეს მაშუმატიდი. ველთ ვინ გავიდოდან შენის მეხვეწურის საყმოსა-საგლეხოს ყუდროხით. შენს ბედსა-დ დავლათს ეზახდას, - შენ ბედი, დავლათი დააკმარიდი. შორს მყოფი ახლოს დაუხვდიდი, შენ კაბის კალთა ჩაუფარიდი, მიწრიელ-ქვეცრიელ დაულაგმიდი, თავი შააქცივიდი, ზღვას გააქცივიდი, მტერზედა, ნადირზე გაუმარჯვიდი. სხო დაუთხოიდი, სხვასთან უშუიდი, თოდ უშველიდი, თოდ პირ-წადმა, გულ-წადმ დაუბრუნდიდი. ხთის იასაულნ გამავიდოდან ხთისაგან გამაშობილნი, კორციელთ ბევრევიან, ყაღანს იღებდან,-შენის მეხვეწურის ყუდროს ნუ მაკერძებ, კერძებოდან-ნებით აკვივიდით, ნების ბეგარ გაატნივიდით, იხვივნიდით, იხვეწნიდით ავის დღისად, ღაღის მტრისად, საზიანოს საქმისად. ჩემგნით რაც დიდებასა, კხენებას გაკლდებოდან, დიდო მიქიელ მთავარო ანგელოზო, შენ შენს წყალობას მაშუმატიდი. შენთ მეხვეწურთად მუცუელელთად, ტახტის ყმათად, საყმოსად-საგლეხოსად, კაცისად, საქონისად, ქუდოსან-მანდილოსნისად, ყურთა მსმენისად მშველელი, მღხენელი, მხოიშნებელი, წადმ-მდეგიც ხარ, შველდი, სწყალობდი, სცვედი, ხვარევი. გამარჯვება შენდა, შენის გამჩენის ხთისად“.

ხუცობას მოჰყვებოდა კურთხევანი. მიმე ისტორიული მოვლენების გამოისობით, მთა სხვადასხვა დროს პერიოდულად ჩამოშორებული იყო ეკლესიას და სასულიერო პირების მოღვაწეობას. ხუცესები, ალბათ, ხშირ შემთხვევაში გაუზარებლად დასწავლილ ლოცვებს, რომლებიც „კურთხევანის“ სახელით ცნობილ საეკლესიო ლოცვანშია მოთავსებული, თავად ამბობდნენ და ამგვარად ნასწავლს ტრადიციულადაც გადასცემდნენ.

ხუცესი ამგვარად აღასრულებდა კურთხევის წესს: „ღმერთო, დიდება შენდა, ღმერთო, მადლი შენდა, ღმერთო, დასწერე ჯვარი, სამართალო ხთისაო, ღირსად ხსნილობა, დღეს ჯვარსა კურთხეულობა. დღესა დღენდღელსა ამას აწდა მარადის უკუნეთი უკუნისამდე. წმინდა სამებაო, შაგვიწყალენ ჩვენ ყოველნი, შაგვიწყალენ ჩვენ ყოველნი სამება წმინდამა. გვაცხოვრენ და გვაკურთხენ. ურჯულოება არს ჩვენი, ევედრია სული ჩვენი ჩვენ ღმერთსა, ჩვენ მამასა მოწყალებსა. მამაო და ღმერთო ჩვენი, რომენი ხარ ცათაჩია, ამითა ორ ცათაზედა, მერე ხოყანათაზედა, პური შენი არსობილთა, ნუ შაგვასხამ განსაცდელსა, მცდელსა შენსა. არას უფალო რა ღმერთო ძალი, ბრძანება, მადლი და თაყვანისცემა. მამისა, ძისა, ჯვარისა წმინდისა“ და სხვა. ამის შემდეგ ხუცესი აიღებდა სახუცო

კოჭობს, რომელიც, როგორც ითქვა დიდი ზომის ვერცხლის თასია, რომლებსაც ხალხისგან შენაწირი ვერცხლის სხვადასხვა მცირე ნივთი ეკიდა, და იტყოდა: „გამარჯვება დიდს მიქიელსა. იმის წყალობა ხქონდას საყმოსა-საგლეხოს. მშვიდობით აღებული ნამგალი, ცელი, მშვიდობით დაადებოს, ნამგალი მშვიდობას მააკმარას. თქვენ გწყალობდასთ, დასტურებს დასტურობა ნუ შაგანანასთ, კლოვ უკეთი გულით მაგეკრძასთ“. ამ დალოცვაზე ქუდმობილი დასტურები უპასუხებდნენ: „შენ იყოს მწყალობელი, შენს თავს სწყალობდას“. ხუცესი დააგემოვნებდა ლუდს, თავის აზრს გამოთქვამდა და ამავე თასს დასტურებს გადასცემდა, რომლებიც თავის მხრივ მოსვამდნენ და კვლავ ხუცესს გადასცემდნენ. ხუცესი გამოსცლიდა სახუცო კოჭობს. ამის შემდეგ დასტურებს ქუდის დახურვას მოსთხოვდა და საკოდედან, რომელიც ტიხრით იყო დარბაზიდან გამოყოფილი, ლუდიან ჩხუტს დარბაზში გამოატანინებდა. ჩხუტზე დააკრავდნენ სანთელს, ლუდით სახუცო და კიდევ ორ სხვა კოჭობს (ვერცხლის თასებს) აავსებდნენ, დადგამდნენ რიტუალურ პურებზე (ლამის სამთელოსა და საკვირაობეზე) და სათითაოდ ერთმანეთზე გადაგრეხილ სამ-სამ ფეხ სანთელს მიაკრავდნენ. ხუცესი ლამისთევის ლოცვას იტყოდა, რომელიც ზემოთ მოტანილების მსგავსია. დასტურები ისევ ავსებდნენ თასებს ლუდით. დასტური სახუცო კოჭობს ისევ მიაწოდებდა ხუცესს, რომელიც მას მაღლა ასწევდა და მთავარანგელოზის სახელზე „გადიდების“ სახელით ცნობილ ლოცვას წარმოთქვამდა. დანარჩენ ორ თასსზე სხვა ორ ღვთისშვილს (წმინდანებს და ღვთაებებს ასე უწოდებდნენ მთაში) გაადიდებდა. ხატში ხუცეს-დასტურების გარდა სხვა მსახურები და ხელოსნებიც იყვნენ და არიან ხოლმე. თუ ახალი წელი იყო, ხატში ღამე სოფლიდან მისული მეკვლეებიც იყრიდნენ ხოლმე თავს. იწყებოდა ზომიერი სმა და ფანდურზე საგმირო ან იქ მყოფთათვის, ვისაც თასი ეკავა, სასიამოვნო სიმღერების დამღერება. ვისაც სადიდებელი თასები არ ეჭირა, ისინი ფეხზე იდგნენ, ზოგიც თასიანების საპატივცემულოდ ცალ მუხლზე იჯდა. ხატში მაგალითად დაიმღერებდნენ ასეთ სიმღერას:

„ჩვენის ბატონის კარზედა ხე ალვად ამოსულაო,
წვერად მაუსხამ ყურძენი, საჭმელად ჩამასულაო,
მაგის უჭმელი ქალ-ვაჟი უდროოდ დაშაულაო“.

აღსანიშნავია, რომ ეს ტექსტი მკვეთრად რიტუალურია და ვარიანტული სახეცვლილებებით საქართველოს სხვადასხვა სალოცავში ითქმებოდა და იმღერებოდა. ამ ტექსტზე სარიტუალო სიმღერის შესრულების შემთხვევები სალოცავებსა და ეკლესიების ეზოებში დღესაც გვხვდება. ამ სიმღერას იმღერებდა ერთი და შემდეგ სხვები ამავე ხმით, იგივეს ერთხმად მღეროდნენ. ხევესურეთში არ არის მრავალხმიანობა. ეთნომუსიკოლოგების აზრით ხევესურული სიმღერა ქართული მუსიკალური ენის განვითარების უადრეს ეტაპებს გამოხატავს. მას მერე, რაც ასეთ სმაში საკმაოდ დრო გადიოდა, ტაბლას, რომელზედაც რიტუალური პური – „ლამის სამთელო“ – იდო, გამოდგამდნენ. ხუცესი ლამის სამთელოს ჯვარედინად გაჭრის შემდეგ იტყოდა: „ღმერთო, გაუმარჯვი მიქიელსა. მიქიელო, შენ სწყალობდი ჯვარიონთ, დასტურსა, ...შენი წყალობით შეინახენი“. ამ ლოცვის შემდეგ ხუცესი ოთხად გაჭრილ რიტუალურ პურს კიდევ უფრო წვრილ ნაწილებად დაჭრიდა, ყველას მიიწვევდა ტაბლასთან და კვლავ გრძელდებოდა ჭამა-სმა და სიმღერა.

დილით ხატში ჟამისწირვის წესი უნდა შესრულებულიყო. მანამდე დასტურები ადრე გაიღვიძებდნენ, მოიტანდნენ მაგარ არაყს და ხუცესს ლოგინში დაალევიანებდნენ. ამას სადილაო ერქვა. არაყს დასტურებიც დალევდნენ და ისაუზმებდნენ. ამის შემდეგ დასტურები გაამზადებდნენ „ჟამსაწირს“. ჟამსაწირი ერქვა სხვადასხვა სახის რიტუალურ პურს, რომლებიც ერთმანეთზე იყო დალაგებული. კერძოდ, სამ დიდ ქადაზე, რომლებიც ცალ-ცალკე ეწყო, დებდნენ სამ-სამ პატარა თხელ პურებს ანუ „ხმიადებს“. სულ ხმიადი იქნებოდა ცხრა. ხმიადებზე თითო „საკვირაოს“ – გულიან პატარა ქადაებს დააწყოებდნენ. ბოლოს ყველა რიტუალურ პურს ზემოდან მოზრდილი საკვირაო დაედებოდა. ყველაფერ ამის კი „ხმიად-საკვირაო“ ეწოდებოდა. ქადაების გარდა, რომლებიც ხატში იტმებოდა, ყველა რიტუალური პური ხუცესს ეკუთვნოდა. ხუცესი მათ სახლში აგზავნიდა. ჟამსაწირის გამზადების შემდეგ, ხუცესი საკოდეში შევიდოდა, საწდემში ახალ ლუდს დაასხამდა და იქვე, კარში მომლოდინე დასტურებს გადასცემდა. დასტურები ლუდს დარბაზში დადგამდნენ და ლუდით იმ სამ ვერცხლის თასს აავსებდნენ, რომლებიც ჟამსაწირზე იდგმებოდა. სამივეს სამ-სამი სანთლისგან გადაგრეხილ თითო სანთელს დააკრავდნენ, რის შემდეგაც ხუცესი იხუცებდა, იტყოდა ჟამსაწირის კურთხევას და „ჯვართ გაადიდებდა“. ამის შემდეგ სადიდებლის თასებიდან იწყებდნენ ლუდის სმას. ვისაც თასი არ ექნებოდა ის ფანდურზე დაუკრავდა და ხმამაღლა იმღერებდა. სიმღერის დასრულების შემდეგ, იქ მსხდომები წამოდგებოდნენ და იტყოდნენ: „მუკლით გაამასთ, ალალი ქნას ღმერთმა“. ამის შემდეგ შეწვავდნენ მწვადებს და ხუცესს, რომელიც აქამდე უჭმელი იყო, დააპურებდნენ. ხუცესი ქადას ჯვრის სახით დაუსვამდა დანას, დასტურები კი დაჭრიდნენ. ხატში იწყებოდა სმა და ქეიფი [9, 13-20, 23-24].

ამასობაში ის დროც მოაწევდა, როდესაც სოფლიდან მეზღვნეები და მედღეობეები უნდა მოსულიყვნენ. ხევესური ქალისა და მამაკაცის აღწერისას სერგი მაკალათია წერს:

„ფიზიკურად ხევესური ჯანსაღია და მაგარი. ამასთანავე ის ამტანია და გამრჯე. ხევესური საშუალო ტანისაა, მხარბეჭიანი და კუნთმაგარი. სახით შავგვრემანია და პირმრგვალი. ცხვირი ხევესურს სწორი მოყვანილობისა აქვს, თვალები დიდი და შავი. ქცევაში ღინჯია, მოქმედებაში კი მარდი. გულადობა და გამბედაობა ხევესურს არ აკლია და თავისი პიროვნების დასაცავად თავგანწირ-

გამდის მიდის. გულზვიადი და თავმოყვარე ხევსური ზნეობრივ შეურაცხყოფასა და ფიზიკურ სიმახინჯეს ვერ იტანს და თვითმკვლელობასაც სწადის. უცხოთან ხევსური ამაყია, მას ხევსურობით თავი მოაქვს, უცხოური არ მოსწონს და მას არც ბამავს. ამასთანავე ხევსური ფრთხილია და იჭკიანი. ის აღამიანს ძნელად თუ დაენდობა, მაგრამ დანდობილს ხევსური სამარემდის ჩაჰყვება და არ უღალატებს. ხევსური ქალი ტანით ჯმუხია და ქცევით დინჯი, მას ქალური სინაზე აკლია და მამაკაცური იერი გადაჰკრავს. ხევსურ ქალსაც ახასიათებს სიმარდე და გულადობა, მაგრამ შრომისა და მძიმე სოციალური პირობების გამო ხევსურ ქალს სევდიანი და მოღუშული გამომეტყველება აქვს. მრუშობა და გარყვნილება ხევსურს ეჯავრება და მას აქ ადგილი არა აქვს“ [4, 106].

მეზღვნეები და მლოცველები ხატში სადღესასწაულო ტანსაცმელში გამოწყობილები მიდიოდნენ. საერთოდ, ხევსურული ტანსაცმლის შესაკერად ღურჯი და შავი ფერის შალის ნაჭერი – ტოლი – იხმარებოდა. ხევსურულ ტანსაცმელს ტალავარი ერქვა. ხევსური ქალები ტალავარის კერვისა და მასზე საუცხოო ორნამენტების დაქარგვის დიდოსტატები იყვნენ. ქალის ტალავარი შედგება სადიაცოსგან, რომელსაც შიშველ ტანზე იცვამდნენ. მისი გულისპირი ფერადი ძაფით იქარგებოდა და ფერადი მძივებით იყო ჩამდივული. სადიაცოს ეკერებოდა ქოქომო – ფერადი ნაჭრებისაგან დამზადებული, ერთგვარად ასხმული ნაჭერი. სადიაცოზე ქამრად შალის ნაჭერს იჭერდნენ. სადიაცოზე შემოცმული ჰქონდათ ქოქლო – წელიანი და მოკლე მოსაცმელი, რომელიც წელს ქვემოთ თითქოსდა დააქლსუღია. ქოქლოც ფერადოვანი ნაქარგებით იყო შემკული. ხევსურ გოგონას გათხოვებამდე ქალი ეძახდნენ, გათხოვილი ქალს კი დიაცს. ხევსურ ქალს ჩისტკოპის მსგავსი სათაურა ხეხურა, დიაცი კი ზედ მანდილსაც იხვევდა. სათაურაც და მანდილიც ნაქარგობით იყო მორთული. ძველად ხევსურ ქალებს გრძელი თმა ჰქონდათ და მას ნაჭაპნებად იწნავდნენ. ეს იყო წვრილად, რვა-ათ ნაჭაპნად დაწნული თმა, რომელსაც ორ ნაწილად გაყოფდნენ, ნაწნავებს შუბლზე ჯვარედინად გადაიტარებდნენ და ყველას ერთად თავზე დაიმაგრებდნენ. ხევსურები ამბობდნენ: ქალები შუბლზე თმას „ხატად დაიკეთიანო“ ანუ შუბლზე თმისგან ჯვარს გამოისახავნო. მოგვიანებით ხევსურეთში მოკლე თმის ტარება შემოვიდა მოდაში და სათაურაც გაჩენილა. სერგი მაკალათიას თქმით, იგი დაახლოებით XIX ს-ს 70-იან წლებში უნდა შემოსულიყო. მანამ კი, თურმე, სათაურას ნაცვლად ხევსური ქალები ეგრეთ წოდებულ ჭანჭიკის ხელსახოცს იხვევდნენ. იგი დაჭრელებული და ფერადმძივებიანი გრძელი და ვიწრო ბამბის ქსოვილი იყო. ამ ხელსახოცის დაჭრელებულ მხარეს შუბლზე და უკან დახვეულ თმაზე მაგრად შემოიხვევდნენ და მივიან ბოლოებს მხრებზე ჩამოუშვებდნენ. თუ რა იყო შეჭრილი თმის ყოფაში დამკვიდრების მიზეზი, დაბეჯითებით ძნელი სათქმელია. ფიქრობენ, რომ ეს წესი თმის მოვლისა და შედგების გაადვილების მიზნით შემოვიდა. მანამ კი თმას ქალები მხოლოდ იმ შემთხვევაში იჭრიდნენ, როდესაც ძმა მოუკვდებოდათ. მოჭრილ ნაჭაპნებს ხევსური ქალები ძმას საფლავში აყოლებდნენ.

თეთრ პირისახიანი და ყვითელთმიანი ქალი ღამაზ ქალად ითვლებოდა ხევსურეთში. ამის გამო გასათხოვარი ქალები თმას ნაცართვალთ ან საქონლის შარდით – „მწურეთი“ – იბანდნენ. თუმცა ეს უკანასკნელი ნაკლებად დებავდა თმას. ნაცართვალი ადულებული და შემდეგ გაწურული ნაცარი იყო. თავს ნაცართვალთ კვირაში ორჯერ იბანდნენ. ისინი, ვისაც თმა ძნელად უყვითლდებოდა, ყოველდღე ხმარობდა ნაცართვალს. გათხოვილი ქალისთვის თმის შედგება და მანდილის გარეშე სიარული სირცხვილი იყო. მას მხოლოდ მამის სახლში შეეძლო უმანდილოდ სიარული. მანდილს დიდ პატივს სცემდნენ და როგორც ცნობილია, მას მოშუღლარი მამაკაცების გაშველება კი შეეძლო. ხოლო რაც შეეხება ყვითელ თმებს, ისინი კვლავ შავი უხდებოდა ხევსურ დიაცს გათხოვების შემდეგ.

მამაკაცის ტალავარი შედგება დაჭრელებული პერანგისა და ჩოხისაგან. პერანგს შიშველ სხეულზე იცვამდნენ, ჩოხას, რომელსაც უკანა მხრიდან ასხმული ნაოჭები ჰქონდა კი ზემოდან. იცვამდნენ ტოლის შარვალს, რომელსაც პატიკებში (ტოლისაგან შეკერილი, დაჭრელებული ფეხზე წამოსაცმელი) იტანიებდნენ და წვივსაკრავით იკრავდნენ. ფეხზე ყელიანი წინდა და ქალამნები ეცვათ. თავზე თუშური ქუდის მსგავს ნაბდის ქუდს ატარებდნენ. თითზე ორგვარ ვერცხლის ბეჭედს, ეგრედ წოდებულ გველის თავს და თუშურს ატარებდნენ. ხელზე ზამთარში დაჭრელებულ ხელთათმანებს იცვამდნენ. ხევსური ქამარ-ხანჯლით დადიოდა. თუ მოშუღლე ჰყავდა, ფარ-ხმალიც ჰქონდა. ხმალს ხევსურები ფრანგულს უწოდებდნენ, თოფებს შორის კი საუკეთესოდ ე. წ. ისტამული ითვლებოდა. თითზე დაჯიას (რკინის დაკბილული იარაღი) და სათითეს (სამად დახვეული თითბრის ბეჭედი) ატარებდნენ. ხატობაში, ქორწილში და ტირილში წესად იყო ფარ-ხმალის აყრა. ასეთ შემთხვევაში თუ ჩხუბი ატყდებოდა, ხევსურები დაჯიას და სათითეს ხმარობდნენ [4, 137-148; 10, 77].

დავუბრუნდეთ ხატობას. ხატთან მოსული ამგვარად გამოწყობილი მლოცველი ქუდს მოიხდიდა, პირჯვარს გადაიწვრდა და ხატს მიესალმებოდა. მეზღვნეები იყვნენ ისინი, ვისაც საკლავი მიჰყავდა ხატში. ისინი საკლავს ხუცესს მიუყვანდნენ. დასტური, ხუცესი და მეზღვნე პირით აღმოსავლეთისაკენ დადგებოდნენ. დასტური საკლავს ფეხებს დაუჭერდა და მარცხენა მუხლზე დაიდებდა, ხუცესი კი დაკლავდა, მანამ კი იხუცებდა [5, 85]. აქ იმ ხუცობის ტექსტს მოვიყვანთ, რომელიც 1983 წელს მუცოშია ჩაწერილი. „დიდება ღმერთსა, მაღლი ღმერთსა. დიდება დღეს დღესინდელსავე, რჯულს ქრისტიანთასავე, სამართალს ხეთის მაღლის მზის მყოლ ანგელოზთადავე, დიდება დიდსა კვირეფსავე, მაღლის ხთის მაკარეფსავე. ხთისგან გამარჯვება შენ, მთავარანგელოზო, შენ შენი მორიგე ღმერთი არ მაგიწყენს, არ მაგიძულებს. შენ შენ მეხვეწურებს ნუ მაიწყენ, ნუ მაიძულებავე, ჩოქის

მამხრელსავე, მადლის მამთხოვსავე, სანთელ-სამსახურის მამხსენესავე. იმედსავე (იტყვიან მეზღვნის სახელს-ნ.დ.), ამის თავჯალაფობასამც სწყალობდავე, რასა მკარზე, გულზე გეხვეწებათავე, იმაზე გაუგონევე. რასა წყალობას ვთხოვსავე, ის წყალობა მიეცივე. ამათად შამაქცეულსავე ლად მტერსავე, მწარე სიკვდილსავე, შენ შაუქციევე. გზა უკუდმ აუქციევე. ნურას მაჰკერძებავ ავსა, სენსავე, სასჯელსავე, საზიანო საქმესავე. უმატევე ამათსავე პურსავე, წულსავე, ორფეკ-ოთფეკსავე, კარის ნაენავსავე, ფურის ნაწველსავე ბარაქა დაუტანევე, ჯვარი დაუწერევე. თუ ვინ ამავე ყუდროხით ველთ ჰგასულ გეხვეწებოდსავე, მგზავრივე, მეველეივე, მენადირეივე გახყვიდივე, გაუმარჯვიდივე, კელ გაუმართიდივე. ავღარს გაუდარიდივე, ლად მტერთან დაუფარიდივე, შინ მშვიდობით მაიყვანიდივე. შინ გასულს ჯალაბობა მშვიდობით დაახვედრიდივე. თუ რა გამავიდოდას ხთის კარზე გამაშეებულივე, ხთის იასაულივე, კორციელთ ბეგრევედასავე, ყალანს ზიდევდასავე, ამათ ყუდროს ნუ მაჰკერძებავ. სხო ყუდრო-ალავ მიასწაველიდივე. თქვენის ბატონობის მახრილივე ჩოქივე, მთხოვილივე მადლივე. რასაც მკარზე, გულზე გეხვეწებოდესავე მეხვეწურივე კაცის საქონისავე, ნაშვრად-ნამუშევრისავე. მეშველივე, მწყალობელიმც იქნებივე“ [11, 65]. მეზღვნი ხუცესთან ქადა-სანთელსაც მიიტანდა. ქადას ხუცესი ჯვრის ფორმით ოთხად გაჭრიდა. სანთელს დაანთებდა, საკლავს ბალანს შეუტუსავდა და ხუცობისას ანთებული ხელში ეჭირა. ზოგჯერ საკლავის სისხლს პატრონს შუბლზე უსვამდა. ძირითადად ქადის ნაოთხალი, საკლავის ბეჭი და ტყავი ხუცესს რჩებოდა. ქალები ხატთან ახლოს ვერ მივიდოდნენ. ამიტომ მოშორებით სხდებოდნენ. სახატო რიტუალები რომ მომთავრდებოდა, ყველა იქვე სხდებოდა და იღხენდა. ხშირად ღხინი სოფელში, რომელიმე ჭერხოშიც გრძელდებოდა.

აღსანიშნავია, რომ ხევსურეთში, ხატში, დღესასწაულების დროს იყო შემთხვევები, როდესაც ირჩეოდა რჯულის ანუ სამართლებრივი ხასიათის საკითხები. განსაკუთრებით უნდა აღინიშნოს სამანის ჩაგდების წესი. სამანი ჩაისმებოდა სისხლის ალებასთან დაკავშირებული საკითხების დროს, ვინმეს მოკვეთის შემთხვევაში, გვარების შეყრა-გაყრის დროს, ფიცისას, მამულების გამიჯვნისას და სხვა. სამანის ჩაგდებას სოფლის ყველა მამაკაცი ესწრებოდა, თუ იგი სოფლიდან არ იყო წასული. სამანი ხატში თვალსაჩინო ადგილას უნდა ჩაესვათ, ვინაიდან ხატში მისულს ყველას უნდა ეკითხა და გაეგო – რა მიზნით იყო ესა თუ ის სამანი ჩასმული. სამანი იყო ქვა, რომელიც მიწაში იყო ჩასმული და რომელსაც გარკვეული ნაწილი მიწის ზემოთ უნდა ჰქონოდა. სამანისთვის ორმოს ამომთხრელს ან წილის ყრით აირჩევდნენ, ან ყველა იქ მყოფს ამ საქმეში სულ მცირე მონაწილეობა მოინც უნდა მიეღო. სამანის ჩაგდებისას თუ ხარს არა, ცხვარს მაინც დაკლავდნენ. გვარების შეყრისას იკვლებოდა ხარი. ასეთ გვარს კართით შამაყრილ გვარს ეძახდნენ. ორ შეყრილ გვარს ზუსტად ისეთივე ურთიერთობა ჰქონდა, როგორც ერთ გვარს. გვარის გაყრაც საკლავის დაკვლით ხდებოდა. მოკვეთის დროს ძაღლსაც კი კლავდნენ, ან მას ჯოხს დაარტყამდნენ და ისე ადასრულებდნენ მოკვეთის რიტუალს. ამას ძაღლით მოკვეთილი ჰქვია, მოკვეთილის შერიგების რიტუალს კი ძაღლის ხსნა. ხევსურული ხალხური სამართლით სამანის ჩასმის შემდეგ შერიგებისა თუ მონაწილების წესის შესრულებაც არის გათვალისწინებული. თუ დამნაშავე შეინანებდა, მას ხალხისთვის პატიება უნდა ეთხოვა, რაც ექვსი თვიდან შვიდ წლამდე გრძელდებოდა. ბოლოს, როდესაც შერიგების რიტუალი უნდა შესრულებულიყო, დამნაშავე იმ ხატში, სადაც სამანი ჩაისვა, იმ ხალხს მოიწვევდა, ვინც სამანის ჩასმაში მონაწილეობა მიიღო ანუ მთელ თემს. დამნაშავე აადულებდა ღუდს და ხართან ან ცხვართან ერთად ხატში მივიდოდა. ხუცესი დაკლავდა საკლავს სამანზე და მხოლოდ ამის შემდეგ იყო შესაძლებელი სამანის ამოღება. სამანზე დადენილი საკლავის სისხლი აკარგვინებს მას ძაღლს და თუ ვინ ამოიღებს ასეთ სამანს, მნიშვნელობა არ აქვს. ამით შერიგების საქმე საბოლოოდ მთავრდებოდა. მაგრამ, ის, ვინც ზემოთ მოყვანილი წესების გარეშე დააპირებდა სამანის ამოღებას, ხალხის რწმენით მას მთელი ოჯახი დაედუპებოდა [12, 1-5, 13-15; 9, 99-101].

სამანთან მჭიდროდ იყო დაკავშირებული მესისხლეობის ანუ სისხლის ალების და ზოგადად ხალხური სამართლის საკითხები. ხევსურეთში კაცი, როგორც წესი, ქალზე უპირატესი იყო. მაგრამ, არსებობდა შემთხვევები, სადაც ქალის მიმართ მეტი პატივი ჰქონდათ. მაგალითად, თუ მოსისხლე მტრებს დიაცი შუაში ჩაუდგებოდა, მაშინ ისინი ერთმანეთისკენ ერთ ნაბიჯსაც კი ვერ გადადგამდნენ. თუ დიდი ჩხუბის შემთხვევაში დიაცი იშუამავლებდა, ჩხუბი ანუ შუღლი მაშინვე დაიშლებოდა. დიაცი მაშინ ერეოდა საქმეში, როდესაც ვითარება უკიდურესად იძაბებოდა და სხვა გამოსავალი აღარ იყო. დიაცი მოშუღლეთა შორის მანდილს აგდებდა, რაც უბრალო საქმე არ იყო. ვაჟკაცს დიაცის (ანუ გათხოვილი ქალის) სათხოვარი უცილობლად უნდა შეესრულებინა. თუ ასე არ მოხდებოდა და დიაცი გაწბილდებოდა, ვაჟკაცი საზოგადოების თვალში ღირსებას კარგავდა. მაგრამ ხშირად ისე ხდებოდა, რომ შუღლი დიაცის ჩარევის გარეშე ჩამოვარდებოდა, მაშინ საქმეში მამაკაცები ერეოდნენ.

იყო ერთი ვაჟკაცობით სახელგანთქმული მუცოელი ჩხუბრე დაიაური, რომელიც ქურდობდა და ერთხანს ნამდვილ ყაჩაღადაც გავიდა. ქურდობა და მეკობრეობა კავკასიელი მთიელებისთვის უცხო საქმე არ ყოფილა. ამასთან დაკავშირებით არ შეიძლება არ გავისხენოთ ცნობილი მუცოელი თორღვა, რომელსაც მუცოს ასევე ცნობილი ციხის აგება უკავშირდება.

გადმოცემის მიხედვით, თორღვა ნაწილიანი იყო. მას ბეჭზე მთვარის და მზის ნიშანი ჰქონდა გამოსახული. ერთხელ თურმე თორღვა ნადირობისას ყინულიან ნაპრალში ჩავარდნილა, სადაც გველეშაპი (სხვა ვერსიით გველი) შეხვედრია, რომელიც მას დაამობილებია და სასწაულმოქმედი, ჯადოსნური ჯაჭვის პერანგი უჩუქებია. თორღვა ღონიერი და გამჭრიახი გონების ვაჟკაცი იყო. ნაწი-

ლიანობისა და ტყვიანობის, ჯადოსნური ჯაჭვის გამო დაცული და უძლეველი გახდა, ხალხისთვის სასარგებლო საქმეებსაც სწავლიდა. მას ხალხი მრავალი ეპითეტით ამკობდა. მაგ.: „ირემი თვირთვილიანი“, „კარი მანძილა რქიანი“ და სხვა. მაგრამ თორღვა გაამაყებულა და სხვათა ჩაგვრა დაუწყია. თურმე ქისტების დახმარებით მას თუშეთი და ფშავი ჰყავდა აკლებული. ხალხი ამბობდა, რომ თორღვა ბაგრატიონის უკანონო შვილი იყო. მას ფშავლებისათვის ბეგარა დაუდევს. ერთხელაც, კომლზე ერთ ცხვარს არ დასჯერებია და ასევე ერთ კომლზე ნაცარი მოუთხოვია თოვლიანი გზის გასაწმენდად, ხოლო საკუთარი ისრებისთვის ბორის (ფრინველის სახეობა) ფრთა. ამ მოთხოვნებს ფშავლები აღარ დამორჩილებიან. ერთ ფშაველს, მისივე ძმობილ ჩოთას, რომლისთვისაც ცოლიც კი მოუთხოვია, თორღვა მოუკლავს. ასე ემართებოდათ გაბუდაყებულ მთიელებს. გაბუდაყებული იყო ის ყმა, რომელიც სხვებზე მეტად გამდიდრდებოდა და ისე გაამაყდებოდა, რომ საკუთარ თავს თემზე მაღლა დააყენებდა. თუმცა მათი სახელის მითიურ საბურველში გახვევა და ჩვენამდე მოღწევა, ამ პირთა გარკვეულ გამორჩეულობაზეც მეტყველებს. ხალხი მათ ცხოვრებისეულ წარმატებებს ამგვარი გამორჩეულობით ხსნიდა [13, 124, 125, 126, 129-130, 137; 4, 78].

დავუბრუნდეთ ზემოხსენებულ ჩხუბრეს. მას მეგელია ჭინჭარაულთან მოუვიდა შუღლი. ჩხუბისას ჩხუბრემ მეგელიაც და მისი, არა მარტო ცოცხალი მამიშვილობა, არამედ ახლად გარდაცვლილი ნათესაიც კი გალანძღა. ვერ მოითმინეს ჭინჭარაულებმა და დაერივნენ ჩხუბრეს. ჩხუბრე და მეგელია ჯერ უიარაღოდ ჩხუბობდნენ. უიარაღო ჩხუბში მეგელიას ძმა, განთქმული ვაჟაკაცი, სამუკაც იღებდა მონაწილეობას. ცოტახანში მეგელიას მამიშვილობიდან ერთ-ერთმა – ბრუცათ ნიკამ – ჩხუბრეს ხანჯალი დაარტყა, მისმა ძმამ ნიკამ კი ნახანჯრალში ჯოხი. ჩხუბრე თავისი ფეხით წავიდა სახლში. მაგრამ, „ნახანჯრალმა და ნაჯოხარმა თავმა“ თანდათან ტკივილი დაუწყეს. მოიყვანეს ექიმბაში, მაგრამ მან ვერ უშველა. ჩხუბრეს თავი დაუჩირქდა და გარდაიცვალა. ბრუცა, ნიკოსა და ჩალხიას მამა, მაშინათვე ეცადა შვილები გადაერჩინა. სამუკაცს დააბრალა ჩხუბრეს სიკვდილი და გარკვეული წესების შესრულების შემდეგ ჩხუბრეს სისხლი „გადაიგდო“. მაგრამ დაიაურებმა ფიცი არ ჩაუთვალეს და შეუთვალეს მოსისხლეებს: ჩხუბრეს რომ კლავდით ხომ ერთად იყავით?! ხოდა, ვისაც შეგხვდებით, იმას მოგკლავთ. ახლა სამუკაცს გარკვეული წესების დაცვით, გამოაცხადა, რომ მას ბრუცას და მისი შვილების ძმობა აღარ უნდა და, რომ, არც მისი მხარეში დგომა უნდოდა და არც მისი მხარე დაუდგებოდა გვერდით. არც მისი შვილები იყვნენ ამიერიდან მისი ძმები. ასე რომ, სამუკა ბრუცას გაეყარა. დაიაურებმა არც ეს მოკვეთა მიიღეს. ერთ დღეს მეგელია და სამუკა ხნავდნენ. გამოიარა ჩხუბრეს მამის ძმამ ხაქემ, რომელმაც „თავი ჩამოძრა“, ანუ მოწინააღმდეგე მხარეს მოკრძალებასა და პატიების კესტს თხოვდა. ხაქემ ეს ვერ მიიღო და აღელვებულმა სახლში მისვლისას თავის ვაჟს – ბაბოს – სისხლის აღება მოსთხოვა და მიუთითა ის ადგილი, სადაც ძმები ჭინჭარაულები ხნავდნენ. ბაბო მივიდა ჩხუბრეს ძმასთან და ორივენი იარაღ ასხმულები გაემართნენ იქით, სადაც ძმები ხნავდნენ. დაიაურები ჭინჭარაულებს მიეპარნენ და სამუკა მოკლეს. ახლა სამუკას გარე ბიძაშვილებმა – ხთისო ჭინჭარაულმა და გიგი კურდღლიშვილმა – ღამის სიბნელეში მომავალი ბაბო მოკლეს, თავად კი არხოტში სოფ. ახიელში გადაიხიზნენ ამანათად. ცნობილი იყო, რომ ახიელელებს ამანათად მიღება უყვარდათ. ამანათი გარედან მისული, სოფელს შეკედლებული და თემის მიერ მიღებული პიროვნება იყო. ამანათად მისულებმა არხოტის ჯვარში ერთი საკლავი დაკლეს, რითაც საკუთარი თავები მიაბარეს სალოცავს. ამ რიტუალის შესრულებისას ხატის მსახურებმა არხოტის ჯვარს შეახვეწეს ყველა ისინი, ვინც ამანათებს მტრისაგან დაიცავდნენ. გამოუყვეს მიწის ნაკვეთები სახატო მამულებიდან და ამანათები თავიანთი ოჯახებით ახიელში დასახლდნენ. ხატის კაცების ჩარევით დაიაურები და ბრუცას მხარე შეარიგეს და ჯვარში პირშასამყრელო გააკეთეს. მეგელია-სამუკას მხარე და დაიაურები მოშუღლედ დარჩნენ. ხალხი შეწუხებული იყო ასეთი გაჭიანურებული სისხლისღვრით და საერთოდ ეს არ იყო მოსაწონი საქმე თავად ხევსურეთისთვისაც. ამ საქმის მოგვარება გუროელი ნიკო გოგოჭურის მეთაურობით კაც-შუაკაცებმა ითავეს. შეყარეს რჯულის (ანუ ხალხური სამართლის) კაცები. რჯულმა ჭინჭარაულების მხარეს ხუთი ძროხა დააკისრა. აღუდეს ლუდი, დაკლეს ერთი საერთო კურატი და ხთისო ჭინჭარაული ამობილეს ერთ-ერთ დაიაურთან. ასე დამთავრდა ეს საქმე. რჯულის კაცების დადგენილი უსამართლოც რომ ყოფილიყო, დაჩაგრული ხმას ვერ ამოიღებდა და იტყოდა: „რა ვუყო. სამართლის მოჭრილი ხელი არ მეტკინებაო“ [2, 112-120; 14, 28]. თუ ხევსურეთში ვინმეს მძიმედ დაჭრიდნენ, დამჭრელს მტრობის თავიდან ასაცილებლად თავისსხლის მთელი საფასური, სამოცი ძროხა, უნდა გადაეხადა დაზარალებულისთვის. თუ დაზარალებული გარდაიცვლებოდა, დამნაშავე წესით გათვალისწინებულ გადასახადს აღარ იხდიდა.

მესისხლეობასა და ჭრა-ჭრილობაზე საუბრისას არ შეიძლება გარკვეულ წილად ხალხურ მედიცინას არ შევეხოთ. აღსანიშნავია, რომ ხევსურეთის, როგორც საქართველოს მთიანეთის სხვა რეგიონების ბუნებრივი თუ სოციალური პირობებისგან გამომდინარე, ხალხური მედიცინის დარგებს შორის ქირურგია ყველაზე მაღალ დონეზე იყო განვითარებული. ასევე უნდა ყოფილიყო მუცოშიც, რომელიც, როგორც ითქვა ძალზედ რთულ ბუნებრივ პირობებში დაფუძნებული სოფელი იყო. ხალხურ ქირურგიაში სხვა ქართველ მთიელთა შორის განსაკუთრებით ხევსური დასტაქრები გამოირჩეოდნენ. დღემდე შემორჩენილი დასტაქრის ჩანთა თუ ქირურგიული იარაღები, კოტოშები თუ ანტისეპტიკური საშუალებები. ამოგდებული ძვლის გასწორება ყველა მეცხვარეს სცოდნია. აქიმი ხევსურეთში დიდ პატივში იყო. ავადმყოფის ოჯახი მისთვის ყოველივე საუკეთესოს იმეტებდა. თუ აქიმს

მკურნალობის პერიოდში საკუთარი მოსავლის მიხედვის დრო არ ჰქონდა, ავადმყოფის ოჯახი ეხმარებოდა მას ამ საქმეში. აქიმი თავყრილობებისას სუფრის თავში იჯდა და ხატშიდაც დიდი პატივით სარგებლობდა. აქიმი ასაკოვანი უნდა ყოფილიყო. იგი გასამრჯელოს იმისდა მიხედვით იღებდა, თუ რამდენ ენერგიას ხარჯავდა ავადმყოფის მკურნალობაზე. მისი საფასური იყო საქონელი, სპილენძი და სხვა [8, 38-43, 126, 146-150; 4, 114-116]. მაგრამ, როგორც კი ხევსურეთში ვინმე შუღლის შედეგად გარდაიცვლებოდა, მაშინვე გარდაცვლილის ოჯახში საზოგადოების ერთი ნაწილი მიდიოდა და ცდილობდა ჭირისუფლისთვის შურისძიებაზე ხელი აეღებინებინა. მეორე ნაწილი დამნაშავეს ოჯახში მიდიოდა, რომ, თუ ჭირისუფალი სისხლის ასაღებად მივიდოდა, შეეჩერებინათ. ამასობაში დამნაშავეს ოჯახი შორეულ სოფელში უკვე გახიზნული იყო და მათი ქონება მეზობლის სახლში ინახებოდა.

შუღლის დაწყების მომენტიდან ბჭე (ანუ მომრიგებელი, საქმის გამრჩევი) ხვეისბერებისა და წარჩინებული მამაკაცების ვალი იყო მოშულდართა შერიგებაზე ზრუნვა დაეწყოთ. ისინი დამნაშავეს სახლიდან დახარალებულს ერთ ხარს, ერთ ცხვარს და სპილენძის ერთ ნივთს მიუტანდნენ. ამას „რიგი“ (რიგის ყენება) ერქვა. ზოგიერთი დახარალებული მხარე ამ რიგს არ იღებდა, მაგრამ მომრიგებლები ყველაფერს აკეთებდნენ, რომ ადათით დადგენილი წესი აღესრულებინათ. დამნაშავეს კუთვნილი ხარი, რომელიც ჭირისუფალთან მიყავდათ, გარდაცვლილის სულის მოსახსენებლად იკვლებოდა, ხოლო ცხვარი სოფლის სალოცავში. სპილენძის ნივთიც სალოცავს ეწირებოდა. ასეთივე სახის რიგი დამნაშავეს გვარიდან დახარალებულის გარე გვარეულობას ეგზავნებოდა და იმავე სახით და მიზნებისთვის იწირებოდა. ასევე ეგზავნებოდა დამნაშავეს ოჯახიდან რიგი დახარალებულის დედის ძმების გვარს და ისევე იწირებოდა, როგორც დანარჩენი ორი. თუ ადათით დადგენილი ეს წესები შესრულდებოდა, შუაკაცებს უკვე ჰქონდათ იმედი, რომ ერთმანეთზე „დაცემა“ აღარ მოხდებოდა და საქმეც შერიგებით დასრულდებოდა. დამნაშავეს ოჯახიდან დახარალებულის სასარგებლოდ იკვლებოდა ცხვრები: საფლაგ-სამარხის სამხსნელო, წყალ-წისქვილის სამხსნელო, ჯვარჯვარისკარის სამხსნელო, საქმის და მუშაობის სამხსნელო. თუ მკვლელობა ისეთ დროს მოხდებოდა, რომ მკვლელს ნათესი ჰქონდა დათესილი, უხმარად, უსარგებლოდ უნდა დარჩენილიყო. სახლკარში ყველაფერი უპატრონოდ უნდა დარჩენილიყო და გაფუჭებულიყო. ვერავინ მიხედავდა. ასეთი იყო რჯულის დადგენილება. მკვლელობიდან ერთი წლის განმავლობაში მკვლელს „დაეკარგული ჰქონდა უფლება არსებობაზე“. თუმცა, შუაკაცების ძალისხმევით შესაძლოა ჭირისუფალს მეზობლებისთვის ნება დაერთო დამნაშავეს სახლ-კარისათვის მიეხედათ და გაპარტახებისაგან ეხსნათ. შუაკაცები თითო საკითხის მოსაგვარებლად თითოჯერ მიდიოდნენ და თან აუცილებლად საკლავი მიჰყავდათ. დიმიტრი ცისკარაულის თქმით, კეთილგონიერი ჭირისუფალი არ დააკვლევინებდა შუაკაცებს მიყვანილ საკლავს და საკლავის გარეშე დასთანხმდებოდა თხოვნაზე, მაგრამ უმეტეს შემთხვევაში საკლავი მაინც იკვლებოდა. ამ ხორციით მოსულებს უმასპინძლებოდნენ. ეს საკლავი ერთი მხრივ მიცვალებულის სულს ეწირებოდა, ხოლო მეორე მხრივ ითვლებოდა, რომ იგი ჭირისუფლის გულს ალბობდა. დამნაშავეს ბედი კი ამგვარი იყო: იგი რომელიმე სოფელს ეკვდებოდა ამანათად, ისევე, როგორც ზემოთ იყო მოთხრობილი მუცოელი დაიაურებისა და შატილელი ჭინჭარაულების შუღლის დროს. იმ სოფელს, სადაც დამნაშავე იხიზნებოდა, მოსული ოჯახი საუკეთესოდ უნდა შეენახა. აძლეოდნენ საუკეთესო სახლს, სარჩო-საბადებელს, მიუჩენდნენ დაცვას, რომ მოსისხლე მხარეს არაფერი დაეშავებინა მათთვის, სანამ ისინი სოფლის საზღვრებში იყვნენ. მასპინძელი სოფელი შუაკაცების მეშვეობით ჭირისუფალს გაუგზავნიდა საკლავს და შეუთვლიდა: „მართალია თქვენი მოსისხლე დღეს იმყოფება ჩვენს მფარველობის ქვეშ, რასაც გვიკარნახებს ხევსურეთის წესი და ადათი, შენ შეგიძლიან, რა დროსაც მოინდომებ, მისი მოკვლა და ამის უფლებაც გაქვს, მაგრამ გთხოვთ, ჩვენ გვცე პატივი და ჩვენთვის შემოხვეწილი ამანათი არ მოკლა ჩვენსავე კერაზე და ამით დაასამარო მთელი სოფელი საშვილიშვილოთ. დღეს ჩვენ ვინახავთ ასეთ ამანათს და ხვალ შენც მოგიხდება. ეს ყველასათვის მოსალოდნელია“. ამაზე ჭირისუფალი შუაკაცებს უპასუხებდა: „ეჰ, მაგას რა ბევრი საუბარი უნდა, კარგად იცნობთ თქვენც და ისინიც ჩემს ვაჟკაცობას, რო ვერაფერს ვუზამ და ამისთვის არაფერი ბოდიშის მოხდა უნდა“. შუაკაცებს თავიანთი მცდელობით შეიძლება ისე მოეგვარებინათ საქმე, რომ მკვლელთან ერთად გახიზნული ნათესავეები, მაგალითად ბიძაშვილები, ოჯახებს დაბრუნებოდნენ. თავად მკვლეელი კი, მანამ, სანამ ზუსტად ერთი წელი არ გავიდოდა, ვერ დაბრუნდებოდა. ერთი წლის გასვლის შემდეგ (ეს ვადა რჯულის მიერ მკაცრად იყო დადგენილი) შუაკაცები და რამდენიმე ახალგაზრდა, რომლებიც მათ სოფელმა მცველად დაუყენა, მკვლელს დამით შეხიზნული სოფლის ჯვარის შენობაში მიიყვანდნენ. თან რამდენიმე საკლავს გაიყოლებდნენ. დამნაშავე მცველებთან ერთად გათენებამდე, დამითვე ბრუნდებოდა სახლში. ხატში დარჩენილი შუაკაცები დილით გამოაცხადებდნენ, რომ დამნაშავე ჯვარში „შეიხვეწნა“ და რომ ნათესავეებთან ერთად ხატში უნდა მივიდეს და საკლავების დაკვლას დაესწროს. მსხვერპლი ორივე მხარის სახელით იწირებოდა. ამის შემდეგ ხატის მსახური განმარტავდა, რომ ამ წესის აღსრულებით დახარებულმა ჯვარს ანლო საკუთარი თავი, რის შემდეგაც ადათის მიხედვით დახარალებული მხარე მოვალე იყო დამნაშავეს მოსაკლავად დევნა შეეწყვიტა. ჯვარისა და ადათის რწმენა ხევსურებისთვის ზნეობრივიც და იურიდიული კანონიც იყო. ამის შემდეგ ჭირისუფალს დამნაშავეს მოკვლა მხოლოდ იმ შემთხვევაში შეეძლო, თუ გზაში შეეფეთებოდა მოსისხლეს, ან ამ უკანასკნელმა უკადრისი საქმე ჩაიღინა. დამნაშავეს ვალი იყო მთელი იმ ხნის განმავლობაში, რაც გახიზ-

ნული იყო, მგლოვიარე ყოფილიყო და შეენანა საკუთარი საქციელი. თუ დამნაშავე უღირსად მოიხსენიებდა მოკლულის ნათესაობას და შეურაცხყოფას მიაყენებდა მათ, შუღლი განახლებოდა. ხიზნად გატარებული ერთ წლის შემდეგ დამნაშავე სხვა სოფელში უნდა გადასულიყო, სადაც ორი წელი უნდა ეცხოვრა. მკვლელობიდან სამი წლის თავზე დამნაშავეს ნება ეძლეოდა შუაკაცების მეშვეობით მოლაპარაკება გაემართა ჭირისუფალთან. დამნაშავე ამანათად სამი წელი მაშინაც კი უნდა გახიზნულიყო, სისხლის ამღები რომც არ ყოლოდა. საამისოდ შუაკაცები ჯვარში ლუდს და არაყს გაამზადებდნენ და დანიშნულ დღეს საკლავს მიიყვანდნენ. ხარჯს ორივე მხარე გაიღებდა. შუაკაცები დათქმულ დღეს ხატში ჯერ დამნაშავეს და მის ბიძაშვილებს მიიყვანდნენ, შემდეგ კი ჭირისუფალს და მის ბიძაშვილებს. დაპირისპირებულ მხარეთა შეხვედრისას პირველები დაზარალებულები უნდა მისალმებოდნენ დამნაშავე მხარეს. დაიკვლებოდა საკლავები, ხუცობის წესი შესრულებოდა, რის შემდეგაც იმართებოდა ადათით დადგენილი შერიგების წესი. ბჭე ხევისბერი იქ მყოფებს განუმარტავდა საქმის ვითარებას, შეახსენებდა ტრადიციას, მოვალეობებს, პასუხისმგებლობებს და დაარიგებდა, თუ როგორ უნდა მოქცეულიყვნენ შემდეგში. ამ საუბრის დროს მოხელე ანუ დამნაშავე, ვისი ხელითაც მოიკლა დაზარალებული, ქუდმოხდილი, ხმის ამოუღებლად იდგა ან ცალ მუხლზე იყო დაჩოქილი. ჭირისუფალი ლუდიან თასს, რომელსაც კურთხევისას ბჭე ხევისბერი აძლევდა მას, გადასცემდა დამნაშავეს. მოკლულის ბიძაშვილები ასევე გადასცემდნენ ლუდიან თასებს, მხოლოდ დამნაშავეს ბიძაშვილებს, შემდეგი სიტყვებით: „გვიპატივია სისხლი ჩვენი ძმისა თქვენთვისაც, ამ ჯვარისთვისაც და ამ შუაკაცებისთვისაც“. შუაკაცები ყველას ნაცვლად გადაიხდიდნენ მადლობას. ამ დროს დამნაშავე განსაკუთრებით მოკრძალებით იყო. ძალიან ცოტას სვამდა, ხმას არ იღებდა. ბოლოს ხატში იშლებოდა სუფრა და სმა-ჭამა იმართებოდა. დამნაშავე მოკლულის სულის მოსაგონებლად ხატს რაიმე სპილენძის ნივთს სწირავდა. ბოლოს ჭირისუფლები ვალდებულები იყვნენ დამნაშავე და მისი მხარე სახლში მიეპატიუათ, რაც ბჭე ხევისბერისა და შუაკაცების თანდასწრებით ხდებოდა. ამ შერიგების შემდეგ ასი წლის განმავლობაში ისევ რჩებოდა ხსოვნა მესისხლეობაზე და მას ხმელი თავი ეწოდებოდა. ეს კი იმას ნიშნავდა, რომ ამ ასი წლის განმავლობაში დამნაშავეს ჭირისუფლის ოჯახში წელიწადში ერთხელ ბეგარის სახით ერთი საკლავი უნდა მიეყვანა და არაყი მიეტანა. ამას გარდა, თუ ორივე მხარის წარმომადგენელი სადმე ქეიფში ან თავყრილობაში შეხვდებოდა ერთმანეთს, დამნაშავეს მხარეს პირველი თასი დაზარალებული მხარის წარმომადგენლისთვის უნდა გადაეწოდებინა, ის კი თავის მხრივ იქ მყოფ ხანდაზმულ კაცს გადასცემდა, გადმოწოდებულს დაალოცვინებდა და ღმერთს დამნაშავესთვის შენდობას მოთხოვდა. ამ თასს პატივი ერქვა. ამგვარ თავყრილობებში დაზარალებული მხარის თანდასწრებით დამნაშავე მხარე ვერც იცეკვებდა და ვერც იმღერებდა, თუ მათ თავად ჭირისუფლები არ თხოვდნენ. დაზარალებული მხარე ჭირისუფლების თანდასწრებით ვერც იხსუბებდა. თუ დამნაშავე მხარეს ვინმე შეურაცხყოფას მიაყენებდა, მას ჭირისუფალთა მხარე გასცემდა პასუხს. შუღლის საბოლოოდ შეწყვეტა ჭირისუფალზე იყო დამოკიდებული. თუ ეს მისი სურვილი იყო, შეუთვლიდა დამნაშავე მხარეს შეწყვიტოთ შუღლი და მოემზადეო. დამნაშავე მხარე ხატში ლუდს, არაყს მოამზადებდა, მიიყვანდა საკლავს, ბჭე ხევისბერისა და შუაკაცების თანდასწრებით მოკლულის სულისათვის ტაბლა გაკეთდებოდა. ასევე მის სახელზე დამნაშავე მხარე ხატს ვერცხლის ნივთს სწირავდა. დაზარალებული მხარე საჯაროდ, ყველას გასაგონად გამოაცხადებდა, რომ ისინი წყვეტენ მესისხლეობას და რომ დამნაშავე გვარი ყოველმხრივ მათი თანასწორი ხდებოდა. ამის აღსანიშნავად ხატში სამანს ჩასვამდნენ, ან ჯვრის შენობის ყორის ქვას ნიშანს დაადებდნენ, რომ აღარავის განეახლებინა ეს საქმე. შერიგების დასასრულს, შუაკაცების ჩარევით ამ ორი გვარის სხვადასხვა ფორმით დამოყვრება ხდებოდა. უფრო ხშირად ეს იყო ძმად გაფიცვა, და-ძმობა, დედა-შვილობა. მესისხლეობის საქმე ამგვარად მთავრდებოდა. იგი მხოლოდ ერთადერთი მიზეზით შეიძლება განახლებულიყო. კერძოდ, თუ დამნაშავე მხარე ტრაბახს დაიწყებდა, რომ ისეთი ძლიერები და ვაჟკაცები ვართ, რომ ჩვენმა წინაპრმა თქვენი მოკლაო.

შუღლის შედეგად დაჭრილი ოდნავ სხვაგვარად განიხილებოდა. იმართებოდა ერთგვარი სასამართლო, რომლის მოსამართლე ბჭე ხევისბერი იყო და რომელიც სრულ ნეიტრალიტეტს იცავდა. ორივე მხარეს საკუთარი დაცვა ჰყავდა. დაზარალებულის სასარგებლოდ დამნაშავე იმისდა მიხედვით იხდიდა, თუ სხეულის რა ნაწილი დაუზიანდა. მაგალითად: თავის ძვლის სასტიკი დაზიანება თექვსმეტი ძროხა ღირდა, ხელის იმგვარი დაზიანება, რომლის დროსაც დაზარალებული ცელს ვერ ხმარობდა – ოცი ძროხა, თვალი ოცდაათი ძროხა და სხვა. სახის ჭრილობა ზომით ფასობდა. ჭრილობას ჩალით გაზომავდნენ ან სხვა რაიმეთი. შემდეგ ამ ზომას განახავდნენ და ზედ შუა-შუა ხორბლის მარცვლებს სიგრძეზე, ხოლო ქერის მარცვლებს სიგანეზე დააწყობდნენ. ნაპირებში ორივე მხარეს რამდენი მარცვალიც დარჩებოდა, იმდენი ძროხით დააჯარიმებდნენ დამნაშავეს [14, 28-31, 31-34, 35-45; 4, 97].

ხევსურეთში ხშირად არა მარტო ძმობილებად იფიცებოდნენ, არამედ და-ძმად. ძმობილებად ორ შემთხვევაში იფიცებოდნენ. თუ ორ ვაჟს, ან ერთს მეორე მოეწონებოდა, ურთიერთ შეთანხმებით გაიფიცებოდნენ. მეორე შემთხვევაში ორ მამაკაცს ბჭე ხევისბერები ამძობილებდნენ. ასეთ შემთხვევაში დაძმობილება მოშუღლართა შერიგების მიზნით ხდებოდა. ქალებიც ერთმანეთში სურვილის მიხედვით ედობილებოდნენ, ასევე იყო ქალისა და მამაკაცის შემთხვევაში. უფრო კი ის ქალები ირჩევდნენ ძმობილს, ვისაც საკუთარი ძმა არ ჰყავდა. დაძმობილების წესის აღსასრულებლად

ორივე მხარე მოიწვევდა ვინმე უფროს მამაკაცს, შემამობილებელს³, რომელიც მათ ერთად დასვა- და და ფიალით სასმელს მისცემდა. ეს ფიალა ორივე მხარეს ეჭირა. შემამობილებელი მოხდინდა ქუდს, აიღებდა ვერცხლის რაიმე ნივთს და ვერცხლს ისე ჩაფხეკდა ფიალაში, რომ ეს ფხენილი სასმელში გარეულიყო; თან იტყოდა: „დემერთო (და რამდენიმე ხატისა და წმინდანის სახელს) ამათ მოუნდომებიათ ერთმანეთში ძმობა (ან და-ძმობა), შეეწიე, დაახმარე შენი ანგელოზები, ნურაფრით გაატყეხი ამ წმიდა ფიცს, მიეცი საბოლოოთ სიყვარული და გატანა ერთმანეთისა“ და სხვა. დაძმობილებულები „საზიარო სმით“ რიგ-რიგობით დაცლიდნენ ფიალას, აკოცებდნენ და რაიმე სახსოვარ ნივთს აჩუქებდნენ ერთმანეთს. ეს შეიძლება ყოფილიყო: იარაღი, ქუდი, ნაბადი, ქალების შემთხვევაში რაიმე ქალის ნივთი და სხვა. ძმობილობის, დობილობის ან და-ძმობის შემდეგ დაძმობილებულ წყვილს ნამდვილი ძმების, დების, და-ძმის ურთიერთობა ექნებოდათ. ერთმანეთის ოჯახში ოჯახის ნამდვილ წევრებად იყვნენ მიღებული. ძმობილი ძმობილის ოჯახში მეტადაც კი მასპინძლობდა, ვიდრე თავად ნამდვილი მასპინძელი. ძმობილი ძმობილთან, როგორც ოჯახის წევრი ისე მივიდოდა. მასაც ამ ოჯახში ისე ექცეოდნენ, როგორც მასპინძელს და არა სტუმარს. თუმცა ძმობილს ძმობილის ბიძაშვილის ცოლად შერთვა შეეძლო, რაც წესით არ იკრძალებოდა, მაგრამ „დაუწერელი“ კანონის მიხედვით თავად ხალხი ამას არ აკეთებდა [14, 61-62].

ხევსური ქალი გათხოვებამდე ოჯახშიც და საზოგადოებაშიც განსაკუთრებით თამაში და თავისუფალი იყო. მამის სახლში დას ძმები ემორჩილებოდნენ კიდევაც [14, 7-8].

ქორწილს ხევსურეთში, როგორც სხვაგან, წინ ნიშნობა უსწრებდა. ქალ-ვაჟი რომ დანიშნულიყო, არ უნდა ყოფილიყვნენ ერთი სოფლის მეკიდრნი; ვინაიდან თანასოფლელები, თუნდაც სხვადასხვა გვარის წარმომადგენლები ყოფილიყვნენ, და-ძმად და ერთი ხატის ყმებად ითვლებოდნენ. ძველად, ვინც ამ წესს გადავიდოდა, მათ თემი მოიკვეთდა. როგორც ზემოთ ითქვა, მუცოელ ქისტებს და ქართველებს დაოჯახება არ ეკრძალებოდათ. ქორწინება ერთმანეთში მუცოელ ქართველებს ეკრძალებოდათ.

სარძლო-სასიძოს შერჩევასა დიდი ყურადღება ექცეოდა ჯიშს ანუ ფიზიკურ სიძლიერე-ჯანმრთელობას და გვარის გამორულ წარსულს. საქართველოს სხვა კუთხეების მსგავსად, ხევსურეთშიც იცოდნენ აკვანში დანიშნა. შეიძლება 3-4 წლის ბავშვებიც დანიშნულიყვნენ, ჩვეულებრივ კი 20-25 წლის ახალგაზრდებს ნიშნავდნენ. ხევსურეთში ხშირი შემთხვევა ყოფილა, როდესაც ქალი 30-35 წლის ასაკში თხოვდებოდა, რადგან ოჯახური ცხოვრება მძიმე შრომასა და ტვირთთან იყო დაკავშირებული. თუ შუაგაცი სასურველი სარძლოს მშობლებს დაითანხმებდა, მაშინ ვაჟის მშობლები და მათთვის სასურველი ნათესავეები (მაგალითად, სასიძოს ბიძა-ბიცოლა) მივიდოდნენ სარძლოს ოჯახში და ღიშანს ანუ ვერცხლის სამკაულს და ცოტაოდენ ძღვენს მიიტანდნენ. ქორწილის დღე ქალის მშობლებს უნდა დაენიშნათ. თუ საპატარძლოს გარდა ოჯახში სხვა არავინ ჰყავდათ ვინც სახლის საქმეს გაუძღვებოდა (ხევსურეთში საოჯახო მეურნეობა უმთავრესად ქალის შრომაზე იყო დამყარებული), რძლის მოყვანამდე ქალს არ გაათხოვებდნენ. დანიშნულებს სასტიკად ეკრძალებოდათ ქორწილამდე ერთმანეთის ნახვა. ამას გარდა, არ შეიძლებოდა საქმროზე უფროს ნათესავ მამაკაცს საპატარძლო ჩვენებოდა. სასიძოს მშობლები, ძმა საპატარძლოს მშობლებთან წელიწადში ერთხელ ან ორჯერ მიდიოდნენ. საპატარძლოსთვის მცირე საჩუქრები, ახალ წელს გამოცხობილი ბედისკვერი, ოჯახისთვის მოსაკითხი, სასმელი მიჰქონდათ. ბოლოს ინიშნებოდა ქორწილის დღე. ვაჟის მხარე მიდიოდა საპატარძლოს ოჯახში, სადაც მცირე ლხინი იმართებოდა და ქალს ამზადებდნენ გასამგზავრებლად. ქალი თვითონ ირჩევდა მყოფებს ანუ მაცრებს. მათ შორის ორივე სქესის ხევსურები იყვნენ. თუ სიძის ოჯახი შეძლებული იყო, მაყარი 25-30 კაცი შეიძლება ყოფილიყო, თუ არა და 10-15. ნეფის სახლში მისულ პატარძალს ქალები დახვდებოდნენ. ეს შეიძლება იდგლიანი ქალები ან დედამთილი ყოფილიყო. ამ დროს ნეფე სხვა სახლში იმყოფებოდა. ცოტა ხნის შემდეგ მას ქორწილზე მიიყვანდნენ, ჭერხოში აიყვანდნენ და ნეფიონთ ტაბლასთან დასვამდნენ. პატარძლის გარდა, როცა ხალხი შეგროვდებოდა, ხუცესი ტაბლას აკურთხებდა. ქორწილისთვის სამი კვაბი ღული დუღდებოდა: ერთი ღვთისთვის, მეორე მიცვალებულის შესანდობარი და მესამე ნეფე-დედოფლის სადღეგრძელოდ. ნეფე-დედოფლის საღუდე კვაბის გახსნის შემდეგ ხუცესი ჯვრისწერის დიდებას იტყოდა, რომელსაც ხევსურეთში ჟამის წირვას ეძახდნენ. ქორწილი სამი დღე გრძელდებოდა. პატარძალი ქმრის ოჯახში ერთი კვირა რჩებოდა. მას იქ საოჯახო საქმეში თავი უნდა გამოეჩინა. არც ამ ერთი კვირის განმავლობაში ნახავდა სიძე-პატარძალი ერთმანეთს. საკუთარ სოფელში შესულ პატარძალს, რომელსაც ქმრის ორი ნათესავი ეყოლებოდა გამყოლად, ფანდურით ტოლამხანაგები შეეგებებოდნენ და მამის სახლში მიაცილებდნენ. აქაც იმართებოდა ლხინი. რამდენიმე თვის ან ერთი წლის გასვლის შემდეგ, მამა გაამზადებდა ხორაგს და პატარძალს ძმის ან სხვა ნათესავის თანხლებით ქმრის სახლში გაუშვებდა, სადაც იგი უკვე საბოლოოდ რჩებოდა, თუ რაიმე განსაკუთრებული (გარდაცვალება, გაყრა) არ მოხდებოდა. როდესაც ქალი ქმრის სახლში მივიდოდა, საღამოს ვაჟის მამა მოიწვევდა ხუცესს. ახლა უკვე ნეფე-პატარძალს ტაბლასთან, რომელზედაც ქალები ეწყო, ერთად დასვამდნენ. ხუცესი ნეფე-პატარძალს, მათი კავშირის ნიშნად, სახელოებს ერთმანეთზე გადაუკერებდა, სანთლებს დაანთებდა, აკურთხებდა, დალოცავდა და თან დაარიგებდა მომავალი ცხოვრებისათვის. ნემსი საჩუქრად ხუცესს რჩებოდა. ამის შემდეგ წყვილი ცოლ-ქმარი

³ ასე უწოდებს დიმიტრი ცისკარაული მითითებულ საარქივო მასალაში იმ პირს, ვინც ორ მხარეს ამობილებდა.

ხდებოდა. მათ უკვე შეეძლოთ ერთად დაწოლა, მაგრამ შვილის ყოლა სამ-ოთხ წელზე ადრე სირცხვილად ითვლებოდა [14, 11-15; 4, 164-168, 170-175].

სოფ. მუცო ერთ-ერთი უნიკალური დასახლებაა, რომელიც, შატის მსგავსად, გამოირჩევა თავისი დღემდე შემორჩენილი არქიტექტურით. ძველად ხევსურები ე. წ. ქვითკირის სახლებში ცხოვრობდნენ. ეს იყო ლამ-კირით ნაშენები სამ-ოთხ სართულიანი საცხოვრებელი სახლი. პირველი სართული იყო ძირის თვალი, საძროხე ანუ ბოსელი. აქედან საკომით ანუ ხის კიბით აღიოდნენ მეორე სართულზე, რომელსაც შუა თვალი ერქვა და იყო საცხვრე. ამ სართულს ჰქონდა სათოფურები, სარკმელები და შუკუნები. იგივე საკომით აღიოდნენ მესამე სართულზე ანუ სახლში, სადაც აგრეთვე იყო სათოფურები და სარკმელები. შუა ოთახში იყო კერა და სხვადასხვა საოჯახო ნივთი. აქ ცხოვრობდა ხევსურული ოჯახი. ქვითკირი ბანიანი სახლი იყო, რომელსაც დატკეპნილი მიწა ეყარა. თუ ქვითკირს მეოთხე სართულიც ჰქონდა, იგი უკარო იყო და ოთხივე კედელზე სათოფურებიანი ჩარდახი ჰქონდა მიშენებული. აქედან მტერს ქვებს უშენდნენ. მოგვიანებით ხევსურებმა ორ-სართულიანი ქვის სახლების მშენებლობა დაიწყეს. პირველ სართულზე იყო წინგარდა, საიდანაც კარით პირველი სართულის დარბაზში შედიოდნენ. ეს დარბაზი გადატიხრული იყო. მარცხნივ საქონლის და ცხენების სადგომი იყო, ხოლო მარჯვნივ ზამთარში ოჯახი ცხოვრობდა. ზოგჯერ რძის ნაწარმისათვის სპეციალურად გადატიხრული ოთახი ჰქონდათ, რომელსაც სენეს უწოდებდნენ. მეორე და ზედა სართულს ჭერხო ერქვა. ისიც ოთახებად იყო დატიხრული. აქ იყო: მამაკაცების დასაწოლი ოთახი, საჩაღე, საქონლისთვის განკუთვნილი ჩაღის შესანახად, სარძეულია, სადაც რძის ნაწარმი მზადდებოდა. ზოგან ჭერხოს ბანზე კანოც ჰქონდა. ოჯახი ჭერხოს ბანზე არჩევდა ჭირნახულს, ფენდა გასაშრობად, აქ სხდებოდა ხალხი, სტუმარი ჭირსა და ღხინში. პირველი სართულის სამყოფში, სადაც ოჯახი ცხოვრობდა, გამიჯნული იყო სამამაცო და სადიაცო მხარეები. კერის ანუ ყვერფის, რომელიც ოთახის ცენტრში იყო, მარჯვნივ მამაკაცები სხდებოდნენ, მარცხნივ კი ქალები. ამ წესის დარღვევას ერიდებოდნენ, რადგან ხალხის რწმენით წესის დამრღვევს მფარველი ანგელოზი განშორდებოდა. სამამაცო მხარეს გრძელი ხის დაჭრელებული ანუ ორნამენტებიანი სკამი იყო; ასევე აქ იყო კარადები, სხვადასხვა სახის ჯამ-ჭურჭელი, ზარდახშები, დაბალი მაგიდა-ტაბლა. ხევსურეთში ოჯახი იმით ფასობდა ანუ ითვლებოდა რომ იყო მდიდარი, რაც მეტი სპილენძის ჭურჭელი ჰქონდა.

ხევსური ქალები ე. წ. მოწნულ ჩალაჩაგებულ ჯინში ან ჩაფში წვებოდნენ. ზემოდან კი ცხვრის ტყავს იხურავდნენ. მამაკაცი, როგორც ვთქვით, ჭერხოში წვებოდა. მისი საწოლი მაღალფეხებიანი ხის ტახტი იყო, ზოგჯერ დაჭრელებული ანუ ორნამენტებით გაწყობილი. ტახტში ჩალა იყო ჩაგებული, რომელზეც ხალიჩა იყო გადაფარებული. საბნად ტყავებს იხურავდნენ. ქალისა და მამაკაცის ერთ სართულზე წოლა ხევსურეთში არ შეიძლებოდა [4, 123-128, 130-137; 15].

ხევსურეთში მეურნეობის ძირითადი დარგები იყო მესაქონლეობა და მიწათმოქმედება. როგორც ზემოთ ითქვა, მუცოში თესავდნენ: ქერს, სვილს, ღიკას ანუ იფქლს, როგორც მას ადგილობრივები ეძახდნენ.

ხევსურეთში ყოველთვის იყო სახნავი მიწების სიმწირე, განსაკუთრებით პირიქით ხევსურეთში. პირიქით ხევსურეთში თესვა მაისში იწყებოდა. მიწას უბრალო ხის სახვნელით ხნავდნენ. ხევსურული სახვნელი 10 სმ. სიღრმეზე ღრმა ნაკვეთს არ აკეთებდა. სახვნელები მზადდებოდა ხევსურეთში და ორი ლიტრი ანუ რვა კილო ერბო ღირდა. თბილ და ზომიერ ამინდში პირიქით ხევსურეთში მოსავალი სექტემბრისთვის მოდიოდა.

საშუალო შეძლების ხევსურს, რომლის ოჯახი ხუთი-შვიდი წევრისაგან შედგებოდა, ერთი უღელი ხარი, ხუთი-შვიდი მეწველი ძროხა, ერთი ცხენი, ჯორი და ოცდაათი-ორმოცდაათი ცხვარი და თხა ჰყავდა. პირიქით ხევსურეთში ჰყავდათ ცხვარი და მას ძირითადად მატყლისთვის აშენებდნენ. მართალია, პირიქით ხევსურეთში სათიბ-საძოვრების დიდი ფართობები იყო, სადაც ძროხებისთვის განკუთვნილ საძოვრებზე, საზაფხულო ქოხებში ქალები ძროხებს უვლიდნენ, რძის ნაწარმს ამზადებდნენ, ხევსურები ზედმეტი საქონლის ყოლას ერიდებოდნენ, ვინაიდან ხანგრძლივი ზამთრის პირობებში საქონელს ბევრი საკვები ესაჭიროებოდა. ხევსურები ამბობდნენ: მე ქონება იმდენი მინდა, რამდენსაც მე მოვერევი და დავიმორჩილებ; და თუ ის მე დამიმორჩილებს და მიმსახურებს, ეს არ მინდაო [4, 57-64; 14, 1-2]. არსებობდა საზამთრო ბინებიც ანუ ბოსლები. ზამთრობით შატის ძირითადი მოსახლეობა სოფ. მუცოსტალის, რომელიც შატისელების საკუთრება იყო, ზამთრის საბოსლოებში უვლიდა საქონელს [16, 48, 113].

როგორც ცნობილია, მთელ ხევსურეთში (ისევე, როგორც საქართველოს სხვა კუთხეებშიც) ქალი უწმინდურად ითვლებოდა და კრიტიკულ დღეებში სახლისგან მოცილებულ ქონში, სამრელოში, ცხოვრობდა. ქალი უწმინდურად განსაკუთრებით მშობიარობის დროს ითვლებოდა, რის გამოც მისი სამრელოში ყოფნაც კი არ შეიძლებოდა. ამიტომ, როდესაც ხევსურ ქალს მშობიარობის დრო მოუვიდოდა, გავიდოდა სახლიდან, მშობიარობისთვის საჭირო ნივთებს წაიღებდა და შესაფერ ადგილას სამშობიარო ქოხს ააგებდა. ეს იყო ქვებისგან ამოყვანილი 2 არშინის (ანუ ადლის, რაც ოთხ-ხუთ მტკაველს უდრის) დიამეტრის მქონე სივრცე, რომელსაც ზემოდან ჩალა ჰქონდა გადაფარებული. იგი ჩალაზე იწვა. ტანზე ძველი ტყავი ან ფარდავი ეხურა. მშობიარე მარტო იყო. მასთან პერიოდულად დედამთილი მიდიოდა, რათა რძლის მდგომარეობა გაეგო. ხევსური ქალი მარტო მშობიარობდა, თავად იჭრიდა ჭიპლარს, თბილი წყლით ბანდა ბაეშეს (მესამე დღეს), ნაკურთხ

წყალსაც გადაავლებდა და თავადაც იგივეს აკეთებდა. ეს წყალი სახლიდან დედამთილს მიჰქონდა მასთან. მესამე დღეს იმ ჩალას დაწვავდა, რომელზედაც იწვა, მდინარეზე გარეცხავდა ტანსაცმელს, რომელსაც იქვე ტოვებდა და ბოლოს ქოხსაც ჩამოშლიდა. დაახლოებით შვიდი დღის შემდეგ მოლოგინებული დედა და ბავშვი სამრელოში გადავიდოდნენ, სადაც მათ განაპირას დააწვენდნენ. იქ მყოფი ყველა ქალი ერიდებოდა მათთან, მათ ნივთებთან შეხებას, რადგან ისინი კვლავ უწმინდურებად ითვლებოდნენ. დაახლოებით ორი კვირის შემდეგ დედა-შვილის სახლში „სახლის სანათლავს იხდიდნენ“, ანუ სახლის ანგელოზს ცხვარს უკლავენდნენ, რომლის სისხლს დედა-შვილს, სახლის ყველა კუთხეს, როგორც შიგნით ასევე გარედან, აცხებდნენ. ამ რიტუალის შემდეგ მელოგინე ქალი ნაწილობრივ განწმენდილად ითვლებოდა. სამრელოში ოთხი-ექვსი კვირის, ანუ ბავშვის დაბადებიდან 40 დღის შემდეგ, უკვე შესაძლებელი იყო მათი სახლში დაბრუნება. თუმცა ქალი მშობიარობიდან ცხრა კვირის შემდეგ ითვლებოდა საბოლოოდ განწმენდილად. თუ მშობიარობა გართულებოდა, მშობიარესთან დასახმარებლად დედამთილი ან დედა მიდიოდა. მაგრამ იყო ისეთი შემთხვევები, როდესაც მშობიარობა იმდენად რთულდებოდა, რომ მოჰყავდათ ბებიაქალი, რომელიც, რა თქმა უნდა, შედიოდა მშობიარესთან და უშუალოდ შეელოდა მას. როგორც წესი, მშობიარეს საჭმელსაც გარედან აწვდიდნენ. იმის გამო, რომ ბებიაქალი მშობიარესთან უშუალო ურთიერთობით და შეხებით უწმინდურდებოდა, მას გასამრჯელოდ ერთი ძროხა ეკუთვნოდა. ამავე დროს მას, უფრო ზუსტად მის მფარველ ანგელოზს, სანათლავს დაუკლავდნენ, რომ იგი შუბლზე და ხელებზე საკლავის სისხლის წასმით განწმენდილიყო [14, 9-10; 17, 2-6; 18, 32-33].

ხევისური ბავშვი ყუთის მსგავს, ხის აკვანში იზრდებოდა. აკვანში აფენდნენ ჩალას, სადაც ბავშვის შარდი გადიოდა. სველ ჩალას ხშირად ცვლიდნენ. აკვანზე არტახები ჰქონდათ გადაჭერილი. ბიჭს ხუთ წლამდე თმებს არ მოპარსავდნენ. ხუთი წლის ასაკში კი ხუცესის მონაწილეობით თავის მოპარსვის რიტუალს გადაიხდიდნენ. ბავშვების აღზრდაზე, განსაკუთრებით ბიჭების, მამა ზრუნავდა. ხევისურეთში ითვლებოდა, რომ ბავშვი მამას ეკუთვნოდა. ბიჭებს ხევისურეთში ბავშვობიდან ავარჯიშებდნენ იარაღის ხმარებაში. სიმკაცრეს და გამძლეობას ბავშვობიდან უნერგავდნენ. ისინი უფროსების წრეში იზრდებოდნენ, რათა ტრადიციები და წეს-ჩვეულებები შეესწავლათ. უფროსები პატივისცემით ექცეოდნენ ბავშვებს. მათთან შეხვედრისას ფეხზე დგებოდნენ, ხელს ართმევდნენ და მოიკითხავდნენ ხოლმე. ბავშვის ზნეობრივ აღზრდას ხევისურები დიდ ყურადღებას აქცევდნენ. როგორც კი პატარა ლაპარაკს დაიწყო, მას მაშინვე აჩვენებდნენ საჭმელი დანიშნულ ძროხს და სწრაფად შეეჭამა, რადგანაც დიდხანს ჭამა სირცხვილად ითვლებოდა. იგი საჭმელს მანამ ვერ მოითხოვდა, სანამ უფროსები არ მისცემდნენ. ჭამის დროს იკრძალებოდა ლაპარაკი, დიდი ლუკმების პირში ჩადება, ნაფშხვენების დაყრა და სხვა. ყმაწვილებს ბილწისტიკვაობა ეკრძალებოდათ. 5-6 წლის ასაკში ბიჭებს უკვე მშვილდ-ისარს აძლევდნენ, ხოლო 12 წლისას თოფს. ბავშვი მშვილდ-ისარით წვრილ ფრინველზე ნადირობას სწავლობდა, გოგონები ქსოვა-ქარგვის შესწავლაში იზრდებოდნენ. ბიჭები ბზრიალათი, საქანელათი, ჯოხ-ცხენათი და სხვა ერთობოდნენ, გოგონები კი თოჯინებით (შვილიკათი), მძივებით და სხვა. ისინი 7 წლიდან იწყებდნენ ხელსაქმის (წინდების ქსოვა, ქარგვა) შესწავლას, ხოლო 8-9 წლიდან ძროხების მწყემსვას, შინ და გარეთ საკეთებელი საქმის შესწავლას და ამ საქმეებში ჩართვას (ხენა, მკა, შეშის დამზადება...) [14, 18, 59-60; 4, 186-189].

ხევისურეთში, როდესაც ავადმყოფს შეატყობდნენ, რომ მისი სულის ამ ქვეყნიდან გასვლის დრო დადგა, ორ ცალ თაფლის სანთელს ჩამოქნიდნენ და ხელში დააჭერინებდნენ. თუ მომაკვდავი ვაჟკაცი იყო, მას მარჯვენა ხელში ხმალს დააჭერინებდნენ, მარცხენაში სანთელს. როდესაც მომაკვდავი გარდაიცვლებოდა, განმზანელებს ანუ ნარევეს, როგორც მათ ხევისურეთში უწოდებდნენ, მოიწვევდნენ. ხევისურეთში მიცვალებული, რომელსაც ცივს ეძახდნენ, უწმინდურად ითვლებოდა. მასთან ხატის მსახური ვერ მივიდოდა და ისინი, ვინც მიცვალებულს უვლიდა, ასე ვთქვათ, ნარევი ანუ უწმინდურებასთან გარეული იყო. განმზანელი ძირითადად მიცვალებულის თანასოფლელი იყო. მამაკაცს კაცი გაბანდა და ჩააცმევდა, ქალს – ქალი. ძველად ხევისურები მიცვალებულს სულარად სამ სხვადასხვა ფერის გრძელ პერანგს აცმევდნენ, მოგვიანებით კი ტალავარით დაკრძალვა დაიწყეს. პირველი პერანგი თეთრი ფერის იყო, მეორე ღურჯი ან ჭრელი და ზემოდან მაუდის ან ფარჩის წითელ პერანგს აცმევდნენ. მოგვიანებით მიცვალებულისთვის ტალავარის ჩაცმის წესი შემოვიდა. იმ ხნის განმავლობაში, სანამ მიცვალებულს დამარხავდნენ მთელი სოფელი ვალდებული იყო ეგლოვა, ემარხულა, უქმე დაეჭირა და თოფი არ გაესროლა, რითიც პატივს სცემდა ჭირისუფალს. პირიქით ხევისურეთში მიცვალებულს მეორე დღესვე მარხავდნენ (ზოგიერთი მასალის მიხედვით არხოტში მიცვალებულს იმავე დღეს მარხავდნენ). იმართებოდა ცხენის დაკურთხების წესი. ამ წესის შესასრულებლად მიცვალებულის ცხენს განსაკუთრებით მორთავდნენ, ქოჩორს და ძუას დაუწნავდნენ, ხურჯინს გადაკიდებდნენ, რომელშიც ე. წ. მიცვალებულის საგზალი ეწყო. ასე მორთულ-მოკაზმულ ცხენს მის ნაბადს, ტანსაცმელს, იარაღს გადაკიდებდნენ, დააყენებდნენ მიცვალებულის თავთან და მაჯაზე თოკით გამოაბამდნენ. აღვირს ცოლს, დედას ან დას დააჭერინებდნენ. სულის ცხენს სამჯერ შემოატარებდნენ მიცვალებულს. სასაფლაოზე ის არ მიყავდათ. სულის ცხენს მიცვალებულის ახლობელ, საყვარელ ადამიანს ჩუქნიდნენ. თუ გაყიდდნენ, ვინც იყიდიდა, ვალდებული იყო მიცვალებულის სახელზე ხატისთვის ვერცხლის თასი შეეწირა. საფლავს მამაკაცის ქამრის სიღრმემდე თხრიდნენ. გათხრილ საფლავში თავთან, ფეხებთან, გვერდებზე სიპ ქვეს აწყობდნენ, შიგ მიცვალებულს აწვენდნენ და ზემოდან სიპ ქვასვე ახურავდნენ. სასაფლაოზე მიცვალებულს

ბულს მხოლოდ მამაკაცები მიახვეწებდნენ. მესაფლავეები და ნარევეები მიცვალებულს მიწას მიაყრიდნენ და საფლავს დატკეპნიდნენ. ნარევეები აუცილებლად უნდა განზანდილიყვნენ. ჭირისუფალი მათი ანგელოზის სახელზე საკლავს კლავდა და ამ საკლავის სისხლით შუბლს, მკერდს, ხელებს გაინათლავდნენ. განზანდილ და განათლულ მირეულს უკვე შეეძლო სახლში შესვლა.

პირიქით ხევსურეთში მიცვალებულებისთვის აკლდამები, ხევსურულად ეაკლდამები, ჰქონდათ. აკლდამები დღეს დაცულია შატილის თემში, ანატორში და მუცოში. ეს არის სიპი ქვისაგან ნაგები 5 მ. სიგრძის, 3 მ. სიგანის, 2 მ. სიმაღლის ნაგებობა. მას წინ პატარა სარკმელი აქვს გამოჭრილი. სახურავი ორფარდულიანი აქვს. შიგნით მიცვალებულთა დასახვეწებლად ქვის ტახტებია გამოთლილი. აკლდამა საგვარეულო ძვალთშესალაგია. ს. მაკალათიას თქმით, ანატორისა და მუცოს აკლდამები ტექნიკური თვალსაზრისით და კონსტრუქციით XVII საუკუნეზე ადრეული არ უნდა იყოს.

ქელეხს, რაც მიცვალებულის სულის მოსახსენებელი პირველი რიგი იყო, სამარხს ან ცრემლობას უწოდებდნენ. ამ დღეს, ძველად, პირიქით ხევსურეთში (საგარაუდოდ მუცოშიც) ჭირისუფლისთვის ყველა ოჯახს ერთი ლიტრი ქერი უნდა მიეტანა. იცოდნენ დოდის გამართვა. როგორც წესი, დოდი მეორე რიგის, ე. წ. სანთლობის დროს ან თუ მიცვალებული ზამთარში გარდაიცვალა, ზაფხულის რომელიმე რიგისას, იმართებოდა. მარხვაში დოდის გამართვა არ შეიძლებოდა. დოდი, როგორც წესი, მამაკაცისთვის იმართებოდა. თუმცა საპატო ქალის სულის მოსახსენებლადაც შეიძლება გამართულიყო [14, 45-55; 4, 191-193, 198-202; 19, 7, 12-13].

სამზეო-შავეთზე ანუ სააქო-საიქოზე არსებული ხევსურული ხალხური წარმოდგენების მიხედვით, ადამიანს ამ ქვეყნად უცოდველად, ზნეობრივად უნდა ეცხოვრა, რომ იმქვეყნად ჯოჯოხეთში და მით უფრო კუპრის ალში არ მოხვედრილიყო და მისი სული ეშმაკს არ დარჩენოდა, იმქვეყნად მარადიული სიცოცხლის შესაძლებლობა ჰქონოდა და საიქოში მისი სული მარადიულ კეთილდღეობაში ყოფილიყო. სიკვდილსა და სულზე ხევსურეთში არსებული შეხედულებების შესახებ არსებობს ჩამოყალიბებული, სისტემური ხასიათის წარმოდგენები სააქოსა და საიქოზე, ანუ სამზეოსა და სულეთზე. სულეთის სინონიმებია: შავეთი, საიქო, სამუდამო ქვეყანა და ძვირი ქვეყანა. სამზეო – ცოცხალთა სამყოფელია, სააქო – ზეცასა და სულეთს შორის მდებარეობს. სულეთი ხოთხური სამყაროა. მას იმავდროულად შავეთსაც უწოდებდნენ. სულეთი სამი ნაწილისაგან შედგება: სამოთხე, ჯოჯოხეთი, კუპრის ალი. სულელები საიქოში თვდაპირველად კუპრის ალზე გადებულ ბეწვის ხიდზე გადიან. აქ ბჭენი სხედან და სულელებს ასამართლებენ. ბეწვის ხიდთან ცეცხლიანი ქვაბებია, რომელშიც კუპრი დუღს. დიდი ცოდვებით დამძიმებული სულელები კუპრში ამ ხიდიდან ცვივიან და სამუდამოდ იკარგებიან. მათ ვედარც საიქოში მყოფი სულელები ხედავენ და აღარც სულეთის ღმერთს ეკითხება ისინი.

„ჯანაბეთს, ჯოჯოხეთშია,
კუპრის ამოდის ალები...
ქვაბებ შემოდგეს ცეცხლზედა,
დუღსა, გადმოდის ცეცხლია,
ცოდვის მთქმელს პირზედ დაასხეს:
„ნახ როგორ გემრიელია!
რად არასწორად ასძრახდი,
ენა დაგიხვდა მტერია“.

ბეწვის ხიდზე გასულელებს, ტრიალ მინდორში, დიდი ციხის კართან, სულეთის კარის ყარაული ახლად მისულ სულს შიგნით, ერთ-ერთ ოთახში შეიყვანდა, სადაც ასევე ბჭენი იხსდნენ, რომლებიც განსაზღვრავდნენ თუ სად უნდა დაემკვიდრებინა სასუფეველი სულს. მათ ყველაფერი იცოდნენ. ხალხის წარმოდგენით, ჯოჯოხეთში სულელებს „არც ხოთი შუქი“ ადგებოდათ, არც „ნალოცი ტაბლა მიუდით სამზეოდ“. სამოთხეში მოხვედრილები მზის შუქით განათებულ კოშკში ცხოვრობდნენ, რომლის გარშემო ალვის ხეივანი იყო და წყარო ჩამოუდიოდა. ღრმად მოხუცები პირველ სართულზე, შუახნისები მეორეზე, დაუქორწინებელი ქალები და ვაჟები მესამეზე, ბავშვები მეოთხეზე იყვნენ; ციხის წვერში კი ჩიტების სახით ჩვილები და მუცელში მოწყვეტილები. ეს საიქოს ყველაზე ზედა და განათებული ნაწილი იყო, დანარჩენი კი სანთლის სუსტი შუქით ნათდებოდა მხოლოდ. მიცვალებულები ისევე ცხოვრობდნენ საიქოში, როგორც სააქოში. ხევსურთა წარმოდგენით მადლიანები საიქოში არ ჭამდნენ, მაგრამ კვირაობით მათ ღმერთისგან სუფრა ეძლეოდათ და ისინიც მხოლოდ ამის ცქერით ტკებებიანო. ამიტომ ხევსურეთში მიცვალებულს კვირას რიგს არ უხდიდნენ, იტყოდნენ: ღვთის სუფრა აქეთო.

ხევსურთა წარმოდგენებით საიქო სააქოს გაგრძელება იყო და ამდენად, დაუოჯახებლად გარდაცვლილი ქალ-ვაჟის დაქორწინება საიქოშიდაც შეიძლებოდა. სამზეოში დარჩენილებს ამის შესახებ მესულთანე ანუ სულის მკითხავი ამცნობდა. ხალხის რწმენით, შეიძლებოდა, რომ შუღლის შედეგად გარდაცვლილ ვაჟს საიქოდან თავისიანებისთვის მესულთანეს პირით შემოეთვალა, რომ მის გამო სისხლი არ აეღოთ და შეენდოთ დამნაშავეისთვის. და თუ მკვლელის ახლო ნათესავი, გასათხოვარი ქალი გარდაიცვლებოდა, მოკლული სამზეოში დარჩენილებს შემოეთვლიდა, რომ მათ იმქვეყნად აქორწინებდნენ და ამქვეყნადაც ოჯახს მათთვის ქორწილი უნდა გადაეხადა და შესაბამისად, მოშუღლარები დამოყვრებულიყვნენ. მოკლულის დედ-მამა ტაბლას გააკეთებდა ანუ

სუფრას, რომელიც საიქიოს ქორწილისთვის იყო განკუთვნილი [20, 208-210; 4, 209-211; 14, 68-69; 19, 30-34; 21, 270].

დამოწმებული ლიტერატურა

1. Dennis E. Smith. From Symposium to Eucharist. The Banquet in the Early Christian World, Minneapolis, 2003.
2. ა. ოჩიაური, მოსისხლეობა ხევსურეთში, ივ. ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივი, ა.ო. 7/10.
3. ნ. ჯალაბაძე, ქართულ-ვაინახური ურთიერთობის დინამიკა, ჩენური ფენომენი ქართულ სინამდვილეში, თბილისი, 2006.
4. ს. მაკალათია, ხევსურეთი, თბილისი, 1984.
5. ა. ოჩიაური, ქართული ხალხური დღეობების კალენდარი, ხევსურეთი, II (ბუდე-ხევსურეთი, შატილ-მიდმახევი), თბილისი, 2005.
6. ვ. ბარდაველიძე, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ტრადიციული საზოგადოებრივ-საკულტო ძეგლები, II, ხევსურეთი, თბილისი, 1982.
7. თ. ოჩიაური, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან, თბილისი, 1954.
8. ნ. მინდაძე, ქართული ხალხური მედიცინა, თბილისი, 1981.
9. ა. ოჩიაური, ქართული ხალხური დღეობების კალენდარი, ხევსურეთი (არხოტის თემი), თბილისი, 1988.
10. ლ. ბოჭორიშვილი, ხევსურული „ჯვარი“, კრ.: „მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის“, V, 1951.
11. ჯვარ-ხატთა სადიდებლები, ტექსტები შეკრიბეს, შესავალი, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთეს ზ. კიკნაძემ, ხ. მამისიმედიშვილმა, ტ. მახაურმა, თბილისი, 1998.
12. მ. კედელაძე, ხევსურული მასალები, ივ. ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის საარქივო მასალა, 1951.
13. თ. ოჩიაური, მითოლოგიური გადმოცემები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, თბილისი, 1967.
14. დ. ცისკარაული, ხევსურთა ზნე-ჩვეულებანი, XX, ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის H კოლექციის №2814 ხელნაწერის ასლი დაცული ივ. ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივში.
15. ა. ქაღდანი, ხევსურული სახლის შინას ორი ჩანახატის ორი ფოტო, ივ. ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის საარქივო მასალა.
16. მ. ჭინჭარაული, შატილი, თბილისი, 2008.
17. გ. ქობულაძე, ხევსურის დაბადება და აღზრდა, ივ. ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის საარქივო მასალა, 1943.
18. ნ. მინდაძე, დ. დიდუბელიძე, ბავშვის დაბადებასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებები ხევსურეთში, მშობიარობასა და ჩვილი ბავშვის მოვლასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებები საქართველოში, კრ.: „ტრადიციული ქართული სამედიცინო კულტურა“, I, თბილისი, 1997.
19. დ. გიორგაძე, დაკრძალვისა და გლოვის წესები საქართველოში, თბილისი, 1987.
20. გ. კობალეიშვილი, „სამზერ“ და „სულეთი“ ფშავ-ხევსურთა წარმოდგენების მიხედვით, კრ.: „მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის“, №XXIII, თბილისი, 1987.
21. ნ. დამბაშიძე, რატომ უწოდებენ აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში მიცვალებულის სულს „სულიწმიდას?“, კრ.: „ქართველური მემკვიდრეობა“, ქუთაისის აკაკი წერეთლის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტის დიალექტოლოგიის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის კრებული, V, 2001.

NINO GHAMBASHIDZE

Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology

THE TRADITIONAL EVERY-DEY LIFE IN MUTSO

Summary

The given article is an ethnological research that was carried on within the frames of the project of Ltd „Arsi“: „Khevsureti, the rehabilitation project of Mutso“. The ethnological research aimed to reconstruct all spheres (as much as it was possible) of the traditional every-day life in Mutso. As the village became deserted quite early, Georgian

ethnologists were unable to study completely all spheres (religious, social and material culture) of every-day life in Mutso. That is why the ethnographical material that is connected with Mutso is not rich so far. For reaching the goal unpublished and published archive materials preserved in the LEPL Javakhishvili Institute of History and Ethnology and the most of published scientific works of Georgian ethnologists on the subject, were used.

Mutso is a village in Khevsureti (one of the mountain regions of the Eastern Georgia). It is located 1850km. above sea-level and in fact borders with Chechnia. Chechens used to live in Mutso and they have a district there. The life in Mutso used to be active but now it is not populated. Only in the village Khanisdziri, that belongs to Mutso, there are only two families.

It must be mentioned that Mutso is a unique village not only for its architecture but for its extremely difficult geographical location and natural environment that obviously determines the diversities and uniqueness of the every-day life indeed. In this context the field materials of Vera Bardavelidze, Aleksi Ochiauri, Sergi Makalatia, Tina Ochiauri, Zurab Kiknadze etc (materials of religious, folk and social character) are invaluable indeed. Unpublished archive materials are used in the article for the first time. It also is a first attempt to restore and show the common picture of the traditional every-day life of the village Mutso located in Pirikita Khevsureti (the part of Khevsureti that is located beyond the Datvi pass). We also tried to restore the unknown spheres of the every-day life of Mutso on the basis of unpublished or published materials concerning Shatili community and Pirikita Khevsureti generally and thus reach the goal.

The reconstruction that was carried out by us, has its structure and sequence that is not somehow traditional way of research established in Georgian ethnology. The narration takes place on the background of religious life, mainly worship in the village sanctuary. In our opinion in traditional societies sanctuary of a certain dwelling place, in our case Mutso and its festival, integrates village not only spiritually but physically. It contains the culture of the given society. During the first time sanctuary becomes the meeting place that unites its parish and congregation, both the living and dead members of it. In this celebration the whole congregation participates not only spiritually but materially. Sanctuary and its festival becomes consolidating, unifying institution of all spheres of the whole community (spiritually, socially, materially) that is obviously revealed during the common festive banquet. The banquet in traditional societies used to unite in one ritual sacred and secular sides of life and perfectly expressed the essence and mentality of the given society. From the beginning the description of festivals, sanctuaries, dieties, legends, rituals, functions of priests, feasting, ritual banquet is given. Some times some of the customs connected with traditional law are the constituent parts of religious festivals. Thus religious festivals led us to the traditional law. We aimed to show the every-day life of Mutso exactly from this point of view. Of course the frame of the article unable us to write about all the spheres of the life but we have chosen only those ones the materials about which were preserved in our archive and those that are cardinal ones for the human being.

The subject is discussed on the basis of a real story that took place in Mutso and district of our interest between two families: the Chincharauls and the Daiurs that is remembered by some members of these families even today.

Actually, all kinds of conflicts come to an end and negotiations are inevitable. Traditional customs of brotherhood with peculiar rituals for men and for women are described in the world as well.

ეთნომუსიკოლოგია

ზურაბ სულაბერიძე

აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

რობერტ ლახი ქართული ხალხური მუსიკის შესახებ

ხალხური მუსიკა და ზეპირსიტყვიერება როგორც საქართველოსათვის, ისე მსოფლიოს ნებისმიერი ხალხისათვის სულიერი კულტურის მნიშვნელოვანი საგანძურია. თემატურად მდიდარმა ქართულმა ხალხურმა მუსიკამ მრავლად შემოგვინახა ჩვენი ქვეყნის სატიკვარი და სიხარული.

XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან, როდესაც საფუძველი ჩაეყარა ქართული ბეჭდვითი სიტყვის განვითარებას, ქართული ჟურნალ-გაზეთების დამაარსებელი დიდი გულისყურითა და გატაცებით აგროვებდნენ საუკუნეების მანძილზე შემონახულ სულიერ საუნჯეს. ბეჭდვითი სიტყვის მესვეურთა წყალობით, დაკარგვას გადაურჩა და დღემდე მოაღწია ჩვენი ხალხის წიაღში შექმნილმა მრავალმა მუსიკალურმა ქმნილებამ. XX საუკუნის დასაწყისისათვის იქმნება საკმაოდ სერიოზული გამოკვლევები ქართულ მუსიკაზე. ამ თვალსაზრისით, საყურადღებოა დავით მანაბლის, პოლიექტოს კარბელაშვილის, დიმიტრი არაყიშვილისა და სხვათა ნაშრომები [1, 8-29].

XX საუკუნის დასაწყისიდან ქართველი, რუსი და ევროპელი თეორიკოსებისათვის ქართული მრავალხმიანი მუსიკა წარმოადგენს კვლევის საგანს, რომლისადმი ყურადღება დღესაც არ შენელებულა. ამდენად, აუცილებელია იმ ადამიანების წარმოჩენა, რომლებმაც მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანეს ჩვენი ქვეყნის სულიერი სიმდიდრის – ქართული ხალხური მუსიკის შესწავლა-პოპულარიზაციის საქმეში. ამ გარემოებამ განაპირობა ჩვენი პუბლიკაციის მომზადება, რომლის მთავარი მიზანია, XIX საუკუნის დასასრულისა და XX საუკუნის დასაწყისის ცნობილი ავსტრიელი ეთნომუსიკოლოგისა და მეცნიერის, რობერტ ლახის მიერ ქართული მუსიკისადმი მიძღვნილი გერმანულენოვანი გამოკვლევის გაცნობა ქართველი მკითხველისათვის. ქართული მუსიკის შესახებ შექმნილ ამ ნაშრომს დღემდე მხოლოდ სპეციალისტთა ვიწრო წრე იცნობს.

ქართული მუსიკის შესწავლის საქმეში რობერტ ლახის დამსახურებას პირველად შეეხო გერმანელი მკვლევარი სიუზანა ციგლერი. მან 1988 წელს ბორჯომში, ქართული მრავალხმიანობის პრობლემებზე მიძღვნილ სამეცნიერო კონფერენციაზე წაიკითხა სპეციალური მოხსენება, რომელიც ეხებოდა კავკასიური (ქართული) მრავალხმიანობის პრობლემებს გერმანულ მუსიკათმცოდნეობაში [2, 125-131]. აღნიშნული ნაშრომით ციგლერმა, ფაქტობრივად, პირველად აღნიშნა ლახის დამსახურება ქართული მრავალხმიანი მუსიკის შესწავლის საქმეში, რამაც განაპირობა მუსიკის მკვლევართა დიდი ყურადღება.

უნდა აღინიშნოს, რომ XX საუკუნის დასაწყისამდე ქართული მრავალხმიანი მუსიკა არ იყო ცნობილი გერმანულენოვანი მუსიკოლოგიისათვის. მართალია, XVIII-XIX საუკუნეების მოგზაურ-მკვლევარებმა დაგვიტოვეს მეტად საინტერესო ჩანაწერები, მაგრამ მათში, ფაქტობრივად, არ ჩანს ქართული მრავალხმიანობის სერიოზული და თეორიული შეფასებები. როგორც ცნობილი შვედი მეცნიერი ერნსტ ემსჰაიმერი აღნიშნავს: „გერმანელი მკვლევარები ქართული მუსიკის შეფასებისას შორს არიან ჭეშმარიტებისაგან. ისინი არ გვაწვდიან მნიშვნელოვან ცნობებს ისეთ ცენტრალურ საკითხზე, როგორცაა ქართული ხალხური ვოკალური პოლიფონია“ [3, 121-125].

პირველად ქართული ხალხური მუსიკის ნიმუშები გამოაქვეყნა გერმანელმა ენათმეცნიერმა და კავკასიოლოგმა ადოლფ დირმა. მან 1910-1914 წლებში საქართველოსა და კავკასიაში მოგზაურობის დროს თავი მოუყარა ასეულობით სიმღერას და შემდგომ წლებში გამოსცა ქართული ხალხური სიმღერების პირველი კრებული. სამწუხაროდ, აღნიშნულ კრებულს იმ პერიოდისათვის დიდი რეზონანსი არ მოჰყოლია. მხოლოდ პირველი მსოფლიო ომის დასასრულისათვის ქართული მუსიკა ნელ-ნელა იჭრება ევროპელთა ცნობიერებაში. იმ პუბლიკაციებიდან, რომლებშიც განიხილებოდა ქართული მუსიკის, როგორც განსაკუთრებული ფენომენის აქტუალური საკითხები, აღსანიშნავია ზიგმუნდ ექსნერის, რობერტ ლახის, გეორგ შუნემანისა და სხვათა ნაშრომები.

რაც შეეხება ცნობილი ეთნომუსიკოლოგის რობერტ ლახის ბიოგრაფიას, აღნიშნავთ, რომ ის დაიბადა 1874 წელს ვენაში და გარდაიცვალა 1958 წელს ზალცბურგში. მთელი თავისი ცხოვრება ამაღლარმა მკვლევარმა გაატარა ავსტრიის ამ ორ ულამაზეს ქალაქში. რობერტ ლახის მოღვაწეობა ძირითადად იწყება 1911 წლიდან, როდესაც ის სათავეში ჩაუდგა მუსიკალური შედეგების შეგროვებასა და სისტემატიზაციას ავსტრიის სამეფო ბიბლიოთეკაში. რობერტ ლახი 1920-1939 წლებში სამეცნიერო-პედაგოგიურ მოღვაწეობას ეწეოდა ვენის უნივერსიტეტში, სადაც მას ეკავა პროფესორის თანამდებობა. 1924-1945 წლებში ის ასევე იყო ვენის მუსიკისა და ხელოვნების აკადემიის პროფესორი და იმავდროულად, ხელმძღვანელობდა მუსიკის ისტორიის განყოფილებას [4, 367; 5, 129-131; 6, 966-968]. აღნიშნულ პერიოდში მოღვაწეობისას რობერტ ლახმა შეძლო, თავი მოეყარა მრავალი ფოლკლორული და ეთნოგრაფიული ნიმუშისათვის, რითაც მან განსაკუთრებულად დიდი როლი ითამაშა არა მარტო ავსტრი-

ელების, არამედ ქართველებისა და სხვა ხალხების ეროვნული მუსიკის გადარჩენასა და პოპულარიზაციის საქმეში. რობერტ ლახის ნაშრომთაგან ჩვენთვის განსაკუთრებით საყურადღებოა გამოკვლევა: „ქართული სიმღერები“, რომელიც გამოიცა ვენაში 1928 წელს [9]. გარდა ამისა, მას ეკუთვნის რიგი ნაშრომებისა, რომლებიც მკვლევარმა მიუძღვნა კავკასიის ხალხთა სიმღერებს [7; 8; 10]. რობერტ ლახის მითითებული ნაშრომი ჩვენ მიერ მიკვლეულ იქნა იენის ფრიდრიხ შილერის სახელობის უნივერსიტეტის ცენტრალურ სამეცნიერო ბიბლიოთეკაში სამეცნიერო-კვლევითი მუშაობის დროს.

რობერტ ლახის ნაშრომი ქართული ხალხური მუსიკის პირველი სერიოზული პროფესიული გამოკვლევაა. მართალია, ნაშრომის გამოქვეყნებიდან დღემდე საკმაოდ დიდმა პერიოდმა განვლო, მაგრამ მიუხედავად ამისა, ის ერთ-ერთი ანგარიშგასაწვეი გამოკვლევაა აღნიშნული საკითხით დაინტერესებული მკვლევარებისათვის. რობერტ ლახის მიერ მიღებული სამეცნიერო შედეგების განზოგადებისას ნათლად ჩანს, რომ მეცნიერი თავის გამოკვლევებში უპირველესად აყენებს შედარებითი მუსიკოლოგიის პრობლემას, რაც სჭირდება „რასებისა და მუსიკის განვითარების“ შესწავლისათვის [2, 126].

რობერტ ლახმა 307 ქართულ სიმღერას მოუყარა თავი. ისინი მეცნიერმა შეაგროვა პირველი მსოფლიოს ომის დროს, 1916 წლის ზაფხულში, ქალაქ ვენაში განლაგებულ ეგერთა ბანაკში მყოფი ქართველი ტყვეებისაგან. რობერტ ლახი წარმოადგენს იმ ტყვეთა მონაცემებს, რომელთაგან ჩაიწერა სიმღერები [9, 3].

ტექსტიდან კარგად ჩანს, რომ მომღერლების ძირითადი ნაწილი სრულყოფილად არ ფლობდა მუსიკალურ ხელოვნებას. ამას ადასტურებს ის შეცდომები, რომლებიც ხშირია მომღერალთა მიერ შესრულებულ სასიმღერო ტექსტებში.

რობერტ ლახს საკუთარი მრავალრიცხოვანი მასალის გარდა, ხელთ ჰქონდა იმ პერიოდის ვენის აკადემიის ფონოგრამული არქივის ხელმძღვანელის, პროფესორ ზიგმუნდ ექსნერის ჩანაწერები. ზიგმუნდ ექსნერს მიზნად ჰქონდა დასახული, მის ხელთ არსებული ჩაწერილი სიმღერების გაერთიანება და გამოცემა სახელწოდებით: „რუსი ტყვეების სიმღერების ფონოგრამული ჩანაწერები“ [9, 3-4]. რასაკვირველია, აღნიშნულმა ჩანაწერებმა ხელი შეუწყო რობერტ ლახს, რათა უფრო ღრმად ჩასწვდომოდა დასმულ პრობლემას.

პირველ ყოვლისა, ხაზგასასმელია ავსტრიელი მეცნიერის მიერ ქართული სიმღერებისადმი გამოვლენილი ის დიდი ინტერესი, რის გამოც მკვლევარმა ადოლფ დირისა და სხვათა დახმარებით, ქართული სიმღერები თარგმნა გერმანულ ენაზე და დაწერა მისთვის შესაბამისი მუსიკალური მელოდია. „ქართული სიმღერების“ ავტორმა პროფესორ ზიგმუნდ ექსნერის ფონოგრაფიული ჩანაწერების საფუძვლიანად გაცნობის შემდეგ ექსნერისეული ქართული სიმღერები შეადარა თავის მიერ ჩაწერილ სიმღერებს. მუსიკის ისტორიის კარგმა ცოდნამ და დაკვირვების ნიჭმა რობერტ ლახს მისცა საშუალება, შეეფასებინა „უნიკალური, არაჩვეულებრივი და ყველასაგან განსხვავებული სტილი ქართული სიმღერებისა“ [9, 4-5], რომლის თანახმადაც შესაძლებელია მსგავსი მუსიკალური ფენომენის არსებობა და განვითარებაც ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად, დედამიწის სხვადასხვა წერტილში. ეს ფრიად აქტუალურ კონცეფციას წარმოადგენდა არა მარტო იმ პერიოდის მსოფლიო მუსიკათმცოდნეობისათვის, არამედ ის დღესაც დიდ ინტერესს იმსახურებს.

რობერტ ლახის ნაშრომიდან ჩანს, რომ ეგერთა ბანაკში იმყოფებოდა სიმღერის ნიჭით დაჯილდოებული მრავალი ადამიანი. რამდენადაც კავკასიელი ტყვეები გადაჰყავდათ ავსტრიის სოფლებსა და დაბებში სხვადასხვა სამუშაოების შესასრულებლად, ლახს ჩაუწერელი დარჩა მრავალი საინტერესო ქართული ხალხური სიმღერა. მიუხედავად ამისა, ბანაკში დარჩენილი ტყვეების მეშვეობით, მან თავი მოუყარა სამ ასეულზე მეტ სიმღერას, რომლებიც მკვლევარმა დაყო ორ ჯგუფად. პირველ ჯგუფში შედიოდა საქართველოს რეგიონების: ქართლის, კახეთის, ფშავის, რაჭის, გურიისა და იმერეთის მხარის მცხოვრებთა მიერ შესრულებულ სიმღერები. მეორე ჯგუფში კი ერთიანდება: მეგრული, აფხაზური, სვანური და ოსური სიმღერები.

მუსიკალური განვითარების ყველაზე ღრმა საფეხური, ლახის აზრით, იგრძნობა ფშაველების სიმღერაში: „ეს არის საოცრად განსხვავებული სიმღერა, სადაც ერთსა და იმავე ინტონაციაზე მომღერალი ცვლის ტექსტს, თუმცა მუსიკალური მელოდია (Melodiebildung) მუდმივია“ [9, 11]. ქართული სიმღერების შეფასებისას რობერტ ლახი გაცნობილია იმ მსგავსებით, რომელიც შეინიშნება საქართველოს სხვადასხვა კუთხის წარმომადგენელთა სიმღერებში. მკვლევარის აზრით, ეს აიხსნება იმ გარემოებით, რომ „მათ (ანუ საქართველოს სხვადასხვა კუთხეებს – ზ. ს.) შორის საზღვარი იმდენად ღია იყო, რომ განვითარება და ისტორიაც დაახლოებით მსგავსი ჰქონდათ. ამიტომაც მათ ერთმანეთი კარგად ჰქონდათ შესწავლილი“ [9, 11]. ნათელია, რომ ავსტრიელ მეცნიერს არ გააჩნდა სრული ინფორმაცია ქართველებისა და ზოგადად, კავკასიური ეთნოსების შესახებ. ის ნამყოფიც კი არ იყო საქართველოში, რათა ჯეროვნად შეეფასებინა ქვეყნის სხვადასხვა რეგიონში არსებული ეთნიკური და ეთნოგრაფიული ჯგუფები. კარგად არის ცნობილი, რომ ხალხური სიმღერები: „მრავალუბრიანი“, „თებრონე მიდის წყალზედა“ და მრავალი სხვა, მართალია, ზოგჯერ მცირედი განსხვავებით (ან ყოველგვარი განსხვავების გარეშე), შეიძლება იმღერონ ქართლის, გურიის, რაჭისა და ჩვენი ქვეყნის სხვა კუთხის მაცხოვრებლებმა.

რობერტ ლახი ყურადღებით ეკიდება „ძახილის“ ტიპის სიმღერებს. მისი აზრით, ამ ტიპის სიმღერები, გადმოიცემა ერთგვარი ყვირილით, ძახილით, რომელიც შემდგომ ჯდება და ღებულობს სწრაფი და გართიმული ბან-სიტყვების ჯაჭვის ფორმას. ლახის მიერ გამოყოფილი ქართული მრავ-

ვალხმოვანი სიმღერები წარმოადგენს იმ სიმღერათა კატეგორიას, რომლის კომბინაცია შედგება მოძახილისა და მოძახებლის ჰანგ-სიტყვებისაგან. ქართულ მრავალხმოვანებას დეტალურად ეხება აკადემიკოსი ივანე ჯავახიშვილი. მისი აზრით, მრავალხმოვანება ქართული მუსიკას ჯერ კიდევ წარმართობის ეპოქიდან ახასიათებდა. როდესაც ქრისტიანობამ მძლავრად მოიკიდა ფეხი საქართველოში, ამ უკანასკნელმა წარმართული ზნე-ჩვეულებების მთლიანად აღმოსაფხვრელად, ხალხში გავრცელებული ჰანგებიც კი გამოიყენა საეკლესიო საგალობლების სიტყვებისათვის. ამდენად, მრავალხმოვანება ქართულ მუსიკაში ხანგრძლივი ისტორიული გზის გავლის მიუხედავად, დღემდე ეს გამორჩეული თვისება უცვლელად შეინარჩუნა, რაც იმთავითვე წარმოადგენს ქართული მუსიკის შინაგანი განვითარება-წარმატების ნაყოფს [1, 331-336].

ივანე ჯავახიშვილისაგან განსხვავებით, რობერტ ლახი ისტორიული ქრონოლოგიის დარღვევით, მრავალხმოვანებას ქართულ მუსიკაში ქრისტიანობის დამკვიდრების შემდგომ პროცესად მიიჩნევს. ამ გარემოებამაც, მისი აზრით, ხელი შეუწყო საეკლესიო მესის ტიპის მრავალხმოვნობის დამკვიდრებას [9, 20-21]. ავსტრიელი მკვლევარის მიერ წარმოდგენილი თეორია ქართული მუსიკის მრავალხმოვნობის შესახებ, გვაძლევს გარკვეულწილად ქართული მრავალხმოვნობის ფორმათა აღწერილობას, მაგრამ ბოლომდე იმ აზრის გაზიარება, რომ პირველ ყოვლისა, ქრისტიანობამ ჩაუყარა საფუძველი მრავალხმოვნობის ქართულ სიმღერებში, ჩვენი აზრით, არ არის გამართლებული.

რობერტ ლახს შთამბეჭდავად აქვს დახასიათებული გურულების მიერ შესრულებული სიმღერები. ის პირდაპირ აღნიშნავს, რომ ეს სიმღერები საინტერესო და გამორჩეულია მუსიკალურ-ტექნიკური თვალსაზრისით, ჰარმონიულობით, რითმული პრინციპებით, მელოდიის არქიტექტონიკით, მრავალხმოვნობით. ამდენად, რობერტ ლახს გურული სიმღერები მიაჩნია სხვა კავკასიელ ხალხთა შორის არსებული სიმღერების მწვერვალად და მათ ამსგავსებს შუა საუკუნეების ევროპის ქვეყნების მენზურულ მუსიკას, რომელიც ლახისავე განმარტებით, გურული სიმღერების მსგავსად, თავიდან ბოლომდე მელოდიურია [9, 18-19]. ნათლად ჩანს, რომ რობერტ ლახს, როგორც შედარებითი მუსიკოლოგიის „ვენური სკოლის“ ტიპურ წარმომადგენელს, ქართული და შუა საუკუნეების ევროპული მრავალხმოვანების შედარება აინტერესებდა იმდენად, რამდენადაც აინტერესებდა მრავალხმოვნობისა და მუსიკალური ფორმების ზოგადი კანონზომიერების დადგენა. ამ შემთხვევაში, ქართულმა ხალხურმა მრავალხმოვნობამ, მისმა მრავალფეროვანმა ფორმებმა მას მისცა საშუალება ეკვლია სხვანაირი კანონზომიერებები.

გურული სიმღერების გარდა, ლახის ნაშრომში ვხვდებით თუშების, ფშავლების, კახელების, იმერლების, მესხებისა და სხვათა სიმღერების მისეულ შეფასებას. რობერტ ლახი ხაზს უსვამს იმ სპეციფიკურ თვისებებს, რომლითაც სიმღერის დროს გამირჩევიან საქართველოს სხვადასხვა კუთხის მცხოვრებნი: კახელები ენამოსწრებულობით, ფშაველები და თუშები ღრმა ინტონაციით, რაჭველები ღრმა ტონითა და თავიდან ბოლომდე მკაცრად დაცული ტაქტით, იმერლები – მელოდიურობითა და სტროფული პრინციპით.

ამ და სხვა შეფასებებით, როგორც სიუზანა ციგლერი აღნიშნავს, რობერტ ლახს გამოაქვს დასკვნა, რომლის მიხედვითაც, შუა საუკუნეების ევროპულ მრავალხმოვნობას ქართული მრავალხმოვნობისაგან განსხვავებით, არ გაუვლია განვითარების ყველა შესაძლებელი ეტაპი [2, 127].

ლახის ძირითად წყაროს, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, წარმოადგენდა მის მიერვე ჩაწერილი ფონოგრამები, რომლებიც შეიცავენ გარკვეულ ხარვეზებს. მიუხედავად ამ გარემოებისა, ჩვენი აზრით, რობერტ ლახმა შეძლო ქართულ ხალხურ მუსიკაზე ფრიად საინტერესო გამოკვლევის შექმნა. სავსებით ნათელია, რომ ამ საქმით მან მეტად დიდი როლი შეასრულა ევროპულ მუსიკათმცოდნეობაში.

ნაშრომის დასასრულს, წარმოვიდგინოთ რობერტ ლახის გერმანულენოვანი პუბლიკაციის ქართულ თარგმანს (მცირედი ცვლილებებით), აგრეთვე, იმ სიმღერების ნაწილს, რომლებიც მკვლევარმა შეაგროვა ეგერთა ტყვეთა ბანაკში და თარგმნა გერმანულად. პუბლიკაციის მოცულობა არ გვაძლევს იმის საშუალებას, რომ სამასშვიდივე ქართული სიმღერის ტექსტი წარმოვადგინოთ. შემდგომში აუცილებლად შევეცდებით ზემოაღნიშნული სიმღერის ტექსტების სრული სახით გამოქვეყნებას.

რობერტ ლახი

ქართული სიმღერები

მე ვისაუბრებ კავკასიელი ხალხების მიერ შესრულებულ სიმღერებზე. ეს სიმღერები ჩავინერე 1916 წლის ზაფხულში, ვენაში, ეგერის ტყვეთა ბანაკში. ამ ჩანაწერებზე დაყრდნობით, უკვე 1917 წელს, მეცნიერებათა აკადემიაში გაიმართა საუბრები კავკასიელ ხალხებსა და მათ კულტურაზე.

მინდა აღვნიშნო, რომ თავდაპირველად ხელთ მქონდა ფონოგრამული ჩანაწერების სულ 76 ფირფიტა, რომელთაგან 24 ფირფიტა შეიცავდა თათრულ, ხოლო 49 — კავკასიელ ხალხთა სიმღერებს. ამ 49 ფირფიტიდან 5 საერთოდ გაუქმდა, რადგან, ამ ფირფიტებზე, ძირითადად, ქართული ინსტრუმენტალური მუსიკა იყო წარმოდგენილი. ეს იყო მელოდიები დუდუკზე, აბელ გოგოლაძისა და არსაკ ასლამიანცის შესრულებით. აბელ გოგოლაძე იყო 23 წლის ქართლელი ქვისმთლელი აბისიდან. არსაკ ასლამიანცი კი ეროვნებით სომეხი გახლდათ, მხოლოდ თელეთში დაბადებული. საბოლოოდ დარჩა კავკასიელთა

სიმღერების 44 ფირფიტა, საიდანაც 19 ფირფიტა შეიცავდა გურულ, 18 — მეგრულ, 2 — იმერულ, 2 — სვანურ და 3 — ოსურ სიმღერებს. იმდროინდელი აკადემიის ფონოგრამული არქივის მფლობელმა და მეცნიერმა, პროფესორმა და ექიმმა, ზიგმუნდ ექსნერმა გადაწყვიტა, არსებული ჩანაწერების გაერთიანება და მათი გამოცემა ერთ სერიად, სახელწოდებით: „რუსი ტყვეების სიმღერების ფონოგრამული ჩანაწერები“. იმისათვის, რომ არ მომხდარიყო დამახასიათებელი დეტალების გადაღება, გადაწყვიტეს, სანოტო ჩანაწერები არ გამოქვეყნებინა. ჩემს მიერ ჩანიშნული ვერსიებისა და ფონოგრამაზე ჩანერილი სიმღერების იდენტიურობის დასადაგენად გადაწყვიტეს, ერთმანეთისათვის შემედარებინა ისინი.

როგორც აღვნიშნე, ფირფიტების რაოდენობა სქამოდ მცირე იყო და ამიტომ ჩემს უამრავ ჩანაწერში, რომლებიც პირადად ჩავინერე მოსმენის დროს, უნდა მომეძებნა ის სიმღერები, რომლებიც ფირფიტებზე იყო წარმოდგენილი. ძირითადი საკითხი, რაც ჩემს ყურადღებას იქცევდა, იყო უნიკალური, არაჩვეულებრივი და ყველასგან განსხვავებული სტილი სიმღერებისა. აღმოვაჩინე, რომ ჩანაწერები, ძირითადად, უხარისხოდ იყო შესრულებული, ფონოგრამაში კი ფონის ნაცვლად, ორლანს პირველი ადგილი ეკავა. ამით, ამ ისედაც ძუნწად ამორჩეული სიმღერების რიცხვი კიდევ უფრო შემცირებული იყო.

ეგერთა ბანაკში ჩემი ბოლო მისვლის დროს აღმოვაჩინე, რომ ტყვეები რამდენიმე კვირით გადაეყვანათ ახლომდებარე სოფლებსა და დაბებში, სხვადასხვა სამუშაოების შესასრულებლად. დავდექი ჩემთვის უსიამოვნო ფაქტის წინაშე. საბოლოოდ უნდა დამესრულებინა მუშაობა, ჩამენიშნა ამ მომღერლების სიმღერები და გამეკეთებინა ღირებული ფონოგრამული ჩანაწერები. მომღერლები კი, რომლებთანაც რამდენიმე კვირით ადრე ვიყავი შეთანხმებული, ადგილზე უკვე არ იყვნენ. სიმღერების ჩანერას დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა არა მარტო მეცნიერული, არამედ ეთნოგრაფიული თვალსაზრითაც. საბედნიეროდ, შემხვდა ერთი გურული, განსაკუთრებით დამახასიათებელი სიმღერით, რომელზედაც შემდგომ აუცილებლად ვისაუბრებ.

ამრიგად, ჩემი კვლევების ობიექტის ფონოგრამულად ჩანერა ვეღარ მოხერხდა. ეს მასალები შეიცავდა მუსიკალურად თუ ეთნოგრაფიულად უაღრესად საინტერესო ისეთ სიმღერებს, როგორიცაა მაგალითად, ქართლური (Karthaliner), კახური (Kachethiner), მესხური (Meschen), თუშური (Thušen), ფშაური (Phšaven) სიმღერები და სხვ. მიუხედავად ამისა, მოხარული ვარ, რომ მოვახერხე ჩანიშნების გაკეთება სხვა მომღერლების შესახებ, რომლებიც, ჩემდა საბედნიეროდ, ჯერ კიდევ იმყოფებოდნენ ეგერის ბანაკში. ეს იყვნენ გურულები (Gurier), მეგრელები (Mingrelie), ოსები (Osseten), სვანები (Svane) და იმერლები (Imerier) (ლახის მიერ მოწოდებული ინფორმაცია საქართველოს რეგიონების შესახებ ქართველი მკითხველისათვის კარგად არის ცნობილი, ამდენად, ჩვენი ქვეყნის თითოეული რეგიონისა და მისი ეთნიკური იდენტობის დანვრილებით განხილვა ზედმეტად მოგვაჩნია — ზ. ს.). ჩემს მიერ ჩანიშნულ სიმღერებსაც მათ უნდა ვუმაღლოდე. ადგილზე ფონოგრამული ჩანაწერის გაკეთების საშუალება არ მქონდა, ამიტომ მხოლოდ სიმღერების ხასიათისა და ტიპის გადმოცემას ვცდილობდი.

საბოლოოდ ჩანაწერები ორ ჯგუფად დაიყო. ერთ ჯგუფში შევიდნენ მომღერლები, რომლებიც ქართულ ენაზე მღეროდნენ. მათში ერთიანდებოდნენ: ქართლები, კახელები, თუშები, ფშავეები, რაჭველები (Raçiner), გურულები და იმერლები. მეორე ჯგუფში კი ერთიანდებოდნენ: მეგრელები, აფხაზები, სვანები და ოსები.

კავკასიური წარმომავლობის ანთროპოლოგიასა და ეთნოგრაფიაში არსებობს მნიშვნელოვანი ხარვეზი („klaffende Lücke“), რომელსაც მე მართლაც მტკივნეულად განვიცდი. თუ გადავხედავთ საქართველოს გეოგრაფიულ მდებარეობას, დავინახავთ, რომ მის მეზობლად ცხოვრობს მრავალი ხალხი, რომელთაგან საბოლოოდ ვიღებთ ხუთი ხალხის ერთობას. ესენი არიან: 1. ჩერქეზები (Tschekessen); 2. აფხაზები (Abchassen); 3. ქართველები (K'art'velier); 4. ჩეჩნები (Tschetschenen); 5. ლეზგები (Lesghier)¹.

პირველ ჯგუფს ქმნის ორი ძირითადი განშტოება: ადიღელები (Adighe) და ყაბარდოელები (Kabardiner)². მეოთხე და მეხუთე ჯგუფებში კი შედის ექვსი სხვადასხვა განშტოება: კიურინელები (Küriner), დარგუა (Dargua), ლეკები (Laken), ავარები (Avaren), ანდიელები (Andi) და დიდოელები (Dido)³. სამწუხაროდ, ბევრთან დაკავშირება ვერ მოვახერხე, რადგან ისინი ავსტრიის ტყვეთა ბანაკში უკ-

¹რობერტ ლახის მიერ საქართველოს და მისი მეზობელი ხალხების ზემოდასახელებული ერთიანობით წარმოდგენა არც გეოგრაფიული მდებარეობით და არც ეთნიკური მდგომარეობით არ არის სწორი. ჩერქეზები ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიაში მოსახლე ხალხს წარმოადგენს, რომლებიც ლაპარაკობენ ყაბარდოულ-ჩერქეზულ ენაზე. ისინი განეკუთვნებიან კავკასიური ენების აფხაზურ-ადიღურ ჯგუფს; ჩერქეზს ხმარობენ ადიღელების საერთო სახელწოდების აღსანიშნავადაც; აფხაზები ანუ აფსუები დასავლეთ კავკასიაში ცხოვრობენ; ჩეჩნები ჩრდილოეთ კავკასიაში, ძირითადად, ჩეჩნეთ-ინგუშეთის ცენტრალურ და აღმოსავლეთ რაიონებში და დაღესტნის ხასაიურთის რაიონში მცხოვრები ხალხია; ლეზგები (საკუთარი სახელწოდება: ლეზგარ), უმთავრესად ცხოვრობენ დაღესტნის აღმოსავლეთ ნაწილში და აზერბაიჯანის სასაზღვრო რაიონებში.

²საკუთარი სახელწოდება: ადიღე. ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიის აბორგენი ხალხი. მონათესავენი არიან ყაბარდოელებთან და ჩერქეზებთან; ყაბარდოელებს ეთნოგენეზი საერთო აქვთ ადიღეებთან. ლაპარაკობენ ყაბარდოულ-ჩერქეზულ ენაზე.

³კიურინები, იგივე, ლეზგები. უმთავრესად ცხოვრობენ დაღესტნის აღმოსავლეთ ნაწილში და აზერბაიჯანის სასაზღვრო რაიონებში; დარგუა, თანამედროვე დარგიელები (საკუთარი სახელწოდება: დარგან) წარმოადგენენ დაღესტნის ახუშის, დახადაევის, ხაიდაყის, ლევაშის და ჩრდილოეთ კავკასიის სხვა რაიონებში მცხოვრებ კავკასიური წარმომავლის ხალხს. ყოფილა და კულტურით ახლოს დგანან ხაიდაეებსა და კუბაჩელებთან. დარგუული ენა, დაღესტნის ერთ-ერთი სამწერლობო ენაა; ლეკები დაღესტნელების ტრადიციული ქართული სახელწოდებაა. ამ სახელწოდების ქვეშ, ძირითადად, იგულისხმებოდნენ დაღესტნის სამხრეთში, საქართველოს მოსაზღვრე ტერიტორიაზე მცხოვრები ტომები; ავარები ანუ ხუნძები წარმოადგენენ დაღესტნის ყველაზე მრავალრიცხოვან ხალხს, რომლებიც ანდიელებთან და დიდოელებთან ერთად, ქმნიან ერთ ოჯახს. ცხოვრობენ დაღესტნის დასავლეთ ნაწილში, მდინარე სულაჰის აუზში. მათი ერთი ნაწილი ჭარ-ბელაქანშია ჩასახლებული. ცნობილია ხუნძური სალიტერატურო ენა; ანდიელები — კავკასიური წარმომავლის ხალხი. ცხოვრობენ დაღესტანში, მდინარე ანდის ყოისუს ხეობაში. ყოფილა და კულტურით ენათესავენი ხუნძებს; დიდოეები — დიდოელებით დასახლებული ისტორიული მხარეა დაღესტანში, მდინარე ანდის ყოისუს ზემო დინებაზე, ხევსურეთის, თუშეთისა და შტორის ხევის აღმოსავლეთით.

ვე არ იყვნენ და აქედან გამომდინარე, ვერც მათი მუსიკის ჩანერა შევძელი. განსაკუთრებით უცხო იყო მეორე ჯგუფის სიმღერები, რომელშიც აფხაზურიც შედიოდა. სამწუხაროდ, ეგერის ბანაკში მისულს ალარც ისინი დამხვდნენ. ჩემდა გასახარად, აღმოჩნდა ერთი მეგრელი, რომელიც აფხაზურ სიმღერებში ძალიან გარკვეული იყო და იგი დამეხმარა ჩანანერების გაკეთებასა და მუსიკალური სტილის გარკვევაში. ბანაკში, ძირითადად, ქართველები იყვნენ დარჩენილი, რომლებიც, თავის მხრივ, კიდევ შტოებად იყოფოდნენ: 1. ქართლები; 2. ინგილოები (Ingiloier); 3. იმერლები და გურულები; 4. მეგრელები; 5. ლაზები (Lazen); 6. სვანები; 7. ხევსურები (Chevsuren); 8. ფშავები; 9. თუშები. ამათგან, ერთ იმერელს ხევსურულად შეეძლო სიმღერა, რაც სიმღერის ტიპის დადგენაში დამეხმარა. სხვა თუ არაფერი, უბრალოდ ნიმუშად მაინც მექნებოდა. სიმღერის დანაკლისი მხარეების შევსებაში, ასე თუ ისე, სხვები მეხმარებოდნენ. მომღერალთა სრული ჩამონათვალი ასე გამოიყურება:

ქართლები:

სიმღერა №1. ისააკ ბიჭიაშვილი, 33 წლის, მეზალე ქურთადან (ახალგორის რაიონი, დუშეთის ოლქი, თბილისის გუბერნია).

№№2-12. კონსტანტინე ნავროზაშვილი, 20 წლის, გლეხი (Feldarbeier) ერთანმინდიდან (გორის რაიონი, თბილისის გუბერნია).

№№13-40. ილია ნავაშვილი, 21 წლის, მშენებელი ნილკანიდან (დუშეთის რაიონი, თბილისის გუბერნია).

კახელები:

№№41-52. ალექსანდრე ხადელიშვილი, 24 წლის, მენალე მალრანიდან (თელავის რაიონი, თბილისის გუბერნია).

№№53-56. ისააკ ხაჭელიშვილი, 35 წლის, გლეხი (Feldarbeier) გურჯაანიდან (სიღნაღის რაიონი, თბილისის გუბერნია).

№№57-61. ზაქარია ნაცვლიშვილი, 26 წლის, შოკოლადის ფაბრიკის თანამშრომელი, გორგინმინდა (თბილისის რაიონი, თბილისის გუბერნია).

№№62-84. ზაქარია როსტიაშვილი, 25 წლის, მეღვინე გურჯაანიდან (სიღნაღის რაიონი, თბილისის გუბერნია).

№№85-89. ივანე ოდლომიშვილი, 25 წლის, მეღვინე გურჯაანიდან (სიღნაღის რაიონი, თბილისის გუბერნია).

ფშაველები:

№№90-117. ბასილ გუშალაშვილი, 27 წლის, გლეხი (Feldarbeier) ზემო თიანეთიდან (თიანეთის რაიონი, თბილისის გუბერნია).

№№118-121. ლუკა თურქაშვილი, 21 წლის მწყემსი, ზენა-მზარიდან (თიანეთის რაიონი, თბილისის გუბერნია).

თუშები:

№№122-130. დავით გოცირიძე, 33 წლის, გლეხი (Feldarbeier) ალვანიდან (თიანეთის რაიონი, თბილისის გუბერნია).

მესხები:

№№131-169. ნიკოლოზ (Nikola) მაისურაძე, 24 წლის, უფროსი მასწავლებელი, ურაველიდან (ახალციხის რაიონი, თბილისის გუბერნია).

რაჭველები:

№№170-171. დიონიდ გაგნიძე, 34 წლის, მკერავი შქმერიდან (რაჭის რაიონი, ქუთაისის გუბერნია).

№№172-174. ტყვეები, რომლებიც აღნიშნულები იყვნენ, როგორც IV 2/232.

გურულები:

№№175-204. მელიტონ მამალაძე, 28 წლის, მენალე ხევიდან (ოზურგეთის რაიონი, ქუთაისის გუბერნია).

№№205-218. პროკოფი პეტრეს ძე კალანდაძე, 27 წლის, რესტავრატორი ხიდისთავიდან (ოზურგეთის რაიონი). ცხოვრობდა მიხაილოვში, გორთან ახლოს.

№№219-259. ლევარსი მამალაძე, 25 წლის ვაჭარი ხევიდან (ოზურგეთის რაიონი, ქუთაისის გუბერნია).

№№234-236. კირილე ახალაძე, 23 წლის, გლეხი (Feldarbeier) ასკანიდან (ოზურგეთის რაიონი, ქუთაისის გუბერნია).

№№308-317. მელიტონ მამალაძისა და ლევარსი მამალაძის მიერ ერთად შესრულებული. ამის გარდა, ერთილე პაიჭაძე, 34 წლის, მეღვინე, ჯვარწმინდიდან (ოზურგეთის რაიონი); გედევან ბერძენიშვილი, 24 წლის, გლეხი (Feldarbeier) ჩოხატაურიდან (ოზურგეთის რაიონი, ქუთაისის გუბერნია).

იმერლები:

№№275-302. პროკოფი ხვედელიძე, 28 წლის, ქუთაისიდან. მეგრელები:

მეგრელები:

№№260-274. ნიკოლოზ (Nikola) პატარაია, 24 წლის, ვაჭარი, ახალი სენაკიდან (Novo-Senaki) (ქუთაისის გუბერნია).

ილია თოფურია, 24 წლის, რესტავრატორი ახალი სენაკიდან (Novo-Senaki) (ქუთაისის გუბერნია).

ბეგლარ ბარკალაია, 37 წლის, შეშელეთი (სამურზაყანოს რაიონი, ქუთაისის გუბერნია).

№№303-307. ტყვეები, რომლებიც აღნიშნულები არიან, როგორც IV 1/238. ამ სამხედრო აღნიშვნების: IV 1/238, IV 2/238 განმარტების შესაძლებლობა, სამწუხაროდ, არ მაქვს. ისინიც მიეკუთვნებოდნენ ზემოაღნიშნულ მომღერლებს, თუმცა ჩემი ბანაკში ყოფნის დროს მათთან დაკავშირება უკვე ვეღარ მოხერხდა. რაც სხვებთან საუბრებისა და ფონოგრაფიული ჩანაწერების შემდეგ გავარკვიე, მხოლოდ ის არის, რომ ტყვე IV 2/238 რაჭველი, ხოლო IV 1/238 მეგრელი იყო.

მომღერლების ნამღერისა თუ მონათხრობის მიხედვით, დაასკვნინდი, რომ ამ მომღერალთა ეთნოგრაფიულად განსხვავებული და ორიგინალური ტიპები მათ სიმღერებშიც შეინიშნება. მუსიკალური განვითარების ყველაზე უძველესი საფეხური ვლინდება (tiefste Stufe) ფშავლებსა და თუშებში. ისინი სიმღერების შესრულების დროს ცვლიან ტექსტს, თუმცა კი ტონალობას უცვლელს ტოვებენ. ეს თავისებურება საოცრად ორიგინალურ სახეს აძლევს ფშავლებისა და თუშების სიმღერას. კახელები და ქართლები იმავეს ზედმიწევნით ზუსტად იმეორებენ, მიუხედავად იმისა, რომ სრულებით განსხვავებულ ტერიტორიაზე ცხოვრობენ. №№4, 11, 13, 15, 17, 18, 20, 21, 26, 28-34, 36, 38-40 სიმღერები ქართლების, ხოლო №№43, 45, 46, 49-52, 54, 55, 57-61, 74, 75, 78-81, 84 და 85 სიმღერები კახელების მიერ შესრულებული თუშური და ფშავური სიმღერებია, რომლებიც ზუსტად და შეუცდომლად ნამღერი. სიმღერები ითქმებოდა თითქოსდა ძახილით, ყვირილით, სადაც შემდგომ ჯდება და თითქოს თავისუფლდება ხმა და მასში ერთვება სწრაფი და გართიშული სიტყვების ჯაჭვი, რომელიც, საბოლოოდ, იმავე ტონალობით მთავრდება. შემდეგ სიმღერის ნაწილი ისევ მეორდება. ასეთი „ძახილის“ ტიპის სიმღერის თვალნათლივ მაგალითს წარმოადგენს ქართლელის მიერ ნამღერი №3 სიმღერა. კახელებთან მსგავს მოვლენას ვხედავთ №53 სიმღერაში. შეიძლება არც ისე ძლიერი, მაგრამ არის რაღაც მსგავსება ასევე ქართლელის მიერ ნამღერ №№1, 6-8, 8, 12, 17, 18, 35 სიმღერებში. ამ ნიმუშების შედარებისას მათ შორის ისეთი მსგავსება აღმოვაჩინეთ, რომ ჩვენ თვითონაც გაცოცხლებული დავრჩით. თუმცა, ეს ალბათ გასაგებია. ქართველებს შორის საზღვარი ღია და თავისუფალი იყო, განვითარება და ისტორიაც დაახლოებით მსგავსი ჰქონდათ, ამიტომ მათ ერთმანეთი მეტად კარგად ჰყავდათ შესწავლილი. ამის ნათელი მაგალითია კახური სიმღერები: №№42, 44, 46-48, 63-70, 72, 76, 77, 82, 83, და 87, ისევე როგორც №№41, 56, 71, 73, 86, 88, 89 სიმღერები. ამ სიმღერებში იგრძნობოდა მელოდია, ტონალობა და მკაცრად დაცული ტექსტი. ცალ-ცალკე რომ განვიხილოთ ფშავლებისა და თუშების სიმღერა, შევამჩნიებთ, რომ ფშავლებთან და თუშებთან ვლინდება მუსიკალური განვითარების უძველესი საფეხური (tiefste Stufe), რაც მათ განასხვავებს კახელების ენამოსწრებულობისაგან. ეს სიმღერები სავსეა რითმითა და ენერგიით. ამას გარდა, ჩვენ ვხვდებით მესხებისა და ქართლების სიმღერებს, რომლებიც აღწერილია №№131-169 სიმღერებში. აღსანიშნავია მათი მსგავსი რაჭული სიმღერებიც, რომლებშიც, აგრეთვე, შევხვდით ღრმა ხმოვანებას (tifestehenden Typen). მოტივი თავიდან ბოლომდე ერთნაირია და მკაცრად დაცული ტექსტით გრძელდება, შემდეგ პარალელურად ერთვება განმეორებითი სიტყვების იგივე რითმი. ეს რითმი მთელი მელოდიების არქიტექტურაა. ესენია: №№134, 138, 139, 148, 149, 151, 161, 169 სიმღერები. ასეთივე სტროფებითაა აგებული №№138, 140ა, 149, 158, 164 სიმღერების ტექსტები და №№138, 140ბ, 141 სიმღერების მთელი ამალღებული ნაწილები. მათი ნებისმიერი საფეხური თავისუფალი რითმიური მელოდიისა და რითმის კონსტრუქციაა.

გარდა ამისა, კავკასიელი ხალხისგან საოცრად საინტერესო და გამორჩეული არიან გურულები. ისინი სხვებისგან განსხვავდებიან არა მხოლოდ მუსიკალურ-ტექნიკური თვალსაზრისით, არამედ განვითარების ისტორიის მხრივაც. გურული სიმღერები იყო მწვერვალი კავკასიელ ხალხთა შორის (იმერლებსა და მეგრელებზე ჩვენ ქვემოთ გვექნება საუბარი). გურული სიმღერები გამოირჩევა ყველასგან განსხვავებული უცნაური რითმიური პრინციპით, მელოდიის არქიტექტონიკით და მრავალხმიანობით. ეს სიმღერები დაახლოებით ისეთია, როგორც იყო შუა საუკუნეების მენზურული მუსიკა, სადაც არ არსებობს არანაირი ტაქტთა წყობა, არამედ მთელი სიმღერა თავიდან ბოლომდე მელოდიაზეა დაყრდნობილი. ეს მუსიკა იქმნება მრავალი ხმისაგან და თითოეულ ეპიზოდში ეს ხმები კიდევ და კიდევ იყოფიან. თავად დაყოფა გასაოცარი სიზუსტით იყო გათვლილი. შემდეგ მცირედი პაუზა და გუნდს ისევ ახალი ხმა უერთდება, რომლებსაც კიდევ სხვები ემატება და ყველაფერი ისევ თავიდან მეორდება. როგორც წესი, ერთ-ერთი ხმა მაინც წამყვანად ითვლება, ხოლო სხვები უკვე მას მიჰყვებიან. ამ თვალსაზრისით, გურული სიმღერა ძალიან საინტერესოა. გურულები ყოველთვის გუნდურად, სამნი, ოთხნი ან კიდევ უფრო მეტნი მღერიან. ეს ყოველივე უცნაურად წააგავს ადრეული ეპოქის ევროპულ, განსაკუთრებით, ძველი ნიდერლანდების პოლიფონიური მუსიკის ძეგლებს. სიმღერაში თანდათანობით სხვა ხმებიც ერთვება და საბოლოოდ, შესაძლოა, ხმათა რაოდენობით სექსტეტი შეიქმნას. ამას შესანიშნავად ერთვის საკრავი ინსტრუმენტები, ტონალობა ადის კიდევ უფრო მაღლა და ყველაფერი ისევ თავიდან მეორდება. მალე ხმები ერთმანეთს გადაკვეთენ. ეს სიმღერა მართლაც არაჩვეულებრივი და საოცრად განსხვავებულია თავისი მრავალხმიან-

ნობით, ორღანული ეფექტით (orgelartige Effekte), ჰარმონიული მელოდიითა და ხმების უნიკალური შერწყმით.

გაკეთდა ამ გუნდების ფონოგრამული ჩანაწერები, რომლებიც ვენის მეცნიერებათა აკადემიის ფონოგრამთა არქივში ინახება, სახელწოდებით: „ფონოგრამული ჩანაწერები რუსი ტყვეებისა“. იგი ჩაინერა და გამოიცა 1916 წელსა და 1917 წლის ზაფხულში, შემდეგ კი გადაიტანეს ფირფიტებზე.

ზემოთ უკვე ვისაუბრეთ გურულთა სიმღერების ჰარმონიულობასა და მრავალხმიანობაზე, თუმცა, ამ მხრივ, აღსანიშნავია იმერლების და მეგრელების სიმღერებიც. ეს სიმღერები საოცრად ჰარმონიულია და ხმათა პარალელურობა ახასიათებს. მესამე მომღერალი დანარჩენ მომღერლებს ბანს აძლევს, ხოლო მეოთხე მომღერალი თავისი მაღალი ტემპრით ასრულებს ჰარმონიულ მელოდიას. გურულთა მაგალიტები მოყვანილია №№202-204, 214ბ, 262, 263, 267, 271, 308, 309, 311, 312 და 314 სიმღერებში. იმავე ჰარმონიულობა და მრავალხმიანობის მაგალიტები იმერლებთან დადასტურებულია №№261, 264-266, 268, 270, 272-274, 310, 313, 315 და 317 სიმღერებში. გურული სიმღერები: №№175-200, 206, 209, 215, 220, 222-226, 228-238, 241, 245-251 და 259-269, სინამდვილეში, ისე არ იმღერება, როგორც ჩანაწერებში გვხვდება ანუ ერთ ხმაში. ისინი სხვა დამახასიათებელი სიმღერების მსგავსად, მრავალხმიანია, თუმცა მათი მრავალხმიანობის ჩანაწერა ვერ მოხერხდა. აღნიშნული სიმღერების გუნდის წევრები (მელიტონ მამალაძე, ლევარსი მამალაძე, პროკოფი კალანდაძე და სხვები) აღნიშნავენ, რომ მათ მიერ ნამღერი სიმღერები, სინამდვილეში, კავკასიაში, მათ სამშობლოში, გუნდურად იმღერება, მრავალ ხმაში. გურული სიმღერებისათვის ასევე დამახასიათებელია ერთი ნამყვანი მელოდია, რომელიც შემდგომ გუნდის სხვა წევრების მიერ გრძელდება და ხმათა შეუწყვეტილ ჟღერადობას იღებს. საბავშვო და სალალბო სიმღერებში, ძირითადად, თავისუფალი რითმი აღინიშნება, თუმცა, მიუხედავად ამისა, აქ ვხვდებით მკაცრად დაცულ ტექსტთა მიმდევრობას, რომელიც თავისი სირთულით ევროპულ მუსიკას უწევს კონკურენციას (№№201, 205, 207, 209, 239, 240, 242-244, 252-255). ამ სიმღერებში ასევე აღინიშნება რუსული ხალხური სიმღერებისა (№№212, 219) და აგრეთვე, ხელოვნური მუსიკის გავლენაც. ამის მაგალითია №№213, 279 და 281 სიმღერები, სადაც წარმოდგენილია ევროპული და სპეციალიზირებული რუსული მუსიკის გავლენით შექმნილი ქართული თეატრალური მუსიკა (grusinischen Thetermusik).

გურულთა სპეციფიკური, მაღალგანვითარებული ფორმის კავკასიურ სიმღერებში ვხვდებით ღრმა მუსიკალური განვითარების სხვა საფეხურებსაც, რომელიც, აგრეთვე, დასტურდება ქართველთა სხვა შტოებში. გურულების ნამღერ ქართულეთა სიმღერებში (№№303, 307) ვხვდებით ტიპურ *ლიტანიეს* ფორმას, რომელსაც ჩვენ ვიცნობთ, როგორც ადრეული და უღრმესი მუსიკის ფორმას (frühsten und tiefste Stufe). №214 სიმღერა სიმღერა-ძახილია, რომელიც, როგორც ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, შესრულებულია სხვადასხვა შტოების წარმომადგენლების მიერ. ამავე ტიპს მიეკუთვნება №283 ხვესურული სიმღერა.

სულ სხვა ხასიათს ამჟღავნებენ №№208, 210, 211, 216, 261, 264-266, 268-270, 272-275, 297-302, 310-313 და 315-317 იმერული სიმღერები. გურული სიმღერების საპირისპიროდ, ამ იმერულ სიმღერებში მეტი მსგავსებაა თანამედროვე ევროპულ სტილთან. სიმღერები, ძირითადად, ეხება ახალგაზრდობასა და თავისუფლებას. იმერულ სიმღერებში უკვე თვალნათლივ ჩანს სტროფების პრინციპი, რომელიც მსგავსია ევროპულიას, სადაც გლახთა სიმღერების მთავარი პრინციპი სტროფული თანწყობა იყო (№№216, 260, 261, 264, 268, 272-274 და სხვ.). ამ სიმღერებში აღინიშნება საოცარი მელოდიურობა, სტროფული შენება, სიმეტრია და პარალელური კონსტრუქცია (№№208, 210, 216, 260, 264, 273, 274, 300 და სხვ.). ეს სიმღერები მაინც განსხვავებულ ფენომენადაა მიჩნეული.

ყველაზე ნაკლებად საინტერესო და ნაკლებად ღირებულია №275 და №301 იმერული სიმღერები, რომლებიც პორფირე ხვედელიძის მიერ იქნა შესრულებული. ეს ნაკლებღირებულება გამოწვეულია დაბალი ფოლკლორული ნიშნებითა და თემატიკით. ისინი, ძირითადად, განკუთვნილი იყო გლეხებისათვის, მწყემსების, დურგლებისათვის და ა. შ. ეს სიმღერები მკვეთრად განსხვავდება №№279-281 სიმღერებისაგან, სადაც ქართული ოპერის (grusinischen Opern) ნიმუშებს ვხვდავთ. №296 სიმღერაში ვხვდებით უკრაინულ ხალხურ მელოდიებს, რომელიც, ნესით, მმართველობისათვის ყველაზე სასიამოვნო და საყვარელი უნდა ყოფილიყო.

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, მივიღვართ იმ დასკვნამდე, რომ ეს ქართული სიმღერები მუსიკალური თვალსაზრისითა და განვითარების გზით, წარმოადგენენ სრულიად დამოუკიდებელ ტიპს, რომლისათვისაც დამახასიათებელია ლიტანიობისა და ძახილის მუსიკალური კონსტრუქცია. კონსტრუქციის პრინციპის მიხედვით, იგი ყველაზე დაბალ საფეხურზე დგას, ხოლო რაც შეეხება სტროფულ დანაწევრებას, აკორდთა ჰარმონიულ სიმეტრიასა და პარალელური კონსტრუქციის პრინციპებს, ამით ის უმაღლეს საფეხურს აღწევს. ყველაზე დაბალ საფეხურზე დგანან ფშავლების, თუშების, ნაწილობრივ, ქართულელებისა და კახელების, იმერლებისა და მეგრელების სიმღერები. ცალკე გამოიყოფა გურული სიმღერები, რომლებიც, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, გამოირჩევა მრავალხმიანობითა და ფუგის მსგავსი კომპოზიციით, სადაც ხმის ტემპრით თითქოს მწვერვალს აღწევს. მათში მუსიკა თითქოსდა „ჰორიზონტულად“ მიდის, რასაც ვერ ვიტყვით იმერლებისა და მეგრელების სიმღერებზე, რომლებსაც „ვერტიკალური“ მიმართულება აქვთ. თუმცა, ასევე აღსანიშნავია ისიც, რომ იმერლების და მეგრელების სიმღერები მოდერნიზაციისა და განვითარების მხრივ, გურულელების სიმღერებს წინ უსწრებს. ალბათ ყველას აინტერესებს, კავკასიურმა მუსიკამ განიცადა თუ არა XIV-XV საუკუნეების ევროპული მუსიკალური განვითარების გავლენა. ეს არის პერიოდი, როდესაც ნიდერლანდებში საფუძველი ჩაეყარა მრავალხმიანობას, შეიქმნა კვინტეტი და ხმათა პარალელურობა დაიხვეწა.

გავიხსენოთ დრო, როდესაც საქართველოს მუდმივი ბრძოლების პერიოდი ჰქონდა და ბოლოს, თამარ მეფის დრო — XV საუკუნე, როცა ქვეყანამ როგორც იქნა დამოუკიდებლობა მოიპოვა. მანამდე, IV სა-

უკუნის შემდეგ, საქართველო დაპყრობილი ჰყავდათ არაბებს, სპარსელებსა და მონღოლებს. ამ პერიოდში მათზე მუდმივად მუსულმანური სამყარო ბატონობდა. რაც შეეხება IV საუკუნეს, ეს იყო დრო, როცა საქართველოში ქრისტიანობამ იწყო შემოსვლა და განმტკიცება და როცა, ქვეყანაში გავრცელდა საეკლესიო მესის ტიპის მრავალხმიანობა.

დასასრულს, მსურს, მადლობა გადავუხადო იმ გუნდის წევრებს, რომლებიც მთელი ამ ხნის განმავლობაში ჩემთან თანამშრომლობდნენ, პირველ რიგში კი, მიუნჰენელ დოქტორ ადოლფ დირს, რომელმაც წმინდა მეცნიერული თვალსაზრისითა და ინტერესით, უდიდესი წვლილი შეიტანა ეგერის ბანაკის ტყვეთა სიმღერების ტექსტების გამოქვეყნების საქმეში. ამ საქმეში მას დაეხმარა უალრესად განათლებული, გურული წარმომობის ლევარსი მამალაძე. მან ადოლფ დირს დახმარება გაუწია როგორც სიმღერების ჩანაწერში, ისე მათ თარგმანში. ასევე, მინდა მადლობა გადავუხადო ვენის უნივერსიტეტის დოცენტს, ბატონ რობერტ ბლაიხშტაინერს, რომელმაც დამითმო თავისი უძვირფასესი დროის დიდი ნაწილი და თავი მოუყარა ყველა იმ თარგმნილ ტექსტსა თუ ცნობას, რომელიც ბანაკში იქნა მოპოვებული. მანვე უზრუნველყო სიმღერების ფონოგრამული ჩანერა, ფილოლოგიური კორექტირება და ზოგიერთი ადგილის თარგმნაც კი. მის თარგმანს ვხვდებით შემდეგ სიმღერებში:

№234.

ღმერთო, მის თავს ნუ მოუშლი,

O Gott, sein haupt nicht vernichte!
(d.h. Bringe nicht in Unordnung).

№249.

მადლი მონყალესა ჩვენსა:
ღმერთმა გაუმარჯოს სტუმრებსა
და მასპინძელსა.

Dank unserem gnädigen
Gott mache siegreich Gäste (und) Wirt
(Grussformel).

№251.

გოლოცმინდი სასოლესა მამო.

Worte korrupert, c`minda waere = rein,
heilig, mammo = „o Vater.

№285:

დედის ძუძუ: არ გვიძულებს,
სხვაზედა.

Mutterbrust
(Er) wirf keinen Neid auf einen anderen.

**ქართული სიმღერები
(ტრანსკრიპცია, თარგმანი და შენიშვნები
ადოლფ დირისა (მიუნხენი))**

№1.

სუფრავ! გაშლილი ვარდი ხარ,
ვერ ჩაგაგდე გონებასა,
ეგრე ჩავარდი ღონესა,
ვითომ კამეჩი მორევსა;
ვიცევ და ველარ ამოველ
დახედე ჩემსა ღონესა.

№1.

Tisch! (Du gedeckter Tisch)
Eine aufgeblühte Rose bist du,
Ich habe dich nicht dazu
Gebracht zu verstehen (?)
So bin ich in Gedanken verfallen,
Wie der Büffel in den Strudel;
Ich ziehe und komme nicht heraus,
Sieh, das ist meine Kraft (wie kräftig ich
bin!)
(Ironisch gemeint – R. L.).

№2.

მრავალ ჟამიერ,
ღმერთმან ინებოს
თქვენი სიცოცხლე!

№2.

Langes Leben (wünsche ich dir, euch),
Gott sei euch gnädig
In eurem Leben.

№3.

შენი ძმობა სიყვარული
მე გუნებას ჩამიგდია;
გავიგონე ჭორი ბევრი
მაგრამ ქური არ მიგდია.

№3.

Die Freundschaft (Brüderlichkeit)
und Liebe zu dir,
Hat mich in Gedanken versenkt;
Lügen hab ich viel gehört,
Ihnen aber mein Ohr nicht
geliehen.

№5.

შენი ვარ, შენთვის მოვკვდები
შენთვის დავიკრავ დანასა.

№5.

Dein bin ich, für dich
sterb ich,
Um deinetwillen stoß ich mir
ein Messer (ins Herz)

№6 და №7.

შირაქის მოედანზედა, შვიდ ფერად მოდის ცხვარია.
ამბობენ თუშის ქალები: ვისია ბევრი ცხვარია.
ლეკის წყაროზე ჩამოველ, ურჯულოს მოლოდინი მაქ
შორს დავიჭირე თვალია
გავხედე და მოდიოდნენ ის ურჯულო ლეკის ჯარია
თოფი ფეხზე ჩავაყენე,
თაღმა არ მომცა მხარია
მაშინ გავიძვრე ხანჯალი
ის მარჯვნივ მოსახმარია
ვჩეხე და ვჩეხე ლეკები
არ შევარჩინე მხარია.

№9.

აქედანა ვერა გხედავ
ნისლისა და ბურვისაგან
ჩაუხდეთ ბარათაშვილსა
მოვსტაცით ლამაზი ქალია.

№10.

იმ ერთმა ქნას სვეტის ცხოველმა
მცხეთას დაკეტეს ქალაქი,
გამართულიყვეს დუქნები
პირსა პარსავდეს დალაქი.

№11.

ქალაქში ამოვიარე
ვიყიდე ჭრელი მათარა
მუშტუკებში ჩავალაგე
გამომადგება ზამთარსა.
ნათლის დედასთან მივბრუნდი
რალამას ღმერთმა შემსალა
ყაურმით ქვაბი მომიდგეს
შიგ კი აღარა დამრჩა რა.

№12.

უწინ დაბლა იყო ღმერთი,
სიცხე დააჭირა ხალხსა,
ამალლება დღეს ნაბრძანდა
და ნუგეში მისცა ხალხსა
ღრუბლები რომ გააჩინა
ნადი ზღვიდან წყალი ზიდე
დაურიგე ქვეყანასა.

№14.

თებროლე მიდის წყალზედა
(კობტა გოგოვ საყვარელო
ხევი ხევ თებროლე!)
კოკა უდგია მხარზედა
(კობტა გოგოვ)
თებროლეა კარგი ქალი
კობტა ბიჭის მეგობარი.
(კობტა გოგოვ)
ჩვენ ხომ რუსეთში მივდივართ,
(კობტა გოგოვ)

№6 და №7.

Auf der Schiraker Steppe kom-
men die Schafe zu sieben Herden.
Wem gehören diese Schafe?
fragen die Tuschfrauen.
Ich bin hingesprungen, ich, der
Bursche Giorgi, mir gehören
die vielen Schafe,
Ich gehe zum Lesghierbrunnen,
ich erwarte die Ungläubigen,
Vom weiten beobachtete ich sie,
Ich sah es kommen, das Heer
der ungläubigen Lesghier,
Das Gewehr spannte ich.
Der Feuerstein versagte.
Dann griff ich zum Dolch,
Der ist leichter zu führen.
Ich zerhieb und zerhieb die
Lesghier,
Ich hieb Ihnen die Schulter ab.

№9.

Von hier sehe ich dich nicht,
Wegen des nebls und Dunstes.
Werfen wir uns auf Baratischwili,
Rauben wir das schöne Wieb.

№10.

Gott mache, daß die lebengebende
Säule,
Mzcheth zur Stadt mache,
Daß Läden eingerichtet warden,
Und Barbieri ihr Gewerbe austüben.

№11.

Nach Tiflis ging ich,
Ich kaufe eine bunte?? (Stoffart),
Steckte sie in ein Mundstück.
Im Winter werd ich-s schon brauchen.
Ich zurück zu menen Sinn verwirrte.
Einen Kessel mit Qavurma stellten sie
mir hin,
Darin aber habe ich nichts gelassen.

№12.

Früher war Gott näher (niederer),
Hitze machte er aufs Volk drücken.
Am Himmelfahrttag ist er gen
Himmel gefahren,
Und Trost gab er den Menschen,
Und die Wolken al ser schuf:
(sagte er zu ihnen),
Geht, holt Wasser aus dem Meere,
Und verteilt es über das Land.

№14.

Tebrole geht nach Wasser,
(Kokettes Mädels, liebes,
xevi xev, Tebrole!)
Einen Eimer hat sie auf der Schulter.
(Kokettes etc.),
Tebrole ist ein gutes Mädchen,
Freundin strammer Burrchen.
(Kokettes etc.),
Wann wir nach Rußland gehen.
(Kokettes etc.)

№15.

დედავ, გამიშვი ბაზარში ჩავალ,
ნამალს ვიყიდი თავს მოვიწამლავ,
ერთხელ მეც ვიყავ შენზე ლამაზი,
მაგრამ არ ვიყავ შენსავით ნაზი.
არც შენ შეგრჩება ერთი დროება,
გასწრებს სიბერე და გადაყრუება.
შენი რამ შავი თვალები,
შენ გენაცვალოს ქვეყნის ქალები.
ქალოვ ლამაზო აქეთ მომხედე,
კოცნა მსურს შენი ველარ გავბედე.

№16.

კობტა ნეფე ღმერთს უყვარდა,
მოვდივართ მოგვიხარია
მოგვყავს ლამაზი ქალია,
ნინ გადაუდგენ ლეკები,
მაროს შაუდგა შარზედა,
უკან გაბრუნდით ლეკებო!
თავი არ მომაკვლევინოთ,
მარიამ იძრო ხმალია,
სამთავეს დაჭრა თავია,
ნუხელის ჩვენსა ფარეხსა,
მალლა გაჰქონდა ფრიალი,
გადმოსულიყვენენ ქისტები
ცხვარი მიჰყავდათ ზიარი,
შუა ლამისას გამოველ
გაუგე ფეხის შრიალი,
დაუჩოქე და ვესროლე,
ქოსრო მოგლიჯა თმიანი,
მეორეც რომ მივაცოლე,
ლეკმა დაინყო ღრიალი,
მეორე დილა გათენდა,
დედა მორბოდა თამარი,
დაკვეხებული ნამოხველ,
შვილო, სად მოკვდი ტიალი.

№17.

დავლიოთ ღვინო, იქნება
ჩავიდეთ ღრეობაშიო.
ღვინოსა ვსვამდი მარხულსა,
ხან ყელსა მწვავდა, ხან გულსა,
ან ღვინო გვასვი, ან წყალი
ან თაფლი ჩამოგვიტანე,
ან შით დაგვიგე ლოგინი,
ან კარში გამოგვიტანე.
ქალო, შენ გექებ ლამაზო
შავო შენ, გამოვარდები.
შენი რამ მიყვარს შავი თვალები,
შენ გენაცვალოს ქვეყნის ქალები.
ქალებში ჩაველ სათამაშოთა
ბიჭი გავსინჯე კობტა ჯიელი
კობტად ჩაეცვა ტანისამოსი,

№15.

Mutter, laß mich auf den Markt gehn,
Eine Arznei zu kaufen (um
mich zu behandeln).
Einst war auch ich schooner als du,
Aber so zart wie du war ich nicht.
Auch dir bleibt nicht (erspart) eine Zeit,
Wo dich das Alter einholt und
du greisenhaft wirst.
Deine schwarzen Augen.
Mögen dich die Frauen der ganzen
Welt ersetzen (scil. in d. Stunde des
Unglücks).
Schönes Web, schau hierher,
Küssen will ich (dich), doch
wag ich es nicht.

№16.

Gott liebe den faschen jungen
Ehemann;
Wir kommen und freuen uns.
Wir bringen ein schönes Mädchen.
Vorn schneiden (uns) die
Lesghier den Weg ab.
Die Lesgher rieben sich an Maro.
Lesghier, kehret zurück!
Zwingt mich nicht, euch zu töten.
Marua zog den Säbel,
Allen dreien heib er den Kopf ab.
Gestern nacht unsere
Schafhürde.
Trug hoch hinauf Sturm(wirbel),
Es waren die Kisten gekommen,
Unsere Schafe führen sie alle weg.
Um Mitternacht ging ich hinaus,
Hörte das Geräusch von
Schritten,
Kneite nieder und schoß,
Und schoß ihm den haarigen
Kopf ab.
Dann, als ich das zweitemal schoß,
Fing der Langshier an zu Schreien.
Dann tagte es (brach der Morgen an),
(Seine) Mutter Thamara kam
angelaufen.
Prahlend bist du hergekommen,
Sohn, wo starbst du (so) verlassen?

№17.

Trinken wir Wein, villeicht
Kommen wir ins Handgemenge?
(Das wort existiert nicht).
Wein trank ich, (in die Erde)
gegrabenen.
Bald brannte mir die Kehle,
bald das Innere,
Gib uns Wein zu trinken oder Wasser,
Oder bring uns Honig,
Oder leg uns drinnen ins Bett
Oder bring (das Bett) uns hinaus.
Wieb, dich such ich, du Schöne,
Du Schwarze, du blühst wie eine Rose?
Deine Schwarzen Augen lieb ich,
(Mögen die Frauen der ganzen Welt

კობტა ქუდი დაეხურა,
ახტებოდა ტანზედ.

№24.

აღისფერ ცისკარსთან ამოჰყვები
ცისკრის მაგვარო მთვარესა გავხარ,
ნეტავ შენს პატრონს, რომ შენა ყავხარ,
ფენზე გიხდება კობტა ტიფლები
ზედ მოუხდება კობტა კალოში.

№26.

ქალაქში ჩამოსულიყო,
იაშიკით ბალები,
რა ლამაზად გიხდება,
ეგ უუჟუნა თვალები.
სონა ქალო წინ წამოდექ,
უკან ნუ იმალები,
ბეჟანას ან ვაზუასა,
ვერსად ვერ დაემალები.
გადმოაგდო ხელსახოცი,
დაგიყენა თვალები.

№27.

დაგვადგა მუშის პატრონი,
მალლაც არ აგვახედაო,
გავინიოთ და გავიდეოთ,
სახელი გაგვივარდება,
ამხანაგები კარგი გვყავს,
არავინ დაგვივარდებაო.

№28.

შირაქის მოედანზედა,
სამ ფერად მოდის ცხვარიო,
გადმოდგნენ თუშის ქალები,
ვისია ბევრი ცხვარიო,
გადმოხტა ბიჭი სარკისა,
ჩემია ბევრი ცხვარიო
ვაი დედის ჩემის ღმერთსა,
ცხვარს მომიწყურდა წყალიო.
ლეკის წყაროზე ჩავრეკე,
ცხვარო დალიე წყალიო,
ტყვია-წამალი გადავდე,
თოფსა გაუღე თალიო,
დავიხედე და მოდიან,
ურჯულო ლეკის ჯარიო,
ავიდე და დავწყვიტე,
თოფო დაგიდგა თვალიო,
სადა ხარ ჩემო ხანჯალო,
მარჯვენის მოსახმარიო.
ასი მოვკალ, ასი დავსჭერ,
ასსა მოვაჭერ მკლავიო,

dich ersetzen).

Zu den Frauen geh ich um
zu tanzen.

Ich sah (beschaut) einen schnei-
digen Burschen,
Kokett war er angezogen,
Schneidig saß ihn der Hut auf
dem Kopfe,
Es stand ihm zu Gesicht.

№24.

Bei feuerroter Morgenröte erhebst
du dich,
Du gleichst dem Mond
zur Zeit der Morgenröte,
Wenn doch dein Herr, der
dich besitzt,
Dir an die Füße kokette
Pantoffel täte,
Und darüber feine Galoschen.

№26.

In die Stadt waren gekommen,
Kirschen in einer Kiste,
Wie gut stehen dir
Diese lustigen (lächelnden)
Augen!
Sona! stell dich vorne hin,
Und verstecke dich nicht hinten.
Vor Bežanas an Vasua,
Kannst du dich nirgends verbergen,
Er (wer?) warf das Taschentuch hin,
Und starrtr dich an?

№27.

Der Arbeitsherr beaufsichtige uns,
Daß wir (den Kopf bei der Arbeit) ja
nicht heben.
Laßt uns ziehen und laßt uns arbeiten,
Man wird uns (dafür) preisen,
Wir haben gute Kameraden,
Keiner wird ausfallen (d.h. bei
der Arbeit zurückbleiben).

№28.

Auf der Schirak-Steppe,
Kommen die Schafe in drei Herden,
Die Thuschenfrauen kommen
angelaufen,
Wem gehören diese Schafe?
Es sprang hervor der Bursche
Sarkis (und sagte):
Mir gehören diese vilen Schafe!
Weh, oh Gott meiner Mutter,
Die Schafe wollen trinken,
Zm Lesghierbrunnen treib
ich sie.
Schafe! trinket Wasser!
Kugel und Pulver hab ich
hergerichtet,
Der Flinte Hahn (Stein)
gespannt.
Ich sah zu; es kam
Das Heer der ungläubigen
Lesghier.

ერთი რომ იმათ მომარტყეს,
მომტყხეს ცალი მხარით.
ვაი დედი-ჩემის ღმერთსა,
ცხვარო, გენაცვლე თავით.

№29.

შვიდი ძმანი გურჯანელნი,
სანადიროდ წასულიყვნენ,
იქ მოეკლათ თეთრი ტახი,
ხორცი მოემრავლებინათ,
შვიდთა ვესროლეთ შვიდ-შვიდი,
არცერთი არ მოეკიდა,
ესროლა ბერმა პაპამა,
ჯიხვი რქით გადმოეკიდა.

№33.

სუფრავ გაშლილო, ღვინო ხარ,
ჭკუას ჩავარდი, გონებასა
ერთი სინდისი სჯობია,
მილიონის ქონებასა.
სუფრისა თავსა მჯდომელო,
შენ გეყურება სხვას არა.

№34.

შეშა რად გინდა?
ცეცხლსა დავანთებ.
ცეცხლი რად გინდა?
წყალსა გავათბობ.
წყალი რად გინდა?
თავსა დავიბან.
თავი რად გინდა?
ქოსას დავისვამ.
ქოსა რად გინდა?
ბიჭებისთვისა.

№35.

აღზევანს წავალ მარილზედ,
მარილს მოვიტან ბევრსაო,
ლამაზ ქალს გადავებვევი
ვაკოცებ თვალებშია.
ქალო! გუშინ, გუშინწინათა,
დედა რას გესარჩლებოდა?
ოქროს საყურე დავკარგე,
მცემდა და მემართლებოდა.

Da warf ich (die Flinte) weg.
Oh Flinte! ich kann dich nicht
mehr brauchen.
Wo bist du, mein Dolch,
Der so bequem zu handhaben ist?
100 tötete ich, 100 verwundete ich,
100 schnitt (hie) ich die Arme ab,
Als einer von ihnen zuschlug,
Und mir meiner Arm verstümmelte.
Weh mir, o Gott meiner Mutter,
Ihr Schafe, ich bin euer Opfer
geworden.

№29.

Sieben Brüder aus Gurdžani,
Gingen auf die Jagd.
Einen weißen Eber töteten sie,
Da bekamen sie Fleisch genug.
Jeder schoß siebenmal,
Und keener traf.
Da schoß der alte Großpapa,
Und traf einen gehörnten Steibock.

№33.

Gedeckter Tisch, ein Fest bist
du!
In Gedanken bist du versunken;
Ein gutes Gewissen ist besser,
Als ein Millionenvermogen.
Du, der du den Vorsitz hast,
Du sollst es verstehen,
kein anderer.

№34.

Zu was willst du Holz?
Ein Feuer anzünden.
Zu was das Feuer?
Wasser zu wärmen.
Zu was das Wasser?
Um mich zu waschen (den
Kopf zu waschen),
Zu was willst du den Kopf?
Den Zopf will ich mir
herrichten.
Zu was brauchst du den Zopf?
Für die jungen Leute.

№35.

Ich gehe nach Aghzevan um
Salz,
Ein bring ich viel.
Ein schönes Mädchen umfasse ich,
Küsse ihr die Augen.
Mädchen! Warum stritt deine Mutter,
Gestern und vorgestern
mit dir?
(Weil) ich einen goldenen
Ohring verloren habe,
Da schlug und zankte sie mich.

დამოწმებული ლიტერატურა

1. ივ. ჯავახიშვილი, ქართული მუსიკის ისტორიის ძირითადი საკითხები, თბილისი, 1938.
2. ს. ციგლერი, კავკასიური (ქართული) მრავალხმიანობა გერმანულენოვანი სამუსიკისმცოდნეო ლიტერატურის სარკეში, ჟურნ.: „საბჭოთა ხელოვნება“, №1, 1989.
3. ე. ემსჰაიმერი, კავკასიელთა ხალხური მუსიკა გერმანულ მოგზაურთა ჩანაწერებში, ჟურნ.: „საბჭოთა ხელოვნება“, №1, 1989.
4. Neue Deutsche Biographie, Bd. 1. ff., Berlin ff. Bd. 13, 1982.
5. Schenk E., Robert Lach zum Gedächtnis in: Die Musikforschung (12), 1959.
6. Die Musik in Geschichte und Gegenwart. Allgemeine Enzyklopädie der Musik begründet von Friedrich Blume, Personenteil, 2, Aufl. Hrsg. v. Ludwig Finscher. 17 Bde. Kassel u. a. 1999-2007.
7. Lach R., Die historische und psychologische Bedeutung türkisch-tatarischer, ungarisch-finnischer und kaukasischer Völker in der Entwicklung der Musikalischen Formen, (Nachricht der Wiener anthropologischen Gesellschaft), Band 1, Heft1, Wien, 1920.
8. Lach R., Gesänge russischer Kriegsgefangener (mengrelische, abchasische, swaniache und ossetische Gesänge), Band III, Teil I, Texte, Transkription und Übersetzung von G. Bleichshtein, Wien, 1931.
9. Lach R., Gesänge russischer Kriegsgefangener, Band III, Transkription und Übersetzung der georgische Texte von A. Dirr, Wien und Leipzig, 1928.
10. Lach R., Gesänge russischer Kriegsgefangener, (August – September 1916) Band IV, Wien, 1917.

ZURAB SULABERIDZE
Akaki Tsereteli State University

ROBERT LACH ABOUT THE GEORGIAN FOLK MUSIC

Summary

Objective of the paper is to familiarize readers with the work „Georgian Songs“ („Georgische Gesänge“) by prominent Austrian ethnomusicologist Robert Lach (1874-1958).

Of note is the fact that by the end of World War I, the Georgian folk music started to penetrate the mentality of the Europeans, and became the object of a thorough study. Works of Sigmund Exner, Robert Lach, Georg Schunemann and of other ethnomusicologists were dedicated to the issue.

Samples of the Georgian folk music were first published by German linguist and Caucasiologist Adolf Dirr. In 1910-1914, during his travels in Georgia and Caucasus, he has collected and published several hundred Georgian songs.

The work of Robert Lach „Georgian Songs“ is the first academic research on the Georgian folk music. In summer 1916 the researcher has recorded 307 Georgian songs in Austrian prisoner-of-war camp near Vienna. Of note is the fact that Robert Lach has translated texts of the Georgian songs into German. Recordings of the music are attached to the texts. Topical concepts on the Georgian music are presented in the book. The latter were worth of interest not only for the history of contemporary music, but they are worth of notice nowadays as well.

ისტორიობრაზია

რუსუდან ლაბაძე

ივანე ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი

საბჭოთა მესამე ქვეყნის დაბადება

უკვე ლე გოფი „ანალები“ სკოლის ერთ-ერთი წამყვანი ისტორიკოსი, შუა საუკუნეების ისტორიის აღიარებული სპეციალისტი, ავტორია ისეთი ცნობილი ნაშრომებისა, როგორებიცაა: შუა საუკუნეების ვაჭრები და ბანკირები (1956), შუა საუკუნეები (1962), დასავლეთის შუა საუკუნეების ცივილიზაცია (1964), სხვა შუა საუკუნეებისათვის (1977), განსაწმენდელის დაბადება (1981), ქრისტიანობის აპოგეა (1982), წარმოსახვითის შუასაუკუნეობრივი სამყარო (1985), წმინდა ლუი (1996), სხვა შუა საუკუნეები (1999), წმინდა ფრანცისკ ასიზელი (1999), შუა საუკუნეები სურათებში (2001) და სხვ. აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ ლე გოფისეული შუა საუკუნეების ცნება ყოველთვის არ გულისხმობს ჰუმანისტების მიერ დამკვიდრებულ ტრადიციულ ათსაუკუნოვან პერიოდს (V-XV სს.), ისტორიკოსს მხედველობაში აქვს „ხანგრძლივი შუა საუკუნეები“, რომელიც, მისი აზრით, რომაული სამყაროს კრიზისიდან (II-III სს.) იღებს სათავეს და XIX ს-ის სამრეწველო რევოლუციამდე გრძელდება [1, 433].

მედიევისტიკაში ხანგრძლივი შუა საუკუნეების კონცეფციის გაჩენა ისტორიული მეცნიერების ამ დარგის ახლებურმა შესწავლამ განაპირობა. შუა საუკუნეების ისტორიის შესწავლისათვის არატრადიციული მეთოდებისა და თემების გამოყენებამ არა მარტო მედიევისტიკის კვლევის არეალი, არამედ მის მიერ საკვლევი პერიოდის ქრონოლოგიური ჩარჩოებიც გააფართოვა. ეს, უპირველეს ყოვლისა, მენტალიტეტის პრობლემას შეეხო, რადგან მიუხედავად ასწლეულების მანძილზე განცდილი მუტაციებისა მენტალიტეტი ძალიან ნელა იცვლება და ფსიქო-სოციალური სტერეოტიპების, მენტალობის დონეზე შუა საუკუნეები საკმაოდ ხანგრძლივად მოჩანს. მართალია, თანამედროვე მედიევისტიკის თემატიკა, ერთი შეხედვით, შემთხვევითი შერჩევის და ფრაგმენტულობის შთაბეჭდილებას ტოვებს, მაგრამ ამ ვიწრო საკითხების განხილვის ფონზე შუა საუკუნეების სამყაროს სურათი იკვეთება და იმ ეპოქის ადამიანთა მენტალიტეტი ხელშესახები ხდება. ასე მაგალითად, ა. გურევიჩის მიხედვით, უკვე ლე გოფის მიერ ისეთი კერძო საკითხის განხილვა, როგორც „განსაწმენდელის დაბადება“, ანუ დასავლურ ქრისტიანობაში იმპერეინური სამყაროს სურათის (ჯოჯოხეთი-სამოთხე) ახლით (ჯოჯოხეთი-განსაწმენდელი-სამოთხე) შეცვლა შუა საუკუნეების ადამიანთა მენტალობის ძირეულ თვისებებს ჰყენს ნათელს და ქალაქებში ახალი სოციალური და სულიერი გარემოს განვითარების პროცესში მის (მენტალიტეტის – რ. ლ.) ტრანსფორმაციებს ხსნის [2, 21-22].

ჟ. ლე გოფის „განსაწმენდელის დაბადება“ 1981 წელს დაბეჭდა გამომცემლობა „გალიმარმა“. ეს სქელტანიანი წიგნი (509 გვ.) დაწვრილებით მოგვითხრობს საიქიოს მესამე ქვეყნის გაჩენის შესახებ. ჟ. ლე გოფის მიხედვით, განსაწმენდელი, როგორც სივრცე და დრო III-XII საუკუნეებს შორის ჩამოყალიბდა და სიკვდილის შემდეგ გარკვეულ ვითარებაში ზოგიერთი ცოდვის გამოსყიდვასთან იყო დაკავშირებული. პროტესტანტებსა და კათოლიკებს შორის XVI ს-ში მიმდინარე მძაფრ დისკუსიებში რეფორმისტები აშკარად ბრალს სდებდნენ თავიანთ მოწინააღმდეგეებს განსაწმენდელის რწმენის გამო, რომელსაც ლუთერი „მესამე ადგილს“ უწოდებდა, იმ მოტივით, რომ ეს „გამოგონილი“ საიქიო სადგომო წერილში არ იყო [3, 775]. ჟ. ლე გოფი ფეხდაფეხ მიჰყვება მესამე ადგილის საუკუნოვან ფორმაციას იუდაისტურ-ქრისტიანული წარსულიდან ვიდრე მის დაბადებამდე შუა საუკუნეების დასავლეთის აყვავების მომენტში XII ს-ის II ნახევარში, აგრეთვე მის სწრაფ წარმატებას მომდევნო საუკუნეების განმავლობაში.

განსაწმენდელი შუალედია ორ სივრცეს შორის, რომელიც სამოთხესა და ჯოჯოხეთს შორის არსებობდა, მაგრამ ორი პოლუსის მიზიდულობა მასზე დიდი ხნის განმავლობაში მოქმედებდა. განსაწმენდელს რომ ეარსება, წერს ლე გოფი, მას უნდა შეეცვალა refrigerium-ის წინარე სამოთხე და ახალ აღთქმაში, მდიდარისა და ლაზარეს ამბებთან დაკავშირებით აღწერილი აბრაამის წიადი (ლუკა XVI, 19-26). ამასთანავე, ის უნდა გამოყოფოდა ჯოჯოხეთს (თუ არა და დიდხანს დარჩებოდა უმადლესი გეენის ნაკლებად შესამჩნევ ნაწილად) და, მომავალ რჩეულთა განსაწმენდად განკუთვნილი, სამოთხისკენ გადახრილიყო [3, 782]. ამ გაწვევა-გამოწვევაში სამოთხესა და ჯოჯოხეთს შორის, ცხადია, რომ ქრისტიანებისათვის განსაწმენდელის ფსონი უმნიშვნელო არ ყოფილა. ვიდრე დანტე საიქიოს სამი სამეფოს გეოგრაფიას თავის უმადლეს გამოხატულებას მიანიჭებდა, საიქიოს ახალი სამყაროს მოწყობა ხანგრძლივი და რთული პროცესი იყო.

ებრაული შეოღისაგან განსხვავებით, რომელიც მოწყენილი, მღვდლვარე, მაგრამ სასჯელებს მოკლებულია, განსაწმენდელი ის ადგილია, სადაც მიცვალებულებს განსაცდელი ელით. ეს განსაცდელი მრავალფეროვანია და გარკვეულად შეჩვენებულთა ჯოჯოხეთში ტანჯვას წააგავს. მაგრამ

ცეცხლი მთავარ როლს თამაშობს განსაწმენდელის ისტორიაში [3, 783]. ამავე დროს, ეს ის ადგილია, სადაც ცოცხალთა და მკვდართა მიმართება სერიოზულ დატვირთვას იძენს, რადგან მოსალოდნელი განსაცდელი შეიძლება შემოკლდეს ცოცხალთა ჩარევით: ლოცვით, მოწყალებით. სწორედ ლოცვის ძალით მიცვალებულთა დახმარების შესაძლებლობა მიიყვანს ნეტარ ავგუსტინეს (დედამისის, მონიკას სიკვდილის შემდეგ) განსაწმენდელამდე. ნიშანდობლივია, რომ ავგუსტინე აღსარებაში პირველად აკეთებს ამ მონახაზს, რაც შემდგომში განსაწმენდელის გზაზე დააყენებს. ქრისტიანთა ეს ნდობა ცოცხალთა ჩარევის ეფექტურობისა, მხოლოდ მოგვიანებით შეუერთდა სიკვდილის შემდეგ განსაწმენდელის რწმენას. ლე გოფის მიხედვით, განსაწმენდელის ისტორიის საუკეთესო თეოლოგი დანტა [3, 790].

წიგნის პირველი ნაწილი განსაწმენდელამდე არსებულ საიქიოებს ეძღვნება. ავტორი მიუთითებს, რომ შუა საუკუნეების განსაწმენდელმა ხელახლა გამოიყენა ძველ დროში გავრცელებული მოტივები: სიბნელე, ცეცხლი, განსაცდელის (გამოცდის) ხიდი, მდინარე და სხვ. მაგრამ, მისი აზრით, ეს ურთიერთობები, ქრისტიანულ განსაწმენდელსა და საიქიოს ძველ წარმოდგენებს შორის, ისტორიას განეკუთვნება და არა გენეალოგიას. განსაწმენდელი ავტომატურად არ ჩასახულა მთელი რიგი რწმენებითა და წარმოდგენებით (თუნდაც დიაქრონული), ის ისტორიის შედეგია, სადაც აუცილებლობა და შემთხვევები ერთმანეთშია არეული [3, 795-796]. შემდეგ ჩამოთვლის განსაწმენდელის ელემენტებს სხვა რელიგიებში: ინდუიზმში – ვედური „ბოლო ჟამი“, მაზდეანობაში – ცეცხლი და ხიდი, ეგვიპტური ჯოჯოხეთი, ჯოჯოხეთში ჩასვლა საბერძნეთსა და რომში, რეინკარნაციის ფილოსოფია პლატონთან, ენეიდა ჯოჯოხეთში, ვილგამეში ჯოჯოხეთში, ნეიტრალური და ბნელი საიქიო: ებრაული შეროლი და ბოლოს, იუდეურ-ქრისტიანული აპოკალიპტიკა, რომელთა შორისაც ახალი აღთქმისეული და ქრისტიანული აპოკალიფსები უფრო ზეცაში მოგზაურობაზე მოგვითხრობენ, ვიდრე ჯოჯოხეთში ჩასვლაზე [3, 795-811].

ებრაულ აპოკალიფსებს შორის ლე გოფი ენოქის წიგნს და ეზრას მეოთხე წიგნს ასახელებს, ქრისტიანულ აპოკალიფსებს შორის კი – პეტრეს, ეზრას და პავლეს აპოკალიფსს. იმ აპოკალიფსთაგან, რომლებსაც ყველაზე დიდი გავლენა ჰქონდა საიქიოს შუა საუკუნეების ლიტერატურაზე საერთოდ და კონკრეტულად განსაწმენდელზე, პავლეს აპოკალიფსია. აპოკალიპტიკაში ეს ყველაზე გვიანდელი ტექსტია, რადგანაც იგი (აღბათ, ბერძნულად) III ს-ის შუა ხანებში, ეგვიპტეში უნდა იყოს შედგენილი. პავლეს აპოკალიფსის ვერსიები შემორჩენილია სომხურ, კობტურ, ბერძნულ, ძველ სლავურ და სირიულ ენებზე. ამას გარდა არსებობს 8 განსხვავებული რედაქცია ლათინურ ენაზე. ყველაზე ძველი IV ს-ს განეკუთვნება. ნიშანდობლივია, რომ პავლეს აპოკალიფსი იმდენად პოპულარული იყო შუა საუკუნეებში, რომ წმინდა ავგუსტინემ იგი აკრძალა. აპოკალიფსური იდეების შეუწყნარებლობის გარდა მიზეზი, აღბათ, ისიც იყო, რომ ეს შრომა სადავოდ ხდიდა პავლეს II ეპისტოლეს კორინთელთა მიმართ, რომელსაც ამისდა მიუხედავად იგი (პავლეს აპოკალიფსი – რ. ლ.) ეყრდნობოდა [3, 818].

განსაწმენდელის იდეის ჩამოყალიბების გზაზე ლე გოფს გადამწყვეტად ესახება ებრაული რელიგიური აზრის ევოლუცია. ავტორი მას რაბინების ტექსტებში აფიქსირებს ქრისტიანობის პირველ ორ საუკუნეში. ამ ტექსტების მიხედვით, ასეთია საიქიოს გეოგრაფია: სიკვდილის შემდეგ სულები ან შუალედურ ადგილას, შეოლში მიემართებიან, ანდა სამუდამო სასჯელის გენაში, ან სულაც სამუდამო ჯილდოების ადგილას, ედემში. შეოლი ყოველთვის მიწისქვეშეთი და ბნელია, ეს არის ორმოების, საფლავების ერთობლიობა, მკვდრების და სიკვდილის სამყარო. გენა უფსკრულის ან მიწის ქვემოთ არის, რომელიც (მიწა – რ. ლ.) მისი სახურავის ფუნქციას ასრულებს. ედემის ბაღი კი, ისეთივე როგორც დაბადებაშია. განსხვავება არ არის ადამის მიწიერ სამოთხესა და მართლების ზეციურ სამოთხეს შორის.

ისახება თუ არა ქრისტიანული განსაწმენდელი საღვთო წერილში? ჯაკ ლე გოფი ამ შეკითხვას ერთ-ერთი თავის სათაურში სვამს. ქრისტიანული დოქტრინა განსაწმენდელის შესახებ, მისი კათოლიკური ფორმით (რადგან რეფორმისტებმა იგი უარყვეს), საბოლოოდ მხოლოდ XVI ს-ში ტრიენტის კრებაზე გაფორმდა. ძველი აღთქმის ერთადერთი ტექსტი (II მაკაბელთა, XII, 41-46) – რომელსაც პროტესტანტები არ თვლიან კანონიკურად – ანტიკური და შუა საუკუნეების ქრისტიანული თეოლოგიის მიერ, წმ. ავგუსტინედან თომა აკვინელის ჩათვლით, მიჩნეულ იქნა როგორც განსაწმენდელის რწმენის არსებობის დასაბუთება¹. ისევე როგორც ძველი იუდაიზმის სპეციალისტები, ასევე ბიბლიის ეგზეგეტები არ ეთანხმებიან ამ რთული ტექსტის ინტერპრეტაციას, რომელიც ისეთ რწმენებსა და პრაქტიკას გულისხმობს, სხვაგან რომ არ არის მოხსენიებული. ამ ინტერპრეტაციის საფუძვლად ლე გოფს ის მომენტი მიაჩნია, რომ ეკლესიის მამების მიბაძვით, შუა საუკუნეების ქრისტიანები ამ ტექსტში მომავალი განსაწმენდელის ორი ძირითადი ელემენტის დასაბუთებას ხედავდნენ: სიკვდილის შემდეგ ცოდვების გამოსყიდვის შესაძლებლობა და ცოცხლების ლოცვების ძალა მიცვალებულთათვის [3, 824-825].

რაც შეეხება ახალ აღთქმას, სამმა ტექსტმა განსაკუთრებული როლი შეასრულა განსაწმენდელის ისტორიაში. უმთავრესი მათ შორის, ლე გოფის აზრით, მათეს სახარებისეული ტექსტი იყო,

¹ „იმედი ჰქონდა, რომ ღვთისმოსავობაში გარდაცვლილთ დიდებული საზღაური მოეღოს. წმიდაა და ღვთიური ასეთი ფიქრი, ამიტომაც მოიტანა მაკაბელმა მკვდართათვის გამოსასყიდი მსხვერპლი ცოდვათაგან მათ საღვთისებლად“ (მეორე მაკაბელთა XII, 45).

რომელიც იმკვეყნად ცოდვების გამოსყიდვის შესაძლებლობას კიდევ ერთხელ ამტკიცებდა: „ამიტომ გუებნებით თქვენ: ყოველი ცოდვა და გმობა მიეტყვებათ ადამიანებს, მაგრამ სულიწმიდის გმობა არ მიეტყვებათ, ვინც სიტყვას იტყვის კაცის ძის წინააღმდეგ, მას მიეტყვება, მაგრამ თუ ვინმე იტყვის სულიწმიდის წინააღმდეგ, მას არ მიეტყვება არც ამ წუთისოფლად, არც მომავალში“ (მათე XII, 31-32). არანაკლები მნიშვნელობა ენიჭებოდა ლუკა მახარებლის იგავს მდიდარისა და ლაზარეს შესახებ, რომელიც მართალია, განსაწმენდელზე არ მოგვივითხოვს, მაგრამ ფრანგი ისტორიკოსის მიხედვით, საიქიოს თვალსაზრისით სამ დაზუსტებას იძლევა: ჯოჯოხეთი (ჰადესი) და მართლების მოლოდინის ადგილი (აბრაამის წიაღი), ახლოსაა, რადგან მათ (ჯოჯოხეთში მყოფ მდიდარსა და აბრაამის წიაღში დაბინავებულ ლაზარეს) ერთმანეთის დანახვა შეუძლიათ, მაგრამ გადაუღალავი უფსკრული აშორებთ; ჯოჯოხეთში წყურვილი მეფობს, რომელიც refrigerium-ის იდეას უდევს საფუძვლად; და ბოლოს, მართალთა მოლოდინის ადგილი განსაზღვრულია, როგორც აბრაამის წიაღი. ლე გოფის აზრით, აბრაამის წიაღი განსაწმენდელის პირველი ქრისტიანული ხორცშესხმა იყო [3, 826]. დასასრულ, ბოლო ტექსტი განსაწმენდელის ბიბლიურ დასაბუთებაში, რომელსაც ყველაზე მეტი კომენტატორი გამოუჩნდა, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, შუა საუკუნეებში განსაწმენდელის წარმოშობის საფუძველი გახდა. ეს არის პასაჟი პავლეს I ეპისტოლედან კორინთელთა მიმართ (III, 11-15), სადაც აღწერილია ცოდვილთა ზოგიერთი კატეგორიის განწმენდა სიკვდილის შემდეგ, მაგრამ მოციქულის ტექსტის ძირითადი ელემენტი ცეცხლის მოხსენიებაა: „ვინაიდან არავის არ ძალუძს დაუდლოს სხვა საძირკველი, გარდა იმისა, რაც დადებულია, რომელიც არის იესო ქრისტე. და თუ ვინმე აშენებს ამ საძირკველზე-ოქროს, ვერცხლს, პატიოსან ქვებს, ხეს, ნამჯას – თითოეულის საქმე გამოძვლავანდება, ვინაიდან დღე გამოაჩენს, რადგან ის ცეცხლით გამოცხადდება და თითოეულის საქმე, როგორც ის არის, ცეცხლი გამოცხადდება. ვისი დაშენებულიც გაძლებს, ის მიიტოვებს საზღაურს. ვისი საქმეც დაიწება, ის იზარალებს; თვითონ კი გადარჩება, მაგრამ როგორც ცეცხლისაგან“ (I კორ. III, 11-15). ამ გამოთქმამ „მაგრამ როგორც ცეცხლისაგან“ – quasi per ignem, პავლესული ცეცხლის არაერთ მეტაფორულ ინტერპრეტაციას დაუღო სათავე, მაგრამ ძირითადად იგი მაინც მატერიალური ცეცხლის რწმენას შეესაბამება. ამრიგად, კითხვაზე არის თუ არა განსაწმენდელი საღვთო წერილში, შუა საუკუნეებში ამ ოთხი ტექსტის მოხმობით სცემდნენ პასუხს, რაც განსაწმენდელის უარყოფელთათვის მაინც ვერ გამოდგებოდა საბუთად, რადგან, როგორც ლუთერი შენიშნავდა, ეს „გამოგონილი“ საიქიო საღვთო წერილში, მართლაც, არ იყო.

განსაწმენდელის რწმენა, რომელიც ლიტურგიით და საფლავების ეპიგრაფიკით არის დამოწმებული, პრაქტიკაში დაიბადა: ღოცვები მიცვალებულთათვის და მთელი რიგი მოქმედებები მათი სულების საცხოვნებლად. თავდაპირველად, ადრექრისტიანული ეკლესია დაკრძალვის ყოველგვარ ტრადიციას კრძალავდა, რომელსაც წარმართული ცრურწმენა ელო საფუძველად. მსხვერპლშეწირვის ამგვარ რიტუალს IV ს-ში, აფრიკაში, ნეტარი ავეუსტინეს დედა, წმინდა მონიკაც ასრულებდა, ვიდრე ადგილობრივმა ეპისკოპოსმა ამბროსი მედიოლანელმა არ აუკრძალა. ნეტარი ავეუსტინე მოგვივითხოვს, რომ აფრიკაში მიღებული ჩვეულების თანახმად, მონიკამ წმინდანთა საფლავებზე ფაფა, პური და ზედაზე გაიტანა, მაგრამ სასაფლაოს კარისკაცმა შესაწირავი არ მიიღო. ღვთისმოსავი მონიკაც მორჩილად დათანხმდა კარისკაცს, რადგან შეიტყო, რომ ეს აკრძალვა ეპისკოპოსისგან მოდიოდა. თვით აკრძალვის საფუძველი კი სმისა და ღრეობის თავიდან აცილება იყო, რაც თან სდევდა ხოლმე ამ თავისებურ ალაპებს, რომელიც მას წარმართულ ცრურწმენასთან უფრო აახლოვებდა, ვიდრე ქრისტიანულ ღვთისმოსაობასთან. „სულ მალე მიეჩნია იმას, რომ მიწის ნაყოფით სავსე კალათი კი არ მიეტანა მოწამეთა საფლავზე, არამედ წმიდა აღთქმებით აღსავსე გული, და შეძლებისდაგვარად გაეკითხა გლახაკნი; ასე ხდებოდა ზიარება უფლის სხეულთან, რადგანაც მარტვილნი ქრისტეს ვნების მიბაძვით ემსხვერპლნენ რწმენას და მოწამობრივი გვირგვინი დაიდგეს თავზე“, – ვკითხულობთ ნეტარი ავეუსტინეს „აღსარებაში“ [4, 167]. მონიკას მიერ მიცვალებულთათვის შესრულებული მოსახსენებელი ტრაპეზი refrigerium-ის სახელით არის ცნობილი. საფლავების წარწერებზე refrigerium ან refrigerare (გაცივება, გაგრილება) ცალკე ან pax-თან (მშვიდობა, სიმშვიდე) ერთად ხშირად გვხვდება სიტყვების – „განსვენება“, „განისვენებს“ ნაცვლად [5, 56]. ეს refrigerium-ი ჯერ კიდევ ტერტულიანესთან (III ს.) დასტურდება, სადაც ის სულების დროებით ბედნიერებას ნიშნავს, რომლებიც, ტერტულიანეს აზრით, ქრისტეს აბრაამის წიაღში დაბრუნებას ელიან [3, 831]. ფ. არიესის მიხედვით, ვულგატაში, ბიბლიის ლათინურ თარგმანში, სამოთხე refrigerium-ის – გასაგრილებელი ადგილის სახელით მოიხსენიება [5, 56]. შუა საუკუნეების ზოგიერთი ტექსტი ხშირად ახსენებს refrigerium-ს, რომელიც ძალიან ახლოს არის ახალ აღთქმისეულ აბრაამის წიაღთან, მაგრამ მათი აღრევა არ ხდება და, რადგანაც აბრაამის წიაღი განსაწმენდელის პირველ ქრისტიანულ ხორცშესხმად მისწვლილი, refrigerium-საც განსაწმენდელის წინარე ისტორიაში, ტერტულიანეს კონცეფციის გამო, განსაკუთრებული ადგილი უკავია. ამგვარად შეიძლება ითქვას, რომ საღვთისმეტყველო დონეზე განსაწმენდელის იდეის გაჩენა ტერტულიანეს refrigerium-ს დაუკავშირდა, მაგრამ ამ შუალედური ადგილის დოკუმატურ დონეზე გაფორმებას ან თუნდაც მორწმუნეებში მასობრივ დონეზე გავრცელებას კიდევ ათი საუკუნე დასჭირდა.

„განსაწმენდელის ჭეშმარიტი ისტორია, – წერს ჟაკ ლე გოფი, – პარადოქსით იწყება, თანაც ორმაგი პარადოქსით. ისინი, ვისაც ჩვენ განსაწმენდელის დოქტრინის „ფუძემდებლები“ შეგვიძლია ეწოდოთ, ბერძენი თეოლოგები არიან“ [3, 839]. თუმცა, შენიშნავს ისტორიკოსი, თეორია, რომელიც

ბერძენმა თეოლოგებმა შემუშავეს მწვალებლურია, როგორც ლათინური, ასევე ბერძნული ქრისტიანობის თვალსაზრისით. აქ, ამ საკითხთან დაკავშირებით ავტორი არ მიმოიხილავს საიქიოს ბერძნულ კონცეფციებს, გარდა მათი (ბერძენის – რ. ლ.) დაპირისპირებისა ლათინების შეხედულებებთან განსაწმენდელის შესახებ 1274 წლის ლიონის მეორე კრებაზე, შემდეგ კი (ამ გამოკვლევის ქრონოლოგიურ ჩარჩოებს მიღმა) ფლორენციის კრებაზე 1438-1439 წელს. ლე გოფის აზრით, ორ ეკლესიას, ორ სამყაროს შორის უთანხმოებამ, რომელიც გვიანი ანტიკური ხანიდან დაიწყო, განსაწმენდელის ისტორია დასავლეთის და ლათინების საქმედ აქცია [3, 839].

განსაწმენდელის წარმოშობის ისტორიის დასაწყისში ფრანგი ისტორიკოსი განსაწმენდელის ორ ბერძენ „გამომგონებელს“ კლემენტ ალექსანდრიელს (გარდ. 215 წლამდე) და ორიგენეს (გარდ. 253/254) ახასიათებს. მათი დოქტრინის საფუძველი, ერთი მხრივ ბერძნული ფილოსოფიური და რელიგიური მემკვიდრეობიდან მომდინარეობდა, მეორე მხრივ ბიბლიისა და იუდაისტურ-ქრისტიანული ესქატოლოგიის ორიგინალური ნააზრვიდან. ანტიკური საბერძნეთის ორივე თეოლოგის მიხედვით, ღმერთის მიერ დაკისრებული სასჯელები დასჯას კი არ ემსახურებოდა, არამედ აღზრდისა და ცხოვნების საშუალება, განწმენდის პროცესი იყო. ორიგენე ხშირად ახსენებდა „განმასპეტაკებელ ცეცხლს“, რაშიც იგი სულის ტანჯვას გულისხმობდა და, რომელიც მისი apokatastasis panton-ის – ყველა ცოცხალი არსების აღდგენა-აღორძინების ვარაუდიდან მომდინარეობდა [3, 842-843].

მაგრამ, ავტორის აზრით, მომავალი განსაწმენდელის საქმეში ძირითადი ელემენტების შეტანა შუა საუკუნეების ყველაზე დიდ ავტორიტეტს ნეტარ ავგუსტინეს მიეწერება. ავგუსტინემ პირადი ტრაგედიის მაგალითზე, დედის გარდაცვალების შემდეგ ვააცნობიერა მიცვალებულთათვის ლოცვების მნიშვნელობა. თუმცა კი იმის გადაწყვეტა მოხვედებოდა თუ არა მონიკა სამოთხეში მხოლოდ ღმერთს შეეძლო, ნეტარი ავგუსტინე დარწმუნებული იყო, რომ მისი ლოცვები უზენაესის გადაწყვეტილებაზე გაელენას იქონიებდა. ღმერთის სამსჯავრო, ავგუსტინეს მიხედვით, არ იქნებოდა თვითნებური და მისი (ავგუსტინეს – რ. ლ.) პირადი ლოცვა არც უაზრობა იყო და არც სითამამე [3, 854]. მასვე ეკუთვნის ზოგიერთი შენიშვნა III-IV სს-ის მამების სწავლებაში სამსჯავროს ცეცხლზე და სიკვდილის შემდგომ სათავსებზე. მართლათვის განკუთვნილი აბრაამის წიადი მდიდარისა და ლაზარეს იგავის ახსნა-განმარტებას და პავლე მოციქულის ეპისტოლეს (I კორ. III, 10-15) დაემყარა, ხოლო „დაბადების კომენტარებში მანიქეელთა წინააღმდეგ“ (398 წ.) მან განასხვავა განწმენდისა და განკიცხვის (დასჯის) ცეცხლი, ე. ი. ამქვეყნიური ცხოვრების შემდეგ ან განწმენდის ცეცხლი იქნებოდა, ანდა მარადიული სასჯელი [3, 857].

ლე გოფის აზრით, არ უნდა დავაცალკევოთ ავგუსტინეს კონცეფციები განსაწმენდელის ცეცხლის შესახებ და მისი ესქატოლოგიური დოქტრინა, კერძოდ კი მისი დამოკიდებულება მილენარიზმისადმი [3, 872]. იუდაიზმისაგან მემკვიდრეობით მიღებულმა რწმენამ, ბოლო ეამის პირველ ფაზაში დედამიწაზე ათასი წლის მანძილზე ბედნიერებისა და მშვიდობის დადგომის შესახებ, მილენარიზმის (ბერძნ. ჰილიაზმის) დოქტრინას დაუღო სათავე. ფრანგი ისტორიკოსის დაკვირვებით, მილენარიზმის მოდა ქრისტიანებში II საუკუნეში აღწევს აპოგეას და შემდეგ მცირდება. მაგრამ საბოლოოდ არ ქრება და შუა საუკუნეებშიც აქვს მეტ-ნაკლებად ძლიერი და ხანგრძლივი გამოვლინებები [3, 873].

თავი – „განსაწმენდელის ცეცხლი და ავგუსტინეს ესქატოლოგია“ მთლიანად დასავლური ეკლესიის მამის ესქატოლოგიურ დოქტრინას ეძღვნება. ლე გოფი მიგვიტორობს, რომ ნეტარმა ავგუსტინემ ტრაქტატის – „ღმერთის ქალაქის შესახებ“ (De civit. Dei) XX წიგნი ბოლო ეამს მიუძღვნა, სადაც მკაცრად გააკრიტიკა მილენარიზმი, მიუხედავად იმისა, რომ ახალგაზრდობაში თავადაც მილენარიზტი იყო. ავგუსტინეს მიხედვით, ათასი წელი ქრისტეს მოსვლასთან ერთად დაიწყო და ნათლისღებით უწყვეტად გრძელდება, რომელიც ადამიანთათვის სულების პირველი აღდგომაა. მისი თქმით, მომავალი ათასი წლის რწმენა ისეთივე შეცდომაა, როგორც ებრაელების მიერ მესიის მუდმივი მოლოდინი. ათას წელთან დაკავშირებით ავგუსტინეს ალევორიული ინტერპრეტაცია ეკუთვნის: ათასი, რომელიც სასრული რიცხვია, ათი კუბში, დროის სიჭარბეს (სისრულეს) აღნიშნავს. მეორე მხრივ, იგი ამცრობს აპოკალიფსის იმ ეპიზოდის მნიშვნელობას, სადაც ანტიქრისტეს მოსვლაზეა საუბარი, რომელმაც დედამიწაზე ათასი წლის დადგომამდე უნდა იბატონოს. ავგუსტინეს მტკიცებით, ანტიქრისტეს მეფობა ხანმოკლე იქნება და რომ ამ მეფობის დროს არც ქრისტე და არც ეკლესია (რომელიც არ გაქრება) არ მიატოვებენ ადამიანებს. განკითხვის დღემდე პირველი აღდგომის ავგუსტინესეული უარყოფა განსაწმენდელის ცეცხლის შესახებ დასაბუთებას უკავშირდება, რასაც ზოგი მიცვალებული სიკვდილსა და აღდგომას შორის გაივლის, ისე რომ, წერს ქლე გოფი, ამ ინტერვალში სხვა ესქატოლოგიურ მოვლენას არ ჰქონდეს ადგილი [3, 873].

კლემენტ ალექსანდრიელის, ორიგენეს და ნეტარი ავგუსტინეს შემდეგ ლე გოფი განსაწმენდელის უკანასკნელ „ფუქემდებლად“ გრიგოლ დიდს ახსენებს. მისი აზრით, გრიგოლ დიდის შენატანი განსაწმენდელის დოქტრინაში სამმაგია. თავის თხზულებაში („Moralia in Job“) ის გარკვეულ დაზუსტებას იძლევა საიქიოს გეოგრაფიაში, ხოლო დიალოგებში, მოჰყავს რა ზოგიერთი დოქტრინალური მითითება, იგი ძირითადად მოგვითხრობს ამბებს, სადაც მკვდრები განკითხვის დღემდე ცოდვების გამოსყიდვის მომენტში წარმოგვიდგებიან. და ბოლოს, ისტორია გოთების მეფის თეოდორიხის შესახებ, რომელიც ჯოჯოხეთში ხვდება. მართალია, ლე გოფის მიხედვით, ამას „განწმენდის“

ადგილთან კავშირი არა აქვს, მაგრამ მოგვიანებით განსაწმენდელის მიწაზე ლოკალიზაციის უძველეს დასაბუთებად იქნება მიჩნეული [3, 879].

გრიგოლ დიდიდან XII ს-მდე, თითქმის 5 საუკუნის განმავლობაში, განსაწმენდელის მონახაზს პროგრესი არ განუცდია, მაგრამ ცეცხლი, წერს ჟ. ლე გოფი, ყოველთვის არსებობს და თუ თეორიულ პლანში, ხილვებსა და საიქიოში მოგზაურობის სფეროში, თეოლოგიური სიახლე არ არის, ლიტურგიულ სფეროში განსაწმენდელის ცეცხლისთვის სივრცე ისახება და ურთიერთობები ცოცხლებსა და მკვდრებს შორის უფრო მჭიდრო ხდება [3, 889]. ადრე შუა საუკუნეების დოქტრინალურ სტაგნაციის ხილვების სიჭარბე ცვლის. მართლაც, დოქტრინალური უძრაობის მიუხედავად სხვა ტიპის ლიტერატურამ: საიქიოს ხილვებმა და წარმოსახვითმა მოგზაურობებმა ნიადაგი მოამზადეს მომავალი განსაწმენდელისათვის. ეს ტრადიციული ჟანრი იუდაისტურ-ქრისტიანული აპოკალიფსური ლიტერატურის წიაღში აღმოცენდა და განსაკუთრებით დაგვალებულია პეტრესა და პავლეს აპოკალიფსებისაგან. გარდა ამისა, ჟ. ლე გოფის აზრით, ამ ლიტერატურას ორგვარი ტრადიციის კვალი ატყვია: ძველი წარმართული კელტური და გერმანული კულტურების მოგზაურობებისა საიქიოში [3, 902-903]. საიქიოს შუა საუკუნეების ხილვების ფუძემდებლად კი ფრანგი ისტორიკოსი „ინგლისის საეკლესიო ისტორიის“ ავტორს, ღირს ბედას მიიჩნევს. „საეკლესიო ისტორიაში“ აღწერილ ერთ-ერთ ხილვაში პირველად ჩნდება საიქიოს განსაკუთრებული ადგილი, სადაც სულები გარდაცვალების შემდეგ განიწმინდებიან [3, 907-908].

კიდევ ერთი გზა, რომელმაც ლათინური ეკლესია განსაწმენდელამდე მიიყვანა საღვთო ლიტურგია იყო. ერთი მხრივ, თითქმის არაფერი მიაღწინებდა იმაზე, რომ სიკვდილის შემდეგ ადამიანებს ცოდვები მიეტყვებოდათ, მაგრამ მეორე მხრივ, ცოცხალთა დაუოკებელი მისწრაფება მიცვალებულთათვის ლოცვისათვის ახალი რწმენისათვის ადგილს ამზადებდა. დაკრძალვის ეპიგრაფიკაში კარგად ჩანს ქრისტიანთა ზრუნვა მათი მიცვალებულებისათვის. ეს ზრუნვა ლიტურგიაშიც იგრძნობა. კაროლინგების ხანაში ზოგიერთ მონასტერში ცოცხლებისა და მიცვალებულებს სახელებს იწერდნენ, რომლებიც წირვაზე უნდა მოხსენებინათ. ამან შეცვალა ძველი დიპტიქები, ცვილის ფირფიტები, სადაც შემომწირველთა სახელები იყო მოხსენიებული, მაგრამ ეს სიცოცხლის წიგნებს (Libri vitae) წარმოადგენდა, შემდგომში კი მიცვალებულები ცოცხლებს გამოეყვნენ [3, 922]. VII საუკუნიდან ირლანდიის სამონასტრო თემებში თავიანთი გარდაცვლილების სახელებს გრაგნილებზე აღნიშნავდნენ, რომელიც თემის ყველა მონასტერში ვრცელდებოდა. ამას ნეკროლოგები მოჰყვა, მიცვალებულთა სიები, რომლებსაც კალენდრის არშიებზე ათავსებდნენ და ცისკრის მსახურების დროს კითხულობდნენ. ჟ. ლე გოფი აღნიშნავს, რომ ამ პრაქტიკამ კაროლინგთა ხანიდან (IX-X სს.) გრიგოლ VII-ის რეფორმამდე (XI ს-ის ბოლო) ევოლუცია განიცადა: საერთო მოხსენიება ინდივიდუალურმა მოხსენიებამ შეცვალა. კაროლინგური ხსოვნის წიგნები (libri memoriales) 15.000-დან 40.000-მდე სახელს მოიცავს. კლიუნიური ნეკროლოგები კი თითოეულ კალენდარულ დღეზე 50-დან 60-მდე სახელს მოიხსენიებს. ამიერიდან, წერს ჟ. ლე გოფი, ლიტურგიული ხსოვნა მყარად აქვთ გარანტირებული სახელდებით მოხსენიებულ მიცვალებულებს. სამგლოვიარო სიებში ინდივიდუალური სიკვდილის დრომ დაისადგურა [3, 923]. მედიევისტები ამ ევოლუციაში კლიუნიური ორდენის როლს გადამწყვეტ მნიშვნელობას ანიჭებენ. XI ს-ის შუა ხანებში, დაახლოებით 1024-1033 წწ. შორის, კლიუნიის მონასტერმა მიცვალებულთა მოხსენიების დღედ 2 ნოემბერი, ყველა წმინდანის დღესასწაულის მომდევნო დღე, დაადგინა. ქრისტიანობაში ამ ორდენის ავტორიტეტი იმდენად დიდი იყო, რომ „მიცვალებულთა დღესასწაული“ მალე ყველგან აღინიშნებოდა. ცოცხლებსა და მკვდრებს შორის ამგვარმა სახეიშო კავშირმა ის ადგილი მოამზადა, სადაც განსაწმენდელი უნდა დაბადებულიყო.

წიგნის მეორე, ცენტრალურ ნაწილში (XII საუკუნე: განსაწმენდელის დაბადება) ავტორი უფრო აკონკრეტებს და აღრმავებს კვლევას. XII ს-ის დასაწყისში, იმ პერიოდის დოკუმენტებზე დაყრდნობით, მიცვალებულების მიმართ დამოკიდებულება ასეთია: საშინელი სამსჯავროს შემდეგ მარადისობაში ადამიანთა ორი ჯგუფი იარსებებს: რჩეული და განკიცხული. მათი ხვედრი არსებითად სიცოცხლეში ჩადენილი საქციელით განისაზღვრება: რწმენა და კეთილი საქმეები ცხონებას განაპირობებს, უღმერთობას და ცოდვებს კი ადამიანი ჯოჯოხეთში მიჰყავს. ჟ. ლე გოფის მიხედვით საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში სიკვდილსა და აღდგომას შორის დოქტრინა არ არის ზუსტად განსაზღვრული [3, 933]. აზრთა სხვადასხვაობაა შუალედური კატეგორიის არსებობასთან დაკავშირებითაც, რაც სამოთხეში დამკვიდრებამდე ზოგიერთი მიცვალებულის განწმენდას გულისხმობს. ერთნი ფიქრობენ, რომ ეს განწმენდა საშინელი სამსჯავროს დროს მოხდება, მეორენი თვლიან, რომ ყველა მიცვალებული – მართლების, წმინდანების, მოციქულების ჩათვლით – გაივლის ამ განსაცდელს. მართალთათვის ეს მხოლოდ ფორმალბა იქნება, უღმერთოთათვის – განაჩენი, თითქმის სრულყოფილთათვის – განწმენდა. სხვა მოსაზრებით კი, მხოლოდ ისინი, ვინც მაშინვე არ ხვდებიან სამოთხეში ან ჯოჯოხეთში, აბარებენ ამ გამოცდას. რას გულისხმობს ეს განწმენდა-გამოცდა? როგორც ისტორიკოსი შენიშნავს, პავლე მოციქულის I ეპისტოლეზე დაყრდნობით (კორ. III, 10-15), ავტორთა უმრავლესობა თვლის, რომ ეს ცეცხლის გარკვეული სახეობა იქნება, მაგრამ სხვათა აზრით, განწმენდის იარაღები სხვადასხვაგვარია და „განსაწმენდელის სასჯელებს“ (poenae purgatoriae) მოიხსენიებენ. სად მოხდება განწმენდა? განსაწმენდელის ლოკალიზაციასთან დაკავშირებით კიდევ უფრო მრავალფეროვანი მოსაზრებები არსებობს. ლე გოფი აღნიშნავს, რომ ამ საკითხის შესახებ არავინ იძლევა კონკრეტულ პასუხს. მაგალითად, გრიგოლ დიდი თავის ანეკდოტებში

გვარწმუნებდა, რომ განწმენდა ცოდვის ადგილებში მოხდებოდა, ხოლო საიქიოში წარმოსახვითი მოგზაურობების ავტორებმა არ იცოდნენ ის ადგილი, სადაც განსაწმენდელის ცეცხლი უნდა ყოფილიყო. საბოლოო ჯამში, შუალედურ კატეგორიასთან (ჟ. ლე გოფის გამოთქმა – რ.დ) დაკავშირებით დიდი გაურკვეველობა სუფევდა და თუ კი ცეცხლის ცნება (იგი მკვეთრად იყო გამოიჯნული გეენის მარადიული ცეცხლისაგან) ფართოდ იყო აღიარებული, ცეცხლის ლოკალიზაციას ყველა დეპილით გვერდს უვლიდა [3, 934].

წიგნის ამ ნაწილის ერთ-ერთი თავი „Locus Purgatorius“: „განწმენდის ადგილი“ კონკრეტულად განსაწმენდელის დაბადებას ეძღვნება. ჟ. ლე გოფი არკვევს დათარიღების საკითხს და მიუთითებს, რომ შუა საუკუნეების ტექსტებში, 1170 წლამდე განსაწმენდელი არ არსებობს. მისი დაკვირვებით, სწორედ ამ დროიდან ჩნდება განსაწმენდელი როგორც საიქიოს განსაზღვრული ადგილი, ხოლო გრამატიკულად არსებითი სახელი purgatorium². ეს ტექსტი, სადაც ლე გოფი შუა საუკუნეების ლათინურში ახალ არსებით სახელს აფიქსირებს არის ქადაგება, რომელიც პარიზის ეკლესიის კანცლერს პიერ კომესტორს (Comestor), იგივე მანდუკატორს (Manducator) ეკუთვნის³ პარიზის ღვთისმშობლის ტაძრის სკოლის მასწავლებელი, პიერ კომესტორი ამ ქადაგებაში, რომელიც 121-ე უსაღმუნის კომენტარს შეეხება, ზეციური იერუსალიმის შენებაში სამ ფაზას განარჩევს: გამოყოფა, განწმენდა და მარადიული მდგომარეობა. მეორე ფაზასთან დაკავშირებით ქადაგების ავტორი აზუსტებს, რომ განსაწმენდელში ისინი განიბანებიან, ვინც ხით, თივით და ნამჯით გაივლიან ამ ფაზას⁴. ლე გოფი თვლის, რომ პიერ კომესტორმა პირველად იხმარა არსებითი სახელი purgatorium და ამდენად ამ ნეოლოგიზმის გამომგონებელი თუ არა, ერთ-ერთი პირველი მომხმარებელია, რაც, მისი აზრით, საიქიოს გეოგრაფიის რეკონსტრუქციურ განვითარებასთან არის დაკავშირებული. რაც შეეხება ქრონოლოგიას, მიუხედავად კომესტორის მრავალრიცხოვანი თხზულებებისა და ქადაგებათა დათარიღების სირთულისა, ისტორიკოსი დაასკვნის, რომ განსაწმენდელის დაბადება 1170-1180 წლებზე მოდის. ამ ჰიპოთეზით, 1170 წელსა და 1178-1179 წწ. შორის (კომესტორის გარდაცვალების თარიღი), მას უნდა ეხმარა ნეოლოგიზმი purgatorium, რომლის დაბადებაც ათწლეულის განმავლობაში, 1170-1180 წწ. მოხდა [3, 958-961].

XIII ს-ის დასაწყისში განსაწმენდელის დაბადებით საიქიოს ახალი სისტემა წარმოიქმნა. დაახლოებით 1200 წლისათვის განსაწმენდელი საბოლოოდ დამკვიდრდა. განსაწმენდელის ლოგიკის შესახებ მსჯელობისას ჟ. ლე გოფი წერს: „მკვდრები მხოლოდ ცოცხლებით და ცოცხლებისათვის არსებობენ. ინოკენტი III-მ თქვა: ცოცხლები იმიტომ პატრონობენ მიცვალებულებს, რომ თვითონაც მომავალი მკვდრები არიან. ქრისტიანულ საზოგადოებაში, განსაკუთრებით შუა საუკუნეებში, მომავალს მხოლოდ ქრონოლოგიური დატვირთვა არ ჰქონდა, მას პირველ რიგში და ძირითადად ესქატოლოგიური მნიშვნელობა ჰქონდა. ბუნება და ზებუნებრივი, სააქაო და საიქიო, გუშინ, დღეს, ხვალ და მუდამ – მარადიულობა ერთიანი იყო“ [3, 1023]. ახალი აღთქმა აღწერს საშინელი სამსჯავროს სცენას, რომლითაც სამყაროსათვის ფარდა იხურება, ხოლო მარადისობისათვის იხსნება. ეს არის დიდი გამორჩევა თხებისა ცხვრებისაგან, მართლები მარჯვნივ, წყეულნი მარცხნივ (მათე XXV, 31-46). ეს სულიწმინდის მოსვლაა, მაგრამ მომავალი სამსჯავრო მხოლოდ ორ შესაძლებლობას მოიცავს: სიცოცხლე ან სიკვდილი, სინათლე ან სამუდამო ცეცხლი, ზეცა ან ჯოჯოხეთი. განსაწმენდელი, წერს ლე გოფი, დამოკიდებული იქნება ნაკლებად საზეიმო ვერდიქტზე, კერძო სამსჯავროზე სიკვდილის შემდგომ, როგორც წარმოუდგენია შუა საუკუნეების ქრისტიანულ წარმოსახვას მიცვალებულის სულისათვის ბრძოლა ანგელოზებსა და დემონებს შორის. რამდენადაც განსაწმენდელის სულები მართალი სულებია, რომლებიც ბოლოს ცხონდებიან, ისინი ანგელოზებზე არიან დამოკიდებული, მაგრამ სრულ სასამართლო პროცედურას გაივლიან. მათ ნამდვილად შეუძლიათ დაიმსახურონ სასჯელის მიტევება, წინასწარი განთავისუფლება, მაგრამ არა კარგი საქციელის, არამედ გარედან ჩარევის, ღოცვების წყალობით. ამგვარად, დაასკვნის ისტორიკოსი, სასჯელის ხანგრძლივობა დემონის გულმოწყალების გარდა, მიცვალებულის პირად დამსახურებებზე და ეკლესიის ღოცვებზე არის დამოკიდებული, რომლებსაც მისი მშობლები და მეგობრები ადავლენენ [3, 1024-1025].

განსაწმენდელის დაბადებამ ცოდვისა და მონანიების ახალი კონცეფციები წარმოშვა. ცოდვითა იერარქიაში, რომელიც ქრისტიანობის პირველ საუკუნეებში დადგინდა, მომაკვდინებელი ცოდვების გვერდით მისატევებელი ცოდვების ცნება დამკვიდრდა. მისატევებელ ცოდვებს გრძელი ისტორია აქვს და მისი სათავე წმინდა წერილიდან, მოციქულ იოანეს I ეპისტოლედან (V, 16-17) მომდინარეობს. ცნების მონახაზი, რომელიც ტერტულიანეს ეკუთვნის, წმ. ავგუსტინემ და გრიგოლ დიდმა დააკონკრეტეს. მათ მიერ ნახმარი ტერმინები იყო: წვრილი, პატარა (minuta), მცირე (parva, minor), მსუბუქი (levia, leviora), ყოველდღიური (quotidiana). ტერმინი მისატევებელი (veniale, venialia) ხმარებაში მხოლოდ XII ს-ში შემოვიდა, ხოლო დაპირისპირების სისტემა მომაკვდინებელ და მისატევებელ ცოდვებს შორის ამავე საუკუნის მეორე ნახევარში ჩამოყალიბდა. რა ურთიერთობა არსებობს მისატევებელ ცოდვასა და განსაწმენდელს შორის? რამდენადაც, წერს ლე გოფი, სინამდვილეში გან-

² სახელი წარმოიქმნა ლათინური ზმინიდან: purgare (purgo, purgari, purgatum) – განწმენდა, გასუფთავება.

³ ლათინური Comestor და Manducator იგივეა, რაც ფრანგული Mangeur, ე. ი. მჭამელი, ღორმუცელა. ლე გოფი ყველგან ხმარობს Pierre le Mangeur-ს.

⁴ იხ. მოციქულ პავლეს I ეპისტოლე კორინთელთა მიმართ III, 12-15.

საწმენდელი არ არსებულა და მისატყვებელი ცოდვის განსაზღვრებაც ბუნდოვანი იყო ისეთი ტენდენცია არსებობდა, რომ ეს ცოდვები ღოცვით, მოწყალებით, აღსარებით და, ალბათ, როგორც თვით ავგუსტინემ განტყვება განსაწმენდელის ცეცხლში წარიხოცებოდა [3, 1035]. წმინდა ბერნარი არ ხმარობს გამოთქმას „მისატყვებელი“, არამედ „ყოველდღიურს“, უფრო „პატარას“ (minora), ანუ რომელიც მომაკვდინებელი არ არის. იგი თვლის, რომ ღოცვა საუკეთესო საშუალებაა ამ ცოდვებისაგან განსაწმენდად, მაგრამ, მისივე აზრით, აღსარება უსარგებლოა ზოგიერთი ცოდვისათვის. ლე გოფის მიხედვით, XII ს-ის ევოლუციამ მისატყვებელი ცოდვა განსაწმენდელთან დაახლოვა. მართლაც, მისატყვებელ ცოდვასთან დაკავშირებით განსაკუთრებით არცოდნის კრიტიკიუმს იყენებდნენ, რასაც თეოლოგები სულ უფრო და უფრო მნიშვნელოვნად თვლიან. „მასაშადამე, – წერს ისტორიკოსი, – თუ შეცდომას (culpa) გამოვიცხავთ, რჩება სასჯელი, რომელიც განსაწმენდელში წარიხოცება, რამდენადაც პაველ მოციქულის I ეპისტოლეს (კორ. III, 10-15) ახსნა-განმარტებას ხის, თივის და ნაძვის ნაგებობების მისატყვებელ ცოდვებთან მსგავსებასთან მიყვარათ (ვინაიდან ამგვარი შენობები, ჩვეულებრივ, ცეცხლში ნადგურდება, მაგრამ საშუალებას აძლევს მის მაშენებელს ცეცხლის საშუალებით გადარჩეს), მისატყვებელი ცოდვებიც განსაწმენდელში განიწმინდება“ [3, 1035]. ამავე დროს, მას მიაჩნია, რომ საკითხის დასმა, თუ რომელ ცოდვებს მიყვარათ განსაწმენდელში, არ არის გონივრული. თუ მართალია, რომ მისატყვებელი ცოდვისა და განსაწმენდელის ცნება ერთად გაჩნდა და, რომ მათ შორის მჭიდრო ურთიერთობა დამყარდა, XII ს-ის ბოლოსა და XIII ს-ის დასაწყისის კლერკებს ფიქრის მთავარ საგნად აბსტრაქციები კი არ ჰქონდათ, როგორცაა დანაშაული, ცოდვა, შეცდომა, არამედ მათ ძირითადად ადამიანები აინტერესებდათ, მათი საზრუნავი საზოგადოება იყო [3, 1036].

თავისი გამოკვლევის მესამე ნაწილში – „განსაწმენდელის ტრიუმფი“, ჟ. ლე გოფი ეხება განსაწმენდელის აღიარების საკითხს ყველა დონეზე და, პირველ რიგში, ლათინური ეკლესიის მიერ ოფიციალურ ფორმულირებას დოგმატურ დონეზე. როგორც ითქვა, ბერძნული ეკლესია განსაწმენდელის დოქტრინის შემუშავების სათავეებთან იდგა, მაგრამ არ განუვითარებია ეს საფუძვლები. იგი (ბერძნული ეკლესია – რ. ლ.) დაკმაყოფილდა სიკვიდლის შემდეგ გამოსყიდვის რწმენის შესაძლებლობით და ლათინურისაგან ოდნავ განსხვავებული პრაქტიკით: ღოცვებით და მოსახსენებლებით მიცვალებულთათვის. სამაგიეროდ, ლათინური რწმენა საიქიოს მესამე ადგილის დაბადებით და იმქვეყნიური სამყაროს ძირეული გადაკეთებით გაიფურჩქნა. განსაწმენდელის პრობლემამ ორ ეკლესიას შორის დისკუსიები და განხეთქილებები წინა პლანზე წამოსწია. ამ კამათის პირველი ფაზა ძირითადად განსაწმენდელის ცეცხლის გარშემო მიმდინარეობდა. წმინდაწმინდის რელიგიური სიძნელეების გარდა, XII ს-ის I ნახევარში მიმდინარე მოლაპარაკებები პოლიტიკურ დაბრკოლებებს შეეჯახა. პაპობა მეოთხე ჯვაროსნული ლაშქრობის შემდეგ, 1204 წელს დაარსებულ ლათინთა იმპერიას უჭერდა მხარს, ბერძნები კი ნიკეაში გამაგრებულ ბიზანტიის იმპერატორს ცნობდნენ [3, 1109].

ჟ. ლე გოფს დაწვრილებით მოჰყავს ბერძნულ-ლათინური კამათის ამსახველი რელაცია, რომელიც კორფუს მიტროპოლიტის გიორგი ბარდანესისა და პაპის ელჩის ფრანცისკელი ბერის, ბართლომეს დაპირისპირებას შეეხება. ეს დისკუსია ბერძნულ მონასტერ Casole-ში, ოტრანტოს მახლობლად, 1231 წელს შედგა. გიორგი ბარდანესი ბრალს სდებდა ფრანცისკელებს, რომ ისინი ხოტბას ასხამდნენ ცრუ დოქტრინას, რომლის მიხედვითაც არსებობდა განმასპეტაკებელი ცეცხლი, სადაც ისინი იგზავნებოდნენ, ვინც ცოდვების მონანიება ვერ მოასწრეს, მაგრამ საშინელ სამსჯავრომდე განიწმინდებოდნენ და სასჯელისაგან განთავისუფლდებოდნენ. მოპაექრის დასარწმუნებლად კორფუს მიტროპოლიტმა საღვთო წერილის ავტორიტეტებსაც არაერთხელ მოუხმო, მაგრამ ამასაც არ დაუეჭვებია ფრანცისკელი და ორივე საკუთარ პოზიციაზე დარჩა [3, 1110-1111].

ინოკენტი IV-ის პონტიფიკატის ბოლო წლებში, ბერძნებსა და ლათინებს შორის დისკუსიების ატმოსფერომ სახე იცვალა. სიკვიდლამდე რამდენიმე კვირით ადრე, 1254 წლის 6 მაისს, პაპმა თავის ლეგატს ბერძნებთან კვიპროსზე ოფიციალური წერილი გაატანა, რაც განსაწმენდელის ისტორიაში ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი თარიღია. პაპი მიუთითებდა, რომ ბერძნებსა და ლათინებს შორის საკამარისად არსებობდა შეხების წერტილები, მაგრამ ჩრდილში ტოვებდა საჩოთირო საკითხს განსაწმენდელის ცეცხლის შესახებ. ამავე დროს, იგი მბრძანებლურად მოითხოვდა, რომ ბერძნებს განსაწმენდელის დეფინიციაზე ხელი მოეწერათ. ჟ. ლე გოფს მოჰყავს ამ წერილის ტექსტი: „რადგან ჭეშმარიტება სახარებაში ამტკიცებს, რომ სულიწმინდის გამობა არც აქ და არც იმქვეყნად არ მიეტყვება ადამიანს, რაც ისე უნდა გავიგოთ, რომ ზოგიერთი ცოდვა მისატყვებელია ამქვეყნად და ზოგიც საიქიოში; რადგან მოციქულიც ამბობს, რომ თითოეულის საქმეს ცეცხლი გამოცდის, ვისი საქმეც დაიწვება, ის იხარალებს, თვითონ კი გადარჩება, მაგრამ როგორც ცეცხლისაგან; რადგან თვით ბერძნებსაც ჭეშმარიტად სწამთ და უყოყმანოდ აღიარებენ, რომ მათი სულები, ვინც მონანიების ან მომაკვდინებელი ცოდვის გარეშე გარდაიცვლებიან, მაგრამ მისატყვებელი ცოდვები და მცირე შეცდომები აქვთ ჩადენილი, სიკვიდლის შემდეგ განიწმინდებიან, რაშიც ეკლესიის ღოცვები ეხმარებათ. მხედველობაში ვიღებთ რა, ბერძნების მტკიცებას, რომ თავიანთი ეკლესიის მამებთან ვერ მოძებნეს საკუთარი და უტყუარი სახელი ამ განწმენდის ადგილის აღსანიშნავად და, რომ ტრადიციებისა და წმინდა მამათა მიხედვით, ეს სახელი განსაწმენდელია, ჩვენ გვინდა, მომავალში ეს სახელწოდება მათ მიერაც იყოს მიღებული. რადგან ამ დროებით ცეცხლში მსუბუქი და პატარა ცოდვები და, რა თქმა უნდა, არა დანაშაულები და მთავარი შეცდომები, რომლებიც მონანიებით არ იქნა მიტყვებუ-

ლი, განწმენდას ექვემდებარება“. ლე გოფი ხაზს უსვამს, რომ ინოკენტი IV-ის წერილი განსაწმენდელის, როგორც ადგილის, გაჩენის დოქტრინალური აქტი იყო [3, 1112].

განსაწმენდელის ლათინურ ეკლესიაში დამკვიდრების თვალსაზრისით, ჯ. ლე გოფი ვრცლად ეხება ლიონის მეორე კრების (1274 წ.) პერიპეტივებს. აქ ავტორი მოუხმობს ერთ-ერთს იმ მრავალ ეპიზოდთან, რომელმაც გარკვეული კვალი დააჩნია ბერძენ-ლათინთა პოლემიკურ მოლაპარაკებებს XIII ს-ის III მეოთხედში. ნიკოლა დე დურაზომ, კროტონის ეპისკოპოსმა დაწერა პასკვილი: „სულიწმიდის გადმოსვლასა და სამებაზე ბერძნების შეცდომების წინააღმდეგ“, რომლის ლათინური ასლი 1262 წელს გაეგზავნა პაპ ურბან IV-ს, რომელმაც თომა აქვინელის აზრი ითხოვა. პასკვილის ავტორი ცდილობდა დაემტკიცებინა, რომ XIII ს-ის ბერძნები აღარ იყვნენ ეკლესიის მამების ერთგულნი და იგივე დოქტრინებს აღიარებდნენ, რასაც ლათინები. „სინამდვილეში, – წერს ლე გოფი, – ეს პასკვილი იყო სიცრუის, ფალსიფიკაციის და არასწორი განსაზღვრებების კრებული. თუმცა, პაპობა ფიქრობდა, რომ იგი ბერძნებთან მოლაპარაკებების საფუძვლად გაეხადა“ [3, 1113]. პასკვილის საპასუხოდ 1263 წელს თომა აქვინელმა შეადგინა „ბერძნების შეცდომების წინააღმდეგ“ (Contra errores Graecorum), რომელიც ლათინებისათვის ბერძნების საწინააღმდეგო არგუმენტების არსენალი გახდა. ამ არგუმენტაციაში, რომელიც ძირითადად სულიწმინდის გადმოსვლას და პაპობის პრიმატს ეხებოდა, თომა აქვინელი განსაწმენდელის არსებობასაც იცავდა [3, 1113].

ამასობაში კი პოლიტიკური სიტუაცია, რომელიც ბერძნების მიერ კონსტანტინოპოლის დაბრუნებისა და ბიზანტიის იმპერიის მოხვედრით ერთიანობის დამყარების შემდეგ შეიქმნა, ბერძნებსა და ლათინებს შორის შერიგების მცდელობისაკენ წარმოართა, რომელსაც ლიონის მეორე კრებამ დაუდო საფუძველი. ლათინ-ბერძენთა უნია პაპ გრიგოლ X-ს პოლიტიკური მიზნებისათვის სჭირდებოდა და კარგად ესმოდა, რომ კავშირი, მით უმეტეს, ისეთი ფორმით როგორც პაპი სთავაზობდა (ლათინური მრწამსის ცნობა, პაპის უზენაესი ხელისუფლების აღიარება), მიუღებელი იქნებოდა ბერძნებისათვის. მიუხედავად წინააღმდეგობისა, ამჯერად უნიის გაფორმებას დაბრკოლებები აღარ შეხვედრია და იმით დასრულდა, რომ 1274 წლის 28 ივნისს, ლიონში პატრიარქმა გერმანემ წირვაზე მრწამსი Filioque-თან ერთად წარმოთქვა. მაგრამ ამ კავშირს არანაირი შედეგი არ მოჰყოლია. ლიონის კრების ოქმებმა დასავლეთსა და აღმოსავლეთს შორის არსებული „დოგმატური“ უფსკრული ვერ ამოავსო, პირიქით, გააღრმავა. მაგრამ მან საშუალება მისცა განსაწმენდელს უფრო კარგად მოეკიდა ფეხი ლათინურ ეკლესიაში. მეორე მხრივ, საინტერესო ფაქტი დოგმატურ დონეზე ის არის, რომ მომავალ ორ კრებაზე, შენიშნავს ჯ. ლე გოფი, რომელმაც საბოლოოდ დააწესა განსაწმენდელის დოგმა დასავლურ ქრისტიანობაში (ფერარა-ფლორენციის 1438-1439 წწ; ტრიენტის 1563 წ.), იგი არასოდეს არ იქნება ეკლესიის მიერ განსაზღვრული როგორც ზუსტი ადგილი ან ცეცხლი. მისი რწმენით, მიუხედავად თეოლოგების დუმილისა და საეკლესიო ინსტიტუციების სიფრთხილისა, განსაწმენდელის წარმატება მისივე სივრცობრივობით და წარმოსახვითობით არის გამოწვეული, რამაც საშუალება მისცა სრულად განვითარებულიყო [3, 1115-1116].

განსაწმენდელის გაჩენისა და გავრცელების მომენტში დასავლეთის ქრისტიანების დამოკიდებულებების წარმოსაჩენად ლე გოფს მოჰყავს ბერძენ-ლათინთა კამათთან დაკავშირებული ერთი დოკუმენტი. ლიონის მეორე კრების შემდეგ მიქაელ VIII პალეოლოგოსმა აიძულა ბიზანტიელი სამღვდლოება პატივი ეცა უნიისათვის. ათონის მონასტრები წინააღმდეგობის ერთ-ერთი მთავარი კერები იყო. 1276 წ. მასში, იმპერიის პოლიციამ ათონზე თავდასხმის დროს დაარბია და გაყარა ბერები და ორი მათგანი, ნიკიფორე და კლემენტი პატიმრობაში აიყვანა. იმპერატორმა ლათინებისადმი მოკრძალების გამო, ვენეციურ ხომალდზე სენ-ჟან-დ'აკრში, ისინი პაპის ლეგატს გადასცა. ლეგატს, დომინიკელ თომა ლანტინელს (Thomas de Lentini), რომელიც ამავე დროს აკრის ეპისკოპოსი და იერუსალიმის პატრიარქი იყო, გულახდილი დისკუსია ჰქონდა ორ ბერძენ ბერთან და საბოლოოდ მათი კვიპროსზე გამწესებით დაკმაყოფილდა. კამათში განსაწმენდელის საკითხიც წამოიჭრა:

ლათინი: განსაწმენდელის შესახებ რას იტყვი?

ბერძნები: რა არის განსაწმენდელი და რომელი აღთქმიდანაა იგი?

ლათინი: პავლეს, როცა ის ამბობს, რომ ადამიანები ცეცხლით გამოიცდებიან: „ვისი საქმეც დაიწვება, ის იზარალებს; თვითონ კი გადარჩება, მაგრამ როგორც ცეცხლისაგან“.

ბერძნები: მართალია, ის უსასრულოდ დაისჯება.

ლათინი: ჩვენც ასე ვამბობთ. თუკი ვინმე შეცოდების შემდეგ მოსანანიებლად წავა, მიიღებს შეწყალებას შეცდომისათვის და ამ მონანიების შესრულებამდე მოკვდება, ანგელოზები მის სულს განმასპეტაკებელ ცეცხლში ჩააგდებენ ანუ ცეცხლის მდინარეში, ვიდრე არ დასრულდება ზეციური მამის მიერ დაწესებული დრო. სწორედ ამ დარჩენილი დროის დასრულების შემდეგ, ჩვენ ვამბობთ, რომ ის განწმენდილი მიდის მარადიულ ცხოვრებაში. თქვენც ასე ფიქრობთ თუ არა?

ბერძნები: ჩვენ არა მარტო არ ვცნობთ ამას, არამედ ანათემას გადავცემთ, როგორც მამები კრებაზე. უფლის სიტყვის მიხედვით „თქვენ გზააბნეული ხართ, არ ცნობთ არც აღთქმას და არც ღმერთის ძალას“.

ლათინი: სად განისვენებენ ამჟამად მართალთა სულები?

ბერძნები: უფლის სიტყვის მიხედვით, მართლები, ისევე როგორც ლაზარე აბრაამის წიაღში არიან, ცოდვილები კი მდიდარის მსგავსად გეენის ცეცხლში.

ლათინი: ჩვენი ეკლესიის ბევრი უბრალო მორწმუნე დაითმენს ამას. როგორც ისინი ამბობენ, აღდგენა-აღორძინება (apocatastase) ჯერ არ დამდგარა და ამის გამო, სულელები არ განიცდიან არც ტანჯვას და არც ნეტარებას...“. ამ ადგილას ხელნაწერში ლაკუნის გამო ინფორმაციის დასრულება ვერ ხერხდება და ამდენად უცნობია, რას ამბობენ ლათინები საკუთარი რწმენის დასაცავად [3, 1116-1117]. „პირველ რიგში, – წერს ლე გოფი, – მე აღვნიშნავ ამ ლათინის პარადოქსულ შუამდგომლობას apocatastase-ის ორიგენული ცნებისადმი, მაგრამ მეჩვენება, რომ არსებითი დოქტრინაში კი არ მდგომარეობს, არამედ ლათინების მენტალურ განწყობილებებში, რაც მხედველობაში აქვს თომა ლანტინელს. ბევრ უბრალო მორწმუნეს აღარ აკმაყოფილებს დაპირისპირება: გენა/აბრაამის წიადი, ჯოჯოხეთი/სამოთხე. განსაწმენდელის, როგორც სიკვდილსა და აღდგომას შორის უკანასკნელი პერიპეტეის და მონანიებისა და ცხოვნების პროცესის გაგრძელების საჭიროება, მასის მოთხოვნილება გახდა. Vox populi..., ყოველ შემთხვევაში, დასავლეთში“ [3, 1117].

XIII ს-ში განსაწმენდელი თეოლოგიაში და დოგმატური თვალსაზრისით გამარჯვებას ზეიმობდა. მისი არსებობა უტყუარი იყო. ასევე შთამბეჭდავი ჩანდა განსაწმენდელის მიღება მასებისა და მორწმუნეების მიერ. როდესაც ეკლესიის ხელდასმით განსაწმენდელი თეოლოგიური განსჯის სიმაღლეებიდან ყოველდღიურ სწავლებაში და პასტორალურ პრაქტიკაში დაეშვა, მისი წარმატება აშკარა იყო. XIII ს-ის ბოლოს განსაწმენდელი ყველგანაა: ქადაგებაში, ანდერძებში, ლიტერატურაში. მორწმუნე მასებისა და ეკლესიის მითითებების თანხვედრის გამო მისი იუბილე 1300 წელს, ლე გოფის აზრით, განსაწმენდელის ტრიუმფად შეიძლება ჩაითვალოს. მხოლოდ გამოსახულება დარჩა ჭირვეული ამ ტრიუმფის მიმართ. რა იყო ეს, იკონოგრაფიის კონსერვატიზმი თუ შუალედური, დროებითი და ეფემერული სამყაროს ასახვის სირთულეები? ამ კითხვებზე ავტორს პასუხი არა აქვს [3, 1119].

განსაწმენდელის სოციალური ტრიუმფი, პირველ რიგში, exempla-ს ანეკდოტებმა განსაზღვრა. ბერძნულ-რომაული ანტიკურობიდან მომდინარე exemplum (მაგალითი) დაკავშირებული იყო ქადაგების ახალ ტიპთან, რომელიც XII ს-ის ბოლოსა და XIII ს-ის დასაწყისში დამკვიდრდა და დასავლეთის ახალი საზოგადოების დიდ ცვლილებებს განეკუთვნებოდა. XIII ს-ის exemplum-ს ლე გოფი ასე განსაზღვრავს: „მოკლე მოთხრობა, რომელიც მოცემულია, როგორც მართალი (=ისტორიული), აუდიტორიის დასარწმუნებლად მარგებელი გაკვეთილი და განკუთვნილია საუბარში (საზოგადოდ ქადაგებაში) ჩასართავად“ [6, 533]. სწორედ XIII ს-ის exempla-ს წყალობით, რომელიც ამ უანრის ოქროს ხანად ითვლება, განსაწმენდელი მასობრივ დონეზე გავრცელდა. Exempla-ს კაზუსებმა განსაწმენდელის რწმენა შუა საუკუნეებში საყოველთაოდ ხელმისაწვდომი გახადა. ჟ. ლე გოფი ვრცლად განიხილავს ჟაკ დე ვიტრის, ცისტერციანელი ცეზარ ჰეისტერბახელის, დომინიკელი ეტიენ დე ბურბონის მიერ შედგენილ exempla-ს კრებულებს და ამ მაგალითებში ასახულ განსაწმენდელს.

დაბადებიდან დაახლოებით ასი წლის შემდეგ, წერს ჟ. ლე გოფი, განსაწმენდელს არაჩვეულებრივი შანსი მიეცა: დანტე ალიგიერის გენიამ, რომელიც 1265 წელს ფლორენციაში დაიბადა, მას სამარადისოდ დაუმკვიდრა ადგილი ადამიანთა მეხსიერებაში [3, 1175]. 1302-1321 წწ. შორის შექმნილი „Divina Comedia“ განსაწმენდელის პოეტური ტრიუმფი იყო. „ღვთაებრივ კომედიაში“ საბოლოოდ იქნა დავიწყებული იმპერეიური სამყაროს დუალისტური მოდელი. თავისი ქმნილების სამი წიგნი დანტემ ჯოჯოხეთს, სალხინებელს (განსაწმენდელი) და სამოთხეს მიუძღვნა. დანტესეული განსაწმენდელი მიწისქვეშეთში არ მდებარეობდა. იგი დედამიწის დონეზე, ცის ქვეშ იყო და სამხრეთ ნახევარსფეროში არსებულ უმედეგებელ მთას წარმოადგენდა. განსაწმენდელი შვიდი წრისაგან შედგებოდა, სადაც სულელები შვიდი მომაკვდინებელი ცოდვისაგან განიწმინდებოდნენ: სიამაყე, შური, მრისხანება, სიზარმაცე, სიძუნწე, ღორბუცეულობა, ავხორცობა.

განსაწმენდელის ისტორია ქრისტიანულ საზოგადოებაში XIV ს-ის დასაწყისში არ სრულდება. ამ ისტორიის „სახელოვანი“ მომენტები XV-XIX სს-ით თარიღდება. საჯაროობის ტრადიციულ ფორმებს: ქადაგება, წიგნი (რომელმაც ესტაფეტა ხელნაწერისაგან მიიღო) გამოსახულებაც დაემატა. ფრესკებში, მინიატურებში, გრავიურებში, სამლოცველოების მოხატულობაში განსაწმენდელის წარმოსახვას ბოლოს და ბოლოს ხორცშესხმის შესაძლებლობა მიეცა.

დასასრულ, ლე გოფი აღნიშნავს, რომ იგი შეეცადა, ეჩვენებინა და აეხსნა ქრისტიანული საიქიოს სისტემის (იდეოლოგიური და წარმოსახვითი სისტემის) ფორმაცია IV-XIV სს-ში. მას განზრახული ჰქონდა, ხაზი გაესვა, რომ ამ სისტემაში ყველაზე მნიშვნელოვანი ადგილი, შუალედური, ეფემერული, მყიფე და მაინც ძირითადი ელემენტი განსაწმენდელი იყო, რომელმაც თავისი ადგილი დაიმკვიდრა სამოთხესა და ჯოჯოხეთს შორის.

დამოწმებული ლიტერატურა

1. Le Goff J., L'imaginaire médiéval. Essais, Préface à la première édition, 1985, Paris, 1999.
2. Гуревич А.Я., Предисловие, в реферативном сборнике: „Культура и общество в средние века: методология и методика зарубежных исследований“, вып. II, Москва, 1987.
3. Le Goff J., La naissance du Purgatoire, in Un autre Moyen âge, Paris, 1999.

4. ნეტარი ავგუსტინე, აღსარებანი, ლათინურიდან თარგმნა და შენიშვნები დაურთო ბაჩანა ბრეგვაძემ, თბილისი, 1995.
5. Арьес Ф., Человек перед лицом смерти, Москва, 1992.
6. Le Goff J., L'imaginaire médiéval, in Un autre Moyen âge, Paris, 1999.

RUSUDAN LABADZE

Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology

THE BIRTH OF THE THIRD COUNTRY OF THE OTHER WORLD

Summary

The article deals with the study of monograph of a famous French historian, Jacques Le Goff – „The Birth of Purgatory“, which was printed in Paris in 1981. In the cited work is discussed an important problem of the Western Christianity, such as the change of the other world picture (hell-paradise) with a new one (hell-purgatory-paradise).

According to Jacques Le Goff purgatory as the space and time was formed between 3th-12th centuries and was connected with the redemption of some sins after death by purifying fire. It was the faith of temporal punishment, where souls of those who have died without mortal sin can expiate their venial sins by temporary suffering before enter heaven. The faith of purgatory was born in practice: suffrages of the living by prayers, alms and other good works for the salvation of their souls who have died.

The Biblical dossier of purgatory (which was denied by the most of heretics in the middle ages and Protestants) consists of four texts: 1.In the Old Testament: The sacrifice ordered by Jude Maccabeus for the redemption of sins of the soldiers who died in battle (II Mac. XII, 41-46); 2.In the New Testament: a. The text from the Gospel according to Matthew which mentions about forgiving sins in a next world (Matthew XII, 31-32); b. The passage from the Epistle of Paul to the Corinthians, which describes the purification of some category of sinners after death *quasi per ignem* (so as through fire) (I Corinthians, III, 11-15), text of Saint Paul which was the object of the most comments in the middle ages; c. The history of the poor Lazarus and the rich man (Luke, XVI, 19-31). According to Jacques Le Goff Abraham's bosom described in the Gospel was the first Christian incarnation of purgatory.

The idea about an intermediate place and time of the other world on a theological level appeared with *refrigerium* (refreshing place) of Tertullian, while the ideas of Clement of Alexandria and Origen have no posterity in Greek Christianity. Veritable Fathers of purgatory St. Augustine and Gregory the Great laid down theoretical foundations to the doctrine of purgatory rejected by the Eastern Church during the debates of the 12-th century.

Between 1170-1180 in Latin appeared the noun *purgatorium*, which practically was the birth of purgatory as the determined place.

In the 13-th century purgatory have well installed in the Western Christianity: on a dogmatic level in the letter of Innocent IV (1254) and in the reports of the second Council of Lyons (1274) within the union of Latin and Greek Churches; On a theological level with integration of purgatory in the great theological systems; And in believers, on a mass level, by sermons and the *exempla*. At last the poetic triumph of purgatory – „The Divine Comedy“ of Dante, where the third place of the other world settled down between hell and paradise.

ექსპედიციის ანგარიში

თემურ ხუციშვილი,
ლევან წიქარიშვილი
კავკასიის უნივერსიტეტი

თურქეთის ტერიტორიაზე ქართული კულტურის კვლევების შემსწავლელი ექსპედიციების წინასწარი ანგარიში

I. 2007 წლის ივლისის ექსპედიცია

2007 წლის 17-24 ივლისს კავკასიის უნივერსიტეტის ეგიდით ჩატარდა საძიებო-საკვლევო ექსპედიცია არტანუჯის (Ardanuç) და ოლთისის (Oltu) მიდამოებში. ექსპედიციის მიზანი იყო, გამოეკვინა ქართული კულტურის უცნობი ძეგლები აღნიშნულ რაიონებში. ექსპედიციაში შედიოდნენ კავკასიის უნივერსიტეტის პროფესორი თემურ ხუციშვილი, ლევან წიქარიშვილი და დიმიტრი ქემოკლიძე.

18 ივლისი.

არტანუჯის სამხრეთ-დასავლეთით დაფიქსირებულ დარბაზულ ეკლესიას ნაშთები მომრგვალებული საკურთხევლით. ტაძრის გარე ზომებია: სიგანე – 450 სმ, სიგრძე, საკურთხევლის ჩათვლით, 870 სმ. კედლები დანგრეულია. შემორჩენილია 340 სმ-ის სიმაღლის საკურთხევის აფსიდის ნაწილი.

ეკლესია მდებარეობს სოფელ საქარასა (Sakarya) და სოფელ არავეთს (Çiralar) შორის. სოფელი საქარია დაფიქსირებულია ხუთვერსიან რუკაზე [1], ხოლო არავეთი – საქართველოს რესპუბლიკის საზოგადო რუკაზე [2]. ადგილობრივი მცხოვრებლები სოფელს საქარას უწოდებენ. ეკლესია ჩვენთვის ცნობილ არცერთ პუბლიკაციაში არაა დაფიქსირებული.



ეკლესიის ნაშთები სოფელ საქარასთან

20 ივლისი.

ცნობილია ექვთიმე თაყაიშვილის მიერ 1907 წლის ექსპედიციისას აღწერილი დაბა ნარიმანთან (Narman) მდებარე შენობათა კომპლექსი, სოფელ ალაბალიკთან. ექვთიმე თაყაიშვილს ეს ნაგებობები არ უნახავს და მხოლოდ სხვათა მონაყოლი მოჰყავს [3, 314-315]. აღნიშნული არქიტექტურული კომპლექსი მოინახულა და აღწერა ავსტრიელმა მეცნიერმა ბრუნო ბაუმგარტნერმა და მას უახლოესი სოფლის სახელი, ალაბალიკი უწოდა [4, 123-124]. ჩვენმა ექსპედიციამ მოინახულა ეს უსახელო კომპლექსი. იგი წარმოადგენს სამონასტრო ნაგებობების ჯგუფს, რომელიც რამდენიმე დარბაზული ეკლესიისა და მცირე ბორცვზე მდებარე ციხე-სიმაგრის ნაშთისაგან შედგება. კომპლექსი ოლთისსა და ნარიმანს შორის მდებარეობს თანამედროვე სოფელ ალაბალიკის (Alabalik) დასავლეთით, 3 კილომეტრის მანძილზე.

ჩვენი აზრით ალაბალიკთან დაფიქსირებული სამონასტრო კომპლექსი IX საუკუნის ქართულ პავილიონურ თხზულებაში „წამებად დავითისი და ტირიჭანისი“ მოხსენიებული „ტადარანია“ [5, 178-184]. ასეთი იდენტიფიკაციის საშუალებას იძლევა თხზულების ტექსტში მოტანილი რეალიები:

მოქმედება ვითარდება ტაოში. ბასიანის ქვეყნიდან გამოქცეული თავინე შვილებითურთ მიდის „ქუეყანად ტავოხსა... მოვიდა დაბასა ერთსა, რომელსა ერქუა ვაჟვანი“. აქვეა ნახსენები „ღიერი, რომელსა უკმობენ დევობით“. საქართველოს ისტორიულ რუკაზე [6] მდინარე პარხლისწყლის ხეობაში დაფიქსირებულია სოფლები ვეჟანეთი და დევთისა. ამიტომ, შესაძლებელია, ვივარაუდოთ, რომ თავინემ შვილებითურთ თავშესაფარი პარხალში ნახა.



ტაძარანის მონასტერი



კოშკი ტაძარანის მონასტერთან

დედის ძმის მიერ თავინეს შვილების, დავითისა და ტირიჭანის მოკვდინების შემდეგ, სომეხთა კათალიკოსი ნერსესი იშხნიდან დივრში მიდის და „*თუხითა ჳელითა წარგრავნა გუამნი ივი წმიდათანი*“: ცხადია, მოქმედება ვითარდება VII საუკუნეში, თუმცა ტექსტი საშუალებას იძლევა დავასკვნათ, რომ თხზულება IX საუკუნეშია დაწერილი [7, 300].

შვილების წამების შემდეგ მათი დედა თავინე „*წარვიდა ჳევთა მამორვანისათა, სოფელსა, რომელსა ჳრქჳან ტაძარანი, და მუნ შეისუენა. და საფლავნი მისნიცა აღმოაცენებენ კურნებასა*“ [5, 183]. აქ მოხსენიებული მამორვანი, უეჭველად ნარუმაკია, რომელიც მოხსენიებულია ვახუშტისთან [8, 139] და აგრეთვე, დაფიქსირებულია საქართველოს ისტორიულ რუკაზე [6]. მამორვანი არაერთხელაა მოხსენიებული XVI საუკუნის თურქულ წერილობით წყაროებში [9, 351-373]. ტოპონიმი ნარუმაკის სახითაა დაფიქსირებული ექვთიმე თაყაიშვილთან [3, 15]. მამორვანი ანუ ნარუმაკი მდებარეობს თანამედროვე ქალაქ ნარმანის (Narman) მიდამოებში, ტერიტორიაზე, სადაც სოფელი ალაბალიკია განთავსებული.

ამრიგად, IX საუკუნის ჰაგიოგრაფიულ თხზულებაში მოხსენიებულ მამორვანში მდებარე ტაძარანის ქართული მონასტერი და ალაბალიკთან მდებარე უსახელო სამონასტრო კომპლექსი, შესაძლოა, ერთიდაიგივე ობიექტი იყოს. ზუსტ პასუხს ნამონასტრალის არქიტექტურის დატალური შესწავლა და არქეოლოგიური გათხრები მოგვცემს.

II. 2009 წლის აგვისტოს ექსპედიცია

2009 წლის 11-17 აგვისტოს კავკასიის უნივერსიტეტის ვედიტ ჩატარდა საძიებო-საკვლევო ექსპედიცია ოლორის (Olur), თორთომისა (Tortum) და მურგულის (Murgul) მიდამოებში. ექსპედიციის მიზანი იყო, გამოეყენებინა ქართული კულტურის უცნობი ძეგლები ამ შედარებით ნაკლებად გამოკვლეულ რაიონებში. ექსპედიციაში შედიოდნენ: კავკასიის უნივერსიტეტის პროფესორი თემურ ხუციშვილი, შალვა კოლუაშვილი, ირაკლი ვეკუა, ნანა ხუსკივაძე და ანა ჩანჩიბაძე.

12 აგვისტო.

ექსპედიცია გაემართა ოლორის რაიონის სოფელ ტაოსკარის (Çataksu) ჩრდილო-აღმოსავლეთით მდებარე თოლელუს ქედის იმ ადგილის შესასწავლად, სადაც ხუთვერსიანი რუკის მიხედვით, ნანგრევები გვეგულებოდა [1].

ტაოსკარიდან 20 კილომეტრის მანძილზე მდებარეობს სოფელი Yildizkaya, რომელსაც საქართველოს ისტორიული რუკის მიხედვით, შეესაბამება სოფელი კივი [2]. სოფლიდან 5 კილომეტრის მანძილზე კივის საზაფხულო სადგომებია (ზემო კივი). ზემო კივიდან 1 კილომეტრის მანძილზე იშლება ტაფობი, რომელიც ზღვის დონიდან 2100 მეტრზე მდებარეობს და საზაფხულო საძოვრებად გამოიყენება. ამ ტაფობის ცენტრში, ოდნავ შემადლებულ ადგილზე დავაფიქსირეთ ქრისტიანული ტაძარი. მისი გეგმა მართკუთხაა, მიახლოებითი გარე ზომებით: 980X450 სმ. აღმოსავლეთით შემორჩენილია საკურთხეველის მომრგვალება. ტაძარი ნაგებია დიდი ზომის უხეშად დამუშავებული კვადრებით. მშენებლობისას გამოყენებულია კირის დუღაბი. კედლები შემორჩენილია 50-100 სმ-ის სიმაღლეზე. საკურთხეველის შემორჩენილი ნაწილის მაქსიმალური სიმაღლეა 3 მეტრი. კედლები ნაშენია ტლანქად, დიდი რაოდენობის დუღაბის გამოყენებით.

კივის მცხოვრებთა თქმით აქ (ზემო კივიში), XIX საუკუნიდან ცხოვრობდნენ რუსები, რომლებიც I მსოფლიო ომის დროს (1914-1918 წწ.) გადასახლდნენ აქედან. ჩვენი ვარაუდით, ამ ადგილზე, შესაძლებელია, იდგა მეგალითებით ნაშენები ციხე-სიმაგრე (რომლის ანალოგები მრავლადაა შემორჩენილი ამ რეგიონში). ჩანს, ჩამოსახლებულმა რუსმა ქრისტიანებმა დანგრეული ციხის ქვებით სახელდახელოდ ააშენეს ეკლესია, რომელიც მათი გასახლების (თუ ამოწყვეტის?) შემდეგ დაინგრა. აღსანიშნავია, რომ ადგილობრივი მოსახლეობა მართლმადიდებლობას რუსეთს უკავშირებს და შესაძლოა, ეს ეკლესია რუსული არც ყოფილიყო.



ზემო კივის ეკლესია

ოლორის რაიონში, ტაოსა და კლარჯეთის გამყოფ ქედზე ჩვენ მიერ მიკვლეული ეკლესიის აშენებისა და ფუნქციონირების ისტორია შემდგომ შესწავლას საჭიროებს.

14 აგვისტო.

პროფესორ რევაზ ჟორდანიას მონაცემებით [10, 32], თორთომის ჩრდილო-დასავლეთით სოფელ მასკურში (Meidanlar), ერთ-ერთი მცხოვრების სახლში ქრისტიანული ტაძრის ნაშთებია შემონახული კედლის მხატვრობის ფრაგმენტებით. ციხე-ქალაქ თორთომიდან (Tortumkale) 24 კილომეტრის დაშორებით მდებარე სოფელში ეკლესიის ნაშთებს ვეღარ მივაკვლიეთ, მაგრამ სოფლამდე 4 კილომეტრის მანძილზე დავაფიქსირეთ ციხე-სიმაგრე. ალაჟურ ზონაში, ზღვის დონიდან 1800 მეტრზე მდებარე ტაფობზე, შემადღებულ ბორცვზე მდებარე ციხე დიდი ზომის ლოდებითაა ნაგები (ზოგი მათგანის გრძივი ზომა 1 მ-ს აღემატება). ციხე ძლიერაა დანგრეული. შემორჩენილია კედლები 1-3 მეტრის სიმაღლეზე. მისი გარე ზომები დახლოებით 50X30 მეტრია. ციხეს სამხრეთიდან კარი აქვს, ხოლო დასავლეთიდან – რამდენიმე გოდოლისებური კედლის გასამაგრებელი ბურჯი. თურქი მკვლევარები, ტრადიციულად, ამ ტიპის ციხეებს ურარტულ კულტურას მიაკუთვნებენ [11]. ინფორმაცია ხსენებული ციხის შესახებ ვერ მოვიპოვეთ.



ციხე-სიმაგრე სოფელ მასკურის მიდამოებში

16 აგვისტო.

ჩვენი ექსპედიციის მიერ დაბა მურღულის მიდამოებში დავაფიქსირებულია ორი ციხე-სიმაგრის ნაშთი. ერთი – დაბის ზევით, მურღულიდან 2 კმ-ზე, მდ. მურღულისწყლის მარცხენა სანაპიროზე, კლდეზე ნაშენი ციხეა. იგი მდებარეობს სოფელ ქვემო ჯანსულთან, ამიტომ მას ჯანსულის ციხე შეიძლება ეწოდოს. საქართველოს ისტორიულ რუკაზე [6], შესაბამის ადგილზე, მონიშნულია ჯანსული.

მეორე ციხის ნაშთები დავაფიქსირეთ დაბა მურღულის ჩრდილო-აღმოსავლეთით მაღალ მთაზე, ტყეში, სოფელ ერენკოისა და კურეს შორის. ესაა ქვამჭირეთის ციხე. ქვამჭირეთი მონიშნულია საქართველოს ისტორიულ რუკაზე [6]. ციხე მოჩანს მდინარე მურღულისწყლის მარჯვენა სანაპიროდან, სოფელ კორიდეთის მაღამოებიდან. ადგილობრივი მოსახლეობა ციხეს ქვამჭირეთს უწოდებს.



ქვამჭირეთის ციხე



ჯანსულის ციხე

კორიდეთი ქართულ მეცნიერებაში საკმაოდ ცნობილი სოფელია. სოფლის ღვთისმშობლის ეკლესიაში XIV საუკუნემდე ინახებოდა ბერძნული ხელნაწერი ოთხთავი. ოთხთავის მინაწერები არაერთი მკვლევარის ინტერესების სფეროში მოექცა (ძირითადი ლიტერატურა იხ.: [12]). სოფელი კორიდეთი მდებარეობს მურღულის ხეობაში. სოფელი დაფიქსირებულია ხუთვერსიან რუკაზე [1].

სოფელი კორიდეთი მდებარეობს დაბა მურღულის ჩრდილო-აღმოსავლეთით, მდინარე მურღულისწყლის მარჯვენა სანაპიროზე. კორიდეთის თანამედროვე თურქული სახელწოდებაა ჩიმენლი (Çimenli). საქართველოს ისტორიულ რუკაზე კორიდეთი დატანილი არაა. ღვთისმშობლის ეკლესია მთლიანადაა დანგრეული, მაგრამ სოფლის მცოვრებლებს ახსოვთ სკოლის მიდამოებში მდგარი ეკლესია, რომელიც სკოლის ეზოს მოსწორებისას დაინგრა.



დურჩას ეკლესიის ნაშთები



ტერიტორია, სადაც კორიდეთის ეკლესია იდგა

სოფელ კორიდეთთან მდებარეობს სოფელი დურჩა (Osman). დურჩას ბაღებში, სოფ. კორიდეთიდან 2 კმ-ის მანძილზე, სამხრეთ-დასავლეთით, ჩვენი მეგზურის, ნიზამ ვარშანიძის დახმარებით, მივაკვლიეთ ეკლესიის ნაშთებს. შემორჩენილია მხოლოდ დასავლეთი კედლის ნაწილი. ეკლესია დანგრეულია „ოქროს მაძიებლების“ მიერ XX საუკუნის ბოლოს.

მურღულის ხეობაში ჩვენი მცდელობის მიუხედავად, ქართული კულტურის სხვა ძეგლებს ვერ მივაკვლიეთ, თუმცა დარწმუნებული ვართ, რომ მურღულისწყლის და ხატილასწყლის ხეობებში ქართული კულტურის არაერთი ძეგლია შემორჩენილი.

დამოწმებული ლიტერატურა

1. Сборный лист 5-ти верстной карты Кавказа, 1883-1917.
2. საქართველოს რესპუბლიკის საზოგადო რუკა, შედგენილი ალ. ჯავახიშვილის მიერ, 1931-32.
3. ე. თაყაიშვილი, არქეოლოგიური ექსპედიცია კოლა-ოლთისში და სოფელ ჩანგლში 1907 წელს, თბილისი, 1991.
4. Baumgartner B., Studien zur historischen Geographie von Tao-Klarjeti (Dissertation), Wien, 1996.
5. ი. აბულაძე, ქართული და სომხური ლიტერატურული ურთიერთობა IX-X სს-ში, თბილისი, 1944.
6. საქართველოს ისტორიული რუკა, ივ. ჯავახიშვილის რედაქტორობით, 1923.
7. ივ. ჯავახიშვილი, ძველი სომხური საისტორიო მწერლობა, თხზულებანი 12 ტომად, ტ. XI, თბილისი, 1998.
8. ვახუშტი ბატონიშვილი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, წგ. ქართლის ცხოვრება, IV, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი, 1973.
9. ნ. შენგელია, საქართველოს ისტორიის ოსმალური წყაროები თურქეთის არქივებში, ქართული დიპლომატია, წელიწადეული, №7, თბილისი, 2000.
10. ქართველი ზოოლოგები თურქეთში, კრებული რ. ჟორდანიას რედაქტორობით, თბილისი, 1997.
11. Gündoğdu H., Bayhan A., Aktemur M., Kukaracı U., Çelik A., Tarihi ve Kültürel yönleriyle Oltu, Ankara, 2002.
12. კორიდეთის საბუთები (X-XIII სს.), გამოსაცემად მოამზადა ვ. სილოგავამ, თბილისი, 1989.

TEMUR KHUTSISHVILI, LEVAN TSIKORISHVILI
The Caucasus University

PRELIMINARY REPORT OF THE EXPEDITIONS FOR STUDYING MONUMENTS OF THE GEORGIAN CULTURE IN THE TERRITORY OF TURKEY

Summary

In the article there is written about the preliminary report of the expeditions conducted in August 2009 and July 2007 in Turkey. The goal of the expedition was to reveal and expose the unknown monuments of Georgian culture in the historical provinces – Artvin, Ardahan and Kars Regions of Turkey. Mr. Temur Khutsishvili, a professor of Caucasus University, was a head of the expedition.

In 2007 the research expedition found the rests of the Hall Church in the south-west of the city of Ardanuj. The church is located near the Village Sakaria, so it may be called Sakaria Church. The Sakaria Church is not mentioned in any printed sources.

On July 20 the members of the expedition visited the monastery complex located to the west of city of Oltisi, nearby the modern Turkish Village Ala-Balik described by E. Takaishvili in 1907 and by Austrian Researcher – Bruno Baumgartner in 1990s. The opinion is expressed that abovementioned unnamed monastery architectural complex is Monastery „Tadzarani“ mentioned in the Georgian Hagiographic composition of IX century – „David and Tiritchani’s Torture“. It is known that Monastery „Tadzarani“ must be located in Tao or on its adjacent territory, but its identification was not made before. There are the arguments for confirmation of this identification.

On August 12, 2009 to the north-east of Village Taoskari (Olori Region) the expedition found the remains of the great sized Christian Temple (980X450 cm). The temple is located on 2100 m from the sea level. It was called Zemo Kivi Church (Village Kivi is in the Iv. Javakhishvili Georgian Historical Map).

On August 14 to the north-west of city Tortum from 24 km on the way of Village Meidanlari megalith building of the great size (50X30m) was found. The Turkish researchers traditionally subscribe these types of the fortresses to Urartic culture.

On August 16 in the Murgul Gorge the expedition found the remains of two old fortresses which may be called Jansuli and Kvamtchireti Fortresses. Nearby the Village Korideti (city of Murgul) the expedition found the remains of the church that may be called Durcha Church.

Despite the numerous research and scientific expeditions being conducted on the territory of the former Tao-Klarjeti territory, many unknown cultural monuments may be found for the scientific society here in future.

მანანა შილაბაძე
ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი
დალი ბიორბაძე
ისტორიის დოქტორი

ბიოგრაფიული ბიოგრაფია: „კვების ხალხური კულტურა და სუფრის ტრადიციები საქართველოში“

რედაქტორები: ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფ. ჯ. რუხაძე, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის წევრ-კორესპონდენტი, ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფ. ვ. შამილაძე; რეცენზენტები: ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი ი. სურგულაძე, ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფ. ნ. მაისურაძე, ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი ნ. მინდაძე. თბილისი. 2007. ISBN 978-99940-58-22-8

გიორგი გოცირიძის სარეცენზიო წიგნი არის ფუნდამენტური გამოკვლევა, პირველი შემაჯამებელი ნაშრომი კვების ქართული ხალხური სისტემის შესახებ. მასში პირველად არის შესწავლილი კვების ხალხური სისტემა როგორც ეთნიკური კულტურის ნაწილი. ყოველდღიური ყოფითი რეალიები, ვიტალური და სოციალური ინტერესების ერთობლიობა ნაშრომში წარმოდგენილი და კვალიფიცირებულია მაღალ მეცნიერულ დონეზე. კვების სისტემა დანახულია როგორც კულტურის ელემენტი – მდგრადი და კონსერვატიული, დაკავშირებული ქვეყნის ეკოლოგიურ პირობებთან, სამეურნეო ყოფასთან და სოციალურ-ეკონომიკურ ფაქტორებთან.

გამოკვლევაში თანმიმდევრულადაა განხილული სიცოცხლის უზრუნველყოფის პრობლემის გადაწყვეტის ხანგრძლივი ისტორიული გზის ძირითადი ეტაპები, კვების ქართული ხალხური სისტემის მრავალასპექტიანი სტრუქტურა, ტიპოლოგიური თავისებურებანი, რაციონალური საფუძვლები, სოციალური და რელიგიური პლასტები. წარმოდგენილია ქართული სისტემის თვითმყოფადობა, მისი განვითარების დინამიკა, ეთნიკური სპეციფიკა, განპირობებული ზონალურ-რეგიონალური (მთა, ბარი, მთისწინეთი) თავისებურებებით. წამოყენებულია დებულება კვების ქართულ ხალხურ სისტემაში ევრაზიული მოდელის ნიშნების არსებობის შესახებ, ხმელთაშუა ზღვის აუზის ცივილიზაციათა კულტურულ-ისტორიულ კონტექსტში.

სარეცენზიო წიგნში წარმოდგენილია კვების სისტემა, როგორც კულტურის ერთ-ერთი სფერო, რომელიც ამავე დროს მნიშვნელოვანი სამეცნიერო ინფორმაციის შემცველია ზოგადად ეთნიკური კულტურისა და ასევე, სოციალური ურთიერთობისა და რელიგიური რწმენა-წარმოდგენების შესახებ. სრულიად ახლებური თვალსაზრისით უდგება ავტორი საკვლევი ობიექტს. ნაშრომში კვების სისტემა განიხილება როგორც კულტურის სტრუქტურული ერთეული. მთლიანობაში კვების ხალხური სისტემა ნაჩვენებია როგორც ტრადიციულ-ყოფითი კულტურის სამი ფორმის – მატერიალურის, სოციალურისა და სულიერის ერთობლიობა. ეს სისტემა გ. გოცირიძის მიერ შესწავლილია კულტურულ-ისტორიულ ჭრილში, კავკასიისა და წინა აზიის ხალხთა კვების სისტემების კონტექსტში. იგი კვლევისას იყენებს, როგორც ქართული ეთნოგრაფიული სკოლის ფუძემდებლის გ. ჩიტაიას მიერ შემუშავებულ კომპლექსურ-ინტენსიურ მეთოდს, ასევე თანამედროვე მეცნიერებაში აპრობირებულ სისტემურ და სემიოტიკურ მეთოდებს.

გეოგრაფიული გარემო და ზონალობა ის ფაქტორებია, რომლებიც განაპირობებს სამეურნეო ყოფის თავისებურებებს. ავტორს მასალა განხილული აქვს ამ ფაქტორების მიხედვით: 1) აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთი და ბარი, 2) დასავლეთ საქართველოს მთიანეთი და ბარი და 3) მთისწინეთი, როგორც გარდამავალი ზონა, სადაც თავს იყრის როგორც ბარის, ასევე მთის მახასიათებლები. წიგნში წარმოდგენილია ქვეყნის გეოეკოლოგიური ფაქტორით განპირობებული კვების ხალხური სისტემის მოდელი, დამყარებული ტრადიციულ კულტურულ-სამეურნეო ტიპზე. ავტორი ხაზგასმით გამოყოფს მთისწინეთის კვების სისტემას, რომელიც სიმბიოზურ მეურნეობას ეყრდნობა, გამოირჩევა მრავალფეროვნებითა და კომპლექსურად ითავსებს მთისა და ბარის ელემენტებს. ამის შედეგად კვების რაციონში დაცულია ცილების, ცხიმებისა და ნახშირწყლების ბალანსი. იგი გვთავაზობს კვების ქართული ხალხური სისტემის კონტრაციურ ფორმულას – ეს არის სამარცვლეს-სარძევე-სახორცე-სადვინე პროდუქტების წარმოება, რომელიც, მისი აზრით, უნიკალურია არა მხოლოდ კავკასიის, არამედ წინა აზიის კულტურული არეალის მასშტაბით.

ავტორი ეთნოგრაფიული მასალების საფუძველზე კვების ქართულ სისტემაში გამოყოფს სამ ქრონოლოგიურ საფეხურს: 1) XIX საუკუნის შუა ხანები (რეფორმამდელი პერიოდი), როდესაც კვების ტრადიციულ სისტემაში მისი სუბსტრატული ფენები შედარებით ძლიერად არის შემონახული; 2) ახალი, ანუ რეფორმისშემდგომი პერიოდი (1864 წლიდან XX ს. 20-30-იან წლებამდე), რომელიც ხასიათდება ცხოველური პროდუქტების მატებით, ტრადიციულის (სუბსტრატული ფენების) შემცირ-

რებით და შესაბამისად მეურნეობაში მისი ხვედრითი წილის შემცირებით (იმერული ცხვრის, პარკოსნების ზოგიერთი სახეობის); 3) ახალი პერიოდი (XX ს. 20-30-იანი წლებიდან XXI ს. დასაწყისამდე), რომელიც ხასიათდება უცხოურის ძლიერი გავლენით, მაგრამ საკუთარი სისტემის ორიენტილობისა და თავისთავადობის შენარჩუნებით (იგულისხმება, როგორც ნედლეულის ბაზა, ასევე ინგრედიენტები, პროდუქტების უნარჩუნო მოხმარება, კომპლექსური კვება – მცენარეული და ცხოველური პროდუქტების მოხმარების თანაფარდობა, კვების რიტმულობა – ჯერადობა).

წიგნი შედგება წინათქმის, შესავლის, ექვსი თავის (ყოველი თავი რამდენიმე პარაგრაფს მოიცავს – სულ 20 პარაგრაფი), დასკვნებისა და ბოლოთქმისაგან. დამოწმებული ლიტერატურა და წყაროები ერთვის ყოველ პარაგრაფს.

შესავალში (გვ. 7-41) განხილულია საკითხის ისტორიოგრაფია, წერილობითი წყაროები, მასალის კლასიფიკაციისა და მეთოდოლოგიის საკითხები. წარმოდგენილია ავტორის ხედვა – კვების ქართული ხალხური სისტემა შესწავლილ იქნას კომპლექსურად, როგორც ტრადიციულ ყოფითი კულტურის შემადგენელი ნაწილი.

პირველ თავში („კვების სისტემის სუბსტრატული ფენა და საკვებწარმოების ეკოლოგიური ასპექტები“, გვ. 42-103) ცალკე პარაგრაფებშია განხილული შემგროვებლური მეურნეობა, ტყისა და ველის მცენარეული საკვები, საზეთე კულტურები. შემგროვებლობა მიჩნეულია სუბსტრატულ ფენად საკვებწარმოებაში. ავტორი იზიარებს სპეციალურ ლიტერატურაში არსებულ დებულებას – შემგროვებლობა საფუძვლად დაედო ბუნებათსარგებლობისა და კვების სეზონური ციკლის რაციონალური საფუძვლების შემუშავებას. იგი გამოყოფს ველური ფლორის იმ სახეობებს, რომლებიც მოგვიანებით მებოსტნეობასა და მესხილვაში კულტურული სახით ჩამოყალიბდნენ. საკვებით მართალია ავტორი, როცა ველურ მცენარეთა სხვადასხვა კლასიფიკაციის განხილვისას იზიარებს ივანე ჯავახიშვილისეულ კონცეფციას. ავტორი საგანგებო ყურადღებას უთმობს სანელებლებს. დამაჯერებელია ეთნოგრაფიული მასალის საფუძველზე გაკეთებული მისი დასკვნა უცხო სუნელის შესახებ. „უცხო“ მას მიანიხილავს ამ სუნელის გამორჩეულობის და არა უცხო ქვეყნიდან შემოტანილობის აღმნიშვნელად. საზეთე კულტურების (სელი, კანაფი, ზეთისხილი, წიფელი, ნიგოზი, ნუში, მხესუმხირა) შესახებ მსჯელობისას, ეთნოგრაფიული მასალის ანალიზის საფუძველზე დაასკვნის, რომ კვების ტრადიციულ სისტემაში მათ მნიშვნელოვანი ადგილი ეჭირათ. ამ კულტურების უძველესი დროიდან გამოყენების დასასაბუთებლად იგი იშველიებს არქეოლოგიურ მასალას – ქვის გელაზების (ზეთსახდელების) არსებობას საქართველოს ტერიტორიაზე. საინტერესოა აგრეთვე მისი დაკვირვება ზეთის რიტუალურ საკვებში გამოყენების შესახებ. ამ თავშიც და საერთოდ, ყოველ თავში გათვალისწინებულია ქვეყნის ლოკალურ-რეგიონალური თავისებურებები. პირველი თავის დასკვნაში ხაზგასმულია, რომ ტრადიციული კვების სუბსტრატული ფენა შემგროვებლობისა და ტყის მეურნეობის გზით მოპოვებულ საკვებთა გამოყენების ემპირიულ ფორმას ემყარება.

მეორე თავში („მიწათმოქმედების პროდუქტები“, გვ. 104-174) გამოკვეთილია მემინდვრეობის როლი კვების ხალხური სისტემის ძირითადი ფენის ჩამოყალიბებაში, ხაზგასმულია მემინდვრეობის პროდუქტების ადგილი კვების ტრადიციულ სისტემაში. სამართლიანად არის წარმოჩენილი, რომ საქართველო არის განვითარებული მიწათმოქმედების ქვეყანა, უძველესი კერა, ხორბლის ენდემურ სახეობათა სამშობლო, მრავალი მარცვლეული კულტურის გენეტიკური ცენტრი, ვახის აბორიგენული ჯიშების, მევენახეობა-მეღვინეობის უძველეს ტრადიციათა სამშობლო.

ამ თავში ავტორის მიერ საინტერესოაა განხილული ფაფისებრ საკვებთა სახეები, ცომეული კერძები, პურის ფორმები და სახელწოდებები, რიტუალური პურები და პურის შენახვის ხალხური წესები (გვ. 110-168). ფაფისებრ საკვებთა სახეები, რიტუალური პურები და კვერები დაკავშირებულია წინარექრისტიანულ რელიგიურ რწმენა-წარმოდგენებთან. პურის შენახვის ხალხური წესები საკმაოდ პრაგმატულ, რაციონალურ მარცვალს შეიცავს. ავტორი რიტუალური პურების კლასიფიკაციას მათი ფუნქციის მიხედვით გვთავაზობს (1. საშობაო და საახალწლო, 2. საქორწინო, 3. სახატო დღეობებთან და მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული), იძლევა რიტუალების რელიგიური არსის ახსნას და გენეზისის ცდასაც (გვ. 129-161). საინტერესოა ავტორის მსჯელობა ტერმინ „პურის“ შესახებ. ისტორიული წყაროების, ენობრივი მონაცემებისა და სპეციალურ ლიტერატურაში გამოთქმულ მოსაზრებათა საფუძველზე იგი წერს, რომ ტერმინი „პური“ წარმოშობით უძველესია, იგი ხორბლის საკვებად გამოყენებისა და დამუშავების მაღალ საფეხურზეა წარმოქმნილი, თავდაპირველად აღნიშნავდა ხორბალს და შემდეგ ეწოდა გამომცხვარ პურს. ავტორის აზრით, ეს ემთხვევა საფუერიაში პურის ტექნოლოგიის გაჩენასა და საცხობი ღუმელების წარმოშობის ხანას. საინტერესოა ე. წ. „დედას პურის“ ავტორისეული ინტერპრეტაცია. „დედა“ ამ შემთხვევაში უკავშირდება დედის, როგორც სიცოცხლის, ნაყოფიერების, გამრავლებისა და ბარაქიანობის სიმბოლოს. პურთან დაკავშირებით გამოკვლეულია პურის საცხობი საშუალებები, მათი ტიპები, გავრცელება და ევოლუცია უძველესი ფორმებიდან განვითარებულ ფორმებამდე (კერის ქვა, კეცი, ვერტიკალური და ჰორიზონტალური ტიპის ღუმელები).

ამავე თავშია განხილული პარკოსანი კულტურები და ნაჩვენებია უძველესი დროიდან მოკიდებული მათი მნიშვნელობა და ადგილი ტრადიციული კვების სისტემაში (გვ. 169-174).

მესამე თავში („მევენახეობა-მეღვინეობის პროდუქტები“, გვ. 175-201) მევენახეობა განხილულია არა როგორც მხოლოდ მეღვინეობის საფუძველი, არამედ როგორც კომპლექსური დარგი. მევენახეო-

ბის პროდუქტებს მრავალმხრივი გამოყენება ჰქონდა კვების სისტემაში. საყურადღებოა ავტორისეული თვალსაზრისი პურ-ღვინის როგორც წმინდა საკვების ფენომენზე, რომელშიც იგი ხედავს ერთი მხრივ, ადრექრისტიანულ და მეორე მხრივ, უფრო ძველ, წინაქრისტიანულ სინკრეტულ სიმბოლოს. სპეციალური ლიტერატურისა და სავსე ეთნოგრაფიული მასალების საფუძველზე საინტერესოა აღწერილი ყურძნის შენახვის საშუალებები, ყურძნის წვენი პროდუქტები – ტკბილი და ბადაგი, მათი გამოყენება საკვებად (სასმელად) და სამკურნალოდ. გაანალიზებულია ტერმინები „ფელამუში“, „თათარა“, „ჩურჩხელა“. აქ მნიშვნელოვანია ავტორის რეკომენდაციები ყურძნის პროდუქტების (ჩაძიჩი, ჩურჩხელა) სამომხმარებლო გამოყენების გაზრდის შესახებ თანამედროვე პირობებში.

მეოთხე თავში („მესაქონლეობის პროდუქტები“, გვ. 202-235) შესწავლილია მეცხოველეობის პროდუქტების ადგილი კვების ხალხურ სისტემაში და მისი წილი რაციონში. ავტორის აზრით, საქართველოს ყველა რეგიონისათვის ზონალობის მიუხედავად, დამახასიათებელია წველადი მეურნეობის უპირატესობა სახორცე მეურნეობასთან შედარებით. ცალკე პარაგრაფში ხაზგასმულია სეზონური კვების თავისებურებები, ზონალური და რეგიონალური სპეციფიკა, ხორცის პროდუქტების (კერძების) რიტუალური დანიშნულება, განსაკუთრებით მთაში. ავტორის აზრით, ხორცის კერძები პურთან, ჭაღთან ერთად, მემინდვრობისა და მესაქონლეობის პროდუქტების მაღალკალორიულ სინთეზს ქმნიან, რაც ქვეყნის ეკოლოგიური და მიკროკლიმატური პირობების ემპირიული გააზრების საფუძველზე შემუშავდა. გ. გოცირიძის დასკვნით, კვების ქართული ხალხური სტრუქტურული მოდელი ემყარება სამარცვლევ-სარძევე-სახორცე-სადვინე წარმოების პრაქტიკას; ეს კონოტაციური ფორმულია მას მიანია უნიკალურად, განსხვავებულად კავკასიისა და წინა აზიის კვების სისტემების კონოტაციური ფორმულებისაგან. მისი აზრით, კვების სისტემის ქართული მოდელი ერთი მხრივ, წინააზიურ, და მეორე მხრივ, ევრაზიული ტიპის კვების სისტემის ნიშან-თვისებებს შეიცავს (გვ. 232).

უადრესად საინტერესოა მეხუთე თავი („კვების რეჟიმი და მისი სოციალური შინაარსი“, გვ. 236-259), სადაც წინ წამოწეულია კვების რიტმულობა, სეზონური ხასიათი, ყოველდღიური და რიტუალური კვება. ავტორის დასკვნით, კვების რაციონს შრომის ხასიათთან ერთად სეზონურობაც განსაზღვრავდა (ზაფხულში კვების რაციონი მცენარეული ცილების, ცხიმებისა და ნახშირწყლების ხარჯზე იკლებოდა). ის ფაქტი, რომ კვების ქართული ტრადიციული რეჟიმი დღეში სამ-ოთხ ჯერს ითვალისწინებდა, სამედიცინო თვალსაზრისითაც მაღალი კულტურის მანიფესტაციაა.

წიგნში საგანგებო ყურადღება ეთმობა კვებასთან და პროდუქტების დამზადება-მოხმარებასთან დაკავშირებულ ადკვეთებსა და აკრძალვებს. ეს ეხება არა მარტო ქალთა და მამაკაცთა ცალკე პურობის წესს და სხვ., არამედ მომზადების ტექნოლოგიას, პურის ცხობისას რიტუალურ ქმედებას, ზოგიერთი ცხოველური საკვების აკრძალვას, რასაც, ავტორის აზრით, რელიგიური რწმენა-წარმოდგენები განსაზღვრავს (გვ. 161-163; 219-220).

წიგნში ნაჩვენებია ქართული სამზარეულოს ეროვნული ხასიათი, განსხვავებული კვების ევროპული და აზიური სისტემებისაგან. მკაფიოდ არის ნაჩვენები კვების ტრადიციულ სისტემაში მცენარეული და ცხოველური საკვების ურთიერთანაცვლების სურათი, ხორცის საკვებად გამოყენების ზონალურ-რეგიონალური სპეციფიკა. ავტორის დასკვნით, მიწათმოქმედებისა და მესაქონლეობის პროდუქტები კომპლექსური, სინთეზური კვების აუცილებელ პირობას ქმნის, რომელიც შეიცავს, როგორც წინააზიური, ისე ევრაზიული ტიპის კვების სისტემის ნიშან-თვისებებს.

საინტერესოა და მნიშვნელოვანია წიგნის მეექვსე თავი („ქართული სუფრის ეტიკეტი“, გვ. 260-369). მასში მოცემულია სუფრის სახეთა კლასიფიკაცია, განვითარების სოციალური დინამიკა, რელიგიური და მსოფლმხედველობრივი საფუძვლები, სუფრის სოციალური მაკორდინირებელი ფუნქცია. ეს გამოიხატება სამყაროს სივრცობრივი აღქმის დუალისტურ კონცეფციაში (მიკრო და მაკროსამყარო), რომელიც ვლინდება სხდომის წესებში, ასაკობრივ, სქესობრივ და სოციალურ გრადაციებში. წარმოდგენილია კერის, როგორც მიკროსამყაროს კომპოზიციური ცენტრის ადგილი ოჯახში, ახსნილია კერასთან უცხო ადამიანის გამასპინძლების წესი, როგორც ოჯახის კოლექტივთან ზიარების ფაქტი. ავტორი პურობის ტრადიციას სოციალიზაციის ფართო სპექტრში განიხილავს.

ამავე თავში ავტორი განიხილავს თამაძობის ინსტიტუტს როგორც ქართული კულტურული მოზაიკის შემადგენელ ნაწილს. წერილობითი წყაროების საფუძველზე გარკვეულია სადღეგრძელოების არსი, რომელშიც წარმოდგენილია მჭერმეტყველების საკრალური სემანტიკა. ავტორის აზრით, ქართული სუფრა თავისი წარმოშობით, სადღეგრძელოებით, რიტუალებით, თამაძის ინსტიტუტით, საწესოა. ავტორი მასში ხედავს წარმართული და ადრექრისტიანული ხანის სარწმუნოების ელემენტებს, ყოფით ტრადიციაში შემონახულს სინკრეტული სახით.

დამაჯერებლად არის დასაბუთებული და აღდგენილი ტერმინ „თამაძის“ საკუთრივ ქართული შესატყვისები „წინამძღვარი“, „წინამძღოლი“, „პურის უფალი“ და ასევე აღდგენილია გვიანდელი ტერმინის – „სადღეგრძელოს“ შესატყვისი „წარსათქმელი“, რომელიც ლოცვა-ვედრების, დალოცვის ფორმიდან მოდის (გვ. 310-312).

კვების ხალხური კულტურის სხვადასხვა საკითხის კვლევისას ავტორი ყურადღებას ამახვილებს რელიგიურ ასპექტზეც. უპირველეს ყოვლისა, იგი საგანგებოდ გამოყოფს კვებასთან და საკვები პროდუქტის დამზადებასთან დაკავშირებულ ადკვეთებსა და აკრძალვებს. თითქმის სრულად

არის წარმოდგენილი რიტუალური პურებისა და კვერების მრავალფეროვნება, ფორმათა და სახელწოდებათა სიუხვე (ქადა, ხმიადი, ლავაში, ნაზუქი, სართვიანები, განატეხები და ა. შ. (გვ. 112-113, 115, 129-137). სწორედ მათი დამზადებისა და გამოყენებისას იწენს თავს რელიგიური, რიტუალური მომენტი. ავტორი გვაცნობს საშობაო და საახალწლო, საქორწინო, სახატო დღეობებთან დაკავშირებულ და მიცვალებულის კულტისათვის განკუთვნილი პურებისა თუ კვერების დამზადებისა და დანიშნულების საკითხებს. ყურადღება ეთმობა საწესო საკვებთა ისეთ სახეებს, როგორცაა წანდილი და კორკოტი.

იმის გამო, რომ სამგლოვიარო სუფრა სანადიმო-სადღესასწაულო სუფრებისაგან განსხვავებულია, ნაშრომში მას ცალკე პარაგრაფი ეთმობა. აქ სათანადოდაა წარმონიშნული მიცვალებულის ხარჯები და მათთან დაკავშირებული რიტუალური ქმედებანი – „თავზე რიგი“, „ორმოცი“, „წლისთავი“, სულის მოსახსენებელი დღეები, დოლი და სხვა (გვ. 322-342).

სარეცენზიო ნაშრომში ყურადღებას იქცევს სატრაპეზო ეტიკეტიც, რომელსაც დღესაც არა აქვს დაკარგული სარიტუალო ხასიათი. ამის დამადასტურებელია ისტორიულად დამოწმებული ქალთა და მამაკაცთა ცალკე პურობის წესი, რომელმაც მიცვალებულთათვის განკუთვნილი რიტუალური პურობების დროს საქართველოს რიგ კუთხეებში უკანასკნელ დრომდე შემონახა თავი.

საოჯახო რიტუალთა ციკლში მიცვალებულთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებები და რწმენა-წარმოდგენები განსაკუთრებული კონსერვატულობით გამოირჩევა, ამიტომაც მართებულია ავტორის დასკვნა იმის შესახებ, რომ სამგლოვიარო სუფრა საწესო სუფრების ნაწილია, რომელიც ინარჩუნებს უძველესი კოლექტიური ტრაპეზის სემანტიკურ ნიშნებს.

ძალიან შთაბეჭდავია ერთი მოვლენა, რომელსაც გ. გოცირიძის ამ ნაშრომის ერთ-ერთმა პირველმა მკითხველმა და შემფასებელმა აწ განსვენებულმა პროფ. ირაკლი სურგულაძემ მიაქცია ყურადღება. იგი წერს: „საქმე ეხება სტუმრის სახლში მიყვანის ქართულ წესს. ქართულ ოჯახში საპატიოა და სასურველია როგორც მისვლა, ისე მოყვანაც. ეს მოვლენა ქართულ ოჯახს ახასიათებს როგორც ღია სისტემას, რომელიც არ ეწინააღმდეგება უცხოთა შეღწევას, მაშინ როცა დასავლური ოჯახი დახურული სისტემაა და არ ამუდავნებს ამგვარ ტენდენციებს. როგორც ცნობილია, სტუმართმოყვარეობის მასპინძლობის ქართული ტრადიცია უშუალოდ ჩამოგავს ძველ ბერძნულს. მაგალითისათვის შეიძლება გავიხსენოთ პლატონის „ნადიმი“.

გ. გოცირიძე მიიხედავს, რომ ქართული სუფრის თანამედროვე მოდელი არის შედეგი ხანგრძლივი განვითარებისა, რომელშიც თავს იყრის ძველი ტრადიციული ელემენტები. იგი ჯერ კიდევ არ არის ბოლომდე დესაკრალიზებული და არ წარმოადგენს მხოლოდ ვიტალური ინტერესების ასპარეზს.

ამ თავში კარგად არის წარმონიშნული სუფრის ტრადიციული ქართული ეტიკეტი, რომელიც ეთნიკური იდენტობის, მენტალობის და თავისთავადობის გამომხატველია. მკითხველისათვის ნათელი ხდება, გერონტი ქიქოძის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „ქართული ღვინის შინაგანი დისციპლინა, დარბაისლობა და თავდაჭერილობა“ (გ. ქიქოძე, „ქართული მხატვრობა და ფიროსმანიშვილი“).

გ. გოცირიძის ნაშრომს აქვს პრაქტიკული მნიშვნელობაც. აქ ნახვენებია ქართველი ხალხის ემპირიული ცოდნა-გამოცდილება საკვების ყოველი ინგრედიენტის, ყოველი კომპონენტის ძირითადი თვისებების, სარგებლიანობის, სეზონური გამოყენების რაციონალურობის შესახებ, ნაშრომში მოცემულია პრაქტიკული რეკომენდაციები.

გ. გოცირიძე ყურდნობა მდიდარ საველე ეთნოგრაფიულ მასალას, მოპოვებულს მის მიერ წლების მანძილზე. მასალა გაანალიზებულია არსებული მდიდარი სამეცნიერო ეთნოლოგიური ლიტერატურის, მათ შორის უახლესის – თანამედროვე უცხოურის გათვალისწინებითა და კრიტიკული მიდგომით. წიგნი შორდება კვების სისტემის შესწავლის კონკრეტულ სფეროს და კულტურულ-ისტორიული მნიშვნელობის საკითხებს წვდება, რითაც კვლევის ახალ პერსპექტივებს სხსავს.

ხაზგასმით გვინდა აღვნიშნოთ ავტორის აკადემიური ტონი და კორექტულობა სხვისი იმ აზრისა თუ მოსაზრების მიმართ, რასაც იგი თავად არ იზიარებს.

სასურველია ეს ნაშრომი ითარგმნოს და გამოიცეს უცხოურ – რომელიმე ევროპულ და რუსულ ენებზე. ამ შემთხვევაში კარგი იქნება, ავტორმა გაითვალისწინოს ჩვენი შენიშვნები:

1) მეორე და მესამე თავები უნდა მოექცეს ერთი ქულის ქვეშ – მიწათმოქმედება, რომელშიც შევა მემინდვრეობის და მევენახეობის პროდუქტები;

2) მეორე შენიშვნა ტექნიკურ მხარეს ეხება – შეიცვალოს ლიტერატურის დამოწმების წესი – ყოველი პარაგრაფის შემდეგ ფურცვლა მკითხველისათვის მოუხერხებელიც არის და ავტორისათვის არაკონომიური.

3) ნაშრომს დაერთოს საძიებლები.

დასასრულ, გვსურს, კიდევ ერთხელ გავიხსენოთ უწმიდესისა და უნეტარესის, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ილია მეორის სიტყვები 2007 წლის საშობაო ეპისტოლედან: „ქრისტიანული სუფრა არის ადამიანთა ერთობისა და თანადგომის, ჭირისა და ღვინის გაზიარების ადგილი, სადაც უფალი მყოფობს. ამიტომაც პურობა იწყება და მთავრდება ღოცვით. ქართული სუფრა არის ქრისტიანული სიყვარულისა და ურთიერთპატივისცემის გამოხატვის უნიკალური ინსტიტუტი“. ეს ტექსტი სარეცენზიო წიგნს ეპიგრაფად აქვს წამდგარებული. გიორგი გოცირიძის ნაშრომი თავისი პათოსით მას ნამდვილად პასუხობს.

MANANA SHILAKADZE
Doctor of Historical Sciences
DALI GIORGADZE
Doctor of History

**GIORGI GOTSIRIDZE: „FOLK CULTURE
OF FOOD AND THE TRADITIONS OF GEORGIAN FEAST AND CUISINE“**

Editors: Prof. Dr. Julieta Rukhadze, Prof. Dr. Vakhtang Shamiladze, Member-
Correspondent of Georgian National Academy of Sciences. Opponents: Prof. Dr.
Irakli Surguladze, Prof. Dr. Nino Maisuradze, Prof. Dr. Nino Mindadze.
Tbilisi 2007. ISBN 978-99940-58-22-8 (In Georgian)

Summary

„Folk Culture of Food and the Traditions of Georgian Feast and Cuisine“ by Giorgi Gotsiridze is a first fundamental work about Georgian folk system of food culture.

This book shows the main epochal stages of life-support system, several structural aspects of Georgian folk system of food culture, typological characteristics, rational bases, social and religious layers, dynamics of the development of Georgian system of food, ethnic specifics, zone and regional peculiarities.

„Folk Culture of Food and the Traditions of Georgian Feast and Cuisine“ consists preface, introduction, six chapters with twenty paragraphs, conclusion and afterword. In the book there is researched the substance levels of the Georgian system of food; agricultural (plough and vine-growing) and farmer products; the regime of food and its social essence; the etiquette of Georgian feastive meal.

The book also gives practical recommendations.

It is desirable to publish „Folk Culture of Food and the Traditions of Georgian Feast and Cuisine“ by Giorgi Gotsiridze in some European and Russian languages.

სამეცნიერო პუბლიკაციების მიმოხილვა

ბიორბი გოცირიკი

ივანე ჯავახიშვილის ისტორიისა და
ეთნოლოგიის ინსტიტუტი

ქართული ეთნოლოგია 2008 წელს გამომცემულ კრებულებში

მესამე ათასწლეულის დასაწყისი ქართული ეროვნული მეცნიერების განვითარებაში სრულიად ახალ ეტაპს ქმნის. იზრდება და ფართოვდება სხვადასხვა დარგთა კვლევის სფერო, როგორც მეთოდოლოგიურად, ასევე თემატური მრავალფეროვნების თვალსაზრისით, პრობლემატურად. სახეზეა არა ერთი საინტერესო ნაშრომი, რომელთა მეცნიერულ მიმოქცევაში შემოტანა აშკარად წინ გადადგმულ ნაბიჯად უნდა ჩაითვალოს. ეს ეხება საკუთრივ ეთნოლოგიურ დარგსაც, რომლის ბოლო პერიოდის პროდუქცია ყურადსაღებია და მნიშვნელოვანი. თუმცა ობიექტურობა მოითხოვს მათ კრიტიკულ შეფასებას, პრიმიტიული და ნაკლოვანი მხარეების წარმოჩენას, საფუძვლიან განხილვას (ანალიზს), რისი პრაქტიკაც ისტორიის ინსტიტუტს ჰქონდა. სასურველია, აღდგეს ეს ტრადიცია და ახლად გამოცემული ნაშრომების არა მხოლოდ პრეზენტაცია შედგეს, არამედ მოეწეოს საჯარო პაექრობა. ვიმედოვნებთ ამ სურვილს ყველა ავტორი გაგებით მოეკიდება.

ბუნებრივია, ერთ წერილში მე ვერ შევძლებ გამოცემული ნაშრომების სრულ მიმოხილვას, ამიტომაც ვამჯობინე ამჯერად მოკლედ მხოლოდ სამეცნიერო კრებულებზე შევჩერდე (მონოგრაფიები კი ცალკე მსჯელობის საგანი უნდა გახდეს). ვიდრე განხილვას შეუდგებოდე, ზოგადად რამდენიმე საკითხს შევეხები.

2008 წელს ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის და სახელმწიფო უნივერსიტეტის ეგიდით (გრიფით) სულ დაახლოებით 10-მდე სამეცნიერო კრებული გამოიცა, სხვადასხვა გამომცემლობებში დაბეჭდილი; მათ შორისაა საკუთრივ ეთნოგრაფიული ხასიათისა, თუმცა, როგორც წესი, მათში შესულია ისტორიკოსების, ფოლკლორისტების, ხელოვნებათმცოდნეების და სხვა დარგის მეკვლევართა სტატიებიც.

აქვე უნდა ითქვას, რომ ეთნოლოგიის სფერო მოიცავს პრობლემატიკას არა მხოლოდ ხალხური მატერიალური და სულიერი კულტურის, სოციალური ურთიერთობის საკითხებზე, არამედ თეორიული და პრაქტიკული ეთნოლოგიის, ეთნოეკოლოგიის, ეთნოფსიქოლოგიის, ეთნოკულტუროლოგიის პრობლემებზე. განსაკუთრებული სიახლე იგრძნობა ეთნოსოციოლოგიური და კულტურული ანთროპოლოგიის კვლევის თვალსაზრისით. შედარებით ნაკლებადაა გაშუქებული ეთნიკური ისტორიის ეთნოგენეზის, ურბანისტიკის, გენდერის საოჯახო ყოფის, კვების კულტურის, ადათობრივი სამართლის, კულტურათა დიალოგის და სხვა საკითხები, რომლებიც წმინდა ეთნოლოგიურის გარდა ისტორიული რეტროსპექტივის თვალსაზრისითაა საინტერესო. კრებულებში ასევე ნაკლებად ჩანს ახალი ყოფის, თანამედროვე ეთნოგრაფიული თუ ეთნოლოგიური პროცესების, ტრადიციისა და თანამედროვეობის ურთიერთმიმართების, კულტურის ტრანსფორმაციისა და ღია და დახურული საზოგადოებების პრობლემები, რაც დღეს ძალზე აქტუალურია. ერთგვარი სინაკლუდე იგრძნობა რეგიონალური კვლევის მიმართულებით, რომელშიაც ჩემის აზრით სასურველია ეთნოლოგებთან ერთად ისტორიკოსები, ფოლკლორისტები, ფსიქოლოგები მონაწილეობდნენ, რათა ესა თუ ის კუთხე, რეგიონი კომპლექსურად იქნას შესწავლილი.

ვფიქრობ, დადგა დრო, დაიწეროს და შეიქმნას ისეთი ხასიათის ნაშრომი, რომელშიც ამა თუ იმ ეთნოსის (ხალხის), გნებავთ ტერიტორიული ჯგუფის, ეთნიკური ერთეულის ჩამოყალიბების, ისტორიისა და ყოფითი კულტურის თავისებურებები სრულად და კომპლექსურად იქნება აღქმული და გააზრებული.

მაგალითად, კრიტიკას ვერ უძლებს ახლახან ა. გამახარიას რედაქტორობით გამოცემული წიგნი „აფხაზები“, რომელშიც „ეთნოგრაფიული“ კუთხით არაფერია ნათქვამი. ერთი წუთით წარმოვიდგინოთ, როგორ შეიძლება აფხაზებზე ისაუბრო ისე თუ არ განმარტე ვინ არიან ისინი ეთნიკურად, როგორია მათი ენა, ყოფა, წეს-ჩვეულებები, მენტალური მახასიათებლები, სულიერი და მატერიალური კულტურა. წიგნის პრეზენტაციის დროს ისტორიის ინსტიტუტში მე ეს შენიშვნა გამოვთქვი და ვგონებ უკვე იქნა კიდევ მიღებული და გათვალისწინებული.

მეორე მაგალითი. შეიძლება ისტორიკოსმა რომელიმე ისტორიული ძეგლის, მონასტრის, ეკლესიის შესახებ წეროს და არაფერი ითქვას მის ეთნოგრაფიულ მნიშვნელობაზე? ეკლესია მონასტრებში ხომ ხალხური დღესასწაულები იმართება და ისინი მათ საკულტო ძეგლებს წარმოადგენენ, „ზედაშეებს“ სწირავენ. უმეტესი მათგანი სწორედ ასეთმა დამოკიდებულებამ გადაარჩინა. სამონასტრო ცხოვრება და ყოფა ერის ისტორიის განუყოფელი ნაწილია. ამ მხრივ ისტორიოგრაფიაში ძალიან ცოტა რამაა გაკეთებული.

რაც შეეხება ეთნოლოგიურ სტატიებს, მინდა საგანგებოდ აღვნიშნო, რომ კრებულებში შესული სტატიების ავტორთა გარკვეული ნაწილი ახალგაზრდა მეცნიერები არიან. ეს უთუოდ მისასაღმებელია და სასიამოვნო ფაქტია, მაგრამ როგორც ნაშრომებიდან ჩანს, ზოგიერთ მათგანს აშკარად აკლია დამაჯერებლობა, კვლევის არგუმენტაცია და უწინარეს ყოვლისა საველე მასალა. მასალის სინაკლულე კი ერთგვარ სიძნელეს ქმნის. თუმცა არიან ისეთები, რომლებიც თამამად ცდილობენ ამ „ბარიერის“ გადალახვას და სპეციალურ ლიტერატურაზე დაყრდნობით თავისებურ (ხშირად დაუსაბუთებელ) ინტერპრეტაციას გვთავაზობენ. არის შემთხვევები, როცა უკვე კარგად ნაკვლევი, დაბეჭდილი და გამოქვეყნებული საკითხია კვლავ წარმოდგენილი და რაიმე სიახლე მასში არ ჩანს. ასეთი რამ ცოცხალი არ იყოს უხერხულია და დასაფიქრებელი; ნებისმიერ პრობლემატიკაში ეთნოლოგისთვის ამოსავალი უნდა იყოს არა რომელიმე თეორია ან მოსაზრება, არამედ საკუთრივ ეთნოგრაფიული მასალა, სათანადო წყაროსთან და სპეციალურ ლიტერატურასთან შეჯერებული, იმ ცვლილებების გათვალისწინებით, რასაც მოვლენა დროსა და სივრცეში განვითარების შედეგად განიცდის. ასევე მეტი სიზუსტით უნდა იქნას დაცული მეცნიერული ეთიკაც, როცა საკითხი ეხება სხვისი აზრის გათვალისწინებას.

გარკვეული შენიშვნები გვაქვს კრებულების რედაქტირებისა და რეცენზენტების მიმართაც. როგორც ნაშრომებიდან ჩანს, ზოგიერთი რედაქტორი ან რეცენზენტი საერთოდ არ კითხულობს კრებულს და ფორმალურად ასრულებს თავის მოვალეობას. სხვაგვარად მასში არ მოხვდებოდა ზოგიერთი აზრობრივად გაუმართავი, ხარვეზებით სავსე წინადადებები, უზუსტობები, ფაქტობრივი შეცდომები. მიმაჩნია, რომ ეს საკითხი სერიოზულ დაფიქრებას მოითხოვს. მას მეტი ყურადღება უნდა დაუთმოს ინსტიტუტის სამეცნიერო საბჭომაც, სადაც ხდება ინსტიტუტის ეგიდით გამოსაცემი წიგნების დამტკიცება. არა თუ კრებული მთლიანობაში არამედ მასში შესული თითოეული სტატია, წერილობითი რეცენზიის ანუ დასკვნის გარეშე არ უნდა იბეჭდებოდეს და ამ მხრივ მეტი ობიექტურობის დაცვა გვმართებს. რაც შეეხება კონკრეტულ შენიშვნებს, ამაზე ქვემოთ.

1. **„ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის შრომები“**, VIII, გამომცემლობა „უნივერსალი“. სარედაქციო კოლეგია: ვ. კიკნაძე (მთ. რედაქტორი), თ. ბერაძე, ვ. გოილაძე, შ. ვადაჭორია, ჰ. იანი, ხ. იოსელიანი, ს. კიტავაძე, ლ. პატარიძე (†), გ. ქავთარაძე, ხ. ქოქრაშვილი, ნ. დამბაშიძე, ლ. ჯანი-აშვილი, თ. ჯოჯუა.

ამ კრებულში, რომელიც მართლაც რომ სანიშნოდ გამოცემაა, კარგი დიზაინით, გარე ყდით, სტრუქტურითა და შინაარსით, ეთნოლოგიის რუბრიკით შესულია შემდეგი სამი სტატია:

რ. გუჯავჯიანი, „ეკლესიის „შეუვალობის“ წესი საქართველოს ტრადიციულ ყოფაში“. თემა ძალზე აქტუალურია და კარგადაა დაწერილი. იგი ძირითადად სვანური და ხევსურული მასალის მიხედვითაა გააზრებული. ავტორი ანვითარებს აზრს, რომ ეკლესიის შეუვალობა არა მხოლოდ საეკლესიო სამართლის ძეგლებითაა შემადგენელი, არამედ ადათით, ტრადიციით, წეს-ჩვეულებებით. ასე, რომ ეკლესია ყოველთვის იყო თავშესაფარი მრევლისათვის, დევნილისათვის. ასე მოვიდა იგი თითქმის ჩვენს დრომდე, თუმცა საინტერესოა რა ცვლილებები განიცადა ამ წესმა XX საუკუნეში, და როგორია ამ ცვლილებათა მიზეზები. ვფიქრობ, ავტორი ამ თემაზე მუშაობას კვლავ გააგრძელებს და კიდევ უფრო შეავსებს მას სხვა კუთხეების მასალებით.

ლ. ბერიაშვილი, გ. გოცირიძე, „ქვემო ქართლის მოსახლეობის ყოფისა და კულტურის ზოგიერთი ასპექტი ეთნოგრაფიული მონაცემების შუქზე (გარდაბნის რაიონი)“. ნაშრომში ნაჩვენებია ქართული კულტურის დომინანტური როლი პოლიეთნიკურ გარემოში ქართულ-აზერბაიჯანული ურთიერთობების მაგალითზე. მასალა, რომელიც თავისთავად საინტერესოა და პირველად შემოდის სამეცნიერო მიმოკვლევაში, ეხება როგორც სამეურნეო ყოფას, ისე სულიერ და მატერიალურ კულტურას, წეს-ჩვეულებებს, დღესასწაულებს, კვების კულტურას, თანამედროვე ეთნიკურ პროცესებს. დასაინანია, რომ ამ სტატიას არ ახლავს საილუსტრაციო მასალა ფოტოების სახით რაც, ამ ეტაპზე ვერ იქნა მოწოდებული.

ნ. მინდაძე, „ქართველი ხალხის ტრადიციული წარმოდგენები ადამიანის შესახებ (სხეული, სული)“. ეს არის ავტორის მრავალწლიანი, ნაყოფიერი კვლევის შედეგი ადამიანის ფაქტორის შესახებ ხალხურ რელიგიურ რწმენა-წარმოდგენებში, ქრისტიანობამდე და ქრისტიანულ სამყაროში. ადამიანი გააზრებულია, როგორც სხეულისა და სულის ერთიანობა. ავტორს განსაკუთრებულად აქვს ყურადღება გამახვილებული ხალხურ ტრადიციულ შეხედულებებზე სულისა და სხეულის შესახებ. საინტერესოა ახსნა ცოდნისა ადამიანის ოთხეულმეტიანი აგებულებისა ქართველთა ტრადიციულ ანთროპოლოგიურ შეხედულებებში. სურვილის სახით მინდა ვთქვა, რომ კარგი იქნებოდა ფსიქოლოგთა მოსაზრებების გათვალისწინებაც ამ საკითხზე, თუ როგორ უყურებენ ისინი დასმულ პრობლემას საერთოდ.

2. **„ქართველთა ეთნიკური კულტურის საკითხები“**. ამ კოლექტიურ მონოგრაფიაში შესულია სახელმწიფო საგრანტო პროექტით (რუსთაველის ფონდი პროექტის ხელმძღვანელი რ. თოფჩიშვილი) გათვალისწინებული თემები ეთნიკური კულტურის ცალკეულ საკითხებზე. კრებულის ავტორები არიან: რ. თოფჩიშვილი, გ. გოცირიძე, რ. გუჯავჯიანი, ხ. იოსელიანი, თ. ღუდუშაური, ქ. ხუციშვილი. აქ განხილულია ისეთი კარდინალური თემები როგორიცაა: ქართველთა განსახლების არეალი და მისი ბუნებრივ-გეოგრაფიული დახასიათება, ტრადიციული სამეურნეო იარაღები, დღესასწაულე-

ბი, თანამედროვე რელიგიური ვითარება საქართველოში, ჩვეულებითი სამართალი, ხევესურული სწორფრომა და ფშაური წანწლობა, ქართული ეტიკეტი, საბრძოლო იარაღები და სხვ.

კრებულისადმი არსებითი შენიშვნები არ გამაჩნია, მაგრამ მრჩება სურვილი საილუსტრაციო მასალის აუცილებლობის გამო (იგი არც ერთ სტატიას არ ახლავს), ამავე დროს ვთვლი, რომ კარგი იქნებოდა თუ თითოეული თემა განხილული იქნებოდა ტრადიციულისა და თანამედროვეობის ურთიერთმიმართებაში. რაც თავისთავად ეროვნული მემკვიდრეობის დროში განვითარებისა და უწყვეტელობის მაჩვენებელია. აღსანიშნავია ისიც, რომ ეს წიგნი არა მარტო დამხმარე სახელმძღვანელოს როლს შეასრულებს უმაღლესი სკოლის სტუდენტებისათვის, არამედ მოემსახურება ქართული ყოფითი კულტურის ისტორიით დაინტერესებულ ფართო მკითხველსაც.

3. „ანთროპოლოგია – მომავლის მეცნიერება“. კრებულში შესულია 2007 წლის 28-30 ივნისის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჰუმანიტარული ფაკულტეტის არქეოლოგიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის ეთნოლოგიის დეპარტამენტისა და ივ. ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის საქართველოსა და კავკასიის ეთნოლოგიის განყოფილებების მიერ ჩატარებულ კონფერენციაზე „ანთროპოლოგია მომავლის მეცნიერება“ წაკითხული მოხსენებები. რედაქტორები ნ. მინდაძე და ქ. ხუციშვილი. რეცენზენტები მ. ხიდაშელი და ელ. ნადირაძე, გამომცემლობა „უნივერსალი“.

აღნიშნული კრებული განსაკუთრებით საინტერესოა თვით დარგის – „ანთროპოლოგიის“ როგორც მომავლის მეცნიერებისადმი მიდგომით, კვლევის მეთოდისა და პრინციპების შესახებ მსჯელობით, რომელიც სხვადასხვა ასპექტითაა წარმოდგენილი. თემატიკა ასეთია: კულტურული ანთროპოლოგია (ნ. აბაკელია), ანთროპოლოგია, კულტურული ანთროპოლოგია, კულტურის მეცნიერებები: პრობლემები და პერსპექტივები (ნ. ჩიქოვანი), სოციოკულტურული ანთროპოლოგიის საგნობრივი პრობლემები (ნ. მგელაძე, ვ. შამილაძე), ეთნოლოგიის კრიზისი (მ. შალიკაძე), ეთნოლოგიური კვლევის თანამედროვე ტენდენციები (ქ. ხუციშვილი), ქრისტიანული ანთროპოლოგია და ქართველი ხალხის შეხედულებები ადამიანის შესახებ (ნ. მინდაძე) და სხვა, რომელთა ჩამონათვალი ვრცელია და ძალიან საინტერესო. ანთროპოლოგია დანახულია როგორც წმინდა მეცნიერული (ეთნოფსიქოლოგიური, დროსა და სივრცეში აღქმული კულტურ-ანთროპოლოგიური, მენტალური). ასევე პრაქტიკულ-გამოყენებითი, ეკონომიკური, სასწავლო და სხვ. თვალსაზრისით, რაშიაც გამოკვეთილად ჩანს დარგის განვითარების ევოლუცია: ეთნოგრაფია – ეთნოლოგია – ანთროპოლოგია. ავტორებს აქვთ საკუთარი მოსაზრებები, საკამათო, სადისკუსიო შეხედულებები, რაც ბუნებრივია შემდგომ სამომავლო კვლევის პერსპექტივებს სახავს.

აღსანიშნავია, რომ როგორც ისეთი თეორიული კონფერენციის მოწყობა, ასევე კრებულის გამოცემა (ინიციატორი და ორგანიზატორი ქ. ხუციშვილი) უთუოდ სასარგებლო და საშური საქმეა.

4. „ეთნოლოგიური კრებული“, I. სარედაქციო კოლეგია: ქ. ხუციშვილი (მთ. რედაქტორი), ნ. მინდაძე, რ. თოფჩიშვილი, ნ. შოშიტაშვილი, ნ. დამბაშიძე. რეცენზენტები: ს. ჭანტურიშვილი, ხ. იოსელიანი, გამომცემლობა „უნივერსალი“.

კრებული იწყება თ. ბერაძის ძალზე საინტერესო სტატიით: „ქართული იდენტობის ძირითადი ეტაპები“, რომელშიც ავტორი ეროვნული ცნობიერების ანუ იდენტობის, მე ვიტყვდი ეთნიკური თვითშეგნების ჩამოყალიბების ისტორიულ ექსკურსს აკეთებს და ზოგად მონაცემებთან ერთად პრობლემას წერილობითი წყაროების მიხედვით განიხილავს. ბ-ნ თამაზს ამ სტატიაში ბევრი საინტერესო მოსაზრება აქვს გამოთქმული. ერთ-ერთი მათგანია: „ქართველი ხალხი და ერი, ერთი და იგივე ცნებებია და ქართველთა ერთიანობის შეგრძნება უძველესი პერიოდიდან, ფარნავაზის დროიდან იწყება...“.

ავტორისათვის სამართლიანად მიუღებელია შეხედულება ერის XIX საუკუნეში, კაპიტალიზმის განვითარების ხანაში ჩამოყალიბების შესახებ, რომელიც თავის დროზე აწყობდა მეფის რუსეთს კოლონიალური პოლიტიკის გატარებაში და რომელსაც ზოგიერთ მეცნიერთან ერთად მხარი დაუჭირა სტალინმა.

მკვლევარი ქართლის ცხოვრებიდან მოყოლებული ყველა სხვა საისტორიო წყაროებზე დაერდნობით ასაბუთებს, რომ ეროვნული იდენტობა და ერთიანობის ცნება ეტაპობრივად ვითარდებოდა და მონათესავე და არამონათესავე ტომებს ერთ ხალხად სახელმწიფო აყალიბებდა. ამაში მას მხარში ედგა ქართული მართლმადიდებელი ეკლესია. მერე XVI-XVIII საუკუნეებში რელიგიის გამოცვლა ეროვნების გამოცვლას გაუთანაბრდა. ქართველი, რომელიც გრიგორიანულ რჯულზე გადავიდა, სომეხი გახდა, კათოლიკე ქართველი – ფრანგი, მუსლიმი ქართველი კი – თათარი. ქართული იდენტობის ახალი ეტაპი კი თ. ბერაძის თქმით XIX საუკუნის 70-იან წლებში ი. ჭავჭავაძის ცნობილი წერილით „ოსმალის საქართველო“ იწყება და ასე მოვედით დღემდე; დღეს „ქართველები მსოფლიოს იმ მცირე ხალხებს ვეკუთვნით, რომელიც სხვადასხვა რელიგიის თუ აღმსარებლობის ეთნიკურად ერთი წარმოშობის ადამიანებს აერთიანებს“ (სტილი დაცულია, გვ. 9). ამ აზრში სრულიად ვეთანხმები ბ-ნ თამაზს, მაგრამ მაინც მაფიქრებს მისი სიტყვები: „საფიქრალია, რომ უახლოეს ხანაში ქართული იდენტობის ახალი ეტაპი დაიწყება. ქართველად თავს თანდათანობით ეთნიკურად არაქართული წარმოშობის საქართველოს მოქალაქეთა ნაწილი მიიჩნევს“; რატომ ბ-ნო თამაზ? რატომ არ შეიძლება სომეხი სომხად დარჩეს, აზერბაიჯანელი აზერბაიჯანელად და იყოს იგი საქართველოს მოქალაქე? განა ეს მას რაიმე დაბრკოლებას შეუქმნის? ჩემი აზრით, ეთნიკურობა

სხვაა და მოქალაქეობა სხვა. მომიტევოს სტატიის ავტორმა და ბევრმა სხვამ თუ მათი შეხედულებებისაგან განსხვავებული აზრი გამაჩნია.

ჩემი სიტყვების შესამაგრებლად მოვიყვან ამონარიდს მიტროპოლიტ ანანია ჯაფარიძის ამავე კრებულში დაბეჭდილი სტატიიდან: „ენა და სახელმწიფო (საქართველოში რუსული კულტურის ქართული კულტურით გადაფარვის აუცილებლობის შესახებ)“. ავტორი წერს: „საქართველოში მცხოვრები სხვადასხვა ხალხების ინტეგრაცია არ გულისხმობს იმას, რომ ვთქვათ აზერბაიჯანელები ქართველ ეთნიკურ ჯგუფად გადაიქცევიან, არამედ იმას, რომ ისინი შეინარჩუნებენ ეთნიკურ თავისთავადობას, მაგრამ თანამედროვე ქართველი ერის ნაწილად ჩამოყალიბდებიან ქართული ენის და საქართველოს ისტორიის ცოდნით, საქართველოს საკუთარ სახელმწიფოდ აღიარებით, მისი კულტურის მატარებლობით, მის სრულფასოვან მოქალაქეებად გადაქცევით“.

ამავე კრებულში ბევრი სხვა საინტერესო სტატიაა დაბეჭდილი და თითქმის ყველა სათანადო ყურადღებას იმსახურებს, მაგრამ მოცულობაში შეზღუდულობის გამო, მოკლედ მხოლოდ ზოგიერთ მათგანზე შეგჩერდები.

ნ. მინდაძის „სოციალური დაცვის ტრადიციები საქართველოში (სვანეთი)“ ეხება ტრადიციულ საზოგადოებაში ასაკობრივი დიფერენციაციის საკითხებს და ძირითადად ხანდაზმულებისადმი დამოკიდებულებას, მათი სოციალური სტატუსისა და აქტივობის მხარეებს, რაც ცხოვრებისეული გამოცდილების, მათი ცოდნის და ზნეობრივი ღირებულებების დაცვის გათვალისწინებით ხდება. ეს უნიკალური მოვლენა თავისთავად და ჩვენი ქვეყანა, ამ მხრივ, გამორჩეულია.

ზნეობრივ მოტივაციებს ეხება თ. ქამუშაძის წერილიც „ბავშვის (ვაჟისადმი) საზოგადოების დამოკიდებულება აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის (ხევსურეთის) მაგალითზე“. წერილი წმინდა ეთნოგრაფიული ხასიათისაა და აღზრდის სისტემის ეროვნულ თავისებურებებს ეხება. იგი ძირითადად ავებულება მ. ბალიაურის მასალებზე (ხელნაწერზე) დაყრდნობით, თუმცა ბევრი ფაქტი, აქ მოხმობილი ჩემში ერთგვარ სეკპტიკურ დამოკიდებულებას იწვევს. მაგ. არაკანონიერი ანუ გაუთხოვარი ქალის მიერ გაჩენილი შვილის, ე.წ. „ნაბიჭვარისადმი“ თემის (სოფლის) აგრესიული დამოკიდებულება. აგრესია იმ ზომამდე, რომ დედა იძულებულია მოკლას ჩვილი საკუთარი ხელით. შემზარავია ის, რომ „უცოდველი არსება“ ხდება თემის გაუგონარი სისასტიკის მსხვერპლი. კარგი იყო სტატიის ავტორს აეხსნა ამ ფაქტის ეთნოფსიქოლოგიური საფუძვლები. იქნებ ასეთი შემთხვევები არც კი საჭიროებდეს დღეს ე.წ. ზოგად ეთნოგრაფიულ მოვლენად გამოცხადებას. რადგან ყოველ საზოგადოებაში არსებობდა ისეთი „გამონაკლისები“ – გადმონაშთები, რომლებიც საერთო ნორმებში არ ჯდებოდა, მეტადრე XX ს-ში, როცა ამ მასალას მ. ბალიაური იწერდა. მართალია, ეს ისტორიულად საინტერესოა, მაგრამ თანამედროვე თვალთახედვით ამ არტეფაქტებს სათანადო კვალიფიკაცია სჭირდება სხვაგვარად მ. კოვალევსკის და სხვა რარიტეტული მეთოდებით აღჭურვილი ე. წ. მეფის რუსეთის მოხელეებისაგან“ (რომლებიც საქართველოს „ტუზემცების“ ქვეყნად აღიქვამდნენ) განსხვავებულები არ ვიქნებით.

ორიოდ შენიშვნა მაქვს ხ. იოსელიანის მეტად საინტერესო წერილზე: „ეთნოსთაშორისო ურთიერთობის კულტურულ-ისტორიული პრობლემები (გარდაბნის რაიონის ეთნოგრაფიული მონაცემების მიხედვით)“. სტატია საინტერესოა. იგი პირველი ჭაშნიკია ამ თემის ეთნოსოციოლოგიურ ჭრილში გააზრებისა, რაც ძირითადად მართებული საყურადღებო დასკვნებით არის შეჯამებული, მაგრამ დამოწმებულ ლიტერატურაში იგრძნობა სინაკლულე და ზოგიერთი უზუსტობაც. მაგალითად, საუბარია აზერბაიჯანული ენის ლინგვისტური განმარტების შესახებ და ვ. ითონიშვილია მითითებული. ნაცვლად ენათმეცნიერული ლიტერატურისა. იგივე ითქმის აზერბაიჯანული ეთნოსის შესახებ. აზერბაიჯანელთა საქართველოში ჩამოსახლების ისტორიაზე ი. ჯუკაშვილი კი არ უნდა იყოს მითითებული, არამედ წყარო ან სპეციალური ლიტერატურა. ავტორი საუბარობს აზერბაიჯანელთა ეროვნულ კერძებზე და დასახელებული არ აქვს ძირითადი კერძი „ფითი“, აგრეთვე, პურის საცხობი „საჯი“ და ლავაში „ფათირი“. სხვა მხრივ, არის ზოგი რამ საკამათო, მაგრამ ეს, ასეც უნდა იყოს. ძირითადად, მსჯელობა ლოგიკურია და მისაღები.

ეთნო-ფოლკლორისტული კვლევის მაგალითია კრებულში შესული თ. ქურდოვანიძის სტატია „ქართული და აღმოსავლეთ სლავური შობის რიტუალისა და სიმღერის შედარებითი ანალიზი“. ნაშრომი აშკარად ადასტურებს ხალხური ჩვეულების უნივერსალობას, მის იდენტობას და ამ მხრივ, არსებულ ნიუანსურ განსხვავებას სხვადასხვა ეთნოსთა შორის.

ეთნიკური კულტურისა და გლობალიზაციის გაფართოებულ პრობლემას ეხება ქ. ხუციშვილის სტატია „სინკრეტიზმის პრობლემა რელიგიის ანთროპოლოგიაში“. ავტორი ამ ნაშრომში დეტალურად მიმოიხილა „სინკრეტიზმის“ თეორიას და მის განვითარებას ევროპულ ეთნოლოგთა და ამერიკულ ანთროპოლოგთა გამოკვლევებში, (გ. ჰერკოვიცი, ა. დრობერსი, დ. გელნერი, რ. გმობრიჩი, ი. კელნერი, შტევარტი და სხვები). ავტორი აღნიშნავს, რომ „სინკრეტიზმის“ არსი რელიგიაში მჭიდროდაა დაკავშირებული ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთმიმართების, ინსტიტუციონალური ცვლილებების სტაბილურობის საკითხებთან, რაც უადრესად აქტუალური გლობალური თემებია. ვფიქრობთ ასეთი კონცეპტუალური პრობლემური კვლევების შემოტანა ქართულ სამეცნიერო მიმოქცევაში უადრესად საჭირო და აუცილებელია.

სათანადო ყურადღებას იმსახურებს რ. თოფჩიშვილის სტატია „ეთნოდემოგრაფიული ვითარება ისტორიულ და თანამედროვე საქართველოში“. ავტორი დაწვრილებით აღწერს ქვეყნის ეთნოდე-

მოგრაფიულ ვითარებას, განიხილავს მის ისტორიულ ეტაპებს, განვითარების დინამიკას, შიდა მიგრაციული და სხვა კულტურულ-სამეურნეო პროცესების გავლენას მოსახლეობის რიცხოვრივ შემადგენლობაზე; აქცენტირებას ახდენს ეთნიკურ პროცესებზე, საკუთრივ ქართული მოსახლეობის ზრდისა თუ შემცირების ფაქტორებზე და სხვ., რაც სათანადო სტატისტიკური მონაცემებით არის შეჯერებული.

საინტერესოა რ. გუჯეჯიანის „ქრისტიანული კულტურის მოტივები ისტორიული სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობის ტრადიციულ ყოფაში“. ნაშრომი, რომელშიც ავტორი ეროვნული მენტალობის ძირითად მახასიათებლებს აანალიზებს, ერის ერთ-ერთ ძირითად მახასიათებლად რელიგიური, კონკრეტულ შემთხვევაში, ქრისტიანული მოტივები მიაჩნია. ამ მხრივ მას უხვად მოჰყავს მასალა წეს-ჩვეულებების, თქმულებების, გადმოცემების, სომბოლოების სახით, რომელთა დიდი ნაწილი სხვადასხვა საველე ექსპედიციების დროს აქვს მოპოვებული.

ორიოდე სიტყვა მინდა ვთქვა ჯ. კვიციანის სტატიის „კავკასიური იდეის საკითხისათვის“ შესახებ. ეს ნაშრომი თავისი შინაარსით, ხასიათით, ეთნოპოლიტიკური კვლევის სფეროს განაეკუთვნება; იგი მოკლე მიმოხილვაა „კავკასიური ცივილიზაციის“ ერთიანი კულტურული არეალის შექმნისა და ჩამოყალიბების, საქართველოსა და ჩრდილო კავკასიის ხალხთა კულტურულ-ისტორიული კავშირურთიერთობების, საერთო ტრადიციების განვითარების და ამ ცივილიზაციისადმი რუსეთის დამოკიდებულების შესახებ.

პრობლემა ისტორიულ ჭრილშია გაანალიზებული. განსაკუთრებით გამოკვეთილია მე-20 საუკუნის დასასრულისა და XXI საუკუნის დასაწყისის მოვლენები, რაც უახლეს საცნობარო ლიტერატურაზეა დამყარებული.

ზემოთ აღნიშნული სტატიების გარდა კრებულში შესულია ისეთი სტატიები, როგორცაა: „გლობალიზაციისა და ხალხური ეკოლოგიის ზოგიერთი ასპექტი“ (გ. გოცირიძე), „ივრისპირის დიდი ქვაბების შესწავლისათვის“ (ელ. ნადირაძე, თ. ნადირაძე), „შაშმეთის კომპლექსური ექსპედიციის ეთნოგრაფიული სექტორის მოკლე ანგარიში“ (თ. ფუტყარაძე), „წმინდა ანდრია და მასთან დაკავშირებული ხალხური დღესასწაულები“ (ნ. დამბაშიძე), „შინაგან დაავადებათა მკურნალობის შესახებ აჭარაში“, „ენა და სახელმწიფო“ (მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე). ყოველი მათგანი საინტერესოა, მაგრამ მომეტეონ, თუ მოცულობაში შეზღუდულობის გამო, მათზე დაწვრილებით ვერ შევწერდები.

5. „ისტორიულ-ეთნოლოგიური ძიებანი“, X. ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი, გამომცემელია ავტორთა ხარჯით; გამომცემლობა არ არის მითითებული. სარედაქციო კოლეგია: ვ. ითონიშვილი (რედაქტორი), ხ. იოსელიანი, ა. სონღულაშვილი, ლ. ჯანიაშვილი, რ. ლაბაძე.

კრებულს ახლავს რედაქტორის მოკლე წინასიტყვაობა. ნათქვამია, რომ ამ დასახელების კრებული საიუბილეოა. გამოიცემა 2000 წლიდან და მისი დაფუძნების ინიციატორი იყო ვ. ითონიშვილი (†).

კრებულში მრავლადაა წარმოდგენილი ახალგაზრდა მეცნიერთა სტატიები. თემატიკა საინტერესოა და მრავალფეროვანია. მათ შორის „ეთნიკური ისტორია – უცხოელ მკვლევართა ცნობები დვალეებისა და დვალეთის შესახებ“ (ვ. ითონიშვილი), „სწორფრობის ერთი ასპექტის შესახებ“ (ხ. იოსელიანი), „საოჯახო „ოხვამერი“ (სალოცავი) ქვევრის დამტვრევის რიტუალის ინტერპრეტაციისათვის“ (დ. ჭითანავა), „ქრისტიანობის გავრცელება ოსებში და ბრძოლა მისი განმტკიცებისათვის“ (ი. კვაშალავა), „თამაშების ისტორიისათვის საქართველოში“ (ზ. კვიციანი) და სხვა.

ეთნოგრაფიულ სტატიებთან ერთად წარმოდგენილია ისტორიკოსთა ნაშრომებიც. მაგ. შ. გლოველის „აფხაზთა სამეფოს“ ჩამოყალიბების შესახებ“, ქ. პავლიაშვილის „ადრეული სინაგოგის და ადრეული ქრისტიანული ეკლესიის ორგანიზაციის პარალელები“, მ. გოგოლაძის „მოქცევაი ქართლისაის ძირითადი ხატები“, რ. ლაბაძის „დროის კონცეფციები“ და სხვ.

ეთნოგრაფების მიმართ მაქვს ორიოდ შენიშვნა, უმეტესად, ზოგადი ხასიათისა. მაგ. დ. ჭითანავას სათაური „საოჯახო „ოხვამერი“ (სალოცავი) ქვევრის დამტვრევის რიტუალის ინტერპრეტაციისათვის“ სტილისტურად დასახვეწია. უმაჯობესი იქნებოდა: „საოჯახო „ოხვამერი“ (სალოცავი ქვევრის დამტვრევის რიტუალი“. საერთოდ, ამ სტატიასთან მიმართებაში სხვა უფრო პრინციპული ხასიათის ხარვეზებიც იკვეთება. კერძოდ, ის თუ სად ჩაიწერა ავტორმა ეს რიტუალი, ვისგან, რა წყაროსთან იქნა ის შეჯერებული და ა.შ. ყველაფერი ეს ჩემთვის მთლად ნათელი არ არის. მაგ. საქართველოში (ქართლი, კახეთი) „საზედაშე ქვევრებს“, როგორც წესი, არ ამტვრევენ, მაგრამ თუ მისი მსახურება აღარ შეუძლიათ, მაშინ ტაძარში მიაქვთ. საზედაშე ქვევრის დაზიანება ოჯახისათვის უბედურების მომასწავებელი იყო და ასეა დღესაც. ასე, რომ საზედაშე ქვევრის დამტვრევა და წყალში გადაყრა ტრადიციული წესი არ უნდა იყოს და თუ მაინცდამაინც ავტორი თვლის რომ მეგრელებში ასე იყო, მაშინ უნდა ახსნას იგი მეტი მასალით და დამაჯერებელი არგუმენტებით.

ვფიქრობ, გარკვეულ დაზუსტებას მოითხოვს ხ. იოსელიანის სტატიაში „სწორფრობის ერთი ასპექტის შესახებ“ აღწერილი ფაქტი, რომელიც სვანეთის ეთნოგრაფიულ სინამდვილეს ეხება. რამდენადაც ვიცი, ეს სოციალური ინსტიტუტი „სწორფრობა“, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში (ხევსურეთი) კლასიკური ფორმით თითქმის XIX საუკუნის მიწურულამდე რომ იყო შემორჩენილი, დასავლეთ საქართველოში არ დასტურდებოდა. მეტადრე, სვანეთში, სადაც ამის შესახებ სპეციალური ლიტერატურაშიც არაფერია ნათქვამი. ხ. იოსელიანი წერს, რომ სწორფრობაში ერთ-ერთი მთავარი მომენტი, ეპიზოდი, წყვილთა დიალოგია. საუბარია იმ შემთხვევაზე, როცა ორი ახალგაზ-

რდა ქალ-ვაჟი ერთმანეთისადმი სიმპათიით განწყობილნი, საუბრობენ სიყვარულზე ანუ სასიყვარულო, სატრფიალო დიალოგი აქვთ გამართული, ეს სწორფრობის ერთ-ერთ მთავარ ელემენტად მიანია ზ. კიკნაძეს, რომელსაც ხ. იოსელიანი იზიარებს და დასკვნებიც სვანური მასალის მოშველიებით აქვს შემაგრებული. ვფიქრობ, ეს არგუმენტი – „დიალოგი“, არ არის საკმარისი ამ რთული, „საიდუმლოებით მოცული“ ინსტიტუტის არსის ამოსახსნელად. ეს კლასიკური თემაა და ამ ბოლო პერიოდის ეთნოლოგიურ ლიტერატურაშიც აშკარად აზრთა სხვადასხვაობას იწვევს (იხ. მ. კანდელაკის, რ. თოფჩიშვილის, თ. შარაბიძის წერილები), საკვლევი და საძიებელი კი მაინც ბევრი რამ რჩება. რაც შეეხება საკუთრივ სვანურ მასალას, მას კიდევ დასჭირდება გადამოწმება და სხვა კუთხის მასალებთან შეჯერება. ამიტომაც ავტორის (ხ. იოსელიანის) თვალსაზრისი, მხოლოდ „პიპოთეზად“ უნდა ჩაითვალოს¹.

6. „სამხრეთ დასავლეთ საქართველოს ეთნოლოგიის პრობლემები“, II, ბათუმი, 2008. კრებული რედაქტორი ნ. კახიძე, პასუხისმგებელი მდივანი მ. ლორია, რეცენზენტები: მ. სიორიძე და მ. ქამადაძე. ეძღვნება აჭარის დამოუკიდებლობის (საქართველოსთან დაბრუნების) 130 წლისთავს. ამ პრობლემისადმი განკუთვნილი წამყვანი სტატია „მუჰაჯირობის ისტორია“ (ნ. კახიძე). სხვა თემატიკიდან აღსანიშნავია: „ხის დამუშავების ტრადიციები აჭარაში“, „ხენდილის ციხის და მისი შემოგარენის საცხოვრებელი ნაგებობები“, „აღზრდის ხალხური წესები“, „აჭარის პირველი ეთნოგრაფიული ექსპედიციის (1938) შედეგები“, „თურქეთში მცხოვრები ქართველების წეს-ჩვეულებანი“, „აჭარაში მცხოვრები ებრაელების ყოფა და კულტურა“ და სხვა.

აღსანიშნავია, რომ ავტორთა უმეტესობა გამოცდილი პრაქტიკოსი ეთნოგრაფია. ისინი ფლობენ უაღრესად საინტერესო საველე მასალას, რომელიც სამეცნიერო მიმოქცევაში შემოტანით კიდევ ერთ ფურცელს შლიან აჭარის ყოფისა და კულტურის ისტორიაში.

7. „პასუხისმგებლობის ახალი განზომილება“. კრებულის სამეცნიერო რედაქტორია ფილოსოფიის დოქტორი ა. ზაქარიაძე; რეცენზენტი, ფილოსოფიის დოქტორი კ. კაციტაძე. როგორც წიგნის შინაარსიდან ჩანს, ის უფრო ფილოსოფიის ეგიდით არის გამოცემული ვიდრე ისტორიული ან ეთნოლოგიური. ეთნოლოგთაგან მასში შესულია მხოლოდ ნ. დამბაშიძისა და თ. ქამუშაძის სტატიები. აგრეთვე, ფოლკლორისტ ე. გოგიაშვილის ნაშრომი.

ნ. დამბაშიძის წერილი „ხეთა თაყვანისცემა და მისი ზოგიერთი ეკოლოგიური ასპექტი საქართველოში“, ეხება ეთნოგრაფიაში კარგად ცნობილ თემას – წმინდა ხეების საკულტო მნიშვნელობას, რომელიც თავის დროზე საფუძვლიანად ჰქონდათ შესწავლილი ვ. ბარდაველიძესა და გ. ჩიტაიას. შემდგომში მასზე მუშაობდნენ: ჯ. რუხაძე, თ. ცაგარეიშვილი, ნ. ხაზარაძე, ნ. აბაკელია, ჯ. ონიანი და სხვები.

ამჯერად ნ. დამბაშიძემ სცადა მასში წინარე ქრისტიანულთან ერთად, ქრისტიანიზირებული მომენტების წინ წამოწევა, რაც, რა თქმა უნდა, მეტად საინტერესოა, თუმცა, ზოგ შემთხვევაში, სინკრეტულობის თვალსაზრისით საკამათოც კია. რაც შეეხება ეთნოეკოლოგიურ კუთხეს, ამ მიმართებითაც ბევრი რამაა კიდევ დასაზუსტებელი.

ვფიქრობ, საინტერესო იქნებოდა, ნაშრომში ფართო პარალელური მასალის მოტანა ახიელი და ევროპელი ხალხის ეთნოგრაფიიდან და ამ ჭრილში საკუთრივ ქართული ფენომენის კულტურული თავისებურებების წარმოჩენა.

მეორე წერილი ეთნოგრაფთაგან აღნიშნულ კრებულში, როგორც უკვე ვთქვით, ეკუთვნის თ. ქამუშაძეს. „ტრადიციული აღზრდის სისტემა და სქესობრივი სოციალიზაცია (აღამიანის) საქართველოს მთიანეთის მაგალითზე“ ძალიან საინტერესო თემაა და ოდნავ განსხვავებული მიდგომით არის გააზრებული. მოგეხსენებათ, რომ გენდერული აღზრდის სისტემა ფრიად აქტუალურია, მაგრამ მოითხოვს, ეთნოგრაფიული მასალის ღრმა ცოდნას და მის განზოგადებას. ამას გარკვეულწილად ცდილობს კიდევ ავტორი. იგი მოცემულ პრობლემას განიხილავს აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის მაგალითზე და ნაწილობრივად თეორიულ მიდგომასაც გვთავაზობს. განსაკუთრებულად ეხება გენდერული პროპორციების დაცვის ხალხურ მექანიზმზე მსჯელობას და ხაზს უსვამს საზოგადოების სოციალიზაციის ასპექტებს, მის მენტალურ პარამეტრებს და სხვ., რასაც განიხილავს დროსა და სივრცეში. მაგრამ, მინდა ახალგაზრდა მეცნიერს ვურჩიო, რომ უფრო ღრმად ჩაწვდეს როგორც მასალას, ისე სპეციალურ ლიტერატურას, ნახოს ეთნოგრაფიული მასალები (რომლებიც ჩვენი ინსტიტუტის არქივშია დაცული) და ერთმანეთისგან გამიჯნოს ეთნოგრაფიული ხედვა და თანამედროვე ეთნოსოციოლოგიური მიდგომები. სხვაგვარად, ეთნიკური სპეციფიკის გამოვლინება შეუძლებელია. ასეთ შემთხვევაში, მისი შედეგები ზედაპირულ კვლევაზე იქნება დამყარებული. ასევე, სიღრმისეულად უნდა მიუღვას იგი ნებისმიერ თემას, მაგ. „წაწლობას“, უკანონოდ გაჩენილ ჩვილთა პრობლემას და სხვა თემებს, რომლებზეც ზემოთ უკვე გვქონდა საუბარი.

აქტუალურია და მეტად მნიშვნელოვანი ქ. ხუციშვილის სტატია „სოციალური კონტროლის ტრადიციული მექანიზმი საქართველოში“, რომელიც აგებულია უცხოელი ავტორების (კასიანოვის, მარიანის და სხვ.) ნაწერებზე. პრობლემა ეხება ინდივიდუალური და საზოგადოებრივ რეფლექსებს

¹ 2009 წლის მაისში 9 აპრილისადმი მიძღვნილ საინსტიტუტო სესიაზე ჩემს მიერ წაკითხულ მოხსენებაში ამ საკითხზეც ვისაუბრე. მაგრამ, როგორც გაირკვა, ხ. იოსელიანს (რომელიც სესიას არ ესწრებოდა), არასწორი ინფორმაცია მიაწოდეს, თითქოსდა მე ის მკაცრად გააკრიტიკე. ასეთი რამ სინამდვილეს არ შეესაბამება და ვწუხვარ, რომ მავანისა და მავანის გამო აქ ამის გამეორება მიწვეს.

სანქციონირებას, სოციალურ კონტროლს სამოქალაქო საზოგადოებაში. ამ მიმართებით, კვლევა სრულიად ახალია და ბუნებრივია, ახლებურადაა გაშუქებული ისეთი საკითხები, როგორცაა: აკრძალვები, თემიდან „მოკვეთილის“ განსჯის, განკიცხულზე იძულებითი ზემოქმედების ფორმები და სხვ., რასაც ანთროპოლოგიურ მეცნიერებაში დღეს განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობენ.

8. არასაინსტიტუტო ეგიდით გამოცემული პროდუქციიდან აღსანიშნავია ასევე, კრებისით, საცნობარო ხასიათის კრებული **„ეთნოსები საქართველოში“**, რომელიც ფერადი დიზაინით, კარგად ილუსტრირებული, მაღალ პოლიგრაფიულ დონეზე დასტამბული წიგნია. გამოცემულია ადამიანის უფლებათა დაცვის სამეცნიერო საკოორდინაციო ცენტრის მიერ და არასამთავრობო ორგანიზაციის დაფინანსებით. ის ფაქტი, რომ ავტორთა მონაწილეობაც ანაზღაურებადი იყო, მისასალმებელია, რადგან ეს არის შემთხვევა, როცა ინტელექტუალური ცოდნის რეალიზება ხდება იმ საშუალებებით და ხერხებით, რითაც ის უნდა ხდებოდეს.

კრებული, თემატიკის მხრივ, მრავალფეროვანია და მასში ასახულია საქართველოში მცხოვრები თითქმის ყველა ეთნოსის ყოფის, კულტურის ძირითადი ეთნიკური თავისებურებები. ესენი არიან: ქართველები, აფხაზები, ოსები, ებრაელები, სომხები, აზერბაიჯანელები, ბერძენები, ქურთები, ავარიელები, ასირიელები, რუსები, უკრაინელები, პოლონელები, ჩეხები, გერმანელები, ლიტველები, ბოშები, ესტონელები.

შესავალსა და ერთ-ერთ თავში საუბარია ეთნოსთა კულტურული ცხოვრების ეროვნულ უმცირესობათა სამოქალაქო ინტეგრაციის პრობლემებზე საქართველოში. სტატიების ავტორები არიან ისტორიკოსები, ეთნოლოგები, სოციოლოგები, კულტუროლოგები (ა. სონდულაშვილი, ლ. ჯანიაშვილი, ნ. ჯალაბაძე, გ. ჩიქოვანი, ნ. ჯავახიშვილი და სხვ.).

მთლიანობაში წიგნი, თავისი სპეციფიკიდან გამომდინარე (რამდენადაც ის საცნობაროა), კომპილაციური ხასიათისაა და ძირითადად, სხვადასხვა ავტორთა მიერ ადრე შესრულებულ ნაშრომებს ემყარება. გამოჩნულია ფართო მკითხველი საზოგადოებისათვის.

9. 2008 წელსაა გამოცემული **„ტრადიციული მრავალხმიანობის მესამე საერთაშორისო სიმპოზიუმის მასალები“**. მასში ქართულ და ინგლისურ ენაზე დაბეჭდილია ჩვენი სტატია „ქართული ტრადიციული სუფრის ლიტურგიკული ბუნება, სადიდებლები და საღვინო საგალობლები“ (თანაავტორი: ნ. ლამბაშიძე), რომლის გადამუშავებული ვარიანტი ჟურნალ „საქართველოს სიძველენში“ №2 გამოქვეყნდა სათაურით „ქართული სუფრის ლიტურგიკული ბუნება, ადაპტების მიხედვით“.

10. სამეცნიერო ჟურნალი **„ლოგოსი“**. საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიასთან არსებული ქრისტიანული კვლევის საერთაშორისო ცენტრის ორგანო. რედაქციის: დ. მუსხელიშვილი (მთ. რედაქტორი), მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე, დ. ბერძენიშვილი (†), ე. ბუბულაშვილი, ა. დაუშვილი, ნ. ჭავჭავაძე.

აქ რამდენიმე ეთნოგრაფიული წერილია დაბეჭდილი: ნ. აბდუშელიშვილის (ამერიკა) „ეკლესია, საზოგადოება, ტრადიცია, განათლება“, ლ. ბერიაშვილის „საქართველოს დიდი აბრეშუმის გზის სავაჭრო მაგისტრალზე ევროპა-აზიის ცივილიზაციათა ურთიერთობის კონტექსტში“, გ. გოციორიძის „ეთნიკური პროცესები და კულტურათა დიალოგი ქართულ-აზერბაიჯანული ურთიერთობის მაგალითზე (გარდაბნის და მარნეულის რაიონები)“, მ. შილაკაძის „კულტურათა კონტაქტები, ქალაქური მუსიკა“, ნ. მაისურაძის „ქართული კულტურა აღმოსავლურ და დასავლურ კულტურათა კონტექსტში (მუსიკალური მონაცემები)“, ჟ. ერიაშვილის „სოციალიზაციის პროცესში ინდივიდის (მოზარდის) საზოგადოებრივ ცხოვრებაში ჩართვის მექანიზმი საქართველოს მთიანეთის ტრადიციულ საზოგადოებაში (ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით)“, დ. შავიანიძის „ქართველურ და თურქულ ეთნოკულტურათა შერევისათვის (თურქი მესხების გვარ-სახელები ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით)“.

ამ უკანასკნელთან მიმართებაში, მაქვს ერთი კონკრეტული ხასიათის შენიშვნა. შესავალ ნაწილში ავტორი წერს, რომ „ერი მონათესავე და არამონათესავე ეთნოსების შეერთებით, სოციალურ-კულტურული, საზოგადოებრივი განვითარების შედეგად წარმოქმნილი ფენომენია. ვერც ერთმა ერმა და მათ შორის ვერც ქართველებმა ჩვენამდე „წმინდა სისხლით“ ვერ მოაღწია, ქართველთა ქვეყანაში მტრის არა ერთი შემოსევა – დაპყრობის დროს ხდებოდა ქართველური და უცხო ეთნოსების კულტურათა შერევა. მსგავსი მოვლენის მაგალითად შეიძლება მოვიყვანოთ გვიან შუა საუკუნეებში თურქთა მიერ ქართველთა დაპყრობა-ასიმილაცია“.

ერთი შეხედვით, ამ, თითქოსდა „ლოგიკურ ნააზრევში“ მიუღებელი არაფერია, მაგრამ სიტყვა „ასიმილაციის“ ხმარება მოცემულ კონტექსტში გაუმართებლად მიმაჩნია. საქართველო თურქთა მიერ არაერთგზის ყოფილა აოხრებული, მაგრამ ქართველთა ასიმილაცია ანუ სრული შერევა-შერწყმა არასოდეს მომხდარა, თუნდაც, იგივე მესხეთში, რომლის მაგალითზეცაა დაწერილი ეს სტატია. სარწმუნოების შეცვლა ყოველთვის როდი ნიშნავდა ეროვნულობის დაკარგვას. სხვა საკითხია უცხო ქვეყანაში გადასახლება, მაგრამ აქაც ქართველებს ეროვნული თვითშეგნება არ დაუკარგავთ. ასეა ფერეიდანში, თურქეთში. რაც შეეხება სამცხიდან გადასახლებულ, ე. წ. „თურქ მესხებს“, თუ დ. შავიანიძისავე მოტანილი მასალიდან ვიმსჯელებთ, მათაც შეინარჩუნეს თვითშეგნება, გვარები, წეს-ჩვეულებები. ამდენად, ვურჩევ ავტორს, ყოველ გამონათქვამს განსაკუთრებული სიფრთხილით მოეკიდოს.

დასასრულ, მინდა გავიმეორო რეცენზიის დასაწყისში ნათქვამი სიტყვები, რომ 2008 წელს გამოცემულ ეთნოგრაფიულ ნაშრომებში (კრებულების მიხედვით), აშკარად შეინიშნება დარგის განვითარების პერსპექტივა. ჩვენს მიერ გამოთქმული შენიშვნები კი მხოლოდ ამ მიზნის ხელშეწყობის სურვილითაა ნაკარნახევი.

GIORGI GOTSIRIDZE

Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology

THE GEORGIAN ETHNOLOGY IN COLLECTIONS OF ARTICLES PUBLISHED IN 2008

Summary

The article represents review of ethnographic production published in edited collections of articles published in Georgia in 2008. The introduction deals with the accomplishments of ethnographic field at the end of 20th and beginning of 21st centuries. The publications show that large variety of topics is provided; important problems and methodological innovations are introduced.

Problems of traditional material and spiritual culture, social relations, problems from the spheres of ethnology and ethno culturology are discussed in the articles of ethnological editions – collections. The main realm of innovations can be traced in directions of ethno sociology and cultural anthropology. At the same time, issues of ethnic history, ethno genesis, urban ethnology, gender, dialogue of cultures, adaptation of diasporas and others are relatively less discussed.

Based on analysis of positive sides and drawbacks of each edited collection of articles, it is concluded that majority of articles in these publications meet demands of modern research and can be regarded as a step forward in development of ethnology.

ბახსენება

მანანა შილაკაძე
ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი

თამარ მამალაძის ბახსენება



ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტში 1950-1972 წლებში მუშაობდა ქართული ხალხური მუსიკალური ფოლკლორის თვალსაჩინო მკვლევარი, შესანიშნავი მოქალაქე, ხელოვნებათმცოდნეობის კანდიდატი, თამარ მამალაძე. მან თავისი შეგნებული ცხოვრების შემოქმედებითი ენერგიით სავსე წლები ქართული ხალხური მუსიკალური კულტურის მეცნიერული შესწავლის საქმეს შეაღწია.

თამარ მამალაძის ასული მამალაძე დაიბადა ქ. თბილისში 1908 წელს. დაამთავრა თბილისის სახელმწიფო კონსერვატორია. 1933 წლიდან იგი მუშაობდა ჯერ მუსიკის მასწავლებლად, შემდეგ მუსიკალურ გადაცემათა რედაქტორად საქართველოს რადიოკომიტეტში, ფოლკლორის განყოფილების გამგედ საქართველოს ხალხური შემოქმედების სახლში (ამჟამად საქართველოს სახელმწიფო ფოლკლორის ცენტრი). 1950 წლიდან გარდაცვალებამდე (1972) მუშაობდა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის ფოლკლორის განყოფილებაში და შემდეგ საქართველოს ეთნოგრაფიის განყოფილებაში ჯერ უმცროს, შემდეგ უფროს მეცნიერ თანამშრომლად. მის სამეცნიერო მუშაობას ხელმძღვანელობდა დიმიტრი არაყიშვილი (1873-1953) – პროფესორი, ხელოვნებათმცოდნეობის დოქტორი, კომპოზიტორი, მუსიკათმცოდნე-ეთნოგრაფი, ქართული პროფესიული მუსიკისა და საქართველოში ეთნომუსიკოლოგიის ფუძემდებელი, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსი. ქალბატონი თამარი ამყოფდა იმით, რომ ის დ. არაყიშვილის მოწაფე იყო და თავისი მადლიერება დაადასტურა კიდევ – თავისი მონოგრაფია დ. არაყიშვილის ხსოვნას მიუძღვნა.

22 წლის მანძილზე თ. მამალაძე მთელი მონდომებით ემსახურებოდა ეროვნულ საქმეს. მან დატოვა ქართული მუსიკალური ფოლკლორის არსებით საკითხებზე სერიოზული სამეცნიერო ნაშრომები, რომლებიც ეფუძნებოდა ძირითადად მის მიერვე მოპოვებულ და ჩაწერილ მასალებს. ქალბატონი თამარი იყო შესანიშნავი სავსე მუშაკი. მას ჩაწერილი აქვს ქართული ხალხური სიმღერების სხვადასხვა ჟანრის ათასამდე ნიმუში, რომელთაგან ბევრი მანამდე უცნობი იყო და დიდი მეცნიერული ღირებულებისაა. ათასამდე ნიმუშის ველზე ჩაწერა არ არის ცოტა, თუ გავითვალისწინებთ იმ სირთულეებს, რაც მუსიკალური ფოლკლორის და განსაკუთრებით, მრავალხმიანი მუსიკალური კულტურის შესწავლისას მეცნიერს ხვდება ველზე, თანაც იმ აპარატურით და იმ პერიოდში, როცა მას უხდებოდა მუშაობა. მას ჰქონდა ის თვისებები, რაც ინფორმატორებთან და სიმღერების შემსრულებლებთან ურთიერთობის დროს საქმის და საკითხის ცოდნასთან ერთად უნდა ჰქონდეს მკვლევარს – დიდი შინაგანი კულტურა, ტაქტი, სიფაქიზე, გულისხმიერება. ამ მასალებს თ. მამალაძე კრებდა ინდივიდუალური მივლინებებისა და ექსპედიციებში მონაწილეობის დროს. მის მიერ სხვადასხვა დროს ხევსურეთში, ქართლში, კახეთში, ერწო-თიანეთში, სვანეთში, რაჭაში, ლეჩხუმში, იმერეთში, სამეგრელოში, გურიაში, აჭარაში, ჩრდილო კავკასიაში (ადიღეში) მოპოვებული მასალები ინახება ინსტიტუტის არქივში. უკანასკნელი აღმოჩნდა მისი მონაწილეობა 1971 წლის ზაფხულში ერწო-თიანეთის ექსპედიციაში. მიუხედავად მძიმე, უკურნებელი სენისა, საქმის დიდი სიყვარულითა და გატაცებით მუშაობდა ახალი მასალების მოსაპოვებლად.

ქალბატონი თამარი აქტიურ მონაწილეობას იღებდა სამეცნიერო სესიებსა და კონფერენციებში, როგორც საქართველოში, ისე მის საზღვრებს გარეთ (მოსკოვში, პეტერბურგში, ლვოვში, ბაქოში). მის მოხსენებებს დიდი ინტერესით ხვდებოდა სამეცნიერო საზოგადოება. იგი სამეცნიერო მუშაობასთან ათავსებდა საზოგადოებრივ საქმიანობას: კითხულობდა საჯარო ლექციებს ქართული მუსიკის შესახებ. ომის წლებში (1941-1945) სამხედრო ნაწილებში ლექცია-კონცერტების ორგანიზაციისა და საშეფო მუშაობისათვის იგი დაჯილდოებული იყო მედლებით.

თ. მამალაძეს დიდი წვლილი მიუძღვის ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივის დამუშავებასა და დაცვაში. ამ არქივში ინახება ქართული მუსიკალური ფოლკლორის გამომჩენილ მკვლევართა (დ. არაყიშვილის, გრ. ჩხიკვაძის, შ. ასლანიშვილის, გ. ახობაძის, კ. როსებაშვილის და სხვათა) ხელნაწერი შრომები და მათ მიერ ფონოგრაფის ლილევაკებსა თუ მაგნიტოფონის ფირებზე (ლენტზე) ჩაწერილი ფონომასალა, ასევე ნოტებზე გადატანილი

(გაშიფრული) მასალები. დაცულია ოქმები სხდომებისა, რომლებზედაც იკითხებოდა და განიხილებოდა მაშინდელ თანამშრომელთა მოსხენებები და რომლებსაც მათ გარდა ესწრებოდნენ მოწვეული კომპეტენტური სპეციალისტები. თ. მამალაძის ინიციატივით ბიბლიოგრაფიულ იშვიათობად ქცეული წიგნებისა და სიმღერების კრებულებიდან გაკეთდა ფოტოკოპირები. თ. მამალაძის დამსახურებაა ის, რომ დასახელებულ არქივში ინახება აჭარული მასალების ფონოჩანაწერები (რამდენიმე ასეული ელასტიური ფირფიტა). ამ უკანასკნელს დროზე ესაჭიროება სათანადო ტექნიკური საშუალებებით მოვლა, რათა სამუდამოდ არ განადგურდეს.

დასახელებულ არქივში დაცული მასალები კლასიფიცირებულია თ. მამალაძის მიერ, რომელსაც იგი სიცოცხლის ბოლომდე დიდი რუდუნებით უვლიდა მაშინდელი პირობების შესაბამისად.

თ. მამალაძე გარდა საველე შემკრებლობითი მუშაობისა, რასაც იგი დიდი ენთუზიაზმით ეწეოდა, ბევრს მუშაობდა მოპოვებული მასალის კამერალურ დამუშავებაზე. ამავე არქივში დაცულია მისი ხელნაწერი შრომები, შესრულებული ლაბორატორიული სამუშაოები.

თავის კვლევაში თ. მამალაძე მუსიკალურ მასალასთან ერთად ფართოდ იყენებდა ეთნოგრაფიულ მასალას. ამანაც განაპირობა მისი წარმატება მუსიკალური ფოლკლორის შესწავლის საქმეში. თ. მამალაძის ნაშრომები არ არის მშრალი, დაფუძნებული მუსიკალურ და ტექსტუალურ სქემატურ ანალიზზე. კერძოდ, საკვლევე ჟანრთან დაკავშირებით საკმაოდ დაწვრილებით, სერუპულური სიზუსტით აღწერდა იმ გარემოს, რომელშიც სრულდება ესა თუ ის სიმღერა, რაც მთლიან კომპლექსში წარმოადგენს ხალხურ მუსიკალურ ყოფას.

თ. მამალაძე მნიშვნელოვანი სამეცნიერო შრომების ავტორია. მისი კვლევის სფეროში შემოდიოდა ქართული ხალხური მუსიკალური შემოქმედების კარდინალური საკითხები – ჟანრებისა და დიალექტების შესახებ. იგი განსაკუთრებით დაინტერესებული იყო ქართული მუსიკალური ფოლკლორის ერთ-ერთი უძველესი ჟანრით – შრომის სიმღერებით. ამ საკითხს მიუძღვნა მან თავისი მონოგრაფია „შრომის სიმღერები კახეთში“ (1963), რომელმაც მის ავტორს ხელისუფლებისმცოდნეობის კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხი მოუპოვა. მონოგრაფიამ სპეციალისტთა (პროფ. გრიგოლ ჩხიკვაძე, ვლადიმერ ახოზაძე, შალვა მშველიძე და სხვათა) მაღალი შეფასება დაიმსახურა. ამ ნაშრომით თ. მამალაძე მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანა ქართული მუსიკალური ფოლკლორის აღნიშნული ჟანრის კვლევის საქმეში. თ. მამალაძის მონოგრაფიას გვერდს ვერ აუვლის ვერც კახეთის მუსიკალური დიალექტის და ვერც დასახელებული ჟანრის (როგორც მუსიკალურის, ასევე ზეპირსიტყვიერის) მკვლევარი.

მონოგრაფიაში შრომის სიმღერები ავტორს განხილული აქვს უძველესი სამიწათმოქმედო კულტურის კონტექსტში და მასთან დაკავშირებულ ტრადიციულ რეალიებთან კავშირში. დაწვრილებით არის აღწერილი შრომის პროცესები და მასთან დაკავშირებული სიმღერები, მათი მუსიკალური სტრუქტურა, სიტყვიერი ტექსტები. დადგენილია არა მხოლოდ შრომის სიმღერების ცალკეული ციკლების სპეციფიკა, სტრუქტურა და სტილისტური თავისებურებანი, გამოყოფილია ამ სიმღერების განვითარების ეტაპები და კვალიფიცირებულია მათი მხატვრული დონე.

ცალკეულ თავებში განხილულია ოროველას ციკლის სიმღერები (გუთნური, კვერული, კალოური), ურმული, „მუშური“ და „ოდური“, მკის სიმღერები. ავტორი ადგენს, რომ მუშურის შესრულება დაკავშირებული იყო შრომაში ურთიერთდახმარების ფორმებთან.

ავტორის დასკვნით, რაც მან განხილული სიმღერების მუსიკალური ანალიზის შედეგად გააკეთა, კახეთის შრომის სიმღერები მელოდიურ-ინტონაციური, ჰარმონიული, რიტმული ნიშნებით, მუსიკალური ლექსიკით, განვითარების გზით – ანტიფონურ-ერთხმიანიდან სამხმიან პოლიფონიურამდე – შედის საერთოქართული მუსიკალური კულტურის წრეში. საინტერესოა ავტორისეული დაკვირვება „ოდურის“ შესახებ. იგი თავისი მასალებით ავსებს ვუკოლ ბერიძის სამეცნიერო ლიტერატურაში კარგად ცნობილ მოსაზრებას იმის შესახებ, რომ ოდი იყო მიწის ღვთაება, მოსავლისა და ჭირნახულის ღმერთი.

ავტორის დასკვნით, შრომის სიმღერებში შესულია უძველესი წარმოშობის სასიმღერო ინტონაციები, რომლის საფუძველზეც განვითარდა სხვა ჟანრის სიმღერები – საყოფაცხოვრებო, ღირიკული, სუფრული და საწესო. ნათქვამია, რომ ინდივიდუალური თუ კოლექტიური შრომის პროცესების შესაბამისად არსებობს ინდივიდუალური (ერთხმიანი) და კოლექტიური (გუნდური), ე.ი. გუნდური შესრულებით ორხმიანი ან სამხმიანი სიმღერები. თითოეული ციკლის სიმღერებს ტრადიციულად გამოუმუშავებული, ინტონაციურად და მეტრო-რიტმულად ჩამოყალიბებული სტრუქტურა აქვთ, სადაც ვხვდებით როგორც მარტივ, ისე რთულ ფორმებს. ავტორს აქვს მნიშვნელოვანი დასკვნა – ლექსი ექვემდებარება მუსიკის მეტრულ სტრუქტურას, მის რიტმს. შრომის სიმღერები წარმოადგენენ მაღალმხატვრულ და სრულყოფილ მუსიკალურ ნაწარმოებებს. შრომის სიმღერებში ასახულია ქართული მრავალხმიანობის განვითარების გზები – არქაული ანტიფონური ერთხმიანობიდან სამხმიან, პოლიფონიურ ფორმებამდე.

თ. მამალაძის კვლევის სფეროში შემოდიოდა აგრეთვე ქართული საწესო სიმღერები. ამ მხრივ განსაკუთრებით საყურადღებოა სტატიები: „ქართული ხალხური სიმღერა „ჭონა“ (1963) და „ქართული აკენის ნანა“ (1968). ავტორის სიტყვით, „ჭონა“ ქრისტიანული რელიგიის გავლენით მიესადაგა და შეერწყა უძველეს აგრარულ საგაზაფხულო ღღესასწაულს. აკენის ნანის შესახებ სტატიაში მკვლევარს განხილული აქვს სხვადასხვა ხალხთა მუსიკალური შემოქმედებიდან ნიმუშები, შესაბა-

მისი მუსიკალური ტექსტები (ადიღური, სომხური, აზერბაიჯანული, იტალიური, სიცილიური, ესპანური), ქართული ნანის სიტყვიერი ტექსტები, სიმღერების მელოდიური სტრუქტურა, რიტმი, მეტრი, კილო-ჰარმონიული მხარე.

თ. მამალაძემ სიცოცხლის უკანასკნელ წლებში ხელი მოჰკიდა საქართველოს ცალკეული მუსიკალური დიალექტების შესწავლას. არქივში დაცულია ხელნაწერი შრომები სვანური, იმერული, გურული, აჭარული მუსიკალური შემოქმედების შესახებ. ეს ნაშრომები მას მოხსენებების სახით წარმოდგენილი ჰქონდა განყოფილების ხელმძღვანელს, საინსტიტუტო თუ საკავშირო სესიებზე. სტატია სვანური საწესო სიმღერების სტრუქტურის შესახებ მისი გარდაცვალების შემდეგ გამოქვეყნდა. აქ ხაზგასმულია სვანური სასიმღერო შემოქმედების მნიშვნელოვანი ნიშანი – კოლექტიურ-გუნდური შესრულება და მისი კავშირი ტრადიციულ წეს-ჩვეულებებთან. მოცემულია სიმღერების კლასიფიკაცია ფუნქციის, შინაარსისა და შესრულების ფორმის მიხედვით. დაფიქსირებული აქვს ხმების კომპლექსურობა და სამხმიანობის პერიოდული შეცვლა ორხმიანობით, სადაც იგი ორხმიანობიდან სამხმიანობაში გადასვლის კვალს ხედავს.

თ. მამალაძის ნაშრომებს, განსაკუთრებით მათში ასახულ მუსიკალურ ფოლკლორულ თუ ეთნოგრაფიულ მასალებს დღეს კიდევ მეტი მნიშვნელობა და მეცნიერული ღირებულება აქვთ.

თამარ მამალაძე იყო კეთილსინდისიერი მეცნიერი, მოქალაქე, გულისხმიერი ადამიანი, რომელმაც თავისი წვლილი შეიტანა ქართულ ეთნომუსიკოლოგიაში.

თამარ მამალაძის ძირითადი შრომები:

ქართლ-კახური შრომის სიმღერა – ურმული. კრ.: მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, VII, თბილისი, 1955, გვ. 199-221 (რეზიუმე რუსულ ენაზე. ნოტები, ტექსტები).

შრომის სიმღერები კახეთში. გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, 1963, 125 გვ. (რეზიუმე რუსულ ენაზე. 80 სანოტო დანართი).

ქართული ხალხური სიმღერა „ჭონა“. კრ.: მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, XII-XIII, გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, 1963, გვ. 235-249 (რეზიუმე რუსულ ენაზე).

მეტევეური სიმღერები. კრ.: ქართველი ხალხის სამეურნეო ყოფა და მატერიალური კულტურა, გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, 1964, გვ. 168-176. (რეზიუმე რუსულ ენაზე).

ქართული აკვნის ნანა. კრ.: საქართველოს ეთნოგრაფიის საკითხები (მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის), XIV, გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, 1968, გვ. 20-29 (ორი ტაბულა).

სვანური საწესო სიმღერების სტრუქტურა. კრ.: მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, XVI-XVII, გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, 1972, გვ. 194-204.

MANANA SHILAKADZE
Doctor of Historical Sciences

RECOLLECTING THE LATE TAMAR MAMALADZE

Summary

The article is dedicated to the famous researcher of Georgian musical folklore – Tamar Mamaladze. There is presented a short review of her scholarly heritage.

Tamar Mamaladze has finished the State Conservatoire of Tbilisi. She has worked for a State Radio as an editor-in-chief and redactor of musical broadcasts. She was a head of Musical Department of the „House of Folk Creation“. Since 1950 she was employed at Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology. Tamar Mamaladze's important scholarly works deal with major questions of Georgian musical folklore. Tamar Mamaladze has collected thousand examples of folk music in various Regions of Georgia and the North Caucasus (Adighe) which are kept in the archive of Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology. Tamar Mamaladze is contribution to found and protect this archive is enormous.

Tamar Mamaladze's lectures and speeches on the international scientific conferences in Tbilisi, Moscow, Leningrad, Lvov, Baku, deserved high estimations.

Tamar Mamaladze's the most important work is, the monograph „Work Songs in Kakheti“ (Tbilisi: „Metsniereba“, 1963). Work songs one of the genres of folklore, are analysed in the context of agriculture. She has established musical structure and oral texts of these songs. She has also determined periods of their development and shown their specifics as well. In author's opinion, in the work songs there are survived oldest song intonations which were the bases of other genres of folk songs: ritual songs, everyday songs, lyric songs, drinking songs.

Tamar Mamaladze has considered that the origin of the ritual Eastern song („Tchona“) is pre-Christian, which later has assimilated and integrated with oldest spring ploughing events. In her article about the cradle songs there are collected analogical songs of many folks. She has researched Georgian musical dialects too: Svanetian, Imeretian, Gurian etc.

Tamar Mamaladze's scholarly works, audio records and ethnographical materials fixed by her, are enormously important for Georgian ethnomusicology.



გამომცემლობა „უნივერსალი“

თბილისი, 0179, ი. ჭავჭავაძის გამზ. 19, ☎: 22 36 09, 8(99) 17 22 30
E-mail: universal@internet.ge