

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

ISSN 1987-6564

**ისტორიისა და ეთნოლოგიის  
ინსტიტუტის შრომები**

**VIII**

**ექვნიება გელათის მონასტრის დაარსების  
900 წლისთავს**

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

**VIII**

**Dedicated to the 900th anniversary of founding  
of Gelati monastery**

თბილისი  
Tbilisi

2008

მთავარი რედაქტორი: ვაჟა კიკნაძე

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

კრებული გამოსაცემად მოამზადეს: შალვა გლოველმა, ლეილა ხურციამ და თემო ჯოჯუამ

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

Editorial Board: **Tamaz Beradze, 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, Lela Pataridze, Shota Vadachkoria**

Prepare for publishing: **Shalva Gloveli, Temo Jojua, Leila Khurtsia**

© ივანე ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი, 2008



გამომცემლობა „უნივერსალი“, 2008

თბილისი, 0179, ი. ჭავჭავაძის გამზ. 19, ☎: 22 36 09, 8(99) 17 22 30  
E-mail: universal@internet.ge

# სარჩევნი

ვაჟა კიკნაძე მთავარი რედაქტორის წინათქმა .....	7
---	---

## ქველი ისტორია

მანანა ხიდაშელი ფერის სიმბოლიკა მახლობელი აღმოსავლეთის ადრესამიწათმოქმედო კულტურებში .....	8
მანანა ხვედელიძე არსებობდა თუ არა ეგვიპტეში მითი ფარაონის შესახებ? .....	15
ნინო ჩარეკიშვილი იშმერიქა-ხათის შორის დადებული ხელშეკრულების დათარიღებისათვის: არნუვანდა I თუ არნუვანდა II .....	22
ირინე ტატიშვილი მეფე ხათუსილი III-ის „ბოროტი“ ლეთაება .....	29
ნანა ბახსოლიანი ტყვიის ფირფიტები კულულუდან .....	33
ნათია ფიფია დასავლეთ და სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზე მოსახლე ზოგიერთ ტომთა (ჰენიოხები, სანიეები) ეთნიკური კუთვნილების საკითხისათვის .....	39

## შუა საუკუნეების ისტორია

ზურაბ კიკნაძე ფარნავაზის სიზმარი და მეფობის ლეგიტიმაციის ტიპოლოგია .....	45
ლელა პატარიძე მირიანი და მისი მეფობა: იდეოლოგიური ასპექტი .....	59
დავით მერკვილაძე სატაძრო მშენებლობის დასაწყისი ზედაზნისა და შიომღვიმის მონასტრებში .....	70
ვახტანგ გვილაძე რატომ გადავიდა ქართლის ერისმთავარი სტეფანოზ II ოჯახით ეგრისში? .....	79
ელდარ მამისთვალიშვილი გიორგი-პროხორე თუ გიორგი და პროხორე (იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის ისტორიიდან) .....	88
ქეთევან ქუთათელაძე სომეხ-ქართველთა კონფესიური ურთიერთობის ისტორიიდან XIII საუკუნის დასაწყისში .....	96
ალექსანდრე თვარაძე გეოგრაფიული ველტიბლადი შუა საუკუნეებში: ლათინური დასავლეთი და ქრისტიანული აღმოსავლეთი .....	105
ვაჟა კიკნაძე პეტრიწონის ქართული ხატი და მისი მნიშვნელობა საქართველოს ისტორიისათვის .....	111
ციალა ღვაბერიძე 1527 წელს იერუსალიმში ქართველთა ლაშქრობის შესახებ .....	116
პაპუნა გაბისონია გელათის საეპისკოპოსოს დაარსების საკითხისათვის .....	127
ლადო მირიანაშვილი ადდომას წამებულ გარეჯელ ბერთა უცნობი ტიპის სამარტვილე (წმ. ელია წინასწარმეტყველის ეკლესიად ცნობილი ნაგებობის რეალური ფუნქციის დადგენისათვის) .....	131
ელდარ ბუბულაშვილი ღვთისმშობლის წილხვდომობის საკითხისათვის .....	148
თემო ჯოჯუა გელათელი მონაზონის – ლევან IV დადიანის ცოლყოფილის ნინო ბაგრატიონისა და მონაზონ ფებრონია ხევარიძის სავდრებლები (XVIII ს-ის I ნახ.) იერუსალიმში გადატანილი ერთი გარეჯული ხელნაწერის (Ven. 4-ის) ამიებიდან .....	153

ნიკო ჯავახიშვილი ქართველი და ჩრდილოკავკასიელი ხალხების სამხედრო თანამშრომლობის ისტორიიდან (XVIII ს.) .....	174
--	-----

**ახალი და უახლესი ისტორია**

<b>ზურაბ ცინცაძე</b> სამცხე-ჯავახეთის ქართველების ბრძოლა ეროვნული იდენტობისათვის (მესხეთის თურქეთისა და რუსეთის შემადგენლობაში ყოფნის დროს) .....	186
<b>მზია ტყავაშვილი</b> ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიელთა მიგრაცია თურქეთში XIX საუკუნის 60-იან წლებში და გრიგოლ ორბელიანი .....	191
<b>დოდო ჭუმბურიძე</b> დემოგრაფიული დივერსია საქართველოს წინააღმდეგ (XIX-XX ს.ს.) .....	204
<b>გელა საითიძე</b> მნიშვნელოვანი არქეოგრაფიული დოკუმენტი .....	218
<b>შორენა მურუსიძე</b> ეროვნული მთავრობის ლეგაცია პარიზში .....	229
<b>ავთანდილ სონღულაშვილი</b> ქართული ემიგრაცია და რეპატრაციის პროცესი XX საუკუნის 40-50-იან წლებში .....	235
<b>შოთა ვადაჭკორია</b> ზვიად გამსახურდიას სახელისუფლებო მმართველობის შეფასების საკითხი ქართულ პოლიტიკურ აზროვნებაში .....	240
<b>ლელა სარალიძე</b> საქართველოს ევროპული ორიენტაცია თანამედროვე ეტაპზე .....	249

**ეთნოლოგია**

<b>როზეტა გუჯეჯიანი</b> ეკლესიის „შეუვალობის“ წესი საქართველოს ტრადიციულ ყოფაში .....	257
<b>ლიანა ბერიაშვილი, გიორგი გოცირიძე</b> ქვემო ქართლის მოსახლეობის ყოფისა და კულტურის ზოგიერთი ასპექტი ეთნოგრაფიული მონაცემების შუქზე (გარდაბნის რაიონი) .....	263
<b>ნინო მინდაძე</b> ქართველი ხალხის ტრადიციული წარმოდგენები ადამიანის შესახებ (სხეული, სული) .....	269

**ანთროპოლოგია**

<b>ვლადიმერ ასლანიშვილი</b> ქვემო ქართლის მოსახლეობის ანთროპოლოგია (ძვ. წ. IV ათასწლეული – ახ. წ. XVII ს.) .....	279
---	-----

**კრიტიკა და ბიბლიოგრაფია**

<b>ნინო მინდაძე</b> რეპლიკა სამეცნიერო ეთიკის შესახებ .....	288
--	-----

**ინფორმაცია**

<b>ივანე ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის სამეცნიერო საბჭოსა და დირექციის ერთობლივი განცხადება .....</b>	<b>289</b>
---	------------

## CONTENTS

<b>Vazha Kiknadze</b> <i>Foreword of the Chief Editor</i> .....	7
--	---

### ANCIENT HISTORY

<b>Manana Khidasheli</b> <i>Symbolism of Colour in Ancient Farming Cultures of the Near East</i> .....	8
<b>Manana Khvedelidze</b> <i>Did There Exist a Myth About Pharaoh in Ancient Egypt?</i> .....	15
<b>Nino Charekishvili</b> <i>For Dating of the Contract Concluded Between Išmerika-Hittites Arnuwanda I or Arnuwanda II</i> .....	22
<b>Irene Tatishvili</b> <i>“Wicked” Deity of the King Hattusili III</i> .....	29
<b>Nana Bakhsholiani</b> <i>The Lead Strips From Kululu</i> .....	33
<b>Natia Phiphia</b> <i>On the Ethnicity of Some Tribes (Heniochis, Sanigs) Inhabiting the Territory of West and South-West Georgia</i> .....	39

### MEDIAEVAL HISTORY

<b>Zurab Kiknadze</b> <i>Typology of the Legitimation of Royal Power and the “Life of Parnavaz”</i> .....	45
<b>Lela Pataridze</b> <i>Mirian and his Rein: Ideological Aspect</i> .....	59
<b>David Merkviladze</b> <i>The Beginning of the Church Construction in Zedazeni and Shiomgvime Monasteries</i> .....	70
<b>Vakhtang Goiladze</b> <i>Why did Erismtavari of Kartli Stephanos II and his Family Moved to Egrisi?</i> .....	79
<b>Eldar Mamistvalishvili</b> <i>Giorgi-Prokhore or Giorgi and Prokhore?(From the History of Holy Cross Monastery in Jerusalem) ..</i>	88
<b>Ketevan Kutateladze</b> <i>From the History of Armenian-Georgian Relations at the Beginning of the 13-th Century</i> .....	96
<b>Aleksandre Tvaradze</b> <i>Geographical Lore in the Middle Ages: The Latin West and the Christian East</i> .....	105
<b>Vazha Kiknadze</b> <i>The Georgian Icon in the Petritson Monastery and its Significance for the History of Georgia</i> .....	111
<b>Tsiala Ghvaberidze</b> <i>About the Campaign of the Georgians into Jerusalem in 1527</i> .....	116
<b>Gabisonia Papuna</b> <i>For the Question of Establishment of Gelati Episcopacy</i> .....	127
<b>Lado Mirianashvili</b> <i>Martyrium of Unknown Type for Relics of David-Gareji Desert Monks Slaughtered on Easter Night (For Establishing an Actual Function of a Construction Known as the Church of Prophet Elisha)</i> .....	131
<b>Eldar Bubulashvili</b> <i>About the Issue That Georgia has Been Fallen to Holy Theotokos’s lot</i> .....	148
<b>Temo Jojua</b> <i>Marginal Colophons (First Half of the 18th c.) of a Manuscript, Copied in Gareji (Ven.4), Later Conveyed to Jerusalem, Mentioning Nino Bagrationi, nun of Gelati, the Widow of Levan IV Dadiani, and nun Febronia Khevaridze</i> .....	153
<b>Niko Javakhishvili</b> - <i>From the History of Military Collaboration of the Georgian and Northern Caucasian Nations (18th c.)</i> .....	174

## MODERN AND CONTEMPORARY HISTORY

<b>Zurab Tsintsadze</b> <i>Strive of Samtskhe-Javakheti Georgians for identity in the period, when Meskheta was incorporated into Turkey and Russia</i> .....	186
<b>Mzia Tkavashvili</b> <i>Migration of Northwestern Caucasians to Turkey (1858-1865) and Grigol Orbeliani</i> .....	191
<b>Dodo Chumburidze</b> <i>Russian Demographical diversity against Georgia in the 19th and 20th Centuries</i> .....	204
<b>Gela Saitidze</b> <i>A Significant Archive Document (Speech of Evgeni Gegechkori at the Third State Council Session on 12 March, 1912)</i> .....	218
<b>Shorena Murusidze</b> <i>Legation of the Georgian National Government in Paris</i> .....	229
<b>Avtandil Songulashvili</b> <i>Georgian Immigration and Repatriation in the 1940s-1950s</i> .....	235
<b>Shota Vadachkoria</b> <i>Zviad Gamsakhurdia's Presidential Performance Evaluation in the Light of the Georgian Political Thinking</i> .....	240
<b>Lela Saralidze</b> <i>Georgia's European Orientation at the Present Day Stage</i> .....	249

## ETHNOLOGY

<b>Rozeta Gujejiani</b> <i>The Church "Immunity" Rule (Shevalobis Tsesi) in the Georgian Traditional Manner of Life</i> .....	257
<b>Liana Beriashvili, Girogi Gotsiridze</b> <i>Some Aspects of Traditional Household Culture of the Population of Kvemo (Lower) Kartli (Gardabani Region)</i> .....	263
<b>Nino Mindadze</b> <i>Traditional Georgian Folk View About a Man (Body and Soul)</i> .....	269

## ANTHROPOLOGY

<b>Vladimer Aslanishvili</b> <i>Anthropological Population in Kvemo (Lower) Kartli (4th Millennium B.C. - 18th Century A.D.)</i> .....	279
---	-----

## CRITIQUE AND BIBLIOGRAPHY

<b>Nino Mindadze</b> <i>Remark on the Scientific Ethics</i> .....	288
--	-----

## INFORMATION

<b>Joint Statement of Scientific Council and Directorate of Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology</b> .....	289
--	-----

## მთავარი რედაქტორის წინათქმა

„verba volent-scripta manent“

ქართულ საისტორიო საზოგადოებას და მკითხველთა ფართო წრეს წარმოუდგენთ ივანე ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის განახლებულ საისტორიო კრებულს – „ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის შრომებს“, რომელიც ეძღვნება ქართული რწმენისა და კულტურის უძველეს საგანს, „სსუა ათინად“ და „მეორე იერუსალიმად“ წოდებულ გელათის მონასტრის დაარსების 900 წლისთავს.

გასული საუკუნის 50-60-იან წლებში ინსტიტუტში უკვე გამოდიოდა სამეცნიერო კრებული სახელწოდებით – „ისტორიის ინსტიტუტის შრომები“. იმხანად გამოიცა ამ კრებულის შვიდი ტომი (I ტ. 1955 წ.; II ტ. 1956 წ.; III ტ. 1958 წ.; IV (1) ტ. 1958 წ.; IV (2) ტ. 1959 წ.; V (I) ტ. 1960 წ.; V (2) ტ. 1961 წ.; VI (1) ტ. 1961 წ.; VI (2) ტ. 1962 წ.; VII ტ. 1964 წ.). წინამდებარე კრებული ამ ძველი და ტრადიციული გამოცემის VIII ტომს წარმოადგენს.

კრებულში იბეჭდება ისტორიული, ეთნოლოგიური, ანთროპოლოგიური, ძალზე ფართო ქრონოლოგიური დიაპაზონის, საყურადღებო გამოკვლევები. ამასთან, ამჟამად კრებულში მხოლოდ ის მოხსენებებია შეტანილი, რომლებიც წაკითხული იყო 2007 წლის მაისში, ივანე ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტში ჩატარებულ, გელათის მონასტრის დაარსების 900 წლისთავისადმი მიძღვნილ ფრიად საინტერესო სამეცნიერო კონფერენციაზე.

იმედი გვაქვს, მომავალში კრებული კიდევ უფრო მრავალფეროვანი და საინტერესო გახდება. ჩვენი მიზანია, ნამდვილად ღირებული სამეცნიერო გამოკვლევების გარდა, კრებულში დაიბეჭდოს რეცენზიები, წიგნების მიმოხილვა, ქრონიკა. მთელი რედაქცია მზადაა, შეთანხმებულად იშრომოს და არ დაუშვას მდარე ხარისხის ან ნაკლებად აქტუალური გამოკვლევების პუბლიკაცია.

წარმოდგენილი სტატიებიდან, ბუნებრივია, ზოგიერთი შეიცავს სადაო მომენტებსაც, მაგრამ ამის გარეშე, მეცნიერება არ არსებობს. აკი თავის დროზე ქართველი სწავლულ-მეცნიერებიც აღნიშნავდნენ: „არა ყოველი წიგნი უცთომელცა არს“-ო. მთავარია, არ იყოს პროფანაცია, პლაგიატი, სუროგატი და კომპილაცია, რაც ასე მომრავლდა ამჟამინდელ საქართველოში.

კრებულში დაბეჭდილი ყველა სტატია, გარდა იმისა, რომ კონფერენციაზე იქნა მოსმენილი, საგანგებოდ გამოყოფილმა რეცენზენტებმაც შეაფასეს და წერილობითი დასკვნა წარმოადგინეს. ასე, რომ რედაქციის თვითოეულმა წევრმა რეალური წვლილი გაიღო საისტორიო კრებულის საჭირო „კონდიციამდე“ მისაყვანად. განსაკუთრებული მადლობა ეკუთვნით ლადო მირიანაშვილსა და ლელა მიქიაშვილს, რომლებმაც გაარედაქტირეს კრებულში გამოქვეყნებული სტატიების უცხოენოვანი რეზიუმეები.

იმედია, მკითხველი, როგორც სპეციალისტი, ისე ფართო საზოგადოების წარმომადგენელი, ინტერესითა და კეთილგანწყობით მიიღებს კრებულს.

ჩვენი მხრივ, ვუსურვებდით მას მაღალ მეცნიერულ დონეს, ობიექტურობასა და წარმატებებს!

მაშ, როგორც დიდი დავითი იტყოდა, „იქართლოს“ მისმა საქმეებმა „ყოველი ქართლის“ ანუ საქართველოს საკეთილდღეოდ!

ვაჟა კიკნაძე

## ფერის სიმბოლიკა მახლობელი აღმოსავლეთის აღრესამიწათმოქმედო კულტურებში

აღრესამიწათმოქმედო საზოგადოებისათვის დამახასიათებელი კულტურა ყალიბდება, როგორც აზრობრივად დატვირთული, აუცილებელი ნორმების, ტრადიციებისა და გარკვეული ღირებულებების მქონე ერთიანი სისტემა. სოციუმი მას იყენებს ქცევითა რეგულაციის, ცოდნის დაგროვებისა და მისი შემდგომი თაობებისათვის გადაცემისათვის. ამ კულტურისათვის დამახასიათებელი მენტალური ველი აშკარად გამოხატულ სიმბოლურ ხასიათს ატარებს, რომელშიც გასულდგმულებული და პერსონიფიცირებული სამყარო მთლიანად იყო ჩართული, სადაც მისი მნიშვნელობა მრავალრიცხოვანი სიმბოლოების მიღმა იყო დამალული. ეს ის ხატები იყო, რომელიც ქმნიდნენ და განსაზღვრავდნენ არქაული კულტურის სიმბოლურ ბირთვს.

არქაული ადამიანის თავისებური, გრძნობებზე დამყარებული, სინკრეტული აზროვნება აერთიანებდა არსებული რეალობის ყველა დონეს და მთლიანობაში მოიცავდა, როგორც ბუნებრივ, ისე ზებუნებრივ წესრიგს. ამიტომ, ადამიანისათვის მთელი სამყარო წარმოადგენდა სიმბოლოს, ისეთ მაჩვენებელს, რომლის გააზრებით ადამიანი მეტაფიზიკური მოვლენების თავისებურ გაცნობიერებასაც ახერხებდა [1, 8].

არქაული ადამიანისათვის მთელი სამყარო გარკვეული ხატების საშუალებით იყო გააზრებული. სიმბოლოთა საშუალებით ადამიანის შინაგანი განცდები, გრძნობები, სამყაროზე შეხედულებები, მის გარშემო მიმდინარე მოვლენებს უკავშირდებოდნენ და რეალურ, ხელშესახებ სახეს იძენდნენ. ამიტომ სიმბოლო, ისევე როგორც რიტუალი, სამყაროსთან ადამიანის თანაზიარების უმნიშვნელოვანესი საშუალება იყო [2, 127-128].

სიმბოლური დატვირთვა ჰქონდა მიცემული ფერსაც. ფერი, ისევე როგორც ორნამენტი, არა მხოლოდ აღამაზებდა გარემოს, ან გარკვეულ საგანს, არამედ სოციუმის რეალური ცხოვრებისა და რიტუალურ-მაგიური ქმედების განუყოფელ ნაწილს წარმოადგენდა.

სიმბოლო მრავალმხრივ ინფორმაციას შეიცავდა. როგორც აღნიშნავს რ. ბარტი, სიმბოლო ან ნიშანი შეიძლება იყოს გარკვეული ცოდნის შესწავლის ობიექტი. ამავე დროს, იგი განხილული უნდა იყოს, როგორც ხედვის ობიექტი, საჭიროა გამოაშკარავებულ იქნას, თუ როგორ მოძრაობს ნიშანი მნიშვნელობათა ველში, უნდა შემოიხაზოს მისი მოძრაობის კონფიგურაცია და განხილულ იქნას როგორც იდეა, ბუნებასთან ადამიანის თანაზიარების აფექტური საშუალება [3, 25].

საინტერესოა ფერის, როგორც არქაული სიმბოლოს ამ თვალსაზრისით შესწავლა. ფერის გააზრებაში ყოველთვის იყო ჩადებული ადამიანის ცოდნა მის გარშემო არსებული რეალობის შესახებ. ამავე დროს, ფერი ყოველთვის გულისხმობდა გარკვეულ აზრს, მოძრაობდა კულტურისათვის დამახასიათებელ მენტალურ ველში და განიცდებოდა, როგორც სამყაროსთან ადამიანის სრული თანაზიარების საშუალება.

როგორც ცნობილია, უძველეს არქეტიპულ სიმბოლოებს წითელი, თეთრი და შავი ფერები წარმოადგენდნენ. ისინი ფლობდნენ იმ უძლიერეს ენერგიას, რომელიც საშუალებას იძლევა სრულად შეიგრძნო არქაული სიმბოლოს სიძლიერე და ხიბლი [4, 57-58].

წითელი, სიცოცხლის ფერი იყო და სიცოცხლეს უკავშირდებოდა. წითელი სისხლის ფერიც იყო, რომლის გარეშე შეუძლებელი იყო ცხოვრება. ამასთან სისხლი სიკვდილთანც იყო დაკავშირებული, რის გამოც, ეს ფერი აქტიურად გამოიყენებოდა დაკრძალვის რიტუალებში.

თეთრი, როგორც არქეტიპული ფერი აბსოლუტთან იყო ასოცირებული. იგი სიწმინდის უნივერსალური ნიშანი იყო. თეთრი სულის ცენტრს უკავშირდებოდა, ამავე დროს სიკვდილის ნიშნადაც გაიაზრებოდა. გარდა ამისა, თეთრი აღნიშნავდა ადამიანის დროებით მიუწვდომლობას, მის ღიაობას და მზადყოფნას საკრალურთან შეხებისათვის [5, 103-104]. თეთრი მთვარესთან, ქალურ საწყისთანაც იყო დაკავშირებული და შესაქმის პასიურ მხარეს აღნიშნავდა [6, 103].



შავი, თეთრი ფერისა და აბსოლუტის სიმბოლურ ანალოგს წარმოადგენდა. შავს შეეძლო გამოეხატა როგორც აბსოლუტური სისავსე, ასევე სიცარიელე. შავი აღნიშნავდა ქაოსს, სიკვდილს. ის ქვესკნელთან და მის ძალებთან იყო ასოცირებული. ამავე დროს ამ სიმბოლოსაც ამბივალენტური ბუნება ჰქონდა – იგი აღნიშნავდა წყვდიადს და წყვდიადში ახლის ჩასახვისა და აღმოცენების შესაძლებლობას [6, 642].

წითელი, თეთრი და შავი ფერები არქაული სიმბოლოს ყველა ნიშანს ატარებდნენ. ფერი განიცდებოდა როგორც ნიშანი, რომლის მნიშვნელობა სხვა ობიექტის ანალოგს წარმოადგენდა. ფერი იძლეოდა არა რეაქციას ამ ობიექტზე, არამედ გულისხმობდა მის განზოგადებულ მნიშვნელობას, ან მნიშვნელობათა სპექტრს, რომელიც ობიექტთან სხვადასხვა ხარისხით იყო დაკავშირებული.

ფერი, როგორც სიმბოლო ამბივალენტურ ხასიათს ატარებდა. მისი მნიშვნელობა პოლისემანტიკური იყო და შეეძლო გადმოეცა მოვლენის სხვადასხვა მხარე. ფერები განსაზღვრავდნენ და ავსებდნენ ერთმანეთს, მაგრამ ყოველთვის ერთ სისტემაში იყვნენ გაერთიანებულნი. ამ სისტემის მთავარ დანიშნულებას წინააღმდეგობათა მოხსნა, ყოველი მოვლენის გენეზისამდე დაყვანა და კოსმოგონიის არსის ჩვენება იყო. ფერის, ისევე როგორც ყოველი სიმბოლის საშუალებით მატერიალური, ხელშესახები სახე ეძლეოდა იმას, რაც უხილავი, ილუზორული იყო, რის შედეგად ეს მეტაფიზიკური სამყარო რეალურად არსებულის სახეს იღებდა.

მანლობელი აღმოსავლეთის ადრესამიწათმოქმედო კულტურების გავრცელების არეალში, ყველაზე ძლიერი დატვირთვა წითელ ფერს ჰქონდა მინიჭებული. ის ინტენსიურად გამოიყენებოდა როგორც ადამიანის პროფანულ ცხოვრებაში, ისე რიტუალებში.

საცხოვრებლის ინტერიერში წითელი ფერის გამოყენება პირველად იერიქონ I ნამოსახლარზე იქნა დადასტურებული. ძველი წელთაღრიცხვის VIII ათასწლეულით დათარიღებულ სამოსახლოზე, ერთ-ერთ საცხოვრებელში კედელი წითლად იყო შეღებილი, ხოლო იატაკზე მცენარის წითელი ტოტი იყო დახატული [8, 55].

იერიქონ I წითელი და თეთრი ფერები ინტენსიურად გამოიყენებოდა რიტუალებშიც. ამ რიტუალებში დიდ როლს მიცვალებულთა თავის ქალები ასრულებდნენ. მათი სახე სპეციალურად იყო აღდგენილი და მოდელირებული, გამოძერწილი იყო ცხვირი, ყურები, ყელი და ნიკაპი. ყოველ მათგანს შუბლზე დატანებული ჰქონდა წითელი ლაქა. კ. კენიონს მიაჩნია, რომ ამგვარად მოდელირებული თავის ქალები მიცვალებულთა პორტრეტულ გამოსახულებებს წარმოადგენდნენ [9, 34].

ტელ-რამადში, ამგვარი თავის ქალები იატაკის ქვეშ, ორმოში იყო ჩალაგებული. მათ გვერდით აღმოჩენილი იყო ადამიანის თიხის ქანდაკებებიც. ორ მათგანს მუცელზე თეთრი ლაქა ჰქონდა დასმული. ერთი ფიგურის მუცელზე გამოხატული იყო წითელი ფერის ვერტიკალური ხაზი, ხოლო მეორეზე – წითელი შეკრონი. ნ. კონტენსონის ვარაუდით ეს ფიგურები ქალისა და მამაკაცის გამოსახულებებს წარმოადგენდნენ [10, 137-141].

როგორც ჩანს, ტელ-რამადში დიდი მნიშვნელობის მქონე რიტუალი სრულდებოდა. მიცვალებულები, თიხის ქანდაკებები, როგორც გარკვეულ მოვლენათა მფარველები და ცოცხალი ადამიანები, ერთად იღებდნენ მონაწილეობას მათთვის უდიდესი მნიშვნელობის მქონე ქმედებაში. ამგვარად იყო გამოხატული რწმენა იმისა, რომ ცოცხლებსა და გარდაცვლილებს შორის არ წყდება ურთიერთობა, რომ არსებობს მუდმივი კავშირი ცოცხლებსა და წასულებს შორის [2, 66-70].

უფრო გვიანდელ ხანას (იერიქონი II) ეკუთვნის თითქმის ნატურალურ ზომებში შესრულებული, თიხისაგან გამოძერწილი ადამიანთა ფიგურების ფრაგმენტები, რომელზეც წითელი და ღია კრემისფერი ზოლები იყო დატანებული. ამავე კულტურას განეკუთვნება აგრეთვე ლერწმისაგან დაწულ კარკასზე მდგარი ადამიანთა ორი ჯგუფი. თითოეულ ჯგუფში წითლად შეღებილი მამაკაცის, ქალისა და ბავშვის ფიგურები იყო წარმოდგენილი.

გარკვეული სიმბოლური დატვირთვა შავსა და წითელ ფერებს მტკვარ-არაქსის კულტურაშიც ჰქონდა მინიჭებული. ქვაცხელას ნამოსახლარზე, ის დარბაზი, სადაც ირმის რიტუალური სიკვდილის შემთხვევა იქნა დადასტურებული, სხვადასხვა სიმბოლური სახეებით იყო გადატვირთული. კედელთან იყო შემალღება, სადაც ჭურჭელი საგანგებოდ იყო დალაგებული. აქვე, თანაბარი დაცილებით ნაცარგროვები იყო განლაგებული. თითქმის შავი ნაცარგროვები წითლად იყო შეღებილი. მათ ვიწროყელიანი ჭურჭლის ფორმა ჰქონდათ. ზემოდ ედგათ საგანგებოდ გატეხილი ჭურჭლის ზედა ნაწილი, რომელიც სავსე იყო კერიდან ამოღებული ნაცრით, რომელიც შეწირულობის შემდეგ რჩებოდა. კერის მარცხენა მხარეს დასვენებული იყო ახალგაზრდა ირმის ჩონჩხი. მენჯის ძვალთან ირემს მიღებული ჰქონდა სპილენძის ისრის წვერი. ირმის ფეხებს შორის იდგა შავლევა ცალყურა ბადია. იქვე მიწვენილი იყო სამყუ-

რა ვიწროყელიანი ქილა, რომლის ყელი წითლად იყო შეღებილი. ჭურჭლის მუცელზე ირმის გამოსახულება იყო ამოკაწრული. ირმის ხერხემალთან შავი ჭურჭლის ერთი გვერდი იღო [11, 52].

ასეთივე წითლად შეღებილი ნაცარგროვები ხიზანანთ გორაზეც იქნა დაფიქსირებული [12, 25].

არქაულ კულტურაში, ფერის, როგორც სიმბოლის ხასიათის დასადგენად უმნიშვნელოვანესი მასალა ჩათალ-ჰუიუკშია გამოვლენილი. ჩათალ-ჰუიუკი კონიის ველზე მდებარეობდა. ის ადრესამიწათმოქმედო კულტურის ერთ-ერთი უდიდესი დასახლება იყო. ძეგლი ძვ. წელთაღრიცხვის VII ათასწლეულით არის დათარიღებული. ჩათალ-ჰუიუკში დიდი რაოდენობით არის აღმოჩენილი საცხოვრებელი შენობები. განსაკუთრებით ცნობილია მოხატული დარბაზები, რომლებსაც ჯ. მელარტი სამლოცველოებს უწოდებს. ე. ანტონოვას აზრით, ეს მოხატული დარბაზებიც საცხოვრებლებს წარმოადგენდნენ, რომლებშიც, ამავე დროს, კულტის ცერემონიალიც სრულდებოდა [13, 202]. განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება იმ დარბაზებს, რომლებიც პოლიქრომული, დეკორატიული კედლის მხატვრობით იყო შემკული.

ჩათალ-ჰუიუკის კედლის მხატვრობაში გადმოცემული იყო დღესასწაულების, რიტუალური თამაშების, ნადირობის, ბრძოლის, ცეკვის, მიცვალებულთა დატირების, მათი დაკრძალვის, მშობიარობის სცენები აქ ცოცხლებთან ერთად მიცვალებულებიც მოქმედებდნენ. ეს გასაოცარი სიცხადით დანახული საკრალური სამყარო იყო, რომელიც მითიდან გამომდინარეობდა და მითს ასახავდა. აქ სრული სახით იყო წარმოდგენილი ყველა ის ნიშანი, რომელიც ერთის მხრივ ადამიანის ცოცხალ ყოფას ახასიათებდა, ხოლო მეორე მხრივ რიტუალებში იყო სრულად გამოვლენილი. იგი უშუალოდ და ხელშესახებად წარმოსახავდა ადამიანთა ცხოვრების განმსაზღვრელ საკრალურ სამყაროს, ამტკიცებდა მის უტყუარობასა და ჭეშმარიტებას [2, 66-70].

ჩათალ-ჰუიუკის კედლის მხატვრობაში ინტენსიურად იყო გამოყენებული ფერი, რომელიც მინერალური საღებავებით იყო შესრულებული. ყველაზე ძლიერი დატვირთვა წითელ ფერს ჰქონდა მინიჭებული. იმ ოთახებში, რომელიც არ იყო მოხატული, კედელი წითლად იყო შეღებილი. წითელი ფერისა იყო აგრეთვე ოთახში გაკეთებული ნიშები და ბაქნები, რომელთა ქვეშ მიცვალებულები იყვნენ დაკრძალული. კედლის მხატვრობაში წითელი ყველაზე ხშირად შავ და თეთრ ფერებთან იყო დაწყვილებული. იშვიათად გამოიყენებოდა მწვანე და ცისფერი საღებავებიც.

ჩათალ-ჰუიუკის კედლის მხატვრობა უაღრესად მრავალფეროვანია. ერთ-ერთ დარბაზში (IV-1) პანოზე გამოსახული იყო თეთრებში ჩაცმული მამაკაცი, რომელსაც ადამიანის თავის ქალები ეჭირა ხელში, მის გვერდით ლეოპარდის ტყავში შემოსილი ქალი იდგა. იქვე იყო გამოსახული ნადირობის სცენა, აქვე წითელი და თეთრი ფერებით შესრულებული ფრონტონიანი შენობა იდგა. ნაგებობის წინ სამარხი იყო გათხრილი.

საინტერესოა დარბაზი (VII-2) რომლის კედელი გეომეტრიული ორნამენტით იყო დაფარული. წითლად იყო შეღებილი ნიშა და ბაქნები. ნიშის თავზე მრავალფეროვანი კომპოზიცია იყო წარმოდგენილი, რომელშიც დახატული იყო წითლად შეღებილი დიდი ირემი, რომელიც ჩვიდმეტი მამაკაცის ექსპრესიული ფიგურით იყო გარემორტყმული. მამაკაცები მოვარდისფრო წითელი ფერით იყვნენ შეღებილი, სახეზე ეტყობოდათ შავი წვერი. ისინი შემოსილნი იყვნენ ლეოპარდის ან შავი ცხოველის ტყავით. ჯ. მელარტის ვარაუდით, ეს სცენა გამოხატავდა არა ნადირობას, არამედ რიტუალურ თამაშს.

ამავე კედელზე ირმის კიდევ ორი ფიგურა იყო დახატული, მათ ქვევით კი – ტახტი. მათ ქვევით ქალის ორი ფრონტალური ფიგურა იყო გამოსახული. მათ გვერდით, ხელკეპით, ისრებითა და ბადით აღჭურვილი ფიგურა იდგა. უფრო ქვევით მამაკაცების, ქალებისა და ბავშვების რიტუალური სვლა იყო განსახიერებული. ე. წ. ლეოპარდის საკურთხეველში წარმოდგენილი იყო ლეოპარდის შავი ფიგურები. მათი სახე წითლად იყო შეღებილი, ხოლო სხეულზე მუქი კრემისფერი ლაქები ჰქონდათ დატანებული.

ჩათალ-ჰუიუკის კედლის მხატვრობაში საინტერესოდ არის წარმოდგენილი წითელსა და თეთრ ფერებს შორის არსებული სემანტიკური კავშირი. აშკარად არის ნაჩვენები წითელის, როგორც სიცოცხლის ფერის მნიშვნელობა, რომელიც აქ ხშირად თეთრთან, როგორც სიწმინდის, საკრალურთან უშუალოდ შეხების ნიშანთან არის დაწყვილებული. ხაზგასმულია თეთრი ფერის კავშირი ქალურ საწყისთან და შესაქმნის პასიურ პრინციპთან.

ყურადღებას იმსახურებს ე. წ. „მონადირის ოთახი“. მის ერთ-ერთ კედელზე ხარის დიდი წითელი ფიგურა იყო დახატული. ხარის რქებს შორის ადამიანი იწვა. მისი სხეულის მარცხენა ნაწილი თეთრად იყო შეღებილი, ხოლო მარჯვენა – წითლად. ამავე კედელზე მოცეკვავეთა სცენა იყო გამოსახული. მოცეკვავეთა შორის გამოირჩევა როგორც წითელი, ისე თეთრი ფიგურები. ზოგიერთი მათგანის სხეულის მარცხენა ნაწილი თეთრად იყო შეღებილი, ხოლო მარჯვენა წითლად. ყოველ მათგანს ლეოპარდის ტყავი ჰქონდა შემოხვეული. ჯ. მელარტის ვარაუდით, ეს ფიგურები მიცვალებულებს გამოხატავდნენ [14,

170]. ე. ანტონოვას აზრით, ორფრად შეღებილი პერსონაჟები გარდაცვლილთა სამყაროს უკავშირდებოდნენ და სოციუმის უკვე მითოლოგიზირებულ პირველ წინაპრებს განასახიერებდნენ [13, 64-65].

ამ პერსონაჟების ორი ფერით გამოხატვა, ალბათ იმაზე უნდა მიუთითებდეს, რომ ისინი მართლაც სოციუმის მითოლოგიზირებული წინაპრები იყვნენ. ისინი უკვე ნაზიარები იყვნენ საკრალურ სიწმინდეს, რაც თეთრი ფერის ჩვენებაში იყო ნაგულისხმევი. ამასთან ერთად, ინარჩუნებდნენ აღორძინების, ახალი სიცოცხლის დაწყების უნარს, რაც წითელში, როგორც სიცოცხლის ფერში იყო გამოხატული.

საინტერესოა, რომ ალქიმიური სიმბოლიკის თანახმად, არსებობს გარკვეული თანაფარდობა საქმიანობას „წითელს“ და „თეთრს“ შორის. წითელი ყოველთვის უფრო მაღალ დონეზე აღადგენს თეთრს. ერთი და იგივე სიმბოლიკა სხვადასხვა დონეზე გამოიყენება იმ შესაბამისობის გამო, რომელიც მათ შორის არსებობს. გარკვეულ შემთხვევაში, ერთი და იგივე სიმბოლო შეიძლება განეკუთვნებოდეს ერთ მდგომარეობას, ამავე დროს უნივერსალური გამოვლენის ერთიან და მთლიან ანსამბლს [6, 240-245].

ჩათალ-ჰუიუკის E-IV ოთახში, რომლის მოხატულობა ცუდად იყო შენახული, აშკარად გამოიჩინა თეთრ სამოსში ჩაცმული ადამიანის წითელი ტორსი. ამავე ფერებშია შემოსილი მის გვერდით მდგარი პერსონაჟები. აქვეა ლეოპარდის ტყავში გახვეული ქალი, რომელიც წითელი სამკაულებით იყო მორთული.

საინტერესოა აგრეთვე ორსული ქალის თეთრი ფიგურა, რომელიც წითელ ფონზეა დახატული (ოთახი VIII-30).

VI-E ოთახში, ერთ-ერთი კედლის ნახევარი წითლად იყო შეღებილი. ზევით ადამიანის წითელი ხელები იყო დახატული. იქვე ეხატა ორი წრე, მარცხენა წრეში თეთრი ხელი იყო გამოსახული, ხოლო მარჯვენაში – წითელი. როგორც ცნობილია, არქაულ ხელოვნებაში, მითისთვის დამახასიათებელ წყვილად დაპირისპირებაში ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ადგილი ქალისა და მამაკაცის ოპოზიციას ეკუთვნოდა. მარცხენა ხელით, სიმბოლურად, ქალური საწყისი გადმოიცემოდა, ხოლო – მარჯვენა მამაკაცს უკავშირდებოდა [15, 506-507]. საინტერესოა, რომ ჩათალ-ჰუიუკში, ეს მნიშვნელოვანი ოპოზიცია, ქალურ, პასიურ საწყისთან დაკავშირებული თეთრი და მამაკაცური, აქტიური წითელი ფერების საშუალებით, სიმბოლურად იყო ნაჩვენები.

უნდა ვივარაუდოთ, რომ იმ საკრალურ სამყაროში, რომელიც განსაკუთრებული სიცხადით იყო ნაჩვენები ჩათალ-ჰუიუკის კედლის მხატვრობაში, მნიშვნელოვან როლს ინიციაციები ასრულებდნენ. ისინი ადამიანის საკრალურთან ზიარებასა და შერწყმას ემსახურებოდნენ. ამ უმნიშვნელოვანეს რიტუალებში, გადამწყვეტი მნიშვნელობა ნეოფიტის აუცილებელი სიკვდილის ინსცენირებას ემსახურებოდა. ინიციაციების დროს, ადამიანის რიტუალური სიკვდილის შედეგად, მისი განახლებული სახით თავიდან დაბადება, ნიშანი იყო იმისა, რომ ადამიანი ნაზიარები იყო თავის საკრალურ წარსულს და წინაპართა ღირებულებებს [16, 20-21]. ადამიანის დროებითი სიკვდილი და მასთან დაკავშირებული კოსმოგონია, ახლის შექმნის, ახლის აუცილებელი დაბადების იდეას გულისხმობდა. ინიციაციების გავლის შედეგად ადამიანი ახალ ცხოვრებას იწყებდა და კულტურის სამყაროში შედიოდა.

რ. გენონი აღნიშნავდა, რომ ინიციაცია ადამიანს სრული რეალიზაციის შესაძლებლობას უქმნიდა, ვინაიდან „ახალი დაბადების“ დროს, ინიციაციის ფაზებს უნდა აღედგინათ კოსმოგონიური პროცესები, რაც მიკროკოსმსა და მაკროკოსმს შორის სრულ შესაბამისობას ამყარებდა. რ. გენონი იმასაც აღნიშნავს, რომ ალქიმიურ მისტიკურებში უმაღლეს მდგომარეობაში გადასვლა ე. წ. „ხრწნადობის კანონს“ ექვემდებარებოდა, რომელსაც შავი ფერით გამოხატავდნენ [6, 230-232].

ამასთან დაკავშირებით, ჩემი ყურადღება მიიქცია გრიფების იმ მრავალრიცხოვანმა გამოსახულებებმა, რომლებიც ჩათალ-ჰუიუკის კედლის მხატვრობაშია წარმოდგენილი. წითლად შეღებილი კედლის ზევით ხშირად თითქმის ერთი და იგივე კომპოზიცია მეორდებოდა. ორი გრიფი თავით ერთმანეთისაკენ იყო მიმართული. მათ შორის თავწაკვეთილი ფიგურა იწვა. გრიფები და თავწაკვეთილი ფიგურა შავი ფერით იყო წარმოდგენილი. გრიფებს ადამიანის წითლად შეღებილი ტერფები ჰქონდათ.

ჯ. მელარტის აზრით, ადამიანის თავის გარეშე გამოხატვა ის პირობითი ხერხი იყო, რომლის საშუალებითაც მიცვალებულებს გამოსახავდნენ. მისი აზრით, გრიფების სახით, წარმოდგენილი იყვნენ საგანგებოდ ჩაცმული ადამიანები, რომლებიც დაკრძალვის რიტუალში იღებდნენ მონაწილეობას [14, 166-167].

შესაძლებელია დავუშვათ, რომ ზევით განხილული სცენები ინიციაციის სიმბოლური გამოსახულება იყო. როგორც უკვე აღვნიშნე, შავი, წყვილი, სიკვდილის ფერი იყო, მაგრამ ამასთან ერთად ახალი სიცოცხლის ჩასახვისა და აღმოცენების შესაძლებლობასაც გულისხმობდა. თავწაკვეთილი ფიგურა, რომელიც შესაძლებელია ნეოფიტს გამოხატავდა და გრიფებიც შავი ფერით იყო შესრულებული. ახალი სი-

ცოცხლე აქ შავად შეღებილი გრიფების ადამიანის წითელი ტერფებით იყო ნაჩვენები. აქაც, ინიციატივის სიმბოლოურად ჩვენების დროს, ძირითადი დატვირთვა ფერს ჰქონდა მინიჭებული.

ფერის, როგორც სიმბოლოს დუალისტური გააზრება სრულად იყო გამოვლენილი ჩათილ-ჰუიუკში გავრცელებული დაკრძალვის რიტუალებში. აქ ათასი წლის მანძილზე დაკრძალვის ერთი წესი მოქმედებდა. მიცვალებულები საცხოვრებელ ოთახებში, წითლად შეღებილ ბაქნების ქვეშ იკრძალებოდნენ. გარდაცვლილებს აცლიდნენ რბილ ნაწილს. ჩონჩხი წითელი ან მწვანე ფერით იყო შეღებილი, ხოლო ყელი და შუბლი – წითელი ან ლურჯი საღებავით.

ჩონჩხის შესაღებად გამოიყენებოდა ოხრა, ანუ ჟანგმიწა და სინგური. ეს საღებავი მიიღებოდა ვერცხლისწყლისა და გოგირდის ცეცხლზე შეზავებით. როგორც საბასთან არის განმარტებული, ამ გზით „მიიღებდნენ სახატავსა წითელსა“. მწვანე საღებავი მალაქიტისაგან მზადდებოდა.

აღსანიშნავია რომ ოხრა და სინგური უფრო ხშირად ბავშვებისა და ქალების სამარხებშია აღმოჩენილი. მამაკაცების ჩონჩხი კი ძირითადად მწვანედ იყო შეღებილი.

ე. წ. „წითელ ოთახში“, რომელშიც ძირითადად წითელი ფერი ფიგურირებდა, ბაქნის ქვეშ აღმოჩენილი იყო გოგონას სამარხი. სინგურის საღებავით შეღებილი ჩონჩხი კალათაში იყო ჩასვენებული. იქვე იდო ყელსაბამი, რომელიც მარგალიტის ნიჟარებისაგან გამოჭრილი დისკოებით, ირმის კბილებით, თეთრი, მწვანე და შავი ფერის პატარა ქვებისაგან იყო შედგენილი.

როგორც უკვე აღნიშნე, წითელი სიცოცხლის, ცხოვრებისეული ენერჯის ფერი იყო. ჩონჩხზე დატანილი წითელი საღებავი, სიმბოლოურად განასახიერებდა სისხლს, რომელიც სიცოცხლის ახალი აღორძინებისათვის იყო აუცილებელი. წითელი ფერის დაკრძალულის საფლავში გამოყენება, იმაზე მიუთითებს, რომ იგი სიკვდილთანაც იყო მტკიცედ დაკავშირებული.

ასეთსავე სიმბოლოურ დატვირთვას ატარებდა მწვანეც. იგი გაზაფხულის, ბუნების განახლების, ახალი სიმწიფის ფერი იყო. იგი ნაყოფიერებასა და ბუნების აღორძინებასთან იყო ასოცირებული. ამავე დროს, მასში გარკვეული ოპოზიცია იყო ნაგულისხმევი. მწვანესთან იყო დაკავშირებული მცენარეთა ხრწნადობა, ბუნების დროებითი „სიკვდილი“, რაც გაზაფხულზე, მისი აუცილებელი აღორძინებით მთავრდებოდა. საინტერესოა, რომ უფრო გვიან, მოკვდავი და აღორძინებადი ღვთაებები მწვანე ფერით იყვნენ გამოხატული [7, 356].

არქაულ კულტურაში გამოყენებული ფერები, არქეტიპულ, ამბივალენტურ სიმბოლოებს წარმოადგენდნენ. ისინი ყოველთვის გამოხატავდნენ მოვლენის არსს. ამავე დროს, ფერი, ისევე როგორც ყოველი სიმბოლო ორ საწყისს შეიცავდა – სიცოცხლესა და სიკვდილს, ნათელსა და ბნელს, სიკეთესა და ბოროტებას. ფერი, მისთვის დამახასიათებელი ვარიაციებით, იმ ძირითადი იდეის მატარებელი იყო, რომელიც განსაზღვრავდა კოსმოგონიის ძალასა და მნიშვნელობას. რიტუალის შესრულებითა და საკრალური სამყაროს სიმბოლოური გამოხატვით, არქაული ადამიანი ახერხებდა წინააღმდეგობათა მოხსნასა და მათ განეიტრალებას, უზრუნველყოფდა სამყაროს მარადიულ განახლებასა და თვითონაც უშუალოდ ეზიარებოდა იმ ძალას, რომელსაც საკრალური სამყარო ფლობდა.

ეს. ივანოვი წერდა, რომ მსოფლიოში გავრცელებულ ენათა უმრავლესობას, ფერთა აღნიშვნის საერთო სისტემა და ფერთა სიმბოლიზმის საერთო ნიშნები ახასიათებს. თუ კი ენაში არსებობს წითელი ფერის აღნიშვნელი, მასში აუცილებლად დასტურდება თეთრის (ღია ფერის) და შავის (მუქის), არსებობაც.

რ. ჩოლოყაშვილის აზრით, შავი ფერის, როგორც სიმბოლის სათავეს, ფერფლი, ნაცარი და ნახშირი წარმოადგენდა. ყოველი ორგანიზმი დაწვის შედეგად იღუპებოდა, მაგრამ უკვალოდ არ ქრებოდა, რადგან დაწვის შედეგად ნახშირი რჩებოდა. პირველყოფილი ადამიანი ფერფლს მოწიწებით ეპყრობოდა და ნაცარში ხედავდა ნაყოფიერების (და აღორძინების – მ. ხ.) იმ ძალას, რომელიც სისხლსა და რძესაც გააჩნდა [17, 105-106].

უნდა აღინიშნოს, რომ არქაული ხანის რიტუალებში მიცვალებულის კრემაციას, ნაცარსა და ნახშირს, მართლაც დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა მინიჭებული. განსაკუთრებული სიცხადით ეს მოვლენა ჩრდილო მესოპოტამიაში, ძველი წელთაღრიცხვია V ათასწლეულში გავრცელებული ჰალაფის კულტურაშია გამოვლენილი.

იარიმ-თეფე II სამოსახლოებში შესრულებულ რიტუალებში გამოკვეთილად მოქმედებდა ორი ფერი – წითელი და შავი. მაგრამ ეს ფერები საღებავებით კი არ იყო მიღებული, არამედ რიტუალის მსვლელობისას, ცეცხლის მეშვეობით, ბუნებრივად იქმნებოდა.

იარიმ-თეფე II ზოგიერთი რიტუალის ტოლოსის საძირკველის ჩაყრის ცერემონიალს უკავშირდებოდა. მონაწილეები წინასწარ ამტკრევდნენ შესაწირავ ნივთებს, ნატეხებს კოცონში სწვავდნენ, შემდეგ

ერთად შეაგროვებდნენ და იატაკის ქვეშ, ოვალურ ღრმულში „ჩასვენებდნენ.“ ყველაფერი დაფარული იყო ხანძრის ნარჩენი, ნახშირისა და ნაცრის სქელი ფენით.

იარიმ-თეფე II რიტუალები ტოლოსების წინ მდებარე ორმოებშიც სრულდებოდა. აქაც ამტკრევდნენ შესაწირავ ნივთებს, სწავადნენ და ნახშირის სქელი ფენით ფარავდნენ. ყურადღებას იმსახურებს სამარხი №50. მიცვალებულის კრემაციის შემდეგ, ძვლები ოვალურ ორმოში იყო ჩასვენებული, იქვე ჩაყრილი იყო საგანგებოდ დამტკრეული ჭურჭლის ნატეხები, დარჩენილი სივრცე შავი ნახშირით და ფერფლით იყო ამოვსებული.

მსგავსი რიტუალები მტკვარ-არაქისის კულტურაშიც არის დადასტურებული. ამირანის გორაზე, მთის მწვერვალზე განლაგებულ სამლოცველოში, დიდი რაოდენობით იქნა აღმოჩენილი ცეცხლში დამწვარი ჭურჭლის ნატეხები და ცხოველთა ძვლები, რომელიც ნახშირის სქელი ფენით იყო დაფარული. თეთრწყაროში, სწორკუთხა შენობის იატაკზე, ცენტრში, დიდი რაოდენობით ეყარა ხის ნახშირი, ნაცარი და ჭურჭლის ნატეხები [2, 91-96].

ცეცხლი ამ რიტუალებში წითელს, სიცოცხლის ფერს განასახიერებდა. ამავე დროს, ნახშირის – შავი ფერის შემქმნელადაც გვევლინებოდა. მ. ელიადე წერს, რომ ცეცხლის ანთება და მისი რიტუალური ჩაქრობა უკვე არსებულის განადგურებას გულისხმობდა. ამ ქმედების მიზანი იყო იმ ახალი ფორმებისათვის ადგილის გამონათავისუფლება, რომლებიც შესაქმმში იღებდნენ დასაბამს. რიტუალის სტრუქტურა ყოველთვის გულისხმობდა „სიკვდილს“, „აღორძინებას“, „ახალ დაბადებას“ და „ახალ ადამიანს“. ამის გამო ამ რიტუალებში მიცვალებულთა თანამონაწილეობაც იგულისხმებოდა [18, 65-67].

არქაულ კულტურაში გამოყენებული ფერები, არქექტივულ, ამბივალენტურ სიმბოლოებს წარმოადგენდნენ. ისინი ყოველთვის გამოხატავდნენ მოვლენის არსს. ამავე დროს, ფერი, ისევე როგორც ყოველი სიმბოლო დუალისტური ბუნების იყო და ორ საწყისს შეიცავდა სიცოცხლესა და სიკვდილს, ნათელსა და ბნელს, სიკეთესა და ბოროტებას, მაგრამ ფერის სიმბოლოები ყოველთვის ერთიან სისტემაში იყვნენ გაერთიანებული. ფერი იმ ძირითადი იდეის მატარებელი იყო, რომელიც განსაზღვრავდა კოსმოგონიის ძალასა და მის მნიშვნელობას. რიტუალების შესრულებითა და საკრალური სამყაროს სიმბოლური გამოსახვით არქაული ადამიანი ახერხებდა წინააღმდეგობათა მოხსნას, უზრუნველყოფდა სამყაროს მარადიულ განახლებასა და აღორძინებას და თვითონაც ეზიარებოდა იმ ძალას, რომელსაც საკრალური სამყარო ფლობდა.

#### დამოწმებული ლიტერატურა

1. Генон Р., Символы священной науки, Москва, 2002.
2. მ. ხიდაშელი, რიტუალი და სიმბოლო არქაულ კულტურაში, თბილისი, 2005.
3. Барт Р., Избранные работы, Семиотика, Поэтика, Москва, 1989.
4. Юнг К. Г., О природе Психе, Москва, 2003.
5. Барт Р., Мифология, Москва, 2004.
6. Генон Р., Очерки о традиции и метафизике, Санкт-Петербург, 2002.
7. Иллюстрированная энциклопедия символов, Москва, 2003.
8. Древнейшие цивилизации, под редакцией Г. М. Бонгардт-Левина, Москва, 1989.
9. К. Kenyon, Digging up Jericho, London, 1957.
10. H. Conteson, 3<sup>0</sup> Compagne a' tell Ramad, 1966, Anatolian Studies, I, London-Ankara, 1967.
11. ლ. ლლონტი, აღ. ჯავახიშვილი, ურბნისი, I, თბილისი, 1965.
12. ი. კიკვიძე, ხიზანანთორის ადრე ბრინჯაოს ხანის ნამოსახლარი, თბილისი, 1972.
13. Антонова Е. В., Обряды и верования первобытных земледельцев Востока, Москва, 1984.
14. J. Mellaart, Çatul-Hüyük, a Neolithic Town in Anatolia, London, 1976.
15. Иванов Вяч. Вс., Нечет и чет, Избранные труды по семиотике и истории культуры, Москва, 1999.
16. Элиаде М., Тайные общества, Обряды, инициации, посвящения, Москва, 1999.
17. რ. ჩოლოყაშვილი, უძველეს რწმენა-წარმოდგენათა კვალი ხალხურ ზღაპრულ ეპოსში, თბილისი, 2004.
18. Элиаде М., Миф о вечном возвращении, Москва, 2004.

## **SYMBOLISM OF COLOUR IN ANCIENT FARMING CULTURES OF THE NEAR EAST**

### **Summary**

The primitive mind of an archaic man perceived the world around him as indivisible and animate environment, where the meaning of all phenomena was hidden behind numerous symbols.

Colour had a symbolic meaning as well. The most significant were red, black and white colours.

Red was a symbol of life, hence it was associated with life. But red was the colour of blood as well. Therefore, it was also linked with death, due to which it was actively used in burial rituals.

White, as an archetypal colour, was the universal sign of purity. It was linked with the „centre“ of soul and was interpreted as a symbol of death as well. White denoted the temporary inaccessibility of man, his openness and readiness to come into contact with the sacred. White was associated with the Moon and femininity, and denoted the passive aspect of creation.

Black could stand for both absolute fullness and emptiness. Black signified chaos, death. It was linked with the nether world and its powers. It denoted darkness and the possibility of emergence of new life in darkness.

**МАНАНА ХИДАШЕЛИ**  
Институт истории и этнологии  
Иване Джавахишвили

## **СИМВОЛИКА ЦВЕТА В РАННЕЗЕМЛЕДЕЛЬЧЕСКИХ КУЛЬТУРАХ БЛИЖНЕГО ВОСТОКА**

### **Резюме**

Для архаического человека, мышление которого было коллективно-бессознательным, окружающий его мир был единым и одушевленным, где смысл всех явлений был сокрыт за многочисленными символами.

Символическое значение имел и цвет. В древнейших культурах самое важное значение придавалось красному, белому и чёрному цвету.

Красный являлся символом жизни; он считался также и цветом крови и активно применялся в погребальных ритуалах.

Белый являлся универсальным цветом невинности, был связан с центром души и осмысливался знаком смерти. Белый был связан с луной и с женским началом. Белая окраска лица и тела обозначала открытость человека для соприкосновения с сакральным миром.

Чёрный цвет служил для обозначения мрака, тьмы, подразумевая при этом и новое зарождение во тьме.

Цвет, как и все древние символы, носил амбивалентный характер и являлся мощным аффектным инструментом приобщения человека к сакральному миру.

Моделируя действительность, символы не только отражали реальность, но и упорядочивали ее, обеспечивали необходимое возрождение природы.

## არსებობდა თუ არა ეგვიპტეში მითი ფარაონის შესახებ?

ცენტრალური იდეოლოგიის პარალელურად ძველ ეგვიპტეში არსებობდა მრავალი თეოლოგიური სკოლა. ყველა მათგანი სამყაროს შექმნის საკუთარ, სხვა სკოლებისაგან განსხვავებულ ვარიანტს ქადაგებდა და „საკუთარ“ დემიურგს ასხამდა ხოტბას. ასეთ ვითარებაში განსაკუთრებით თვალში საცემია, რომ ერთი სიუჟეტი პრაქტიკულად უცვლელად მონაწილეობს განსხვავებული თეოლოგიური სკოლების ტექსტებში ეგვიპტის მთელი ისტორიის მანძილზე. ესაა ამბავი ხორისა და სეტხის კონფლიქტისა და ხორის საბოლოო გამარჯვების შესახებ. ამ მითთან გადაჯაჭვულია ეგვიპტის კიდევ ერთი დიდი ღვთაება - ოსირისი. სამწუხაროდ, ეგვიპტიდან არ შემონახა მეტ-ნაკლებად ვრცელი ტექსტი ხორისა და სეტხის კონფლიქტის შესახებ და არც ერთი ჩვენამდე მოღწეული ფრაგმენტი არ გვაგებინებს, თუ რატომ, რის გულისთვის მოხდა კონფლიქტი ეგვიპტის ორ ღვთაებას შორის, რომლებსაც, როგორც ამას არქეოლოგიური მონაცემები გვამცნობს, უძველეს დროში ერთნაირი მდგომარეობა ეკავათ.

აქ საჭიროა თვალის გადავადგოთ მოვლენებს, რომლებიც ეგვიპტის გაერთიანებას უძღვრება წინ. ერთ-ერთი, „ჩრდილოეთის“ თეორიის თანახმად, ეგვიპტის „ისტორიულ გაერთიანებად“ ე. წ. „წინა-ისტორიული“ ან „წინაინასტიური გაერთიანება“ არსებობდა [1; 2; 3] ამ თეორიის მიხედვით ეგვიპტური დასახლებების პირველი მსხვილი გაერთიანება აღმოსავლეთ დელტაში მოხდა. ამ გაერთიანების დედაქალაქი მომავალი მეცხრე ეგვიპტური ნომის მთავარი ქალაქი ბუსირისი იყო, სადაც როგორც მფარველ ღვთაებას, ოსირისს ეთაყვანებოდნენ. ცოტა მოგვიანებით დასავლეთ დელტაში შეიქმნა მეორე ქვემო ეგვიპტური გაერთიანება, სადაც მფარველი ღვთაება ხორი იყო. დაახლოებით იმავე პერიოდში სამხრეთ ეგვიპტის გაერთიანება სეტხის თაყვანისმცემლებმა მოახერხეს. ამ გაერთიანების დედაქალაქი მომავალი მეხუთე ნომის მთავარი ქალაქი და სეტხის საკულტო ქალაქი – ომბოსი იყო. დაახლ. მეოთხე ათასწლეულის შუახანს ხორის მიმდევრებმა დაამარცხეს ორი ეგვიპტური სახელმწიფო, რომლის დედაქალაქი გახლდათ ჰელიოპოლისი (ეგვ. იუნუ). მართალია, ამ გაერთიანებამ დიდხანს ვერ იარსება, მაგრამ ხორი, როგორც გამარჯვებული ღვთაება, იმდენად პოპულარული გახდა ეგვიპტის მთელ ტერიტორიაზე, რომ, როცა მეოთხე ათასწლეულის დასასრულს სამხრეთის სამეფო სახლმა მოახერხა ეგვიპტის ხელმეორედ გაერთიანება, მისი მეფეები თავის თავს უკვე ხორთან აიგივებდნენ. ეგვიპტის მეორე გაერთიანება (დაახლ. 3000±150 წ. ძვ. წ.) მტკიცე გამოდგა და მან პრაქტიკულად სამი ათას წელს გასტანა.

მეორე, „სამხრეთული“ თეორიის მომხრეები არ აღიარებენ ეგვიპტის პირველ, ე. წ. „წინაისტორიულ“ გაერთიანებას და არც ხორის ჩრდილოურ „წარმოშობას“ [4; 5; 6; 7; 8]. ამ თეორიის თანახმად, ხორის სამშობლო ზემო ეგვიპტის იერაკონოპოლისი იყო. მისმა თაყვანისმცემლებმა დაამარცხეს სეტხის თაყვანისმცემლები ომბოსიდან და თავისი ძალაუფლების მთელ სამხრეთზე გავრცელების შემდგომ ჩრდილოეთიც დაიპყრეს. ერთიანი ეგვიპტის პირველი ისტორიული ფარაონი იყო მენესი, რომელიც უკვე საკრალურ ფიგურად, კერძოდ კი ხორის განსახიერებად, გვევლინება. რაც შეეხება მინიშნებებს წინა-ისტორიულ გაერთიანებებზე, რომლებსაც პირამიდების ტექსტებში ვხვდებით, ესაა ჰელიოპოლისის ქურუმების მიერ შექმნილი მითები, რომლებიც მათ პირამიდების ეპოქაში შეთხზეს.

დღეისათვის ეგვიპტოლოგია არ ფლობს საკმარის მასალას რომელიმე თეორიის საბოლოო აღიარებისათვის, და ამდენად ბევრი გამოჩენილი ეგვიპტოლოგი ნეიტრალურ პოზიციას ინარჩუნებს [9; 10; 11], მაგრამ ჩვენთვის მთავარია ის რაციონალური მარცვალი, რომელიც პრაქტიკულად ერთი ორივე თეორიისათვის და დღეს ისტორიულად დასაბუთებულად ითვლება: თანდათან ცალკეული დასახლებები, რომლებიც ქვეყნის გეოგრაფიული თავისებურების გამო ხანგრძლივი დროის განმავლობაში ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად ვითარდებოდა, გაერთიანდა ორ, შემდგომ კი ერთ ეგვიპტურ სახელმწიფოდ. ორი წინაინასტიური ეგვიპტის საკმაოდ ხანგრძლივი არსებობა ისტორიული ეგვიპტის სინამდვილით მტკიცდება – ქვეყნის არსებობის ბოლომდე ეგვიპტის ფარაონი „სამხრეთის და ჩრდილოეთის მეფე“ იყო, მას ორი საჭურჭლე ჰქონდა, მის სასახლეს – ორი ჭიშკარი, თავად ეგვიპტეს „ორი მიწა“ ერქვა, ერთიანი ეგვიპტის ფარაონს კი ორი – სამხრეთის და ჩრდილოეთის, თეთრი და წითელი გვირგვინი ერთდროულად ჰქონდა დადგმული.

ამგვარად, ეგვიპტის პოლიტიკურმა გაერთიანებამ ერთ სახელმწიფოში მოახვედრა ეთნიკურად და ენობრივად ჰომოგენური, მაგრამ კულტურულად და რელიგიურად საკმაოდ დანაწევრებული მოსახლეობა. ყოველ ეგვიპტურ ნომს საკუთარი ღვთაებები და რელიგიური წარმოდგენები გააჩნდა, რომლებსაც დამო-

უკიდებელი განვითარების ხანგრძლივი ისტორია ჰქონდა. მათი ურთიერთშეწყობა საკმაოდ მტკივნეული და ხანგრძლივი პროცესი გამოდგა. არაა გასაკვირი, რომ ეგვიპტის გამაერთიანებლებმა ერთიანი ეგვიპტის ახალი დედაქალაქი – მემფისი (ეგვიპტურად – „თეთრი კედელი“) დაარსეს სამხრეთისა და ჩრდილოეთის ბუნებრივ საზღვარზე, საიდანაც სტრატეგიულად ადვილი იყო ორივე ეგვიპტეზე კონტროლის დაწესება. ისტორიის ასეთი შემოტრიალების შედეგად მემფისის რაიონი ჭაობიანი, პოლიტიკურად უმნიშვნელო პუნქტიდან დიდი სახელმწიფოს დედაქალაქად გადაიქცა, ხოლო მისი მფარველი ღვთაება – პტახი – სერიოზულ განაცხადს აკეთებს, რომ გახდეს ეგვიპტის ერთ-ერთი წამყვანი ღვთაება, რასაც მოწმობს მემფისელი ქურუმების მიერ შექმნილი თეოლოგიური ტრაქტატი [12; 13; 14].

ეგვიპტის გამაერთიანებლების ამგვარი მცდელობა არ აღმოჩნდა საკმარისი და მომდევნო ოთხი საუკუნის ისტორიას (I-II დინასტიები) წითელ ზოლად გასდევს ბრძოლები პოლიტიკური ძალაუფლების შესანარჩუნებლად. ჩვენთვის განსაკუთრებით საინტერესოა არეულობები მეორე დინასტიის დროს, რასაც პ. ნიუბერი „სეტხის აჯანყება“ დაარქვა [15; 16, 57]. ზემოთ აღვნიშნეთ, რომ ისტორიული ეგვიპტის პირველივე ფარაონი – მენესი უკვე ხორთან იყო გაიგივებული და სერეხს მისი სახელით ხორის გამო-სახლება ამშვენებდა [17, 295-299]. მაგრამ მეორე დინასტიის მეოთხე ფარაონმა სენემხმმა დაარღვია ეს ტრადიცია და თავისი არც თუ ისე ხანგრძლივი მეფობის დროს (17 წელი მანეთონის მიხ.) უღალატა ხორს და სეტხი „გახდა“. მან სახელიც გამოიცვალა და სერეხს მისი ახალი სახელით – პერიხენი უკვე არა ხორის, არამედ სეტხის გამოსახლება ამშვენებს [18, 97]. ყურადსაღებია ისიც, რომ იგი არღვევს I-II დინასტიების ფარაონების ტრადიციას, რომლებიც სამარხებს მემფისის სიახლოვეს, საქქარაში იგებდნენ და იშენებს სამარხს საკმაოდ შორს სამხრეთში, აბიდოსში.

მეორე დინასტიას ორი ფარაონი – ხა-სეხემი და ხა-სეხემუი ასრულებს. ზოგი მეცნიერის აზრით, ეს ერთი და იგივე ფარაონის ორი სახელია. უფრო ადრინდელია ხა-სეხემი (ეგვ. „ძალაუფლების აღზევება“), მეორე კი – ხა-სეხემუი (ეგვ. „ორივე ძალაუფლების აღზევება“) მან მიიღო ქვეყანაში წესრიგის საბოლოო დამყარების შემდგომ [18, 96; 19, 43]. აღსანიშნავია, რომ მასთან დაკავშირებული არქეოლოგიური მასალა ძირითადად სამხრეთში, იერაკონოპოლისშია ნაპოვნი და წარწერები მოგვითხრობს დიდ ომზე ჩრდილოეთთან, რომლის შემდგომ ქვეყანა ისევ წყნარდება [20]. ნაპოვანია ჭურჭელი „ხასეხემუის“ სახელით, რომლის სერეხს როგორც ხორის, ასევე სეტხის გამოსახულებები ამშვენებს, რაც, ზოგი მეცნიერის აზრით, ხორისა და სეტხის „შერიგების“ მაუწყებელია [19, 38]. თუ გავითვალისწინებთ, რომ უკვე წინადინასტიური მეფეები გაიგივებულნი იყვნენ იმ ღმერთებთან, რომელთაც ისინი ეთაყვანებოდნენ, ამგვარაა, რომ პოლიტიკური ძალაუფლებისათვის ბრძოლა არქაულ (და შესაძლოა წინადინასტიურ ეგვიპტეშიც) ძირითადად ხორისა და სეტხის მიმდევრებს შორის მიმდინარეობდა და ეს ომი ხორის თაყვანისმცემლებმა მოიგეს.

პოლიტიკური ძალაუფლების გადანაწილების შემდგომ, რაც, როგორც ჩანს, სამხრეთის სამეფო სახლის გამარჯვებით დამთავრდა, ჩრდილოეთი იწყებს ბრძოლას რელიგიური და იდეოლოგიური ბატონობისათვის, რაც ძალიან მნიშვნელოვანი იყო ქვეყანაში, სადაც, როგორც რ. ანთესი აღნიშნავს, უკვე ადრეული სამეფო ძალაუფლება და ადრეული მითოლოგია ფაქტიურად ერთი და იგივე იყო და სადაც ქვეყნის მართვა და რელიგია განუყოფელი იყვნენ ქვეყანაში ქრისტიანობის გავრცელებამდე [10, 77] განსაკუთრებით იწყებს განვითარებას ჰელიოპოლისის თეოლოგიური სკოლა. იგი თანდათან იკრეფს ძალას და V დინასტიიდან უკვე ქვეყნის ოფიციალურ რელიგიად გადაიქცევა. ამ თეოლოგიის თანახმად, ფარაონი არის ხორი, მაგრამ იმავდროულად იგი ჰელიოპოლისის მთავარი ღვთაების – რას გაჟიშვილიცაა.

ამგვარად, სამეფო ძალაუფლება უძველესი დროიდან გადაჯაჭვული იყო ორ ღვთაებასთან – ხორთან და სეტხთან. არქეოლოგიური მასალა მიგვითითებს, რომ უძველეს დროში სამხრეთ ეგვიპტეში ხორი და სეტხი ერთნაირად პოპულარული ღვთაებები იყვნენ [20], თუმცა გაერთიანებული ეგვიპტის პირველივე ფარაონი უკვე ხორად იყო შერაცხული და ძალიან მოკლე პერიოდის გამოკლებით მეორე დინასტიის დროს იგი იყო ხორი ეგვიპტის მთელი ისტორიის მანძილზე, სეტხმა კი ბოროტი, გაძევებული ღვთაების სახე მიიღო. და მაინც ხორი და სეტხი, როგორც ღმერთების წყვილი, ერთმანეთთან რაღაცნაირად იყვნენ ასოცირებულნი ეგვიპტის მთელი ისტორიის მანძილზე [4]. აღსანიშნავია, რომ თუმცა ეგვიპტეში ფართოდ იყო გავრცელებული სინკრეტიზმის ხერხით ორი ან მეტი ღვთაების გაერთიანება, სეტხი განცალკევებით დგას, მხოლოდ ერთხელ, რამსეს II დროინდელ ტექსტში, იგი გაიგივებულია მონტუსთან [21, pl II]. ამდენად საგულისხმოა მისი საოცარი სიახლოვე ხორთან, მით უფრო, რომ ამ ორი ღვთაებიდან, რომლებიც უკვე წინადინასტიურ დროში ასოცირდებოდნენ იმ მეფეებთან, რომლებიც მათ ეთაყვანებოდნენ, ერთმა საბოლოოდ მოიპოვა ფარაონთან გაიგივების უფლება, მეორეს კი, როგორც ჩანს, რაღაც მსგავსი ადგილი ეჭირა უძველეს დროში და შემდგომ, ალბათ, სწორედ ამიტომ გახდა არა-



სასურველი ღვთაება. ხორისა და სეტხის ერთად გამოსახვა ძალიან ხშირი იყო. ძალიან ხშირი იყო ასევე გამოსახულება, როცა ერთ ანთროპომორფულ სხეულს ან ორი – ხორისა და სეტხის თავი ამშვენებს, ან ერთი თავი, რომელიც ხორისა და სეტხის ზომორფული ელემენტების კომბინაციას წარმოადგენს. უძველესი დროიდან და ეგვიპტის მთელი ისტორიის მანძილზე მათ მოიხსენიებდნენ, როგორც nb-wy – „ორი ბატონი“ [4, 22].

უძველეს, წინადინასტიურ ეპოქაში ალბათ ოსირისისა და სეტხის თავყვანისმცემლებს შორის (დელტა და ზემო ეგვიპტე) არავითარი კონფლიქტი არ არსებობდა. სწორედ ამ დროის დამოკიდებულებებია გადმოცემული პირამიდების ტექსტების იმ არქაულ გამონათქვამებში, სადაც ოსირისი და სეტხი მშვიდობიან დამოკიდებულებაში იმყოფებოდნენ (მაგ. PT 832, 865) [23]. შემდგომ, რაღაც ეტაპზე (დღეს, რა თქმა უნდა, ამის დადგენა შეუძლებელია), სეტხის როლი იცვლება.

სეტხი ხდება თავისი ძმის – ოსირისის მკვლეელი, რათა გაბატონდეს მის მამულში. ეს ყველაფერი უდაოდ წარმოადგენს რაღაც რეალური, ჩვენთვის უცნობი ისტორიული ფაქტების ანარეკლს მითოლოგიაში და ალბათ სეტხისა და ოსირისის დაპირისპირება მოხდა იმავე მიზეზის გამო, რის გამოც მოხდა სეტხისა და ხორის დაპირისპირება – სამეფო ძალაუფლებასთან კავშირის გამო, რადგან არქაული ტრადიციის თანახმად ოსირისი ეგვიპტის ერთ-ერთი ხელმწიფე იყო, დელტის ერთ ნაწილში [24, 157]. უკვე ისტორიულ ეგვიპტეში ხდება ფარაონის სახის გადახლართვა ოსირისთან. ძველი სამეფოს შუახანებიდან ფარაონი – ხორი გარდაცვალების შემდგომ ოსირისად გადაიქცევა. შესაძლოა, სწორედ ამ დროს არის შექმნილი ხორისა და სეტხის მითის ის ნაწილი, რომელიც ოსირისს ეხება. აქვე მინდა გავიხსენო ისიც, რომ ჰელიოპოლისის კოსმოგონიაში, რომელმაც საბოლოოდ სახელმწიფო იდეოლოგიის ადგილი მოიპოვა, სეტხი ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს ღვთაებას წარმოადგენდა და ეს ადგილი მან ეგვიპტის ისტორიის ბოლომდე შეინარჩუნა. ამ კოსმოგონიის თანახმად სეტხი ოსირისის, ისიდასა და ნეფტიდასთან ერთად გების (მიწა) და ნუტის (ზეცა) შვილია. საგულისხმოა, რომ ამ ენადაში ხორისათვის ადგილი არ მოიძებნა, რის მიზეზსაც, ალბათ, ვერასოდეს გავიგებთ.

ზემოთ მოთხრობილის შემდგომ მინდა მოვიყვანო ნაწყვეტები ორი სხვადასხვა თეოლოგიური სკოლის ტექსტებიდან. მათი ჩამოყალიბებისა და ჩაწერის დროდ დაახლოებით ერთი და იგივე პერიოდი – არქაული ეგვიპტე და ძველი სამეფო ითვლება. ეს თეოლოგიები – მემფისისა და ჰელიოპოლისის – პირველივე დინასტიიდან იბრძოდნენ იმისათვის, რომ ოფიციალური იდეოლოგიის როლი მოეპოვებინათ და ამ ბრძოლაში, როგორც ცნობილია, ჰელიოპოლისმა გაიმარჯვა. გასაკვირი არაა, რომ მათი თეოლოგიური ნაწილი აბსოლუტურად განსხვავდება ერთმანეთისაგან. მემფისის თეოლოგია ე. წ. მემფისის თეოლოგიურმა ტრაქტატმა შემოგვინახა [3, 25, 26], ჰელიოპოლისის – პირამიდების ტექსტებმა [23]. პირამიდების ტექსტებში პტახი – მემფისის კოსმოგონიის დემიურგი – სულ სამჯერ არის მოხსენიებული, და თანაც ისეთ კონტექსტში, რომელიც ძალიან შორსაა შემომქმედი ღვთაების ფუნქციისაგან – იგი გვევლინება როგორც სამზარეულოსთან, მსხვერპლშესაწირ საკვებთან დაკავშირებული ღვთაება (PT 560a-c, 566a-c, 1481a-1482a) [23]. ჰელიოპოლისის კოსმოგონიის თანახმად, შემომქმედი ღვთაება იყო ატუმი, ან რა-ატუმი, რომელიც თავის თავს წარმოქმნის პირველყოფილი ქაოსიდან – ნუნიდან და შემდეგ ქმნის დანარჩენ ღმერთებს და სამყაროს.

მემფისის კოსმოგონია თავის დემიურგს – პტახს თვით პირველყოფილ ქაოსზე უფრო ძველ თაობად წარმოგვიჩენს. სწორედ ის გვევლინება ყოვლის, მათ შორის პირველყოფილი ქაოსის – ნუნის შემქმნელად. საგულისხმოა ისიც, თუ როგორ ქმნის პტახი სამყაროს – ყველაფერი თავდაპირველად მის გონებაში არსებობს და მის მიერვე ხმამაღლა დასახელების შედეგად რეალობად იქცევა, ხოლო ატუმი და მისი ენადა არიან ამ დიდი ღვთაების ტუჩები და კბილები.

ამგვარად, ამ ორი თეოლოგიის შემქმნელები არა მარტო ცდილობდნენ თავიანთი შემომქმედი ღვთაებების უძველეს ღვთაებებად წარმოჩენას (რაც ეგვიპტეში დემიურგად აღიარებისათვის აუცილებელ პირობას წარმოადგენდა). ორივე თეოლოგიაში იგრძნობა მცდელობა რაც შეიძლება „დამცირებულად“ იყოს წარმოჩენილი მოწინააღმდეგე თეოლოგიის შემომქმედი ღვთაება.

ამგვარ ვითარებაში ყურადსაღებად მეჩვენება, რომ როგორც მემფისის ტრაქტატი, ასევე პირამიდების ტექსტები არა მარტო გვიამბობს ხორისა და სეტხის კონფლიქტისა და სეტხის მიერ ოსირისის მოკვლის ამბავს, უფრო მეტიც – ტექსტები ამ კონფლიქტის შესახებ პრაქტიკულად იდენტურია. აქვე მინდა აღვნიშნო, რომ მემფისის ტრაქტატმა შემოგვინახა დღეისათვის ჩვენს ხელთ არსებულ ხორისა და სეტხის მითის ყველაზე ვრცელი მონაკვეთი:

მეფისის ტრაქტატი [26]

7. ბრძანა გეგმა, ღმერთების ბატონმა, რომ შეკრებილიყო ენეადა ხორისა და სეტხის ვასაყოფად.

8. მას უნდა, რომ შეწყდეს მათი ბრძოლა, მან დასვა სეტხი ხელმწიფედ სამხრეთის ქვეყანაში, იმ ადგილამდე, სადაც ის დაიბადა – sw-ში. გეგმა დასვა ხორი ქვემო ეგვიპტის ხელმწიფედ ჩრდილოეთის მიწაზე იმ ადგილამდე, სადაც მისი მამა დაიხრჩო -

9. psx-t3wy-ში. ასე აღზევდა სეტხი ერთ ქვეყანაში და ასე აღზევდა ხორი მეორე ქვეყანაში. ისინი დაწყნარდნენ ამ ორი ქვეყნის საზღვართან – Ajan-ში.

10a. გეგმა ეუბნება სეტხს: წადი იმ ადგილამდე, სადაც შენ დაიბადე (ტექსტშია ზემო ეგვიპტისა და სეტხის იეროგლიფები – მ. ხ.).

11a. გეგმა ეუბნება ხორს: წადი იმ ადგილამდე, სადაც შენი მამა დაიხრჩო (ტექსტშია ქვემო ეგვიპტისა და ხორის იეროგლიფები – მ. ხ.).

12a. გეგმა ეუბნება ხორსა და სეტხს: მე თქვენ შევარიგეთ.

10c. მაგრამ გული დაწყდა გებს, რომ სეტხის წილი ხორის წილის ტოლი იყო.

11c. ამიტომ მისცა მან მთელი თავისი მემკვიდრეობა ხორს, რადგან ხორი

12c. არის ვაჟიშვილი მისი უფროსი ვაჟიშვილის.

13a. გეგმა და ენეადა წარმოთქვამენ: დაინიშნე შენ,

13b. ხორო, ტახტის მემკვიდრედ,

14a. მხოლოდ შენ.

...

13c. აღზევდა ხორი ხელმწიფედ ქვეყანაში. ის არის გამაერთიანებელი ამ ქვეყნის და მას ჰქვია T3-tun\*, რომელიც თავისი კედლის სამხრეთითაა, რომელიც არის მარადიულობის ხელმწიფე. გაიზარდა

14c. ორივე დიდი ქალბატონი (ე. ი. ქვემო და ზემო ეგვიპტის გვირგვინები – მ. ხ.) მის თავზე. ესაა ხორი, რომელიც არის ამობრწყინებული, როგორც ორივე ქვეყნის ხელმწიფე, რომელმაც გააერთიანა ორივე ქვეყანა კედელთან, სადაც გაერთიანდა ორივე ქვეყანა (მეფისთან – მ. ხ.).

15. გაიზარდა ლერწამი და პაპირუსი (ქვემო და ზემო ეგვიპტის სიმბოლოები – მ. ხ.) და მიიტანეს ისინი პტახის სახლის ორმაგ ჭიშკართან. ეს ნიშნავს, რომ ხორი და სეტხი დაშვიდდნენ და გაერთიანდნენ – ისინი დაძმობილდნენ და აღარ წაიხსუბებენ.

16. ერთ ადგილას, სადაც ისინი მივიდნენ – გაერთიანდნენ პტახის სახლში, ორივე ქვეყნის სასწორთან, სადაც გაერთიანდა ზემო და ქვემო ეგვიპტე.

...

19. რადგან ოსირისი დაიხრჩო თავის წყალში. ისიღამ და ნეფტიდამ დაინახეს, შეამჩნიეს და შეიზარნენ ამაზე. მაგრამ ხორი მიიჭრა ისიღასთან და ნეფტიდასთან მაშინვე, რომ ეტაცა ხელი და არ დაეშვა, რომ ის ჩაძირულიყო.

20a. ხორი ეუბნება ისიღასა და ნეფტიდას: იჩქარეთ, [ხელი] სტაცეთ მას

21a. ისიღა და ნეფტიდა ეუბნებიან ოსირისს: ჩვენ მოვდივართ, ჩვენ მოგკიდებთ შენ ხელს.

22b. ასე ამოიყვანეს მათ ის ხმელეთზე

63. მათ ამოიღეს მისი თავი კარგ დროს, მაგრამ მოკვიდეს [ხელი] და ამოიყვანეს წყლიდან.

პირამიდების ტექსტები [23]

PT 9

7a. ხორი, რომელსაც ეთაყვანება ორივე მიწა, ზემო და ქვემო ეგვიპტის ხელმწიფე, ზემო და ქვემო ეგვიპტის ქალღმერთები ეთაყვანებიან მას

7b. ის არის გების მემკვიდრე, რომელიც უყვარს გებს, რომელიც უყვარს ყველა ღვთაებას.

PT 213

134a. ო უნის, შენ არ მიემგზავრები გარდაცვლილი, შენ ცოცხალი მიემგზავრები

134b. შენ ზიხარ ოსირისის ტახტზე, შენი ხ3 – კვერთხი შენს ხელთაა, შენ მბრძანებლობ ცოცხლებს,

\* თუ გავითვალისწინებთ, რომ ეს იყო ქვეყნის პოლიტიკური გამაერთიანებლების თეოლოგია, რომლებსაც უნდოდათ თავიანთი იდეოლოგიაც გაბატონებულიყო ეგვიპტეში და ცენტრალური ღვთაების მდგომარეობა მეფისის პტახს მოეპოვებინა, ბუნებრივია, რომ აქ ხორი გაიგივებულია ტა-ტენენტან, პტახის ერთ-ერთ იპოსტასთან. ხორისა და პტახის სინკრეტიზმი საბოლოოდ ვერ შედგა და ეგვიპტეში რას კულტი გაბატონდა.

135c. ხორის მიწები გემსაზურებიან შენ, სეტხის მიწები გემსაზურებიან შენ

PT 308

487a. წარმოითქვას: მოვესალმებით, ხორო, ხორის მიწაზე

487b. მოვესალმებით, სეტხო, სეტხის მიწაზე.

PT 356

575a. წარმოითქვას: ოსიროსო, ხორი მოვიდა შენს მოსაძებნად,

575b. მან აიძულა თოტი, რომ შეძობარუნოს სეტხის მიმდევრები,

575c. და მოვიყვანოს ისინი შენ საბუდამოდ.

576a. მან მშიშარა გახადა სეტხის გული. შენ უფრო დიადი ხარ, ვიდრე ის,

576c. გებმა იცის ეს, მან შენ შენს ადვილას მოგათავსა.

578a. მან აიძულა ღმერთები შური იძიონ შენზე.

578b. გებმა თავისი ფეხის გული დაადგა შენს მტერს, რომელსაც ეშინია შენი.

578c. შენმა ვაჟმა-ხორმა გაანადგურა იგი.

581a. ხორმა გაანადგურა იგი, მან ის შენს ქვეშ მოათავსა.

PT 478

972a. შენ მოხვედი შენი მამის, ოსირისის მოსაძებნად,

972b. მას შემდეგ რაც მისმა ძმამ, სეტხმა დააგლო იგი თავის გვერდზე.

...

973a. ხორი მიდის, მისი ლომის მუზარადი მის თავზეა, მან მოატრიალა თავი თავისი მამის, გე-  
ბისკენ

PT 477

956a. წარმოითქვას: ზეცა ზანზარებს, მიწა იძვრის

956b. ხორი მოდის, თოტი მოდის. მათ წამოაყენეს ოსირისი, რომელიც თავის გვერდზე დაეცა,

956c. მათ დააყენეს იგი, როგორც ბატონი ორ ენადას შორის

957a. გახსოვდეს, სეტხ, ჩაიდე შენს გულში

957b. ეს სიტყვა, რომელიც გებმა წარმოითქვა, ეს ღმერთების მუქარა შენს მიმართ,

957c. მეფის სასახლეში, ჰელიოპოლისში, იმიტომ რომ შენ დააგდე ოსირისი მიწაზე

....

960a. წამოდექი, ოსირისო, სეტხი წამოიწია

960b. მას შემდეგ რაც მან გაიგო ღმერთების მუქარა მის მიმართ...

960c. ისედას უჭირავს შენი მკლავი, ნეფტიდას უჭირავს შენი მკლავი, შენ მიდიხარ მათ შორის

PT 308

478a. წარმოითქვას: მოვესალმებით, ხორო, ხორის მიწაზე,

478b. მოვესალმებით, სეტხო, სეტხის მიწაზე

PT 357

586a. ოსირისო, მიდი ხორთან,

586b. მიუახლოვდი მას, არ წახვიდე შორს მისგან,

587a. ხორი მოვიდა, მან გიცნო შენ,

587b. მან ვაკოჭა შენთვის სეტხი, იმიტომ რომ შენ მისი კა ხარ,

987c. ხორმა აიძულა სეტხი, რომ ეშინოდეს შენი, იმიტომ რომ შენ უფრო დიდი ხარ, ვიდრე ის.

ზემოთმოყვანილი ტექსტების მსგავსება, ჩემი აზრით, კიდევ უფრო გასაოცარი ხდება, თუ გავითვა-  
ლისწინებთ მათი მოძიების ადგილებს. პირამიდების ტექსტები, როგორც ცნობილია, V-VI დინასტიების  
ფარაონების პირამიდების კედლებზეა ამოკვეთილი. მემფისის ტრაქტატი, როგორც ჩანს, პაპირუსზე მო-  
თავსებული, ინახებოდა პტახის რომელიმე ტაძრის ბიბლიოთეკაში, სანამ XXV დინასტიის ფარაონმა შა-  
ბაკამ არ გადაიტანა იგი ქვის სტელაზე და ამგვარად ჩვენთვის გადაარჩინა. ამის შესახებ იგი თავად  
გვამცნობს მემფისის ტრაქტატის პირველ ორ სტრიქონში: „მისმა უდიდებულესობამ შაბაკამ... გადაწერა

ეს წიგნი თავიდან... მისმა უდიდესობამ იპოვა ეს წიგნი, წინაპრების მიერ დაწერილი, პტახის სახლში ისე, რომ იგი იყო ჭიების შეჭმული და არ ჰქონდა დასაწყისი და დასასრული. მისმა უდიდებულესობამ იგი თავიდან გადაწერა და ახლა იგი უფრო მშვენიერია, ვიდრე ადრე“ [26, 4].

პირველი დინასტიების დროს მეფისისა და ჰელიოპოლისის თეოლოგიები, ალბათ, დაპირისპირებულებიც კი იყვნენ ერთმანეთთან იდეოლოგიური პირველობისათვის ბრძოლაში. მათ ჰყავდათ სხვადასხვა დემიურგები და აღიარებდნენ სამყაროს შექმნის სრულიად განსხვავებულ ვარიანტებს. მაგრამ თეოლოგიური სისტემების, დემიურგების და ღმერთების სიმრავლესთან ერთად ეგვიპტეში ყოველთვის არსებობდა ერთი ღმერთი, რომელსაც ყველა აღიარებდა. ეს იყო ფარაონ-ხორის (და შესაძლოა ოდეზლაც ფარაონ-სეტის) საკრალური ფიგურა.

ვილსონი, რომელიც ფარაონის გაღმერთებას ეგვიპტის გეოგრაფიაზე დაყრდნობით ხსნის, თავის თეორიას იმით ასაბუთებს, რომ გეოგრაფიულად დანაწევრებულ ეგვიპტეში ყველას უნდა ეწამა, რომ მათ მართავდა არა ჩრდილოელი ან სამხრეთელი, არამედ ზეციური არსება – ზეცა ხომ ყველასათვის ერთი იყო. მაგრამ იგი იქვე სვამს კითხვას: რამდენად აღიარეს ეს დოგმა ეგვიპტელებმა ქვეყნის გაერთიანების მომენტში? [27, 44-45]. პირველი ორი დინასტიის ისტორია გვაჩვენებს, რომ ეგვიპტელებს ოთხი საუკუნე მანძილზე დასჭირდა, რომ ეს დოგმა ოფიციალურად მიეღოთ. ასეთ ვითარებაში ძალიან ძნელი წარმოსადგენია, რომ ეგვიპტე, სადაც ყველაფერს მითოლოგიური ახსნა ჰქონდა, არ შექმნილიყო მითი ფარაონის ღვთაებრიობის გასამართლებლად.

მითის შექმნას ხშირად ახასიათებენ, როგორც რეალური, წარმავალი მოვლენებისადმი მარადიულობისა და კოსმოგონიურობის მინიჭების პროცესს [10, 67-8]. ამგვარ პროცესში ფარაონს ბუნებრივად უნდა დაეკავა მნიშვნელოვანი ადგილი, რადგან ყველაზე ძნელად გასაგები და ასახსნელი სწორედ ფარაონის ღვთაებრიობა იყო. ბოლოს და ბოლოს, ფარაონი იყო მოკვდავი, რომლისთვისაც გამეფების დღიდანვე იწყებოდა უზარმაზარი სამარხის აგება, ამიტომ ეგვიპტელებს უნდა ეწამათ მითი ფარაონის ღვთაებრივი გარდასახვის შესახებ. მათ უნდა ეწამათ, რომ უძველეს დროში არსებობდა ღმერთი-გმირი (ხორი), რომელმაც დაამარცხა მტერი (სეტი), შექმნა ეგვიპტე – ე. ი. დაამყარა წესრიგი და რომელიც გარდაცვალების შემდგომ სხვა ღმერთად (ოსიროსი) გარდაიხსნა. ეს იყო ერთადერთი გზა, რომელიც ფარაონის გარდაცვალების მითოლოგიურ მოვლენად აქცევდა.

ყველაფერ ამის გათვალისწინებით და ზემოთ მოყვანილი ტექსტების საოცარ მსგავსებაზე დაყრდნობით მიმაჩნია, რომ ეგვიპტეში არსებობდა ვრცელი მითი – ან შესაძლოა მითოლოგიური ციკლიც კი – შექმნილი ფარაონის ღვთაებრიობის გასამართლებლად. ეს მითი, როგორც ჩანს, ჩვენთვის უცნობი – ან ბუნდოვანი რეალური ისტორიული მოვლენების ანარეკლს წარმოადგენდა და ჩვენამდე, სამწუხაროდ, მხოლოდ სხვადასხვა ტექსტებში გაბნეული ნაწყვეტების სახით შემოინახა.

## დამოწმებული ლიტერატურა

1. Ed. Meyer, Geschichte des Altertums, Stuttgart, 1925.
2. K. Sethe, Urgeschichte und älteste Religion der Ägypter, Leipzig, 1930.
3. H. Junker, Die politische Lehre von Memphis, Berlin, 1940.
4. H. Kees, Horus und Seth als Götterpaar, Leipzig, 1923-1924.
5. H. Kees, Der Götterglaube im alten Ägypten, Berlin, 1980.
6. S. Schott, Das mythische Reich von Heliopolis, IV Internationaler Kongress für Archäologie, Berlin, 1939.
7. E. Baumgartel, The Cultures of prehistoric Egypt, Oxford Univ. Press, 1955.
8. E. Baumgartel, Some Remarks on the Origins of the titles of the Archaic Egyptian Kings, JEA, 61, 1975.
9. W. Hayes, The Scepter of Egypt, Vol. I, New-York, 1977.
10. P. Антес, Мифология в Древнем Египте, сб.: „Мифология Древнего Мира“, Москва, 1977.
11. I. Spiegel, Das Werden der altägyptischen Hochkultur, Heidelberg, 1953.
12. W. Kaiser, Einige Bemerkungen zur ägyptischen Frühzeit: IV, Zur Erage einer über Menes hinausreichender ägyptischen überlieferung, ZÄS, 86, 1961; V, Die Reichseinigung, ZÄS, 91, 1964.
13. M. Sandman-Holmberg, The God Ptah, Lund, 1946.
14. H. Junker, Die Götterlehre von Memphis (Schabaka-Inschrift) APAW, 1939, no23, Berlin, 1940.
15. P. Newberry, the Set Rebellion of the Second Dynasty, AE, 1922.
16. W. Wolf, Kulturgeschichte das alten Ägypten, Stuttgart, 1962.
17. P. Newberry, The Horus Title of the Kings of Egypt, PSBA, XXV, 1904.
18. W. Emery, Archaic Egypt, Baltimore, 1961.

19. W. Helck, Geschichte des alten Ägypten, Leiden-Köln, 1968.
20. J. E. Quibell, Hieraconpolis, Plates of Discoveries, vols I-II, London, 1990.
21. H. H. Nelson, Medinet Habu II, Univ. of Chicago Press, 1932.
22. S. A. B. Mercer, Horus-Royal God of Egypt, Grafton, Mass, 1942.
23. K. Sethe, Die altägyptischen Pyramidentexte, Bd I, Hildesheim, 1960.
24. S. A. B. Mercer, The Religion of Ancient Egypt, London, 1949.
25. H. Junker, Die Götterlehre von Memphis, Schabaka-Inschrift, Berlin, 1940.
26. K. Sethe, Dramatische Texte zu altägyptischen Mylsterienspielen, I, Des Denkmal memphitischer Theologie, UGAA, X, Leipzig, 1928.
27. J. Wilson, The Culture of Ancient Egypt, The Univ. of Chicago press, 1957.

**MANANA KHVEDELIDZE**  
Ivane Javakhishvili Institute  
of History and Ethnology

### **DID THERE EXIST A MYTH ABOUT PHARAOH IN ANCIENT EGYPT?**

#### **Summary**

The author suggests, that in Ancient Egypt there existed mythological texts, justifying the divine nature of a pharaoh. The suggestion is based on the parallel analysis of the texts of the so-called „political part“ of the „Memphite Treatise“ and the excerpts with the same content from the „Pyramid Texts“. The data of the texts are viewed in the light of real historical events, which seem to have taken place in the pre-dynastic and early dynastic periods of Egyptian history.

**МАНАНА ХВЕДЕЛИДЗЕ**  
Институт истории и этнологии  
Иване Джавахишвили

### **СУЩЕСТВОВАЛ ЛИ В ДРЕВНЕМ ЕГИПТЕ МИФ О ФАРАОНЕ?**

#### **Резюме**

Автор предполагает, что в Древнем Египте существовал мифологический цикл, имеющий целью оправдать божественность египетского фараона. Предположение основано на параллельном анализе текстов т. н. „политической части“ „Мемфисского Трактата“ и отрывков со схожим содержанием из „Текстов Пирамид“. Данные текстов рассмотрены в свете реальных исторических событий, которые, по-видимому, имели место в додинастическом и раннединастическом Египте.

**იშმერიქა-ხათს შორის დადებული ხელშეკრულების  
 დათარიღებისათვის:  
 არეშვანდა I თუ არეშვანდა II**

მცირე აზია ანუ ანატოლია – ცივილიზაციის ერთ-ერთი უძველესი კერა – წარმოადგენს ვრცელ ტერიტორიას. ძველდროსავლურ ხანაში აქ მრავალი დიდი თუ მცირე სახელმწიფო ჩამოყალიბდა, მაგრამ მათი არსებობა დიდხანს არ გაგრძელებულა. ძვ.წ. აღ. II ათასწლეულში აღმოსავლეთ ანატოლიაში არსებობდა ხეთების სამეფო ანუ ხათი, რომელმაც ისტორიაში მთელი ეპოქა შექმნა. ძალიან დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ხეთების ურთიერთობას აღმოსავლეთ პერიფერიის პოლიტიკურ ერთეულებთან. ისინი ამ პოლიტიკურ ერთეულებს სტრატეგიულ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ. ხეთებისათვის აღნიშნული რეგიონი განიხილებოდა როგორც პლაცდარმი ჩრდილოეთ და ცენტრალურ მესოპოტამიასთან დასაკავშირებლად [1, 71; 2, 63; 3, 85]. მითანისა (საერთოდ ხურიტებისათვის) და ასურეთისათვის კი საიმედო დასაყრდენი იყო ზემო ევფრატის დასავლეთ რაიონებში სალაშქროდ. სწორედ აქედან მიემართებოდა გზები მცირე აზიისაკენ (ანუ დასავლეთით) და შავი ზღვის სანაპიროებისაკენ (ჩრდილოეთით) [1, 72]. ეს რეგიონი, ზემოთ აღნიშნულის გარდა, ძველთაგანვე იქცეოდა როგორც ხეთების, ასევე ასურელების, მოგვიანებით – ურარტელთა ყურადღებას, ვინაიდან იგი წარმოადგენდა სხვადასხვა სიმდიდრის მხარეს. აღმოსავლეთ პერიფერიის რაიონები უმეტესად მითანი იყო, მაგრამ გამოირჩეოდა ხე-ტყის სიმდიდრით. ეს მხარე ასევე მდიდარი იყო სპილენძის საბადოებითაც, რითაც შესაძლოა დაინტერესებული იყო ხეთებისა და ასურელების გარდა სამხრეთ კავკასიაც. ზემო ევფრატი გამოიყენებოდა სანაოსნოდაც, რომლის საშუალებითაც არ არის გამორიცხული, რომ სამხრეთ კავკასიასა და წინა აზიას შორის მყარდებოდა კავშირები.

ხეთების სამეფოს აღმოსავლეთ პერიფერია ჩრდილოეთიდან-სამხრეთისაკენ საკმაოდ დიდ ტერიტორიაზე იყო გადაჭიმული – მდ. ევფრატის შუა დინების ზემო ნაწილის ჩათვლით, სწორედ ეს მდინარე წარმოადგენდა ხეთების აღმოსავლეთ საზღვარს [4, 131]. ხეთების აღმოსავლეთ პერიფერიის მრავალ პოლიტიკურ ერთეულებს შორის გამოირჩევა იშმერიქა, რომელიც ნაკლებადაა შესწავლილი. ჩვენამდე მოაღწია მნიშვნელოვანმა წერილობითმა წყარომ, სადაც ასახულია იშმერიქა-ხათის ურთიერთობა.

ხეთების ისტორიის ერთ-ერთი ყველაზე ბურუსით მოცული პერიოდია შუა სამეფოს ხანა, რადგან ამ პერიოდის მასალები ძალზედ მწირია. სწორედ აღნიშნულ პერიოდს მიეკუთვნება იშმერიქასთან დადებული ხელშეკრულება<sup>1</sup>.

იშმერიქას სახელწოდებას ტექსტებში ვხვდებით შემდეგი სახით [5, 149]:

KUR <sup>URU</sup> Iṣ-mi-ri-ka	KUB XXIII 68. Vs. 25'. Rs 1,6,7,11.
KUR <sup>URU</sup> Iṣ-mi-ri-ga	KUB XXIII 68. Rs. 14, 16, 19, 25.
KUR <sup>URU</sup> Iṣ-mi-ri-ik	KUB XXIII 68. Rs. 13,15, 17.
KUR <sup>URU</sup> Iṣ-mi-ri-[]	KUB XXVI 54, 6'.
<sup>URU</sup> Iṣ-mi-ri-ka	KUB XXIII 68. Rs. 18.
<sup>URU</sup> Iṣ-mi-r[i-	KBo XIX 52, 2'.

იშმერიქას ხელშეკრულება KUB და ABoT სერიითაა გამოქვეყნებული, აღნიშნული ტექსტები და ფრაგმენტები დაცულია ბოლაზქოის არქივში. მისი ადრინდელი დამუშავება ო. რანოსცეკს ეკუთვნის. შემდეგ ტექსტზე იმუშავა ა. გოეტცემ [6], რომელმაც დაადგინა KB XXVI 41-ისა და KUB XXIII 68 + ABoT 58-ის დამოკიდებულება. საერთოდ ეს ხელშეკრულება საკმაოდ დაზიანებულია. იგი წარმოადგენს ორ დამტკრეულ ფირფიტას, რომლებიც ერთმანეთთან პირდაპირ არ არის დაკავშირებული. მათი ერთმანეთთან დაკავშირება შეიძლება სადავო იყოს. ის ნაწილი, რაცაა შემორჩენილი, მათ ერთმანეთთან კავშირს ბოლომდე სარწმუნოს ვერ ხდის. ხელშეკრულების შემდგომი დამუშავება ეკუთვნის ა. კემპინსკის და ს. კოშაკს [7], თუმცა მათ დიდი ცდის მიუხედავად, ვერ შეძლეს რანოსცეკის მიერ დამუშავებულ პირველი ვერსიას გაცნობოდნენ.

<sup>1</sup> CTH 133 (KUB 26.41; 23,68)

იმპერიას ხელშეკრულების ქართულ ენაზე გადმოთარგმნის და ანალიზის საფუძველზე განვიხილავთ ხეთების შუა სამეფოს ისტორიას და ახლებურად წარმოვაჩინოთ ამ პერიოდის ხეთების ისტორიის სადავო საკითხებს. ასევე სიახლეს წარმოადგენს ის, რომ პირველად არის სპეციალურად შესწავლილი იმპერია – ხეთების აღმოსავლეთ პერიფერიის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი პოლიტიკური გაერთიანება.

არქეოლოგიური გათხრების შედეგად ჯერჯერობით აღმოჩენილ წერილობით წყაროებში, ხეთების არსებობის მთელი ისტორიის მანძილზე, იმპერიას შესახებ მხოლოდ ერთი ტექსტი მოგვეპოვება ხელშეკრულების სახით. სხვა წერილობით წყაროებში მის შესახებ ცნობები არ გვხვდება. იგი პოლიტიკური გაერთიანება უნდა ყოფილიყო და არა ერთეული, თუ რატომ, ამაზე ქვემოთ ვისაუბრებთ. იმპერია იხსენიება შუა სამეფოს დროინდელ ხელშეკრულებაში, რომელიც უნდა უკავშირდებოდეს არნუვანდა I-ის მეფობის პერიოდს. ჩვენ შევეცდებით გავანალიზოთ ეს საკითხი და დამატებითი არგუმენტებითა და ფაქტებით გავამყაროთ და წარმოვაჩინოთ დამაჯერებელი ვერსია არნუვანდა I-ის შესახებ. მანამდე საჭიროა გადავხედოთ ამ მეფის პერიოდს.

### 1. არნუვანდა I (დაახლ. ძვ.წ. 1420-1400 წ.წ.)

არნუვანდა I-ის მეფობა შუა სამეფოს პერიოდს უკავშირდება. იგი მეფობდა თუთხალია I/II-სა და ხათუსილი II-ს შორის [8, 3-23; 9; 10, 153-155]. არნუვანდა I უნდა ყოფილიყო თუთხალია I/II-ის ვაჟი, რომელთან ერთადაც ხშირად მონაწილეობდა სამხედრო ოპერაციებში. ამ დროს იგი ხათის ტახტზე არ იყო ასული. ტახტზე ასვლისას კი თავის დაზე – აშმუნიქალზე ქორწინდება. საერთოდ ხეთებში სისხლის აღრევა სასტიკად იყო აკრძალული და ნათესავებს შორის ქორწინებები ყოველად დაუშვებელი იყო. ამგვარი ფაქტი გამოწვეული უნდა ყოფილიყო ხურიტული გავლენით, რომლის დამკვიდრებაც სამეფო კარზე შესაძლოა ხათუსილი I-ის დროიდან მოდიოდეს. მისი მეუღლე – ფუდუხეფა – ქიცუვათნელი ქურუმის ქალიშვილი იყო. წარმოშობით ხურიტმა დედოფალმა, შესაძლოა, გარკვეული ხურიტული წესებით გავლენა იქონია სასახლის კარზე. თუ იმასაც გავითვალისწინებთ, რომ თუთხალია I/II-ის მეუღლე – ნიკალმათიც ხურიტული წარმოშობის იყო, მაშინ იოლი წარმოსადგენია, როგორი ძლიერი იქნებოდა სამეფო კარზე ხურიტული გავლენა, საერთოდ შუა სამეფოს პერიოდში ეს გავლენა მკვეთრად იგრძნობა.

არნუვანდა I-მა გამოსცა ინსტრუქციები, რომელიც წესრიგის დამყარებას ითვალისწინებდა. მისი მეფობის დროს ხეთების სამეფო ჩრდილოეთიდან მუდმივად განიცდიდა ქასქების თავდასხმებს, არნუვანდა ცდილობდა როგორმე მოეგვარებინა ეს პრობლემა, რადგან იგი გრძნობდა, რომ ქასქები ამ მომენტი-სათვის სერიოზულ ძალას წარმოადგენდნენ. არნუვანდა I გადადის შეტევაზე, თავდასხმებს იერიშებით პასუხობს, მაგრამ მან მაინც ვერ შესძლო ქასქების აგრესია საბოლოოდ აღეკვეთა. ჩრდილოეთიდან პრობლემას ემატებოდა პრობლემა სამხრეთიდანაც – არნუვანდა I ამარცხებს ქ. ადანას; დასავლეთით – თავისი მოწინააღმდეგე მალუვათას წინააღმდეგ უწევს ბრძოლა; სამხრეთ-აღმოსავლეთით კი – ფახუვასა და ისუვას უტევს; ხელშეკრულებებს აფორმებს იმპერიასთან. ასე რომ, მთელი თავისი მეფობა არნუვანდა I-მა საბრძოლო მოქმედებებში გაატარა. მას ყველა მიმართულებით უხდებოდა ბრძოლა და ცდილობდა ხეთების სახელმწიფოს გავლენა კვლავ აღედგინა გააქტიურებულ მეზობელ პოლიტიკურ ერთეულებზე, მაგრამ შუა სამეფოს პერიოდი იმდენად რთული პერიოდი იყო ხეთების ისტორიაში, რომ გააქტიურებულ პოლიტიკურ ერთეულებზე გავლენის აღდგენა კი არა, ქვეყნის საზღვრების დაცვაც კი პრობლემას წარმოადგენდა ამ პერიოდში. არნუვანდა I აშმუნიქალზე ადრე გარდაიცვალა. მეუღლემ, რა თქმა უნდა, ხურიტული რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით დაკრძალა და მისი სახელის უკვდავსაყოფად დიდი აკლდამაც ააგო [11].

როგორც დავინახეთ, არნუვანდა I-ის მეფობის დროს ხეთების აღმოსავლეთ პერიფერია აქტიურდება, ასპარეზზე გამოდინან ცალკეული პოლიტიკური ერთეულები, როგორც ჩანს, ამ დროს ხეთების გავლენა მათზე საკმაოდ შესუსტებული იყო და ისინიც ამ შემთხვევის თავის სასარგებლოდ გამოყენებას ცდილობენ.

### 2. არნუვანდა I თუ არნუვანდა II

ჩვენთვის უკვე ცნობილია არნუვანდა I-ის მეფობის პერიოდი. ახლა საჭიროა მივუბრუნდეთ იმ პრობლემას იმპერიას ხელშეკრულებასთან დაკავშირებით. რომელი ხეთი მეფის მიერ იყო დადებული ეს ხელშეკრულება? ეს იყო არნუვანდა I თუ არნუვანდა II? ჩვენ შევეცდებით ამ პრობლემაში გავერკვეთ.

ტექსტი KUB XXVI 41 + KUB XXIII 68 + ABoT 58 წარმოადგენს ხელშეკრულებას, რომელიც ხეთმა მეფემ არნუვანდამ იმპერიას მცხოვრებლებთან დადო, რომელიც იყო ასევე დადგენილი მეომრებისათვის, ხეთი სამეფო წყვილის დასაცავად განსაზღვრული და ა.შ.

ტექსტის პრეამბულა ასახელებს მეფე არნუვანდას, რომელმაც ეს ხელშეკრულება დადო, იყო თუ არა იგი არნუვანდა I, რომელიც მეფობდა სუფილულიუმა I-მდე თუ არნუვანდა II – სუფილულიუმა I-ის ვაჟი?

როგორც აღვნიშნეთ, არნუვანდა I, რომელსაც უნდა ემეფა შუა სამეფოს პერიოდში, თუთხალია I/II-ის ვაჟი უნდა ყოფილიყო. არნუვანდა II კი სუფილულიუმა I-ის ვაჟი იყო. როგორც დავინახეთ, არნუვანდა I გამეფებამდე თუთხალია I/II-სთან ერთად ხშირად მონაწილეობდა სამხედრო ოპერაციებში. არნუვანდა I-ს ძალიან ცუდ დროს მოუხდა მეფობა. შუა სამეფო ეს ის პერიოდია, როცა ხეტები პოლიტიკურად ძალიან არიან დასუსტებულნი. ამით სარგებლობს ერთის მხრივ, მის გავლენაში მყოფი პოლიტიკური ერთეულები და აქტიურდებიან, განსაკუთრებით აღმოსავლეთ პერიფერიიდან და მეორეს მხრივ, მეზობელი სახელმწიფოები თუ პოლიტიკური გაერთიანებები, რომლებიც იერიშზე გადმოდიან. ისინი ყველა მხრიდან უტევენ ხეტებს. არნუვანდას ბრძოლები უხდება ჩრდილოეთით, დასავლეთით, სამხრეთ-აღმოსავლეთით და ქვეყნის შიგნითაც და ასე რომ მისი მეფობა გაუთავებელი ბრძოლების ისტორიაა, რომელიც ხშირ შემთხვევაში უფრო წარუმატებელი იყო, ვიდრე წარმატებული.

რაც შეეხება არნუვანდა II-ს, მან არნუვანდა I-თან შედარებით მხოლოდ მცირე ხნით იმეფა. მისი საქმიანობა მურსილი II-ის ანალებში აისახა. არ არის ცნობილი მის მიერ ჩატარებული სამხედრო ოპერაციები. მას რომ რაიმე მნიშვნელოვანი საბრძოლო ოპერაციები ჩატარებინა მურსილი II თავის ანალებში აუცილებლად აღნიშნავდა. არნუვანდა II ქვეყანაში გავრცელებული ეპიდემიის – შავი ჭირის მსხვერპლი გახდა. მისი გარდაცვალებით მეზობელმა მტრებმა ისარგებლეს და ხეტებს შეუტყეს.

ჯერჯერობით არნუვანდა I-სა და მის მეუღლე აშმუნიქალზე უფრო მეტი მასალაა ხელმისაწვდომი, ვიდრე არნუვანდა II-ზე [9, 46-47]:

1. არნუვანდასა და აშმუნიქალის სარჩელი<sup>1</sup>, რომლებიც დაკავშირებულია ხეტების საკულტო ცენტრებზე ქაშქების მიერ გამანადგურებელ დარტყმასთან [11, 799].
2. არნუვანდასა და აშმუნიქალის ინსტრუქცია წარჩინებული პირისათვის [13, 82]<sup>2</sup>.
3. მიწის ჩუქების დოკუმენტი, რომელზეც დასმულია არნუვანდასა და აშმუნიქალის, ასევე თუთხალიას ბეჭედი. ეს ფირფიტა ნაპოვნია ბოლაზქოიში [14; 15; 12, 67-72]<sup>3</sup>.
4. დედოფალ აშმუნიქალის ჩუქების დოკუმენტი [16, 106]<sup>4</sup>.
5. არნუვანდა I-ის, თუთხალიას ვაჟის „ანალები“. [17, 166]<sup>5</sup>.
6. არნუვანდა I-ის ინსტრუქციები ქ. ხათუსას მეთაურს [18, 363-373; 19, 93]<sup>6</sup>.
7. ხეთური სამეფო სახლის გარდაცვლილების შესაწირავთა ნუსხა, სადაც ნახსენებია არნუვანდა და აშმუნიქალი<sup>7</sup>.

ზემოთ ჩამოთვლილი ტრაქტატების დებულებები საუბრობენ სამეფო წყვილის ვაჟებსა და შთამომავლებზე. „მეფეთა ჩამონათვალი“<sup>8</sup> ცალკე ნაწილში არნუვანდასა და აშმუნიქალის შემდეგ შეიცავს უფლისწულ ამშიშარუმას – არნუვანდას ვაჟს. იმისათვის, რომ შევხვდეთ ყოფილიყო „მეფეთა ჩამონათვალი“, მას უნდა ჰქონოდა რაიმე მნიშვნელოვანი თანამდებობა. არნუვანდა I-მა დატოვა საკმაო რაოდენობის ტექსტები, რათა ვიფიქროთ საკმაოდ გრძელვადიან მეფობის პერიოდზე (რასაც მოჰყვა ხათუსილის მოკლევადიანი მეფობა). არნუვანდას ვაჟიშვილი – ტახტის მემკვიდრე – გარდაიცვალა მამაზე ადრე. მეორეს მხრივ ამშიშარუმა – ზრდასრული ვაჟი – ვერ იქნებოდა არნუვანდა II-ის შვილი. არნუვანდა II ძალიან ახალგაზრდა უმემკვიდრეოდ გარდაიცვალა. მას თავისი მეფობის მცირე ხნის მანძილზე არ ჩაუტარებია არც ერთი მნიშვნელოვანი სამხედრო ოპერაციები, რომლებიც განსაკუთრებით ჩვენთვის საინტერესო რეგიონში – ანატოლიის აღმოსავლეთ პერიფერიასთან იქნებოდა დაკავშირებული. ასე რომ, არნუვანდა I ვერ იქნებოდა სუფილულიუმას მემკვიდრე – არნუვანდა. მაშასადამე, ხეტების ისტორიისა და წერილობითი წყაროების ანალიზის საფუძველზე, ჩვენს მიერ, გაკეთებულია შემდეგი დასკვნები:

1. არნუვანდა I უფრო დიდი ხნით მეფობდა ვიდრე არნუვანდა II.
2. არნუვანდა I მთელ თავის მეფობას საბრძოლო ოპერაციებში ატარებს, რასაც არნუვანდა II ვერ ვიტყვით.
3. სუფილულიუმა თავის ანალებში არ ასახელებს არნუვანდა II. ამგვარ ფაქტს ან ფაქტებს რომ ჰქონოდა ადგილი იგი აუცილებლად აღნიშნავდა.

<sup>1</sup> CTH 375 (KUB 17.21, KUB 31.124+KUB 48.28+Bo 8617, ასლი: KUB 23.17+KUB 48.108).

<sup>2</sup> CTH 260 (KUB 31.44, KUB 26.24+KUB 40.15).

<sup>3</sup> CTH 223 (KBo 5.7).

<sup>4</sup> CTH 252 (KUB 13.8, KUB 47.46).

<sup>5</sup> CTH 143 (KUB 23.21).

<sup>6</sup> CTH 257 (KBo 13.58, KUB 23.64, KUB 26.9+6971256+340/z, KBo 10.5).

<sup>7</sup> CTH 661 (KUB 11.8+1307/z).

<sup>8</sup> 2 BoTU 25 + Bo 890 (=Otten, MDOG 83, 66 C)



4. წყაროებით დასტურდება რომ აღმოსავლეთ პერიფერია არნუვანდა I-ის მეფობის დროს აქტიურდება.
5. არნუვანდა I-ს, რომელმაც დადო ხელშეკრულება, ცნობილია, რომ ჰყავდა მეუღლე და ვაჟიშვილი.
6. არნუვანდა II, როგორც ცნობილია, უმემკვიდრეოდ გარდაიცვალა. წყაროები არც მის მეორე ნახევარს არ ასახელებს. ასე რომ აშმიშარუმა ვერ იქნებოდა არნუვანდა II-ის ვაჟი, შესაბამისად იგი განიხილება უფრო არნუვანდა I-ის ვაჟიშვილად.

ჩვენ შევეცადეთ, დამატებითი არგუმენტებითა და ფაქტებით გაგვემყარებინა მოსაზრება იმის შესახებ, რომ სამხედრო ოპერაციები სამხრეთ-აღმოსავლეთ ანატოლიაში უკავშირდება არნუვანდა I-ის სახელს და არა არნუვანდა II-ს და ხელშეკრულებაც იშმერიქასთან მისი დადებულია. როგორც ჩანს, იშმერიქა ხეთების სამეფოს აღმოსავლეთ პერიფერიის სხვა ქალაქებთან ერთად მნიშვნელოვან პოლიტიკურ როლს ასრულებდა ხეთების სამეფოს და მითანს შორის და შესაძლოა სტრატეგიულ პუნქტსაც წარმოადგენდა.

ხელშეკრულება დასრულებულია ერთი პუნქტით, სადაც მითანი-ქიცუვათნა, შეგვიძლია ასე ვუწოდოთ ამ კავშირს<sup>1</sup> – იშმერიქამდეა განვრცობილი. ხეთი მეფე იღვწოდა, რათა ეს ექსპანსია შეეჩერებინა, ის თავის მხრივ იშმერიქა-ხათის შეკავშირებას ცდილობს<sup>2</sup>. საინტერესოა ის, რომ ხეთი მეფე მოგვიანებით მითანი-ქიცუვათნას კავშირს, როგორც მხოლოდ „ქიცუვათნას“ ისე გვიჩვენებს [20; 6; 21].

საკმაოდ დამაჯერებელია ა. გოეტცეს ჰიპოთეზა [6, 75-77] „დიდი ქიცუვათნას“ შესახებ, რომელიც ამ დროს ძლიერ სახელმწიფოს წარმოადგენდა. ამის დასტურია ამ პერიოდის ამარნას მასალები, ქიცუვათნას და მითანის ხელშეკრულებები, მაგრამ ისტორიული ფაქტი გვიჩვენებს ამის საწინააღმდეგო სურათს: შუნაშურას-ხელშეკრულება<sup>3</sup> [22; 23; 24; 25], სადაც ქიცუვათნა მითანის გავლენაშია.

იშმერიქას ხელშეკრულებას დიდი მნიშვნელობა აქვს ხეთების ისტორიისათვის. იგი იმ მხრივაცაა საყურადღებო, რომ ძველ ხეთურ ტექსტებთან აქვს ბევრი საერთო<sup>4</sup>, ასევე მნიშვნელოვანი პარალელები მოეძებნება სუფილულიუმა I-ის ხელშეკრულებებთანაც<sup>5</sup>.

მაგალითად:

1. ტექსტები, რომლებიც თუთხალისას სახელს უკავშირდება: Cat. 85, 86, 123-8, 170.
2. არნუვანდას ტექსტები: Cat. 99, 277.
3. ისტორიული და სახელშეკრულებო ტექსტები, რომლებიც შეიძლება შუა სამეფოს პერიოდით დავათარილოთ: Cat. 88, 89, 96, 97, 120, 179.
4. ინსტრუქციები და ლოცვები, რომლებიც ასევე შუა სამეფოს პერიოდს მიეკუთვნება: Cat. 166, 265, 288, 289<sup>6</sup> [7, 212].

წარმოდგენილ ტექსტში, როგორც აღვნიშნეთ, საქმე ეხება ხელშეკრულებას, რომელიც ხეთმა მეფემ იშმერიქას ხალხთან დადო. ხელშეკრულებაში ჩადებულია გარკვეული მოთხოვნები ხეთი სამეფო წყვილის და მემკვიდრეთა დასაცავად. ტექსტის ამ ვალდებულებებს ასრულებს წყვილის ფორმულა და მუქარა, რომელიც ხეთური ტექსტებისათვის უცხო არაა. ყველაზე მეტად გამაოგნებელი ნაწილი ამ დოკუმენტისა გახლავთ ის, რომ იშმერიქას დიდგვაროვნებმა და მათ ახლობლებმა, რომელთაც დადეს ფიცი არნუვანდა I-თან შეკავშირებისა, ამბობენ, რომ ცხოვრობდნენ ქიცუვათნას სხვადასხვა ოლქებში, რომელთა შორის ურუმა და ვაშუქანაა ნახსენები. ტექსტის გეოგრაფიული ჰორიზონტი ადგენს, რომ ვაშუქანა არის მესოპოტამიაში. ეს არის ერთადერთი შემთხვევა, სადაც ნათქვამია, რომ ვაშუქანა მდებარეობს ქიცუვათნაში. ასეთი დადგენილების გამოტანა თითქოს შეუძლებელია იმ დროს, როცა ვაშუქანა იყო ძლევაძობილი მითანის სამეფოს შემადგენლობაში, მაგრამ ტექსტი – არნუვანდა I-ის მარტო მეფობის პირველი ეტაპიდან – გვიჩვენებს, რომ არნუვანდას ჯერ კიდევ შესწევდა უნარი დაესახლებინა იშმერიქას მოსახლეობა ქიცუვათნას სხვადასხვა ქალაქებში თავისი ავტორიტეტის ძალით. ამ ქალაქების სახელებია ვაშუქანასა და ურუმას გარდა ცაცლიფა, ციაცია, არანა, ტერუმა, ურიგა [7; 5]. ამ დროს ქიცუვათნა ფორმალურად ეკუთვნოდა მითანს. ვაშუქანი კი, მითანის ტრადიციული დედაქალაქი, ამ ტექსტის მიხედვით ეკუთვნოდა ქიცუვათნის ტერიტორიას. ჩანს, რომ მითანის დიდი ნაწილი, დედაქალაქის

<sup>1</sup> KBo VI 28 Vs. 5-7.

<sup>2</sup> „იქნება ეს ხეთი თუ ქიცუვათნელი“ Vs. 21’.

<sup>3</sup> KBo VI 28

<sup>4</sup> Cat. 3, 7, 14, 15, 21, 23a, 310.

<sup>5</sup> Cat. 32, 36, 38, 94.

<sup>6</sup> Kempinski A./Kořak S., 1970, გვ. 212

ჩათვლით, მიუერთდა ქიცუვათნას მას შემდეგ, რაც ეს სახელმწიფო თუ გაერთიანება განდა ხეთების ქვეყნის ნაწილი.

ასე რომ, ჩვენი ვარაუდით, არნუვანდა I-ის დროს ქიცუვათნა უკვე ხეთების იყო და იშმერიქას შესაძლოა ჰქონოდა უფრო მეტი პოლიტიკური როლი ხათსა და მითანს შორის. თუ იმასაც გავითვალისწინებთ, რომ ქიცუვათნა ფორმალურად ეკუთვნოდა მითანს, რომელიც შემდეგ ხეთების გავლენაში მოექცა, მაშინ ვაშუქანის – მითანის დედაქალაქის – არსებობა ქიცუვათნასთან კავშირში სავსებით ნათელია.

შესაძლოა ხეთების პოლიტიკიდან გამომდინარე, იშმერიქას დაპყრობის შემდეგ ხურიტები აღმოჩნდნენ ქიცუვათნას განსაზღვრულ დასახლებულ პუნქტებში, როგორც დეპორტირებულები. ამას ადასტურებს ხელშეკრულებაში მოყვანილი საკუთარი სახელები, რომელთაგან ზოგი ხურიტულია, ზოგიც ლუვიური. ხურიტული სახელების დიდი რაოდენობა სამეფო ოჯახში და ლუვიური სახელების ზრდა ზოგადად მოსახლეობაში ორივე თვალში მოსახვედრია. იშმერიქას ხელშეკრულების დასკვნით ფორმულარში მოცემული არიან ხურიტული და ლუვიური სახელებით არამართო უბრალო ქალები და მამაკაცები, არამედ მაღალი რანგის პირებიც. ხურიტული სახელებია Ehalteš (Rs. 11) და Akijaš (Rs. 19), Hurlanniš (Rs. 18) თითქოს ხურიტული უნდა იყოს, მაგრამ მისი წარმომავლობა ხეთურ-ლუვიური ფორმა hurla-დან უფრო მისაღებია. დანარჩენი სახელები რამდენადაც მიღებულია აღმოჩნდა ლუვიური: Warlawalu (Rs. 13), Naniš (Rs. 17), Aliwašuš (Rs. 17), Huhaniš (Rs. 19), Zardumanniš (Rs. 20), Parijamuwaš (Rs. 24) [12, 54; 26, 325-327].

ტექსტი მკვეთრად ასხვავებს მონაკვეთებს შორის სამ ჯგუფს და უდავოდ აქვს ამ განსხვავებას ხელშეკრულებისათვის თავისი მნიშვნელობა. პირველ ჯგუფს შეადგენს ხალხი, რომლებიც, როგორც იშმერიქელები ისეა აღნიშნული, რომელთაც კავშირი აქვთ ქიცუვათნასთან და მის დედაქალაქ ვაშუქანთან. ასევე მეორე ჯგუფის პირებსაც წარმოადგენენ იშმერიქელები, რომლებიც ქიცუვათნას ქალაქებს ფლობენ – სახელწოდება ვაშუქანი აღარ ჩანს. მესამე ჯგუფს ავსებს პირები, რომლებიც არ არიან იშმერიქელები, არამედ წოდებული მხარეების მიხედვით ქიცუვათნადან არიან. აქ შესამჩნევია ერთი განსხვავება, კერძოდ პირველი მონაკვეთის პირები სხვაგვარად არიან ფიქსირებული, შემდგომ მონაკვეთში კი თავიანთი ინდივიდუალური სახელებით. შესაძლოა, აქ საქმე გვქონდეს რანგთა სიასთან. წარმოდგენილი პირები, რომლებიც ვაშუქანთან არიან დაკავშირებულნი სავარაუდოდ მითანელი დიდებულები უნდა იყვნენ, რომლებიც გარკვეულ ძალას წარმოადგენდნენ ქიცუვათნასა და იშმერიქაში.

იშმერიქა, როგორც ჩანს, ძლიერი პოლიტიკური გაერთიანება (და არა პოლიტიკური ერთეული) უნდა ყოფილიყო ხეთების აღმოსავლეთ პერიფერიაზე. ივარაუდება, რომ იგი დაახლოებით ქიცუვათნასთან ახლოს – სამხრეთით მდებარეობდა.

ჩვენი აზრით, იშმერიქას პოლიტიკური გაერთიანება შედგებოდა რამდენიმე პოლიტიკური ერთეულისგან, თუ სამთავროსგან: ციაცია, ათარა და სხვები, რომლებიც ხელშეკრულებაში არიან მოხსენიებულნი და რომლებსაც მთავრები უფრო განაგებდნენ, ვიდრე მეფეები. ამიტომაც იშმერიქა უფრო შეიძლება მივიჩნიოთ პოლიტიკურ გაერთიანებად და არა რაღაც ცალკეულ პოლიტიკურ ერთეულად ან ქალაქ-სახელმწიფოდ. თვითონ იშმერიქას შემთხვევაშიც მეფე-მმართველთან არ უნდა გვქონდეს საქმე, ყოველ შემთხვევაში ხელშეკრულება იშმერიქაში მეფის არსებობას არ ადასტურებს. არნუვანდა I მიმართავს არა იშმერიქას მეფეს, არამედ იშმერიქას მცხოვრებლებს და მათ უდებს ხელშეკრულებას: „*თქვენ იშმერიქას ხალხო, საერთოდ თქვენ მეფესთან ფიცით ხართ (დაკავშირებულნი)!<sup>1</sup>*“, „*თქვენთვის იშმერიქას ხალხო დადგენილია (ეს) ფიცით!<sup>2</sup>*“ და ა.შ. აქედან გამომდინარე შეიძლება ვიფიქროთ, რომ იშმერიქა იმყოფებოდა სწორედ იმ საფეხურზე, რომელიც საჭიროა სახელმწიფოს წარმოქმნისათვის. იშმერიქას, ჩვენი აზრით, უდიდესი სტრატეგიული მნიშვნელობა ჰქონდა. ხეთი მეფეები ცდილობენ, კონკრეტულად კი არნუვანდა I, შეეჩერებინათ მითანი-ქიცუვათნას ექსპანსია და ასევე ცდილობენ იშმერიქა-ხათის შეკავშირებას, რასაც მათ შორის დადებული ხელშეკრულებაც ადასტურებს. ესაა ცდა ანატოლიაში სტაბილიზაციის შენარჩუნებისათვის ან სულაც პოზიციების აღდგენისა.

მამასადამე, ჩვენ შევეცადეთ წარმოგვედგინა სიახლის სახით, ცალკე იშმერიქას – ხეთების აღმოსავლეთ პერიფერიის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი პოლიტიკური გაერთიანების – კვლევა და სხვადასხვა სადავო საკითხებისათვის ვცადეთ მოგვეფინა ნათელი. მისი შესწავლა დაგვეხმარება ხეთების შუა სამეფოს ისტორიის შესწავლაში და ასევე სამხრეთ კავკასიის რეგიონის უკეთ კვლევაში.

<sup>1</sup> KUB XXIII 68 Rs. 7.

<sup>2</sup> KUB XXIII 68 Rs. 11.

## დამოწმებული ლიტერატურა

1. Головлева Л. М., Царство Азии во второй половине II тысяч. до н.э. „Древний Восток“, III, Ереван, 1978.
2. H. Klengel, Die Hethiter und Išuwa. „Oriens Antiquus“, vol. VII, Fasc. 1, Roma, 1968.
3. H. Klengel, Nochmals zu Išuwa, „Oriens Antiquus“, vol. VII, 1976.
4. გრ. გიორგაძე, უძველესი აღმოსავლური ენონსები და ქართველთა წარმომავლობა, თბილისი, 2002.
5. Monte del G./Tischler J., Die Orts- und Gewässernamen der hethitischen Texte, Répertoire géographique 6 (heth.), Wiesbaden, 1978.
6. A. Goetze, Kizzuwatna and the Problem of Hittite Geography, New Haven, 1940.
7. A. Kempinski, S /Kořak., Der Išmeriga-Vertrag, WO 5, Göttingen, 1970.
8. მ. ლამბაშიძე, რამდენი თუთხალია და არნუვანდა მეფობდა ხეთის სამეფოში და ვის ეკუთვნის ანა-ლები, „კლიო“ (საისტორიო აღმანახი), №6, თბილისი, 2002.
9. მ. ლამბაშიძე, ხეთური ანალისტიკა, თბილისი. 2003.
10. Гиоргадзе Г. Г., Хеттское Царство, Источниковедение истории Древнего Востока, Москва, 1984.
11. A. Ünal, Hethitische Hymnen und Gebete, in Leider und Gebete II (Texte aus der Umwelt des Alten Testaments II/6), Gütersloh, 1991.
12. A. Goetze, The predecessors of Šuppiluliuma of Hatti, JAOS 72, New Haven, 1952.
13. Houwink Ten Cate, The records of The early Hittite empire (c. 1450-1380 B.C.), Istanbul-Leiden, 1970.
14. Th. Beran, Hethitische Glyptik, WVDOG 76, № 162,163, Leipzig, 1967.
15. R. M. Boehmer, H. G. Güterbock, Bogazköy-Hattusa. Ergebnisse der Ausgrabungen XIV: Glyptik aus dem Statgebiet von Bogazköy. Grabungskampagnen 1931-1939“, № 253, 1987.
16. H. Otten, Hethitische Totenrituale, Berlin, 1958.
17. O. Carruba, Beiträge zur mittlehethitischen Geschichte, I. Die Tutḫalijas und die Arnuwandas, II. Die sogenannten „Protocoles de soccession dynastique“, SMEA , 1977.
18. გრ. გიორგაძე, HAZANU მოხელე ხეთების სახელმწიფოში, ახლო აღმოსავლეთი და საქართველო, III, თბილისი, 2002.
19. F. Pecchioli Daddi, II HAZANU nei testi di Hattusa, OA 14, 1975.
20. J. Garstandg, O. R. Gurney, The Geogrphy of the Hittite Empire, London, 1959.
21. R. G. Meyer, Zwei neue Kizzuwatna-Verträge, MIO 1, 1953.
22. R. H. Beal, The history of Kizzuwatna and the date of the Šunaššura treaty, Or. 55, 1986.
23. G. Beckman, Hittite diplomatic texts, Atlanta, 1996.
24. V. Korošek, Über den nichtparitätischen Charakter des Šunaššura-Vertrages (KBo 1.5), AfO Bd. 19, 1982.
25. G. Wilhelm, Zur ersten Zeite des Šunaššura-Vertrages, Fs. Otten, 1983.
26. E. Laroche, Catalogue des textes Hittites, Paris, 1971.
27. J. Tischler, Hethitisches Wörterbuch, Insburck, 2001.
28. A. Götze, Das hethitische Fragment des Šunššaura-Vertrages, ZA 36, 1925.
29. V. Haas, Betrachtungen zur Dynastie von Hattusa im Mittleren Reich (ca. 1450-1380), AoF 12, 1985.
30. H. Klengel, Geschichte des hethitischen Reiches, Brill-Leiden-Boston-Köln, 1999.
31. Houwink Ten Cate, A new fragment of the „deeds of suppiluliuma as told by his son, Mursili II, JNES 25, 1966.
32. H. Otten, Die Hethitischen historischen Quellen und die altorientalische Chronologie, Wiesbaden, 1968.
33. A.Ünal, The Hittites and Anatolian Civilizations, Ankara, 1999.
34. T. R. Brice, The kingdom of the Hittites, Oxford, 1998.
35. F. Cornelius, Geographie des Hethiterreiches, „Orientalia“, vol. 27 №3, Roma, 1958.
36. J. Friedrich, Staatsverträge des Hatti-Reiches in hethitischer sprache, MVAG 31 (I ნაწ.), 1926.
37. J. Friedrich, Staatsverträge des Hatti-Reiches in hethitischer sprache, MVAG 34 (II ნაწ.), 1930.
38. O. R. Gurney, Die Hethiter, Dresden, 1980.
39. H. G. Güterbock, Neue Texte zur Geschichte Šuppiluliumas, IF 60, 1952.
40. A. Hagenbuchner, Der Korrespondenz der Hethiter, THeth 16, Heidelberg, 1989.
41. F. Sommer, Hethiter und Hethitisch, Stuttgart, 1947.

## **FOR DATING OF THE CONTRACT CONCLUDED BETWEEN IŞMERIKA-HITTITES ARNUWANDA I OR ARNUWANDA II**

### **Summary**

Among the numerous political units of Hittites Eastern periphery Işmerika is distinguished. For the first time Işmerika – one of the most important political unions of Hittites Eastern periphery – is studied by us on purpose. Its investigation makes clear the history of middle Hittites kingdom and the questions of Hittites Eastern peripheries connected with the South Caucasus.

On the Basis of translation of Işmerika Contract into Georgian and thanks to its analyses, we discussed Hittites middle kingdom history and presented in a new manner the disputable questions of this period in Hittites' history.

In our paper we especially touched the disputable questions connected with the contract dating: the preamble of the text names king Arnuwanda, who had concluded this contract. Was he Arnuwanda I, who reigned before Suphiluliuma I or was he Arnuwanda II – the son of Suphiluliuma I?

On the Basis of the Hittites history and the written sources analyses, we made the following conclusions: 1) Arnuwanda I reigned longer than Arnuwanda II; 2) Arnuwanda I spent all his reign time in military operations, we can not say the same about Arnuwanda II; 3) Suphiluliuma does not name in his Annals Arnuwanda II. If the fact or facts like these used to take place, he did mention them; 4) The sources confirm, that the Eastern periphery gets active in the period of Arnuwanda I reign; 5) Arnuwanda, who concluded the contract, got a wife and a son; 6) Arnuwanda II died without heir and younger than the son of Arnuwanda I. The sources don't mention his spouse either. That's why we think, that Aşmişaruma – the son of Arnuwanda – couldn't be the son of Arnuwanda II. Accordingly, he is considered as the son of Arnuwanda I.

We have made an effort to back our consideration that the military operations in South-Eastern Anatolia are connected with the name of Arnuwanda I and not with Arnuwanda II, and that the contract with Işmerika was concluded by him, with necessary arguments and facts.

**НИНО ЧАРЕКИШВИЛИ**  
Институт истории и этнологии  
Иване Джавахишвили

## **ДЛЯ ДАТИРОВАНИЯ КОНТРАКТА, ЗАКЛЮЧЁННОГО МЕЖДУ ИШМЕРИГА-ХАТТИ: АРНУВАНДА I ИЛИ АРНУВАНДА II**

### **Резюме**

Среди многочисленных политических единиц восточной периферии Хеттского государства выделяется Ишмерига, которая менее известна. Нами специально изучена Ишмерига – одна из значительных политических объединений восточной периферии Хетти. Её исследование осветит историю среднего царства Хеттского государства и вопросов, связанных с отношениями восточной периферии с южным Кавказом.

На основе анализа и перевода на Грузинский язык контракта Ишмериги, мы рассмотрели историю среднего царства Хеттского государства и по-новому представили спорные вопросы истории Хетти.

Особое внимание в докладе уделяется спорным вопросам относительно датирования контракта: в преамбуле текста упоминается царь Арнуванда, заключивший этот контракт; был ли он Арнуванда I, который царствовал до Супилулиума I или Арнуванда II – сыном Сулилулиума I-го?

На основе изучения данных истории Хеттского государства и письменных источников автором выдвинуты следующие выводы: 1) Арнуванда I царствовал дольше, чем Арнуванда II; 2) Арнуванда I всё своё царствование проводит в военных операциях, чего не скажем об Арнуванде II; 3) В своих анналах Суфилиума не упоминает Арнуванду II. Если бы такие факты имели место, он непременно указал бы об этом; 4) Источниками подтверждается, что восточная периферия становится активнее во время царствования Арнуванды I; 5) Арнуванда, который заключил контракт, имел жену и сына; 6) Арнуванда II умер без наследника и был при этом значительно моложе, чем сын Арнуванды I. Источники не упоминают и его жену. Так, что Ашмишарума – сын Арнуванды, не мог быть сыном Арнуванды II, соответственно он рассматривается, как сын Арнуванды I.

Мы постарались подкрепить аргументами и фактами соображение о том, что военные операции в юго-восточной Анатолии связаны с именем Арнуванды I, а не Арнуванды II и что контракт с Ишмеригой заключён именно им.

### მეფე ხათუსილი III-ის „ბოროტი“ ღვთაება

ჩვენთვის საინტერესო ერთ ხეთურ ტექსტში (CTH 81) მისი შემდგენელი, ხეთების ერთ-ერთი ყველაზე ცნობილი მეფე ხათუსილი III (ძვ.წ. 1265-1240 წწ.), ლაპარაკობს „ბოროტ“ ღვთაებაზე [1, 6]. ჯერ მოკლედ შევეხები ამ ტექსტის შინაარსს, შემდეგ მოვიტან „ბოროტი“ ღვთაების ხსენების კონტექსტებს და გამოვთქვამ მოსაზრებებს მის ვინაობასთან დაკავშირებით.

ხათუსილი,<sup>1</sup> რომელიც გამეფდა ხათის სამეფო ტახტიდან საკუთარი ძმისშვილის ჩამოგდების შედეგად, აღნიშნულ ტექსტში თავისი ცხოვრების და კარიერის მნიშვნელოვან ეტაპებს აღწერს. იგი მოგვითხრობს იმის შესახებ, თუ როგორ აღზევდა დაბალი თანამდებობიდან, რომელიც მას სამეფო კარზე ეკავა, დიდი მეფის მდგომარეობამდე. ამ გზაზე საკუთარ წინსვლას და გამარჯვებას ის ქალღმერთ იშთარის ღვთაებრივ ნებას და მის მხარდაჭერას მიაწერს. ტექსტის მიზანიც სწორედ ის არის, რომ გაამართლოს უზურპაციის ეს აქტი და, ამასთან, მოამზადოს ნიადაგი ხათუსილის მემკვიდრის, თუთხალიას გამეფებისთვის [3, 143 და შმდ.]. პოლიტიკური პროპაგანდის ამ უაღრესად საყურადღებო ძეგლს ხათუსილის „აპოლოგიასაც“ უწოდებენ და „ტახტზე ასვლის ისტორიასაც“. ის აგრეთვე ცნობილია ხათუსილი III-ის „ავტობიოგრაფიის“ სახელწოდებით. ეს სახელწოდება, ალბათ, ყველაზე ნეიტრალურია, არ შეიცავს ინტერპრეტაციას და ამასთან არც ტექსტის შინაარსს ეწინააღმდეგება. ამდენად, ჩვენც ამ ტექსტს ქვემოთ ყველგან მოვიხსენიებთ „ხათუსილი III-ის ავტობიოგრაფიად“.

„ბოროტი“ ღვთაება შემდეგ კონტექსტებში გვხვდება:

§ 4 I 31 - 41: რადგანაც იშთარი, ჩემი ქალბატონი, მწყალობდა და ჩემი ძმა მუვათალიც კეთილად მეპყრობოდა, ადამიანებს, როდესაც მათ იშთარის, ჩემი ქალბატონის, წყალობა და ჩემი ძმის კეთილგანწყობა დაინახეს, შეშურდათ ჩემი. არმა-დათა ციდას ძემ<sup>2</sup> და შემდეგ სხვა ადამიანებმაც განსაცდელში ჩაგდება დამიპირეს, ისინი მე ბოროტად მომექცნენ და მე ძალიან გამიჭირდა. ჩემმა ძმამ მუვათალიმ სამართალში მიმცა. იშთარი, ჩემი ქალბატონი კი, ძილში გამომეცხადა და სიზმრის მეშვეობით ეს მითხრა: „განა მე შენ (ბოროტი) ღვთაების ხელში დაგტოვებ? ნუ გეშინია.“ და მე (ბოროტი)<sup>3</sup> ღვთაებისგან განვიწმინდე.<sup>4</sup> და რადგანაც ქალღმერთს, ჩემს ქალბატონს, ჩემთვის ხელი ჰქონდა ჩაკიდებული<sup>5</sup>, არასოდეს დაუთმევიარ არც ბოროტი ღვთაებისთვის, არც ბოროტი სასამართლოსთვის...

§ 12 IV 7-15: ხოლო, რადგან იშთარმა, ჩემმა ქალბატონმა, ადრევე აღმითქვა მეფობა, ახლა იშთარი, ჩემი ქალბატონი, ჩემს ცოლს გამოეცხადა ძილში (და უთხრა:) „მე შენს ქმარს დავეხმარები და მთელს ხათუსას შენი ქმარი გაუძღვება. რადგანაც ის მე გავზარდე, არასოდეს დამითმია ის არც ბოროტი სასამართლოსთვის, არც ბოროტი ღვთაებისთვის. ახლაც მე მას აღვამაღლებ და არინას მზის ქალღმერთის ქურუმად დავაყენებ. მე, იშთარი, (შენს) მფარველ ღვთაებად მქმენ“ [4, 203, 207].

ღელანში „ბოროტი ღვთაება“ ასე აღინიშნება: huwappa-DINGIR (huwappi DINGIR-LIM-ni dat.-loc. sg.).

huwap(p)-/hup(p)- (ზმნა) „ცუდად მოპყრობა; დასახიჩრება, დაზიანება, გაფუჭება“. huwappa- (ზედსართავი) „ბოროტი, ავი, ცუდი“ [5, 89; 6, 430]; აგრეთვე „მტრული, არაკეთილგანწყობილი“ [1, 7].

ზედსართავის ფორმით ნახმარ ამ სიტყვასთან, ზოგიერთ შემთხვევაში, გვხვდება უცხო, ძირითადად ლუვიური, სიტყვის აღმნიშვნელი ნიშანი – ორი პარალელური სოლი. ალბათ საინტერესოა, რატომ იყენებს ხათუსილი ღვთაების დასახსიანებლად huwappa-ს და არა მის სინონიმს – idalu-s („ცუდი, ბოროტი“; ანტონიმია სიტყვისა – aššu- „კარგი, კეთილი“), თუმცა ჩვენ გვაქვს სხვა შემთხვევებიც იმისა, რომ huwappa- ენაცვლება idalu-ს. მაგალითად, სამისნო ტექსტებში huwappa- არის ანტონიმი იდეოგრამის SIG<sub>5</sub> / aššu-, სადაც „კარგ ნიშანს“ უპირისპირდება „ცუდი ნიშანი“.

<sup>1</sup> ხათუსილი III-ის ეპოქაზე დაწვრილებით იხ. [2, 1-27].

<sup>2</sup> ხეთების “ზემო ქვეყნის” მმართველი ხათუსილიმდე.

<sup>3</sup> მრგვალ ფრჩხილებში მოცემულია ლოგიკური აღდგენა, რომელიც ემყარება იმავე ტექსტის მე-12 პარაგრაფის შესაბამის კონტექსტს.

<sup>4</sup> ხეთური ტექსტი: ...DINGIR<sup>LIM</sup>-ni-wa-at-ta am-mu-uk tar-na-ah-hi nu-wa le-e na-ah-ti nu DINGIR<sup>LIM</sup>-za par-ku-u-e-eš-šu-un ...; შდრ. კ. ოტენის განსხვავებული თარგმანი: “...მე შენს თავს ღვთაებას ვანდობ. ისე რომ, ნუ გეშინია“ – და ღვთაების წყალობით მე განვიწმინდე... [1, 7].

<sup>5</sup> ეს გამოთქმა გამოხატავს დაცვასა და მხარდაჭერას.

ამიგად, huwappa-DINGIR ითარგმნება როგორც „ბოროტი / ავი / ცუდი, მტრული ღვთაება“.

შეიძლება დაისვას შეკითხვა: სხვა ტექსტებში თუ გვხვდება „ბოროტი ღვთაება“, როგორ გადმოიკცმა ხეთურად და რა დატვირთვა აქვს?

რამდენადაც ჩემთვის ცნობილია, „ბოროტი“ ღვთაების ხეთურ ტექსტებში ხსენების შემთხვევა მაინცდამაინც ბევრი არ არის.

მოვიტან მაგალითებს: ერთ სარიტუალო ტექსტში (KBo XV 25) ქალღმერთი ვისურინცა დახასიათებულია როგორც ბოროტი ქალი (huwappa-MUNUS) შემდეგ კონტექსტში: *პურს ვამტვრევ ცის მზის ღვთაებისთვის და ასე ვამბობ: ხედავ, მე მსხვერპლს ვწირავ ვისურინცას, ბოროტ ქალღმერთს, დაე, იყავ მოწმე!* ეს ქალღმერთი ხეთოლოგიურ ლიტერატურაში განიხილება როგორც დემონი და შედარებულია შუახეთური ხანის ტექსტში (KBo XXI 1-KUB IX 34 (+) KBo XXI 6) – „თუნავიას რიტუალში“ ნახსენებ „ბოროტ ღვთაებებთან“ (idalaweš šiuneš), რომელთა ჯადოსგან უნდა გათავისუფლდნენ მეფე და დედოფალი.

რომელ ღვთაებას შეიძლება დაემსახურებინა სათუსილის მხრიდან მისი „ბოროტად“ მოხსენიება? ამ შეკითხვაზე პასუხი, ჩემი აზრით, დასაკავშირებელია სათუსილის უფროსი ძმის, მუვათალის (ძვ.წ. 1290-1272 წწ.) რელიგიური მოღვაწეობის შედეგებთან.

ჩემი აზრით, მუვათალი, ფიხასასის ეპითეტით ცნობილი ამინდის ღვთაების კულტის დამკვიდრებით და გაძლიერებით, შეეცადა რადიკალურად შეცვალა უზენაეს ღვთაებათა პოზიცია პანთეონში. მან, ფაქტობრივად, სათის ამინდის ღვთაებას დაუპირისპირა ამინდის ღვთაება ფიხასასი და დააყენა ის არინას მზის ქალღმერთზე მაღლა. ეს ცვლილებები უკავშირდება მუვათალის მიერ მთელი პანთეონის და დედაქალაქის გადატანას სათუსადან სამხრეთით, თარხუნთასაში, და, ამ თვალსაზრისით, ასოციაციებს იწვევს ეხნატონის ცნობილ რეფორმასთან [7, 715].

მუვათალის რეფორმის შედეგებს, როგორც ჩანს, დიდხანს არ უნდა გაეძლო. ამის შესახებ შეიძლება ვიმსჯელოთ მისი მომდევნო მეფეების დროინდელი სიტუაციის მიხედვით. იგრძნობა ძველი ღვთაებების ხაზგასმული პატივისცემა, მკვეთრი შემობრუნება ისევ ძველი ტრადიციებისკენ: მუვათალის მომდევნო დიდი მეფეები ისევ სათუსაში სცემდნენ თავიანთ ტრადიციულ თუ ახლადმეთვისებულ ღმერთებს. სათუსილი III-ს ტახტისაკენ გზაზე იშთარი უმშვენებს გვერდს, ხოლო ხელისუფლების მოპოვების შემდეგ სათუსილი და მისი მეუღლე ფულუხეფა არაერთხელ ადასტურებენ არინას მზის ქალღმერთისადმი ერთგულებას.

ინტერესს იწვევს სათუსილის დამოკიდებულება თავისი გვირგვინოსანი ძმის ნამოქმედარისადმი. აი, როგორ იმართლებს თავს არინას მზის ქალღმერთის წინაშე სათუსილი (CTH 383 № 2 I 23-):

*იყო თუ არა ღვთაებების გადაყვანა შენი, არინას მზის ქალღმერთის, ჩემი ქალბატონის, ნება, ეს შენ მხოლოდ შენ იცი, ჩემო ქალბატონო. მაგრამ მე არავითარ შემთხვევაში არ ვიყავი გარეული იმ საქმეში, ღვთაებების გადაყვანას რომ შეეხებოდა. ჩემთვის ეს იყო იძულებითი საქციელი, რადგან ის ჩემი ბატონი იყო. ღვთაებების გადაყვანა ჩემი ნებით არ მომხდარა, ამ ბრძანების წინაშე მე უძლური ვიყავი.*

რამსესისადმი მიწერილ წერილში (KUB 21.38) ფულუხეფა ბრალს დებს ურხი-თემუბს, მუვათალის შვილს და მის მომდევნო მეფეს, იმაში, რომ მან გაძარცვა სათუსას სამეფო რეზიდენცია, გადასცა რა ყველაფერი „დიდ ღვთაებას“ (DINGIR GAL): (წინა მხარე 10-11) É KUR<sup>URU</sup> Hat-ti-za ŠEŠ-YA GIM-an ša-ak-ti na-at-za am-mu-ug Ú-UL š[a-ag-ga-ah-hi .....ar-ha wa-a]r-nu-wa-an É-i[r] a-aš-ta-ma-kán ku-it na-at-kán<sup>1</sup> Ur-hi-<sup>D</sup>U-ub-ba-aš A-NA DINGIR GAL pé-eš-ta ... როგორც შენ, ჩემმა ძმამ, იცი – და მე (განა) ეს (უკეთ) არ მომეხსენება? – სათუსას სამეფო რეზიდენცია [ხანძარმა დაანგრია. ხოლო ის, რაც დარჩენილი იყო, ურხითემუბმა დიდ ღვთაებას მისცა. ამ ფრაგმენტის თარგმნა, ფირფიტის დაზიანების გამო, სირთულეებთან არის დაკავშირებული. აზრთა სხვადასხვაობას<sup>1</sup> იწვევს აღდგენა [ხანძარმა დაანგრია. ი. ზინგერის აზრით, ეს ადგილი შეიძლება ასეც აღდგეს: *სამეფო რეზიდენცია (ან, შესაძლოა, ხაზინა) გადატანილ იქნა*“ (თარხუნთასაში) [10, 537-538].<sup>2</sup> საინტერესოა, რომ თუ მართლაც ხანძარზე ლაპარაკი, ხომ არ უნდა უკავშირდებოდეს ის სამოქალაქო ომს სათუსილისა და ურხი-თემუბს შორის? [მდრ. 11, 88]. რაც შეეხება „დიდ ღვთაებას“, როგორც ჩანს, ის მუვათალის მიერ აღზევებული ამინდის ღვთაება ფიხასასი უნდა იყოს.<sup>3</sup> ეს ალბათ, იგივე ღვთაებაა, რომელსაც მუვათალიმ, სათუსილისა და ფუ-

<sup>1</sup> განსხვავებული თარგმანებისთვის იხ.: [8, 537; 9, 126; 10, 126].

<sup>2</sup> ხანძრის საბუთად იმოწმებენ კიდევ ერთ ტექსტს (RS 16.111 = PRU III 13 ff.), თუმცა აქ შეიძლება ლაპარაკი იყოს ამურუს სასახლის ხანძარზე და ტექსტს, შესაძლოა, არაფერი კავშირი არ აქვს ფულუხეფას წერილთან (მდრ. [8, 537, შენ. 18]).

<sup>3</sup> ასე ფიქრობს ი. ზინგერიც [8, 538]; მდრ. ჰუინიქ თენ ქათეს მოსაზრება, რომლის თანახმად, „დიდი ღვთაება“ გულისხმობს დედამიწას როგორც ქვესკნელის ღვთაებას [10, 126].

დუხეფას თანამად (ლოცვის ტექსტი CTH 383 №3 I 13'-15'), ყველა ღვთაების კუთვნილი ოქრო და ვერცხლი მისცა:

*რაც შეეხება ყველა ღვთაების ვერცხლსა და ოქროს [...], რომელიც მან ღვთაებას გადასცა, არც ამ გადაწვეტილების მიღებაში ვყოფილვარ მე გარეული. – აცხადებს სათუსილი.*

ვფიქრობ, რომ სათუსილის „ავტობიოგრაფიის“ ტექსტში ამ ღვთაების „ბოროტად“ (ხეთ. huwappa) მოხსენიება „დიდი ღვთაების“ საბოლოოდ დამარცხებისა და სათუსილის კონტრეფორმაციული სულისკვეთების გამოძახილს წარმოადგენს. ამრიგად, მასში, ჩემი აზრით, მუვათალის მიერ აღზევებული ღვთაება, ამინდის ღვთაება ფინასასი უნდა დაინახოთ. მისი უსახელოდ დატოვება – მხოლოდ „ღვთაებად“<sup>1</sup> ან ეპითეტებით („ბოროტი“, „დიდი“) მოხსენიება – კიდევ ერთხელ შეიძლება იწვევდეს ასოციაციას ეხნატონის რეფორმასთან და მის შემდგომ სიტუაციასთან.

### დამოწმებული ლიტერატურა

1. H. Otten, Die Apologie Hattusilis III. Studien zu den Boğazköy-Texten 24, Wiesbaden, 1981.
2. Th. P. J. van den Hout (Ed.), The Life and Times of Hattušili III and Tuthaliya IV. In: Proceedings of a Symposium Held in Honour of J. de Roos, Leiden, 2006.
3. F. Imparati, Apology of Hattušili III or designation of his successor? In: Studio historiae ardens, Leiden, 1995.
4. ი. ტატიშვილი, სათუსილი III-ის ავტობიოგრაფია, კრებ.: ძველი აღმოსავლეთის ხალხთა ისტორიის ქრესტომათია, თბილისი, 1990.
5. ი. ტატიშვილი, ხეთურ-ქართული ლექსიკონი, ნაკვეთი 2: E-H-I, თბილისი, 2007.
6. J. Puhvel, Hittite Etymological Dictionary, Vol. 3: H. Berlin/New York/Amsterdam, 1991.
7. I. Tatchvili, Sur un aspect de l'activité religieuse de Muwatalli II, In: Acts of the Vth International Congress of Hittitology, Ankara, 2005.
8. I. Singer, From Hattuša to Tarhuntašša, In: Acts of the IIIrd International Congress of Hittitology, Ankara, 1998.
9. G. Beckman, Hittite Diplomatic Texts, Atlanta, 1996.
10. Ph. H.J. Houwink ten Cate, The Early and Late Phases of Urhi-Tesub's Career, In: Anatolian Studies Presented to H.G. Güterbock 65, Istanbul, 1974.
11. K. Bittel, Hattusha, Hattuscha, Hauptstadt der Hethiter, Köln, 1983.

**IRENE TATISHVILI**  
Ivane Javakhishvili Institute  
of History and Ethnology

### „WICKED“ DEITY OF THE KING HATTUSILI III

#### Summary

A „wicked“ deity (huwappa- DINGIR) is mentioned in the „Autobiography“ of the Hittite king Hattusili III (1260 -1245). I suppose that the identification of this deity must be viewed in the light of the hypothesis concerning the religious reform of Muwatalli II, the eldest brother of Hattusili, who, introducing the cult of the Storm-god Pihassassi in the Hittite pantheon, tried to change fundamentally the structure of the Hittite pantheon and who for religious reasons, like Akhenaton, transferred the capital to a new place (to Tarhuntašša). Considering the counter-reformatory spirit of Hattusili, reflected in the texts surveyed in the article (CTH 383 № 2 I 23-, KUB 21.38, CTH 383 №3 I 13'-15'), I would suggest that Hattusili means the Storm-god Pihassassi, personal god of Muwatalli, under the „wicked“ deity.

<sup>1</sup> იხ. ზემოთ მოტანილი კონტექსტი § 4 I 31 - 41.

**„ЗЛОЕ“ БОЖЕСТВО ЦАРЯ ХАТТУСИЛИ III**

**Резюме**

В „Автобиографии“ хеттского царя Хаттусили III (1265-1240) несколько раз упоминается „злое“ божество (huwarra-DINGIR). По нашему мнению, вопрос об идентификации этого божества должен быть рассмотрен в свете гипотезы о религиозной реформе старшего брата Хаттусили, царя Муваталли II, который, введя культ бога Грозы Пихассасси в пантеон хеттских богов, попытался радикально изменить структуру хеттского пантеона и, подобно Эхнатону, перенес столицу по религиозным соображениям на новое место – в Тархунтассу. Принимая во внимание контрреформационное настроение Хаттусили, отраженное в рассмотренных в статье текстах (СТН 383 № 2 I 23-, KUB 21.38, СТН 383 №3 I 13'-15'), можно предположить, что под „злым“ божеством Хаттусили подразумевается именно бога Грозы Пихассасси, персонального бога царя Муваталли.



**ტყვის ფორმები კულულა**

ძვ. წ. I ათასწლეულის პირველი ნახევრის დიდი კაპადოკიის სოციალურ-ეკონომიკური ისტორიის შესასწავლად მნიშვნელოვან წყაროს იეროგლიფურ-ლუვიური წარწერები წარმოადგენს, რომლებიც, სამწუხაროდ, უმრავლეს შემთხვევაში მოკლე ფრაზებით, ტრაფარეტული და ზოგჯერ ბუნდოვანი შინაარსით ხასიათდება. ჩვენამდე მოღწეული ტექსტები ქვის სტელაზე, თიხისა და ტყვის ფირფიტებზე იწერებოდა. ძეგლები გვიანხეთური ხანით, დაახლოებით ძვ. წ. IX-VIII საუკუნეებით თარიღდება.

აღნიშნული პრობლემატიკის კვლევისათვის ინფორმაციის ძირითად წყაროდ არქეოლოგიურ მასალასთან ერთად, ასურული და ურარტული საბრძოლო ოპერაციების ამსახველი წარწერებია მიჩნეული. ამ ეპიგრაფიკულ ძეგლებში ხშირად იხსენიება დიდ კაპადოკიაში მდებარე ქვეყნები, ქალაქები, მათი მეფეები; აღწერილია ამ ქვეყნებსა თუ ქალაქებში მოპოვებული ნადავლი, ტყვეების რაოდენობის ამსახველი მონაცემები და ა. შ. [1, 97-105].

ამ ბოლო დროს, სამეცნიერო მიმოქცევაში პირველად შემოვიდა გვიანხეთური ხანის თაბალის ყოფილ ტერიტორიაზე, დღევანდელ კულულაში აღმოჩენილი ტყვის რამდენიმე ფირფიტა. ამ რეგიონისათვის ვერჯერობით უნიკალური სამეურნეო ხასიათის ამ იეროგლიფურ-ლუვიური წარწერების ამოკითხვა მკვლევართა მცდელობით (T. Özgüç [2, 136-146], P. Merrigi, M. Poeto [3, 92-115], S. Erdem [4, 143-164], J. D. Hawkins [5, 135-159]) გახდა შესაძლებელი. მაგრამ ტექსტების, როგორც თაბალის ისტორიის წყაროს შესწავლა კვლავ დღის წესრიგში დგას.

როგორც წარწერების ტექსტუალური ანალიზიდან ირკვევა, მათი თემატიკა, ძირითადად, საგადასახადო სფეროს მოიცავს. მოკლე, რამდენიმე სტრიქონიანი ტექსტები რიცხვითი ნიშნებით მხოლოდ სამეურნეო ანგარიშები თუ იქნებოდა.

კულულას ტყვის დოკუმენტების თითოეული ფირფიტა სამ ნუსხად იყოფა. იგი მთელ სიგრძეზე ჰორიზონტალურადაა წარმოდგენილი. სიები ვერტიკალურად პატარ-პატარა ნაკვეთებადაა დაყოფილი, თითოეულზე შესრულებული დამოუკიდებელი წარწერით. საკვლევი წერილობითი ძეგლები სხვადასხვა ქალაქისა და ქალაქ ურამუვას მოსახლეობის აღწერას ეძღვნება [5, 138]. პირველი ფირფიტის უკანა მხარეს წარწერა მხოლოდ მესამე ხაზზე მოწმდება. იგი ბუსტროფედონის წესითაა შესრულებული, განსხვავებით წინა მხარისაგან, სადაც წარწერა მარჯვნიდან მარცხნივ იკითხება. სავარაუდოა, რომ აღნიშნულ ტექსტებში, ერთ შემთხვევაში, თაბალის ქვეყნის სხვადასხვა ქალაქში მცხოვრებ პირებზე (ნატურალური სახით?) გასაცემი ქერის რეგულარული ანაზღაურების შესახებაა მოთხრობილი. მეორე შემთხვევაში კი, უკვე გაცემული ქერის რაოდენობაა აღნუსხული.

დოკუმენტებში განსაზღვრულია შესაწირ-გადასახადის მიმდებთა თანმიმდევრობა. ტექსტის შინაარსიდან ირკვევა, რომ ქერის ყველაზე დიდი რაოდენობა ვინმე არაკეთილ მიუღია, უფრო მცირე რაოდენობის ქერი კი, ტექსტში ჩამოთვლილ ყველა დანარჩენ პირს, რაც მათი სოციალური მდგომარეობის სტატუსით შეიძლება აიხსნას. ტექსტებში ისინი საკუთარი სახელებით მოიხსენიებიან, მაგრამ ინფორმაცია ძალზე მწირია იმისათვის, რომ მათი კონკრეტული სოციალური მდგომარეობის შესახებ ვიმსჯელოთ.

კულულაში აღმოჩენილი ტყვის I ფირფიტა სიგრძით ყველაზე დიდი დოკუმენტია. ტექსტის წინა პირის პირველი ოთხი ჯგუფი ქალაქების სახელებს გვაძინებს. ესენია: თივარალი, ზემო თუნა, ქვემო თუნა და თუნა. რაოდენობითი რიცხვითი სახელები 1-დან 9-მდე ვერტიკალური ხაზებითაა აღნიშნული, ათეულები ჰორიზონტალური ხაზებით, ხოლო ასეულები მამას მსგავსი ნიშნით. შემდეგ მათ საქონლის აღმნიშვნელი ლოგოგრამა მოსდევს. იგი კულულას ტყვის მე-3 ფრაგმენტზე გამოსახულის მსგავსია. იგივე ლოგოგრამა გვხვდება სულთანხანის სტელაზე, ქარხემის, აქსარაის, ისქენდერუნის, თელ-აჰმარის და ტოპადას წარწერებში. ამ წარწერებშიც ის საქონლის (ქერის) ძირითადი ღირებულების საზომს წარმოადგენს. ტექსტებში შემდეგი ადგილი ადამიანთა საკუთარ სახელებს უკავია, რომლებიც ia ხმოვანზეა დაბოლოებული [5, 140]. ზოგი სახელი მეორდება, ზოგიც გაბნეულია, ან ჯგუფებადაა დალაგებული. დოკუმენტის წინა და უკანა პირიც გამართულია ზმნით DARE-mi-na – „ჩვენ მივეცი“.

კულულუს ტყვიის ფირფიტა I. წინა პირი  
თარგმანი

ქალაქი [თივქარალი:

ქერის 400 ერთეული არ(ა)ქვითასთვის (?)

ქერის 100 ერთეული ჰაპიამისთვის[×] რუსა/ის (ვაჟი), ქალაქი ჰუვა/ი.

ქერის 100 ერთეული ურამუვასთვის, ქალაქი ურამუვა.

ქერის 100 ერთეული კვისაისთვის(?), ქალაქი ურამუვა.

ქერის 100 ერთეული მურაკისთვის.

ქერის 30 ერთეული ნასისთვის, ქალაქი ურამუვა.

ქალაქ ზემო თუნას:

ქერის 140 ერთეული ჰაპირაი/ის.

ქერის 120 ერთეული კულისთვის.

ქერის 100 ერთეული თასისთვის, ღვინის მწისათვის(?).

ქერის 100 ერთეული თარხუნაზას, თავისუფალი კაცი.

ქერის 50 ერთეული ხულიას კუკუვაისთვის (ვაჟი), ქალაქი თუნა.

ქერის 40 ერთეული პიაი(ია)სთვის.

ქერის 22 ერთეული თუვაისთვის მუსათალას (?) (ვაჟი).

ქერის 10 ერთეული თარხუნაზასთვის, კაცი თავისუფალი.

ქერის 200 ერთეული პუგნუს-რიმისთვის, ქალაქი ქვემო თუნა.

ქერის 22 ერთეული ნანას ხულიასთვის (ვაჟი)

ქერის 151 ერთეული ქურთიას და ქვაზათალას (?)თვის (ორი).

ქერის 150 ერთეული ლასისთვის და პაპინალისთვის (ორი).

ქერის 150 ერთეული ნისისთვის და კუკუვა/ისისთვის (ორი).

ქერის 150 ერთეული ნაპირა/ის და ნუსისთვის (ორი).

ქერის 60 ერთეული ლას პანისისთვის (ვაჟი).

ქერის 50 ერთეული ქურთიასთვის.

ქერის 40 ერთეული თარხუნაპიასთვის.

ქერის 40 ერთეული კუკუვა/ისისთვის.

ქერის 20 ერთეული ნუსისთვის, ქალაქი პუგნუს-რიმის(?).

ქერის 8 ერთეული ვარაპიამისთვის.

ქერის 42 ერთეული ნუსისთვის,

ქერის 100 ერთეული ვასუმასთვის, ქალაქ ზაკას კაცი.

ქერის 200 ერთეული ნიზარმას, ქალაქი პარცუმინა.

ქერის 50 ერთეული ხულიას თარა/ისა/ის (ვაჟისთვის), ქალაქი პარზუმინა(?).

ქერის 112 ერთეული კუკუვაის ლალუვის (ვაჟისთვის), ქალაქი ვარათურა/ი.

ქერის 100 ერთეული კვარამუვას (?) მუვას (ვაჟისთვის), ქალაქი ვარათურა/ი.

ქერის 75 ერთეული კუვა/ისისთვის, პარუ(ვა/ი)ს ქალაქიდან.

ქერის 75 ერთეული კვარინაზის (?) თვის, კაცი ქალაქ ალუვანას(?).

უკანა პირი

ქერის 200 ერთეული ჩვენ ჰაპას მივეცით.

ქერის 200 ერთეული ჩვენ თარხუნაზს მივეცით.

ქერის 10 ერთეული პულიასთვის, ქალაქი თუნა.

ქერის 10 ერთეული მუვასთვის კიაკის ძმისთვის, მონადირე(?) ქალაქი ქვემო თუნა.

ქერის 10 ერთეული თუვანასთვის, ურამუვას ქალაქი.

ქერის 10 ერთეული ჩვენ რუვათის მივეცით, აპანისის (ვაჟს), ქალაქი უპაზირა/ი.

ქერის 40 ერთეული ნუნუსთვის, ხულიას (ვაჟისთვის), ქალაქი თასაკუ.

ქერის 50 ერთეული ხულიას ნანიმუთა/ის (ვაჟისთვის), ქალაქ თაპაში.

ქერის 200 ერთეული ხულიასთვის.

ქერის 50 ერთეული ხულიასთვის, თარხუნაზის ძმა.

ქერის 100 ერთეული თათასთვის და კუსთვის (ორი), ქალაქ ზაკას კაცები.

ქერის 10 ერთეული ხულიას სუნათიამის ვაჟისთვის, ქალაქ ურამუვას.

ქერის 40 ერთეული კუკუ[ვა/ის].

- ქერის 20 ერთეული სი-[-...].*
- ქერის 40 ერთეული ჰაპირა/ისთვის ქლაქი თუნა.*
- ქერის 40 ერთეული ვასუმას.*
- ქერის 50 ერთეული ჰარჰარისთვის.*
- ქერის 20 ერთეული კულისთვის.*
- ქერის 20 ერთეული ჰასისთვის, ქლაქი თუნა.*
- ქერის 20 ერთეული ვარპასისთვის.*
- ქერის 20 ერთეული მასანისთვის, ქლაქი თუნა.*
- ქერის 20 ერთეული ჰასუსთვის ქლაქი თუნა.*
- ქერის 20 ერთეული ნუნუს კუკუვა/ის, (ვაჟისთვის), ქლაქი თუნა.*
- ქერის 10 ერთეული ზარმას(?) ნისთვის,(?), პუგნუს-რიმის ვაჟი.*
- ქერის 10 ერთეული ლასკ ანის ვაჟისთვის.*
- ქერის 80 ერთეული დედას (?) ჩვენ მივეცით. ქლაქ თუნაში.*
- ქერის 30 ერთეული ჩვენ მივეცით ჰარჰარის.*
- ქერის 20 ერთეული თარხუნაზას თათას (ვაჟი).*
- ქერის 200 ერთეული ქლაქ ზემო თუნასთვის.*

ცნობილია, რომ სასოფლო-სამეურნეო კულტურის ერთ-ერთი საფუძველი ქერი როგორც ღირებულების საზომი, ფართოდ გამოიყენებოდა მიკენურ სამყაროში, ხეთების სამეფოში და სხვა ძველადმო-სავლურ ქვეყნებში (შუმერი, აქადი, ასურეთი).

კულულუს დოკუმენტების ანალოგებს პილოსის არქივიდან მომდინარე Fn სერიის ტექსტები წარმოადგენენ. ესაა: სასახლის მიერ სხვადასხვა რანგის პირთათვის ან პირთა ჯგუფებისათვის მარცვლეულით გაცემული რაციონის ან შრომის ანაზღაურების უწყისები [6, 91]. სამწუხაროდ, აქაც არა ჩანს, რა სამუშაოსათვის იღებდნენ ისინი ამ ანაზღაურებას და რა პირობით ასრულებდნენ მოცემულ სამუშაოს – სახელმწიფო ვალდებულების მოსახდელად, თუ კერძო გარიგებით.

საინტერესოა კულულუს წარწერაში მოხსენიებული ტერმინი „თავისუფალი კაცი“, რომელიც მხოლოდ ორგზისაა დამოწმებული ჩვენს ხელთ არსებულ ტექსტში. როგორც ხეთური ტექსტების ანალიზი აჩვენებს, გამოთქმა „კაცი თავისუფალი“ გულისხმობდა არა მარტო სოციალურ, არამედ გარკვეულ ეკონომიკურ ასპექტსაც. სავარაუდოა, რომ ამ ტერმინით ხაზი ესმებოდა პიროვნების თავისუფლების მოტივაციას.

ხეთურ კანონებში სიტყვა „თავისუფალი“ ნახმარია იმ ადამიანთა მიმართ, რომლებიც სახელმწიფო ვალდებულებისგან (სახანი, ლუცი) იყვნენ განთავისუფლებული. ეს დასტურდება ე. წ. „საიმუნიტეტო სიგელების“ მონაცემებით, რომლებშიც „განთავისუფლება“ სწორედ აღნიშნულ მოვალეობათაგან განთავისუფლებას ნიშნავდა [7, 47-48].

აქედან გამომდინარე, სავარაუდოა, რომ ტერმინში „კაცი თავისუფალი“ თავდაპირველად ეკონომიკური ასპექტი იგულისხმებოდა, ხოლო მომდევნო პერიოდში მან სოციალური თავისუფლების შინაარსი შეიძინა და ამდენად „კაცი თავისუფალი“ პრივილეგირებული ადამიანის აღმნიშვნელ ტერმინად იქცა. ხეთების ახალი სამეფოს ხანაში იგივე ტერმინი ზოგჯერ „წარჩინებულს“, „დიდგვაროვანს“ ნიშნავდა, რომლისთვისაც შრომითი საქმიანობა სამარცხვინოდ, ანდა დასჯის ერთ-ერთ ფორმად ითვლებოდა [7, 83-85].

საინტერესოა ენობრივი მასალის გათვალისწინებაც. ჩვენთვის საინტერესო ტერმინის საერთოინდო-ევროპული ხასიათი შეიძლება ძველ ინდოევროპულ დიალექტებში არსებული ტერმინების შეპირისპირების საფუძველზეც გამოვლინდეს. მაგალითად, ხეთური araua – „ბეგარისაგან თავისუფალი“, ლუვიური arawa – „თავისუფალი (გადასახადებისაგან)“, ლიკიური arawa – „თავისუფალი“, ლიტვიური arvas – „თავისუფალი“. ეს მაგალითები საშუალებას გვაძლევს ვიმსჯელოთ საკვლევი ტერმინის სიძველეზეც და მის მნიშვნელობაზეც („თავისუფალი ხალხი“, უფრო ზუსტად, „თავისუფალი მიწათმოქმედი“)<sup>1</sup> [8, 476-477].

გაცილებით უკეთესადაა შემონახული კულულუს ტყვიის მეორე ფირფიტა. ტექსტი აქაც მოკლეა. იგი გვამცნობს კონკრეტულ პირებზე (სახელმწიფო მოხელე, ღვინის მწე, მონადირე) და ჩვენთვის უცნობი ღვთაებათა ქანდაკებებისათვის გაცემული ცხვრების რაოდენობას. ტექსტების სპეციფიკიდან გამომდინარე, სავარაუდოა, რომ საქმე გვაქვს როგორც რეგულარულ გადასახადებთან, ასევე ღვთაებათა ქანდაკებებისათვის განკუთვნილ შესაწირავთან.

<sup>1</sup> საგულისხმოა, აგრეთვე, aru-ს შესატყვისი ლათინური aruum – „მინდორი“, „ყანა“, „ველი“, ირლანდიური arbor – „მარცვალი“, ბერძნული αρουρα – „ხელი“ და სომხური harauk – „ხელი“, „მონხელი“. ყველა ეს ტერმინი მიწათმოქმედებასთანაა დაკავშირებული.

კულულუს ტყვიის ფირფიტა II

- 32 ცხვარი მუვაჰისმა ნის მისცა.
- 68 ცხვარი ლაღისმა პარასათას (?) მისცა, კუკისათვის.
- 140 ცხვარი 7 ქანდაკებას მივეცი; ქალაქ ასაჰიალარა/იდან.
- 40 ცხვარი ნუნუს.
- 30 ცხვარი 3 ნაცვალს.
- 30 ცხვარი მივეცი კულის და თუმისის და თუთუს, (კაცები?) ქალაქი სუნავარა.
- 20 ცხვარი, მამის ბრძანებით.
- 20 ცხვარი ნუნუს, ღვინის მწეს(?).
- 20 ცხვარი სათანუს.
- 40 ცხვარი 4
- 20 ცხვარი 2
- 100 ცხვარი 5 ქანდაკებას; ქალაქ მურათი.
- 20 ცხვარი კვისასის(?) და პალუსის, (კაცები?) ქალაქი სუნაქათა.
- 100 ცხვარი 5 ქანდაკებას, ქალაქ თივარალში.
- 20 ცხვარი 2 მონადირეს(?).
- 141 ცხვარი 3 ქანდაკებას; ქალაქი აჰათიკუკურაი.
- 15 ცხვარი მათ მისცეს ქალაქ არუსალიში.
- 200 ცხვარი ათივარამისთვის
- 20 ცხვარი 2 ...
- 14 ცხვარი ქალაქ ასაილარაიდან მათ მოიტანეს... ბრძანებით.

კულულუს ტყვიის ერთ-ერთი ფრაგმენტი თაბალში არსებულ საოჯახო სტრუქტურასაც წარმოაჩენს, მიუთითებს რა ცალკეული „სახლების“ წევრთა – მამაკაცების და ქალების რაოდენობაზე. გამოირიცხული არ არის, რომ ამ შემთხვევაში შრომითი ბეგარის გამოყენების შესახებ იყოს საუბარი.

ჯერ კიდევ ხეთები დაპყრობილი ტერიტორიებიდან მასობრივად აყრილ და ხეთების ტერიტორიაზე იძულებით გადმოსახლებულ ხალხს კერძო მეურნეობაში ამუშაებდნენ, დიდ ნაწილს მიწის ნაკვეთებსაც ურიგებდნენ, საწარმოო საშუალებებსაც აძლევდნენ და სამი წლით სახელმწიფო ბეგარისაგან ათავისუფლებდნენ. სასახლისა და სატაძრო მეურნეობებში მომუშავე ნამრას ათ-ათი ადამიანისაგან შემდგარ „სახლებად“ ანაწილებდნენ. მშვიდობიანობის დროს ასეთ „სახლებს“ სასოფლო-სამეურნეო პროდუქტებს და ხელოსნურ ნაწარმს ამზადებინებდნენ, ომიანობის შემთხვევაში „სახლების“ მამაკაცებს მეომრებად იყენებდნენ [7, 64-65].

კულულუს ტყვიის მესამე ფირფიტა ფრაგმენტული ხასიათისაა და ამდენად, მცირე ინფორმაციის შემცველია. თუმცა საყურადღებოა იმ თვალსაზრისით, რომ წარწერის თანახმად, დიდი რაოდენობით ქერის გადასახადს მხოლოდ მეფეს უხდიდნენ, შედარებით ნაკლებს კი – მეფისნაცვლებს.

- ქერის 400 ერთეული მეფეს მივეცი.
- ქერის 220 ... მივეცი.
- 100 [...] მივეცი.
- ქერის 170 ერთეული მეფისნაცვლებს... [...] ]
- [...] 1 სახლიდან 1 კაცი 2 ქალი 3 ხარი
- ნუნუს 1 სახლიდან 5 კაცი 2 ქალი
- ჰანუვას 1 სახლიდან 3 კაცი 2 ქალი
- თას 1 სახლიდან 3 კაცი 2 ქალი
- ლარიას 1 სახლიდან 3 კაცი 2 ქალი
- თარჰამის 1 სახლიდან 6 კაცი 9 ქალი

გვიანხეთურ ხანაში ქვეყნის პირველი პირები ტიტულებით „მეფე“ და „მეფისნაცვალი“ მოიხსენიება. საინტერესო პარალელს ვნახულობთ პილოსის არქივიდან მომდინარე ტექსტებშიც. ლ. გორდუზიანის მოსაზრებით, „შეიმჩნევა შემდეგი კანონზომიერება: ტექსტებში, სადაც პირი სამეფო ფუნქციებს ასრულებს, ნიშნავს მოხელეს, ათავისუფლებს გადასახადისაგან... – ტიტულით მოიხსენიება, ხოლო სადაც კერძო პირის როლში გამოდის – ფლობს კერძო ნაკვეთს, ... მონაწილეობს კულტმსახურებაში – საკუთარი სახელით. მეფის შემდგომ მეორე პირი კი, უზენაესი ქურუმი, მხედართმთავარი ან დაპყრობილი პოლიტიკური ერთეულის დინასტიის წარმომადგენელია, რომელიც მორჩილების საფასურად ინარჩუნებს უფლებათა გარკვეულ ნაწილს“ [6, 51, 56].

ტყვიის ფირფიტები თაბალში მესაქონლეობის განვითარების ისტორიის შესახებაც გვაწვდის საყურადღებო ინფორმაციას. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებულ ინტერესს ის გარემოება იმსახურებს, რომ ტყვიის ფირფიტებზე ქერთან ერთად არაერთგზის ვადასტურებთ ხარისა და ცხვრის აღმნიშვნელ იეროგლიფურ-ლუვიურ ლოგოგრამებს.

კულულუს ტყვიის ფირფიტებზე შესრულებული იეროგლიფურ-ლუვიური წარწერები მდიდარ ონომასტიკურ მონაცემებს წარმოგვიდგენს. წარწერებში სხვა წერილობითი ძეგლებიდან სრულიად უცნობი სხვადასხვა „ქალაქისა“ და პირთა საკუთარი სახელებიც მოწმდება. საყურადღებო ისიცაა, რომ კულულუს წარწერებში არაერთგზისაა მოხსენიებული „ზემო“ და „ქვემო“ თუნა, ხოლო ძვ. წ. VIII საუკუნის ასურული ლურსმული წარწერები თაბალთან დაკავშირებით რამდენიმეგზის „თუნას ქვეყანას“ მოიხსენიებენ და არაფერი იცინა „ზემო“ და „ქვემო“ თუნას შესახებ.

ამგვარად, კულულუს ტყვიის ფირფიტებზე შესრულებული იეროგლიფურ-ლუვიური წარწერები დღემდე ჯერჯერობით ერთადერთი სამეურნეო ხასიათის ძეგლია ძვ. წ. IX-VIII საუკუნეების თაბალის სოციალურ-ეკონომიკური ისტორიის შესასწავლად.

### დამოწმებული ლიტერატურა

1. ნ. ხაზარაძე, აღმოსავლეთ მცირე აზიის ეთნიკური და პოლიტიკური გაერთიანებები ძვ. წ. I ათასწლეულის პირველ ნახევარში, თბილისი, 1978.
2. T. Özgüç, Lead strip, Kültepe and its vicinity in the Iron age, Ankara, 1971.
3. P. Meriggi, M. Poetto, Note alle strisce di piombo di Kululu, *Investigationes philologicae et comparativae*, Wiesbaden, 1982.
4. S. Erdem, Le strisce di piombo di Kululu, *Studia Mediterranea Piero Meriggi dicata*, Pavia, 1979.
5. J. D. Hawkins, The Kululu lead strips economic documents in Hieroglyphic Luwian, *AnSt*, Vol XXXVII, London-Ankara, 1987.
6. ლ. გორდეზიანი, B-ხაზოვანი ტექსტების DO-E-RO ძველი სამყაროს სოციალური ისტორიის კონტექსტში, თბილისი, 1999.
7. Гиоргадзе Г., Вопросы общественного строя хеттов, Тбилиси, 1991.
8. Гамкрелидзе Т., Иванов В., Индоевропейский язык и индоевропейцы, II, Тбилиси, 1984.

NANA BAKHSOLIANI  
Ivane Javakhishvili Institute  
of History and Ethnology

### THE LEAD STRIPS FROM KULULU

#### Summary

The Hieroglyphic Luwian inscriptions executed on lead strips, discovered at Kululu, the former territory of Tabal, dated to the 9<sup>th</sup>-8<sup>th</sup> cc. BC, are so far the only written sources for the reconstruction of economic life of this major political entity of Ancient Anatolia.

The lead strips relate about regular payment of barley to persons living in various „towns“ of Tabal.

One of the inscriptions (Kululu II) is devoted to the description of offerings to statues of deities. The information concerning the history of cattle-breeding in Tabal is also of special interest.

Finally, the lead strips under study contain rich onomastic material, unknown before (names of „towns“, individual persons), the analysis of which facilitates greatly the comprehensive characterization of ethno-cultural processes occurring in this major area of Anatolia in the first millennium BC.

## **СВИНЦОВЫЕ ПЛАСТИНКИ ИЗ КУЛЮЛЮ**

### **Резюме**

Иероглифическо-лувийские надписи, нанесенные на свинцовые пластинки, обнаруженные в Кулюлю, на бывшей территории Табала, датируемые IX-VIII вв. до н. э., по сей день являются единственными письменными первоисточниками для реконструкции хозяйственной жизни этой крупной политической единицы древней Анатолии.

Свинцовые пластинки повествуют о регулярном вознаграждении ячменем лиц, проживающих в разных городах Табала.

Одна из надписей (Kululu II) посвящена описанию жертвоприношения статуям Богов. Особый интерес представляют и данные, относящиеся к истории скотоводства Табала.

И наконец, изучаемые свинцовые пластинки содержат богатый, ранее неизвестный ономастический материал (название городов, отдельных лиц), анализ которого во многом способствует полной характеристике этно-культурных процессов, происходивших в этом крупном регионе Анатолии в I тыс. до н. э.

**დასავლეთ და სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზე  
მოსახლე ზოგადი ტომთა (ჰენიოხები, სანიოხები) ეთნიკური  
კუთვნილების საკითხისათვის**

ჰენიოხთა ეთნიკური კუთვნილების შესახებ მრავალი მოსაზრება არსებობს ისტორიოგრაფიაში. კისლინგის (RE) აზრით, ჰენიოხები ქართველური ტომებია და უკავშირდებიან სანებს და ლაზებს, ამავდროულად ამ უკანასკნელთ კისლინგი კერკეტებთან აიგივებს. მეცნიერი თვლის, რომ ჰენიოხები (და ზოგი სხვა შავი ზღვის აღმოსავლეთ სანაპიროს მცხოვრები ტომები) თავდაპირველად ცხოვრობდნენ ჩრდილოეთის მონაკვეთზე, ხოლო შემდეგ დაიძრნენ თავისი ტერიტორიიდან და მათ თანდათანობით სამხრეთისკენ წამოიწიეს. ასეთი ტალღა რამდენიმე იყო, რის შედეგადაც ახ. წ. I-II საუკუნეებში ჰენიოხები (და სხვა ტომები) აღმოჩნდნენ სამხრეთის რაიონში დაახლ. ტრაპეზუნტის მიდამოებში [1, 213]. ჰენიოხებს ზოგადად იბერიულ-კავკასიურ ტომებად მიიჩნევენ აკ. ურუშაძე [2, 243]. ჰენიოხებს ასევე უკავშირებენ ურარტული წყაროების ივანიეხებს. ივანიეხის გაერთიანებაში შემავალი ტომები დაახლ. ძვ. წ. VIII საუკუნეში განვრცობილი უნდა ყოფილიყვნენ ამიერკავკასიის სამხრეთ და დასავლეთ რეგიონებშიც. მაგრამ შემდეგში კოლხთაგან შევიწროებული ჰენიოხების ცალკეული ტომები, მ. ინაძის აზრით, შავი ზღვის აღმოსავლეთ სანაპიროსკენ ინაცვლებენ და იქ იღებენ ბინას [3, 13].

კ. კულრიავეცივი მიიჩნევს, რომ ჰენიოხები აფხაზური ტომია, თუმცა მათი სახელწოდება პროფესიულ ელფერს ატარებს [4, 51] ასევე ძველფაშაზურ ტომად მიიჩნევს მათ ვორონოვიც, ისევე როგორც აფშილებს, აბაზებს და სანიებს [5, 77]. შ. ინალ-იფა თვლის, რომ ეთნონიმი ჰენიოხი წარმოსდგება აფხაზთა ზღვის ღმერთის „ავნიხ“-ის სახელწოდებიდან. ასევე აქელები, რომლებიც ჰენიოხებთან კავშირში მოიხსენიებიან, მისი აზრით, აფხაზური ტომების წინაპრები არიან [6, 7]. ზ. ანჩაბაძის აზრით, ჰენიოხთა ტომი ეთნიკურად განსხვავდებოდა როგორც ჯიქების, აბაზებისგან, ასევე კოლხებისგან [5, 32].

ჰენიოხებს ჭანურ ტომად მიიჩნევდა პ. ინგოროვცა, ივ. ჯავახიშვილი. ჰენიოხები სანურ, ანუ ჭანურ ტომად მიიჩნია მ. ინაძემაც. მისი აზრით, ჩრდილოეთში ჰენიოხების სახელის გაქრობასთან ერთად სანიების (იგივე სანების) სახელის გაჩენა ამ ორი ტომის ნათესაობაზე მიუთითებს, თანაც ჰენიოხები მაკრონებთან (იგივე სანებთან) ერთად ერთ სამეფოს შეადგენდნენ II ს-ში. ავტორის აზრით, ესეც ერთ-ერთი სერიოზული არგუმენტია იმის სამტკიცებლად, რომ ჰენიოხები მართლაც ლაზურ-ჭანურ მოდემასთან არიან გენეტიკურად დაკავშირებულნი [7, 20].

თ. ყაუხჩიშვილის აზრით, საფიქრებელია, რომ ამ სახელში (ჰენიოხი) იმალება ტომის ადგილობრივი სახელი, რომელიც შესაძლოა, მართლაც უკავშირდებოდეს სხვა ადგილობრივ სატომო სახელებს (სან-ძირით). რაც შეეხება ბერძნულ-რომაულ წყაროებში ორ სხვადასხვა ადგილას მოხსენიებული ჰენიოხების ეთნიკური კუთვნილების საკითხს, ისინი თ. ყაუხჩიშვილის აზრით, ერთი და იგივე ტომია და მათი თავდაპირველი საცხოვრისი იყო ქ. ფაზისი. ამასთან ივანიეხი, შესაძლოა, არის თეორიულად წარმოსადგენი „ჭანიეხის“ ან „ჭანიუხის“ გადმოცემა [8, 74].

ი. ორბელიმა ერთმანეთის პარალელურ ფორმებად მიიჩნია hen და sen ფორმები და დაუკავშირა ეს ტომი სანებს, თუმცა სანები მას არა ჭანურ, არამედ სვანურ ტომად მიაჩნდა [9, 213].

გ. მელიქიშვილის აზრითაც, სანიგ-ჰენიოხები, შესაძლოა, სვანურ ეთნიკურ სამყაროს მიეკუთვნებოდნენ [10, 92]. მ. ინაძის აზრით, შავი ზღვის ჩრდილო-აღმოსავლეთ სანაპიროზე ძვ.წ. V-II საუკუნეებში მოსახლე ჰენიოხური ტომების ერთი ნაწილი სავსებით შესაძლებელია, მართლაც სვანური წარმომავლობისა იყო, მაგრამ სვანურ ტომებთან ერთად, ჰენიოხებში უნდა ვიგულისხმოდით „ჰენი“ სახელწოდების მატარებელი ეთნიკური ბირთვი, რომელიც ადრიდანვე წამყვან როლს ასრულებდა, როგორც ჰენიოხურ ტომთა კავშირების, ისე მათი საერთო კრებით სახელწოდების შექმნაში. ამრიგად, ჰენიოხთა დაკავშირება დასავლურ-ქართულ სამყაროსთან ეჭვს არ უნდა იწვევდეს. სტრაბონის და პლინიუსის დროს საერთო სატომო სახელწოდება „ჰენიოხ“-ში ბერძნები გულისხმობდნენ მრავალი სხვადასხვა სახელწოდების მატარებელ წვრილ ტომებს, ხოლო წყაროების მიერ ამ ტომების სახელთა მოუხსენიებლობა იმით აიხსნება, რომ კრებითი ეთნონიმი „ჰენიოხი“ ფარავდა სხვა დანარჩენ სატომო სახელწოდებას [11, 160-161].

ნ. ლომოურის აზრით, პლინიუსის, არიანესა და დიონ კასიუსის ჰენიოხებს საერთო არაფერი აქვთ ყველა დანარჩენ ავტორთან დასახელებულ ჰენიოხებთან. ისინი იგანიეხებს უკავშირდებიან. მისი აზრით, ჰენიოხთა გაიგივება ჩრდილოელ ჰენიოხებთან მხოლოდ სახელთა დამთხვევის გამო მოხდა. სამხრეთელ ჰენიოხთა სახელწოდება კი უკავშირდება იგანიეხთა ტომის სახელს, რომელმაც სახე იცვალა უფრო ცნობილი, ჩრდილოელი ჰენიოხების სახელწოდებასთან ასოციაციის შემდეგ [12, 78].

ჩრდილოეთის ჰენიოხები, ნ. ლომოურის აზრით, არასდროს არ მოსახლეობდნენ კოლხეთის ტერიტორიაზე და არც ასევე ქართველ ტომებთან მათი იგივეობა დასტურდება [13, 19], ხოლო სამხრეთის ჰენიოხები, ყველა მონაცემით, თითქოს ჭანური ტომი უნდა იყოს [12, 78].

ამასთან დაკავშირებით გვინდა შევნიშნოთ, რომ თუკი სამხრეთის ჰენიოხები იგანიეხები არიან და მათ საერთო არაფერი აქვთ ჩრდილოელ ჰენიოხებთან, მაშინ გამოდის, სამხრეთელი ჰენიოხების ანუ ჰიპოთეტური იგანიეხების მოხსენიება წყაროებში საუკუნეების მანძილზე არ ხდება. ასეთ შემთხვევაში ძალზედ საეჭვოა საერთოდ ჰენიოხების ურარტულ იგანიეხებთან დაკავშირება. თუკი ეს ჰენიოხები არიან იგანიეხები, სამხრეთში მთელი 8-9 საუკუნის მანძილზე რატომ არ იხსენიებიან (პლინიუსამდე).

ორიგინალური მოსაზრება გამოთქვა ბ. გიგინეიშვილმა. მისი აზრით, ჰენიოხი სვანური სახელწოდებაა ჭანებისა და იგი საერთოქართველური „წენისაგან“ უნდა მომდინარეობდეს. მისი კანონზომიერი შესატყვისი ზანურ დიალექტებში „ჭანი“ უნდა ყოფილიყო, ქართულში კი ტერმინი „წენი“, ავტორის აზრით, თვით ჭანების შეტანილი ჩანს სამხრეთის მეზობელ ხალხებში, აქ ის გაფორმდა ურარტული სუფიქსით „(ო)ხი“ და ამ სახით შეითვისეს ბერძნებმა [14, 124]. ჩრდილო კოლხეთის ჰენიოხთა გაერთიანების შემკვიდრებად გამოდიან სანიგები, რომლებსაც ბერძენ-ბიზანტიელი ავტორები სანებს (ჭანებს) უკავშირებენ. სამხრეთშიც ჰენიოხებს იხსენიებენ ხან სანებთან, ხან კი მაკრონებთან (რომლებიც იგივე სანები არიან სტრაბონის ცნობით) კავშირში.

ჰენიოხები ახ. წ. I-II საუკუნეებში შავი ზღვის სამხრეთ-აღმოსავლეთ სანაპიროზე იხსენიებიან (რიზე-ათინას მიდამოებში, შესაძლოა აფსაროსამდე).

არიანე რიზე-ათინას მიდამოებში იხსენიებს მაკრონ-ჰენიოხთა (ანონიმის მახელონ-ჰენიოხთა) სამეფოს. ამ სამხრეთელი ჰენიოხების მოხსენიება მაკრონებთან კავშირში, რომელთაც არაერთი ადრინდელი წყარო სანებად მოიხსენიებს, შესაძლებელს ხდის ჰენიოხების ეთნიკურ დაკავშირებას ჭანურ ტომებთან. ამასთან, როგორც ჩანს, ისევე, როგორც წელთაღრიცხვების მიჯნაზე ჩრდილო-აღმოსავლეთ შავი ზღვისპირეთში, აქაც, განხორციელდა მთიელთა *receptio* (ამ შემთხვევაში ზედმეტი მოსახლეობის მიღება ფეოდალური ზედაფენის გასაძლიერებლად), რადგან ყველა წყარო მაკრონ-სანებს სწორედ რომ მთებში ასახელებს. პლინიუსის სან-ჰენიოხთა სამეფო იგივე არიანეს მაკრონ-ჰენიოხების და ანონიმის (Vს) მახელონ-ჰენიოხთა სამეფოა.

ახ. წ. III საუკუნიდან ჰენიოხთა ხსენება წყაროებში ქრება. მათ ადგილას წყაროებში ჩნდებიან სანიგები. ძველ ბერძნულ ენაში, როდესაც სიტყვა ძლიერი ასპირაციითაა წარმოდგენილი, აუცილებლად საფიქრებელია, რომ თავდაპირველად ძლიერი ფშვინვის ადგილას რაღაც ბგერა უნდა არსებულებოდა. როგორც წესი, ეს იყო F (დიგამა), რომელიც გამოითქმებოდა დაახლოებით, როგორც ბგერა „ბ“. მაგრამ არის ცალკეული შემთხვევები, როდესაც თავში ძლიერი ასპირაცია გაჩენილია თავკიდური „ს“-ს დაკარგვის შედეგად: „*Original initial s became the spiritus asper in proethnic greek, as ἔδος (lat: sedeo) etc*“ [15, 55]. ჩვენს შემთხვევაშიც, როგორც ჩანს, ტერმინ „ჰენიოხს“ თავდაპირველად თავში ბგერა „ს“ უნდა ჰქონოდა, რომელიც დაიკარგა, შემდეგ კი „V“-ს წინ „ა“ ბგერა „ი“-ში გადავიდა. ბერძნული ენის ატიკურ დიალექტში ძალზედ მცირეა სიტყვა „ἀσπ“-ით დაწყებული, რომელიც ძლიერი ფშვინვითაა წარმოდგენილი, ღორიულში არის მაგ. სიტყვა „ἀσπικα“ (კავშირი), თუმცა აქვე აღსანიშნავია, რომ მისი ატიკური ვარიანტია „ἰσπικα“, ანუ ატიკურში „ა“ ბგერა ნაცვლად არის „ი“.

აქედან გამომდინარე, ვფიქრობთ, რომ „ჰენიოხი“ ყველაზე ადრეულ ბერძნულ წყაროებში მოიხსენიებოდა, როგორც „სანიოხი“, შემდეგ თავკიდური „ს“ დაიკარგა, ხოლო „V“-ს წინ „ა“ „ი“-ში გადავიდა, აქედან მივიღეთ „სანიოხი“-დან „ჰენიოხი“. აღსანიშნავია, რომ ი. ორბელი *hen* და *sen* ფორმებს პარალელურად მიიჩნევდა, შესაბამისად ჰენიოხების სახელში სან ძირს ხედავდა, თუმცა მათ სვანებს უკავშირებდა.

ფონეტიკური ცვლილება, ზოგ შემთხვევაში, ჯერ ვერბალური სახით ხდება, შემდეგ კი მწიგნობრობაშიც მკვიდრდება, მაგრამ ხანდახან სწორედ წერილობით ხდება სხვადასხვა საკუთარი სახელების, მათ შორის ეთნონიმების, სახეცვლილება. ერთის მხრივ, ამის მიზეზია, უცხო ენაზე ეთნონიმის მაქსიმალური მიმსგავსების მცდელობა ორიგინალურ გამოთქმასთან (მაგ: ძველბერძნული წყაროების სანები იგივე ბიზანტიური წყაროების ჭანებია). მეორეს მხრივ, შესაძლებელია, მოხდეს სახელის იმდაგვარი განმსგავსება ორიგინალური გამოთქმისგან, რომ ძნელი გახდეს მისი დაკავშირება თავდაპირველ გა-



მოთქმასთან (მაგ, ბერძნული წყაროების იბერია ბიზანტიურ პერიოდში, მოიხსენიება როგორც ივერია, სწორედ ასეთი ფორმით შევიდა ეს ეთნონიმი ძველრუსულ წყაროებშიც, რა თქმა უნდა, ბიზანტიურის გავლენით).

ჰენიოხებს ანტიკური წყაროებიდან ჯერ კიდევ ლოგოგრაფიები იხსენიებენ, აქედან გამომდინარე, სავსებით შესაძლებელია უფრო ადრეულ წყაროებშიც ყოფილიყო მოხსენიებული ეს ტომი და შემდგომ მწიგნობრულმა ტრადიციამ დაამკვიდრა ამ ტომის მოხსენიება „ჰენიოხებად“, რადგან ბერძნებმა ისინი უკვე ბერძნულ მითოლოგიას დაუკავშირეს. შემდგომდროინდელ ისტორიკოსებს, როგორც ჩანს, ელინოფილური მოსაზრებები ამოძრავებდათ, როდესაც ჰენიოხების ეპონიმებად ბერძნებს ასახელებდნენ, ეთნონიმ „ჰენიოხის“ ბერძნულ სიტყვა „მეეტლესთან“ ფონეტიკური მსგავსების გამო.

იგივე მოტივაციით, აქელებსაც ბერძნულ სამყაროს უკავშირებდნენ, თუმცა ამ ტომის ქართველურ სამყაროსთან დაკავშირება (ისევე, როგორც ნებისმიერი სხვა ეთნიკური წრისადმი მიკუთვნება) ჩვენთვის საეჭვოდ და არადაამაჯერებლად გამოიყურება.

აღსანიშნავია, რომ ტერმინ „ჰენიოხის“ სიძველეზე მიუთითებს დაბოლოება „ხი“. ამ სუფიქსის მქონე ტომთა სახელები – ტაოხი, მოსხი, კოლხი და ა.შ. როგორც წესი, ძალზედ ადრიდანვე ჩნდებიან ბერძნულ წყაროებში.

ამრიგად, ჩვენი აზრით, ჰენიოხები იგივე სანები, სანიგები არიან, ამიტომაც სავსებით ლოგიკური ჩანს ახ.წ. II საუკუნეში ჰენიოხების (ჩრდილოელი) ბინადრობის ადგილას სანიგების ტომთა დასახელება. ამ დროისთვის ჰენიოხთა უმეტესი ნაწილი როგორც ჩანს, ისევე აფხაზეთის ჩრდილო-დასავლეთ მხარეს და ნაწილობრივ დღევანდელი რუსეთის ტერიტორიაზე მოსახლეობს სანიგების სახით, ხოლო მეორე ნაწილი სამხრეთში გადასახლდა, სადაც მაკრონებთან (სანებთან) ერთად სახელმწიფო შექმნა. თუმცა არც ის არის გამორიცხული, სამხრეთელი ჰენიოხები იგანიეხებს უკავშირდებოდნენ, ოღონდ აქ სირთულეს ის ფაქტი ქმნის, რომ ამ შემთხვევაში დიდი ქრონოლოგიური წყვეტილი გამოდის წყაროებში იგანიეხების მოხსენიებასთან დაკავშირებით.

ზოგადად, რაც შეეხება ჰენიოხების იგანიეხებთან დაკავშირებას: ეს მოსაზრება პირველად პ. უშაკოვმა გამოთქვა. მკვლევრისთვის, ჩვენი აზრით „Гениохи“-ის დაკავშირება „იგანიეხებთან“ ალბათ მისაღებად გამოიყურებოდა, რადგან რუსულად აღქმული ტერმინი ჰენიოხი მეტ მსგავსებას ამჟღავნებს ურარტულ „იგანიეხთან“, ვიდრე ბერძნული „ჰენიოხი“. ჩვენი აზრით, გაცილებით უფრო საფიქრებელია, ეს ტერმინი სანებს დაუკავშიროთ.

სანიგებს პირველად პლინიუსი იხსენიებს [Plin. VI, 14]. იგი, არიანეს მსგავსად, სანიგებს სებასტოპოლისის მიწაზე მცხოვრებლებად თვლის. თუმცა შესაძლოა, პირველი მოხსენიება მემნონ ჰერაკლეელს უკავშირდებოდეს, მითრიდატეს ომებთან დაკავშირებით, ისტორიკოსი ერთად იხსენიებს სანიგებს და ლაზებს. ანონიმთან (V ს.) სანიგები ცხოვრობენ მდ. აქეუნტიდან (დღევ. შახე) მდ. აბასკამდე (ფსოუ, ბზიფი ან მძიმთა).

იპოლიტე რომაელი წერს: „სანები, იგივე სანიგები არიან და ვრცელდებიან პონტომდე, სადაც არის აბსარის გადასასვლელი და სებასტოპოლი და ჰისულიმენი და მდ. ასიდი“ [16, 20]. ევსევი კესარიელისთვისაც სანები იგივე სანიგები არიან [17, 32]. სანიგებს იხსენიებენ ასევე ქართული წყაროები, მაგ: თამარის ისტორიკოსი [18, 49].

სანიგების ეთნიკური კუთვნილების შესახებაც ისტორიოგრაფიაში მრავალი განსხვავებული აზრი არსებობს. ВДИ-ის კომენტატორისთვის სანიგები სავარაუდოდ, სანები იგივე მაკრონები არიან [19, 235].

ი. ორბელმა, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ერთმანეთის პარალელურად მიიჩნია hen და sen ფორმები და სანიგები, ისევე, როგორც ჰენიოხები, სანებს, მისი აზრით, სვანურ ტომებს დაუკავშირა [9, 213].

გ. მელიქიშვილი თვლიდა, რომ სანიგ-ჰენიოხების სვანური ტომებისადმი მიკუთვნების ჰიპოთეზა ყველაზე რეალურად გამოიყურებოდა [10, 92].

შ. ინალ-იფა, ზ. ანჩაბაძე, ი. ვორონოვი და სხვა აფხაზი ისტორიკოსები მიიჩნევენ, რომ სანიგები აფხაზური ტომის - საძების სავარაუდო წინაპრებია. ზ. ანჩაბაძის აზრით, სანიგების ჯიქ-საძებთან დაკავშირება ყველაზე რეალურია, რადგან არიანე და ფსევდო არიანე მათ ლოკალიზებას იქ ახდენენ, სადაც მოგვიანო საუკუნეებში ფიგურირებენ საძები, ანუ ქართული წყაროების ჯიქები. თავად ამ საძების ასიმილირება მოგვიანებით მოხდა ადიღეელების, უბიხების და განსაკუთრებით აფხაზების მიერ [20, 35-36]. ვორონოვის აზრით, აბაზგები მოხსენიებამდე იყვნენ სანიგების შემადგენელი ნაწილი, რადგან V-VI საუკუნეებში ახალი ათონის რაიონში მოსახლე აბაზგებმა შეინარჩუნეს სანიგებისთვის დამახასიათებელი კერამიკა, მაშინ, როდესაც აფშილთა კერამიკას ეს სპეციფიური ნიშნები არ გააჩნია [5, 77]. თუმცა, აქვე აღსანიშნავია, რომ საძები XVII-XVIII საუკუნეებიდან არიან ცნობილი დასახელებულ ტერიტორიაზე.

სხვა არსაიდან არ ჩანს, რომ ამაზე ადრე ასეთი სახელწოდების ტომი ცხოვრობდა სანიგთა განსახლების ადგილას (დღევანდელი სოხუმისა და ბიჭვინთის ჩრდილო-დასავლეთით მდებარე სანაპიროზე [11, 167].

პ. ინგოროყვაც სანიგებს, ისევე როგორც ჰენიოხებს კოლხურ-ლაზურ ტომთა ჯგუფში შემავალ ტომებად განიხილავდა [21, 135]. ნ. ლომოურიც სანიგებს ქართველურ – მეგრულ-ჭანურ სამყაროს უკავშირებს [13, 33].

ბ. გიგინეიშვილის აზრით, სანიგები ჰენიოხებს უკავშირდებიან და ისინი ჭანურ ტომებს წარმოადგენენ [14, 120]. მ. ინაძემაც სანიგები ჰენიოხებს დაუკავშირა, რომელთაც ძირითადად ჭანურ ტომად მიიჩნევდა. მისი აზრით, ჰენიოხებისა და ჭანური ტომების ნათესაობაზე შესაძლებელია მიგვითითებდეს ის ფაქტიც, რომ I საუკუნისთვის ჰენიოხთა გაერთიანების ცალკეულ პოლიტიკურ ერთეულებად დაშლას ემთხვევა მათ ტერიტორიაზე ლაზურ-ჭანური მოდგმის სანიგების (ანუ წანების) გაჩენა. სანიგების აღნიშნულ ადგილებში მოხსენიება დაკავშირებული უნდა იყოს ჰენიოხთა ტომურ ერთეულებად დაშლასთან, კერძოდ, შესაძლოა სანიგები წარმოადგენდნენ ჰენიოხთა ერთერთ ტომთაგანს, რომელიც ყველაზე მეტად გაძლიერდა და გაბატონდა აქ მცხოვრებ დანარჩენ ჰენიოხ ტომებზე, გაავრცელა რა ამ უკანასკნელებზე თავისი სატომო სახელი. „სანიკი“ ეთნონიმის მატარებელი ტომი ერთხანს ჰენიოხთა გვერდით მოიხსენიება, მაგრამ ახ. წ. II საუკუნის დამდეგისათვის მრავალი წვრილი ტომის შემცველი ჰენიოხთა გაერთიანება, ისევე როგორც ეს სახელწოდებაც, წყაროებში ქრება და მათ ადგილს სანიგთა სამთავრო იკავებს [7, 20].

მ. ინაძის აზრით, სანიგთა სამთავრო, ისევე როგორც ჰენიოხთა სატომო კავშირები, შერეული უნდა ყოფილიყო. სანიგთა სამთავროს აღმოსავლეთ ნაწილის მოსახლეობა ალბათ ახლოს იდგა სვანურ ეთნიკურ სამყაროსთან და ენათესავებოდა კიდევ სვანთა მრავალრიცხოვან ტომებს, რომელნიც დიოსკურიის ზემოთ მდებარე მთებში ბინადრობდნენ (თვით ქალაქი სანიგთა სამთავროში მდებარეობდა), სამთავროს დასავლეთ ნაწილში, რომელიც მდ.შახემდე ვრცელდებოდა, უპირატესად განსახლებულნი უნდა ყოფილიყვნენ მეგრულ-ზანური ტომები, რომლებიც შავიზღვისპირეთის ამ მონაკვეთში კვლავ წამყვან როლს ასრულებდნენ, როგორც სანიგთა პოლიტიკური ერთეულის შექმნაში, ისე მის შემდგომ ცხოვრებაში. ხოლო სანიგთა სამთავროს დასავლეთ ნაწილის მოსახლეობაში ზანური ელემენტის დიდი ხვედრითი წონის დასტურია არიანესთან დასახელებული გეოგრაფიული პუნქტი „ძველი ლაზიკა“ [11, 165].

დ. ლეთოდიანიც სანიგებს ჭანებად მიიჩნევს. რაც შეეხება ამ ტომის დასუსტებას VI საუკუნეში, პროკოფი კესარიელის დროს (რადგან პროკოფი სანიგების ტომს არ იხსენიებს) ეს აიხსნება აბაზგების პოლიტიკური გავლენით სანიგებზე, ხოლო ორ აბაზგიაზე საუბრისას ჩვენ საქმე გვაქვს ორი სხვადასხვა ტომის, სანიგების და აბაზგების ერთ გაერთიანებაში მოქცევასთან, რომელსაც აბაზგია ეწოდება [22, 37-39]. მკვლევრის აზრით, სანიგების დასუსტებას ის მოყვა, რომ მათი მიწა-წყლის ნაწილი (პიტიუნტამდე) ეგრისის სამეფომ შეიერთა, ხოლო პიტიუნტიდან მდ. აბასკოსამდე (მძიმთა, ფსოუ ან ბზიფი) მდებარე სანიგთა საცხოვრისზე (დღევანდელი გავრის რაიონში) მოხდა აბაზგების ნაწილის ჩამოსვლა და გაბატონება. სანიგებმა დამოუკიდებლობა V საუკუნის ანონიმის დროისთვის მდ. აბასკოსიდან მდ. აქეუნტამდე (შახე) შეინარჩუნეს. მაგრამ გაძლიერებული ეგრისის სამეფო V საუკუნის II ნახევარში აღწევს, თავის ძალაუფლებას დაუმორჩილოს სანაპირო ტერიტორია პიტიუნტიდან შახემდე, აბაზგების და სანიგების ეთნოპოლიტიკური ერთეულები ცალ-ცალკე [22, 54-55].

მ. ინაძის აზრით, ახ. წ. VI-VII სს-ში მიმდინარეობდა სანიგების შერწყმა აბაზგებთან. ჩვენი აზრით, უფრო ზუსტი დეფინიცია ამ პროცესის შემდეგია: სანიგთა ნაწილი, რომელიც აბაზგებს ემეზობლებოდა, იმავდროულად კოლხურ ეკონომიკურ სისტემასთან იყო დაკავშირებული, დანარჩენ მოსახლეობას (რომელიც შერეული აბაზგურ-ლაზური იყო), შეერწყა, ხოლო ნაწილმა თვითმყოფადობა შეინარჩუნა XII საუკუნემდეც კი. როგორც ჩანს, მათ ცხოვრება მთებში განაგრძეს, რამაც საშუალება მისცათ, ცალკე ტომის სახით ჩამოყალიბებულიყვნენ და ეარსებათ გარკვეული პერიოდის განმავლობაში.

სანიგები მართლაც უკავშირდებიან ჰენიოხებს, იმდენად, რამდენადაც, ჰენიოხი იგივე სანიოხი, სანიხია. გარდა ამისა, ჰენიოხთა ეთნოპოლიტიკურ მემკვიდრეებად ჩრდილოეთში სანიგები გამოდიან I-II საუკუნეებში, რაც სავსებით ლოგიკურია, ხოლო სამხრეთში იქმნება მაკრონ-სანთა და ჰენიოხთა ერთიანი სამეფო. სანიგების საქმებთან დაკავშირება მხოლოდ მოჩვენებით ფონეტიკურ მსგავსებას ეყრდნობა და ამასთან დიდი ქრონოლოგიური წყვეტილის გამო არ შეიძლება ეს ტომები ერთმანეთს დაუკავშირდეს. ფონეტიკურად სანიგი უფრო ახლოს დგას სან/ჭან ფორმასთან. ამასთან, თუკი სანიგების სანებთან (ჭანებთან) დაკავშირება არ შეიძლება მხოლოდ ფონეტიკური მსგავსების გამო, მაშინ რატომ უნდა დაუკავშიროთ აფშილ-აბაზგები აფხაზთა თვითსახელწოდებას „აფსუა“-ს მხოლოდ ჟღერადობის მიხედვით.

უნდა გავითვალისწინოთ მეცნიერებაში ცნობილი ფაქტი – ეთნონიმ „ბულგარის“ ისტორია, როდესაც სულ სხვა ეთნოსმა მიისაკუთრა სხვა ეთნიკური ჯგუფის სახელი.

ამრიგად, ჩვენი აზრით, სანიგები, ისევე როგორც ჰენიოხები დასავლურქართული ანუ კოლხური ტომები არიან.

### დამოწმებული ლიტერატურა

1. თ. ყაუხჩიშვილი, ჰერაკლიდე და მისი ცნობები საქართველოს შესახებ, კრებ.: აღმოსავლური ფილოლოგია, I, თბილისი, 1969.
2. აკ. ურუშაძე, ჰენიოხების შესახებ, თსუ შრომები, ტ. 96, თბილისი, 1963.
3. მ. ინაძე, ძველი აფხაზეთის ეთნოპოლიტიკური ისტორიის საკითხები, ჟურნ.: „მაცნე“, ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოლოგიისა და ხელოვნებათმცოდნეობის სერია, №1, 1992.
4. Кудрявцев К., Сборник материялов по истории Абхазии, Сухуми, 1926.
5. Воронов Ю. Н., Археологическая карта Абхазии, Сухуми, 1969.
6. Инал-ипа Ш.Д., Об этногенезе древнеабхазских племён, Москва, 1964.
7. მ. ინაძე, შავი ზღვის აღმოსავლეთ სანაპიროზე მოსახლე ტომთა ისტორიისთვის (ჰენიოხები), კრებ.: მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის, ნაკვ. 32, თბილისი, 1955.
8. თ. ყაუხჩიშვილი, კავკასიის ტომების საკითხისათვის ანტიკური წყაროების მიხედვით, ჟურნ.: „მაცნე“, ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოლოგიის და ხელოვნებათმცოდნეობის სერია, №4, 1980.
9. Орбели И., Город близнецов Διόσκοουριაც и племя возницъ ἱψιοχοι, ЖМНП, №5, 1911.
10. Меликишвили Г., К истории древней Грузии, Тбилиси, 1959.
11. მ. ინაძე, აფხაზეთის ძველი მოსახლეობა, ჟურნ.: „მნათობი“, №2, 1992.
12. ნ. ლომოური, დასავლეთ საქართველო რომის პოლიტიკურ სისტემაში ახ.წ. II-III სს-ში, ქართული დიპლომატია, წელიწდეული, №6, თბილისი, 1996.
13. ნ. ლომოური, ძველი აფხაზეთის ეთნოკულტურული ისტორიიდან, თბილისი, 1998.
14. ბ. გიგინეიშვილი, ეთნონიმ ჰენიოხის წარმომავლობისათვის, ჟურნ.: „მაცნე“, ისტორიის სერია, №1, 1975.
15. Carl Darling Buck, The Greek Dialects, Chicago, 1955.
16. იპოლიტე რომაელი, „დიაპერიზმო“, წგნ.: გეორგიკა, ბიზანტიელი ავტორების ცნობები საქართველოს შესახებ, ტ. I, ბერძნული ტექსტი თარგმანითა და კომენტარებით გამოსცეს ალ. ბარამიძემ და ს. ყაუხჩიშვილმა, თბილისი, 1961.
17. ევსევი კესარიელი, „ქრონიკები“, წგნ.: გეორგიკა, ბიზანტიელი ავტორების ცნობები საქართველოს შესახებ, ტ. I, ბერძნული ტექსტი თარგმანითა და კომენტარებით გამოსცეს ალ. ბარამიძემ და ს. ყაუხჩიშვილმა, თბილისი, 1961.
18. ისტორიანი და აზმანი შარავანდეღთან, წგნ.: ქართლის ცხოვრება, ტ. II, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი, 1959.
19. Латышев В. В., Известия Древних Писателей О Скифии и Кавказе, журн.: Вестник Древней Истории, №1, Москва-Ленинград, 1948.
20. Анчабадзе З. В., Очерки этнической истории абхазского народа, Сухуми, 1976.
21. პ. ინგოროყვა, გიორგი მერჩულე, თბილისი, 1954.
22. დ. ლეთოდანი, აფხაზეთის, აფშილეთის და სანიგეთის პოლიტიკური დამოკიდებულება ეგრისთან (ლაზიკასთან) IV-VIII სს-ში, თბილისი, 1991.

## **ON THE ETHNICITY OF SOME TRIBES (HENIOKHIS, SANIGS) INHABITING THE TERRITORY OF WEST AND SOUTH-WEST GEORGIA**

### **Summary**

There are many opinions about the ethnical belonging of the Heniokhi tribes in historiography. Some historians consider that they are Kartvelian tribes connecting them with the Iganiekhi of Urartian sources. Some of them connect Heniokhis with Chans, others with Svani tribe. Some other historians think Heniokhi to be connected with Abkhazian tribes. Ancient Greek sources suggest that in the 2<sup>nd</sup> century Sanings inhabited the territory, earlier belonging to northern „Heniokhi“. This consideration seems very logical as they are ethnically connected. Heniokhi is the same as Saniokhi and Sanikhi. Besides, Sanigs are the ethno-political successors of Heniokhi in the north in 1<sup>st</sup>-2<sup>nd</sup> centuries, and Makron-Sans and Heniokhi established the united state in the South. Some scientists think „*hen*“ and „*sen*“ are the same forms, but they usually connect this with the Kartvelian linguistic area. Though, when the Greek term starts with „spiritus asper“, it must be linked with the Ancient Greek. „*Spiritus asper*“ appears when a phoneme is lost. Usually this is *F* phoneme (digamma), but in some cases it could appear after the lost of „*s*“. „Heniokhi“ is recorded in very old Greek sources as „Saniokhi“, then the first phoneme „*s*“ was lost and „*a*“ before the „*v*“ was converted into „*η*“. So, „Heniokhi“ has derived from „Saniokhi“.

The Hypothesis of connecting Sanigs with Sadzi, which is very popular in Abkhazian historiography, is based exclusively on the meretricious phonetic similarity and besides, these tribes must not be connected because of the big chronological distance between them. Phonetically „Sanigi“ is more related with the form „Sani/Chani“.

So, in our opinion, Sanigs, as the Heniokhi are the West Georgian, i.e. Colchian tribes.

**НАТИА ПИПИА**  
Тбилисский Государственный Университет  
им. Иване Джавахишвили

## **К ВОПРОСУ ЭТНИЧЕСКОЙ ПРИНАДЛЕЖНОСТИ НЕКОТОРЫХ ПЛЕМЕН (ГЕНИОХИ, САНИГИ) ПРОЖИВАЮЩИХ НА ТЕРРИТОРИИ ЗАПАДНОЙ И ЮГО-ЗАПАДНОЙ ГРУЗИИ**

### **Резюме**

Об этнической принадлежности Гениохских племён в историографии существует много мнений. Гениохов считают Картвельскими племенами и связывают их с Иганиехами Урартских источников. Одни считают их Чанскими, другие Сванскими племенами, Гениохов также связывают с Абхазскими племенами – Садзами. Во II в. н. э. на бывшем месте расселения северных Гениохов греческие авторы локализуют племя Санигов, что кажется весьма логичным, т. к. они связаны друг с другом этнически. Гениох это всё тот же саниох → саних. Кроме того, этнополитическими преемниками Гениохов в I-II вв. на севере являются Саниги, а на юге Макрон-Саны и Гениохи создали единое государство. Ученые считают *hen* и *sen* формы параллельными, но как правило, связывают их с картвельской языковой средой, но когда греческий термин начинается с *spiritus asper*-ом, его появление обязательно связано с греческим языком. В древнегреческом языке сильная аспирация, как правило, появляется после потери во главе фонемы *F* (дигамма), но есть отдельные случаи, когда она появляется вследствие потери фонемы *s*. Считаем, что древнейших греческих источниках Гениох фигурирует как Саниох, со временем начальная фонема „*s*“ потерялась, а „*a*“ перед „*v*“ перешла в „*η*“. Таким образом от Саниоха был воспроизведен Гениох.

Гипотеза связывания Санигов с Садзами, которая очень популярна в Абхазской историографии, опирается только на псевдо-фонетическом сходстве и, кроме того, из-за довольно большого хронологического промежутка нельзя связывать эти племена. Фонетически Саниг более близок к форме Сан/Чан.

Итак, по нашему мнению, Саниги, также как и Гениохи, являются Западногрузинскими, т.е. Колхскими племенами.

## ფარნავაზის სიზმარი და მფობის ლეგიტიმაციის ტიპოლოგია

„ცხოვრება ფარნავაზისი“ – „ქართლის ცხოვრების“ შემადგენელი ნაწილი სრულიად განსაკუთრებული თხზულებაა. იგი შეიძლება განვიხილოთ როგორც ფუძემდებლური ტექსტი, რომელიც გადმოგვცემს ქვეყნისა და ხალხის ისტორიაში უდიდესი გარდატეხის მოვლენას: ხელისუფლების ერთი სისტემიდან – მამასახლისობიდან, მეორე სისტემაზე – მეფობაზე, გადასვლას.

განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს თხზულების დასაწყისშივე გადმოცემული სიზმარი ფარნავაზისა, უნიკალური ტექსტი, რომელიც მრავალი ასპექტით განხილვას საჭიროებს, რამდენადაც მასში ერთი წაკითხვითაც კი ვადასტურებთ მითოლოგიების სიუხვეს, რომელთაგან თუ თითოეული ერთმანეთთან არის სიღრმისეულად დაკავშირებული, მეორე მხრივ, ყველანი ერთად ერთ კონცეპტში იყრიან თავს. ეს კონცეპტი არის მეფობა, რომლის ლეგიტიმაციას ტექსტში არსებული ყველა მითოლოგემა ემსახურება.

„მეფე“ ფარნავაზის სიზმრის ცენტრალური მითოლოგემაა. ფარნავაზის სიზმარი ხომ მისი პატრონის გამეფების მითია. ფარნავაზი მითოსურად და ისტორიულადაც (ის არ იყო მეფის შვილი), პირველი მეფეა. ის პირველად ქმნის საქართველოს ქვეყანას იმ სახით, რა სახითაც ის ისტორიულ სინამდვილეში, თუნდაც, მისი ჩაწერის ხანაში არსებობს. ფარნავაზის, როგორც ქვეყნის დემიურგის, მოღვაწეობა უზურპატორისგან ქვეყნის გამოხსნით იწყება (მეფე არსებითად „მხსნელია“) და ქვეყნის სტრუქტურის შექმნით (ტერიტორიულ-ადმინისტრაციული დაყოფა), საერთო კულტის დაწესებით, მწიგნობრობის შემოღებით და ქართული ენის (როგორც კულტურისა და ერთიანი ქვეყნის სამართავი იარაღი რკინის იარაღთან ერთად) ჰეგემონიის დამყარებითა და განვრცობით გვირგვინდება. ქვემოთ მოყვანილ ტექსტს განვიხილავთ არა მხოლოდ როგორც საქართველოს პირველი მეფის, არამედ როგორც მეფობის პირველად შემოღების მითოლოგიურ ნარატივს. ტექსტი დახუნძლულია მითოლოგიებით, რომელთა თანამიმდევრობა მეფედ კურთხევის რიტუალს წარმოგვიდგენს. მთლიანი ტექსტი შეგვიძლია სამ პერიოდად დავყოთ.

### I. რეალობა

*„მას ჟამსა იყო ჭაბუკი ერთი მცხეთას ქალაქსა შინა, რომელსა სახელი ერქუა ფარნავაზ. ესე ფარნავაზ იყო მამულად ქართლელი, ნათესავი უფლოსი, მცხეთოსის ძისა, და დედულად სპარსი ასპანელი. და იყო იგი ძმისწული სამარისი, რომელი მოსლვასა მას ალექსანდრესსა მცხეთელ მამასახლისი ყოფილიყო. ესე სამარ და ძმა მისი, მამა ფარნავაზისი, მოკლულ იყო ალექსანდრესგან. ხოლო დედასა ფარნავაზისსა წარეყვანა ფარნავაზ, სამისა წლისა ყრმა, და შელტოლვილ იყო კავკასიად და მუნ აღზრდილ იყო და მოსრულ იყო მცხეთას, მამულსა თვისსა.*

*ხოლო ესე ფარნავაზ იყო კაცი გონიერი, მკედარი შემმართველი და მონადირე კელოვანი. და იმაღვიდა იგი სიკეთესა თვისსა აზონის შიშისაგან. ხოლო მონადირეობითა მისითა იქმნა მეცნიერ აზონისა, და შეიყუარა იგი აზონმან მონადირეობისათვის. ევედრებოდა ფარნავაზს დედა მისი: შვილო ჩემო, ეკრძაღე აზონს და ნურა-რას იჩინებ თავისა შენისა სიკეთესა, ნუ უკუე მოგკლან შენ. და იყო შიში და ძრწოლა მას ზედა. და ვითარ განმრავლდა შიში აზონისი მათ ზედა, რქუა ფარნავაზს დედამან მისმან: შვილო ჩემო, დაუტევე საყოფელი მამათა შენთა და წარმიყვანე მამულსა ჩემსა ასპანს, ძმათა ჩემთა თანა, და განერე შენ ცოცხალი ჰელისაგან აზონისა.*

*და დაამტკიცეს განზრახვა ესე: წარსლვა ასპანისა. ჭირ უჩნდა ფარნავაზს დატევება საყოფელსა მამათა მისთასა, არამედ შიშისაგან დიდისა დაამტკიცა წარსლვა.*

## II. ა) სიზმარი და ბ) ცხადი

ა) მაშინ იხილა ფარნავაზ სიზმარი, რეცა იყო იგი სახლსა შინა უკაცურსა და ეგულვებოდა განსლვა და ვერ განვიდა. მაშინ შემოვიდა სარკუმელსა მისსა შუქი ძზისა და მოერტყა წელთა მისთა და განიზიდა და განიყვანა სარკუმელსა მას. და ვითარ განვიდა ველად, იხილა მზე ქვე-მდაბლად, მიჰყო ჰელი მისი, მოჰკოცა ცუარი პირსა მისასა და იცხო პირსა მისსა. განიღვიდა ფარნავაზ და განუკვირდა და თქუა: სიზმარი იგი ესე არს: მე წარვალ ასპანს და მუნ კეთილსა მივეცემი.

ბ) ხოლო მას დღესა შინა განვიდა ფარნავაზ და ნადირობდა მარტო და დევნა უყო ირემთა ველსა დილომისასა. და ივლტოდეს ირემნი ღირდალთა შინა ტფილისისათა. მისდევდა ფარნავაზ, სტყორცა ისარი და ჰკრა ირემსა. და მცირედ წარვლო ირემმან და დაეცა ძირსა კლდისასა. მივიდა ფარნავაზ ირემსა ზე-და. და დღე იგი მწუხრი გარდახდა. და დაჯდა ირემსა მის თანა, რადთამცა დაყო მუნ ღამე და დილე-ულმცა წარვიდა.

ხოლო კლდისა მის ძირსა ქუაბი იყო, რომლისა კარი აღმოქმნულ იყო ქვითა ძუელად, და სიძუე-ლითა შეჰქმნოდა დარღუევა შენებულსა მას. მაშინ დაასხა წვიმა მძაფრი. ხოლო ფარნავაზ აღმოილო ჩუგლეუგი და გამოარღვია კარი ქუაბისა მის, რა თამცა მუნ შიგა დაიმშრალა წვიმისა მისგან, და შევიდა ქუაბსა მას. და იხილა მუნ-შინა განძი მიუწლომელი, ოქრო და ვეცხლი და სამსახურებელი ოქროისა და ვეცხლისა მიუწლომელი.

## III. ისტორიული შედეგები

...მაშინ ფარნავაზ წარგზავნა მონა თვისი ქუჯის თანა და რქუა: მე ვარ ნათესავი უფლოს მცხეთო-ლის ძისა და ძმისწული სამარა მამასახლისისა, და არს ჩემთანა ზუასტავი დიდძალი. აწ ინებო, რათა მით ზუასტავითა მოვიდე შენ თანა და ვიყვნეთ ჩუენ ძმა და ვიკმაროთ ჩუენ ზუასტავი იგი ორთავე. გა-მოუჩნდეთ ჩუენ მტერად აზონ ერისთავსა და სუემან ჩუენმან გუცეს ჩუენ ძლევა კეთილი.

მაშინ განიხარა ქუჯი სიხარულითა დიდითა და რქუა: აღდეგ და მოვედ ჩემ თანა და ნუ შურობ ზუასტავსა შენსა და ზუასტავითა შენითა განვიძრავლენ სპანი შენნი, ვიდრე გამოვჩნდეთ მტერად აზონი-სა, მაშინ განიხარონ ყოველთა ქართველთა აწყუედილთა მისგან და მიწყუდეულთა...

მაშინ ფარნავაზ ფარულად წარვიდა სიხარულითა და, რომელი შესაძლებელ იყო განძისა მისგან, წარიტანა თანა და დედაცა და დანი მისნი მის თანა. და მივიდის ქუჯის თანა და რქუა მას ქუჯი: შენ ხარ შეილი თავთა მათ ქართლისათა და შენ ვმართებს უფლობა ჩემი. აწ ნუ შურობ ზუასტავსა შენსა, რათა განვაძრავლენთ სპანი. და, უკუეთუ მოგუეცეს ძლევა, შენ ხარ უფალი ჩუენი და მე ვარ მონა შე-ნი...

...მაშინ ყოველნი ქართველნი განუდგეს აზონს... ხოლო მოვიდა ფარნავაზ მცხეთას და დაიპყრნა ოთხნი იგი ციხენი მცხეთისანი. და მასვე წელსა დაიპყრა ყოველი ქართლი თვნიერ კლარჯეთისა.

ამან ფარნავაზ წარავლინა მოციქულნი წინაშე მეფისა ანტიოქოს ასურასტანისა და წარსცა ძლეუნი დიდძალი. და აღუთქუა მსახურება. და ითხოვა მისგან შეწყვნა ბერძენთა ზედა. ხოლო ანტიოქოს შე-იწყნარა ძლეუნი მისი და უწოდა შეილად თვსად, და წარმოსცა გვრგვნი...

და ამანვე ფარნავაზ შექმნა კერაბი დიდი სახელსა ზედა თვსსა: ესე არს არმაზი, რამეთუ ფარნავაზს სპარსულად არმაზ ერქუა. ამართა კერაბი იგი არმაზი თავსა ზედა ქართლისასა და მიერიოთვან ეწოდა არმაზი კერაბისა მისთვს. და ქმნა სატფურება დიდი კერაბისა მისთვს.

...და ესე ფარნავაზ იყო პირველი მეფე ქართლსა შინა ქართლოსისა ნათესავთაგანი. მან განავრცო ენა ქართული და არღარა იზრახებოდა სხუა ენა ქართლსა შინა თვნიერ ქართულისა. და ამან შექმნა მწიგნობრობა ქართული“ [1, 20-26].

ჩვენი ანალიზის საგანია მოყვანილი ტექსტის II პასაჟი ანუ „სიზმარი და ცხადი“, რომლებიც სასწორის თანაბრად დატვირთული პინებივით არის გაწონასწორებული: არაფერია ისეთი სიზმარში, რომლის გამოძახილი არ იყოს ცხადში, სიზმრის სიმბოლიკა ცხადის რეალური საგნების სახით არის წარმოდგენილი. თუმცა თითოეულ მათგანს დამოუკიდებელი მნიშვნელობები აქვს, მაგრამ, როგორც ზემოთ ითქვა, ერთმანეთს სიღრმისეული კავშირით არიან დაკავშირებული. აქ გვაგონდება დასაწყისი სიტყვები პროკლე დიადოხოსის თხზულებისა „ღვთისმეტყველების საფუძვლები“: „ყოველივე სიმრავლე როგორმე ეზიარება ერთს“ [2,9]. მეორე მხრივ, უადგილო არ იქნება დავიმოწმოთ რუსი მეტაფიზიკოსი ფილოსო-ფოსის სემიონ ფრანკის თეზისი რეალობის მეტალოგიური ფენის შესახებ, სადაც მთელი საგნობრივი რე-ალობა მოცემულია როგორც ერთიანი განუწყვეტელი მთლიანობა (некое целостное сплошное единство). ამასთანავე, დავიმოწმებთ სპინოზას ფორმულას, რომელსაც მოიხმობს ს. ფრანკი თავის წიგნში „Непостижимое“: „ქვეყანაზე არ არის რაიმე და არც მოიაზრება რაიმე, რაც თავისთავად იარსე-

ბება, სხვა რაიმესთან რაიმე კავშირის გარეშე“ [3,234]. რამდენადაც შეუძლებელია ანალიზის გარეშე წვდომა ამ ერთიანობისა, რომელსაც „ფარნავაზის ცხოვრების“ II მონაკვეთი მთლიანად და მისი რეალიები შეიცავს, ჩვენ გვიხდება „ცოცხალი“ ტექსტის „ვივისექცია“, რათა საბოლოოდ ისინი კვლავ ერთიანობაში მოვაქციოთ.

მეფობის შენების საწყისები სწორედ ამ სიტყვების უკან დაფარული რეალობებია. როგორც ითქვა, ისინი მეტალოგიურ ერთობაში არიან „ჩაწნული“ ერთმანეთში, მაგრამ ანალიზის ინტერესისთვის (სხვაგვარად ვერც მოხერხდება) მათ ცალ-ცალკე რიტუალური მიმდევრობით განვიხილავთ.

### ობლობა

ის გარემოება, რომ ფარნავაზის მამა უცნობია და, ამავე დროს, მოკლული, შვილს აყენებს იმ მითოსურ პერსონაჟთა რიგში, რომელთა სიცოცხლე ჩვილ ასაკშივე ბეწვზე ჰკიდა, მაგრამ თუ გადარჩნენ, დიდებულებას აღწევენ. ობლობის დაფარული დიდების (შესაძლებლობათა) მანიფესტაცია ხდება გარდამტეხ პერიოდებში. ზღაპრის პერსონაჟი – ობოლი, უფრო დამძიმებული სტატუსით, გერი, არის უუფლებო და უმკვიდრო, წუთისოფლის ანაბარა მიტოვებული ბავშვი.

არსებობს წუთისოფლის ბავშვი, წერს ერთგან ნ. ბერდიაევი, და არსებობს ღვთის ბავშვი, რომელსაც „ბედი სწყალობს“ და დასაბამიერი თავისუფლებით არის დაჯილდოებული. ჩვენი მხრივ დავსძენთ, რომ დედა გამოხატავს ღვთის სამეფოს, ხოლო დედინაცვალი – ამ წუთისოფელს. შესაბამისად, ობოლი და გერი, როგორც ღვთის ბავშვები, არ ეკუთვნიან ამ წუთისოფელს – ისინი არ არიან მისი მკვიდრნი. ობლობა და გერობა აქ ტოვებს სოციალურ სფეროს და სხვა განზომილებაში გადადის. ობოლი და გერი ზღაპრების ყველაზე საყვარელი, იმედის მომცემი პერსონაჟია.

ფარნავაზის მეფედქვევის მითოსში ნაკლები მნიშვნელობა ენიჭება იმ გარემოებას, რომ მისი ბიძა მამასახლისი იყო. მახვილი გადატანილია მის ობლობაზე, რომელიც უთვისტომობის გაძლიერებული სახეა. შეიძლება ითქვას, რომ ფარნავაზის მეფობის საწყისი არა მის გვაროვნულ წარმომავლობაზე, არამედ მის ობლობაზე და თვდაპირველ მიუსაფრობაზეა დამყარებული.

დედის რჩევას – „შვილო ჩემო, დაუტყვე საყოფელი მამათა შენთა და წარმიყვანე მამულსა ჩემსა ასპანს, ძმთა ჩემთა თანა, და განერე შენ ცოცხალი კელისაგან აზონისა“ – აქ იმაზე მეტი მნიშვნელობის შემცველია, რაც მას ყოფით განზომილებაში აქვს. აქ ასპანი – დედულეთი – მითოსური დედის უღრუბლო ქვეყანაა, სადაც ფარნავაზმა თავი უნდა შეაფაროს (ან დაბრუნდეს) იმ წუთისოფლისგან, რომელსაც ქართლის ქვეყანა განასახიერებს უზურპატორის ხელში („და იყო ჭირი დიდი ნათესავსა ზედა ქართველთასა“ [1, 20]). სიზმრის „ეგულებოდა განსლვა და ვერ განვიდა“ იმ გამოუვალი მდგომარეობის რელიეფური ასახვაა, რომელსაც ფარნავაზი ქართლში განიცდის. დედა უსახელოა, რადგან ის დედობის პრინციპს გამოხატავს განზოგადებულად: დედა – მრჩეველი, დედა – შემფარებელი, დედა – მხსნელი; ეს უსახელო დედა შეიძლება, მსგავსად გილგამეშის დედისა, თავისი შვილის სიზმრის ამხსნელი ყოფილიყო, რომ ცხადისეულ გამოცდილებას არ გამოეაშკარაებინა სიზმრის საზრისი.

შენიშვნა 1. დედულეთში დაბრუნება ფარნავაზისთვის ხსნის ისეთივე პერსპექტივა იყო, როგორც გამოხატულია შუმერულ კონცეპტში *ამა-არ-გი* „დედასთან დაბრუნება“ რომელიც გვიჩვენებს დედის (*ამა*) წიაღს, კალთას, როგორც უკანასკნელ თავშესაფარს, ადამიანის ბუნებრივ სამყოფელს. მხოლოდ დედაში, რომელიც საწყისი მდგომარეობაა, პოულობს ადამიანი თავისუფლებას, ამიტომაც „დედასთან დაბრუნება“ თავისუფლების იდეის ტოლფასი კონცეპტია.

შენიშვნა 2. მეორე მხრივ, თუ ყოფით დონეზე გადავინაცვლებთ, დედის ძმები ასპანში ფარნავაზისთვის ბუნებითი მფარველები უნდა ყოფილიყვნენ. ცნობილია დედისძმთა განსაკუთრებული როლი დისწულის ბედ-იღბალში. ამას ვადასტურებთ როგორც „პრიმიტიულ“, ისე დაწინაურებულ ცივილიზაციებში. გავიხსენოთ, სად მიიღო ოდისევსმა თავისი განთქმული ჭრილობა – იდენტიფიკაციის ერთგვარი ნიშანი, რომლითაც იგი ევრიკლემ გამოიცნო. ან თუნდაც ხევსურული: „დისწული დედისძმისგანა არ გაიცვლების სხვაზედა“.

მაგრამ ფარნავაზის შემთხვევაში, ზებუნებრივი ძალების ჩარევის გამო, ეს შესაძლებლობა არ არის რეალიზებული.

ობლობის მოტივი გამოყენებულია ბაგრატიონთა საგვარეულოს წარმოშობის მითოსში. ამ ხალხური თქმულების ჯერ-ჯერობით ერთადერთი ვარიანტი ვახუშტი ბატონიშვილს ეკუთვნის:

„ვეონებ, ვითარცა სიტყვა არს ივერიელთა შინა, რამეთუ ირემზან განზარდა ბავრათიონი, იყო ესე გურამ რაჟამს მოუკლეს მამა და მიუღეს ბერძენთა ბოლო კლარჯეთისა, ამას ეძიებდენ და დამალეს გამზრდელთა და მწირობასა შინა ყრმა ესე შეეგუა (ვარ. შეუდგა) ირემსა, აწოვებდა და აღივის და ავლინებდა. შემდგომად იხილეს საკვირველი ესე კლარჯთა, ჰსცნეს ბავრათოვანება მისი, მიიყვანეს და ჰყვეს კვალად ერისთავ-ერისთავად. სარწმუნო პატრონი კლარჯთა და მესხთა“ [4, 694].

ამ უნიკალური ტექსტის ბოლო წინადადება – „ამისთვის იქნა უმეტეს სარწმუნო პატრონი“ – მოწმობს, რომ მისი ავტორისთვის (ასევე ივერიელებისთვის, კერძოდ, კლარჯთათვის) თბლობის, გადამალვის და მწირობის ეს მოდელი ძლიერი ლეგიტიმაციის ხარისხის მქონეა. ბავრათიონთა ლეგიტიმაციაზე ნარკვევის მეორე ნაწილში გვექნება საუბარი, აქ კი უნდა აღინიშნოს, რომ გუარამის სტატუსი, როგორც თბლობისა და მწირობისა, მით უფრო ძლიერია, რომ იგი მოკლული მამის ძეა ისევე, როგორც ფარნავაზი. ამ მოდელში ნიშანდობლივია ნულოვანი დონე, საიდანაც აღზევდება მეფობის კანდიდატი. ეს ვარიანტი დასტურდება აქადელი სარგონის (ძვ. წ. 2334-2279 წწ.) გამეფების ანდრეზშიც, სადაც ასევე არ არსებობს რაიმე წინამძღვარი, რომელიც ისტორიულად გაამართლებდა მის გამეფებას. თუმცა მისი დედა ღვთისმშვევალაა, მაგრამ მამა უცნობია (თუმცა არა მოკლული), რაც მის მდაბიო წარმოშობას უნდა გულისხმობდეს. ასეა თუ ისე, მშობელი დედა თავისთან არ იტოვებს ახლადშობილს და წყალში გადასაგდებად იმეტებს, რასაც, შესაძლოა, ორი მიზეზი ჰქონდეს: ერთი ის, რომ ბავშვი იმთავითვე მოსაკლავად იყო განწირული (რომულუსისა და რემუსის, ან ბიბლიური მოსეს ვარიანტი), მეორე ის, რომ დედას სურს სირცხვილი ჩამორეცხოს ბავშვის მოშორებით (ლამა-გიორგის ვარიანტი). სარგონს, გარდა სახელისა – „მეფე კანონიერი“ (sharru kenu), რაც იმას ნიშნავს, რომ მისი მეფობის კანონიერება არ არის განმტკიცებული წინაპართა რიგით და მოითხოვს ლეგიტიმაციის სხვა ტიპს, არატრადიციულად (თუმცა ყოველი მოდელი თავად არის ტრადიცია) გადაეცემა მეფობა. ჩვილი ჩასვეს ლერწმის გოდორში, შეფისეს იგი და ეფფრატის დინებას გაატანეს. გოდორი მეხალემ ამოიტანა წყლიდან, ბავშვი ამოსვა, გაზარდა და მეხალედ დაადგინა. მეხალეობისას ჭაბუკი ქალღმერთმა იმთარამა შეიყვარა და შუმერ-აქადის მეფედ გახადა. ქალღმერთის მიერ ამ არჩევანში მდგომარეობს მისი ხარიზმა, უფრო სწორად, ხარიზმის პირობაა ეს არჩევა. ვისთვისაც ამგვარი ნარატივი არ შექმნილა, უნდა დაკმაყოფილებულიყო იმ სიტყვებით, რომლებიც ხალდის ტაძარში დადგმულ თავის ქანდაკს წააწერა ურარტუს მეფემ რუსა I-მა (ძვ. წ. 734-714), როგორც ჩანს უზურპატორმა, რომლის უკან არ იდგა მეფეთა წყება: „ჩემი ორი ცხენით და ჩემი მეტელით ჩემმა მარჯვენამ ურარტუს მეფობა მოიპოვა“ [5, სტრ. 404]. აქტუალური მეფის ამგვარი განცხადება უპრეცედენტოა თავისი პირდაპირობით. იგი არც კი ახსენებს ღმერთ ხალდის, რომელიც ურარტუს მეფეთა გამარჯვებების სულისჩამდგმელი იყო. თუმცა არ უნდა გამოვირიცხოთ ტექსტის არსებობა, სადაც რუსას მეფობა ინსტიტუციურად იქნებოდა განმტკიცებული.

შენიშვნა 1. პირველ ბრძოლაში გამარჯვებას ლეგიტიმაციის მაღალი ხარისხი აქვს. ფშაველი გარა თურმანაული, რომელმაც ლაშარის ჯვრის დროშა ხელყო ხევისბრის პატივის უზურპაციის მიზნით, სწორედ პირველმა წარმატებამ (ქისტების ერთ-ერთი თემის მაისტის გატეხვამ) იხსნა ფშავის ხევის საზოგადოების რისხვისგან, უფრო მეტიც, ლაშარის ჯვრის თავ-ხევისბრის რანგში აღაზევა. ცხადია, მაინც საჭირო გახდა ხელმხარის განათვლა სახევისბროდ წესისამებრ [6,180-182].

შენიშვნა 2. აშურში (ასირიაში) ლეგიტიმაციის ძირითადი ნიშანი იყო ხანგრძლივი გენეალოგია, მამაპაპური ტრადიციული დინასტია, რითაც ყოველი მონარქი ამყოფდა. თუმცა ზოგჯერ მეფე არ ახსენებდა თავის მეფურ წინაპრებს. აშურში არსებობდა მეორე გზა მეფედ გახდომისა: პიროვნება, რომელიც საკუთარი რისკით და ძალებით მოიპოვებდა მეფობას, თავს ღმერთების რჩეულად მიიჩნევდა. ამგვარად გამეფებულთა არქტიპი სარგონ აქადელი იყო [7, 101]. აშურის მეფემ სარგონმა (ძვ. წ. 721-705 წწ.) ეს სახელი აირჩია, რათა უზურპაცია გაექარწყლებინა: მან, თივლათფალასარ III-ის უკანონო ძემ, ტახტი წაართვა კანონიერ მემკვიდრეს, უკვე გამეფებულ შალმანაცარ V-ს (ძვ. წ. 727-722 წწ.), რისთვისაც ეს სახელი „მეფე კანონიერი“ (სჰარრუ კენუ) შორეული წარსულიდან მოეხმო.

თუმცა პირველი ტიპის, გენეალოგიაზე დაფუძნებული, ლეგიტიმაცია არ გამოვიცხავს ღმერთების მხარდაჭერასაც. ეს ტიპი რელიეფურად არის ასახული აქემენიანთა გენეალოგიაში, რომელსაც დარიოს I (522-486 წწ.) ვგამცნობს:

„მე ვარ დარიოსი, მეფე დიდი, მეფე მეფეთა, მეფე სპარსეთისა, მე ვიშტასპასი, შვილიშვილი არშამასი, აქემენიანი. ასე ამბობს დარიოს მეფე: ჩემი მამა – ვიშტასპა, ვიშტასპას მამა – არშამა, არშამას მამა –



მა – არიარამნა, არიარამნას მამა – ჩიშპიში, ჩიშპიშის მამა – აქემენი. ამიტომ ვიწოდებით აქემენიანებად. ჩვენ ძველთაგანვე პატივით ვართ გარემოსილნი, ძველთაგანვე ჩვენი საგვარეულო სამეფო საგვარეულო იყო. ჩემი საგვარეულოდან ჩემამდე რვა მეფე გამოვიდა. მე მეცხრე ვარ. ცხრა მეფე ერთმანეთის მიყოლებით. მე აპურა-მაზდას ნებით ვარ მეფე. აპურა-მაზდამ მომცა მე მეფობა“ [8, 358].

ამ გენეალოგიაში ერთადერთი აქემენი არ არის მეფური წარმომავლობის, მაგრამ ის იწყებს მეფობას. ის მოექცევა სარგონ აქადელის, ურარტელი რუსას და სხვათა, მეფობის დამწყებთა წრეში, რომელსაც ეკუთვნის ფარნავაზი – პირველი მეფე ქართლისა. ეს ის პიროვნებანი არიან, რომელთაც თავიანთი თავი თავად გახადეს მეფე. მეფობის წყარო თითქოს მათშივეა.

### მეფე-მონადირე

არ არის შემთხვევითი, რომ ფარნავაზი დახასიათებულია როგორც – „მონადირე კელოვანი“.

მონადირეობას სამი ასპექტი აქვს ჩვენს თემასთან დაკავშირებით: მონადირეობა მეფის მოწოდება; მონადირეობა როგორც სუზერენსა და ფარულ მეფეს შორის მეტოქეობის პირობა; მონადირეობა როგორც საიდუმლოს აღმოჩენის გზა.

განვიხილოთ ისინი ერთმანეთთან ურთიერთობაში.

არის საზოგადოებები, სადაც ნადირობა მაღალი რანგის საქმიანობაა: ის მაღალი წრეების პრივილეგიაა. მხოლოდ მეფეებს და დიდებულებს აქვთ ნადირობის უფლება (იქნებ იმის გამო, რომ მათია ტერიტორია, სადაც გარეული ცხოველები მოსახლეობენ?). განსაკუთრებით ძველ ირანში მონადირეობა მეფეთა აუცილებელი ატრიბუტი იყო. ის გადადის მითოსში და სიმბოლურ მნიშვნელობასაც იძენს.

*„ხოლო ესე ფარნავაზ იყო კაცი გონიერი, მკვდარი შემმართველი და მონადირე კელოვანი. და იძალავდა იგი სიკეთესა თვისსა აზონის შიშისაგან. ხოლო მონადირეობითა მისითა იქმნა მეცნიერ აზონისა, და შეიყუარა იგი აზონმან მონადირეობისათვის. ევედრებოდა ფარნავაზს დედა მისი: შვილო ჩემო, კერძალე აზონს და ნურა-რას იჩინებ თავისა შენისა სიკეთესა, ნუ უკუე მოგკლან შენ. და იყო შიში და ძრწოლა მას ზედა“.*

ფარნავაზს თავისი სამონადირეო ხელოვნების დამალვა უხდება და ეს სავსებით კანონზომიერია; დედა თავისი გამჭვრიახობით გრძნობს საფრთხეს, რომელიც ემუქრება მის ვაჟს სწორედ ნადირობაში ხელოვნების გამოჩენის გამო, რომელიც, ერთხელაც იქნება და გამოიღებს თავის საბედისწერო შედეგს. თავისი უპირატესობით მონადირეობაში ფარნავაზი ცნობიერად თუ ქვეცნობიერად მეფობაზე აცხადებს პრეტენზიას. თუმცა ფარნავაზსა და აზონს შორის დაპირისპირება თავის ლოგიკურ შედეგამდე არ მისულა და დედის არცთუ უსაფუძვლო ეჭვებს რეალიზაცია არ ჰქონია, ჩვენ შეგვიძლია წარმოვიდგინოთ ეს პერსპექტივა არდავანისა და არდაშირის მაგალითზე. სუზერენსა და ვასალს შორის ურთიერთობის ეს მოდელი ხორცშესხმულია „არდაშირ პაპაკანის წიგნში“, სადაც მეფესა და მის ქვეშევრდომს – მეფობის ფარულ კანდიდატს შორის საბედისწერო დაძაბულობის მიზეზი სწორედ მონადირეობაა, კერძოდ, ნანადირევი, რომელზეც პრეტენზიას აცხადებს სუზერენი, როგორც ყოველი მონადირეული მხეცის პოტენციური მფლობელი, რადგან მისია მთელი ქვეყანა.

*„ერთ დღეს არდავანი ცხენოსნებსა და არდაშირთან ერთად სანადიროდ წავიდა. მინდორში კანჯარი გამოჩნდა; არდაშირი და არდავანის უფროსი ვაჟი დაედევნენ. არდაშირი დაეწია, ისარი სტყორცნა იშვარად, რომ ფერდიდან მუცელში გაუარა და მეორე მხარეს გამოვიდა და კანჯარი ადგილზე დაეცა. არდავანი და ცხენოსნები მივიდნენ. როცა მათ ამგვარი ნატყორცნი დაინახეს, გაოცდნენ და იკითხეს: „ეს ვინ სტყორცნა?“ არდაშირმა უთხრა: „ეს მე ვავაკეთე“. არდავანის ვაჟმა თქვა: „არა, მე ვავაკეთე“. არდაშირი განრისხდა და არდავანის ვაჟს უთხრა: „არა ხამს უნარისა და ვაჟკაცობის მისაკუთრება უსამართლობით და ბოროტებით! აი ველი და აი მრავალი კანჯარი. მე და შენ აქ მეორედ შევეჯიბრებით ერთმანეთს და გამოვაჩნებ ჩვენს სიკარგეს, სიმარდესა და მამაცობას“. ამის გამო არდავანს გული მოუვიდა და არ მისცა არდაშირს ცხენზე შეჯდომის უფლება...“ [9,44].*

არდაშირს ისლა დარჩენოდა, რომ უკვე საბედისწეროდ დაპირისპირებოდა სუზერენს. ის გარბის. (აქ თხრობაში მეფობასთან დაკავშირებული სხვა რეალიები შემოდის).

ამ ურთიერთობის მაგალითად შეგვიძლია საულისა და დავითის ურთიერთობა გავიხსენოთ. კონფლიქტის მიზეზი აქ ნადირობაში უპირატესობა არ არის, რადგან ბიბლია არ იცნობს (ანუ არ ცნობს)

ნადირობას. მიზეზი აქ საბრძოლო წარმატებაა, რომელიც იწყება ნორჩი ჭაბუკის მიერ გოლიათის დამარცხებით, როდესაც მან სირცხვილისგან იხსნა ისრაელის ლაშქარი (1მეფ. 17), და გვირგვინდება მის პირველსავე ბრძოლაში გამარჯვებით, როცა შეითხზა სიმღერა, რომელსაც ქალები მღეროდნენ: „*შემუსრა საულმა თავისი ათასი, ხოლო დავითმა თავისი ათათასი*“ (1მეფ. 18:7), რასაც მოსდევს ეს ტექსტი: „*მეტად განაწყენდა საული, არ მოეწონა ეს სიტყვები, თქვა: დავითს ათი ათასს აძლევენ, მე კი ათასს. მეფობაა აკლია*“ (1მეფ. 18:8). სავესებით ბუნებრივია ეს სიტყვები. საულს, რომელზეც, როგორც ცხებულზე, დროდადრო გადმოდის წინასწარმეტყველების სული, შეეძლო ამოეცნო, რომ დავითი უკვე უფლის ცხებულა. მათ უკვე ვერაფერი შეარიგებდა. დავითის გამეფება ახლა უკვე მხოლოდ დროის საკითხი იყო.

შენიშვნა. გოლიათთან დავითის გამარჯვება გააზრებულია როგორც მონადირის გამარჯვება მხეცზე. ეს არ არის ჩვეულებრივი ორთაბრძოლა, მოწინააღმდეგენი არც კი შეჭიდებიან ერთმანეთს. დავითი უარყოფს საბრძოლო საჭურველს, რომლითაც საულმა შემოსა იგი. და ერთადერთი იარაღით – შურღულით – გადის გოლიათის წინააღმდეგ, როგორც გარეულ მხეცებზე სანადიროდ გადაიან. ეს მისი სიტყვებიდანაც ჩანს: „*უფალი, რომელიც დამიხსნიდა ხოლმე ლომისაგან და დათვისაგან, ახლაც დამიხსნის ამ ფილისტიმელისაგან*“ (1მეფ. 17:37).

შევხედოთ ამ თვალსაზრისით ნადირობის ეპიზოდს, რომელსაც „ვეფხისტყაოსნის“ კომპოზიციონისთვის გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს. პოემაში ნადირობას ორი ფუნქცია აკისრია, რომლებიც არსებითაა პოემის როგორც კომპოზიციურ, ისე იდეოლოგიურ ჭრილში. ნადირობის შედეგი გადაშლის ახალ პორიზონტს პერსონაჟთა ურთიერთობაში.

გავიხსენოთ, რა არის მეფე როსტეგანის პირველი დადრეჯის მიზეზი: თინათინის გამეფების ღზინში, როცა ზეიმმა კულმინაციას მიაღწია, დიდებულთა გასაოცრად „*მეფემან თავი დაჰკიდა და ჰქონდა დადრეჯილობა*“. დიდებულებმა ეს მიაწერეს ახლადგამეფებულის უზომო ხელგამლილობას. მაგრამ მეფეს სხვა რამ აწუხებს:

*„ერთაი მიზის ასული, ნაზარდი სათუთობითა;  
ღმერთმან არ მომცა ყმაშვილი, – ვარ საწუთროსა თმობითა, –  
ანუმცა მგვანდა მშვილდოსნად, ანუ კვლა მობურთლობითა;  
ცოტასა შემწევს ავთანდილ ჩემგანვე ნაზარდობითა“.*

ეს სიტყვები ჭეშმარიტად ქვეყნის მომავალზე მზრუნველი სუბერენის სიტყვებია. იგულისხმება შემდეგი: თინათინი გამეფებულია, მას უნდა მოჰყვეს ავთანდილის გამეფება – ამოდ არ არის ნახსენები თინათინისა და მისი ტრფიალების ამბავი იმთავითვე, როცა სპასპეტი შემოდის თხრობაში („*მას თინათინის მშვენება ჰკლევედის...*“). მეტოქეობას სხვა შემთხვევაში (როგორც არდაშირისა და არდაბანის ეპიზოდი გვიჩვენებს) ტრაგიკული დასასრული ექნებოდა „*ჯეროთ უწვევრული*“ ჭაბუკისთვის. მაგრამ არაბეთში პატრონისა და ყმის სხვა მოდელი „*მუშაობს*“, ამიტომაც ავთანდილს მეტობისთვის საფრთხე არ ემუქრება, რადგან მეფის დადრეჯის წამალი სწორედ ავთანდილის უპირატესობაა (რაც ტრადიციულ მოდელში მიზეზია). ამიტომაც ავთანდილი თამამად აცხადებს:

*„ავთანდილ იტყვის: დავიწყო კადრება საუბნარისა:  
ნუ მოჰკვებ მშვილდოსნობასა, თქმა სჯობს სიტყვისა წყნარისა.  
მიწაცა თქვენი ავთანდილ თქვენს წინა მშვილდოსანია;  
ნაძლევი დავდვათ, მოვასხნეთ მოწმად თქვენნივე სპანია;  
მოსაპარეზედ ვინ მგავსო? – ცუდნილა უკუთქმანია.  
გარდამწყვედელი მისიცა ბურთი და მოედანია“.*

ასპარეზობა ლალობაში წარიმართა და, როცა გაირკვა ვასალის უპირატესობა, რომ –

*„ორთავე ერთგან მოკლული ყველაი ასჯერ ოცია,  
მაგრა ავთანდილს ოცითა უფროსი დაუხოცია“.* –

მეფესაც მოეხსნა ჭმუნვა:

*„უზარის ვერე სიკეთე მისისა განაზარდისა“.*

ამგვარი სიტუაციის ეფექტი მით უფრო მოულოდნელია, რომ ყველაფერი ხდება არა ისე, როგორც მოდელი კარნახობს. გავიხსენოთ ამის საპირისპიროდ „შემუსრა საულმა თავისი ათასი, ხოლო დავითმა თავისი ათათასი“; რამაც საულში დავითისადმი შეურიგებელი მტრობა გამოიწვია, მაგრამ არაბეთის კარი ამ წესის გამონაკლისია – სუზერენისა და ვასალის ურთიერთობა აქ პატრონყმობის იდეალურ მოდელზეა აგებული.

ავთანდილის გამარჯვება ნადირობაში საწინდარია მისი გამეფებისა, რისი მოწმეც მკითხველი უშუალოდ ამ ამბის შემდეგ გახდებოდა, რომ მდინარის პირას „უცხო მოყმე“ არ გამოჩენილიყო.

### რიტუალური სიკვდილი და მეფედშობა

გამომწვევეა („უკაცურ სახლში“ და გამოსვლა „გადასვლის რიტუალების“ კატეგორიას ეკუთვნის (rites de passage). ტერმინი ეკუთვნის ბელგიელ ეთნოლოგს არნოლდ ვან გენეპს (van Gennep). ფარნავაზი საკუთარ თავს „უკაცურ სახლში“ ხედავს, საიდანაც სურს გამოსვლა, მაგრამ ვერ გამოდის. რას შეიძლება ნიშნავდეს მისი სიზმრის „უკაცური სახლი“? მსოფლიო მითოლოგიის არსენალში რომც არ იყოს ცნობილი „უკაცური სახლის“ სემანტიკა, ყველაფერი, რაც ხდება ფარნავაზის თავზე ამ სახლიდან გამოსვლის შემდეგ, აშკარას ხდის, რომ იგი ქვესკნელშია მოხვედრილი. იგი კვდება, რათა ხელახლა იშვას, მაგრამ განსხვავებული სტატუსით. სიკვდილს და ხელახლა შობას არავითარი გამართლება არ ექნებოდა, თუ მის ბედში არაფერი შეიცვლებოდა. ფარნავაზი თავის თავს ხედავს აჩრდილთა სამეფოში („უკაცური სახლი“ მისი მითოლოგიური ვარიანტია), სადაც მოულოდნელად იჭრება მზე თავისი სხივით. მითოლოგიიდან კი (შუამდინარეული, ეგვიპტური) ვიცით, რომ მზე (შამაში, რაე) პერიოდულად მკვდართა სამეფოსაც უნათებს.

აფრიკული მოწმობა. მიუხედავად ღრმა კულტურულ-ისტორიული განსხვავებისა კონგოს ბელადად კურთხევის რიტუალსა და ძვ. წ. III საუკუნის მეფედ კურთხევის ჰიპოთეტურ ცერემონიალს შორის, შეგვიძლია გამოვძებნოთ უნივერსალიებზე დამყარებული ტიპოლოგიური მსგავსება.

*„ერთ-ერთი მთავარი ელემენტი, რომელსაც [ახალი ბელადის კორონაციის დროს] მნიშვნელოვანი იდეოლოგიური დატვირთვა ჰქონდა, იყო მომავალი ბელადის ხანგრძლივი იზოლაცია განცალკევებით მდგარ ქოხში, რომელსაც საგანგებოდ აშენებდნენ ამ შემთხვევისთვის. გამომწვევების მთელი ციკლის კულმინაციას წარმოადგენდა „სიკვდილისა და აღდგომის“ რიტუალი. ამის შემდეგ მომავალი ბელადი იღებდა ახალ სახელს. სამხრეთ სანაპიროს სუნდის ტომში ბელადობის კანდიდატი მცირე ხნით განმარტოვდებოდა გამოქვამულში, სადაც მათი რწმენით ბინადრობდნენ წინაპართა სულები და, თუ იგი გარეთ აღარ გამოვიდოდა (ასეც მომხდარა ხოლმე), მიიჩნეოდა, რომ წინაპრები დასტურს არ სცემდნენ მის ბელადობას... [ზოვან] კორონაციამდე რაიმე რიტუალურ ქმედებას უნდა გამოეკვლინა წინაპართა აზრი მომავალი ბელადის კანდიდატურაზე. აღმოსავლეთ კონგოში, მაგალითად, ეს რიტუალი იყო წარმატებული ნადირობა, რომელსაც საგანგებოდ მართავდნენ კანდიდატის გამომწვევების პერიოდში (თუ მონადირეები ვერ მოკლავდნენ რომელიღაც სახეობის ანტილოპას, ბელადობის კანდიდატი სხვა პირით შეიცვლებოდა). [10,4-85].*

ვფიქრობ, ფარნავაზის ანდრეზის ორი ეპიზოდი – „უკაცურ სახლში“ ყოფნა და ნადირობა ირემზე ტიპოლოგიურ პარალელს პოულობს აფრიკულ საკრალურ ყოფაში, სადაც ამ ორ აქტს ინსტიტუციური სახე აქვს მიღებული.

### ცხება

*„იხილა მზე ქვე-მდაბლად, მიჰყო კელი მისი, მოჰკოცა ცუარი პირსა მწისასა და იცხო პირსა მისსა“.*

ამ ფრაზაში ორი რამ მოითხოვს განმარტებას: „მზე ქვე-მდაბლად“ მდგარი ქვესკნელიდან ამოყვანილი ფარნავაზის წინაშე და „ცვარი“, რომელიც მან მზეს მოსწმინდა და თავის სახეზე იცხო. დავიწყითი.

ეკვი არ არის, რომ ამ ეპიზოდით ტექსტის ავტორს სურს წარმოაჩინოს მეფედქცევის რიტუალის, მისი აზრით, ყველაზე მნიშვნელოვანი ნაწილი – ცხება, რომელსაც შეუძლია მთელი მისი სიმბოლიზმი იტვირთოს. მართლაც, ცხება რომ მჭიდროდ და განუყოფლად არის დაკავშირებული მეფობასთან, ამას ბიბლია (ძველი აღთქმა) ადასტურებს. ცხების ნივთიერი მასალა აქ ზეთისხილის ზეთია, რომელიც პურთან და ღვინოსთან ერთად სიუხვისა და მატერიალური დოვლათის სიმბოლოებია:

„მიწა გაეხმანება პურსა და ღვინოს, და ზეთს“ (ოსია, 2:24); „აივსება ბელლები ზორბლით და გალიცილიცდება კოდები ღვინით და ზეთით“ (იოვ. 2:24).

თუმცა ისინი ადამიანის არა მხოლოდ ნივთიერ, არამედ სულიერი საზრდოსაც წარმოადგენენ:

„რომელმან გამოიღის პური ქვეყანით, ღვინომან ახარის გულსა კაცისასა, საცხებელმან მხიარულევის (ღელანში: განაბრწყინებს) პირი, პურმან განამტკიცის გული კაცისა“ (ფსალმ. 103:14-15).

თითოეულ მათგანს (პურს, ღვინოს, საცხებელ ზეთს) თავ-თავისი ხასიათის ზემოქმედება აქვს ადამიანზე, როგორც ზემოთ დამოწმებული ფსალმუნის ტექსტი გვამცნობს, მაგრამ ზეთი პურისა და ღვინოსგან განსხვავებით ისეთი ნივთიერებაა, რომელიც არა მხოლოდ „განაბრწყინებს“ (ებრ. *ლუ-ცაჰილ*) პირისა ხსენს, არამედ მთლიანად განმსჭვალავს ადამიანის სხეულს, ძვლამდე ატანს მისი ზემოქმედება: „შთახდა ვითარცა წყალი ნაწლევეთა მისთა და ვითარცა ზეთი ძვალთა მისთა“ (ფსალმ. 108:18). ხოლო თუ გავითვალისწინებთ, რომ ბიბლია ძვალში (*ყეცემი*), რომელიც ადამიანის ნეშტის უკანასკნელი ზღვარია, პიროვნების იდენტობას ხედავს, ცხადი გახდება, რომ ზეთის ზემოქმედების ძალა სცილდება ბიოლოგიურ ბუნებას და ადამიანის ინდივიდუალობის სიღრმეს სწვდება, მით უმეტეს, თუ ცხება უფლის სახელით ხდება და ზეთიც საგანგებო რიტუალით არის მომზადებული (გამ. 30:22-33). პურისა და ღვინოსგან განსხვავებით, ზეთი არ შემოიზღუდება მხოლოდ იმით, რომ ფიზიკურად კვებას ცოცხალ არსებას, არამედ ის, თავად წმიდის კატეგორიის კუთვნილება, წმიდაყოფს საგნებს, გარდაქმნის მათ ნივთიერ ბუნებას. ზეთის ცხება უხილავ საკრალიზმს ხილულს ხდის (დაბ. 28:16-19, იაკობის კიბის ეპიზოდი).

ძველ აღთქმაში მეფედ ცხების რამდენიმე შემთხვევაა გადმოცემული.

საული იყო პირველი მეფე, რომელიც უფალმა აირჩია ბენიამინის ტომში და სამუელის ხელით ცხო მეფედ, რათა მასზე უფლის სული გადმოსულიყო.

„და აიღო სამუელმა ზეთით სავსე რქა, თავზე დასხა, აკოცა და უთხრა: აჰა, გცხო უფალმა თავისი სამკვიდროს მთავრად“ (1მეფ. 10:1). ამის შემდეგ სამუელი ეუბნება ცხებულს: „ქალაქში შესვლისას შეხვდები გორაკიდან ჩამომავალ წინასწარმეტყველთა გუნდს, რომელთაც წინ მიუძღვებიან ქნარით, დაფდაფით, სტვირითა და ებნით, თავად კი ქადაგებენ. ღვთის სული გადმოვა შენზე და მათთან ერთად გაქადაგდები, სხვა კაცად გარდაიქმნები“ (1მეფ. 10:5-6).

როცა საულმა საბედისწერო შეცდომა დაუშვა, ღმერთმა პირი იბრუნა მისგან და დავითი – ყველაზე უმცროსი გამოარჩია იესეს რვა ვაჟიშვილს შორის. „და აიღო სამუელმა ზეთიანი რქა და სცხო მას მისი ძმების თანდასწრებით. და ამ დღიდან და მერეც უფლის სული წარუმართავდა მას“ (1მეფ. 16:13). ორი ცხებული (ებრ. *მაშოხ*) თანაარსებობდა ერთმანეთის გვერდით. საული, გრძნობდა რა დავითის უპირატესობას, მოსაკლავად ღვენიდა მას და, თუმცა დავითს არაერთხელ მისცემია შემთხვევა, მოეკლა საული, მას ხელი არ აღუმართავს ცხებულზე, რადგან ცხებული სხვა ადამიანია და, ამდენად, ხელშეუხებელი. „დღეს მომცა შენი თავი ხელში უფალმა, მაგრამ არ ვინდომე უფლის ცხებულზე აღმემართა ხელი“ (1მეფ. 26:23).

„სხვა კაცად გარდაქმნა“ არსებითია მეფობის სტატუსისთვის. ეს არის *გადასვლის რიტუალის* ერთი კერძო გამოხატულება: სულის გადმოსვლა მართლაც სრულიად ცვლის ადამიანის ბუნებას – ეს დავინახეთ საულის შემთხვევაში, როდესაც წინასწარმეტყველთა გუნდს ხმა შეუწყო მან, რის გამოც ნათქვამმა სიტყვამ ანდაზის მნიშვნელობა შეიძინა: „ყველანი, ვინც მანამდე იცნობდნენ მას, ხელავდნენ წინასწარმეტყველებთან ერთად გაწინასწარმეტყველებულს და ლაპარაკობდნენ ერთმანეთში: რა დამართა კიშის ძეს, ნუთუ საულიც გაწინასწარმეტყველდა? თქვა პასუხად ერთმა იქაურმა კაცმა: ვინ არის მათი მამა? ასე წარმოიშვა ანდაზა: ნუთუ საულიც გაწინასწარმეტყველდა?“ (1მეფ. 10:11-12).

კარგად ჩანს ეს გარდაქმნა გედეონის შემთხვევაში (მსაჯ. 6:15). უფლის სული მასზე გადმოდის, ვინც ყველაზე ნაკლებად მოელის ამას. არც საული, არც დავითი, არც მანამდე გედეონი არაფრით იყვნენ გამორჩეულნი; არც მათ საგვარეულოებში იყო რაიმე განსაკუთრებული.

შენიშვნა. შუამდინარეთში მეფედ ცხების კვალი არ ჩანს. არსებობს ცნობა, რომლის თანახმადაც შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ იგი ეგვიპტეშიც ყოფილა მიღებული. ყოველ შემთხვევაში, ადლუ-ნირარი, XV ს-ის ეგვიპტის ვასალი, წერს ეგვიპტის ფარაონს თუთმოსე IV-ს, რომ მისმა პაპამ, თუთმოსე III-მ მისი (ადლუ-ნირარის) პაპა გაამეფა ნუხაშეში და ზეთი დაასხა მას თავზე. „დაე, ნურავინ გადააყენებს მეფობიდან მას, ვინც მეფედ ეგვიპტის მეფემ გახადა და თავზე ზეთი დააღვარა“. აქ ჩანს პრეტენზია, რომ ცხე-

ბულობა მემკვიდრეობით გადადიოდა. აქედან ისიც ჩანს, რომ ფარაონის მონაწილეობა ზეთით ცხებაში აძლიერებს მეფის ლეგიტიმურობას [11, 88].

დავუბრუნდეთ ფარნავაზის ცხებას: „მოჰკოცა ცუარი პირსა მზისასა და იცხო პირსა მისსა“ – პირველ რიგში, უნდა ითქვას, რომ რაკი ეს ცხება სიზმარში ხდება, იგი სიმბოლურია და არ იქნება სწორი, რომ მისი ავთენტურობის საკითხი დავსვათ, როგორც რეალურად ჩატარებული რიტუალის მიმართ დაისმებოდა. საქმე ის არის, რომ სიზმრისეული „რიტუალის“ უკან გარკვეული რწმენა-წარმოდგენები დგას. საკითხის ამ მხარეს მოგვიანებით შევეხებით, ახლა კი გავარკვიოთ, რა იგულისხმება *მზის ცვარში*.

ერთ ქართულ ზღაპარში უფლისწული, რომელმაც ნადირობისას ირმისთვის ნასროლი ისარი მზეს მოახვედრა და დაჭრა, ისჯება: დღისით მკვდარია, ღამით ცოცხლდება და ტყეში დაეხეტება. გათენდება თუ არა, კუბოში წვება და ელის თავის მხსნელს, რომელმაც მზის პირის ნაბანი უნდა მოუტანოს. მხსნელი ქალწული წავა მზის დედასთან მზის პირის ნაბანს გამოართმევს, ასხურებს მკვდარ უფლისწულს და გააცოცხლებს [12,17-24].

მზის წინაშე მდგარი ფარნავაზი, რომელიც ახლახან ამოვიდა „უკაცური სახლიდან“, ჯერ კიდევ მკვდარია და ასეთად დარჩება, ვიდრე მზის ცვარს არ იცხებს პირისახეზე. მხოლოდ მზის ცვარი გააცოცხლებს მას, მაგრამ მზის ცვარს, განსხვავებით ზღაპრული მზის პირისნაბანისგან, კიდევ ერთი დატვირთვა აქვს: იგი არა მხოლოდ აცოცხლებს ფარნავაზს, არამედ მეფედ ხდის მას. უნდა ჩავთვალოთ, რომ ამ ერთი აქტის ორი შედეგი (გაცოცხლება და გამეფება) ერთდროულია.

ა. მ. ჰოკარტის (Hokart) დაკვირვებით, მეფედკურთხევა აუცილებლობით გულისხმობს რიტუალურ სიკვდილს და მეორედ შობას უკვე მეფის სტატუსში. კვდება კერძო კაცი და იბადება მეფე, საკრალობასთან ნაზიარები პიროვნება. სქემა ასეთია: სიკვდილი-შობა-კორონაცია. დაკრძალვის რიტუალები, რომლების ძალითაც ხდება მკვდარი ფარაონის ღმერთად ქცევა იმ რიტუალის იგივეობრივია, რომლის ძალითაც ფარაონი მეფე გახდა [13, 70, 84].

შენიშვნა. თავისი არსით მეფედ კურთხევა ნათლისღების ტიპოლოგიურია, რომლის დროსაც კვდება ძველი კაცი და იბადება ახალი კაცი (იხ. რომ. ნ:2-8).

### „მზის წილი“

ორი წინადადებით გამოხატული ფარნავაზის მარტივი მოქმედება – „მოჰკოცა ცუარი პირსა მისასა და იცხო პირსა მისსა“ – გარდა ცხებისა, დამატებით კიდევ იმის ნიშანია, რომ ფარნავაზი ამიერიდან მზესთან არის წილნაყარი, მისი ბუნების თანაზიარი ხდება, რაც მკვიდრად ზის ქართულ ტრადიციაში. მზისწილობა „ვეფხისტყაოსნის“ ჩვეული ტოპოსია, თუნდაც ამ სტროფში გამოხატული:

*„მზე უშენოდ ვერ იქნების, რადგან შენ ხარ მისი წილი,  
ვანაღამცა მს ეახელ, მისი ეტლი არ თუ წბილი!“*

შესაძლებელი მაგალითების გამრავლება.

მეფე-მზის (თუ მზე-მეფის) მითოლოგემა, რომელიც კლასიკური სიცხადით არის გამოხატულ აქადურ ენაზე, სახელდობრ: „მეფე – ღმერთების ხორცი, მზე თავისი ხალხისა“, რეალიზებულია სხვადასხვა კულტურებში. თუ დავიწყებთ შუმერიდან, პირველი მეფე, რომელიც ნახსენებია, მზის ნიშნებით ხასიათდება. ეს არის ურუქის პირველი მეფე მესქიგაშერი, მზის ძე (*დუბუ-უთუ*), რომლის მითოსის შინაარსი ოთხსიტყვიანი მითოლოგემით არის შემორჩენილი: „*ზღვაში შევიდა, მთაზე ავიდა*“ [14, 84-86], რაც მზის მოძრაობას გამოხატავს, დღის მნათობისა, რომელიც ჩადის ზღვაში და ამოდის მთიდან.

თუმცა აქადელთა ნარამსინი მზის შვილად არ არის წოდებული, მაგრამ მისი მზიურობის მითოლოგემა: „ნარამსინი აქადის ტაძრიდან მზესავით გამობრწყინდა“ [15, 192]; ასევე შულგი თავის განმადიდებელ ჰიმნში პირდაპირ აცხადებს: „*ხახადლეული ლობი – მზის ღმერთისა ვარ*“ [15, 192], თუმცა ამ ჰიმნში ეს მეფე შუმერის ყველა ღმერთის ნიშნებით არის აღჭურვილი).

ირანელთა პირველი მეფე (ან პირველ-კაცი) ჯიმა (ან *იმა*) ასევე მზის ღმერთის ვივაჰვანტის ძეა და თავადაც მზესავით ბრწყინავდა. ის იყო, როგორც ჩანს, მეფური დიდების – *ხვარნას* პირველი მატარებელი.

პაპაკის სიზმარში სასანის თავიდან ამოსული მზე მთელ ქვეყანას ანათებდა [9, 42]. ეს იყო მისი მეფური ნიშანი, რადგან სასანი, იმჟამად მწყემსი, დარიოსის შთამომავალი იყო. სასანმა შვა არდაშირი, რომელსაც გადაეცა ირანელ მეფეთა ზვარნა.

ფარაონის ტიტულატურის მეხუთე პუნქტში ფარაონი დასახელებულია მზის ღმერთის რაეს ძედ. იგი ითვლებოდა დედოფლისა და მზის ღმერთის ნაშობად, ანუ მამა ფარაონი მზის ღმერთის სახელით ეუღლებოდა თავის დედოფალს... ამიტომაც მზის ღმერთს ამონ-რაეს ცენტრალური ადგილი უჭირავს ფარაონის კორონაციის რიტუალში. მეფის მზის შვილობის კონცეფციამ ალექსანდრეს ეპოქამდე გასტანა. თავად ალექსანდრე, რაც ფარნავაზთან დაკავშირებით საგულისხმოა, ეგვიპტური ტრადიციით, მოკვდავი ქალისა (ოლიმპიადას) და ამონის, მზის ღმერთის, შვილად გამოცხადდა... [16, 150-151]. ფარაონის სიკვდილი ამგვარად არის აღწერილი: „ავიდა ღმერთი თავის პორიზონტზე, მეფე ზემო და ქვემო ეგვიპტისა – სხოტეპერა აყვანილ იქნა ცაზე. იგი შეუერთდა მზეს...“ [17, 338].

### განძი

არ არის მოულოდნელი, რომ მონადირის მიერ ნადირის ძიება და მის კვალს მიდევნება სულიერ ძიებად იქნას გააზრებული, როგორც ეს სუფიურ პოეზიაში ან გერმანულ მისტიკაში დასტურდება. მაისტერ ეკჰარტი ლაპარაკობს ადამიანის სულზე, რომელიც ინადირებს თავის „მსხვერპლს“ – ქრისტეს [18, 213]. ქართულ სინამდვილეში ამის მკაფიო მაგალითია მირიანის გამოცდილება და განსაცდელი თხოთის მთაზე, რომელიც მას ნადირობისას შეემთხვა.

ნადირობასთან დაკავშირებულია განსაცდელი, უცნობი სამყაროს ხილვა, ჩვეულებრიობის საზღვრების გადალახვა, ან იმ ზღურბლის მიღწევა, საიდანაც იწყება სხვა, აქამდე განუცდელი სამყარო. ყოფიერებაში შემოდის სიანლე, რომელიც კარდინალურად ცვლის სტატუსს ქუო-ს. ძველი ეპოსები ასახავენ ამ მომენტს, როდესაც სანადიროდ გასვლით, ერთი მხრივ, იკვრება კვანძი, მეორე მხრივ, ფართოვდება მოქმედების არეალი. ასეა „ვეფხისტყაოსანში“: ავთანდილის ინიციატივით გამართული ნადირობა, გარდა იმისა, რომ თავისი შედეგით გაუქარვებს მჭმუნვარებას მეფეს, რომელიც დარწმუნდება თავისი გაზრდილის ღირსებაში, განდება პირობა „უცხო მოყმის“ გამოჩენისა, რომლის საიდუმლოს ამოხსნას ემსახურება მთელი პოემა. „ნახეს უცხო მოყმე ვინმე, ჯდა მტირალი წყლისა პირსა“ – ამ სიუცხოვის ხილვა ნადირობამ მოიტანა, როცა მონადირენი მიაღწენ „წყლისა პირსა“, სადაც უკვე თავდებოდა არაბთა სამეფო, ანუ „ჩვენის“ ნიშნით აღბეჭდილი ქვეყანა და იწყებოდა უცხო მხარე, უცხო თავგადასავლის ასპარეზი. გარკვეული აზრით, ტარიელი და მთელი მისი ამბავი ავთანდილის მონადირეებელია. „ამირანდარეჯანიანის“ სიუჟეტიც ნადირობის წყალობით იხსნება: მეფე აბესალომი დაედევნება უცხო ქურციკს, რომელიც შვიდი დღის შემდეგ უცხო მხარეში („ქვეყანა უცხოდ აუჩნდა“) მიიყვანს მას, თავად კი კლდეში გაუჩინარდება. მის ნაცვლად მათ წინაშე ქვითკირის სახლი აღიმართება, რომლის შიგნით კედლებზე საბრძოლოდ შემოსილ ჭაბუკთა სახეებია გამოხატული. ეპოსის მთელი შინაარსი ამ ჭაბუკთა თავგადასავალს შეადგენს.

შენიშვნა. ხევისურული ანდრეზები ჯვარ-ხატების აღმოჩენას და მათ დაარსებას სალოცავებად მონადირეთა გამოცდილებას მიაწერენ. ერთადერთი მონადირეა, რომელსაც შეუძლია გააღწიოს სოფლის საზღვრებს და ტრანსცენდენტულ სივრცეში მოხვდეს, სადაც იმ რიგის სინამდვილის მხილველი ხდება, როგორც შინ მყოფთათვის მიუწვდომელია. მონადირეები ხშირად ჯვარ-ხატთა მკადრეებია, ანუ მათი რჩეულები, და მსახურები (ხუცეს-დეკანოზები) ხდებიან [6, 63-67].

ფარნავაზისთვის, რომელიც იყო „მონადირე კელოვანი“, უკანასკნელი ნადრობა საბედისწერო (კეთილი აზრით) აღმოჩნდა. სიზმრისეულმა გამოცდილებამ ცხადში მიიღო ადექვატური ხორცშესხმა.

საფრთხის კულმინაციას, რომელიც ფარნავაზს მცხეთაში აზოსგან ელოდა, დაემთხვა (ცხადია, არა შემთხვევით) განძის პოვნა, რომელიც ორ ერთმანეთის შემავსებელ ასპექტს შეიცავს: პირველ რიგში, განძი არის მატერიალური სახსარი ქვეყნის გასათავისუფლებლად უზურპატორისგან, რამაც ფარნავაზს მისცა გადამწყვეტი უპირატესობა იმისთვის, რათა ქვეყნის წინამძღოლი გამხდარიყო. განძი, ასევე, აძლევდა მას ქარიზმას, რომლის ქართული (თუმცა დიალექტური: ხევისურული) შესატყვისი დაკლათი ამავე სიტყვის – დოკლათის ვარიაციაა, რაც იმას ნიშნავს, რომ მატერიალური ქონება ქარიზმის ნიშანია (რუსული ДОГЛАТСТВО მომდინარეობს სიტყვიდან ДОГ): ქონება მხოლოდ ღვთის რჩეულებს შეიძლება ჰქონდეთ.

მეორე მხრივ, განძის პოვნა და რაიმეს პოვნა, თავისთავად უკვე ხარიზმის ნიშანია. სხვაგვარად თუ ვიტყვით, იგი უკვე მოასწავებს ფარნავაზის უფლებას მეფობაზე, რადგან განძის ქვაბი მხოლოდ მას გაეხსნება, ვინც ქვეყნის პატრონად არის დაბადებული. თუ მ. ვებერი წარმატებული საქმოსანის ღვთიურ

მოწოდებაზე ლაპარაკობს [19], უფრო მეტად განძის პოვნის სიუჟეტი (მითოლოგემა) გვეუბნება ფარნავაზის, როგორც მეფის, დასაბამიერ მოწოდებაზე.

აქ ისმის კითხვა: ვისია ეს განძი, ვის ეკუთვნის ის? განძი ეკუთვნის მას, ვისაც ეკუთვნის ის მიწა, სადაც დამარხულია იგი, ანუ განძი ქვეყნის პატრონისაა, რომლის გამოჩენასაც ელის იგი. ვახუშტი ბატონიშვილს თავის „აღწერაში საქართველოსა“ მოჰყავს ფშაველ-ხევსურთა ერთი ღირსშესანიშნავი ჩვეულება: „ვერცა ფშავი, ვერცა ჰევსური, უკეთუ იშოვნოს ოქრო ან ვეცხლი, ვერარაიდ იკმარებენ თავისად, არამედ მიუძღუნის ლაშას ჯუარსა...“ [4,533]. აღიარებენ რა ლაშარის ჯვარს არა მხოლოდ თავის პატრონად, არამედ მთელი არემარის პატრონად, ფშაველ-ხევსურნი მიატომევენ ნაპოვნ ოქრო-ვერცხლს არა მხოლოდ როგორც საპატიო ძღვენს, არამედ როგორც მის კუთვნილ ქონებას.

„ქართლის ცხოვრებაში“ არის ცნობა მეფეთაგან განძის დაფლვისა. „მაშინ (არაბობის ხანაში, ზ.კ.) ყოველნი ნათესავნი ბერძენთანი წარჩინებულნი ჰფლვიდეს ქვეყანათა შინა განძთა, რათა რაჟამს გამოვიდნენ, პოვნენ განძნი იგი და არღარა ნახონ ჭირი წაღებისა და კუალად გამოღებისა...“ [1, 231]. ასევე ქართლში:

„ხოლო სტეფანოს ესხნეს ორნი ძენი არჩილ და მიჰრ. და განუყო ყოველი ზვასტავი სამეფოსა მისისა, საგანძური ოქროსა და ვეცხლისა და თუალთა პატიოსანთა. და ნახევარი წარიღო ქვეყანასა ვერისსა და წარიყვანა ძე თვისი პირმშო მიჰრ, და ნახევარი საქონელისა მისისა მისცა არჩილს, უმრწემესსა ძესა თვისსა. ხოლო არჩილ დაჰვლა საგანძური უფროსი ჰევსა კახეთისასა; ხოლო სამსახურებელნი ოქროსა და ვეცხლისანი ჰევსა უჯარმოსასა, და საგანძური ქართლისა და ჯავახეთისანი დასხნა გორს, რომელი მანვე ერეკლე განაჩინა სამალავად განძთა მათთვის, რომელნი თანა ვერ წარჰქონდეს. სახელი გორისა მის არს ტონთიო, რომელ არს თარგმანებით „მთა ოქროსა“. და დასუა მათ ზედა ტილისში, რათა ვერვინ შეუძლოს გამოღებად. ხოლო საგანძური ყოველთა ქართლისა ეკლესიათანი დაფლნა აჩრდილსა დიდისა სიონისასა მცხეთას“ [1, 232-233].

შენიშვნა. აქაც განძის ერთი ნაწილი ისევე, როგორც ფარნავაზის შემთხვევაში, დახასიათებულია როგორც „სამსახურებელნი ოქროსა და ვეცხლისანი“.

ასევე მეფის მიერ დაფლული განძი ისევე მეფის ზვედრი უნდა იყოს. მხოლოდ მეფეს ან სამეფოდ იმთავითვე განწესებულს შეუძლია ახსნას ტილისში (თილისმა) და დაუფლოს განძს, როგორც ამას თვალნათლივ აჩვენებს ჰეროდოტეს მიერ მოთხრობილი სკვითური მითოსი სკვითების ქვეყანაში მეფობის წარმოშობის შესახებ. ჰეროდოტეს სკვითურ ანდრეზში მხოლოდ უმრწემესი სამ ძმაში შეძლებს მიუახლოვდეს და ხელჰყოს ციდან ჩამოცვენილი ოქროს ნივთები, რომელთაც ცეცხლის ძალით განირიდეს ორი ძმა. უმრწემესის, კოლაქსაისის, წინაშე ცეცხლი ჩაქრა და ოქროს ნივთები „დანებდნენ“ მას. ძმებმა აღიარეს უმრწემესის პრივილეგია და მთელი ძალაუფლება მას გადასცეს. მისგან დაიწყო სკვითების სამეფო დინასტია, რომლის საღვთო რელიკვიად ეს ოქროს საგნები გამოცხადდა (ჰეროდოტე, ისტორია, IV, 5, 7).

### ფარნა (ზვარენა)

საბოლოოდ, სიზმარში მზის ცვარის ცხების ძალით ფარნავაზზე გადმოდის მზის წილი, მეფური დიდების სახით, რომელიც ფალაურად გამოითქმის როგორც *ფარნა*, ავესტის ენაზე *ზვარენა*, „ბრწყინვალეობა“, „დავლათი“, „შარავანდი“ [20, 499], რაც აისახა კიდევ მის სახელში – *ფარნა-ვაზ* „დიდფარნიანი“ (სავარაუდოდ \**ფარნა ვაზრაკა* „ფარნა დიდი“). ეს არის ბერძნული *ხარიზმა*, რომლის ქართული შესატყვისია დავლათი (ხევსურულ ტექსტებში) ან სვე (ლიტერატურულ ტექსტებში).

ფარნავაზმა მეფური *ზვარენა/ფარნა* სიზმარში მოიპოვა და შემდეგ ცხადში რეალურად განიმტკიცა, როდესაც ნაპოვნი განძი იმ ძალად აქცია, რომელმაც შეაძლებინა უზურპატორის განდევნა ქვეყნიდან და მერე მეფობის მოპოვება. *ზვარენა/ფარნა* ირანული კონცეპტია, რომელიც სამეფო ხელისუფლებას თან ახლავს, როგორც მისი განუყრელი ატრიბუტი. მეფე გამეფების დღიდანვე ატარებს *ზვარენას*, თუმცა იგი მისი საკუთრება არ არის – იგი აპურამაზდას შექმნილია – და მოსალოდნელია, წაერთვას მას და სხვაზე გადავიდეს. ეს ხდება დინასტიის შეცვლისას, როცა *ზვარენა*, სტოვებს დინასტიის უკანასკნელ წარმომადგენელს და სხვა დინასტიის დამარსებელზე გადადის. არღამირს, სასანიანთა დინასტიის ფუძემდებელს, რომელიც თავად სამეფო წარმოშობის იყო გაქცევისას თან გაჰყვა ირანელ მეფეთა *ზვარენა* ერთი დიდი და მსუქანი ცხვრის სახით. ეს იმის ნიშანი იყო, რომ *ზვარენამ* იგი აირჩია სამეფოდ. ამის შემდეგ არღამირის ყოველი ნაბიჯი წარმატებული იყო.

სამეფო ღიღება, ცხადია, უხილავია, მაგრამ მას აქვს ნივთიერი გამოხატულებანი. ერთ-ერთი მათგანი მსუქანი ცხვარია. ცხვრის სიმსუქნე ოდენ ნივთიერი დოვლათის ნიშანი არ არის, ის უფრო მეტად *დავლათზე* მიანიშნებს. როცა პაპაკმა სასანის მეფური წარმოშობის ამბავი მოისმინა მისგან, უთხრა: „გასუქდი“ და თავისი ასული მიათხოვა ცოლად, რომელმაც სასანს არდამირი უშვა [9, 43]. თუ მსუქანი ცხვარი, რომელიც მწყემსობის ნიშანია (და სასანი სწორედ მწყემსი იყო), *ზვარენის* სისავსეზე და სრულყოფილებაზე, არდამირის მეფობის სიუხვეზე მიგვანიშნებს, *ზვარენა* სხვა სიმბოლური სახითაც ვლინდება მატერიალურ სინამდვილეში. ეს არის სამეფო გვირგვინი, რომელიც თავისი კონფიგურაციით ბრწყინვალეების გამოხატულებაა, რასაც მისი საყოველთაოდ მიღებული მასალა – ოქრო და ფორმა მოწმობს. ფანავაზის მიერ ნაპოვნი ოქროს განძის ნაწილი სწორედ სამეფო გვირგვინში გადაიცვალა: „ამან ფარნავაზ წარავლინნა მოციქულნი წინაშე მეფისა ანტიოქოს ასურასტანისა, და წარსცა ძლუენი დიდძალი... ხოლო ანტიოქოს შეიწყნარა ძლუენი მისი და უწოდა შვილად თვსად, და წარმოსცა გვრგვინი...“ გვირგვინი კი უხილავი ბრწყინვალეების ნივთიერი ნიშანია.

დასასრულ, სანამ შევაჯამებდეთ ზემოთ ნათქვამს, წავიკითხოთ ეს ტექსტი ტიპოლოგიურ კრილში, რამდენად ეხმაურება იგი ფარნავაზის სიზმრის საზრისს.

„10. ვავიდა იაკობი ბერშებადან და ვაემართა ხარანს. 11. და მიაღვა ერთ ადვილს და იქ დაიღამა, რადგან მზე ჩასული იყო. და აიღო ერთი ლოდი იმ ადვილიდან, დაიღო სასთუმლად და დაწვა იმ ადვილას. 12. და ესიზმრა: აჰა, მიწაზე კიბე დვას და თავით ცას სწვდება, და უფლის ანგელოზები ადიან და ჩამოდიან კიბეზე. 13. და, აჰა, უფალი დვას კიბეზე და ეუბნება: მე ვარ უფალი ღმერთი, ღმერთი აბრაამისა, მამაშენისა, და ღმერთი ისაკისა. ეს მიწა, რომელზეც წევხარ, შენთვისა და შენი შთამომავლობისთვის მომიცია. 14. შენი შთამომავლობა ქვიშასავით მრავალრიცხოვანი იქნება და განივრცობა დასავლეთისკენ, აღმოსავლეთისკენ, ჩრდილოეთისკენ და სამხრეთისკენ. შენი და შენი შთამომავლობით იკურთხება მიწიერთა მთელი მოდგმა. 15. და, აჰა, შენთან ვარ და ყველგან დავიფარავ, სადაც კი წახვალ. და კვლავ დაგაბრუნებ ამ მიწაზე, არ მივატოვებ, ვიდრე არ ავისრულებ ყველაფერს, რაც ვითხარი. 16. და გამოფხიზლდა იაკობი ძილისგან და თქვა: ნამდვილად უფალი ყოფილა ამ ადვილას, მე კი არ ვიცოდი. 17. და შეეშინდა და თქვა: რა საშიში ყოფილა ეს ადვილი. სხვა რა უნდა იყოს, თუ არა უფლის სახლი. ეს ცათა კარიბჭეა. 18. და ადგა დილაადრინად იაკობი, აიღო ლოდი, სასთუმლად რომ ეღო, აღმართა სვეტად და ზედ ზეთი დაღვარა. 19. და უწოდა იმ ადვილს ბეთელი (სახლი ღვთისა). უწინ კი ამ ადვილს ლუზი ერქვა“ (დაბ. 28:10-19).

იაკობს ეს ფუძემდებლური სიზმარი მისი ცხოვრების გარდატეხის ჟამს ქვეყნიდან განსვლისას, მის საზღვარზე, დაესიზმრა: იგი დევნილია თავისი ძმისგან, ესავისგან, რომელსაც მამის კურთხევა გამოსტყუა. ამიტომაც აღარ დაედგომება მამის სახლში და დედა აგზავნის დედულებით, ხარანში, რომელიც ფარნავაზის დედის ასპანად უნდა ვიგულოთ, ვინძლო თავი შეაფაროს, ვიდრე ესავს რისხვა არ გადუვლის. საგულისხმოა, რომ აქაც მონადირეობა მონაწილეობს კურთხევის ერთგვარ ლეგიტიმაციაში.

„და შეიქნა ესავი მარჯვე მონადირე, ველების კაცი, იაკობი კი იყო სრული კაცი, კარვებში მცხოვრები. უყვარდა ისაკს ესავი, რადგან ნანადირევი იყო მისი საჭმელი, ხოლო რებეკას იაკობი უყვარდა“ (დაბ. 25:27-28).

მთავარი აქ მამის ნებაა, მაგრამ უსინათლო ისაკმა ვერ გამოიცნო ტყუპისცალებს შორის, რომელი იყო ალექსის შვილი, რომელსაც უნდა მიეღოს მისი კურთხევა, რათა მომავალი ერის ეპონიმი გამხდარიყო. პირმშობის გარდა, ესავის უპირატესობა მონადირეობაშია: ის ფარნავაზით ხელოვანი მონადირეა. მაგრამ ღვთის განგებაში, რომელიც წარმართავს ბიბლიას, მონადირეობა არ მონაწილეობს. იაკობი დედის შვილია, როგორც ფარნავაზი; დედა კი სახლშია, როგორც სახლის პრინციპი, და შვილის მარადის მასთან არის. მათ ორივეს დედა მფარველობს და რჩევას აძლევს. მათი მოწოდების – ერთისა მამათავრად (პატრიარქად), მეორისა სამეფოდ – ლეგიტიმაციას სხვა, არატრადიციული, ამდენად არა მემკვიდრეობითი წყარო აქვს: იაკობი არც პირმშოა და არც მამას უყვარს; ფარნავაზი მხოლოდშობილია და ობოლი და, თუმცა იაკობისგან განსხვავებით იგი დედულებით არ აფარებს თავს, მაინც მისი მომავლის (მეფობის) გასაღები მამის სახლში არ ძეგს.

მონადირეობა უარყოფილია, მაგრამ ძალაში შემოდის ცხება, თუმცა ზეთს იცხება არა იაკობი, არამედ ის ქვა, რომელიც მას სასთუმლად ჰქონდა. ეს იყო უბრალო, არაფრით გამორჩეული ქვა, რომელიც



მხოლოდ თავქვემ ამოსადებად თუ ივარგებდა, მაგრამ ის იმ ადგილიდან იყო აღებული, სადაც იაკობს მისი ბედის განმსაზღვრელი სიზმარი დაესიზმრა. ეს წმიდა ადგილი იყო და იქ მდებარე ქვა წმიდაყოფის ნიშანს მოითხოვდა. ზეთისცხება უბრალო ლოდი საკულტო სვეტად შექმნა. მაგრამ თავად იაკობის, როგორც მამამთავრული წინამძღოლობის, მისიის ლეგიტიმაციისთვის ზეთისცხება არ ყოფილა გამოყენებული. მოგვიანებით, ზეთისცხება მხოლოდ ექვსასი წლის შემდეგ დაკანონდა მეფედქცევის რიტუალში (1მეფ. 10:1). პატრიარქების ხელისუფლების წყარო მამის კურთხევა იყო, მაგრამ არა მხოლოდ. კურთხევა პირმშოს ეკუთვნის და, რაკი იაკობი პირმო არ იყო (თუმცა მან მოტყუებით მიიღო კურთხევა უსინათლო მამისგან), მას ესაჭიროებოდა ლეგიტიმაციის სხვა წყარო, რომელსაც სათავე ტრანსცენდენტურ სამყაროში ექნებოდა. ეს მოხდა სიზმარში, სადაც იაკობმა თავისი თვალთ, როგორც ფარნავაზმა მზე, ღმერთი იხილა. ფარნავაზის სიზმრისგან განსხვავებით, იაკობის სიზმარი ვერბალიზებულია და მასში (ღვთის სიტყვებში) არაფერია ისეთი, რომელსაც განმარტება დასჭირდებოდა. და იაკობიც თამამად გაემართება ბედისწერის შესახვედრად. თუმცა მას კიდევ ჰქონდა შეხვედრა, სადაც მისმა, როგორც ხალხის მამამთავრის, მისიამ საბოლოო ლეგიტიმაცია მიიღო. როცა უკან ბრუნდებოდა დედუღეთიდან, მდინარე იაბოკზე (ეს სახელი იაკობის სახელის ანაგრაძულია) გადასვლისას, შეერკინა უხილავ ძალას და გაუძლო. ნამდვილად მან, ფარნავაზივით, ანგელოზი იხილა ქვედაბლად და მიიღო მისგან ახალი, არა პირმშოებითი კურთხევა. ძველი პრივატული სახელი იაკობი ისრაელად შეიცვალა, მსგავსად ქართველთა პირველი მეფისა, რომელმაც სამეფო სახელი იმ სიზმრისეული გამოცდილების შემდეგ მიიღო.

### დასკვნა

მართალია, მამასახლისის ოჯახიდან წარმომავლობა გარკვეულ ლეგიტიმურობას ანიჭებს აჯანყებულ ფარნავაზს, ყოველ შემთხვევაში, ეგრისელი ერისმთავრის ქუჯის თვალში ეს ასეა, მაინც ფარნავაზის მეფობა შენდება არა მამასახლისობის ბაზაზე, არამედ მეტაფიზიკურ საწყისზე. სხვაა წყარო მამასახლისობისა და სხვაა წყარო მეფობისა. ისინი განსხვავებულ სფეროებს ეკუთვნიან, როგორც სოციალურ, ისე მენტალურ-იდეოლოგიურ კრილში.

ყველაფერი, რაც ფარნავაზის სიზმრისა და ცხადის იგავურ ნარატივში რეალების, სიმბოლოებისა თუ მითოლოგიების სახით მონაწილეობს, ორ რამეს ემსახურება: აჩვენოს მეფობის ციური (კერძოდ, მზიური) წარმოშობა და რომ ფარნავაზი მეფობას უშუალოდ მისი წყაროდან იღებს. თუ ობოლს და მიუსაფარს, წუთისოფლის გერს, ერთი მხრივ, დასალუპავად ემუქრებიან წუთისოფლის ძალები, მეორე მხრივ, მას დიდი მომავალი ელის: მისი ობლობა რჩეულობას ინახავს. თუ „უკაცურ სახლში“ ყოფნა, ერთი მხრივ, მის სიკვდილს, სხვანაირად, ემბრიონალურ მდგომარეობაში დაბრუნებას მოასწავებს, მეორე მხრივ, სწორედ აქედან იწყება მისი აღორძინება ახალ სტატუსში. თუ, ერთი მხრივ, მზის ცვარი სიცოცხლეს უბრუნებს მას, მეორე მხრივ, მეფობის სუბსტანციით ავსებს, რაც ცხადში მისი ახალი სახელით გამოიხატა. თუ მონადირეობაში წარმატება სამონადირეო მითოსის თანახმად, რჩეულობის ნიშანია, იგივე წარმატება გამოავლენს მეფობის დასაბამიერ კანდიდატს, როგორც რჩეულს, თუმცა ეს წარმატება ხიფათის წინაშე აყენებს მას, მაგრამ ეს ხიფათი აუცილებელი ზღურბლია, რომელიც უნდა გადაილახოს ახალ საფეხურზე ასასვლელად. იგივე მზე, ირმის სახით გამოცხადებული, მიაგნებინებს განძს, რომელიც ასევე მზის ამქვეყნიური მანიფესტაციაა და, თუ, ერთი მხრივ, ნივთიერ სახსარს აძლევს მას ქვეყნის სახსნელად, მეორე მხრივ, მისი მეფობის ლეგიტიმაციის ნივთიერი ნიშანია.

თუმცა ჩვენთვის უცნობია, თუ როგორი სახე ჰქონდა გამეფების ცერემონიალს იმ ეპოქაში, კერძოდ, არსებობდა თუ არა ცხების რიტუალი ან რა მონაწილეობა ჰქონდა „მეფეთა სპორტს“, მაგრამ ამ იგავის სიუჟეტი ამ სახით უთუოდ რეალობის გამოძახილი უნდა იყოს.

### დამოწმებული ლიტერატურა

1. ლეონტი მროველი, მეფეთა ცხოვრება, წგნ.: ქართლის ცხოვრება, ტ. I, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი, 1955.
2. იოანე პეტრიწი, განმარტება პროკლე დიადოხოსის „ღმრთისმეტყველების საფუძვლები“ [დამანა მელიქიშვილის გამოცემა], თბილისი, 1999.
3. Фран С. А., Сочинения, Москва, 1990.
4. ვახუშტი ბატონიშვილი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, წგნ.: ქართლის ცხოვრება, ტ. IV, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი, 1973.

5. Fr. Thureau-Dangin, Une relation de la huitieme campagne de Sargon, Paris, 1912.
6. ზ. კიკნაძე, ქართული მითოლოგია, I, ჯვარი და საყმო, ქუთაისი, 1996.
7. Лео А., Оппенхейм, Древняя Месопотамия, Москва, 1980.
8. Хрестоматия по истории древнего Востока, Под редакцией акад. В. В. Струве и Д. Г. Редера, Москва, 1963.
9. არდაშირ პაპაკის ძის საქმეთა წიგნი, ფალაურთან თარგმნა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო თეო ჩხეიძემ, თბილისი, 1975.
10. Томановская Лоанго О. С., Каконго и Нгойо, Историко-этнографический очерк, Москва, 1980.
11. W.Cimmerli, Old Testament Theology in Outline, Edinburgh, 1987.
12. ხალხური სიბრძნე, II, ქართული ზღაპრები, თბილისი, 1964.
13. A. M. Hocart, Kingship, London, 1927.
14. The Sumerian King List by Thorkild Jacobsen, Assyriological Studies No.11, Chicago, The University of Chicago, 1939.
15. ზ. კიკნაძე, შუამდინარული მითოლოგია, თბილისი, 1979.
16. Коростовцев М. А., Религия древнего Египта, Москва, 1976.
17. Котрелл Л., Во времена фараонов, Москва, 1982.
18. J. Chevalier, A. Gheerbrant, Dictionnaire des symboles, Paris, 1982.
19. მ. ვებერი, რჩეული ნაწერები რელიგიის სოციოლოგიაში, თბილისი, 2004.
20. მ. ანდრონიკაშვილი, ნარკვევები ირანულ-ქართული ენობრივი ურთიერთობიდან, თბილისი, 1966.

**ZURAB KIKNADZE**

Ivane Javakhishvili State University of Tbilisi

## **TYOLOGY OF THE LEGITIMATION OF ROYAL POWER AND THE „LIFE OF PARNAVAZ“**

### **Summary**

Any power, irrespective of its type and origin, naturally, stands in need of legitimation, authoritative justification in the face of its own people and the outer world – even in the face of one's own judgment . The author focuses attention on the institution of kingship – one of the more widespread forms of power – being in a position to follow its origin and functioning in different civilizations and cultures of the Ancient World. The texts of legitimation contain realities of ideological (religious and mythological) order, whose quality and character are determined by the cultural level of a given society. The plot of the historical narrative on Parnavaz („The Life of Parnavaz“), the founder of the first royal dynasty in Georgia, serves as the basic text of the study, viz. the „dream of Parnavaz“ that contains a whole complex of mythologems and symbols connected with the conception of the origin and source of royal power (such as „sun dew“, the royal hunting, discovery of treasure and etc.).

**ЗУРАБ КИКНАДЗЕ**

Тбилисский Государственный Университет  
им. Иване Джавахишвили

## **ТИПОЛОГИЯ ЛЕГИТИМАЦИИ ЦАРСКОЙ ВЛАСТИ И „ЖИТИЕ ФАРНАВАЗА“**

### **Резюме**

Любая власть, какого бы типа и происхождения она ни была, естественно нуждается в легитимации, авторитетном оправдании перед лицом собственного народа и внешнего мира, и хотя бы перед собственным судом. Мы сосредоточиваем внимание на институте царства, на одной из более распространенной форме власти, имея возможность наблюдать за ее возникновением и функционированием в разных цивилизациях и культурах древнего мира. Тексты легитимации содержат реалии идеологического (религиозного и мифологического) порядка, качество и характер которых определяется культурным уровнем данного общества. Исходным текстом для исследования служит сюжет из исторического нарратива о Фарнавазе („Житие Фарнаваза“), родоначальника первой царской династии в Грузии, а именно, сон Фарнаваза, содержащий целый комплекс мифологем и символов, связанных с концепцией происхождения царской власти (как то, „солнечная роса“, царская охота, нахождение клада...).

## მირიანი და მისი მეფობა: იდეოლოგიური ასპექტი

სოციალური თანხმობა ეფუძნება მმართველთა და მართულთა შორის გაზიარებულ იდეებს ხელი-სუფლები წარმომავლობისა და მისი ლეგიტიმურობის შესახებ. ისტორიული შემეცნება, თუ მას საზოგადოებრივი ცხოვრების არსში უნდა წვდომა, ამ იდეების გაცნობიერებას უნდა გულისხმობდეს.

რატომ არის ესა თუ ის მეფე ლეგიტიმური? რატომ ეკუთვნის სამეფო ტახტი სწორედ მას? – დღეს ფაქტობრივად ძალიან ცოტა რამ შეგვიძლია ვთქვათ იმაზე, თუ როგორი იყო მეფობის კონცეპტი ან სამეფო იდეოლოგიის ძირითადი საყრდენი იდეები არა მარტო ქართლის სამეფოს ისტორიის წარმართულ ხანაში, არამედ გაქრისტიანების შემდეგაც კი ბაგრატიონთა დინასტიის მოსვლამდე, რომლებმაც თავიანთი მეფობა ბიბლიური დავითის შთამომავლობაზე და უფლის იესო ქრისტეს ნათესაობაზე დაამყარეს. ბუნებრივია, პასუხი ამ და მსგავს შეკითხვებზე უნდა ვეძებოთ *ქართლის ცხოვრების* შესაბამისი პერიოდის ამსახველ მონაკვეთებში. რადგანაც *ქართლის ცხოვრება* როგორც სამეფო ხელი-სუფლების წიაღში შექმნილი ისტორიოგრაფიული ტრადიცია (ოფიციალური ისტორიოგრაფია) ამ ხელი-სუფლების იდეოლოგიის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს ინსტრუმენტს წარმოადგენდა სამეფოს არსებობის მთელს მანძილზე. აქედან გამომდინარე, *ქართლის ცხოვრების* იმ მონაკვეთს, რომელიც პირველი ქრისტიანი მეფის ცხოვრებას შეეხება ჩვენ ვიხილავთ როგორც იდეოლოგიური დანიშნულების, კერძოდ მეფის ლეგიტიმურობის დამადასტურებელ ტექსტს. მირიანი მასში წარმოდგენილია როგორც სასანიანი უფლისწული და სპარსეთის მეფეთა ნათესავი. ასეთი ნათესაობა სასანიური ირანის მმართველობის პერიოდში მართლაც შაჰრების გამგებლობისათვის („მეფობისათვის“) აუცილებელი პირობა იყო. მთელი რიგი ტერმინოლოგიური და იდეოლოგიური რეალიები, რომლებიც გადმოცემულია „მირიანის ცხოვრებაში“ მეტყველებენ, რომ ის ავთენტურ ტექსტს ემყარება, თუმცა გვიანდელი რედაქტირების კვალის არსებობაც უდაოა.

მხოლოდ სპარსეთის მეფეთა ავტორიტეტის და სპარსული სამეფო იდეოლოგიის შუქზე იძენს *მირიანის ცხოვრება* მეფობის ლეგიტიმაციის დანიშნულების მქონე ტექსტის შინაარსს. გარდა ამისა, *მირიანის ცხოვრებისა* და *მოქცევაი ქართლისაის* განხილვის შედეგად ცხადი გახდა, რომ მირიანის მეფობის ლეგიტიმურობა კიდევ ორ მნიშვნელოვან იდეას ეფუძნებოდა. ეს იყო მეფის საკრალიზაცია ახალი რელიგიის – ქრისტიანობის კონტექსტში (სასწაულის გზით) და ადგილობრივ ფარნავაზიანთა დინასტიასთან მემკვიდრეობითი კავშირის დამყარება. ამ კავშირს უკვე არა დინასტიური, არამედ კულტურული მემკვიდრეობა განსაზღვრავდა. ამიტომ აღნიშნულ წყაროებში ხდება მეფის მიერ ისეთი კულტურის ნიშნების მიღების აქცენტირება, როგორცაა ენა, ადგილობრივი კულტი, მეფობის ადგილობრივი ინსტიტუტი და ისტორიული მენსიერება.

\* \* \*

მირიანის მეფობას ვრცელი *ცხოვრება* ეძღვნება *ქართლის ცხოვრებაში*. ეს თხზულება მოგვითხრობს მირიანის – მცირეწლოვანი სპარსეთის უფლისწულის ქართლში გამეფებისა და მისი მრავალწლოვანი მეფობის ამბავს. სავარაუდოდ ეს *ცხოვრება* მირიანის უკვე სიბერის ფაშს გაქრისტიანების და მეფის სიკვდილის ამბით დასრულდებოდა, მასში „წმინდა ნინოს მიერ ქართლის მოქცევის“ თხრობა რომ არ ყოფილიყო ჩასმული. ბევრი რამ მირიანის *ცხოვრებიდან* დღეს ისტორიულ სიმართლეს მოკლებულ სიუჟეტადაა მიჩნეული. თუმცა ეს ხელს არ უშლის იმას, რომ *მირიანის ცხოვრება* ჩვენთვის საინტერესო თვალთახედვით „წავიკითხოთ“, კერძოდ, როგორც მეფის ლეგიტიმურობის კონცეფციის შემცველი ტექსტი.

მირიანის მეფობის ის სიუჟეტი, რომელიც მისი გამეფებიდან „წმინდა ნინოს მიერ ქართლის მოქცევის“ თხრობამდეა მოყვანილი, მოკლედ ასე გამოიყურება:

სომხეთის დაპყრობის შემდეგ სპარსეთის მეფე ქართლში შემოდის. ამ დროს აქ მეფობს ასფაგური. იგი „ოვსეთს“ აფარებს თავს და იქ კვდება. ასფაგურს ძე არ ყოლია. ამ დროს შეიკრიბნენ მათგან სპასპეტთან „ყოველნი ერისთავნი ქართლისანი“ და გადაწყვიტეს მორჩილება აღუთქვან სპარსთა მეფეს, ითხოვეს მისგან ძე, რომელსაც შერთავენ ასფაგურის ქალიშვილს – აბემურას და გაამეფებენ ქართლში.

ასე გამეფდა მცირეწლოვანი მირიანი სპარსეთის მეფის შვილი. მირიანს, როგორც სპარს უფლისწულს, საგამგეოდ გადაეცა ქართლი, სომხითი, რანი, მოვაკანი, ჰერეთი. თხუთმეტი წლის მირიანს მოუკვდა ცოლი – აბეშურა, ფარნავაზიანთა შთამომავალი. ამის შემდგომ მირიანმა საბერძნეთიდან „პონტოით“ მოიყვანა ცოლი სახელად ნანა. როდესაც მირიანი ორმოცი წლის შეიქნა, მოკვდა მისი მამა სპარსთა მეფე. და გამეფდა მირიანის უმცროსი ძმა ბარტამი. მირიანს პრეტენზია აქვს მამისეულ ტახტზე, როგორც უფროს ვაჟიშვილს. ამიტომ ის კრებს ჯარს და მიდის „ბაღდადს“. ბარტამიც ჯარით მიეგება მირიანს „ხევსა მას ზედა ნასიბისასა“. მათ შორის შუამავლად ჩადგინენ „მოხუცებულნი და მარზპანნი“ სპარსეთისანი. სპარსეთის სამეფო ტახტი ბარტამს ერგო, როგორც დედოფლის შვილს, ხოლო მირიანს, რადგან ის „მხეკლის“ ნაშობი იყო, საგამგეოდ და „გულის სადებად მისცეს ჯაზირეთი და შამის ნახევარი და აღარბადაგანი. და ესე ყოველი ქართლს, სომხითს, რანს, ჰერეთს და მოვაკანს ზედა მოურთეს“.

ამის შემდგომ კეისარმა (რომის) თრდატი ჯართან ერთად გამოგზავნა სომხეთის ტახტის დასაკავებლად. მირიანმა თავის პოზიციების გამაგრების მიზნით, „მოიყვანა სპარსეთით თვისი მისი ნათესავი მეფეთა, სახელით ფეროზ“. პეროზისა და მირიანის გაერთიანებული ჯარი „საბერძნეთისგან“ წართმეული სომხეთის დაბრუნებას ცდილობს. ბრძოლა ცვალებადი წარმატებით მიმდინარეობს. „ამის შემდგომ მეფე იქმნა მესამე ძმა მირიანისი და ბარტამისი“. გაერთიანებული სპარსთა ლაშქარი ისევ „საბერძნეთს“ უტევს... [14, 66-67]

მირიანის მეფობის ეს სიუჟეტი ისტორიული კრიტიკის ქარცეცხლში მოჰყვა. მოვიტან ამგვარი კრიტიკის ტიპიურ ნიმუშს: „ერთი შეხედვით ცხადად ჩანს, რომ ამ მოთხრობაში ბევრი რამ არასწორია. პირველ ყოვლისა, ყურადღებას იქცევს მირიანის წარმომავლობის ამბავი, რომელიც მეტად საეჭვოდ გამოიყურება. თავი რომ დავანებოთ იმას, რომ მირიანი დასახელებულია პირველი სასანიდი შაჰის ე. ი. არდაშირის შვილად, რაც სავსებით გამორიცხულია, „მეფეთა ამბავის“ მონაცემები (სახელები, მეფობის ხანგრძლივობა და ზოგი სხვა) არ შეესაბამება III-IV სს-ის ირანის მეფეებს. ამდენად სწორი უნდა იყოს ის აზრი, რომ გადმოცემა მირიანის ასეთი წარმომავლობის შესახებ გამოწვეულია სურვილით, მოეძებნოს მას განსაკუთრებით დიდი და მნიშვნელოვანი წინაპრები“ [6, 162]. როგორც მოტანილი ციტატიდან ჩანს, „ქართლის ცხოვრების“ ვერსია მირიანის სასანური წარმომავლობის შესახებ კატეგორიულად იქნა უარყოფილი და ამასთანავე მოიძებნა ასეთი ვერსიის წარმოშობის მიზეზი – „სურვილი მოეძებნოს მას განსაკუთრებით დიდი და მნიშვნელოვანი წინაპრები“. გიორგი მელიქიშვილის მიერ გამოთქმული ეს მოსაზრება ფართოდ გაიზიარეს XX საუკუნის ქართველმა ისტორიკოსებმა [13, 69]. თუმცა არსებობს ამ მოსაზრების გადასინჯვის ცდაც [12, 143-148].

მირიანის წარმომავლობის შესახებ *ქართლის ცხოვრებაში* დაცულ სიუჟეტს ძირითადად იხილავდნენ როგორც პოლიტიკური ისტორიის წყაროს. ვფიქრობ, მეთოდოლოგიურად მიზანშეწონილია, რომ უპირველეს ყოვლისა, გაირკვეს რა ტენდენციის მატარებელია ეს სიუჟეტი და რა იდეოლოგიურ საფუძველზე შეიქმნა იგი. გასარკვევია, პირველი ქრისტიანი მეფეების სპარსული წარმომავლობა თვით ამ სამეფო საგვარეულოში გავრცელებლი და ამდენად პოლიტიკური მნიშვნელობის ვერსიაა, თუ სახოტბო-პანეგირიკული ჟანრის ლიტერატურული ხერხი? მაშინ ასეთი კითხვები დაისმება: რა იდეოლოგიით არის შეთხზული ეს სიუჟეტი? რა საჭიროება არსებობდა მისი გაჩენისათვის? თუ ლეონტი მროველის, ან სხვა საეკლესიო პირის შექმნილია იგი, რატომ დასჭირდა მას ამ სიუჟეტის შეთხზვა? უფრო სავარაუდო არ არის, რომ ქრისტიან ეპისკოპოსს პირველი ქრისტიანი მეფე სხვაგვარად განედიდებინა? თუნდაც ისე, როგორც ამას ევსები კესარიელი აკეთებს, როდესაც კონსტანტინე დიდის პორტრეტს ქმნის? განა ლოგიკური არ არის ვიფიქროთ, რომ სასულიერო პირი ძირითად აქცენტს მეფის სულიერ სიქველევებზე გააკეთებდა და მის განსაკუთრებულ ზნეობრივ თვისებებზე გაამახვილებდა ყურადღებას?

გარდა ამისა, *ქართლის ცხოვრებიდან* კარგად ჩანს, რომ მირიანის სასანური წარმომავლობის იდეა მხოლოდ ერთი ავტორის კუთვნილება არ არის. ეს ისტორიული ტრადიციაა, რომელიც საზოგადოების გარკვეულ ფენას (საფიქრებელია, სამეფო სახლსა და არისტოკრატიას) უმაგრებს მხარს. ქართლის სამეფო საგვარეულოს ნათესაობაზე სასანური სპარსეთის სამეფო სახლთან მირიანის *ცხოვრების* შემდგომაც არის ლაპარაკი. კერძოდ, ვარაზ-ბაქარის დროს მოვიდა სპარსთა „ერისთავი“ ქართლში, მას ვარაზ-ბაქარმა მორჩილება აღუთქვა. ერისთავი კი ასეთ პირობას უყენებს: „პირველად მომეც რანი და მოვაკანი, რამეთუ საზღვართა სპარსეთისაგანთა არს, და მათი არს, რომელნი სრულიად შვილნი არიან სპარსთა მეფეთანი და სხენან საყდართა მამათა მათასა; და თქვენდა კმა არს ქართლი, რომელნი ნაშობნი ხართ მხეკლისანი“ [14, 67]. გორგასლის *ცხოვრებაში* არა ერთხელ არის ხაზგასმული ქართლის მეფეთა სპარსული წარმომავლობა. მემატანე ერთგან ვახტანგს ათქმევინებს: „მამის მამა ჩემი მირიან, ოდეს შემოჰყვა მეფესა სპარსთასა, ძმისწულსა თვისსა, ბრძოლად ბერძენთა ზედა, ესევეთარსა უყოფდეს

მოწესეთა და ეკლესიისა მსახურთა...“ [14, 160]. გორგასალი სპას მიმართავს ბრძოლის წინ და მას სპარსეთის მეფის (ნებროთის) შთამომავლის – ქართლის მეფისადმი ერთგულებისაკენ მოუწოდებს: „მკვიდრო ქართლისანო, ნათესავო მეფეთა ქართლისათანო, რომელნი დღეს მთავრობასა ზედა დადგინებულ ხართ ჩვენ მეფეთაგან, რომელნი ვართ ნათესავნი ნებროთ გმირისანი...“ [14, 161]. ხოლო სინდთა მეფეს ვახტანგი ეუბნება, რომ ის თავის „ნათესაობის“ გამო იყო ვალდებული დახმარებოდა სპარსთა მეფეს და მონაწილეობა მიეღო სპარსთა ბრძოლაში სინდთა წინააღმდეგ: „ჯერ იყო ეგეცა პირველად ნათესაობისათვის...“ – ამბობს ვახტანგი [14, 193]. მირიანისა და მისგან მომდინარე დინასტიური ხაზის სპარსული წარმომავლობის შესახებ იცის არჩილის წამების ავტორმაც. მეფე არჩილის შესახებ ხალიფა ასიმს ეუბნებიან: „არა უწყია, თუ ვინ არს ესე არჩილ? ესე არს ძე სტეფანოზისი, ნათესავი დიდისა მეფისა ვახტანგისი, რომელი იყო ნათესავისაგან მირიანისა, ძისა ქასრესა“ [14, 246] თავად ხალიფა კი ამბობს: „ხოლო აწ მითხრეს შენთვის, რამეთუ შვილი ხარ დიდთა მეფეთა ხუასროანთა“ [14, 246]. მირიანის შთამომავლების სასანურ წარმომავლობას აღიარებს ე.წ. მატანე ქართლისას ავტორიც; არაბთა ბატონობას ქართლში ის ასე ახასიათებს: „ხოლო ამიერითგან იწყო შემცირებად მეფობამან დიდთა მეფეთა ხუასროანთამან“ [14, 250]. მირიანის ნათესავთა სპარსული წარმომავლობის იდეა გონელი არახამიამ ერთი ავტორის კონცეფციად მიიჩნია და ძირითადად ამ კონცეფციის საფუძველზე განსაზღვრა ქართლის ცხოვრების დასაწყისი ნაწილის მოცულობა (დასაწყისიდან აშოტ ბაგრატიონის მეფობის ჩათვლით), რომელიც ლეონტი მროველის კალამს მიაკუთვნა. ავტორის აზრით, ქართლის ცხოვრების დასაწყისი მონაკვეთი სწორედ იდეოლოგიური თვალსაზრისით არის ერთიანი; სხვა ფაქტობრივ ნაწილში შეუთანხმებლობები მან ლეონტის წყაროთა მრავალფეროვნებას მიაწერა [2, 86-90]. ჩვენ ვერ დავეთანხმებით გონელი არახამიას ამ დებულებას, რადგან შეუთანხმებლობები ტექსტში არა მხოლოდ ფაქტობრივ, არამედ სწორედ იდეოლოგიურ, კონცეპტუალურ და შესაბამის ტერმინოლოგიურ სფეროში ვლინდება. ამის მაგალითად გამოდგება თუნდაც „ქართლის“ და „ჰერეთის“ პოლიტიკური კონცეფციის სხვადასხვაგვარი გააზრება ლეონტი მროველთან და ჯუანშერთან [8, 62-63]. ანდა თვით ჯუანშერის სახელით ცნობილ ტექსტში სამი სხვადასხვა პოლიტიკური კონცეფციის დადასტურება [8, 90-93; 9, 367; 10, 83-84; 16, 45-46]. ანგარიშგასაწევია ისიც, რომ ქართლის ცხოვრების დასათაურება მეფეთა მიხედვით, რომელიც ძირითადად ვახტანგ VI-ის სარედაქციო მუშაობის შემდგომი ხანის ხელნაწერებიდან მომდინარეობს, იგივე ტრადიციის არსებობას გვიდასტურებს XVIII საუკუნეში (მირიანიდან „ხოსროიან“ მეფეთა რიგი იწყება). ამ შემთხვევაში ლეონტი მროველის ავტორად მიჩნევა ნამდვილად არ გამოგვადგება. სრულიად აშკარაა, რომ მირიანისა და მისი შთამომავლების სპარსული წარმომავლობა მხოლოდ ლეონტი მროველის სახელით ცნობილ ტექსტში კი არ არის დაცული, არამედ ეს არის ტრადიცია, რომელსაც იცნობს და აღიარებს როგორც ძველი, ისე ახალი ქართლის ცხოვრება.

თუმცა კი შევნიშნავთ, რომ როგორც გონელი არახამიას ისე მითითებულ ავტორთა მოსაზრებები, კიდევ ერთხელ აჩვენებს, რომ ქართლის ცხოვრებაში შემავალი თხზულებების იდეოლოგიური ასპექტის კვლევას შეუძლია თავისი წვლილი შეიტანოს ამ თხზულების ჟანრის, შედგენილობის, თარიღისა და ავტორობის პრობლემის გადაჭრაში, რადგან იდეოლოგია სრულიად კონკრეტულ პოლიტიკურ, სოციალურ და კულტურულ გარემოში სრულიად კონკრეტული მიზნით ყალიბდება და მხოლოდ ამ გარემოში ინარჩუნებენ ეს მიზნები ვალიდურობას.

ამგვარად, მირიანის სასანური წარმომავლობა ერთი ქრისტიანი ავტორის შეთხზული კი არ არის უბრალოდ მეფის „განდიდების“ მიზნით, არამედ ეს არის ვერსია, რომელსაც ამ სამეფო შტოს წევრები კონკრეტულ ისტორიულ პერიოდში გარკვეული იდეოლოგიური მიზნით ამკვიდრებდნენ და რომელიც ტრადიციის სახით შემოინახა შუა საუკუნეების ოფიციალურმა ისტორიოგრაფიამ.

\* \* \*

სამეფო დინასტიისთვის სრულიად ბუნებრივი მოვლენაა დიდებული და შორეული წინაპრის ყოლა. ამის კარგი მაგალითია თუნდაც ბაგრატიონების ისრაელის მეფის დავითის შთამომავლად გამოცხადება. ოღონდაც ასეთ დინასტიურ პრეტენზიებს ყოველთვის შესაბამისი იდეოლოგიური ან ისტორიული წინაპირობა ასაზრდოვებს. რა ვითარებაში შეიძლება შექმნილიყო აუცილებლობა იმისა, რომ ქართულ ოფიციალურ ისტორიოგრაფიას დაბეჯითებით ემტკიცებინა, რომ ქართლის სამეფოში სასანური დინასტიის ნათესავები მეფობენ? წინასწარ შეიძლება ითქვას: ალბათ მაშინ, როცა ეს ფაქტი ამ სამეფო საგვარეულოს პოზიციებს გაამაგრებდა და ლეგიტიმურობას შესძენდა.

სასანიანები ახ. წ. III ს-დან მოვიდნენ ხელისუფლებაში ირანში. რასაც სპარსეთის ნახევრად დამოუკიდებელი სამეფოების ხელახალი გაერთიანება, „მიწების შემოკრება“ და სახელმწიფოს ცენტრალი-

ზაცია მოჰყვა. ირანის ცენტრალიზაციის პროცესი პირველი სასანიანი მეფის არდაშირ I-დან (222-240 წწ.) დაიწყო და თანდათან სულ უფრო და უფრო დიდი ტერიტორია მოიცვა. სპარსეთის იმპერიის ცალკეულ ოლქებში დამოუკიდებელი და ნახევრად დამოკიდებული დინასტიები არდაშირისა და შემდეგ შაბურ I-ის სამეფო სახლის წევრებმა შეცვალეს. სასანიან უფლისწულებს მნიშვნელოვანი საგამგეო ოლქები გადაეცათ სამართავად: თავად შაბურ I სანამ ირანის მეფეთ მეფის ტახტს დაიკავებდა, მესენას განაგებდა, ჰორმიზდ არდაშირი (272-273 წწ.) – სომხეთის სამეფოს, ვარახრან I (273-276 წწ.) – გილიანს, ნერსეჰი (292-302 წწ.) – საკასტანს, თურესთანსა და ინდს. როგორც დავინახეთ, ეს მოვლენები კავკასიის რეგიონსაც შეეხო. სომხეთში (სომხეთის სამეფო არმაკიდების დროს ირანის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ჩრდილო-დასავლეთის პროვინციას – „სამეფოს“ წარმოადგენდა) სპარსელებმა განდევნეს არმაკიდების დინასტიის წარმომადგენელი მმართველი, ხოლო ეს პროვინცია შაბურ I-ის შვილს ორმიზდ არდაშირს გადასცეს.

სწორედ ამ საერთაშორისო მოვლენების კონტექსტში მოგვითხრობს „ქართლის ცხოვრება“ ქართლის სამეფოში დინასტიური ცვლილების განხორციელების შესახებ. ამიტომ, ვფიქრობ, აუცილებელია არა მარტო პოლიტიკურ-ისტორიული კონტექსტის, არამედ სპარსეთის მმართველი დინასტიის იდეოლოგიური კონტექსტის გათვალისწინებაც. *ქართლის ცხოვრების* ცნობა მირიანის სპარსეთის სამეფო კართან ნათესაობის შესახებ ზომ არ არის სწორედ სასანიანების სამეფო კარის იდეოლოგიით ნაკარნახევი?

ცნობილია, რომ სპარსეთში ახ. წ. III ს-ში ხელისუფლებაში მოსულმა სასანურმა დინასტიამ თავი აქეპენდითა შთამომავლად გამოაცხადა, ხოლო მათ მიერ გამოცემულ მონეტებზე გაჩნდა წარწერა „ღმერთთა შთამომავალი“ [22, 136-137; 22, 245-246]. ასე მაგალითად, ვარახრან I-ის (273-276 წწ.) მიერ გამოშვებულ მონეტაზე მეფის ტიტული ასე იკითხება: „მაზდას თაყვანისმცემელი, მეუფე, ვარახრანი, მეფეთ მეფე ირანისა და არაირანისა, არდაშირის ღმერთების შთამომავალი“ [19, 51]. სასანიანთა მმართველობას, ცხადია, ამგვარი იდეოლოგია, სამეფო ხელისუფლების სიძლიერისა და ღვთაებრივი ავტორიტეტით მისი გამყარების, ლეგიტიმაციის ფუნქციას ასრულებდა. ამ იდეოლოგიის გასააზრებლად საყურადღებოა სასანიანების საინვესტიტურო რელიეფები. არდაშირ I-ის რელიეფზე ნაქმ-ი რუსტამში (შესრულებულია 230-241 წწ.) გამოსახულია არდაშირ I-ის ცხენიანი ფიგურა, რომელსაც აჭურა მაზდა გადასცემს სამეფო გვირგვინს – ძალაუფლების სიმბოლოს. ორმაზდის ცხენი ფეხებით თელავს აჰრიმანის გამოსახულებას, ხოლო არდაშირის ცხენი მის მიერ დამარცხებული პართელი მეფის არტაბან V-ის გამოსახულებას. არდაშირის თავზე გამოსახულია სამეფო ძალაუფლების და დიდების სიმბოლო დისკო ნიშბი – ფარრა (ხვარნა). არდაშირ II საინვესტიტურო რელიეფზე ტაკ-ი ბოსტანში ასევე ორმაზდი გადასცემს შაჰან შაჰს სამეფო გვირგვინს (შესრულებულია დაახლ. 380 წ.) [21, 543-544]. ამასთანავე აღსანიშნავია, რომ უკვე შაბურ II დროს (309-379 წწ.) განხორციელდა ზოროასტრული დოგმატიკის საერთო რეფორმა – შედგა ავესტის მეორე კოდიფიკაცია და კანონიზაცია. რეფორმა გულისხმობდა სამეფო ხვარნის (ძალაუფლების, სამეფო დიდების სიმბოლო ზოროასტრულ რელიგიაში) „კავების ხვარნის“ აღორძინებას. შაბურ მეორის ბრძანებით შეადგინეს სასანიანების გენეალოგია, რომლის მიხედვით სასანიანებს თავიანთი გვარი ნახევრად ლეგენდარულ მეფე ვიშტასპამდე აჰყავდათ. ავესტას ლეგენდარული მეფე ვიშტასპა, ამ გენეალოგიის მიხედვით, გაიგვივებული იყო დარიოს I (522-486 წწ.) მამასთან, რომელსაც ასევე ვიშტასპა (ბერძ. ჰისტასპი) ერქვა; რის შედეგადაც სასანიანთა გვარი ერთდროულად კავების ნახევრად ლეგენდარულ დინასტიას და აქეპენიანთა სამეფო გვარს დაუკავშირდა [21, 60-61]. ამგვარად, სასანიანთა მოსვლას ირანის ხელისუფლებაში არა მარტო პოლიტიკური ცენტრალიზაცია, არამედ სამეფო ხელისუფლების იდეოლოგიის რეფორმირებაც მოჰყვა.

ამ იდეოლოგიის საფუძველზე მეფის შვილობა ანუ სამეფო სახლის წევრობა თადათან სულ უფრო და უფრო აუცილებელი ხდებოდა მნიშვნელოვანი ადმინისტრაციული ოლქის გამგებლის თანამდებობის მოსაპოვებლად ირანში. „ტანსარის წერილში“, რომელსაც მკვლევართა ნაწილი VI საუკუნეს მიაკუთვნებს შემდეგი მითითება დასტურდება: „გვირგვინის შესახებ, იცოდე, ის შენ შაჰანშაჰმა დაგადგა თავზე, ხოლო მმართველობა მანვე ჩაგაბარა შენ ისევე როგორც სხვებმა მიიღეს მისგან გვირგვინი და ძალაუფლება. ხოლო ერთ-ერთი მათგანი იყო კაბუსი კერმანის მეფე. მან თავისი მორჩილებისა და ბატონის ერთგულების შედეგად მიიღწია იმას, რომ მაღალი ზღურბლის ამბორის უფლება მიიღო... ჩვენ არ წავართმევთ მას მეფის ტიტულს, თუმცა არც ერთ სულიერს, რომელიც ჩვენი სახლის წევრთა რიცხვს არ განეკუთვნება, არ უნდა მიეცეს მეფის ტიტული, იმათ გარდა, ვინც „სასაზღვრო ოლქების“ ბატონები არიან – ალანებს, დასავლეთის ოლქებს, ხორეზმსა და ქაბულს“ [20, 20-21]. ლუკონინის განმარტებით, ამ ნაწყვეტში „მეფის“ (შაჰრების გამგებლების) ტიტულის გადაცემის ორი ურთიერთსაწინააღმდეგო ვერსიია გადმოცემული. პირველი ვერსიის მიხედვით, მეფის საპატიო წოდება, გვირგვინი და ტახტი გა-

დაეცემოდა შაჰრების დამოუკიდებელ გამგებლებს, რომლებიც თავისი ნებით დაემორჩილებოდნენ ცენტრალურ ხელისუფლებას. ხოლო მეორე, ლუკონინის აზრით, იმ ვითარებას ასახავს, როცა საბოლოოდ ჩამოყალიბდა სასანიანთა სახელმწიფო ხოსროვ I დროს [20, 21]. ამ უკანასკნელის მიხედვით, ამა თუ იმ ოლქის მმართველობა გადაეცემოდა მხოლოდ შაჰანშაჰის ოჯახის წევრებს. ამგვარად, რა გასაკვირია, რომ ქართლის სამეფოს მმართველებს, რომელიც უკვე III საუკუნის მეორე ნახევრიდან სპარსეთის მეფეთ-მეფეს ემორჩილებოდნენ, სასანიანთა სპარსეთის სამეფო იდეოლოგიის გავლენით, თავიანთი სასანური წარმომავლობა ემტკიცებინათ (ამჯერად საგანგებოდ თავს ვიკავებ იმ საკითხისგან, თუ რამდენად რეალურია ქართლის ცხოვრების ცნობა იმდროინდელი ქართული და სპარსული სამეფო ოჯახის ნათესაობის შესახებ).

ცნობილია, რომ უკვე შაბურ I-ის დროს ქართლის სამეფოს სპარსეთი თავისი იმპერიის ფარგლებში განიხილავდა. ამის დასტურია 262 წ. იმპერატორ ვალერიანუსის დამარცხების აღსანიშნავად გაკეთებული ე. წ. ზოროასტრის ქაბის წარწერა. ეს წარწერა ადრესასანური ხანის ირანის წარჩინებულ წოდებათა იერარქიის უმნიშვნელოვანეს წყაროდ ითვლება. ამ წარწერაში დასახელებული ამაზასპი „იბერიის მეფე“, სწორედ იმ ტიპის გამგებელია, როგორც კაბუსი კერმანის მეფე, რომელმაც „მორჩილებისა და ბატონის ერთგულების შედეგად მიაღწია იმას, რომ მაღალი ზღურბლის ამბორის უფლება მიიღო...“. სრულიად სხვაა მირიანის მეფობის პოლიტიკური ლეგიტიმაციის კონცეპტი. როგორც უკვე აღინიშნა, ქართლის ცხოვრება მირიანს სპარსეთის სასანიანთა მმართველების შთამომავლად და ტახტის მემკვიდრედაც კი აცხადებს. ამგვარად, მირიანის მეფობას ამაზასპის მეფობის ლეგიტიმურობის კონცეპტი აღარ შეესაბამება. როგორც ითქვა, მირიანი სპარსეთის სამეფო სახლის წევრად ცხადდება. ამგვარად, სახეზეა მეფობის ლეგიტიმაციის კონცეპტის ცვლილება. ეს ცვლილება ამაზასპის მეფობის შემდგომ ხანებშია საძიებელი.

სასანური სპარსეთის მიერ დაპყრობილ ქვეყნებში მსგავსი იდეოლოგიური და პოლიტიკური ზეწოლის არსებობის ფაქტს VII ს-ის სომეხი ისტორიკოსი მოვსეს კალანკატუაციც ადასტურებს. „აღვანთა ქვეყნის ისტორიაში“ დაცულია ცნობა იმის შესახებ, რომ სპარსეთის შაჰი შაპუჰ ორმიზდის ძე (შაბურ II (309-379 წწ.)) სომეხ ნახარარებთან არკვევდა მათი წარმომავლობის საკითხს, მათგან მათი წარჩინებულობის დამადასტურებელ საბუთებს მოითხოვდა. თუ სომეხი ნახარარები მას ასეთ საბუთებს ვერ წარუდგენდნენ, მაშინ შაჰის სიტყვით, ისინი არიელ წარჩინებულებს უნდა დამორჩილებოდნენ. სომეხმა დიდებულებმა თავიანთი წარმომავლობის დასადასტურებლად აგათანგელოზის თხზულება მოიხმეს და შაჰი დაარწმუნეს, რომ ისინი თვით მის წინაპარს არღამირს უკავშირდებიან [7, 55-56]. თუ სომეხი დიდებულების მიმართ სპარსეთის მხრიდან მართლაც არსებობდა მათი „არიული“ წარმომავლობის დადასტურების მოთხოვნა, მით უფრო სავარაუდოა, რომ იგივე მოთხოვნას წაუყენებდნენ ქართლის სამეფო ტახტის პრეტენდენტებსაც. თუ გავიხსენებთ ტაბარის უკვე ციტირებულ შენიშვნას – „არც ერთ სულიერს, რომელიც ჩვენი სახლის წევრთა რიცხვს არ განეკუთვნება, არ უნდა მიეცეს მეფის ტიტული“, ცხადი გახდება, რომ სპარსეთის სამეფო სახლთან ნათესაობა სრულიად კონკრეტული პოლიტიკური მიზნითაც შეიძლება ყოფილიყო გაცხადებული. ამგვარი იდეოლოგიისა და მტკიცებულებების აუცილებლობა ვერავითარ შემთხვევაში სასანური სპარსეთის ბატონობის ხანას ვერ გადასცილდება იმ უბრალო მიზეზის გამო, რომ არავითარი საჭიროება სამისოდ არღარ იარსებებდა.

\* \* \*

სხვა საკითხია, რამდენად რეალურ საფუძველს ემყარებოდა ქართველ მეფეთა დინასტიური პრეტენზიები. ჩემი აზრით, შეუძლებელია ასეთი კონკრეტული და დაჟინებული მტკიცება სრულიად უსაფუძვლო ყოფილიყო: სპარსეთის სამეფო კარის მოტყუება აბსოლუტურად გამოგონილი ზღაპრით, თანაც ისეთით, რომელიც მათ სამეფო სახლთან უშუალოდ იყო დაკავშირებული, ვფიქრობ ნაკლებ მოსალოდნელია. გარდა ამისა, ქართულ წყაროზე დაკვირვებამ დაგვარწმუნა იმაში, რომ ცხოვრება მირიანის მხოლოდ იდეოლოგიური ასპექტით არ არის დაკავშირებული სასანური მმართველობის დროინდელ სინამდვილესთან, მისი ავტორისათვის ცნობილია სასანიანთა სამეფო კარის სამოხელეო წყობა, იგი იყენებს შესაბამის სოციალურ ტერმინოლოგიას და ადეკვატურად ასახავს პოლიტიკურ ვითარებას.

„მირიანის ცხოვრება“ უთითებს, რომ მირიანი სპარსეთის მეფის „შვილია“. ამით შესაძლოა ფარულად გაცხადებულია ქართლის სამეფოს პრეტენზია, რომ ქართლის ტახტზე ჩამომავლობითი დინასტიური მმართველობა შეინარჩუნოს. მეორეს მხრივ, გამოთქმულია სხვა აზრიც, როგორც სპარსეთის მხარის არგუმენტი: მირიანი სპარსეთის ტახტის მემკვიდრე არ არის, რადგან მხეველის შვილია. ეს ერთი

შეხედვით ლეგენდარული ელფერის მქონე დაპირისპირება, სრულიად კონკრეტულ წარჩინებულთა რანგებთან და მათ უფლებებთან არის დაკავშირებული.

მირიანს ქართლის ცხოვრების მიხედვით მეფის ტიტული აქვს. იმავდროულად ის ფართო ტერიტორია, რომელიც მირიანმა სპარსეთის სამეფო კარისგან საგამგეოდ მიიღო მეტყველებს იმაზე, რომ მირიანი სპარსეთის სამეფო სახლის წევრად არის აღიარებული და მნიშვნელოვანი ოლქის გამგებლად დანიშნული. შესაბამისად, სპარსეთის წარჩინებულთა იერარქიაში მას *მეფისა* და სახელმწიფოს მსხვილი ოლქების გამგებლის სტატუსი (MLK') შეესაბამება.

როგორ უნდა გავიგოთ სპარსეთის მიერ კავკასიაში დანიშნული კიდევ ერთი მოხელის პეროზის შესახებ მოცემული მატანიისეული განმარტება: მატანიის სიტყვებით, პეროზი იყო „თვისი მისი (მირიანის ლ.პ.) ნათესავი მეფეთა“, ამ სიტყვებში პეროზის ორმაგი განსაზღვრებაა მოცემული: ერთი, ის არის მირიანის *თვისი* და მეორე – *ნათესავი მეფეთა*. „თვისი“ ძველქართულად ნიშნავს ნათესავს. მაშასადამე პეროზი მირიანის ნათესავია. მაშინ დასაფიქრებელია, რომელ მეფეთა ნათესაობას გულისხმობს პეროზის ვინაობის განსაზღვრების მეორე ნაწილი? აქ არ შეიძლება მხოლოდ მირიანის ნათესაობა იგულისხმებოდეს, რადგან ასეთ შემთხვევაში ტავტოლოგია გამოდის. ამიტომ უპრიანია, რომ *ნათესავი მეფეთა* გავიგოთ როგორც სპარსეთის მეფეთა ნათესავი. გამოდის, რომ პეროზის ვინაობის განსაზღვრებაში სპარსეთის სამეფო კარის სამოხელეო ტიტული იგულისხმება. ასეთ შემთხვევაში, უნდა ვიფიქროთ, რომ პეროზი მეორე საფეხურის წარჩინებულთა წრეს BR BYT' მიეკუთვნებოდა. სიტყვასიტყვით ეს ტერმინი ითარგმნება როგორც „სახლის შვილი“, „მეფესთან ახლოს მყოფი“ [18, 118-119].

საერთოდ, პეროზის როგორც რეალური ისტორიული ფიგურის არსებობა მირიანის დროინდელ ქართლში, ვფიქრობ, უსამართლოდ არის ჩრდილში მოქცეული. ეს გარემოება ადვილი ასახსნელია: ის მეცნიერები, რომლებიც უარყოფენ მირიანის სასანურ წარმომავლობას და მის ფარნავაზიანობას უჭერენ მხარს, ვერაფრით ახსნიან პეროზის ქართლში მოსვლას და მის ნათესაობას მირიანთან. ამ დროს, პეროზი მნიშვნელოვანი პოლიტიკური ფიგურა ჩანს არა მხოლოდ განსახილველი პერიოდის ქართლის სამეფოში, ის სამეფო სახლის გვერდითი შტოს მამამთავარიც არის. პეროზიანები შემდგომაც ჩანან ქართლის ისტორიაში როგორც სამეფო საგვარეულოს გვერდითი შტო: ბაქარმა მირიანის ძემ „გაუცვალა ქუეყანა დისიძესა მისსა ფეროზს“ [14, 130]; ვარაზ ბაქარის ერთი ცოლი იყო „მისწული ფეროზისი, მირიანის ასულის წულისა“. ქართლის დაპყრობის შემდეგ „ერისთავმან სპარსთამან წარიყვანა ტყვედ შვილნი ფეროზისნი, ასულის წულნი მირიანისნი, მორწმუნისა მეფისანი, და ქუეყანა მათი საზღვარი ქართლისა მოსცა ვარაზ-ბაქარსვე“ [14, 137]. ამასთანავე ბოლნისის სიონის წარწერაზე მოხსენიებული პეროზი სწორედ მირიანის „თვისი და მეფეთა ნათესავი“ პეროზი უნდა იყოს. წარწერის ტექსტის პირველი სტრიქონი, რ. პატარიძისეული აღდგენის მიხედვით, ასე იკითხება: „უ[ფალ]ო [შ]ე[წ]ევნი[თა წმიდ]ისა სამებისათა უ[ფალთ]უ[ფ]ლისა პეროზ მეფეთა თვისისა [ნ]ახპე[ტობასა]...“ [11, 153]. ბუნებრივია, რომ ბოლნისის წარწერის პეროზი სწორედ მირიანისა და მისი ძის ბაქარის თანამედროვე პეროზად მივიჩნიოთ. მაშასადამე, თუ პეროზი – რეალური ისტორიული ფიგურა სპარსეთის მეფეთა ნათესავია და ის ამავე დროს მირიანის ნათესავიც არის, მირიანის სპარსული წარმომავლობა კიდევ უფრო რეალური ხდება.

ფეროზის „მეფეთა ნათესაობის“ აღნიშვნა *ქართლის ცხოვრებაში* უნდა მიუთითებდეს, რომ პეროზი სრულიად გარკვეული წოდების „მეფეთა ნათესავების“ წარმომადგენელია. და ეს ტიტული რეალურად არსებობდა სასანიანების სამეფო კარზე. მის ანალოგად უნდა მივიჩნიოთ, როგორც ვთქვით, სწორედ სასანიანთა სასახლის იერარქიაში მოხსენიებული „მეფესთან ახლო მდგომნი“ ანუ „სახლის შვილები“ (BR BYT') . სპარსეთში „მეფეთა ნათესავების“ წოდების შესახებ ცნობა დაცული აქვს სტრაბონსაც (XI, 9,3): „პოსიდონიუსის თანახმად, უმაღლესი საბჭო (სინედრონი) პართელებთან შედგება ორი ნაწილისაგან: ერთში შედიან მეფის ნათესავები, მეორეში – ბრძენნი და მაგები; მეფეებს ირჩევენ ორივე ამ ნაწილიდან“ [18, 110-111]. ლუკონინი მიიჩნევს, რომ მართალია, სტრაბონის მოყვანილი ცნობა პართულ გარემოს ეხება, მაგრამ ამ ტრადიციის ირანული ანალოგია დასტურდება „ტანსარის წერილშიც“ (VI ს. ახ. წ.). ამგვარად, ჩანს რომ *ცხოვრება მირიანის* სპარსული სამეფო კარის წარჩინებულთა რანგების და თანამდებობათა აღმნიშვნელი ტერმინოლოგიის კვალს შეიცავს.

ამის ერთი დასტური კიდევ მსურს მოვიყვანო: *მირიანის ცხოვრებაში* დასახელებულია „მაეჟან სპასპეტი“. სომხეთის დაპყრობის შემდეგ, როცა სპარსეთის მეფე ქართლში შემოდის და ქართლის მეფე ასფაგური უძეოდ კვდება, მაეჟან სპასპეტთან „ყოველნი ერისთავნი ქართლისანი“ იკრიბებიან. „მაეჟანი“ *ქართლის ცხოვრების* მიხედვით სპასპეტის (თავისთავად ირანული წარმომავლობის სიტყვა და თანამდებობა) საკუთარი სახელია. ამ სახელის წარმომავლობას უკავშირებენ სპარსული წარმომავლობის „ვეჟან/ბეჟან“ საკუთარ სახელს [6, 468]. თუმცა ხსენებული სახელი ქართულში სწორედ „ვეჟან“ ფორმით



დასტურდება (მაგ. „ვეჟან ბუზმირი“). ჩვენი ყურადღება მიიპყრო ნისას არქივში მოპოვებული დოკუმენტებიდან (განეკუთვნება ძვ. წ. 66 წ.) ერთმა ტერმინმა: mzn 'sppty რაც სიტყვასიტყვით ნიშნავს „მთავარ სპასპეტს“, „საცხენოსნო ჯარის მთავარ წინამძღოლს“. ღვინის საცავში ღვინის შემომტანად დასახელებულია ვინმე „თირიდატი, საცხენოსნო ჯარის მთავარი წინამძღოლი“ (tyrydt mzn 'sppty) [17, 141]. საესებით შესაძლებელია, რომ „მირიანის ცხოვრების“ წყაროში ან მის თავდაპირველ ვერსიაში სწორედ ეს სოციალური ტერმინი ყოფილიყო ნახმარი და გვიანდელმა მემატიანემ თუ რედაქტორმა ის საკუთარ სახელად აღიქვა და „მაეჟან“ ფორმით გადმოსცა. მით უმეტეს, რომ სახელი „მაეჟან“ სხვაგან არსად გვხვდება ქართულ წყაროებში. სპარსულ ტიტულატურას ძალიან ხშირად ანტიკური და ბიზანტიური ისტორიკოსები როგორც საკუთარ სახელებს, ისე აღიქვამდნენ. რიჩარდ ფრაი აღნიშნავს: „ტიტულატურა, სახელები და საპატიო წოდებები – ამ სამ კატეგორიაში განსხვავების დადგენა ძალიან ძნელია, ვერ კიდევ ჰეროდოტედან მოყოლებული ჩვენამდე ხშირად მათ ურევენ“ [22, 263].

სამართლიანობა მოითხოვს აღინიშნოს, რომ ქართულ ისტორიოგრაფიაში უკვე გამოთქმულია მოსაზრება იმის შესახებ, რომ „მირიანის ცხოვრება“ გარკვეული ხარისხით რეალურ ისტორიულ ვითარებას ასახავს. ვახტანგ გოილაძემ სპეციალური გამოკვლევა მიუძღვნა ქართულ საისტორიო ტრადიციაში სასანიანთა მმართველობის ასახვას [4]. მან ივარაუდა, რომ მირიანი არა სასანიანი მმართველია, არამედ ფარნავაზიანთა გვერდითი შტოს წარმომადგენელი. ხოლო ტრადიცია მირიანის სპარსეთის უფლისწულობის და მისი მეფეთ მეფის ტახტზე პრეტენზიის შესახებ დაუკავშირა პაპაკ პიტიახშის პიროვნებას. როგორც ცნობილია, არმაზისხევში აღმოჩენილ ვერცხლის თასზე მოთავსებული პაპაკ პიტიახშის გამოსახულება და წარწერა გაიგივებულია შაჰ ნერსეს პეიკულის წარწერაში (293 წ.) მოხსენიებულ პაპაკ პიტიახშთან. გოილაძე თვლის, რომ სწორედ ამ პაპაკს ექნებოდა ირანის ტახტზე პრეტენზია და ეს ფაქტი უნდა ასახულიყო *მირიანის ცხოვრებაში*.

განსხვავებულ ინტერპრეტაციას გვთავაზობს მანანა სანაძე. იგი მირიანის მამას – ლევს აიგივებს ჰორმიზდ არდამირის (272-273 წწ.) ძესთან – ჰორმიზდაკთან, რომელსაც შესაძლოა შაჰან შაჰის ტახტზე ჰქონოდა პრეტენზია. მისი აზრით, ჰორმიზდაკის დედა უნდა ყოფილიყო ქართლის მეფის ამაზასპის და. სწორედ ამიტომ ის ვერ დაეუფლა შაჰის ტახტს, რომელიც მისი მამის გარდაცვალების შემდეგ ბიძამ ვარაზრან I დაიკავა 273 წ. ავტორს მიაჩნია, რომ აღწერილი მოვლენების ერთი ნაწილი, რომლებსაც თხზულება მირიანს მიაწერს, მის მამას ლევს, იგივე რევს, და იგივე ჰორმიზდაკს ეხება. [12, 143-148]

ძნელია უარყო ან დაადასტურო ეს მოსაზრებები, ისინი ვარაუდის სფეროს განეკუთვნება. თუმცა ერთი რამ ამ ორივე შეხედულებას აერთიანებს: ისინი „მირიანის ცხოვრებაში“ აღწერილ ამბებს რეალურ ისტორიულ საფუძველს უძებნიან და მას III ს-ის უკანასკნელი მეოთხედში სპარსეთის სამეფო კარზე და კონკრეტულად სასანიანთა იმპერიის ჩრდილო დასავლეთ რეგიონში განვითარებულ მოვლენებს უკავშირებენ. რაც, ვფიქრობ, ამ მოსაზრებების მთავარი სამეცნიერო ღირებულებას წარმოადგენს.

ამგვარად, მიმაჩნია, რომ „მირიანის ცხოვრება“ ემყარება ისეთ მატრიანეს, რომელიც ზოგადად სრულიად ადექვატურად ასახავს III საუკუნის უკანასკნელ მეოთხედში, როგორც პოლიტიკურ ვითარებას ქართლის სამეფოში, ასევე კარგად იცნობს ირანის სამეფო კარის სამოხელეო წყობას. ამავე დროს, ამ წყაროს თავის იდეოლოგიური დატვირთვაც აქვს. ქართლის მეფე სასანიანთა სამეფო სახლის წევრად და სპარსეთის სამეფო გვარის ნათესავად ცხადდება, რაც ბუნებრივია, სასანიანთა იმპერიის ფარგლებში ქართლის სამეფოს ხელისუფლებისათვის მეფობის ლეგიტიმაციის როლს ასრულებს. ამ იდეოლოგიის საფუძველზე შესაძლებელი გახდებოდა ქართლის სამეფო ტახტის შენარჩუნება მირიანის შთამომავლებისთვისაც: თუ მირიანი სპარსეთის მეფის შვილია, მაშინ ამ დინასტიის ჩამოცილების არავითარი აუცილებლობა არ არსებობს.

\* \* \*

*ქართლის ცხოვრებაში*, როგორც ვთქვით, მეფის ლეგიტიმაციის ერთ-ერთი მისი სასანურ წარმომავლობის მტკიცებაა. მაგრამ გარდა ამ მოტივისა *მირიანის ცხოვრებაში* კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი მოტივია – ეს არის მირიანისა და ფარნავაზის – მეფე არქეტაპის ურთიერთკავშირის მოტივი. მირიანის მეფობა ფარნავაზის არქეტაპულ მეფობასთან ამყარებს ერთგვარ მემკვიდრეობით კავშირს. მაგრამ ეს კავშირი არა ნათესაობის გზით ხორციელდება, არამედ – კულტურულით.

და აღიზარდა მირიან მსახურებასა მას შინა შეიღთა მათ კერპთასა და ცეცხლისისა. ხოლო შეიყუარნა ქართველნი, და დაივიწყა ენა სპარსული და ისწავა ენა ქართული. და ჰმატა შემკობა კერპთა და ბომონთა, კეთიკად იპყრნა ქურუმნი კერპთანი და ყოველთა მეფეთა ქართლისათა უმეტეს აღასრულებდა მსახურებასა მას კერპთასა, და შეამკო საფლავი ფარნავაზისი. ხოლო ესე ყოველი ქართველთა სათნოებისათვის ქმნა, და კეთილად იპყრნა ქართველნი ნიჭითა და ყოველითა დიდებითა. და შეიყუარეს იგი ქართველთა უმეტეს ყოველთა მეფეთასა. [14, 65]

ამ მონაკვეთში კარგად ჩანს მირიანის კულტურული მემკვიდრეობითობის იდეა. ქართველთა *სიყვარული* მირიანის მიმართ სწორედ ამ კულტურულ მემკვიდრეობითობაზეა დამყარებული. აქ რამოდენიმე ძირითადი პოსტულატია: ქართლის მეფემ (1) შეიყვარა ქართველნი და ისწავლა ქართული ენა, (2) პატივი მიაგო ქართველთა რელიგიას – კერპთმსახურებას და მის ქურუმებს, (3) „შეამკო საფლავი ფარნავაზისი“. ყველა ეს ქმედება, *ფარნავაზის ცხოვრებას* თუ გავიხსენებთ, ფარნავაზ მეფის არქეტაპული ქმედებების განმეორება და განახლებაა: ფარნავაზმა „განავრცო ენა ქართული... შექმნა მწიგნობრობა ქართული“, მირიანმა კი ისწავა ენა ქართული; ფარნავაზმა აღმართა კერპი, მირიანმა პატივი მიაგო კერპებს; ფარნავაზი „დაფლეს წინაშე არმაზისა კერპისა“, ხოლო მირიანმა შეამკო საფლავი ფარნავაზისი“. რა კულტურული ქმედებებიც არ უნდა წარმოვიდგინოთ მემატანის ამ სიტყვების უკან, ცხადია, მათ ავტორს ფარნავაზსა და მირიანს შორის მემკვიდრეობითი კავშირის გახაზვა სურს.

ასეთი კავშირი ჩანს *მირიანის წიგნშიც*. მირიანი თავისი სიკვდილის წინ დაწერილი *წიგნის* დასაწყისშივე თავს ფარნავაზთან მეფეთა შთამომავლად აცხადებს იმით, რომ წინამავალ მეფეებს „მამებს“ უწოდებს: „... ვარ მე ოც და მეათექუესმეტე მეფე ვინაითგან მამანი ჩუენნი მოივლინნეს ვიდრე დღეთა ჩუენთამდე“ [15, 157-158]. ამ სიტყვებიდან ცხადად არ ჩანს, ნათესაური კავშირი იგულისხმება მათში, თუ კულტურული და სოციალური მემკვიდრეობითობა. *მოქცევაი ქართლისაის* ქრონიკა საგანგებოდ არ ასახელებს, თუ ვისი ძეა მირიანის მამა – ლევი. ის წინამავალ მეფეთა შთამომავალია, თუ უბრალოდ მათი მომდევნო მეფე. „მოქცევაი“ საერთოდ არაფერს ამბობს მირიანის სასანურ წარმომავლობაზე, რაც სრულიად გასაგები გახდება, თუ გავითვალისწინებთ ამ მატანის მთლიანად „ელინოფილურ“ პრობიზანტიურ ორიენტაციას [1]. მთავარია, რომ მირიანი საკუთარ მეფობას სწორედ ამ მემკვიდრეობის (ქართლის სამეფოს მეფეების – „მამების“) კონტექსტში განიხილავს. თავად დრო და ისტორია მისთვის წინამავალ მეფეთა რიგითი სათვალავით ითვლება.

ქვეყნის მოქცევის ისტორიაში მეფის გაქრისტიანების ეპიზოდს ცენტრალური ადგილი უჭირავს, რადგანაც თავად მეფე არის საზოგადოების საკრალური ცენტრი. ამიტომ მეფის სასწაულებრივი მოქცევა უნდა გავიგოთ არა მხოლოდ როგორც რწმენის ცვლილება სასწაულის გზით, არამედ როგორც მეფის ფიგურის ხელახალი საკრალიზაცია ახლა უკვე ქრისტიანული რელიგიის კონტექსტში.

*მოქცევაი ქართლისაის*ში გადმოცემული მეფის სასწაულებრივი გაქრისტიანების სიუჟეტი – მზის დაბნელება ფარნავაზის გამეფების სიუჟეტთან გაბმული დიალოგია. ამ დიალოგში მირიანის მეფობის ხელახალი ლეგიტიმაციის შინაარსი იკითხება. შემთხვევითი არ არის, რომ მირიანის მოქცევის სასწაული მზის დაბნელება და ხელახლა გამოჩნაა. მირიანს ფარნავაზის მზე დაუბნელდა, ის მზე, რომელმაც ფარნავაზს მიანიჭა მეფობა, ის მზე, რომელმაც ფარნავაზი უკაცური სახლიდან გამოიყვანა; ის მზე, რომელის ცვარითაც იყო ცხებულები ფარნავაზი და, საფიქრებელია, მისი შთამომავლობაც. მირიანის მეფობა ახალი მზის ძალით არის კურთხეული. ეს მზე კი იესო ქრისტეა. მირიანის წიგნში უკვე პირდაპირაა თქმული: „და შუა ღამეს ოდენ მეჩუენა მე მზეი ბრწყინვალეი ქრისტე ღმერთი ჩუენი“ (15, 158). საყურადღებოა, რომ ისევე როგორც ფარნავაზის გამეფება, მირიანის მოქცევაც ნადირობის გზით ხორციელდება [5].

ახალი რწმენის აღიარება წინამავალის ძალმოსილებაში დაეჭვების გზით უნდა მომხდარიყო. სავარაუდოდ არც მირიანის მოქცევის თარიღია შემთხვევითი: „და იყო დღესა ერთსა ზაფხულის პირსა, თუესა ივლისსა ოცსა“ (ჭელიშური რედაქციით: ჟამსა ზაფხულისასა თუესა ივლისსა კ“) [15, 134] ივლისი – ლომის ზოდიაქო მზის ყველაზე აქტიური ფაზაა. მემატანე ამბობს, რომ მირიანს ნადირობისას მზე დაუბნელდა „შუა სამხარ ოდენ“ – ანუ ზუსტად შუა დღისას. მაშინ, როცა მზის ძლიერება უმაღლეს წერტილს უნდა აღწევდეს. მაშასადამე, მზე დაბნელდა მაშინ, როცა მისი სიძლიერისათვის თითქოს ყველაზე ხელსაყრელი მომენტი იყო. ბუნებრივია, ეს მირიანის რწმენას ამ ღვთაების მიმართ კიდევ უფრო შეარყევდა.

გაქრისტიანებადღე მირიანის სამეფო ძლიერების სიმბოლოს, რომ მზიური ნათება წარმოადგენდა, ეს მოქცევის ერთი ეპიზოდიდან კარგად ჩანს: არმაზის დღესასწაულზე „გამოვიდა მეფე თუალო-შეუდგამითა ხილვითა“. რა იყო ის „თუალო-შეუდგამი“ ბრწყინვალეა, თუ არა სამეფო დიდების გამომხატველი მეფის ოქროთი დაფარული ტანისამოსი? ამ სიტყვების ავტორი თავად განმანათლებელი ნინოა. ასე რომ, ამ სიტყვებში რელიგიური მოწიწება არ უნდა იგულისხმებოდეს. როგორც ცნობილია სპარსეთის მეფეებს ოქროთი დაფარული სამოსი ეცვათ, რომელიც მათ სამეფო დიდებას გამოხატავდა. მსგავსი ტრადიცია, როგორც ჩანს ქართლშიც არსებობდა. ყოველ შემთხვევაში მირიანი ამ ტრადიციის მატარებელია.

\* \* \*

ამგვარად, ქართველ მეფეთა მიერ თავიანთი სპარსული წარმომავლობის მტკიცებას (მიუხედავად იმისა რამდენად დადასტურდება ამ წარმომავლობის ისტორიული სინამდვილე), მნიშვნელოვანწილად სასანიანთა ხანის სპარსეთის სამეფო იდეოლოგიით უნდა ყოფილიყო ნაკარნახები. როგორც ცნობილია, სასანიანთა მმართველობის დროს (III-VII სს.) სპარსეთში ჩამოყალიბდა შეხედულება, რომლის მიხედვით არავის ჰქონდა უფლება შაჰრების (მეფეთ მეფის სამფლობელოში შემავალი მსხვილი საგამგეო ოლქების) მმართველი ყოფილიყო, თუ არ იქნებოდა სასანიანთა სამეფო სახლის შვილი. შესაბამისად, ქართულ წყაროებში დადასტურებული მეფეთა სასანიური წარმომავლობის იდეაც სწორედ ქართლში სპარსეთის ბატონობის ხანაში იქნებოდა აქტუალური.

მირიანის მეფობის საკრალიზაცია ქრისტიანული რელიგიის კონტექსტში გააზრებულია როგორც ერთგვარი დიალოგი ფარნავაზის მეფობის საკრალიზაციის მითთან. მზის დაბნელების ეპიზოდი „ნინოს ცხოვრებაში“ სპეციფიურად მითოლოგიური ენით გვეუბნება, რომ ის „მზე“, რომელმაც ფარნავაზს მეფობის უფლება მიანიჭა, დაბნელდა ანუ მოკვდა. ახალი მზე, რომელიც მირიანმა „ნინოს ღმერთის“ ხსენების შემდეგ იხილა, უკვე ქრისტიანული ნათლის სიმბოლოა.

ამგვარად, მირიანის მოქცევა და ქვეყნის ხელახალი საკრალიზაცია მეფობის კონცეპტის ჩამოყალიბების და იდეოლოგიური პოსტულატების ფორმირების გზით ხორციელდება. თუ ერთი მხრივ ეს სასანიან მეფეთა ნათესაობის მტკიცებით ხერხდება, მეორეს მხრივ, ადგილობრივ დინასტიასთან – ფარნავაზიანებთან კულტურული მემკვიდრეობითობის აქტუალიზებით და კულტურული დიალოგის გაბმით გამოიხატება.

### დასრულებული ლიტერატურა

- 1 ე. აბაშიძე, ქართლის ცხოვრების წარმოქმნისა და განვითარების პრობლემები, თბილისი, 1993.
- 2 გ. არახამია, „ქართლის ცხოვრების“ პირველი მატანე, თბილისი, 2002.
- 3 მ. ანდრონიკაშვილი, ირანულ-ქართული ენობრივი ურთიერთობებიდან, ტ. I, თბილისი, 1966.
- 4 ვ. გოილაძე, ამიერკავკასიაში სასანიანთა მმართველობის ასახვა ქართულ საისტორიო ტრადიციაში, ჟურნ.: „მაცნე“, ისტორიის სერია, №4, 1982.
- 5 ზ. კიკნაძე, ფარნავაზის სიზმარი და მეფობის ლეგიტიმაციის ტიპოლოგია, წინამდებარე კრებული.
- 6 გ. მელიქიშვილი, ქართლის (იბერიის) სამეფოს ისტორიის ქრონოლოგიის საკითხისათვის, ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიის ინსტიტუტის შრომები, ტ. IV, ნაკვეთი I, თბილისი, 1958.
- 7 მოვსეს კალანკატუაცი, ალვანთა ქვეყნის ისტორია, ძველი სომხურიდან თარგმნა, შესავალი, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო ლიანა დავლიანიძე-ტატიშვილმა, თბილისი, 1985.
- 8 დ. მუსხელიშვილი, ციხე-ქალაქი უჯარმა: ივერია-ალვანეთის ურთიერთობის ისტორიიდან, თბილისი, 1966.
- 9 დ. მუსხელიშვილი, საქართველო IV-VIII საუკუნეებში, თბილისი, 2003.
- 10 დ. მუსხელიშვილი, „ქართლის ცხოვრების“ უძველესი ნაწილის შედგენილობა და ჯუანშერის თარიღი, კრებ.: საქართველო ვახტანგ გორგასლის ეპოქაში, თბილისი, 1999.
- 11 რ. პატარიძე, ბოლნისის ტაძრის სამშენებლო წარწერები, ჟურნ.: „მნათობი“, №1, 1984.
- 12 მ. სანაძე, „ქართლის ცხოვრება“ და საქართველოს ისტორიის უძველესი პერიოდი (ქართლოსიდან მირიანამდე), თბილისი, 2001.
- 13 ლ. ჯანაშია, ქართლი IV ს. პირველ ნახევარში. ქრისტიანობის გამოცხადება სახელმწიფო სარწმუნოებად, წგნ.: საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. I, თბილისი, 1973.
- 14 ლეონტი მროველი, მეფეთა ცხოვრება, წგნ.: ქართლის ცხოვრება, ტ. I, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი, 1955.

- 15 მოქცევაჲ ქართლისაჲ, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I (V-X სს.), დასაბუჱდად მოამზადეს ილ. აბულაძემ, ნ. ათანელიშვილმა, ნ. გოგუაძემ, ლ. ქაჯაიამ, ც. ქურციკიძემ, ც. ჭანკიევმა და ც. ჯღამაიამ, ილ. აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბილისი, 1963.
- 16 Джуаншер Джуаншериани, *Жизнь Вахтанга Горгасала*, Перевод, введение и примечания Г. В. Цулая, Тбилиси, 1986.
- 17 Дьяконов И. М., Лившиц В. А., Новые находки документов в Старой Нисе, Переднеазиатский сборник, выпуск 2, Москва, 1966.
- 18 Луконин В. Г., Древний и раннесредневековый Иран, Москва, 1987.
- 19 Луконин В. Г., Варахран и Нарсе (Иран в 70-90-ых годах IV века), Вестник Древней Истории, №1, 1964.
- 20 Луконин В. Г., Иран в эпоху первых Сасанидов, Очерки по истории культуры, Ленинград, 1961.
- 21 Рак И. В., Мифы древнего и раннесредневекового Ирана, Санкт -Петербург, 1998.
- 22 Ричард Фрай, Наследие Ирана, Москва, 1972.

**LELA PATARIDZE**

Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology

### **MIRIAN AND HIS REIN: IDEOLOGICAL ASPECT**

#### **Summary**

It is scarcely doubtful that the social order not simply bases on using force and compulsory means and that the ruling class rules mainly by attaining social consent based on shared ideas about origin and legitimacy of power. Hence it is impossible to represent more or less comprehensive historical picture without comprehension of shared ideas and concepts. Many questions arise concerning the ancient and early medieval history of Georgia, one of which can be like this: What was the royal ideology like in Georgia before Bagrationi's dynasty emerged, representatives of which claimed to be the descendents of the Biblical king David? Study of the issue is relevant to be based on „Kartlis Tskhovreba“ („History of Kartly Kingdom“). We consider that the above claim was the continuous historyographic tradition maintained by the ruling circles, which preserved the ideas and ideological interests of the latter.

„The Life of the King Mirian“ is a part of „Kartlis Tskhovreba“ - a narrative of the reign of the first Christian king - Mirian, who at the same time is represented here as the founder of „Khosroiani“ (Sasanid) dynasty in Georgia. According to the tradition, the above-mentioned dynasty held the Georgian throne from the second half of the third century till Bagrationi times, which came to the rule at the second half of the sixth century. Almost all the descendents of Mirian, as the subsequent parts of „Kartlis Tskhovreba“ narrate, boasted of such origin and deemed it as a source of legitimacy for their reign. It seems logical to conclude, that the original version of „The Life of the King Mirian“ might be contemporary to the reign of the dynasty in Georgia as the text has an ideological function. The above presented point of view is proved by the concepts and ideas of „The Life“ characteristic of the Sasanian policy, ideology and structure of its court in the Persian Empire.

But the idea of legitimacy went beyond the dynastical claims. King needed more features to attain loyalty of his environment. The narrative about conversion of Mirian to Christianity is to be interpreted as sacralization of king's political figure in the context of the new religion. „The Life of the King Mirian“ declares that Mirian for Georgians was „the most beloved King, because...“ (1) he „forgot“ the Persian language and „learned Georgian“, (2) treated well idolatric priests and (3) „adorned“ Pharnavaz's (the first Georgian king's) grave. All these accounts speak about the adherence of Mirian to the cultural and historical values of „all Georgians“. So, the cultural identity along with dynastical belonging was the most important aspects of legitimacy of the king.

## МИРИАН И ЕГО „ЖИТИЕ“ - ИДЕОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ.

### Резюме

В современной социологической науке принято считать, что основой общественного порядка является не принудительная сила, а социальное согласие, опирающееся на взаимоприемлемых идеях о происхождении власти и ее легитимности у правящих и подчиненных классов. Соответственно, и постижение исторического прошлого подразумевает осмысление этих основных идей, на которых жиздится порядок в том или ином обществе.

Почему правление того или иного царя является легитимным? Почему царская корона принадлежит именно данной династии? На сегодняшний день мы мало что можем сказать о том, какова была идея царской власти не только в дохристианской Грузии, но и после обращения Картлийского царства в христианство вплоть до воцарения династии Багратионов, возводившим свое происхождение к библейскому царю Давиду. С этой точки зрения, нам кажется, не в достаточной мере изучена грузинская средневековая официальная историография („Картлис Цховреба“), созданная именно в кругу правящего класса и сохранившая традиции и идеологическую направленность добагратионовских династий.

В статье представлен опыт изучения той части „Картлис Цховреба“, в которой описывается период царствования первого христианского царя - Мириана, как текста имеющего идеологическую функцию и передававшего информацию о легитимности династии „Хосроидов“ (Сасанидов), родоначальником которой в Грузии считался царь Мириан. Целый ряд реалий терминологического, фактологического и идеологического порядков дает основание заключить, что данный в „Житии Мириана“ контекст мог иметь функцию легитимации царской власти только в эпохе сасанидского правления в Иране (III-VII вв.).

Однако, царь Мириан является не только родоначальником „хосроидской“ династии в Грузии, но и первым христианским царем. В рассказе об обращении Мириана создан сакральный образ легитимного правителя уже в контексте христианской религии. Важен еще один аспект легитимности Мириана: он является преемником местной династии Фарнавазидов. Но в данном контексте говорится о приверженности царя к ценностям культурного и исторического порядка, таким как грузинский язык, „могила Фарнаваза“ и даже языческий культ, установленный Фарнавазом.

Таким образом, прочтение „Картлис Цховреба“ как текста имеющего идеологическую функцию, дает возможность осмыслить на основании каких идей поддерживался социальный порядок в обществе Картлийского царства раннехристианского периода.

## სატაძრო მშენებლობის დასაწყისი ზედაზნისა და შიომღვიმის მონასტრებში

ასურელ მამათა მოღვაწეობის შედეგად საქართველოში არაერთი სამონასტრო ცენტრი აღმოცენდა და უკლებლივ ყველა მათგანი დამშვენებულია სხვადასხვა დროის შენობა-ნაგებობათა კომპლექსით, რომელთა შორის უმნიშვნელოვანესი ადგილი, რასაკვირველია, უკავია ღვთისმსახურების აღსასრულებელ ნაგებობებს. ჩვენი გამოკვლევა შეეხება ზედაზნისა და შიომღვიმის მონასტრებში სატაძრო აღმშენებლობის დასაწყისთან დაკავშირებულ საკითხებს.

### ზედაზნი

იოანე ზედაზნელის მოღვაწეობის ადგილას – ზედაზნის მონასტერში ამჟამად ერთი ტაძარი დგას. იგი ძირითადად რიყისა და ნატეხი ქვით არის ნაშენი და წარმოადგენს სამნავიან (სამეკლესიან) ბაზილიკას [12, 284].

ამავე დროს, წმ. იოანეს ცხოვრების მიხედვით, ასურელ მამათა წინამძღოლს თავისი მოღვაწეობის ხასიათიდან გამომდინარე, ზედაზნის მთაზე რაიმე მშენებლობითი საქმიანობა არ უწარმოებია: „ხოლო შენებად არა ინება მას ადვილსა“; ეწადა რა, განდევილურ სიმყუდროვეში გაელია ცხოვრების დღენი.

ზედაზნის მონასტრის დასახელებული ეკლესია კათალიკოს კლიმენტის მიერ უნდა იყოს აგებული. ჰაგიოგრაფის ცნობით, იოანეს გარდაცვალებიდან „შემდგომად მრავლისა ჟამისა წმიდამან კლემენტოზ კათალიკოზმან აღმოსავალით კერძო ეკლესიისა სხუად ეკლესიად აღაშენა სახელსა ზედა წმიდისა ნათლის-მცემლისასა“ [16, 229]. იგივეს გადმოგვცემს განვრცობილი რედაქციაც, ოღონდ მის მიხედვით, კათალიკოსს ეკლესია „აღმოსავალით კერძო ამის ქუაბისა“ აუშენებია [11, 207]. ამ ცნობის გათვალისწინებით და არქიტექტურული ანალიზის შედეგად ამ სამეკლესიანი ბაზილიკის აგება VIII საუკუნის მესამე მეოთხედით თარიღდება (კლიმენტის კათალიკოსობა სწორედ ამ ხანაზე მოდის). აღსანიშნავია ასევე, ამ მხრივ წერილობითი წყაროსა და არქიტექტორული გამოკვლევით მიღებული საერთო დასკვნის სრული თანხვედრა [22, 106].

თუმცაღა, ვახუშტი ბატონიშვილის ცნობით, მამა იოანემ „ჰყო აქა მონასტერი და ეკლესია სადგურად თვსად, და დაფლულ არს მუნვე“ [5, 535]. ვახუშტის ამ ცნობის გავლენა შეინიშნება XIX საუკუნის ზოგიერთი ავტორზე, რომლებიც ამ ეკლესიას იოანეს აგებულად მიიჩნევენ [17, 71; 19].

მაგრამ ეს ბაზილიკა არ არის ზედაზნის სავანეში აგებული პირველი ტაძარი. ამავე წყაროს ცნობის თანახმად, ბევრად უფრო ადრე, წმ. იოანე ზედაზნის მთაზე რომ დაკრძალეს, „შემდგომად მისსა აღაშენეს ეკლესიად“ [16, 228]. ამიტომაც გვაუწყებენ ჰაგიოგრაფიულ ძეგლები (ძველი და მეტაფრასული რედაქციები) ხაზგასმით „სხუა ეკლესიის“ აგების შესახებ კლიმენტი კათალიკოსის მიერ.

მას შემდეგ კი, რაც გაირკვა, რომ ზედაზნის სამნავიანი ბაზილიკა შედარებით გვიანდელი ხანის ძეგლია, გამოითქვა აზრი, რომ იოანე ზედაზნელის აგებული ტაძარი სიძველის გამო დაუნგრევიათ და მის ადგილას დღემდე მოღწეული ტაძარი აუგიათ [7, 14]. თუმცა, როგორც გამოჩვენებულია, ახალი ეკლესიის მშენებლობის დაწყებისას, მის მშენებლებს ძველი ეკლესიის დანგრევა არ უცდიათ. იგი მხოლოდ გადააკეთეს და ახალი ბაზილიკის ჩრდილოეთი ნაწილი მოაქციეს.<sup>1</sup> ამ გადაკეთების დროს დაინგრა სამხრეთი კედლის ნაწილი, აღმოსავლეთი კედელი კი ამ მშენებლობისას შეაკეთეს. მიიჩნეოდა, რომ მოიშალა ასევე მისი დასავლეთი კედელიც შენობის დაგრძელების მიზნით, თუმცა შენობის ინტერიერის არქიტექტორულმა ანალიზმა წარმოშვა მოსაზრებაც, რომ დასავლეთის კედელი იმთავითვე არ არსებულა და ამ მხრიდან ნაგებობა „კედლით კი არა, გამჭოლი თალით იქნებოდა დასრულებული“ [6, 29].

ასეთი რეკონსტრუქციის მიუხედავად, ამ ტაძარს მაინც შენარჩუნებული აქვს რამდენიმე მნიშვნელოვანი თავდაპირველი კომპონენტი (მათგან აღსანიშნავია საკურთხევლის ძველი მოყვანილობა და საკურთხევლის აბსიდისა და კამარის ნალისებური ფორმა [იხ. 1, 161]), რომელთაც არავითარი გადაკეთების კვალი არ ეტყობა. ამიტომ ძველი დარბაზული ეკლესიის ძირითადი თავდაპირველი ფორმები მა-

<sup>1</sup> თავდაპირველი შენობა ამჟამინდელი ბაზილიკის ჩრდილოეთი ნაწილი რომ შეიძლება იყოს შემორჩენილი, ივარაუდა ჯერ კიდევ გ. ჩუბინაშვილმა [22, 106].

ინც გარკვევით გაირჩევა და ნათელ წარმოდგენას გვიქმნის მის საწყის არქიტექტურაზე. ხოლო ძველი და ახალი შენობების გადაშლის კვალი აშკარადაა შენიშნული სპეციალისტთა მიერ [24, 31].<sup>1</sup>

აქედან გამომდინარე, შესაძლებელია გარკვეული შესწორებების შეტანაც „ცხოვრებაში“ მოწოდებულ ცნობაში კლიმენტის მიერ სხვა ეკლესიის აგების შესახებ: კათალიკოსს მეორე („სხუა“) ეკლესია აუშენებია პირველი ეკლესიის გვერდით, მისგან სამხრეთ მხარეს [შდრ. 22, 106]. ამავდროულად, წინასწარი ხუროთმოძღვრული ჩანაფიქრის განხორციელების შედეგად ძველი დარბაზული ეკლესია ახალი ბაზილიკის ჩრდილოეთ ნაგის შემადგენელ ნაწილად გარდაიქმნა.

როდის და რა ვითარებაში უნდა აგებულიყო ზედაზნის ძველი ტაძარი?

ამ კითხვაზე პასუხისას, პირველ რიგში, გასათვალისწინებელია ჰაგიოგრაფის ხაზგასმული მითითება, რომ წმ. იოანემ „*არა ინება შენებად მას ადგილსა*“ და რომ „*შემდგომად მისსა აღაშენეს ეკლესიად*“. მაშასადამე, ზედაზნის მთაზე უძველესი ეკლესია მხოლოდ იოანეს გარდაცვალების შემდეგ იქნა აგებული. შესაბამისად, არასწორია ბაზილიკის ჩრდილოეთ ნაგში შემონახული ამ ტაძრის იოანეს მიერ აგებულად მიჩნევა [შდრ. 1, 158].

ჰაგიოგრაფიული მონაცემები საშუალებას იძლევა, წარმოდგენა შეგვექმნას აღნიშნული ეკლესიის აგების გარემოებების შესახებაც. წმ. იოანეს ცხედარი, მისი ანდრძის საწინააღმდეგოდ („*რადთა ჳორცნი მისნი დასხნენ მასვე ადგილსა მწირობისა მისისასა*“), მოწაფეებსა და მომხდარის გამო უამრავ სხვა დამწუხრებულ დამსწრეთ, სურდათ რა განსაკუთრებული პატივისცემა გამოეჩინათ დიდი ბერის მიმართ, იქვე ახლოს, ზედაზნის მთის ძირას მდებარე ე. წ. თათას მონასტერში წაუსვენებიათ და იქ „*პატიოსანი ლუსკუშით*“ დაუკრძალავთ. მაგრამ შემდგომ, როცა მათთვის ცხადი გახდა გარდაცვლილი მოძღვრის უკანასკნელი ნების აღსრულების აუცილებლობა, ლუსკუშაში ჩასვენებული წმ. მამის ნეშტი კვლავ ზედაზნის მთაზე, მისი მოღვაწეობის ადგილას „*დიდითა პატივითა აღიყვანეს*“ და „*მითვე ლუსკუშითა დაასუენეს*“ [16, 228].

არსებობს შეხედულება, რომ ეკლესია იოანეს თავის სავანეში გადასვენებამდე უნდა აშენებულიყო და გარდაცვლილი წმინდანი სავანეებოდ ამ მიზნით აგებულ ეკვდერში უნდა დაეკრძალათ [22, 106; 25, 7]. ნ. ჩუბინაშვილს კი სინამდვილესთან უფრო ახლოს ესახება, თათას, ელიას და სხვებს, მოძღვრის ზედაზნზე ასვენების გადაწყვეტილება რომ მიიღეს, უპირველეს ყოვლისა, მომავალი საფლავის ალაგს ეკლესია-მემორიალის აგება მოენდომებინათ. მშენებლობის დასრულებას კი, რასაც ავტორის აზრით, ერთ სამშენებლო სეზონზე მეტი არ უნდა დასჭირვებოდა, უნდა დამთხვეოდა წმ. იოანეს გადასვენება და დაკრძალვა [24, 37].

იოანე ზედაზნელის უკვე აშენებულ ტაძარში დასაფლავება თითქოსდა ლოგიკურადაც გამოიყურება: მისმა მოწაფეებმა და სხვა პირებმა, რომელნიც ამ შემთხვევის გამო იქ მრავლად იყვნენ თავშეყრილნი, სულიერი მამის მოღვაწეობის ადგილი დიდი წმინდანის სამუდამო განსასვენებლისათვის შეუფერებლად მიიჩნიეს [24, 36] შესაძლებელია მისი „*სიცარიელის*“ გამოც: იოანეს მოღვაწეობის ხასიათიდან გამომდინარე, აქ არ არსებობდა შესაფერისი საღვთისმსახურებო შენობა და არც მონასტრის საძმო, რომელიც აუცილებელ მზრუნველობას გამოიჩინდა წმ. მამის სამარხის მიმართ. მაგრამ ზედაზნზე იოანეს უკვე გამზადებულ ეკლესიის შენობაში დასაფლავება არ თანხვდება ჰაგიოგრაფის სიტყვებს: „*დიდითა პატივითა აღიყვანეს ადგილსავე თჯსა და მითვე ლუსკუშითა დაასუენეს ნაწილნი მისნი. და შემდგომად მისსა აღაშენეს ეკლესიად*“ [16, 228]. ამ ცნობით აშკარაა, რომ ეკლესიის აგება იოანეს თავის სავანეში დაკრძალვას მოჰყოლია და არა პირიქით.

ხომ არ შეიძლება ცდებოდეს ცხოვრების აღმწერელი? ალბათ არა, და აი რატომ: გარდაცვალების შემდეგ, როცა „*წმიდამან იოვანე არა თავს-იღვა უდებ-ყოფად სიტყვსა მისისა*“ „*იქმნეს ადგილსა მას, სადა ისხნეს ჳორცნი მისნი, სასტიკნი ძვრანი, და კაცნი მის ადგილისანი იგუემნეს*“ [16, 228], მაშინ გაიხსენეს სახელოვანი ბერის „*მცნება*“. იმის გაცნობიერებას, რომ ეს წმინდანი ურისხდება მათ მის მიმართ გამოჩენილი ურჩობის გამო (და ამ ურჩობას ადამიანთა დაშავებაც კი მოჰყოლია), თათას მონასტრის ბერ-მონაზონთა შორის დიდი შეძრწუნება უნდა გამოეწვია. ისინი ყოველივეს სასწრაფოდ „*მათ-მთავარს*“, საფიქრებელია, კათალიკოსს (თუ ეპისკოპოსს არა) აუწყებენ, რომელზედაც ამ ამბავმა ჩანს, დიდი შთაბეჭდილება მოახდინა: „*ხოლო იგი განკურდა და წარვიდა*“ თანხლებითა მღვდელთა და დიაკონთა, დაშვებული შეცდომის გამოსასწორებლად.

ეს ყველაფერი დროის შეზღუდულ მონაკვეთში უნდა მომხდარიყო. ამაზე მეტყველებს ჰაგიოგრაფის მიერ ამ ამბის გადმოცემის სტილიც (მოგვითხრობს ძალზე შემჭიდროებულად, ერთი ამოსუნთქვით) და ამ ამბის შემსწრე ბერ-მონაზონთა სულიერი განცდების წარმოდგენაც. მომხდარით შემოფოთებულთ, ძნელი

<sup>1</sup> ძველის სრული აღწერილობისათვის იხ. 24, 31-40.

დასაჯერებელია, ჯერ ეკლესიის აგებისათვის მოეკიდათ ხელი, როდესაც გარდაცვლილი წმინდანი თავისი დანაბარების ასრულებას მათგან ესოდენ მკაცრად და დაუყოვნებლივ მოითხოვდა და თვითნებობას არ პატიობდა.

ზედაზნის მონასტრის უძველესი ტაძრის აგების თარიღად სპეციალისტთა მიერ ნავარაუდებია VI საუკუნის ბოლო მეოთხედი, ან VI-VII საუკუნეთა მიჯნა [24, 37]. ეკლესიის აგების თარიღის დაზუსტებისათვის გათვალისწინებული უნდა იქნას შემდეგი გარემოებანი: 1. ჰაგიოგრაფიული ცნობის თანახმად, წმ. იოანეს ზედაზნის მთაზე 30 წელი უმოღვაწია; 2. ასურელი მამები ქართლში VI საუკუნის 30-იან წლების შუახანებში ჩანან მოსულნი [8, 78]. შესაბამისად, წმ. იოანეს ზედაზნის მთაზე მოღვაწეობაც ამ დროიდან იღებს სათავეს; 3. ეკლესიის აგება უშუალოდ უნდა მოჰყოლოდა იოანეს თავის სავანეში გადასვენებას. ამ მონაცემთა შეჯერების საფუძველზე შეიძლება დავასკვნათ, რომ პირველი ეკლესია ზედაზნზე VI საუკუნის 60-იანი წლების მიწურულს ან 70-იანი წლების დასაწყისში უნდა აგებულიყო.

რატომ ისურვა წმ. იოანემ „რადთა კორცნი მისნი დასხნენ მასვე ადვილსა მწირობისა მისისასა“? ამ კითხვაზე პასუხი თავად ჰაგიოგრაფიულ ძეგლში იპოვება: „სადა-იგი მოეპოა დაყუდებით მადლი და რადთა ვიხილოთ და გურწმენეს, ვითარმედ შემდგომად მიცვალებისათა ცხოველ არს და აქუს კადნიერება წინაშე ღმრთისა, ამისთვისა ინება ნაწილთა მისთა მუნვე დასხმა“ [16, 228]. წმ. იოანეს მოხვეჭილი მადლი მართლაც ძალზე დიდი იყო, ხანგრძლივი ფიცხელი მოღვაწეობით მოპოვებული. მას არ სურდა ეს მადლი ამ სოფლიდან თან გაეყოლა, არამედ განუწყვეტელი ლოცვითა და მარხვით, მძიმე სულიერი ბრძოლების წარმატებით გადატანის შედეგად ამ მისხალ-მისხალ ნაგროვებ მადლს მისი ამქვეყნიური ცხოვრების დასრულების შემდეგაც კიდევ მრავალი სიკეთე უნდა მოეტანა მისი საყვარელი ქვეყნისა და ხალხისათვის. ამ მადლს კიდევ უფრო უნდა განემტკიცებინა ქრისტიანთა რწმენა, დაენახვებინა მათთვის, რომ „ხორცთაგან გასვლით“ არაფერი არ მთავრდება, არც მადლი ქრება – „სანთელ-საქმეველი თავის გზას არ კარგავს“...

თუ წმინდანის მოპოვებული მადლი ესოდენ დიდია, განა არ შეიძლებოდა ამ მადლის ძალა და მნიშვნელობა სხვაგანაც გამოხატულიყო? რა თქმა უნდა შეიძლებოდა – მადლი ყველგან და ნებისმიერ ვითარებაში იჩენს თავს. გარდაცვლილი მამა იოანეს სხეულიც წმინდაა, თავადაა ქცეული მოპოვებული მადლის სავანედ. მისი ნეშტი წმინდა ნაწილებს შეადგენს. მაგრამ მადლს განსაკუთრებული ძალა მისი მოხვეჭის ადვილას, „ადვილსა მწირობისა მისისასა“, ექნება (მამა იოანემ უცხო ქვეყნიდან საქართველოში მოყოლილი თავისი მადლი ხომ ზედაზნის მთაზე 30 წლის დაუღალავი, მძიმე მოსაგრეობით მრავალგზის განავრცო).

ამას გარდა, მართალია, დიდ ასკეტ ბერს მარტომყოფობა სწყუროდა, მაგრამ მას არ სურს მრავალწლოვანი მუშაკობის წყალობით განწმენდილი სავანე მისი გარდაცვალების შემდეგ კაცთაგან დაცარიელებული და გავერანებული დარჩეს. სწორედ აქ უნდა დაიდოს სამარადისოდ მისი წმინდა სხეული. ამ ადვილას დავანებული მისი წმინდა ნაწილები თავისთავად მისცემს ბიძგს წმ. მამის საგრობის ადვილის შემდგომ აყვავებასა და აღშენებას. მამა იოანეს წმინდა ნაწილებმა უნდა შეკრიბონ აქ მძიმე მონაზვნური ცხოვრებით ღვთის სასუფეველის მაძიებელნი. უნდა მოხდეს ის, რაც არ მოხდა იოანესვე ნებით მის სიცოცხლეში – ზედაზნის მთაზე უნდა ამოიზარდოს მონასტერი, გაიფურჩქნოს სამონასტრო ცხოვრება. ამ წმინდა მიზნის განხორციელებისათვისაა საჭირო წმ. მამის კურთხევის აღსრულება და ეს განზრახვა მიზეზი, რის გამოც იბარებს მიცვალების წინ ზედაზნელი განდევნილი, რათა მისი სხეული დაიდოს „ადვილსა მწირობისა მისისასა“ და რის გამოც „არა თავს-იღვა უღებ-ყოფად სიტყვას მისისად“. წმ. მამას საოცრად ნათლად განუჭვრეტია ყოველივე: მისი წმინდა ნაწილების უკან, ზედაზნზე ასვენებითანავე, იწყება ეკლესია-მემორიალის მშენებლობა, რაც მალე მომავალი მონასტრის ცენტრად ჩამოყალიბდება [25, 47].

მართლაც, შემჩნეულია, რომ ზედაზნის უძველესი ტაძარი მცირე ზომისა და დიდი თაღებით გახსნილ იმ ადრინდელ ეკლესიათა ნიმუშია, რომელნიც „შეიძლება მემორიებს თუ „საფლავთა ზედა“ ეკლესიებს წარმოადგენდნენ, რომლებშიც ღმრთისმსახურის მიერ წმინდანის... მოსახსენებელი ლოცვა აღევლინებოდა“ [6, 31]. ამგვარად, სულ მალე, მომდევნო საუკუნის დასაწყისისათვის აქ უკვე მოქმედებს ზედაზნის სახელოვანი მონასტერი, რომლის უპირველეს სიწმინდეს იოანე ზედაზნელის სამარხი წარმოადგენს მასზე აღმართული დარბაზული ეკლესიითურთ [24, 38].

როგორც ცნობილია, მყუდროების მოყვარე ზედაზნელ განდევნილს ენება „მარტოებით ცხოვრება“ და ამიტომ „მარტოდ იქცეოდა ერთისა მსახურისა თანა მათისა მთასა მას ზედა მოღუაწებითა დიდითა“ [15, 208], რამეთუ ერთხელ და სამუდამოდ უარი ეთქვა მასთან დამკვიდრებისა და დამოწაფების მსურველთა მიღებაზე თავის სავანეში. ამასთან საგულისხმოა, რომ ჰაგიოგრაფი იოანე ზედაზნელის ცხოვრების აღწერას ასრულებს შემდეგი ამბის უწყებით: „ერთმან მოწაფეთაგანმან, სახელით თათა, ქუე-



შე ძირსა მის მთისასა აღაშენა მონასტერი, რომელსა შინა განმრავლდეს მონაზონნი და ყოვლითავე წესიერებითა იქცეოდეს“ [15, 217]. ამის თაობაზე ჯერ კიდევ მ. საბინინი შენიშნავდა: „ეკლესია მის წმ. მონასტრისა აწ საგურამოს იხილებების, რომელიც სასოფლო ეკლესიად არს განჩენილ, არამედ მონასტერი იგი უწინარეთვე დაქცეულ არს“ [11, 206, შენ 1].

როგორც გ. ჩუბინაშვილმა ივარაუდა, თათას დაარსებული ეს მონასტერი სოფ. საგურამოსთან არსებული ე.წ. ქასური წმ. გიორგის სამეკლესიანი ბაზილიკა უნდა იყოს [22, 105]. ასეთი მოსაზრების მართებულობას ადასტურებს ძეგლის აგების თარიღი და მისი ადგილმდებარეობა. ქასური წმ. გიორგის სახ. ბაზილიკა VI საუკუნის, ანუ იოანე ზედაზნელისა და მისი მოწაფეების მოღვაწეობის ეპოქის ძეგლია და მდებარეობს სწორედ ზედაზნის მთის ძირში, საგურამოდან ზედაზნისაკენ მიმავალ გზაზე (გზიდან მარცხნივ) [12, 304].

თათას მიერ მონასტრის აგების გადმოცემას უშუალოდ მოსდევს შემდეგი წინადადება: „ხოლო სხუანი შემდგომად ამისა მოვიხსენნეთ...“. ეს „სხუანი“ უეჭვლად წმ. იოანეს მოწაფე დანარჩენი ასურელი მამები არიან. შემთხვევითი არ არის, რომ სანამ ჰაგიოგრაფი იოანეს სხვა მოწაფეთა შესახებ ცალკე ამბის გადმოცემას შეუდგებოდეს (რაც დამოუკიდებელი თხზულების სახესაც იძენს), აუცილებლად მიიჩნევს, აქვე იოანეს „ცხოვრებაში“ აღნიშნოს ამ მონასტრის შექმნის თაობაზე. ეს გარემოება უკვე იძლევა საფუძველს იმისას, ვიფიქროთ, ამ მონასტრის დაარსება (მიუხედავად იმისა, რომ დამარსებლად თათა მიიჩნევა), უშუალოდ უკავშირდება იოანე ზედაზნელს.

გასათვალისწინებელია, რომ სამონასტრო ორგანიზაცია ასურელ მამათა სავანეებში მათი მოღვაწეობის ხანიდანვე იღებს სათავეს თვით მათი თაოსნობით [იხ. 9]. ისევე როგორც ყველა ასურელ მამას, მით უმეტეს, მათ მოძღვარსა და მეთაურს, წმ. იოანესაც, ბუნებრივია, მრავლად გამოუჩნდებოდა „მობაძავნი“. მაგრამ ვინაიდან „ენება წმიდასა მამასა ჩუენსა იოვანეს, რათაძეა მარტოდ იყოფოდა“ თავის სავანეში ზედაზნის მთაზე, ჩანს, ერთ-ერთ მოწაფეს (ამ შემთხვევაში თათას) დაავალა მონასტრის დაარსება ამავე მთის ძირას, საგანგებოდ მონაზვნობის მსურველთათვის (გავიხსენოთ, როგორ არსებენ მონასტრებს დავით გარეჯელის დავალებით მისი მოწაფენი წმ. დოლო და ლუკიანე). სამონაზვნო მოძრაობის ადრინდელ საფეხურზე არცთუ იშვიათად ცნობილი ასკეტი მოღვაწეების მოწაფეები, თავის მასწავლებელთაგან განსხვავებით, ბერთა დიდ სამძიებს უყრიან საფუძველს. ამის მაგალითად კმარა IV საუკუნის განდევნილი მოღვაწეები – წმ. მარკიანე და წმ. იულიან საბა [10, 168].

იოანეს გარდაცვალების შემდეგ მის სავანეში აღმოცენებულ ზედაზნის მონასტერთან თათას მონასტრის უშუალო კავშირი გამოიხატა ამ უკანასკნელის სახელწოდებაშიც: მას ეწოდა ქვემო ზადენი (სხვანაირად „ქუემო ზედანი“) ზედაზნის ანუ ზედა ზადენის ანალოგიით და შესაძლოა მის ერთგვარ ფილიალსაც წარმოადგენდა.

ასეთ ვითარებაში ეჭვგარეშეა, თათას მონასტრის ძმობა წმ. იოანეს თავის სულიერი მეთვალყურეობის ქვეშ რომ ეყოლებოდა მის სიცოცხლეში. სავსებით დასაშვებია, ამის ერთგვარ გამოძახილად მართლაც მივიღოთ იოანეს შემდგომ ზედაზნის წინამძღვართა ჩამონათვალში მითითება ამა ვაჰმანის შესახებ, რომ მან „გზასა მისვლასა მისსა ჟამი შეწირა ქუემო ზედანით შინაძლე“, ე. ი. ზედაზნის მონასტრამდე [13, 73-74], როგორც ნიშანი იმისა, რომ ვაჰმანი ზედაზნის მონასტერთან ერთად ხელმძღვანელობდა ასევე ქვემო ზადენის მონასტერსაც, როგორც თავის დროზე იოანე ზედაზნელი [22, 108]. მაშასადამე, ერთგვარ ტრადიციად ქცეული წარმოდგენილი ვითარება წმ. იოანეს დროიდანვე უნდა იღებდეს სათავეს.

ამრიგად, ზედაზნზე სატაძრო მშენებლობა იწყება წმ. იოანეს გარდაცვალების შემდეგ, VI საუკუნის 70-იან წლებში, წმინდანის სამარხზე პირველი ეკლესია-მემორიალის აგებით. ამ მოვლენას თან სდევს აქ მონასტრის აღმოცენებაც, რაც თავად იოანეს ზედაზნელის ნებაც უნდა ყოფილიყო. მაგრამ მანამდე თვით წმ. იოანეს თაოსნობით მისი ერთ-ერთი მოწაფე, თათა-თადეოზი აარსებს მონასტერს ზედაზნის მთის ძირში იოანეს დამოწაფეების მსურველთათვის და ეს მონასტერი პირველი ზედაზნელი მოძღვრის სულიერი წინამძღვრობის ქვეშ უნდა ყოფილიყო.

## შოიმღვიმე

წმ. შიოს სავანეში შეკრებილ ბერ-მონაზონთა რიცხვის ზრდამ ძმობას მკაფიოდ აგრძნობინა საღვთისმსახურებო შენობის საჭიროება საერთო თავშეყრისა და ერთობლივი ლოცვისათვის. ამიტომაც ისინი მოძღვრისაგან კურთხევას ითხოვენ ეკლესიის ასაშენებლად: „იწყეს განმრავლება ძმათა და უღონო იყუნეს, რამეთუ არა იყო მათდა ეკლესია, რომელსაცა შინა შეკრებულ იყუნეს დიდებულსა დღესა წმიდისა კკრიაკისა და ამისთჳს ეტყოდეს ნეტარსა შიოს, რათა უბრძანოს მათ აღშენებად წმიდა ეკლესია“

[11, 235] (ზოგიერთი გამოკვლევა შიომღვიმის მონასტერში ამ დროისთვის 2000 ძმას უთითებს [2, 7], სხვა 1500-საც ასახელებს [20, 83-84]. ამავე წყაროში მონაზონთა რიცხვი – „ორი ათასი“, მხოლოდ ეკლესიის აგების შემდეგ ჩნდება [11, 238], „1500“ კი საიდან არის მოტანილი, გაუგებარია).

„შიოს ცხოვრების“ მოკლე რედაქციის თანახმად, ეკლესიის აგების ინიციატივა თავად წმ. შიოს ეკუთვნის. ამ დროს სავანეში ევაგრეს გარდა ჯერ არავინ ჩანს. შიოსაც ძმობის სამომავლო მომრავლება აქვს მხედველობაში, როცა ევაგრეს მიმართავს: „*შვილო ევაგრე, უწყოდე, რამეთუ ამიერთგან განმრავლებად არიან ძმანი უდაბნოსა ამას შინა. ამისთვის ჯერ-არს, რადთა ეკლესიაჲ აღვაშენოთ, სადაცა გვიბრძანოს ჩუენ უფალმან*“ [16, 220].

გამომდინარე იქიდან, რომ მონასტრის დაარსების უპირველეს ნიშანს, ჩვეულებრივ, საერთო საღვთისმსახურებო ნაგებობის აღმართვა წარმოადგენდა [10, 179], შიომღვიმეში საეკლესიო მშენებლობის დაწყების ორივე ვერსიაში გარკვეული ლოგიკა იკითხება. მოკლე რედაქცია შემდეგი სურათის წარმოდგენის საშუალებას იძლევა: შიო ევაგრეს მიერ მის „აღმოჩენასა“ და სავანეში დამკვიდრებას უფლის ნების გამოხატულებად აღიქვამს და წინასწარ ჭკრეტს, რომ მალე სხვა მრავალი საბერო მოღვაწეობის მსურველიც მოაკითხავს მის სავანეს და ამ უკანასკნელის ბერთა ზოგადსაცხოვრებელ მონასტრად გადაქცევა გარდაუვალი გახდება. ამრიგად, განდევნილი მოღვაწე ეკლესიის აგებით წინასწარ იჭერს თადარიგს დიდი ლავრის დაარსებისათვის.

ვრცელი რედაქციის ვერსია კი შემდეგ ვითარებას გვაგარაუდებინებს: მღვიმის სავანეში, მართალია, უკვე მთელი კრებულია თავმოყრილი, მაგრამ სავანე ჯერ კიდევ არ არის მონასტრად ჩამოყალიბებული და უფრო განდევნილთა კოლონიას წარმოადგენს. მონაზონთა რიცხვის კიდევ უფრო წრაფი ზრდამ გააჩინა მისი დიდ ლავრად გარდაქმნის საჭიროება, რაც გამოიხატა კიდევ პირველ საერთო ეკლესიის აგებაში.

მღვიმელი ბერები გადაწყვეტილების აღსრულებას მალევე შედგომიან. ჰაგიოგრაფის გადმოცემით, ლოცვის შემდეგ შიოს შიშველი ხელით უკმევეია საკმეველი. საკმეველის კვამლი სვეტის მსგავსად ჩამდგარა ხევში ერთ ადგილას. ეს უფლის მინიშნებად იქნა აღქმული და „*ადგილსა მას, სადა უჩუენს უფალმან, დასცა სათხარი მამამან ჩუენმან წმიდამან შიო და აღაშენეს ეკლესიაჲ სადიდებელად ღმრთისა*“ [16, 220]. სატაძრო მშენებლობის ამბავი უფრო რთულადაა წარმოდგენილი „ცხოვრების“ მეტაფრასტულ რედაქციაში: მთაზე ასული მღვიმელი მამა ძმობის სხვა წევრებთან ერთად ლოცვით შესთხოვს უფალს, „*რათა მან აჩუენოს მათ ადგილი, სადაცა თვით მას ჯერ უჩნს განმზადებად ტაძარი დიდებისა თვისისასა*“ [11, 235]. საკმეველის საშუალებით ზეციითგან ადგილის მინიშნების შემდეგ კი შიო სამჯერ „*სამგზის სცემს სათხრელს*“ ანუ სამ ეკლესიას უყრის საფუძველს: პირველს „*ერთარსება და სამეუამოვანი*“ ღმერთის სადიდებლად, მეორეს – ყოვლად წმიდა ღვთისმშობელ მარიამის სახელზე და მესამეს – ჯურღმულის მსგავს მღვიმეზე, იოანე ნათლისმცემლის საპატივცემულოდ.

განვრცობილი ცხოვრებისავე ცნობით, შიოს საფუძველჩაყრილი ეკლესიების აღმართვა ქართლის მეფე ფარსმანის დამსახურებაა, რომელმაც გაიღო რა გულუხვი შესაწირავი მონასტრისადმი, ასევე „*განაჩინა ზედა მღვომნი საქმისანი, რათა სწრაფით ჰყონ აღშენება ეკლესიათა მათ*“ [11, 237].

აღნიშნული წყარო უნდა ჰქონდეს მხედველობაში პ. იოსელიანს, როცა ამ ეკლესიათაგან მონასტრის ტერიტორიაზე ერთს მთის წვერზე უთითებს, მეორეს, ნათლისმცემლის სახელობისას, – უშუალოდ ხევში, ხოლო მესამეს მხოლოდ სახელით („*ცხოველსმყოფელი სამების*“) იხსენიებს მდებარეობის მითითების გარეშე [20, 84]. რუსი ეპისკოპოსი ევგენი კი ფარსმან მეფის აგებულ ორ ტაძარს ასახელებს: ღვთისმშობლის მიძინებისას და ნათლისმცემლის შობისას (ამ უკანასკნელში განისვენებს მამა შიოს სხეული [18, 35]). მაგრამ ოციოდე წლის შემდეგ დ. ბაქრაძე ასახელებს რა მღვიმის მონასტრის სამ ეკლესიას (ნათლისმცემელს ოთხი გვიანდელი მინაშენით, მიძინებისას აგებულს უგუმბათოდ და შიოს ეკლესიას მონასტრის შესასვლელთან), მხოლოდ ნათლისმცემლის ეკლესიას ასახელებს შიოს დროინდელად (ისიც ძალიან ფრთხილად – „ამბობენო“. სხვათა დათარიღებისაგან კი თავს იკავებს [17, 166]).

შიომღვიმის ლავრა სხვადასხვა ეპოქის რამდენიმე საეკლესიო ნაგებობას მოიცავს. მათგან VI საუკუნით, ანუ შიოს ხანით, მხოლოდ ერთი, იოანე ნათლისმცემლის ეკლესია თარიღდება (რაც შეეხება დანარჩენებს, ღვთისმშობლის მიძინების ტაძარი დავით აღმაშენებლის მიერაა აგებული 1103-1133 წლებში, შიოს სასაფლაოზე ეკლესია აღიმართა XI საუკუნის II ნახევარში, შიოს პირველ საცხოვრის მღვიმეზე დამენებული ეკლესია XI საუკუნის მიწურულისაა და მთის წვერზე XII საუკუნეში წამოუშართავთ ჯვართამაღლები დარბაზული ტაძარი [12, 321-322]).

ბუნებრივია, ჩვენს განსაკუთრებულ ყურადღებას ნათლისმცემლის ეკლესია იმსახურებს, როგორც მონასტრის უძველესი და ამავედროულად თვით წმ. შიოს მოთავეობით აგებული შენობა. იგი საქართველოს ჯვარგუმბათოვან ნაგებობათა ერთ-ერთი არქაული ნიმუშია. ნაგებია ნატეხი ქვით, მოსასწორებლად

გამოყენებულია რიყის ქვა. შენობის ერთ-ერთი მთავარი სპაციფიკა მისი მიწაში ღრმად ჯდომაა. ეკლესიის მხოლოდ დასავლეთი ნაწილი გამოდის მიწის ზედაპირზე, დანარჩენ მხარეებში კი მხოლოდ ზედა ნაწილითაა ნიადაგის ზედაპირიდან ამოზიდული.

ტაძრის გარეგნული იერსახის აღქმას ერთგვარად აბრკოლებს მის სამხრეთიდან და დასავლეთიდან არსებული სხვადასხვა დროისა და დანიშნულების მინაშენთა მთელი წყება (აღსანიშნავია, რომ მათგან ორი სამწირველო შიოს ხანაშივე აგებულადაა მიჩნეული). ამის მიუხედავად, ეკლესიას შიგნიდან მთლიანად შენარჩუნებული აქვს თავისი თავდაპირველი ფორმები და ადრეული ქართული ჯვარგუმბათოვანი ხუროთმოძღვრების შესანიშნავ გამოხატულებას წარმოადგენს.<sup>1</sup>

მაშასადამე, შიოს სატაძრო მშენებლობის შესახებ ბევრად ზუსტ ცნობას გვაწვდის „ცხოვრების“ ძველი რედაქცია: შიოს დროს შენდება ერთი და არა სამი ეკლესია (მართლაც ძნელი წარმოსადგენია, სულ ახალ დაარსებულ მონასტერში ერთბაშად სამი ტაძრის მშენებლობის გადაწყვეტილების მიღება, როცა იმ ეტაპზე ამის აუცილებლობაც და მშენებლობის შესაძლებლობაც ერთობ სათუო უნდა ყოფილიყო).

მაშ, რას უნდა გამოეწვია მეტაფრასულ რედაქციაში სამი ეკლესიის აგების შესახებ ცნობის გაჩენა? „შიოს ცხოვრების“ განვრცობის დროს, მონასტერში, აშკარაა, უკვე არაერთი საეკლესიო ნაგებობა იდგა, რომელთა არსებობა მეტაფრასტმა შესანიშნავად უწყობდა, მაგრამ მათი აგების დრო და გარემოები მისთვის ცნობილი, როგორც ჩანს, არ ყოფილა. ამავე დროს მან იცოდა რა შიოს მიერ საეკლესიო მშენებლობის თაობაზე მონასტერში (ძველი „ცხოვრება“, ზეპირი გადმოცემა), შეცდომით მის დროსვე აგებულად მიიჩნია ზოგიერთი სხვა ტაძარიც. ასეთი უნებლიე შეცდომის ახსნა ძნელი არ იქნება თუ გავითვალისწინებთ, რომ ცხოვრების ყველა განმვრცობი, როგორც წესი, თავს მოვალედ რაცხდა რაც შეიძლებოდა განედიდა წმიდანის სახელი და მანამდე არსებულზე სრულად წარმოეჩინა მისი დამსახურებანი და ამ გზით შეევსო მისი ცხოვრების აღწერილობა.

საგულისხმოა, რომ მეტაფრასტის ცნობით, წმ. შიო სამივე ტაძარს ერთმანეთის შორიასლო აშენებს. პირველი ეკლესიისათვის ადგილის კურთხევის შემდეგ მღვიმელი მამა „განდგა მცირედრე განშორებულად“, სადაც მონიშნა ადგილი ყოვლად წმიდა ღვთისმშობლის სახელობის ეკლესიის ასაგებად. ამის მერე „კუთლად მცირედ მახლობელად იხილა მსგავსი ჯურღმელისა მღვმე ყოფად ღრმა და ბრძანა მას ზედა აღშენდეს ეკლესია ნათლისმცემლისა“ [11, 235].

შიოს მიერ აგებულ ღვთისმშობლის ეკლესიაში მეტაფრასტი სავარაუდოდ ნათლისმცემლის ეკლესიის ჩრდილო-აღმოსავლეთით მდგარ დავით აღმაშენებლის აგებულ ღვთისმშობლის მიძინების ტაძარს უნდა გულისხმობდეს.<sup>2</sup> თუმცა, გაურკვეველი რჩება, რომელი შენობა იგულისხმება „სამეუამოვანი ერთარსება ღმერთის სადიდებლად“ აგებულ ეკლესიაში.<sup>3</sup> „ცხოვრების“ ამ რედაქციაში წმ. შიოს მიერ ნათლისმცემლის ეკლესიის აგების დეტალებშიც გაიპარა გარკვეული უზუსტობა. შიოს დროინდელი ნათლისმცემლის ეკლესიის შენობა სულაც არ არის დაშენებული მღვიმეზე. „ცხოვრებაში“ ნახსენები ეს მღვიმე უეჭველად შიოს უკანასკნელი საცხოვრებელია, რომელიც მისი სიკვდილის შემდეგ წმინდანის სამარხად და მონასტრის სიწმინდედ იქცა. იგი ხსენებულ ტაძართან, მის დასავლეთ მხარეს მდებარეობდა. ერთი შეხედვით ძნელი წარმოსადგენია, ჰაგიოგრაფს (თუნდაც გვიანდელს) ასეთი თვალსაჩინო ფაქტი გამორჩენოდა მხედველობიდან. მაგრამ არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ მღვიმე-ჭას XI საუკუნეში (მიქაელის წინამძღვრობისას) მართლაც დააშენეს ეკლესია, ე. წ. შიოს სასაფლაო-ეკლესია, რომელიც დასავლეთიდან მიეზღინა ნათლისმცემელს. „შიოს ცხოვრების“ განვრცობის დროისათვის ეს უკვე მომხდარი ფაქტია. 1733 წელს ტაძარში გივი ამილახორის მიერ ჩატარებული სამუშაოების დროს კედელში ფართო გასასვლელის გაჭრით კი იგი საერთოდ შეუერთდა ნათლისმცემლის ეკლესიას და მის დასავლეთ მკლავის გაგრძელებად გარდაიქმნა [12, 322].

დროა, შევეხოთ მონასტრის უძველესი ტაძრის აგების ქრონოლოგიასაც.

გ. ჩუბინაშვილმა დეტალური არქიტექტორული ანალიზისა და ასურულ მამებთან დაკავშირებულ იმ დროს მიღებულ ქრონოლოგიიდან გამომდინარე, ზემოხსენებული ნაგებობა VI საუკუნის 50-იანი წლების ძეგლად დაათარიდა [14, 62].

მოგვიანებით, მკვლევარი წერილობითი წყაროების შემდგომი განხილვის საფუძველზე შეეცადა ეკლესიის აგების თარიღის უფრო დასუსტებას. გ. ჩუბინაშვილმა შიომღვიმის მონასტრის დაარსების თა-

<sup>1</sup> შიომღვიმის მონასტრის ნათლისმცემლის ეკლესიისათვის იხ: 23, 53-61; 12, 321-322; 3, 27; 2, 10; 4, 4-5; 25, 40-41; 21, 171.

<sup>2</sup> ამ ეკლესიის თავდაპირველი აგების დრო და ამშენებელი ზომ XIX საუკუნეშიც არ იყო ცნობილი [იხ. 17, 166].

<sup>3</sup> როგორც ჩანს, პ. იოსელიანმა აღნიშნულ ტაძრად მიიჩნია მთის თავზე აღმართული XII საუკუნის ჯვრის ამალღების ეკლესია [20, 84].

რიდის განსაზღვრისათვის ამოსავალ წერტილად მიიჩნია არქიმანდრიტ დოსითეოზის განაცხადი მის მიერ შედგენილ საბუთში: „*მოთხრობით ვიცი ძველთაგან ისტორიათა, მონასტერი შიომღვიმე უკანასკნელისა მეფისა ფარსმან ხოსროიანისა დროსა შინა აღშენდა და ამა მეფის სიკვდილისა დღივად ვიდრე მეფედმდე სვიმონისა, რომელმან მისცა ესე მონასტერი აძილახორიანთა, აქა დღემდე არს განსრულ წელნი ჩღ*“ [13, 87]. ამიტომ 1558-ს (ქართლის მეფის სიმონ I გამეფების ვახუშტისეულ წელს) გამოაკლო რა 1004 (ჩღ წელი), სარკინის ხევში შიოს დამკვიდრებად (რასაც იგი მონასტრის დაარსებად აღიქვამს) მიიღო 554 წელი. რადგანაც აქედან პირველი ეკლესიის აშენებამდე დაახლოებით ათწლიანი შუალედია სავარაუდო, გ. ჩუბინაშვილის მიხედვით, ნათლისმცემლის ეკლესიის აშენების თარიღმა VI საუკუნის 60-იან წლებში გადაიწია. ავტორი საბოლოოდ ასკვნის: წმ. შიოს მიერ მონასტრის დაარსება განეკუთვნება VI საუკუნის შუახანებს, ირანელთა ბატონობის ეპოქას საქართველოში და აქ ერთიანი სამეფო ხელისუფლების არარსებობას. ეკლესიის აშენება კი ემთხვევა მცხეთელი ერისმთავრების მიერ „ქართლის შეკრების“ დაწყებას, რაც საუკუნის მესამე მეოთხედზე მოდისო [23, 78-80].<sup>1</sup>

ვფიქრობ, რამდენიმე საკითხი აქ გარკვეულ დაზუსტებას ითხოვს: 1. ძალზე სარისკოა VI საუკუნის მონასტრის დაარსების თარიღის განსაზღვრისას XIX საუკუნის დასაწყისში შედგენილ დოკუმენტზე დაყრდნობა, თუნდაც ის ძველ, ორიგინალურ საბუთებს ეფუძნებოდეს (თუმცა ამასაც დამტკიცება სჭირდება); 2. დოკუმენტზე აქცენტის გაკეთება ეწინააღმდეგება თავად ავტორის დასკვნას ქართლში უმეფობის ხანაში მონასტრის დაარსების თაობაზე; 3. საეჭვოა, შიომღვიმის ლავრის დაარსება („მონასტრის აღშენება“) წმ. შიოს ხევში განმარტობით დაწყდებას ნიშნავდეს. ეს ორი, ერთი-მეორის მომდევნო, მაგრამ სხვადასხვა მოვლენაა; 4. რაც მთავარია, არასწორადაა გაგებული თვით დოკუმენტის ამონარიდის შინაარსიც, რომლის მიხედვით, სიმონის გამეფებამდე ჩღ (1004) წელი გასულია არა მონასტრის დაარსებიდან, არამედ ფარსმან მეფის გარდაცვალების დროიდან [8, 74].

მასასადამე, 554 წელი აღნიშნული საბუთის მიხედვით, უკეთეს შემთხვევაში არის ფარსმან მეფის გარდაცვალების წელი და არამც და არამც მონასტრის დაარსებისა (მით უმეტეს შიოს აქ დამკვიდრებისა), რომელიც ამ „*ფარსმან ხოსროიანის დროსა შინა აღშენდა*“. ამრიგად, დოსითეოზის საბუთის ეს მონაცემი რომც გაგვეზიარებინა, შეგვეძლებოდა დაგვესკვნა: 552/4 წლებში გარდაცვლილა ქართლის მეფე ფარსმანი, რომლის სიცოცხლეშიც, ანუ 552 წლამდე „აღშენდა“ შიომღვიმის მონასტერი, ხოლო შიოს სარკინის ქვაბში დადგომას კიდევ უფრო ადრე ჰქონია ადგილი (თუმცა არც ფარსმანის გარდაცვალების აღნიშნული თარიღი არ მოჩანს დამაჯერებლად). ხოლო მონასტრის „*ფარსმან ხოსროიანის დროსა შინა აღშენება*“ უნდა მომდინარეობდეს შიოს ცხოვრების მეტაფორასული რედაქციიდან, სადაც აქ მეფის შეწვევით ეკლესიების აგების თაობაზეა საუბარი.

მღვიმის სავანეში ეკლესიის მშენებლობასთან დაკავშირებით შიოს ვრცელი ცხოვრება სამ ისტორიულ პირს ასახელებს. ესენი არიან: ქართლის მეფე ფარსმანი, რომელიც თავის თავზე იღებს ეკლესიის მშენებლობის საქმეს, ქართლის კათალიკოსი მაკარი, რომელიც აკურთხებს უკვე აგებულ ეკლესიებს და ბიზანტიის იმპერატორი იუსტინიანე, რომელიც აწარმოებს ომს ე. წ. განმდგარ ტასკუნებთან და ქართველთა დახმარებას საჭიროებს.

გ. ჩუბინაშვილი ამ მხრივ „ცხოვრების“ ამ ცნობასა და „მოქცევაის“ მონაცემებს შორის გარკვეულ შეუსაბამობას ამჩნევს: კათალიკოსი მაკარი ფარსმანის დროსაა დასახელებული, როცა მოქცევაით ამ მეფის დროს ევლალე კათალიკოსობს, ხოლო მაკარის კათალიკოსობა ბაკურის დროს მოდისო [23, 78].

ამ ცნობებში შეიძლებოდა საქმის შემდგენიარი ვითარება ამოგვეკითხა: ფარსმანი იღებს გადაწყვეტილებას შეეწიოს მონასტერს საეკლესიო მშენებლობაში და კიდებს კიდევ ამ საქმეს ხელს, უკვე მშენებლობის დასრულების შემდეგ კი ეკლესიებს მაკარი კათალიკოსი აკურთხებს. მშენებლობას, ცხადია, გარკვეული დრო ესაჭიროებოდა და ამ დროის მანძილზე შესაძლებელია ფარსმანი გარდაცვლილიყო და სამეფო ტახტზე იგი მის შემკვიდრე ბაკურს შეეცვალა, ისე რომ უკანასკნელ შემთხვევას ასახვა ჰპატიოვარაფიაში არ მოჰყოლოდა. მაგრამ, ვინაიდან აღნიშნული ჰაგიოგრაფიული ძეგლი აშკარად მოკლე რედაქციის გვიანდელ გადაწერაზეა წარმოადგენს და ავტორი მასში ზოგიერთ ეპიზოდს თუ ეპიზოდის ნიუანსებს თავის წარმოდგენისამებრ რთავს, ძეგლში არაერთი სხვადასხვა ხასიათის შეუსაბამობა იკვეთება. ამის გამო მხოლოდ ამ ნაწარმოებზე დაყრდნობა ამ მხრივ მთლად მიზანშეწონილად არ მიგვაჩნია.

შიომღვიმის ნათლისმცემლის ეკლესიის აშენების ხანად სპეციალურ ლიტერატურაში დასახელებულია ზოგადად VI საუკუნე [12, 321]. ასურელ მამათა ცხოვრება-მოღვაწეობის ქრონოლოგიის საფუძველზე შევეცდებით ეკლესიის აგების დროის უფრო დაკონკრეტებასაც. წმ. შიოს სარკინის ხევში დამკვიდრება VI საუკუნის 30-40-იანი წლების მიჯნისთვისაა სავარაუდო, წმ. იოანეს ხელმძღვანელობით

<sup>1</sup> გ. ჩუბინაშვილის ზემოაღნიშნული გამოკვლევებიდან გამომდინარე ნათლისმცემლის ეკლესიის აგების თარიღად VI საუკუნის 50-60-იან წლებს უთითებენ სხვა მკვლევარებიც [1, 161; 25, 40; 3, 27].

სხვა ასურელ მამებთან ერთად მისი ქართლში მოსვლისა და ზედაზნის სავანეში გატარებული ოთხი წლის შემდეგ. თუკი აქედან ეკლესიის მშენებლობამდე მართლაც ათიოდე წელიწადს ავითვლით, შიოს მიერ მღვდის მონასტრის პირველი ტაძარი – VI საუკუნის შუაწლებში უნდა აგებულიყო.

ამრიგად, სამშენებლო-სამონასტრო მოძრაობა შიომღვიმეში შიოს დროიდანვე გაცხოველებულ ხასიათს იძენს. ამას უშუალოდ ნათლისმცემლის ეკლესიის გარდა ადასტურებს შიოსდროინდელი ორი მინაშენი და მონასტრის სატრაპეზო, რომლის უძველესი სამშენებლო ფენა ჯერ კიდევ VII საუკუნის დასაწყისით თარიღდება.

### დადოვიანი ლიტერატურა

1. შ. ამირანაშვილი, ქართული ხელოვნების ისტორია, I, თბილისი, 1944.
2. ნ. ანდლულაძე, შიომღვიმის მონასტერი, ჟურნ.: „ძეგლის მეგობარი“, №3, 1972.
3. ვ. ბერიძე, ძველი ქართული ხუროთმოძღვრების ისტორია, თბილისი, 1974.
4. ნ. გოგიბედაშვილი, შიომღვიმე, ჟურნ.: „ფრესკა“, №14, 1984.
5. ვახუშტი ბატონიშვილი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, წგნ.: ქართლის ცხოვრება, ტ. IV, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი, 1973.
6. ნ. ვაჩიშვილი, ერთი უცნობი მოვლენის შესახებ ქართულ საეკლესიო ხუროთმოძღვრებაში, „საქართველოს სიძველენი“, №1, 2002.
7. ბ. კანდელაკი, ზედაზნი, თბილისი, 1959.
8. დ. მერკვილაძე, ასურელი მამები (VI ს-ის სირიელი სასულიერო მოღვაწენი ქართლში), თბილისი, 2006.
9. დ. მერკვილაძე, ასურელი მამები და სამონასტრო ორგანიზაცია საქართველოში, „ამირანი“, XVI, 2006.
10. ლ. მირიანაშვილი, გარეჯის ადრეული მონასტერი და ჩიჩხიტურის ზოსიმე-პიმენის კერძო სამლოცველოს მოხატულობის პროგრამა, როგორც ბერული ცხოვრების არსის ანარეკლი, ANALECTA IBERICA, I, თ. ჯოჯუასა და ლ. მირიანაშვილის რედ., თბილისი, 2001.
11. მ. საბინინი, საქართველოს სამოთხე, სანკტ-პეტერბურგი, 1882.
12. საქართველოს ისტორიისა და კულტურის ძეგლთა აღწერილობა, წ. 5, თბილისი, 1990.
13. ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა, ტ. I, შეკრებილი, ქრონოლოგიურად დაწყობილი, ახსნილი და გამოცემული თ. ჟორდანიას მიერ, ტფილისი, 1892.
14. ვ. ჩუბინაშვილი, ქართული ხელოვნების ისტორია, I, თბილისი, 1936.
15. ცხოვრება იოანე ზედაზნელისა, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I (V-X სს.), დასაბეჭდად მოამზადეს ილ. აბულაძემ, ნ. ათანელიშვილმა, ნ. გოგუაძემ, ლ. ქაჯაიამ, ც. ქურციქიძემ, ც. ჭანკიევმა და ც. ჯღამაიამ, ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბილისი, 1963.
16. ცხოვრება შიოსი და ევაგრესი, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I (V-X სს.), დასაბეჭდად მოამზადეს ილ. აბულაძემ, ნ. ათანელიშვილმა, ნ. გოგუაძემ, ლ. ქაჯაიამ, ც. ქურციქიძემ, ც. ჭანკიევმა და ც. ჯღამაიამ, ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბილისი, 1963.
17. Бакрадзе Д., Кавказ в древних памятниках христианства, Тбилиси, 1875.
18. Евгений Еп., История грузинской иерархии, Москва, 1853.
19. Зедазенский монастырь, „Кавказ“, №118, 1890.
20. Иоселиани П., Жизнеописание святых прославляемых православною грузинскою церковью, Тифлис, 1850.
21. Северов Н., Памятники грузинского зодчества, Москва, 1947.
22. Чубинашвили Г., Архитектура Кахетии, Тбилиси, 1956.
23. Чубинашвили Г., Вопросы истории искусства, т. I, Исследования и заметки, Тбилиси, 1970.
24. Чубинашвили Н., Зедазени, Кликис-Джвари, Гвиара, „ქართული ხელოვნება“, გ. 7 (სერია A), 1971.
25. Шмерлинг Р., Долидзе В., Барнавели Т., Окрестности Тбилиси, Тбилиси, 1960.

**THE BEGINNING OF THE CHURCH CONSTRUCTION  
IN ZEDAZENI AND SHIOMGVIME MONASTERIES**

**Summary**

The first church in Zedazeni monastery was built after the death of its founder, Saint Ioane Zedazneli, who had chosen ascetic activities. The church should have been constructed in 560s-570s immediately after the reburial of Saint John on the Zedazeni mount, in the place of his spiritual heroism, according to Saint's last will.

In the 8th century the new three-nave basilica was erected by katholikos of Georgia Clement. As a result, the old church after insignificant modification was included into the basilica as its north nave.

The oldest church in Shiomgvime is the cross-dome church of St. John the Baptist. It was erected by Saint Shio, founder of the monastery, for the common liturgy after increasing the number of monks in the cloister. Based on hagiographic source and architectural analysis, the construction of the temple may be dated by the middle of the 6th century.

It is the only church of the given period in Shiomgvime monastery. More exact information about the church construction in the monastery gives the short wording of the „Life of Saint Shio“. According to it, three churches were built by St. Shio at the same time.

**ДАВИД МЕРКВИЛАДЗЕ**  
Институт истории и этнологии  
Иване Джавахишвили

**НАЧАЛО ЦЕРКОВНОГО СТРОИТЕЛЬСТВА  
В ЗЕДАЗЕНСКИХ И ШИОМГВИМСКИХ МОНАСТЫРЯХ**

**Резюме**

Первый храм в Зедазенском монастыре был построен после смерти основателя обители Св. Иоанна Зедазнели, избравшего пустынножительство. Предположительно, небольшая зальная церковь была построена в 60-70-ых годах VI века, сразу после перезахоронения Св. Иоанна на Зедазенской горе, на месте его духовных подвигов, согласно завещанию Святого.

В VIII веке католикосом Грузии Клементием здесь была построена трёхнефная базилика. Впоследствии древняя церковь с незначительными переделками был включён в состав поздней базилики в виде её северного нефа.

Древнейший храм в Шиомгвимской пустыне – это крестовокупольная церковь Иоанна Крестителя. Она построена самим Святым Шио, основателем монастыря, для общей литургии после увеличения числа иноков в обители. На основе агиографических сведений и архитектурного анализа, воздвижение этого храма следует предполагать в середине VI века.

Это единственный храм в монастыре данной эпохи, более точные представления о церковном строительстве в Шиомгвимском монастыре сохранились в краткой редакции „Жития Св. Шио“, где говорится о построении Святым Шио сразу трёх церквей.

## რატომ გადავიდა ქართლის ერისმთავარი სტეფანოზ II ოჯახით ეზრისში?

ქართლში არაბთა პირველი შემოსვლის (642-643 წწ.) შემდეგდროინდელი ხანა, ისტორიის ასპარეზზე აშოტ I ბაგრატიონის გამოჩენამდე (VIII საუკუნის 80-იანი წწ.), საქართველოს ისტორიის ყველაზე ნაკლებად შესწავლილ მონაკვეთს განეკუთვნება.

VII-VIII საუკუნეები – ერისმთავართა მმართველობის ხანა და იგი ნაკლებად რომაა შესწავლილი, ამის მიზეზი, უპირველეს ყოვლისა, ძველ ქართულ წყაროთა მწირი მონაცემებია. უნდა ვივარაუდოთ, რომ საქართველოში არაბთა ბატონობის პირობებში ამ ეპოქის ღირსეულად ამსახველი საისტორიო თხზულება ვერ შეიქმნა. რაც არის, ჩვენამდე ისიც გვიანდელ გადამწერ-რედაქტორთა მიერ გარკვეულწილად ჩასწორებებითაა მოღწეული.

ერისმთავართა ხანის ქართლის ისტორიის ამსახველ ძველ ქართულ წყაროთა ნაკლებ ხასიათზე ჯერ კიდევ აკად. ნ. ბერძენიშვილმა მიუთითა (იხ. ქვემოთ). ერისმთავართა მმართველობის დროის ძველ ქართულ წყაროთა საეჭვო მონაცემებზე 1979 წელს გამოცემულ მონოგრაფიაში ა. ბოგვერაძე წერდა: „არაბთა მფლობელობის ხანის ქართლის საშინაო-პოლიტიკურ ვითარებაზე ძალზე ცოტა რამ ვიცით, რადგან ვიდრე IX ს-მდე ქართული საისტორიო წყაროების სანდოობა სერიოზულ ეჭვს იწვევს. განსაკუთრებით ნაკლებია ჩვენი ცოდნა ქართლის მმართველების შესახებ“ [1, 97].

მართლაც, ქვეყნის პოლიტიკური ისტორია მხოლოდ მაშინ შეიძლება ჩაითვალოს გამართულად, როცა მისი მმართველთა ვინაობა, მოღვაწეობის დრო და საქმიანობა ვიცით. სწორედ ამ მხრივაც ნაკლები VII-VIII სს. ქართლის ისტორია და ამაში, როგორც ქვემოთ ვნახავთ, ბრალი როგორც ძველ ავტორებსა და რედაქტორებს, ისე თანამედროვე მკვლევარებს მიუძღვით. VII-VIII სს. მოღვაწეებიდან იმ ერისმთავრებზეც კი, რომელთა შესახებ ძველ ქართულ წყაროებში სათანადო ცნობებია, ქართულ ისტორიოგრაფიაში ურთიერთგამომრიცხავი შეხედულებებია გამოთქმული, განსხვავებულადაა წარმოდგენილი მათი წარმომავლობა, ზეობის წლები.

ერისმთავართა მმართველობის დროის ქართლის პოლიტიკური ისტორია რომ ნაკლებადაა შესწავლილი, ეს იმას არ ნიშნავს, ამ ხანის ქართლის ისტორია, ან ერისმთავართა ვინაობის, რიგისა და მათი ზეობის საკითხი მკვლევართა ყურადღების მიღმა იყო დარჩენილი. პირიქით, საკითხის შესწავლას ხანგრძლივი და მდიდარი ისტორიოგრაფია აქვს. ერისმთავართა ხანის ისტორიით ჯერ კიდევ ვახუშტი ბატონიშვილი (გარდ. 1757 წ.) დაინტერესდა. როგორც ცნობილია, ფარნავაზიდან მოკიდებული მან ყველა მეფისა და ერისმთავრის ზეობის წელთა დადგენა სცადა, მაგრამ, როგორც აკად. ს. ყაუხჩიშვილი წერს: „საქართველოს ისტორიის ძველ ნაწილში ვახუშტის მაინცდამაინც დიდი ორიგინალურობა არ გამოუჩენია. მან არსებული ნუსხების მიხედვით წარმოადგინა შემოკლებული ისტორია XIV საუკუნემდე“ [2, 07].

ე. ი. ერისმთავართა ხანის ისტორიის გადმოსაცემად ვახუშტიმ ძირითადად ძველი ქართული წყაროების მონაცემებით ისარგებლა, მაგრამ უნდა ითქვას, რომ იგი ერისმთავართა დინასტიური კუთვნილების საკითხში უკეთესად გაერკვა, ვიდრე ზოგიერთი თანამედროვე ისტორიკოსი. ვახუშტი როცა VII-VIII საუკუნეების საქართველოს ისტორიას გადმოსცემდა, მან კარგად იცოდა, მისი წინაპრები, საერთოდ, ბაგრატიონთა სამეფო სახლი ქართლის პირველი ერისმთავრის – გუარამ ბაგრატიონიდან (VI ს.) რომ იღებდა სათავეს, ამიტომ, მის თხზულებაში ამ თავს საერთო სათაური აქვს – „ბაგრატიონთა გამეფება“. მასში ვახუშტი მოგვითხრობს: გუარამ I-სა და მისი ძის სტეფანოზის, ქართლში ჰერაკლეს ლაშქრობისას ამ სტეფანოზ ერისმთავრის ტახტიდან „ჩამოგდებაზე და მოკვლაზე“, მის შვილთა „კლარჯეთს დაშთენაზე“. შემდეგ იმპერატორ ჰერაკლეს მიერ ქართლის ერისმთავრის ტახტზე ადარნასე ბაკურის ძის დასმაზე როცა საუბრობს, წერს: ამ ადარნასეს ძის – სტეფანოზისა (ე. ი. სტეფანოზ II ფარნავაზიანის – ვ. გ.) და მისი ძეების – მირისა და არჩილის, არჩილის ძეების: იოანესა და ჯუანშერის შესახებ (იოანეს გარდაცვალებას 786, ხოლო ჯუანშერისას 787 წლით ათარიღებს), მხოლოდ ამის შემდეგ გადმოგვცემს აშოტ I დიდისა (ბაგრატიონის) და მისი შთამომავლების ზეობის ამბებს [3, 122-128].

ვახუშტიმ, როგორც ვხედავთ, კარგად გამოიჯნა ფარნავაზიანთა და ბაგრატიონთა სახლის ერისმთავართა რიგი. მართალია, იგი არა წერს სტეფანოზ I ბაგრატიონის „კლარჯეთში დარჩენილთა“

შთამომავალმა – აშოტ I-მა რა საფუძველზე მიიღო ქართლის ერისმთავრის ტახტი, მაგრამ, მისი თხრობიდან გამომდინარე, გარკვეული მემკვიდრეობა ივარაუდება, რადგან არჩილისა და მისი ძის – ჯუანშერის მეუღლეები ბაგრატიონთა სახლის წარმომადგენლები იყვნენ [3, 125 – 127]. აღნიშნულიდან გამომდინარე, ივარაუდება, რომ ფარნავაზიანთა სახლის უკანასკნელი წარმომადგენლის ჯუანშერის უძეოდ გადაგების გამო ბაგრატიონებმა მშვიდობიანად მიიღეს ხელახლა ქართლის ერისმთავრობა. ასეთი მშვიდობიანი გზით დინასტიური ცვლილება, თითქოს, მისაღებია [„ქართლის ცხოვრების“ ძველ სომხურ თარგმანში ნათქვამია: „გარდაიცვალნენ არჩილის შვილები – ივანე და ჯუანშერი და დაიკავა მათი ადგილი აშოტ კურაპალატი“: 4, 213], მაგრამ, „მოქცევა ქართლისაჲს“ „ქრონიკაში“ არსებულ ბაგრატიონთა სახლის ერისმთავართა იმ რიგს თუ გავითვალისწინებთ, რომელშიც აშოტ I-ის წინაპრები ერისმთავრებად არიან დასახელებულნი [5, 327], საეჭვო არ მოგვეჩვენება ბაგრატიონებს აშოტ I-ის ტახტზე ასვლამდე ბევრით ადრე რომ უნდა დაეკავებინათ ქართლის ერისმთავრის ტახტი. „ქრონიკაში“ ნათქვამია: „ერისთვობდა იგივე დიდი სტეფანოზ (იგულისხმება სტეფანოზ I – ვ. გ.) ...და შემდგომად ერისთვობდა ადარნასე... და მისა შემდგომად ერისთვობდა სტეფანოზ ძე მისი“. ტექსტის ამ ნაწილში სტეფანოზ ადარნასეს ძის შესახებ თხრობას მოსდევს ბაგრატიონთა სახლის ერისმთავართა ჩამონათვალი: „და მისა (ე. ი. სტეფანოზ II-ის – ვ. გ.) შემდგომად ერისთვობდა გუარამ კურაპალატი, და გუარამ ყრმად, და მერმე არშუშა კურაპალატი, და ვარაზ-ბაკურ აჰაჲ პატრიკიოზი... და მერმე ნერსე, და ძენი მისნი: ფილიპე, სტეფანოზ, ადარნასე, გუარამ და ბაკურეანი ძე ბაღდადისი; და ძენი ადარნასესნი: სტეფანოზ, და აშოტ კურაპალატი და გუარამ. დიდნი ერისთავნი ესთენ იყვნეს“ [5, 327].

„მოქცევა ქართლისაჲს“ „ქრონიკიდან“ ზემომოტანილ ჩამონათვალში, როგორც ვხედავთ, თხრობა ისეა წარმართული, მკითხველმა ადარნასე ფარნავაზიანი სტეფანოზ I ბაგრატიონის მემკვიდრედ ჩათვალოს, ხოლო, საერთოდ, ბაგრატიონები სტეფანოზ II ფარნავაზიანის (ადარნასეს ძის) შთამომავლებად მიიჩნიოს. „მოქცევა ქართლისაჲს“ „ქრონიკის“ რედაქტორის ამ მორიდებულმა მანერმა XI ს. ავტორის სუბტატ დავითის-ძის თხზულებაში უკვე დასრულებული სახე მიიღო. „მის (იგულისხმება სტეფანოზ I – ვ. გ.) ზედავე და შემდგომად მისსა, – წერს იგი, – მთავრობდა ადარნასე, ძე მის სტეფანოზისი“. შემდეგ მოგვითხრობს ამ ადარნასეს ძის სტეფანოზ II-ის ღვაწლზე და დასძენს: „და ამის სტეფანოზისა შემდგომად ერისთავობდა ძე მისი გუარამ კურაპალატი. და შემდგომად მისსა ვარაზ-ბაკურ, ძე მისი, ანთიპატოსი, რომელმან გარდაბანელნი მოაქცივნა. და მერმე ნერსე, და ძენი მისნი, ფილიპე და სტეფანოზ და ადარნასე. და ძენი მისნი გურგენ ერისთავი, აშოტ კურაპალატი“ [6, 376].

ამრიგად, სუბტატმა, მიიჩნია რა ადარნასე ფარნავაზიანი სტეფანოზ I ბაგრატიონის, ხოლო გუარამ კურაპალატი (ბაგრატიონი) სტეფანოზ II ფარნავაზიანის ძედ, გუარამ I-დან მოკიდებული ბაგრატიონთა სახლის უწყვეტი რიგი შექმნა. სტეფანოზ II ფარნავაზიანის შთამომავლებს (მირს, არჩილს, იოანესა და ჯუანშერს) არ ახსენებს. ასე, ყოველგვარი შეფარვის გარეშე, ადარნასე (ბაკურ მეფის ძე) ფარნავაზიანი სტეფანოზ I ბაგრატიონის ძედ გამოაცხადა. „მოქცევა ქართლისაჲს“ ქრონიკისა და სუბტატის მონაცემებმა შექმნა საფუძველი თვალსაზრისისათვის, თითქოს, გუარამ I ბაგრატიონიდან მოკიდებული ქართლის ერისმთავრის ტახტზე მხოლოდ ბაგრატიონთა სახლის ერისმთავრები იხდნენ. სუბტატ დავითის-ძის ეს „მცირე გადაცდომა“ თანამედროვე მკვლევართა ნაწილმა ვერ შეამჩნია და ისტორიულ რეალობად მიიღო. სუბტატის ცნობები იმის დასტურად იქნა მიჩნეული, სტეფანოზ I-ის შემდეგაც ქართლს ბაგრატიონთა დინასტია რომ განაგებდა.

დასახელებულ წყაროთაგან განსხვავებით, ჯუანშერის გამგრძელებელი და „მატიანე ქართლისას“ ავტორი სტეფანოზ I-ის შთამომავალ ბაგრატიონთა სახლის ერისმთავრებს არ ასახელებენ [„მატიანე ქართლისას“ მატიანეში მხოლოდ აშოტ I არის ნახსენები. 7, 252] და ფარნავაზიანთა სახლის ერისმთავრებზე მოგვითხრობენ. XVIII საუკუნეში, ეს ნაკლი კარგად შეამჩნია „სწავლულ კაცთა კომისიამ“, ამიტომ „მატიანე ქართლისას“ ტექსტში, სათანადო ადგილას, აშოტ I ბაგრატიონის წინაპარი ქართლის ერისმთავართა სია ჩართო [7, 252].

ძველ ქართულ წყაროებში ქართლის ერისმთავართა შესახებ ასეთი ურთიერთგამომრიცხავი ცნობების გაჩენა, რა თქმა უნდა, ქართლში ერისმთავართა ორი შტოს – ფარნავაზიანებისა და ბაგრატიონების დაპირისპირების ასახვაა. ასეთ დაპირისპირებას ქართული ისტორიოგრაფია დღესაც არა ცნობს, მითუმეტეს გასული საუკუნის 80-იანი წლების დამდეგამდე VII–VIII სს. ქართლის ერისმთავართა შესახებ საკამათო, თითქმის, არაფერი იყო. შემდეგში ვითარება სტეფანოზ II ფარნავაზიანის სტეფანოზ III ბაგრატიონთან გაიგივებამ გაართულა. სტეფანოზ III-ის ძეებად გამოცხადდა სტეფანოზ II-ის ძეები: მირი და არჩილი. ქართლიდან ოჯახით ლტოლვილ სტეფანოზ II-ს (ამ მკვლევართა თანახმად, სტეფანოზ III) მათ სხვადასხვა მისია დააკისრეს და სათანადო ტიტულებიც „უბოძეს“.



ახლა ვნახოთ, ვინ იყო და რა მასალა გვაქვს სტეფანოზ III ბაგრატიონის შესახებ და როგორ მოხდა მისი გაიგივება სტეფანოზ მეორე ფარნავაზიანთან.

სტეფანოზ III ბაგრატიონის შესახებ ცნობები ე. წ. „სტეფანოზ მამფალის ფრესკულ წარწერაში“ გვაქვს. ეს წარწერა 1956 წელს გამოვლინდა ატენის სიონში და 1957 წელს გამოაქვეყნა თ. ბარნაველმა. წარწერაში სტეფანოზი მამფალად – „ქართველთა და მეგრელთა ერისთავთა ერისთავთა უფლად“ იწოდება და მისი გარდაცვალება 739 წლითაა დათარიღებული [8, 13].

სტეფანოზ მამფალის ფრესკული წარწერის გამოქვეყნების შემდეგ, 1973 წელს გამოიცა „საქართველოს ისტორიის ნარკვევების“ მეორე ტომი, რომელშიც ერისმთავართა ხანის საქართველოს ისტორიის მონაკვეთი ა. ბოგვერაძის მიერაა დაწერილი. მაგრამ იგი სტეფანოზ II-ს, რომელმაც არაბთა სარდალთან – ჰაბიბ იბნ მასლამასთან ე. წ. „დაცვის სიგელი“ დადო და სხვაც ბევრი რამ გააკეთა როგორც ქართლის ერისმთავარმა, საერთოდ არ ახსენებს (9, 283 – 296). 1979 წელს გამოცემულ მონოგრაფიაში კი უკვე სტეფანოზ II-სა და სტეფანოზ III-ის იდენტურობას ამტკიცებს [1, 97 – 106].

ა. ბოგვერაძის დასახელებული მონოგრაფიის გამოქვეყნებისას უკვე დაბეჭდილი იყო გ. აბრამიშვილის ნაშრომი „სტეფანოზ მამფალის ფრესკული წარწერა ატენის სიონში“, სადაც სტეფანოზ II ფარნავაზიანი და სტეფანოზ III ბაგრატიონი, სრულიად სამართლიანად, განსხვავებულ პირებად არიან წარმოდგენილი, ახსნილია, რატომ დატოვა სტეფანოზ II-მ ოჯახით ქართლი [იხ. 10].

რა მოხდა, რატომ უარყო ა. ბოგვერაძემ სათანადო საისტორიო წყაროებზე დაყრდნობით გ. აბრამიშვილის მიერ მიღებული დასკვნები და რამ უბიძგა მას 1979 წელს ორი – სრულიად განსხვავებული პირის იდენტურობაზე მიეთითებინა?

როგორც ჩანს, აკად. ნ. ბერძენიშვილის ჩანაწერებმა.

1979 წელს გამოცემულ „საქართველოს ისტორიის საკითხების“ IX წიგნში, რომლის რედაქტორ-შემდგენელი დ. მეგრელაძესთან ერთად ა. ბოგვერაძეცაა, სწორედ ბ. ნიკო ბერძენიშვილი წერს ე. წ. ჯუანშერის გამგრძელებლის თხზულებაში არსებულ შეუსაბამობებზე. მისი სიტყვით, ჯუანშერის წარმოდგენით, სტეფანოზ მეორის ძენი მირი და არჩილი მურვან ყრუს დროისანი არიან, რაც „ამჟამად შეუსაბამობაა“. „მთელი ასი წელი დაახლოებით ხარვეზი რჩება – მეშვიდე საუკუნის ნახევრიდან მერვე საუკუნის შუამდე“ [11, 113]. „ჩანს, „მოქცევაძს“ სია, რომელიც ჯუანშერის ხელთ იყო, ამ სტეფანოზზე მთავრდებოდა. ჯუანშერმა ამ სიას დაურთო მირის და არჩილის თავკადასავალი (ფრიად შინაარსიანი და სანდო) და დაამთავრა არჩილის შვილებით იოანე და ჯუანშერით“ [11, 113].

როგორც ვხედავთ, მიუხედავად იმისა, რომ ნ. ბერძენიშვილმა ჯუანშერის გამგრძელებლის თხზულებაში „ასწლიანი ხარვეზის“ შესახებ მიუთითა, მანვე კარგად იცოდა ატენის სიონის ფრესკულ წარწერაში სტეფანოზ მამფალი რომ იხსენიებოდა, მისი სტეფანოზ II-სთან გაიგივების შესახებ არაფერი უთქვია. პირიქით, აღნიშნა: „ადარნასე სტეფანოზ პირველის გვარამის ძის შვილი კი არაა, როგორც ეს სუმბატი ან „მოქცევაძთ“ არის, არამედ დაჩი ვახტანგის ძის ჩამომავალია – ბაკურის შვილი“. გვარამი კი ჯუანშერით მირდატ ვახტანგის ძის ძმის წულია თუ ძის წული, მაშინ, როცა, სუმბატი ის ბაგრატიონია, ხოლო „მოქცევაძთ“ არა ჩანს, თუ ვისი რაა“ [11, 113]. „სუმბატი აკოწიწებს. „მოქცევაძს“ ცნობებს უთანხმებს ბაგრატიონთა საგვარეულოს გადმოცემებს“ [11, 109].

ასე რომ, ნ. ბერძენიშვილს არც სტეფანოზ II ფარნავაზიანის სტეფანოზ III ბაგრატიონთან იდენტურობის და არც სტეფანოზ II-ის ძეების – მირისა და არჩილის სტეფანოზ III-სადმი მიკუთვნების შესახებ არაფერი უთქვამს. მან მხოლოდ ჯუანშერის გამგრძელებლის თხზულებაში ასწლიან ხარვეზზე მიუთითა. ა. ბოგვერაძემ, როგორც ჩანს, სწორედ ნ. ბერძენიშვილის მითითება, „ჯუანშერის თხზულებაში ასწლიან ხარვეზის“ შესახებ დაუდო საფუძვლად თავის მტკიცებას და ქართულ ისტორიოგრაფიაში პირველად გააიგივა ორი სხვადასხვა დინასტიის წარმომადგენელი და სხვადასხვა დროის მოღვაწე – სტეფანოზ II და სტეფანოზ III. სტეფანოზ II-ის ძეები მირი და არჩილი სტეფანოზ III-ს მიაკუთვნა [1, 98-100].

ა. ბოგვერაძის ეს „მიგნება“ ქართული მეცნიერების არაერთმა წარმომადგენელმა გაიზიარა და ამ საკითხზე იმდენი ითქვა და დაიწერა, რომ მისი დაძლევა ქართული ისტორიოგრაფიის ახალ პრობლემად იქცა. ასე მაგალითად, 2000 წელს გამოქვეყნებულ წერილში სტეფანოზ II და სტეფანოზ III მ. სანაძემაც იდენტურ პირებად მიიჩნია და აღნიშნა: „სწორედ ამ სტეფანოზის (გულისხმობს სტეფანოზ მამფალს. – ვ. გ.), ანუ სტეფანოზ II-ის ვაჟები არიან მირი და არჩილი“. „არჩილი ქართლის ერისმთავარია 740 წლიდან, სტეფანოზ III-ის (როგორ გადაიქცა სტეფანოზ II სტეფანოზ III-დ, გ. სანაძე არა წერს. – ვ. გ.) გარდაცვალების შემდეგ, მის შემდგომ კი ერისმთავრობას მისი ვაჟი ჯუანშერი (? – ვ. გ.) ეუფლება“ [12, 19].

სამწუხაროდ, სტეფანოზ II ფარნავაზიანისა და სტეფანოზ III ბაგრატიონის გაიგივების შესახებ ა. ბოგვერაძის ნაშრომიდან მომდინარე შეხედულება აკად. დ. მუსხელიშვილის 2003 წელს გამოცემულ მონოგრაფიაშიც აისახა. იგი დაბეჯითებით ამტკიცებს სტეფანოზ II-ისა და სტეფანოზ III-ის იდენტურობას და წერს: „ჩვენ აზრით, „ქართლის ცხოვრების“ ზემოხსენებული სტეფანოზი, მიჰრის და არჩილის მამა იგივე ატენის სიონის წარწერის მამფალი სტეფანოზია. ეს თუნდაც იქიდან ჩანს, რომ მამფალი სტეფანოზი „ქართველთა და მეგრელთა ერისთავთ ერისთავთა უფალი“, ხოლო „ქართლის ცხოვრების“ სტეფანოზ ქართლის ერისმთავარი სიცოცხლის ბოლო წლებში სწორედ „ეგრისში საქმიანობს“, რაც მისი ტიტულის რეალურობაზე მიუთითებს. მაგრამ, – განაგრძობს დ. მუსხელიშვილი, – „ქართლის ცხოვრების“ მიხედვით, ეს სტეფანოზი ადარნასე ქართლის ერისმთავრის შვილია და ამდენადვე ჰერაკლე კეისრის ქართლში შემოსვლის თანამედროვე. ეს, ცხადია, ანაქრონიზმია და ამ ორ სტეფანოზს ერთმანეთისაგან სინამდვილეში თითქმის ერთი საუკუნის მონაკვეთი ამორებს. ესეც იმის მოწმობა შეიძლება იყოს, რომ ჩვენ განსხვავებულ ორ თხზულებასთან გვაქვს საქმე, რომელნიც კრებულის შემდგენელ-რედაქტორმა ერთმანეთს მექანიკურად დაუკავშირა, რამდენადაც იქ მოხსენებული ორი სტეფანოზი შეცდომით გააიგივა“ [13, 368]. ამის შემდეგ დ. მუსხელიშვილი დასძენს: „ატენის სიონის წარწერის სტეფანოზი ადარნასეს შვილი კი არ უნდა იყოს, არამედ მისგან ოთხი თაობით დაშორებული ნერსე დიდის ძე“ [13, 369]. აქ იმოწმებს „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ და გ. აბრამიშვილის ნაშრომს). „მის დროს ხდება სწორედ მურვან ყრუს შემოსევა საქართველოში“ [13, 369].

ატენის სიონის ფრესკულ წარწერაში მოხსენებული სტეფანოზ მამფალი, მართლაც, ნერსე I-ის ძე და საქართველოში მურვან ყრუს ლაშქრობის თანამედროვე მოღვაწეა. ამ მხრივ დ. მუსხელიშვილი მართალი ბრძანდება, მაგრამ რატომ ჰგონია ანაქრონიზმი ძველი ქართული წყაროს ცნობა სტეფანოზ II რომ ადარნასე ფარნავაზიანის ძე იყო, ჩემთვის გაუგებარია. ძველი ქართველი ავტორის მონაცემები ასეთი დასკვნისათვის საფუძველს არ იძლევა. ჯუანშერის გამგრძელებლის თანახმად, სტეფანოზ ადარნასეს ძე იყო „სჯულის განმწმედელი“, „ეკლესიათა მამულებელი“, „ყოველთა ქართლის მეფეთა და მთავართა“ შორის უმეტესად მორწმუნე [14, 228-232]. საერთოდ, ადრევეოდალური ხანის ქართლის სახელმწიფოს ერთ-ერთი გამორჩეული მოღვაწის – სტეფანოზ II-ის შესახებ ჯუანშერის გამგრძელებელი ისეთი პატივისცემით მოგვითხრობს, რომ მისი პიროვნების ანაქრონიზმად გამოცხადება და იგნორირება არა მარტო სტეფანოზ II-ის პიროვნებას, საქართველოს ისტორიასაც აკნინებს. რაც მთავარია, უცნაურია ის, რომ სტეფანოზ II-ის სტეფანოზ III-სთან გაიგივების შემდეგ დ. მუსხელიშვილი მათ ისევ ერთი საუკუნით დაშორებულ მოღვაწეებად თვლის.

დ. მუსხელიშვილი არც იმაშია მართალი, თითქოს, ატენის სიონის წარწერაში მოხსენებული სტეფანოზ მამფალის „ქართველთა და მეგრელთა ერისთავთ ერისთავთა უფლად“ მოხსენიება და „ქართლის ცხოვრების“ სტეფანოზ ქართლის ერისმთავრის „ეგრისში საქმიანობა“ მათ იდენტურობაზე და აქედან გამომდინარე, სტეფანოზ მამფალის ტიტულის რეალურობაზე მიგვითითებდეს. სტეფანოზ II ფარნავაზიანს არავითარი საქმიანობა ეგრისში არ ჩაუტარებია (ამის შესახებ წყაროებში არაფერია ნათქვამი). მხოლოდ ის ვიცით, ქართლიდან ლტოლვილი ეს ერისმთავარი როცა გარდაიცვალა, მისმა ძეებმა მირმა და არჩილმა მისი ნეშტის ქართლში – მცხეთაში ჩამოსვენებაც კი ვერ შეძლეს (ამ შემთხვევაში არა მგონია, ხელშემშლელი ქართლში არაბთა ბატონობა ყოფილიყო).

მოსაზრებამ სტეფანოზ II ფარნავაზიანის სტეფანოზ III ბაგრატიონთან გაიგივების შესახებ უფრო გაამყარა სუბმატ დავითის-ძის „შეკოწიწებული“ (ნ. ბერძენიშვილი) იდეა გუარამ I-დან მოკიდებული ბაგრატიონთა სახლის ერისმთავართა უწყვეტი რიგი შეექმნა. სუბმატის „მცირე გადაცლომამ“ გამართლა. მისი თვალსაზრისი თანამედროვე ქართულმა ისტორიოგრაფიამ მიიღო. ადარნასე I ფარნავაზიანი სტეფანოზ I ბაგრატიონის ძედ (მემკვიდრედ) იქნა მიჩნეული [17, 71; 18, 22; 19, 152-155], ხოლო მირი და არჩილი სტეფანოზ III-ის შვილებად [15, 97 – 98; 16, 117; 13, 368]. თუმცა, ძველ ქართულ წყაროებში ქართლის ერისმთავართა შესახებ არსებულმა წინააღმდეგობებმა აქაც იჩინა თავი. მაგალითად, ნ. ასათიანი მირსა და არჩილს, მართალია, სტეფანოზ III (ბაგრატიონის – ვ. გ.) შვილებად თვლის, მაგრამ მიაჩნია, რომ ისინი „ხოსროიან-ფარნავაზიანთა შთამომავლები“ იყვნენ [16, 117], სამაგიეროდ, ნ. შოშიაშვილმა მირი, არჩილი და ჯუანშერი (ფარნავაზიანები – ვ. გ.) ბაგრატიონთა დინასტიას მიაკუთვნა [19, 157]. მისი აზრით, ჯუანშერი (გამგრძელებელი) ცდება, როცა ადარნასეს სტეფანოზ I-ის ძეობაზე არ მიუთითებს [19, 155].

ახლა ვნახოთ, რატომ გადავიდა სტეფანოზ II ფარნავაზიანი (დასახელებულ მკვლევართათვის იგი სტეფანოზ III ბაგრატიონია) ოჯახით ეგრისში.

ქართლის ერისმთავრის სტეფანოზ II-ის ოჯახით ეგრისში გადასვლის საკითხი ამ ბოლო ხანებში ქართული ისტორიოგრაფიის ერთ-ერთ აქტუალურ პრობლემად იქცა. იგი არაერთმა მკვლევარმა

განიხილა, მაგრამ გარდა იმისა, რომ ამ ფაქტს ისინი სხვადასხვა დროით ათარიღებენ, ერთი აზრი არაა იმის შესახებ, თუ რამ აიძულა სტეფანოზ II დაეტოვებინა ტახტი, მისი ძეები მირი და არჩილი რატომ მოხვდნენ აფხაზეთში. ბიზანტიის იმპერატორისაგან „გვირგვინის“ (ე. ი. ხელისუფლების) მიღების შემდეგ არჩილი რატომ რჩებოდა 12 წელს კვლავ დასავლეთ საქართველოში. აღმოსავლეთში გადმოსვლის შემდეგ იგი რატომ მოღვაწეობდა ძირითადად კახეთში.

დასმული საკითხების არსში გარკვევას ძველი ქართველი ავტორის ჯუანშერის გამგრძელებლის მონაცემთა გაანალიზებით დავიწყებ. ამ ავტორის თხრობიდან გამომდინარე, სტეფანოზ II-მ მურვან ყრუს ქართლში შემოჭრის (735\736 წ.) წინ დატოვა ტახტი (სამეფო საგანძურის ნახევარი თან წაიღო, ნახევარი კი მისმა ძემ არჩილმა სხვადასხვა ადგილას დამალა [14, 232 – 233]. იგი ქართლიდან ოჯახით იმ უბედურებას გაერიდა, რომელიც არაბთა ქართლში შემოსვლის შედეგად შეიძლება დატრიალებულიყო [საგანძური რომ არაბებს დაუმაღეს, ეს, თითქოს, „არჩილის წამების“ ტექსტითაც დასტურდება. სიკვდილით დასჯის წინ არაბები არჩილ II-ს სწორედ გადამალული განძის ადგილსამყოფლის გამხელას სთხოვდნენ. 20, 246].

ძველი ქართული წყაროდან ზემომოტანილი ცნობები ერთი შეხედვით დამაჯერებელი ჩანს, მაგრამ თუ გავითვალისწინებთ იმ გარემოებას, ამ წყაროში მურვან ყრუს ქართლში შემოჭრა, საქართველოში არაბთა პირველ ლაშქრობად რომ არის წარმოდგენილი [21, 78 – 79; 22, 104 – 105], რაც მთავარია, სტეფანოზ II-ს პიროვნება იყო, რომელმაც ჰაბიბ იბნ მასლამასთან „დაცვის სიგელი“ დადო და არაბებს მისი მფარველობაც კი ევალებოდათ, იგი არაბებს არ უნდა გასცლოდა. უნდა ვიფიქროთ, რომ ჯუანშერის გამგრძელებელს იმ დროის საქართველოს ისტორიის გადმოსაცემად ხელთ ან სათანადო მასალა არ ჰქონდა, ან ტექსტი გვიანაა ჩასწორებული, რათა მიეჩქმალათ ქართლის ერისმთავრის – სტეფანოზ II ფარნავაზიანის ოჯახით ქართლიდან ლტოლვის ნამდვილი მიზეზი.

როგორაა გაგებული ზემომოტანილი ცნობა ქართულ ისტორიოგრაფიაში?

აკად. ივ. ჯავახიშვილი „ქართველი ერის ისტორიის“ II წიგნში დასმულ საკითხს საერთოდ არ ეხება [21, 73 – 84]. ასევე, აკად. ს. ჯანაშია ნაშრომში „არაბთა საქართველოში“ სტეფანოზ II-ის შესახებ არაფერს წერს [23, 357-369]. რაც შეეხება თანამედროვე მკვლევრებს: 1973 წელს გამოცემულ „საქართველოს ისტორიის ნარკვევების“ II ტომში, როგორც ზემოთ მივუთითე, ა. ბოგვერაძე იმ პიროვნების სახელს, რომელმაც 654 წელს ჰაბიბ იბნ მასლამასთან ხელშეკრულება დადო, არ ახსენებს. მხოლოდ აღნიშნავს, იგი პატრიკიოსის ტიტულს ატარებდაო [9, 286]. 1979 წელს გამოცემულ მონოგრაფიაში ა. ბოგვერაძემ მას შემდეგ, რაც სტეფანოზ II ფარნავაზიანი ატენის სიონის ფრესკულ წარწერაში მოხსენიებულ სტეფანოზ მამფალთან გააიგივა, აღნიშნა: სტეფანოზ II არაბების შიშით „თავისი სახლობით“ გაიხიზნა ეგრისში და იქ მყოფს ბიზანტიის იმპერატორმა ლევ III ისავრიელმა „ეგრისის ანუ ლაზიკის პატრიკიოსის ტიტული“ მიანიჭა. ამიერიდან მის გამგებლობაში მოექცა ეგრისიც, აფხაზეთის ერისთავიც სტეფანოზს უნდა დამორჩილებოდა [1, 99].

როგორც ზემოთ ითქვა, ა. ბოგვერაძის შემდეგ აკად. დ. მუსხელიშვილმაც სტეფანოზ II და სტეფანოზ III იდენტურ პირებად მიიჩნია. მისი მტკიცებით, „ქართლის მეფეები“ მიჰრი და არჩილი მურვან ყრუს შემოსევისას თავს დასავლეთ საქართველოს აფარებენ და ამ უკანასკნელზე მათ სუვერენული უფლებები ჰქონდათ. მათი მამა (გულისხმობს სტეფანოზ III-ს – ვ. გ.) არაბთა წინააღმდეგ აჯანყების ინიციატორი იყო [13, 376].

სტეფანოზ II ფარნავაზიანსა და სტეფანოზ III ბაგრატიონს იდენტურ პირებად თვლიან მ. სანაძე და თ. ბერაძე. ბიზანტიელთაგან ფრიად შევიწროებულმა ეგრისის პატრიკიოსმა სერგი ბარნუკის ძემ, – წერენ ისინი, – 697 წლიდან ეგრისში როცა არაბები მიიწვია, „ბიზანტიამ ვერ შეძლო თავისი ძალებით ეგრისიდან არაბთა განდევნა და დასახმარებლად ქართლის პატრიკიოსს სტეფანოზ III მოუხმო. „მისი მეტად დაინტერესების მიზნით კეისარმა ვარდან ფილიპიკოსმა მას ეგრისის პატრიკიოსობაც უბოძა“. სტეფანოზი ეგრისში ბიზანტიის მხარეზე არაბთა წინააღმდეგ საბრძოლველად... სავარაუდოდ, 712 წლის გაზაფხულზე უნდა გამგზავრებულიყო“. მალევე, ეგრისში არაბებიც შეიჭრნენ [24, 70-71].

რა შეიძლება ითქვას ზემომოტანილ მოსაზრებათა შესახებ?

კიდევ ვიმეორებ: გარდა იმისა, რომ სტეფანოზ II-ისა და სტეფანოზ III-ის – სრულიად განსხვავებული პირების გაიგივება ყოველად მიუღებელია,

I. როგორც ა. ბოგვერაძე წერს, ბიზანტიის იმპერატორს ლევ III ისავრიელს არც სტეფანოზ II-ის და არც სტეფანოზ III-ისათვის პატრიკიოსის ტიტული არ მიუნიჭებია.

II. ეგრისში გადასვლის პირველ ხანებიდანვე ქართლიდან ლტოლვილ სტეფანოზ მეორესა და მის ძეებს „დასავლეთ საქართველოზე“ არავითარი „სუვერენული უფლებები“ არ ჰქონდათ (ასეთი უფლება

არჩილმა ლევ III ისავრიელისაგან მხოლოდ 719 წელს მიიღო [10, 35 – 39]. ასევე არსაიდან არა ჩანს მირის და არჩილის მამა სტეფანოზ II „არაბთა წინააღმდეგ აჯანყების ინიციატორი“ რომ იყო.

III. ის, რაც ბიზანტიის იმპერიამ ვერ შეძლო – „განედევნა არაბები ეგრისიდან“, მის გაკეთებას როგორ დაავალებდა ამჯერად უკვე იმპერატორი ვარდან-ფილიპიკი ქართლიდან ლტოლვილ სტეფანოზ II-ს? სტეფანოზ II-ს რომ ამდენი ძალა ჰქონოდა, იგი თავის ქვეყანაში დარჩებოდა და ტახტს შეინარჩუნებდა. არც ისაა მართალი, თითქოს, ვარდან-ფილიპიკს მისთვის „ეგრისის პატრიკოსობა“ ებოძებინოს. ვერ გავიზიარებ ეგრისში მისი გადასვლის თარიღად მითითებულ 712 წელს. როგორც ჩანს, ამ დროისათვის იგი კარგა ხნის გარდაცვლილი იყო.

ჯუანშერის გამგრძელებლის ცნობებიდან ერთი უცილობელი დასკვნა გამოძინარეობს – სტეფანოზ II-მ და მისმა ოჯახმა ქართლი იძულებით დატოვა. სტეფანოზ II ლტოლვილობისას გარდაიცვალა. სტეფანოზ II-ის გარდაცვალებისას აღმოსავლეთ საქართველოში ისეთი მდგომარეობა იყო, რომ მირმა და არჩილმა მამის ნეშტის ჩამოსვენება და მამაპაპისეულ საძვალეში დაკრძალვა ვერ შეძლეს.

თუ ძველ ქართულ წყაროთა მონაცემებს გავითვალისწინებთ, სტეფანოზ II-ის მიერ ქართლის ტახტის დაკარგვის ნამდვილი მიზეზის გარკვევა არ უნდა გავვიჭიროდეს, ამ მიზეზთა შესახებ დამაჯერებლად მიუთითა 1977 წელს გ. აბრამიშვილმა [10, 39]. მსგავს დასკვნამდე მივედი მეც 1992 წელს საქართველოში მირონის კურთხევის დაწესების შესახებ მასალათა გაანალიზებისას [25, 184].

628 წელს, როგორც ცნობილია, თურქთა მიერ სიკვდილით დასჯილი ქართლის ერისმთავრის სტეფანოზ I ბაგრატიონის ნაცვლად, იმპერატორმა ჰერაკლემ ქართლის ერისმთავრის ტახტზე ადარნასე ბაკურის-ძე ფარნავაზიანი (სტეფანოზ II-ის მამა) დასვა [14, 225-226]. მეორე მხრივ, VIII ს. 30-იან წლებში შესრულებულ ატენის სიონის ფრესკულ წარწერაში სტეფანოზ III ბაგრატიონი რადგან „ქართველთა და მეგრელთა ერისთავთ ერისთავთა უფლად“ არის დასახელებული [8, 13; 10, 36], ასევე იმ დროისათვის ბაგრატიონთა სახლის წევრები, როგორც ზემოთ ვნახეთ, ძველ ქართულ წყაროებში ქართლის ერისმთავრებად იხსენიებიან, როგორც გ. აბრამიშვილი წერს, დაახლ. 682 წელს ბაგრატიონთა სახლი ბიზანტიელთა დახმარებით ხელახლა დაუფლებია ქართლის ერისმთავრის ტახტს (მისი მტკიცებით ქართლის ერისმთავრის ტახტი ნერსე I-მა ბაგრატიონმა დაიკავა). ფარნავაზიანთა სახლის ერისმთავარი სტეფანოზ II კი, გ. აბრამიშვილის სიტყვით რომ ვთქვა, „ბიზანტიის პოლიტიკური პროგრამის „მსხვერპლი“ გამხდარა და იძულებული ყოფილა ქართლი ნერსესათვის დაეტოვებინა და ეგრისში გახიზნულიყო [10, 39].

VII საუკუნის 80-იან წლებში ქართლის ერისმთავრის ტახტზე დინასტიური ცვლილება რომ მოხდა და იმ ხანად ქართლში „ამბოხი“ და „შფოთი“ ყოფილა, ამის შესახებ ძველი ქართული და უცხოენოვან წყაროთა მონაცემები მიუთითებს. ამ მხრივ, უპირველეს ყოვლისა, საინტერესოა ის ცნობა, რომელშიც ქართლში მირონის დამზადების პირველი ცერემონიალია ასახული.

იმპერატორ ჰერაკლეს დინასტიის ერთ-ერთი გამოჩენილი წარმომადგენლის კონსტანტინე IV პოგონატის (668–685 წწ.) დროს 680/681 წლებში კონსტანტინოპოლში გამართულმა VI მსოფლიო საეკლესიო კრებამ ქართლის ეკლესიას ვახტანგ გორგასლის დროს (487/488 წწ.) მოპოვებული ავტოკეფალია დაუდასტურა და მირონის კურთხევის ნება დართო [25, 182–183]. წყაროს ცნობით, იმ დროის (დაახლ. 682 წელს) ქართლში „ეპისკოპოსთა ცილობისაგან“ „დიდნი შფოთნი და ამბოხნი“ ყოფილა, მაგრამ „ღმრთითგვრგვონოსან მეფე არჩილისა“ და „მიქელ ქართლის კათალიკოზის“ ბრძანებით მირონი მაინც დაუმზადებიათ [26, 47].

რას ეცილებოდნენ ეპისკოპოსები ერთმანეთს და რატომ იყო „შფოთი“ და „ამბოხი“, წყაროში ამის შესახებ არაფერია ნათქვამი, მაგრამ „მეფე არჩილის“ (ივლისისხმება სტეფანოზ II-ს უმცროსი ძე – არჩილი) მოღვაწეობისას ქართლში „ჟამთა შლილობაზე“ მისდამი მიძღვნილ ე. წ. „არჩილის წამებაშიც“ არის მითითება [20, 248].

VII საუკუნის 80-იან წლებში ქართლში რომ „შფოთი“ ყოფილა, ამ მხრივ ძველ ქართულ წყაროთა ცნობებს VIII საუკუნის სომეხი ავტორის ლევონდის მონაცემები ადასტურებს. როგორც იგი წერს, „არაბთა შორის შინაომის დროს, 30-წლიანი მორჩილების შემდეგ, მათთვის ხარკის მიცემა შეწყვიტეს სომეხებმა, ქართველებმა და ალბანელებმა. ხანგრძლივობა მათი აჯანყებისა იყო სამი წელი“ [27, 9-10].

სამეცნიერო ლიტერატურაში ანტიარაბული აჯანყების დაწყება 685 წლითაა დათარიღებული [13, 357]. 685 წელს ხალიფა მარვან I-ის გარდაცვალების შემდეგ სახალიფოს ტახტზე ასულ მის ძეს – აბდ ალ-მალისს მდგომარეობა გაურთულდა, ამიტომ იგი ცდილობდა ბიზანტიის იმპერიასთან მშვიდობიანი ურთიერთობა ჰქონოდა. როგორც ლევონდი გვამცნობს, ამიერკავკასიის ქვეყნებში აჯანყება „არაბთა შორის შინაომის დროს“ დაიწყო [27, 9-10]. სახალიფოში დაწყებული შინაშლილობით ისარგებლა

კონსტანტინე IV პოგონატმა და მისმა ცნობილმა სარდალმა ლეონტიმ (შემდეგში იმპერატორმა) აღმოსავლეთში დიდ წარმატებას მიაღწია. 685 წლის სექტემბერში ბიზანტიის საიმპერატორო ტახტზე როცა კონსტანტინე IV-ს ძე – 16 წლის იუსტინიანე II ავიდა, აღმოსავლეთში ვითარება იმპერიის სასარგებლოდ იყო შეცვლილი, ამიტომ 686 წელს იმპერიასა და სახალიფოს შორის დადებულ ზავით, როგორც თეოფანე ჟამთააღმწერელი (გარდ. 818 წ.) წერს, ხალიფა დათანხმდა კ. კვიპროსიდან, სომხეთიდან და ქართლიდან აკრეფილი ხარკი შუაზე გაეყოთ [28, 266]. უფრო მეტიც, მიხეილ სირიელის ცნობით, აბდ ალ-მალექმა უარი სთქვა ხარკი მიეღო სომხეთიდან და მის მეზობელ ქართლიდან [29, 254]. როგორც ი. კულაკოვსკი ფიქრობს, მიხეილ სირიელის ცნობა უფრო სწორი უნდა იყოს, რადგან ლეონტის ლაშქრობები მიზნად ისახავდა აღმოსავლეთში იმპერიის გავლენის აღდგენას [29, 257]. მისი აღმოსავლური ლაშქრობების პარალელურად ამიერკავკასიის ქვეყნებში 685 წელს დაწყებული ანტიარაბული აჯანყება, რა თქმა უნდა, იმპერიის მიერ იყო ინსპირირებული; არაბებთან „დაცვის სიგელის“ დამდები სტეფანოზ II კი, როგორც ჩანს, ვერც აშკარა ანტიარაბულ პოლიტიკას გაატარებდა და ვერც აჯანყებას დაუჭერდა მხარს. მირონის კურთხევის შესახებ არსებული ზემომოტანილი ცნობის შინაარსს თუ გავითვალისწინებთ, უნდა ვივარაუდოთ, რომ მირონის დამზადებისას (დაახლ. 682 წ.) ქართლში რადგან მხოლოდ არჩილი იყო, ამ დროისათვის მისი მამა სტეფანოზი, უფროს ძესთან ერთად, უკვე ეგრისში ყოფილა გადასული, ქართლს მისი უმცროსი ძე – არჩილი განაგებდა, მაგრამ, 685 წელს ქართლში ანტიარაბული აჯანყების დაწყების შემდეგ, ჩანს, არჩილმაც დატოვა ქართლი. როგორც ჯუანშერის გამგრძელებელი წერს: სტეფანოზ II-ის ეგრისში გადასვლის „შემდგომად მცირედთა ჟამთა“ ხომ „შევიდა არჩილცა ეგრადვე“ [14, 233], 685 წელს ქართლის ერისმთავრის ტახტი ნერსე I-მა ბაგრატიონმა დაიკავა, რომელსაც არაბების წინააღმდეგ ბრძოლაში საკმაო დამსახურება ჰქონდა [გავისხენოთ მის მიერ არაბთა სარდლის ბარაბას დამარცხება. 21, 77].

ასე რომ, დაახლ. 685 წელს ნერსე I-მა ბაგრატიონმა ბიზანტიელთა მხარდაჭერით დაიკავა ქართლის ერისმთავრის ტახტი. ქართლის კანონიერ ერისმთავარს სტეფანოზ II ფარნავაზიანს არაბებმა „დაცვის სიგელით“ ნაკისრი დახმარება ვერ გაუწიეს. სტეფანოზ II იძულებული გახდა ოჯახით ეგრისში გადასულიყო და შესაფერ დროს დალოდებოდა ტახტის დასაბრუნებლად. მაგრამ ქართლიდან ღვენილმა ერისმთავარმა ოჯახით სად შეაფარა თავი?

ვახტანგ გორგასლის „ცხოვრებაში“ არსებული ცნობით, ვახტანგის გარდაცვალების შემდეგ, მის უმცროს ძეს – „დასავლეთი ქართლისას“ გამგებელს მირდატს, დაჩი მეფემ „გაუცვალა ქვეყანა და აღილო მირდატისგან ეგრის წყალსა და კლისურას შუა მირდატის დედული საზღვარი საბერძნეთისა“ (სანაცვლოდ მისცა „კახახეთი ფარავნითგან მტკურამდე“). ამიერიდან ქართლის სამეფოსთან ერთად დასახელებული ტერიტორია ფარნავაზიანთა სახლის კუთვნილად ითვლებოდა. დაახლ. 682 წელს ქართლიდან ლტოლვილი სტეფანოზ II ფარნავაზიანი ოჯახით, ცხადია, თავს, თავიანთ სამემკვიდრეო მამულში („ეგრის წყალსა და კლისურას შორის“) შეაფარებდა. 717 წელს ამ ტერიტორიაზე არაბთა გამოჩენის შემდეგ, მათ ანაკოფიის ციხეში გადაინაცვლეს.

719 წელს ბიზანტიის იმპერატორმა ლევ III ისავრიელმა, როგორც ეს ატენის სიონის სტეფანოზ მამფალის ფრესკული წარწერიდან და ჯუანშერის გამგრძელების ცნობებიდან ჩანს, არჩილ II-ს, მართალია, „გვირგვინი“ (ხელისუფლება) მისცა და მას დაუქვემდებარა ტერიტორია „კლისურიდან აღმართ ვიდრე შორაპნადმდე“, მაგრამ ეს მისთვის ქართლის ერისმთავრის ტახტის დაბრუნებას არ ნიშნავდა. 12 წელი იგი დასავლეთ საქართველოში რჩებოდა. მხოლოდ 731 წელს ქართლში გადმოსულ და ხიდარში „დამჯდარ“ არჩილ II-ს ქართლის ერისმთავრის ტახტზე მყოფმა სტეფანოზ III-მ დასავლეთ საქართველოს ნაცვლად, როგორც ჩანს, კახეთი მისცა. ამიერიდან თვითონ „ქართველთა და მეგრელთა ერისთავთ ერისთავთა უფლად“ იწოდა (რაც ასახულია მისი გარდაცვალებისადმი მიძღვნილ ატენის სიონის ფრესკულ წარწერაში). არჩილ II-მ კი კახეთში გააგრძელა მოღვაწეობა. 731 წლიდან ფარნავაზიანთა სახლის უკანასკნელი ერისმთავრის ჯუანშერის გარდაცვალებამდე (დაახლ. VIII ს. 70-იანი წლები) ქართლის სამეფოს ყოფილ ტერიტორიაზე ერთდროულად ფარნავაზიანთა და ბაგრატიონთა სახლის ერისმთავართა ხელისუფლება არსებობდა.

რაც შეეხება ძველ ქართულ წყაროში სტეფანოზ II-ის მიერ ქართლის ტახტის დაკარგვის ნამდვილი გარემოების მიჩქმალვას, ასეთი ჩასწორებები ტექსტში გვიან, ბაგრატიონთა მეფობის დროს უნდა მომხდარიყო.

## დამოწმებული ლიტერატურა

1. ა. ბოგვერაძე, ქართლის პოლიტიკური და სოციალ-ეკონომიკური განვითარება IV-VIII საუკუნეებში, თბილისი, 1979.
2. ს. ყაუხჩიშვილი, ვახუშტის საისტორიო ნაშრომი: აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, წგნ.: ქართლის ცხოვრება, ტ. IV, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი, 1973.
3. ვახუშტი ბატონიშვილი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, წგნ.: ქართლის ცხოვრება, ტ. IV, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი, 1973.
4. ქართლის ცხოვრების ძველი სომხური თარგმანი, ქართული ტექსტი და ძველი სომხური თარგმანი გამოკვლევითა და ლექსიკონით გამოსცა ი. აბულაძემ, თბილისი, 1953.
5. მოქცევა ქართლისა, წგნ.: შატბერდის კრებული X საუკუნისა, გამოსაცემად მოამზადეს ბ. გიგინეიშვილმა და ელ. გიუნაშვილმა, თბილისი, 1979.
6. სუმბატ დავითის-ძე, ცხოვრება და უწყება ბაგრატიონანთა, წგნ.: ქართლის ცხოვრება, ტ. I, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი, 1955.
7. მატანე ქართლისა, წგნ.: ქართლის ცხოვრება, ტ. I, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი, 1955.
8. თ. ბარნაველი, ატენის სიონის წარწერები, თბილისი, 1957.
9. ა. ბოგვერაძე, ადრეფეოდალური ქართული სახელმწიფოები VI-VIII საუკუნეებში, წგნ.: საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. II, თბილისი, 1973.
10. გ. აბრამიშვილი, სტეფანოზ მამფალის ფრესკული წარწერა ატენის სიონში, თბილისი, 1977.
11. ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, IX, თბილისი, 1979.
12. მ. სანაძე, ქართლის სამეფო VII-VIII საუკუნეების მიჯნაზე, მესხეთი, ისტორია და თანამედროვეობა, თბილისი, 2000.
13. დ. მუსხელიშვილი, საქართველო IV-VIII საუკუნეებში, თბილისი, 2003.
14. ჯუანშერი, ცხოვრება ვახტანგ გორგასლისა, წგნ.: ქართლის ცხოვრება, ტ. I, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი, 1955.
15. თ. ბერაძე, მ. სანაძე, საქართველოს ისტორია, წ. I, თბილისი, 2003.
16. ნ. ასათიანი, საქართველოს ისტორია, თბილისი, 2001.
17. ვ. სილოგავა, კ. შენგელია, საქართველოს ისტორია, თბილისი, 2006.
18. მ. სურგულაძე, საქართველოს ისტორია ბავშვებისათვის, თბილისი, 2004.
19. ნ. შოშიაშვილი, ქართლის საერისმთავრო, წგნ.: საქართველოს ისტორია, I, თბილისი, 2006.
20. ლეონტი მროველი, მეფე ქართლისა არჩილი, წგნ.: ქართლის ცხოვრება, ტ. I, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი, 1955.
21. ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. II, თბილისი, 1983.
22. ბ. სილაგაძე, არაბთა ბატონობა საქართველოში, თბილისი, 1991.
23. ს. ჯანაშია, არაბთა საქართველოში, შრომები, II, თბილისი, 1952.
24. მ. სანაძე, თ. ბერაძე, VIII ს-ის I ნახევრის ქართლისა და ეგრისის პოლიტიკური ისტორიიდან, ქართული წყაროთმცოდნეობა, X, ეძღვნება აკადემიკოს დავით მუსხელიშვილს, თბილისი, 2004.
25. ვ. გოილაძე, როდის დაწესდა მირონის კურთხევა საქართველოში, ჟურნ.: „მნათობი“, № 11-12, 1992.
26. ქართული სამართლის ძეგლები, ტომი II, IX-XIX სს., ტექსტები გამოსცა, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო პროფ. ი. დოლიძემ, თბილისი, 1965.
27. История халифов вардапета Гевонда писателя VIII века, Перевод с армянского, Санкт-Петербург, 1862.
28. Летопись Византиица Феофана от Диоклетиана до царей Михаила и Сына его Феофилакты, Перевод с греческого В. Оболенского и Ф. Терновского, Москва, 1887.
29. Кулаковский Ю., История Византии, т. III, Киев, 1915.

## WHY DID ERISMTAVARI OF KARTLI STEPHANOS II AND HIS FAMILY MOVED TO EGRISI?

### Summary

There are fragmentary and diverse accounts in ancient Georgian written sources about Erismtavars of Kartli in the VI – VIII centuries. Such character of the sources is associated with existence of two dynasties of Erismtavres in Kartli – Parnavazians and Bagrations in 682/685. Accordingly, one of the ancient georgian authors, the one who had continued Juansher's history and compiler of „Matiane Kartlisa“, gave us accounts about Parnavazians. Another one – Sumbat Davitis-dze gave us accounts only about Bagrations' dynasty. According to the latter, since the middle of the VI<sup>th</sup> century Kartli was ruled solely by the Bagrations.

At the end of 1970s Stephanos II Parnavaziani was identified with Stephanos III Bagrationi (A. Bogveradze, M. Sanadze, D. Muskhelishvili et al.). As a result, the point of view of Sumbat Davitisdze was declared as a historical reality and this opinion was introduced into text-books of universities.

The following is ascertained in the presented paper: since 628 the Erismtavaris of Kartli were Parnavazians. In ca 682/685 Nerse I, representative of Bagrationis dynasty, took Erismtavari's throne with support of the Byzantians. Erismtavari Stephanos II was forced to move to Egrisi with his family and he died there. His younger son Archil received the right to govern Egrisi from the Byzantian emperor Lev III Isavrian in 719. In 731 Archil returned back to Kartli and received Kakheti instead of Egrisi from Stephanos III. Since this time Stephanos III adopted the title „Lord of Eristavt-Erismtavis of Georgians and Mengrelians. This fact is reflected in a lapidary inscription made in his memory after his death in 739.

ВАХТАНГ ГОИЛАДЗЕ  
Институт истории и этнологии  
Иване Джавахишвили

## О ПРИЧИНАХ ПЕРЕХОДА ЭРИСМТАВАРА КАРТЛИ СТЕФАНОЗА II С СЕМЬЕЙ В ЭГРИСИ

### Резюме

Об эрисмтаварах Картли VI – VIII вв. в древнегрузинских исторических источниках сохранились фрагментарные и взаимоисключающие данные. Характер этих данных обусловлен следующим обстоятельством: приблизительно с 682/685 г. Картли управляли эрисмтавари из домов Фарнавазианов и Багратионов. Древнегрузинские авторы – продолжатель Джуаншера и автор „Матиане Картлиса“, \_ повествуют о Фарнавазианах, а Сумбат Давитисдзе только о Багратионах, а из его рассказа следует, что начиная с Гуарама I Багратиони (середина VI в.) эрисмтаварами Картли были потомки Гуарама I-го.

С 70-ых гг. XX в., после отождествления Степаноза II Фарнавазиана со Степанозом III Багратиони (А. Богверадзе, М. Санадзе, Д. Мухелишвили и др.) воззрение Сумбата было принято, как историческая реальность, которая соответствующим образом была отражена в „Истории Грузии“ – в учебнике для грузинских ВУЗов.

В статье показано: начиная с 628 г. эрисмтаварами Картли были представители из дома Фарнавазианов. Приблизительно с 682/685 года представитель дома Багратиони Нерсе I при содействии византийцев занял трон эрисмтавара Картли, а Стефаноз II был вынужден покинуть Картли и переехать с семьей в Эгриси, где и скончался. Младший сын Стефаноза II Арчил, только в 719 г. получил от византийского императора Льва III Исаврийца разрешение управлять Эгриси. В 731 г. он возвратился в Картли и взамен Эгриси получил от Стефаноза III Кахети, где и продолжал свою деятельность, а Стефаноз III с этого года получил титул – „мампал Стефаноз“ - „Владыка над эриставт-эристами картвелов и мегрелов“, что и отражено в фресковой надписи, посвященной его смерти в 739 г. в Атенском Сионе.

**გიორგი-პროხორე თუ გიორგი და პროხორე  
(იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის ისტორიიდან)**

ქართულ ისტორიოგრაფიაში მიღებულია, რომ ჯვარის მონასტერი XI საუკუნეში დააარსა შავშეთელმა საეკლესიო მოღვაწემ გიორგი-პროხორემ<sup>1</sup>. წერილობითი წყაროების შესწავლამ კი დამარწმუნა, რომ პიროვნება, რომელსაც ორმაგი სახელი – გიორგი-პროხორე ერქვა, არ არსებობდა. მონასტერში ერთდროულად მოღვაწეობდნენ გიორგი და პროხორე. ისინი თანმიმდევრობით იყვნენ ჯვარის მამები – ჯერ გიორგი, შემდეგ პროხორე. ისიც გასათვალისწინებელია, რომ პროხორეს შემდგომ ჯვრის მონასტრის წინამძღვარსაც გიორგი ერქვა<sup>2</sup>.

საკითხის გასარკვევად გვაქვს წერილობითი ცნობები. ეს არის: 1038 წ. საბას ლავრაში გადაწერილი იოანეს და მათეს სახარებების, 1039-1040 წლებში ჯვრის მონასტერში გადაწერილი ბასილი დიდის „სწავლანის“ და 1055 წ. „მამათა ცხოვრებანის“ ხელნაწერების მინაწერ-ანდერძები. წინასწარ უნდა ითქვას, მინაწერები სხვადასხვა დროს, სხვადასხვა მკვლევარმა გამოაქვეყნა და, როგორც ჩანს, საქმე გვაქვს ჯვრის მონასტრის ამშენებლის სახელის სხვადასხვაგვარ წაკითხვასთან. ეს კი გამოწვეული უნდა იყოს დაზიანებული ხელნაწერის გადამწერების მიერ აღდგენა-შეკვრასთან<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> ასეა ჩემს ორ წიგნშიც [9, 79-82; 10, 15-18, 34, 67, 69, 74-75, 81]. ვამტკიცებდი, რომ გიორგი-პროხორე პეტრე იბერის მიერ დაარსებული მონასტრის აღმდგენელია.

<sup>2</sup> ავლნიშნავ მხოლოდ იმ ნაშრომებს, რომლებმაც გააღწია მოხდინეს იმ მოსაზრების ფორმირებასა და გაბატონებაზე, რომლის მიხედვითაც, ჯვრის მონასტრის ამშენებელი გიორგი-პროხორე იყო.

პირველად, თუ არ ვცდები, გიორგი-პროხორე გამოჩნდა ე. მეტრეველის ფუნდამენტურ გამოკვლევაში [17, 0172], მაგრამ მასში მითითებული არ არის, რატომ მოიხსენია ტიპოთე გაბაშვილის პროხორე („სულიერი ვინმე მონაზონი შავთელი, სახელად პროხორე“) გიორგი-პროხორედ. კ. კეკელიძე, ჯვრის მონასტერში მოქმედ „თუენის“ რედაქციაზე მსჯელობისას, აღნიშნავს, რომ ეს რედაქცია მიღებული იყო, „მისი მშენებლის, გიორგი-პროხორეს დროს“ [7, 22-23]. კეკელიძის თქმით, როდესაც გიორგი ათონელი იერუსალიმში იყო, გიორგი-პროხორე მას ევედრებოდა, „რათა პირველი ნაყოფი წმიდათა წიგნთა მისთა ცხოველმყოფელსა ჯვარსა მიანიჭოს“. გიორგი მცირის ნაშრომში, „ცხოვრება გიორგი მთაწმინდელისა“, საიდანაც არის მოყვანილი ამონარიდი, არსად გვხვდება გიორგი-პროხორე. ორგან დასახელებულია მხოლოდ პროხორე [20, 144-145]. არც ის ჩანს, რომ ექვთიმე ათონელის ბრძანებით პროხორეს მონასტრის მშენებლობა დაუწყია [4, 103]. ექვთიმე ათონელის „ცხოვრებაში“ მსგავსი რამ ნათქვამი არ არის [20, 38-40; შდრ. 13, 434]. ასევე მხოლოდ პროხორე არის იერუსალიმში აღმოჩენილ „ბალავარიანის“ ხელნაწერის მინაწერში [5, 47]. იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის დამაარსებელი, რომ თითქოს გიორგი-პროხორე იყო, ამის დასაბუთების ცდა მოცემულია ლ. მენაბდის წიგნში [14, 81-86]. ის მრავალ წერილობით წყაროს იმოწმებს, მაგრამ როგორც ვნახეთ, არც ერთ მათგანში ჯვრის მონასტრის დამაარსებლად გიორგი-პროხორე დასახელებული არ არის. მიუხედავად ამისა, მკვლევარი დაასკვნის: „ამრიგად, ყველა წყარო, რომელიც საგანგებოდ დავიმოწმეთ („პროხორეს ცხოვრება“, „გიორგი ათონელის ცხოვრება“, ჯვრის მონასტრის ანდერძ-მინაწერები და სხვ.), ჯვრის მონასტრის მშენებლად გიორგი-პროხორეს მიიჩნევს და ჩვენ არავითარი საფუძველი არ გავაჩნია იმისათვის, რომ ამ წყაროთა ჩვენებაში ეჭვი შევიტანოთ. ასე რომ, სავსებით მართალი არიან ის მკვლევარნი, რომელნიც ჯვრის საგანის დამაარსებლად XI საუკუნის მოღვაწეს გიორგი-პროხორეს აღიარებენ“ [14, 82, 281, 424]. ვიმეორებ, ლ. მენაბდის მიერ დამოწმებულ წყაროებში დასახელებულია მხოლოდ პროხორე და არა გიორგი-პროხორე.

<sup>3</sup> ხელნაწერის განმარტების დასასრულს, ბოლო გვერდზე ყოფილა ასეთი მინაწერი: „ღირს ვიქმენ მე ურბნელი მთავარ ეპისკოპოზი ვლასი შეკაზმად წ-ისა ამის წიგნისა იოანეს სახარების თარგმანისა; რამეთუ ჟამთა სიგრძისაგან გარყუენილ და უკმარ ქმნილიყო და ჩვენ ახლად ბრძანებითა და ჯერჩინებითა მამისა ჩვენისასა ტფილელ მთავარეპისკოპოზისა ბარნაბასითა და შეკაზმეთ შეწევნითა პატიოსნისა ჯვარისათა სალოცველად...“ [19, 178]. ა. ცაგარელი იძლევა ხელნაწერის ხელახლა „შეკაზმვის“ თარიღსაც ქკსა სნწ (258=1570 г. спустя 532 г. после написания) [23, 187; 19, 178-179]. ბარნაბას იერუსალიმიდან ხელნაწერი წიგნებიც წამოუღია. ერთ-ერთი ასეთი წიგნზე იკითხებოდა: „სახელითა ღვთისათა... მე ცოდვილმან ტფილელ მთავარეპისკოპოსმან ბარნაბა (შეწვირე ?) ნიქოზს საყდარსა ხატისა ღვთაებისასა სამკვდრებელსა სამარხოსა მამათა ჩვენთასა, რომელი ესე მიბოძა უფალმან ეპიკან ეპისკოპოსმან პატიოსნისა ცხოველმყოფელისა ჯუარისამან იმრუსალიმელისამან“ [19, 123-124].

მინაწერების ამოკითხვის სირთულეზე აღნიშნავდა ვ. იმნაიშვილი: „განსაკუთრებით გაძნელდა მხედრული მინაწერების ამოკითხვა, რადგან ასოები მოჩუქურთმებულია და ერთმანეთზე უჩვეულოდ გადაბმული. ამასთან, მხედრული მინაწერები ძალზე მკრთალი მელნითაა შესრულებული, რაც აძნელებს მათს წაკითხვას. ასეთი ბუნდოვანი და გაუშიფრავი ადგილები მრავალწერტილით შევცვალეთ“ [3, 321].



<p>ა. ცაგარელი</p> <p>ღირს ვიქმენ მე გლახაკი და ყ-ღ-ცოდვილი გიორგი პროხორე, სახელად ოდენ მღუდელი, ხოლო საქმით არა ღირსი, რთა შემძლებელ ვიქმენ უძღურებითა და სიგლახაკითა ჩემითა აღშენებად წმიდასა ამას ცხოველს-ყოფელსა ჯვარისა ადგილსა და... (ОДНО СЛОВО СТЕРТО) თანა წმიდათა მათ წიგნთა თარგმანთა... (ОДНО СЛОВО СТЕРТО) სახარებისათა იოვანეს თავისა და მათესსა სრულებით, პირუცლად სალოცველად ღვთივმეტყობილისა ყოველთა მნათობისა წმ. მამისა მოძღურისა ჩემისა სულ-დიდებულისა არსენის სულისათვის და კვალად... სულისა... შშობელთა ჩემთასა... (ТРИ СТРОЧКИ ПОЧТИ СОВСЕМ СТЕРТЫ) იოვანესა და ძიან...სსს (ИМЯ МАТЕРИ), და სულიერად და კორციელად დათა და ძმათა ჩემთასა და ყოველთა თვისთა, ჩემთა ცოცხალთა და მიცვალებულთა თვის სალოცველად, და ყოველთა სულიერითა ძმათა ჩემთა თვის, და ყოველთა სულიერითა შვილთა ჩემთა თვის: იოვანე, და არსენი და მიქელის თვის, რომელმან დაწერა ესე, და ყოველთა ძმათა ჩემთა, და შულთა სულიერითა და კორციელთა, ცოცხალთა და მიცვალებულთა თვის! აწ, წმინდანო ღირსნო, მოგვისსენენით წმიდათა შინა ღოცუათა თქუწნთა ცოცხალნი და მიცვალებულნი, ყოველნი რომელნი იკითხავდეთ, ისმენდეთ, გინა სწერდეთ წმ. ამას წიგნსა, რათა თქუწნ მირი იქსნენ ღმერთმან სულნი ჩნნი სასტანჯველთაგან საუკუნეთა და ერთობით წარვდგეთ პირუცხვენელად და ჯსა (? მსჯავრისა) მარჯვენად მღვთმარისა და ვადიდებთ მამასა... და დაესხენ ამასვე წმ. მონასტერსა ჯვარს, დაგინ რათა მიზეზთა იკადროს და გამოახუნეს შემცაჩვენებულ არს წმ. ღვთისა და წმინდანთა მახარებელნი მსაჯულ არიან წინაშე ქრისტესა დღესა მას საშინელსა სასჯელისასა და წილი-მცა მისი არს იუდასთანა და ვინ ესე ჩუენი დადებული დაამტკიცოს, იყავნ იგინი კურთხეულ უკე აწ.</p> <p>ოდეს ესე დაიწერა და განსრულდა ქორონიკონი ვ. На обороте таким же: აღიდენ [ჯვარო ?] მადიდებელნი შენნი აწ.</p>	<p>თ. ჟორდანიას</p> <p>ღირს ვიქმენ მე გლახაკი და ფ-ღ-ცოდვილი გიორგი პროტეიერი სახელად ოდენ მღუდელი, ხოლო საქმითა არა ღირსი, რომელი შემძლებელ ვიქმენ უძღურებითა და სიგლახაკითა ჩემითა აღშენებად წსა ამას და ცხოველს მყოფელსა ჯვარისა ადგილსა და თანა წ-თა ამით წიგნთა თარგმანთა სახარებისათა იოვანეს თავისასა და მათესსა სრულებით პირველად სალოცველად ღვთივ-შემკობილისა, ყოველთა მნათობისა წ-ისა მამისა მოძღურისა ჩემისა სულდიდებულისა არსენის სულისათვის... კ-ღ ღ-თშემოსილისა მოძღურისა...იოვანეს...((ამას ადგილში დედანში აღკოცილ იყო: ტარასი)... და სულ... კორციელად დათა და ძმათა ჩემთასა და ყოველთა თვისთა ჩემთა ცოცხალთა და მიცვალებულთათვის სალოცველად და ყოველთა სულიერითა ძმათა ჩემთათვის და ყოველთა სულიერითა შვილთა ჩემთათვის იოანე და არსენი და მიქელისთვის, რომელმან დაწერა ესე და ყოველთა ძმათა ჩემთა და შვილთა სულიერითა და კორციელთა, ცოცხალთა და მიცვალებულთათვის. აწ წმინდანო ღ-თისანო მოგვისსენენით წმიდათა შნა ღოცუათა თქუწნთა ცოცხალნი ყოველნი რომელნი იკითხვიდეთ, ისმენდეთ გინა სწერდეთ წსა ამას წიგნსა, რათა თქუენ მირი იქსნენ ღმერთმან სულნი ჩვენნი სატანჯველთაგან საუკუნეთა და ერთობით წარვდგეთ ურცხვენელად ყოველნი დალიგსა<sup>1</sup> მას წ-თა წარსადგომელსა და ვადიდებდეთ მამასა და ძესა და წ-ა სულსა, – და დაესხენ ამასვე წ-ასა მონასტერსა ჯვარს და ვინ რა ცა მიზეზით იკადროს და გამოახუნეს შემცაჩვენებულ არს წმ. ღვთისა და წმინდანთა მახარებელნი მსაჯულ არიან წინაშე ქრისტესა დღესა მას საშინელსა სასჯელისასა და წილი-მცა მისი არს იუდასთანა და ვინ ესე ჩუენი დადებული დაამტკიცოს, იყავნ იგინი კურთხეულ უკე აწ.</p> <p>ოდეს ესე დაიწერა და განსრულდა ქორონიკონი იყო: სწმ: (258+780=1038 წ.) ინდიკტონი ვ.</p>	<p>ნ. მარი</p> <p>ღირს ვიქმენ მე, გლ-სკი და ფ-ღ-ცოდვილი გ-ი პროხორე სახელ-ღ ოდენ მღუდელი, ს-სქ მით არა ღ-რსი, რ-ლთა შემძლებელ ვიქმენ უძღურებითა და სიგლახაკითა ჩემითა აღშენებად წ-დასა ამას ცხოველს მყოფელსა ჯ-რისა ადგილსა, და თნა მოგებად წ-თა ამით წიგნთა თარგმანთა სახარებისათ-ღ თ-ვად გ-წყოფილთა, მათესა და იოვანესა სრულთა, სალოცველ-ღ ს-ლისა ჩემისა და ღ-შემოსილისა წ-დასა მამისა, მოძღურისა ჩემისა, სულდიდებულისა არსენის ს-ლისათვის, და ღ-თშემოსილისა მოძღურისა ჩემისა იოვანე სინელისათვის და შშობელთა ჩემთა სულისათვის – იოვანესა და რანუშისსა.</p>	<p>ე. მეტრეველი</p> <p>ღირს ვიქმენ მე, გლახაკი და ფრიად ცოდვილი გიორგი-პროხორე სახელად ოდენ მღუდელი, ხოლო საქმითა არა ღირსი, რომლითა შემძლებელ ვიქმენ უძღურებითა და სიგლახაკითა ჩემითა აღშენებად წმიდასა ამას ცხოველს-ყოფელისა ჯვარისა ადგილსა, და თანა [მოგებად] წმიდათა ამით წიგნთა თარგმანთა სახარებისათა იოვანეს თავისასა და მათესსა სრულებით, პირველად სალოცველად ღვთივ-შემკობილისა ყოველთა მნათობისა წმიდისა მამისა, მოძღურისა ჩემისა, სულდიდებულისა არსენის სულისათვის, კვალად, ღმერთშემოსილისა [მოძღურისა ჩემისა] იოვანე სინელისათვის და სულთა შშობელთა ჩემთასა იოვანესა და [რანუშისსა] და სულიერად და კორციელად დათა და ძმათა ჩემთასა და ყოველთა თვისთა ჩემთა ცოცხალთა და მიცვალებულთათვის სალოცველად.</p>
---	---	---	---

მინაწერი საინტერესოა და გარკვეულ გაუგებრობასაც შეიცავს. ა. ცაგარელის პუბლიკაციაში ჯვრის მონასტრის მამონებლად გვევლინება გიორგი პროხორე, თ. ჟორდანიასთან – გიორგი პროტოიერი, ნ. მართან – გ-ი პროხორე და ე. მეტრეველთან – გიორგი-პროხორე.

ვფიქრობ, სწორი უნდა იყოს თ. ჟორდანიას წაკითხვა. მიქელ ჩიხუარელმა სახარება გიორგი ჯვარელის ბრძანებით თარგმნა და გადაწერა. მან სამუშაო დაასრულა საბას ლავრაში 1038 წელს. ხელნაწერი დალოცა და მკითხველისადმი მიმართვაც დაურთო სამუშაოს დამკვეთმა, გიორგი ჯვარელმა, ე.ი. ჯვრის მონასტრის წინამძღვარმა და მინაწერს თარიღიც დაუსვა („ოდეს ესე დაიწერა და განსრულდა ქორონიკონი იყო სწმ“). გიორგიმ ხელნაწერი ჯვრის მონასტერს შესწირა<sup>2</sup>. ასეთივე მღვთმარება (ერთი პიროვნების ორმაგი სახელი) უნდა გვექონდეს ქართული ჰიმნოგრაფიული თუენის გა-

<sup>1</sup> თ. ჟორდანიას განმარტებით – დალიჭი=ტახტი  
<sup>2</sup> სავარაუდოა, ვიდრე მშენებარე მონასტერი იმ დონემდე მივიდოდა, რომ იქ ღვთისმსახურება და ცხოვრება შესაძლებელი იქნებოდა, მანამდე გიორგი საბას ლავრაში მოღვაწეობდა პროტოიერის ანუ დეკანოზის ხარისხში. რადგან, ის ნაწილობრივ აღდგენილ ჯვრის მონასტერსაც ხელმძღვანელობდა, ამიტომ ჯვარელის ზედსახელიც მიიღო.

დაწერილი ხელნაწერის მინაწერშიც, რომელიც „განსრულდა... ბრძანებითა და მოღუაწებითა ღმერთმე- მოსილისა მამისა და მოძღურისა გიორგი-პროხორესითა...“ [24, 22, №36].

განსაკუთრებით უნდა აღინიშნოს, რომ სახარებების თარგმანთა მომგებელი ამ დროს (1038 წ.), „ცხოველმყოფელი ჯვარის ადგილსა“, აშენებს მონასტერს. ეს მღვდელი უნდა იყოს გი (გიორგი), რომელიც თავისივე ხელით გაკეთებულ მინაწერში თავმდაბლად თავის თავს მხოლოდ მღვდლობით და არა მამასახლისობით ან მამობით მოიხსენიებს. პროხორე, ალბათ, გადამწერებმა და აღმდგენლებმა ჩაამატეს. ამ მოსაზრებას კიდევ უფრო განამტკიცებს იმავე პერიოდში, ჯვრის მონასტერში გადაწერილი „მამათა ცხოვრებანის“ [15, 91] ხელნაწერის მინაწერები, რომლებშიც დასახელებულია მხოლოდ გიორგი, როგორც ჯვარის მამა: „მ, სახიერო ღო აღიდენ ს ლითა მოძღ რნი ჩემნი სლ რნი იოვანე და მამა გ ი და ყ ნი შვილნი მათნი სლ რნი, და მეცა, შავ იოვანე, მათითა ლ ცვითა მიკ ს ნ ც დვთა ჩემთაგ ნ“ (1რ); „ქ ე... აღიდენ სულითა მოძღუარი და მამა ჩ ნი გიორგი და ყ ლნი შვილნი მათნი სულიერნი, რ ნი შემოგუკრიბნა წმიდასა ამასა ადგილსა, რომელი დიდითა შრომითა მიჰმადლა ღ ნ და აღაშენა ყ ლთა სულთა შესავედრებლად და მე უღირსი და ყ ლთა შვილთა მისთა უნარჩევ ე სი კადნიერ ვიქმენ დაწერად თავისა სიგლახაკითა წიგნსა ამას... რ ს ა ზ ა მაქუნდა გულსმოდგინებად ფ ღ დი და ლოცვად მოძღურისად ს ღ მით ჰველ ვ ე ვ ყ ლთა ლ ცვა ყავთ იოვანესთეს“ (56v); „წო მამაო საბა, აღიდე სულითა მამა გ ი (136r); „ქ ე, აღიდენ ს ლითა მოძღუარნი ჩემნი იოვანე და გიორგი მამა“ (210r); „ქ ე აღიდე ს ლითა მამა ჩ ნი მძღ რი გ ი და მოძღ უღირსსა შვილსა კურთხევედ მისი“ (285v) [3, 322-324].

XI ს. 50-იან წლებში, პროხორეს ჯვარისმამობის პერიოდში, გადაიწერა ბასილი დიდის „სწავლანი“, რომლის მინაწერებში მოიხსენიება მხოლოდ ჯვარისმამა პროხორე, რაც სრულიად ბუნებრივად მიმაჩნია: „ქ ე შ ე მ მ დ პროხორე, ჯ რისა მ შ ნ ბელი, ა ნ“; „ი ე ქ ე ა ღ დ ე ს ლითა მ მ დ პ რ ხ რე, ა ნ“; „მადლი და ღ ბ ღ ა ყ ლისა კეთილისა მიზეზსა. გ ნ ს რულდა წიგნი წ დისა ბ ს ლისი ჯ რისთს. ი ე ქ ე, ა ღ დ ე ს ლითა მ მ დ პ რ ხ რე, ჯ რ ისა მ შ ნ ბელი...“ „დაიწერა და განსრულდა წ დ ესე წიგნი ს ლთა განმანათლებელი წ დისა და ღ თ მ მ ს ლისა მ მისა ჩ ნისა დიდისა ბასილისი მონ ს ტ რისათეს ჯ რისა, რ ი აღ შნა წ ნ მ მ მ პ რ ხ რ ე“. „ვემოწაფე ღ თ შემოსილსა და წ ს ა მ შსა პროხორის, რ ნ დიდითა მოღუაწებითა შუენიერად და კეთილად აღაშენა მონასტერი ცხოველს მყოფელისა და პატივოსნისა ჯ რისად და დასხნა მას შინა ყ ნივე შუენიერნი და კეთილნი წიგნნი საღმრთონი“ [11: 16-18]<sup>1</sup>. საკითხს ნათელს ჰფენს ერთი მინაწერიც, რომლის შესახებ ნ. მარი გადმოგვცემს შემდეგს: „Попались мне на прекрасном пергаменте брочным письмом Житие папы Сильвестра, в заглавии которого молитва о Прохоре и Георгии: „ღო გ ნ უ ს უ ე ნ ე ს უ ლსა მამისა პროხორესსა, ა ნ. ქ ე, აღიდე სულითა მამა გ ი ა ნ“ [11, 85]. მინაწერი შესრულებული უნდა იყოს მას შემდეგ, რაც პროხორე დაუძღურდა „ფრიადისა შრომისა და სიბერისაგან“ და მან „გამოარჩია მოწაფეთა მისთაგანი მამა ერთი, სახელით გიორგი, და დაადგინა იგი მამასახლისად“. ჩანს, პროხორე უკვე გარდაცვლილია.

ცნობილია პროხორეს „ცხოვრების“ სვინაქსარული ნუსხები და სხვა წერილობითი ცნობებიც, რომლებშიც მოცემულია მისი ერთადერთი სახელი – პროხორე.

ჯვრის მონასტრის მშენებლის მივიწყებული სახელი – პროხორე, საზოგადოებას გაახსენა XVIII საუკუნის მეორე ნახევარში ტიმოთე გაბაშვილმა, რომელმაც იერუსალიმში მოიპოვა რამდენიმე ცნობა ამ ქართველ მოღვაწეზე: „ხოლო ამისა შემდგომად სულიერი ვინმე მონაზონი შავთელი, სახელად პროხორე, მოსრულ არს მონასტერსა და ლავრასა წმიდისა საბასსა დაყუდებულა. და მეფესა საქართველოსასა ბაგრატ კურაპალატს საფასე დიდძალი წარმოუცემია ღირსისა პროხორესათვის, რათამცა ჯვარის მონასტერი აღაშენა, და მას აღუშენებია ჯვარის მონასტერი შესაკრებელად ქართველთათვის“ [17, 77]. ტიმოთეს, პროხორეს საფლავი იმავე მონასტერში ეგულებოდა [17, 124]

ისიც გასათვალისწინებელია, რომ გიორგი-პროხორეს ხსენება არ არის არც ჯვრის მონასტრის წარწერებში. ყველგან მხოლოდ პროხორეა. მთავარი ტაძრის კარის ზედა კედელზე გამოსახული იყო „წმიდა პროხორე ქართველი“; სამხრეთ-დასავლეთი სვეტის აღმოსავლეთ მხარეს, ზემოთ „წმიდა პროხორე“. საკურთხეველში, ტრაპეზის მარცხნივ, იატაკში ჩადგმულ მარმარილოს ფილაზე ყოფილა ძნელად გასარკვევი წარწერა, რომელშიც ა. ცაგარელმა პროხორე ივარაუდა.

ამგვარად, XI ს. 50-იანი წლების დასასრულამდე იერუსალიმის ჯვრის მონასტერს ერთმანეთის მიმდევრობით ჰყავდა ორი მამასახლისი – ჯერ გიორგი, შემდეგ პროხორე, რაც აისახა ხელნაწერი წიგნების მინაწერებში.

<sup>1</sup> მოყვანილი მინაწერების მიხედვით კ. კეკელიძე დაასკვნის: „Из этих записей видно, что рукопись переписана в Крестном монастыре неким Иоанном чернецом при строителе Крестного монастыря Георгии Прохоре“ [5, 108-109]. მოხმობილი მინაწერებიდან ასეთი დასკვნა არ გაკეთდება.

\* \* \*

პროზორეს საერო სახელი რომ ცნობილი არ არის, უკვე ითქვა. მის სასულიერო სახელთან დაკავშირებით შეიძლება ითქვას შემდეგი: ის საქართველოში (წყაროსთავი შავშეთში) აკურთხეს დიაკონად და ამ დროს დაარქვეს პროზორე. საინტერესოა, რომ მისი დიაკონად კურთხევა და სახელის (პროზორე) დარქმევა, გარკვეული მოსაზრებით მოხდა. დიაკონად კურთხევისას სახელად შეურჩიეს, ან თვითონ შეარჩია, სამოციქულო ეკლესიის მოციქულთა შვიდი დიაკონიდან ერთ-ერთის—პროზორეს სახელი<sup>1</sup>, რომლის ხსოვნა აღნიშნება 28 ივლისს (ახ. სტ. 10 აგვ.) და 4 იანვარს (ახ. სტ. 17 იანვ.). ამგვარად, მას შემთხვევით კი არ დაარქვეს პროზორე, არამედ მისი გადიაკვნება დააკავშირეს ზემოხსენებული პროზორეს მოღვაწეობის ერთ — დიაკონობის პერიოდთან.

გვაქვს სხვა დამთხვევა: პროზორე, როგორც მისი სვინაქსარული ცხოვრებიდან ვიცით, გარდაიცვალა 12 თებერვალს, კვირა დღეს. პროზორეს „ცხოვრების“ ავტორი გვამცნობს: „ხოლო დავაწესეთ, რადთა იანვარსა ი<sup>2</sup> ზ გარდაიქდიდეს საკსენებელსა მისსა ვინცა წინამძღუარი იყოს ჯუარისა მონასტრისა, ძმათა ტრაპეზსა შეუკაზმივდეს კარგსა და მამას პროზორის ულოცვიდენ და ხუცესნი ჟამსა უწირვიდენ. ესე იმისთვს დავაწესეთ მუნ, რამეთუ მიცვალებისა მისისა დღს უფროდსჯერ მარხუათა მიხუდების“<sup>2</sup>.

შემთხვევით და მხოლოდ აღნიშნული მიზეზით არ მოხდა პროზორეს ხსენების დღედ 17 იანვრის დაწესება. ჯვრის მონასტრის ძმობამ, რადგან პროზორეს ხსენების დღის გადატანა აუცილებლად მიიჩნია, ის დაამთხვია პროზორის — „შვიდთა დიაკონთაგან“ ერთ-ერთის ხსენების დღეს. როგორც ჩანს, ქართული ეკლესიის ისტორიკოსებმა შემდეგში აღადგინეს პროზორეს ხსენების დღედ 12 თებერვალი (ახ. სტ. 25 თებ.) „წმ. პროზორე ქართველისა, იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის — განმახლებლისა (XI ს.)“, ნათქვამია საქართველოს ეკლესიის კალენდარში.

პროზორე შავშელი მწერლობისადმი მიდრეკილებითაც დაემსგავსა სახელოვან სეხნიას, რომელსაც დაუწერია „ღუაწლი და ექსორიობანი წმიდისა და ყოვლად ქებულისა იოანე მოციქულისა, მახარობელისა და ღმრთისმეტყველისნი“ [18, 126].

\* \* \*

პირდაპირი ცნობა იმის შესახებ, რომ მონასტერი თავიდანვე წმ. ჯვრის სახელობისა იყო, არ გავგაჩნია, ამიტომ იძულებული ვართ, ზოგიერთ არაპირდაპირ ან საეჭვო წარმოშობის ცნობებს დავეყრდნოთ.

მონასტერი რომ თავიდანვე ჯვრის სახელობისა იყო, ამაზე მიუთითებს არქეოლოგ ა. იკონომოპულოსის მიერ აღმოჩენილი IV-V საუკუნეების ენკენიონის ქვედა მხარეზე შემორჩენილი ჯვრის გამოსახულების ნაშთები, რაც მისი აზრით მოწმობს, რომ „ეკლესია დასაბამითგანვე წმინდა ჯვრისად იყო სახელდებული“ [2, 278]. განსაკუთრებით საყურადღებოა ამავე მკვლევრის შენიშვნა, რომ ჯვრის ასეთი გამოსახულება, რომელსაც ის IV საუკუნით ათარიღებს, პირველი ყოფილა მთელ აღმოსავლეთში [2, 280, შენ. 16].

ცნობილი არ არის რამდენ ხანს არ ფუნქციონირებდა მონასტერი. ამ დროის განმავლობაში (XI საუკუნემდე) ნამონასტრალი ადგილის სადიდებლად და უკვდავსაყოფად, ჩამოყალიბდა ლეგენდა იმ ხეზე, რომლისგან დამზადებულ ჯვარზე ეწამა ქრისტე<sup>3</sup>. „ეს გარდმოცემა, შეწყნარწებული მამათა მიერ ეკლესიისა და წმ. იოანე დამასკელის მიერ და სხვათა გალობის მთხვრელთა ქრისტიანობრივის ეკლესიისა, შეიქმნა საფუძვლად აღშენებისა ამ ადგილზედ სავანისა და სახელ-წოდებისა მისისა მონასტრად პატიოსნისა და ცხოველსმყოფელისა ჯვარისა“ [8, 79]. მართალია, XI საუკუნემდე ჯვრის სახელის მატარებელი მონასტერი დღეისათვის ცნობილ წერილობით წყაროებში არ მოიხსენიება, მაგრამ გასათვალისწინებელია, რომ ყველა ქართული ტაძარი იმ უძველეს პერიოდში ცნობილი იყო ქართული ტომობრივი სა-

<sup>1</sup> გადმოცემის მიხედვით, პროზორე მოციქულ პეტრეს მოწაფე და თანამგზავრი, შემდეგში მოციქულის და ევანგელისტის იოანე ღვთისმეტყველის მწერალი იყო. ის ნიკომედიის ეპისკოპოსი გახდა და მოწამებრივად გარდაიცვალა ანტიოქიაში.

<sup>2</sup> 17 იანვრის დღის განგების აშიაზე XI საუკუნის მრგვლოვანი სინგურით მიწერილი ყოფილა პროზორეს აღაპი: „ამასვე დღესა აღაპი მამისა პროზორესი. ვინცა წინამძღუარ იყოს, გარდაიქდიდეს. ათევდეს ღამესა და კარგსა ტრაპეზსა შეუკაზმივდეს ძმათა“ (Jer.—24—25, 131r). [21, 99-100].

<sup>3</sup> ლეგენდა აისახა მონასტრის მთავარი ტაძრის კედლის მხატვრობაში, კერძოდ, პატრიარქ აბრამისა და მისი ძმის-შვილის ლოტის ბიბლიური სიუჟეტების ფრესკებში.

ხელებით: ქართველთა, იბერთა და ლაზთა. სხვადასხვა მიზეზთა გამო, მათ დიდხანს ვერ იარსებეს და მათი სახელები ვერ აისახა შემდგომი პერიოდის უცხოურ წერილობით ძეგლებში. სამაგიეროდ მათი სახელები შემოგვინახა პეტრე იბერზე არსებულმა ლიტერატურამ და ქართველთა მენსიერებამ, თუნდაც იმავე ჯვრის მონასტერთან დაკავშირებული ლევენდის სახით. მან, გარკვეული გაგებით, გაადვილა მონასტრის აღდგენის შესაძლებლობა.

საყურადღებოა იერუსალიმის და მართლმადიდებელი სამყაროს ისტორიის ერთ-ერთი კომპეტენტური ისტორიკოსის, XVII საუკუნის იერუსალიმის ბერძენი პატრიარქის დოსითეოს II-ის ერთი ფრაზა, რომელიც მოცემულია მის ფუნდამენტურ ნაშრომში: „იერუსალიმის პატრიარქების ისტორია“. დოსითეოსი ჩამოთვლის რა იუსტინიანეს მიერ აშენებულ ნაგებობებს, ამბობს: „...იმპერატორმა ააშენა სხვა ტაძარიც ივერიელებისათვის. შეიძლება, ეს არის წმინდა ჯვრის მონასტერი, რომელსაც ივერიელები ეხლაც ფლობენ, აგრეთვე ლაზებისათვის ტაძარი ელეონის მთაზე, რომლის მღებარეობა ეხლა უცნობია“ [23, 157].

დოსითეოსის ნათქვამი ჯვრის მონასტრის დაარსებასთან დაკავშირებით, საყურადღებოა იმდენად, რამდენადაც მას მიაჩნია, რომ ეს მონასტერი თავიდანვე (იუსტინიანეს დროიდან მაინც) ქართველებს ეკუთვნოდათ, თუნდაც ის აშენებული ყოფილიყო იუსტინიანეს მიერ. პეტრე იბერის მიერ აშენებული ეს მონასტერი იუსტინიანემდე უკვე ერთ საუკუნეს მოითვლიდა.

მონასტრის განადგურების შემდეგ, დიდი ხნის განმავლობაში, ჯერ ლევენდა უნდა ჩასახულიყო, შემდეგ იერუსალიმის, როგორც ქართველ, ისე არაქართველ მორწმუნეებში ძალა მოეკრიბა, დამაჯერებლობა და აღიარება მოეპოვებინა და, ბოლოს, მოენიშნა ის ადგილი, სადაც გადმოცემის მიხედვით იხარა ლოტის მიერ დარგულმა ხემ, რომლის მონაკვეთი ძირი ჯვრის მონასტერში „ქვეშე წმიდისა ტრაპეზისა დღესამომდე ჩანს“ [17, 77. შდრ. 12, 176-191].

ლევენდასთან ერთად, დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა პეტრე იბერის ხსოვნას, რაც ასევე დაკავშირებული იყო ჯვრის მონასტრის დაარსებასთან. ადრე, როდესაც პეტრე იბერის დაკრძალვის საკითხს ვეხებოდით, გამოვთქვი ვარაუდი, რომ პეტრე იბერი თავდაპირველად დაუკრძალავთ მაიუშში, შემდეგ კი, გადაუსვენებიათ მის მიერ აგებულ ქართველთა მონასტერში, რომელიც შემდეგში ჯვრის მონასტრის სახელითაა ცნობილი [10, 13-15, 55].

XI საუკუნეში იერუსალიმში მოღვაწე ქართველებმა ამიტომაც უკვდავყვეს პეტრეს სახე ახლად აგებული ტაძრის კედლის მხატვრობაში. XI საუკუნეში აღდგენილი ჯვრის მონასტერი, რომ ძველ, V საუკუნის ნაგებობის საფუძველზე დგას, ეჭვს არ იწვევს [12]. ანდერძ-მინაწერები გვეუბნება, რომ 1038 წლისათვის ჯერ კიდევ ნაწილობრივ აღდგენილი მონასტერი უკვე ფუნქციონირებდა. იგივე მინაწერები უფლებას გვაძლევს ჯვრის მონასტრის მშენებლობა გავყოთ ორ პერიოდად: მამა გიორგის და მამა პროხორეს პერიოდებად. განსაკუთრებით საყურადღებოა ანდერძ-მინაწერის ის ადგილი, სადაც გიორგი პროტოიერი (ჯვარელი) ამბობს, რომ უძღურებისა და სიგლახაკის მიუხედავად შეძლო „აღშენებად (მონასტრისა - ე. მ.) წაშლა ამას და ცხოველს მყოფელსა ჯვარისა ადგილსა“. ანდერძის ამ ფრაზის გაგება მხოლოდ იმ მნიშვნელობით შეიძლება, რომ გიორგი ჯვარელმა დაიწყო ძველი, შეიძლება ნანგრევებად ქცეული, მონასტრის აღდგენა. „ცხოველმყოფელ ჯვარში“ პეტრე იბერის მიერ დაარსებული მონასტერი იგულისხმება [10, 5-17]. გიორგიზე, როგორც მშენებელზე, პირდაპირ მიუთითებს ე.წ. შავი იოვანე. გიორგიმ შეკრიბა ქართველთა ძმობა და დიდი შრომით „აღაშენა“ რაღაც ნაგებობა, რომელსაც ის არ ასახელებს, მაგრამ უეჭველია, რომ „ყოველთა სულთა შესავედრებლად“ აგებულში, ჯვრის მონასტრის ძირითადი ტაძარი უნდა იგულისხმებოდეს [3, 322-323, 56].

ამდენად, სავსებით მისაღებია თ. ჟორდანიას მოსაზრება, რომ გიორგი ჯვარელი ჯვრის მონასტერს აშენებდა 1039 წლამდე, ხოლო დაამთავრა პროხორემ [19, 178, შენ. 4]. პროხორეს „ცხოვრებამ“ კი წმ. ჯვრის მონასტრის აღდგენა-აშენება მთლიანად პროხორეს მიაწერა, როგორც მთავარ აღშენებელს და მონასტრად ჩამომყალიბებელს, პროხორეს ღვაწლი მხოლოდ მონასტრის აღდგენით არ ამოიწურა. ის იყო მწიგნობარი, ხელნაწერთა გამრავლების ინიციატორი, ბიბლიოთეკის დამაარსებელი და, საერთოდ, მრავალმხრივი მოღვაწე. ამასთან ერთად პროხორეს დამსახურება იყო მონასტრის კეთილმოწყობა და იქ შრომისმოყვარე საძმოს ჩამოყალიბება, რომელსაც მან „განუჩინა წესი და კანონი მონასტრისა“. მისი საქმე ნაყოფიერად გააგრძელეს მისმა თანამოღვაწეებმა. მაღლიერმა შთამომავლებმა პროხორეს ხსოვნისადმი პატივისცემა იმით გამოხატეს, რომ მისი პორტრეტი, როგორც ჯვრის მონასტრის აღმდგენელისა, მონასტრის დამაარსებლის – პეტრე იბერის გვერდით დახატეს, იქვე იყო პროხორეს სამარხი (ლუსკუმა).

ტიმოთე გაბაშვილის თქმით, პროხორემ „ჯვრის მონასტერი აღაშენა, და მას აღუშენებია ჯვარის მონასტერი შესაკრებელად ქართველთათვის“. ამ მონასტერს „ქართველთა“ მონასტრის სახელით იცნობდნენ გვიან საუკუნეებშიც, როცა ის ქართველებს აღარ ეკუთვნოდა<sup>1</sup>.

მშენებლობის დასრულების შემდეგ პროხორე, თავის ორ მოწაფესთან ერთად, უდაბნოში წავიდა<sup>2</sup>. ის გარდაიცვალა 1066 წელს.

\* \* \*

ცნობილი არ არის ჯვრის მონასტრის აღდგენა-მშენებლობის ზუსტი დრო. თ. ჟორდანიამ მონასტრის აღდგენის დაწყების ზუსტი თარიღი არ იცის, მაგრამ მის დამთავრებას 1059 წელს ვარაუდობს. კ. კეკელიძეს მიაჩნია, რომ „მონასტრის შენება პროხორეს დაუწყია ექვთიმე მთაწმინდელის ბრძანებით, მამასადაძე, მეთერთმეტე საუკუნის პირველი მეოთხედის გასულს მაინც“ [4, 103]. ე. მეტრეველი კი ფიქრობს, რომ „იერუსალიმის მანკობლად XI საუკუნის პირველ მეოთხედში დაიწყო ჯვრის მონასტრის მშენებლობა“ [17, 0172]. ლ. მენაბდეც იმოწმებს კ. კეკელიძის ნაშრომიდან იმ ამონარიდს ისე, როგორც ზემოთ მე მოვიყვანე, მაგრამ დამატებით მიაწერს ზუსტ თარიღს – 1025 წელს, რაც სინამდვილეში კ. კეკელიძესთან არ არის [14, 82]. ბოლო ფრაზა („მონასტერი შენდებოდა 1025 წლიდან“) კ. კეკელიძეს არ ეკუთვნის.

დღეისათვის არსებული წერილობითი და ზეპირი გადმოცემები ჯვრის მონასტრის მშენებლობის დაწყების ზუსტი თარიღის დადგენის საშუალებას არ იძლევა. თუ გავითვალისწინებთ XI ს. 20-30-ან წლებში პალესტინაში შექმნილ პოლიტიკურ ვითარებას, დასაშვებია, მშენებლობა დაწყებულიყო 20-იან წლებში, მაგრამ უპირატესობა მაინც 30-იანი წლების მეორე ნახევარს, ე.ი. ბიზანტია - ეგვიპტეს შორის 1036 წელს დადებული ზავის შემდგომ პერიოდს უნდა მიენიჭოს [22, 141-142].

1038-1059 წლებით შემოხაზვრა ჯვრის მონასტრის აღდგენა-მშენებლობის პერიოდი ქრ. პაპანდოპულოსმა, თავის 1905 წელს გამოქვეყნებულ წიგნში [2, 277]. მ. თამარაშვილს „ერთ-ერთ ხელნაწერში“ უნახავს ცნობა, რომელიც იუწყება, რომ პროხორემ 1039-1059 წლებში ააშენა ჯვრის მონასტერი [1: 356]. ჰ. ვენსანი ჯვრის მონასტრის მშენებლობის დროდ მიიჩნევს 1038-1056 წლის ახლო ხანებს [2, 277]. ლ. მენაბდის მიხედვით, მშენებლობა დაიწყო XI საუკუნის 30-იან წლებში, დამთავრდა 50-იანი წლების მიწურულსა თუ 60-იანი წლების დამდეგს [14, 84], ხოლო ე. მეტრეველი ჯვრის მონასტრის მთელი კომპლექსის დასრულების დროდ 1056-1057 წლებს მიიჩნევს [15, 85].

ჯვრის მონასტრის მშენებლობის დასრულების დროის კიდევ უფრო დაზუსტება შეიძლება „პროხორეს ცხოვრებით“. მან „აღაშენა, და განასრულა, და შეამკო ეკლესია ყოვლითა სამკაულითა“. მამასადაძე, პროხორეს მოღვაწეობის შედეგად მონასტერმა სრულყოფილი სახე მიიღო. იმავე წყაროდან ვიცით, რომ „მოუძღურდა გუამი მისი ფრიადისა შრომისა და სიბერისაგან“. ამიტომ მან „გამოარჩია მოწაფეთა მისთაგანი ძმა რთი, სახელით გიორგი, და დაადგინა იგი მამასახლისად“. პროხორე მონასტრის წინამძღვრად აღარ ჩანს 60-იანი წლების დასაწყისიდან, მის ნაცვლად ვხედავთ, როგორც ზემოთ ითქვა, მის მიერვე დანიშნულ გიორგის. ერთ-ერთი უძველესი საგალობლების ხელნაწერის მინაწერიდან, რომელიც 1061 წლით თარიღდება (გაუგებარია, რატომ არ მიქცეის მკვლევარებმა ყურადღება მას ჯვრის მონასტრის მშენებლობის დასრულების დროის დასადგენად), ვიგებთ იმათ შესახებ, ვინც ხელნაწერის შექმნასა და სრულყოფაში მონაწილეობდნენ. ხელნაწერის ბოლოს, მინაწერში ნათქვამია: „დაიწერა წაესე წიგნი წსა ქალაქსა იერუსალიმს, მონასტერსა შინა წმიდისა ჯვარისასა, მამობასა გიორგისა, ჳელითა უნდომსა გაბრიელ საყვარელისათა, შეიმოსა ჳელითა... ქკნი იყო სპა (1061 წ.)“ [23, 223].

ამგვარად, პროხორემ მონასტრის მშენებლობა XI ს. 50-იანი წლების ბოლოს დაასრულა. ის ჯვარში აღარ იმყოფება 1061 წელს. ამ დროს ჯვარისმამა უკვე გიორგია.

<sup>1</sup> მიჭირს, დავიჯერო, რომ ქართველთა მონასტერი იგივე ლაზთა მონასტერია. ასეთი მოსაზრება პირველად გამოთქვა შ. ნუცუბიძემ [16, 111], ამ ბოლო დროს კი თ. მგალობლიშვილმა [12]. მე კი, კვლავ უცილობლად მიმაჩნია, რომ ქართველთა მონასტერი იგივე ჯვრის მონასტერია [9, 5-17].

<sup>2</sup> ე. მეტრეველის აზრით, გიორგი-პროხორე წავიდა შეჰანის უდაბნოში, ტრანს-იორდანიისში. ლ. მენაბდის მიხედვით კი, „უდაბნოსა არნონს“.

## დამოწმებული ლიტერატურა

1. მ. თამარაშვილი, ქართული ეკლესია დასაბამიდან დღემდე, რედაქცია გაუკეთეს, წინასიტყვაობა და ურთეს და გამოსაცემად მოამზადეს ზ. ალექსიძემ და ჯ. ოდიშელმა, თბილისი, 1995
2. ა. იკონომოპულოსი, იერუსალიმის ჯვრის მონასტერში ჩატარებული არქეოლოგიური გათხრების შედეგად მიღებული ახალი მონაცემები (წინასწარი ანგარიში), თსუ შრომები, 328, ისტორიის, არქეოლოგიის და ხელოვნებათმცოდნეობის სერია, თბილისი, 1999
3. ვ. იმნაიშვილი, „მამათა ცხოვრებანი“ (ბრიტანეთის მუზეუმის ქართული ხელნაწერი XI ს.), თბილისი, 1975
4. კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, თბილისი, 1960
5. კ. კეკელიძე, ბალავარის რომანი ქრისტიანულ მწერლობაში, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, VI, თბილისი, 1960.
6. კ. კეკელიძე, Житие и подвиги Иоанна каталикоса Урчайского, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, VII, თბილისი, 1961.
7. კ. კეკელიძე, უცნობი რედაქცია ქართული ჰიმნოგრაფიული თუნისა, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, VIII, თბილისი, 1962.
8. პ. კონჭიშვილი, მოგზაურობა წმ. ქალაქ იერუსალიმსა და წმ. ათონის მთაზე, თბილისი, 1901.
9. ე. მამისთვალიშვილი, ქართველები და ბიბლიური სამყარო, გორი, 1998.
10. ე. მამისთვალიშვილი, იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის ისტორია, გორი, 2003.
11. ნ. მარი, იერუსალიმის ქრთულ ხელნაწერთა მოკლე აღწერილობა, თბილისი, 1955.
12. თ. მგალობლიშვილი, იერუსალიმის ჯვრის მონასტერი, ლეგენდები და სინამდვილე, ქრისტიანობის ოცი საუკუნე საქართველოში, თბილისი, 2004.
13. ლ. მენაბდე, ძველი ქართული მწერლობის კერები, ტ. I, ნაკვ. II, თბილისი, 1962.
14. ლ. მენაბდე, ძველი ქართული მწერლობის კერები, ტ. II, თბილისი, 1980.
15. ე. მეტრეველი, Ier. 14 ხელნაწერის ანდერძის გაგებისათვის, ჟურნ.: „მაცნე“, ენისა და ლიტერატურის სერია, №4, 1984.
16. შ. ნუცუბიძე, კრიტიკული ნარკვევები, თბილისი, 1966.
17. ტ. გაბაშვილი, მიმოსლვა, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთო ელ. მეტრეველმა, თბილისი, 1956.
18. ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, I, ყოფილ საეკლესიო მუზეუმის (A) კოლექციისა, შეადგინეს და დასაბეჭდად მოამზადეს თ. ბრეგაძემ, მ. ქავთარაძემ, ლ. ქუთათელაძემ, ელ. მეტრეველის რედაქციით, თბილისი, 1985
19. ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა, შეკრებილი, ქრონოლოგიურად დაწყობილი, ახსნილი და გამოცემული თ. ჟორდანიას მიერ, I, ტფილისი, 1892.
20. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, II (XI-XV სს.), ილია აბულაძის ხელმძღვანელობით და რედაქციით, თბილისი, 1967.
21. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, IV, გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ე. გაბიაშვილმა, თბილისი, 1968.
22. გ. ჯაფარიძე, იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის დაარსება XI ს. 30-იანი წლების ახლო აღმოსავლეთის დიპლომატიის შუქზე. კრებ.: ახლო აღმოსავლეთი და საქართველო, IV, თბილისი, 2005.
23. ე. მამისთვალიშვილი, საქართველო-იერუსალიმის ურთიერთობის ისტორია (XVI-XVII სს.), თბილისი, 2008.
24. Цагарели А. А., Памятники грузинской старины в св. Земле и на Синае, ППС, IV, Санкт-Петербург, 1888.
25. Цагарели А. А., Сведения о памятниках грузинской письменности, II, Санкт-Петербург, 1894.

**GIORGI-PROKHORE OR GIORGI AND PROKHORE?  
(FROM THE HISTORY OF HOLY CROSS MONASTERY IN JERUSALEM)**

**Summary**

According to Georgian historiography it is known that Jvari Monastery was founded in the 11th century by Shavshetian church figure Giorgi-Prokhore. The study of historical sources made me sure that a person who had double name Giorgi-Prokhore never existed. There were two church figures: Giorgi and Prokhore who worked together in the monastery. They succeeded each other as the priors of the monastery. The viewpoint can be proved by the colophon-postscripts of the Gospel of John and Matthew copied in 1038, `Teachings~ by Basil the Great and `The Life of Fathers~ copied in the monastery of Jvari in 1039-1040 and in 1055.

It must be mentioned that the colophons were published by different researchers in different times. It seems that the name of the builder of the monastery was read differently. The reason of that may be damaged manuscript restored and filled in by copyist. The synaxarion copies of `The Life of Prokhore~ and other written sources are well known. In each source this church figure is mentioned only as Prokhore. The second name Giorgi is not mentioned in the inscriptions of Jvari Monastery at all: everywhere he is mentioned as Prokhore.

**ЭЛЬДАР МАМИСТВАЛИШВИЛИ**  
Горькийский Государственный Университет

**ГЕОРГИЙ-ПРОХОР ИЛИ ГЕОРГИЙ И ПРОХОР  
(ИЗ ИСТОРИИ ИЕРУСАЛИМСКОГО КРЕСТОВОГО МОНАСТЫРЯ)**

**Резюме**

В грузинской историографии принято считать, что Крестовый монастырь в Иерусалиме был основан в XI в. по инициативе шавшетского церковного деятеля Георгия-Прохора. Однако, изучение письменных источников дает основание усомниться в реальности существования подобной личности под двойным именем - Георгия-Прохора. При этом выяснилось, что в упомянутое время в монастыре подвизались священнослужители Георгий и Прохор, которые в последовательном порядке пребывали на должности настоятеля монастыря (т.н. „Джварис-мама“).

Для выяснения вопроса имеются различные письменные сообщения, в том числе: колофоны переписанных в лавре св. Саввы евангелий от Иоанна и Матфея (1038 г.), „Учения“ Василия Великого, также переписанного в Крестовом монастыре (1039-1040 гг.) и списков `Жития святых отцов~ (1055 г.). Заранее следует отметить, что упомянутые колофоны были опубликованы разными исследователями в разное время, следовательно, по нашему мнению, в данном случае имеет место разночтение имени строителя монастыря. По всей вероятности, это связано с восстановлениями и пополнениями, внесенными в поврежденных списках от рук переписчиков.

Между тем, в научных кругах известны синаксарные списки „Жития“ Прохора, а также другие письменные сведения, в которых фигурирует его единственное имя – Прохор. Георгий-Прохор не упоминается и в надписях Крестового монастыря, везде встречаем единственное имя – Прохор.

## სომეხ-ქართველთა კონფესიური ურთიერთობის ისტორიიდან XIII საუკუნის დასაწყისში

ჩვენს მიერ დასმული საკითხი ბოლო რგოლი იყო ქართველი და სომეხი ხალხის დაპირისპირებულ კონფესიური ურთიერთობისა, ლოგიკური დასასრული X-XII საუკუნეებში სომეხ და ქართველ საერო და საულიერო პირთა საეკლესიო ურთიერთობაში არსებული იმ პროცესისა, რომელიც XIII საუკუნის დასაწყისში სამი სეკლესიო კრების მოწვევით გამოიხატა. აღნიშნული საკითხი ამ კუთხით თითქმის არ განხილულა ქართულ ისტორიოგრაფიაში. მას გაკვრით შეიძლება ეხებოდეს ლ. მელიქსეთ-ბეგი, როდესაც იგი „ჩრდილო მხარეთა“ (სახელწოდება სომხურია, ივულისხმება საქართველოს სამხრეთი, კერძოდ ქვემო ქართლი) სომეხ მოძღვრებს და მათ მოღვაწეობას დაწვრილებით მიმოიხილავს (1). აქ მოღვაწე სასულიერო პირთა დიდი ნაწილი, რომელიც ყოველთვის ეკუთვნოდა სომხურ საეკლესიო ელიტას, ლორისა და ანისის კრებების აქტიური მონაწილენი იყვნენ. მიუხედავად, მათი საქართველოს სამეფო კარისადმი კეთილგანწყობილი დამოკიდებულებისა, ამ უკანასკნელის მიერ სომხურ საეკლესიო სფეროში გავლენის დამკვიდრების მცდელობის შემდეგ მათ საკმაოდ მწვავე რეაქცია გამოხატეს და კიდევ ერთხელ დააასტურეს, რომ კავკასიაში სომხური ეკლესია (განსაკუთრებით ახპატის მონასტერი) მყარად იდგა მონოფიზიტურ მრწამსზე.

საკითხის აქტუალობა მდგომარეობს იმაში, რომ საქართველოს სამეფო კარის ჩარევა მის საზღვრებს შიგნით მყოფ სომხებთან კონფესიური უნიის დამყარების თაობაზე, კილიკიის სომხურ სამეფოსთან ლათინური და ბერძნული ეკლესიების მოლაპარაკების პარალელურად მიმდინარეობდა, რაც კიდევ ერთი დამადასტურებელი ფაქტია იმდროინდელ პოლიტიკურ მოვლენებში ჩვენი ქვეყნის აქტიური მონაწილეობისა და პრინციპული სვლების. გარდა ამისა, საქართველო XII საუკუნის ბოლოს უკვე ქმნიდა მართლმადიდებლური მონარქიის სახეს, რომლის ხელისუფალნი დიდი ხნის განმავლობაში „მესიის მახვილად“ იწოდებოდნენ. XII-XIII საუკუნეების მიჯნაზე საქართველოს სამეფო კარი ზედმიწევნით ფლობდა მის გარშემო მიმდინარე პროცესების შესახებ ინფორმაციას და მეზობელ სახელმწიფოებთან მიმართებაში ადეკვატურ ნაბიჯებს დგამდა.

სარწმუნოებრივი წინააღმდეგობა ქართულ და სომხურ პოლიტიკურ ძალებს შორის ამ ორი ხალხის ისტორიული ურთიერთობის მეტად მნიშვნელოვანი და მწვავე საკითხია. შუა საუკუნეებში მართლმადიდებლურ სამყაროსთან სომხური ეკლესიის შეერთების საკითხი არა ერთხელ დაისვა. მართლმადიდებლური ეკლესიები დაინტერესებულნი იყვნენ, რომ სომხები ქრისტიანობის პირველ საწყისზე დაებრუნებინათ, რადგან ახლო აღმოსავლეთში მოსული ძალა, რომელიც მართლმადიდებლობას ებრძოდა, მონოფიზიტ სომხებში ყოველთვის დასაყრდენს ხედავდა.

მწვავე პოლემიკა კონფესიურ საკითხებზე ქართველებსა და სომხებს შორის, რომელიც ებისტოლარული მასალიდან ჩანს, საეკლესიო განხეთქილებით დამთავრდა. მონოფიზიტურ მრწამსზე გადასულ სომხებს აბრაამ სომხეთის კათალიკოსმა დიოფიზიტურ მრწამსზე დარჩენილ ქართველებთან ვაჭრობის გარდა ყოველგვარი ურთიერთობა აუკრძალა<sup>1</sup>. ამის შემდეგ სომხური და ქართული ეკლესიები სრულიად სხვადასხვა მხარეს დადგნენ. სომხური ეკლესია მონოფიზიტური მრწამსის დაცვით ეროვნული ეკლესიის თვითმყოფადობას ინარჩუნებდა. იგი სხვა კონფესიებთან ურთიერთობას ყოველთვის თავდაცვის ინსტიქტით ანხორციელებდა. მიუხედავად იმისა, რომ ქართულმა ეკლესიამ მართლმადიდებლური მრწამსი შეინარჩუნა, X-XI საუკუნეებში ბიზანტიის სახელმწიფო მოღვაწენი ერთნაირად, დამპყრობელის თვალთ უყურებდნენ მონოფიზიტურ სომხურ და ქალკედონურ ქართულ სამეფოებს, რომელთაც ათასგვარი პოლიტიკური ხრიკით თავიანთი გავლენის ქვეშ აქცევდნენ და აუქმებდნენ.

განსახილველ საკითხთან მიმართებაში, რომელიც, როგორც ზემოთ ავღნიშნეთ, ლოგიკური შედეგი იყო წინა პერიოდში სომეხ-ქართველთა კონფესიურ ურთიერთობაში განხორციელებული მოვლენებისა, შესავლის სახით უნდა აღინიშნოს, რომ, სომხური ეკლესიის მიმართ ქართული ეკლესიის გააქტიურება

<sup>1</sup> „სრულიად არ ეზიაროთ მათ არც ლოცვაში, არც ჭამასა და სმაში, არც მეგობრობაში, არც დედამჟებობაში, არც სალოცავათ წასვლით ჯვარში, რომელიც განთქმულია მცხეთის მიდამოში, არც მანგლისის ჯვარში და ნურც ჩვენს ეკლესიაში მიიღებთ მათ, არამედ მათგან ქორწინებისაგანაც სრულიად განემორეთ, მხოლოდ იყიდეთ და მიჰყიდეთ, ვითარცა ურიებს“ [2, 121-122; 3, 211].



XII საუკუნიდან იწყება. თუმცა სარწმუნოებრივი წინააღმდეგობა X-XI საუკუნეებშიც არსებობდა, რომელსაც პოლიტიკური სარჩული ელო საფუძვლად (ბრძოლა ამიერკავკასიაში პირველობისათვის სომხურ და ქართულ სამეფო-სამთავროებს შორის, ქართული სახელმწიფოს დაწინაურება და მისი მცდელობა საზღვრებს მიღმა დარჩენილი ისტორიული ქართული მიწების შემოერთებისა, რომელთა ნაწილს სომხური სამეფოები ფლობდნენ). ეს ფაქტი კარგად შენიშნა ივ. ჯავახიშვილმა სტეფანე მტბევეარის გობრონის წამებაში. მწერლისთვის აბულ კასიმის მიერ მოკლული გობრონი მოწამებრივად აღსრულებულია, სომხეთის მეფის სიკვდილი კი შეფასებულია, „*ვითარცა ღვთაების სამართლიანი შურისგება და მსჯავრი*“ [4, 119]. აგრეთვე, ტაოს მეფე დავით კურაპალატის დროს სომხებსა და ქართველებს შორის რელიგიური შეუწყნარებლობის ფაქტად უნდა მივიჩნიოთ XI ს-ის სომეხი ისტორიკოსის ასოლიკის ცნობა, რომლის მიხედვით, 997 წელს ხლათის გარემოცვისას ქართველებს სომხური ეკლესიები ცხენის თავლებად უქცევიათ [5, 193]. სომხებთან კონფესიურ საკითხებზე დავას ადგილი ჰქონდა ბაგრატ IV დროსაც, რომლის შესახებ მოგვითხრობს „*სიტყვის გება ბერისა ეფთჳმე ვრძელისა სოსთენის მიმართ, სომეხთ მოძღურისა*“ [6]. ამ სიტყვაში უკვე ხაზგასმულია ის რეალური პოლიტიკური მდგომარეობა, რომელიც ბაგრატ IV დაამყარა სომხურ პოლიტიკურ ძალებთან. ექვთიმე ბერი შეახსენებს სოსთენს, „*რამეთუ ესრეთ არს წესი, რომელ მეფენი თქუენნი წინაშე ჩუენთა და მღღელთ-მოძღუარნი მღღელთ-მოძღუართა და მთავარნი მთავართა შიშით და ძრწოლით წარმოადგებიან და შევრდომით თაყუანის-სცემენ*“ [6, 282]. მართლაც, 1045 წელს ბაგრატს ანისი გადასცეს, სომეხ ბაგრატუნთა მიერ მიტაცებული სამშვილდე კი 1065 წელს კვლავ საქართველოს შემოუერთა [7, 99]: „*არამედ სამშვილდე ოდენ იურვა სახლად თჳსად, და ეგრეთვე მონებლეს სომეხნი*“ [8, 307]. სწორედ პოლიტიკურმა უპირატესობამ მისცა საშუალება საქართველოს მეფე დავით აღმაშენებელს (თურქ-სელჩუკებისგან განთავისუფლებული სომხური თემები საქართველოს შემოუერთა), რათა დღის წესრიგში დაეყენებინა სომხურ ეკლესიასთან კონფესიური უნიის საკითხი. მიუხედავად იმისა, რომ მან სომეხ სამღვდელოებას პრივილეგიები, სომხურ ეკლესიებს კი შეუვალლობა უბოძა, ამასთან დაკავშირებით მოწვეული საეკლესიო კრება უშედეგოდ დამთავრდა [7, 100]. სომხებთან საეკლესიო საკითხების მოგვარებით დაინტერესებული იყო აგრეთვე, დემეტრეს უფროსი ვაჟი დავით V. მისი უმცროსი ძმა გიორგი III კი სომხურ საზოგადოებასთან, რომლის გარკვეული ნაწილი მონაწილეობას იღებდა მის წინააღმდეგ მოწყობილ ორბელთა აჯანყებაში, როგორც სჩანს, საეკლესიო საკითხზე ურთიერთობის გამწვავებას ერიდებოდა. 1177 საეკლესიო კრების განჩინება ეკლესია-მონასტრების ბეგარისაგან განთავისუფლების შესახებ ვფიქრობთ, სომხურ ეკლესიასაც შეეხებოდა. ამის თქმის უფლებას გვაძლევს სომხურ ეპიგრაფიკულ ძეგლთა მონაცემები. საქართველოს მეფე ანტიქალკედონურ მონასტრებს შეწირულობას და შეუვალობას უბოძებს [7, 101].

მიუხედავად ზემოთ აღნიშნულისა, სომხური საზოგადოების საერო და სასულიერო ელიტაში ყოველთვის იყვნენ დიოფიზიტობის მომხრე ცალკეული პირნი [7, 95-98], რომელნიც სომხობის გადარჩენას მაჰმადიანური სამყაროსაგან ბიზანტიისა და საქართველოს სამეფოსთან ურთიერთობაში სარწმუნოებრივი კავშირითაც ხედავდნენ, თუმცა, საეკლესიო ურთიერთშეთანხმება მათ შორის ყოველთვის მარცხით მთავრდებოდა. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ამ საკითხით დაინტერესებული სომეხ სასულიერო პირთა შორის სხვადასხვა ეპოქაში დიდი განსხვავება იყო. X-XI საუკუნეების საეკლესიო მოღვაწენი (სინიეთის ეპისკოპოსები იაკობი და ზოსროვი, ასევე ვაჰანი, რომელიც შემდეგ კათალიკოსი გახდა, კათალიკოსად არჩეული დიოსკორე სანაინელიც და მისი მოწაფე იაკობ ქარაბნელი) არათუ თანაუგრძობდნენ, არამედ თვითონ ითხოვდნენ, ან გადადიოდნენ მართლმადიდებლურ მრწამსზე. XIII საუკუნის დასაწყისში კი სომხურმა სასულიერო ელიტამ მონოფიზიტური მრწამსის დაცვის საკმაოდ რადიკალური და ერთსულოვანი პოზიცია აჩვენა (იხ. ქვემოთ).

სომეხ-ქართველთა კონფესიური ერთობის საკითხი მთელი სიმწვავეით კვლავ დაისვა XIII საუკუნის დასაწყისში, რასაც იმ პერიოდში მცირე აზიაში განხორციელებულმა მოვლენებმა მისცეს ბიძგი. ამ მხრივ, საინტერესო ცნობას გვაწვდის თამარის ისტორიკოსი – „*ისტორიანი და აზმანნი შარავანდელთანი*“, რომლის თანახმად, წირვის შემდეგ „*ინება ზაქარია ამირსპასალარმან შეხებად და ალებად სეფისკუერისა. ხოლო მღღელთა არა მისცეს, რამეთუ იყო სარწმუნოებით სომეხი, შეჩუენებულთაგანი*“ [9, 82]. ზაქარიას სეფისკვერი მაინც შეუჭამია, რასაც კათალიკოსი იოანე ალუმფოთებია. მან თავის აგრესია შემდეგი სიტყვებით გამოხატა: „*ნუფსით არავინ მართლმადიდებელთაგანი იკადრებს მღღელმოქმედებასა სეფისკუერს თქუენ, შკდვ ზის წყეულთა სომეხთა, მოცემად, მომტაცებელი ძაღლიცა თუ იპოოს*“ [9, 82]. ამის შემდეგ ამირსპასალარსა და კათალიკოსს შორის ჭეშმარიტ სარწმუნოებაზე მწვავე კამათი დარბაზში, ანუ სასახლეში გამართულა. ზაქარია ამირსპასალარმა, რომელიც ჰგობდა ქართველთა სარწმუნოებას, წინააღმდეგობა ვერ გაუწია იოანე კათალიკოსს და თავის პოზიცია შემდეგნაირად დააფიქსირა: „*მე ძელაშქრე, ვერ კეთილად მეცნიერ ვარ სიტყვს-გებად შენდა, არამედ მოუწოდო მოძღუართა სარწმუნოე-*

ბისა ჩუენისათა, რომელთა ჩემ წილ სირცხლეულ გეონ“ [9, 82]. ისტორიკოსის ცნობით, ამის წინააღმდეგი ივანე მხარგრძელი იყო, რომელიც უფროს ძმას განუმარტავდა, რომ ქართველებს ჰქონდათ ჭეშმარიტი სარწმუნოება [9, 83]. ისტორიკოსის ცნობიდან შეიძლება დავასკვნათ, რომ ზაქარია ამირსპასალარსა და იოანე კათალიკოსს შორის სასახლეში გამართული პოლემიკა მიუთითებს საკითხის განსაკუთრებულ აქტუალობასა და სიმწვავეზე, რაც კარგად დაუნახიათ საქართველოს პოლიტიკურ მესვეურთ და არ არის გამორიცხული, რომ ეს პირნი (იოანე, როგორც საქართველოს კათალიკოს პატრიარქი და ზაქარია მხარგრძელი, როგორც სომხური თემების გამგებელი და სომხურ საზოგადოებასთან ახლოს მდგომი მნიშვნელოვანი მონოფიზიტი პოლიტიკური ფიგურა) სასახლეში საგანგებოდ მოეწვიათ. ქართველი ისტორიკოსის ზემოაღნიშნულ ცნობას ასე დაწვრილებით იმიტომ შევეხეთ, რომ წარმოგვეჩინა თუ როგორი დამოკიდებულება სუფევდა სომხური და ქართული ფეოდალური საზოგადოების წარმომადგენლებს შორის კონფესიურ საკითხებზე და რაოდენ პრობლემატური და მწვავე იყო იგი. რა თქმა უნდა ზემოაღნიშნული მხოლოდ მიზეზი იყო, საქართველოს სამეფო კარს XIII საუკუნის დასაწყისში უკვე მტკიცედ ჰქონდა გადაწყვეტილი სომხურ ეკლესიასთან კონფესიური უნიის საკითხის დაყენება და ამასთან დაკავშირებით საეკლესიო კრებაც კი მოიწვია.

ქართველი ისტორიკოსის ცნობით, „და მოვიდა კათალიკოსი ვანისა და ყოველნი ვარდაპეტნი და დაიდგა სამსჯავრო, და დაჯდა დედოფალი ... დავით მეფე და წარჩინებულნი საქართველოსნი ერთ-ერთ-ერთი, მხარგრძელი ზაქარია და ივანე ერთ-ერთი“ [9, 83]. კრების მონაწილეებს იოანე კათალიკოსმა დამსწრე საზოგადოებას ზედმიწევნით განუმარტა ზიარების საიდუმლო, თუ რა აზრი იყო მასში ჩადებული, რაზეც სომხები დაეთანხმნენ. მაგრამ, როგორც ჩანს, როდესაც საუბარი წმიდა საიდუმლოს შესრულების წესის ჭეშმარიტების შესახებ დაიწყო, რომელშიც ხასგასმულია ქართველთა მიერ ქრისტეს ორი ბუნებით, ხოლო სომეხთა მიერ მხოლოდ ერთი ბუნებით აღიარება, მხარეები ვერ შეთანხმდნენ, რაც კარგად ჩანს კათალიკოსის სიტყვიდან: „აწ უწყოდეთ, უკეთუ სარწმუნოება თქუენი უმჯობეს-სადაძე არს, თქუენ მიერ შეიცვალების პური ჯორცად უფლისად. თუ ჩუენი უმჯობეს არს, ჩუენ მიერ მღვდელმოქმედებული შეიცვალების ჯორცად უფლისად“ [9, 85]. კათალიკოსს სურდა ეს ყველაფერი საქმით გამოეჩინა და არა სიტყვით. იოანე კათალიკოსი იმდენად იყო დაინტერესებული სომეხთა სარწმუნოების მხილებით, რომ მკრეხელური ნაბიჯის გადადგმასაც არ მორიდებია [9, 85]. კათალიკოსმა სომხებს შესთავაზა, რომ ორივე მხარეს სამი დღე ძაღლები ეშომილებინათ და სამი დღის განმავლობაში ლოცვები ღამისთევით ჩატარებინათ. მესამე დღეს კი მხარეებს თავიანთი წესით უნდა შეესრულებინათ წმიდა მსხვერპლშეწირვა. „დაღათუ არა საკადრელ არს, დაუდებ ძაღლსა წინა, რომელი თქუენ გყავს, და ეგრეთვე თქუენ სეფის-კუერი მოიღეთ და დაუდეთ ძაღლსა მას, რომელთა მე მყავს. რომლისაცა შეჭამოს, მისი რწმუნება არ არს; თქუენი შეჭამოს, თქუენ გრცხუენეს; თუ ჩუენი შეჭამოს, ჩუენ გურცხუენეს“ [9, 85-86].

თამარ მეფეს კათალიკოსისთვის დიდი წინააღმდეგობა გაუწევია, მაგრამ იოანე უხსნიდა, რომ „საქმე არა ესე მინდობითა თავისა ჩემისათა ვყავ, არამედ ვყოფ ამას სასოებითა ქრისტეს ღმრთისასა, რათა აჩუენოს მორწმუნეთა მართალი მორწმუნობა“ [9, 86]. ორივე მხარემ შეასრულა ზემოთ აღნიშნული. ყველას აინტერესებდა თუ რომელი მხარის შეწირულს შეჭამდა ძაღლი. ისტორიკოსის თქმით, სომხებს ამის შესრულება არ სურდათ, რასაც მათი რწმენის არასამართლიანობით ხსნის. პირველად იოანე კათალიკოსმა მის მიერ შეწირული დაუდო სომხების ძაღლს. როდესაც შიმშილისგან დაოსებული ცხოველი წმიდა შესაწირავს მიეახლა, „მეის ძლიერად იყვნა... და ვერ შეეხო წმიდასა მას წმიდათასა“ [9, 88]. შემდეგ კათალიკოსის ძაღლისთვის წმიდა შესაწირავი სომხებს დაუდევთ, რომელიც მაშინათვე შეუჭამია. ქართველი ისტორიკოსის ცნობით, ამ სასწაულს თამარ მეფე და იქ მყოფი ხალხი დიდად განუცვიფრებია. ამის შემდეგ მართლმადიდებლობაზე მრავალი სომეხი გადასულა. მათ შორის ივანე მხარგრძელიც, რომელიც პირადად იოანე კათალიკოსმა მონათლა [9, 90]. როგორც ჩანს, საქართველოს სამეფო კარზე დაწინაურებულმა ივანე მხარგრძელმა, რომელიც დიდ თანამდებობებს ფლობდა, მოკლენებს თავიდანვე ალლო აულო და ცდილობდა XII-XIII საუკუნეების მიჯნაზე ძლიერების ზენიტში მყოფი მართლმადიდებელი ქართული მონარქიის მნიშვნელოვან სახედ წარმოეჩინა<sup>1</sup>. როგორც დიდ ფეოდალებს ახასიათებდათ, თავისი ახალი მრწამსისა და ძალის გამოსავლენად ივანე მხარგრძელმა ახტალის მონასტერი დააარსა, სადაც მხარგრძელთა ამ შტოს სამწირველო და განსასვენებელიც იმყოფებოდა. ერთ-ერთ წყაროში მონასტრის მფარველ და კეთილისმყოფელ პირად საქართველოს დედოფალი თამარი მოიხსენიება [10].

მართლმადიდებლური სარწმუნოების ჭეშმარიტება ზაქარიასაც უღიარებია [9, 90], მაგრამ მან სომეხთა რჯული საჯაროდ მაინც არ დათმო, რადგან იგი ახლოს იყო სომხურ საზოგადოებასთან და

<sup>1</sup> შდრ. ქართული წარმომავლობის მხარგრძელთა მოსვლა ტაშირ-ძორაგეტის სამეფოში კვირიკიანთა მმართველობის დროს, მათი დამი დაქვემდებარება, მონოფიზიტობის მიღება და კვირიკიანთაგან სამამულედ ზოჟორნის გადაცემა.

მასთან ურთიერთობის გამწვავება არ სურდა. მაგრამ მეორე მხრივ, ზაქარია თვითონ ხედავდა, რომ მის ხელქვეით არსებული ქართული ჯარი საქართველოს მართლმადიდებელი მონარქიის სახეს წარმოადგენდა. საქართველოს ჯარების მთავარსარდალი და ნაწილობრივ სომხური მიწების მფლობელი ზაქარია ამირსპასალარი შემდეგ თვითონ ცდილობდა სომხური ჯარი და საზოგადოება მართლმადიდებლობასთან დაეახლოვებინა. ქვემოთ ვნახავთ, რომ ამისათვის მან საეკლესიო კრებებიც კი მოიწვია, მაგრამ იგი სომეხ სასულიერო პირთა სასტიკ წინააღმდეგობას წააწყდა. მისი გადაწყვეტილება საბოლოოდ უნდა დაეჩქარებინა ბასიანის ომში ქართული ჯარის წარმატებებს, რომელიც საქართველოს იმდროინდელი პოლიტიკის მნიშვნელოვანი საყრდენი იყო.

საქართველოში მოწვეული ზემოთ აღნიშნული საეკლესიო კრების თარიღთან დაკავშირებით ისტორიკოსი არაფერს ამბობს, მაგრამ ჩვენი ვარაუდით შეიძლება ითქვას, რომ ეს კრება 1202-1204 წლებში უნდა მოეწვიათ, კერძოდ, ბასიანის ომამდე, რადგან ისტორიკოსი ამ საეკლესიო კრების შემდეგ ასახელებს ბასიანის ომს [9, 93], რომლის თარიღად ქართულ ისტორიოგრაფიაში 1202, უკიდურეს შემთხვევაში 1204 წელია მიჩნეული [11, 331-332]. აღნიშნულ მოსაზრებას მხარს უჭერს 1204 წელს მცირე აზიაში მომხდარი მოვლენები. ივანე მხარგძელი ბასიანის ომში, თავის ძმისგან განსხვავებით, მონაწილეობდა, როგორც მართლმადიდებელი ქრისტიანი. იგი ლორის კრების (1205 წ.) წინ უკვე „გაქართველებული“ იყო.

საქართველოში მოწვეული საეკლესიო კრების ადგილად სავარაუდოთ თბილისი უნდა მივიჩნიოთ. ერთადერთი მინიშნება, რომელსაც ისტორიკოსი გვთავაზობს არის შემდეგი: სეფისკვერთან დაკავშირებული ინციდენტის შემდეგ ზაქარია „კარვად თუგსად“ წარვიდა [9, 82], რაც იმ ფაქტზე მიუთითებს, რომ ამირსპასალარი თავის საგამგეოს მიღმა იმყოფებოდა. ამ შემთხვევაში კარავი იმ მნიშვნელობით უნდა ვიგულისხმოთ, როგორც იგი სულხან-საბა ორბელიანს აქვს განმარტებული<sup>1</sup> და არა გადატანითი (საკანონმდებლო ორგანოს) მნიშვნელობით. ამის შემდეგ ასახელებს ისტორიკოსი დარბაზს, ანუ სასახლეს სადაც, როგორც ვნახეთ, ზაქარია ამირსპასალარსა და იოანე კათალიკოსს შორის კამათი მოხდა. შემდეგ „დაიდგა სამსჯავრო“ და გაიმართა ზემოაღნიშნულ პრობლემასთან დაკავშირებით პროცესი, სადაც „დაჯდა დედოფალი, დედოფლისა მოსავი, დავით მეფე და წარჩინებულნი საქართველოსნი ერთ-კერძო, მჭარგრძელნი ზაქარია და ივანე ერთ-კერძო“ [9, 83]. მართალია, „დარბაზში“ ნებისმიერი სასახლე შეიძლება ვიგულისხმოთ, მაგრამ თუ გავითვალისწინებთ სომეხ-ქართველთა კონფესიური ურთიერთობის აქტუალობასა და პოლიტიკურ მნიშვნელობას, მაშინ საკითხთან დაკავშირებით ნებისმიერი შეკრება და განხილვა თბილისში უნდა მომხდარიყო. ისევე როგორც, შემდეგ ზაქარიამ თავის რეზიდენციებში (ლორე და ანისი) მოიწვია საეკლესიო კრებები განსახილველ საკითხთან დაკავშირებით. გარდა ამისა, უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ იოანე კათალიკოსის მიერ ჩატარებულ წირვაზე (ესეც სავარაუდოთ თბილისში) ზაქარია მხარგრძელის დასწრება შემთხვევითი არ ყოფილა, არამედ იგი სპეციალურად უნდა ყოფილიყო მოწვეული, როგორც სომხური თემების მფლობელი, სომხურ საზოგადოებასთან ახლოს მდგომი „სჯულით სომეხნი“ პოლიტიკური მოღვაწე, რომელმაც თითქმის ყველა საგამგეოდ მიცემული მიწა მამულად დაიმკვიდრა.

ზემოაღნიშნულ მოვლენას პოლიტიკური სარჩული ედო საფუძველად, რაც განაპირობა XIII საუკუნის დასაწყისის ევროპასა და ახლო აღმოსავლეთში განხორციელებულმა მოვლენებმა. 1204 წელს ჯვაროსანთა მიერ კონსტანტინეპოლის აღების შემდეგ ბიზანტიის იმპერია რამოდენიმე პოლიტიკურ ერთეულად დაიშალა. ჯვაროსნების პარალელურად და შესაძლებელია მათ საპირისპიროდაც განხორციელდა თამარ მეფის სვლები სამხრეთ შავიზღვისპირეთში, რაც ტრაპიზონის იმპერიის შექმნით დაგვირგვინდა. თუმცა დარჩენილი ბიზანტიის იმპერია, რომელიც ადრინდელის მხოლოდ აზრდის წარმოადგენდა, კვლავ ცდილობდა ძველი დიდების დაბრუნებას და გავლენის დამკვიდრებას მეზობელ ქვეყნებსა თუ პოლიტიკურ ერთეულებზე. მაგრამ იმ პერიოდში საქართველოს სახელმწიფო, რომელიც თავის სამხედრო ტრიუმფის ზენიტში იმყოფებოდა, პოლიტიკურად ბევრად უფრო ანგარიშგასაწყვეი ძალა იყო.

1199 წელს ქართველებმა ანისი აიღეს და შემდგომ წლებში სხვა სომხური ციხე-ქალაქები. ბუნებრივია, კონფესიური ერთობის საკითხი დღის წესრიგში კვლავ დადგებოდა. ამას თან ერთვის ისიც, რომ XII საუკუნის II ნახევარში კილიკიის სომხურ სახელმწიფოს ხან მცირე აზიაში ჩამოყალიბებული ლათინური ეკლესია უტყვევდა, ხან კი ბერძნული. პატრიარქ გრიგოლ III დროს ლათინური ეკლესიის შემოტევის გამო სომხები იძულებული იყვნენ ისევ ბერძენისთვის მიემართათ. პატრიარქის ძმამ ნერსეს შნორჰალიმ სომხური ეკლესიის წეს-ჩვეულებათა სწავლება გადასცა მცირე აზიის ნაცვალს ალექსი დუკას, რომელმაც იგი იმპერატორ მანუილ I კომნენს წარუდგინა. გახარებული კეისარი ნერსესთან შეხვედ-

<sup>1</sup> „კარავი ეწოდების სახლთა სამეზავროდ ნარმათა და ლართა მიერ შეკერილი“ [12, 77]. ამრიგად, ზაქარია მხარგრძელი მისთვის განკუთვნილ მოსასვენებელში (შდრ. „საჩრდილობელი“) წასულა.

რას ცდილობდა, მაგრამ საბრძოლო მოქმედებების გამო ვერ მოახერხა. სამაგიეროდ, მას 1170 წელს თეორიანე ბერძენი და იოანე უთმან სომეხი გაუგზავნა. ნერსესის ინიციატივით სომეხებს ბერძენების წინააღმდეგით რამდენიმე მუხლი უნდა შეესწორებინათ, ისევე როგორც ბერძენებს სომეხების კარნახით ზოგიერთი რამ უნდა დაეთმოთ. თეორიანესა და ნერსესის სიტყვა-პასუხი შემორჩენილია თხზულებაში, რომელიც ცნობილია სათაურით: „კამათი თეორიანესა და ნერსესს შორის“. იგი თეორიანემ კონსტანტინეპოლში დაბრუნების შემდეგ დაწერა. საბოლოოდ მანუილმა სომეხებს ცხრა პუნქტი შესთავაზა, რომელთა მიღება მათლმადიდებლობის საწყისებზე დაბრუნებას ნიშნავდა. სანამ ნერსესი ამასთან დაკავშირებით საეკლესიო კრებას მოიწვევდა, 1173 წლის 16 აგვისტოს იგი გარდაიცვალა. ახალმა პატრიარქმა გრიგოლ IV „ყრმად“ წოდებულმა ამ პუნქტების<sup>1</sup> მთლიანად მიღებაზე თავი შეიკავა. მაშინ მანუილმა იგი ორ პუნქტამდე დაიყვანა, რომელიც ქალკედონის კრებასა და ქრისტეს ორ ბუნებას ეხებოდა. მაგრამ პატრიარქის ნათესავის ნერსეს ლამბრონაცის ჩარევით ჰრომკალეში მოწვეული კრება ჩაიშალა, რომელმაც ბერძენთა წინააღმდეგ არ მიიღო. ნერსესმა გარდამავალი ფორმულები წამოაყენა. მაგრამ, სანამ სომეხთა დელეგაცია კონსტანტინოპოლში ჩავიდოდა, 1180 წელს, მანუილ კეისარი გარდაიცვალა.

ამის შემდეგ კილიკიის სომხობამ კვლავ ლათინებს მიმართა, რასაც მ. ორმანიჩი ხსნის იმით, რომ მათ მეფე ლეონს გვირგვინი აღუთქვეს [14, 64]. მაგრამ კილიკიის მომავალ მეფეს სომეხ სასულიერო პირთა აღმოსავლეთის ჯგუფის მხარდაჭერაც სჭირდებოდა, რომ ამით კავკასიის სომეხებთან კავშირი არ დაეკარგა. აღმოსავლეთის ჯგუფი კი კილიკიის სომეხთა ლათინურ ეკლესიასთან აღიანს სასტიკად ეწინააღმდეგებოდა. 1196 წელს სომეხებმა კვლავ სცადეს ბერძენებთან მოლაპარაკება, მაგრამ იგი უშედეგოდ დამთავრდა. პაპის ლეგატმა, რომელმაც ლეონს გვირგვინი დაადგა, სომეხი ეპისკოპოსების უსიტყვო მორჩილება მოითხოვა. ლეონმა, როგორც კი მეფედ ეკურთხა და პოზიციები განიმტკიცა, ლათინების ეგნორირება დაიწყო, რამაც დიდი მხარდაჭერა ჰპოვა აღმოსავლეთის ჯგუფში. სწორედ ასეთ დროს გაუგზავნა წერილი ზაქარიამ ლეონს, სადაც სთხოვდა გამოერკვიათ დარღვეული იყო თუ არა სომხურ ეკლესიაში ქრისტიანული წესები და თუ შეიძლებოდა ჯარში მოძრავი საკურთხეველის შემოღება.

1204 წელს ლეონ მეფის ინიციატივით ქალაქ სიისში მოიწვიეს კრება, რომელმაც მოძრავი საკურთხეველის გარდა შემდეგი მუხლები მიიღო:

1. ღვთისმსახურების ჩატარება მედავითნისა და დიაკონის მონაწილეობით.
2. ხარების დღესასწაულის აღნიშვნა 7 აპრილს, მიძინების – 15 აგვისტოს, ჯვართამაღლების 14 სექტემბერს, რომელ დღესაც არ უნდა დამთხვეოდა იგი.
3. შობისა და აღდგომის დღესასწაულების წინ მარხვის შენახვა საღამომდე და უნდა ხსნილიყო მხოლოდ თევზითა და ზეთით.
4. ხატების თაყვანისცემა.
5. წირვის ჩატარება ცოცხალთათვის.
6. სასულიერო პირებს არ უნდა ეჭამათ ხორცი.
7. ხელდასმა მედავითნედ, გარკვეული ხნის გასვლის შემდეგ დიაკონად, ასაკის შესრულების შემდეგ კი მღვდლად.
8. სამძოს წვევრების ყოფნა მონასტერში, რომელთაც ცალკე ქონება არ უნდა შეეძინათ [11, 160-161; 12, 122].

XII საუკუნეში სომხური ეკლესიისთვის ამ პუნქტების უმრავლესობა სიახლე იყო. კირაკოს განმაცემის ცნობებიდან ვგებულობთ, რომ სომხურ ეკლესიაში საღვთო ლიტურგია დიაკონისა და მედავითნეების მონაწილეობით არ სრულდებოდა, არამედ მღვდლები ასრულებდნენ ყველაფერს. დიდ დღესასწაულებს, ან წმინდანთა მოსახსენებელ დღეებს სომეხი მღვდლები იმ დღეს კი არ ატარებდნენ, რომელზეც დღესასწაული მოდიოდა, არამედ კვირას, რომ დღესასწაულის გულისთვის არ დაერღვიათ მარხვა [15,

<sup>1</sup> ა) წყველა იმათი, ვინც აღიარებდა ქრისტეს ერთ ბუნებას, დიოსკორეს, სევერიოს, ტიმოთეს და მათ სხვა თანამზრახველებს; ბ) ქრისტეს აღიარება ერთარსებად, ორი ბუნებით (კაცისა და ღვთის), რომლებიც ერთმანეთს არ ეწინააღმდეგება; გ) „სამწიდაობის“ აღიარება „ჩვენთვის ჯვარცმულოს“ გარეშე; დ) დღესასწაულების ჩატარება ბიზანტიელთა მსგავსად: ხარება – 25 მარტს, შობა – 25 დეკემბერს და სხვა; ე) მირონის გაკეთება სურნელოვანი ზეთებით; ვ) წმიდა შესაწირავის მომზადება რბილი პურით, ღვინითა და წყლით; ზ) წირვის ჩატარების დროს ქრისტიანები და საეკლესიო პირნი უნდა ყოფილიყვნენ ტაძარში, იმათ გარდა, ვინც პატივს არ სცემდა ცოდვების მონანიების კანონს, ასევე ეკლესიის წესსა და რიგს; თ) IV, V, VI, VII, მსოფლიო კრებების აღიარება; ი) კათალიკოსად ხელდასმა მხოლოდ ბიზანტიის იმპერატორისაგან [13, 115-116].

164; 16, 123]. სომხები ხატებს თაყვანს არ სცემდნენ და მათ წარმართობის გამოხატულებად მიიჩნევენ. მათ თავისებური წესები ჰქონდათ აგრეთვე მარხვის დაცვაში<sup>1</sup>.

ზემოაღნიშნული მოვლენების გათვალისწინებით, საქართველოში ჩატარებული კრების ლოგიკური შედეგი იყო სომხურ საეკლესიო საკითხებში ზაქარია ამირსპასალარის ჩარევა, როდესაც იგი ქართველების მსგავსად სომხურ ჯარში მოძრავი საკურთხეველის შემოღებას ცდილობდა და ამ საკითხთან დაკავშირებით ლორისა (1205 წ.) და ანისის (1207 წ.) საეკლესიო კრებები მოიწვია. ქართულ წყაროებში ამ ორი კრების შესახებ არაფერია ცნობილი. ლორის კრების შესახებ საინტერესო ცნობებს XIII საუკუნის სომეხი ისტორიკოსი კირაკოს განმაკვეცი გვაწვდის, რომლის „სომხეთის ისტორიაში“ ამ საკითხს ცალკე თავი აქვს დათმობილი [15, 120; 16, 158]. ისტორიკოსის ცნობით, ქართველთა ჯარს მეფესთან ერთად ყოველთვის თან ახლდა მღვდელი, რომელიც ყველგან წირვას აღასრულებდა. სომხებისთვის ეს წესი უცნობი იყო, ამიტომ ბრძოლის წინ ისინი ზიარების გარეშე რჩებოდნენ. კირაკოსის თქმით, ზაქარია ამირსპასალარი ამ ფაქტს ძალიან განიცდიდა. ზაქარიამ თავის სულიერ მამას მხითარ გოშსაც ჰკითხა ამის შესახებ, მაგრამ მან უპასუხა, რომ „არასოდეს არ ყოფილა ჩვენს მეფეებსა და მთავრებს სავაო ეკლესიები დასჭირებოდათ ღვთისმსახურებისა და წირვისათვის“. ზაქარია ვერ დაკმაყოფილდა მოძღვრის პასუხით და სხვებსაც ჰკითხა ამის შესახებ, რომელთაგან გაიგო, რომ თრდატ მეფის დროს კარავი და საკურთხეველი მეფის ბანაკთან ერთად გადაჰქონდათ; აგრეთვე, ვარდან მამიკონიანისა და მისი თანამოღვაწეების დროს ნათლობა და ზიარება სამხედრო ბანაკში სრულდებოდა [15; 16, 158]. ამრიგად, მოძრავი საკურთხეველი სომხებისთვის მთლად უცხო არ ყოფილა. მისი დავიწყება ალბათ სომეხთა მიერ მართლმადიდებლობის დათმობის შემდეგ უნდა მომხდარიყო. ზაქარიას წერილობითი ძეგლი მოუთხოვია, რომლის მიხედვით, ჯართან ერთად წირვისთვის მღვდლები და მოძრავი კარავი უნდა ეტარებინა. როგორც ჩანს, მან გადაწყვეტილება მტკიცედ მიიღო, რადგან მისთვის წინამდევობა გაუწევია მხითარ გოშს, რომელსაც ამის გაკეთება სომხეთის კათალიკოსისა და კილიკიის სომეხთა მეფე ლეონის გარეშე შეუძლებლად მიაჩნდა.

კილიკიაში ჩატარებული 1204 წლის კრების დადგენილება ზაქარიას გამოუგზავნეს, სადაც „მოძრავი საკურთხეველი“ საკითხი დადებითად უნდა გადაეწყვიტათ. კირაკოსის ცნობით, იოანე კათალიკოსს, რომელიც პრომკალეს ციხეში იჯდა, ზაქარიასთვის მინას ეპისკოპოსის ხელით ეკლესიის მსგავსი გუმბათიანი კარავები, მარმარილოს საკურთხეველი და წირვისთვის აუცილებელი სხვა მოწყობილობები გამოუგზავნია. ზაქარიასთან გამოცხადნენ აგრეთვე ლეონ მეფისა და მეორე კათალიკოს დავითის მიერ წარმოგზავნილი პირები, რომლებმაც ამირსპასალარს კილიკიის მეფისა და მღვდელმთავართა თანხმობა ჩამოუტანეს. 1205 წელს, ზაქარიას ბრძანებით ლორეში საეკლესიო კრება მოიწვიეს, რომელსაც სიისის კრების დადგენილებანი უნდა მიეღო და სომხურ ჯარში მოძრავი საკურთხეველის აუცილებლობა დაემტკიცებინა. კირაკოს განმაკვეცი კრების მონაწილეებად იმ პერიოდის სომეხი სამღვდელოების თითქმის ყველა წარმომადგენელს ასახელებს [15, 162; 16, 122; 13, 120-121], რომელთაგან აგრეთვე, იყვნენ: ახპატის ეპისკოპოსი გრიგორი; ამავე მონასტრიდან ეგნატოსი, ვარდანი და დავით ქობაირცი; სანანის წინამძღვარი ჰოვჰანესი; აღარწინის მონასტრის წინამძღვარი ხაჩატურ ტარონცი; გეტკის მონასტრის წინამძღვარი მხითარ გოში. კრების მონაწილეებიდან უმრავლესობა კილიკიის მეფისა და სომეხთა კათალიკოსის გადაწყვეტილებას არ დაემორჩილა და კრება დატოვა. ზაქარიამ მის ხელისუფლებას დაქვემდებარებულ მონასტრებში თავისი ხალხი დაგზავნა და სომეხ მღვდლებს მიძინებისა და ჯვართამაღლების დღესასწაულების მართლმადიდებელთა მსგავსად ჩატარება მოსთხოვა. შემდეგ მან იმავე მისიით მინას ეპისკოპოსი ახპატში გაგზავნა. მაგრამ ეპისკოპოსი გრიგორი კეტებით გაუმასპინძლდა მას. მინას ეპისკოპოსს ფიზიკური შეურაცხყოფა მიაყენეს, მოძრავი კარავებით დატვირთული ჯორები კი დახოცეს და ზრამში გადაყარეს. ამ ფაქტით განრისხებულმა ზაქარიამ გრიგორის შეპყრობა ბრძანა. ამ უკანასკნელმა მხითარ გოშს შეაფარა თავი, მაგრამ მოგვიანებით კეჩარუკში მყოფი გრიგორი ზაქარიას ბრძანებით შეიპყრეს და ციხეში ჩასვეს. მის ადგილას კი იოანე ხაჩანელი დანიშნეს [17, 163-164].

<sup>1</sup> სომხური ეკლესია აღიარებს ე. წ. „არაჯავორ“-ის მარხვას. „Արաჯավոր“ სომხურად ნიშნავს წინასწარ. კირაკოს განმაკვეცი ამ მარხვის ნერსეს შნორჰალის განმარტებას გადმოგვცემს, რომლის მიხედვით იგი გრიგოლ განმანათლებელს დაუწესებია, როდესაც მის წინაშე შეწყალებისთვის დასჯილი თრდატი და მისი ამაღა წარსდგა. გრიგოლმა მათ ხუთ დღიანი მარხვა დაუწესა, რომლის დაცვის შემდეგ ისინი განიკურნენ. ზ. ალექსიძის აზრით, ეს გადმოცემა გვიან უნდა იყოს შექმნილი, რადგან ასეთი მარხვა საერთოდ არ გვხვდება ძველ სომხურ და უცხოურ წყაროებში [2, 56]. ეს მარხვა დიდმარხვას წინ უსწრებდა სამი კვირით [2, 54-55]. ამრიგად, როგორც ზემოთ დავინახეთ, მიუხედავად ბერძნებთან მოლაპარაკებების ჩაშლისა, კილიკიის სომხურმა სამღვდელოებამ ბერძნულ-მართლმადიდებლური ეკლესიის გავლენა მაინც განიცადა.

სომეხი ეპისკოპოსების აღნიშნული რეაქცია მართლმადიდებლური წესების მიმართ მაშინვე გვაგონებს გრიგოლ ბარჰებრების (აბულ ფარაჯი – 1226-1286 წწ.) ცნობას 1197 წელს აღდგომის დღესთან დაკავშირებით სომეხებსა და ქართველებს შორის შეტაკების შესახებ, რომელიც სომხური ეკლესიის ნგრევით და მსხვერპლით დამთავრებულა. მსგავს შეტაკებას 95 წლის წინათ, ანუ 1102 წელსაც ჰქონია ადგილი. ლ. მელიქსეთ-ბეგს თავის ერთ-ერთ წერილში აბულ-ფარაჯის ცნობის ლათინური თარგმანი მოჰყავს (ამასთან დაკავშირებით, უფრო დაწვრილებით იხ.: [7, 101-102]). მართალია, აღნიშნულ ცნობას ამ პერიოდის სომეხი ისტორიკოსები (მათ შორის კირაკოს განმაკეციცი) არ გვაწვდიან, ამიტომ ვერ ხერხდება ფაქტის გადამოწმება, თუმცა XIII საუკუნის დასაწყისში ქართულ და სომხურ კონფესიებს შორის ურთიერთობასთან დაკავშირებით განხორციელებული მოვლენები გვაძლევს იმის საფუძველს ვიფიქროთ, რომ მსგავსი ტიპის შეტაკებები მართლაც ხდებოდა. არ არის გამორიცხული, რომ აბულ ფარაჯის ზემოაღნიშნული ცნობა XII-XIII საუკუნეების მიჯნაზე სომეხებსა და ქართველებს შორის საუფლო დღესასწაულებთან დაკავშირებით შეუთანხმებლობის ერთ-ერთი გამოვლინება იყო, ან გამოძახილი იმ პროცესისა, რომელიც თან მოჰყვა საქართველოს სამეფო კარის მიერ სომხურ ეკლესიასთან კონფესიური უნიის საკითხის დაყენებას. საქართველოს სამეფო კარმა, როგორც ჩანს, სცადა ამ პრობლემის გადაწყვეტა საეკლესიო კრების მოწვევის გზით, რომ იგი არ გადაზრდილიყო უფრო მწვავე რელიგიურ დაპირისპირებაში.

მიუხედავად დიდი პროტესტისა, ზაქარიამ 1207 წელს კვლავ მოიწვია საეკლესიო კრება, ამჯერად, ქალაქ ანისში. კრების დაწყებამდე მან მხითარ გომის წერილი მიიღო, სადაც იგი წერდა, რომ კრების გადაწყვეტილებას დაეთანხმებოდა, თავად კი შეუძლოდ ყოფნა მოიმიზეზა [15, 165; 16, 124]. მიუხედავად კრებაზე მხითარ გომის წერილის ჩვენებისა, მონაწილეები მოძღვრის პირადად მოსვლას მოითხოვდნენ. მათ წერილი გაუგზავნეს მხითარ გომს და ანისში ჩამოსვლა სთხოვეს. საბოლოოდ იგი მაინც წარსდგა შეკრებილთა წინაშე. როდესაც ზაქარიამ თავისი მოძღვარი დაინახა, ხმამაღლა მიესალმა და უთხრა: „რადგან შენ მოხვედი, ესენი უკვე აღარ მჭირდებიან“. ეს სიტყვები იქ მყოფმა ეპისკოპოსებმა გაიგეს და შურით აღივსნენ. მათ მხითარ გომს ცილად დასწამეს ზაქარიასთან შეთანხმებული მოქმედება [15, 166; 16, 124].

საკითხის საბოლოო გაშუქებისთვის განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს ანისის კრებაზე, ცილისმწამებელი ეპისკოპოსების დასაშოშმინებლად წარმოთქმულ მხითარ გომის სიტყვას, საიდანაც ჩანს, ახალი წესების მიღების თაობაზე თუ რატომ დრტვინავდნენ სომეხი ეპისკოპოსები. მხითარ გომის სიტყვას კირაკოს განმაკეციცი გადმოგვცემს: „თქვენ ლელაეთ ჩვენ ხალხზე, რომ ამ წეს-ჩვეულებების დახმარებით როგორმე არ შეერიოს ქართველებს. მე კი ველავ ჩვენს მთავარსარდალზე, რომ იგი როგორმე თავისი ძმის მსგავსად არ გახდეს ქართველი, რასაც ასე იძულებენ ქართველები. ამრიგად, თუკი ეს ასეა მაშინ რატომ ძღობთ მე ბრალს“ [16, 125]. „ქართველში“, რა თქმა უნდა, მართლმადიდებელი იგულისხმება. ვიფიქრობთ, სომეხი მოძღვრის სიტყვას კომენტარიც არ სჭირდება იმის თაობაზე, რომ ყველაფერ ამის უკან საქართველოს სამეფო კარი დგას. მიუხედავად იმისა, რომ სომეხი მღვდელთმთავარი კილიკიის სომხური სამეფოს პოლიტიკურ და სასულიერო მესვეურებს უფრო უწევდნენ ანგარიშს, მართლმადიდებლური მრწამსისა და დოგმების მიღების შემთხვევაში მაინც ჰქონდათ შიში სარწმუნოებრივი და ეროვნული თვითმყოფადობის შელახვისა. კრების მონაწილეებს მხითარ გომი სიმშვიდისკენ მოუწოდებდა. მისი თქმით, ეპისკოპოსებს ზაქარიას მოქმედებისთვის ყურადღება არ უნდა მიექციათ და ღვთისმსახურება ძველი წესით გაეგრძელებინათ. მართლაც, კირაკოსის ცნობით, ზაქარია ამის შემდეგ მაინც თავისი სურვილის შესაბამისად მოქმედებდა, ეკლესიები კი ღვთისმსახურებას ძველებურად განაგრძობდნენ. ზაქარიას მიერ შერისხული ეპისკოპოსები თავის ადგილებში საბოლოოდ ივანე ათაბაგს დაუბრუნებია.

ამრიგად, ზემოაღნიშნულიდან გამომდინარე აშკარაა, რომ საქართველო აქტიურად იყო ჩაბმული საერთო გლობალურ პროცესში, რომელსაც იმ პერიოდის მართლმადიდებელი სამეფოები ანხორციელებდნენ სომხური ეკლესიის მიმართ. თავის მხრივ, ცხადია, ზაქარია მხარგრძელის უკან საქართველოს სამეფო კარი დგას, რომელიც ამ ეტაპზე სომეხებთან კონფესიური ერთობით განსაკუთრებით იყო დაინტერესებული. როგორც ზემოთ ვნახეთ, მის მიერ კავკასიაში მცხოვრები სომეხების მიმართ განხორციელებული სარწმუნოებრივი პოლიტიკისთვის, ბიძგი უნდა მიეცა კილიკიის სომხურ სამეფოში განვითარებულ მოვლენებს, როდესაც ახლადგამეფებულმა ლეონ II ბიზანტიელების მხარე დაიჭირა და მას სარწმუნოებრივი კავშირი აღუთქვა. 1204 წელს კილიკიაში ქალაქ სიისში მოწვეული საეკლესიო კრების, პარალელურად უნდა ჩატარებულიყო საქართველოში ზემოაღნიშნული საეკლესიო კრება, სადაც ხაზგასმული იყო ის ფაქტი, რომ კავკასიაში საქართველოს სამეფო კარი მის პოლიტიკურ საზღვრებში მოქცეულ სომხურ საზოგადოებას კონფესიურ საკითხებზე აღიანს თავის სასარგებლოდ მოსთხოვდა. მიუხედავად იმისა, რომ ლორისა და ანისის საეკლესიო კრებებზე სომეხი სამღვდლოება მართლმადიდებელ ძალებ-

თან არ წასულა არანაირ კონფესიურ კავშირზე, ქართული სახელმწიფოს სარწმუნოებრივმა პოლიტიკამ მასზე გავლენა მაინც იქონია. მაგალითად, იგი გამოიხატა ახტალის ქართული მონასტრის დაარსებით, რომელიც XIII საუკუნის დასაწყისში ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი კულტურის სავანე და მართლმადიდებლობის კერა იყო ქვემო ქართლში.

### დამოწმებული ლიტერატურა

1. ლ. მელიქსეთ-ბეგი, ჩრდილო მხარეთა სომეხთა მოძღვარნი და მათი ვინაობა, თბილისი, 1928.
2. ეპისტოლეთა წიგნი, ქართული თარგმანით, გამოკვლევითა და კომენტარით გამოსცა ზ. ალექსიძემ, თბილისი, 1968.
3. უხტანესი, ისტორია გამოყოფისა ქართველთა სომეხთაგან, სომხური ტექსტი ქართული თარგმანითა და კომენტარით გამოსცა ზ. ალექსიძემ, თბილისი, 1975.
4. ივ. ჯავახიშვილი, ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა (V-XVIII სს.), წგნ.: თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. VIII, თბილისი, 1977.
5. Всеобщая история Степанаоса Таронского Асох'ика по прозванию - писателя XI столетия. Переведена съ армянскаго и объяснена Н. Эминымъ, Москва, 1864.
6. სიტყვის გება ბერისა ეფთჳმე გრძელისა სოსთენის მიმართ, სომეხთ მოძღურისა, გამოსაცემად მოამზადა ი. ლოლაშვილმა, კრებ.: ლიტერატურული ძიებანი, თბილისი, 1993.
7. ქ. ქუთათელაძე, ბიზანტია-სომხეთ-საქართველოს კონფესიური ურთიერთობის ისტორიიდან, კრებ.: საქართველო და ქრისტიანობა, თბილისი, 2001.
8. მატთანე ქართლისა, წგნ.: ქართლის ცხოვრება, ტ. I, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი, 1955.
9. ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი, წგნ.: ქართლის ცხოვრება, ტ. II, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი, 1959.
10. ქ. ქუთათელაძე, რას მოგვითხრობს ე. წ. „უცნობი მონასტრის ტიპიკონი“, კავკასიოლოგთა პირველი საერთაშორისო კონგრესის მასალები, თბილისი, 2007.
11. ნ. შენგელია, საქართველოს საგარეო პოლიტიკური ურთიერთობანი თამარის მეფობაში. წგნ.: საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, რვა ტომად, ტ. III, თბილისი, 1979.
12. სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, I, თბილისი, 1991.
13. Պատմութիւն ժողովոց Հայաստանեայց եկեղեցւոյ, Վահագն Զապաթ, 1874.
14. Орманян М., Армянская церковь, Москва, 1913.
15. Վրասկոս գանձակցի, Պատմութիւն Հայոց, Թիֆլիս, 1910.
16. Киракос Гандзакечи, История Армении, Москва, 1976.
17. Կ. Վահագն Զապաթ, ճարտարագիտական կարևորագույն քննիչ և վիճակի արձարագրություններ, Նրեկան, 1963.

KETEVAN KUTATELADZE

Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

### FROM THE HISTORY OF ARMENIAN-GEORGIAN RELATIONS AT THE BEGINING OF THE 13-TH CENTURY

#### Sammary

The question of confessional unity is important but rather contradictory in the history of Armenian-Georgian political relations. In spite of many attempts, discussions and arrainging of church meetings, the unity on this subject between two peoples didn't take place. In the first half of the XII century, when David the Builder joined to the Georgian kingdom a nambed of Armenian communities there was put on the agenda the criation of the confessional union with armenian society but the church councils hald on this ocasion was a failure.

The question of Armenian-Georgian confessional unity was raised again at the begining of the 13-th century. In nearly 1204 there was held a church meeting in Georgia, where was discussed the question of

truth of sacrament, of eucharist by Georgian and Armenian rites. As a result of this meeting Ivane Mkhargrdzeli, who was a adherent to „Armenian religion”, adopted Orthodoxy. The truth of orthodoxy was recognized by his elder brother Zakharia, but publicly he couldn't refuse of monophysity, because he didn't want to spoil his attentions with Armenian society. Though Zakharia himself tried to instill the Orthodox dogmata into Armenian church and introduce into army practice of using of so called „moving altar” he met with terrible resistance of Armenian clergy at the church councils which were held by his order in Lore (1205) and Anis(1207). At Anis councils Mkhitar Goshi, Zakharia`s confessor held a speech, from which there was seen that behind everything this was standing the Georgian court.

**КЕТЕВАН КУТАТЕЛАДЗЕ**  
Тбилисский государственный  
университет им. Иванэ Джавахишвили

## **ИЗ ИСТОРИИ АРМЯНО-ГРУЗИНСКИХ КОНФЕССИОНАЛЬНЫХ ВЗАИМООТНОШЕНИЙ В НАЧАЛЕ XIII ВЕКА**

### **Резюме**

В истории армяно-грузинских политических взаимоотношений вопрос единства конфессий весьма проблематичен и важен. Несмотря на множество попыток, споров и проведения церковных соборов, такое единство между этими двумя народами не состоялось. В первой половине XII в., когда Давид Строитель присоединил целый ряд армянских общин грузинскому царству, стал вопрос создания конфессиональной унии с армянской общественностью, но созданный по этому поводу церковный собор потерпел крах.

Вопрос армяно-грузинского конфессионального единства вновь был поставлен в начале XIII века. Приблизительно 1204 году в Грузии было созван церковный собор где спорили об истинности таинства причастия согласно грузинским и армянским обрядам. Результатом этого собрания было то, что последователь „армянской веры” Иване Мхаргрдзели принял православную веру. Истинность православия признал и его старший брат Захарий, но публично отказаться от монофизитства он не смог, так как он был близок с армянским обществом и не хотел обострять с ним отношения. Хотя Захарий сам пытался внести догмы православной церкви в армянскую церковь, а в армию т.н. „передвижной алтарь”. В связи этими вопросами по его приказу были созваны церковные соборы в Лоре (1205) и в Аниси (1207), но амирспасалар наткнулся на суровое сопротивление армянского духовенства. Из речи, произнесённой на Анисском соборе духовным отцом Захария Мхаргрдзели Мхитаром Гоши стало очевидно, что за всем этим стоял грузинский царский двор.



## გეოგრაფიული ველტილდი შუა საუკუნეებში: ლათინური დასავლეთი და ქრისტიანული აღმოსავლეთი

სტატიაში ვეხები შუა საუკუნეების ლათინური დასავლეთის და ქრისტიანული აღმოსავლეთის გეოგრაფიულ ველტილდს. ლათინური დასავლეთის მასალიდან ვსაუბრობ გეოგრაფიულ, კარტოგრაფიულ და ლიტერატურულ წყაროებზე. კვლევის სპეციფიკიდან გამომდინარე შევჩერდები რამდენიმე თვალსაჩინო მაგალითზე. ქრისტიანული აღმოსავლეთიდან ძირითადად შევეხები ქართულ მასალას. ამ შემთხვევაშიც მოვიტან მხოლოდ რამდენიმე თვალსაჩინო მაგალითს, რაც საშუალებას მოგვცემს გავაკეთოთ ზოგადი მონახაზი გეოგრაფიულ წარმოდგენებთან დაკავშირებით შუა საუკუნეების საქართველოში. უფრო დეტალურად შევჩერდები ტრაქტატზე „თხრობა ქუეყნისა საზომისათვის აღმოსავლეთიდან ვიდრე დასავლეთამდე“ და ეფრემ იბერიის მსოფლიო მოგზაურობაზე.

გვიანანტიკური ხანიდან მოყოლებული XIII საუკუნის შუა ხანებამდე შუა საუკუნეების ევროპული გეოგრაფიული ველტილდი პრაქტიკულად უცვლელია. რომის იმპერიის დაცემასთან ერთად იკარგება კავშირი აღმოსავლეთთან. გეოგრაფიული შეხედულებები ლათინურ დასავლეთში თითქმის ათასი წლის განმავლობაში ემყარებოდა ანტიკურ და გვიანანტიკურ გეოგრაფიას. თუმცა აქედანაც იღებდნენ ძირითადად უფრო ზღაპრული ხასიათის ინფორმაციას. გეოგრაფიული სურათის ძირითადი კონტურების ჩამოყალიბებაში გარკვეული წვლილი შეიტანეს წმინდა მამების ნაწერებმაც. შუა საუკუნეების გეოგრაფიული ველტილდი ჩამოყალიბდა ანტიკური და ბიბლიურ-ქრისტიანული ტრადიციების შერწყმით.

ჯვაროსნულ ომებამდე ლათინური დასავლეთის თვალსაწიერი უმთავრესად შემოიფარგლებოდა ევროპით. ჯვაროსნულ ომებს თითქოს მეტი უნდა შეეცვალათ ამ კუთხით. მაგრამ დასავლეთისთვის უფრო მეტად გახდა ცნობილი ახლო აღმოსავლეთის ხმელთაშუაზღვისპირა და ეგვიპტის სანაპირო ზოლი. აფრიკის დანარჩენი ტერიტორია, აზია ევფრატს მიღმა, რჩებოდა უცნობ ტერიტორიად, სადაც საკუთარი გეოგრაფიული კანონები მეფობს, ზღაპრულ აღმოსავლეთად. ვითარება ნაწილობრივ იცვლება XIII საუკუნის შუა წლებიდან, როდესაც ევროპელი მისიონერები და მოგზაურები ჩნდებიან აზიის სიღრმეში, უკვე მონღოლთა ლაშქრობების შემდეგ. თუმცა ამის შემდეგაც დაახლოებით ორი საუკუნე ძველი გეოგრაფიული შეხედულებები ახალი რეალობის პარალელურად აგრძელებენ არსებობას, ვიდრე დიდი აღმოჩენების ეპოქაში თანდათანობით არ მკვიდრდება ქვეყნიერების ახალი სურათი.

ლათინური დასავლეთის გეოგრაფიული შეხედულებებისათვის განმსაზღვრელია შემდეგი ავტორები ან ნაშრომები: პლინიუს უფროსი, სოლინუსი, პაულუს ოროზიუსი, ანონიმის „იბერთა მეფე ფარსმან ქელის წერილი იმპერატორ ადრიანესადმი“, მარცინუს კაპელა, ისიდორ სევილიელი, ანონიმი რავენელი გეოგრაფი, ბედა ვენერაბილისი, „ლიბერ მონსტრორუმ“; ისტრიელი ეთიკუსი, რაბან მარი, ჰონორიუს აუგუსტოდუნენზისი და სხვა. უკიდურეს აღმოსავლეთში მდებარე მიწიერი სამოთხის დასავლეთით ათავსებენ ინდოეთს, რომელიც ათასგვარი საოცარი რასებით არის დასახლებული. ჩრდილოეთ აზიის ტერიტორიები გაცილებით მცირე ზომის წარმოდგინათ. ეს მხარეები მიაკუთვნეს გოგის და მაგოგის კაციჭამია აპოკალიპტურ ხალხებს, რომლებიც ალექსანდრე მაკედონელმა ჩაკეტა კავკასიის მთებს გადაღმა. თვითონ კავკასიონი შავი ზღვიდან მთელ აზიას გასდევს და სრულდება აღმოსავლეთის ოკეანესთან. კასპიის ზღვა მიაჩნდათ მსოფლიო ოკეანის ყურედ და ამგვარად დღევანდელ კავკასიას თითქმის უშუალოდ ესაზღვრებოდა ჩრდილოეთის ოკეანე. ხშირად თითქმის მთელი სამხრეთ აზია აღინიშნებოდა ტერმინით „ინდოეთი“. ასე მაგალითად XIII საუკუნის ფრანგული „სამყაროს სარკე“ ქართველებს მოიხსენიებს ინდოელ ქრისტიანებად.

იმ დროის გეოგრაფიული შეხედულებებისათვის უხვ მასალას გვთავაზობენ შუა საუკუნეების მსოფლიოს რუკები. მათგან ყველაზე პოპულარულია: ბეატუსის, სალუსტიუსის, მაკრობიუსის რუკები, კოტონიანა, გუიდოს მსოფლიოს რუკა, ლამბერ დე სენ-ომერის, ჰაინრიხ ფონ მაინცის მსოფლიოს რუკები, ებსტორფის და ჰერეფორდის მსოფლიოს რუკები. საოცარ აღმოსავლეთთან დაკავშირებით უაღრესად უხვ მასალას შეიცავენ. ქვეყნიერების კიდებზე ათავსებენ საოცარ რასებს. რუკები გვთავაზობენ გარკვეული პოზიციიდან დანახულ მსოფლიო ისტორიას და არა რეალურ გეოგრაფიულ სურათს. ალექსანდრე მაკედონელის თავგადასავლები კარტოგრაფებთან განსაკუთრებული ყურადღებით სარგებლობდნენ და რუკებზე ხშირად ვხვდებით მათ გამოძახილს. გეოგრაფიის და კარტოგრაფიის შე-

ხედულებები განსაზღვრავენ უკვე შუა საუკუნეების ისტორიოგრაფიულ და ლიტერატურულ ნაწარმოებებს.

მაგალითად საშუალო ზემო გერმანულ რომანში „*ჰერცოგი ერნსტი*“ (XII ს.) იერუსალიმისკენ წასული რაინდების ფლოტილია კონსტანტინოპოლის დასავლეთით შტორმში მოხვდება და ხმელთაშუა ზღვიდან დაფანტული გემები სადაც ინდოეთის სიახლოვეს აღმოჩნდებიან. იმ დროის მკითხველისათვის ეს რეალობაა. რადგან ხმელთაშუა ზღვა ტანაისის ანუ დონის მეშვეობით უკავშირდება ჩრდილოეთის ოკეანეს. იქიდან კი ინდოეთამდე მცირე მანძილია საზღვაო გზით. „*პარციფალში*“ (XIII ს.) კავკასია გადაჭიმულია მთელ აზიასზე. პარციფალის ნახევარკმმა მეფობს ინდოეთსა და ეთიოპიასზე, რომლებიც ერთმანეთთან ძალიან ახლოს მდებარედ მიაჩნდათ. XIII საუკუნის გრაალის რომანში „*უმცროსი ტიტურელი*“ გრაალი მიაქვთ აღმოსავლეთში, ინდოეთში, საზღვაო მარშრუტი დღევანდელი პოზიციიდან აქაც ისევე ფანტასტიურია როგორც „*ჰერცოგ ერნსტში*“.

ქართული მასალიდან ყურადღება მინდა შევაჩერო ზემოთ ნახსენებ გეოგრაფიულ ტრაქტატზე. ექვთიმე თაყაიშვილის მიერ გამოცემულ მარიამ დედოფლის „*ქართლის ცხოვრებას*“ ფაქტობრივად მწერლის თხზულების შემდეგ დაერთვის დაახლოებით 63 გვერდიანი ტექსტი, ეგრეთ წოდებული „*მსოფლიო ისტორია*“, რომელიც თვითონ მარიამ დედოფლის ხელნაწერში ქართლის ცხოვრების ძირითადი ტექსტის წინ არის მოთავსებული [1, 786-849]. ეს მსოფლიო ისტორია, სადაც მოთხრობილია ამბავი დაახლოებით თარგამოსის გამოჩენამდე, როგორც ქართველი მეცნიერები ვარაუდობენ, წინ მიუძღოდა ზოგადად „*ქართლის ცხოვრების*“ ტექსტს და ის მხოლოდ ერთმა, მარიამ დედოფლის ხელნაწერმა შემოგვინახა. ამგვარად „*ქართლის ცხოვრებას*“ მსოფლიო ისტორიის კონტექსტში ათავსებდნენ. ჩვენი განხილვის საგანი აქ არ არის, რამდენად საფუძვლიანია ეს მოსაზრებები და მართლაც წინ მიუძღოდა თუ არა ეს ტექსტი „*ქართლის ცხოვრების*“ თავდაპირველ ტექსტს. „*მსოფლიო ისტორია*“ შედგება ორი ნაწილისაგან. ისტორიულ მონაკვეთს ბოლოს დაერთვის გეოგრაფიული ტრაქტატი, რომელიც სულ ოთხიოდე გვერდისგან შედგება, მაგრამ უაღრესად ფართო და საინტერესო ინფორმაციას შეიცავს [1, 846-849]. რამდენადაც ჩემთვის ცნობილია, ჩვენს მეცნიერებაში ეს ტრაქტატი სპეციალური გამოკვლევის საგანი არ ყოფილა.

ტრაქტატის სათაურია „*წმიდისა და ღვთივ განბრძნობილისა დიდისა ბასილისი თხრობა ევევლოს მართ მოძღურისა თვისისა შიშუელ მართალთათვის და ქუეყნისა საზომისათვის აღმოსავლეთიგან ვიდრე დასავლეთამდე*“. ამდენად, აქ საუბარია შიშუელ მართალთა შესახებ. შიშუელ მართალნი არიან იგივე ბიზანტიური და დასავლური ტრადიციის გიმნოსოფისტები, რომლებიც ცხოვრობდნენ უკიდურეს აღმოსავლეთში ან ინდოეთში. ისინი იქ ნახა ალექსანდრე მაკედონელმა და „*ალექსანდრეს რომანის*“ ტრადიციის მეშვეობით მათი არსებობის შესახებ ცნობილი გახდა დასავლური სამყაროსათვის. გიმნოსოფისტები იყვნენ საერო და მსოფლიოს დაპყრობის მოსურნე ალექსანდრე მაკედონელის ანტიპოდები: არ ფლობდნენ არავითარ ქონებას, ცხოვრობდნენ უაღრესად მოკრძალებულად, სწამდათ, რომ ყოველივე ამქვეყნიური ამოა და იყვნენ ღვთისმოსავეები. ყოველივე ეს მათდამი სიმპათიით განაწყოდა შუა საუკუნეების ქრისტიანი ავტორებს. ტრაქტატის სათაურის მეორე ნაწილია „*ქუეყნისა საზომისათვის აღმოსავლეთიგან ვიდრე დასავლეთამდე*“. ეს არის იმდროინდელი ქვეყნიერების აღწერა. ავტორად აქ დასახელებულია ბასილი დიდი. მინდა შემდეგში გადავამოწმო ეკუთვნის თუ არა ეს თხზულება ბასილი დიდს და თუ მისია, რამდენად შეესატყვისება თარგმანი ორიგინალს. რადგან „*ქართლის ცხოვრებაში*“ დაცული ტექსტის გარკვეული მონაკვეთები ცხადად მიუთითებენ, რომ ისინი ბასილი დიდის კუთვნილება ვერ იქნება. მაგალითად ტრაქტატში მოხსენიებულნი არიან „*სარკინოზები*“. ეს ტერმინი, რამდენადაც ვიცი, ქრისტიანულ სამყაროში მხოლოდ ისლამის გამოჩენის შემდეგ შემოდის ხმარებაში. გარდა ამისა, ტრაქტატში ნათქვამია: გიმნოსოფისტებს „*ჩუენ ქართუელნი*“ ვუწოდებთ შიშუელ მართლებსო. ნებისმიერ შემთხვევაში, თუ ვინ იყო ტექსტის ავტორი, რამდენად შეესაბამება სავარაუდო თარგმანი მის წყაროს, თუ ტექსტის მხოლოდ ნაწილია ნათარგმნი, აქ გვაქვს უაღრესად ორიგინალური ძეგლი, რომელსაც დიდი მნიშვნელობა აქვს შუა საუკუნეების ქართველთა გეოგრაფიული ველტილდისათვის. მოკლედ მოვიტან ტრაქტატის შინაარსს. გარდა ქვეყნიერების აღწერისა ეს არის ერთგვარად სამხრეთის სავაჭრო გზის აღწერაც.

უკიდურეს აღმოსავლეთში მოთავსებულია მიწიერი სამოთხე, მის სიახლოვეს ცხოვრობენ გიმნოსოფისტები. აქვეა ძვირფასი ტაძარი, რომელიც აღწერილია და მის ქვეშ სათავეს იღებს ოთხი მდინარე, გეონი, ბისონი, ტიგროსი და ეფრათი. გიმნოსოფისტები იკვებებიან ველური თაფლით და ცის მანანით. აღწერილია გზა სამოთხიდან დასავლეთისაკენ. გარკვეულ მანძილზე ეს გზა მოუყვება მდინარე განგს, ბისონს. იქ ცხოვრობენ ქრისტიანები. მათ სიახლოვეს ვხვდებით ერთი წყრთის სიმაღლე ადამიანებს, პიგმეებს. აქედან ავტორი აღწერს გზას ბნელეთამდე, შემდეგ ბრუნდება კვლავ განგთან და ამბობს, რომ

იქაურები დასაბამიდან მართალი სარწმუნოების მიმდევრები არიან და არიან მართლმადიდებელნი [1, 846]. ამის მერე ტრაქტატის ავტორი აღწერს დიდი ინდოეთის ნავსადგურებს, სადაც ასევე ცხოვრობენ ქრისტიანები, აგრეთვე წარმართი ძალღისთავიანები და ცალთვალები, იგივე კინოკეფალები და ციკლოპები. აქედან საზღვაო გზას ინდოეთიდან ქსუამდე, აქსუამდე (ეთიოპიამდე) ჭირდება შვიდი თვე. აქსუამიდან მეწამული ზღვის გავლით ნუბეთამდე, ნუბიამდე საჭიროა ხუთი თვე. აქაც ქრისტიანები და წარმართები ცხოვრობენ. ნუბიიდან ავტორი აგრძელებს გზის აღწერას ცეცხლის მსახური მოგვების ქვეყანამდე, სპარსეთამდე. შემდეგ ბრუნდება მეწამულ ზღვასთან, სადაც ათავსებს ბიბლიურ ქვეყანა ევილათს. აქ არის ინდოელების, სპარსელების, ეგვიპტელების და სარკინოზების სავაჭრო ნავსადგური. ამის მერე აღწერილია გზა ანტიოქიამდე, კონსტანტინოპოლამდე, რომამდე და უკიდურეს დასავლეთ პუნქტად დასახულია ლადირი, საზღვაო პორტი იბერიის ნახევარკუნძულზე [1, 847]. შემდეგ ნათქვამია: გიმნოსოფისტები არიან ებრაელთა შთამომავლები და ღმერთის ნებით აღმოჩნდნენ ისინი აღმოსავლეთის მხარეებში. ისინი ცხოვრობენ რომელიღაც მდინარის გაღმა [1, 848]. რა მანძილიც არის ედემიდან ლადირამდე, იგივე დაშორებაა დედამიწას და ზეცას შორის.

ტრაქტატის გეოგრაფიული მონაცემების შეჯამება შემდეგ სურათს გვაძლევს. ქვეყნიერების უკიდურეს აღმოსავლეთში მდებარეობს მიწიერი სამოთხე, დასავლეთში ლადირი და გიბრალტარის სრუტე. ოთხი ბიბლიური მდინარე: განგი, ნილოსი (ან აშუ დარია, გაანია ჯეონი რას გულისხმობს), ტიგროსი და ეფრათი სათავეს იღებენ სამოთხესთან აღმოსავლეთში (შემდეგ ალბათ იგულისხმება, რომ ისინი მიწის ქვეშ იკარგებიან და სხვადასხვა მხარეს ამოხეთქავენ). აღმოსავლეთში, ინდოეთში ცხოვრობენ მრავალრიცხოვანი ქრისტიანები. ინდოეთსა და ზღაპრულ აღმოსავლეთში აგრეთვე სახლობენ საოცარი ხალხები. ინდოეთიდან აფრიკისკენ და ახლო აღმოსავლეთისკენ მოდის სამხრეთის საზღვაო გზა. აქ ერთმანეთთან არის შერწყმული რეალური გეოგრაფიული ინფორმაცია, ნახევრად ლეგენდარული ფაქტები და სამყაროს ქრისტიანული ხედვა. ქვეყნიერება შედგება სამი კონტინენტისაგან: აზია, ევროპა და აფრიკა. ცნობა, რომ ზეცამდე იმდენი მანძილია, რაც სამოთხიდან გიბრალტარის სრუტემდე, ანუ ჰერაკლეს სვეტებამდე, კიდევ უფრო ნათლად გვიჩვენებს, როგორი ჩაკეტილი, შუა საუკუნეებისათვის ტიპური სამყარო გვაქვს მოცემული.

რამდენად რეალურია ეს გეოგრაფიული შეხედულებები იმ დროის საქართველოსთვის კარგად ჩანს ისტორიოგრაფიიდან. თამარის ცნობილ იამბიკოში, რომელიც შემოგვინახა ანონიმის თხზულებამ „ისტორიანი და აზმანი შარავანდეღთან“, კვითხულობთ ფრაზას: „ედემს, ლადირთად, სამხრეთ და ჩრდილოეთით შუამფლობელი“ [2, 75]. თამარი აქ საკუთარ თავს სახავს ედემს, ლადირს, სამხრეთს და ჩრდილოეთს შორის მდებარე ტერიტორიის მფლობელად. სად იწყებოდა ქართველებისთვის ჩრდილოეთი და სამხრეთი ცალკე საკითხია. მაგრამ აქ მოხაზულია იგივე გეოგრაფიული არეალი, რაზედაც საუბარია გეოგრაფიულ ტრაქტატშიც. თამარი იღებს დედამიწის ოთხ უკიდურეს წერტილს, მათ შორის აღმოსავლეთში სამოთხეს და დასავლეთში ლადირს. აქ აგრეთვე მნიშვნელოვანია, რომ თამარი საკუთარ თავს სახავს მთელი ქვეყნიერების მფლობელად. ეს არის მსოფლიო ბატონობის იდეის გარკვეული ფორმა, რასაც სხვაგანაც ვხვდებით თხზულებაში „ისტორიანი და აზმანი შარავანდეღთან“, ასევე რიგ სხვა ქართულ ისტორიოგრაფიულ ძეგლებში. მსოფლიო ბატონობის იდეას თამართან საინტერესო პარალელები აქვს იგივე მოვლენასთან იმ დროის გერმანელი ერის საღვთო რომის იმპერატორებთან (ამ საკითხის შესახებ სამეცნიერო სტატიას ახლო მომავალში გამოვაქვეყნებ).

შუა საუკუნეების გეოგრაფიულ ველტილდთან დაკავშირებით საკმაოდ უხვ მასალას გვთავაზობენ ქართული საისტორიო თუ ლიტერატურული წყაროები. ამასთან, ქვეყნიერების ზოგადი ჩარჩოს შიგნით, უკვე მოცემულია აღმოსავლეთის საკმაოდ დეტალური ცოდნა. მაგალითისთვის აქ მხოლოდ რამდენიმე შეიძლება დავასახელოთ. „მატიანე ქართლისაში“, „აბო თბილელის წამებაში“ უშუალო კონტაქტს ვხედავთ ხაზარებთან. ევროპელები კი იქ, სადაც ხაზართა სამეფო იყო, XIII საუკუნის შუა წლებამდე ათავსებდნენ გოგის და მაგოგის აპოკალიპტურ ხალხებს. „სიბრძნე ბლავჭარისი“ აღწერს ინდოეთს. რამდენი რჩება მონათხრობში რეალური ინდოეთიდან ცალკე საკითხია. მაგრამ აქ ისევ ვხვდებით რწმენას, რომელიც განსაკუთრებით გავრცელებული იყო ლათინურ დასავლეთში, ამის შესახებ ზემოთ საუბარი იყო ქართულ გეოგრაფიულ ტრაქტატშიც, რომ აზიის სიღრმეში, განსაკუთრებით ინდოეთში, აურაცხელი ქრისტიანები უნდა ცხოვრობდნენ. აქვე შეიძლება გავიხსენოთ ჩაზრუნხადის „თამარიანის“ მსოფლიო მოგზაურობა და ჯუანშერის ნაწარმოებში მოცემული საინტერესო გეოგრაფიული ცნობები სამოთხის, ბიბლიური მდინარეების და ხალხების განსახლების შესახებ. შუა საუკუნეების ევროპულ სარაინდო რომანებთან შედარებით აღმოსავლეთის სურათი გაცილებით უფრო ფართო და რეალისტურია „ამირანდარეჯანიანში“, „ვეფხისტყაოსანში“. მაგრამ ეს ალბათ არც უნდა იყოს გასაკვირი, რადგან გეოგრაფიული ადგილმდებარეობა ქართველებს ამ რეალიზმის საშუალებას აძლევდა. ჟამთააღმწერელს უკვე

დეტალური და ძირითადად სწორი ინფორმაციები აქვს აღმოსავლეთის შესახებ. ამის მაგალითად თუნდაც ერთი ფრაზა შეგვიძლია გავიხსენოთ, როდესაც ბათუს მიერ დავით ულუს თავისთან ხმობას ეხება: „მშინ წარმოავლინა ელჩი დიდმან ყენმან, რომელსა ეპყრა ყივჩაყეთი და ოვსეთი, ხაზარეთი, რუსეთი და ბორღალეთი, ვიდრე სერბთამდე, დარუბანდამდე და ხატაეთამდე, და მოუწოდა მეფესა დავითს“ [3, 229]. აქ ავტორს უკვე ასე ერთი ხელის მოსმით შეუძლია სწორად მოხაზოს მთელი გეოგრაფიული სივრცე უკიდურეს აღმოსავლეთ აზიიდან ცენტრალურ ევროპამდე (სტატიის სპეციფიკის გამო აქ შუა საუკუნეების ქართველი ავტორების გეოგრაფიულ ველტილდზე დეტალურად აღარ გავჩერდები. ახლო მომავალში მკითხველს აგრეთვე შევთავაზებ ნაშრომს, სადაც დეტალურად ვისაუბრებ გეოგრაფიულ ცოდნაზე შუა საუკუნეების საქართველოში).

საქართველოში არსებული კარგი გეოგრაფიული ცოდნის ერთი მაგალითი შემონახულია XV საუკუნიდან. გეორგ სფრანძესის ცნობა გამოაქვეყნა სიმონ ყაუხჩიშვილმა „გეორგიაში“. რამდენადაც ვიცი, შემდეგ ეს ცნობა ჩვენთან სამეცნიერო კვლევის ობიექტი აღარ ყოფილა. სფრანძესი იმპერატორმა კონსტანტინე IX-მ (1449-1453 წწ.) 1451 წელს გამოაგზავნა საქართველოში და ტრაპიზონის იმპერიაში, გიორგი VIII-სთან (1446-1466 წწ.) და იოანე კომნენოსთან (1447-1453 წწ.), რათა მისთვის საცოლე შეერჩიათ.

სფრანძესის ელჩობის აღწერილობაში ჩართულია მონათხრობი: იბერიაში უნახავს მოხუცი, რომელიც ას წელს იყო მიტანებული. სახელად ერქვა ეფრემი და იყო იბერიის განთქმული ქალაქიდან, რომლის სახელი ტექსტში შემონახული არ არის [4, 50]. ეფრემმა სფრანძესს თავისი თავგადასავალი უამბო. ბავშობაში ის ტყვედ წაუყვანიათ ბარბაროსებს და გაუყიდათ „სპარსელთა უშინაგანეს მხარეებში“. მისი მყიდველი აღმოჩნდა მდიდარი ადამიანი, რომელმაც ერთხელ ინდოეთის მხარეებში სავაჭროდ წასვლა გადაწყვიტა და სხვა მსახურებთან ერთად ეფრემიც თან წაიყვანა. ეფრემი ელოდა ხელსაყრელ შემთხვევას, რათა მონობიდან თავი დაეხსნა. ერთ მთვარიან ღამეს შეძლო გაქცევა. ბევრი იხეტიალა უდაბურ და უვალ მხარეებში, ერთი ადგილიდან მეორეზე გადადიოდა [4, 51]. მიაღწია იმ კუნძულებს, სადაც ცხოვრობენ მაკრობიები (ისინი, ვინც დიდხანს ცოცხლობენ). იმ მხარეებში კარგი ჰავის გამო მთელი წლის განმავლობაში არის ყოველგვარი ხილი: ნაწილი ყვავის, ნაწილის რთველი იმართება სხვადასხვა დროს. იქვე ხარობს ინდური კაკალი, დასავლეთ და ჩრდილო მხარეებში ძნელად საშოვნის სურნელებანი, მოიპოვება აგრეთვე მაგნიტის ქვაც. იქაურ მხარეებში იღებს სათავეს მდინარე ნილოსი [4, 51]. მაკრობიებთან მოსახვედრად ეფრემს (ნილოსის გარდა) დასჭირდა სხვა მდინარის გადალახვაც. მდინარეში ცხოვრობდა საშიში „ამფიბიო-ცხოველი“, რომელსაც იქაური ხალხის ენაზე ერქვა „კბილმტარვალი“ (ეს მონსტრი სავარაუდოდ ნიანგი უნდა იყოს, თუმცა იქვე ნათქვამია, რომ ამ ცხოველს სპილოს მთლიანად ჩაყლაპვა შეეძლო). „იმ უდაბურ ადგილებში მოიპოვება აგრეთვე სხვა მრავალი უსაზარლესი ცხოველები და მხეცები, რომელთა შორის არიან ძალიან ბევრი და ძალიან დიდი დრაკონები, დაახლოებით სამოცდაათი წყრთის სიგრძისა, სიდიდითაც და სისქითაც ძალიან უსაზარლესი, სკორპიონები წყრთიანი, ხოლო ჭიანჭველები ნახევარიდაყვის სიგრძისა და მეტისაც, ღამურები როგორც ზაფხულის ყვავები, თავგები როგორც შინაური ბელურები“. საზარელი და შხამიანი მხეცების გამო ის ადგილები დასახლებული არ არის. „ხოლო სპილოები იმ ქვეყანაში იმდენია, როგორც ჩვენში ხარი და ცხვრის ფარა და ისინი ჯოჯოგოდ გადიან სამწყემსურში“. ეფრემმა გარკვეული დრო იცხოვრა იმ მხარეებში, ისწავლა იქაური ხალხის ენაც. ბოლოს გადაწყვიტა დაბრუნებულიყო სამშობლოში [4, 52]. ერთი ადგილობრივი მცხოვრები დაეხმარა, რათა მისულიყო საზღვაო პორტამდე, სადაც მოდიოდნენ გარე ინდოეთიდან სურნელებებით დატვირთული გემები. „ეფრემიც ერთ-ერთ ნავში ჩაჯდა და მივიდა, ნახა ძალიან დიდი იბერული ნავი, იმით გასცურა და მივიდა იბერიაში, ესე იგი პორტოკალიის ისპანიაში, და იქიდან სხვა ნავით გასცურა ბრიტანეთის კუნძულებისაკენ და გერმანიის მახლობლად გადავიდა იბერიაში, სადაც მეც მივედი, და ამნაირად მიაბო მან ეს“ [4, 53].

გადაუჭარბებლად შეიძლება ითქვას, რომ ჩვენს წინაშეა იმ დროისათვის გრანდიოზული მსოფლიო მოგზაურობა, რომლის შესახებაც ინფორმაციამ ჩვენამდე ბედნიერი შემთხვევის წყალობით მოაღწია. თავიდან საუბარია, რომ ეფრემი გაყიდეს სპარსეთის შიდა მხარეებში. აქედან პატრონთან ერთად მიდის ინდოეთის მხარეებში. ოღონდ როგორც შემდეგ ირკვევა, აქ იგულისხმება სამხრეთ-აღმოსავლეთ აფრიკა. რადგან იმ მხარეებში სათავეს იღებს მდინარე ნილოსი. შუა საუკუნეებში ტერმინით „ინდოეთი“ ხშირად აღინიშნებოდა არა მარტო მთელი სამხრეთი და აღმოსავლეთი აზია, არამედ ეთიოპიაც და ზოგადად სამხრეთი, თუ სამხრეთ-აღმოსავლეთი აფრიკა. იმ ფაქტს, რომ ეფრემ იბერიის მოგზაურობაში აფრიკის სამხრეთ მხარეებზე ლაპარაკი, როგორც ვნახავთ, მონათხრობის შემდეგი კონტექსტიც ადასტურებს. ძირითადად რეალისტურად აღწერილი ფაუნაც საკმაოდ ზუსტად შეესაბამება აფრიკის სამხრეთი მხარეების ვითარებას (მცირეოდენ გადაჭარბებებს თუ არ ჩავთვლით). ზუსტად იმის

განსაზღვრა, თუ რომელ ხალხთან ცხოვრობდა ეფრემ იბერი, ძნელი სათქმელია. ნებისმიერ შემთხვევაში, არსებული წერილობითი წყაროების საფუძველზე, ეს ალბათ პირველი ქართველია, რომელმაც აფრიკის სამხრეთის რომელიღაც ხალხის ენა შეისწავლა. სავარაუდოდ ის მაინც უნდა ყოფილიყო აფრიკის სამხრეთ-აღმოსავლეთ სანაპირო ზოლთან უფრო ახლოს მდებარე მხარეებში. მონათხრობის შემდგომი მსვლელობიდან ჩანს, რომ ეფრემმა ევროპისკენ მგზავრობისას ორი გემი გამოიცვალა. აფრიკის პორტიდან ის თავიდან მიყვება სურნელებით დატვირთულ გემს, რომელიც მოდის „გარეგანი ინდოეთიდან“. ამ შემთხვევაში უკვე ლაპარაკია ნამდვილი ინდოეთიდან წამოსულ გემზე. მხოლოდ ამის შემდეგ იპოვის ესპანელების გემს. რაკი აქ სავარაუდოდ XIV საუკუნის დასასრულზეა საუბარი, ამ დროს კი ბუნებრივია პორტუგალიელები და ევროპელები ინდოეთის ოკეანეში და სამხრეთის ზღვებში ჯერ არ გამოჩენილან, უნდა ვივარაუდოთ, რომ ინდური თუ ინდოეთში სავაჭროდ მყოფი აღმოსავლური გემი ეფრემ იბერს სავარაუდოდ წითელი ზღვის გავლით მიიყვანდა ახლო აღმოსავლეთში. აქედან ეფრემი შედარებით მცირე სახმელეთო გზით მივიდოდა ეგვიპტის ან რომელიმე სხვა მახლობელი ქვეყნის ხმელთაშუა ზღვისპირა ნავსადგურში, სადაც ის უკვე შეძლებდა ესპანელების გემის ნახვას. ეფრემი პირდაპირ მოგზაურობის ყინით ჩანს შეპყრობილი, რადგან იბერიის ნახევარკუნძულიდან უკვე სხვა გემით მიცურავს ბრიტანეთის კუნძულებისკენ, აქედან შემდეგ გადმოდის გერმანიაში და გერმანიის ტერიტორიის გავლის მერე აღმოსავლეთ ევროპიდან ბრუნდება საქართველოში. რაკი სფრანძესი ეფრემს შეხვდა 1451 წელს, ეფრემი ამ დროს ასი წლის იყო, ხოლო ის მოიტაცეს ბავშობაში და კონტექსტიდან გამომდინარე მთელი ეს თავგადასავლები ცხოვრების პირველ ნახევარში გადახდა თავს, მისი მოგზაურობაც შესრულებული უნდა იყოს სავარაუდოდ XIV საუკუნის ბოლო მესამედში. ეს ჯერ კიდევ ის დროა, როდესაც პორტუგალიელებს საზღვაო გზით აფრიკისთვის არ შემოუვლიათ და აფრიკის სამხრეთ მხარეებში ევროპელები არ ჩანან. შუა საუკუნეებისათვის ეფრემ იბერის მოგზაურობა ერთ-ერთი იშვიათია იმ მხრივაც, რომ ის ფაქტიურად იყო სამივე კონტინენტზე. ტყვედ გაყიდეს აზიაში, შემდეგ ცხოვრობდა აფრიკაში, ბოლოს კი იმოგზაურა ევროპაში.

ბოლოს ლათინური დასავლეთის და ქრისტიანული აღმოსავლეთის, ამ შემთხვევაში უფრო საქართველოს, შუა საუკუნეების გეოგრაფიულ ველტილდს ერთმანეთს თუ შევადარებთ, მსგავსება დიდია. ზოგადად სამყაროს უყურებენ ერთი პოზიციიდან. ქვეყნიერება შედგება სამი კონტინენტისგან, უკიდურეს აღმოსავლეთში მოთავსებულია სამოთხე, დასავლეთში კი ჰერაკლეს სვეტები. სამოთხეში სათავეს იღებს ოთხი ბიბლიური მდინარე. ქვეყნიერების განაპირა მხარეებში ცხოვრობენ საოცარი ხალხები (მიუხედავად იმისა, რომ ამასთან დაკავშირებით ანტიკური საბერძნეთი, „ალექსანდრეს რომანი“ ტრადიცია უხვ ინფორმაციას გვთავაზობენ, მონსტრუალური რასებით გაცილებით იყო გატაცებული ლათინური დასავლეთი, ვიდრე ქრისტიანული აღმოსავლეთი). ამგვარ ქვეყნიერებას ზევიდან დაყურებს საკმაოდ ახლო მანძილიდან ზეცა, სადაც შვიდი მნათობის და ვარსკვლავთა ცის მაღლა სუფევს ღმერთი. ეს გახლავთ შუა საუკუნეების სამყაროს კლასიკური მოდელი. თუმცა ამ ზოგადი გეოგრაფიული ველტილდის შიგნით მნიშვნელოვანი განსხვავებებია. ბიზანტიაში, საქართველოში, ადრეულ ახალ დრომდე, აღმოსავლეთის, ჩრდილოეთის შესახებ ჰქონდათ გაცილებით რეალური, უხვი ინფორმაცია ვიდრე ლათინურ დასავლეთში. რადგან რეალურად ჰქონდათ ვაჭრობა, მიმოსვლა და კავშირები შუა აზიის ქვეყნებთან, ინდოეთთან, ჩინეთთან.

### დამოწმებული ლიტერატურა

1. ქართლის ცხოვრება, მარიამ დედოფლის ხელნაწერი, გამომც. ექვთიმე თაყაიშვილი, თბილისი, 1906.
2. ისტორიანი და აზმანი შარავანდეღთან, წგნ.: ქართლის ცხოვრება, ტ. 2, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი, 1959.
3. ჟამთააღმწერელი, მონღოლთადროინდელი მატანე, წგნ.: ქართლის ცხოვრება, ტ. 2, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი, 1959.
4. გეორგ სფრანძესი, წგნ.: გეორგიკა, ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ, ტ. 8, ტექსტები ქართული თარგმანითურთ გამოსცა და განმარტებები დაურთო სიმონ ყაუხჩიშვილმა, თბილისი, 1970.

**ALEKSANDRE TVARADZE**

Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology

**GEOGRAPHICAL LORE IN THE MIDDLE AGES:  
THE LATIN WEST AND THE CHRISTIAN EAST**

**Summary**

This paper reviews geographical lore of the Latin West and the Christian East in the Middle Ages. I made a short survey of geographical, cartographic and literary sources from the Latin West materials. I basically refer to Georgian and Byzantine monuments from the Christian East material: the geographical treatise, which is preserved in Queen Mariam's manuscript of „Kartlis Tskhovreba“ („The Life of Georgia“) and the World Journey by Ephraim from Iberia, the account on which is preserved by George Sphrantzes, a Byzantine author. These materials give rich and vital information on the existing geographical lore in the Medieval Christian East.

**АЛЕКСАНДРЕ ТВАРАДЗЕ**

Институт истории и этнологии

Иване Джавахишвили

**ГЕОГРАФИЧЕСКИЕ ВОЗЗРЕНИЯ В СРЕДНЕВЕКОВОМ МИРЕ:  
ЛАТИНСКИЙ ЗАПАД И ХРИСТИАНСКИЙ ВОСТОК**

**Резюме**

В докладе рассмотрены географические воззрения латинского Запада и христианского Востока в средних веках. Из материалов латинского Запада дается краткое обозрение географических, картографических и литературных источников. Из источников восточных главным образом рассмотрены памятники грузинские и византийские: географический трактат, сохранившийся в той рукописи грузинского исторического сборника „Картлис Цховреба“, которая принадлежала царице Мариам, всемирное путешествие Ефрема Ивира, описанное в одной византийской хронике XV в. и др. Эти источники в грузинской науке впервые становятся объектами специального научного исследования. Они дают обильную и ценную информацию о географических воззрениях в христианском Востоке эпохи средневековья.

## პეტრიწონის ქართული ხატი და მისი მნიშვნელობა საქართველოს ისტორიისათვის

პეტრიწონის განთქმული მონასტერი, რომელიც საუკუნეების მანძილზე ქართული სულიერების საზღვარგარეთული ძლიერი კერა იყო, ბულგარეთის ქ. პლოვდივიდან (ფილიპოპოლიდან) 30კმ-ზე მდებარეობს. მისი დღევანდელი სახელია ბაჩკოვო.

ამ სავანეში მრავალი ქართული ხელნაწერი შეიქმნა, ხატი მოიჭედა და ფრესკა მოიხატა. სადღეისოდ კი, მხოლოდ რამდენიმე ქართული წარწარაა შემონახული [1, 149-159]. მათ შორის გამორჩეულია გუმბათის ჯვარზე ასომთავრული წარწერა „ძლევა იესო ქრისტესი“ და ვრცელი წარწერა 1311 წელს შექმნილ ღვთისმშობლის ხატზე.

ამჟამად, სწორედ ამ ხატზე გვინდა შევაჩეროთ ყურადღება. პეტრიწონის ღვთისმშობლის ხატი, ე.წ. ოდიპიტრიის („ჩვილელი“) ტიპისაა. სამწუხაროდ, იგი ძლიერ დაზიანებულია XVII ს. შუა ხანებში მონასტერში გაჩენილი ხანძრის დროს. მისი ზომებია: 90X62 სმ. ხატი ჩასმულია ვერცხლის მოჭედილ ჩარჩოში, რომელიც გადააკეთეს და აღადგინეს XIX ს. დასაწყისში. ამჟამად, ახალი ჩარჩო ფარავს ხატის ორივე მხარეს ამოტვიფრული ქართული წარწერის დიდ ნაწილს. ხატს ზევით მარჯვენა და მარცხენა კუთხეებში მიმაგრებული აქვს ბიზანტიურ-ბერძნული დაქარაგმებული წარწერა: „ღვთის მშობელი“, „ვლადქერნის“ და „იესო ქრისტე“. აღსანიშნავია, რომ ხატი არ შეესაბამება „ვლადქერნის“ იკონოგრაფიულ ტიპს და ეს წარწერა, შესაძლოა, სხვა ხატიდან იყოს გადმოტანილი.

ხატის და მისი წარწერის შესახებ პირველი ცნობა მოცემულია გ. გრემელის (ჯორჯადის) საგაზეთო პუბლიკაციაში. 1877 წ. გ. ჯორჯადემ, რომელიც მონაწილეობდა რუსეთ-თურქეთის 1877-1878 წწ. ომში, სცადა წარწერის ხილული ნაწილის ამოკითხვა, მაგრამ გარდა იმისა, რომ წარწერა მხოლოდ ნაწილობრივ იკითხებოდა, ამოკითხულიც თითქმის მთლიანად არასწორია. შეიძლება ითქვას, რომ სწორად, მხოლოდ საქართველოს მეფეთა სახელები - კონსტანტინე და დიმიტრია წაკითხული [2, 1-2].

შემდგომში, ხატი მოიხსენია ა. ცაგარელმა [3, III; 4, 1894, XII-XIII], თუმცა ტექსტის მოტანის გარეშე. წარწერა მეტ-ნაკლები სიზუსტით მოიტანეს რუსმა და უცხოელმა ავტორებმაც [5, XIX-XX]; 6. მარმა [6, 149-150]; 1950 წელს ხატის წარწერა მოიტანა და მიმოიხილა უცხოეთში მოღვაწე ქართველმა სასულიერო მკვლევარმა მიხეილ თარხნიშვილმა. პარიზის ქართველოლოგიურ ჟურნალ „ბედი ქართლისა“-ში, მან მთლიანად წარმოადგინა პეტრიწონის ხატის წარწერის ტექსტი, მისი ასლის მიხედვით. აღსანიშნავია, რომ ტექსტი ხარვეზებით გამოქვეყნდა. (მაგალითად, წარწერის საწყისი ნაწილი ბოლოში მოექცა, დაქარაგმებული სიტყვები ყველა ვერ იქნა სწორად გახსნილი და ა.შ.). რაც მთავარია, მკვლევარმა ვერ მოახდინა ხატის წარწერებში ნახსენებ „ქართლის“ (საქართველოს) მეფეთა იდენტიფიცირება; იგი წერდა: „ჩემთვის ხელმისაწვდომ ქართული წყაროებიდან არა სჩანს, რომ 1311 წ. ქართლში მეფედ მჯდარიყო ვინმე კონსტანტინე ანუ დიმიტრი. ამიტომ ვთხოვ, ვისაც კი საქართველოს ისტორიიდან მეტი მასალა გააჩნია, ამავე ჟურნალის ერთერთ რვეულში გვამცნოს ამ ორ მეფეთა ვინაობა“ [7, 223-226]. სამწუხაროდ, დღემდე, მიხეილ თარხნიშვილის ეს თხოვნა სრულად არ არის დაკმაყოფილებული.

პეტრიწონის ხატის წარწერა სრულყოფილად პირველად შეისწავლა ნ. ბერძენიშვილმა 1949 წელს ბულგარეთში მოვლინების დროს [8, 29-30]. მაგრამ ტექსტის ასომთავრული ვარიანტი და დეტალური ანალიზი მოცემულია მხოლოდ აკ. შანიძის გამოკვლევაში [9, 358-359].

მოვიტანთ წარწერის ტექსტს დაქარაგმებული სიტყვების გახსნით. (მხედრულად, ტექსტი ასეთი სახით, პირველად იბეჭდება). აღვნიშნავთ, რომ ტექსტში, სშირად, სასვენ ნიშნად ნახმარია ორი წერტილი; ქარაგმის ნიშნები კი, მოთავსებულია შემოკლებულ სიტყვებზე და რიცხვის აღმნიშვნელ ასოებზე:

„ქ. მოიჭედა წ(მიდა) ესე ხატი ყ(ოვლა)დ წ(მი)დისა დ(ე)დ(ო)ფლისა ჩ(უე)ნისა დ(მრ)თისმშ(ო)ბლის(ა) პეტრიწონს ორთა კ(ო)რც(იე)ლ(ა)დ ძმათა მ(ი)ერ ტაოელთა ეგნატისშვილთა მოძლ(უ)რისა ათანასის და ოქროპირისა პერაერითა რ.პ.ე: და წ(ინაშ)ქ ხ(ა)ტისა საკანდლითა ვერცხლისწათა<sup>ქ</sup>. საბერძნეთს მეფობასა: კეთილად მს(ა)ხ(უ)რთა მეფეთა ანდრონიკე, მ(ი)ხ(აი)ლ და

<sup>1</sup> ერმაკოვის ფოტოზე იკითხება „წი“ და არა „წე“. მთელი წინადადებაც გაუმართავია, თითქოს აკლია სიტყვა.

<sup>2</sup> კვადრატულ კავებში ჩასმული ასოები დღეს აღარ იკითხება; შემდეგ ტექსტს ერთი სიტყვა უნდა ეკლდეს; თუმცა ეს არც ერთ გამოცემაში აღნიშნული არ არის.

ანდრონიკეს(ად)სა<sup>1</sup> პალეოლოგოს ძეთ(ა)სა ხ(ოლო) ქ(ა)რთლს კონსტანტინესა<sup>2</sup> და დიმიტრისა ბაგრა-ტონიანთასა დ(ა)ს(ა)ბ(ა)მ(ი)თვ(ა)ნთა წელთა ბ(ე)რძ(ნუ)ლ(ა)დ ხ(ე)ით: ხ(ოლო) ქ(ა)რთ(უ)ლ(ა)დ ხ:შიე;: წ(მიდა) დ(მრთ)ის-მშ(ო)ბ(ე)ლო შიეწირე მცირე ესე ძღუენი მ(ა)თი და შ(ე)უნდვენ და მეოხ ევ(ა)ვ მ(ა)თ და მშ(ო)ბ(ე)ლთა მ(ა)თთა დღესა მ(ა)ს დიდისა ს(ა)სჯელის(ა)სა წ(ინა)შ(ე) ძისა შ(ე)ნისა და დ(მრთ)ისა ჩ(უ)ენისა ა(მი)ნ, ა(მი)ნ ივ(ა)ვენ, ა(მი)ნ. ქ(ო)ნ(ი)კ(ო)ნსა ფ:ლა: ინდიქტიონსა თ: ქ(რისტ)ე დ(მერთ)ო შ(ე)იწყალენ ს(უ)ლნი მ(ა)თნი, კ(ა)ცთ-მ(ო)ყ(უ)არე ა(მი)ნ“ [9, 358-359, 384; 8, 29-30; 7, 224-225).

ასეთია პეტრიწონის ხატის წარწერის ტექსტი. წარწერა შესრულებულია მეთოტხმეტე საუკუნის არაწესიერი ფორმის ასომთავრული ასოებით; ზოგი მათგანი მოკლეა, ზოგიერთის ფეხი კი, ქვედა სტრიქონში გადადის. სტრიქონების რიცხვი აღწევს 43-ს, მაგრამ მათი სიდიდე სრულიად განსხვავებულია. ზოგჯერ სტრიქონში არის 17-მდე ასო-ნიშანი, ბოლო სტრიქონებში კი, სულ 1 ან 2 ასოა ამოკვეთილი. ასოთა და ფრაზათა ასეთი განლაგება განაპირობა ადგილის სიმცირემ ხატის მოუჭედავ სივრცეზე.

ახლა ტექსტის მნიშვნელობა გავანალიზოთ. პეტრიწონის ხატის წარწერა უნიკალურია, როგორც დათარიღების უზუსტესი მონაცემებით, მეფეთა ზეობის ნიუანსებით, ასევე იმიტომ, რომ იგი XIV ს. განეკუთვნება, ამ საუკუნიდან კი, თითქმის არც ერთი დოკუმენტი არაა მოღწეული. რაც შეეხება ფულის ერთეულს, აქ ნახსენები ოქროს მონეტა პერპერა (ან „აპერპერა“), ფართოდ იყო გავრცელებული ბიზანტიის იმპერიაში.

წარწერაში მოტანილი ყველა წელთაღრიცხვა იძლევა 1311 წელს. ასე მაგალითად, ბერძნულ-ბიზანტიური წელთაღრიცხვა დასაბამითგან ქვეყნისა – ხ(ე)ით, ე.ი. 6819-5508 = 1311. ქართული, იგივე წელთაღრიცხვა – ხ(ე)ით 6915-5604 = 1311. ქორონიკონი ფ(ა)ლა 531+780 = 1311. ასევე, მე-9, ე.წ. მცირე ინდიქტიონი, რომელიც 15 წლიანი საგადასახადო ციკლით იანგარიშებოდა, აგრეთვე 1311 წელზე მიგვიითებს (67-ე ციკლის მე-9 წელი).

ხატის მოჭედავია ორი ტაოელი სისხლისმიერი ძმა: მონასტრის მოძღვარი ათანასე და მისი ძმა ოქროპირი, ეგნატისშვილები. მათ ხატის შესაქმნელად საკმაოდ დიდი თანხა, 125 ბიზანტიური ოქროს მონეტა – პერპერა გაუღიათ. როგორც ჩანს, ხატის წინ, მათ ვერცხლის კანდელიც დაუკიდიათ. ათანასე და ოქროპირი აშკარად ჟამთააღმწერლურ – ისტორიულ მიდრეკილებას ამჟღავნებენ და ცდილობენ მომავალი თაობებისათვის შემოინახონ როგორც საკუთარი წარმომავლობა და ღვაწლი, ასევე ხატის შექმნის ზუსტი დრო.

განსაკუთრებით საინტერესოა წარწერაში ნახსენებ მეფეთა იდენტიფიკაცია. თუ ბიზანტიის იმპერატორებთან მიმართებაში ყველაფერი ცხადია, ქართველ მეფეთა სახელები გარკვეულ ახსნას საჭიროებენ. 1311 წელს, ბიზანტიას მართლაც მართავდნენ: ანდრონიკე II უფროსი (1282-1328 წწ.), მისი თანამესაყდრე ვაჟი მიხეილი IX (1295-1320 წწ.) და შვილიშვილი ანდრონიკე III უმცროსი (1328-1341 წწ.) პალეოლოგოსები.

რაც შეეხება „ქართლის“, ანუ საქართველოს მეფეებს, აქ ერთგვარი გაუგებრობა იჩენს თავს. კონსტანტინეს ვინაობა ეჭვს არ იწვევს, იგი დავით ნარინის ძეა, რომელიც დასავლეთ საქართველოში მეფობდა 1293-1327 წწ. დაუდგენელია წარწერაში ნახსენები „ქართლის“ მეორე მეფის, დიმიტრის ვინაობა. რადგან XIV საუკუნეში ასეთი სახელის მეფე ცნობილი არ არის, ნ. ბერძენიშვილმა ეს საკითხი ღიად დატოვა და მხოლოდ ის აღნიშნა, რომ მომავალ მკვლევრებს მოუწევდათ ამ „ბაგრატიონებისათვის კანონიერი ადგილის მიჩენა“ [8, 31]. აკ. შანიძემ, თავის მხრივ, ივარაუდა, რომ ხატის წარწერაში ნახსენები დიმიტრი, კონსტანტინეს მემკვიდრე და თანამესაყდრე უნდა ყოფილიყო. იგი წერდა: „Будучи первородным, Константин воцарился в Западной Грузии после смерти отца (1293). Что же касается Димитрия, то это, вероятно его сын и соправитель. Говорю „вероятно“ потому, что других сведений о нем не имеется“ [9, 360]. შემდეგ იგი კვლავ ცდილობს ამ დიმიტრის ვინაობის ახსნას და წერს, რომ შესაძლოა, ხატის შემქმნელებს ძალზე ბუნდოვანი წარმოდგენა ჰქონდათ მაშინდელი საქართველოს ვითარებაზე და საქართველო კვლავ ერთიან სახელმწიფოდ წარმოედგინათ. თუმცა ამ აზრს, ა. შანიძე იქვე უაყოფს და ასკვნის, რომ უფრო სწორი იქნება, თუ ვიტყვი, რომ ხატის შემქმნელებს კი არა, ჩვენ გვაქვს ძალზე არაზუსტი წარმოდგენა ხატის მოჭედვის პერიოდის საქართველოს ისტორიის შესახებ [9, 361]. რაღა თქმა უნდა, ხატის შემქმნელები, შესანიშნავად ერკვევიან საქართველოსა და ბიზანტიის პოლიტიკურ სიტუაციაში. ამაზე მეტყველებს თუნდაც ბიზანტიის

<sup>1</sup> „ანი“ და „იოტა“ არ არის დამოწმებული არცერთ პუბლიკაციაში. მაგრამ ასოები აღვადგინეთ, რადგან ტექსტში, ამ ადგილას მოთავსებულია ქარაგმის ნიშანი.

<sup>2</sup> ა. შანიძის მიერ მოტანილ მხედრულ ტექსტში, ამ საკუთარ სახელში „ო“-სა და „ს“-ს შორის იკითხება „ნ“ („ნარ“-ი), რაც ტექსტში არ არის.



მმართველთა ზუსტი ჩამონათვალი. რაც შეეხება დიმიტრის, ის ნამდვილად არ შეიძლება მივიჩნიოთ კონსტანტინეს თანამესაყდრედ და მეძველედ, რადგან XIV ს. მოვლენათა თანამედროვე ავტორის, ე. წ. ჟამთააღმწერელის სიტყვით, დასავლეთ საქართველოს მეფე კონსტანტინეს, მეძველედ არ ყავდა და მას მთელი სიცოცხლე ებრძოდა ძმა მიქელი: „ხოლო მიიღო მეფობა კონსტანტინე პირმშობისა ძლით, რომლის მეფობასა წინააღუდგა ძმა მისი მიქელ და დაიპყრა ქვეყანა რაჭისა და არგუეთი და დღეთა მათთა იშლებოდა საძეგლო... და არა ყვეს მშვილობა ვიდრე არა მიიცივალნეს, რამეთუ რომელსა ჟამსა და-იზავნიან, მყის შეიშალნიან“ [10, 295]. ამასვე გვამცნობს „ქართლის ცხოვრების“ მახაბლისეული ნუსხის მინაწერი აშიაზე: „რუსუდან[ის] შვილის დ(ავით)ის შვილის იმერეთს [მე]ფობა და... ცოტას ხ[ანს] მერმე, მ[ე]ფედ მიქელ... მივა“ [10, 295, შენ. 1]<sup>1</sup>

ამგვარად, მიგვაჩნია რომ აკ. შანიძის აზრი იმის შესახებ, თითქოს წარწერაში დასახელებული დიმიტრი, კონსტანტინე ნარინის ძის თანამესაყდრეა, უსაფუძვლოა. ეს აზრი გაჩნდა, როგორც ჩანს, ბიზანტიის მეფეთა ანალოგიით, რადგან ხატის წარწერაში, ბიზანტიის იმდროინდელი იმპერატორის ორი თანამესაყდრეა დასახელებული.

ჩვენი აზრით, ხატის წარწერაში მოხსენიებული დიმიტრი არის აღმოსავლეთ საქართველოს მეფე ვახტანგ III-ის (დემეტრე II-ის ძის) ვაჟი, რომლის რეზიდენციაც მამის გარდაცვალების დროს (1310 წ.) დმანისი იყო. მართლაც, უცნაური იქნებოდა ათანასეს და ოქროპირს, ასეთი ამომწურავი ინფორმაციის შემცველ წარწერაში, დასავლეთ საქართველოს მეფე მოეხსენებინათ, აღმოსავლეთ საქართველოს მეფე კი, სრულიად არ დაესახელებინათ. ის აზრი, რომ მათ არ იციან რა ხდება საქართველოში, გამორიცხულია. როგორც ზევითაც აღვნიშნეთ, ხატის შემქმნელებს აშკარად ემჩნევათ, „ჟამთააღმწერლური“ ინტერესი და მოვლენათა გადმოცემის სიზუსტე (მაგალითად: ბიზანტიის იმპერატორები და მათი გვაროვნული კუთვნილება, ოთხი წელთაღრიცხვითი სისტემით ზუსტად გადმოცემული თარიღი, დასავლეთ საქართველოს მეფის სახელი და ქართველ მეფეთა გვაროვნული კუთვნილება, ხატის შემქმნისათვის დახარჯული ფულის ზუსტი ოდენობა და ა.შ.).

ჩვენი აზრით, ხატის ხსენებული წარწერა არის უნიკალური, დოკუმენტური მოწმობა იმისა, რომ მონღოლებს, 1311 წლისთვის თავისი ჩვეული ხერხი გამოუყენებიათ და აღმოსავლეთ საქართველოს ტახტზე, მცირე ხნით, კიდევ ერთი პრეტენდენტი დაუსვამთ. ეს იყო დემეტრე II-ის (1270-1289 წწ.) შვილიშვილი, დემეტრე III. ეს აზრი, გაკვრით გამოვთქვით ჯერ კიდევ 1983 წელს [11, 183] და გავიმეორეთ 1989 წ. მონოგრაფიაში [12, 54-55].

საინტერესოა, რომ თავის დროზე, ს. კაკაბაძესაც გამოუთქვამს მსგავსი მოსაზრება. მართალია, მან მიიჩნია, რომ დასავლეთ საქართველოში დავით ნარინის შემდეგ ორი წყვილი კონსტანტინე და მიქელი, ასევე ნარინის მესამე ძე, ალექსანდრეც, მეფობდნენ (რომელსაც, სინამდვილეში არცერთი წყაროს მიხედვით არ უმეფია), მაგრამ ხსენებული დიმიტრი, ს. კაკაბაძემ უყოყმანოთ მიიჩნია ვახტანგ III-ის ძედ. იგი წერდა: „ამ ალექსანდრეს (ე. ი. დავით ნარინის უმრწემესი ძის – ვ.კ.) შემდეგ, აფხაზეთ-იმერეთის მეფედ უნდა ყოფილიყო კონსტანტინე... რომელიც ქართლის (ე. ი. საქართველოს) მეფედ იხსენიება დიმიტრი თავდადებულის შვილის ვახტანგის – ძე დიმიტრისთან ერთად, პეტრიწონის (ბულგარეთში), ყოფილი ქართული მონასტერის ხატის 1311 წლის წარწერაში“ [13, 260].

პეტრიწონის ხატის წარწერაში მოხსენიებული დიმიტრის შესახებ, უკანასკნელ ხანს, თავისი აზრი გამოთქვა დ. ნინიძემაც. იგი ეთანხმება მოსაზრებას, რომ დიმიტრი ვახტანგ II-ის ძეა და არა კონსტანტინე ნარინის ძის თანამოსაყდრე, მაგრამ მიაჩნია, რომ დიმიტრი არ იყო მთლიანი საქართველოს მეფე, არამედ ე.წ. „პროვინციის“, კერძოდ დმანისის მეფე [14, 43].

ვფიქრობთ, ეს აზრი არ შეესაბამება სინამდვილეს. ჯერ ერთი, არ არის ცნობილი დმანისის მხარის არცერთი ე.წ. „პროვინციის მეფე“ და რაც მთავარია, დემეტრე თუ პროვინციის მეფე იყო, საიდან იცოდნენ მისი მეფობის შესახებ შორეულ პეტრიწონში ძმებმა ათანასე და ოქროპირმა? ანდა, თუ ის მცირე ხნით მაინც, მთელი საქართველოს მეფედ არ იქნა მონღოლთაგან აღიარებული, რატომ უნდა დაესახელებინათ აღნიშნული ხატის წარწერაში როგორც „ქართლის“, ანუ საქართველოს მეფე? ხატი ხომ დმანისის მხარეში არ იყო შემქმნილი, რომ მის წარწერაში ადგილობრივი სიუზერენი მოეხსენიებინათ?

ასე რომ, ვფიქრობთ, დემეტრე III, მისი უმნიშვნელო ფიგურის და მცირე ხანს (შესაძლოა ფორმალურად) მეფობის მიუხედავად, აღმოსავლეთ საქართველოს მეფეა, და არა პროვინციის მეფე. ვფიქრობთ, დემეტრე III მეფობდა 1311-1314/15 წლებში, როდესაც მონღოლებმა ტახტზე ხელმეორედ დაამტკიცეს გიორგი VI მცირე, დავით VIII-ის ძე, რომელიც მანამდე ფორმალურად „ორ წელ მეფე ქმნული“ იყო.

<sup>1</sup> დაზიანებული ტექსტის აღდგენა კვადრატულ კავებში სიტყვიდან: „[მე]ფობა“, ვიდრე სიტყვამდე „მიქელ“ ჩვენია, ვ.კ.

## დამოწმებული ლიტერატურა

1. Силогава В., Материалы по истории грузино-болгарских взаимоотношений, ჟურნ.: „მაცნე“, ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნებათმცოდნეობის ისტორიის სერია, თბილისი, №2, 1982.
2. გ. გრემელი (გ. ჯორჯაძე), ივერიის მონასტერი ბულგარეთში, გაზ.: „დროება“, №153 (30. VIII), 1878.
3. Цагарели А., Отчет о грузинских надписях в собрании П. Сырку в Болгарии, Христианский Восток, вып. I, Санкт-Петербург, №2, 1887.
4. Цагарели А., Сведения о памятниках грузинской письменности. т. I, вып. II, Санкт-Петербург, 1894.
5. L. Petit, Tipicon de Gregorie Pasourianos pour le monastere de Petritzos (Вацково) en Bulgare, Византийский Временник, т. XI, прилож. №1, Санкт-Петербург, 1904.
6. Март Н., О чудотворной грузинской иконе монастыря Бачково в Болгарии, Христианский Восток, т. II, вып. I, Санкт-Петербург, 1913.
7. მ. თარხნიშვილი, ღვთისმშობლის ხატის წარწერა პეტრიწონის მონასტერში, წერილები, თბილისი, 1994.
8. ნ. ბერძენიშვილი, ძლევაი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, ტ. V, თბილისი, 1971.
9. ა. შანიძე, ქართველთა მონასტერი ბულგარეთში (დანართი რუსულ ენაზე), თბილისი, 1971.
10. ჟამთააღმწერელი, წგნ.: ქართლის ცხოვრება, ტ. II, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი, 1959.
11. ვ. კიკნაძე, XIV ს. დასაწყისის საქართველოს ისტორიიდან (გიორგი V გამეფების თარიღი), ჟურნ.: „მაცნე“, ისტორიის, არქეოლოგიის ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია, თბილისი, №2, 1983.
12. ვ. კიკნაძე, საქართველო XIV საუკუნეში, თბილისი, 1989.
13. ს. კაკაბაძე, რუსთაველი და მისი ვეფხისტყაოსანი, თბილისი, 1966.
14. დ. ნინიძე, „პროვინციის მეფეები“ XIV-XV სს. საქართველოში (ბაგრატიონთა საგვარეულოს ისტორიიდან), თბილისი, 1995.

**VAZHA KIKNADZE**  
Ivane Javakhishvili Institute  
of History and Ethnology

## **THE GEORGIAN ICON IN THE PETRITSON MONASTERY AND ITS SIGNIFICANCE FOR THE HISTORY OF GEORGIA**

### **Summary**

The inscription on the Petritsoni (Bachkovo nowadays, Bulgaria) icon of the Mother of God („Hodegetria“ icon type) is analyzed in the article.

Text of an old Georgian inscription with the precise transcription in the new Georgian alphabet is presented (Abbreviations and missing words are restored).

According to the inscription, the icon was adorned with chasing by donation of the brothers Atanase and Okropir Egnatashvili from Petritsoni monastery. The brothers originated from the historic Georgian province Tao. Undoubtedly they were historian-chroniclers. With absolute accuracy in four chronological systems, they have indicated the date of creation of the Icon (1311), have mentioned the Byzantine Emperor of that time and his co-governors (Andronicus the 2nd, Michael the 9th and Andronicus the 3rd) and also the kings of western and eastern Georgia (Konstantine, the son of David Narin and the unknown king of the eastern Georgia – Demetre).

The author has established that Demetre Bagrationi mentioned in the inscription is the grandson of Dimitry the 2<sup>nd</sup> (1270-1289), the Self-Devoted, and son of the Georgian king of Eastern Georgia Vakhtang the 3rd. According to the anonymous Georgian historian of the 14<sup>th</sup> century, after the death of Vakhtang the 3rd his son Demetre was possessing Dmanisi - the south strategic and trade center of Georgia.

The author reckons unreasonable all points stated earlier that Demetre was the co-governor of western Georgia's king Konstantine (as it is known he had no successors) and that he was the so-called „king of

province“, of Dmanisi in particular. In this case he would not be mentioned in the distant Petritsoni along with the king of the western Georgia, Konstantine.

**ВАЖА КИКНАДЗЕ**  
Институт истории и этнологии  
Иване Джавахишвили

## **ГРУЗИНСКАЯ ИКОНА ИЗ ПЕТРИЦОНСКОГО МОНАСТЫРЯ И ЕГО ЗНАЧЕНИЕ ДЛЯ ИСТОРИИ ГРУЗИИ**

### **Резюме**

С статье анализируется надпись иконы Божьей Матери („Одигитрия“) из монастыря Петрицони (ныне Бачково в Болгарии).

Приводится текст надписи и ее точная транскрипция по новогрузинскому письму, с раскрытием всех аббревиатур (титлов) и восстановлением недостающих мест.

Согласно надписи, оклад иконы был изготовлен на средства кровных братьев из исторической провинции Тао – Атанасэ и Окропира Егнаташвили, подвизавшихся в то время в Петрицонском монастыре.

Братья, без сомнения, проявляют черты историков-хронистов. Они с абсолютной точностью передают дату создания иконы в четырех летоисчислительных системах (1311 год) и упоминают: Византийского императора того периода и двух его соправителей (Андроник II, Михаил IX и Андроник III) а также царя Западной Грузии Константина (сына Давида Нарина). В надписи упомянут также неизвестный царь Восточной Грузии – Деметре.

Автор устанавливает личность упомянутого в надписи Деметре Багратиони: В. Кикнадзе считает, что он является внуком Димитрия II Самопожертвователя и сыном царя Восточной Грузии Вахтанга III-го. Согласно сообщению анонимного грузинского историка XIV в., после смерти Вахтанга III-го его сын Деметре владел Дманиси, стратегическим и торговым центром Южной Грузии.

Автор считает неприемлемой высказанную некоторыми исследователями точку зрения о том, что Деметре был соправителем царя Западной Грузии Константина (так как известно, что он не имел наследника); автор также не соглашается с мнением, что Деметре был „Царем Провинции“ (в частности Дманиси), в таком случае, его вряд ли упомянули бы в далеком Петрицони, наряду с царем Западной Грузии Константином.

## 1527 წელს იერუსალიმში ქართველთა ლაშქრობის შესახებ

ქართულ საისტორიო მწერლობაში არსებობს ცნობები XVI საუკუნეში იერუსალიმში საქართველოს სამეფო-სამთავროების შეიარაღებული ძალების ერთობლივი ლაშქრობისა და ე.წ. წმინდა ადგილების „ხმლით აღების“ შესახებ. გარდა ქართველი ისტორიკოსების ცნობებისა [21; 22; 23] ამ ლაშქრობის შესახებ შემონახულია აგრეთვე იერუსალიმური გადმოცემები. [23].

რამდენად სარწმუნოა ეს ლაშქრობა, დიდი ხანია კამათს იწვევს სამეცნიერო ლიტერატურაში. ა. ცაგარელმა კრიტიკულად განიხილა ქართველთა მიერ იერუსალიმის იარაღით აღება. მკვლევარს შესაძლებლად მიაჩნია ქართველი მეფეების მონაწილეობა თურქ-ოსმალთა ოპერაციებში, მაგრამ მათი განსაკუთრებული დაწინაურება და იერუსალიმში გაბატონობა არადამაჯერებლად ეჩვენებოდა [34, 57, 62-63]. მ. ბროსე ამ ლაშქრობის შესახებ მონათხრობს, ზეპირ გადმოცემად მიიჩნევდა [1, 6-7]. თ. ჟორდანიას ქართველთაგან იერუსალიმის აღებას სპარსელებისაგან 1527 წელს სრულიად ჭეშმარიტ ცნობად აღიარებდა [23, 359]. ლ. მენაბდე სვამდა საკითხს თუ რას ემყარებოდა „ახალი ქართლის ცხოვრება“ და ვახუშტი ბაგრატიონის თხრობა. მკვლევარის სიტყვით: „ამ ძველ ისტორიკოსებს ჩვენთვის უცნობი წყაროები ჰქონდათ ხელთ? ამ კითხვაზე კონკრეტული და ამომწურავი პასუხის გაცემა ჯერჯერობით არ ხერხდება. არაა გამორიცხული, რომ ზეპირ გადმოცემასა და წყაროების ჩვენებას ქართველთა მიერ იერუსალიმის აღების შესახებ საფუძვლად დაედო ზოგიერთი კონკრეტულ-ისტორიული ფაქტი, რომელიც გადაშუშავდა, გაზვიადდა... მაგრამ მიუხედავად ამისა, ძველ ქართველ ისტორიკოსთა წყაროების ვარკვევა აუცილებელია“ [13, 117-118]. ამ საკითხის გადაწყვეტა ე. მეტრეველმა მომავალ ისტორიკოსებს დააკისრა [2, 0230].

დღეს ახალი მასალებისა და გამოკვლევების საფუძველზე ბევრი სადაო საკითხი ზუსტდება. შევცდებით საისტორიო წყაროების, დოკუმენტური მასალის, ეპიგრაფიკული ძეგლებისა და სამეცნიერო ლიტერატურის შესწავლისა და ანალიზის საფუძველზე თანმიმდევრობით აღწეროთ და წარმოვადგინოთ ჩვენი მოსაზრება.

ქართველთა მიერ იერუსალიმში ლაშქრობის შესახებ ორი წყარო არსებობს. ერთი საქართველოშია დაწერილი, მეორე კი – საქართველოს ფარგლებს გარეთ, იერუსალიმში შექმნილი ზეპირი გადმოცემების საფუძველზე.

ქართველი მეფეების ერთობლივი ლაშქრობის შესახებ, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ცნობები მოგვეპოვება ქართულ საისტორიო თხზულებებში. „ახალი ქართლის ცხოვრება“ ამ საკითხზე ასეთ ცნობას გვაწვდის: „ხოლო ამას ჟამში წარმოუგზავნა კაცი ხონთქარმან მეფეს გიორგის და მპყრობელსა იმერეთისასა ბაგრატს და მპყრობელსა კახეთისა ლევანს, ვითარმედ: საფლავი ქრისტესი და ადგილი წმინდათანი სჯულისა თქუენისანი დაიპყრეს უსჯულოთა და შეაბილწეს, მოვედით სპითა თქუენითა და განაძენით ესენი და თქუენდა მიძიკემიოა... რა ესმათ მათ საქმე ესე, გამოვიდნენ და ეწყუნენ ურთიერთს და იქმნა ბრძოლა ძლიერად და მოსცა ღმერთმან ძლევა ქართველთა და საფლავმან და ქრისტესმან და გაემარჯუათ. და მეოტნი შევიდნენ ქალაქსა შინა და გაამაგრეს. ხოლო მოჰყვნეს ქართველნი და აართვეს ციხე და ქალაქი და მოსრნეს მუნა-მყოფნი მრავალნი ყოველნივე და განათავისუფლეს ქრისტეს საფლავი და ყოველნი წმინდანი ადგილნი და მიუძენეს ხვანთქარსა საქმე ესე და წარმოუგზავნა ხალათი და წყალობა მრავალი: და მოსცა ქრისტეს საფლავი, გოლგოთა, ბეთლემი, ჯუარის მონასტერი და სხუანი მონასტერნი ყოველნივე ხონთქარმან მათ სივლითა მტკიცითა. ხოლო განიხარა მეფემან გიორგი და ბატონმან ბაგრატ და ლევან და წარმოვიდნენ თუისსა ადგილსა და მოვიდნენ მშუილობით გამარჯვებულნი და განიხარეს“ [21, 353-354].

ვახუშტი ბაგრატიონი მოგვითხრობს: „წარმოველინა სულტანს სულეიმანს სამთა ამათ მეფეთა თანა დესპანი: გიორგის ქართველთა, ბაგრატ იმერთა და ლევან კახთასა: რამეთუ ადგილი სჯულისა თქუენისა იერუსალიმი დაიპყრეს უსჯულოთა, აწ მომინიჭებინეს თქუენდა, მოვედით და განასხენით იგინი და დაიპყრენით თქუენდა. (ესე ჰყო ხონთქარმან რამეთუ ბრძოლა დასავლით. მეორედ ვინაითგან შიხის ძე ყენნი და იგი მტრობდნენ, რათა ამით დაიპყრას მან ყოველი საქართველო და არა მიერთნენ შიხსა)<sup>1</sup>. ამისნი მსმენნი მეფენი სიხარულით შეკრბნენ სპითა თუისითა, ვინაითგან იყვნეს სიყუარულსა მტკიცესა ზედა და ათაბაგი ყუარყუარე მოერთო მეფესა გიორგის და წარვიდნენ მსასობელნი ღვთისანი... და იქმნა

<sup>1</sup> ხაზი ყველგან ჩვენია.

ბრძოლა ძლიერი. სძლეს საქართველოსათა, მოსწყუიდნეს და აოტნეს და შეჰყვნენ ქალაქად, წარუხუნეს ქალაქი, მოსწყუიდნეს და განდევნეს ივანი, ხოლო ნეშტნი დაიპყრნეს და აღიღნეს ალაფნი დიდნი და ნატყუნავნი. სცნა ესე ყოველნი ხონთქარმან, მოანიჭნა ნიჭნი დიდძალნი და წმინდანი ადვილნი. საფლავი ქრისტესი, ვოლგოთა, ბეთლემი და ჯუარის მონასტერი; ხოლო მეფეთა განათავისუფლნეს ივანი და წარმოვიდნენ გამარჯვებულნი და მოვიდნენ თუის-თუისსა სამეფოსა შინა“ [22, 400-401].

ვახუშტი ბაგრატიონი ქართლის ცხოვრების გაგრძელების მსგავსად გადმოგვცემს ამ ამბებს; მაგრამ ზოგიერთ ისეთ ცნობასაც გვაწვდის, საიდანაც ჩანს, რომ მას ხელთ ჰქონდა სხვა წყაროც. იგი დამატებით გვაუწყებს სულთნის სახელს – სულეიმანი (1520-1566 წწ.) და ათაბაგ ყვარყვარეს (1516-1535 წწ.) მონაწილეობას ლაშქრობაში, სპარსეთის შაჰისა და ხონთქრის ურთიერთობას, სულეიმანის შიშს იმის შესახებ, რომ საქართველო სპარსეთს არ მიმხრობოდა.

საყურადღებოა, რომ იმერეთის სამეფოს ისტორიის აღწერისას ვახუშტი კვლავ იმეორებს: „ხოლო ესე ბაგრატი იმერთა, ვიორგი ქართველთა და ლევან კახთა წარვიდნენ იერუსალიმს, ვითარცა აღვწერეთ ყოფილი“ [22, 811]. ბაგრატი იმერეთის მეფის (1510-1565 წწ.) მიერ სამცხის აღების (1535 წლის ლაშქრობის) ისტორიის გადმოცემისას ისტორიკოსი წერს: „შემდგომად შემოიკრიბნა ბაგრატი მეფემან სრულიად სპანი იმერთანი დადიან-გურიელითა, ვინათგან იხილა შეაკება სამცხისა შაისმაილის დევალი-სავან და კუალად მოიხსენა შური მზეჭაბუკ ათაბაგისა, რაჟამს მოუძღუა ოსმალთა (ეს იყო ოსმალთა პირველი შემოტევა საქართველოზე 1510 წელს ც.დ.) და ყუარყვარე ათაბაგისა, რამეთუ მიჰყვა ვიორგი მეფესა იერუსალიმს და არა ამას და წარვიდა დაპყრობად სამცხისა“ [22, 811].

თეიმურაზ ბატონიშვილი უფრო ვრცელ ინფორმაციას გვაწვდის იერუსალიმის ლაშქრობის შესახებ: „ხოლო ქრისტესით მეთექვსმეტესა ასწლეულსა საუკუნესა შინა მოუვლინა ოთმანის სულთანმან სულეიმან მეფეთა საქართველოსათა, მეფესა ქართველისასა ვიორგის, ლეონ კახთა მეფესა და ბაგრატი იმერეთის მეფესა მოციქული და სთხოვა: ვითარმედ ადვილი თქვენი დაიპყრესო, წინააღმდეგეთა წმინდა იერუსალიმი, რომელიცა არს სალოცავი თქვენი... ვითარცა ადვილნი სამეფოისა თქვენისანი და მე საუკუნოდ მომიცემიეს თქვენთუის, ვითარცა გქონებოდათ პირველ, ანუ შეკრიბეთ მხედრებანი თქვენნი, განსდევნენით მტერნი და დაიპყრენით თქვენთუის საუკუნოდ... მოვიდა რა დესპანი სულთანისა მეფეთა თანა მიიღეს დიდისა პატივისცემითა და სიხარულითა და აღუთქვეს ყოფად ესე: მაშინ წარმოუვლინნა ხონთქარმან სულთან სულეიმან ძვირფასი ნივთნი და ნიჭნი და თეთრი<sup>1</sup>, სამყოფნი, გზისა. წინამძღოლნი ჩინებულნი კაცნი და ფარმანნი, რათა სადაცა სრულად ხონთქრის საბრძანებელსა შინა განვლის მხედრობამან ქართველთამან ყოველს ადვილსა სასმელი, საჭმელი, საზრდო, ცხენთა და ყოველივე რაიცა უხმდესთ საჭიროებისათვის გზისა ყოველივე მთავრან თუნიერ სასყიდლისა. შეკრბეს ესე მეფენი სამნივე ერთად და ათაბაგი ყვარყვარეცა მორეთო ამთ, ვინაიდან ვიორგი, ლეონ და ბაგრატი ფრიად საყვარელ იყვნეს ურთიერთისა და შემტკიცებულ, წარიყვანეს მათ სამთავე რჩეულნი მხედრობანი მისნი და აგრეთვე ათაბაგი და ათაბაგისაცა მხედრობანი წარვიდეს იერუსალიმად... და იქმნა ბრძოლა ძლიერი და სასტიკი, მათ შორის იძლიენეს მტერნი ქართველთაგან, ... და დაიპყრნეს ქართველთა... ხონთქარმან სულთან სულეიმან განიხარა ფრიად და წარმოეკლინა მეფეთა და ქართველთ ურიცხვნი ნიჭნი და საბოძვარნი, დაუმტკიცა, რათა იყოს ქრისტეს საფლავი, ვოლგოთა და რომელნიცა მონასტერნი ქართველთაგან აღშენებულნი არიან: ჯვრის მონასტერი, წმინდა იაკობ ალფესი და სხვანი ყოველნივე, ვგრეთვე ბეთლემი და ვარემო იერუსალიმისა წმიდათა მათ ადვილთა...“ [8, 286-287].

ქართველთა მიერ იერუსალიმის აღებას აღწერს ტიმოთე გაბაშვილი.<sup>2</sup> იგი „მიმოსლვის“ ძირითად ტექსტში წერს: „სულთან სელიმ წარვიდა რა დაპყრობად მისირ-ეგვიპტისა, იტყვიან (ე.ი. ტიმოთე ზეპირად მოსმენილს წერს – ე. მეტრეველი), მას იახლავო მეფე საქართველოსი ვიორგი და მადლობას უბრძანებდა რა სულთანი, ეტყოდა. რა გნებავს ჩემგან, ხოლო იგი სთხოვდა მამულსა თუისსა სამკვიდროსა იერუსალიმს და უბოძა“ [2, 79].

<sup>1</sup> ფულადი ტერმინი „თეთრი“, XIII საუკუნიდან მოყოლებული საქართველოში გახდა გადახდის კანონიერი საშუალება და ღირებულების საზომი. საქართველოში ე.წ. „ვერცხლის კრიზისის“ დასრულების შემდეგ მოიჭრა ვერცხლის ფული. „შავი“ სპილენძის საფასე, შეიცვალა ვერცხლით. ფერის მიხედვით ქართულში მას ეწოდა „თეთრი“. იგივე მოხდა ტრაპიზონის სამეფოშიც. 1235 წ. ტრაპიზონში ვერცხლის ემისიის განახლებამ განაპირობა ფულადი ტერმინის „ასპრის“ (ქართულად „თეთრი“) გაჩენა. 1327/1328 წწ. იჭრება პირველი ოსმალური ვერცხლის ნომინალი. მისი სახელწოდება იყო „ახჩა“ (ქართულად „თეთრი“). „თეთრი“ XIII საუკუნიდან მოყოლებული საქართველოში დამკვიდრებული სამონეტო ტერმინია. ამ ტერმინის არსებობა მთავრდება XVI-XVII საუკუნეების განაყოფზე.

<sup>2</sup> ტ. გაბაშვილმა 1755-1759 წლებში იმოგზაურა კონსტანტინოპოლში, ათენსა და იერუსალიმში. დაათვალიერა ამ ქალაქებში არსებული ქართული კულტურის ძეგლები და აღწერა თავის „მიმოსლვაში“.

ტიმოთეს ამ ცნობის მიხედვით, მეფე გიორგი ეგვიპტეში წარმოებულ ბრძოლებში სელიმ სულტანის (1512-1520 წწ.) დამხმარე ძალა იყო. ქრონოლოგიური საზღვარია მეფე გიორგის ზეობა (1525-1527 წწ.). ამ გადმოცემის საფუძველზე კი, ტიმოთემ იერუსალიმის აღება სულტან სელიმის ომებით დაათარილა (1516-1517 წწ.). ჩვენი დაკვირვებით აღწერილი ამბავი ქრონოლოგიურად არ ეთანხმება გიორგი მეფისა და სულტან სელიმის ზეობის პერიოდს. გიორგი მეფის მმართველობის წლებში სელიმი ცოცხალი არ არის. არც ის არის ცნობილი წყაროებიდან, რომ სელიმ ხონთქარს ქართველი მეფეები დახმარებოდნენ და იერუსალიმის წმინდა ადგილები გამარჯვების შემდეგ მათთვის გადაეცათ, როგორც ეს ტიმოთეს პირველი ცნობიდან ჩანს. ცხადია ტიმოთე პირველ ცნობაში ემყარება ზეპირი გზით მოპოვებულ წყაროს.

ე. მეტრეველმა ყურადღება მიაქცია ამ ფაქტს და დაადგინა, რომ საქართველოში დაბრუნებულ ტიმოთეს მიუძღრათავს ქართული ისტორიული წყაროებისათვის და ახალი მასალით შეუვსია „მიმოსლვის“ ხელნაწერი. ამ ცნობებს, მკვლევარის დაკვირვებით, „აღარ აქვთ ალბათობის ხასიათი. ტიმოთე ცნობების წყაროდ აღარ ასახელებს ზეპირ გაგონილ ამბავს და ეჭვმიუტანელი და დამაჯერებელი ტონით წერს“ [2, 0225]. მან ძირითადი ტექსტის გასწვრივ ახალი ცნობა მიაწერა: „1529 წ. ჟამსა დავითის მეფის ძისა გიორგისასა, ქართველთა მეფისასა, წარმოავლინა ხონთქარმა სულეიმან ელჩი და მოსწერა, ვითარმედ არს იერუსალიმი ქალაქი სჯულისა თქვენისა, განყარებით ფრანგნი მუნით და დაიპყრებით, რამეთუ სამკვიდროცა არს თქვენი, პირველისა ვახტანგ გორგასლანის დაჭერის გამო, ვინაცა ფრიად სთნდა მეფესა ესე და შემოიკრიბნა ლაშქარი და ათაბაგი ყვარყვარე და წარვიდა იერუსალიმს და აღილო იერუსალიმი და დაიპყდრეს“ [2, 79-80].

ძირითადი ტექსტისა და მინაწერების ცნობები ე. მეტრეველის დაკვირვებით არსებითად განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან. „პირველი ცნობა იერუსალიმში ზეპირი გზით მოპოვებული, უთარიღია. ამ ცნობის მიხედვით, მხოლოდ ქართველთა მეფე გიორგი ახლდა სულთან სელიმს. მეორე ცნობით, ბრძოლებში სულთან სულეიმანთან და მეფე გიორგისთან ერთად ყვარყვარეც იღებდა მონაწილეობას, ამ შედარების შედეგად სრულიად აშკარაა, რომ მეორე ცნობისთვის ტიმოთეს ჰქონია ხელთ ახალი წყარო, რომელიც არსებითად განსხვავდება იერუსალიმში მოპოვებული ზეპირი ცნობისაგან. ეს ახალი ცნობა მას საქართველოში დაბრუნების შემდეგ მოუპოვებია, მიუხედავად სანდოდ და ამით შეუცვლია კიდევ პირველი“ [2, 0226-0227].

ე. მეტრეველმა ყურადღება მიაქცია ტ. გაბაშვილის მეორე ცნობის თარიღს (1529 წ.). მკვლევარის დაკვირვებით ტიმოთემ ეს თარიღი ვახუშტისგან გადმოიღო. ვახუშტი თავის ისტორიაში ქართველთა იერუსალიმში ლაშქრობის თარიღზე არ მიუთითებს, მაგრამ ამთავრებს თუ არა ამ ეპიზოდის გადმოცემას, იქვე იმავე სულთან სულეიმანთან დაკავშირებით წერს: „ხოლო წელს ქრისტესით ჩვეთ ქრონიკონს სიზ (ე.ი. 1529) მოვიდა სულტან სულეიმან ერევანსა ზედა და აღიო იგი“ [22, 401]. ე. მეტრეველის სამართლიანი განმარტებით, სხვა თარიღის უქონლობის გამო, ტიმოთემ ეს უახლესი თარიღი გამოიყენა და თავის თხრობაში შეიტანა [2, 0228].

გადმოცემა იმის შესახებ, რომ იერუსალიმის წმინდა ადგილების განთავისუფლება სპარსთაგან მოხდა ქართველი მეფეების მიერ, იერუსალიმში ფართოდ ყოფილა გავრცელებული. თ. ჟორდანიას ამ ლაშქრობასთან დაკავშირებით, რამდენიმე წყაროში არსებული ცნობა აქვს აღწერილი. ერთ-ერთ ასეთ გადმოცემას ვხვდებით იერუსალიმის უფლის სტამბაში 1881 წ. ბერძნულ ენაზე შედგენილ „კატამონის მონასტრის ისტორიაში“. იქ მოთხრობილია შემდეგი: „1527 წელს იბერიელთა მეფენი დავით და ლეონ შეუერთდნენ ხონთქარ სელიმს და დაამხვეს ეგვიპტის სულთანნი, მაშინ ბიზანტიის ხონთქარმა (ე.ი. თურქეთის სულთანმა ც.დ.) დიდნი უფლებანი მიანიჭა იბერიელთა. მიუბოძა მათ მრავალი ღირსშესანიშნავნი ადგილნი (იერუსალიმს) და ნება დართო, რათა განაახლონ ანუ ახლად ააშენონ მონასტრები. შემდეგ ამისა ივერიელ მეფეთა მრავალი მონასტრები განაახლეს და აღაშენეს“ [23, 359].

„ამ ცნობის გარდა, წერს თ. ჟორდანიას, ქართველ მეფეთაგან იერუსალიმის აღებას მოგვითხრობს ცნობილი რუსის მგზავრი და არქეოლოგი ა. მურავიოვი, რომელსაც ცნობები შემოუკრებია იერუსალიმის მონასტერში ნაპოვნ წერილთაგან. გრაფინია უვაროვისა რწმენას აძლევს ამ ცნობებს და ამოწმებს, რომ ბაგრატ III, იმერთა მეფე, მოწვეული იყო ქრისტეს საფლავის გამოსახსნელად მტერთაგან“ [23, 359].

ლ. მენაბდის დაკვირვებით, „აღწერილობა კატამონის მონასტერში“, ბევრი საინტერესო ცნობაა დაცული, მაგრამ თხრობას დამაჯერებლობა აკლია, რადგან ავტორი მეტწილად ზეპირი გადმოცემებით სარგებლობდა [13, 345; 33, 12, შენ. 10].

როგორც ირკვევა, იერუსალიმში გავრცელებულ და იმდროისათვის შემორჩენილ ზეპირ გადმოცემებში გამოყენებულია და არეულია ერთმანეთში ორი ლაშქრობის (1516-1517 წწ. და 1527 წ.) მონაწილე პირები. მაგალითად, 1516-1517 წლების ლაშქრობაში დასახელებულია მეფე ლევანი. მისი ზეო-

ბის წლები კი 1520-1574 წწ-ია. რა თქმა უნდა ეს შეუსაბამოა და სხვ. ყველა წყარო კი ერთხმად აღნიშნავს იერუსალიმის ლაშქრობაში სპარსელებზე გამარჯვების შემდეგ იბერიელ მეფეთა (გიორგი, ბაგრატ, ლეონი) დაწინაურებას. მათ „...დაიპყრეს კვალად თუისად წმინდანი ადგილნი... სცნა ესე ყოველნი ხონთქარმან, მოანიჭნა ნიშანი დიდძალნი და წმინდანი ადგილნი: საფლავი ქრისტესი, ვოლგოთა, ბეთლემი და ჯუარის მონასტერი...“ [22, 400-401]. „კატამონის მონასტრის ისტორიაში“ კი, პირდაპირ არის ნათქვამი, რომ ქართველმა მეფეებმა მიიღეს უფლება „რათა განახლონ ანუ ახლად ააშენონ მონასტრები. შემდეგ ამის ივერიელ მეფეთა მრავალი მონასტრები განახლეს და ააშენეს“ [23, 359].

ისმის კითხვა, საიდან გაჩნდა და რამდენად შეესაბამება სინამდვილეს ქართულ საისტორიო წყაროებსა და იერუსალიმურ გადმოცემებში იერუსალიმის ბრძოლით აღება ქართველი მეფეების მონაწილეობით.

ვიდრე უშუალოდ საკითხს შევხებოდეთ მცირეოდენი გადახვევა დაგვჭირდება. საჭიროა გაიმიჯნოს ერთმანეთისაგან წყაროების ცნობები 1516-1517 წწ. ოსმალთა ეგვიპტეში ლაშქრობისა, 1527 წლის ლაშქრობისაგან.

ცნობილია, რომ აიუბიანთა მმართველობის პერიოდში (1169-1250), ქართული ეკლესია-მონასტრები პალესტინაში დიდი უფლებებით სარგებლობდნენ. ქართველებმა ეს პრივილეგიები ეგვიპტის აიუბიან სულთნებისაგან მიიღეს. ქართველებს უფლება ჰქონდათ გაშლილი დროშებით შესულიყვნენ იერუსალიმში. ისინი არ უხდიდნენ ხარკს ეგვიპტის სულთანს არც იერუსალიმში და არც სხვა ქალაქში.

დ. ნინიძის გამოკვლევით, ვითარება იცვლება მონღოლთა დაპყრობითი ომების შემდეგ. „ქართული დიპლომატიის წინაშე – წერს მკვლევარი – დგება ასეთი საკითხი: საქართველოსთვის მონღოლეთი მთავარ მტერსა და უმთავრეს საფრთხეს წარმოადგენს. ამავე დროს ქართული სამეფო ილხანთა ვასალია. ასეთ სიტუაციაში ამ პერიოდის მაჰმადიანობის ბურჯი და მონღოლთა უძლიერესი მოწინააღმდეგე სახელმწიფო – მამლუქთა ეგვიპტე საქართველოს ბუნებრივ მოკავშირედ უნდა ქცეულიყო. ქართულ დიპლომატიას შეუძლებელია ეს არ დაენახა. ამიტომ დაისმის კითხვა, თუ „რა ჰქონდა საქართველოს ეგვიპტის სულთნებთან საბრძოლველი?“ [27, 105]. ამის პირველი მიზეზი ქართველთა მონღოლებისადმი ვასალური დამოკიდებულებაა. ამიტომ საქართველოს სამეფო ლაშქრის ეგვიპტის სულთნების წინააღმდეგ ბრძოლა „მონღოლთა მძლავრობით“ ხდება. ქართველთა სამეფო ლაშქრის მონღოლთა დროშის ქვეშ ლაშქრობებში მონაწილეობა ეგვიპტის ხელისუფალთა დამოკიდებულებას საქართველოსა და მისი პილიგრიმები-სადმი შესაბამისად ცვლის. 1272-1273 წლებში ქართველებს ჩამოერთვათ მათი ერთ-ერთი უპირველესი სიწმინდე – იერუსალიმის ჯვრის მონასტერი, რომელიც მეჩეთად გადაკეთდა“ [15, 112-115].

ასეთი ვითარება გაგრძელდა XIV ს-ის დასაწყისამდე. საქართველოში მონღოლთა ბატონობის მიუხედავად ხელახლა აღდგა საქართველო-ეგვიპტის დიპლომატიური ურთიერთობა.<sup>1</sup> ხანგრძლივი მოლაპარაკების შემდეგ სულთანმა ნასირმა (1293-1294 წწ.; 1299-1341 წწ.) ჯვრის მონასტერი დაუბრუნა ქართველებს. მონასტრის დახსნა დავით VIII-ის (1298-1311 წწ.) დროს 1310 წელს უნდა მომხდარიყო [28, 180]. 1310 წელს და შემდგომ ხანებში, წერს გ. ჯაფარიძე, ქართველებმა დაიბრუნეს არა მარტო ჯვრის მონასტერი და სხვა კუთვნილი ეკლესია-მონასტრები, რომლებიც მათ მამლუქთა სულთნებმა ჩამოართვეს, არამედ დაეუფლნენ სხვა ტაძრებსაც. ჯვრის მონასტრის შეუვალობის გარანტიას იძლეოდნენ თვით მამლუქი სულთნები. ეგვიპტის ხელისუფალთა კეთილგანწყობილებამ ქართველებისადმი, რაც საქართველო-ეგვიპტის მეგობრულ ურთიერთობათა შედეგი იყო, განაპირობა ჯვრის მონასტრის უფლებებისა და საკუთრების შემდგომი ზრდა [28, 185].

ბ. სილაგაძის გამოკვლევით, ამ დროიდან საქართველო-ეგვიპტის ურთიერთობის ისტორიაში იწყება ახალი ხანა, მშვიდობიანი და კეთილი დამოკიდებულებისა, რომლის ინიციატორად გვევლინება საქართველოს მეფე. ჯვრის მონასტრის დაბრუნება და ეგვიპტესთან კეთილმეზობლური ურთიერთობის დამყარება ქართული დიპლომატიის სერიოზული მონაპოვარი იყო. მას დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა მაშინდელი საქართველოსთვის, რადგან ამიერიდან აღნიშნული მონასტრები თავისუფლდებოდა „ტყვეობიდან“. ამ შეთანხმებით, საქართველო-ეგვიპტის ურთიერთობაში დაიწყო ახალი ხანა, ხანა ერთმანეთის პატივისცემის პრინციპებზე დამყარებული, რომელმაც საუკუნეების მანძილზე იარსება [19, 91-99].

ისმის კითხვა. რა იყო მიზეზი მამლუქთა კეთილგანწყობილებისა და მფარველობისა ქართველებისადმი? არაბული დოკუმენტური წყაროების გათვალისწინებით გ. ჯაფარიძე დაასკვნის, რომ XV-XVI საუკუნეების დასაწყისის საქართველო არ წარმოადგენდა ძლიერ სახელმწიფოს, რომლის სამხედრო პო-

<sup>1</sup> მამლუქთა სახელმწიფო ეგვიპტეში 1250 წელს შეიქმნა, 1260 წელს მას შეუერთდა სირია, რომლის ფარგლებშიც შუა საუკუნეებში შედიოდა პალესტინა. 1250-1380 წლებში ეგვიპტესა და სირიაში ბატონობდნენ ყივჩაღური წარმოშობის ე.წ. ბაჰრელი მამლუქები, ხოლო 1382 წლიდან ჩრდილოეთ კავკასიური ჩერქეზული წარმოშობის ე.წ. ბურჯელი მამლუქები – 1517 წლამდე.

ტენციალისთვისაც შეიძლება ანგარიში გაეწიას მამლუქთა ეგვიპტეს. ეგვიპტის მამლუქთა, განსაკუთრებით ჩერქეზული (ბურჯელი) დინასტიის სულთანთა კეთილგანწყობილება ქართველთა მიმართ, რაც გამოსჭვივის იერუსალიმში აღმოჩენილ არაბულ დოკუმენტებში დასტურდება ევროპული წყაროებითაც. ჩერქეზული დინასტიის სულთნებს წესად ჰქონდათ მიეღოთ შევსება ჩერქეზული ტომებიდან. ამ მიზნით მამლუქ ვაჭრებს ესაჭიროებოდათ გაეგლოთ საქართველოზე მამლუქთა შესაძენად და ამიტომ აუცილებელი იყო საქართველოს ხელისუფლებასთან თანამშრომლობა. გარდა ამისა, მამლუქი სულთნები პრეტენზიას აცხადებდნენ განსაკუთრებულ სტატუსზე მუსლიმ გამგებელთა შორის იმის გამო, რომ ისინი კონტროლს უწევდნენ მუსლიმთა ყველაზე წმინდა ადგილებს – მექასა და მედინას. პრაქტიკულად ისინი გამოდიოდნენ ყველა მუსლიმის მფარველად და ამდენად, დაინტერესებული უნდა ყოფილიყვნენ ქრისტიანულ საქართველოში მცხოვრებ მუსლიმთა ბედითაც. ლავირების პოლიტიკა აძლევდა საშუალებას ამ პერიოდის საქართველოს, ზემოქმედება მოეხდინა ეგვიპტელ სულთნებზე – როგორც მუსლიმ მმართველთა შორის მფარველის განსაკუთრებული სტატუსის მქონე გამგებლებზე. ამით ქართველებმა მიაღწიეს იმას, რომ ბერძენთა ტაძრები და მონასტრები იერუსალიმში გადავიდა მათი მფარველობის ქვეშ. ყოველივე ეს საქართველო-ეგვიპტის ინტენსიური დიპლომატიური კონტაქტების შედეგი იყო [30, 209-211].

ამ საკითხთან დაკავშირებით აგრეთვე, საყურადღებოა არქეოლოგ-ბიზანტიოლოგის ვასილიოს ცაფერისის მოსაზრება: „*მამლუქი დამპყრობლებისა და იბერიელების გეოგრაფიული და ეთნიკური სიახლოვის შემწობით, იბერიელმა საზოგადოებამ ძალა და პოლიტიკური გავლენა შეიძინა*“ [5, 104].

როგორც ვხედავთ, წმინდა მიწაზე უფლება-პრივილეგიების შენარჩუნებისათვის საქართველოს ხელისუფლება დიპლომატიური ურთიერთობის ყველა ხერხს მიმართავდა. რა თქმა უნდა ამ პრივილეგიებს ქართული დიპლომატია ასე ადვილად არ დასთმობდა. ამ ვითარებაში გამორიცხულია ქართველ მეფეებს მონაწილეობა მიეღოთ მამლუქთა ეგვიპტის წინააღმდეგ მოწყობილ ლაშქრობაში, ამას ადასტურებს ის დოკუმენტური მასალაც, რომელიც შეიქმნა 1516-1517 წლების ლაშქრობის შემდეგ.

ქართველი მეფეები, რომ მონაწილეობას არ იღებდნენ ოსმალების მიერ წარმოებულ სულთან სელიმის ლაშქრობაში, აისახა ფრანგულ დოკუმენტურ წყაროში. მასზე დაყრდნობით ე. მამისთვალიშვილი განმარტავს, რომ „...*იქ [დოკუმენტში ც.დ.] ლაპარაკია არა ქართველთა მეფე გიორგიზე (გიორგი IX 1525-1527), არამედ სამცხის ათაბაგობის მოხურნე მანუჩარზე (1516-1518)*“ [11, 89]. მანუჩარის სახელი ოსმალთა ბანაკში ყოფნისა 1516-1517 წლებში ჩანს სპარსელი ისტორიკოსის ჰასან რუმლუს ნაშრომში არსებული ცნობებიდან.<sup>1</sup> საკითხის გარკვევისათვის დაგვჭირდება მოკლედ მიმოვიხილოთ იმდროისათვის სამცხე საათაბაგოში არსებული ვითარება.

1516 წელს გარდაიცვალა მზეჭაბუკი (1500-1516 წწ.) და სამცხის ათაბაგი გახდა ყვარყვარე III (1516-1535 წწ.). ყვარყვარე III-ს აუჯანყდა მანუჩარი, რომელიც ყვარყვარე II-ის (1451-1498 წწ.) ვაჟი იყო. სამცხე-საათაბაგოში დაიწყო ბრძოლა ათაბაგის ტახტისთვის. მანუჩარმა დაამარცხა ყვარყვარე და ხელთ იგდო ათაბაგობა. ყვარყვარემ გადაწყვიტა შაჰის დახმარებით აღედგინა ხელისუფლება, ირანში გაიქცა და შაჰ-ისმალი I (1502-1524 წწ.) დახმარება სთხოვა მანუჩარის წინააღმდეგ. დინასტიური ბრძოლის შედეგად რთული პოლიტიკური ვითარება შეიქმნა სამცხე-საათაბაგოში. დაიწყო ბრძოლა ხელისუფლებისათვის. სამცხის ათაბაგები ცდილობდნენ ამ ბრძოლაში გამოეყენებინათ გარეშე ძალები (ირან-ოსმალები) და მათი დახმარებით ხელთ ეგდოთ ძალაუფლება.<sup>2</sup>

ცნობილია, რომ სამცხე-საათაბაგოსა და ქართლის სამეფოს დიდი სამხედრო სტრატეგიული მნიშვნელობა ჰქონდა. ეს ქვეყნები იცავდნენ ირანს ჩრდილო-დასავლეთიდან ოსმალების შემოტევის დროს. ამ ქვეყნების დაპყრობის შემთხვევაში, ოსმალეთს საშუალება ეძლეოდა გაელაშქრა, როგორც დასავლეთ საქართველოს, ისე აღმოსავლეთ ამიერკავკასიის მიმართულებით. აღმოსავლეთ ამიერკავკასიის დაპყრობა კი მათ ჩრდილოეთ კავკასიაში შეჭრისა და ირანისათვის ჩრდილოეთის მხრიდან დარტყმის შესაძლებლობას აძლევდა [18, 170]. ყოველივე ამის გათვალისწინებით, შაჰ-ისმაილმა გადაწყვიტა აღმოეჩინა დახმარება ყვარყვარე III-თვის და აღედგინა იგი სამცხის ათაბაგის უფლებაში.

1516 წლის დამდეგს შაჰ-ისმაილმა საათაბაგოში მანუჩარის წინააღმდეგ ლაშქარი გამოგზავნა დივ-სულთან რუმლუს სარდლობით. ყიზილბაშთა ჯარი სამცხეში შევიდა. ბრძოლა მოხდა თმოგვის ცი-

<sup>1</sup> ჰასან რუმლუს საისტორიო ნაწარმოებებში მოიპოვება ისეთი ცნობები, რომლის მსგავსი არც ერთ ქართულ წყაროში არ გვხვდება [3, 30]. ოსმალეთის მიერ საქართველოს დასარბევად გამოგზავნილ ლაშქარს ყოველთვის დივ-სულთან რუმლუ სარდლობდა. მისი ცნობები განსაკუთრებულ ნდობას იმსახურებს, როგორც თვითმხილველისა [31, 54-58].

<sup>2</sup> სეფიანების სახელმწიფო და ოსმალეთი იმ დროის აღმოსავლეთის ორი უდიდესი ფეოდალური მონარქია იყო. ორივე ცდილობდა მასლობელ აღმოსავლეთში გაბატონებას. ამ ნიადაგზე მათ შორის 1514 წელს დაიწყო ომი, რომელიც დროგამოშვებით 1555 წლამდე გაგრძელდა.



ხესთან. მანუჩარმა ჯერ დივ-სულთანთან მორიგება სცადა, ელჩობაც გაუგზავნა, მაგრამ ყიზილბაშებმა ისინი ამოხოცეს. მანუჩარი გაიქცა და რუმს წავიდა. დივ-სულთანმა საქართველოს გამგებლობა ყვარყვარეს მისცა [31, 20-21]. ამრიგად, ოსმალეთი და ირანი მოხერხებულად იყენებდნენ შინაფეოდალურ ომს სამცხეში და სხვადასხვა საბაბით ლაშქრავდნენ მას.

მანუჩარმა დამარცხების შემდეგ დახმარებისათვის ოსმალეთს მიმართა. იგი ოსმალეთის სამეფო კარს დაუკავშირდა. ოსმალეთის მაშინდელი საგარეო ვითარება საშუალებას არ აძლევდა სულთანს მაშინვე ჩარეულიყო სამცხე-საათაბაგოს საქმეებში. სელიმ I მამლუქების წინააღმდეგ საომრად მიდიოდა. 1516 წლის 9 ოქტომბერს ოსმალეთის ჯარებმა დამასკო აიღეს. სელიმმა ახლად დაპყრობილ დამასკოში 1516 წლის 23 ოქტომბერს მიიღო „საქართველოს ბეგი მანუჩარი და საქართველოს სხვა წარჩინებულები“ [10, 126].

თურქული „ანონიმური ქრონიკის“ ცნობით, იმავე წელს „10 დეკემბერს ოსმალეთის დივანმა მანუჩარ ბეგს საქართველოს ბეგობა უბოძა“. [26, 75; 116-125]. ოსმალეთის მთავრობამ მანუჩარი კანონიერ ათაბაგად სცნო. მანუჩარს სხვა არაფერი დარჩენოდა გარდა იმისა, რომ სულთანის ჯარს გაჰყოლოდა მამლუქების წინააღმდეგ ომში [10, 125-126]. ე. მამისთვალისშვილის გამოკვლევით, ქართველების მიერ ოსმალების შეწვევით იერუსალიმის, კერძოდ, გოლგოთის დაუფლების შესახებ თქმულების წარმოშობას ბიძგი მისცა ათაბაგ მანუჩარ I-ის სირიის და ეგვიპტის მამლუქების წინააღმდეგ ოსმალთა ლაშქრობაში (1516-1517) მონაწილეობამ [12, 109].

1517 წლის 31 იანვარს ოსმალებმა ეგვიპტის დედაქალაქი კაირო აიღო. ეგვიპტის მამლუქთა სახელმწიფომ არსებობა შესწყვიტა. იგი ოსმალეთის იმპერიის შემადგენლობაში შევიდა. სელიმ I-მა მანუჩარისადმი დახმარება მხოლოდ 1518 წელს შესძლო. ოსმალთა ლაშქარი ყიზილ-აჰმედ ოღლის სარდლობით სამცხესაკენ გამოემართა, რათა „ყვარყვარესათვის ქვეყანა წაერთმია და მისთვის (მანუჩარისათვის – ც.დ.) მიეცა“ [31, 20-21]. ბრძოლა ყვარყვარე ათაბაგსა და ოსმალეთის ლაშქარს შორის ყარაჯა-არდაჰანში მოხდა. ამ ბრძოლაში მანუჩარი და ოსმალები დამარცხდნენ. ყიზილ-აჰმედ ოღლი დაიღუპა [31, 21]. საყურადღებოა, რომ 1518 წლის შემდეგ მანუჩარი არ ჩანს [16, 136].

ყვარყვარე III-ემ ირანის დახმარებით დაამარცხა მანუჩარი და აღიდგინა ხელისუფლება სამცხეში. ოსმალთა ცდა დაემარცხებინა ყვარყვარე, უშედეგოდ დამთავრდა. მანუჩარმა ვერ შეძლო ოსმალეთის დახმარებით ყვარყვარეს განადგურება. ეს კი გარკვეულ მიზეზებთან იყო კავშირში.

როგორც ცნობილია, ოსმალეთი დიდ დაპყრობით ომებს აწარმოებდა ევროპაში და აზიაში. ხონთქარმა უპირველესად მიზნად დაისახა გაეფართოვებინა იმპერიის სამფლობელოები ევროპაში და მხოლოდ ამის შემდეგ დაეწყო ომი ირანის წინააღმდეგ. „ოსმალეთი XVI ს-ის 30-იანი წლებიდან მოყოლებული არჩევანის წინაშე იდგა: ომი აღმოსავლეთში ან დასავლეთში. ერთდროულად ორ ფრონტზე ომის წარმოება ოსმალებს უკვე აღარ შეეძლო“ [3, 77]. სელიმ I ევროპაში საომრად ემზადებოდა და მას არ სურდა აღმოსავლეთის ქვეყნებთან ურთიერთობის გამწვავება. მ. სვანიძის დაკვირვებით ოსმალების მიერ მანუჩარისთვის გაწეული დახმარება არა არსებითი იყო, იგი ლოკალურ ხასიათს ატარებდა და არ აღმოჩნდა საკმარისი ყვარყვარეს დასამარცხებლად. შექმნილ ვითარებაში კი, მკვლევარის თქმით, ირანის ლოიალური პოლიტიკა ქართლის სამეფოს მიმართ, „ასახსნელია იმით, რომ შაჰს სურდა ქართლის სამეფო ოსმალეთის წინააღმდეგ მომავალ ომში მისი მოკავშირე ყოფილიყო“ [18, 171].

ჩანს, ვახუშტი კარგად იყო ორიენტირებული არსებულ ვითარებაში. ქართველმა ისტორიკოსმა სწორად შეაფასა სულეიმანის პოლიტიკა საქართველოს სამეფოს მიმართ: „ესე ჰყო ხონთქარმან, რამეთუ ბრძოდა დასავლით. მეორედ ვინაითგან შიხის ძე ყენი და იგი მტერობდნენ, რათა ამით დაიპყროს მან ყოველი საქართველო და არა მიერთდნენ შიხსა“ [22, 400].<sup>1</sup>

ვ. ჩოჩიევის შეფასებით, ოსმალების ხანგრძლივ ომებში ჩაბმას ევროპაში, შაჰი იყენებდა ირანის შეტევითი პოლიტიკის გასაძლიერებლად ამიერკავკასიაზე. ოსმალეთის აგრესიას ევროპისაკენ შაჰი სთვლიდა მახლობელი აღმოსავლეთის საქმეებისაგან სულთანის ყურადღების ჩამოცილების საშუალებად [26].

ე. მამისთვალისშვილის დაკვირვებით, თანამედროვე წყაროებიდან გარკვევით არ ჩანს ის, რომ საქართველო-სეფიანთა სახელმწიფოს შორის შეთანხმება ოსმალეთის წინააღმდეგ იყო თუ არა მიმართული, მაგრამ იგი ოსმალეთში შეფასებული იქნა, როგორც ანტიოსმალური აქტი. სულთანის კარზე შექმნილ ამ განწყობილების შესახებ იტალიელი დიპლომატი 1520 წლის 24 აპრილს რომს აცნობებდა: „სულთანნი

<sup>1</sup> ვახუშტი, რომელმაც გააკრიტიკა სწავლულ კაცთა ნაჭირნახულები, იყენებს მათი ნაშრომის უფრო სარწმუნო ნაწილს, მაგრამ საჭიროდ თვლის ძირითადად დაემყაროს ახალ, სწავლულ კაცთათვის უცნობ წყაროებს... ვახუშტი გვაცნობებს, რომ საქართველოს ისტორიის XVI საუკუნის პერიოდის ამბების შემცველი თხრობა, მან საგანგებოდ გამოიკვლია „ჩვენსა ქორონიკონებთა, სპარსთაგან და გურჯართა და სიველთაგან გვიქნინესო“ [16, 109].

აპირებს გაილაშქროს შაჰის წინააღმდეგ, რადგან ქართველები შაჰს ემხრობიან“ [10, 129]. ანალოგიური მინაარსის წერილი გაგზავნილ იქნა კაიროდან 20 მაისს და სხვ. [18, 172].

ამრიგად, გამოკვეთილია ოსმალების შეშფოთება იმით, რომ „ქართველები ირანის მხარეზე არიან“. ამკარად ჩანს რამდენად მნიშვნელოვანი იყო ხონთქრისათვის საქართველოს მხარდაჭერა. რაც, როგორც აღვნიშნეთ, ქართველ ისტორიკოსს ვახუშტის არ დარჩენია შეუნიშნავი.

ჩანს, ამ დაძაბული საგარეო ვითარებით ისარგებლა შაჰ-ისმაილმა, სწორად შეაფასა არსებული ვითარება და მისთვის ხელსაყრელ სიტუაციაში გადაწყვიტა განემტკიცებინა თავისი პოზიციები ოსმალეთის მოსაზღვრე ქვეყნებში. ჩვენი ვარაუდით, შაჰ-ისმაილის დროს, 1520-იან წლებში უნდა მომხდარიყო იერუსალიმის სპარსეთის მიერ დაპყრობა. მაშინ, როდესაც ოსმალთა ჯარი ევროპაში იბრძვის.

ხაზგასასმელია ის ფაქტი, რომ 1516-1517 წწ. ოსმალთა ბანაკში მხოლოდ მანუჩარი ჩანს და არც ერთი ქართველი მეფე არ იხსენიება. გამორიცხულია ამ ლაშქრობაში ქართლის მეფის გიორგი IX-ის ან ლევან კახთა მეფის მონაწილეობა, რადგან ორივე ამ ლაშქრობის დასრულების რამდენიმე წლის შემდეგ გამეფდნენ.

ვითარება იცვლება და ქართველთა მდგომარეობა მკვეთრად გაუარესდა სწორედ 1516 წლიდან. ა. ცაგარელის გამოკვლევით, ოსმალებმა ქართველთა ეკლესია-მონასტრებს მაღალი გადასახადები დააკისრეს [34, 155-156]. „ახალი დამპყრობლები, მამლუქებისგან განსხვავებით, ვასილიოს ცაფერისის დაკვირვებით – კეთილად არ იყვნენ განწყობილნი იბერიელების მიმართ... ეკონომიკური მნიშვნელობის პირველი გამაფრთხილებელი ნიშნები უკვე XVI ს-ის დასაწყისში გამოჩნდა, თითქმის მთლიანად შეწყდა ან დაწინაურების ადგილას ვერ აღწევდა იბერიელ მეფეთა და მბრძანებელთა მიერ გაწეული მნიშვნელოვანი ფინანსური დახმარება“ [5, 104].

XIX საუკუნის ბერძნულ ისტორიოგრაფიაში უდავოდ არის მიჩნეული ის ფაქტი, რომ მამლუქთა მმართველობის ხანაში „საქართველოს მეფეები ღირსეული მფარველები და მოსარჩლეები იყვნენ წმინდა ადგილებისა. ეგვიპტის სულთნებთან, რომლებიც ჩვენები, აბაზგები და ქართველები იყვნენ და იერუსალიმში ბატონობდნენ სალაღინიდან მოყოლებული იმ დრომდე, როცა სულთანმა სელიმმა აიღო იგი“ [32, 39; 20, 442].

ამრიგად, ყველა წყაროს ჩვენებით გამორიცხულია მამლუქთა წინააღმდეგ ომში ოსმალებთან ერთად ქართველი მეფეების მონაწილეობა. ზემოთხსენებული ცნობების მიხედვით, ქართველთა მდგომარეობა იერუსალიმში 1516-1517 წლების შემდეგ უარესდება.

წყაროების ცნობებიდან გამომდინარე მიგვაჩნია, რომ იერუსალიმში ქართველი მეფე-მთავრების მონაწილეობით ლაშქრობა უნდა მომხდარიყო 1527 წელს.

იერუსალიმში მოპოვებული მასალების საფუძველზე, ტიმოთე გაბაშვილმა თავის თხზულებაში „მიმოსლვა“, აღწერა ქართველი მეფეების საადმინისტრაციო საქმიანობა. მტრისაგან აოხრებული მონასტრები საჭიროებდა აღდგენას – ეს კი საქტიტორო წარწერებსა და ისტორიულ ცნობებში აისახა. ბაგრატ იმერეთის მეფის [24; 25] და ლევან კახთა მეფის აღმშენებლობითი საქმიანობა ჩანს ჯვრის მონასტრის, გელათის, ათონის ფილოთეოსის ტაძრებში გამოსახულ ფრესკებსა და ფრესკულ-წარწერებში. უტყუარი ეპიგრაფიკული მასალები გვაუწყებენ ამ აღმშენებლობითი საქმიანობის შესახებ.

ამ საკითხთან დაკავშირებით მეტად მნიშვნელოვანია თ. ვირსალაძისა და რ. მეფისაშვილის ერთი პუბლიკაცია [7, 14; 9, 8-9]: გელათში ახალი ფენის ქვეშ, ჩრდილო ეგვიპტის შუა ნაწილში აღმოსავლეთ სათავსოს კარის გარშემო წარმოდგენილია ქრისტეს მიერ კურთხეული მდიდარი მანტიებით შემოსილი მეფე-დელოფალი. მის ორ მხარეს მფრინავ ანგელოზთა ფიგურებია, რომლებიც სამეფო ინსიგნიებს გადასცემენ ქვედა ზონაში, კარის ორ მხარეს გამოსახულ ქრისტესკენ ვედრებით ხელეპაპყრობილ მეფე-დელოფალს. მოფრენილი ანგელოზები მოართმევენ მათ ძალაუფლების ინსიგნიებს – გვირგვინსა და ღორღონს. ამ ისტორიულ საპარადო კომპოზიციას ზოგიერთი თავისებური დეტალი ემატება. ციდან მოფრენილ ანგელოზს ხელში უკავია დიდი დისკო. სრულიად უნიკალურია სამეფო რეგალიების გადაცემის ფორმა – სფეროში ჩახატულია ქალაქის ხედი, რომლის ზედა ნაწილში ჩართულია გვირგვინი, ხმალი მთლიანად გადაკვეთს ქალაქს. ხოლო ღორღონი ზემოდან სფეროზეა გადაფენილი. განსაკუთრებით საინტერესოა დისკოზე წარმოდგენილი პეიზაჟი. მის ცენტრში გამოსახულია გუმბათოვანი ტაძარი, რომლის გარშემო შეჯგუფებულან მრავალკარიანი გალავნით გარშემორტყმული პატარ-პატარა ეკლესიები და შენობები. ეს არის იერუსალიმის გამოსახულება – წერენ ზემოდანსახელებული ავტორები – იგი უნდა დაუპირისპიროთ ისტორიულ ცნობას იმის შესახებ, რომ იმერეთის მეფე ბაგრატმა იერუსალიმის ტაძარი – ჯვრის მონასტერი და სხვ. გამოისყიდა მუსულმანებისაგან და დაუბრუნა იგი მის ადრინდელ მფლობელებს ქართველ ბერებს.

ამრიგად, გელათში ამ მოხატულობის შინაარსი ასახავს 1527 წელს იერუსალიმში ქართველი მეფეების მიერ წმინდა ადგილების განთავისუფლებასა და შემდეგ აოხრებული მონასტრების აღშენებას.

წყაროები გვაუწყებენ, რომ იერუსალიმის ბრძოლაში მონაწილეობას ლეულობდა ლევან კახთა მეფე. ტ. გაბაშვილის ცნობით, გოლგოთის ტაძარში მარმარილოს საპატრიარქო ტახტის ფეხის წარწერამ შემოგვინახა უნიკალური ცნობა ლევან კახთა მეფის (1520-1574 წწ.) შესახებ: „*რამეთუ ამან ღმთისმსახურმან მეფემ ლეონ განაახლა და ხელად ახლა აღაშენა აოხრებული თურქთაგან საფლავი ქრისტესი და გოლგოთა*“ [2, 98].

საყურადღებოა, რომ „მიმოსღვის“ ერთ-ერთი რედაქციის ავტოგრაფში შეტანილია მეფე ლეონის დაუმთავრებელი სურათი. სურათს გააჩნია წარწერა: „*ღმთისმოყვარე მეფე ლეონ ქართლისა და კახეთისა, აოხრებულის იერუსალიმის დამხსნელი და ახლად აღმაშენებელი ქრისტეს საფლავისა და გოლგოთისა*“ [2, 78].

ე. მეტრეველის თქმით, ტიმოთეს ლეონი იმ ზომის მოღვაწედ მიაჩნდა, რომ მან საჭიროდ მიიჩნია მისი ფერადი სურათი შეეტანა „მიმოსღვაში“ და ჯვრის მონასტრის ქტიტორების მირიანის, ვახტანგის და ბაგრატის გვერდით მოეთავსებინა [14, 63].

ქრისტიანული ეკლესიის წინაშე დამსახურებისათვის მართმადიდებლურ ეკლესიას ლეონი წმინდანად ჩაურციხავს და მისი მოსახსენებელი ბერძნულ სვინაქსარში შეუტანია, ტიმოთეს ამ დოკუმენტისთვისაც მიუკვლეზია [2, 0222-0223]. ლეონთან დაკავშირებით იგი წერს: „*რამეთუ ბერძენთა სვინაქსარსა შინა ენკენისასა იგ სეკდენბერსა აღუწერათ ხსენება ღირსისა მეფისა ლეონისა, დახსნისათვის ქრისტეს საფლავისა*“ [2, 79]. ამ წარწერის შესახებ ცნობას აგრეთვე გვაწვდის იმერელი ბერი ლავრენტი ოკრიბელი [2, 0223].

საყურადღებოა ვრცელი ქართული წარწერა, რომელიც იერუსალიმის ჯვრის მონასტერში სამი მეფის (მირიანი, ვახტანგ გორგასალი, ბაგრატ) პორტრეტის თავზეა მოთავსებული. წარწერა ა. ცაგარელს ფრაგმენტების სახით დახვდა: „*მირიან ... კონსტანტინე ... მეფემან ესე ... მოვიდეს ... და დაიჭირა იერუსალიმი და აღაშენა ჯვარი*“ [34, 59].

თ. ჟორდანიას გამოკვლევით „*ტექსტი დაახლოებით ამას უნდა იტყოდეს: მირიან მეფეს წმინდამან კონსტანტინე დიდმა, იმპერატორმა, უბოძა ეს ჯვარი [ე.ი. ადგილი იერუსალიმს ახლო, როგორც გოლგოთა]. შემდეგ მოვიდეს სპარსნი და დაიპყრეს იერუსალიმი, მაშინ მეფე ქართველთა მხედრობით წარმოემართა „და დაიჭირა იერუსალიმი და აღაშენა ესე ჯვრის მონასტერი“*“ [23, 360].

წარწერის პირველი ნაწილის თ. ჟორდანიასეულ შემოთავაზებულ ტექსტს ლ. მენაბდე ჭეშმარიტად მიიჩნევს „*რადგან წარწერაში ჯვრის მონასტრის შესახებ გავრცელებული გადმოცემის ანარეკლთან გვაქვს საქმე, ეს საკამათო არ უნდა იყოს წარწერის შემსრულებელი მირიანისა და კონსტანტინეს სახელების წერისას უთუოდ ძველი გადმოცემით ხელმძღვანელობდა*“ [13, 74].

თ. ჟორდანიას დაკვირვებით „*ამ წარწერის უკანასკნელი ფრასა მაინც ცხადად ამბობს, რომ იერუსალიმი დაუჭერათ ომით, ვინც აღაშენა ჯვარის მონასტერი*“ [23, 360].

ქართველი მეფეების მიერ არა ახლის, არამედ დაზიანებული ტაძრების ხელმეორედ აღდგენა-აშენება მოხდა. ამის თანხმობა კი, წყაროების ცნობით სულთან სულეიმანისგან მოიპოვეს ქართველმა მეფეებმა.

შესაძლებლად მიგვაჩნია, რომ ვრცელ ქართულ წარწერაში აისახა ბაგრატ იმერეთ მეფის მონაწილეობა იერუსალიმის ლაშქრობაში და შემდეგ მან „*აღაშენა ესე ჯვრის მონასტერი*“ [24].

ამრიგად, რამდენიმე სანდო წყაროთი დასტურდება 1527 წელს ქართველი მეფეების გიორგი IX, ბაგრატ იმერეთის მეფის, ლევან კახთა მეფის იერუსალიმში ლაშქრობა სპარსელების წინააღმდეგ, ქართველთა გამარჯვება და შემდეგ აღმშენებლობითი საქმიანობა. ყველა ეს ღვაწლი ასახულია ჯვრის მონასტრის კედლისა თუ იატაკის ფილების წარწერებში. ლევან კახთა მეფე აღმშენებელია ქრისტეს საფლავისა და გოლგოთისა, იმერეთის მეფე ბაგრატ III – ჯვრის მონასტრისა. „*რამეთუ მეფეთა საქართველოსათა სახელოვანთა ხმლით მათ ძლიერთა აღიმადლეს ხმანი მათნი და ტყვექმნილი ქრისტეს საფლავი სპარსთა და თურქთა წარუხუნეს, გამოიხსნეს და დაიპყრეს და აღაშენეს ეს წმინდანი ადგილნი*“ [2, 84].

ტიმოთე გულისტკივილს გამოთქვამდა იმის გამო, რომ მის დრომდე ქართველები იერუსალიმში შექმნილ რეალურ ვითარებას არ იცნობდნენ: „*კვლავ ამასცა განკვირებულ ვართ, თუ ასე რასათვის უმეცარ იქმნენ საქართველოსაგანნი? ერთი ვინმე რასათვის ვერ მოიწია აქ, აქაური ამბავი შეიტყო და ანუ ქვაზედ ანუ წიგნთა შინა აღმოეკითხა ეს ამბები და საქართველოთათვის ეუწყებინა? არავისა სმენიეს, თუ იერუსალიმი ქართველთათვის რა არის და არცა მე უწყოდი აქაური ესევეითარი საქმე*“. [2, 85].

ზემოდ აღწერილი წყაროების ანალიზიდან ჩანს, რომ 1527 წლის ლაშქრობა იერუსალიმში, 1516 წლის ლაშქრობისაგან სრულიად დამოუკიდებელი და განსხვავებული ოპერაცია იყო, რომელიც წინა ლაშქრობის დამთავრებიდან თერთმეტი წლის შემდეგ დაიწყო. იქ თავდამსხმელთა ვინაობა, აღწერილი ეპიზოდები განსხვავდება ერთმანეთისგან. იერუსალიმურ ზეპირ გადმოცემებში „კატამონის ისტორია“, ტიმოთეს მიერ ზეპირი გზით მოპოვებული პირველი ცნობა, ზონტქრის სახელი, ზოგჯერ ქართველი მეფის სახელიც არასწორად არის მითითებული და სხვ. მონათხრობი კი ერთი ამბის აღწერაა, 1527 წ. ქართველთა ლაშქრობა წმინდა მიწის გასათავისუფლებლად სპარსელებისაგან.

შესაძლებლად მიგვაჩნია დავასკნათ, რომ ძველ ქართველ ისტორიკოსთა თხზულებებში, ისევე როგორც იერუსალიმში გავრცელებულ ზეპირ გადმოცემებში, მოთხრობილია ერთი ამბავი. ორივე წყარო აღწერს იმ ლაშქრობას, რომელიც მოეწყო ქართველ მეფეთა და ყვარყვარე ათაბაგის მონაწილეობით წმინდა მიწაზე 1527 წელს.

ქართულ საისტორიო წყაროების ჩვენებას, ისევე როგორც იერუსალიმურ ზეპირ გადმოცემებს საფუძვლად დაედო კონკრეტული ისტორიული ფაქტი: 1527 წ. ქართველ მეფეთა და ათაბაგ ყვარყვარეს ერთობლივი გალაშქრება იერუსალიმის სიწმინდეებისათვის. ბუნებრივად და ისტორიულ სინამდვილესთან შესაბამისად გვეჩვენება ქართული წყაროების ჭეშმარიტება იმის შესახებ, რომ 1527 წ. დაშლილი საქართველოს მეფეებმა და ყვარყვარე ათაბაგმა მონაწილეობა მიიღეს იერუსალიმის გასათავისუფლებლად სპარსელებისაგან. ეს ამბავი აისახა ქართულ საისტორიო წყაროებში, ცნობილი მოგზაურისა და არქეოლოგის ა. მურავიოვის მიერ იერუსალიმში შეკრებილ მასალებში; იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის, გოლგოთის, ფილოთეოსისა და გელათის მონასტრებისა და ფრესკულ წარწერებში. ლეგენდის სახით კი შემორჩა იერუსალიმურ ზეპირ გადმოცემებში.

#### დამოწმებული ლიტერატურა

1. მ. ბროსე, საქართველოს ისტორია, ნაწილი მეორე, ტფილისი, 1900.
2. ტ. გაბაშვილი, მიმოსლვა, თბილისი, 1956.
3. ვ. გაბაშვილი, ქართული დიპლომატიის ისტორიიდან, მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის, ნაკვეთი 31, თბილისი, 1954.
4. ვ. გაბაშვილი, ქართული ფეოდალური წყობილება XVI-XVII სს-ში, თბილისი, 1958.
5. ვასილიოს ცაფერისი, იერუსალიმის წმინდა ჯვარის მონასტერი, ინგლისურიდან თარგმნეს ას. ჯიქიამ და ეკ. ძნელაძემ, ჟურნ.: „რელიგია“, №6-7, 1993,
6. მ. ვაჩნაძე, ლევან კახთა მეფე და მისი შვიდი პორტრეტი კახეთსა და საბერძნეთში, ლიტერატურა და ხელოვნება, №5-6, 1992.
7. თ. ვირსალაძე, რ. მეფისაშვილი, გელათი, თბილისი, 1982.
8. თეიმურაზ ბატონიშვილი, ისტორია, 1848.
9. ირ. მამიაშვილი, გელათის მონასტრის ღვთისმშობლის ტაძრის XVI ს-ის მხატვრობა, ავტორეფერატი, თბილისი, 2005.
10. ე. მამისთვალიშვილი, საქართველოს საგარეო პოლიტიკური ურთიერთობანი XV ს-ის II ნახ. და XVI ს-ში, თბილისი, 1981.
11. ე. მამისთვალიშვილი, ქართველთა ბრძოლა გოლგოთისათვის X-XVI სს-ში, ქართული დიპლომატია, წელიწადეული, №5, თბილისი, 1998,
12. ე. მამისთვალიშვილი, ქართველები და ბიბლიური სამყარო, თბილისი, 1998.
13. ლ. მენაბდე, ძველი ქართული მწერლობის კერები, II, თბილისი, 1980.
14. ე. მეტრეველი, მასალები იერუსალიმის ქართული კოლონიის ისტორიისათვის (XI-XVII სს), თბილისი, 1962.
15. დ. ნინიძე, „წმინდა ადგილნი“ და XII-XV საუკუნეთა ქართული დიპლომატია, ქართული დიპლომატია, წელიწადეული, №5, თბილისი, 1998.
16. სამხრეთ საქართველოს ისტორიის მასალები (XV-XVI სს.), ტექსტების პუბლიკაცია, გამოკვლევები და საძიებლები ქრ. შარაშიძისა, თბილისი, 1961.
17. მ. სვანიძე, საქართველო-ოსმალეთის ურთიერთობის ისტორიიდან XVI-XVII სს., თბილისი, 1971.
18. მ. სვანიძე, საქართველო-ოსმალეთის ისტორიის ნარკვევები (XVI-XVIII სს.), თბილისი, 1990.
19. ბ. სილაგაძე, მასალები საქართველო-ეგვიპტის ურთიერთობის ისტორიისათვის, ქართული წყაროთმცოდნეობა, II, თბილისი, 1968.

20. მ. სტეფანაძე, ქართველთა მდგომარეობა იერუსალიმის წმინდა მიწაზე VII-XVIII საუკუნეთა საერთაშორისო აქტების მიხედვით, ქართული დიპლომატია, წელიწდეული, №5, თბილისი, 1998,
21. ბერი ეგნატაშვილი, ახალი ქართლის ცხოვრება, წგნ.: ქართლის ცხოვრება, ტ. II, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი, 1959.
22. ვახუშტი ბატონიშვილი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, წგნ.: ქართლის ცხოვრება, ტ. IV, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი, 1973.
23. ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა და მწერლობისა, შეკრებილი, ქრონოლოგიურად დაწყობილი და ახსნილი თ. ჟორდანიას მიერ, II (1213 წლიდან 1700 წლამდე), ტფილისი, 1897.
24. ც. ღვაბერიძე, ბაგრატ კურაპალატის სამართლის ძეგლის დათარიღებისათვის, წგნ.: „ვალერიან გაბაშვილი 90“, თბილისი, 2003.
25. ც. ღვაბერიძე, იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის ფრესკის ბაგრატ კურაპალატის ვინაობის შესახებ, საქართველოს ეროვნული მუზეუმი, შ. ამირანაშვილის სახელობის სახ. ხელოვნების მუზეუმი, ნარკვევები X, თბილისი, 2005.
26. ვ. ჩოჩიევი, მახლობელი აღმოსავლეთის საერთაშორისო ურთიერთობანი XVI ს-ის პირველი ნახევრის ფრანგული დიპლომატიური კორესპონდენციების მიხედვით, თსუ შრომები, ტ. 186, აღმოსავლეთმცოდნეობა, თბილისი, 1978.
27. ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, III, თბილისი, 1941.
28. გ. ჯაფარიძე, XIV ს-ის არაბი ენციკლოპედისტი იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის შესახებ, ჟურნ.: „მაცნე“, ენისა და ლიტერატურის სერია, №3, 1985.
29. გ. ჯაფარიძე, ქართველები იერუსალიმში ახლად მიკვლეული არაბული დოკუმენტების შუქზე, გაზ.: „ლიტერატურული საქართველო“, №7 (2344), 15. 11. 1985.
30. გ. ჯაფარიძე, დიპლომატიური კონტაქტები საქართველოსა და ეგვიპტეს შორის XIV-XVI საუკუნეების დასაწყისში, იერუსალიმში აღმოჩენილი არაბული დოკუმენტების მიხედვით, ქართული დიპლომატია, წელიწდეული, №1, თბილისი, 1994.
31. ჰასან რუმლუს ცნობები საქართველოს შესახებ, სპარსული ტექსტი ქართული თარგმანითა და შესავალით გამოსცა ვ. ფუთურიძემ, შენიშვნები დაურთო რ. კიკნაძემ, თბილისი, 1966.
32. История Иерусалимских патриархов, Максима Симского П.П.С. т. XIX, вып. 1 (прод.), Санкт-Петербург, 1901.
33. Краткое топографическое описание обители св. Симеона Богоприимца называемой „катамонис“ и находящейся близ св. города Иерусалима, Москва, 1882.
34. Цагарели А., Памятники грузинской старины на св. Земле и на Синае, т. IV, вып. 1. Санкт-Петербург, 1888.

**TSIALA GHVABERIDZE**  
Georgian National Museum

## **ABOUT THE CAMPAIGN OF THE GEORGIANS INTO JERUSALEM IN 1527**

### **Summary**

Georgian written sources give account about military campaigns of the united Georgian armed forces to seize the Holy Land (16<sup>th</sup> century).

Apart from accounts of the Georgian historians, there are also narrative legends concerning this campaign, as well as different viewpoints about reliability of the fact.

Nowadays many debatable questions have been defined more exactly by means of new material.

Having studied and analyzed historical sources, epigraphical monuments and accounts preserved by oral tradition (focusing on the latter) I came to the conclusion, that the Georgian Kings (Giorgi IX - king of Kartli, Bagrat - king of Imereti, Levan - king of the Kakheti) and atabag of Samtskhe Kvarkvare campaigned in Jerusalem in 1527.

## **О ПОХОДЕ ГРУЗИНСКИХ ВОЙСК В ИЕРУСАЛИМ В 1527 ГОДУ**

### **Резюме**

В статье досконально рассмотрен вопрос о походе объединенных грузинских сил в святой город Иерусалим в XVI веке.

Об этом походе высказаны различные мнения, как подтверждающие, так и отрицающие его реальность.

Собрав все аргументы за и против, проанализировав все имеющиеся письменные и устные источники (особо акцентируя именно устные предания, бытующие в Палестине), автор приходит к выводу, что такой поход реально имел место в 1527 году.

В этом совместном походе участвовали: царь Имерети Баграт III (1510-1565), царь Картли Георгий IX (1525-1527), царь Кахети Леван (1520-1574) и атабаг Самцхе Кваркваре (1516-1533).

## გელათის საეპისკოპოსოს დაარსების საკითხისათვის

XVI საუკუნის I ნახევარში იმერეთის სამეფოში მნიშვნელოვანი საეკლესიო რეფორმა ჩატარდა. იმერეთის მეფის ბაგრატ III-ის (1510-1565 წწ.) გადაწყვეტილებით და დასავლეთ საქართველოს კათალიკოსის მალაქია I აბაშიძის (1519-1530-იანი წწ.) ინიციატივით, ახალი საეკლესიო-ადმინისტრაციული ერთეულები – გელათისა და ხონის საეპისკოპოსოები დაარსდა. ახლად დაარსებულ საეპისკოპოსო კათედრებს სამწყსოდ დასავლეთ საქართველოს უდიდესი ეპარქიის, ქუთაისის საეპისკოპოსოს ტერიტორიის მნიშვნელოვანი ნაწილი გადაეცა. „ახალი ქართლის ცხოვრება“ (XVIII ს.) გვამცნობს: „ქორონიკონსა სიზ: მიიკვალა ქუთათელი გერასიმე, იანვარსა ი ამასვე წელიწადსა დაჯდა მათი ძმისწული სვიმონ, და წარვიდა და ეკურთხა საყდარსა ბიჭვინთისასა. ამასვე ქორონიკონსა მეფეთ-მეფემან ბაგრატ განყო ლიხთ-იმერი სამ საეპისკოპოზოდ, ბრძანებითა აფხაზეთის კათალიკოზისა აბაშიძისათა. ინება ღ თივ-გურგვწონ-სანმან მეფეთ-მეფემან ბაგრატ და დედოფალთა დედოფალმან ელენე დიდისა და ცათა მობაძვისა საყდრისა, ახლისა იერუსალიმისა, გენათისა ეპისკოპოზისა მელქისედეკისა საყვარელის ძისა, საუკუნოდამც არს კსენება მათი. ამასვე დროსა იმავე პატრონმან განაჩინა ხონელ ეპისკოპოზად მჩხეტის-ძე მანოელ მისვე აფხაზეთისა კათალიკოზისა ჯელითა საყდართა შივან ბიჭვინთისათა, ქორონიკონი იყო ს იზ: წარვედით აფხაზეთს საკურთხეველად ივნისსა კ, და მოვედით ივლისსა კ“ [1, 493].

„ახალი ქართლის ცხოვრების“ ამ ცნობის თანახმად, გერასიმე ქუთათელი 1529 წლის 10 იანვარს გარდაიცვალა. ქუთათელი მღვდელთმთავრის საყდარი გერასიმეს ძმისწულმა სვიმონმა დაიკავა, რომელიც ეპისკოპოსად ბიჭვინთაში, აფხაზეთის საკათალიკოსო კათედრაზე აკურთხეს. იმავე წელს ქუთაისის საეპისკოპოსოს ტერიტორია სამ ეპარქიად – საკუთრივ ქუთაისის, გელათისა და ხონის საეპისკოპოსოებად დაიყო. 1529 წლის 20 ივნისიდან 20 ივლისამდე, ბიჭვინთაში დასავლეთ საქართველოს კათალიკოსმა მალაქიამ გელათის ეპისკოპოსად მელქისედეკ საყვარელისძე, ხონის ეპისკოპოსად კი მანოელ ჩხეტისძე აკურთხა.

1529 წელს იმერეთში ახალი საეპისკოპოსოების დაარსებას ადასტურებს საისტორიო ქრონიკა „ცხოვრება საქართველომაც“ („პარიზის ქრონიკა“) [6, 23, 41-42].

დაახლოებით მსგავს მითითებას გვაწვდიან გელათის წმ. გიორგის ეკლესიის გულანისა (?) და XVI საუკუნის პარაკლიტონისათვის (A-49) დართული სააღდგომო ქორონიკონის მინაწერები, სადაც სვიმონ ჩხეტისძის ქუთათელად დადგინება 1529 წლით არის დათარიღებული: გულანის მინაწერი – „ქორონიკონს სიზ: ამ ქორონიკონსა მიიკვალა ქუთათელი გერმანოზ და დადგა სჳმონ“ [2, 372]; ქრონიკალური ცნობა – „ქორონიკონსა სიზ: მიიკვალა ქუთათელი გერმანოზ და დადგა სჳმონ“ [2, 372]. ვფიქრობთ, ეჭვგარეშეა, რომ აქ ნახსენები გერმანოზი და „ახალი ქართლის ცხოვრებაში“ მოხსენიებული გერასიმე ქუთათელი ერთი და იგივე პიროვნებაა. სწორედ მისი გარდაცვალების შემდეგ მოხდა ქუთაისის ვრცელი ეპარქიის დაყოფა და გელათის და ხონის საეპისკოპოსოების დაარსება.

გარდა ამისა, არსებობს ბაგრატ III-ის მიერ გაცემული ერთი უთარილო სიგელი – „ძეგლი გენათელთა საეპისკოპოსო კათედრის აღდგენის შესახებ“, რომელსაც სარგის კაკაბაძე, „ახალი ქართლის ცხოვრების“ ზემოთ ციტირებულ ცნობაზე დაყრდნობით, 1529 წლით ათარიღებს [7, 10-11]. სიგელის 1529 წლით დათარიღებას იზიარებს ისიდორე დოლიძეც [8, 247].

იმერეთში ახალი საეპისკოპოსოების დაარსებას, რაიმე არგუმენტაციის გარეშე, აგრეთვე 1529 წლით განსაზღვრავენ ბაბილინა ლომინაძე [9, 178] და ოლღა სოსელია [10, 33-34].

ამ მნიშვნელოვან მოვლენას „ახალი ქართლის ცხოვრებისა“ და „პარიზის ქრონიკისაგან“ განსხვავებულად ათარიღებენ სხვა ქართული საისტორიო წყაროები.

XVII საუკუნის გელათის გულანის (A-186a) ერთი მინაწერის თანახმად, „სზ – 1519 – ამ ქორონიკონსა გელათს ეფისკოპოზი დაძჳდარა“ [3, 71. შდრ.: 2, 335; 16, 196]. გელათის საეპისკოპოსო კათედრის დაარსება 1519 წლით არის აღნიშნული XVIII საუკუნის ჟამნ-გულანის (?) მინაწერშიც [4, 45]. დასასრულ, ამავე 1519 წლით ათარიღებს აღნიშნულ მოვლენას ვახუშტი ბაგრატიონი: „შემდგომად შემოიკრიბნა კათალიკოზ-ეპისკოპოზნი იმერეთისანი ბაგრატ მეფემან და ჰყო გელათი საეპისკოპოსოდ და დასუა საყვარელისძე მელქისედეკ ქორონიკონსა სზ, ქართ. ჩვით“ [5, 810].

ჩვენ ზემოთ უკვე ვახსენეთ ბაგრატ III-ის მიერ გაცემული უთარილო სიგელი – „ძველი გენათელთა საეპისკოპოსო კათედრის აღდგენის შესახებ“. ამ საბუთის გამოცემული თედო ჟორდანიას, სარგის კაკაბაძისაგან განსხვავებით, უპირატესობას აძლევს ზემოთ ნახსენები გელათის გულანისა (A-186a) და XVIII საუკუნის ჟამნ-გულანის (?) მინაწერებს, აგრეთვე, ვახუშტი ბაგრატიონის ცნობას და ამ სიგელს 1519 წლით ათარილებს [2, 342-343]. თედო ჟორდანიას მოსაზრებას მთლიანად იზიარებს ისტორიკოსი თამარ ქორიძე [15, 13-15].

სრულიად განსხვავებულად, 1525 წლით ათარილებს იმერეთში ახალი საეპისკოპოსო კათედრების დაარსებას 1749 წლის შემოქმედის გულანის (Q-103b) მინაწერი: „სიგ – 1525 – აქა გელათის ომფორი დადევს“ [3, 73. შდრ.: 17, 149].

ამრიგად, ქართული წერილობითი წყაროები გელათის საეპისკოპოსოს დაარსების შესახებ სამ განსხვავებულ თარიღს გვაწვდიან – 1519, 1525 და 1529 წლებს. შესაბამისად, ამ მოვლენას სხვადასხვაგვარად ათარილებენ ქართველი ისტორიკოსებიც: თედო ჟორდანიას და თამარ ქორიძე – 1519, ხოლო სარგის კაკაბაძე, ისიდორე დოლიძე, ბაბილინა ლომინაძე და ოლღა სოსელია – 1529 წლით.

დასავლეთ საქართველოს ეკლესიაში მომხდარი ამ მნიშვნელოვანი მოვლენის დათარიღებისათვის ერთ საინტერესო ცნობას გვაწვდის იმერეთის მეფის ბაგრატ III-ის მიერ 1527 წლის 27 აპრილს სეფეკვარისმტვართველ იოსებ ფანჯულაძესათვის ბოძებული წყალობის წიგნი. სიგელის დამამტკიცებელთა შორის მოხსენიებული არიან: აფხაზეთის კათოლიკოსი მალაქია I, მოძღვართმოდვარი მანასე და გელათის წინამძღვარი მაკარე [7, 8-10; 2, 370].

ამ ფაქტს დიდი მნიშვნელობა აქვს ჩვენი შემდგომი მსჯელობისათვის, ვინაიდან 1529 წლის შემდეგ გაცემულ გელათურ დოკუმენტებში მონასტრის წინამძღვრების ნაცვლად, მხოლოდ გელათის ეპისკოპოსები გვხვდებიან, რომლებიც ან თავად გასცემენ საბუთებს, ან სხვათა მიერ გაცემული დოკუმენტების დამამტკიცებელთა შორის იხსენიებიან. გარდა ამისა, 1529 წლის შემდეგ მონასტერში მოძღვართმოდვრის ინსტიტუტიც ქრება და საისტორიო წყაროებში გელათის მოძღვართმოდვარი უკვე აღარ იხსენიება [11, 45].

გელათის წინამძღვრის მაკარესა და მოძღვართმოდვრის მანასეს წინამორბედები იყვნენ: წინამძღვარი მელქისედეკ აბაშიძე და მოძღვართმოდვარი ილარიონი, რომლებიც საისტორიო წყაროებში ბოლოს 1519 წელს ჩანან. მელქისედეკ აბაშიძის თაობაზე სხვას ვერაფერს ვიტყვით, ილარიონის შესახებ კი ვიცით, რომ იგი 1519 წლის მაისში გარდაიცვალა [1, 493].

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, საფიქრებელია, რომ გელათში საეპისკოპოსო კათედრის დაარსება არა 1519 ან 1525 წლებში, არამედ ოდნავ უფრო მოგვიანებით, 1527 წლის წყალობის წიგნის გაცემის შემდეგ, ანუ 1529 წელს უნდა მომხდარიყო.

იმერეთის მეფე ბაგრატ III-ს გელათში დიდი მასშტაბის აღდგენითი სამუშაოები ჩაუტარებია. ეს გამოწვეული იყო იმით, რომ 1510 წელს მონასტერი ოსმალებმა დაარბიეს. 1527 წელს მეფეს განუახლებია მონასტერთან ახლოს მდებარე მთავარანგელოზის ეკლესია. ყოველივე ამის გამო ბაგრატ III საისტორიო წყაროებში ზოგჯერ „მეორედ აღმშენებლად“ მოიხსენიებენ [11, 15-16].

ბაგრატ III-ის დროს იმერეთის სამეფომ საბოლოოდ ჩამოყალიბებული სახე მიიღო. მეფეს XVI საუკუნის 10-იან წლებში გართულებული შიდა პოლიტიკური ვითარება ჰქონდა – მას საკუთარი ძმა ვახტანგი დაუპირისპირდა და ქართლში გაიქცა. ვახტანგს იმერეთის თავადთა დიდი ნაწილი მიემხრო. მეფე გაქცეულ ძმას დაედევნა და 1512 წელს ქართლში, მოხისთან დაამარცხა. საბოლოოდ დაპირისპირებაში ქართლის მეფე დავით X (1505-1525 წწ.) ჩაერია და ძმები შეარიგა [5, 393]. XVI საუკუნის 20-იანი წლებიდან ბაგრატ III-მ იმერეთში სამეფო ძალაუფლება გაიმყარა და 1526 წლისათვის ქართლის დასავლეთ ნაწილის მიერთებაც მოახერხა [13, 25-30]. დაახლოებით ამავე პერიოდში მეფემ მნიშვნელოვანი სამხედრო-ადმინისტრაციული რეფორმა განახორციელა და ქვეყანა სასარდლოებად დაჰყო [12, 116]. პარალელურად ამისა, ბაგრატ III აქტიურად ებრძოდა განდგომილ მთავრებსა და გარეშე მტერს – ოსმალებს.

სახელმწიფოებრივი პოლიტიკის გატარებისას ბაგრატ III-ს ეკლესიის თანადგომა ესაჭიროებოდა. ამიტომ რეფორმატორი მეფის ყურადღების გარეშე არც საეკლესიო ცხოვრება დარჩენილა. საეკლესიო-ადმინისტრაციული ცვლელელები, პირველ რიგში, ქუთაისის საეპისკოპოსოს შეეხო, რომელიც იმ დროისათვის მთელს იმერეთსა და სავარაუდოდ, რაჭას მოიცავდა. რეფორმამდელ პერიოდში ქუთათელი მთავარეპისკოპოსები თავიანთი მრავალრიცხოვანი სამწყსოთი, საეკლესიო მამულებითა და სიმდიდრით იმერეთის მეფეებს ბევრად არ ჩამოუვარდებოდნენ. როგორც ჩანს, ბაგრატ III-ისათვის მაინცადამაინც სასურველი არ იყო ასეთი მძლავრი და გავლენიანი საეკლესიო ინსტიტუტის არსებობა იმერეთის სამეფოში. ამიტომ მან ქუთაისის საეპისკოპოსო სამ ეპარქიად დაყო, რითაც არამხოლოდ შეზღუდა ქუთათელი



მღვდელმთავართა გავლენის სფერო, არამედ ერთგული მოკავშირეებიც შეიძინა ახლად ხელდასხმული ეპისკოპოსების სახით.

სამეფო ხელისუფლების გარდა, ქუთათელ მთავარეპისკოპოსთა ძალაუფლების შეზღუდვით დასავლეთ საქართველოს კათოლიკოსებიც უნდა ყოფილიყვნენ დაინტერესებული. ასეთ მძლავრ და გავლენიან საეკლესიო იერარქთან შესაძლო დაპირისპირების შემთხვევაში, კათოლიკოსს ძალზედ გაუჭირდებოდა მისი მორჩილებაში მოყვანა. ვფიქრობთ, დასავლეთ საქართველოს მწყემსმთავრებისათვის კარგად უნდა ყოფილიყო ცნობილი „ხელმწიფის კარის გარიგებაში“ აღწერილი ამბავი, როცა აფხაზეთის კათოლიკოსსა და ქუთათელ მთავარეპისკოპოსს შორის ატეხილი დავა სამეფო რეგალიების შენახვის თაობაზე საბოლოოდ ქუთათელის სასარგებლოდ გადაწყდა. საფიქრებელია, რომ მსგავს უთანხმოებებს, მანამდეც და შემდეგაც არა ერთხელ ექნებოდა ადგილი.

ზემოხსენებულ საეკლესიო-ადმინისტრაციულ რეფორმას, იმერეთის მეფეთა და აფხაზეთის კათოლიკოსთა დაინტერესების გარდა, კიდევ ერთი ფაქტორი განსაზღვრავდა. თუ ერთიანი საქართველოს პირობებში, ქუთაისის საეპისკოპოსოს ვრცელი ტერიტორია მეტნაკლებად ბუნებრივი ჩანდა, ბევრად უფრო მცირე იმერეთის სამეფოსთვის ასეთი უზარმაზარი ეპარქიის არსებობა უკვე ანაქრონიზმს წარმოადგენდა. მით უფრო, რომ ამ დროისათვის მეზობელ გურიისა და სამეგრელოს სამთავროებში რვა ეპარქია მოქმედებდა და თითოეული მათგანი ბევრად უფრო მცირე ტერიტორიას მოიცავდა. შესაბამისად, იმერეთის სამეფო კარის წინაშე ამ მოტივითაც უნდა დამდგარიყო ქუთაისის ეპარქიის დაყოფისა და მის ხარჯზე იმერეთის საეპისკოპოსოთა რაოდენობის გაზრდის საკითხი.

ამრიგად, ირკვევა, რომ გელათისა და ხონის საეპისკოპოსოები დაარსდა იმერეთის მეფის ბაგრატ III-ის ინიციატივითა და დასავლეთ საქართველოს კათოლიკოსის მალაქია I-ის ბრძანებით, ქუთაისის ეპარქიის სამად დაყოფის შედეგად, 1529 წელს ანუ მას შემდეგ, რაც ბაგრატ III-მ საბოლოოდ განიმტკიცა სამეფო ხელისუფლება იმერეთში და შეუდგა საეკლესიო-ადმინისტრაციული რეფორმების გატარებას. ამ მიმართულებით მეფემ მომდევნო ნაბიჯი 1534 წელს გადადგა და რაჭაში ნიკორწმინდის საეპისკოპოსო დააარსა [2, 373, 379; 14, 183].

### დამოწმებული ლიტერატურა

1. ახალი ქართლის ცხოვრება, წგნ.: ქართლის ცხოვრება, ტ. II, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერი მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი, 1959.
2. ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა და მწერლობისა, შეკრებილი, ქრონოლოგიურად დაწყობილი და ასხნილი თ. ჟორდანიას მიერ, II (1213 წლიდან 1700 წლამდე), ტფილისი, 1897.
3. მცირე ქრონიკები (კინკლოსების ისტორიული მინაწერები), ტექსტები გამოსცა, შესავალი წერილი და კომენტარები დაურთო ჯ. ოდიშელმა, თბილისი, 1968.
4. საისტორიო მასალანი, ექ. თაყაიშვილის გამოცემა, წ. II, ტფილისი, 1919.
5. ვახუშტი ბატონიშვილი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, წგნ.: ქართლის ცხოვრება, ტ. IV, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი, 1973.
6. ცხოვრება საქართველომსა (პარიზის ქრონიკა), ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა, შესავალი, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო გ. ალასანიამ, თბილისი, 1980.
7. დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო საბუთები, ს. კაკაბაძის გამოცემა, წ. 1, ტფილისი, 1921.
8. ქართული სამართლის ძეგლები, საეკლესიო საკანონმდებლო ძეგლები (XI – XIX სს.), ტექსტები გამოსცა, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო პროფ. ი. დოლიძემ, ტ. III, თბილისი, 1970.
9. ბ. ლომინაძე, ქართული ფეოდალური ურთიერთობების ისტორიიდან, სენიორიები, I, თბილისი, 1966.
10. თ. სოსელია, ნარკვევები ფეოდალური ხანის დასავლეთ საქართველოს სოციალურ – პოლიტიკური ისტორიიდან, I, თბილისი, 1973.
11. ბ. ლომინაძე, გელათი, თბილისი, 1959.
12. თ. ბერაძე, დასავლეთ საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიიდან, ჟურნ.: „მაცნე“, ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიის და ხელოვნების ისტორიის სერია, №1, თბილისი, 1982.
13. მ. რეხვიაშვილი, იმერეთის სამეფო XVI საუკუნეში, თბილისი, 1976.
14. ექ. თაყაიშვილი, მეფეთა და კათალიკოსთა სულთა მატანე ნიკორწმინდის ხელნაწერში, ემიგრანტული ნაშრომები, შემდგენელი გ. შარაძე, ტ. 1, თბილისი, 1991.
15. თ. ქორიძე, XI-XVI საუკუნეების აფხაზეთის (დასავლეთ საქართველოს) კათალიკოსთა ქრონოლოგია, „კლიო“ (საისტორიო აღმანახი), № 15, თბილისი, 2002.

16. Описание рукописей старопечатанных книг церковного музея духовенства Грузинской епархии, составленное Ф. Д. Жордания, кн. 1, Тифлиси, 1903.
17. Бакрадзе Д., Археологическое путешествие по Грузии и Ачаре, Санкт-Петербург, 1878.

**PAPUNA GABISONIA**  
Ivane Javakhishvili Institute  
of History and Ethnology

## **FOR THE QUESTION OF ESTABLISHMENT OF GELATI EPISCOPACY**

### **Summary**

In the first part of the 16<sup>th</sup> century the important church reform was held in the kingdom of Imereti, in Western Georgia. With the decision of the king of Imereti Bagrat III (1510\_1565) and the katholikos of Western Georgia Malakia Abashidze the episcopacy pulpits of Gelati and Khoni were established. And the big part of kutaisi Eparchy was given to them.

According to the historical sources this event is dated in two ways in 1519 and in 1529, and it causes different ideas between the historians.

According to the document dated in 1527 there was still a Monastery in Gelati and the episcopacy was not established. So 1529 year is considered as the date of establishment of Gelati Episcopacy Pulpit. To form new eparchies was the main reform for the king of Imereti Bagrat III. With it the king gained new allies in the struggle with outward and internal enemies. Melkisedek Sakvarelidze was the first bishop in Gelati.

The half part of Argveti and Okriba (Western territory from the river rioni to Eastern one to the river Choloburi) was given to Gelaty eparchy. Southern border of the eparchy was the river Kvirila, and Northern one - the mountain range of Racha and Lechkhumi.

**ПАПУНА ГАБИСОНИЯ**  
Институт истории и этнологии  
Иване Джавахишвили

## **ДЛЯ ВОПРОСА О СОЗДАНИИ ГЕЛАТСКОГО ЕПИСКОПСТВА**

### **Резюме**

В I-ой половине XVI века в западной Грузии, в Имеретском царстве была проведена важная церковная реформа. По решению Имеретинского царя Баграта III-го (1510-1565гг.) и католикоса Западной Грузии Малакии Абашидзе были созданы кафедры Гелатского и Хонского епископств. Новосозданным епископствам было передано для правления большая часть Кутаисской епархии. В исторических источниках существуют две даты проведения этой реформы: 1519 или 1529 годы, что вызывает разногласие среди историков. В документе, датированном 1527 годом, Гелати все еще монастырь и епископство еще не создано. Это указывает на то, что создание епископской кафедры в Гелати должно было произойти в 1529 году. Первым епископом Гелати был Мелхиседек Абашидзе. Создание новых епископств было важной частью реформ, проводимых Багратом III. Гелатскому епископу были переданы Окриба и часть Аргвети. То есть территории на западе в пределах долины реки Риони, а на востоке до реки Чолобура. Южная граница епископства проходила на реке Квирила, а на севере она охватывала Лечхуми и Рачинский хребет.

**აღდგომას წამებულ გარეჯელ ბერთა უცნობი ტიპის სამარტვილი  
(წმ. ელია წინასწარმეტყველის ეკლესიად ცნობილი ნაგებობის  
რეალური ფუნქციის დადგენისათვის)**

სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებით, „სამარტვილე“ მოწამეთ სასაფლაოა, ილია აბულაძის „ძველი ქართული ენის ლექსიკონის“ მიხედვით კი – „მარტვილთა სახელობის ან აღსრულების ადგილი ნაგებობით“. ტერმინი „სამარტვილე“, ბევრი სხვა საეკლესიო ტერმინის მსგავსად, ქართულში ბერძნული ენიდანაა ნასესხები. ის ჩვენამდე მოღწეულ პირველ ქართულ წერილობით ძეგლში, „შუშანიკის წამებაში“ (V საუკუნის 80-იანი წლები) დასტურდება: „*არა თუ მე აღმემართა ხატი იგი და მეცა დავამკუ, ხოლო მამამან შენმან აღჰმართა სამარტვლენი და ეკლესიანი აღაშენა*“ [1, 15]. სამარტვილეები იგებოდა როგორც მარტვილის საფლავზე, ისე სხვაგანაც. ზოგჯერ, წმიდა ნაწილებისთვის ცალკე სამარტვილეს არ აგებდნენ და მათ ეკლესიის პასტოფორიუმში დააბრძანებდნენ [2, 345]. ქრისტიანობის ადრეულ ეტაპზევე აღმოსავლეთ და დასავლეთ ქრისტიანულ სამყაროში გაჩნდა ტრადიცია, რომლის შესაბამისად სამარტვილეთა ადგილზე ეკლესიები იგებოდა. მაგალითად, წმ. პეტრეს ტაძარი რომში და წმ. იოანე ღვთისმეტყველის ბაზილიკა ეფესოში შესაბამის წმიდათა სამარტვილეების ადგილზე აიგო.

საქართველოში ყველაზე მეტი სამარტვილე გარეჯის მრავალმთის უდაბნოებმა შემოგვინახა. მათ შორისაა „უდაბნოს მონასტრის“<sup>1</sup> ორმოც მოწამეთა ეკლესია, რომელიც მკვლევართა უდიდესი ნაწილის მიერ დღემდე მოიაზრებოდა როგორც აღდგომის ღამეს „მოწყვედილ“ გარეჯელ ბერთა (ხსენების დღე – ბრწყინვალე შვიდეულის სამშაბათი) სამარტვილე. როგორც ქვემოთ ვნახავთ, ეს ცნობა XIX ს-ის რუსი მოგზაურის ანდრეი მურავიოვისაგან მომდინარეობს, რაც შემდგომში გიორგი ჩუბინაშვილმა, ხოლო მასზე დაყრდნობით, სხვა მკვლევრებმაც გაიზიარეს. ამ შეხედულების სანდოობის შესაფასებლად და აღდგომის ღამეს წამებულ გარეჯელ ბერთა სამარტვილის რეალური ადგილმდებარეობის დასადგენად, ქრონოლოგიური მიმდევრობით მოვიყვანთ და გავაანალიზებთ ამ სამარტვილის შესახებ არსებულ ყველა ისტორიულ ცნობას.

1. აღდგომის ღამეს გარეჯში წამებულ მრავალრიცხოვან ტარიგთა მარტვილობის აღწერის ყველაზე ადრეული ვერსია შესულია ანტონ I-ის (1720-1788) „მარტირიკაში“ [7, 189-208], რომელიც 1768-69 წლებში დაიწერა. თხზულების სრული სათაურია: „შესხმა და მოთხრობა ღუაწლთა და ვნებათა წმიდათა ღირსთა მოწამეთა გარესჯელთა, ქმნილი ანტონის მიერ არხიეპისკოპოსისა ყოვლისა ზემოდსა საქართველომსა, დავითიან-ბაგრატოვანისა“ (შემდეგ ტექსტში – „ვნებანი“). ამ თხზულებაში გარეჯელ ბერთა „მოწყვედის“ ისტორიის აღწერასთან ერთად დაცულია ცნობა წამებულ ბერთა სამარტვილის შესახებ: „*ოდეს აღაოკრენ წმიდანი იგი მონასტერნი ბარბაროსთა მათ და თვსდა წარვიდეს, მცირედთა მათ ძმათა, რომელნიცა იყოფებოდეს დაყოლებით სამხლოლოსა შინა ღირსისა დავითისსა, სხეულნი წმიდათანი შეკრიბნენ და, სადაცა მიიღეს სიკუდილი ქრისტესთვს, წმიდასა მას ეკლესიასა ქრისტეს აღდგომისასა დაჰსდუნეს. და შემდგომად აღმოიხუნეს მყოფთა მონასტერსა შინა ღირსისა დავითისთა პატროსანნი იგი და წმიდანი ძუალნი. და მახლობელ ეკლესიისა ქრისტეს აღდგომისა აღაშენა სამარტვლედ მათი, ვჰკონენ, ვითარმედ მეფემან კახთამან, ალექსანდრე მესამემან და მუნ ჰქმნა იგი მეტრ საწნახელისა, რათა ჰნიშნავდეს საწნახელსა შინა ვნებისასა დაწნეხასა ტკბილთა მათ ნაყოფიერთა ტევანთასა და დაჰსხნეს მას შინა და ჰვიან ესრეთ აქამოდე*“ [7, 206]. აქ მოყვანილი ამონარიდიდან ჩანს, რომ „მოწყვედილ“ ბერთა ნეშტები მათივე გადარჩენილ ძმებს შეუკრებიათ და აღდგომის ეკლესიაში დაუკრძალავთ. გარკვეული ხნის შემდეგ, წამებულთა წმიდა ძვლები აღმოუსვენებიათ და ახლად აგებულ სამარტვილეში და-

<sup>1</sup> ამ მონასტრის სახელს ბრწყვალეებში ვსვამთ იმ მოსაზრებით, რომ ის პირობითად მიგვაჩნია და ვხმარობთ როგორც დღეისათვის დამკვიდრებულ, თუმცა, ჩვენი აზრით, არასწორ ფორმას. „უდაბნოს მონასტერი“, რეალურად, წმ. დავითის ლავრის განშტოებაა (ამასთან დაკავშირებით იხ. [3, 177-178]). „უდაბნოს“ სახელით ის XX საუკუნის პირველი მეოთხედიდან იხსენიება, რამაც იმთავითვე ბევრი უხერხულობა შექმნა („უდაბნო“ ზოგადი სახელია და „მონასტერს“ ნიშნავს). ამასთანავე, უფრო ადრეულ – XVIII-XIX სს-ის წერილობით წყაროებში ლავრის ეს განშტოება ან საერთოდ უსახელოდაა დამოწმებული (როგორც წმ. დავითის ლავრის შემადგენელი ნაწილი) [4, 19], ანდა „აღდგომისა წამებულად“, „ქრისტეს აღდგომის სავანედ“, „წმიდა აღდგომის მონასტრად“ თუ „მოწამეთად“ იწოდება [5, 94, 95, 97, 99, 101; 6, 58].

უბრძანებიათ<sup>1</sup>. ყურადღებას ვამახვილებთ იმაზე, რომ აღდგომის ღამეს წამებულთა ძელები სპეციალურად მათთვის, აღდგომის ეკლესიის მახლობლად აგებულ, „საწინაღობის“ გვარად შექმნილ ახალ სამარტვილეში დაუბრძანებიათ. შევნიშნავთ, რომ „ენებანი“ ზეპირ გადმოცემას ეყრდნობა: „მარტირიკის“ სხვა თხზულებებისგან განსხვავებით, ანტონ I გარეჯელ ბერთა მარტვილობის წყაროებს ვერ ასახელებს და აღნიშნავს, რომ ეს ამბავი მისთვის გადმოცემითაა ცნობილი. ამ მიზეზით, „ენებანში“ არ არის ნახსენები გარეჯელ ბერთა მარტვილობის წელი, არც წამებულთა რაოდენობა. ანტონი აღნიშნავს, რომ მწამებელნი სპარსნი იყვნენ, რომელთაც ზამთრობით მტკვრის პირას დავანების ჩვეულება ჰქონდათ [7, 201]. ისინი გარეჯელ ბერებს მტკვრის თევზით ამარაგებდნენ. ურჯულთათვის ცნობილი იყო აღდგომის ბრწყინვალე დღესასწაულზე გარეჯის თორმეტივე უდაბნოს ბერთა ერთობლივი ლიტანიობის ტრადიცია<sup>2</sup> უდაბნოს მთაზე მდგომი აღდგომის ეკლესიის ირგვლივ, რომელიც ყარაიის ველიდან კარგად დაიშორება. ქრისტიანული სარწმუნოების ბურჯის – დავითგარეჯის უდაბნოების გავლენის შესახლად და სამონასტრო საჭურჭლის ხელში ჩაგდების მიზნით, მომთაბარე სპარსნი ლაშქრად „შეკრბენ“ და ლიტანიობისას ბერებს საფარიდან თავს დაესხნენ. ბარბაროსებმა წმიდა მამებს სარწმუნოების შეცვლა მოსთხოვეს. უარის მიღებით განრისხებულებმა, რატომღაც, მამათა თხოვნა შეიწყალეს და ზიარება დააცალეს, რის შემდეგ ერთიანად ამოწყვიტეს. შემდგომ, ლაშქარი რამდენიმე რაზმად დაიყო და გარეჯის სხვა მონასტრებისკენ გაეშურა. ბარბაროსებს თორმეტივე მონასტერი გაუძარცვათ და აუოხრებიათ. ანტონი არაფერს ამბობს აღდგომის ღამეს „მოწყვედილ“ ბერთა რაოდენობაზე. ჰაგიოგრაფის ცნობით რამდენიმე ბერმა, რომლებიც სიკვდილს მხოლოდ იმიტომ გადაურჩნენ, რომ წამების ადგილიდან მოშორებით იყვნენ დაყუდებულნი და ლიტანიობაში არ მონაწილეობდნენ<sup>3</sup>, დახოცილები აღდგომის ეკლესიაში დაკრძალეს. მოგვიანებით, წამებულთა წმიდა ძელები აღმოასვენეს და მათთვის სპეციალურად აგებულ სამარტვილეში დაასვენეს: „*მახლობელ ეკლესიისა ქრისტეს აღდგომისა აღაშენა სამარტკლეე მათი*“. ანტონ I ერთმნიშვნელოვნად ამბობს, რომ სამარტვილე კლდეში კი არ გამოკვეთეს, არამედ ქვისგან ააშენეს. მისი ვარაუდით ახალი სამარტვილე კახთა მეფე ალექსანდრე III-ს, ანუ, თანამედროვე ისტორიოგრაფიაში მიღებული რიგითობით – ალექსანდრე II-ს (1574-1605) აუგია, თუმცა იგი ამაში დარწმუნებული არ არის.

2. ქრონოლოგიურად შემდეგია წმ. გაბრიელ მცირის († 1802) ცნობები. „მოწყვედასთან“ დაკავშირებით წმიდა მამა არ ახსენებს არც წამების წელს, არც „მოწყვედილთა“ რაოდენობას და არც სპარსელებზე ამბობს რაიმეს. იგი მხოლოდ იმას აღნიშნავს, რომ ჯალათები წარმართი ურჯულოები იყვნენ. წმ. გაბრიელ მცირის მონათხრობის მიხედვითაც, გარეჯელ წამებულთა სამარტვილე გამოქვაბული კი არ არის, არამედ შემალღებულ ადგილზე („*ბორცვისა ზედა*“) მდგომი ნაგებობაა: „*წმიდანი ნაწილნი სხენარ მასვე მონასტერსა დავითისსა<sup>4</sup>, მაღალსა ბორცვისა ზედა კლდისასა*“ [4, 19]. სამარტვილის ქტიტორად წმ. გაბრიელ მცირეც ალექსანდრე III-ს (ანუ ალექსანდრე II-ს) მიიჩნევს. მისივე გამართულად მიაჩნია წმ. გაბრიელს ნათლისმცემლის მეზობლად, წამებულის მონასტერში არსებული სამარტვილეც და მასში დაბრძანებულ წმიდა ნაწილებსაც აღდგომის ღამის ზემოთ აღწერილ ტრაგედიას უკავშირებს: „*მუნ დავითის მონასტერსა შინა მოსრნეს იგი მამანი, ზოლო აქს, ნათლისმცემლის მონასტერსა – ესე მამანი*“.

<sup>1</sup> ათონის სავანეში დღემდე არსებობს წესი, რომლის შესაბამისად იქაურ მონასტრებში გარდაცვლილ ბერებს მიწაში მცირე სიღრმეზე მარხავენ (ნეშტის ზემოდან დაფარილი მიწის ფენის სისქე მხოლოდ 10 სმ-ს აღწევს). სამი წლის გასვლის შემდეგ ხდება გვამის ეგზეუმაცია და დათვალიერება. თუ სხეული გახრწნილია, უთავო ნეშტს საერთო საფლავში მარხავენ, თავის ქალას კი სახელს აწერენ და სპეციალურ ოთახში თაროზე ინახავენ. მირონდინარე გაუხრწნელ სხეულს ადარ კრძალავენ: მისი პატრონის სადიდებელ სპეციალურ ლოცვებს კითხულობენ, სასწაულების მოლოდინში არიან, დაბოლოს წმიდანად შერაცხავენ. ახალი წმიდანის სახელზე წირვას ატარებენ და მისი ხსენების დღეს აწესებენ. ამის შემდგომ, წმიდანის საპატივსაცემოდ და სადიდებლად ახალ ეკლესიას აგებენ.

<sup>2</sup> ენების შვიდეულის დიდ შაბათს გარეჯის მრავალმთის ყველა მონასტრის ბერები წმ. დავითის ლავრაში იკრიბებოდნენ, რათა აღდგომის ღამეს აღდგომის ეკლესიასთან ერთობლივად ელიტანიათ. ეს არ ყოფილა წმინდა გარეჯული ტრადიცია. ანალოგიური წესი ჰქონდათ წმ. პახუმი დიდის მიერ დაარსებული ზოგადსაცხოვრებელი მონასტრების ბერებსაც (ამის თაობაზე იხ. [3, 171]).

<sup>3</sup> ანტონ I-ის ეს ცნობა წინააღმდეგობაში მოდის მისსავე სხვა ცნობასთან, რომლის თანხმად, აღდგომის წინ „*ყოველთა მათ მამათა და ძმათა ყოვლისა გარეკსჯისა მონასტერთათა ... მას აღდგომისა ეკლესიასა შინა შეკრბიან*“. სხვა წყაროებიდანაც ცნობილია, რომ ბრწყინვალე აღდგომის საღმრთო წირვაში ყველა ბერი, მათ შორის ყველაზე მკაცრი ასკეტებიც მონაწილეობდნენ. გამონაკლისი მხოლოდ მძიმე ავადმყოფებისთვის, ან განსაკუთრებული დავალების აღმსრულებელი ბერების მიმართ დაიშვებოდა (იხ. [3, 171]). აღდგომის ღამეს სამხოლოში დარჩენილ ბერთა ჯანმრთელად ყოფნაზე მიუთითებს ის ფაქტი, რომ რამდენიმე ასეული წამებულის დაკრძალვა მათ საკუთარი ძალებით შესძლეს.

<sup>4</sup> წმ. გაბრიელ მცირე დღევანდელ „უდაბნოს“ იხსენიებს როგორც დავითის მონასტერს. ამ საკითხთან დაკავშირებით იხ. [3, 176-178].

შემდგომად კახთა მეფემან ალექსანდრე მესამემან შეამკუნა სამარტვილო თა ნაწილნი იგი მუნ და ესენი – აქ. ორგანვე ერთსახედ ეკლესიასა შინა ჩრდილოეთით კერძო მსგავსად საწნახელისა აღაშენა და მათ შინა დაასვენა ნაწილნი იგი პატივით“ [4, 27].

3. „Тифлиские Ведомости“-ს ლიტერატურული დამატების სამმა ნომერმა შემოგვინახა რუსი მოგზაურის გრიგორი გორდევის 1831 წ-ის სექტემბერში გარეჯში მოგზაურობის ანგარიში. გარეჯის მონასტრებთან დაკავშირებული ზეპირი გადმოცემები გრ. გორდევეს არქიმანდრიტ ე...-სგან მოუსმენია.<sup>1</sup> გრ. გორდევეი მკითხველს მოუთხრობს გარეჯელ ბერთა „მოწყვედის“ ისტორიას და აღწერს მათ სამარტვილეს. მარტვილ ბერთა ძვლები რუს მოგზაურს აღდგომის ეკლესიაში უნახავს: მივალწიეთ მთის თხემს და სვლა აღმოსავლეთისკენ განვაგრძოთ. „ცოტა ხანში, ღია ცის ქვეშ მდგომი, ქვით ნაგები პატარა ეკლესიის კართან აღმოვჩნდით. შევედი რა მასში, ჩემდა გასაკვირად, კედელზე ხატების ნაცვლად მხოლოდ ჯვრები დავინახე, რომლებიც ადამიანის ძვლებისგან იყო შეკრული“<sup>2</sup>. ბერები მიუახლოვდნენ მათ და მოწიწებით ეამბორნენ. მეც ანალოგიურად მოვიქეცი და მთრთოლარემ, ტრაპეზის უკან – საკურთხეველში, მის გაყოლებაზე, ადამიანის ძვლებით სავსე ქვის კედობანი შევნიშნე! ეს ეკლესია სისხლისა და საშინელების ადგილზე ქრისტეს აღდგომის სახელზე დაუფუძნებიათ“ [9, 62]. გორდევის მონათხრობში პირველად ჩნდება გარეჯელ ბერთა მარტვილობის წელი, მარტვილთა რაოდენობა და შაჰ-აბასის სახელი. მოგზაურის ცნობით, 1603 წელს შაჰ-აბასის მეომრებმა 1200 ბერი „მოწყვედეს“<sup>3</sup>. ეს ცნობა, მისი თქმით, მონასტრის ხელნაწერებშია დაცული. რუსი მოგზაური სამარტვილის ქტიტორის სახელს ვერ ასახელებს და ამბობს, რომ „მათი ნაწამები ძვლები დიდი ხნის განმავლობაში რჩებოდა მიწის ზედაპირზე. მთის ქარმა ისინი მიმოფანტა. მაგრამ, ბოლოს და ბოლოს, ქართველ მეფეთა მიერ ძილში მრავალჯერის ნახაბი სასწაულებრივი ხილვის შემდეგ, მრავალრიცხოვანი ძვლები შეავსოვეს და დასაუნჯებლად ჩემს მიერ ზემოთ ხსენებულ (ანუ აღდგომის – ლ. მ.) ეკლესიაში დააბრძანეს“ [9, 64]. მსგავსად ანტონ I-ის ცნობისა, გ. გორდევის ჩანაწერიდან ჩანს, რომ წამებულ ბერთა წმიდა ნაწილების დასაბრძანებლად სამარტვილე მათი „მოწყვედიდან“ გარკვეული ხნის გასვლის შემდეგ აუგიათ.

4. განსხვავებული ცნობებია დაცული ანდრეი მურავიოვის<sup>4</sup> ჩანაწერებში, რომელმაც „უდაბნოს“ მონასტერი გრ. გორდევის სტუმრობიდან 16 წლის შემდეგ მოიხილა. მას მეგზურობას უწევდნენ პლატონ იოსელიანი<sup>5</sup>, ნათლისმცემლის მონასტრის არქიმანდრიტი სოფრონი და დავითგარეჯის ნაცვალი („наместник Гареджийский“). ეს უკანასკნელი ნათლისმცემლიდან გამოსულ მოგზაურთ უმუშაოდ უდაბნოს ქედზე დახვედრია. აი რას წერს რუსი მოგზაური ა. მურავიოვი, რომელიც გარეჯს, სავარაუდოდ, 1847 წელს ესტუმრა: შემდეგ გავემურეთ „წამებულთა ცნობილი ლავრის, ანუ მოწამეთასკენ. პირველ რიგში მან („наместник Гареджийский“ – ლ.მ.) ახლად აშენებულ მცირე ეკლესიასთან მივვიყვანა და კარი მოწიწებით ვახსნა. სამი ღია თაღით გამოყოფილ საკურთხეველში<sup>6</sup>, რომელშიც არცერთი ხატი არ ესვენა, აღმოსავლეთ კედელზე გვერდიგვერდ მიდგმული ტრაპეზი და სამსხვერპლო დავინახეთ; ხოლო მათზე, საეკლესიო ნივთების ნაცვლად, ჯვრის სახედ შეკრული ადამიანის ძვლები

<sup>1</sup> როგორც გრ. გორდევეი აღნიშნავს, არქიმანდრიტ ე...-ს, რუსეთში ხანგრძლივად ცხოვრების წყალობით, რუსული ენა კარგად სცოდნია. საეგზარქოსოს დოკუმენტების თანახმად, გრ. გორდევის გარეჯში სტუმრობის დროისთვის ლავრის წინამძღვრად რუსი არქიმანდრიტი ანტონ ფილოროვი იყო. როგორც თემო ჯოჯუა ვარაუდობს, ე... უნდა ყოფილიყო ხირსის მონასტრის არქიმანდრიტი ეპიფანე (ბუჭყიაშვილი), რომელიც 1827-1835 წლებში წმ. დავითის ლავრაში იძულებით იმყოფებოდა [8, 128].

<sup>2</sup> წმიდათა ძვლების ჯვრის სახედ შეკრისა და ეკლესიაში დასვენების წესი ნათლისმცემელშიც დასტურდება, რაც საღმრთოთაგან თავის დაცვას ემსახურებოდა [4, 24].

<sup>3</sup> თუ გავიხსენებთ ანტონ I-ის ცნობას, რომ წამებული ბერები მოკრძალებული ზომის აღდგომის ეკლესიაში დაკრძალეს, გორდევის მიერ დასახელებული რიცხვი – 1200, გადაჭარბებულად გვეჩვენება. ეს იქიდანაც ჩანს, რომ გარეჯელ ბერთა მარტვილობის დროისათვის სამონასტრო ცხოვრება გარეჯის მრავალმთის მხოლოდ რამდენიმე უდაბნოში იყო შენარჩუნებული, ხოლო მათში მოღვაწე ბერთა საერთო რაოდენობა ორ ასეულზე მეტი ვერ იქნებოდა.

<sup>4</sup> ანდრეი ნიკოლოზის ძე მურავიოვი (1806-1874) – რუსეთის აკადემიის წევრი, სინოდის ოფიციალური მოგზაური, მწერალი. მას გამოქვეყნებული აქვს შემდეგი წიგნები: „1830 წლის მოგზაურობა წმიდა ადგილებში“ (1832 წ., გამოცემა ოთხჯერ), „მოგზაურობა რუსეთის წმიდა ადგილებში“ (1836 წ.), „რომაული წერილები“ (1846 წ.), „საქართველო და სომხეთი“ (1848 წ.), „წერილები აღმოსავლეთიდან 1849-1850“ (1851 წ.), „რუსული თებედა ჩრდილოეთში“ (1855 წ.).

<sup>5</sup> ა. მურავიოვის თანხლები პირის გვარი წიგნში ინიციალით – I\*\*\*-თი არის დაშიფრული. როგორც დიმიტრი ბაქრაძე [6, 111], გიორგი ჩუბინაშვილი [10, 5] და დიმიტრი გორდევი [11] აღნიშნავენ, ა. მურავიოვს გარეჯში მოგზაურობისას თან ახლდა ქართველი ისტორიკოსი პლატონ იოსელიანი.

<sup>6</sup> სინამდვილეში, საკურთხეველი დანარჩენი სივრცისაგან სამი კი არა, ორი ღია თაღითაა გამოყოფილი.

ეწყო; აქეთ-იქითაც ძელები იყო შექუჩებული, ისე როგორც ძველ კატაკომბებში... აქ არცთუ ბევრი ძეა-ლი იყო თავმოყრილი, მაგრამ შეძრწუნდებით თუ შეიტყობთ, რომ ამ ადგილას სპარსთა ხმლით ექვსი ათასი ჩვენი წმიდა მამა „მოწყვიდეს“ [12, 82]. აღნიშნული ცნობა ა. მურავიოვს არქიმანდრიტმა სოფრონმა მიაწოდა. მოგზაური აღწერს ეკლესიაში ნანახ ფრესკას: „სამი მონაზონი, რომელთაც აღმოსავლურ სამოსში ჩაცმული ხმაღამოლებული ადამიანი თავს დასდგომია,“ იქვე კი ირმები დგანან [12, 85]. ამგვარ სიუჟეტური ფრესკა ორმოც მოწამეთა ეკლესიის დასავლეთ კედელზეა გამოსახული<sup>1</sup>. ა. მურავიოვს მიუჩნევია, რომ ფრესკაზე გარეჯელ ბერთა მარტვილობა იყო ასახული, მაგრამ მისთვის აუხსნიათ, რომ სინამდვილეში ესენი იყვნენ „ჩვენი წმიდა მამები, რომლებიც თავიანთ სულიერ შვილთა მოწამებრივი გმირობით ხარობდნენ“ [12, 85]. ამის შემდეგ სავსებით ბუნებრივი იქნებოდა, რომ მოგზაურის ყურადღება ჩრდილოეთ კედელზე გამოსახულ მარტვილობის სცენაზე გაემხვილებინათ. თუმცა ა. მურავიოვი, რატომღაც, არ ახსენებს არც ამ გამოსახულებას და არც იმავე კედლის გასწვრივ ნაკვეთ ძვალთშესალავს. შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ წმიდა ნაწილებით სავსე „საწნახელი“ ქვის ლოდებით იყო გადახურული (ლოდების ჩასადგმელი ღარი „საწნახელს“ მთელს სიგრძეზე მიუყვება), ამიტომ მოგზაური მის შიგთავსს ვერ დაინახავდა. დარწმუნებით შეიძლება ითქვას, რომ სამარტვილეზე საუბრისას ა. მურავიოვი სწორედ ორმოც მოწამეთა ეკლესიას გულისხმობს. ამას ადასტურებს მის მიერ „უდაბნოს მონასტრის“ ფარგლებში ეკლესიების მოხილვის მიმდევრობა. იგი ქედის გასწვრივ დასავლეთიდან აღმოსავლეთისკენ მოძრაობს და ნახულობს: სამარტვილეს, წმ. ნიკოლოზის ეკლესიას, ხარების ეკლესიასა და წმ. გიორგის სამლოცველოს, სატრაპეზოს, მთავარ ტაძარს, ქრისტეს ამაღლების ეკლესიას, დაბოლოს – აღდგომისა და წმ. ელია წინასწარმეტყველის ეკლესიებს [12, 86-90]. ეჭვგარეშეა, რომ ამ ჩამონათვალში რიგით პირველი – სამარტვილე, იგივე ორმოც მოწამეთა ეკლესიაა. უნდა ვიფიქროთ, რომ რუს მოგზაურს ამ ეკლესიის საკურთხეველში გამოკვეთილი „საწნახლისა“ და მის ზემოთ მარტვილობის გამოსახულებიანი ფრესკის ხსენება უბრალოდ გამოჩნდა. ანდრეი მურავიოვის თხზულება სხვა არაერთ მსგავს ფაქტობრივ უზუსტობას შეიცავს. ეს არცაა გასაკვირი. ა. მურავიოვის, როგორც მოგზაურისა და მწერლის ძირითადი ამოცანა ნანახისა და განცდილის მხატვრულად გადმოცმა იყო და არა მისი ზედმიწევნითი სიზუსტით აღწერა. მოგზაურის ცნობით, სამარტვილე კახეთის მეფე არჩილ II-ს (1664-1675) აუგია: „კახეთის მეფე არჩილმა აქ წამებულია წმიდა ძელებს თავი მოუყარა და მათზე ეს პატარა ეკლესია აღმართა“ [12, 84]. ეკლესიის აღმართვაში კლდეში ნაკვეთ სამარტვილეზე სამხრეთის მხრიდან სათავსის მიშენება უნდა ვიგულისხმოთ, რომელსაც გიორგი ჩუბინაშვილი, ზოგადად, გვიანი პერიოდით ათარილებს [10, 95].

ყურადღებას მივაპყრობთ იმ ფაქტს, რომ გრ. გორდეევის გარეჯში მოგზაურობიდან 16 წლის შემდეგ „უდაბნოში“ მისულმა ა. მურავიოვმა გარეჯელ მარტვილთა ძელები ნახა არა აღდგომის ეკლესიაში, სადაც ისინი 1831 წელს ესვენა, არამედ ორმოც მოწამეთა ეკლესიაში, ხოლო გორდეევის მიერ დასახელებული „მოწყვიდილი“ ბერთა რაოდენობა მურავიოვის თხზულებაში გახუთკეცდა და 6000 გახდა. გორდეევის მსგავსად, მურავიოვიც გარეჯელ ბერთა „მოწყვიდას“ შაჰ-აბასის სახელს უკავშირებს. მარტვილობის წელი მას დაკონკრეტებული არ აქვს.

5. გარეჯელ ბერთა მარტვილობა ნახსენები აქვს არქიმანდრიტ ტარასის (ალექსი-მესხიშვილი)<sup>2</sup> მის მიერ 1840-იან წლებში დაწერილ წერილში: „მოკლე აღწერა ქართლ-კახეთის მონასტერთა“, რომელიც 1864 წელს ჟურნალ „საქართველოს სასულიერო მახარობლის“ ნომერებში დაიბეჭდა გაგრძელებებით. არქიმანდრიტი ტარასი აღნიშნავს, რომ წამებულად წოდებული გარეჯის მონასტერი მეფე შაჰ-აბასმა XVII საუკუნეში საქართველოზე ლაშქრობისას ააოხრა. „ხოლო წმინდათა მათ მოწყვიდილთა მათა დატევებულნი მიშველნი ტუალნი, შემდგომად რაოდენისაჲე ჟამისა შეკრებულ-იქმნენ და დასხმულ მთასა მას ზედა, თავსა მის მონასტრისასა მცირესა ეკლესიასა შინა, განგებ მისთვის აღშენებულსა, რომელთაცა თხემისა და კელავის ტუალთა ზედა იხილვებიან ნაცემნი მახვილნი უსჯულოთანი“ [13, 50]. როგორც ვხედავთ, არქიმანდრიტი ტარასი, მსგავსად ანტონ I-სა და გაბრიელ მცირისა, გვამცნობს, რომ წმიდათა ძელები მათთვის სპეციალურად აშენებულ ნაგებობაში დააბრძანეს და აზუსტებს, რომ ეს ნაგებობა მცირე ეკლესიაა.

6. აღდგომის „მოწყვიდილი“ გარეჯელ ბერთა მარტვილობის ამბავი მიხეილ საბინინმა მის მიერ შედგენილ ქართველ წმიდათა ცხოვრების რუსულ კრებულში შეიტანა, რომელიც 1872 წელს გამოცა. მიხეილ საბინინი საუბრობს 600 ბერის მოწყვიდაზე და ამ ტრაგედიას 1615 წელს საქართველოში შაჰ-

<sup>1</sup> ა. მურავიოვის მიერ აღწერილი გამოსახულებიდან ჩვენამდე მხოლოდ ხმაღამოლებულმა ფიგურამ მოაღწია.

<sup>2</sup> არქიმანდრიტი ტარასი ალექსი-მესხიშვილი (1793-1874) ცნობილი სასულიერო მოღვაწე, მწიგნობარი და კალიგრაფი იყო. ქსილოგრაფმა ტატიშვილმა მის მიერ 1902 წელს გამოცემულ „ქართული ანბანის თაიგულში“ შეიტანა არქიმანდრიტ ტარასის მიერ შექმნილი სათაო ასოებიც, როგორც ნახატი გრაფემების გამორჩეული ნიმუშები.

აბას I-ის ლაშქრობას უკავშირებს. მისი თქმით, სპარსეთის შაჰი ყარაიის ველზე მეფე ლუარსაბთან ერთად ნადირობდა, როცა უდაბნოს მთის თხემზე სანთლების შუქი შენიშნა [5, 95]. საბინინთანვე პირველად ჩნდება მონასტრის წინამძღვრის – არსენის სახელი. ავტორის ცნობით, წმიდა ძვლები მეფე არჩილ II-ის ზეობისას შეაგროვეს და დააბრძანეს „პატარა ეკლესიაში, რომელიც ნახევარშენობას წარმოადგენს (იგულისხმება ორმოც მოწამეთა ქვაბოვანი ეკლესია მინაშენით – ლ.მ.), კერძოდ კუბოსებრ გრძელ ქვის ყუთში, რომელიც კლდეში ზემოდანა ჩაჭრილი, იმგვარად, რომ ყველა ქრისტიანს შეუძლია საკურთხეველში – სამხრეთით<sup>1</sup>, წმიდა ტრაპეზთან მათი ხილვა“ [5, 100]. საბინინისეული ვერსია ანტონ I-ის თხზულებისაგან განსხვავდება, თუმცა ზოგიერთ დეტალში მას იმეორებს. მაგალითად, ისიც ახსენებს ნათლისმცემლისა და ჩიჩხიტურის<sup>2</sup> მონასტრებს შორის მდებარე ღელეში ორი ბერის მოკვდინებისა და მათი მარტვილობის ადგილას სურნელოვანი ვარდის ბუჩქის აღმოცენების ამბავს. ეს ცნობა დაცულია გრ. გორდევეთანაც.

7. მიხეილ საბინინმა გარეჯელ წამებულთა მარტვილობის ტექსტი მის მიერ შედგენილ, 1882 წელს გამოცემულ ქართულ კრებულში „საქართველოს სამთხემშიც“ შეიტანა. აქ მან ანტონ I-ის თხზულება უცვლელად დაიმოწმა და თავის მხრივ მხოლოდ შემდეგი შენიშვნა დაურთო: „შიშველნი ბუაღნი წმიდათა ამთ ღირსთა მოწამეთა, აქამოდუ მიუხედელად ასვენიან მცირე ეგუტურის დიდ გამოქუაბილს საწნახელსა შინა...“ [14, 579]. ანუ საბინინის ცნობით, აღდგომას „მოწყვედილი“ მოწამენი ორმოც მოწამეთა ეკლესიაში ასვენია.

8. მღვდელ-მონაზონი კალისტრატე<sup>3</sup> (XIX ს.) თავის პატარა წიგნაკში, რომელშიც წმ. დავითის ლავრაა აღწერილი, გარეჯელ ბერთა მარტვილობას შაჰ-აბასის შემოსევას უკავშირებს და 1603 წლით ათარიღებს [15, 24-25, 29], თუმცა ერთგან, ზოგადად XVI საუკუნით განსაზღვრავს: „წმინდა დავით გარესჯელის უდაბნო აკლებულია ოთხ-ჯერ სპარსთა და ლეკთაგან: ა) მეთექვსმეტე საუკუნეში, ბ) 1772 წელში, გ) 1851 წელში და დ) 1857 წელში“ [15, 27]. კალისტრატეს ცნობით იმ დღეს 1200 მამა ეწამა [15, 29], წმიდა ძვლების დასაბრძანებელი სამარტვილის აგებას კი იგი თეიმურაზ I-ის (კახეთის მეფე 1606-1648, ქართლ-კახეთის მეფე 1625-1632 წწ-ში) სახელს უკავშირებს: „ამ წამებულთა ძვლები საქართველოს მეფემ თეიმურაზ პირველმა შეაკრებინა ერთად, რომ იქნეს საგრძნობელად ჩვენის ხალხისა; ამიტომ ამ მთის თავზედ აღაშენა მცირე ეკლესია, სადაც საკურთხეველში ერთს საწნახელში ჩაწყობილ არიან ამათი ძვლები, რომელთაც აწინათ დანაკრავი მახვილისა თავზედ და მკლავზედ“ [15, 30]. კალისტრატეს მიერ მითითებული მარტვილობის წელი და „მოწყვედილი“ ბერთა რაოდენობა გრ. გორდევეის მიერ მოყვანილ ცნობებს ემთხვევა. არ გამოვრიცხავთ, რომ თავისი წიგნაკის შედგენისთვის კალისტრატეს გორდევეის სტატია გამოეყენებინა. რუსი მოგზაურისგან განსხვავებით, კალისტრატე სამარტვილის ქტიტორის სახელს ასახელებს. იგი აღნიშნავს, რომ წმიდა ძვლები მთის თხემზე აგებულ მცირე ეკლესიაში ასვენია, მაგრამ ეკლესიის სახელს არ აკონკრეტებს.

9. დეკანოზ გიორგი ხელიძის წერილის მიხედვით, რომელიც ანტონ I-ის თხზულებაში დაცულ, აგრეთვე მ. საბინინისგან, მღვდელ-მონაზონ კალისტრატესგან და უცნობი წყაროდან ნასესხებ ცნობებს ეყრდნობა, გარეჯელი მარტვილნი საქართველოში შაჰ-აბას I-ის ლაშქრობისას, 1616-1617 წლების მარტის ბოლოს – აპრილის დასაწყისში აღესრულნენ [16, 20]. ავტორი სპარსელების გარეჯში ყოფნის ორ ვერსიას იძლევა: ა) შაჰ-აბას I ყარაიის ველზე სანადიროდ იყო გასული, ბ) სპარსელები ყარაიის ველზე კახეთის აოხრების შემდეგ, თბილისზე იერიშის მიტანის წინ დაბანაკდნენ. გ. ხელიძე შეეცადა იმის ახსნას, თუ საიდან უნდა სცოდნოდათ მუსლიმ უცხოტომელებს პასექის დღესასწაულის შესახებ. ის წერს, რომ მეომრებს შორის იყვნენ როგორც ყოფილი, ისე განუცხადებელი ქრისტიანები. დეკანოზი გიორგი წამებულთა რაოდენობას ორი წყაროს მიხედვით ასახელებს – 6000 და 600. თავად უპირატესობას ექვსასს ანიჭებს. მისი ცნობით, წამებულთა წმიდა ძვლები მეფე თეიმურაზ I-ის ბრძანებით შეკრიბეს და „ერთად დააბრძანეს დიდ ქვის ყუთში, მსგავსად კუბოსი თუ ლარნაკისა, რომელიც კლდისავე გამოქვაბულში ინახება ეკლესიასთან, რომელიც მათ (წამებულთა – ლ.მ.) სახელზე აშენდა და „მოწამეთად“ იწოდება“ [16, 20-21]. ანუ, ქართველი მწიგნობრებიდან პირველად გ. ხელიძე აღნიშნავს, რომ გარეჯელ მარტვილთა წმიდა ნაწილები „ორმოც მოწამეთა“ ქვაბოვან ეკლესიაშია დაბრძანებული. ამ ავტო-

<sup>1</sup> უნდა იყოს „ჩრდილოეთით“.

<sup>2</sup> ჩიჩხიტურს მიხეილ საბინინი „წმიდა დიდმოწამე იაკობ სპარსის მცირე მონასტრად“ მოიხსენიებს [5, 100]. წმ. იაკობ სპარსის (იგივე წმ. იაკობ დაჭრილის) მარტვილობის ამსახველი, სრულიად უნიკალური მონუმენტური სცენა შემონახულია ჩიჩხიტურის კოშკის აღმოსავლეთით მდებარე, უდაბნოს ქედის სამხრეთ ფერდობში ნაკვეთ ქვაბ-სამლოცველოში. ამ სამლოცველოს კედლის მხატვრობის აღწერის, დათარიღებისა და გამოსახულ სიუჟეტთა ერთობლიობის სიმბოლური მნიშვნელობისთვის იხ. [3, 236-240].

<sup>3</sup> ეს უნდა იყოს ვარძიის მონასტრის წინამძღვარი კალისტრატე ჩიჩუა.

რის ცნობით, აღდგომას „მოწყვედილ“ გარეჯელ წამებულთა ხსენების დღე ანტონ I-მა დაადგინა (წმიდა პასექის სამშაბათს).

10. ანტონ I-ის ჰაგიოგრაფიულ თხზულებაში მოთხრობილი ამბის, უცნობი ავტორის მიერ ლიტერატურულად გადამუშავებულ ვარიანტში, რომელიც გაზეთ „ივერიაში“ გამოქვეყნდა, გარეჯელი ბერები „ახლო-მახლო დაბანაკებულმა არა-ქრისტიანეთა ურდომ“ „მოწყვიდა“. მარტვილობის წელი მითითებული არაა [17, 2].

11. ეპისკოპოსი კირიონი († 1918), შემდგომში საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი, აღდგომის ღამეს ბერების „მოწყვედას“, დეკანოზ გიორგი ხელიძის მსგავსად, შაჰ-აბას I-ის 1616-1617 წლების ლაშქრობას უკავშირებს [18, 28]. მასაც, მ. საბინინის მსგავსად, ნახსენები ჰყავს წმ. დავითის მონასტრის წინამძღვარი არსენი. კირიონის ცნობით, ერთ ღამეში 6000 ბერი „მოწყვიდეს“. მღვდელ-მონაზონ კალისტრატესა და დეკანოზ გიორგი ხელიძის მსგავსად, ისიც იზიარებს მოსაზრებას, რომ სამარტვილე თეიმურაზ I-ის ბრძანებით აღაშენეს [18, 35-36]. ეპისკოპოს კირიონს ეს ცნობა სიტყვასიტყვით აქვს დამოწმებული დეკანოზ გიორგი ხელიძის მიერ გამოქვეყნებული ტექსტიდან (შეადარეთ [16, 20-21] და [18, 35-36]). სქოლიოში იგი წყაროსაც უთითებს.

როგორც ვხედავთ, გარეჯელ წამებულთა რაოდენობასთან დაკავშირებით სრული გაურკვევლობაა: ანტონ I „მოწყვედილთა“ რიცხვს არ ასახელებს. სხვათა ცნობების თანახმად კი მათი რიცხვი 600, 1200 ან 6000-ია. ვერ დგინდება თუ კონკრეტულად რომელ წელს (1603, 1615, 1616, 1616-1617), ომიანობის თუ მშვიდობიანობის დროს „მოწყვიდეს“ ისინი. დანამდვილებით არ არის ცნობილი ჯალათთა ეროვნება<sup>1</sup>. და რაც მთავარია, ანტონ I-ისა და წმ. გაბრიელ მცირის ცნობები სამარტვილის ადგილმდებარეობის შესახებ წინააღმდეგობაში მოდის შემდგომდროინდელ ავტორთა ცნობებთან. შეუთანხმებლობა ამ უკანასკნელთა ცნობებს შორისაც. მაგალითად, თუ შევაჯერებთ ორი რუსი მოგზაურისა და ეპისკოპოს კირიონის ცნობებს, აღმოჩნდება, რომ გარეჯში აღდგომას „მოწყვედილ“ ბერთა ძვლები თავიდანვე ორმოც მოწამეთა ეკლესიაში დაუბრძანებიათ, 1831 წლის სექტემბრის დადგომამდე<sup>2</sup> აღდგომის ეკლესიაში გადაუსვენებიათ, ხოლო 1847 თუ 1848 წლამდე კი კვლავ ორმოცი მოწამის ეკლესიაში დაუბრუნებიათ. ერთი უდაბნოს ფარგლებში წმიდა ნაწილთა გადასვენება-გადმოსვენების ფაქტს ჩვენ საეჭვოდ მივიჩნევთ. წმიდა ნაწილებს შეურაცხყოფის საშიშროება რომ დაუქრებოდა, მათ „უდაბნოს მონასტრიდან“ საერთოდ გახიზნავდნენ. ისმის კითხვა: რაში უნდა დასჭირებოდათ ორმოც მოწამეთა ეკლესიაში დაბრძანებულ გარეჯელ წამებულთა წმიდა ნაწილების აღდგომის ეკლესიაში გადასვენება და იქიდან კვლავ უკან, პირვანდელ სამარტვილეში დაბრუნება? მიზეზი სამარტვილის დაზიანებაში ზომ არ უნდა ვეძებოთ? ამგვარი საბაბი ნამდვილად არ არსებობდა: ორმოც მოწამეთა ეკლესია-სამარტვილე დღემდე დაუზიანებლად და შეუკეთებლადაა შემორჩენილი.

მართალია, სამეცნიერო ლიტერატურაში აღდგომის ღამეს გარეჯში „მოწყვედილ“ ბერთა სამარტვილედ „უდაბნოს მონასტრის“ ორმოც მოწამეთა ეკლესია მოიაზრებოდა [10, 13, 94], მაგრამ გიორგი ჩუბინაშვილი იმთავითვე შენიშნავდა, რომ ამ ეკლესიის ქვაბოვანი ნაწილი XVII ს-ზე გაცილებით ადრე უნდა ყოფილიყო გამოკვეთილი. მისი თქმით, სამარტვილის ქვაბოვანი ნაწილის დათვალიერებით მტკიცდება, რომ „ჰაგიოგრაფის (იგულისხმება ანტონ I – ლ.მ.) მიერ ნახსენები, წამებულთა ძვლებისთვის განკუთვნილი „საწნახელი“, მისი ცნობისგან განსხვავებით, 1615 წელს დახოცილთათვის არ შეუქმნიათ. ის გაცილებით უფრო ადრე არსებობდა. კერძოდ, ეკლესიის მონასტრისას ითვალისწინებდნენ კედლის ქვედა ნაწილში მის („საწნახლის“ – ლ.მ.) არსებობას. ამანვე განაპირობა საკურთხეველში ტრაპეზისა და სამსხვერპლოს სრულიად განსაკუთრებული განლაგება. ეს თავისებურება და თავად საკურთხევლის ფორმა მეტყველებს, რომ ისინი, იმთავითვე, არსებულ მოთხოვნაზე იყვნენ მორგებულნი („говорят за изначальную, древнюю согласованность их с данным требованием“). ე. ი. ამ ეკლესიის დაარსება 1615 წლის წამებულებს არ უკავშირდება“ [10, 95]. ანუ, გ. ჩუბინაშვილი სწორად შენიშნავდა, რომ ჩრდილოეთი კედელი მის ქვედა ნაწილში არსებული „საწნახლის“ გათვალისწინებით მოიხატა და რომ სამსხვერპლოს აღმოსავლეთ კედელზე მიდგმა ჩრდილოეთ კედელთან საძვალის არსებობამ განაპირობა. ამ მოსაზრების მართებულობა, მოგვიანებით, გურამ აბრამიშვილის მიერ ეკლესიის ჩრდილოეთ კედელზე გამოსახული მარტვილობის სცენის XII-XIII სს-ით დათარიღებამ დაადასტურა [19, 112]. ამგვარ დათარიღებას, როგორც ჩანს, ეკა პრივალოვაც იზიარებდა [20, 200]. გ. აბრამიშვილმა დაასკვნა, რომ „აქ გამოსახული კომპოზიცია არ შეიძლება მიჩნეულ იქნას 1616 წელს შაჰ-აბასი I მიერ

<sup>1</sup> თ. ჯოჯუამ ყურადღება მიაქცია იმ ფაქტს, რომ ტერმინ „სპარსს“ ანტონ I ყოველთვის ეთნიკური კუთვნილების გაგებით არ იყენებს: იგი სპარსს უწოდებს ეთნიკურ სპარსსაც, არაბსაც და თურქ-სელჩუკსაც [8, 133-134].

<sup>2</sup> თავისი სტატიის ბოლოში გრ. გორდეევს მიწერილი აქვს ჩანაწერების შესრულების, ანუ, უნდა ვიგულისხმოთ, გარეჯში მოგზაურობის მახლობელი თარიღი – 1831 წლის 6 სექტემბერი.



დავით გარეჯის უდაბნოს ბერთა დარბევის ამსახველ სიუჟეტად. მხატვრობაში ასახული დარბევის სცენა სელჯუკების შემოსევას უნდა ასახავდეს“ [19, 112]. სწორი მიგნების მიუხედავად, რასაც „უდაბნოს მონასტრის“ ფარგლებში კიდევ ერთი სამარტვილის მოძიებისკენ უნდა ებიძგებინა, გ. ჩუბინაშვილმა მიიჩნია, რომ აღდგომის ღამეს „მოწყვედილ“ გარეჯელ ბერთა წმიდა ნაწილების დასაბრძანებლად ახალი სამარტვილე კი არ შეუქმნიათ, არამედ ამ მიზნით ხელმეორედ გამოუყენებიათ იმ დროს უკვე არსებული ეკლესია-სამარტვილე. ეს იყო ვარაუდი, რომელიც ირიბად გამოძინარეობდა XIX საუკუნის რუსი მოგზაურის – ა. მურავიოვის ცნობიდან და არანაირი მყარი საფუძველი არ გააჩნდა. გ. ჩუბინაშვილის მოსაზრება შემდგომი პერიოდის მკვლევრებმაც გაიზიარეს [21, 53]. რაც შეეხება ანტონ I-ის, გრ. გორდევისა და ა. მურავიოვის ცნობათა შეუთანხმებლობას, გ. ჩუბინაშვილი შემდეგ აზრს გამოთქვამდა: „სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, აქ ჩვენები ერთმანეთს არ ემთხვევა: მონასტრის ზეპირი გადმოცემა, რაც XIX ს-ის 40-იან წლებში ა. ნ. მურავიოვმა ჩაიწერა, და მთარული ხმები, რომლებიც ცხოვრებაში შეიტანა კაცმა (ანტონ I-მა – ლ. მ.), რომელიც წერდა იმ უდაბნოებისგან შორს, რომლებიც მას არასდროს არ ენახა. სხვა შემთხვევაში, ის ვერ იტყოდა, რომ მოწამეთა სამარტვილე აშენებულია „მახლობელ ეკლესიისა ქრისტეს აღდგომისა“, რადგან ისინი (სამარტვილე და აღდგომის ეკლესია – ლ.მ.) უდაბნოს მონასტრის, სწორედაც რომ, ორ სხვადასხვა ბოლოშია აგებული. მაგრამ, უფრო სარწმუნოდ გვეჩვენება, რომ ცხოვრების ავტორი აღწერს აღდგომის ეკლესიის შიგნით არსებულ ნაგებობას იმ სახით როგორც ის ნახა და აღწერა გრ. გორდევემ 1830 წელს“ [10, 94].

ზემორე მოსაზრებისაგან განსხვავებით, წყაროთა ანალიზის საფუძველზე ჩვენ მივიჩნით, რომ აღდგომას „მოწყვედილ“ გარეჯელ ბერთა პირველყოფილი სამარტვილის<sup>1</sup> შესახებ ჩვენამდე მოღწეული ისტორიული ცნობებიდან ყველაზე სანდო ანტონ I-ის ცნობა იყო. მისი გათვალისწინებით, აღდგომის ღამეს „მოწყვედილ“ გარეჯელ ბერთა სამარტვილე არ უნდა გაგვეიგივებინა არც „უდაბნოს მონასტრის“ ორმოც მოწამეთა ეკლესია-სამარტვილესთან, რომლის არსებობა აღდგომის ტრაგედიამდე კარგა ხნით ადრე დასტურდება, და არც აღდგომის ეკლესიასთან, სადაც XIX საუკუნის რუსმა მოგზაურმა გრ. გორდევემ გარეჯელ წამებულთა ძვლები ნახა. სამარტვილის ძებნა ორმოც მოწამეთა ეკლესიიდან 2 კმ-ის მოშორებით, აღდგომის ეკლესიის მიდამოებში დავიწყეთ. საქმე ისაა, რომ ჩვენი აზრით, ერთიდაიმავე მოვლენის შესახებ არსებული, სხვადასხვა პერიოდით დათარიღებული ცნობების წინააღმდეგობრივი ხასიათის შემთხვევაში, უპირატესობა უნდა მიგვეცა განსახილველ მოვლენებთან ქრონოლოგიურად ყველაზე ახლოს მდგომი (1768-1769 წწ.) ცნობისათვის, მით უფრო, რომ ამ ცნობის ავტორი კარგად იცნობდა გარეჯის მონასტრებს, იქ მოღვაწე ბერებსა და მათი ცხოვრების წესს, მონასტრების ისტორიასთან დაკავშირებული წერილობითი წყაროებსა და ზეპირ გადმოცემებს. გარეჯის ისტორიას ანტონი ჯერ კიდევ ყმაწვილკაცობიდან ეზიარა: მის აღზრდაში გარკვეული წვლილი, სხვებთან ერთად, დავითგარეჯის წინამძღვარს, არქიმანდრიტ სპირიდონსაც მიუძღვის. მას შემდეგ რაც თამაზ-ხანმა (შემდგომში ნადირ-შაჰმა) ყმაწვილ ანტონს საცოლუე წაჰკვარა, 15 წლის მომავალი პატრიარქი გარკვეული ხნით დავითგარეჯის მონასტრის იყო შეხიზნული. 1743-1744 წლებში ის იქ ბერულ ცხოვრებას ეწეოდა [22, 168]. ბუნებრივია, რომ გარეჯის მონასტერში ყოფნის პერიოდში ანტონი არათუ იქაურ სიწმიდეებს მოილოცავდა, არამედ უხუცესთაგან სხვადასხვა გადმოცემებსაც მოისმენდა და ხელნაწერებსაც გაეცნობოდა. ყველაფერ ამასთან ერთად, ანტონ I სწავლულიც იყო. როგორც ივანე ლოლაშვილი შენიშნავდა, „საკითხის შესწავლამ ცხადყო, რომ ანტონი არასწორ და შეუმოწმებელ ცნობებს არსად არ იძლევა... ანტონი დიდი პასუხისმგებლობის მეცნიერია, რაც მისი შრომების ანალიზიდან საუცხოოდ დასტურდება“ [23, 27]. ვიზიარებდით რა ამგვარ შეფასებას, მივიჩნით, რომ სამარტვილის მოძიებისას უპირატესობა უნდა მიგვენიჭებინა ანტონ I-ის თხზულებაში დაცული ცნობებისთვის, რომლებიც ასი წლით წინ უსწრებენ რუს მოგზაურთა ცნობებს. ამ მოსაზრებას ამაგრებდა სხვა ქართველ საეკლესიო პირთა ნაწერებში დაცული ცნობებიც, რომელთა თანხმად აღდგომის ღამეს „მოწყვედილ“ გარეჯელ ბერთა სამარტვილე შემადღებულ ადგილზე მდგომი, სპეციალურად წმიდა ნაწილთა დასაბრძანებლად აშენებული ნაგებობაა. ის ვერ იქნებოდა ვერც „აღდგომის“ ეკლესია, რომელიც VIII-IX საუკუნით თარიღდება, და მით უფრო, ვერც ორმოც მოწამეთა ქვაბოვანი ეკლესია, რომელიც XII-XIII საუკუნეებშია მოხატული იქ არსებული ძვალთშესალაგის მდებარეობის გათვალისწინებით.

აღდგომის ღამეს „მოწყვედილ“ გარეჯელ ბერთა სამარტვილის ადგილმდებარეობის დადგენა, ანტონ I-ის ცნობაზე დაყრდნობით, პრაქტიკულად მას შემდეგ შევძელით, რაც 1999 წელს ხელოვნებათმცოდნე

<sup>1</sup> „პირველყოფილს“ ვხმარობთ იმ მოსაზრებით, რომ არ გამოვრიცხავთ 1840-იან წლებში აღდგომის ღამეს „მოწყვედილ“ ბერთა ძვლების ორმოც მოწამეთა ეკლესიაში გადასვენების შესაძლებლობას. 1996 წელს წმიდა ნაწილები წმ. დავითის ლავრის ფერისცვალების ეკლესიის საკურთხეველში გადააბრძანეს. ამჟამად, ისინი ამავე ეკლესიის ჩრდილოეთი ეგვიტერის ჩრდილოეთი კედლის ნიშში ასვენია.

ზაზა სხირტლაძისა და არქეოლოგ ზურაბ თვალჭრელიძის ჯგუფმა აღდგომის ეკლესიის ჩრდილო-აღმოსავლეთით მდებარე ე. წ. წმ. ელია წინასწარმეტყველის ეკლესიის გაწმენდითი სამუშაოები ჩაატარა. მიწაში სანახევროდ ჩაფლულ ამ ნაგებობას წმ. ელიას ეკლესიად პირველად ა. მურავიოვი მოიხსენიებს. გ. ჩუბინაშვილმა განსახილველი ნაგებობის შემდეგი აღწერილობა დაგვიტოვა: „*ეკლესიისგან მხოლოდ აფსიდა გადარჩა. ის მთლიანად მიწაში ზის; კონქის ქუსლს ქვემოთ, არასრული მეოთხედი მეტრის დაშორებით, ჩანს მიწიდან ამოშვერილი კედლები. მაგრამ მიუხედავად ყოველივე ამისა, ეკლესია მაღალი არ ყოფილა, რადგან ჩანს საკურთხევლის სარკმელი – ის უკვე კონქის თაღში ყოფილა დატანებული. ეკლესიის აღმოსავლეთი კედელი გარედან სწორკუთხა ყოფილა. ეს ეკლესიაც ფლეთილი ქვით აუგიათ*“ [10, 92]. ზ. სხირტლაძეს ჰქონდა ვარაუდი, რომ წმ. ელიას ეკლესია, შესაძლოა, აღდგომის ეკლესიის თანადროულად (VIII-IX სს.), ან უფრო ადრეც კი აეგოთ, რამაც განაპირობა მასზე გაწმენდითი სამუშაოს ჩატარება. ნაგებობის მიწისგან გაწმენდის შედეგად აღმოჩნდა, რომ ის, ზოგადად, გვიანი შუა საუკუნეებით თარიღდებოდა. გათხრის დროს აღმოჩნდა შესაბამისი პერიოდის კერამიკის ერთეული ფრაგმენტი.<sup>1</sup> წმ. ელიას ეკლესიაზე მომუშავე ჯგუფმა, ძეგლის გვიანდებლობისა და უბრალოების გამო, მისდამი ინტერესი დაკარგა. ეკლესიის აღწერა, მისი არქეოლოგიური გათხრის ან ხელოვნებათმცოდნეობით-ხუროთმოძღვრული ანალიზის შედეგები არ გამოქვეყნებულა<sup>2</sup>. გაწმენდითი სამუშაოების ერთადერთი შედეგი ის იყო, რომ 2004 წელს წმ. ელიას ეკლესიის ჩვენამდე მოღწეულ ნაწილს კონსერვაცია ჩაუტარდა.

როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, „აღდგომის“ ეკლესიის მიდამოებში აღდგომის ღამეს „მოწყვედილ“ ბერთა სამარტვილის ძეგლისას ჩვენი ყურადღება წმ. ელიას ეკლესიაზე საბოლოოდ მას შემდეგ შევაჩერეთ, რაც ის მიწისაგან გაიწმინდა და მისი ხუროთმოძღვრული გეგმარება სრული სახით გამოვლინდა. ეს არის გეგმაში აღმოსავლეთ-დასავლეთი ღერძის გასწვრივ წაგრძელებული არასწორი მართკუთხედი (ნაგებობის გარე ზომები შემდეგია: სამხრეთი კედლის სიგრძე 5მ 40 სმ, ჩრდილოეთი კედლისა კი – 5 მ 15 სმ; აღმოსავლეთის გვერდი – 3მ 82 სმ, დასავლეთისა – 3მ 70 სმ.)<sup>3</sup>, რომელიც აღმოსავლეთით საკურთხევლის ნახევარწრიული აბსიდით ბოლოვდება (სურ. 1)



სურ. 1 – აღდგომის ღამეს წამებულ გარეველ ბერთა სამარტვილე. ხედი აღმოსავლეთისკენ.

<sup>1</sup> არქეოლოგ ზურაბ თვალჭრელიძის ზეპირი ინფორმაცია.

<sup>2</sup> წინამდებარე სტატია უკვე დასაბეჭდად იყო გადაცემული, როცა წმ. ელიას ეკლესიის გაწმენდითი და საკონსერვაციო სამუშაოებისადმი მიძღვნილი სტატია გამოქვეყნდა (ზაზა სხირტლაძე, წმ. ელია წინასწარმეტყველის ეკლესია გარეველის მრავალმთის უდაბნოს მთაზე: გაწმენდითი და საკონსერვაციო სამუშაოები. კრებ.: თამარ გამსახურდია 70 – საიუბილეო კრებული მიძღვნილი თამარ გამსახურდიას ნათელი ხსოვნისადმი. მთავარი რედაქტორი როინ მეტრეველი, თბილისი, 2007, გვ. 319-330). ზაზა სხირტლაძე მიიჩნევს, რომ განსახილველი ნაგებობა მცირე სამლოცველოა, რომელიც „*მეუდაბნოე მამათა ქვეყნის ერთ-ერთ ყველაზე მაღალ ადგილზე*“ იმითომ აიგო, რომ წმ. ელიას სახელობისა იყო, ხოლო „*უფლის განგებით ელიას ზეცად ამაღლება ასკეტური ცხოვრების ერთ-ერთი უპირველესი იდეალი იყო*“ (დას. ნაშრომი, 328).

<sup>3</sup> საკვლევი ნაგებობის აზომვაში თემო ჯოჯუა და გიგა ქვარცხავა დამეხმარნენ. ორივე მათგანი მონაწილეობდა „წმ. ელიას ეკლესიის“ სამარტვილესთან გაივივებასთან დაკავშირებით ჩემს მიერ გამოთქმული არგუმენტების ადგილზე გადამოწმებაში, რისთვისაც მათ უღრმეს მადლობას მოვასხენებ.

ეს უკანასკნელი სწორკუთხედშია ჩაწერილი. ნაგებობის ფუნქციით ჩვენი დაეჭვება მისმა ორმა არქიტექტურულმა თავისებურებამ გამოიწვია: 1. ნაგებობა ეკლესიისთვის უჩვეულოდ დაბალია: სრული სახით შემორჩენილი საკუთხევლის აფსიდის მაქსიმალური სიმაღლე ინტერიერში სულ რაღაც 1მ 77 სმ-ია; 2. ნაგებობის პერიმეტრზე შემორჩენილი 60-68 სმ-ის სიმაღლის კედლის უწყვეტობა არსად არ ირღვევა. არ ჩანს კედლის პერიმეტრის რომელიმე მონაკვეთის ამოშენების კვალიც, რაც ნაგებობის ფუნქციონირების რომელიმე ეტაპზე თავდაპირველად არსებული შესასვლელის ამოქოლების შესაძლებლობას გამორიცხავს. ანუ განსახილველ ნაგებობას შესასვლელი არასდროს ჰქონია. ეს მიუთითებს იმაზე, რომ მის შიგნით მღვდელმსახურის ან მლოცველის შესვლა გათვალისწინებული არ ყოფილა. აქედან გამომდინარე, ის ვერანაირად ვერ იქნებოდა ღმრთისმსახურებისთვის განკუთვნილი ეკლესია.<sup>1</sup> გავეჩინდა ვარაუდი, რომ უდაბნოს ქედის თხემზე მდებარე წმ. ელიას სახელით ცნობილი ნაგებობა იყო სწორედ ის სამარტვილე, რომელიც ანტონ I-ის ცნობით, სავარაუდოდ, ალექსანდრე II-მ (1574-1605) აღდგომის ეკლესიის მახლობლად ააშენა. მართლაც, აღდგომისა და წმ. ელიას ეკლესიები ერთმანეთს ოცდაათიოდე მეტრითაა დაშორებული. აქაურ ტოპოგრაფიას კარგად მიესადაგება გაბრიელ მცირის ცნობა სამარტვილის მდებარეობის შესახებ: „წმიდანი ნაწილნი სხენან მასვე მონასტერსა დაეთითისსა, მაღალსა ბორცვსა ზედა კლდისასა“ [4, 19]. მართლაც ამ ადგილას უდაბნოს ქედი ბორცვისებურ ფორმას იღებს: ქედის სიმაღლე აქ მაქსიმალურია და ზღვის დონიდან 878,7 მეტრს აღწევს, ხოლო ამ წერტილიდან აღმოსავლეთის და დასავლეთის მიმართულებებით თანდათანობით დაბლდება. იგივე კონტექსტში ექცევა მღვდელ-მონაზონ კალისტრატეს ცნობაც: „ამ მთის თავზედ აღაშენა ერთი მცირე ეკლესია, სადაც საკუთხეველში ერთ საწნახელში ჩაწყობილ არიან ამათ ძვლები“ [15, 30]. ხუთ ისტორიულ წყაროში (იხ. პუნქტები 1, 2, 5, 8 და 11) საუბარია არა ქვაბოვან სამარტვილეზე, როგორც ორმოც მოწამეთა ეკლესიასა, არამედ შემადლებულ ადგილზე აღმართულ ნაგებობაზე, რომელიც, ანტონ I-ის ცნობით, აღდგომის ეკლესიის სიახლოვეში დგას.

ანტონ I სამარტვილის შესახებ შემდეგ ცნობას გვაწვდის: „მუნ ჰქმნა იგი მეგრ საწნახელისა, რათა ჰნიშნავდეს საწნახელსა შინა ვნებისასა დაწნეხასა ტკბილთა მათ ნაყოფიერთა ტევანთასა და დაჰსხნეს მას შინა და ჰვიან ესრეთ აქამოდღე“ [7, 206]. მართლაც, გათხრილი ეკლესიის პერიმეტრი სულ მცირე 60-68 სმ-ის სიმაღლეზე ერთიანად მოზღუდული იყო და შიდა სივრცე ძვლების დასაბრძანებელ საწნახელს წარმოადგენდა. წმ. გაბრიელ მცირის ცნობის გათვალისწინებით, ისიც შეიძლება დაუშვათ, რომ წმიდა ნაწილები სამარტვილის ჩრდილოეთი კედლის გასწვრივ დადგმულ, დღეისათვის არარსებულ, საწნახელისებრ ლარნაკში იყო დაბრძანებული: „ორგანვე (ანუ „უდაბნოსა“ და ნათლისმცემლის წამებულში – ლ.მ.) ერთსახად ეკლესიასა შინა ჩრდილოეთით კერძო მსგავსად საწნახელისა აღაშენა და მათ შინა დაასვენნა ნაწილნი იგი პატივით“ [4, 27]. შუა საუკუნეებში ქრისტიანული აღმოსავლეთის მონასტრებში, მაგალითად წმ. საბას ლავრასა და პეტრიწონში, არსებობდა ძვლების დაუფლავად დასვენების ტრადიცია: გარდაცვლილი ბერის დაკრძალვიდან რამდენიმე წლის შემდეგ მის ძვლებს მიწიდან აღმოსვენებდნენ და სპეციალურ სამკვლეში სხვა ბერების ძვლებთან ერთად დაუფლავად დააბრძანებდნენ.<sup>2</sup> წამებულთა ძვლები დაუფლავად იყო დასვენებული „უდაბნოს მონასტრის“ ორ სამარტვილეშიც: წმიდა ორმოც მოწამეთა და წმ. ელიას ეკლესიებში.

მოკლედ შევეხებით ახლადმიკვლეული სამარტვილის ხუროთმოძღვრულ ფორმას. IV ს-მდე ყველგან, რომის გამოკლებით, ღია ტიპის სამარტვილები იყო გავრცელებული.<sup>3</sup> მათი არაერთი მაგალითია ცნო-

<sup>1</sup> მიუხედავად იმისა, რომ ზ. სხირტლაძე ზემოთ დასახელებულ თავის ნაშრომში მიუთითებს განსახილველი ნაგებობის განსაკუთრებულობაზე („უჩვეულოა ისიც, რომ ეკლესიის დარბაზის მთელს პერიმეტრზე კარის, ან სხვა ღიობთა კვალი არ ყოფილა დადასტურებული“ (გვ. 327)), ის მაინც ლიტურგიის აღსაყვან სამლოცველოდ მიიჩნია: „სხვა საკითხია სამლოცველოს მცირე მასშტაბები და მისი უჩვეულოდ მცირე სიმაღლე. ცხადია, იგი სამლოცველოს დანიშნულებითა და იქ აღსრულებული ღმრთისმსახურებით უნდა ყოფილიყო განპირობებული“ (გვ. 327). გაუგებარია, რატომ უნდა დაეხვედრებინათ ეკლესიაში შესვლის მსურველი მღვდელ-მონაზონისთვის ან მლოცველისთვის კარის ღიობში 68 სმ-ის სიმაღლის ზღურბლი-ბარიერი, რომლის გადალახვა, ნაგებობის სიდაბლის გათვალისწინებით, მარტივი სულაც არ იქნებოდა. მოგვიანებით ავტორი აღნიშნავს: „ცხადია, ეკლესია ყოველდღიური წირვალოცვისთვის ვერ იქნებოდა განკუთვნილი – მას უფრო უნდა ეტვირთა საზრისი ნიშისა, საკრალური სამანისა“ (გვ. 328).

<sup>2</sup> ათონის მონასტრებში დაუფლავად მხოლოდ თავის ქალებს ინახავენ, დანარჩენი ძვლები კი საერთო სამარხში იკრძალებოდა. იხ. შენიშვნა 1, გვ. 132-ზე.

<sup>3</sup> ღია სამარტვილეთა ტიპი ქრისტეს საფლავის მიბაძვით უნდა ჩამოყალიბებულიყო, რომლის პირვანდელი სახე ნარბონაში აღმოჩენილმა, V საუკუნით დათარიღებულმა მოდელმა შემოგვინახა: უფლის საფლავი, თავდაპირველად, სამი მხრიდან გახსნილი ყოფილა. ზოგადად, უფლის საფლავის იმიტაციები ქრისტიანულ სამყაროში ფართოდ იყო გავრცელებული.

ბილი სირიიდან [24]. IV ს-ში ღია სამარტვილებების პარალელურად გაჩნდა ბაზილიკა-სამარტვილები, V ს-დან კი ღია სამარტვილებების აგება საერთოდ შეწყდა. პირველი ორი ეკლესია, რომლებშიც ბაზილიკისა და სამარტვილის ფუნქციები ერთმანეთს შეერწყა, უფლისა და წმ. პეტრეს საფლავებზე აიგო. უფლის საფლავისა (335 წ.; გადაკეთებულია მრავალჯერ) და მაცხოვრის შობის ეკლესიების (IV ს.; გადაკეთებულია VI ს-სა და მომდევნო საუკუნეებში) გეგმები – შესაბამისად როტონდა და ოქტაგონი, ეკლესიებისა და რიგით სამარტვილეთა გეგმარების საფუძველი გახდა. კოპტურმა ქსოვილებმა სწორკუთხა გეგმარების ორსართულიან სამარტვილეთა გამოსახულებები შემოგვინახა. კოპტური სამარტვილის ქვედა სართულზე საძვალე იყო მოწყობილი, ზედა კი – სამლოცველოს წარმოადგენდა. ამ უკანასკნელს დასავლეთის კედელი არ ჰქონდა: ამ მხრიდან ის ერთიანად გახსნილი იყო და გარე სივრცისგან მხოლოდ ფარდით ან მოძრავი ტიხრით იყო გამოყოფილი. მარტვილის ხსენების დღეს ფარდას გადასწევდნენ, რათა გარეთ მყოფ მორწმუნეთ წირვისთვის თვალი ეღვებინათ. საგულისხმოა, რომ პეტრიწონის ქართული მონასტრის საძვალეც (XI ს.) ორსართულიანი, ოღონდ დახურული ტიპის დარბაზული სამარტვილეა. ანდრე გრაბარს მიაჩნდა, რომ პეტრიწონის საძვალე პალესტინური არქაული ტიპის მიხედვით აიგო, რომელიც, სავარაუდოდ, კავკასიაშიც უნდა ყოფილიყო გავრცელებული [25].

ზემოთ ჩამოთვლილიდან ყველაზე ადრეული ტიპის სამარტვილე საქართველოშიც გვხვდება. მაგალითისთვის, ღია ტიპისაა ნეკრესის მონასტრის საძვალე (IV ს.), რომელიც სამი მხრიდან თაღებითაა გახსნილი. ნიკოლოზ ვაჩიშვილმა გამოთქვა ვარაუდი, რომ საქართველოში არსებობს „ძველი კვლევი ეკლესიებისა, რომლებიც, ძირითადად, ადრეულ ხანას მიეკუთვნება და მათი უძრავლესობა შეიძლება შემორჩეს თუ „საფლავსა ზედა“ ეკლესიებს წარმოადგენდნენ, რომლებშიც ღვთისმსახურის მიერ წმინდანის (ან ეგებ ჩვეულებრივი ვარდაცვლილის) მოსახსენებელი ლოცვა აღევლინებოდა, გარეთ კი მლოცველები იდგნენ, რაც განსაზღვრავდა კიდევ შენობის როგორც ზომებს, ისე დიდი თაღებით გახსნილობასაც“ [26, 31]. ამ ნაგებობათა ღიობები მოგვიანებით, ერთეული გამონაკლისის გარდა, ამოაშენეს. მკლევარი თავის სტატიაში რამდენიმე ასეთ ნახევრად ღია ეკლესიას განიხილავს: მცხეთის ანტიოქია (V ს.; სამხრეთის მხრიდან ორი დიდი თაღით იყო გახსნილი), ზედაზნის მონასტრის წმ. იოანეს „სამარხო“-სამლოცველო (VI ს.; ეს სამლოცველო VIII ს-ში აგებულ ახალ ეკლესიაში ჩართვამდეც დასავლეთიდან იყო გახსნილი), აზმანას ეკლესია (VIII ს-ის შუა ხანები; დასავლეთისა და სამხრეთის მხრიდან დიდი თაღებით იყო გახსნილი), თოკის მონასტრის ძველი სამლოცველო (IX ს-ის შუა ხანები; დასავლეთიდან იყო გახსნილი), ურავლის აგარის მონასტრის სამლოცველო (XIII ს.; დასავლეთიდან და სამხრეთიდან დიდი თაღებით იყო გახსნილი).

აღდგომის ღამეს „მოწყვედილ“ გარეჯელ ბერთა ახლადმიკვლეული სამარტვილე ყველაზე ახლოს დგას დასავლეთიდან გახსნილი მემორიის ტიპთან. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, საკვლევი ნაგებობის პერიმეტრზე შემოყოლებული, ჩვენამდე 60-68 სმ-ის სიმაღლეზე მოღწეული კედლის მთლიანობა ღიობით არსად არ ირღვევა. არ ჩანს კედლის პერიმეტრის რომელიმე მონაკვეთის ამოშენების კვალიც, რაც ნაგებობის ფუნქციონირების რომელიმე ეტაპზე თავდაპირველად არსებული შესასვლელის ამოქოლების შესაძლებლობას გამორიცხავს. ვფიქრობთ, რომ სამარტვილე იყო დარბაზული ტიპის ნაგებობა ცილინდრული კამარით, რომლის კონქში ერთადერთი სარკმელი იყო გაჭრილი (სარკმლის გარე ზომებია: სიმაღლე – 34 სმ, სიგანე – 15 სმ. ინტერიერისკენ ის თანდათან განივრდება). სამარტვილის დარბაზი დასავლეთის მხრიდან, იატაკის დონიდან დაახლოებით 70 სმ-ის სიმაღლიდან მოყოლებული, სავარაუდოდ, გახსნილი უნდა ყოფილიყო, რათა მლოცველს წმიდა ნაწილებთან შეხებისა და მათზე მთხვევის შესაძლებლობა ჰქონოდა.<sup>1</sup> დღემდე ცნობილი, დასავლეთის მხრიდან გახსნილი ეკლესია-სამარტვილებისაგან გარეჯის სამარტვილე იმით განსხვავდება, რომ ის არის არა „სრულყოფილი“ ეკლესია (მისი ინტერიერი ღმრთისმსახურებაზე გათვლილი არაა), არამედ ეკლესიის მოდელის მიხედვით შექმნილი ერთგვარი „კი-ღობანი“, რომლის ერთადერთი დანიშნულება წმიდა ნაწილთა დაცვაა.

ცალკე განხილვის საკითხია აღდგომის ღამეს „მოწყვედილ“ გარეჯელ ბერთა მარტვილობის დრო. ანტონ I-სა და წმ. გაბრიელ მცირის ცნობების თანახმად, ეს შაჰ-აბას I-ის ლაშქრობამდე უნდა მომხდარიყო. ამ ორი ავტორის ცნობა შეუსაბამობაშია სხვა, მათზე გვიან მოღვაწე ავტორთა ცნობებთან და დღეისათვის დამკვიდრებულ მოსაზრებასთან, რომლის თანახმად მასიურ მარტვილობას ადგილი ჰქონდა

<sup>1</sup> ჩვენი ეს მოსაზრება დასტურდება „წმ. ელია წინასწარმეტყველის ეკლესიის“ გაწმენდის დროს აღმოჩენილი, დასავლეთ კედლის გადმოქცეულ ნაწილზე შერჩენილი ნახევარწრიული ტიმპანის არსებობით: „გაწმენდისას აღმოჩნდა, რომ დასავლეთი კედლის ზედა ნაწილი (ნახევარწრიული ტიმპანი) ერთიანად გადმორღვეულია... გადმორღვეული კედელს დასავლეთიდან შენარჩუნებული ჰქონდა ნახევარწრიული მოხაზულობა, ე.ი. ტიმპანის ფორმა.“ (ზ. სხირტლაძის დას. ნაშრ., გვ. 327). ტიმპანის არსებობა გულისხმობს, რომ მის ქვემოთ კედელი ღიობით უნდა ყოფილიყო გაჭრილი.

შპკ-აბას I-ის საქართველოში ლაშქრობისას 1615 წელს, ან მის ახლო ხანებში. ეს შეუსაბამობა რიგ მკვლევრებში კითხვებს ბადებდა [8, 132; 21, 53]. ამთვან, თემო ჯოჯუამ მარტვილობის თარიღთან დაკავშირებით გარკვეული მოსაზრებაც გამოთქვა. საეჭვოდ მიაჩნდა რა მარტვილობის მიღებული თარიღი, იმ დროს „უდაბნოში“ მეორე სამარტვილის არსებობის არცოდნის გამო და ორმოც მოწამეთა ეკლესიასამარტვილის მონასტულობის დათარიღებიდან გამომდინარე, თ. ჯოჯუა ვარაუდობდა, რომ აღდგომის დამეს გარეჯელი ბერები უნდა „მოეწყვიდათ“ არა XVII საუკუნეში, არამედ გაცილებით ადრე. ამ მოვლენის ზედა ქრონოლოგიურ ზღვრად მან XIII-XIV საუკუნეების მიჯნა მიიჩნია [8, 132]. თ. ჯოჯუას ამგვარ მოსაზრებას საფუძვლად დაედო რიგ მეცნიერთა ვარაუდი, რომ სასულიერო მოღვაწეობა წამებულის მონასტერში XIII საუკუნის მიწურულიდან, ხოლო „უდაბნოს“ მონასტერში კი – XIV საუკუნის დამდეგიდან უნდა შეწყვეტილიყო. თ. ჯოჯუამ გაიზიარა გ. აბრამიშვილის მოსაზრება, რომ გარეჯელ ბერთა მარტვილობა, შესაძლოა, XI ს-ის მეორე ნახევარში საქართველოში თურქ-სელჩუკთა შემოსევებს უკავშირდებოდა [19, 112]. ამგვარი მიდგომით გარეჯელ ბერთა ორი სხვადასხვა დროის მარტვილობა ერთით ჩანაცვლდა. „უდაბნოს მონასტერში“ ახალი სამარტვილის აღმოჩენამ ანტონ I-ის ცნობის სისწორე დაადასტურა და ორი მასობრივი მარტვილობა ერთმანეთისაგან გამიჯნა.

გარეჯელ ბერთა მარტვილობის წლის დაზუსტების მიზნით ჩვენ კვლავ ანტონ I-ის თხზულებას მოვიხმობთ, რომელში დაცული ცნობების გათვალისწინებით, „უდაბნოს მონასტრის“ მანამდე უცნობი სამარტვილე აღმოვაჩინეთ. ჩვენ სანდოდ მიგვაჩნია ანტონ I-ის ის ცნობაც, რომლის მიხედვით გარეჯელი ბერები მშვიდობიანობის დროს „მოწყვიდეს“ ყარაის ველზე მობინადრე ურჯულოებმა: „*ტაფ-ჭალათა მათ შინა ყარაისათა აქუსთ ჩუეულეება მეკდრობისა სპარსთა, რომელიცა ზამთარ კიდესა ზედა მტკუარისასა დავანებად ჩვეულ არიან*“ [7, 201]. ანტონ I გამოთქვამს ფრთხილ ვარაუდს, რომ წამებულებს სამარტვილე კახეთის მეფე ალექსანდრე II-მ აუგო. იგივე ცნობას გვაწვდის გაბრიელ მცირეც. მეფე ალექსანდრე II-ს ზეობის წლების გათვალისწინებით (1574-1605 წწ.), სამარტვილის აგების ქვედა ზღვრად 1574 წელს, ხოლო ზედა ზღვრად – 1605 წელს ვდებთ. რაც შეეხება მარტვილობის თარიღს: თუ მხედველობაში მივიღებთ, რომ ბერთა მარტვილობასა და სამარტვილის აგებას შორის, რამდენიმე წელი იყო გასული, აგრეთვე იმის გათვალისწინებით, რომ მარტვილთა წმიდა ნაწილებს მათი დაკრძალვიდან სამი წლის გასვლამდე არ აღმოსვენებდნენ (იხ. შენიშვნა 1, გვ. 132-ზე), გარეჯელ ბერთა მარტვილობის შესაძლებელ ქვედა ზღვრად 1571 წელი უნდა ვიგულისხმოთ, ზედა ზღვრად კი – 1602 წელი. ისტორიული წყაროების მოხმობით ვცადოთ იმ ქრონოლოგიური შუალედის დავიწროება, რომლის დროსაც, სავარაუდოდ, ბერები „მოწყვიდეს“. იმის გათვალისწინებით, რომ „*უღმრთოთა მათ აღაოკრნეს ყოველნი მონასტერნი, რამეთუ მომზრახეობენ მათგან მოოკრებულთა მათ ათორმეტ მონასტრად, რომელნიცა გარეჯისა უდაბნოსა შინა და კიდეთა მცირისა აღაზანისათა* (ანუ მდ. იორის – ლ.მ.) *შენ იყუნეს*“ [7, 205], გარეჯის მონასტრები რამდენიმე წლის განმავლობაში უმოქმედოდ უნდა დარჩენილიყვნენ: მათი აღორძინებისთვის აუცილებელი ადამიანური და მატერიალური რესურსების მოძიებას ხანგრძლივი დრო დასჭირდებოდა. ბუნებრივია, რომ უმოქმედო მონასტრებისთვის შეწირულობათა ბოძება შეწყდებოდა. წმ. დავითის ლავრისადმი ბოძებული სიგელები სწორედ ამ კუთხით გავაანალიზოთ.<sup>1</sup> საკვლევ პერიოდში არცთუ ბევრი სიგელი აღმოჩნდა გაცემული: 1571 წელს ბატონიშვილმა ალექსანდრემ წმ. დავითის ლავრას ყმები შესწირა [27, 67]; 1582 წელს კათოლიკოსმა ნიკოლოზმა ლავრასვე ყმები შესწირა [27, 79]; 1590 წელს მეფე ალექსანდრე II-მ წმ. დავითის ლავრას შესწირა სოფელი ფატი, ყმები და სხვა ქონება [27, 81]; იმავე წელსვე სახლთ-უხუცესმა იასონ ჭავჭავაძემ ლავრას ყმები შესწირა [27, 82]; 1597 წელს მეფე ალექსანდრე II-მ წმ. დავითის ლავრას შესწირა საგარეჯოს გამოსაღების ნახევარი და აკურა (სახიზარი და სალარო) [28]. მომდევნო პერიოდის, შეწირულობათა დამადასტურებელი სიგელები 1638 წლამდე არ ჩანს. ამ მხრივ ხარვეზია 1572-1581 წლებშიც. ზემოთ ჩამოთვლილი არცერთი სიგელიდან არ ჩანს, რომ შეწირულება უდიდესი განსაცდელის შემდეგ აოხრებული მონასტრის აღორძინებისთვის იყო გამიზნული.<sup>2</sup> მაგალითად, 1590 წელს მეფე ალექსანდრეს მიერ გარეჯისთვის მიცემული სიგელით შეწირულებათა განახლება მოხდა; იასონ ჭავჭავაძემ 1590 წელსვე მის მიერ ვალებული შეწირულების სანაცვლოდ ერთ-ერთ საეკლესიო დღესასწაულზე მისთვის წირვის მუდმივად დაყენებას ითხოვდა. ანუ, გარეჯის მონასტრისთვის ბოძებულ შეწირულებათა სიგელების მიმდევრობაში 1571-1581 წლებში არსებული ხარვეზი მისი აოხრებით არ უნდა იყოს განპირობებული. თუ ჯალათები მართლაც სპარსელები იყვნენ, გარეჯელ ბერთა „მოწყვიდა“ 1578-1582 წლებში სავარაუდოდ არცაა, რადგან ამ შუალედის ფარგლებში ექცევა კახეთის პოლიტიკური ნაბიჯი, რომელიც, ჩვენი აზრით, სპარსელებს სა-

<sup>1</sup> უღრმეს მადლობას მოვასხენებთ ისტორიკოს თემო ჯოჯუას გარეჯელ ბერთა მარტვილობის თარიღის დაკონკრეტებასთან დაკავშირებით გაწეული კონსულტაციისათვის.

<sup>2</sup> ტრადიციისამებრ, შეწირულების სიგელის შესავალი ნაწილი ეთმობოდა წინაისტორიასა და შეწირულების მიზანს.

ქართველოში თარემის შესაძლებლობას გარკვეული ხნით მოუსპობდა. როგორც ცნობილია, მოქნილი დიპლომატიისა და სამხედრო მზაობის წყალობით, ფორმალური ყმობისა და შედარებით მცირე ხარკის ხარჯზე, მეფე ალექსანდრე II კახეთის სპარსელებისაგან დაცვას ახერხებდა [29, 75]. 1578 წელს ოსმალეთის მიერ სპარსეთის წინააღმდეგ წამოწყებულ ომში ამ უკანასკნელის დამარცხების შემდეგ, ოსმალეთმა ამიერკავკასია დაიკავა. მეფე ალექსანდრემ, უარყო რა ერანის შაჰის ვასალობა, ოსმალებს ყიზილბაშთა წინააღმდეგ სამსახური შესთავაზა. შედეგად, ოსმალებმა კახეთს ხელი არ ახლეს [29, 76]. იმის გათვალისწინებით, რომ განდგომის შემდეგ ალექსანდრეს სპარსელებთან შერიგება 1582 წელს უნდა შემდგარიყო [30, 277], ნაკლებად მოსალოდნელია, რომ 1578-1582 წლებში, როცა საქართველო ოსმალეთთან ალიანსში იმყოფებოდა სპარსეთის წინააღმდეგ, სპარსელებს ზამთრობით ყარაიას ველზე შესვლისა და დაბანაკების საშუალება ჰქონოდათ<sup>1</sup>. ამრიგად, თუ ანტონ I-ის ცნობა ალექსანდრე II-ის ქტიტორობის შესახებ სწორია, მაშინ გარეჯის შეწირულებათა სიგელების თარიღებისა და ისტორიული რეალების გათვალისწინებით, გარეჯელ ბერებს 1598-1605 წლებში უნდა ემარტვილათ.

გარეჯელ ბერთა მარტვილობის შესაძლებლობა XVI საუკუნის ბოლო მეოთხედში – XVII საუკუნის დასაწყისში გადავამოწმეთ „უდაბნოს მონასტერში“ არსებული, მომლოცველთა მიერ დატოვებული ნაკაწრი წარწერების – გრაფიტების ანალიზის მეშვეობითაც. საქმე ისაა, რომ შუა საუკუნეებში არსებობდა მომლოცველთა მიერ ეკლესია-მონასტრებში, ძირითადად, სავედრებელი, აგრეთვე სხვა შინაარსის წარწერების დატოვების ტრადიცია. ადრე გავრცელებული შეხედულებით, გარეჯის მომლოცველებმა გრაფიტების ამოკაწვრა მხოლოდ მონასტრების ფუნქციონირების შეწყვეტის შემდეგ დაიწყეს. თანამედროვე გამოკვლევები კი გარეჯის მაგალითზე ადასტურებს, რომ შუა საუკუნეებში არსებობდა მოქმედ ეკლესია-მონასტრებში მომლოცველთა წარწერების დატოვების ტრადიცია. მათგან ყველაზე ადრეული IX საუკუნით თარიღდება და გარეჯის მრავალწყაროშია მიკვლეული. გარეჯის დაცარიელებულ მონასტრებში წარწერების მასიური დატოვება, ძირითადად, XIX საუკუნეში დაიწყო. ზემორეს გათვალისწინებით, ჩვენთვის საინტერესო პერიოდით დათარიღებული წარწერები მონასტრის ფუნქციონირების ინდიკატორია. დროის გარკვეულ მონაკვეთებში მათი არარსებობა იმ დროს სამონასტრო ცხოვრების შეწყვეტის ნიშანია. „უდაბნოს მონასტრის“ მრავალრიცხოვან ნაკაწრ წარწერებს შორის გასაანალიზებლად შევარჩიეთ ისეთი გრაფიტები, რომლებიც თარიღს შეიცავს, ან რომელთა შესრულების კონკრეტული წლის დადგენა ირიბადაა შესაძლებელი. ეს წარწერებია<sup>2</sup>: ბესარიონ მონაზვნის ბერძნული წარწერა ორმოც მოწამეთა ეკლესიაში, 1557 წ. [31, 309], გაბრიელ მღვდელ-მონაზვნის ბერძნული წარწერები ორმოც მოწამეთა და „ხარების“ ეკლესიებში, 1596 წ. [31, 309, 311]; თეოდოსიოს ბერძნული წარწერები „უდაბნოს“ მთავარ და ხარების ეკლესიებსა და სატრაპეზოში, 1596 წ. [31, 310, 311]; მეფე დავით I-ის წარწერა „უდაბნოს“ მთავარ ეკლესიაში, 1601-1602 წწ. [32, 112]; მეფე არჩილის წარწერა „უდაბნოს“ მთავარ ეკლესიაში, 1664-1674 წწ.<sup>3</sup> [32, 115]; მეფე არჩილის წარწერა „უდაბნოს“ მთავარი ეკლესიის სადიაკვნეში, 1674 წ. [32, 149]; ნიკოლოზ ენდრონიკაშვილის წარწერა „უდაბნოს“ სამლოცველოში, 1674 წ. [32, 359]; არსენ ნინოწმინდელის წარწერა „უდაბნოს“ მთავარ ეკლესიაში, 1679 წ. [32, 119]; ესტატე შერგილაშვილის წარწერა „უდაბნოს“ მთავარი ეკლესიის სადიაკვნეში 1682 წ. [32, 150]; გიორგი მეტრეველის წარწერა „უდაბნოს“ მთავარი ეკლესიის სადიაკვნეში 1687 წ. [32, 151]; გიორგი სიონელის წარწერა ორმოც მოწამეთა ეკლესიაში, 1691 წ. [32, 251]; წმიდა საფლავის პროტოსკნგელოს სერგიოსის ბერძნული წარწერა „უდაბნოს“ მთავარი ეკლესიის სადიაკვნეში, 1691 წ. [31, 311]; ბაინდურა მუშრების წარწერები ორმოც მოწამეთა ეკლესიაში, 1695 და 1697 [32, 252]; იონა მკურნალის ბერძნული წარწერა „უდაბნოს“ მთავარ ეკლესიაში, 1699 [31, 310]. როგორც ვხედავთ, თარიღიანი წარწერები არ გვაქვს 1558-1595 წლებში, შემდეგ – 1597-1600 წლებში, დაბოლოს, 1603 წლიდან მეფე არჩილის ზეობის წლებამდე (1664-1675). ეს უკანასკნელი მონაკვეთი არის დროის ყველაზე ხანგრძლივი შუალედი, რომლის განმავლობაში გარეჯის სიწმინდეების მომლოცველებს „უდაბნოს მონასტერში“ არცერთი თარიღიანი გრაფიტი არ დაუტოვებიათ. ასეთ შემთხვევაში, 1603 წლიდან მოყოლებული, ვიდრე მეფე არჩილის ზეობამდე (1664-1675) განვლილი დროის მონაკვეთში „უდაბნოს მონასტერში“ მომლოცველთა წარწერების არარსებობის ფაქტი, ჩვენი აზრით, შესაბამის პერიოდში ამ მონასტრის უმოქმედობაზე უნდა მიუთითებდეს, რაც მისი აოხრებით უნდა ყოფილიყო განპირობებული. შეწირულებათა სიგელების ანალიზის შედეგს თუ გავიხსენებთ, მან ხარვეზი 1598-1638 წლებს შორის აჩვენა. 1639 წელს გაცემული

<sup>1</sup> ამგვარი დასკვნა სამართლიანია იმ შემთხვევისთვის, თუ ანტონ I-ის მიერ ნახსენებ „სპარსს“ ეთნიკურ სპარსულად მივიჩნევთ. იხ. შენიშვნა 1, გვ. 136-ზე.

<sup>2</sup> ანალიზისას გავითვალისწინეთ ჩვენთვის საინტერესო პერიოდში შესრულებული, დღეისათვის ცნობილი ყველა თარიღიანი წარწერა.

<sup>3</sup> უნდა იყოს 1664-1675 წწ., რადგან არჩილ II კახეთის მეფე 1664-1675 წწ-ში იყო.

სიგელის შესავალ ნაწილში საუბარია გარეჯის მონასტრების აოხრებაზე შაჰ-აბასისა და აგარიანთა მეომრების მიერ და მათ აღორძინებაზე თეიმურაზ I-ის (1606-1648) მცდელობით. ამ წელს თეიმურაზ I-მა წმ. დავითის ლავრასა და დოდორქის მონასტერს საერთო წინამძღვარი – მარკოზი დაუყენა და საგარეჯოს გამოსაღების ნახევარი დაუდგინა. დავითგარეჯის აღორძინება ფრიად მოკრძალებული და ხანმოკლე ყოფილა: XVII საუკუნის მეორე ნახევარში, სამონასტრო ცხოვრება გარეჯში კვლავ შეწყვეტილა. მისი განახლება მეფე არჩილის მცდელობით მომხდარა. 1672 წელს მას წმ. დავითის ლავრა და ნათლისმცემლის მონასტერი საერთო წინამძღვრის ქვეშ გაუერთიანებია და ძველად შეწირული სოფლების მფლობელობა განუახლებია.

შევეცადოთ შევაჯეროთ ანალიზის ჩვენს ხელთ არსებული ორი შედეგი: ა) 1598 წლიდან მოყოლებული ვიდრე 1638 წლამდე არ ჩანს წმ. დავითის ლავრისთვის მიცემული შეწირულების სიგელები, და ბ) 1603 წლიდან 1664-1675 წლებამდე (მეფე არჩილის ზეობამდე) გარეჯის სიწმინდეების მოძღვრებებს „უდაბნოს მონასტერში“ არცერთი თარიღიანი გრაფიტი არ დაუტოვებიათ. ერთი მონაცემით 1598 წელი, ხოლო მეორით – 1603 წელი უნდა მიანიშნებდეს გარეჯის „უდაბნოს მონასტრის“ აოხრებაზე, ანუ ეს წლები შეიძლება მივიჩნიოთ აღდგომის ღამეს „მოწყვედილ“ ბერთა მარტვილობის თარიღად. ჩვენ უფრო მეტად მეორე თარიღისკენ ვიხრებით, რადგან სწორედ 1603 წელს ასახელებენ მარტვილობის წლად რუსი მოგზაური გრ. გორდევი და მღვდელ-მონაზონი კალისტრატე. აქვე შევნიშნავთ, რომ აღდგომის ღამეს „მოწყვედილ“ ბერთა მარტვილობა ზოგადად XVI-XVII საუკუნეების მიჯნით აქვთ დათარიღებული ენრიკო გაბიდაშვილსა და მიხეილ ქავთარიას [33, 246], თუმცა მათი ამგვარი ვარაუდის ერთადერთი საფუძველი ანტონ I-ის თხზულებაში შაჰ-აბას I-ის მოუხსენებლობაა.

საბოლოოდ, ვვარაუდობთ, რომ გარეჯელი ბერები 1603 წლის აღდგომის ღამეს, ანუ შაჰ-აბას I-ის საქართველოზე გალაშქრებამდე, უნდა „მოეწყვიდათ“.<sup>1</sup>

რაც შეეხება სამარტვილის აგების თარიღს, მის დასადგენად გასათვალისწინებელია ანტონ I-ის შემდეგი ცნობა: „და შემდგომად აღმოიხუნეს მყოფთა მონასტერსა შინა ღირსისა დავითისთა პატიოსანი იგი და წმიდანი ტუალნი. და მახლობელ ეკკლესიისა ქრისტეს აღდგომისა აღაშენა სამარტკლედ მათი, ეპკონებ, ვითარმედ მეფემან კახთამან, ალექსანდრე მესამემან“ [7, 206]. ანუ, წმიდა ნაწილთა აღმოსვენება წმ. დავითის ლავრის ბერთა ხელით მოხდა, რაც მხოლოდ ამ სავანის ხელახალი აღორძინების შემდეგ თუ იქნებოდა შესაძლებელი. თუ სამარტვილის აგება ალექსანდრე II-ის სახელს უკავშირდება, მაშინ ეს 1605 წელზე გვიან ვერ მოხდებოდა.<sup>2</sup> დასაშვებად მიგვაჩნია სამარტვილის ქტიტორობა თეიმურაზ I-ის მიერაც, როგორც ამას მღვდელ-მონაზონი კალისტრატე, დეკანოზი გიორგი ხელიძე და, მათზე დაყრდნობით, ეპისკოპოსი კირიონი აღნიშნავენ: თეიმურაზი კახეთის მეფედ 1606-1648 წწ-ში იყო და შესაძლებელია, რომ სამარტვილე მისი ზეობის პირველ წლებში აეგოთ.

რა ეროვნებისა იყვნენ აღდგომის ღამეს გარეჯელ ბერთა ჯალათები? ანტონ I-ის ცნობით, მწამებელნი მტკვრის ნაპირებზე სეზონურად მოხინარდნენ „სპარსები“ უნდა ყოფილიყვნენ, რომლებსაც გარეჯელ ბერებთან სავაჭრო ურთიერთობაც ჰქონდათ: ისინი მონასტერს მტკვარში დაჭერილი თევზით ამარაგებდნენ [7, 201]. თ. ჯოჯუას დაკვირვებით, ანტონ I ტერმინ „სპარსს“ ყოველთვის ეთნიკური კუთვნილების გაგებით არ ხმარობს [8, 133-134]: იგი სპარსს უწოდებს ეთნიკურ სპარსსაც, არაბსაც და თურქ-სეღურსსაც [23, 215, 219, 237-238, 242]. შემდგომი დროის ავტორებმა ანტონ I-ის „სპარსი“ ეთნიკური კუთვნილების აღმნიშვნელ ტერმინად მიიჩნიეს და თხზულების თავისეულ ქარგაში გარეჯელ ბერთა მარტვილობა შაჰ-აბას I-ის ერთ-ერთ შემოსევას დაუკავშირეს. სპარსელ მეომართა დაუნდობლობა და სისასტიკე მშვიდობიანი მოსახლეობის მიმართ ქართველთა ისტორიულ მეხსიერებაში იმდენად კარგად იყო გამჯდარი, რომ „მარტვილობის“ ტექსტში ახალი დეტალის შეტანა სავსებით დამაჯერებელი და უაღრესად გაცხადებელი გახდა. თ. ჯოჯუამ თვალსაჩინოდ აჩვენა, თუ როგორ ამდიდრებდნენ „მარტვილობას“ ახალი დეტალებით, რაც, მეტი დამაჯერებლობისთვის, ამა თუ იმ მოვლენის რეალურ და კარგად ცნობილ პიროვნებათა სახელებთან კომბინირების მეშვეობით ხდებოდა [34, 184-5]. ანტონ I-თან ტერმინ „სპარსის“ არაეთნიკურ დატვირთვაზე ისიც მიუთითებს, რომ საქართველოს ისტორიისთვის უცნობია მშვიდობიანობის დროს ყარაიის ველზე სპარსელთა, მით უფრო მომთაბარე სპარსელთა (!) სეზონურად (ზამთრობით) ბინადრობის ფაქტი. ჩვენი ვარაუდით, ანტონ I-ის „სპარსნი“ მომთაბარე თათარი მწყემსები იყვნენ, რომელთა სეზონურად ბინადრობის ფაქტი ყარაიის ველზე სხვადასხვა წყაროებით დასტურდება. ანტონ I ტერმინ „სპარსს“, როგორც ჩანს, მუსლიმის გაგებით იყენებს. რამდენად შესაძლებელია, რომ აღდგომის ღამეს გარეჯელ ბერთა „მოწყვედა“ ლეკთა ხელით მომხდარიყო? ცნო-

<sup>1</sup> აქვე შევნიშნავთ, რომ 1603 წლის ტრაგედია არ გამოირიცხავს შემდგომში შაჰ-აბას I-ის მიერ გარეჯის მონასტრების აოხრებას, რაც წერილობითი წყაროებით დასტურდება.

<sup>2</sup> 1605 წელი იმიტომ ავიღეთ, რომ ის ალექსანდრე II-ის ზეობის ბოლო წელია.

ბილია, რომ კავკასიის მთიანეთში ოსმალეთის გაძლიერების შემდეგ, ლეკებმა კახეთის ძარცვას სისტემატური ხასიათი მისცეს. ოსმალთა მფარველობის ქვეშ მყოფი შამხალი კახეთის რისხვა გახდა. მდგომარეობა განსაკუთრებით მას შემდეგ გართულდა, რაც ოსმალეთმა 1578 წელს სპარსეთის წინააღმდეგ წამოწეულ ომში გაიმარჯვა. საქმე იქამდე მივიდა, რომ ალექსანდრე II-მ რუსთა მეფეს შამხალის ისეთ მდგომარეობაში ჩაყენება სთხოვა, რომ მას საქართველოზე თავდასხმის საშუალება აღარ მისცემოდა. ლეკთა თავდასხმები გარეჯის მონასტრებზე XVII-XVIII საუკუნეებში არაერთხელ მომხდარა. ერთ-ერთი ადრეული ცნობა მათ შესახებ დაცულია ერეკლე I-ის მიერ ონოფრე მაჭუტაძისათვის მიცემულ სითარხნის განახლების წიგნში. ლეკიანობასთან დაკავშირებით მხედველობაშია მისაღები ის ფაქტი, რომ XVII საუკუნის დასაწყისში დაღესტნელები ჯერ კიდევ არ იყვნენ ისე ორგანიზებულნი, როგორც XVIII საუკუნის შუა ხანებში, როდესაც ისინი შორეულ რეიდებსაც კი არ ერიდებოდნენ, რა მიზნითაც ზედაზნის ტყეში დროებითი სადგომი ჰქონდათ მოწყობილი. ამიტომ, სავარაუდო არაა, რომ XVII საუკუნის დასაწყისისთვის ლეკები თავიანთი რაზმებით გარე კახეთის დარბევას შეძლებდნენ. ზემოთქმულის გათვალისწინებით, მწამებლების ეროვნული კუთვნილების საკითხს ღიად ვტოვებთ. უდავო მხოლოდ მათი სარწმუნოებრივი კუთვნილებაა: ისინი მუსლიმები იყვნენ.

ჩვენი გამოკვლევით, ვფიქრობთ, პასუხი გაცვა იმ კითხვებს, რაც აღდგომის ღამეს წამებულ გარეჯელ ბერთა სამარტვილის ლოკალიზებასთან დაკავშირებით ჩნდებოდა: „უდაბნოს მონასტერში“ მიკვლეულია მეორე სამარტვილე, რომელიც სავარაუდოდ 1603 წელს „მოწყვედილ“ წამებულთა წმიდა ნაწილების დასაბრძანებლად აიგო. ყოველი ახალი სამარტვილის აღმოჩენა, თავისთავად, მნიშვნელოვანი მოვლენაა, მაგრამ გარეჯში ახალი სამარტვილის მიკვლევა სხვადასხვა კუთხითაა საყურადღებო, მათ შორის ქართული ხელოვნების ისტორიისთვისაც. ეს არის ეკლესიის ფორმის, შესასვლელის არმქონე კილობანი-სამარტვილის დღემდე ცნობილი ერთადერთი ნიმუში საქართველოში. ჩვენ შორს ვართ იმ აზრისაგან, რომ გარეჯში მიკვლეული, მანამდე უცნობი ტიპის სამარტვილე მხოლოდ გარეჯისთვის შეიქმნა და სხვაგან მსგავსი ხუროთმოძღვრული ფორმის სამარტვილეებს არ აგებდნენ. პირიქით, ჩვენ მიგვაჩნია, რომ საქმე გვაქვს საქართველოში გავრცელებული სამარტვილის ტიპის ერთ-ერთ და არა ერთადერთ ნიმუშთან. რომ არა ჰაგიოგრაფიულ თხზულებაში დაცული ცნობა, მისი ფუნქცია ჩვენთვის დღემდე დაფარული დარჩებოდა. ამჟამად, ხელთ გვაქვს სამარტვილის კონკრეტული ტიპის საეტალონო ნიმუში, რომლის გამოყენებით ხელოვნებათმცოდნეები და არქეოლოგები ანალოგიური ტიპის ძეგლების რიგითი სამლოცველოებისაგან გამიჯვნას შესძლებენ.

სამონასტრო ცხოვრების გვიანდელ ეტაპზე დავითგარეჯის „უდაბნოს მონასტრის“ ახლადმიკვლეული სამარტვილის წმ. ელიას ეკლესიად სახელდებასთან დაკავშირებით (ცნობა სახელობის შესახებ რუსი მოგზაურის ა. პურავიოვისგან მომდინარეობს) გარკვეული მოსაზრება გავაჩნია<sup>1</sup>: ჩვენში წმ. ელიას იცნობენ როგორც სტიქიის მმართველ წმიდანს. როგორც ცნობილია, ხანგრძლივი გვალვიანობის დროს წმ. ელიამ წვიმის მოსვლა იწინასწარმეტყველა და იაჰვეს შეწევნით წინასწარმეტყველება აღასრულა კიდევ. ამ სასწაულის გამო ხალხში დამკვიდრდა წარმოდგენა, რომ წმ. ელია ცაში ეტლს დააქროლებს და ქვეყანას ხან წვიმას, ხან კი სეტყვას მოუვლენს. ამიტომ, ამინდის შეცვლის რიტუალები წმ. ელიას სახელთან იყო დაკავშირებული. წმ. ელიას გულის მოსალობად სოფლებში სპეციალურ საგალობელსაც კი ასრულებდნენ [35, 97]. გარეჯში არსებული ტრადიცია, რომლის მიხედვით წმ. დავითის ლავრაში მოღვაწე მამები ხანგრძლივი გვალვის ან ძლიერი ქარის შემთხვევაში აღდგომას „მოწყვედილ“ ბერთა სამარტვილესთან ღმრთის მიმართ ლოცვას ალაგვნიდნენ და წმიდა მოწამეებს წვიმის მოყვანასა და ქარის ჩაღვრვას შესთხოვდნენ: „და ოდეს საჭირო იქმნის მამათა ლოცვაჲ და ლიტანიობით ვედრება ღმრთისა უწვიმრობისა მის, ანუ ავის ქარისა, მუნ აღსრულნი (ანუ წმ. დავითის ლავრიდან უდაბნოს ქედის ბორცვზე მდგომ სამარტვილეში ასულნი – ლ.მ.) ლოცვასა ჰყოფენ და უეჭველად მოეცემის წვიმაჲ მრავალგ ზის“ [4, 22]. სავარაუდოა, რომ აღდგომის ღამეს წამებულ გარეჯელ ბერთა სამარტვილე წმ. ელია წინასწარმეტყველის სახელს სამონასტრო ცხოვრების გვიანდელ ეტაპზე დაუკავშირეს, რაც მის სიახლოვეში – ქედის ყველაზე მაღალ ბორცვზე – „წვიმის ლოცვის“ შესრულების ტრადიციამ განაპირობა. შესაძლოა, ამგვარი სახელდება ერთგვარი გამოძახილიც კი იყოს წმ. ელია წინასწარმეტყველის ეკლესიის არსებობისა ათონის მთის უმაღლეს წერტილში, სადაც „ცხოვრების“ თანახმად, წმ. ეფთვიმე მთაწმინდელმა, სხვა ძმებთან ერთად, ღამე ათია, ჟამისწირვა აღასრულა და შედეგად, წმ. ელიამ ხანგრძლივი გვალვისაგან გადამხმარ ათონის მთას წვიმა მოუვლინა.

<sup>1</sup> განსახილველი ძეგლი ისეთი ტიპის ეკლესია-სამარტვილე რომ ყოფილიყო, რომელშიც ლიტურგია აღევლინებოდა, მის სახელობასთან დაკავშირებით კითხვები არ წამოიჭრებოდა (ანუ ამგვარი ეკლესია-სამარტვილე, მსგავსად ნებისმიერი ეკლესიისა, რომელიმე წმიდანის ან წმიდათა სახელზე იქნებოდა ნაკურთხები. მაგ., „უდაბნოს მონასტრის“ მეორე სამარტვილე წმიდა ორმოც მოწამეთა სახელობის ეკლესია).



## დამოწმებული ლიტერატურა

1. წამება □ წმიდისა შუშანიკისი დელოფლისა □, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი I, დასაბეჭდად მოამზადეს ილ. აბულაძემ, ნ. ანთელიშვილმა, ნ. გოგუაძემ, ლ. ქაჯაიამ, ც. ქურციკიძემ, ც. ჭანკიევმა და ც. ჯღამაიამ, ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბილისი, 1963.
2. Grabar André, Martyrium, Recherches sur le culte des reliques et l'art chrétien antique, vol. I, Collège de France, Paris, 1946.
3. ლ. მირიანაშვილი, გარეჯის ადრეული მონასტრიცხოში და ჩიჩხიტურის ზოსიმე-პიმენის კერძო სამლოცველოს მოხატულობის პროგრამა როგორც ბერული ცხოვრების არსის ანარეკლი, კრებ.: *Analecta Iberica* (ისტორიის, რელიგიისა და კულტურის საკითხები), ტ. I: აღმოსავლეთ და სამხრეთ ევროპის კლდის ძეგლები, თემო ჯოჯუასა და ლადო მირიანაშვილის რედაქციით, თბილისი, 2001.
4. ღირსი გაბრიელ მცირე, ღვთისმცოდნეობის თხრობანი სულთა ღვთისმცოდნეობა ფრიად სარგებელნი, გამოსაცემად მოამზადა ზაზა სხირტლაძემ, თბილისი, 2002.
5. Сабинин Михаил, Полное жизнеописание святых грузинской церкви, Жребий Божей Матери, Часть вторая, Составил и перевел с грузинских подлинников Ивериец Михаил Сабинин, Санкт-Петербург, 1872.
6. Записки Общества Любителей Кавказской Археологии, кн. 1, под редакцией Ад. Берже и Дм. Бакрадзе, Тифлис, 1875.
7. ანტონ I, წიგნი მარტირიკა – შესხმა და ისტორია ქრისტესთვის ვნებულთა მოწამეთა ქართუელთა და სხუთთა, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი VI, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს, გამოკვლევა, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთეს ენრიკო გაბიძაშვილმა და მიხეილ ქავთარიამ, რედაქტორი მხექალა შანიძე, თბილისი, 1980.
8. თ. ჯოჯუა, აღდგომის მოწვევდილი წმიდა გარეჯელი მოწამეების მარტვილობის თარიღისთვის, კრებ.: „საქართველო და ქრისტიანობა“ – 2000 წლის 26-28 სექტემბერს ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტში ჩატარებული, ახალგაზრდა მეცნიერ მუშაკთა და ასპირანტთა სამეცნიერო კონფერენციის მასალები, თბილისი, 2001.
9. Гордеев Г., Караязская степь и древнія Грузинскія пустыни Св. Иоанна Крестителя и Св. Давида Гареджийскаго, Тифлисскія ведомости, № 3, 1832.
10. Чубинашвили Г., Пещерные монастыри Давид-Гареджи, Очерк по истории искусства Грузии, Тбилиси, 1948.
11. დ. გორდევი, საქართველოს ხელოვნების მუზეუმში დაცული პირადი ფონდი, საქმე № 257, 1921.
12. Муравьев А., Грузія и Армения, часть I, Санкт-Петербург, 1848.
13. არქიმანდრიტი ტარასი (ალექსი-მესხიშვილი), უდაბნო ღირსისა მამისა ჩუწნისა დავით გარეჯელისა, საქართველოს სასულიერო მახარებელი, აგვისტო, 1864.
14. მ. საბინინი, საქართველოს სამოთხე, სრული აღწერა ღუაწლთა და ვნებათა საქართველოს წმიდათა, პეტერბურდი, 1882.
15. მღვდელ-მონაზონი კალისტრატე, წმიდა დავით გარეჯელის უდაბნო, თბილისი, 1884.
16. Хелидзе Г., Избиение иноковъ въ обители св. Давида Гареджийскаго, Духовный Вестник Грузинскаго Экзархата (Прибавления), № 9, 1 май, 1892.
17. „აღდგომის გამო“, გაზ.: „ივერია“, № 70, 5 აპრილი, 1887.
18. Е.К. (Епископ Кирион), Давидъ Гареджели и Его Лавра, Тифлисъ, 1901.
19. გ. აბრამიშვილი, დავით გარეჯელის ციკლი ქართულ კედლის მხატვრობაში, თბილისი, 1972.
20. ე. პრივალოვა, გარეჯის მრავალმთის „უდაბნოს“ მონასტრის „მოწამეთას“ ეკლესიის შესახებ, საქართველოს სიძველენი, № 3, 2003.
21. ზ. სხირტლაძე, ზ. თვალჭრელიძე, გამოქვაბული სამარტვილე წამებულში, ისტორიულ-ფილოლოგიური ჟურნალი Academia, ტომი I, 2001.
22. ა. როგავა, ე. ბაბუნაშვილი, თ. უთურგაძე, მ. ქავთარია, ანტონ I, ენციკლოპედია „საქართველო“, ტ. I, თბილისი, 1997.
23. ანტონ ბაგრატიონი, წყობილსიტყვაობა, გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, კომენტარები და ლექსიკონი დაურთო ივანე ლოლაშვილმა, თბილისი, 1982.
24. A. Essenwein, Die Baustile, Historische und technische Entwicklung, A. Bergsträsser, Darmstadt, 1886.

25. Грабарь А., Българские церкви-гробницы, Известия на Български археологически институт, т. 1, свезка II, София, 1924.
26. ნ. ვაჩიშვილი, ერთი უცნობი მოვლენის შესახებ ქართულ საეკლესიო ხუროთმოძღვრებაში – ადრე შუა საუკუნეების „ლია“ ეკლესიები, საქართველოს სიძველენი, №1, 2002.
27. ს. კაკაბაძე, ისტორიული საბუთები, წიგნი III, ტფილისი, 1913 წ.
28. ხელნაწერთა ინსტიტუტის ფონდი Hd 1377 (ვიმოწმებთ ბ. ლომინაძის მიხედვით: ქართული ფეოდალური ურთიერთობის ისტორიიდან, I, თბილისი, 1966, გვ. 61).
29. ნ. ბერძენიშვილი, აღმოსავლეთ კახეთის წარსულიდან (მოკლე პოლიტიკური ცნობა), ისტორიის ინსტიტუტის მიმოხილველი, III, თბილისი, 1953.
30. ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, წიგნი მეოთხე (XV-XVI საუკუნეები), თბილისი, 1948.
31. თ. ყაუხჩიშვილი, საქართველოს ბერძნული წარწერების კორპუსი, თბილისი, 2004.
32. გარეჯის ეპიგრაფიკული ძეგლები, ტომი I, ნაკვეთი პირველი – წმ. დავითის ლავრა, უდაბნოს მონასტერი (XI-XVIII სს.), გამოსაცემად მოამზადეს დ. კლდიაშვილმა და ზ. სხირტლაძემ, თბილისი, 1999.
33. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი V, ტექსტი დასაბეჭდად მოამზადეს, გამოკვლევა, ბიბლიოგრაფია, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთეს ენრიკო გაბიძაშვილმა და მიხეილ ქავთარიაძემ, რედაქტორი მზექალა შანიძე, თბილისი, 1989.
34. თ. ჯოჯუა, აღდგომას მოწყვედილ გარეჯელ მამათა „მარტვილობის“ მიხედვით საბინის უცნობი რუსული რედაქცია, საქართველოს სიძველენი, №9, 2006.
35. ნ. აბაკელია, ქ. ალავერდაშვილი, ნ. ღამბაშიძე, ქართულ ხალხურ დღეობათა კალენდარი, თბილისი, 1991.

**LADO MIRIANASHVILI**  
Fund of Science „Udabno“

**MARTYRIUM OF UNKNOWN TYPE FOR RELICS OF DAVID-GAREJI DESERT MONKS  
SLAUGHTERED ON EASTER NIGHT  
(FOR ESTABLISHING AN ACTUAL FUNCTION OF A CONSTRUCTION KNOWN  
AS THE CHURCH OF PROPHET ELIAH)**

**Summary**

Martyrium of David-Gareji Desert Monks slaughtered on Easter night was identified in the east end of „Udabno Monastery“ based on source study analysis of a hagiographic work and several historical accounts. Prior to our discovery, the church of Forty Martyrs in the west end of the same monastery was considered to have been an ossuary for relics of the Saint Martyrs immediately after their disinterment. The newly discovered martyrium is a small size chapel. It lacks a doorway. The chapel's west wall was open at its entire width, the opening starting at a height of 0.7 m from the floor level. Bones of the martyrs probably covered the entire floor of the chapel. The martyrium of this type earlier was unknown in Georgia.

According to the hagiographic work, which has assisted us in localizing the martyrium, the latter was constructed on order of King Aleksandre II (1574-1605). Therefore the martyrdom cannot be linked with invasion of Shah Abbas I of Persia in 1615-16 as considered earlier. Based on the analysis of Deeds and medieval graffiti, we suggest the new date of martyrdom – 1603.

**МАРТИРИЙ НЕИЗВЕСТНОГО ТИПА СВЯТЫХ ОТЦОВ ДАВИД-ГАРЕДЖИЙСКОЙ  
ПУСТЫНИ, ИЗБИЕННЫХ В ПАСХАЛЬНУЮ НОЧЬ  
(К ОПРЕДЕЛЕНИЮ РЕАЛЬНОЙ ФУНКЦИИ СТРОЕНИЯ,  
ИЗВЕСТНОГО КАК ЦЕРКОВЬ СВ. ПРОРОКА ИЛЬИ)**

**Резюме**

Вследствие источниковедческого анализа агиографического сочинения и исторических сведений, на восточной окраине „Монастыря Удабно“ идентифицирован мартирий неизвестного типа Святых Отцов Давид-Гареджийской пустыни, избивенных в Пасхальную ночь. До настоящего открытия, таковой считалась церковь „Сорока Мучеников“ на западной окраине того же монастыря. Вновь открытый мартирий является часовней малых размеров. Она не имеет входной двери. В своде конхи пробито алтарное окно. В западной стене имелся большой проем, который начинался на высоте 0,7 м. над уровнем пола. Можно предположить, что кости мучеников полностью заполняли внутреннюю площадь часовни. Мартирий подобного типа на территории Грузии неизвестен.

Согласно агиографическому сочинению, который помог локализовать мартирий, он был построен при царстве Александра II (1574-1605). Следовательно, мученичество не может быть связано с нашествием Шах Аббаса I в 1615-16 гг., как считалось раньше. В результате анализа средневековых Актов и граффити, нами предложена новая дата мученичества – 1603 год.

## ღვთისმშობლის წილხვდომობის საკითხისათვის

უძველესი ქართული წერილობითი წყაროებისა და საეკლესიო ტრადიციის თანახმად, რასაც აგრეთვე მხარს უჭერს მათთან შედარებით გვიანი ხანის უცხოური ისტორიული წყაროები, საქართველო ღვთისმშობლის წილხვდომის ქვეყანაა. ღვთისმშობლის წილხვდომობის შესახებ მეტად საინტერესოა „ქართლის ცხოვრებაში“ შესული „ნინოს ცხოვრების“ ლეონტი მროველისეული ვერსია. აგრეთვე ჩვენთვის ძვირფას ცნობებს შეიცავს ქართველთა განმანათლებლის წმიდა ნინოს სვინაქსარული ცხოვრების ორი რედაქცია, რომელთაგან ერთი XI საუკუნით თარიღდება, მეორე კი – XIV საუკუნით. XI საუკუნით დათარიღებული რედაქცია შემოკლებული სახითაა ჩვენამდე მოღწეული, ხოლო მეორე შედარებით ვრცელია. შესაბამისად ღვთისმშობლის წილხვდომობის საკითხი მეორე რედაქციაში უფრო ფართოდაა წარმოდგენილი.

ღვთისმშობლის წილხვდომობის ანარეკლი აშკარად შეინიშნება IX საუკუნეში მოღვაწე ღირსი მამის ილარიონ ქართველისადმი (+875) მიძღვნილ ცხოვრების სხვადასხვა რედაქციებში. ბოლოდროინდელი გამოკვლევებით დასტურდება, რომ ილარიონ ქართველის ცხოვრების კიმენური რედაქცია დაწერილია X საუკუნის პირველ ნახევარში, ხოლო, მეტაფრასული – XII საუკუნის დასწყისში [1, 77]. მცირედენი განსხვავების მიუხედავად, ორივე რედაქციაში ჩვენთვის საინტერესო ფაქტია დადასტურებული [2, 20; 3, 228]. კიმენური რედაქციის მიხედვით, ულუმბოს მთის ერთ-ერთ მონასტერში მყოფი ბერძენი სასულიერო პირებისაგან შევიწროებულ ილარიონ ქართველს მფარველად და მეოხად ღვთისმშობელი მოეველინა, რომელიც ძილში გამოეცხადება ბერძენ მამასახლისს და მკაცრად გააფრთხილებს: „რომელნი მათ (ქართველებს ე. ბ.) არა შეიწყნარებენ, მტერ ჩემდა არიან, რამეთუ ჩემდა მონიჭებულ არს ძისა მიერ ჩემისა ნათესავი იგი შეურყვნელად მართლმადიდებლობისათვის მათისა, ვინადგან ჰრწმენა სახელი ძისა ჩემისა და ნათელ-ილეს“ [2, 20].

ჩვენთვის საინტერესო საკითხის შესახებ მნიშვნელოვანი ცნობებია დაცული გიორგი მთაწმინდელისადმი მიძღვნილ გიორგი მცირეს თხზულებაში. მასში გიორგი მცირე მარია ღვთისმშობელს მიიჩნევს „განათლებლად ნათესავისა ჩვენისა“, რაშიც უეჭველია, მისი წილხვდომობა უნდა იგულისხმებოდეს [4, 147]. ღვთისმშობლის წილხვდომობა დადასტურებულია XII საუკუნით დათარიღებულ არსენ ბერის მიერ შედგენილ წმ. ნინოს მეტაფრასულ ცხოვრებაში [3, 15]. აღნიშნული ფაქტი აგრეთვე მოხსენიებულია XII-XIII საუკუნის მიჯნაზე შექმნილ იოანე შათელის „აბღულ-მესიანში“ [5, 323].

ღვთისმშობლის წილხვდომობის საკითხს მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია XII საუკუნის ცნობილი საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ნიკოლოზ გულაბერიძის (1150-1178 წწ.) თხზულებაში „საკითხავი სუეტისა ცხოველისა, უფლისა კუართისა და კათოლიკე ეკლესიისა“. მართალია, X-XIV საუკუნის ქართული წერილობითი წყაროებით უტყუარად დასტურდება, რომ საქართველო ღვთისმშობლის წილხვდომის ქვეყანაა, მაგრამ აშკარაა, რომ აღნიშნული ცნობები დასახელებულ საუკუნეებში დიდი ხნით ადრე არსებულ საეკლესიო გადმოცემებს და წერილობით წყაროებს უნდა ეყრდნობოდეს.

მართალია, X საუკუნეებში ღვთისმშობლის წილხვდომობა ქართულ წერილობით წყაროებში არ არის ასახული, მაგრამ მკვლევარ ქ. ბუზარაშვილის აზრით, „მოქცევა ქართლისადმი“ წმინდა ნინოს ღვთისმშობლის მოწაფედ მიჩნევა განპირობებული უნდა იყოს „წმინდა ნინოს და ღვთისმშობლის სიმბოლური კავშირის ინტერპრეტაციით ან ზეპირად არსებული საეკლესიო ტრადიციის გავლენით“ [6, 15]. მისივე აზრით, „...ღვთისმშობლის მოხსენიება წმინდა ნინოსთან მიმართებაში და საქართველოს წილხვდომობის კონტექსტში“, ზემოჩამოთვლილ თხზულებების გარდა მოცემულია XII საუკუნით დათარიღებულ „წმ. შიოს მეტაფრასულ ცხოვრებაში“ და XIII საუკუნეში მოღვაწე საბა სვინგელოზისა და არსენ ბულმაისიმისძის ნაშრომებში [6, 15].

ქართული წერილობითი წყაროების გარდა ივერიის ღვთისმშობლის წილხვდომობის საკითხი დაფიქსირებულია უცხოურ წერილობით წყაროებში. ამ მხრივ, აღსანიშნავია ბერძნული და რუსული წერილობითი წყაროები. ბერძნული წერილობითი წყაროების ავტორად მიჩნეულია სტეფანე ათონელი. გამოთქმულია მოსაზრება, რომ სტეფანე ათონელის თხზულებაში მარია ღვთისმშობლისათვის საქართველოს წილხვდომობის საკითხი ათონის წმინდა მიწაზე არსებულ ივირონის მონასტერში მოღვაწე ქართველი მამების გადმოცემის საფუძველზე უნდა შესულიყო [7, 108]. ამავე გზით ხდება იგი ცნობილი რუსი სასულიერო პირებისათვის. რუსეთის საეკლესიო პირებს სტეფანე ათონელის ბერძნული თხზულება

იმდენად მნიშვნელოვნად მიუჩნევიათ, რომ იგი უთარგმნიათ და „Рай Мысленный“-ის სახელწოდებით 1659 წელს ვალდაის ივერიის მონასტერში ბეჭდური სახით რუსულ ენაზე გამოუციათ [7, 116]. მართალია, XVII საუკუნეში „Рай Мысленный“ განუვრცია რუსეთის პატრიარქ ნიკონს, რომლის ინიციატივით გამოიცა აღნიშნული წიგნი, მაგრამ უტყუარად მიჩნეულია, რომ თავდაპირველად იგი სტეფანე ათონელს ბერძნულ ენაზე დაუწერია. სტეფანე ათონელის თხზულებაში შეტანილ „მარიამ ღვთისმშობლის წილხვდომილ ივერიას“ არ ატყვია ნიკონის რედაქციის ხელი. მკვლევარები აგრეთვე იმასაც აღიარებენ, რომ სტეფანე ათონელის „...ივერიის წილხვდომილობის“ ისტორია ძირითადი წყაროა დიმიტრი როსტოველის თხზულებისა. ამ უკანასკნელს სტეფანე ათონელის აღნიშნული გადმოცემა გამოუყენებია თავის თხზულებაში „ჩეგა მინეიაში“, რომელიც თავის დროზე, XVIII საუკუნეში ქართულად თარგმნა გაიოზ რექტორმა [6, 117].

„ივერიის მფარველის მარიამისა“ და მისი სახელობის ხატის გარშემო ძველ რუსულ მწერლობაში რამდენიმე ნაწარმოებია შექმნილი. „მათი უმრავლესობა ათონის „ივერთან“ და საქართველოსთანაა დაკავშირებული“. ამ ნაწარმოებებიდან აღსანიშნავია: „Сказание о чудотворной Иверской иконе Богородицы“; „Сказание о св.Иконе Портайтской како прииде в обитель Иверскую“; „Сказание и повесть об иконах (богородичных) Иверской (Грузинской)“; „Сказание о чудесах иконы Богородицы Иверския“; „Повесть об иконе пресвятыя Богородицы Грузинския“ [6, 108]. აღნიშნული ნაწარმოებები ძველ რუსულ მწერლობაში ძირითადად „საკითხავების“ სახითაა წარმოდგენილი. „მოტანილ ვარიანტულ „საკითხავებში“ გატარებულია ის აზრი, რომ „ივერიის მფარველ მარიამს“ შეუძლია, „მფარველობა გაუწიოს“ აგრეთვე თათარ-მონღოლთაგან შევიწროებულ რუსებს. ეს „თქმულებები“ უმთავრესად ჩაწერილი იქნა XV-XVII საუკუნეებში, მაგრამ მათი წიგნური წყაროები ბევრად უფრო ძველია“ [6, 108]. მკვლევართა მიერ მიჩნეულია, რომ „XVI საუკუნიდან მოყოლებული ლიტერატურულ ნიადაგზე რუსეთსა და საქართველოში საბოლოოდ მტკიცდება რწმენა, რომ მარიამი და მისი „ხატი მფარველია“ არა მარტო მისი „წილხვდომილი ივერიისა“, არამედ „მოსკოვისა და ჩრდილოეთის მის ქვეყნისა“ [6, 108]. ალბათ, ამ ფაქტორით იყო განპირობებული, რომ რუსეთში დიდი პოპულარობით სარგებლობდა საქართველოდან და ათონის მთიდან წაღებული ივერიის სახელით ცნობილი ღვთისმშობლის ხატის ასლები, რომელთა სახელზე შენდებოდა მრავალი ეკლესია-მონასტერი. თუ რამდენად პოპულარული იყო ივერიის მფარველი მარიამ ღვთისმშობლისა და მისი ხატის თემა საქართველოსა და რუსეთში, ამის დასტურია ის, რომ XVII საუკუნის ბოლოსა და XVIII საუკუნის დასაწყისში რუსეთში მოღვაწე ქართველმა მეფე-პოეტმა არჩილმა და მისმა შვილმა ალექსანდრე ბატონიშვილმა, ხოლო გვიან, გაიოზ რექტორმა და რომანოზ ბაზლიძემ „რუსულიდან თარგმნეს საქართველოდან რუსულ მწერლობაში გადასული აღნიშნული თემა და სიუჟეტი“ [6, 110].

მოკლედ და ლაკონურად გადმოგვცემს მარიამ ღვთისმშობლის მიერ ივერიის წილხვდომობის ფაქტს „ქართლის ცხოვრებაში“ შესული „წმ. ნინოს ცხოვრების“ ლეონტი მროველისეული ვერსია, რომლის თანახმად, მაცხოვარის ამალგებიდან მეათე დღეს, როცა მოციქულებმა წილი ყარეს, თუ ვის სად უნდა ექადაგა ქრისტეს მოძღვრება, საქართველო ღვთისმშობელს ხვდა წილად. აქვე დავძენთ, რომ ერთ-ერთი საეკლესიო გადმოცემის მიხედვით, ღვთისმშობელს ივერია სამეზის წილისყრით ერგო [8, 179]. გამომგზავრებად, ლეონტი მროველის გადმოცემით, მარიამ ღვთისმშობელს უფალი გამოეცხადა, რომელმაც განუცხადა: „დედაო ჩემო, არა უგულებელ ვყო ერთი იგი საზეპურო უფროს ყოველთა ნათესავთა, მეოხებითა შენითა მათთჳს. ხოლო შენ წარავლინე პირველწოდებული ანდრია ნაწილსა მას შენდა ხუედრებულსა, და თანა-წარატანე ხატი შენი ვითარცა პირსა შენსა დადებითა გამოისახოს. და შენ წილ ხატი იგი შენი მკვიდრობდეს მცუელად მათდა უკუნისამდე ჟამთა“ [9, 38]. მარიამ ღვთისმშობელი უფლის ბრძანებისაებრ მოიქცა. დედა ღვთისამ უფლის ნება აუწყა ანდრია მოციქულს, რომ იგი უნდა წასულიყო „...ქუეყანასა, ჩემდა წილ-ხლომილსა, რათა მე ვიყო გამგებელი ცხოვრებისა მათისა, ხელი აღუპყრა და შევეწიო მათ, და არავინ მტერთაგან მძლე ექმნას მათ“ [9, 38]. საქართველოში გამომგზავრებად, ხელთუქმნელი ხატის გადაცემის შემდეგ, ღვთისმშობელმა ანდრია პირველწოდებულს განუცხადა: „მადლი და შეწევნა ჩემგან შობილისა უფლისა თანაშემწე გეყავ შენ, სადაცა ხვიდოდე, და მეცა თანაშემწე ვარ ქადაგებისა მავის, და დიდად შევეწიო მონაწილესა მას ჩემდა ხუედრებულსა“ [9, 38].

„ქართლის ცხოვრების“ „წმ. ნინოს ცხოვრების“ ლეონტი მროველისეული ვერსიისაგან განსხვავებულ ვერსიას გვთავაზობს XIV საუკუნით დათარიღებული წმინდა ნინოს სვინაქსარული ცხოვრების მეორე რედაქცია, რომლის მიხედვით, წილისყრის შემდეგ მარიამ ღვთისმშობელი „წარეპართა მისდა ხუედრებულსა მას ნაწილსა და თან წარიყვანნა იაკობ მღვდელთ-მოდღუარი და იოვანე ღმრთისმეტყველი და დანი იგი, რომელნი მსახურებდეს, და წარვიდა და ელო გზასა და, ვითარცა მიიწია იოპედ, გამო-

ეცხადა მას უფალი და ჰრქუა, ვითარმედ: „არა ჯერ-არს განშორება შენი იერუსალიმით, არამედ დაჯედ ქალაქსა შინა, ვითარცა დედოფალი ყოველთა, რამეთუ ნაცვლად ჩემისა შემდგომად შენ იყო ძზრუნველ და ნუგეშინის-მცემელ მათდა, რომელნი სახელისა ჩემისათვის ილუაწენ. და ნაწილისა მის შენდა ხუ-ედრებულისათვის აწ ნუ მჭმუნვარე ხარ, სასურველო დედაო, რამეთუ ყოველნივე დაბადებულნი ჩემნი შენდა შევედრებულ არიან და ნათესავისა მისთვის მე ვიზრუნო და არა უგულბებელს ვყო“ [10, 131-132]. მოტანილი ვრცელი ციტატიდან აშკარად ჩანს, თუ რატომ არ დართო ნება უფალმა მარიამ ღვთისმშობელს, თავის წილხვდომილ ქვეყანაში ახალი სარწმუნოების საქადაგებლად წასულიყო.

რაოდენ გასაკვირიც არ უნდა იყოს, ღვთისმშობლის მიერ ივერიის წილხვდომობის საკითხს ქართულ წყაროებთან შედარებით უფრო ვრცლად და განსხვავებული ფორმით წარმოგვიდგენს სტეფანე ათონელი, რომელსაც მთლიანი სახით გთავაზობთ: „შემდგომ ამაღლების უფლისა ჩუენისა იესოს ქრისტესსა, ყოველნი მოწაფენი ბრძანებისამებრ მისისა იერუსალიმით განშორებით იყვნეს შეკრებილ სინაის მთასა ზედა დედისა უფლისა მარიამისთან და მოელოდნენ აღთქმულსა მათდა ნუგეშის-მცემელსა. ოდესცა უკუე მათ განიგდეს წილი, თუ ვის რომელი მხარე შეხვდების ქადაგებად სახარებისა, ყოვლადწმიდა კალწულმან ჰრქუა მათ: „მეცა თქუენთანა მნებავს ალებად წილისა, რათა ვსცნა, რომელსაც მხარესა განმიწესებს მე ღმერთი: „მიიღეს რა სიტყუა დედისა ღუთისა, მათ კეთილ-მოწიწებით ჰყარეს წილი და მას შეხვდა ქუეყანა ივერიისა, რომელიცა აწ არს საქართველო). ყოვლად წმიდამან განიხარა წილ-ხდომისა მისთვის და შემდგომ სულის წმიდის მიღებისა, რომელიცა მსგავსად ცეცხლისა მათ მიეფინათ, ისურვა წასვლა მხარესა ივერიისა. გარნა ანგელოსმან ღუთისამან ჰრქუა მას: „ნუ განეშორები იერუსალიმით, მხარე, სადაცა წარსვლა გსურის შენ, განათლდების უკანასკნელთა დღეთა და მეუფება შენი დამტკიცდების მუნ. შემდგომ რაოდენისამე ჟამისა ძზრუნველობათა შენთა მიგელის სხუა ქუეყანა, რომელსაცა თვით ღმერთი მიგიყვანს შენ“. აჰა რადსთვის დამთა ყოვლად წმიდა გრძელს ჟამსა იერუსალიმსა შინ“ – დასძენს სტეფანე ათონელი [11, 68-69].

იმავე სტეფანე ათონელის გადმოცემით, იერუსალიმში მყოფი ღვთისმშობელი იოანე ღვთისმეტყველის სახლში ცხოვრობდა და მასთან ერთად დიდად იღვწოდა ახალი სარწმუნოების განმტკიცებისათვის. უფლის ნებით ღვთისმშობელმა, როგორც სტეფანე ათონელი მოგვითხრობს, იოანე ღვთისმეტყველთან ერთად ათონზე და კვიპროსზე განამტკიცა ქრისტეს რწმენა და კარგა ხნის შემდეგ განეშორა წუთისოფელს [11, 70-71].

სტეფანე ათონელის მონათხრობსა და ზემოთ აღნიშნულ ქართულ წერილობით წყაროებში კარგა-დაა ახსნილი, თუ რატომ არ მიეცა კურთხევა უფლისა მარიამ ღვთისმშობელს თავის წილხვდომილ ქვეყანაში ექადაგა ქრისტიანობა. მოტანილი წერილობითი ისტორიული წყაროები ეწინააღმდეგება უკანასკნელ ხანს გავრცელებულ თვალსაზრისს იმის შესახებ, რომ ღვთისმშობლის საქართველოში შემოსვლა ახალი სარწმუნოების საქადაგებლად თითქოს იმის გამო არ მომხდარა, რომ მისი მიძინების დრო იყო მოახლოებული, რაც მას ანგელოზთა პირით ემცნო. ჩვენს მიერ მოძიებული წერილობითი წყაროები ასეთი დასკვნის გაკეთების საშუალებას არ იძლევა.

საქართველოს გარდა ათონის წმინდა მთას, კვიპროსს და სხვა ქვეყნებს მიაჩნიათ, რომ მარიამ ღვთისმშობელი მათი მფარველია. ბუნებრივია, რომ ასეთი ცნობები არ ეწინააღმდეგება ქართულ საეკლესიო ტრადიციას, რომლის მიხედვით საქართველო მარიამ ღვთისმშობლის წილხვედრი და მისი მფარველობის ქვეშ მყოფი ქვეყანაა. ღვთისმშობელი, როგორც მაცხოვრის დედა, მთელი ქრისტიანული ქვეყნებისათვის მფარველია. მისი მფარველობა ვრცელდება იმ ქვეყნებზე, რომლებიც მტკიცედ იცავენ ქრისტეს ჭეშმარიტ რწმენას. ამ პრინციპიდან გამომდინარე, „ღვთისმშობელი არ შეიძლება, წარმოვიდგინოთ რომელიმე ერისათვის მიკერძოებული მნიშვნელობით. იგი მთელი ქვეყნიერებისთვის ერთნაირადაა ღვთისმშობელი. სწორედ ამიტომაც, ღვთისმშობელი არ მიდის ერთ რომელიმე მხარეში ქრისტიანობის საქადაგებლად. იგი რჩება იმდროინდელი სულიერი მოვლენების ცენტრში – იერუსალიმში, მაგრამ... ყოველივე ამის მიუხედავად გვეუწყება, რომ ღვთისმშობელს საქადაგებლად საქართველო ზედა წილად და, მართალია, იგი ფიზიკურად არ ჩასულა საქართველოში, მაგრამ ქრისტიანობის ქადაგება და გავრცელება საქართველოში სწორედ ღვთისმშობლის ინსპირაციით განხორციელდა“ [8, 180-181].

ღვთისმშობლის წილხვდომობა საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიას სხვა ეკლესიებთან შედარებით რაიმე პრივილეგიას ან უპირატესობას არ ანიჭებს. უფრო მეტიც, საუკუნეების განმავლობაში ქართველ ხალხს კარგად ჰქონდა გათავისებული ეს მოვალეობა და რწმენაში გაძლიერებითა და მისადმი თავგანწირვით ცდილობდა, გაემართლებინა მარიამ ღვთისმშობლის მფარველობა. ქართული წერილობითი წყაროებიდან უამრავი მაგალითის მოტანა შეიძლება იმის დასტურად, რომ უმწეო მდგომარეობაში მყოფი ქართველი ხალხი არაერთხელ იხსნა მარიამ ღვთისმშობლის მფარველობამ.

ღვთისმშობლის წილხვდომობისა და მფარველობის გამო ღვთისამ განსაკუთრებული ადგილი დაიკავა საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიაში. მის სახელზე ჩვენში უძველესი დროიდან შენდებოდა მრავალი ეკლესია-მონასტერი. საქართველოს ეკლესიის ძვირფას სიწმინდედ ითვლება ღვთისმშობლის ხელთუქმნელი ხატებიც. ქართულ სინამდვილეში უძველესი დროიდან შეიქმნა ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილი უამრავი საგალობელი. ქართველმა ხალხმა სიცოცხლის ხელ მიჩნეული ვაზი ღვთისმშობლის სიმბოლოდ აქცია. მარიამ ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილ უძველეს ქართული საგალობლებიდან განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს XII საუკუნეში მოღვაწე მეფე დემეტრე I-ის (1125-1156 წწ.) მიერ შექმნილი საგალობელი „შენ ხარ ვენახი“.

### დამოწმებული ლიტერატურა

1. მ. დოლაქიძე, ილარიონ ქართველის ცხოვრების ძველი რედაქციები, თბილისი, 1974.
2. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი II (XI-XV სს.), დასაბეჭდად მოამზადეს ილ. აბულაძემ, ნ. ათანელაშვილმა, ნ. გოგუაძემ, მ. დოლაქიძემ, ც. ჭანკიევმა და ც. ჯღამაიამ, ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბილისი, 1967.
3. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი III (მეტაფრასული რედაქციები XI-XIII სს.), დასაბეჭდად მოამზადეს ილ. აბულაძემ, ე. გაბიძაშვილმა, ნ. გოგუაძემ, მ. დოლაქიძემ, გ. კიკნაძემ, და ც. ჭურციკიძემ, ილ. აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბილისი, 1971.
4. გიორგი მცირე, გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრება, ქართული მწერლობა, ტ. 2, თბილისი, 1987.
5. იოანე შავთელი, აბდულ-მესიანი, ქართული მწერლობა, ტ. 3, თბილისი, 1988.
6. ქ. ბეზარაშვილი, საქართველოს ღვთისმშობლისადმი წილხვდომობის იდეა ქართულ წყაროებში, დისციპლინათაშორისო რესპუბლიკური კონფერენცია, ეროვნული და სარწმუნოებრივი იდენტობა, 2004 წლის 4-10 ოქტომბერი, მანგლისი-თბილისი, მოხსენებათა თეზისები, თბილისი 2004.
7. ტ. რუხაძე, ქართულ-რუსული ლიტერატურული ურთიერთობის ისტორიიდან, თბილისი, 1960.
8. ო. კვრივიშვილი, სვეტიცხოვლის მისტერია, თბილისი, 2002.
9. ლეონტი მროველი, ცხოვრება ქართველთა მეფეთა, წგნ.: ქართლის ცხოვრება, ტ. I, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი, 1955.
10. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი IV, სვინაქსარული რედაქციები (XI-XVIII სს.), გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ენრიკო გაბიძაშვილმა, თბილისი, 1968.
11. ცხოვრება ყოვლად-წმიდისა ღვთის-მშობლისა და მარადის ქალწულისა მარიამისა, თარგმნილი რუსულითგან ქართულად მღვდლის თადეოზ კანდელაკის მიერ, გამოცემული „საქართველოს სასულიერო მასწარებლის“ რედაქციისაგან, ტფილისი, 1865.

**ELDAR BUBULASHVILI**  
Ivane Javakhishvili Institute  
of History and Ethnology

### ABOUT THE ISSUE THAT GEORGIA HAS BEEN FALLEN TO HOLY THEOTOKOS'S LOT

#### Summary

According to the ancient Georgian sources and the Church Tradition as well as more recent foreign documents, Georgia is under special protection of the mother of God since it has fallen to her lot to preach there. Some documents, such as Leonti Mroveli's version of the story included in the „Chronicle of Kartli“, two redactions of the life of St. Nino in Synaxarion (one is dated by 9<sup>th</sup> c. and another - 14<sup>th</sup>) and the life of Holy Father Hilarion of Georgia (first half of the 9<sup>th</sup> c.) are of a special interest regarding this subject.

Among foreign documents those from Greece and Russia are to be noted. Stephen of Mount Athos is regarded an author of the Greek document. We suppose that the source of the story that was found in his

work about Georgia being under special protection of Holy Theotokos, was the oral tradition kept by Georgian monks of the Iveron Monastery on Mount Athos. Russian clergymen also learned about the subject from the same source. They regarded the work of Stephen of Mount Athos so important that translated and then published it under the title of „Rai Mislenni“ in 1659. Besides, special importance has been given to this subject in Russian liturgical books as well. Scholars have come to an agreement that not only „Iveria“ but „Moscow and its Northern country“ is also being under special protection of Holy Theotokos and her icon. This was the reason why copies of the „Iveron Icon of Holy Theotokos“ from Georgia and Mount Athos were popular in Russia as well. Many churches and monasteries were dedicated to them in Russia.

The main point of the presented work is that being under special protection of Holy Theotokos does not render Georgia any kind of superiority or privilege. Throughout the centuries Georgians were well aware of their responsibility and have always been trying to be worth of such protection by strengthening in faith and sacrificing themselves for it.

**ЭЛЬДАР БУБУЛАШВИЛИ**

Институт истории и этнологии

Иване Джавахишвили

## **К ВОПРОСУ О ГРУЗИИ – КАК О ЗЕМНОМ УДЕЛЕ БОГОРОДИЦЫ УДЕЛЕ БОГОРОДИЦЫ**

### **Резюме**

Согласно древнейшим грузинским источникам и Церковной традиции, с которыми так же согласуются относительно более поздние документальные материалы иного происхождения, Грузия является уделом Божией Матери. О Грузии, как об уделе Богоматери, интересна версия Леонтия Мровели, вошедшая в „Житие Картли“. Также важны две редакции синаксарского жития св. Нино, датированные, соответственно XI и второй половиной XIV века. Отголоском идеи об уделе Божией Матери отмечено также житие св. отца IX века, Иллариона Грузинского, которое датируется первой половиной X века.

Из иноземных источников следует отметить греческие и русские. Автором греческих документов признается Стефан Афонский, в труды которого вопрос о Грузии, как об уделе Богоматери, по-видимому, был включен на основе предания отцов Иверонского, Святогорского монастыря. Аналогичным путем эта тема становится известна и русскому духовенству, которое сочло труд Стефана Афонского настолько значительным, что его перевод был напечатан в 1659 году под названием „Рай Мысленный“. Кроме этого, означенный вопрос, занял важное место в русских „Минеях“. Исследователи признают, что Богоматерь и Её Икона, защитница не только „удела Её – Иверии“ но – „Москвы - страны к северу от нее“. Именно с этим связана популярность привезенных из Грузии и со Святой Горы - Афона, копий иконы т.н. Иверской Божией Матери, которой здесь посвящено множество церквей и монастырей.

В труде особо отмечено, что в течение веков грузинский народ прекрасно осознавал - принадлежность к уделу Богоматери, не обеспечивает Грузинской Церкви первенства или иного превосходства над прочими Церквями. Поэтому грузинский народ, с чувством особой ответственности, долга и с любовью к вере, самоотвержено стремился не утратить покровительства Божией Матери.



**გელათელი მონაზონის – ლეონ IV დადიანის ცოლყოფილის  
ნიწო გაბრატიონისა და მონაზონ ფებრონიას ხეხარაძის  
სავედრებლები (XVIII ს-ის I ნახ.) იმრუსალიში გადატანილი  
ერთი ბარამჯული ხელნაწერის (Ven.4-ის) აშიმბიდან<sup>1</sup>**

ვენის ნაციონალური ბიბლიოთეკის ქართულ ხელნაწერთა ფონდში მეოთხე ნომრით დაცულია კალიგრაფ ნიკოლოზ ნიკრაის მიერ 1160 წელს გარეჯის მრავალმთაში გადაწერილი კრებული „სანატრელი“, იგივე – Ven.4 [1, 220-222, 226-232; 2, 24; 3, 160-161, 164-169, 172-173, 176-181]. გარეჯულ კრებულს საკმაოდ ხანგრძლივი და საინტერესო თავგადასავალი აქვს. XIV საუკუნის 60-იან წლებისათვის იგი უკვე წმიდა მიწაზე იყო გადატანილი და XIX საუკუნის შუახანებამდე იერუსალიმის ერთ-ერთი ქართული მონასტრის საკუთრებას წარმოადგენდა. დაახლოებით 1845-1883 წლებში Ven.4 გაურკვეველ ვითარებაში დაიკარგა ჯვრის ქართველთა მონასტრიდან, რომელიც იმხანად იერუსალიმის ბერძნული საპატრიარქოს დაქვემდებარებაში იმყოფებოდა. 1931 წელს ხელნაწერი ვენის ნაციონალურმა ბიბლიოთეკამ ქალაქ ალექსანდრიაში, ვინმე უცნობი ანტიკვარისაგან შეიძინა და ავსტრიაში გადაგზავნა [1, 222, 226-227; 2, 24; 4, 101-105; 5, 41-42; 3, 161, 165]. ამჟამად გარეჯული კრებული, როგორც უკვე აღვნიშნეთ ზემოთ, ვენის ნაციონალურ ბიბლიოთეკაშია დაცული, მისი შავ-თეთრი ფოტოპირი კი, თბილისში, ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში (ყოფილ კორნელი კეკელიძის ხელნაწერთა ინსტიტუტში) ინახება (RT XXV-3, I-II) და იოლად ხელმისაწვდომია ქართველი მკვლევრებისათვის.

Ven.4-ის აშიმბზე მრავლად არის წარმოდგენილი სხვადასხვა ისტორიული პირების მიერ შესრულებული ანდერძ-მინაწერები. ამ კოლოფონების საერთო ქრონოლოგია XII-XIX საუკუნეებს მოიცავს და უამრავ საინტერესო ცნობას გვაწვდის გარეჯის ქვაბოვანი საგანების, იერუსალიმის ქართული კოლონიისა და ზოგადად, საქართველოს ეკლესიის ისტორიისათვის. დღეისათვის გარეჯული კრებულის ანდერძ-მინაწერებიდან უკვე შესწავლილი გვაქვს რამდენიმე ტექსტი: Ven.4-ის გადამწერის ნიკოლოზ ნიკრაის ანდერძი (1160 წ.) [6, 508-521], მოქველი ეპისკოპოსის ლუკა ოძრხელის ხუთი მინაწერი (1363 წ.) [5, 33-52; 7, 260-264], არტანუჯელი პილიგრიმის გიორგი ლომას-ძის სავედრებელი (XV ს.) [8, 121-134], აფხაზეთის უცნობი კათოლიკოსის ბართლომეს კოლოფონი (დაახლ. 1488-1519 წწ.) [9, 117-132] და სხვ.

წინამდებარე ნაშრომში ჩვენ კვლავ ვუბრუნდებით გარეჯული კრებულის ანდერძ-მინაწერებს და მათგან საგანგებოდ გამოვყოფთ ერთი და იმავე პირის მიერ დაწერილ სამ სავედრებელს. მოგვაქვს ამ კოლოფონების ტექნიკური აღწერილობა და ტექსტები:

I. შესრულებულია 265r-ს ქვედა აშიაზე (იხ.: სურ. 1). 6,8 X 1 სმ. ორი სტრიქონი. ნუსხური. რამდენიმე გრაფემა – ასომთავრულითა და მხედრულით. შავი ფერის მელანი. განკვეთილობის ნიშანი: წერტილი თითქმის ყოველი სიტყვის შემდეგ. ტექსტის ბოლოს დასმულია სამი წერტილი. ქარაგმად ნახმარია პატარა განივი კლანკილი ხაზი. დღეისათვის ტექსტი გამოცემულია ხუთგზის: პირველად – გრიგოლ ფერაძის მიერ, 1940 წელს [1, 232]<sup>2</sup>; მეორედ – ზურაბ სარჯველაძის მიერ, 1983 წელს [10, 86]<sup>3</sup>; მესამედ – გულნაზ კიკნაძის მიერ, 1989 წელს, [11, 593]<sup>4</sup>; მეოთხედ – ჩვენს მიერ, 2002 წელს [4, 114]<sup>5</sup>; დაბოლოს, მეხუთედ – აგრეთვე, ჩვენს მიერ, 2004 წელს, ერთი და იმავე პუბლიკაციის ორ სხვადასხვა ადგილას [3, 173, 181]<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> ნაშრომი, ძირითადად, შესრულებულია საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის 2002-2003 წლების სამეცნიერო გრანტისა და INTAS-ის 2002-2004 წლების ინდივიდუალური სტიპენდიის ფარგლებში.  
<sup>2</sup> უცვლელად მოგვაქვს ტექსტის გრიგოლ ფერაძისეული პუბლიკაცია: „*ლ. ო. შ. ე. ბატონიშვილი თინათინ. ყოფილი ნინო*“ [1, 232].  
<sup>3</sup> უცვლელად მოგვაქვს ტექსტის ზურაბ სარჯველაძისეული პუბლიკაცია: „*ღმერთო, შეიწყალე ბატონიშვილი თინათინ, ყოფილი ნინო*“ [10, 86].  
<sup>4</sup> უცვლელად მოგვაქვს ტექსტის გულნაზ კიკნაძისეული პუბლიკაცია: „*ღმერთო, შეიწყალე ბატონიშვილი თინათინ, ყოფილი ნინო*“ [11, 593].  
<sup>5</sup> უცვლელად მოგვაქვს ტექსტის ჩვენეული, 2002 წლის პუბლიკაცია: „*ღმერთო, შეიწყალე ბატონიშვილი თინათინ ყოფილი <ნ>ნინო*“ [4, 114].  
<sup>6</sup> უცვლელად მოგვაქვს ტექსტის ჩვენეული, 2004 წლის პუბლიკაციები: 1. გრიგოლ ფერაძის მიერ გამოქვეყნებული ტექსტი, სადაც ქარაგმები ჩვენს მიერ არის გახსნილი: „*ღმერთო შეიწყალე ბატონიშვილი თინათინ. ყოფილი ნინო*“ [3, 173]; 2. უშუალოდ ჩვენს მიერ წაკითხული ტექსტი: „*ღმერთო, შეიწყალე ბატონიშვილი / თინათინ ყოფილი <ნ>ნინო*“ [3, 181];

✠ **შ** დახმარე გარეშე,  
იხარე გარეშე სარგებლობაში.  
✠ **ს** დახმარე ხე, ხეივანი  
დახმარე შიგნით.  
✠ **ქ** დახმარე დასავლობაში,  
დახმარე შიგნით.  
✠ **შ** დახმარე დასავლობაში,  
დახმარე შიგნით.  
✠ **ს** დახმარე დასავლობაში,  
დახმარე შიგნით.  
✠ **ქ** დახმარე დასავლობაში,  
დახმარე შიგნით.  
✠ **შ** დახმარე დასავლობაში,  
დახმარე შიგნით.  
✠ **ს** დახმარე დასავლობაში,  
დახმარე შიგნით.

ნაპოლეონ ბონაპარტის  
წინააღმდეგ.  
1812 წლის  
ფრანგების მიერ  
დაპყრობის  
წლებში.

სურ. 1

1160 წლის გარეჯული კრებული (Ven. 4), 265r,  
ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, RT XXV-3, II

“ ა ა ” უ. უცდანიუყოით  
თინათინ. ყაფით. ნ. ჩინა.

ნა უ. უცდანიუყოით  
თინათინ. ყაფით. ნ. ჩინა.

დ(მერთ)ო, შ(ეიწყალ)ე ბატონიშვილი / თინათინ-ყოფილი <ნ> ნინო.

II. შესრულებულია 265r-ს ქვედა აშიაზე, ბატონიშვილი თინათინ-ყოფილი ნინოს სავედრებელის ქვემოთ (იხ.: სურ. 1). 5,7 X 2,1 სმ. ოთხი სტრიქონი. ნუსხური. შავი ფერის მელანი. განკვეთილობის ნიშნები არ ახლავს. ქარაგმად ნახმარია პატარა განივი კლაკნილი ხაზი (იხ.: სურ. 1 და 3). დღეისათვის ტექსტი გამოცემულია ოთხგზის: პირველად – ზურაბ სარჯველაძის მიერ, 1983 წელს [10, 86]<sup>1</sup>; მეორედ – გულნაზ კიკნაძის მიერ, 1989 წელს [11, 593]<sup>2</sup>; მესამედ – ჩვენს მიერ, 2002 წელს [4, 114]<sup>3</sup>; დაბოლოს, მეოთხედ – აგრეთვე, ჩვენს მიერ, 2004 წელს [3, 173, 181]<sup>4</sup>.

“ ა ა ” უ. უცდანიუყოით  
თინათინ. ყაფით. ნ. ჩინა.

ნა უ. უცდანიუყოით  
თინათინ. ყაფით. ნ. ჩინა.

დ(მერთ)ო, შ(ეიწყალ)ე ფებრ(ო)ნია, / მონაზონი გურული / ღაჱ ბიძა მისი გრივ(ო)ლ / ხევარიძე.

III. შესრულებულია 305r-ს ქვედა ნახევარზე, ურბნელი ეპისკოპოსის სვიმეონ ჩხეიძის სავედრებელის (1700 წ.) ქვემოთ (იხ.: სურ. 2). 15,6 X 2,3 სმ. ორი სტრიქონი. მხედრული. შავი ფერის მელანი. განკვეთილობის ნიშნები: წერტილი ან ორწერტილი ალაგ-ალაგ. ქარაგმად ნახმარია პატარა განივი სწორი ხაზი, რომელსაც მარცხენა ბოლო ზევით აქვს აბრეხილი. ტექსტი აქამდე არასოდეს ყოფილა გამოცემული.

დ“თო უ“ე უ“დ ცოდვილი მონაზონ. ფებრონია: გურული  
ხევარიძის ასული

ნა უ. უცდანიუყოით  
თინათინ. ყაფით. ნ. ჩინა.

<sup>1</sup> უცვლელად მოგვაქვს ტექსტის ზურაბ სარჯველაძისეული პუბლიკაცია: „დ(მერთ)ო, შ(ეიწყალ)ე ფებრონია მონაზონი, გურული, ბიძა მისი გრივ(ო)ლ ხევარიძე“ [10, 86].

<sup>2</sup> უცვლელად მოგვაქვს ტექსტის გულნაზ კიკნაძისეული პუბლიკაცია: „დ(მერთ)ო, შ(ეიწყალ)ე ფებრონია მონაზონი გურული, ბიძა მისი გრივ(ო)ლ ხევარიძე“ [11, 593].

<sup>3</sup> უცვლელად მოგვაქვს ტექსტის ჩვენეული, 2002 წლის პუბლიკაცია: „დ(მერთ)ო, შ(ეიწყალ)ე ფებრ(ო)ნია, მონაზონი გურული, ბიძა მისი გრივ(ო)ლ ხევარიძე“ [4, 114].

<sup>4</sup> უცვლელად მოგვაქვს ტექსტის ჩვენეული, 2004 წლის პუბლიკაცია: „დ(მერთ)ო, შ(ეიწყალ)ე ფებრ(ო)ნია, / მონაზონი გურული, / ბიძა მისი გრივ(ო)ლ / ხევარიძე“ [3, 181];

ჯუჲ რე სხუაოთ დუაჲთ რაღე ვარე ზარბილან: რაღი-  
 რადი დე აჟიფრა დარბი რაღილან. რარული ვარე  
 ჯიდე რაღე რაღი რაღილან. ზარბილან: მი აჟიფრა ზარ  
 დარბი რაღილან. რე აჟიფრა რაღილან: რაღი  
 რაღი რაღილან რე რაღილან რაღილან რაღილან რ  
 რაღილან რაღილან რაღილან რაღილან რაღილან რ  
 რაღილან რაღილან რაღილან რაღილან რაღილან რ  
 რაღილან რაღილან რაღილან რაღილან რაღილან რ  
 რაღილან რაღილან რაღილან რაღილან რაღილან რ  
 რაღილან რაღილან რაღილან რაღილან რაღილან რ  
 რაღილან რაღილან რაღილან რაღილან რაღილან რ  
 რაღილან რაღილან რაღილან რაღილან რაღილან რ  
 რაღილან რაღილან რაღილან რაღილან რაღილან რ  
 რაღილან რაღილან რაღილან რაღილან რაღილან რ  
 რაღილან რაღილან რაღილან რაღილან რაღილან რ

ვარდნილან რაღე რაღი რაღი: **ჟიდე**

ჯ: ვარ: სხუო: ვარდნი: სხუო: ვარ: სხუო: ვარ: სხუო: ვარ: სხუო:  
 ვარდნი: სხუო: ვარ: სხუო: ვარ: სხუო: ვარ: სხუო: ვარ: სხუო:  
 ვარ: სხუო: ვარ: სხუო: ვარ: სხუო: ვარ: სხუო: ვარ: სხუო:  
 ვარ: სხუო: ვარ: სხუო: ვარ: სხუო: ვარ: სხუო: ვარ: სხუო:  
 ვარ: სხუო: ვარ: სხუო: ვარ: სხუო: ვარ: სხუო: ვარ: სხუო:  
 ვარ: სხუო: ვარ: სხუო: ვარ: სხუო: ვარ: სხუო: ვარ: სხუო:

სურ. 2

1160 წლის გარეჯული კრებული (Ven. 4) 305r, სელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, RT XXV-3, II

*ღ(მერთ)ო, შ(ეიწყალ)ე ფ(რია)დ ცოდვილი მონაზონ(ი) ფებრონია, გურული, / ხევარიძის ასული.*

როგორც ვხედავთ, წარმოდგენილი სამი მინაწერიდან არც ერთს არ უზის თარიღი. ამ ნაკლოვანებას ერთგვარად ავსებს III კოლოფონის შესრულების ადგილზე დაკვირვება. ეს უკანასკნელი დაწერილია ურბნელი ეპისკოპოსის სვიმეონ ჩხეიძის 1700 წლის სავედრებელის შემდეგ და მღვდელ-მონაზონ ბესარიონ ქიოტიშვილის 1813-1814 წლების მინაწერის წინ (იხ.: სურ. 2)<sup>1</sup>. აღნიშნული გარემოება, ვფიქრობთ, ცალსახად მიგვითითებს იმაზე, რომ III კოლოფონის ტექსტი, ისე როგორც დანარჩენი ორი მინაწერი, შესრულებული იყო 1700 წლიდან ვიდრე 1813-1814 წლებამდე პერიოდში.

თუ ჩვენი დაკვირვება სწორია და სამივე კოლოფონი ნამდვილად 1700-1813/1814 წლებშია დაწერილი, მაშინ ნათელი ხდება ისიც, რომ კოლოფონების შესრულების დროს მათი დამწერი წმიდა მიწაზე, უფრო ზუსტად კი, იერუსალიმის ერთ-ერთ ქართულ მონასტერში იმყოფებოდა. მართლაც, ჩვენ ზემოთ ვაჩვენეთ, რომ Ven.4, სულ მცირე, 1363 წლიდან მოყოლებული ვიდრე 1845 წლამდე მაინც იერუსალიმის ერთ-ერთ ქართულ მონასტერში ინახებოდა და ამიტომ, მის აშეიბზე დროის ამ მონაკვეთში დაწერილი უკლებლივ ყველა კოლოფონი, ცხადია, ან ამავე მონასტერში მოღვაწე, ან კიდევ, წმიდა მიწაზე ჩამოსული მომლოცველების მიერ უნდა ყოფილიყო შესრულებული.

გადავიდეთ მინაწერებში მოხსენიებულ ისტორიულ პირთა იდენტიფიკაციის საკითხზე. კოლოფონების ტექსტებში დადასტურებული გვაქვს სამი კონკრეტული პირის გვარ-სახელი: 1. ბატონიშვილი თინათინ-ყოფილი ნინო (I კოლოფონი); 2. გურული მონაზონი ფებრონია ხევარიძე (II და III კოლოფონები); და 3. მონაზონ ფებრონიას ბიძა გრიგოლ ხევარიძე (II კოლოფონი).

დავიწყოთ I კოლოფონით. როგორც მისი ტექსტი გვაუწყებს, აქ მოხსენიებული თინათინ-ყოფილი ნინო „ბატონიშვილი“ ყოფილა, რაც შუა საუკუნეების საქართველოში, სუზერენის, უპირატესად კი, მეფის შვილობას ნიშნავდა [12, 368]. ანუ სხვაგვარად რომ ვთქვათ, I მინაწერის ტექსტში მოხსენიებული თინათინ-ყოფილი ნინო მეფის ასული ყოფილა. რაც შეეხება იმას, თუ კონკრეტულად რომელ ქართულ სამეფო სახლს ეკუთვნოდა ნინო ბატონიშვილი – ქართლისას, კახეთისას თუ იმერეთისას, ამის შესახებ მინაწერში არაფერია ნათქვამი.

ნინო ბატონიშვილის სადაურობის დადგენაში დიდ დახმარებას გვიწევს XI საუკუნის ეტრატზე ნაწერი ხელნაწერის – წმ. გიორგი მთაწმიდელის „ცხოვრების“ (S-353) აშეიბზე შესრულებული სამი გვიანდელი სავედრებელი. მოგვაქვს მათი ტექსტები:

*„ღმერთო, შეიწყალე ბატონიშვილ<ო>(ი) ნინო“.*

*„ღმერთო, შეიწყალე იმერელი ბატონიშვილი ნინო“.*

*„უფალო, შეიწყალე მონაზონი ფ(ე)ბრ<ო>(ო)ნია, ა(მე)ნ, ა(მე)ნ“* (კოლოფონებში ტექსტის გამართვა და ქარაგმის გახსნა ჩვენია – თ. ჯ.) [13, 411].

როგორც ვხედავთ, წმ. გიორგი მთაწმიდელის „ცხოვრების“ სავედრებლებსა და გარეჯული კრებულის მინაწერებში მოხსენიებული არიან ზუსტად ერთი და იგივე პირები – ბატონიშვილი ნინო და მონაზონი ფებრონია. ამასთან, წმ. გიორგი მთაწმიდელის „ცხოვრების“ მეორე სავედრებელის ტექსტი, გარეჯული კრებულის კოლოფონებისაგან განსხვავებით ერთ დამატებით ცნობასაც გვაწვდის ნინო ბატონიშვილის შესახებ და ხაზგასმით მიგვითითებს, რომ იგი „იმერელი ბატონიშვილი“ ანუ იმერეთის მეფის ასული ყოფილა [შდრ.: 4, 114].

ნინო ბატონიშვილის სადაურობის გარკვევის შემდეგ ჩვენ საგნებგებოდ გავცანით იმერეთის სამეფოს 1700-1813/1814 წლების ისტორიასთან დაკავშირებულ მრავალრიცხოვან წერილობით ძეგლებს და გამოვავლინეთ რამდენიმე საინტერესო ცნობა თინათინ-ყოფილი ნინოს შესახებ.

აღნიშნული საისტორიო მასალიდან, პირველ ყოვლისა, უნდა დავასახელოთ XVII საუკუნით დათარიღებული გელათის გულანის (ქუთ.16) კინკლოსის ერთ-ერთი ქრონიკალური მინაწერი. მინაწერი შესრულებულია ტშპ ქრონიკონის ანუ 1704 წლის გასწვრივ და გვაუწყებს შემდეგს:

<sup>1</sup> სვიმეონ ურბნელის სავედრებელის ტექსტში პირდაპირ არის მითითებული მისი დაწერის თარიღი – ქრონიკონი ტჰჰ ანუ 1700 (1312+388) წელი (ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, RT XXV-3, II, 305r). ამ უკანასკნელისაგან განსხვავებით, მღვდელ-მონაზონ ბესარიონ ქიოტიშვილის მინაწერს თარიღი არ უზის (ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, RT XXV-3, II, 305r), თუმცა მის მიერ Ven.4-ის აშეიბზე შესრულებული სხვა, თარიღიანი მინაწერებიდან ნათლად ჩანს, რომ მამა ბესარიონი თავის მრავალრიცხოვან კოლოფონებს 1813-1814 წლებში წერდა [4, 94-95, 103-104, 129, 138-140]. შესაბამისად, ამავე 1813-1814 წლებით განისაზღვრება 305r-ზე შესრულებული, ჩვენთვის საინტერესო უთარიღო კოლოფონის ქრონოლოგიაც.

„[ა]ქ ქორა< > [ოქნიკონსა, აპრილის ბ (2), დღესა კვირიაკესა, ბაგრატ მეფისა (იგულისხმება იმერეთის მეფე ბაგრატ IV – თ. ჯ.) ასული, ბატონისშვილი თინათინ მონაზცვინათ ეკურთხა. იყო წლისა კპ (26)“ (ტექსტის გამართვა და პუნქტუაცია ჩვენია – თ. ჯ.) [14, 608. შდრ.: 15, 82; 14, 12].

დაახლოებით გელათის გულანის კინკლოსის მინაწერის მსგავს ცნობას გვაწვდის XVIII საუკუნეში შედგენილი მომცრო ზომის ხელნაწერის (კინკლოსის) – „სრული ქორნიკონის“ (S-252გ) ერთი ქრონიკალური მინაწერიც. ტაქსტში, რომელიც შესრულებულია ტშპ ქორნიკონის ანუ 1704 წლის გასწვრივ, კვითხულობთ:

„აქა ეკურთხა მონაზვნათ ბაგრატ იმერეთის მეფის (იგულისხმება იმერეთის მეფე ბაგრატ IV – თ. ჯ.) ასული თინათინ. იყო წლისა კპ (26)“ [13, 259. შდრ.: 14, 12, 621; 16, 59]¹.

თინათინ-ყოფილი ნინოს ცხოვრება-მოღვაწეობის ადრეული პერიოდის შესახებ მეტად საინტერესო ცნობას გვაწვდის XVIII საუკუნის სახელოვანი ქართველი ისტორიკოსი ვახუშტი ბაგრატიონი. სწავლული ბატონისშვილი 1742-1745 წლებში შედგენილ ფუნდამენტურ ნაშრომში – „ცხოვრება სამეფოსა საქართველოსა“ დაწვრილებით აღგვიწერს XVII საუკუნის 80-90-იანი წლების დასავლეთ საქართველოში შექმნილ უძძიმეს პოლიტიკურ ვითარებას და გვაუწყებს, რომ 1684 წელს გამართულ როკითის ომში დამარცხების შემდეგ ოდიშის სამთავროს უზომოდ გაძლიერებულმა დიდმოხელემ გიორგი ლიპარტიანმა ლევან IV დადიანს (1682-1695/1696 წწ.) ცოლად შერთო იმერეთის მეფის ალექსანდრე IV-ის (1683-1690, 1691-1695 წწ.) ნახევარდა – თინათინი, ასული იმერეთის მეფის ბაგრატ IV-ისა (1660-1661, 1663-1668, 1669-1678, 1679-1681 წწ.) და მისი თანამეცხედრის, ქართლის მეფის ვახტანგ V შაჰ ნავაზის (1658-1675 წწ.) ძმისწულის, დედოფალ თამარისა (გარდ. 1683 წ.):

„ხოლო გიორგი ლიპარტიანმან იხილა, რამეთუ მოსწყდნენ ძლიერნი იმერეთისანი როკითის ომსა შინა (იგულისხმებიან ალექსანდრე IV წინააღმდეგ გამოსული იმერელი, რაჭველი და ლეჩხუმელი ფეო-

¹ 1853 წელს, სვანეთში დიპლომატიური მისიით მყოფმა რუსმა სიძველეთმცოდნემ ივანე ბართოლომეიმ ზემო სვანეთის მულახის თემის სოფელ ჟაშუშის ეკლესიაში მიაკვლია ვერცხლის სურას, რომელზეც წარმოდგენილი იყო ორი მხედრული წარწერის ტექსტი [18, 233, III, №31]. მოგვაქვს ამ წარწერათა ექვთიმე თაყაიშვილისეული წაკითხვა: 1. „ქ. შემოვწირეთ ჩვენ, მეფეთმეფემან, პატრონმან ბაგრატ და თანამეცხედრემან ჩვენმან, დედოფალმან, პატრონმაჩქ თამარ, სურა ესე, ხელმოწიფობისა ჩვენისა წ[არ]ს[ა]ქ[ართველ]აქ, მ[ა]ცხოვარს მულაყთას[ა], ქ(რონი)კ(ონ)ს სამ[ა]ს ორმო[ც]დათხუთმეტსა (1667 წ.)“; 2. „ქ. ბატონისშვილის თინათინის“ (წარწერებში ქარაგმის გახსნა და პუნქტუაცია ჩვენია – თ. ჯ.) [17, 258. შდრ.: 18, 233, III, №31; 19, 102]. ივანე ბართოლომეიმ თავის 1855 წელს დაბეჭდილ ნაშრომში – „Поездка въ Вольную Сванетию...“, არამხოლოდ გამოაქვეყნა აღნიშნული ტექსტები, არამედ გამოთქვა კიდევ აზრი, რომ ვერცხლის სურის წარწერებში მოხსენიებული იყვნენ იმერეთის მეფე ბაგრატ IV (1660-1661, 1663-1668, 1669-1678, 1679-1681 წწ.), მისი თანამეცხედრე – დედოფალი თამარი და მათი ასული – თინათინი. იმავდროულად, რუსმა სიძველეთმცოდნემ ყურადღება გაამახვილა იმ საინტერესო ფაქტზე, რომ პირველი წარწერის თანახმად, სურა მულახის ეკლესიისათვის იყო შეწირული, ხოლო მეორე წარწერის მიხედვით, იგივე სურა პირველ წარწერაში მოხსენიებული მეფე-დედოფლის ასულის საკუთრებას წარმოადგენდა. მკვლევარმა ერთგვარი ახსნა მოუძებნა წარწერებში დაცული ცნობების წინააღმდეგობრივ ხასიათს და ივარაუდა, რომ ვერცხლის სურა თავდაპირველად ბატონისშვილ თინათინს ეკუთვნოდა, მულახის ეკლესიისათვის კი ის მოგვიანებით იყო შეწირული [18, 233]. ვერცხლის სურის წარწერებში დადასტურებული ისტორიული პირების ივანე ბართოლომეისეული იდენტიფიკაცია, პრაქტიკულად, უკრიტიკოდ გაიზიარეს ქართველმა ისტორიკოსებმა – დიმიტრი ბაქრაძემ და ექვთიმე თაყაიშვილმა. ამ უკანასკნელთა აზრითაც, ვერცხლის სურის მეორე წარწერაში მოხსენიებულია ბაგრატ IV-ისა და დედოფალ თამარის ასული – თინათინი [19, 102; 17, 258]. ჩვენთვის აბსოლუტურად მისაღებია ივანე ბართოლომეის მსჯელობის ის ნაწილი, რომლის თანახმადაც ვერცხლის სურა მისი ჟაშუშის ეკლესიისათვის შეწირვამდე ბატონისშვილ თინათინის საკუთრებას წარმოადგენდა, მაგრამ პრინციპულად ვერ გავიზიარებთ რუსი სიძველეთმცოდნის იმ მოსაზრებას, რომ მეორე წარწერაში მოხსენიებული ბატონისშვილი თინათინი ბაგრატ IV-ისა და დედოფალ თამარის ასული იყო. მართლაც, პირველი წარწერის ტექსტი ცალსახად გვაუწყებს, რომ ბაგრატ IV-სა და დედოფალ თამარს ვერცხლის სურა ჟაშუშის ეკლესიისათვის შეუწირავთ 355-ე ქორნიკონს ანუ 1667 წელს, მათი ასული თინათინი კი, გელათის გულანის კინკლოსისა და „სრული ქორნიკონის“ ქრონიკალური მინაწერების თანახმად, როგორც უკვე ვნახეთ ზემოთ, დაბადებული იყო 1678 წელს ანუ ვერცხლის სურის ჟაშუშის ეკლესიისათვის შეწირვიდან თერთმეტი წლის შემდეგ. შესაბამისად, სრულებით ცხადი ხდება, რომ მეორე წარწერაში მოხსენიებული ბატონისშვილი თინათინი ვერანაირად ვერ იქნება ბაგრატ IV-ისა და დედოფალ თამარის ასული თინათინი. მაშ რომელი თინათინ ბატონისშვილი იხსენიება ვერცხლის სურის მეორე წარწერაში? ჩვენი დაკვირვებით, აქ მოხსენიებული უნდა იყოს ბაგრატ IV-ის და, იმერეთის მეფის ალექსანდრე III-ის (1639-1660 წწ.) ასული – თინათინი, რომელიც თავდაპირველად ოდიშელი თავადის, ვინმე გოშაძის მეუღლე იყო, 1663 წლიდან კი ოდიშის მთავრის ლევან III დადიანის (1661-1680 წწ.) თანამეცხედრე გახდა [20, 837; 47, 9, 312; 26, 351]. ამრიგად, თუ ჩვენი ზემოთ წარმოდგენილი მსჯელობა სწორია, მაშინ ირკვევა, რომ ჟაშუშის ეკლესიის ვერცხლის სურის მეორე, 1667 წლამდე შესრულებულ წარწერაში მოხსენიებულია არა ბაგრატ IV-ის ასული, არამედ მისი და, ალექსანდრე III-ის ასული – ბატონისშვილი თინათინი.

დალები – თ. ჯ.), იწყო ლევან დადიანის გამო ლაღატით სრვა და კლვა წარჩინებულთა ოდიშისათა, ყიდვა უწყალოდ ტყუეთა მაჰმადიანთა ზედა და ეპყრა სალიპარიტიანო, და ნებითა მისითავე იყო ლევან დადიანად. ამან ლევან მოიყვანა ნებითა ლიპარიტიანისათა ცოლად დაჲ ალექსანდრე მეფისა თინათინ, ნაშობი თამარ დედოფლისაგან, რათა მოიძუკიცოს ოდიში ძალითა ალექსანდრესითა. ხოლო ლიპარიტიანმან ამისთვის, რათა არღარა მოინებოს ალექსანდრემ ანუ გურიელმან თავისად ოდიში, არამედ სახელით ოდენ იყო დადიანი ლევან, გარნა მოქმედი ყოვლისავე იყო ლიპარიტიანი“ [20, 849-850; 21, 218-220; 22, 16].

როგორც ვახუშტი ბაგრატიონის „აღწერა სამეფოსა საქართველოსას“ სხვა ცნობიდან ირკვევა, ლევან IV დადიანისა და დედოფალ თინათინის მმართველობა დიდხანს არ გაგრძელებულა. დაახლოებით 1695/1696 წლებში ოდიშის სამთავროს ფაქტობრივმა გამგებელმა გიორგი ლიპარტიანმა აღარ ისურვა ლევან IV-ის დადიანობა და იგი ოდიშიდან გააძევა. განდევნილმა ლევან IV-მ ჯერ ქართლის სამეფოს შეაფარა თავი, შემდეგ კი სტამბულში ჩავიდა და ოსმალეთის სულთანს ოდიშის ტახტზე დაბრუნება სთხოვა, თუმცა მისმა დიპლომატიურმა მცდელობებმა შედეგი არ გამოიღო და 1696 წლის ახლოხანებში სტამბულშივე აღესრულა. ლევან IV-ის გარდაცვალებით დასრულდა დადიანების ძველი დინასტიის მრავალსაუკუნოვანი ისტორია და ოდიშის მთავრობა ჩიქვანთა ახლად აღზევებული გვარის წარმომადგენელს – გიორგი ლიპარტიანს, იგივე გიორგი IV დადიანს (1701-1709, 1710-1714 წწ.) ჩაუვარდა ხელთ. სამწუხაროდ, ვახუშტი ბაგრატიონი არაფერს გვამცნობს იმის შესახებ, თუ რა როლს თამაშობდა ამ პროცესებში დადიანების ძველი დინასტიის ბოლო დედოფალი – თინათინ ბაგრატიონი:

„არამედ ვანძლიერდა ლიპარიტიანი გიორგი კლვითა და ტყვესა ყიდვითა. არღარა ინება ლევან დადიანი, ვანადო იგი და წარვიდა ქართლს არჩილ მეფისა თანა (იგულისხმება იმხანად ქართლში მყოფი იმერეთის მეფე არჩილ II (1661-1663, 1678-1679, 1690-1691, 1695-1696, 1698 წწ.) – თ. ჯ.). შემდგომად წარვიდა სტამბოლს და მოკუდა მუნ, და დაიპყრა ოდიში ლიპარიტიანმან...“ [20, 856-857; 21, 220-221; 23, 31-33].

ვახუშტი ბაგრატიონის ცნობას ლევან IV დადიანისა და ბატონიშვილი თინათინის ქორწინების შესახებ, პრაქტიკულად, უცვლელი სახით იმეორებს XVIII-XIX საუკუნეების ქართველი ისტორიკოსი ნიკო დადიანი თავის ცნობილ თხზულებაში – „ქართველთა ცხოვრება“ (1823 წ-ის ახლოხან.).

ნიკო დადიანის თქმით, 1684 წელს გამართული როკითის ომიდან გარკვეული პერიოდის შემდეგ „ლეონ დადიანმა მიიყვანა მეუღლედ დაჲ ალექსანდრე მეფისა თინათინ ნებითა გიორგი ლიპარტიანისათა, ვინათვან იგი თაობდა ოდიშ-ლეჩხუმსა ზედა და მისითა ნებითა იყო ლეონ დადიანად, სახელით ოდენ, ხოლო საქმით ყოველივე იყო გიორგი ლიპარტიანისა“ [24, 166].

ნინო ბატონიშვილის ბიოგრაფიის შემდგომი პერიოდის შესახებ ვრცლად არის მოთხრობილი ცნობილი ქართველი მწიგნობრის გაბრიელ გელოვანის მიერ 1737 წელს რუსულიდან ნათარგმნი „გეოგრაფიისათვის“ დართული ვრცელი ანდერძის ტექსტში. ანდერძის პირველ ნაწილში გაბრიელ გელოვანი დაწვრილებით გადმოგვცემს ქართლის მეფის ვახტანგ VI-ისა (1716-1724 წწ.) და მისი მრავალრიცხოვანი ამაღლის რუსეთში წასვლის პერიპეტეებს (ციტატი მოგვაქვს „გეოგრაფიის“ ერთ-ერთი, 1793 წლის ნუსხიდან (S-1743)):

1724 წლის ივლისში ვახტანგ VI-მ „მსწრაფლ დაუტევა ტახტი თვისი; აღდგა და წარმოემართა – მეფეთა მიერ რაოდენიმე ურიცხველნი სამღვდელნი და საერონი ქართველნი, იმერელნი და კახნი ეპისკოპოსნი, მღვდელნი, თავადნი, აზნაურნი, მონანი და შიმუნვარნი, დედა-წულითურთ მათით. და მოიწია ქვეყანასა რაჭისასა, და აქა უბრძანა მეფემან ერისთავს შოშიტას რათა მთავართა ოვსთასა წარმოეღოს მზევალნი. ესე ამბავი ესმა რა ასულსა მეფისა ბაგრატიანისა ბატონისშვილსა ნინოს, იმერეთს, მონასტერსა გელათისასა და მუნითვან წარმოვიდა მსწრაფლ ფარულად. და ესე მოეხსენა მეფესა, ძმისწულსა მისსა, ალექსანდრეს იმერეთისასა (იგულისხმება იმერეთის მეფე ალექსანდრე V – თ. ჯ.) და მოსწია რომელიმე თავადი ჩხეიძე, რ(ამეთუ) არა ენებათ განტევება მისი ესეოდენ შორებით. რ(ამეთუ) იხილა მეფეთა ასულმან კაცი ესე მოვლინებული, ფრიად შეწუხნა და ღონისძიება ვერა რა ჰპოვა. მაშინ იგულისხმა ბატონისშვილმან ნინო და მოვლინებულსა მას თავადსა რომელიმე საბოძვარი უბოძა და ძმისწულსა თვისსა ალექსანდრეს არწმუნა ესრეთ, რ(ამეთუ) რომელიმე დაბეჭდილი მაფრაშები დაუვლო, რ(ამეთუ) „ყოველივე ჩემი საუნჯე ამას შიგან შთამოდებულ არს. მივიდე რა რაჭასაო და გამოვეთხოვო ძმასა ჩემსაო, მეფისა ქართლ[ი]სასაო და კვლად მოვიდეო“. და მათ ესე ვერ გულისხმაჰყვეს, რ(ამეთუ) მაფრაშაშიგან იყო ბაბა და მით გატენილ. და ესრეთისა ხელოვნებითა იხსნა თავი თვისი და აწ (?) მობძანდა და მეცა მაშინ თანა წარმიყვანა, რომელი ვიყავ მიბარებულ მიზეზისათვის სწავლისათვის ოდიშთა მფლობელის ბატონის, დიდის თავადის დადიანის ბეჟანის (იგულისხმება ოდიშის მთავარი ბეჟან დადიანი (1714-1728 წწ.) – თ. ჯ.) მეუღლის თამარისაგან, რომელი გვიხმდა ჩვენთვის მამიდა. მაშინ მობრძანდა ბატონისშვილი ნინო მეფესთანა რაჭას და ევედრა წარმოეყვანასა რუსეთს. მაშინ აღდგა მეფე და განვლო მდინარე რიონისა და შეუღდა მთასა მაღალსა კაკკასისასა...“ (ქარაგმის გახსნა ჩვენია – თ. ჯ.) [25, 175-176; 26, 413-425. შდრ.: 16, 125].

თინათინ-ყოფილი ნინოს რუსეთში გამგზავრების შესახებ არანაკლებ საინტერესო ცნობას გვაწვდის 1724 წლით დათარიღებული დოკუმენტი – ე. წ. „ვახტანგ VI-ის ამაღლის 1724 წლის ნუსხა“. ამ ორენოვან, ქართულ და რუსულ ენებზე შედგენილ დოკუმენტში წარმოდგენილია ვახტანგ VI-სთან ერთად რუსეთში ჩასული პირების ნუსხა, რომელსაც, რაც შემთხვევებში, დართული აქვს სხვადასხვა სახის ცნობები ნუსხაში შეტანილი პირების შესახებ. დოკუმენტში ნინო ბატონიშვილი მოხსენიებულია, როგორც ვახტანგ VI-ის თანამეცხედრის – დედოფალ რუსუდანის (გარდ. 1741 წ.) თანმხლები პირი, რომელსაც, თავის მხრივ, საკუთარი ამაღა ახლდა:

„ქ. ნუსხა 1 (1), საქართველოს მეფის ვახტანგ ლევანის შვილისა და ვინც მეფეს დიდნი თუ მცირენი, დარბაისელნი და მსახურნი ახლავან: ...

ბატონს დედოფალს (იგულისხმება დედოფალი რუსუდანი – თ. ჯ.) ახლავს / შივნით იმერელ მეფის / ქალი, დადიანის ცოლყოფილი, მონაზონი ნინო – 1 (1). /

ამას (იგულისხმება ნინო ბატონიშვილი – თ. ჯ.) ახლავს: მონაზონი – 1 (1), / მხლებელი – 3 (3), / წინამძღვარი, აზნეურშვილი / იაკობ – 1 (1). /

ამათი (იგულისხმება ბატონიშვილი ნინოს ამაღა – თ. ჯ.) მონამსახურე – 14 (14).

При царице же (იგულისხმება დედოფალი რუსუდანი – თ. ჯ.): *имеретинского царя дочь, бывшею Дадияна супруга, монахиня Нина - 1.* /

Да при ней (იგულისხმება ბატონიშვილი ნინო – თ. ჯ.): *монахиня Макрина - 1, / служительниц женска полу - 3, / да игумен Ияков - 1, / мужеска полу служителей - 14*“ (პუნქტუაცია ჩვენია – თ. ჯ.) [27, 206].

ნინო ბატონიშვილის რუსეთში ყოფნის შესახებ ცნობები დაცულია 1721 წელს მოსკოვში გადაწერილი ქართული ხელნაწერის – „რუსეთის ხელმწიფის ალექსი მიხეილის ძის კანონმდებლობის“ (S-3614) გვიანდელი, დაახლოებით 1742 წლით დათარიღებული ორი კოლოფონის ტექსტში. კოლოფონების ავტორი, ხელნაწერის შემძენი ვინმე უცნობი პირი გვაუწყებს:

„ბატონისშვილი თინათინ მონაზონ<ი>{ი}, ჩემთან ბძანდებოდ<ე>{ა}“ (ტექსტის გამართვა ჩვენია – თ. ჯ.) [28, 71].

„ქ(რისტე)ს აქ(ე)თ ჩლმა (1741 წ.), თვესა ნოემბერს 01 (9) ამ წიგნში ლევს (იგულისხმება ხელნაწერის გადამწერი, ვინმე იოსებ-ყოფილი ლევ პეტროვიჩი – თ. ჯ.) მივეც რუბლი 4 (4).

ქ. 3 (3) კიდემ ნოემბერს 01 (14) მივართვი თავისის კაცის კელით.

ქ. ნოემბერს 01 (18) ეფთვიძეს კელით 3 (3) რუბლი ლევს.

ქ. დეკემბერსა 1 (1) ორი რუბლი ლევს მივართვი ეფთვიძეს კელით წელსა (?) პსქის (?) მონასტერში.

ქ. დეკემბერსა 02 (12) 08 (8) რუბლი ლევს დემეტრეს კელით მივართვი. 2 (2) თუმანი ვათავდა.

ქ. 4 (4) რუბლი ჩემის კელით მივართვი იანვარს 3 (3) ამ ნიშნით, ოდეს ბატონისშვილი თინათინ მონაზონი ჩემთან ბძანდებოდა.

ქ. იანვარს 01 (12) აღზაზას კელით მივართვი ლევს რუბლი 3 (6)“ (ტექსტის გამართვა და ქარაგმის გახსნა ჩვენია – თ. ჯ.) [28, 71]<sup>1</sup>.

ამრიგად, გელათის გულანის (ქუთ.16) კინკლოსის, „სრული ქორონიკონის“ (S-252გ), გაბრიელ გელოვანის მიერ ნათარგმნი „გეოგრაფიისა“ (S-1743) და „რუსეთის ხელმწიფის ალექსი მიხეილის ძის კანონმდებლობის“ (S-3614) კოლოფონებზე დაყრდნობით, აგრეთვე, „ვახტანგ VI-ის ამაღლის 1724 წლის ნუსხის“, ვახუშტი ბაგრატიონის „აღწერა სამეფოსა საქართველოსას“ და ნიკო დადიანის „ქართველთ ცხოვრების“ ცნობების გათვალისწინებით, გარეჯული კრებულისა (Ven.4) და წმ. გიორგი მთაწმიდელის „ცხოვრების“ (S-353) მინაწერებში მოხსენიებული იმერელი ბატონიშვილის თინათინ-ყოფილი ნინოს ბიოგრაფია შემდეგი სახით შეგვიძლია აღვადგინოთ:

თინათინი დაიბადა 1678 წელს, იმერეთის მეფის ბაგრატ IV ბაგრატიონისა (1660-1661, 1663-1668, 1669-1678, 1679-1681 წწ.) და მისი თანამეცხედრის, ქართლის მეფის ვახტანგ V შაჰ ნავაზის (1658-1675 წწ.) ძმისწულის, დედოფალ თამარ ბაგრატიონის ოჯახში (გარდ. 1683 წ.). 1684-1695/1696 წლებს შორის პერიოდში, ბაგრატ IV-ის უკანონო ვაჟის – იმერეთის მეფის ალექსანდრე IV-ის (1683-1690, 1691-1695 წწ.) მმართველობის ჟამს, თინათინი ცოლად შეირთო ოდიშის მთავარმა, დადიანების ძველი დინასტიის ბოლო წარმომადგენელმა ლევან IV დადიანმა (1682-1695/1696 წწ.). თინათინის ოდიშში დედოფლობა დიდხანს არ გაგრძელებულა. 1695/1696 წლებში ლევან IV-მ მთავრის ტახტი დაკარგა და ოდიშიდან გაძევებული, 1696 წლის ახლოხანებში სტამბულში, დევნილობაში გარდაიცვალა. 1704 წლის 2 აპრილს, კვირა დღეს, 26 წლის დაქვრივებული თინათინი მონაზვნად აღიკვეცა და სახელად ნინო ეწოდა. როგორც ჩანს, შემონაზვნებული ბატონიშვილი თავისი დროის ერთ-ერთ ყველაზე

<sup>1</sup> ნინო ბატონიშვილის რუსეთში მოღვაწეობასთან დაკავშირებით, საკმაოდ საინტერესო მოსაზრებას გამოთქვამს ისტორიკოსი ფრიდონ სინარულიძე. მისი თქმით, „მოსკოვს ნაყოფიერად მოღვაწეობდნენ ქართველი მონაზვნები: ერეკლე I-ის ასული ელისაბედი, იმერეთის მეფის ასული ნინო და სხვ.“ [29, 18]. სამწუხაროდ, მკვლევარი მარტოოდენ ამ ზოგადი ფრაზით შემოიფარგლება და არ აკონკრეტებს თუ სახელდობრ რა „ნაყოფიერ მოღვაწეობას“ ეწეოდა ნინო ბატონიშვილი მოსკოვში ყოფნის ჟამს. აღნიშნულიდან გამომდინარე, ჩვენ ჯერჯერობით ვერც უარყოფით და ვერც გაევიზიარებთ ფრიდონ სინარულიძის ამ მოსაზრებას.



უფრო განათლებულ ადამიანად ითვლებოდა, რის გამოც ოდიშის მთავრის ბეჟან დადიანის (1714-1728 წწ.) მეუღლეს თამარ გელოვანს, მისთვის აღსაზრდელად მიუბარებია საკუთარი ძმისწული, შემდგომში ცნობილი მწიგნობარი გაბრიელ გელოვანი. 1724 წლის ივლისში, როცა ქართლის მეფე ვახტანგ VI (1716-1724 წწ.) თავისი მრავალრიცხოვანი ამალით რუსეთისაკენ დაიძრა და გზად რაჭაში დაბანაკდა, ნინო ბაგრატიონი გელათის მონასტერში იმყოფებოდა. შემონაზვნებულმა ბატონიშვილმა ვახტანგ VI-ის ამბის გაგებისთანავე მალულად დატოვა გელათი და თავის მოწაფესთან, გაბრიელ გელოვანთან ერთად რაჭაში გაემგზავრა. იმერეთის მეფემ, ნინო ბაგრატიონის ნახევარძმის შვილიშვილმა, ალექსანდრე V-მ (1720-1741, 1741-1746, 1749-1752 წწ.) შემონაზვნებულ ბატონიშვილს ვინმე თავადი ჩხეიძე დაადევნა და მისი უკან დაბრუნება დაავალა. ნინო ბაგრატიონმა ხერხს მიმართა. თავადი ჩხეიძე დაასაჩუქრა, ალექსანდრე V-ს კი უკან დაბრუნება აღუთქვა და ვახტანგ VI-სთან გამოთხოვების ნებართვა სთხოვა. გარდა ამისა, მიცემული პირობის გაუტყეხლობის ნიშნად თავად ჩხეიძეს (?) ბამბით გატენილი მაფრაშები ანუ ტყავისაგან შეკერილი ტომრები დაუტოვა და დაარწმუნა, „ყოველივე ჩემი საუზრე ამას შიგან შთამოდებულ არსო“. მეფე და თავადი მოტყუვდნენ და შემონაზვნებული ბატონიშვილი რაჭაში გაუშვეს. მათგან თავდაღწეული ნინო ბაგრატიონი ვახტანგ VI-სთან მივიდა და რუსეთში წაყვანა სთხოვა. ქართლის მეფემ შეიწყნარა მისი სათხოვარი და 45 წლის ასაკში მყოფი შემონაზვნებული ბატონიშვილი გაბრიელ გელოვანთან და სხვა მრავალრიცხოვან ქართველებთან ერთად, რუსეთს გაემგზავრა. რუსეთში ჩასული თინათინ-ყოფილი ნინო ვახტანგ VI-ს თანამეცხედრის – დედოფალ რუსუდანის (გარდ. 1741 წ.) თანმხლებ პირად ითვლებოდა და საკმაოდ მრავალრიცხოვანი პირადი ამალა ჰყავდა: ვინმე მონაზონი მაკრინე, სამი მხლებელი ქალი, უცნობი მონასტრის წინამძღვარი – წარმომავლობით აზნაური იაკობი და თოთხმეტი მოსამსახურე მამაკაცი, სულ – ცხრამეტი ადამიანი. 1742 წლის 3 იანვრისათვის 64 წლის ნინო ბაგრატიონი კვლავინდებურად რუსეთში, სავარაუდოდ, ქალაქ მოსკოვის მიდამოებში ცხოვრობდა და ვინმე უცნობ ქართველ ბიბლიოფილთან სტუმრად იმყოფებოდა [მდრ.: 18, 233, ტაბ. III, №31; 19, 102-104; 17, 258-259; 4, 114]<sup>1</sup>.

შემონაზვნებული ბატონიშვილის ძირითადი ბიოგრაფიული დეტალების რეზიუმირების შემდეგ საგანგებოდ უნდა შევეხოთ ქართულ ისტორიოგრაფიაში დამკვიდრებულ მოსაზრებას, რომლის თანახმადაც ნინო ბაგრატიონის თანამეცხედრეს ლევან IV დადიანს ორი შვილი ჰყავდა: ვაჟი – რუსეთში მოღვაწე ცნობილი სამხედრო მოხელე, არტილერიის გენერალ-მაიორი, დადიანების სათავადო სახლის რუსეთის შტოს ფუძემდებელი – გიორგი დადიანი (გარდ. 1765 წ.) [19, 104; 31, 220-221, 238; 32, 99; 33, 138-139; 34, 59, 77, 228-229; 35, 49; 23, 32; 22, 17; 49, 60] და ქალი – დადიანების ახალი დინასტიის ერთ-ერთი პირველი წარმომადგენლის, ოდიშის მთავრის კაცია I დადიანის (1709-1710 წწ.) თანამეცხედრე – მარიამი [33, 138; 23, 33; 22, 17, 27, 32].

დავიწყოთ გიორგი დადიანით, რომლის ბიოგრაფიის შესახებაც ძვირფას ცნობებს გვაწვდის მისსავე საფლავის ქვაზე თერთმეტი (?) სტრიქონად შესრულებული რუსულენოვანი ეპიტაფიის ტექსტი. წარწერა,

<sup>1</sup> თინათინ-ყოფილი ნინოს ბიოგრაფია საკმაოდ განსხვავებული სახით არის წარმოდგენილი 1996 წელს მოსკოვში დაბეჭდილი საცნობარო-საენციკლოპედიო ხასიათის რუსულენოვანი გამოცემის – „Дворянские роды Российской Империи“ III ტომში. აქ ნინო ბატონიშვილი ცხოვრება-მოღვაწეობის ძირითადი ეტაპები განხილულია იმერელი ბაგრატიონებისადმი მიძღვნილ სტატიაში. თავად სტატია მომზადებულია რუსი მკვლევრის – სტანისლავ ლუშინის მიერ, ქართველი სიძველეთმცოდნეების – იოსებ ბიჭიკაშვილისა და იური ჩიქოვანის, აგრეთვე, პეტრე გრებელსკის მიერ მიწოდებულ მასალებზე დაყრდნობით. სტატიაში კვითხოვლობა: „Тинагин (1678-1760), внебрачная дочь Баграта IV, жена кн. Георгия Гуриели, во втором браке (с 1689 г.) за Леваном IV Дадияни (?-1694), правителем Мегрелии (1681-1691)“ [30, 88]. როგორც ვხედავთ, სტატია გვაწვდის ოთხ კონკრეტულ ცნობას თინათინ-ყოფილი ნინოს ბიოგრაფიის შესახებ: 1. თინათინი დაიბადა 1678 წელს და გარდაიცვალა 1760 წელს; 2. თინათინი იყო იმერეთის მეფის ბაგრატ IV-ის უკანონო შვილი; 3. თინათინის პირველი მეუღლე იყო გიორგი გურიელი; 4. თინათინის მეორე მეუღლე იყო ლევან IV დადიანი. სტანისლავ ლუშინის მიერ მოწოდებული ცნობებიდან, საისტორიო წყაროები მთლიანად ადასტურებენ ბოლო ცნობის მართებულობას. ვახუშტი ბაგრატიონის „ცხოვრება სამეფოსა საქართველოსას“ [20, 849] და „ვახტანგ VI-ის ამალის 1724 წლის ნუსხის“ [27, 206] მითითებით, ნინო ბატონიშვილის მეუღლე მართლაც ლევან IV დადიანი იყო. კარდინალურად განსხვავებული სურათი გვაქვს თინათინ-ყოფილი ნინოსა და გურიის მთავრის გიორგი III გურიელის (1664-1684 წწ.) თანამეცხედრობასთან დაკავშირებით. დაბეჯითებით შეიძლება ითქვას, რომ რუსი მკვლევრის მიერ დასახელებული ფაქტი არც ერთი წერილობითი წყაროთი არ დასტურდება. ყოველგვარ საფუძველსაა მოკლებული სტანისლავ ლუშინის ის ცნობაც, თითქოს ნინო ბატონიშვილი იმერეთის მეფის ბაგრატ IV-ის უკანონო შვილი იყო. პირიქით, ვახუშტი ბაგრატიონი თავის „ცხოვრება სამეფოსა საქართველოსასში“ ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ თინათინ-ყოფილი ნინო სწორედ რომ ბაგრატ IV-ის კანონიერი მეუღლის – დედოფალ თამარ ბაგრატიონის მიერ იყო შობილი [20, 849]. დასასრულ, აუცილებლად უნდა შევეხოთ რუსი მკვლევრის ცნობას ნინო ბატონიშვილის დაბადებისა და გარდაცვალების თარიღების შესახებაც. ის, რომ თინათინ-ყოფილი ნინო ნამდვილად 1678 წელს არის დაბადებული, არანაირ ეჭვს არ იწვევს. ეს ფაქტი პირდაპირ არის მითითებული გელათის გულანის კინკლოსისა [14, 608] და „სრული ქრონიკონის“ [13, 259]. მინაწერებში. რაც შეეხება ნინო ბატონიშვილის გარდაცვალების თარიღს – 1760 წელს, ჩვენთვის აბსოლუტურად გაუგებარია, რომელ საისტორიო წყაროებზე დაყრდნობით არის მიღებული ასეთი კონკრეტული ქრონოლოგიური მონაცემი. სამწუხაროდ, სტანისლავ ლუშინის სტატიის ნინო ბატონიშვილისადმი მიძღვნილ ნაკვეთს არ ახლავს ბიბლიოგრაფია, რის გამოც აღნიშნული ცნობის მართებულობის შემოწმებას ვერაზგზით ვერ ვახერხებთ. შესაბამისად კი, ჩვენი კვლევის ამ ეტაპზე, არც ვიზიარებთ და არც უარყოფთ რუსი მკვლევრის მიერ შემოთავაზებულ თარიღს.

რომელიც ჩადგმულია მოსკოვის დონის მონასტრის მირქმის ეკლესიის საკურთხეველის სალაროს (?) კედელში, გვაუწყებს:

*„1765 / году, июня 12 / дня, в 2 часу пополудни, на память / преподобных отцов наших Онуфрия великого, Петра Афонского, преставлся раб / божий генерал маеор, князь Георгий / Леонтьев сын Дадианъ, который / родился от Рождества Христова в 1683, / а представился в 1765 года и пожив / всех лет 82 года ... тело его под сим / ... блаженство“* (პუნქტუაცია ჩვენია – თ. ჯ.) [31, 254, სურ. 15].

როგორც ვხედავთ, ეპიტაფიის ტექსტში საზგასმით არის ნათქვამი, რომ გიორგი დადიანის მამას სახელად ლეონტი ანუ ლევანი ერქვა. თუ აქვე გავითვალისწინებთ იმ გარემოებას, რომ გიორგი დადიანის დაბადების დროისათვის ანუ 1683 წელს დადიანობას ნამდვილად ლევან IV ფლობდა, მაშინ დაბეჯითებით შეიძლება ითქვას, რომ რუსეთში მოღვაწე გენერალ-მაიორი გიორგი დადიანი ოდიშის მთავართა ძველი დინასტიის უკანასკნელი წარმომადგენლის ლევან IV დადიანის ვაჟი იყო.

მიღებული დასკვნის შემდეგ ჩვენს ყურადღებას ახლა უკვე სხვა საინტერესო გარემოება იპყრობს – ზემოთ მოტანილი ეპიტაფიის ცნობით, გიორგი დადიანი დაიბადა 1683 წელს ანუ იმ დროს, როცა ლევან IV დადიანის ერთადერთი კანონიერი თანამეცხედრე, 1678 წელს დაბადებული თინათინ ბაგრატიონი მხოლოდ და მხოლოდ ხუთი წლის იყო. ვფიქრობთ, აქედან ლოგიკურად გამომდინარეობს კიდევ ერთი დასკვნა, რომ გიორგი დადიანი ლევან IV უკანონო ვაჟი იყო და ჩვენთვის საინტერესო თინათინ-ყოფილი ნინო ბაგრატიონიც მას არა დედად, არამედ დედინაცვლად ერგებოდა.

ამ ბოლო დებულების მართებულობას მთლიანად ადასტურებს ოდიშში მყოფი რუსი სახელმწიფო მოხელის პეტრე ლიტვინოვის მიერ 1805 წლის 22 მარტს საქართველოს მთავარმართებლის, გენერალ პავლე ციციანოვისათვის (1802-1806 წწ.) გაგზავნილი მოხსენებითი ბარათი. მოხსენებაში პეტრე ლიტვინოვი იუწყება, რომ ოდიშში ყოფნის დროს, ქართველი ისტორიკოსის ნიკო დადიანის (გარდ. 1834 წ.) დახმარებით, თავი მოუყარა ცნობებს ოდიშის სამთავრო ტახტზე დადიანების ახალი დინასტიის დამკვიდრების შესახებ და იქვე დასძენს, რომ ძველი დადიანების უკანასკნელი წარმომადგენლის ვაჟი, რომელიც შემდგომში რუსეთში გადასახლდა, უკანონოდ იყო შობილი:

*„Мужское колено дадиановъ, владевшихъ Одиши и бывшихъ подъ покровительствомъ царя Имеретинскаго, пресеключь; осталас одна дочь и сынъ незаконнорожденный, котораго народъ не призналъ за своего повелителя. Сіе междуначалие подало поводъ Лечгумскому владельцу Чиковани, бывшему первымъ сардаломъ царя Имеретинскаго, завладеть Одиши, - что онъ счастливо исполнилъ, и дабы подкрепить право завоеванія, женилъ сына своего на оставшейся дочери первыхъ дадиановъ, выгнавъ незаконнорожденнаго брата ея, который проехалъ въ Россію. Съ сего времени Леван Чиковани принялъ на себя титуль дадиановъ и отказался отъ повиновенія царю. Къ Лечгуму, яко собственности своей, присоединилъ Одиши, и настоящій дадианъ есть шестой отъ него произшедшій“* [36, 504].

მიუხედავად იმისა, რომ პეტრე ლიტვინოვს ერთმანეთში არეული აქვს ლევან I დადიანის (1533-1572 წწ.) მმართველობის ჟამს ოდიშის სამთავროს დამოუკიდებელ პოლიტიკურ ერთეულად ჩამოყალიბებისა (XVI ს-ის 50-იანი წწ.) და დადიანების ძველი დინასტიის ახალი დადიანებით – ჩიქვანებით ჩანაცვლების (XVIII ს-ის დასაწ.) ამბები, მის მიერ მოწოდებულ ინფორმაციას მაინც დიდი მნიშვნელობა აქვს ჩვენთვის. მართლაც, ამ ცნობებიდან ნათლად ჩანს, რომ რუსეთში დამკვიდრებული გიორგი დადიანი ოდიშის მთავართა ძველი დინასტიის ბოლო წარმომადგენლის ლევან IV-ის უკანონო ვაჟი იყო.

სხვათა შორის, პეტრე ლიტვინოვის ცნობას ზუსტად ჩვენთვის საინტერესო კუთხით ჯერ კიდევ 1991 წელს მიაქცია ყურადღება ისტორიკოსმა აბესალომ ტულუშმა, რომელმაც, სხვა ქართველი მკვლევრებისაგან განსხვავებით, სავსებით სწორად ივარაუდა, რომ გიორგი დადიანი ლევან IV-ის უკანონო ვაჟი იყო [33, 138-139. შტრ.: 31, 220-221 238; 32, 99; 34, 59, 77, 228-229; 35, 49; 23, 32; 22, 17].

გიორგი დადიანისაგან აბსოლუტურად განსხვავებულ სურათს ვაწყდებით ლევან IV-ის მეორე შვილთან – მარიამთან დაკავშირებით. ამ უკანასკნელის შესახებ უაღრესად მწირი საისტორიო ცნობები მოგვეპოვება. აქ, პირველ ყოვლისა, მხედველობაში გვაქვს XVI (?) საუკუნით დათარიღებული და დღეისათვის დაკარგული (?) ხელნაწერის – ცაიშის გულანის აშიებზე შესრულებული ორი მინაწერი, რომელთაგან პირველი კოლოფონის ტექსტი გამოქვეყნებულია თედო ჟორდანას მიერ, 1897 წელს, ხოლო მეორე – ექვთიმე თაყაიშვილის მიერ, ოდნავ უფრო მოგვიანებით, 1914 წელს. მოგვაქვს ორივე მინაწერის ტექსტი:

„... ვიძიე ... გულანი, დამპალი, დიდისა ლევან დადიანისა უკაცნით უკმარ და გაუკეთებელი. კვლევავ მე, ცაიშელ მიტროპოლიტმან მაქსიმე ციხისთავმან ... სრულნი და უნაკლულნი ... მრავლთა წიგნთავან გავაკეთებინე ... . დედოფლის მარიამის ბრძანებითა ... და დადიანის კაციასითა გაკეთდა წ(მიდა) ესე გულანი“ (ქარაგმის გახსნა, ტექსტის გამართვა და პუნქტუაცია ჩვენია – თ. ჯ.) [37, 356. მდრ.: 38, 192].

„დაიწერა და გაკეთდა წმიდა ესე, შეწვენითა ღ(მრთ)ის(ა)თა, სულთა განმანათლებელი გულანი ცაიშის ღ(მრთ)ისმშობლისა, პატრონობასა შინა დადიანის კაციას<ი>ცათა და თანამეცხედრისა მათისა, პირმშობისა, პირმეტყველისა, ღ(მრთ)ისმოყვარისა და ქრისტეს მორწმუნისა, ქალწულთა მსგავსებულ(ი)სა და ყ(ოველ)თა თ(ან)ა დედათა შეერთებ(უ)ლისა და ჩასულისა და ვითისა, ორღანო(ი)სა ტკბილ(ი)სა, ებან(ი)სა სულიერ(ი)სა და ქნარ(ი)სა და ღ(მრთ)ისა მორჩად აღმოცენებულ(ი)სა და ყოვლისა საღმრ(თ)ო-საკაცობოდის სრულიად და უნაკლულად აღზრდილ(ი)სა, დიდთა დიდისა, ზემთ აღმატებულისა, ელასებრ სამ ცამდე აღწევნულისა, ოდიშთა, სუანთა და აფხაზეთთა მფლობელისა, ბატონის დადიანის ძედ მოსათველელისა და ახლად ოდიშის დადიანის ძედ განმახლებელისა, დადიანის ასულის, ბატონის დედოფლის მარიამის(ათა), ჩრომლისა ბრძანებითა გაკეთდა წ(მიდა) ესე გულანი მათა საღვთად და წაჩრ(ს)ამართებ(ე)ლად და განსაძლიერებლად და ძეთა მათთა და ასულთა მათთა<დ> აღსაზრდელად. ღ(მერთმა)ნ დაუმტყიცოს პატრონობა მათი სივრდესა<დ> შ(ინ)ა დღეთასა და მრავალმცა არიან ჟამნი და წელნი ცხორებისა მათისანი, ა(მე)ნ“ (ქარაგმის გახსნა, ტექსტის გამართვა და პუნქტუაცია ჩვენია – თ. ჯ.) [38, 190-191].

ცაიშის გულანის მინაწერებში მოხსენიებული კაცია დადიანისა და მისი თანამეცხედრის – მარიამის ვინაობით იმთავითვე დაინტერესდა ექვთიმე თაყაიშვილი, რომელმაც არსებითად სწორად მოახდინა მათი იდენტიფიცირება. მკვლევრის თქმით, მეორე მინაწერის ტექსტში „მოხსენიებული დადიანი კაცია არის კაცია ჩიქვანი, რომელიც გახდა წინაპარი ბოლოდელი დადიანებისა მე XVII საუკუნის მეორე ნახევრიდან. ამის უკანასკნელი მეუღლე ცნობილი არ არის, ხოლო ამ მინაწერის მიხედვით უნდა იყოს დადიანის ასული მარიამი. ამით კაცია კიდევ მეტი უფლება მოუპოვებია დადიანად გამხდარიყო. ტყუილად არ ამბობს მინაწერი მარიამის შესახებ „ახლად ოდიშის ძედ განმახლებელისა“ [38, 191].

ექვთიმე თაყაიშვილის მოსაზრება კიდევ უფრო დააკონკრეტა აბესალომ ტულუშმა. ამ უკანასკნელმა, თავის მხრივ, ყურადღება საგანგებოდ გაამახვილა პეტრე ლიტვინოვის 1805 წლის 22 მარტის მოხსენებით ბარათზე, სადაც ხაზგასმით არის ნათქვამი, რომ ოდიშის სამთავრო ტახტზე პრეტენზიის მქონე ჩიქვანმა საკუთარი ვაჟი დადიანების ძველი დინასტიის ბოლო წარმომადგენლის კანონიერ ასულზე დააქორწინა:

*„Мужское колено дадіановъ, владевшихъ Одиши ... пресекалось; осталас одна дочь и сынъ незаконнорожденный, котораго народъ не призналъ за своего повелителя. Сіе междуначаліе подало поводъ Лечгумскому владельцу Чиковани, бывшему первымъ сардаломъ царя Имеретинскаго, завладеть Одиши, - что онъ счастливо исполнилъ, и дабы подкрепить право завоеванія, женилъ сына своего на оставшейся дочери первыхъ дадіановъ, выгнавъ незаконнорожденнаго брата ея, который проехалъ въ Россію“ [36, 504].*

გარდა ამისა, აბესალომ ტულუშმა ერთმანეთს დაუკავშირა ცაიშის გულანის მეორე მინაწერისა და პეტრე ლიტვინოვის მოხსენებითი ბარათის ცნობები, გაითვალისწინა XVII-XVIII საუკუნეების ოდიშის სამთავროში მიმდინარე შიდაპოლიტიკური პროცესები და სავსებით სამართლიანად დაასკვნა, რომ ლევან IV დადიანს ჰყავდა კანონიერი ასული – მარიამი, რომელიც ოდიშის სამთავრო ტახტზე პრეტენზიის მქონე გიორგი ლიპარტიანმა ცოლად შერთო თავის უფროს ვაჟს – კაციას, შემდგომში – ოდიშის მთავარ კაცია I დადიანს [33, 138].

ჩვენ მთლიანად ვიზიარებთ ექვთიმე თაყაიშვილისა და აბესალომ ტულუშის მოსაზრებებს. მართლაც, ოდიშის მთავართა შორის დღეისათვის ცნობილია მხოლოდ ორი პირი, რომელიც ატარებდა კაციას სახელს [23; 22]. ესენი არიან – კაცია I (1709-1710 წწ.) და კაცია II (1758-1788 წწ.). აქედან, ქართული ისტორიოგრაფიის მიერ დეტალურად არის დადგენილი კაცია II ბიოგრაფია [22, 54-55]. კერძოდ კი, ცნობილია, რომ მას ჰყავდა სამი მეუღლე – დარეჯან შერვაშიძე (1760-1765 წწ.), ელისაბედ ბაგრატიონი (1765-1788 წწ.) და ანა წულუკიძე (1770-იანი წწ. – 1788 წ.) [22, 46-48]. შესაბამისად, ცაიშის მინაწერებში მოხსენიებული კაცია დადიანი და მისი თანამეცხედრე მარიამი შეუძლებელია გავაიგივოთ კაცია II დადიანთან და მისი სამი მეუღლიდან რომელიმესთან. ვფიქრობთ, აღნიშნულიდან გამომდინარე, გაცილებით უფრო მეტი ალბათობით შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ ცაიშის გულანის კოლოფონებში მოხსენიებულია კაცია I დადიანი, რომლის შესახებაც, კაცია II-საგან განსხვავებით, ბევრად უფრო მწიერი საისტორიო ცნობები მოგვეპოვება [22, 32-33].

გარდა ზემოთქმულისა, ცაიშის გულანის მინაწერებში მოხსენიებული კაცია დადიანისა და კაცია I-ის იდენტიფიკაციის სასარგებლოდ ნათლად მეტყველებს სხვა საგულისხმო გარემოებაც. კერძოდ, ცაიშის გულანის კოლოფონების მიხედვით, კაცია დადიანის მეუღლე მარიაში თავადაც დადიანი იყო – „ასული დადიანისა“, ოღონდ, ცხადია, არა კაცია სისხლისმიერი ნათესავი, არამედ რომელიღაც სხვა დინასტიის ჩამომავალი. თანაც, ამასთან, არა ოდიშის მთავართა რომელიმე გვერდითი შტოს რიგითი წარმომადგენელი, არამედ ერთადერთი კანონიერი მემკვიდრე – „ძედ ჩასათვლელი“ იმ დადიანისა, რომელიც, თავის მხრივ, მთელი სადადიანოს – „ოდიშის, სვანეთისა და აფხაზეთის“ მფლობელი იყო. ანუ სხვაგვარად რომ ვთქვათ, მარიაში – დადიანების ერთი, სავარაუდოდ, ძველი დინასტიის მემკვიდრე და „განმახლებელი“, იმავდროულად, იყო მეუღლე ოდიშის მთავრად აღზევებული კაცია და დედა დადიანების მეორე, სავარაუდოდ, ახალი დინასტიისა.

თუ ცაიშის გულანის მინაწერებში დაცული ცნობების ჩვენეული ინტერპრეტაცია სწორია, მაშინ ცალსახად შეიძლება ითქვას, რომ ამ კოლოფონებში მოხსენიებული კაცია დადიანი და მისი თანამეცხედრე მარიაში უშუალო მონაწილეობას იღებდნენ ოდიშის მთავართა ერთი დინასტიის მეორე დინასტიით ჩანაცვლების უმნიშვნელოვანეს ისტორიულ პროცესში, რასაც, თავის მხრივ, ადგილი ჰქონდა სწორედ XVIII საუკუნის დასაწყისში, კაცია I-ისა და მისი მამის – გიორგი ლიპარტიანის, იგივე გიორგი IV დადიანის მმართველობის ჟამს და არა 1758-1788 წლებში, როცა ოდიშს კაცია II განაგებდა [23, 32-33; 22, 17-24, 27-29, 32-33, 45-48].

როგორც ვხედავთ, ექვთიმე თაყაიშვილისა და აბესალომ ტულუშის მიერ გამოთქმული მოსაზრებები სავსებით სწორია და ცაიშის გულანის მინაწერებში მართლაც მოხსენიებულნი არიან ოდიშის მთავარი კაცია I დადიანი და მისი თანამეცხედრე მარია დადიანი, პეტრე ლიტვინოვის მოხსენებითი ბარათის მიხედვით, კანონიერი ასული დადიანების ძველი დინასტიის ბოლო წარმომადგენლის ანუ ლევან IV დადიანისა<sup>1</sup>.

აღნიშნულ დასკვნას არსებითი მნიშვნელობა აქვს ჩვენი შემდგომი მსჯელობისათვის. მართლაც, მასზე დაყრდნობით, საბოლოოდ დგინდება, რომ ლევან IV დადიანს უკანონო ვაჟის – გიორგის გარდა, კანონიერი ასული – მარიაშიც ჰყავდა. ხოლო ვინაიდან ქართული წერილობითი წყაროების თანახმად, ლევან IV დადიანს მხოლოდ ერთი კანონიერი მეუღლე – თინათინ ბაგრატიონი ჰყავდა [20, 849], მაშინ ცხადი ხდება ისიც, რომ მარიაში სწორედ ჩვენთვის საინტერესო თინათინ ბატონიშვილის ასული იყო.

ჩვენი დაკვირვებით, სწორედ ამგვარი დასკვნის სასარგებლოდ უნდა მეტყველებდეს ცაიშის გულანის მეორე მინაწერის ერთი ადგილი, სადაც მარიაში „დავითის ასულად“ და „ღმრთის მორჩად“ არის მოხსენიებული:

*„დაიწერა და გაკეთდა წმიდა ესე ... გულანი ცაიშის ღ(მრთ)ისმშობლისა, პატრონობასა შინა დადიანის კაციას<ი>ქათა და თანამეცხედრისა მათისა ... {ას}სულისად დავითისად ... და ღ(მრთ)ისა მორჩად აღმოცენებულ{ი}სად ... ბატონის დედოფლის მარიაშისათა“* (ქარაგმის გახსნა, ტექსტის გამართვა და პუნქტუაცია ჩვენია – თ. ვ.) [38, 190-191].

რას გულისხმობდა მინაწერის ავტორი, როცა მარიაში უწოდებდა „დავითის ასულს“ და „ღმრთის მორჩად აღმოცენებულს“? ჩვენი აზრით, ამ ფრაზებით ხაზი ჰქონდა გასმული მარიაშის წარმომავლობას, უფრო ზუსტად კი, იმ ფაქტს, რომ იგი, გარდა მამით დადიანობისა, დედის ანუ ჩვენთვის საინტერესო თინათინ ბატონიშვილის მხრივ, იყო ჩამომავალი ბაგრატიონთა იმერეთისა (თინათინის მამის ხაზი) და ქართლის (თინათინის დედის ხაზი) სამეფო სახლებისა, რომლებიც საკუთარ წარმომავლობას, ტრადიციულად, ბიბლიურ მეფე დავითს უკავშირებდნენ და თავს მაცხოვრის ნათესავებად მიიჩნევდნენ [39].

ამრიგად, ვფიქრობთ, არ შეეცდებით, თუკი დავასკვნით, რომ თინათინ ბაგრატიონს ლევან IV დადიანთან ქორწინების შედეგად ჰყავდა ღვიძლი შვილი – მარიაში, რომელიც შემდგომში ცოლად გაჰყვა გადადიანებული ჩიქვანების ერთ-ერთ პირველ წარმომადგენელს – კაცია I-ს.

როდის უნდა მომხდარიყო კაცია I-ისა და მარიაშის ქორწინება? აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით საკუთარ მოსაზრებას მხოლოდ ისტორიკოსი ბეჟან ხორავა გამოთქვამს, რომელიც ამ ფაქტს, რაიმე არგუმენტის გარეშე, 1680-იანი წლების მიწურულით ათარიღებს [22, 17].

ჩვენ ვერ გავიზიარებთ ბეჟან ხორავას მიერ შემოთავაზებულ თარიღს. დავიწყოთ იმით, რომ მარიაში თინათინ ბაგრატიონის ასული იყო. თავად თინათინ ბატონიშვილი, როგორც უკვე ვაჩვენეთ ზემოთ,

<sup>1</sup> ცაიშის გულანის მინაწერებში მოხსენიებული კაცია დადიანის კაცია I-თან იდენტიფიკაციის შემდეგ თავისუფლად ხერხდება თავად კოლოფონების დათარიღებაც. კერძოდ, მინაწერების ტექსტში კაცია I დადიანად არის მოხსენიებული, ეს უკანასკნელი კი ოდიშის მთავრის ტახტს მეტად ხანმოკლე პერიოდში – 1709-1710 წლებში ფლობდა [22, 32-33]. შესაბამისად, არ შეეცდებით თუკი დავასკვნით, რომ ცაიშის გულანის ჩვენს მიერ მოტანილი ორივე კოლოფონი 1709-1710 წლებშია შესრულებული.

დაიბადა 1678 წელს. შესაბამისად, იგი მინიმალურ საქორწინო ასაკს – 12-14 წელს მხოლოდ 1690-იანი წლების დასაწყისში თუ მიაღწევდა. ჩვენი დაკვირვებით, ლევან IV დადიანი სწორედ ამ პერიოდში დაქორწინდა თინათინ ბაგრატიონზე და ამავე 1690-იანი წლების დასაწყისში დაიბადა მათი ასული მარიამი. თუ ჩვენი ვარაუდი სწორია, მაშინ ცხადი ხდება ისიც, რომ მარიამი, თავის მხრივ, მინიმალურ საქორწინო ასაკს – იმავე 12-14 წელს, უკიდურეს შემთხვევაში, მხოლოდ 1700-იანი წლების პირველ ნახევარში თუ მიაღწევდა. ანუ სხვაგვარად რომ ვთქვათ, კაცია I დადიანისა და მარიამის ქორწინებას ყველაზე ძუნწი გამოთვლებითაც კი, ვერასგზით ვერ ექნებოდა ადგილი 1700-იანი წლების პირველ ნახევარზე უფრო ადრეულ პერიოდში.

რაც შეეხება კაცია I-ისა და მარიამის ქორწინების ზედა ქრონოლოგიურ ზღვარს. ამ მხრივ, გასათვალისწინებელია ის გარემოება, რომ ცაიშის გულანის ზემოთ წარმოდგენილ მეორე მინაწერში სახელების მითითების გარეშე მოხსენიებულნი არიან კაცია I-ისა და მარიამის შვილები – „ძეები და ასულები“:

*„დაიწერა და გაკეთდა წმიდა ესე ... სულთა განმანათლებელი გულანი ცაიშის ღ(მრთ)ისმშობლისა, პატრონობასა შინა დადიანის კაციას<ი>{ა}თა და თანამეცხედრისა მათისა ... ბატონის დედოფლის მარიამის{ათა}, {რომლისა} ბრძანებითა გაკეთდა წ(მიდა)ი ესე გულანი მათა სადღეგრძელოდ და წა{რ}სამართებ{რ}ელად და განსაძლიერებელად და ძეთა მათთა და ასულთა მათთა<ი> აღსაზრდელად. ღ(მერთმა)ნ დაუმტკიცოს პატრონობა მათი სივრცესა<ი> შ(ინ)ა დღეთასა და მრავალმცა არიან ჟამნი და წელნი ცხორებისა მათისანი, ა(მე)ნ“* (ქარაგმის გახსნა, ტექსტის გამართვა და პუნქტუაცია ჩვენია – თ. ჯ.) [38, 190-191].

ვინაიდან ცაიშის გულანის კოლოფონები კაცია I-ის დადიანობის ჟამს ანუ 1709-1710 წლებში ჩანს დაწერილი (იხ.: ზემოთ), მაშინ ნათელი ხდება ისიც, რომ 1709-1710 წლებისათვის ოდიშის მთავარსა და მის თანამეცხედრეს უკვე რამდენიმე შვილი ჰყავდათ<sup>1</sup>. აღნიშნული გარემოება კი, კაცია I-ისა და მარიამის ქორწინების ზედა ქრონოლოგიურ ზღვარს მყარად განსაზღვრავს 1700-იანი წლების შუახანებით.

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ვფიქრობთ, არ შეეცდებით, თუკი დავასკვნით, რომ კაცია I-ისა და მარიამის ქორწინებას ადგილი ჰქონდა არა 1680-იანი წლების ბოლოს, არამედ 1700-იანი წლების პირველ ნახევარში.

დასასრულ, საგანგებოდ უნდა შევეხოთ მარიამის ბიოგრაფიასთან დაკავშირებულ კიდევ ერთ საინტერესო საკითხს. ცაიშის გულანის ჩვენთვის საინტერესო მეორე მინაწერის ავტორს მარიამის მისამართით მრავალი საქებარი სიტყვა აქვს ნათქვამი:

*„დაიწერა და გაკეთდა წმიდა ესე ... სულთა განმანათლებელი გულანი ცაიშის ღ(მრთ)ისმშობლისა, პატრონობასა შინა ... პირმშობისა, პირმეცხედრისა, ღ(მრთ)ისმოყვარისა და ქრისტეს მორწმუნისა, ქალწულთა მსგავსებულ{ი}სა და ყ(ოველ)თა თ(ან)ა დედათაი შერთებ{რ}ელისა და {ა}სულისა დავითისა, ორღანო{ი}სა და ტკბილ{ი}სა, ებან{ი}სა და სულიერ{ი}სა და ქნარ{ი}სა და ღ(მრთ)ისა მორჩად აღმოცენებულ{ი}სა და ყოვლისა საღმ(რ)ეთო-საკაცობოდის სრულიად და უნაკლულოდ აღზრდილ{ი}სა, დიდთა დიდისა, ზემთ აღმატებულისა, ელიასებრ სამ ცამდე აღწევნულისა, ოდიშთა, სუანთა და აფხაზეთთა მფლობელისა, ბატონის დადიანის ძედ მოსათვლელისა და ახლად ოდიშის დადიანის ძედ განმახლებელისა, დადიანის ასულის, ბატონის დედოფლის მარიამის{ათა}, {რომლისა} ბრძანებითა გაკეთდა წ(მიდა)ი ესე გულანი...“* (ქარაგმის გახსნა, ტექსტის გამართვა და პუნქტუაცია ჩვენია – თ. ჯ.) [38, 190-191].

სამართლიანობისათვის უნდა აღინიშნოს, რომ მინაწერის ავტორის მხრიდან მარიამის შეფასება ცოტა გაზვიადებული ჩანს, მაგრამ ამის გათვალისწინებითაც კი, ეს უკანასკნელი მაინც დიდად ზნეკეთილ, სათნო და წიგნიერ ადამიანად წარმოგვიდგება. მინაწერიდან განსაკუთრებულ ყურადღებას იპყრობს ის ადგილი, სადაც ნათქვამია, რომ მარიამი ჩინებულად განსწავლული, შესანიშნავი საერო და სასულიერო განათლების მქონე – „ყოვლისა საღმრეთო-საკაცობოდის სრულიად და უნაკლულოდ აღზრდილი“ პირი იყო. საფიქრებელია, რომ მარიამის აღზრდა-განათლებაში განსაკუთრებულ როლს, პირველ ყოვლისა, მისი დედა – თინათინ ბაგრატიონი თამაშობდა, რომლის განსწავლულობაც, როგორც უკვე ვნახეთ ზემოთ, მთელს დასავლეთ საქართველოში იყო ცნობილი.

<sup>1</sup> სხვათა შორის, კაცია I-ის შვილების – „ძეებისა და ასულების“ თაობაზე რატომღაც არაფერია ნათქვამი ბეჟან ხორავას წიგნში – „დადიანთა სამთავრო სახლის ახალი დინასტია“, სადაც, თავის მხრივ, მაქსიმალური სისრულით არის თავმოყრილი მრავალფეროვანი საისტორიო მასალა, ზოგადად, დადიანების ახალი დინასტიის წარმომადგენლებისა და კონკრეტულად, კაცია I-ის ბიოგრაფიის შესახებ [22, 32-33].

ამრიგად, ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ჩვენთვის საინტერესო თინათინ-ყოფილი ნინო ბაგრატიონის ზემოთ დადგენილ ბიოგრაფიაში დამატებით შეგვაქვს რამდენიმე ახალი დეტალი:

– ლევან IV დადიანისა და თინათინ ბაგრატიონის ქორწინებას ადგილი ჰქონდა არა 1684-1695/1696 წლებს შორის პერიოდში, როგორც ეს აღნიშნული იყო ზემოთ, არამედ დაახლოებით 1690-იანი წლების დასაწყისში, როცა თინათინი საკმაოდ მცირეწლოვანი – 12-14 წლისა იყო.

– თინათინ ბაგრატიონს ლევან IV-სთან ქორწინების შედეგად ჰყავდა ერთადერთი ღვიძლი შვილი – მარიამი, რომელიც, სავარაუდოდ, დაიბადა 1690-იანი წლების დასაწყისში. მარიამი, რომელსაც, დედის ხელშეწყობით, ჩინებული საერო და სასულიერო განათლება ჰქონდა მიღებული, თანამედროვეთა შორის კარგად აღზრდილ, ზნეკეთილ და განსწავლულ ქალად ითვლებოდა.

– 1700-იანი წლების პირველ ნახევარში საკმაოდ მცირეწლოვანი – 12-14 წლის მარიამი ცოლად გაჰყვა ოდიშის მთავრის, პირველი გადადიანებული ჩიქვანის – გიორგი IV-ის (1701-1709, 1710-1714 წწ.) უფროს ვაჟს კაციას, შემდგომში, აგრეთვე, ოდიშის მთავარს – კაცია I დადიანს (1709-1710 წწ.). 1709-1710 წლებისათვის კაცია I-სა და მარიამს რამდენიმე ქალ-ვაჟი ჰყავდათ.

– თინათინ ბაგრატიონს, გარდა მარიამისა, ჰყავდა გერიც, ლევან IV-ის უკანონო ვაჟი, შემდგომში რუსეთში მოღვაწე ცნობილი სამხედრო მოხელე, არტილერიის გენერალ-მაიორი, დადიანების რუსეთის შტოს ფუძემდებელი – გიორგი დადიანი (გარდ. 1765 წ.).

ნინო ბაგრატიონის ზემოთ წარმოდგენილი ბიოგრაფიიდან განსაკუთრებულ ყურადღებას იპყრობს კიდევ ერთი გარემოება – 1723 წელს, როცა რუსეთისაკენ მომავალი ვახტანგ VI რაჭაში დაბანაკდა, შემონაზუნებული ბატონიშვილი გელათის მონასტერში იმყოფებოდა. ეს ფაქტი პირდაპირ აქვს აღნიშნული ნინო ბაგრატიონის მოწაფეს, იმხანად, აგრეთვე, გელათში მყოფ, აღწერილი მოვლენების უშუალო მონაწილესა და თვითმხილველს გაბრიელ გელოვანს. მისი თქმით, ვახტანგ VI-ის რაჭაში შეჩერების „ამბავი ესმა ... ასულსა მეფისა ბაგრატიონისა ბატონიშვილსა ნინოს, იმერეთს, მონასტერსა გელათისას“ [25, 175].

რატომ და რა მიზნით იმყოფებოდა ნინო ბაგრატიონი 1724 წელს გელათის მონასტერში? ვფიქრობთ, ამ კითხვას ერთადერთი სარწმუნო პასუხი აქვს – როგორც ჩანს, შემონაზუნებული ბატონიშვილი 1724 წელს გელათში სასულიერო მოღვაწეობას ეწეოდა.

თუ ჩვენი პასუხი სწორია, მაშინ ისმის მომდევნო კითხვა – რა დროიდან მოღვაწეობდა თინათინ-ყოფილი ნინო გელათის მონასტერში? სამწუხაროდ, შესაბამისი მასალის უქონლობის გამო, ამ საკითხთან დაკავშირებით, კატეგორიულად ვერაფერს ვიტყვით, თუმცა კი გამოვთქვამთ ვარაუდს, რომ ნინო ბატონიშვილი 1704 წელს სწორედ გელათის მონასტერში შემონაზუნდა და ამ დროიდან მოყოლებული, ვიდრე 1724 წლამდე აქვე, გელათში მოღვაწეობდა.

რატომ დაემკვიდრა თინათინ-ყოფილი ნინო მაინცდამაინც გელათის მონასტერში და არა დასავლეთ საქართველოს რომელიმე სხვა სავანეში? ვფიქრობთ, რომ ამ შემთხვევაში, ნინო ბატონიშვილმა კანონიერად ისარგებლა თავისი საგვარეულო პრივილეგიით და სამოღვაწეო ადგილად სწორედ ამის გათვალისწინებით შეარჩია გელათი – იმერელ ბაგრატიონთა საძვალე და მათი უპირველესი საგვარეულო მონასტერი [40, 21-26, 30-35, 38-53].

დავუშვათ, რომ ჩვენი მსჯელობა სწორია და შემონაზუნებული ბატონიშვილი 1704-1724 წლებში მართლაც გელათის მონასტერში იყო დამკვიდრებული. ამ შემთხვევაში, როგორ უნდა ავხსნათ ის ფაქტი, რომ თინათინ-ყოფილი ნინო მთელი ოცი წლის განმავლობაში სასულიერო მოღვაწეობას ეწეოდა გელათში, რომელიც XII საუკუნიდან მოყოლებული მამათა მონასტერს წარმოადგენდა [40, 67-77]. ჩვენ აქ ყურადღება საგანგებოდ გავამახვილებთ გელათში მოქმედ მამათა მონასტერზე, ვინაიდან საეკლესიო კანონიკის, უფრო ზუსტად კი, ნიკეის VII მსოფლიო საეკლესიო კრების (787 წ.) მე-20 კანონის თანახმად, ენკრატისის ანუ მონაზონი ქალის ყოფნა სასტიკად არის აკრძალული მამათა მონასტერში:

*„ნუ იქცევიან ერთსა მონასტერსა შინა მონაზონნი (იგულისხმებიან მონაზონი კაცები – თ. ჯ.) და ენკრატისნი (იგულისხმებიან მონაზონი ქალები – თ. ჯ.), რამეთუ მრუშებად შემოვალს შორის ერთბამად ქცევასა. ნუმცა აქუს კადნიერებად მონაზონსა ენკრატისისა მიმართ, ვინა ენკრატისსა მონაზონისა მიმართ თვსავანი უბნობად. ნუმცა დაემკვდრების მონაზონი სადღლოსა მონასტერსა შინა, ნუცა ჭამნ მონაზონისა თანა ენკრატისი თვსავან და ოდეს საჭიროობად ცხორებისად სამამოღსა კერძისავან კანონისაებრ მიიღებდეს, გარეგნით ბჭისა მიიღებდინ დედათდიაკონი სადღლოსა მონასტრისად დედაბერისა ვისმე ენკრატისისა მიერ. ხოლო უკუეთუ დაემთხვოს და ენებოს მონაზონსა თვსისა ვისიმე ხილვად მუნ ყოფასა დე-*

დათდიაკონისასა, ეზრახენ მას მცირითა და მოკლითა სიტყვითა და მეყსეულად განეშორენ მისგან“ [41, 429].

ამრიგად, თუ განსახილავ საკითხს მიუვდგებით მხოლოდ ნიკეის VII მსოფლიო საეკლესიო კრების მე-20 კანონის პოზიციიდან, მაშინ ცალსახად უნდა დავასკვნათ, რომ ნინო ბატონიშვილი დროის არცერთ მონაკვეთში არ მოღვაწეობდა გელათის მონასტერში. მაგრამ არის კი ამგვარი დასკვნა მართებული? ვფიქრობთ, რომ არა. როგორც ისტორიულ რეალიებზე დაკვირვება გვიჩვენებს, გვიანი შუა საუკუნეების საქართველოში ნიკეის VII მსოფლიო საეკლესიო კრების მე-20 კანონის მოთხოვნები ყოველთვის არ იყო დაცული.

მაგალითისათვის მოვიტანთ იმავე გაბრიელ გელოვანის ცნობას, სადაც პირდაპირ არის ნათქვამი, რომ 1724 წელს, ვახტანგ VI-ის რაჭაში მისვლის ამბის გაგებისას, თინათინ-ყოფილი ნინო გელათის მონასტერში იმყოფებოდა: „ესე ამბავი ესმა ... ასულსა მეფისა ბაგრატიისასა ბატონისშვილსა ნინოს, იმერეთს, მონასტერსა გელათისასა“. ამ შემთხვევაში, არსებითი მნიშვნელობა არ აქვს, რამდენი ხანი იმყოფებოდა ნინო ბატონიშვილი გელათში – ოცი წლის მანძილზე (1704-1724 წწ.), როგორც ჩვენ ვივარაუდეთ ზემოთ, თუ შედარებით უფრო მოკლე დროის განმავლობაში. აქ მთავარი ის არის, რომ თინათინ-ყოფილი ნინო 1724 წელს ნამდვილად იმყოფებოდა გელათის მამათა მონასტერში და ამით ავტომატურად არღვევდა ნიკეის VII მსოფლიო საეკლესიო კრების მე-20 კანონს.

ის ფაქტი, რომ ნიკეის VII მსოფლიო საეკლესიო კრების მე-20 კანონი გვიანი შუა საუკუნეების საქართველოში ყოველთვის არ იყო დაცული, ნათლად ჩანს XVIII საუკუნის თვალსაჩინო ქართველი მწიგნობარი ქალის – მარიამ-ყოფილი მაკრინე ბაგრატიონის ბიოგრაფიიდანაც, რომელიც, სხვათა შორის, გასაოცარი სიზუსტით იმეორებს თინათინ-ყოფილი ნინოს ცხოვრებისა და მოღვაწეობის ძირითად ეტაპებს.

ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში დამკვიდრებული მოსაზრების თანახმად, მარიამ ბაგრატიონი დაიბადა 1697/1698 წლებში, ქართლისა (1688-1703 წწ.) და კახეთის (1703-1709 წწ.) მეფის ერეკლე I ნაზარალი-ხანისა და მისი თანამეცხედრის ანა ჩოლოყაშვილის (გარდ. 1716 წ.) ოჯახში. 1714 წლამდე პერიოდში, ერეკლე I-ის ვაჟის – კახეთის მეფე დავით II იმამ-ყული ხანის (1709-1722 წწ.) მმართველობის ჟამს, სულ დიდი, 17 წლის მარიამი ცოლად შეირთო კახეთის სამეფოს სახლთუხუცესმა ედიშერ ჩოლოყაშვილმა. მარიამის ქორწინება დიდხანს არ გაგრძელდებულა. დაახლოებით 1714-1716 წლებში ედიშერ ჩოლოყაშვილი ლეკებთან ბრძოლაში დაიღუპა. 1716 წლისათვის დაქვრივებული მარიამი მონაზვნად აღიკვეცა და სახელად მაკრინე ეწოდა. შემონაზვნებულმა ბატონიშვილმა კანონიერად ისარგებლა საგვარეულო პრივილეგიით და საკუთარი ძმის – მეფე დავით II-ის ნებართვით, სამოღვაწეოდ დაემკვიდრა ალავერდში – კახელი ბაგრატიონების საძვალესა და მათ უპირველეს საგვარეულო მონასტერში, უფრო ზუსტად კი, ალავერდის წმ. გიორგის საეპისკოპოსო ტაძრის წმ. ნიკოლოზის ეკლერში<sup>2</sup>. მარიამ-ყოფილმა მაკრინემ, რომელიც თავისი დროის ერთ-ერთ საუკეთესო მწიგნობრად ითვლებოდა, მთელი დარჩენილი სიცოცხლე ალავერდში გაატარა და XVIII საუკუნის შუახანებში, გარდაცვალების შემდეგ აქვე დაიკრძალა [44, 232-236; 42, 202-212].

როგორც ვხედავთ, 1716 წლიდან ვიდრე XVIII საუკუნის შუახანებამდე პერიოდში ანუ მეოთხედ საუკუნეზე მეტი ხნის განმავლობაში კახეთის მეფის შემონაზვნებული ასული – მარიამ-ყოფილი მაკრინე სასულიერო მოღვაწეობას ეწეოდა ალავერდის საეპისკოპოსო კათედრის ტერიტორიაზე, სადაც იმავდროულად მოქმედებდა მამათა მონასტერი და ამით, იმერელი ბატონიშვილის თინათინ-ყოფილი ნინოს მსგავსად, ავტომატურად არღვევდა ნიკეის VII მსოფლიო საეკლესიო კრების მე-20 კანონს.

ამრიგად, თუ ზემოთ წარმოდგენილი მსჯელობა სწორია და გვიანი შუა საუკუნეების საქართველოში მართლაც ირღვეოდა ნიკეის VII მსოფლიო საეკლესიო კრების მე-20 კანონის მოთხოვნები, მაშინ სავსებით სარწმუნო ხდება ჩვენს მიერ გამოთქმული მოსაზრება, რომლის თანახმადაც გელათის მონასტერში შემონაზვნებული ნინო ბაგრატიონი 1704-1724 წლებში აქვე, გელათში მოღვაწეობდა.

<sup>1</sup> ფილოლოგოს მიხედვით ქავთარიას აზრით, მამათა და დედათა ერთ მონასტერში მოღვაწეობა აკრძალულია ნიკეის VII საეკლესიო კრების არა მე-20, არამედ მე-18 კანონით [42, 211]. ჩვენ ვერ გავიზიარებთ მკვლევრის ამ მოსაზრებას, ვინაიდან მის მიერ ნახსენები მე-18 კანონი შეეხება არა მონაზონ ქალებს, არამედ საერო წესით მცხოვრებ დედაკაცებს [41, 428].

<sup>2</sup> ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში ალავერდის მონასტრის არსებობასთან დაკავშირებით, ორი საპირისპირო აზრი არსებობს. მიხედვით ქავთარია მიიჩნევს, რომ „ალავერდში, წმ. გიორგის სახ. კათედრალთან არავითარი მონასტერი არ არსებობდა, არც დედათა და არც მამათა“ [42, 211]. მისგან განსხვავებული აზრი აქვთ ლევან ასათიანს [43, 41], კორნელი კეკელიძეს [44, 236], ლევან მენაბდეს [45, 344] და სხვ. პირადად ჩვენ ცალსახად მეორე მოსაზრებას უჭერთ მხარს.

დასასრულ, შევნიშნავთ, რომ თინათინ-ყოფილი ნინო გელათის მონასტერში ყოფნისას მარტოოდენ საეკლესიო მსახურებით არ იყო დაკავებული. როგორც გაბრიელ გელოვანის ანდერძიდან ირკვევა, შემონაზვნებულ ბატონიშვილს გელათში საკუთარი მოწაფეები ჰყავდა და თუ იმავე გაბრიელ გელოვანის მაგალითით ვიმსჯელებთ, ჩინებულადაც უძღვებოდა მათი აღზრდა-განათლების საქმეს.

დავუბრუნდეთ გარეჯულ კრებულს და განვიხილოთ ჩვენთვის საინტერესო II და III მინაწერებში მოხსენიებული დანარჩენი ორი ისტორიული პირის – ფებრონია და გრიგოლ ხევარიძეების ვინაობასთან დაკავშირებული საკითხები.

როგორც აღნიშნული კოლოფონებიდან ირკვევა, ფებრონია ხევარიძეთა გვარს ეკუთვნოდა და იყო და წარმომავლობით დასავლეთ საქართველოდან, უფრო ზუსტად კი, გურიიდან იყო.

ფებრონიას გვარისა და სადაურობის გარდა, კოლოფონებიდან ვიგებთ, რომ მათი დაწერის დროისათვის იგი უკვე შემონაზვნებული იყო. ფებრონიას მონაზონობის ფაქტი, Ven.4-ის მინაწერების გარდა, დადასტურებული გვაქვს წმ. გიორგი მთაწმიდელის „ცხოვრების“ ერთ-ერთ მინაწერითაც, სადაც იგი აგრეთვე მონაზონად არის მოხსენიებული (იხ. ზემოთ). რაც შეეხება ფებრონიას ასაკს, საერო სახელს, შემონაზვნების თარიღსა და სხვა ბიოგრაფიულ მონაცემებს, ეს დეტალები, თინათინ-ყოფილი ნინოსაგან განსხვავებით, ჩვენთვის ცნობილი არ არის.

გარეჯული კრებულის II კოლოფონში ფებრონია ხევარიძის გვერდით მოხსენიებულია მისი ბიძა – გრიგოლ ხევარიძე. ვინაიდან გრიგოლიცა და ფებრონიაც ერთსა და იმავე გვარს – ხევარიძეს ატარებდნენ, საფიქრებელია, რომ ისინი ერთიმეორის ბიძა-ძმისწული იყვნენ.

ცალკე აღნიშვნის ღირსია თავად გვარი – ხევარიძე, რომელსაც ვერც ჩვენთვის ცნობილ საისტორიო წყაროებში და ვერც თანამედროვე საქართველოში [46] ჯერჯერობით ვერსად მივაკვლიეთ. ანუ, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, გარეჯული კრებულის II და III მინაწერების სახით ხელთ გვაქვს ის ორად ორი წერილობითი ძეგლი, სადაც დოკუმენტურად არის დადასტურებული XVIII საუკუნის I ნახევრის გურიაში გავრცელებული და დღეისათვის მთლიანად გამქრალი ისტორიული გვარის – ხევარიძის არსებობის ფაქტი.

Ven.4-ის ჩვენთვის საინტერესო კოლოფონებში მოხსენიებული ისტორიული პირების ვინაობასთან დაკავშირებული საკითხების გარკვევის შემდეგ კიდევ ერთხელ უნდა დავუბრუნდეთ ამ მინაწერების დანარჩენების საკითხს. როგორც ზემოთ ვაჩვენეთ, თინათინ ბატონიშვილი ნინოს სახელით შემონაზვნდა 1704 წლის 2 აპრილს. ვინაიდან გარეჯული კრებულის მინაწერებში იგი უკვე თინათინ-ყოფილი ნინოს სახელით არის მოხსენიებული, ცხადია, რომ ეს კოლოფონები მისი შემონაზვნების ანუ 1704 წლის შემდეგ არის დაწერილი. ნინო ბაგრატიონის შემონაზვნების თარიღის გარდა, ჩვენ ზემოთ ვაჩვენეთ ისიც, რომ 1742 წლისათვის 64 წლის ასაკში მყოფი შემონაზვნებული ბატონიშვილი ჯერ კიდევ ცოცხალი იყო და სავარაუდოდ, მოსკოვის მიდამოებში ცხოვრობდა. თუ აქვე გავითვალისწინებთ იმ გარემოებას, რომ Ven.4-ის კოლოფონებში ნინო ბაგრატიონი ცოცხლად არის მოხსენიებული, მაშინ მინაწერების შესრულების ზედა ქრონოლოგიურ ზღვრად დაახლოებით 1740-იანი წლები უნდა ავიღოთ.

ამრიგად, ნინო ბაგრატიონის ბიოგრაფიულ მონაცემებზე დაყრდნობით, საგრძნობლად ვავიწროვებთ ჩვენი კვლევის პირველ ეტაპზე დადგენილ ვრცელ ქრონოლოგიურ მონაკვეთს – 1700-1813/1814 წლებს და გარეჯული კრებულის ჩვენთვის საინტერესო კოლოფონებს 1704-1740-იანი წლებით, უფრო ზოგადად კი, XVIII საუკუნის I ნახევრით ვათარილებთ.

რა დამოკიდებულება არსებობდა თინათინ-ყოფილ ნინოსა და მონაზონ ფებრონიას შორის? სამწუხაროდ, შესაბამისი მასალის უქონლობის გამო ამ კითხვაზე რაიმე კატეგორიული პასუხის გაცემა, ჯერჯერობით არ შეგვიძლია. მიუხედავად ამისა, ვითვალისწინებთ იმ გარემოებას, რომ ამ ორი მონაზონი ქალის სახელი გარეჯული კრებულისა და წმ. გიორგი მთაწმიდელის „ცხოვრების“ სავედრებლებში ერთიმეორის გვერდით არის წარმოდგენილი და გამოვთქვამთ ვარაუდს, რომ თინათინ-ყოფილი ნინო და მონაზონი ფებრონია თანამოსაგრეები იყვნენ. რაც შეეხება იმას, თუ კონკრეტულად რა ფორმა ჰქონდა მათ თანამოსაგრეობას – მოძღვრობა-მოწაფეობის თუ უბრალოდ, ერთ სავანეში მოღვაწეობისა, ამ ეტაპზე არც ამის შესახებ შეგვიძლია რაიმეს გადაჭრით თქმა.

სად და როდის მოსაგრეობდნენ ერთად ნინო ბატონიშვილი და ფებრონია ხევარიძე? ჯერჯერობით ვერც ამ კითხვაზე გავცემთ რაიმე დამაჯერებელ პასუხს. მართლაც, ნინო ბაგრატიონსა და მონაზონ ფებრონიას ერთად მოღვაწეობა თანაბარი წარმატებით შეეძლოთ როგორც საქართველოში ანუ 1724 წლამდე პერიოდში, ისე რუსეთში ანუ 1724 წლის შემდგომ ქრონოლოგიურ მონაკვეთში.

მიღებული დასკვნების შემდეგ შემდეგ ბუნებრივად იბადება მომდევნო კითხვა – კონკრეტულად ვის მიერ არის დაწერილი Ven.4-ის კოლოფონები – ნინო ბაგრატიონის, ფებრონიას მონაზონის თუ გრიგოლ ხევარიძის მიერ?



დასახელებული სამი პირიდან ამთავითვე უნდა გამოირიცხოს გრიგოლ ხევარიძე. ჯერ ერთი, ამ უკანასკნელის სახელი მხოლოდ ერთ კოლოფონში, ისიც გაკვრიტ, ფებრონია მონაზონის სავედრებელის ბოლო ნაწილშია მოხსენიებული. გარდა ამისა, გრიგოლ ხევარიძე საერთოდ არ იხსენიება წმ. გიორგი მთაწმიდელის „ცხოვრებისათვის“ დართულ სამ სავედრებელში. არადა, ამ სავედრებლებსა და Ven.4-ის კოლოფონებზე ზედაპირული დაკვირვებაც კი ნათლად უჩვენებს, რომ ისინი ერთი და იმავე პირის მიერ არის დაწერილი.

მინაწერების სავარაუდო ავტორებიდან გრიგოლ ხევარიძის გარდა, აუცილებლად უნდა გამოირიცხოს ნინო ბაგრატიონიც. მართლაც, ყოვლად წარმოუდგენელია, რომ შემონაზვნებულ ბატონიშვილს თავად დაეწერა კოლოფონები და ამ ტექსტებში საკუთარი ოჯახის წევრებისა და ნათესავების – იმერეთის, ქართლისა და ოდიშის სამეფო თუ სამთავრო სახლების გვირგვინოსანი წარმომადგენლების ნაცვლად, ვინმე გრიგოლ ხევარიძისათვის შევედრებოდა უფალს.

თუ ზემოთ წარმოდგენილი მსჯელობა სწორია, მაშინ ირკვევა, რომ გარეჯული კრებულის ჩვენთვის საინტერესო კოლოფონები გურული მონაზონის ფებრონია ხევარიძის მიერ წმიდა მიწაზე ყოფნის ჟამს, იერუსალიმის ერთ-ერთ ქართულ მონასტერში იყო დაწერილი. სხვათა შორის, ამგვარი დასკვნის გაზიარების შემთხვევაში, აბსოლუტურად გასაკები ხდება, თუ რატომ იხსენიება ფებრონია ხევარიძის ხელით დაწერილ სავედრებლებში არა იმერეთის, ქართლისა და ოდიშის სამეფო თუ სამთავრო ოჯახების წევრთა სახელები, არამედ მაინცადამაინც მისი ბიძის – გრიგოლ ხევარიძის სახელი [მდრ.: 4, 114, 141].

აქვე უსათუოდ უნდა შევეხოთ კიდევ ერთ საინტერესო საკითხს – მონაზონი ფებრონია მარტო იმყოფებოდა წმიდა მიწაზე თუ მას ნინო ბატონიშვილიც ახლდა თან? სამწუხაროდ, ვერც ამ კითხვაზე გავცემთ რაიმე გარკვეულ პასუხს. არადა, ქართული ფეოდალური არისტოკრატის უმაღლესი ფენის წარმომადგენლის – ქართლის მეფის შვილიშვილის, ოდიშის მთავრის ცოლყოფილისა და იმერეთის მეფის შემონაზვნებული ასულის იერუსალიმში მომლოცველობის ფაქტი საკმაოდ საინტერესო შტრიხი იქნებოდა საქართველოსა და წმიდა მიწის ურთიერთობების XVIII საუკუნის ისტორიისათვის.

ნინო ბატონიშვილისაგან განსხვავებით, დაბეჯითებით შეიძლება ითქვას, რომ წმიდა მიწაზე ნამდვილად იმყოფებოდა გურული მონაზონი ფებრონია ხევარიძე. ჩვენ ზემოთ გავარკვიეთ, რომ Ven.4-ის კოლოფონები დაწერილია XVIII საუკუნის I ნახევარში. შესაბამისად, ამავე XVIII საუკუნის I ნახევრით უნდა განისაზღვროს მინაწერების ავტორის – ფებრონიის მონაზონის წმიდა მიწაზე ყოფნის ქრონოლოგიაც.

იმ ფაქტს, რომ ფებრონია ხევარიძე ნამდვილად იმყოფებოდა წმიდა მიწაზე, ერთგვარად ადასტურებს ქართველი მეცნიერის ალექსანდრე ცაგარელის მიერ 1883 წელს იერუსალიმის ჯვრის ქართველთა მონასტრის წიგნთსაცავში მიკვლეული XII-XIII საუკუნეების ქართული ხელნაწერის – ათანასე ალექსანდრიელის „ფსალმუნთა განმარტების“ (?) აშიაზე შესრულებული მინაწერი, რომლის ტექსტშიც, მკვლევრის თქმით, მოხსენიებული ყოფილა გურული მონაზონი ფებრონია [48, 189].

ფებრონია ხევარიძის წმიდა მიწაზე ყოფნის ფაქტს უნდა ადასტურებდეს 1040 წელს გადაწერილი და იმთავითვე იერუსალიმის ჯვრის მონასტრისათვის შეწირული ქართული ხელნაწერის – გრიგოლ ღმრთისმეტყველისა და გრიგოლ ნოსელის თხზულებათა კრებულის ერთი გვიანდელი მხედრული მინაწერიც. თავად ხელნაწერი 1820 წლამდე იერუსალიმის ჯვრის მონასტერში ინახებოდა, ამჟამად კი პეტერბურგის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის ხელნაწერთა განყოფილებაშია დაცული (P-3). მართალია, ჩვენთვის საინტერესო მინაწერის ტექსტი მის გამომცემელს, ხელნაწერის აკადემიური აღწერილობის ავტორს – თამარ ბრეგაძეს შეცდომებით აქვს ამოკითხული, მაგრამ, მაინც დარწმუნებით შეიძლება ითქვას, რომ კოლოფონში ნამდვილად ფებრონია ხევარიძეა მოხსენიებული:

*„ღმერთო, შემეწყალე მონაზონი თებრონია ხევარიძის (!) ქალი, გურული, ამინ“* [50, 77].

რა მიზნით იმყოფებოდა ფებრონია მონაზონი იერუსალიმში – წმიდა მიწის მოსალოცად თუ რომელიმე აქაურ სავანეში დასამკვიდრებლად? რასაკვირველია, კატეგორიული ვერ ვიქნებით, მაგრამ საფიქრებელია, რომ ფებრონია ხევარიძე წმიდა მიწაზე იერუსალიმის ერთ-ერთ დედათა მონასტერში დასამკვიდრებლად იყო ჩასული. ამ მხრივ, მეტად საყურადღებოდ გვეჩვენება ქართლის მთავარეპისკოპოსის ტიმოთე გაბაშვილის (1753-1764 წწ.) თხზულებაში – „მიმოსლვა“ (1757-1759 წწ.) დაცული ერთი ცნობა, სადაც ასახულია იერუსალიმის მირქმის (?) ქართველ დედათა მონასტერში 1757-1758 წლებისათვის არსებული ვითარება: „*ქ. ესე მონასტერი დედათა ქართველთათვის არს, რამეთუ არს იღუმენისა ქართველი, ხარტიანი სახელად, ასული ანჩაფიშვილისა. ორი მონაზონი კახნი არიან, სხვა რუისელი, იმერელი და გურული. იყოფებიან სულიერად და კეთილად წმიდასა მას ადვილსა*“ [46, 0194, 81]. ვფიქრობთ, არ არის გამოირიცხული, რომ ტიმოთე გაბაშვილის მიერ ნახსენებ გურულ მოწესეში სწორედ

გარეჯული კრებულისა და წმ. გიორგი მთაწმიდელის „ცხოვრების“ სავედრებლებიდან ცნობილი გურული მონაზონი ფებრონია ხევარიძე იგულისხმებოდეს [შდრ.: 4, 141].

### დამოწმებული ლიტერატურა

1. G. Peradze, Über die georgischen Handschriften in Österreich, In: „Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes“, XLVII, Band 3 und 4, Heft. Ahnenerbe-Stiftung Verlag, Wien, 1940.
2. ვ. იმნაიშვილი, სინას მთიდან გრაცადის (გრაცის ქართული ხელნაწერების ისტორია), თბილისი, 2001.
3. გრ. ფერაძე, ქართული ხელნაწერების შესახებ ავსტრიაში, წერილი გერმანულიდან თარგმნა ც. კილაძემ, თარგმანის რედაქტორი – პროფ. დ. თუმანიშვილი. გამოსაცემად მოამზადა და კომენტარები დაურთო თ. ჯოჯუამ, აღმ.: „მწიგნობარი“, '04, თბილისი, 2004.
4. 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 ჩატარებული ინსტიტუტის 60 წლისთავისადმი მიძღვნილი ახალგაზრდა მეცნიერთა და ასპირანტთა დარგთაშორისი კონფერენციის მასალები, თბილისი, 2002.
5. თ. ჯოჯუა, მოქვის უცნობი ეპისკოპოსი ლუკა ოძრხელი (1360-იანი წწ.) და მისი ხუთი მინაწერი XII საუკუნის გარეჯული კრებულის (Ven.4-ის) აშიებიდან. კრებ.: ისტორიულ ეთნოგრაფიული შტუდიები, VI, ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტში 2002 წლის 24-26 სექტემბერს ჩატარებული მარი ბროსეს დაბადებიდან 200 წლისთავისადმი მიძღვნილი ახალგაზრდა მეცნიერთა და ასპირანტთა კონფერენციის მასალები, თბილისი, 2003.
6. თ. ჯოჯუა, საქართველოს მეფის გიორგი III-ის აღსაყდრების თარიღი 1160 წელს გადაწერილი ხელნაწერის (Ven.4-ის) ანდერძის მიხედვით. კრებ.: ოჩხარი, ჯულიეტა რუხაძისადმი მიძღვნილი ეთნოლოგიური, ისტორიული და ფილოლოგიური ძიებანი, თბილისი, 2002.
7. თ. ჯოჯუა, რამდენიმე ახალი ცნობა მოქველი ეპისკოპოსის ლუკა ოძრხელის (1360-იანი წწ.) ბიოგრაფიისათვის. ახალგაზრდა მეცნიერთა ასოციაციის II რესპუბლიკური კონფერენციის შრომების კრებული. ქუთაისის აკ. წერეთლის სახ. სახელმწიფო უნივერსიტეტი, 2004 წელი, 8-10 ოქტომბერი, თბილისი, 2004.
8. თ. ჯოჯუა, არტანუჯელი პილიგრიმის გიორგი ლომას-ძის სავედრებელი (XV ს.) იერუსალიმში გადატანილი 1160 წლის გარეჯული კრებულის (Ven.4-ის) აშიებიდან. კრებ.: ქართული წყაროთმცოდნეობა, XI, ეძღვნება ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორებს მამისა ბერძნიშვილს და ლიანა დავლიანიძეს, თბილისი, 2006.
9. თ. ჯოჯუა, XII საუკუნის გარეჯული კრებულის (Ven.4-ის) ერთი მინაწერი და აფხაზეთის უცნობი კათოლიკოსი ბართლომე (დაახლ. 1488-1519 წწ.), ჟურნ.: „საქართველოს სიძველენი“, 1, თბილისი, 2002.
10. ზ. სარჯველაძე, ვენაში დაცული „ქება ქებათაის“ ტექსტისათვის, კრებ.: მრავალთავი, ფილოლოგიურ-ისტორიული ძიებანი, X, თბილისი, 1983.
11. ძველი აღთქმის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა (შეასრულეს: ბ. გიგინეიშვილმა, ნ. გოგუაძემ, გ. კიკნაძემ, ც. ქურციკიძემ, უ. ცინდელიანმა), წგნ.: წიგნი ძველისა აღთქმისანი, ნაკვ. I, შესაქმისად, გამოსლვათაჲ, ყველა არსებული ხელნაწერის მიხედვით გამოსაცემად მოამზადეს ბ. გიგინეიშვილმა და ც. კიკვიძემ, გამოკვლევა ბ. გიგინეიშვილისა, თბილისი, 1989.
12. შ. ხანთაძე, ბატონიშვილი, საქართველო, ენციკლოპედია, 1, თბილისი, 1997.
13. ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, ყოფილი ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების (S) კოლექციისა, ტ. I, შედგენილია და დასაბეჭდად დამზადებული: თ. ბრეგაძის, თ. ენუქიძის, ნ. კასრაძის, ლ. ქუთათელაძისა და ქ. შარაშიძის მიერ, თბილისი, 1959.
14. ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა და მწერლობისა. შეკრებილი, ქრონოლოგიურად დაწყობილი და ახსნილი თ. ჟორდანიას მიერ. წიგნი მესამე (1700 წლიდან XIX საუკუნის 60-იან წლებამდე), გამოსაცემად მოამზადეს გ. ჟორდანიამ და შ. ხანთაძემ, თბილისი, 1967.
15. ხელნაწერთა აღწერილობა [ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიული მუზეუმი], ტ. I, შედგენილია და დასაბეჭდად მომზადებული მუზეუმის მეცნიერი მუშაკის ე. ნიკოლაძის მიერ, თბილისი, 1953.
16. მცირე ქრონიკები (კინკლოსების ისტორიული მინაწერები), ტექსტები გამოსცა, შესავალი წერილი და კომენტარები დაურთო ჯ. ოდიშელმა, თბილისი, 1968 წ.

17. ექ. თაყაიშვილი, არქეოლოგიური ექსპედიცია ლენხუმ-სვანეთში 1910 წელს, პარიზი, 1937.
18. Поездка въ Вольную Сванетию Полковника Бартоломея, въ 1853 году, В кн.: Записки Кавказскаго Отдела Императорскаго Русскаго Географическаго Общества, Кн. III, Тифлисъ, 1855.
19. Бакрадзе Д., Сванетія. Записки Кавказскаго Отдела Императорскаго Русскаго Географическаго Общества, Кн. VI, Тифлисъ, 1864.
20. ვახუშტი ბატონიშვილი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, წგნ.: ქართლის ცხოვრება, ტ. IV, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი, 1973.
21. თ. ბერაძე, [ოდიშის სამთავრო] XVII საუკუნის მიწურულიდან XVIII საუკუნის დამდეგამდე, წგნ.: სამეგრელო, კოლხეთი, ოდიში (არქეოლოგიის, ენათმეცნიერების, ისტორიის, ხუროთმოძღვრებისა და ეთნოლოგიის ნარკვევები), თბილისი-ზუგდიდი, 1999.
22. ბ. ხორავა, დადიანთა სამთავრო სახლის ახალი დინასტია, თბილისი, 2001.
23. თ. ბერაძე, ოდიშის მთავართა ქრონოლოგიური სია, ჟურნ.: „ანალები“, №2. თბილისი, 2000.
24. ნიკო დადიანი, ქართველთა ცხოვრება, ტექსტი გამოსცა, წინასიტყვაობა, გამოკვლევა, კომენტარები, საძიებლები, და ლექსიკონი დაურთო შ. ბურჯანაძემ, თბილისი, 1962.
25. ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, ყოფილი ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების (S) კოლექცია, ტ. III, შედგენილია და დასაბეჭდად დამზადებული: თ. ენუქიძის, ე. მეტრეველის, მ. ქავთარიას, ლ. ქუთათელაძის, მ. შანიძისა და ქ. შარაშიძის მიერ, თბილისი, 1963.
26. გ. პაიჭაძე, ქართლის სამხედრო-პოლიტიკური კავშირი რუსეთთან XVIII საუკუნის 20-იან წლებში, წგნ.: საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. IV, საქართველო XVI საუკუნის დასაწყისიდან XIX საუკუნის 30-იან წლებამდე, თბილისი, 1973.
27. გ. პაიჭაძე, რუსეთ-საქართველოს ურთიერთობის ისტორიისათვის (XVIII საუკუნის I მეოთხედი), თბილისი, 1960.
28. ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, ყოფილი ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების (S) კოლექცია, ტ. V, შეადგინეს და დასაბეჭდად მოამზადეს თ. ბრეგაძემ, თ. ენუქიძემ, ლ. კიკნაძემ, მ. შანიძემ და ც. ჭანკიევმა, თბილისი, 1967.
29. ფ. სიხარულიძე, მოსკოვის ქართული კულტურის ცენტრის ისტორიიდან, თბილისი, 1990.
30. Дворянские роды Российской Империи, т. 3, Князья, Москва, 1996.
31. ვლ. ტატიშვილი, ქართველები მოსკოვში, თბილისი, 1959.
32. ფ. სიხარულიძე, მოსკოვში ქართველ მოღვაწეთა პანთეონის ისტორიისათვის, ჟურნ.: „საბჭოთა ხელოვნება“, №12, თბილისი, 1981.
33. ა. ტულუში, ჩიქვანთა გამთავრების ისტორიიდან სამეგრელოში, ჟურნ.: „რიწა“, 1, სოხუმი, 1991.
34. ფ. სიხარულიძე, მოსკოვის ქართული ახალშენის ისტორიიდან, თბილისი, 1991.
35. Дворянские роды Российской Империи, т. IV, Князья Царства Грузинского, Ст. Думин, Князь Ю. Чиковани, Москва, 1998.
36. Акты собранные Кавказскою Археографическою Коммиссиею, Архивъ Главнаго Управленія Наместника Кавказскаго, т. II, Изданъ подъ редакціею председателя Коммисіи А. Берже, Тифлисъ, 1868.
37. ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა და მწერლობისა, შეკრებილი, ქრონოლოგიურად დაწყობილი და ახსნილი თ. ჟორდანიას მიერ, წიგნი მეორე (1213 წლიდან 1700 წლამდე), ტფილისი, 1897.
38. ექ. თაყაიშვილი, არხეოლოგიური მოგზაურობიდან სამეგრელოში, წგნ.: ექ. თაყაიშვილი, არხეოლოგიური მოგზაურობანი და შენიშვნანი, II, ტფილისი, 1914.
39. მ. ლორთქიფანიძე, ლეგენდა ბაგრატიონთა წარმოშობის შესახებ, კრებ.: კავკასიის ხალხთა ისტორიის საკითხები, თბილისი, 1966.
40. ბ. ლომინაძე, გელათი, თბილისი. 1955.
41. დიდი სჯულისკანონი, გამოსაცემად მოამზადეს ე. გაბიაშვილმა, ე. გიუნაშვილმა, მ. დოლაქიძემ, გ. ნინუამ, თბილისი, 1975.
42. მ. ქავთარია, ძველი ქართული პოეზიის ისტორიიდან, XVII-XVIII საუკუნეები, თბილისი. 1977.
43. ლ. ასათიანი. ძველი საქართველოს პოეტი ქალები, გამოკვლევა და ტექსტები, თბილისი, 1936.
44. კ. კეკელიძე, მეთვრამეტე საუკუნის ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, წგნ.: კ. კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, IV, თბილისი, 1957.
45. ლ. მენაბდე, ძველი ქართული მწერლობის კერები, ტ. I, ნაკვეთი პირველი, თბილისი, 1962.

46. ტ. გაბაშვილი, მიმოსლვა, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთო ე. მეტრეველმა, თბილისი, 1956.
47. პირთა ანოტირებული ლექსიკონი, XI-XVII საუკუნეების ქართული ისტორიული საბუთების მიხედვით, II, გამოსაცემად მოამზადეს: დ. კლდიაშვილმა და მ. სურგულაძემ, თბილისი, 1993.
48. Цагарели А., Памятники грузинской старины в Святой Земле и на Синае, „Православный Палестинский Сборник“, т. IV, Выпускъ первый, Санкт-Петербург, 1888.
49. რ. მეტრეველი, ნ. ჯაღუგიშვილი, „მკვიდრი უმკვიდრო შვიკენ“, საარქივო მასალები ვახტანგ VI-ის მემკვიდრეთა ურთიერთობის შესახებ, თბილისი, 2007.
50. გრიგოლ ნაზიანზელის თხზულებათა შემცველ ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, ხელნაწერები აღწერა, შესავალი და საძიებლები დაურთო თ. ბრეგაძემ, თბილისი, 1988.

**TEMO JOJUA**  
Ivane Javakhishvili Institute  
of History and Ethnology,  
National Center of Manuscripts

**MARGINAL COLOPHONS (FIRST HALF OF THE 18TH C.) OF A MANUSCRIPT,  
COPIED IN GAREJI (VEN.4),  
LATER CONVEYED TO JERUSALEM, MENTIONING NINO BAGRATIONI, NUN OF GELATI,  
THE WIDOW OF LEVAN IV DADIANI, AND NUN FEBRONIA KHEVARIDZE**

**Summary**

The paper deals with three supplication colophons written by the same individual and found on the margins of the manuscript copied in 1160 in Gareji (Ven.4), which is now preserved at Vienna National Library. The principal results of our research are as follows:

1. A certain Nino, the former Princess Tinatin, is mentioned in the first colophon, executed in *nuskhuri* (minuscule) letters, on page 265r of Ven.4. Based on our studies, we consider her the daughter of Bagrat IV, king of Imereti, and of Queen Tamar, niece of Vakhtang V Shah-Navaz, king of Kartli. Here follows the biography of Tinatin as we have established it: Tinatin was born in 1678. In 1684-1695/1696 she married Levan IV Dadiani, Prince of Odishi, who was the last representative of an old dynasty of the Dadianis. Tinatin Bagrationi had two children: a) her own daughter Mariam. In the first half of the 1700s the latter married Katsia, the elder son of Giorgi IV Lipartiani, the first representative of a new dynasty of the Dadianis. Later on he became the Prince of Odishi under the name of Katsia I Dadiani; b) her stepson Giorgi Dadiani, illegitimate child of Levan IV. Giorgi became general-major of artillery while in Russia. He is the founder of a Russian stem of the Dadianis. In 1704, after the death of the discrowned Levan IV Dadiani in Istanbul, his 26 years old widow Tinatin went into a convent: under Nino's name she started to labor in Gelati, the royal monastery of the Imeretian Bagrationis. Nino, the former Tinatin, was one of the best educated individuals of her time. She has contributed to education of Gabriel Gelovani, the most prominent Georgian bookman of the 18th century. In 1724 Nino Bagrationi escaped from the monastery of Gelati and, despite the protests of the Royal Court of Imereti, she joined large suite of king Vakhtang VI stationed at that time in Racha, accompanying him to Russia. While in Russia, Nino was considered an accompanying person of Queen Rusudan, spouse of Vakhtang VI. She had her own suite of 19 persons. By 1742 sixty four-year-old Nino Bagrationi still resided in Russia, most probably in environs of Moscow.

2. The second colophon in minuscule letters, found on the page 265r, and the third one in secular script on page 305r are of interest because of an unknown Georgian surname Khevaridze, two representatives of which are mentioned in them, namely: nun Febronia of Guria and her uncle, brother of her father, Grigoli. As our studies have shown, she was an inmate of Nino, the former Tinatin. In the first half of the 18th century Febronia was visiting Holy Land with the purpose of going into the convent, presumably the one consecrated to the Presentation at the Temple. While in Jerusalem, Febronia had a chance of seeing the manuscript of Gareji in one of the Georgian monasteries, on the margins of which she left three supplication inscriptions. Approximately at the same time, Febronia Khevaridze left one more inscription in the Georgian manuscript „Definition of Psalms“ (?) by Athanasius of Alexandria, preserved at that time in the Holy Cross Georgian Monastery in Jerusalem.

**МОЛЕБНЫ (I ПОЛ. XVIII В.) ГЕЛАТСКОЙ МОНАХИНИ – БЫВШЕЙ СУПРУГИ ЛЕВАНА IV  
ДАДИАНИ НИНО БАГРАТИОНИ И МОНАХИНИ ФЕБРОНИИ ХЕВАРИДЗЕ НА ПОЛЯХ  
ПЕРЕНЕСЕННОЙ В ИЕРУСАЛИМ ОДНОЙ ГАРЕДЖСКОЙ РУКОПИСИ (VEN.4)**

**Резюме**

В нашей работе изучены тексты трех молебных записей, сделанных одной и той же рукой на полях Гареджского сборника 1160 года, он же – Ven.4, который хранится в Фонде грузинских рукописей Венской национальной библиотеки. Основные выводы, полученные нами в результате проведенного исследования, можно сформулировать следующим образом:

1. В первой записи, выполненной нусхури на полях Ven.4: 265г, упоминается некая Нино, в миру – Тинатин Батонишвили. Проведенное нами исследование выявило, что речь идет о дочери царя Имерети Баграта VI и его супруги царицы Тамар, племянницы царя Картли Вахтанга V ШахНаваза. Нами были установлены следующие факты биографии Тинатин: в 1684-1695/1696 годах с рожденной в 1678 году Тинатин сочетался браком правитель Одиши, последний представитель старой династии Дадиани, Леван IV Дадиани. У Тинатин Багратиони было двое детей: а) родная дочь – Мариам, которая в первой половине 1700-ых годов вышла замуж за старшего сына правителя Одиши – первого представителя новой династии Дадиани, Георги IV Липартиани – Кациа, который впоследствии также стал правителем Одиши, известным как Кациа I Дадиани; и б) приемный сын – незаконнорожденный отпрыск Левана IV, Георгий Дадиани, который, переселившись в Россию, достиг там чина генерал-майора артиллерии и стал родоначальником российской ветви Дадиани. В 1704 году, т.е. после того, как Леван IV Дадиани, утратив одишский трон и находясь в изгнании, скончался в Стамбуле, овдовевшая в 26 лет, Тинатин под именем Нино приняла монашеский постриг и обосновалась в Гелати – фамильном монастыре имеретинских Багратиони. Нино, в миру Тинатин, считалась одним из самых образованных людей своего времени. Именно она взрастила известного грузинского книжника XVIII века Габриэла Геловани. В 1724 году Нино Багратиони тайно покинула монастырь Гелати и, несмотря на противодействие царя Имерети и его приближенных, прибыла в Рачу, в лагерь царя Картли Вахтанга VI, а затем, вместе с многочисленной группой грузин, направилась в Россию. У обосновавшейся в России Тинатин-Нино, которая считалась приближенной дамой супруги Вахтанга VI – царицы Русудан, была собственная свита из девятнадцати человек. К 1742 году шестидесятичетырехлетняя Нино Багратиони все еще находилась в России и, предположительно, жила в окрестностях Москвы.

2. Во второй приписке, выполненной нусхури на полях 265г Гареджского Сборника, и в выполненном мхедрули тексте колофона, представленного на 305г, упомянута неизвестная до сих пор древняя грузинская фамилия – Хеваридзе, точнее, двое конкретных лиц, носивших эту фамилию – гурийская монахиня Феброния и ее дядя, брат отца, Григоли. Как выясняется в результате проведенных нами изысканий, Феброния Хеваридзе была сподвижницей Тинатин-Нино. В I половине XVIII века она находилась на Святой Земле, намереваясь, по-видимому, обосноваться в иерусалимском женском монастыре Сретенья Господня (?). В этот период монахиня Феброния лично ознакомилась с Гареджским Сборником, хранившемся в одном из грузинских монастырей, и собственноручно записала в нем три молебных текста. Приблизительно в тот же период Феброния Хеваридзе сделала собственноручную запись и в еще одной грузинской рукописи, хранившейся в грузинском Крестовом монастыре в Иерусалиме – „Толковании Псалтыря“ (?) Афанасия Александрийского.

## ქართველი და ჩრდილოკავკასიელი ხალხების სამხედრო თანამშრომლობის ისტორიიდან (XVIII ს.) სამხედრო თანამშრომლობის ისტორიიდან (XVIII ს.)

ქართველი და ჩრდილოკავკასიელი ხალხების სამხედრო თანამშრომლობის ისტორია სათავეს უძველესი დროიდან იღებს.

ჩრდილოკავკასიელ ხალხებთან მჭიდრო კავშირის შენარჩუნებისა და განმტკიცების საჭიროებას ქართველი მეფეები სათანადოდ აცნობიერებდნენ. მათი სახით ქართველ მეფეებს ერთგული და ძლიერი მოკავშირე ეგულებოდათ, რომელიც ასევე მამაცობითა და მხნეობით გამორჩეულ ქართულ ჯარს გვერდით ღირსეულად ამოუდგებოდა.

ჯერ კიდევ ჩვენს წელთაღრიცხვამდე IV-III საუკუნეებში ქართლის (იბერიის) პირველმა მეფეებმა ფარნავაზმა და მისმა ძემ საურმაგამა მიზანმიმართულად აწარმოეს სწორი კავკასიური პოლიტიკა, რომელმაც ჩვენი ქვეყნისათვის დადებითი შედეგი გამოიღო.

ლენტი მროველის თხზულებიდან „ცხოვრება ქართველთა მეფეთა“ ნათელი ხდება, რომ ქართლში გაბატონებულ აზონთან ბრძოლაში ჩაბმულმა ფარნავაზმა ჩრდილოკავკასიელთა, კერძოდ კი ირანული მოდგმის სარმატთა (ოსების ნათესავთა) ლაშქარი წარმატებით გამოიყენა. გამარჯვებულმა ფარნავაზმა მადლიერების ნიშნად სარმატთა მეფეს ცოლად საკუთარი და მიათხოვა [13, 23-24].

საგულისხმოა, რომ ფარნავაზმა ცოლად ღურძუკი (ვაინახი) ასული შეირთო. მათმა ძემ – საურმაგამა ჩრდილოკავკასიელ მთიელთა (ვაინახთა) მნიშვნელოვანი მასა საქართველოს მთიანეთში გადმოასახლა, რითაც ქვეყნის თავდაცვისუნარიანობა მნიშვნელოვნად განამტკიცა [13, 27].

ჩვენს წელთაღრიცხვამდე II საუკუნეში ქართლის შეიარაღებულ ძალებში ჩრდილოკავკასიელი ტომები თითქმის სრული შემადგენლობით იყვნენ თავმოყრილნი. იმხანად, ვაინახებმა, დაღესტნელებმა, ადიღელებმა და სარმატებმა აქტიური მონაწილეობა მიიღეს ქართველთა ხელმძღვანელობით მოწყობილ კოალიციურ ლაშქრობაში სომხეთის გაძლიერებული სამეფოს წინააღმდეგ [13, 45].

წინამდებარე ნარკვევში შესწავლილია ქართველი და ჩრდილო კავკასიის ტერიტორიაზე მცხოვრები ხალხების: ადიღელების, ვაინახების, ოსების, დაღესტნელების, ნოღაელებისა და ყალმუხების სამხედრო თანამშრომლობის ისტორიის ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი მონაკვეთი – XVIII საუკუნე. იმხანად ჩრდილოკავკასიელთა და ქართველთა სამხედრო-პოლიტიკური თანამშრომლობა კიდევ უფრო განმტკიცდა.

აღნიშნულ პერიოდში ჩრდილო კავკასიაში ყველაზე გავლენიან ადიღელ ხალხებსა (ჩერქეზები და ყაბარდოელები) და ქართველებს შორის კავშირის გაღრმავებას ემსახურებოდა ქართლის მეფის ვახტანგ V-ის (მეფობდა 1658-1676 წლებში) შეილიშვილის ვახტანგ ლევანის ძის (მომავალი მეფე ვახტანგ VI-ის) დაქორწინება ადიღელი წარჩინებულის ასულზე – რუსუდან დედოფალზე. იგი იყო წარმომადგენელი ყაბარდოს დიდი მთავრის ოჯახისა, რომელიც უდიდესი გავლენით სარგებლობდა არა მხოლოდ ყაბარდოში, არამედ სრულიად ჩრდილო კავკასიაში. უფრო მეტიც, ხსენებული მთავრის ქვეშევრდომობაში მოქცეულნი იყვნენ არა მხოლოდ ადიღელი ხალხები (ჩერქეზები და ყაბარდოელები), არამედ მათი მეზობელი ოსები, ყარაჩაელ-ბალყარელები და ვაინახთა ნაწილიც (ინგუშები).

ეს ფაქტი დიდმნიშვნელოვანი ისტორიული მოვლენა იყო იმის გამოც, რომ ყაბარდოს მთავრის სიძე – ვახტანგ ბატონიშვილი (1675-1737 წწ.) თვითონაც გამოჩენილ სახელმწიფო მოღვაწეს წარმოადგენდა. იგი ექვსი წლის (1703-1709 წწ.) განმავლობაში მართავდა ქართლის სამეფოს, როგორც რეგენტი, ნაცვლად სპარსეთში მყოფი თავისი ბიძის – მეფე გიორგი XI-ისა, ხოლო 1716-1724 წლებში ქართლის მეფედ იჯდა.

აღსანიშნავია, რომ ყაბარდოს მთავრის ასული – რუსუდანი ქართლის მეფის გიორგი XI-ის ვაჟის – ბაგრატ ბატონიშვილის საცოლედ იყო ჩამოყვანილი. სპარსეთში მყოფი ბაგრატის გარდაცვალების (1694 წ.) გამო, გიორგი XI-მ თავისი სარძლო უკან აღარ გააბრუნა და იმავე წელს თავისივე ძმისწულს – ვახტანგ ლევანის ძეს მიათხოვა [21, 45-46].

რუსუდან დედოფალმა (გარდაიცვალა 1740 წ.) ქართველთა შორის დიდი ავტორიტეტი მოიპოვა. მან ღირსეული მეუღლეობა გაუწია ტრაგიკული ბედის მქონე ქართლის მეფეს და შესანიშნავი შვილები აღუზარდა.

1724 წლისათვის ქართლში შექმნილი უმძიმესი სამხედრო-პოლიტიკური ვითარების გამო, მეფე ვახტანგ VI იძულებული გახდა, რუსეთში გადახვეწილიყო.

ივლისში ქართლის მეფე თავისი მრავალრიცხოვანი ამალით რაჭიდან „გურძიეცეკის“ (საქართველოს) უღელტეხილის გავლით ჩრდილო კავკასიაში გადავიდა.

საკუთარი სამშობლოდან ლტოლვილ მეფეს უდიდესი დახმარება გაუწიეს თავისი მეუღლის ნათესავმა ყაბარდოელმა დიდებულებმა. მათ მეფე და მისი ამალა დააბანაკეს ოსურ სოფელ დიგორში, რომელიც ვახტანგ VI-ის ცოლისძმის ადილ-გირეის სამფლობელოში შედიოდა. დიგორთან ერთად ადილ-გირეი ფლობდა სხვა ოსურ სოფლებსაც, რომლებიც მცირე ყაბარდოს ესაზღვრებოდა.

ყაბარდოში ჩასული ქართველები თავდაპირველად იქაური ფეოდალის ბაყიშვილის მამულში დაბინავდნენ.

ქართველებმა ჩრდილო კავკასიაში თითქმის ორ თვეს დაჰყვეს. ყაბარდოელმა მასპინძლებმა ისინი სათანადოდ უზრუნველყვეს.

მეფემ და მისმა ამალამ დიდი ზეიმით აღნიშნა ბრწყინვალე ქრისტიანული დღესასწაული – „მძინება ყოვლადწმინდა დედუფლისა ჩვენისა ღმრთისმშობელისა და მარადის ქალწულისა მარიამისა“ ანუ „მარიამობა“ და ჩრდილოეთისაკენ გზა განაგრძო.

მოსკოვში მიმავალი მეფის ამალას ჩრდილო კავკასიაში დაემატა როგორც იქ მანამდე ჩასული ქართველობა, ასევე ყაბარდოელთა ნაწილიც. ამის გამო, რუსეთში ჩასული სამეფო ამალა მნიშვნელოვნად იყო გაზრდილი და 1.885 ადამიანისაგან შედგებოდა. ამალის შემადგენლობაში მყოფ ყაბარდოელებთან ერთად იყო ზემოსხენებულ თავად ბაყიშვილის ერთ-ერთი ძმაც.

თავის მხრივ ვახტანგ VI-მაც მნიშვნელოვანი სამსახური გაუწია თავის ნათესავ ყაბარდოელ ფეოდალებს, რომლებიც რომელიც რუსეთის მფარველობაში შესვლას ცდილობდნენ. მათი თხოვნის შესაბამისად, ქართლის მეფემ იმპერატრიცა ეკატერინე I-ს სთხოვა, რომ ხელფასი დაენიშნა ჩერქეზი მფლობელების ყაზისა და ყანჩასათვის, ასევე ცოლისძმის – ადილ-გირეისათვის.

ამ მოთხოვნას ქართლის მეფე იმით ასაბუთებდა, რომ რუსეთიდან საქართველოსაკენ მიმავალი გზა ყაბარდოზე გადიოდა და უსაფრთხო მიმოსვლისათვის ყაბარდოელ თავადთა კეთილგანწყობის მოპოვება აუცილებელი იყო [21, 83-85].

დინასტიური ნათესაობა ქართლის სამეფო და ყაბარდოს სამთავრო სახლების წარმომადგენელთა შორის რუსეთის იმპერიის ხელისუფლებამ თავის სასარგებლოდ გამოიყენა.

1742 წლის მარტში რუსეთის საიმპერიო მთავრობის რწმუნებებით აღჭურვილი არტილერიის გენერალ-ლეიტენანტი ბაქარ ვახტანგის ძე საიდუმლო მისიით ყაბარდოში გაემგზავრა, სადაც 1743 წლამდე დარჩა. მან თავისი ნათესავი ყაბარდოელი ფეოდალებისაგან მიიღო მტკიცე გარანტია, რომ რუსეთ-სპარსეთის ომის შემთხვევაში ადილელი ხალხები სპარსეთის მხარეს არ დაიჭერდნენ.

ამ დამსახურებისათვის ბაქარი რუსეთის უმაღლესი საიმპერიო ჯილდოთი – წმ. მოციქულ ანდრია პირველწოდებულის ორდენით დაჯილდოვდა [21, 85].

ქართლსა და კახეთში მამა-შვილის თეიმურაზ II-ისა და ერეკლე II-ის გამეფების (1744 წ.) შემდეგ ქართველი და ჩრდილოკავკასიელი ხალხების სამხედრო თანამშრომლობა გაცილებით ინტენსიური გახდა [21, 92-120].

XVIII საუკუნის მეორე ნახევარში საქართველოში შექმნილ უმძიმეს საგარეო და საშინაო ვითარებაში, თეიმურაზ II-სა და ერეკლე II-ს ჩრდილოკავკასიელ მთიელთა სახით საიმედო მოკავშირე ეგულებოდათ.

ქართველი მეფეები ჩრდილოკავკასიელ მთიელთაგან განსაკუთრებით ენდობოდნენ ადილელებს (ჩერქეზებს და ყაბარდოელებს), რომლებსაც თავიანთ ლაშქრობებში ხშირად იყენებდნენ. თავისი მხრივ, ერეკლე II-ს ადილელებიც დიდ პატივს სცემდნენ. ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, რომ ერეკლე II-ის ბებია (დედის დედა) იყო ყაბარდოს მთავრის ასული – რუსუდანი (ვახტანგ VI-ის მეუღლე).

გვირგვინოსანი მამა-შვილი ჩრდილო კავკასიის ხალხებში დიდი ავტორიტეტით სარგებლობდა. ეს ბუნებრივია, ვინაიდან მთიელები ქართველ მეფეებს თავიანთ ნათესავებად თვლიდნენ. ამ ნათესაობის გამო, ჩრდილოკავკასიელთა უმეტესობა საქართველოს დროშის ქვეშ თავდადებით იბრძოდა. გამონაკლისს წარმოადგენდა დაღესტნელთა ნაწილი, რომელიც ქართველი მოსახლეობის მარცვა-რბევაზე ხელს არ იღებდა. თუმცა, აქვე უნდა ითქვას, რომ დაღესტნელთა მეორე ნაწილი ქართველ მეფეთა დამსახურებაში არაერთხელ დამდგარა.

აღსანიშნავია, რომ ვახტანგ VI-ისა და რუსუდანის უფროსი ასულის – თამარის (1696-1746 წწ.) მეშვეობით, ბაგრატიონთა სამეფო დინასტიის კახეთის სამეფო შტოს წარმომადგენლებს დიდად გაუადვილდათ ქართლისა და კახეთის ერთ სამეფოდ გაერთიანება, რაც XVIII საუკუნის საქართველოს ისტორიაში ერთ-ერთ ყველაზე მნიშვნელოვან და პროგრესულ მოვლენას წარმოადგენდა [21, 51].

ინგლისელი ქართველოლოგი დევიდ მარშალ ლენგი (1924-1991 წწ.) აღნიშნავდა, რომ თეიმურაზ II იყო „უშიშარი მეფე“ [11, 168], რომელიც „არაჩვეულებრივი სიმტკიცითა და სამშობლოს სიყვარულით გამოირჩეოდა“ [11, 153].

დ. ლენგი მართებულად მიუთითებდა, რომ ერეკლე II-ის მეფობის პერიოდში, „თითქმის ნახევარი საუკუნის განმავლობაში მეფის ენერგიულობა და პირადი ავტორიტეტი ფარავდა ქართლ-კახეთის სოციალური ორგანიზაციის სისუსტეს.

მოსახლეობის კლების, ცხოვრების ფეოდალური წესის შენარჩუნებისა და ცენტრალიზებული სახელმწიფო მექანიზმისათვის საჭირო ფინანსური სახსრების არარსებობის პირობებში ერეკლემ ქვეყნის დამოუკიდებლობის შენარჩუნების განსაცვიფრებელი უნარი გამოამჟღავნა. მას არცერთი შემთხვევა არ გაუშვია ხელიდან ევროპულ სახელმწიფოთაგან მხარდაჭერის მოსაპოვებლად, გულით სწყუროდა მეცნიერთა და ტექნიკოსთა მოზიდვა ევროპიდან, რომ ქვეყანას სამხედრო და სამეურნეო დარგებში უკანასკნელი მიღწევებით ესარგებლა.

საკუთარ ხალხზე მზრუნავი მეფე მუდამ ფხიზლობდა. ლაშქრობებში ის ღამეებს ათენებდა თვალმოუხუჭავად, მტრის დასახვედრად სამზადისში“ [11, 211].

XVIII საუკუნის 60-იანი წლების დასაწყისიდან მეფე ერეკლე II-მ ძლევამოსილი მონარქის სახელი დაიმკვიდრა. სისხლისმღვრელ ბრძოლებში მოპოვებულ ბრწყინვალე გამარჯვებათა შედეგად, მან წარმატებით შეძლო დაემორჩილებინა სამხრეთ კავკასიის ტერიტორიაზე მდებარე სახანოების უმრავლესობა.

აკად. ნიკო ბერძენიშვილის შეფასებით, „ერეკლე იშვიათის ოსტატობით ერკვეოდა ურთიერთის მეტოქე ხანების ძალთა შეფასებაში და საჭირო თადარიგს ყოველთვის თავის დროზე იჭერდა“ [5, 392].

მამა-შვილს მეფობა უმძიმეს ვითარებაში, გამუდმებული ბრძოლების პირობებში მოუწიათ. მართალია, ეს მდგომარეობა დამახასიათებელი იყო საქართველოს თითქმის მთელი ისტორიული წარსულისათვის, მაგრამ ხსენებული პერიოდი მაინც განსაკუთრებული სიმწვავეით ხასიათდებოდა.

1747 წლის ივნისში, ზორასნის მახლობლად, ნადირ-შაჰი მის წინააღმდეგ მოწყობილი შეთქმულების მსხვერპლი გახდა. ამის შემდეგ, სპარსეთსა და მის ქვეშევრდომობაში მყოფ სახანოებში ფრიად არასტაბილური ვითარება შეიქმნა. სპარსეთის ბატონობისაგან განთავისუფლებულ აღმოსავლეთ ამიერკავკასიაში ჰეგემონობის მოსაპოვებლად სისხლისმღვრელი ბრძოლა გაჩაღდა. მისი მიმდინარეობისას აშკარად გამოიკვეთა უპირატესობა ქართლისა და კახეთის სამეფოებისა, რომლებსაც მამა-შვილი სრული ურთიერთგაგებით მართავდნენ.

აღნიშნულ პერიოდში, „პატარა კახი“ 27 წლისა იყო, მაგრამ როგორც ნ. ბერძენიშვილი შენიშნავდა, იგი „არა მარტო ბრწყინვალე სამხედრო ნიჭს იჩენდა, ის ფრთხილი პოლიტიკოსი და გამჭრიახი სახელმწიფო მოღვაწე ჩანდა“ [5, 340].

XVIII საუკუნის II ნახევრიდან, ამიერკავკასიაში იმხანად არსებული 14 სახანო სპარსეთის ქვეშევრდომობაში ნომინალურად რჩებოდა. არსებული მდგომარეობიდან გამომდინარე, ერეკლის და განჯის სახანოთა მმართველებმა დახმარებისათვის ქართლისა და კახეთის მეფეებს მიმართეს. საგარეო საფრთხისაგან თავდაცვის უზრუნველყოფის მიზნით, მათ ქართველ მეფეთა მფარველობაში შესვლა აძვობინეს. ეს ვითარება თეიმურაზმა და ერეკლემ თავიანთ სასარგებლოდ გამოიყენეს. მათ 1748-1750 წლებში სახანოთა შემოერთებისათვის მნიშვნელოვანი ბრძოლები აწარმოეს და ამაში ჩრდილოკავკასიელებიც დაინხმარეს [5, 104].

აღმოსავლეთ საქართველოს კავშირის განმტკიცებაზე ჩრდილო კავკასიისთან და განსაკუთრებით ყაბარდოსთან დადებითად იმოქმედა გეოგრაფიულად მათ შორის მდებარე ფაქტობრივად დამოუკიდებელი საფეოდალოების – არავისა და ქსნის საერისთავოების გაუქმებამ და მათმა ქართლ-კახეთის შემადგენლობაში შესვლამ. 1743-1744 წლებში ეს მნიშვნელოვანი ღონისძიება ერთობლივად განახორციელეს თეიმურაზ II-მ და ერეკლე II-მ. ამის შემდეგ, ქართლ-კახეთსა და ყაბარდოს შორის მიმოსვლა გაცილებით ინტენსიური გახდა, რადგან მას ხელოვნურად ველარავინ აფერხებდა [21, 93].

XVIII საუკუნის ისტორიკოსი და სამეფო კართან დაახლოებული პოლიტიკური მოღვაწე პაპუნა ორბელიანი თავის თხზულებაში „ამბავნი ქართლისანი“ წერდა, რომ „ქართველნი ყიზილბაშთა საომრად დიდად ალესილ იყვნეს, მოიწვივნეს ჯარები ქალაქსა თბილისისასა, ქართველნი სრულად, იმერნი, ჩერქეზნი, ოსნი და კავკაზისანი, აგრეთვე კახს ბატონს შემოეყარა კახნი სრულად, თუშნი, ფშავნი, ხევსურნი და ლეკნი, რომელნი მონებდნენ კახს ბატონს“ [14, 165].

მისივე ცნობით, ერეკლის სახანოს დასამოწილებლად გამართულ ბრძოლაში ქართლისა და კახეთის მეფეებს „ჩერქეზის ბატონიც ჯარით თან ახლდათ“ [14, 161], ხოლო განჯის სახანოსათვის კი ქართველების მხარდამხარ ჩრდილოკავკასიელებიც მამაცურად იბრძოდნენ [14, 165].



ერთობლივი სამხედრო ოპერაციების შედეგად მიღწეული გამარჯვების შემდეგ მოპოვებული ალაფის ნაწილი ჩრდილოკავკასიელ მოკავშირეებსაც ერგოთ.

ზემოთქმულთან დაკავშირებით საისტორიო წყარო გვამცნობს: „დაითხოვა ბატონმა [იგულისხმება მეფე თეიმურაზ II. ნ. ჯ.] ჩერქეზი ბატონი, უბოძა მრავალი, აგრეთვე ჯარსა მათსა და ოსისა პირ-იქით ჯარსა, აღავსო ყოველნი საბოძვრით და გაისტუმრა ქვეყანასა თვისსა“ [14, 172-173].

ამის შემდეგ, თეიმურაზ II-ისა და ერეკლე II-ის მიერ მოწყობილ ლაშქრობებში, ჩრდილოკავკასიელი ხალხები (ადილელები, ვაინახები, ოსები, დაღესტნელები) ინტენსიურად მონაწილეობდნენ. ერთგულ და ძლიერ მოკავშირეებს ქართველი მონარქები უხვი საბოძვრით აჯილდოებდნენ, რასაც ბრძოლის ველზე ერთობლივად მოპოვებული ნადავლის ნაწილიც ემატებოდა.

1751 წელს თავრიზის მფლობელმა აზატ-ხანმა, რომელსაც მთელი სპარსეთის ხელში ჩაგდება და შაჰინშაჰობა სურდა, ავღანელთა ჯარით ქართლ-კახეთის მოხარკე ერევნის სახანო დალაშქრა.

ერევნის ხანმა თავის სიუზერენ მეფეებს – თეიმურაზსა და ერეკლეს დახმარებისათვის მიმართა. ქართველმა გვირგვინოსნებმა მაშინვე მიავლინეს თავიანთი წარმომადგენლები „ჩერქეზში, ოსეთში და მთების ქვეყნებში, ჯარები დაიბარეს და აქაც მზადება შექნეს ჯარებისა ამით“ [14, 183].

ერევნის მახლობლად, ყირბულახთან მომხდარ ბრძოლაში ერეკლემ მცირერიცხოვანი ლაშქრით აზატ-ხანის 18 ათას-კაციან ჯარს სძლია. საისტორიო წყაროს ცნობით, მტრის მრავალრიცხოვან ჯართან შედარებით „ქართველთა ჯარი მათი მეზუთელი ძლივ იქნებოდა“ [14, 186].

ამ გამარჯვებამ ქართველ მეფეთა ავტორიტეტი მნიშვნელოვნად აამაღლა.

ამიერკავკასიურ სახანოთა მნიშვნელოვანი ნაწილის ქართლისა და კახეთის ქვეშევრდომობაში შესვლას ამ რეგიონში ძალთა გადანაწილება მოჰყვა. ამან გამოიწვია შაქის სახანოს დამაარსებლისა და მისი პირველი დამოუკიდებელი მმართველის აჯი-ჩალაბის (ჰაჯი ჩელები ყურბან-ოღლუ) გაღიზიანება და დაღესტნელ ტომთა შემოსევების განხორციელება ქართლ-კახეთში.

თავდაპირველად, აჯი-ჩალაბი ქართლ-კახეთის სამეფოს პოლიტიკურ უპირატესობას აღიარებდა და 1749-1750 წლებში ყარაბაღის დასამორჩილებლად მოწყობილ ლაშქრობაში ქართველ მეფეთა მოკავშირე იყო.

ნ. ბერძენიშვილი წერდა: „აჯი-ჩალაბი სათვალმწენოდ, მართალია, ქართველ მეფეებს მეგობრობდა, მაგრამ რაც უფრო ძლიერდებოდა მეზობელი საქართველო, მით უფრო, ხანს მოსვენება ეკარგებოდა. ჭარ-ბელაქნისა და კაკ-ენისლის დაპყრობით ქართველები შაქს უშუალოდ უმეზობლდებოდნენ. ამიტომ აჯი-ჩალაბი გადამწყვეტი ომისათვის საიდუმლოდ ემზადებოდა“ [4, 201].

1751 წლის იანვარ-თებერვალში, ქართლ-კახეთის ჯარის მიერ ჭარ-ბელაქნის ე.წ. „უბატონო თემების“ დასამორჩილებლად მოწყობილ ლაშქრობაში აჯი-ჩალაბიც მონაწილეობდა. იქ მან უღალატა ქართველებს და 11 თებერვალს, მდინარე აგრიანისთან (ახლანდელი აზერბაიჯანი) გამართული ბრძოლის გადამწყვეტ მომენტში, მოწინააღმდეგის მხარეზე გადავიდა. ამ ბრძოლაში გამარჯვებულმა აჯი-ჩალაბმა კაკის სასულთნო და ჭარ-ბელაქანი დაიმორჩილა [16, 308-309].

ყოველივე ამის შემდეგ, აჯი-ჩალაბს ამიერკავკასიაში პირველობის პრეტენზია გაუჩნდა და ჩამოაყალიბა ანტიქართული კოალიცია, რომელშიც შაქთან ერთად შევიდნენ: ხუნძახის, ყუბის, ყარაყაიბაგის და სხვა სახანოები [6, 105].

1752 წლის აპრილში, ქ. განჯასთან გამართულ ბრძოლაში აჯი-ჩალაბის მრავალრიცხოვანმა ლაშქარმა, ქართულ ჯარს მეორედაც სძლია [14, 194-195].

ქართლისა და კახეთის სამეფოთა საერთაშორისო პრესტიჟის შესანარჩუნებლად, აუცილებელი გახდა გათავზედებული ყოფილი ქვეშევრდომის – აჯი-ჩალაბის საკადრისად დასჯა. ამიტომ, ერეკლე II-მ და თეიმურაზ II-მ გადამწყვეტი ბრძოლისათვის სამზადისი დაუყოვნებლივ დაიწყეს. მათ ჩრდილოკავკასიელთა (ადილელთა, ვაინახთა, ოსთა და დაღესტნელთა) ლაშქარი კვლავ დაიქირავეს. ჯარის ჩამოსაყვანად ჩრდილო კავკასიაში ზურაბ ზედგინიძე გაგზავნეს [14, 196].

საშინში მტრის გასანადგურებლად ენერგიულად დაწყებული მზადების „სული და გული ერეკლე იყო“ [4, 202].

ბაგრატ ბატონიშვილი (1776-1841 წწ.) თავის თხზულებაში „ახალი მოთხრობა“ წერს: „აჯი ჩალაბმა გამოსრულმან საქელმან ქეთხულამან, რომელმანცა აღამაღლა თავი თვისი შირვანსა შინა, ამან დაიპყრა ნუხი და შამახია. მან შეჰყარნა მხედრობანი შაქისა, შირვანისა, განჯისა და ყარაბაღისა და დაღესტნისა და წარმოემართა ქართლისა დასაპყრობელად. მოვიდა და დაიპყრა კერძონი მამულნი საქართველოისანი შამშადინიდან ვიდრე ალგეთადმდე“ [8, 49].

პ. ორბელიანი მოგვითხრობს: „ჩერქეზიდან... ზედგინიძე მოვიდა, ჯარის იმედი მოიტანა, მაგრამ ჯამაგირი ეთხოვნათ. კიდევ გაგზავნეს კაცნი, დაპირდნენ ჯამაგირს... გარდმოვიდნენ ჩერქეზთ თავადნი და

აზნაურნი და მოისმინეს ბძანება მეფისა ჩვენისა და მათიცა სიტყვა ეს იყო. ჯარი რამთენი უნდოდათ, რომ იმათი ჯამაგირი იქვ გარდაკვეთილიყო და მერე ჯარი გარდმოეყვანათ“ [14, 198-199].

თეიმურაზ II-ისა და ერეკლე II-ის ბრძანებით, სამეფო ხაზინიდან გამოიტანეს ოქრო-ვერცხლის ნივთები და თბილისის ზარაფხანაში ჯარის დასაქირავებელი ფული მოჭრეს. ამის შემდეგ, გადაწყდა, რომ ადიღელებთან მოსალაპარაკებლად და საქმის დასაჩქარებლად თვით მეფე ერეკლე წასულიყო [15, 100].

1752 წლის აპრილში ერეკლე II ადიღელ ფეოდალებთან შესახვედრად ხევში ჩავიდა. როგორც პ. ორბელიანი წერს, მეფე „წაბძანდა თვით ჩერქეზში, მიბძანდა, ხევში დადგა, იქილამ ვაგ ზავნა თავადთა შვილნი ჩერქეზში. სანაძღის შემოეყრებოდა ჩერქეზი, მანაძღის შემოეყარა ჯარი ოსეთისა. მოვიდნენ უფროსნი კაცნი ჩერქეზისანი და მეფეს ერეკლესთან განარჩივეს ჯარის საქმე და გაურიგეს ჯარს ჯამაგირი. წავიდნენ ესენი, შეყარეს ჯარი. წინ მოვიდა ხუთასი კაცი ჩერქეზთა და ამათ მიუძღვა მეფის ერეკლეს ბიძა, ჩერქეზის ბატონი“ [14, 199].

იმავე წლის 19 ივნისს ერეკლე II კათალიკოს ანტონ I-ს წერდა: „კახეთში მშვიდობა არის ღვთით და თუშთაც ძალიან გაემარჯვათ დინვას ჯარზე. ქალაქს რომ ვიახელ, ჩერქეზები დამხვდნენ და ერთობით ყველამ ჩემი ვეს ჩერქეზის ჯარის მოსაყვანად წასვლა აძჯობინეს. და გუშინ, ხუთშაბათს, ამავე თვის ი დუშეთს მიველ ვიორგითვე და ვახტანგს შევეყარენით. ამ ორ-სამ დღეში ღვთით კვევისაკენ წავალთ და ეგების ჩერქეზშიაც წასვლა მოგვიქდეს“ [17, 95-96].

ივლისში „პატარა კახი“ დამატებითი ლაშქრის ჩამოსაყვანად კვლავ ყაბარლოსაკენ გაემურა [15, 100].

ჩერქეზთა ლაშქრის ჩამოსვლის შესახებ შემდეგნაირად იუწყება დავით ბატონიშვილი (1767-1819 წწ.) თავის თხზულებაში „ახალი ისტორია“: „მეფემან თეიმურაზ წარგ ზავნა ძე თვისი ირაკლი სტეფანწმინდას და მოუწოდა მხედრობასა ჩერქეზთასა. მაშინ მოვიდნენ მკედრობანი ჩერქეზთანი“ [8, 6].

ბ. ბატონიშვილი წერს: „მეფემან თეიმურაზ II წარგ ზავნა ძე თვისი ირაკლი კავკასიად ჩერქეზთა მოსაყვანებლად. ერეკლემ თავაურ-ქურთაულნი და ჩერქეზნი შეიკრიბნა და მოვიდა ქართლს“ [8, 49].

დავით და ბაგრატ ბატონიშვილების უმცროსი ძმა – თეიმურაზ ბატონიშვილი (1782-1846 წწ.) თავის თხზულებაში „ახალი ისტორია“ ასევე იუწყება ჩერქეზთა ჩამოსვლის ზემოხსენებულ ფაქტს [3, 49].

სტეფანწმინდაში მყოფ კახეთის მეფეს ეახლა 500 ჩერქეზი მხედარი თავად კურჩოკინის სარდლობით. მეფის ბრძანებით, არაგვის საერისთავოს მმართველმა ჯიმშერ ჩოლოყაშვილმა ჩერქეზები მუხრანში დააბანაკა.

დიდი ყაბარლოდან დამატებითი ძალების ჩამოსაყვანად ერეკლე II-მ თავადი იესე მანაბელი გაგზავნა.

ახალი ლაშქრის ჩამოსვლამდე, ჩერქეზთა რაზმმა, ქართულ ჯართან ერთად, სასტიკი ბრძოლა გაუმართა ქართლში შემოჭრილ ლეკთა 1.500-კაციან მარბიელ ლაშქარს, რომელსაც მათი ბელადი ზუბეიდლა სარდლობდა.

ქართლის ლაშქარს სათავეში კონსტანტინე ბაგრატიონ-მუხრანბატონი, ჯიმშერ ჩოლოყაშვილი და გივი ამილახვარი ჩაუდგნენ. ეს წარჩინებული ქართველი თავადები ჩერქეზთა თავად კურჩოკინთან ერთად „გაუძღვენენ ჩერქეზის ჯარს, შეეყარნენ ლეკის ჯარს კულბითის ბოლოს. შეიბნენ, გაემარჯვათ ლეკზე დიდად, ამოწყვიტეს მრავალი ლეკი, მიჰყვნენ ორბოძლის მთის ძირამდის. გამობრუნდნენ გამარჯვებულნი, მრავლის ნაშოვრით ჩერქეზნი და ქართველნი“ [14, 199-200].

XVIII საუკუნის II ნახევრის ისტორიკოსი, მდივანბეგი ომან ხერხეულიძე აგრეთვე ადასტურებს ქართველთა და ჩერქეზთა გაერთიანებული ლაშქრის ძლევამოსილ გამარჯვებას მტერზე.

იგი წერს: „დაღესტნის ბელადმა ზუბეიდლამ დაღესტნის ბელადები თვისის ჯარებით შემოიყარა, მოვიდა ზემო ქართლში და ქართლს რბევა დაუწყო, ვალავანს დუანისისა შემოადგა და აიღო. შიგ მყოფნი მრავალნი სულნი დაატყვევა და მუნით წარსრული თიღვას შემოადგა. და იმ ჟამზედ მეფე ირაკლი ხვეილამ გარდმოვიდა ჩერქეზის ჯარით და ეს ამბავი დუშეთს მოერთვა. ამ ჩერქეზის ჯარს წარუძღვანა ჯიმშერ ერისთავი და გივი ამილახორი და იმ ლეკის ჯარზედ ვაისტუმრა თიღვის მისაშველებლად და თვით მეფე ირაკლი კახეთს წაბძანდა ჯარების გამოსაყვანად. ლეკთა თიღვა ველარ აიღეს, პატარა ლიანხვს გამოდმა კარბის სოფელთან რა მოაწიეს, იქ ჯიმშერ ერისთავი და გივი ამილახორი შემოეყარნენ ჩერქეზის ჯარით, შეუტყვეს და ეს ლეკის ჯარი დაამარცხეს, მრავალი ლეკი მოკლეს და ქალაქს მეფეს თეიმურაზთან შთამოვიდნენ“ [20, 54].

ამასობაში, ერეკლე II-ს დიდი ყაბარლოდან დამატებითი ლაშქარი ჩამოუვიდა. მეფე თავად წაუძღვა ჩერქეზებს და მუხრანში ჩაიყვანა [14, 200].

ასე შეემატათ ადრე ჩამოსულ და მუხრანში დაბანაკებულ ჩერქეზებს კიდევ 1.500 ჩერქეზი, რომელთაც თავადები ყაზი და ყანჩოკი სარდლობდნენ [23, 392].

ჩერქეზთა 2.000-კაციან ლაშქარს გვერდით ასევე ბრძოლისუნარიანობით გამორჩეული ქართლ-კახეთის ჯარი ამოუდგა. ისინი თბილისის მახლობლად, სოფელ დიდმის მიდამოებში დაბანაკდნენ [14, 200] არსებობს ცნობა, რომ ყაბარდოდან ჩამოსულ მხედართა რიცხვი 4.000-ს შეადგენდა [18, 73]

კახეთიდან ლაშქარი თვით მეფე ერეკლე II-მ ჩამოიყვანა. როგორც ომან ხერხეულიძე მოგვითხრობს, ამის შემდეგ, „ორნივ მეფენი ქართლ-კახეთისა და ჩერქეზის ჯარით ტფილისით განვიდნენ“ [20, 54].

ქართველთა და ჩრდილოკავკასიელთა (ადიღელთა და ოსთა) კოალიციური ლაშქარი მტერთან გენერალური ბრძოლისათვის მზადებას შეუდგა. მათთან პირისპირ შეტაკებას ერიდებოდა მტრის მრავალრიცხოვანი ჯარი, რომელსაც აჯი-ჩალაბის ვაჟი ალა-ქიში (სხვა ცნობით – ალა-ოლლანი) სარდლობდა. მასთან ერთად იყვნენ მისი მოკავშირეები – ლეკები და განჯის ხანი თავისი ჯარით.

ალა-ქიში ქართველ მეფეებს დაზავება შესთავაზა. თეიმურაზმა და ერეკლემ დამფრთხალ მტერთან მოლაპარაკებაზე უარი მტკიცე განაცხადეს, რადგან „უომრობა აღარ იკადრეს“ [14, 201].

1752 წლის აგვისტოს ბოლოს, ქართული ჯარი თბილისიდან გამოვიდა. ეს საკმარისი აღმოჩნდა, რომ ბაიღარში დაბანაკებულ, შემინებულ მტერს პოზიციები მიეტოვებინა და ყაზახში გადაბარგებულიყო.

თ. ბაგრატიონის ცნობით, „განვიდნენ რა მეფენი ტფილისით, მცნობმან ალა-ქიშიმ იწყო უკუნ-ქცე-ვა“ [3, 49].

უკუქცეული მტრის გარკვეული ნაწილი ჩერქეზთა მოწინავე ლაშქარმა გაანადგურა. მტერმა განჯასთან გამაგრება სცადა.

კოალიციურ ლაშქარს სათავეში მამა-შვილი – თეიმურაზ II და ერეკლე II ჩაუდგნენ. მათ ქვეითი ჯარი მოწინააღმდეგის მიერ მიტოვებულ პოზიციებში ჩააყენეს და მტრის გაქცეულ ლაშქარს კავალერიის თანხლებით დაედევნენ.

მოწინავე ლაშქარს სათავეში ერეკლე II ჩაუდგა. საგანგებოდ არჩეულ, ახალგაზრდა ქართველ თავადებთან და ჩერქეზებთან ერთად, მას გვერდს უმშვენებდა ქიზიყელთა ჯარი ქიზიყის მოურავის თამაზ ანდრონიკაშვილის მეთაურობით.

I სექტემბერს თულქითაფასთან მომხდარი სისხლისმღვრელი ბრძოლის სურათი შთამბეჭდავად არის გადმოცემული პ. ორბელიანის თხზულებაში, რომელშიც ვკითხულობთ: „გაჯდა უკეთესსა ცხენსა მეფე ერეკლე, ჰკრა მათრახი და წავიდა, ვითა შვარდენი. ყაზახისა და შამშადილოს სამძღვარში რომ ჩავიდა აჯი-ჩალაბის შვილი, მოეწივა მეფე ერეკლე. რა ცნეს ჯარის მიწევა, დადგნენ და შეძობნენ. ასე ძალიან მოინდომეს, რომ საკმლოდ შიგ ჯარში შემოვიდნენ. ცოტას ალაგს ოსის ჯარიც გამოაქცივეს. მეფემ ერეკლემ იწყინა, მიბძანდა თვითონ, მიუძღვა ჯარს და ვითა ლომი, ეგრე მიესივა, გაერივა ძალდა ძალ. ამის მნახელი ვინღა დადგებოდა უომრად“ [14, 201-202].

ზემოთ მოტანილი ციტატიდან კარგად ჩანს, თუ რა გადამწყვეტ მნიშვნელობას ახდენს ბრძოლის ბელზე უშუალოდ სარდლის მიერ გამოვლენილი სიმამაცე და მხნეობა. მას მაგალითის ძალა აქვს.

ბრძოლის ველზე თავი ისახელეს, როგორც ქართველებმა, ასევე მათმა ჩერქეზმა და ოსმა თანამებრძოლებმაც. განსაკუთრებით გამოირჩეოდნენ ქიზიყის მოურავი თამაზ ანდრონიკაშვილი და დიდი ყაბარდოდან ჩამოსული თავადიშვილი ქერუყი.

პ. ორბელიანი მოგვითხრობს: „თამაზ მოურავი მიუძღვა ქიზიყის ჯარს და ამას ბძანებდი: „ამის უკეთესად ერთი მეომარი კაცი აღარ იქნებაო“. გააქცივეს აჯი-ჩალაბის შვილი და განჯის ხანი. გაერივნენ ჩერქეზნი შიგა და ვითა კატათა, ეგრე ზოცდენ ყიზილბაშთა. დიდის ჩერქეზის ბატონიშვილი, რომელსა ერქვა ქერუყ, ასე შევიდა ყიზილბაშის ჯარში, ასე ეგონებოდა კაცსა, ლხინად მივაო. ქება აღარ გაეწყობოდა, ასე ლომეულად იყო, აგრევე ჩერქეზთა ჯარი, ყოველნივე ვაჟკაცურად იყვნენ და კაი ჰძალი მოიქნივეს.

უბძანა ჯარს მეფემ თეიმურაზ შეტევები, მოიშალა რაზმი, გაერივნენ ქართველნი, კახნი, ჩერქეზნი ყიზილბაშთა ჯართა შინა. გაიყარნეს წინ და ზოცით განჯის მინარამდის მიეყვნენ, ამოწვევიტეს, ყათლანი დაძარტეს, მკვდარს ვარდა, ათას ხუთასი აჯი-ჩალაბისა და განჯის ხანის ჯარისკაცი დაინარჩუნეს, შირვან-შამახისა დიდროვანი კაცები დაიჭირეს, აჯი-ჩალაბის სარდლები დახოცეს, დარჩათ საქონელი, ჯორი, აქლემი, ყოველივე საცხოვრებელი მათი“ [14, 202].

ბაგრატ ბატონიშვილი წერს: „მეფემან თეიმურაზ შეკრიბნა კახნი და ქართველნი, მდგომსა აჯი ჩალაბსა მიუ და ბაიღარსა შიგან მდგომსა. მხილველი აჯი ჩალაბი აიყარა და უკუნ იქცა შიშვნეული. ქართველნი უკან შეუდგნენ, ეწივნენ ზავმის წყალზე შამშადინში, შეიბნენ, მოსცა ძლევა ღმერთმან ჩვენთა მეფეთა, აოტეს აჯი ჩალაბი მხედრობითა, მოსწვევიტნეს ურიცხვნი ლეკნი და ტყვე ჰყვეს და

ალაფი მათი აღილეს და დევნა უყვეს ვიდრე განჯადმდე, რომელნიცა მცირედნილა განერნეს ლეკნი და შემოიქცეს მეფენი გამარჯვებულნი“ [8, 49].

თ. ბაგრატიონის ცნობით, ეს ბრძოლა მოხდა შამშადილოში, „თულქი-თაფად წოდებულსა ადგილსა, იკეთნენ მუნ, იძლივა ალა-ქიში, რომელსაცა მიჰყენენ კაფით შამქორადინ“ [3, 49].

მტრის ჯარის დამარცხების შემდეგ, თეიმურაზმა და ერეკლემ თავიანთ ერთგულ მაჰმადიან ფეოდალებს დიდი წყალობა უბოძეს, ხოლო ზოგიერთს დაკარგული სამფლობელოც დაუბრუნეს. აჯი-ჩალაბის მხარეზე გადასული თავიანთი ყოფილი ქვეშევრდომები, მეფეებმა ლალატიისათვის საკადრისად დასაჯეს.

დიდი გამარჯვება თბილისში სათანადო ზეიმით აღინიშნა. კათალიკოს-პატრიარქმა ანტონ I-მა სიონის ტაძარში უფლის სამადლობელი პარაკლისი გადაიხადა. „შეიქნა სროლა ზარბაზანთა და ცემა ქონაღარათა და სპილენძ-ჭურთა, იყო ქლაქსა შიგან სიხარული ფრიადი“ [14, 203].

ნ. ბერძენიშვილი წერდა: „ამ გამარჯვებას საქართველოსათვის დიდი შედეგები მოჰყვა. მაჰმადიანური სახანოების კავშირი, შაქის ხანმა რომ საქართველოს დაუპირისპირა, ჩქარა დაიშალა. ერევნის, განჯის და სხვა ხანები თეიმურაზისა და ერეკლეს მიმართ ისევე მეგობრობა-მორჩილების გზას დაადგინენ“ [4, 203].

ჩერქეზ მოკავშირეებს ქართველებმა სათანადო პატივი სცეს. მათ „ჩერქეზის ბატონები და მათი თავადნი ქლაქსა შიგან დააყენეს და მათი ჯარი დილომს, ზუთი დღე მეჯლისით და ლხინით განუსვენეს. მეხუთე დღესა უკან დაეთხოვნენ ჩერქეზნი და წასასვლელად დაემზადნენ. მისცეს მრავალი ბატონთა ჩერქეზისათა და თავადთა მათთა ოქრო, ვერცხლი, ღარი ტურფანი და აგრევე ჯართა მათთა თეთრი, რომელსა დაპირებოდა მეფე ერეკლე. წავიდნენ ჩერქეზნი გამარჯვებულნი და საქონლით სავსენი ქვეყანათა თვისთა“ [14, 203].

წასვლისას ჩერქეზთა მეთაურნი ქართველ მეფეებს შეპირდნენ: „რასაც დროს თქვენი ბძანება მოგვივიდეს, მაშინვე ჯარით ვიახლოთო, ჩვენი თავი თქვენს სამსახურზე დაგვიდევიაო“ [14, 203].

იმავე პერიოდში თბილისში მეფეს მიაერთვეს ყალმუხთა ხანისგან გამოგზავნილი ფეშქაში და მოახსენეს მისი დანაბარები: „რაერთსაც ჯარს ვვიბძანებო, კაის ჯარს ვაახლებო“ [14, 203].

ყალმუხთა ხანის წარმომადგენლები მეფემაც საკადრისად დაასაჩუქრა და სამშობლოში გაისტუმრა.

1754 წელს, ხუნძახის (ავარიის) მფლობელმა ნურსალ-ბეგმა ქართლ-კახეთის წინააღმდეგ ახალი სამხედრო კოალიციის ჩამოყალიბება სცადა. ნურსალ-ბეგის გამარჯვების შემთხვევაში, მოლაპარაკების თანახმად, ამ კოალიციაში გასაერთიანებლად მზად იყვნენ: შაქის ხანის აჯი-ჩალაბის ვაჟი ალა-ქიში, შირვანის მფლობელი ფანა-ხანი, განჯის ხანი, კაკის სულთანი და დაღესტნელი სურხავი თავ-თავიანთი ჯარებითა და ჭარულ ლეკთა ლაშქარი.

პ. ორბელიანის ცნობით: „ამათ ყოველთა პირი მიეცათ. თუ ხუნძახის ბატონი ქართველსა და კახს ბატონზე გაიმარჯვებდა, ეს კაცნი სულ ქართლსა და კახეთზე მოვიდოდნენ და ვითაც მტერნი იყვნენ, ეგრევე ააოკრებდენ, დაატყვევებდენ“ [14, 215].

თეიმურაზ II-მ და ერეკლე II-მ თავიანთი ჩრდილოკავკასიელი თანამებრძოლები კვლავ მოიხმეს. „გაგზავნეს მეფეთა კაცნი ჩერქეზში, აღუთქვეს მისაცემელი ფრიადი და დაიჭირეს ჯარი, ეგრევე ოსისა და მთის ჯარები, კავკასილამ მოიწვიეს ჯარები“ [14, 215].

ქართლ-კახეთის ცალკეული დასახლებული პუნქტების (რუისპირი, ანმეტა, დუშეთი და სხვ.) დარბევისა და გადაწვის შემდეგ, იმავე წლის აგვისტოში, ნურსალ-ბეგის მრავალრიცხოვანმა ლაშქარმა მჭადიჯვრის ციხეს ალყა შემოარტყა.

ჩრდილოკავკასიელთა დაგვიანების გამო, ერეკლე II იძულებული გახდა, რომ მტერს მხოლოდ ქართველთა ლაშქრით შეებოდა.

16 აგვისტოს გამართულ ბრძოლაში, წარმატებებით გათამამებული მოწინააღმდეგე ქართველებმა სასტიკად დაამარცხეს, ხოლო მტრის სარდლის ბიძა და ბიძაშვილი მოკლეს.

საისტორიო წყაროში აღნიშნულია, რომ ქართველები „მოსაწონად შეიბნენ, რომ იმ დღეს მათი ქება ბევრისგან მოგვესმნეს, ვითა ქართველთა და კახთა ომისა სიკეთე და მალი განთქმულა ყოველგან. იმ დღეს იმისთანა გამარჯვება მოუხდათ“ [14, 218].

უკვე გამარჯვებულ მეფეს ჩრდილო კავკასიიდან დაბარებული ლაშქარიც ეახლა. როგორც შემატია-ნე მოგვითხრობს: „ჩამოვიდნენ ანანურს ჯარი ჩერქეზისა, კალმუხისა, ჯიქისა, ქიშტისა, ღლიღვისა, ნოლისა და ოსისა. ამა ქვეყნების ჯარები თავ-თავისისა უფროსითა კაცითა იყვნენ. ესენი სხვადასხვა რჯულთა მსახურნი, მაჰმადიანნი და უფრორე კერპთ-მსახურნი, ავად-მქცევნი და საჭმელთა ფინითა და არაწმინდათა მჭამელნი, ზოგნი კარგი თვალად ტანადნი და ზოგნი დუხჭირნი და ავ-სანახავნი, თმათა-წვერთა უქონელ და ცხვირთა ძნად ჩენილ, კარგ-ცხენოსან-მოისარნი და ფიცხად-მქცეველნი. გამოუძღვა

ერისთავი ჯიმშერ და ჩამოიყვანეს ქალაქსა თბილისსა მახლობელ, დააყენეს დიდუბეს, დააყენეს მენდარნი და უბოძეს ულუფა კმა სამყოფელად მათთა“ [14, 219].

მთიელთა მრავალრიცხოვანი მაშველი ჯარის ჩამოსვლამ და სოფელ ტაბახმელაში დაბანაკებამ საქართველოს მტრები ძლიერ შეაშფოთა. როგორც საისტორიო წყარო გვაუწყებს, „გავარდა ყოველგან კმა: „ქართველ ბატონს უცხო ჯარები უშონია და დიდი ჯარი შეუყრიაო“. შემინდენ გარემოს მტრები და ფიქრი შეექნათ, ხუნძახის ბატონზე გამარჯვებაც შეეტყვოთ“ [14, 220].

მოგვიანებით, ჩრდილოკავკასიელთა ლაშქარი დიღმის ველზე დააბანაკეს. ვინაიდან, მათი შიშით, მტერმა თავდასხმა ვეღარ გაბედა, მაღლიერმა ერეკლე II-მ მთიელები უხვად დააჯილდოვა და სამშობლოში გაისტუმრა [14, 221].

დამარცხებით გაბოროტებულმა ნურსალ-ბეგმა ქართლ-კახეთის წინააღმდეგ ახალი კოალიცია ჩამოაყალიბა. მასში გაერთიანდნენ: თარღუს შამხალი, სურხაი-ხანი, აჯი-ჩალაბის შვილი ალა-ქიში, კაკის სულთანი, განჯის ხანი თავ-თავიანთი ჯარებითა და ჭარელი ლეკები.

1755 წელს ნურსალ-ბეგმა საქართველოში მეორედ ილაშქრა. მისი ხელმძღვანელობით მოქმედი დელესტინისა და ჭარ-ბელაქნის 20-ათასკაციანი ლაშქარი კახეთისაკენ დაიძრა.

ყაბარდოდან ჯარის ჩამოსაყვანად ერეკლე II-მ თავადი რამაზ ანდრონიკაშვილი გაგზავნა. ჩამოსულ ადიღელთა მცირერიცხოვან ლაშქარს სათავეში ერეკლე II-ის ძის, გიორგი ბატონიშვილის სასიამოლო, ადიღელი ფეოდალი ედგა [14, 228].

მტერმა ყვარლის ციხეს ალყა შემოარტყა, მაგრამ ვერ აიღო. ციხე კარგად იყო გამაგრებული, რის გამოც მისი ალყა გაჭინაურდა. ერეკლე II-მ მოწინააღმდეგის კოალიციური ჯარის დაქსაქსვა სცადა. ამ მიზნით, მან ქიზიყელთა რჩეულ ცხენოსან ჯარს ჭარ-ბელაქანი დაალაშქრინა, რითაც ჭარელი ლეკები იძულებულნი გახდა, რომ ალყა მოეხსნათ და სამშობლოში დაბრუნებულიყვნენ. ამ ფაქტმა მოკავშირეთა შორის უთანხმოება ჩამოაგდო.

ჭარელების მაგალითს სხვებმაც მიბადეს. კაკის სულთანი, სურხავი და აჯი-ჩალაბი თავ-თავიანთი ლაშქრებითურთ წავიდნენ და ხუნძახის მფლობელი მარტო დატოვეს. მტრის მძლავრი კოალიცია ერეკლემ ასე მოხერხებულად დამალა.

ჩანს, რომ ჩრდილოკავკასიელებმა თავი ამ სამხედრო კამპანიაშიც ისახელეს, რადგან თბილისში დაბრუნებულმა ქართველმა მეფეებმა ისინი ქართლ-კახეთის ლაშქრის გამორჩეულ მეომრებთან ერთად დააჯილდოვეს. როგორც მემატთანე გვამცნობს, მოკავშირეებს „უბოძეს დასტური ჯარებთა მთისათა ანუ რომელნი ახლდნენ ოსნი და ჩერქეზნი, უბოძეს ლარნი კმასყოფელნი თვისნი“ [14, 232-233].

არსებობს ცნობები, რომელთა მიხედვითაც განსაცდელში ჩავარდნილ ჩრდილოკავკასიელ ხალხებს დახმარების ხელი ქართველებმაც გაუწოდეს. მაგალითად ასეთი ცნობები დაფიქსირებულია ყაბარდოულ ფოლკლორში [6, 112].

XVI-XVII საუკუნეებში შექმნილი თქმულების „აიდაშირყანის“ ერთ-ერთ ვარიანტში მოხსენიებულია ქართველი ერისთავი, რომელმაც ყაბარდოულ თავადებს სახალხო მოძრაობის ჩახშობაში დახმარება გაუწია [24, 114-117].

თქმულება „არაბხანი“ მოგვითხრობს, რომ ნოღაელთა წინააღმდეგ ბრძოლაში ყაბარდოელებს ქართველები დაეხმარნენ [22, 6].

ქართველი და ჩრდილოკავკასიელი ხალხების სამხედრო თანამშრომლობა შემდგომ პერიოდშიც წარმატებით გრძელდებოდა. ჩრდილოკავკასიელ მთიელებს ბაგრატიონი გვირგვინოსნებიდან ჯამაგირი ძველთაგანვე ჰქონდათ დანიშნული და მის საფუძველზე საქართველოს დროშის ქვეშ ერთგულ სამხედრო სამსახურს ეწეოდნენ. ჯამაგირის წიგნები მათ პერიოდულად უახლდებოდათ. სწორედ ეს განაპირობებდა, რომ ქართველ მეფეთა მიერ გაგზავნილი მოწვევის მიღებისთანავე, ისინი საქართველოში დაუყოვნებლივ ჩამოდიოდნენ.

ბუნებრივია, კავკასიონის ქედის გადმოლახვა დიდ სირთულეებთან იყო დაკავშირებული. ამის გამო, ჩრდილო კავკასიიდან საქართველოში მოწვეულ მთიელებს ქართველ მეფეთაგან წყალობა არ აკლდათ.

ქართველ მეფეთა ერთგულ ჩრდილოკავკასიელ მთიელთაგან, ადიღელ ხალხებთან ერთად, თავი მრავალჯერ ისახელეს ასევე ვაინახებმა (ჩეჩნებმა და ინგუშებმა) და ოსებმა.

ქართველი და ვაინახი ხალხების მჭიდრო ურთიერთობის დამადასტურებელია თუნდაც მეფე ერეკლე II-ის წერილი, რომელიც მან 1788 წლის 31 იანვარს თავის ქისტ თანამებრძოლებს შოლულ და ალხაზ ჭიჭიშვილებს და საერთოდ ღლიღვებს (ანუ თანამებრძოვე ინგუშების წინაპრებს) გაუგზავნა [19, 71].

წერილში ვკითხულობთ: „ერთობილათ ღლიღველებს მრავალი მოკითხვა უამბეთ. მერე თქვენ რომ ამ ზაფხულს ჩვენთან ჯარით იყავით, ერთმანეთთან ლაპარაკი გვექონდა და პირობა მოგვეცით, როცა

თქვენი წიგნი მოგვივა და დაგვიბარებთ, ჯარად წამოვალთო. ამას წინათაც წიგნი მოვწერეთ და შევატყობინეთ, რომ მომზადებულიყავით და როდესაც ჩვენი წიგნი და ამბავი მოგვსლოდათ, წამოსულიყავით. ახლა ამას გწერთ და თუ ჩვენი ერთგულნი ხართ და ჩვენზე ხელის აღება არ გინდათ და თქვენი აძლენის ხნის სამსახურს არ ჩაატარებთ, ეს ჩვენი წიგნი რომ მოგივიდეს, უნდა მოემზადნეთ და წინათვე ჩვენ უნდა კაცი გამოგვიგზავნოთ და თქვენი მზას ყოფნა შეგვატყობინოთ. ჩვენც მთის გზას გავაკეთებინებთ. მოველთ თქვენის ერთგულობისაგან თქვენი ამბავი საჩქაროთ გვაცნობოთ, რომ ჩვენც მთა გავაკეთებინოთ“ [1, 951-952].

ქართულ საისტორიო წყაროებში ხშირად არის აღნიშნული ოსთა ჯარის მოწვევის შესახებაც. მათში ყველგან იგულისხმებიან ჩრდილო კავკასიაში მცხოვრები ოსები. საქართველოში მცხოვრები ოსები ქართულ ჯარში ისეთივე ვალდებულებით იკრიბებოდნენ, როგორც ადგილობრივი მკვიდრი მოსახლეობა – ქართველები.

მეფეთა მიერ გაცემული ჯამაგირის წიგნები ძირითადად თავაურის თემში მცხოვრებ ოსებს ჰქონდათ მიღებული. ვინაიდან დარიალის ჭიშკარზე გამავალი გზის ჩრდილოეთი ნაწილი მათ ხელთ იყო, ქართველი მეფეები მათ გამორჩეულად წყალობდნენ [9, 142-143].

აღსანიშნავია, რომ საქართველოში დაღესტნელთა გამუდმებული თარეშით, ქართველ მოსახლეობასთან ერთად, ადგილობრივი ოსებიც დიდად შეწუხებულნი იყვნენ. ამიტომ, თავდადებულ ბრძოლას მტრის წინააღმდეგ ისინი პირადი უსაფრთხოების დაცვის მიზნითაც აწარმოებდნენ.

1759 წელს დაღესტნელთა 8.000-კაციანი ლაშქარი ჩონჩოლ-მუსასა და კოხტა ბელადის მეთაურობით ქართლ-კახეთის სამეფოში შემოიჭრა. მტერი ორად გაიყო. მისმა ერთმა ნაწილმა ჩონჩოლ-მუსას მეთაურობით სამაჩაბლო დალაშქრა, აიღო სოფელი აჩაბეთი და მრავალი ქართველი დაატყვევა. ამის შემდეგ, მტერმა „შველო ლიახვზედ, სამაჩაბლოს ოსები დაარბივა და მუნით წარმოსული ავნევს სოფელს შემოადგა“ [20, 58].

ქართველებმა მტერს ამჯერადაც წარმატებით სძლიეს.

1769 წლის ზაფხულის მიწურულს რუსული ჯარი გენერალ ტოტლებენის სარდლობით დარიალის გავლით საქართველოში შემოვიდა. რუსეთის იმპერატორის ეკატერინე II-ის თხოვნით, ერეკლე II ანტი-ოსმალურ კოალიციაში ჩაება.

თურქების წინააღმდეგ გამართულ სამხედრო ოპერაციებში ოსებიც აქტიურად მონაწილეობდნენ.

1770 წლის 20 აპრილს ასპინძასთან მომხდარ ბრძოლაში ქართული ლაშქრის შემადგენლობაში ოსებიც იბრძოდნენ. ამ ბრძოლაში თავგამოჩენილ ზოგიერთ ოს მებრძოლს მეფე ერეკლემ მაშულისც უწყალობა.

შემორჩენილია ერეკლე II-ის მიერ 1786 წელს განახლებული წყალობის წიგნი ნარელი ოსის დოხჩიყო ხეთაგურისათვის მაშულის ბოძების შესახებ. მასში მეფე სახასო ყმას მიმართავს: „შენი შვილი ბოლათიყო ჩვენ გვახლდა ასპინძას ოსმალთა და ლეკზე რომ გავკვემარჯვა, იქ მკნედ გაისარჯა და იმ ომში მოიკლა“ [9, 148].

1771 წლის 25-26 ოქტომბერს ჩატარებულ ხერთვისის ოპერაციაში ოსი მხედრები ასევე მონაწილეობდნენ. მათ მეთაურობდათ ახმეტ დუდაროვი.

1773 წლის 8 ნოემბერს რუსეთის საიმპერიო არმიის კაპიტანი ლვოვი გრაფ პანინს აცნობებდა, რომ ერეკლე II-მ და იმერთა მეფემ სოლომონ I-მა თავი მოუყარეს 5-5 ათას ქართველ მეომარს და ათასამდე ოსსა და ინგუშს.

1779 წლის აგვისტოში, როდესაც ერეკლე II-მ ერევანი დალაშქრა, მის ჯარში იბრძოდნენ ოსებიც თავაურელი ალდარის ბესლან შანაშვილის მეთაურობით.

1785 წელს ხუნძახის (იგივე აგარის) მფლობელი ომარ-ხანი ქართლ-კახეთს შემოესია.

მეფე ერეკლე მტერთან დასახვედრად მოემზადა. 20 სექტემბრის მონაცემებით, მის ჯარში 400 ოსი და ინგუში მხედარი ირიცხებოდა.

ოსი მხედრები მონაწილეობდნენ ერეკლე II-ის შვილიშვილის დავით არჩილის ძის (მომავალი სოლომონ II) იმერეთში გამეფებისათვის ბრძოლაში, რომელიც გამარჯვებით დაგვირგვინდა [9, 148-153].

1798 წლის 11 იანვარს 77 წლის მეფე ერეკლე II თელავის სამეფო სასახლეში გარდაიცვალა.

აკად. ნიკო ბერძენიშვილის მართებული შეფასებით, ერეკლე II იყო „ქვეყნის თავდადებული მოამაგე, დიდი სახელმწიფო მოღვაწე, ბრწყინვალე სარდალი და თავისი დროის მოწინავე კაცი. მოხუცებულობის მიუხედავად, მისი დაკარგვა აუნაზღაურებელი დანაკლისი იყო აფორიაქებული ქვეყნისათვის“ [4, 240].

ერისათვის თავდადებული გვირგვინოსნის დაკრძალვა სვეტიცხოვლის საკათედრო ტაძარში ჭეშმარიტ სახალხო გლოვად იქცა.

ქართლ-კახეთის სამეფოს მდივანბეგმა (ვიცე-კანცლერმა), სოლომონ ლიონიძემ თავის სათაყვანებელ მეფეს უძღვნა შესანიშნავი გამოსათხოვარი სიტყვა: „მოთქმით ტირილი საქართველოს მეფის, ღერკულეს ნეტარების ღირსისა“.

დატირების ტექსტში ნათქვამია: „როდესაც მეფის ერეკლეს ბედნიერი დრომა გაიშლება, დალისტენელი ლაშქრად მორბიან, ოვსნი და ჩერქეზნი მეფის ერეკლეს წინ სისხლის დათხევას ხალი-სობენ“ [12, 39].

1800 წელს ქართლ-კახეთის მეფემ გიორგი XII-მ ბესლან შანაშვილს განუახლა ჯამაგირის წიგნი, რომელშიც ვკითხულობთ: „შენ შანაშვილს ბესლანს კურთხეულის ბატონის მამის ჩვენისაგან ჯამაგირი გქონდა გაჩენილი და ეს ჯამაგირის წიგნი ერევნის ომში დაგკარგვოდა და ახლა ჩვენ გაგიჩინეთ წელიწადში ორმოცი მარხილის ფარხა. როცა შენ ჩვენთან ჩამოხვალ, ჩვენგანით განწესებულ ჯამაგირს ჩვენის კარის მოხელენი ჩვენის სალაროდან უკლებრივ მოგცემდნენ და შენც უნდა ჩვენის სამსახურის მცდელი და ერთგული იქმნებოდე“ [2].

აღსანიშნავია, რომ საქართველოს წინაშე ოს მხედართა დამსახურების შესახებ ცნობები მოგვეპოვება არა მხოლოდ ქართველ მეფეთა, არამედ ბატონიშვილთა მიერ გაცემულ სიგელებშიც.

მათ შორის შეგვიძლია გავიხსენოთ იოანე ბატონიშვილის მიერ 1796 წლის 30 სექტემბერს შიდა ქართლის სოფელ ტბეთში მცხოვრები ოსების – თუაურებისადმი ბოძებული წყალობის სიგელი, ვახტანგ ბატონიშვილის მიერ 1798 წლის 28 მაისს გაცემული ბრძანება ზახელი და თრუსოელი ოსებისადმი და სხვ. [9, 158].

საქართველოს დროშის ქვეშ დაღესტნელთა ერთი ნაწილიც მსახურობდა. აქვე უნდა ითქვას, რომ მათ სამსახურს ქართველ მეფეთა ლაშქარში ძირითადად ჯამაგირის მიღების სურვილი განაპირობებდა. ქონებრივად შეჭირვებული დაღესტნელი ტომები ხალისით ემსახურებოდნენ ყველას, ვინც მათ დაიქირავებდა და სათანადო თანხას გადაუხდიდა. ამის გამო, ზოგჯერ მათ ქართველთა შორის ატენილ დაპირისპირებაში ორივე მხარე იყენებდა.

გიორგი XII-ის მეფობის პერიოდში თბილისში დაღესტნელთა დაქირავებული ლაშქარი მსახურობდა. როგორც პლატონ იოსელიანი შენიშნავს, ისინი მოწვეულნი იყვნენ „ქალაქსა მეფისა მცველად... 1200 კაცსა ლეკსა მომარსა ეძლეოდა თვე და თვე ჯამაგირი თვეში 30 მანეთი.. შემდგომად ლეკთა იყო მიჩენილი ხიდისთაველი თომას მეღვინეთუხუცესიშვილი, მცოდნე კარგად ლეკურისა ენისა“ [10, 198-199].

გიორგი XII-ის ნახევარძმებმა – იულონ და ალექსანდრე ბატონიშვილებმა სცადეს, რომ დაღესტნელები, რომლებსაც თავიანთი კუთვნილი ჯამაგირი სამეფო ხაზინამ დათქმულ ვადაში ვერ გადაუხადა, მეფის წინააღმდეგ აემხედრებინათ.

პ. იოსელიანი წერს: „მესამე თვესა მათისა თფილისს ყოფნისა, გაუორგულეს ძმათა იულონმა და ალექსანდრემან. ბელადი მათი, ერთგული მეფისა, მივიდა და მოახსენა ესე მეფესა. მეფემან არა შეამცნევინა შიში, რომელსაცა მიეცა თვით. უბრძანა ბელადსა მადლობა და სიფრთხილე.“

მეორესა დღესა დილით, ახლად გაღვიძებულმან მეფემან იხილა 150 ლეკი სასახლისა თვისისა წინარე მისრული და რეცა მთხოვნელი დაპირებულისა ჯამაგირისა. გამობრძანდა ვადმოკიდებულისა მოედნისაკენ ბალკონსა და იქიდან დიდისა ზახითა უბრძანა, – შედგნენ და მაშინვე მოუწოდა ქართველთა ქეშიკთა ანუ მხლებელთა. ესენი მსწრაფლ ყოვლისა კუთხისა სასახლისა გამოკვივდნენ ხანჯლებითა, კეტებითა და გაყარეს ლეკები შეშინებულნი. დროსა ამას გააფრთხილა მეფემან, არავინ მოკლან ლეკი.

იქმნა ძიება. ბელადმან გამოაცხადა ღალატი ძმათაგან მეფისა და გარია ღალატობაში კუზიანი მელიქი, მალაქელაშვილი და შიო თუმანიშვილი. ძიებიდან გამოცხადდა, რომელ სამთა უკანასკნელთა პირთა იცოდნენ ესე და შიშისათვის ძმათა მეფისა ვერ მოახსენეს მეფესა; გარნა ღალატობასა შინა და ორგულებასა არა ერივნენ. ამისთვის უბრძანა ჯარიმისა გარდახდა და წაართვეს მათ 400 თუმანი ფულად და ვერცხლად. ამ ფულითა მიეცათ ჯამაგირი ლეკთა და დანაშთენისა ჯამაგირისა გარდასახდელად დიდძალი ვერცხლისა ნიუთნი საკუთარნი, დააშლევინა და მოაჭრევინა ფულად. ლეკები დაითხოვა, რადგან შემოდიოდა რუსისა ჯარიცა“ [10, 198-199].

XVIII საუკუნის უკანასკნელ ათწლეულში, იმერეთის სამეფო ტახტის დაუფლებისათვის მიმდინარე ბრძოლაში დაღესტნელთა დაქირავებული რაზმები მეფობის ორივე პრეტენდენტის – დავით II-ისა და სოლომონ II-ის ლაშქარში მსახურობდნენ.

1789 წლის 11 ივლისს, ხონის მახლობლად, ხუნწ-მათხოჯის ჭალაში მომხდარ ბრძოლაში დავით II-მ ლეკთა დაქირავებული ლაშქარიც გამოიყენა, თუმცა დამარცხდა.

ნიკო დადიანი თავის თხზულებაში „ქართველთა ცხოვრება“ წერს: „მეფემან დავით შეიკრიბა სპანი იმერეთისანი და მასთანა იშოვნა ჯარიცა ლეკისა“ [7, 185-186].

დავით II ტახტის დათმობას არ აპირებდა. როგორც ნ. დადიანი შენიშნავს, „*ვარდავარდნილი მეფე დავით იყო თათართა შორის ახალციხეს და მოიცა მუნით ძალი და ჩამოიყვანა რამოდენიმე ლეკთა და თათართა მხედრობა და მოვიდა იმერეთს*“ [7, 185].

ერთ-ერთ ბრძოლაში დავით II-ს მის მიერ დაქირავებულ ლეკთა ნაწილმა უღალატა. როგორც სა-ისტორიო წყარო მოგვითხრობს, სოლომონ II-ის მომხრეებმა „*მისცეს თეთრი რამოდენიმე... ღურმამა ბე-ლადს და განუდგა დავითს*“ [7, 187].

რუსთა მიერ ლალატი დატყვევებულმა სოლომონ II-მ 1810 წლის 10 მაისს თბილისიდან გაპარვა მოახერხა.

23 ცხენოსნის თანხლებით ახალციხისაკენ მიმავალ მეფეს თრიალეთის გზაზე დალესტნელთა 300-კაციანი მოთარეშე რაზმი შეხვდა. დალესტნელებმა იცნეს სოლომონ II და პატივისცემის ნიშნად ახალციხემდე მიაცილეს [8, 105].

ნ. დადიანი მოგვითხრობს, რომ ტახტდაკარგული მეფე „*შევიდა ახალციხეს, იშოვა რამოდენიმე ლეკთა და ოსმალთა ჯარი და შთამოვიდა იმერეთს*“ [7, 202].

დალესტნელებისაგან განსხვავებით, ადიღელთა, ვაინახთა და ოსთა კოლექტიური ბრძოლა ქართველთა მტრების ჯარში XVIII საუკუნის საისტორიო წყაროებიდან არ ჩანს.

ამრიგად, ქართველი და ჩრდილოკავკასიელი ხალხების საბრძოლო თანამეგობრობის ისტორია სა-თავეს საუკუნეთა სიღრმიდან იღებს, ხოლო მის გამორჩეულ მონაკვეთს XVIII საუკუნე წარმოადგენს. ჩრდილოკავკასიელი მთიელები (განსაკუთრებით ადიღელები, ვაინახები და ოსები) ქართველ მეფეთა ერ-თგული მხედრები იყვნენ, რისთვისაც მათ წყალობა არ აკლდათ.

ამ ხალხებს შორის აღნიშნულ პერიოდში არსებულმა სამხედრო-პოლიტიკურმა თანამშრომლობამ აღმოსავლეთ ამიერკავკასიაში ქართლ-კახეთის სამეფოს ჰეგემონობის შენარჩუნებაში პოზიტიური როლი შეასრულა.

#### დამოწმებული ლიტერატურა

1. ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, ფონდი Qd, საბუთი № 948.
2. ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, ფონდი Hd, საბუთი № 13693.
3. თეიმურაზ ბაგრატიონი, ახალი ისტორია, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და საძიებ-ლები დაურთო ლ. მიქიაშვილმა, თბილისი, 1983.
4. ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, წიგნი II, თბილისი, 1959.
5. ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, წიგნი VI, თბილისი, 1973.
6. თ. ბოცვაძე, საქართველო-ყაბარდოს ურთიერთობის ისტორიიდან (XVI-XVIII სს.), თბილისი, 1963.
7. ნიკო დადიანი, ქართველთა ცხოვრება, ტექსტი გამოსცა, წინასიტყვაობა, გამოკვლევა, კომენტარები, საძიებლები და ლექსიკონი დაურთო შ. ბურჯანაძემ, თბილისი, 1962.
8. დავით ბატონიშვილი, ახალი ისტორია, ბაგრატ ბატონიშვილი, ახალი მოთხრობა, თ. ლომოურის გამოცემა, თბილისი, 1941.
9. გ. თოგოშვილი, საქართველო-ოსეთის ურთიერთობა XV-XVIII სს., თბილისი 1969.
10. პლატონ იოსელიანი, ცხოვრება გიორგი მეცამეტისა, ა. გაწერელიას შესავალი წერილებით, რე-დაქციითა და შენიშვნებით, თბილისი, 1936.
11. დ. ლენგი, საქართველოს სამეფოს უკანასკნელი წლები, თბილისი, 2003.
12. სოლომონ ლიონიძე, მოთქმით ტირილი საქართველოს მეფის ღერკულეს ნეტარების ღირსისა, XVIII საუკუნის ავტოგრაფიული ხელნაწერის მიხედვით ტექსტი დაადგინა, ნარკვევი წაუძღვარა და საძიებლები დაურთო ნ. კანდელაკმა, თბილისი, 1957.
13. ლეონტი მროველი, ცხოვრება ქართველთა მეფეთა, წგნ.: ქართლის ცხოვრება, ტ. I, ტექსტი დად-გენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი, 1955.
14. პაპუნა ორბელიანი, ამბავნი ქართლისანი, ტექსტი დაადგინა, შესავალი, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთო ე. ცაგარეიშვილმა, თბილისი, 1981.
15. საქართველოს ისტორიის ქრონიკები XVII-XIX სს., ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლე-ვები, შენიშვნები და განმარტებები დაურთო პროფესორმა ა. იოსელიანმა, თბილისი, 1980.
16. ლ. ტუხაშვილი, აჯი-ჩალაბი, ენციკლოპედია „საქართველო“, ტ. 1, თბილისი, 1997.
17. ქართული ეპისტოლური წყაროები (XV ს. – 1762 წ.), შეადგინა, გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვ-ლევა და შენიშვნები დაურთო მ. ბერძენიშვილმა, თბილისი, 1989.
18. გ. ქიქოძე, ერეკლე II, თბილისი, 1983.



19. ა. შავხელიშვილი, საქართველო-ჩეჩნეთ-ინგუშეთის ურთიერთობა XVI-XVIII სს., თბილისი, 1980.
20. ომან სერხეულიძე, მეფობა ირაკლი მეორისა, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, ლექსიკონი და საძიებელი დაურთო ლ. მიქიაშვილმა, თბილისი, 1989.
21. ნ. ჯავახიშვილი, ნარკვევები ქართველი და ადიღელი ხალხების ურთიერთობის ისტორიიდან, თბილისი, 2005.
22. Баранов Е., Кабардинские легенды, Пятигорск, 1911.
23. Бутков П., Материалы для новой истории Кавказа с 1722 по 1802 г., ч. 1, Санкт-Петербург, 1869.
24. Ногмов Ш., Филологические труды, Нальчик, 1956.

**NIKO JAVAKHISHVILI**  
Ivane Javakhishvili Institute  
of History and Ethnology

## **FROM THE HISTORY OF MILITARY COLLABORATION OF THE GEORGIAN AND NORTHERN CAUCASIAN NATIONS (18TH C.)**

### **Summary**

Military collaboration of the Georgians and Northern Caucasian nations can be traced back to the ancient times.

The Georgian kings realized the importance of maintenance and promotion of close links with the Northern Caucasian people. They were thought to be strong and faithful allies to support the brave Georgian soldiers.

The 18th century was marked by military collaboration between the Georgians and Northern Caucasian nations, namely – Adigians (Circassians and Kabardians), Vainakhs (Checenians and Ingushi), Ossetians, Daghestanians, Nogai and Kalmiks.

This military alliance did good job for the hegemony of Kingdoms of Kartli and Kakheti (eastern Georgia) over the eastern Transcaucasus.

**НИКО ДЖАВАХИШВИЛИ**  
Институт истории и этнологии  
Иване Джавахишвили

## **ИЗ ИСТОРИИ БОЕВОГО СОДРУЖЕСТВА ГРУЗИНСКОГО И СЕВЕРОКАВКАЗСКИХ НАРОДОВ (XVIII В.)**

### **Резюме**

Истоки боевого содружества грузинского и северокавказских народов уходят в глубь веков.

Грузинские монархи понимали необходимость сохранения и укрепления взаимоотношений с народами Северного Кавказа. В лице последних они имели верных и сильных союзников, которые во время нужды достойно вставали рядом со столь же мужественным и удалым грузинским войском.

Особенно активный период истории боевого содружества грузин с народами, живущими на Северном Кавказе: адыгами (современными адыгейцами, черкессами и кабардинцами), вайнахами (современными чеченцами и ингушами), осетинами, дагестанцами, ногайцами и калмыками падает на XVIII столетия.

В этот период упомянутый военно-политический альянс сыграл позитивную роль в деле сохранения в Восточном Закавказье гегемонии Картлийского и Кахетинского царств.

## სამცხე-ჯავახეთის ქართველების ბრძოლა ეროვნული იდენტობისათვის (მეხსეთის თურქეთისა და რუსეთის შიშვალდებლობაში ყოფნის დროს)

სამხრეთ საქართველოს (მეხსეთი) თურქეთის მიერ ინკორპორაციის შემდეგ, მკვიდრი მოსახლეობის, ქართველების მშობლიური ეთნო-კულტურული სამყაროდან მოწყვეტის პროცესი დაიწყო [1, 126-140, 304-311]. ოსმალთა დამპყრობლებმა ქართულ სოციალურ-პოლიტიკურ სისტემას ძალუძად შეუტეეს. გააუქმეს და აღმოსავლურით შეცვალეს ქართული ფეოდალიზმის საფუძველთა საფუძველი, საადგილ-მამულო წყობა. დამპყრობელთა განსაკუთრებული აგრესიის ობიექტს ქართველების სულიერების საყრდენი, საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია წარმოადგენდა. მთელი მათი ქმედება მეხსეთში ქრისტიანობის აღმოფხვრისა და აქ ისლამის ძალდატანებითი დანერგვისაკენ იყო მიმართული. მოშალეს საეპისკოპოსოები, გამოკეტეს ტაძრები.

ოსმალური სოციალურ-პოლიტიკური წყობის დამყარებას შედეგად აღმოსავლური მიწათმფლობელობის შემოღება მოჰყვა. ოსმალური მიწათმფლობელობის მიხედვით, მიწის მფლობელად მხოლოდ მხედარი შეიძლებოდა ყოფილიყო, მხედარი კი – უჭკველად მაჰმადიანი. მეხსი ფეოდალების საგრძნობი ნაწილი მიწას გაჰყვა და ისლამი მიიღო. XVIII საუკუნის დასაწყისისათვის მეხსეთის ფეოდალური კლასის ისლამიზაციის პროცესი ძირითადად დასრულებული იყო. შედარებით ძნელად ინერგებოდა ისლამი გლეხობაში, რომლებიც თავგამოდებით იცავდნენ მამა-პაპურ სარწმუნოებას. ოსმალთა დამპყრობლები მეხსი გლეხკაცობის ისლამზე მოქცევისათვის გარდა რეპრესიული ღონისძიებებისა, ეკონომიკურ ბერკეტებსაც იყენებდა [5, 7-10]. განსაკუთრებით გააფთრებით შეუტეეს მართლმადიდებლობას XVIII საუკუნის II ნახევარში, როდესაც ქართლ-კახეთის პოლიტიკურმა შესვეურებმა ორიენტაცია რუსეთზე აიღეს. მხარის იძულებითი გამაჰმადიანების პროცესი XIX საუკუნის 20-იან წლებში დასრულდა. ამ დროისათვის სამცხე-ჯავახეთში ოფიციალურად მართლმადიდებლად თავს არავინ არ აღიარებდა, იყვნენ მხოლოდ ე. წ. ფარული მართლმადიდებელი ქრისტიანები. მხოლოდ საფამოს ცენტრი – ახალციხე წარმოადგენდა გამონაკლისს, სადაც წმ. მარინეს სახელობის მართლმადიდებლური საყდარი ფუნქციონირებდა [2, 454], რომელიც ძირითადად ქართლ-კახეთიდან და იმერეთიდან გადმოხვეწილ პოლიტიკურ ემიგრანტებს ემსახურებოდა.

გაოსმალებისაგან თავის დასაღწევად მეხსეთის ქართველობის ერთმა ნაწილმა კათოლიკობა მიიღო. კათოლიკობა სამცხე-ჯავახეთის ტერიტორიაზე XV საუკუნის II ნახევრიდან ვრცელდებოდა. სამცხე-ჯავახეთის კათოლიკური მრევლი თბილისის საეპისკოპოსოს მრევლში შედიოდა და ლათინურ ტიპიკონს აღიარებდა. შემდეგში სომეხი უნითორების მეშვეობითა და ოსმალეთის სახელმწიფოს ხელშეწყობით, როგორც საქართველოს სხვა რეგიონების, ასევე მეხსეთის კათოლიკური მრევლი სომხური კათოლიკური ეკლესიის ხელში აღმოჩნდა, რამაც მეტად უარყოფითი გავლენა მოახდინა ქართველ კათოლიკეებზე. დაიწყო კათოლიკე ქართველების არმენიზაციის პროცესი. წირვა-ლოცვა, ქადაგება და სხვა საეკლესიო რიტუალები სომხური რიტით მიმდინარეობდა [4, 62-65; 8, 4-11; 9, 32]. ძირძველ ქართველებს გამოუცვალეს ქართული გვარ-სახელები.

სამცხე-ჯავახეთში რუსეთის ხელისუფლების დამყარების შემდეგ მხარის გადაგვარების პროცესი უფრო შორს წავიდა. სწორედ რუსთა მიერ სამცხე-ჯავახეთის მმართველობის დროს დაკარგა სამცხე-ჯავახეთის გამაჰმადიანებული ქართველების მნიშვნელოვანმა ნაწილმა ქართული ენა და მუსლიმური ფანატიზმის მორევში გადაეშვა. რუსულმა ადმინისტრაციამ 1835 წელს ქართველი კათოლიკეები სომხებად გამოაცხადა.

XIX საუკუნის მიწურულსა და XX საუკუნის დასაწყისში სამცხე-ჯავახეთი ფაქტიურად ნაქართველარ მხარეს წარმოადგენდა, რომელიც ეთნიკურად იყო აჭრელებული და მისი მკვიდრი მცხოვრებნი – ქართველობა – სამ კონფესიად: მაჰმადიანებად (უმრავლესობა), მართლმადიდებლებად და სომხური ტიპიკონის მიმდევარ კათოლიკეებად იყოფოდა.

სამცხე-ჯავახეთის ქართველი კათოლიკეების ქართულ, ეროვნულ წიაღში დაბრუნებისათვის თავგამოდებით იღვწოდნენ გამოჩენილი მესხი სასულიერო მოღვაწენი: პ. ხარისჭირაშვილი, ი. გვარამაძე, მ. თამარაშვილი და სხვანი [8, 14-20]. მათი ამაგი ამ საქმეში ბრწყინვალედ წარმოაჩინა აწ განსვენებულმა შ. ლომსაძემ [2; 3; 4].

ჩვენ მესხეთის პრობლემებზე მუშაობის დროს სამცხე-ჯავახეთის ქართველების ქართული ეთნიკური იდენტობისათვის ბრძოლის რამდენიმე უცნობი დოკუმენტური მასალა მოვიპოვეთ. საისტორიო წყაროებში და მესხურ ხალხურ ზეპირსიტყვიერებაში მრავლად მოიპოვება სამცხე-ჯავახეთის ქართველების თავგანწირული ბრძოლის მაგალითები ეროვნული თვითმყოფადობის შენარჩუნებისათვის. ჩვენ მათი სამეცნიერო მიმოქცევაში შემოტანა მეტად საშურ საქმედ მიგვაჩნია.

მესხეთის თურქეთის შემადგენლობაში ყოფნის დროს, მიუხედავად მკვიდრი ქართველების უდიდესი ნაწილის გამაჰმადიანებისა, მუსლიმ ქართველებში ჯერ კიდევ არ იყო ჩამკვდარი ქართული სული. შენარჩუნებული ჰქონდათ ქართული ენა და ქართული გვარები. XVIII საუკუნის II ნახევარში ბეგების ერთი ნაწილი მესხეთის დანარჩენ საქართველოსთან შეერთებას ცდილობდა. ახალციხის ფაშები, ბეგები საქართველოს სამეფო-სამთავროების მესვეურებთან, თუ ქართლ-კახეთში ახლად დამკვიდრებულ რუსულ ადმინისტრაციასთან მიმოწერას ქართულ ენაზე ახორციელებდნენ. ეროვნული თვითშეგნების გამოვლინებად შეიძლება ჩაითვალოს 1816 წელს მესხეთის მაჰმადიანი მოსახლეობის ამბოხება თურქეთის ბატონობის წინააღმდეგ [3, 40-45].

მიუხედავად სომეხი უნითორების მიერ ქართველი კათოლიკეების გასომხების მცდელობისა, მათი უმრავლესობა თავს ქართველად მიიჩნევდა [7, 55-60]. შენარჩუნებული ჰქონდათ ქართული ენა და ქართული გვარ-სახელები. ლიტერატურაში დასახელებულია ქართველ კათოლიკეთა გვარ-სახელები, რომლებიც „თი“-ზე ბოლოვდებოდა [6, 50-51]. მოგვყავს მათი გვარ-სახელები: დივინანთი, სარდალათი, ჭამათი, მელიქიანთი, ყანდიანთი, ლაქიანთი, პაპილათი, ხიზანათი, გურასპათი, კრუხათი, ნანუათი, ბეროთი, კრუხიჭამიათი, მარჯალათი, ნავროზათი, მალხაზათი, ჭიკჭიკათი, ფარუათი, ქათამათი, კბილათი, დოღონელათი, ატოცლიანთი, ჩიტათი, კენჭიანთი, ნარუათი, მალაქათი, აბაზაძე, ჭოჭუათი, დედებითი, კანდელაკიანთი, გლახათი, გლორქითი, ჭაჭიათი, ბეჟუათი, გოდერმათი, გულიანთი, თუმულათი, ფისირათი, მურვანათი, ქვაკენეტიათი, რუათი, ხიზანათი, ტიტიანთი, ხოხოთი, კორთომათი, ნადირათი, კოკოტათი, კიკინათი, კოწოთი, ხოშათი, წიფოთი, ფათახათი, ოქრუათი, ავთანდილათი, გარსევანათი, ჭარელოთი, კოჭათი, ბაქათი, წამლიათი, კუჭოთი, მელარიანთი, ბირტიათი, ტლუკათი, წვენიათი, მელეშიანთი, ჩისტოთი, პურადათი, კაკონათი, ბეყრათი, ყრუათი, ბანგინათი, ყაყათი, მოცოთი, დარაბიანთი, კენჭიხაშიათი, ნახვრეტათი, ღვინათი, ტურათი, ყარყარათი, კოპინათი, შერგილათი, გელიჭამიათი, მეხრიანთი, ვეცოთი, რომანაგათი, მწარეპანტათი, მახარობლიანთი, ფასოთი, ფუშრუკათი, რამაზათი, ოტიათი, ჭუმბურათი და სხვა.

მამაკაცები და დედაკაცები ქართულ სახელებს ატარებდნენ: არმაზი, აბულა, ოტია, კაკო, გელა, ტურა, ლომანა, ნადირა, ძაღლუა, ამრეზა, მარჯილა, რუხა, წარბა, ბერუკა, დათვა, სუქია, მახარა, თელია, დარჩია, გოგია, მამულა, თავდგირა, საყვარელა, ნონო, კოსტა, გულო, სულია, ჯორა, ძამია, ბადოდა, და სხვა. ასევე ქალის სახელები: მზისანდარა, ასთანდარა, გულსუნდა, ყაყაჩო, ვარდუა, თვალშვენიერი, ლოყაწითელი, თეთრუა, ვარდიგულა, თინა, თუთა, ბანგიანი, გედო, კაკლო, ლელო, ნათელო, გუნდო, გულისა, ძუძუნა, გულგული, თამარა, დედნო, ქალამისა, იაგუნდა, თინათინა, პირვარდი, და სხვები. [6, 52; 10, 1]

XIX საუკუნის დასაწყისში ქართლ-კახეთში რუსული ადმინისტრაციის დამკვიდრების შემდეგ, თურქებისათვის მართლმადიდებლობა აუტანელი გახდა და მას შემზარავი, ბარბაროსული მეთოდებით ებრძოდნენ. მიუხედავად ასეთი აუტანელი პირობებისა, სამცხე-ჯავახეთის გლეხკაცობა მაინც ინარჩუნებდა მამა-პაპურ სარწმუნოებას. ილია მაისურაძემ თავის ნაშრომში: „მესხური ხალხური სიტყვიერება თურქ დამპყრობთა ბარბაროსობაზე“, შესანიშნავად წარმოაჩინა მესხი გლეხკაცობის გმირული თავდადების მაგალითები ქრისტიანობის შესანარჩუნებლად [5, 7-12].

მართმადიდებელი ქართველები ე.წ. ფარულ ქრისტიანობაში გადადიოდნენ. მემატრიანემ, მესხი, ფარული ქრისტიანი სასულიერო პირების მოწამებრივი თავგანწირვის ეპიზოდი შემოგვინახა. ფარული ქრისტიანი მღვდელ-მსახურნი ვასილ და საბა ორბელიანები, გრიგოლ მღვდელი და ეროვნებით ბერძენი, დესპოდე ეპისკოპოსი ფარულ ქრისტიანებში და მაჰმადიან ქართველებში ქრისტეს რჯულს ქადაგებდნენ და მათ ქართველობის შენარჩუნებისაკენ მოუწოდებდნენ. 1805 წელს თურქულმა ხელისუფლებამ შეიტყობს სსენებული მღვდლების საქმიანობის შესახებ. ისინი ფაშასთან დაიბარეს, თავიანთი მოღვაწეობის შეწყვეტა და ისლამის მიღება ან ქვეყნის დატოვება შესთავაზეს. სულიერმა მამებმა უარი განაცხადეს ფაშის შეთავაზებაზე და გადაწყვიტეს მოწამებრივი სიკვდილი მიეღოთ. სულმნათ მოძღვრებს თავები მოჰკვე-

თეს. 1806 წლის შემოდგომაზე სტეფანე ლორთქიფანიძემ წამებულია ცხედრები ფაშას გამოსთხოვა და წმ. მარინეს ეკლესიაში დაკრძალა. არც ამის შემდეგ შეშინებულან ქართველი სასულიერო პირები და მოღვაწეობას ფარულად აგრძელებდნენ მღვდლები: იოსებ ორბელიანი და ხმალაძე.

ქრისტესმთიერი სიყვარულის, ადამიანური თანადგომისა და სამაგალითო ქართველობის შესაფერი ქმედება ჩაიდინა ახალციხის ქართველ კათოლიკეთა მრევლმა, 1825 წელს, როდესაც ბერძნები ოსმალეთის იმპერიას აუჯანყდნენ და ამბოხებულებმა ქალაქ მორაში თურქეთის ჯარი დაამარცხეს. სულთნის კარმა მთელი იმპერიის მასშტაბით ბერძნების სამაგალითო დასჯა გადაწყვიტა [11].

1825 წელს ახალციხეში შემოვიდა არზრუმის სერასკირი ჰაჯი-ყადირ-ოღლი ოსმან-ფაშა და ვითომდა ბერძნების, ამ შემთხვევაში მართლმადიდებელი ქართველების ამოწყვეტის, „ხმალქვეშ გავლების“ ბრძანება გასცა. ახალციხის საფაშოს მართლმადიდებელი მრევლი ვინაიდან ანტიოქიის საპატრიარქოს სამწყსოს ეკუთვნოდა, თურქებს ისინი ბერძნებად მიაჩნდათ. თურქი მოხელის განკარგულებით ისინი დააპატიმრეს და საპრობილეში გამოამწყვდიეს. აღწერეს სულადობრივად ყველა მართლმადიდებელი. როგორც გადმოგვცემს მემატიანე, იენიჩრები კარდაკარ დადიოდნენ და „სთვლიდნენ სულსა ხო არ გაიპარნენ აწყვეტის დროსაო“ [11].

ამ სამწუხარო შემთხვევაში დიდი სიმამაცე გამოიჩინეს ახალციხის ქართველ კათოლიკეთა მრევლის წარჩინებულმა პირებმა. შევიდნენ უშიშრად უცნობ თურქ მოხელესთან და მოახსენეს, ბერძნული (ორთოდოქსული) აღმსარებლობის მრევლი გვარ-ტომობით ქართველები არიანო.

*„ესენი ბერძნის აღსარებისანი არიან, გვარად ქართველნი ჩვენსავით, სრული ჩვენი განაყოფები, მონათესავე და ერთი მოღვმისა, ჯერ ჩვენ და ჩვენი ცოლ-შვილი გაწყვიტეთ, რომ ჩვენი ძმების უბედურება არ ვნახოთ და მერმეთ ესენიო“* [11].

ქართველმა კათოლიკეებმა, იმის დასამტკიცებლად, რომ ახალციხის მართლმადიდებელი მრევლი ბერძნები კი არა ნამდვილი ქართველები იყვნენ, მოწმედ მაჰმადიანი ქართველები მოიწვიეს. მათაც დაადასტურეს, რომ ისინი ქართველები და მათი ახლო ნათესავეები იყვნენ. კათოლიკეებმა დაიფიცეს ჯვარზე და სახარებაზე, მუსლიმებმა კი ყურანზე.

როდესაც თურქი მოხელე დარწმუნდა ახალციხის მართლმადიდებელი მრევლის ქართველობაში, გაათავისუფლა ისინი, გადასცა ახალციხის ქართველ კათოლიკეთა მრევლს, ხოლო გაათავისუფლების საფასურად ქართველ კათოლიკეებს ფულადი თანხა, ასი ქისა თეთრი გადაახდევინა.

ქართველი მართლმადიდებლების ეროვნული იდენტობისათვის ბრძოლის თვალსაჩინო ნიმუშია 1905 წელს წმ. მარინეს ეკლესიის მრევლის შემართება, ხსენებულ საყდარში ქართული ენის შესანარჩუნებლად [12].

სინოდის გადაწყვეტილებით ახალციხის წმ. მარინეს ეკლესიის მოძღვარი სიმონ კუჭულაშვილი ღვთისმსახურებისათვის სხვა ადგილას გადაიყვანეს და მის ნაცვლად სხვა – წალკელი მღვდელი, ეროვნებით ბერძენი, ვინმე ყარიბოვი დანიშნეს. ეს მღვდელი არ ფლობდა ქართულ ენას და წირვა-ლოცვას რუსულ და ბერძნულ ენაზე ასრულებდა, რაც წმ. მარინეს ეკლესიის ქართული მრევლის დაკარგვას გამოიწვევდა. ამ გარემოებამ აღაშფოთა ხსენებული ტაძრის მრევლი. მათ არაერთგზის მიმართეს სინოდს, რომ ტაძარში ქართველი მღვდელმსახურნი გამოეზავნათ. ამ საჭირობოროტო საქმეში ქართველი საზოგადოების ბევრი თვალსაჩინო წარმომადგენელი ჩართეს. მათმა დაჟინებულმა ქმედებამ შედეგი გამოიღო და წმ. მარინეს ეკლესიას ქართული ენა შეუნარჩუნეს [12, 1-32].

როდესაც სომხური წესის (რიტი) მიხედვით სამცხე-ჯავახეთის ქართველი კათოლიკობა სომხებს მიაწერეს, ამან ქართველ კათოლიკობაში დიდი უკმაყოფილება გამოიწვია. ამის გამო სამცხე-ჯავახეთის ქართველმა კათოლიკეებმა (სამღვდლოებამ და მრევლმა) რამდენიმეჯერ მიმართეს პაპ ლეონ XIII-ს, 1896 და 1899 წლებში, ტირასპოლის ეპისკოპოსს ბარონ როპს – 1903, ეპისკოპოს კესმლერს – 1904, კავკასიის მეფისნაცვალს – 1909 წლის 12 ნოემბერს და კიდევ იმავე ეპისკოპოს კესმლერს – 1910 წლის 12 თებერვალს [13, 146].

განსაკუთრებით საინტერესოა, ახალციხის წმ. ჯვრის და წმ. იოანე ნათლისმცემლის, აბასთუმნის, ივლიტას, უდეს, ბოლაჯურის, არალის, ვალეს და ხიზაბაგრის კათოლიკე მრევლის კავკასიის მეფისნაცვლისადმი 1909 წლის 12 ნოემბრით დათარიღებული მიმართვა. წერილის ავტორები მესხეთის წარსულის ღრმა ცოდნას ამჟღავნებდნენ და საისტორიო წყაროებზე დაყრდნობით აცხადებდნენ, რომ ისინი არასდროს არ მიეკუთვნებოდნენ სომხურ ეთნოსს, იყვნენ თავანკარა ქართველები და ქართულ ენაზე წირვა-ლოცვასა და კათოლიკური აღმსარებლობის ლათინურ წესზე გადასვლას მოითხოვდნენ [13, 147-148].

ასევე მეტად საინტერესოა 1913 წლის ზაფხულში სომეხ-კათოლიკეთა მმართველის არქიმანდრიტ ტერსარქის ტერ-აბრამიანისადმი 14 ახალციხელი მოქალაქის მიერ გაგზავნილი წერილი, რომელშიც

ისინი თავიანთ ქართველობას ამტკიცებდნენ და მსგავსად თბილისის, ქუთაისის, ბათუმისა და სხვა კათოლიკე ქართველებივით ლათინურ ტიპიკონზე გადაყვანას მოითხოვდნენ. წერილს ხელს აწერდა 14 კაცი: „ძალათ სომეხ-კათოლიკე მესხნი“ [13, 151-152].

ქართული იდენტობისათვის იბრძოდნენ კათოლიკური აღმსარებლობის ქართველნი: აკოფოვები (ძვ. ანდლულაძე), ხითაროვი (ძვ. საყვარელიძე) და სხვები, თავიანთი ძველი გვარების აღდგენას და ქართულ ეროვნულ წიაღში დაბრუნებას, რომ მოითხოვდნენ.

სამცხე-ჯავახეთის ქართველობას მიუხედავად თურქული და რუსული ოკუპაციისა, არასდროს შეუწყვეტიათ ეროვნული თვითმყოფადობისათვის ბრძოლა, რაც ქართული გენის ცხოველმყოფელობაზე მეტყველებს.

### დამოწმებული ლიტერატურა

1. ვ. გუჩუა, მ. სვანიძე, საქართველო XVI საუკუნის უკანასკნელ მეოთხედში. სამცხე-საათაბაგოს მიტაცება ოსმალთა მიერ, წგნ.: საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. IV, თბილისი, 1979.
2. შ. ლომსაძე, სამცხე ჯავახეთი (XVIII საუკუნიდან შუაწლებიდან XIX საუკუნის შუაწლებამდე), თბილისი, 1975.
3. შ. ლომსაძე, მესხეთი და მესხები, თბილისი, 2000.
4. შ. ლომსაძე, გვიანი შუასაუკუნეების საქართველოს ისტორიიდან, ახალციხური ქრონიკები, თბილისი, 1979.
5. ი. მაისურაძე, მესხური ხალხური სიტყვიერება თურქ დამპყრობთა ბარბაროსობაზე, თბილისი, 1905.
6. ზ. ჭიჭინაძე, ქართველთ კათოლიკენი და საქართველოს დაკარგული სოფლები, თბილისი, 1904.
7. ზ. ჭიჭინაძე, ქართველი კათოლიკეთ მოღვაწენი და მესხეთ-ჯავახეთის ცნობები, თბილისი, 1904.
8. ზ. ჭიჭინაძე, ქართველ კათოლიკეთ ქართული ტიპიკონის ამბავი, ტფილისი, 1920.
9. ლ. ისარლოვი, კათოლიკენი საქართველოში, თბილისი, 1898.
10. ი. გვარამაძე, შენიშენები ხურსიდის (ისარლოვის) გვარის ისტორიისა და ახალციხის აღწერა, ტფილისი, 1906.
11. ვინმე მესხი, ფელეტონი (ისტორიული მასალები), გაზ.: „დროება“, 15 დეკემბერი, №260, 1879.
12. როგორ ვიპატიეთ ქართული ენა სრულის გაუქმებისაგან ახალციხის წმ. მარინეს ეკლესიაში, ახალციხე, 1905.
13. სტუდენტი სოსო ასლანიშვილი, ძველი: სამცხე-საათაბაგო, კრებ.: „ცხოვრება და მეცნიერება“, ქუთაისი, №1, 1914.

ZURAB TSINTSADZE

### STRIVE OF SAMTSKHE-JAVAKHETI GEORGIANS FOR IDENTITY IN THE PERIOD, WHEN MESKHETI WAS INCORPORATED INTO TURKEY AND RUSSIA.

#### Summary

After incorporation (16<sup>th</sup>-17<sup>th</sup> cc.) of the south Georgia (Meskheta) into Turkey, invaders managed to Islamize people by means of repressions and economic levers. In spite of this, part of the population selflessly protected Christianity and nationality. Georgian clericals had been often punished for preaching Christianity and maintaining the identity.

After annexation of Samtskhe-Javakheti by Russian Empire, the Russian administration fought against Georgians and fulfilled the process of assimilation of the Georgians in this region. A certain part of Meskheta residents came against this event and began to fight for maintaining their identity. In spite of Turkish and Russian occupation of Meskheta, Samtskhe-Javakheti Georgians never stopped fighting for the identity that pointed to the resuscitation of Georgian gene.

**БОРЬБА ГРУЗИН САМЦХЕ-ДЖАВАХЕТИ ЗА ИДЕНТИЧНОСТЬ ВО ВРЕМЯ  
ПРЕБЫВАНИЯ МЕСХЕТИ В СОСТАВЕ ТУРЦИИ И РОССИИ**

**Резюме**

На основе изучения письменных источников в работе выявлена борьба грузин Самцхе-Джавахеи за идентичность во время пребывания Южной Грузии (Месхети) в составе Турции и России.

После инкорпорации (XVI-XVII вв.) Турцией Южной Грузии (Месхети) завоеватели постепенно, посредством репрессий и экономических рычагов смогли исламизировать значительную часть населения Месхети. Однако, несмотря на это, часть населения Самцхе-Джавахеи самоотверженно защищала христианскую веру и национальность. Часты были случаи, когда грузинские духовные лица из-за проповедования христианства и сохранения грузинской национальности подвергались смертной казни.

После присоединения Самцхе-Джавахеи Российской империей русская администрация в этом краю боролась со всем грузинским и осуществляла процесс деэтнизации края. Определенная часть населения Месхети восстала против этого явления и для сохранения национальной самобытности стойко боролась. Несмотря на турецкую и русскую оккупацию, грузины Самцхе-Джавахеи никогда не прекращали борьбу за идентичность, что свидетельствует о животворности грузинского гена.

**ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიელთა მიგრაცია თურქეთში  
XIX საუკუნის 60-იან წლებში და გრიგოლ ორბელიანი**

*„ ერთხელ არც ერთმა ხალხმა კავკასიისამ არ გაატარა ათი წელიწადი მშვიდობიანობაში, რომ ან მიწის შემუშავებას შესჩვეოდა და ანუ ვაჭრობასა. – სულ ომი. სულ არეულობა, სულ სისხლი, და ყოველსავე ამას ვაბრალებთ საწყალს ხალხსა, რომლისა არცა ჩვეულებასა და არცა ისტორიასა აქამოდღის არ მიმხუდარვართ“ [4, 245].*  
გრიგოლ ორბელიანი

XIX საუკუნის 50-იანი წლების ბოლოს ჩრდილო კავკასიის მოსახლეობის უმეტესობა თურქეთში გადასახლდა. პირველებმა ნოღაელებმა და აბაზინებმა დატოვეს სამშობლო [1, 51]. მათ კავკასიის სხვა მცხოვრებლებიც მიჰყვნენ. ამ პროცესს მუჰაჯირობა (არაბულად თურქეთში წასვლა) ეწოდება. ადიღურ ენაზე კი ისტამბილაკიუა (სტამბულში წასვლა) ჰქვია.

კავკასიის ადმინისტრაციის უმაღლესი რანგის მოხელეების, კერძოდ კი, კავკასიის მეფისნაცვალ ბარიატინსკის, კავკასიის მეფისნაცვლის მოვალეობის დროებითი შემსრულებლის გრიგოლ ორბელიანის [1, 1011], გრაფ ევლოკიმოვის [1, 1011] ერთმანეთთან და რუსეთის ადმინისტრაციის სხვა ჩინოვნიკებთან ოფიციალური მიმოწერით ირკვევა, რომ ჩრდილო კავკასიელ მუჰაჯირთა პირველი ნაკადი 1858 წელს, ჯერ კიდევ ჩენჩეთ-დაღესტნის დამარცხებამდე და შამილის ტყვედ ჩავარდნამდე, გადასახლდა თურქეთში [1, 1009].

შემდგომში მიგრაციის ტალღა გაძლიერდა და არნახულ მასშტაბებს მიაღწია. მთიელების მიერ მშობლიური ადგილების მიტოვებამ და თურქეთში გადასახლებამ იმდენად საყოველთაო ხასიათი მიიღო, რომ კავკასიის მეფისნაცვალმა ბარიატინსკიმ ეს პერიოდი „ხალხთა დიდი გადასახლების ხანას“ შეადარა [1, 51].

საერთოდ, 1858 წლამდე რუსეთის მთავრობა ყველა საშუალებით აბრკოლებდა ჩრდილოკავკასიელთა თურქეთსა და მექაში გამგზავრებას, რადგანაც ფრთხილობდა, რომ ისინი თურქეთსა და მის მოკავშირეებს: ინგლისსა და საფრანგეთს, ჩრდილო კავკასიაში ანტირუსული საქმიანობისთვის არ გამოეყენებინათ. რუსეთის ხელისუფლების შიშს მყარი საფუძველი ჰქონდა. პორტასა და ევროპულ სახელმწიფოებს ჩრდილო კავკასიაში საკმაოდ მრავალრიცხოვანი მომხრეები და უცხოური თუ ადგილობრივი აგენტურა ჰყავდათ. მათი საშუალებით თურქეთი და მისი მოკავშირეები, რუსეთის მხრიდან შავი ზღვის სანაპიროზე მკაცრი მეთვალყურეობის მიუხედავად, ჩრდილო კავკასიელთა იარაღით მომარაგებასაც ახერხებდნენ, ერთობლივ საომარ მოქმედებებსაც გეგმავდნენ და რუსეთის საწინააღმდეგო პროკლამაციებსაც ავრცელებდნენ [1, 665]. ბარიატინსკი საგარეო საქმეთა მინისტრს 1859 წლის 19 ნოემბრით დათარიღებულ წერილში შემდეგს წერდა: „კავკასიაში ძველი დროიდან წესად იყო ქცეული (რა თქმა უნდა, რუსეთისთვის) შეძლებისამებრ დაებრკოლებინათ კავკასიელ მუსულმანთა თურქეთსა და მექაში გამგზავრება, რათა ამ მხარისთვის აეცილებინათ ის მავნე ზეგავლენა, რომელსაც უკან დაბრუნებულნი ადგილობრივ მცხოვრებლებზე ახდენდნენ. ისინი სამშობლოში რუსეთისადმი მტრული განწყობილებით ჩამოდიოდნენ, კავკასიელებში ანტირუსულ განწყობილებას აღვივებდნენ და მათ რელიგიური შეურიგებლობისკენ მოუწოდებდნენ. ეს თურქეთთან განუწყვეტელი ომების, კავკასიაში რუსეთის სუსტი პოზიციებისა და მიურიდელი მოძრაობის აღმავლობის წლებში სახიფათო იყო რუსეთისთვის“ [1, 51].

ამ ხიფათის თავიდან არიდებას რუსეთი შეზღუდული სავიზო რეჟიმით (რომლის ძალითაც გართულებული იყო მთიელთათვის საზღვარგარეთ წასვლა) და გამკაცრებული კანონებით ცდილობდა. რუსული კანონმდებლობა საზღვარგარეთ წასული და უცხო სახელმწიფოს ქვეშევრდომობაში გადასულთა უკან დაბრუნებას ფაქტიურად შეუძლებელს ხდიდა. მეტი სიცხადისთვის მოვიყვანო შესაბამისი მუხლებს ამ კანონმდებლობიდან: „რუსეთის ქვეშევრდომებს არ შეეძლოთ უცხო სახელმწიფოს ქვეშევრდომობაში გადასვლა. წინააღმდეგ შემთხვევაში მათ ჩამოერთმეოდათ ქონება და გადასახლებულნი იქნებოდნენ ციმბირში. ისინი კი, ვინც სამხედრო მოქმედებების ზონაში ცხოვრობდნენ, გასამართლებოდნენ როგორც მოღალატეები“ [1, 52]. რუსეთის კონსულის ნებართვის, ან შესაბამისი გამამართლებელი საბუთის გა-

რეშე შევებულების დროის გადამეტების შემთხვევაში სავიზო რეჟიმის დამრღვევი ისე ისჯებოდა, როგორც თურქეთში თვითნებურად გადასასვლელი [1, 52].

ბარიატინსკი ამავე წერილში აღნიშნავდა, რომ კავკასიელი მაჰმადიანების მიმართ რუსეთის მთავრობის ასეთ დამოკიდებულებას სასურველი შედეგი არ მოჰყვა – მან არათუ შეანელა კავკასიელებში ანტი-რუსული განწყობილება, არამედ კიდევ უფრო გააძლიერა მთიელთა წინააღმდეგობა და გაზარდა რუსული მმართველობისადმი სიძულვილი. მოვიყვანთ ციტატას ბარიატინსკის წერილიდან: „კავკასიაში მიიჩნეოდნენ, რომ ყველა ჭეშმარიტი მუსულმანისთვის წმინდათაწმინდა მოვალეობა იყო ესარგებლა შემთხვევით და გადასულიყო ერთმორწმუნე სახელმწიფოს ქვეშევრდომობაში... მექაში წასვლის აკრძალვით ჩვენ ვაღვივებდით უკმაყოფილებას კავკასიელ მუსულმანებში... რომლებიც... ამას მათთვის ყველაზე წმინდა მოვალეობაში ხელის შეშლად და რელიგიურ დევნად აღიქვამდნენ... სწორედ ეს გარემოება გამოიყენეს მიურიდიზმის გამავრცელებლებმა ჩვენს წინააღმდეგ შეუპოვარი ბრძოლის გასაჩაღებლად“ [1, 51].

ბარიატინსკის აზრით, მთიელთათვის საზღვარგარეთ წასვლის გაიოლება ხელს შეუწყობდა და დააჩქარებდა „კავკასიის დამშვიდებას“, რისთვისაც მან სავიზო რეჟიმის მკაცრი პირობების შერბილება გადაწყვიტა. იგი წერდა: „კავკასიის დასაწყნარებლად სხვა ღონისძიებებთან ერთად აუცილებელი იყო გავკვირდებინა მთიელთათვის მექაში წასვლა. განსაკუთრებით კი იმ დროიდან, როდესაც მრავალრიცხოვანი თემები, რომლებიც დიდხანს ინარჩუნებდნენ დამოუკიდებლობას, ბოლოს და ბოლოს ნებაყოფლობით დაგემორჩილდნენ...“ [1, 51].

რუსეთის გადაწყვეტილებაზე, შეემსუბუქებინა სავიზო რეჟიმი, არანაკლები გავლენა მოახდინა საერთაშორისო საზოგადოებრივმა აზრმა. რუსეთის მიერ კავკასიის დაპყრობის დროს გამოყენებული მეთოდები ეწინააღმდეგებოდა საერთაშორისო სამართლის ნორმებს, რის გამოც მას გამუდმებით აკრიტიკებდნენ საზღვარგარეთის სახელმწიფოები. ინგლისურ და ფრანგულ პრესაში ვრცლად და კრიტიკულად იყო გაშუქებული კავკასიაში მიმდინარე მოვლენები. ეს ლახავდა რუსეთის იმიჯს. ჯერ კიდევ 1857 წლის 1 აპრილს რუსეთის სამხედრო მინისტრი ბარიატინსკის წერდა: „ინგლისურ და ფრანგულ გაზეთებს მიზნად აქვთ დასახული ევროპაში გავრცელონ არასასურველი აზრი კავკასიაში ჩვენი ჯარების მდგომარეობის შესახებ“ [1, 7-8]. 1857 წელს ევროპაში მოგზაურობიდან დაბრუნების შემდეგ დიდი მთავარი კონსტანტინე ნიკოლოზის ძე ბარიატინსკის 1857 წლის 18 აპრილს წერდა, რომ არა მარტო საჭირო, არამედ აუცილებელიც იყო ყურადღება მიექციათ კავკასიაში რუსეთის ქმედებების შესახებ ევროპულ პრესაში გამოქვეყნებული სტატიებისთვის, რადგანაც მას უდიდესი სახელმწიფოებრივი მნიშვნელობა ჰქონდა [1, 9].

1858 წელს ბარიატინსკიმ კავკასიიდან საზღვარგარეთ წამსვლელთათვის ცალმხრივად გახსნა საზღვრები, თუმცა ძალაში დარჩა ძველი, – უკან დაბრუნების შემზღუდავი კანონები. მთიელებს შეეძლოთ წასვლა, უკან დაბრუნებისას კი მკაცრი სანქციები ელოდათ. ასეთი პირობების მიუხედავად სავიზო რეჟიმის შესუსტებას მთიელთა მასიური მიგრაცია მოჰყვა. სამშობლოში დაბრუნებაზე კავკასიელები მაშინ არც ფიქრობდნენ. ისინი თურქეთსა და მექაში მიდიოდნენ მტკიცე გადაწყვეტილებით, უკან აღარასოდეს დაბრუნებულყვნენ. თავის მხრივ, რუსეთიც ყველაფერს აკეთებდა იმისთვის, რომ ჩრდილოკავკასიელები დარწმუნებულიყვნენ კანონის ამ მუხლის მთელ სიმკაცრეში და უკან დაბრუნება გადაეფიქრებინათ. ამის საუკეთესო მაგალითია, 1859 წელს თურქეთის ქვეშევრდომი ორი კავკასიელის (აბაზინების) გასამართლება, რომლებიც იმის შემდეგ, რაც მიიღეს თურქეთის მოქალაქეობა სამშობლოში საკუთარი ქონების გაყიდვის მიზნით დაბრუნდნენ. რუსეთის ხელისუფლებამ ისინი დააპატიმრა, გაასამართლა როგორც მოღალატეები და ტამბოვში გადაასახლა. ასეთი სიმკაცრე ამ შემთხვევაში მხოლოდ სხვა კავკასიელთა დასამინებლად იყო გამოიზნული. რამდენიმე თვის შემდეგ ისინი თურქეთში გაამგზავრეს. ბარიატინსკი საგარეო საქმეთა მინისტრს წერდა: „მივიღეთ რა მხედველობაში, რომ მათი თურქეთის პასპორტები ვიზირებულია ჩვენი გენერალური კონსულის მიერ და შესაბამისობაშია საერთაშორისო ნორმებთან, ვაცნობეთ თურქეთის მხარეს, რომ რუსული კანონების მიხედვით ისინი ექვემდებარებიან გასამართლებას. მიმაჩნია, რომ ეს საქმე ჩვენგან განსაკუთრებულ სიფრთხილეს მოითხოვს, რადგანაც ამ ორი აბაზინელის დასჯის შემთხვევაში შესაძლოა პორტას მხრიდანაც ადგილი ჰქონდეს თურქეთიდან ჩვენს მხარეს გადმოსასვლელი ქრისტიანების დასჯას, როდესაც ისინი ჩვენი პასპორტებით თავიანთი საქმეების მოსაგვარებლად თურქეთში დაბრუნდებიან... იმის გამო, რომ ამ ორ აბაზინელს არავითარი წარმოდგენა არა აქვთ კანონებზე, ისინი არ შეიძლება მკაცრად გასამართლდნენ. მეორე მხრივ, იმ მიზეზით, რომ მთიელებზე მათი დაუყოვნებელი განთავისუფლება საკმაოდ ცუდ გავლენას მოახდენს, ჩვენთვის კი არასასურველია გადასასვლელი მთიელების ისევე სამშობლოში დაბრუნება, მი-



ზანშეწონილად მიმაჩნია, რომ ისინი მხოლოდ ტამბოვში რამდენიმეთვიანი სასჯელის მოხდის შემდეგ განთავისუფლდნენ. ასე ეს ამბავი ნაკლებად გახმაურდება“ [1, 52-53].

ბარიატინსკი აღნიშნავდა, რომ სავიზო რეჟიმის გამარტივებასთან ერთად მთიელთა საზღვარგარეთ წასვლაში დიდი როლი შეასრულა თურქი ემისრების მიერ კავკასიაში გავრცელებულმა ხმებმა. მის მიერ საგარეო საქმეთა მინისტრისადმი მიწერილ წერილში ვკითხულობთ: „თურქეთის ემისრებმა კავკასიაში გაავრცელეს ხმები, რომ ხელმწიფე იმპერატორმა თურქეთის სულთანთან დადო შეთანხმება ერთმორწმუნე ქვეშევრდომების ურთიერთგაცვლის შესახებ, რომლის ძალითაც კავკასიის მუსულმანებს თურქეთში, ხოლო თურქეთის ქვეშევრდომ ქრისტიანებს – რუსეთში, გადასახლების უფლება მიეცათ. რომ პორტა გადასახლებულ კავკასიელებს გამოუყოფდა საკმარისი რაოდენობით მიწებს და დიდ ფულად დახმარებასაც გაუწევდა მათ“ [1, 51]. ისტორიკოსთა აზრით, თურქეთს თავისი ქვეყნის ქრისტიანულ რაიონებში მთიელთა ჩასახლებით მაჰმადიანური ელემენტის რიცხობრივი უპირატესობის მიღწევა სურდა; პორტა კავკასიელი მთიელების რუსეთის წინააღმდეგ საომარ მოქმედებებში გამოყენებით და მათი რუსეთის საზღვრისპირა რაიონებში ჩასახლებითაც იყო დაინტერესებული [10, 342].

როგორც აღვნიშნეთ, ბარიატინსკი ამ ხმებს თურქ ემისრებს მიაწერდა. სავარაუდოა, რომ ან ემისრები არ იყვნენ ოფიციალური თურქეთის წარმომადგენლები და დამოუკიდებლად, საკუთარი ინტერესებისთვის მოქმედებდნენ, ან მუჰაჯირობის დასაწყისში თურქეთი არ ელოდა მიგრაციის ასეთ მასშტაბებს [10, 342]. არაერთი დოკუმენტი ცხადყოფს, რომ თურქეთის მმართველი წრეები არა თუ დაინტერესებული არ იყვნენ კავკასიელთა თურქეთში გადასახლებით, არამედ არაერთგზის სთხოვდნენ კავკასიის ადმინისტრაციას, რომ ეს პროცესი როგორმე შეენელებინა [1, 1011].

თურქეთში გადასახლებისა და იქ უზრუნველყოფილი ცხოვრების შესახებ ხმებს რუსეთის აგენტურაში მყოფი ადგილობრივი წარმომზობის პირებიც ავრცელებდნენ. ცნობილია ზოგიერთი მათგანის ვინაობაც. მაგ., აბაძეხების პრისტავი ფედისოვი, კუშტანოკი, მუსა კუნდუხოვი და სხვები. მათ რუსები საკმაოდ მაღალ პენსიებს უნიშნავდნენ და გულუხვად ასაჩუქრებდნენ [2, 207].

ბარიატინსკისა და სამეცნიერო საზოგადოებაში ფართოდ გავრცელებული აზრით, „მთიელთა თურქეთში წასვლაში... დიდი როლი შეასრულა მრავალწლიანი რელიგიური ბრძოლის ფაქტორმა დამარცხებამ და მოვლენების რუსეთის სასარგებლოდ შემობრუნებამ“ [1, 51].

გრიგოლ ორბელიანი მიიჩნევდა, რომ მთიელთა თურქეთში გადასახლების ძირითადი მიზეზი რუსების მიერ კავკასიელთა აულების გარშემო კაზაკთა დასახლება იყო [2, 203]. რუსეთის მიგრაციული პოლიტიკით შეწუხებული მთიელებისთვის, რომლებსაც გარშემო კაზაკებს უსახლებდნენ, მშობლიურ ადგილებზე ცხოვრება არათუ უპერსპექტივო, არამედ შეუძლებელიც გახდა. მათზე გამანადგურებლად მოქმედებდა რუსების მიერ ზამთრობით მოწყობილი დამსჯელი ექსპედიციებიც, რის შემდეგაც ისინი საცხოვრებლისა და სარჩო-საბადებლის გარეშე რჩებოდნენ და შიმშილითა და სიცივით სიკვდილისთვის იყვნენ განწირულნი [2, 202].

რუსეთის მიერ ჩეჩნეთ-დაღესტნის დაპყრობის შემდეგ (1859 წელი) პოლიტიკური ვითარება კავკასიაში შეიცვალა. დამარცხდა მიურიდიული მოძრაობა. მართალია, ისევ დარჩა, მაგრამ შემცირდა მისი ხელახლა გაჩაღების საშიშროება. რუსეთს შემოსაერთებელი დარჩა ჩრდილო-დასავლეთ კავკასია. რუსებმა მთელი ძალები აქეთ მიმართეს. კავკასიის დაპყრობის ბოლო ეტაპზე თურქეთისა და მისი მოკავშირეების: ინგლისისა და და საფრანგეთის ჩრდილო კავკასიაში გააქტიურების გამო რუსეთის მმართველი წრეების წინაშე კავკასიის ომის სწრაფი დამთავრება დადგა, რისთვისაც საომარ ექსპედიციებზე უფრო ეფექტურად ჩრდილო კავკასიაში კაზაკთა გაძლიერებული, მთლიანი სტანიცებით გადასახლება მიიჩნიეს. რუსი პოლიტიკოსების აზრით, ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიაში ომის უმოკლეს დროში დამთავრების, რუსული მმართველობის განმტკიცებისა და უსაფრთხოების ერთადერთი საიმედო საშუალება „კავკასიის ქედის ორივე მხარის მთიანი და მთისწინეთის სივრცის შეიარაღებული კაზაკური მოსახლეობის მიერ დაკავება, იქ სამხედრო დანიშნულების გზებისა და საყრდენი პუნქტების მშენებლობა და აქედან ადგილობრივი მოსახლეობის გადასახლება იყო“ [1, 665].

ეს გეგმა თვით ხელმწიფე-იმპერატორის მოწონებით სარგებლობდა. 1860 წელს ალექსანდრე II-მ კაზაკთა ატამან გრაფ ევლოკიმოვს კაზაკთა კავკასიაში ჩასახლების ნელი ტემპისთვის უსაყვედურა და კიდევ ერთხელ შეახსენა ისედაც ყველასთვის ცნობილი ჭეშმარიტება, რომ: „*Козачье сословие предназначено в государственном быту для того, чтобы оберегать границы империй прилегающую к враждебным и неблагоустроенным племенам и заселять отнимаемая у них земли*“ [1, 915].

ადგილიდან ადგილზე გამუდმებული გადასახლებით, გადასახლების სისტემაში მათთვის არახელსაყრელი ცვლილებებით უკმაყოფილო და აჯანყებული კაზაკები კი შემდეგი მოწოდებით წააქეზა:

„Заселение передовых пространств клонилось собственному вашему благу. Обширные земли, которыми теперь вы владеете состоят большей частью из степных пространств, во многих местах маловодных и почти везде безлесных. новые же земли, отводимые им в предгорьях Кавказа, богаты водами, пастбищами, лесами“ [1, 916; 11, 74-79].

ჩრდილო კავკასიაში კახაკთა გაძლიერებული დასახლების პარალელურად რუსეთის მმართველ წრეებს მთიელთა ბარში, კერძოდ კი ყუბანისპირეთში დიდ, 250-300 კომლიან აულებად ჩასახლება ჰქონდათ განზრახული [1, 665]. ასეთი ღონისძიებებით ჩრდილო კავკასიაში ადგილობრივ მოსახლეობასთან შედარებით რუსების რიცხოვნობის უპირატესობის მიღწევა სურდათ.

რუსეთი კავკასიაში დამკვიდრების პროცესში მთიდან ურჩების ჩამოსახლებას ყოველთვის ახორციელებდა, თუმცა წინა პერიოდისგან განსხვავებით კავკასიის ადმინისტრაციის რუსი მოხელეები 1859 წლიდან ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიაში დაბლობზე უკლებლად ყველას (მშვიდობიანისა თუ არამშვიდობიანის) ჩამოსახლებას მოითხოვდნენ [1, 824-825].

მთიელთა უმეტესობა ბრძოლას არ წყვეტდა და მშობლიურ ადგილებს არ ტოვებდა. თუმცა რუსებმა სამხედრო ექსპედიციებითა და კახაკთა მიგრაციით ისინი იძულებულნი შეავიწროვეს, რომ მათ კავკასიის ადმინისტრაციასთან მოლაპარაკებები დაიწყეს.

კავკასიის ომის ამ ეტაპზე ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიელებმა კარგად იცოდნენ, რომ პოლიტიკური ბრძოლა უკვე დამთავრდა. ისინი დამოუკიდებლობას ვეღარ შეინარჩუნებდნენ. რუსებთან დაპირისპირება ახალ ფაზაში შევიდა. ახლა ბრძოლა მიმდინარეობდა სარწმუნოების, ადათ-წესების, მშობლიური ადგილების შენარჩუნებისათვის [1, 825].

რუსეთი კავკასიელების მშობლიურ ადგილებზე დატოვების კატეგორიული წინააღმდეგი იყო. სარწმუნოებისა და ტრადიციების ხელშეუხებლობას კი მათ, მხოლოდ დაბლობზე, ყუბანისპირეთში, ჩამოსახლების შემთხვევაში ჰპირდებოდა.

კავკასიელთა ნაწილი იძულებული გახდა დამორჩილებოდა რუსეთის მოთხოვნას და ყუბანისპირეთში ჩამოსახლდა, თუმცა ისინი იქაც იძულებულნი შეავიწროვეს, რომ იძულებულნი გახდნენ ან უკან, – მთაში, გაქცეულიყვნენ, ან თურქეთში გადასახლებულიყვნენ.

კავკასიელებისადმი რუსეთის მთავრობის ასეთმა დამოკიდებულებამ გააძლიერა ჩრდილო კავკასიელთა მიგრაცია თურქეთში. რუსეთის ამ პოლიტიკის, – კახაკთა მიგრაციისა და დამსჯელი ექსპედიციების, – განსაკუთრებით ერთგული და თანამიმდევრული გამტარებელი გრაფი ევლოკიმოვი იყო. ა. ნ. ბერჟე წერდა, რომ სწორედ ევლოკიმოვი იყო ჩრდილო კავკასიელების თურქეთში გადასახლების იდეის ავტორიც და ამ გეგმის ყველაზე გულმოდგინე შემსრულებელიც: „მთიელები ზედავდნენ რუსეთთან წინააღმდეგობის შეუძლებლობას, თუმცა ჰქონდათ სავარაუდო დახმარების იმედი. გრაფმა ევლოკიმოვმა საკმაოდ სწორად შეაფასა რა, მათი ასეთი განწყობილება და გაითვალისწინა ზედმეტი მსხვერპლის უაზრობა, მოიფიქრა ორივე მხარისთვის ამ მეტად მძიმე მდგომარეობიდან ძალიან სწორი გამოსავალი, კერძოდ კი – თურქეთში გადასახლება... ბარიატინსკიმ გაიზიარა მისი ძირითადი დებულებები და გადაწყვიტა... თურქეთში 3000 ოჯახის გაგზავნა“ [10, 341]

მთიელთა გადასახლების დაჩქარებისა და თურქეთის მხრიდან გართულებების თავიდან აცილების მიზნით 1860 წელს ბარიატინსკიმ კონსტანტინეპოლში ელჩად გაგზავნა მიხეილ ტარიელის ძე ლორის-მელიქოვი, რომელსაც რუსეთის ელჩის ლობანოვ-როსტოვსკისთვის უნდა აეხსნა შექმნილი მდგომარეობა და ეთხოვა თურქეთის მხრიდან უკმაყოფილების შემთხვევაში მათი წინააღმდეგობის მოგვარება. ამ შემთხვევაში რუსეთმა შეთანხმებას მიაღწია. საქმე ეხებოდა კავკასიელთა 3000 ოჯახის გადასახლებას. როგორც ბერჟე წერდა: ამის შემდეგ 1860, 1861 და 1862 წლებში გადასახლება მიმდინარეობდა თურქეთთან ყოველგვარი დიპლომატიური მიმოწერის გარეშე [10, 310].

თურქეთში გადასახლების ორგანიზატორად და შემსრულებლად ევლოკიმოვს მიიჩნევდნენ მუჰაჯირებიც. კავკასიელთა ფოლკლორში მოიპოვება ცნობები, სადაც მეფის რუსეთის ეს მრისხანე გენერალი პირდაპირ არის დადანაშაულებული მათ ტრაგედიაში [2, 211-212].

თავდაპირველად, რუსების მიერ საზღვრების გახსნამდე და სავიზო რეჟიმის შერბილების შემდეგაც, ჩრდილო კავკასიელები სამშობლოს მუჰამედის საფლავის მოლოცვის მიზეზით ტოვებდნენ [1, 52; 10, 343]. მათი უმეტესობა მართლაც მიემგზავრებოდა მექაში, საიდანაც სამშობლოში აღარ ბრუნდებოდა; ნაწილი კი თურქეთში რჩებოდა. მიგრაციის გაძლიერებასთან ერთად თურქეთის დამოკიდებულებაც ამ საკითხისადმი შეიცვალა, რადგანაც ლტოლვილთა დაბინავება და მათი ელემენტარული პირობებით უზრუნველყოფა მძიმე ტვირთად დააწვა მას. ბარიატინსკი აღნიშნავდა, რომ „მუჰაჯირთა ნაკადი იძულებულად მრავალრიცხოვანი იყო, რომ მართლ ყუბანისპირეთის საპრისტავოდან წავიდა მთელი მშვიდობიანი მოსახლეობის 2/3. ცნობილია, როგორი სირთულეები შეუქმნა თურქეთს მრავალრიცხოვანი ლტოლვილების

დაბინავებამ და უზრუნველყოფამ. ამ საკითხის გამო დაიძაბა ურთიერთობა თურქეთის სავაერო საქმეთა სამინისტროსა და კონსტანტინეპოლში რუსეთის იმპერატორის მისიას შორის“ [1, 52].

ოფიციალური თურქეთი არ შეიძლება დაინტერესებული ყოფილიყო ადგილობრივი მოსახლეობისგან ჩრდილო კავკასიის დაცლით და აქ რუსული მოსახლეობის დამკვიდრებით. რუსეთი კავკასიაში სამ ფრონტზე აწარმოებდა საბრძოლო ოპერაციებს: ამიერკავკასიაში ირანთან და თურქეთთან წარმოებული ომების გარდა, მას კავკასიის ქედის გარშემო, ჩრდილოეთ და სამხრეთ კალთებზე, უამრავი საბრძოლო ოპერაციის ჩატარება და ადგილობრივი დაუმორჩილებელი ხალხის შეუპოვარი წინააღმდეგობის არაერთგზის დაძლევა უწევდა. მთიელთა ბრძოლის დიდი მნიშვნელობა თურქეთისთვის მარტო რუსეთ-თურქეთის ფრონტზე მდგომარეობის შემსუბუქებაში არ გამოიხატებოდა. რუსეთის მიერ კავკასიის დაპყრობის შემთხვევაშიც, თურქეთს და მის ევროპულ მოკავშირეებს მაინც რჩებოდა შესაძლებლობა ადგილობრივ მოსახლეობაზე დაყრდნობით თავისი გავლენა აქ ისევ აღედგინათ. როგორც ცნობილია, ჩრდილო კავკასიას პირველ რიგში სწორედ თურქეთის მომხრეები და რუსეთის შეურიგებელი მოწინააღმდეგეები ტოვებდნენ, მათ ადგილზე კი რუსეთის ერთგულებით გამორჩეული კაზაკები მკვიდრდებოდნენ, რაც ამ მხარეზე არა მარტო თურქეთის გავლენის დაკარგვას, არამედ აქ რუსეთის შეურყეველ ბატონობასაც მოასწავებდა.

რუსეთი თურქეთთან დიპლომატიური ურთიერთობის გართულებას, საზღვარგარეთ თავისი ავტორიტეტის შელახვას და საკუთარი კანონმდებლობის დარღვევას მოერიდა და გადაწყვიტა ჩრდილო კავკასიელები ვიზების ნაცვლად ერთწლიანი საშვებულებო ბილეთებით გაეშვა საზღვარგარეთ. მთიელებს საზღვარგარეთ წასვლისას აფრთხილებდნენ, რომ მხოლოდ ერთი წლით ჰქონდათ სამშობლოდან გამგზავრების უფლება. მუჰაჯირებს გადასახლებაში შეეძლოთ წაეყვანათ ოჯახები და ის ყმები, რომლებიც მათთან ერთად გამგზავრებას მოისურვებდნენ [1, 52].

ასე რუსეთმა შენიღბა თავისი მოქმედება და თურქეთის მხარეს პროტესტის ყოველგვარი შესაძლებლობა წაართვა. ბარიატინსკის წერილიდან ირკვევა, რომ მისთვის კარგად იყო ცნობილი მთიელთა საზღვარგარეთ წასვლის ნამდვილი მიზანი: „მთიელები თურქეთში მიემგზავრებოდნენ მყარი გადაწყვეტილებით არასოდეს აღარ დაბრუნებულიყვნენ კავკასიაში“, მაგრამ „დარწმუნებული იყო რა რუსეთისთვის მთიელთა გადასახლების სარგებლიანობაში“, მიზანშეუწონლად მიიჩნია ამ პროცესის შეჩერება [1, 51-52].

აღმოსავლეთ კავკასიაში ომის დამთავრების შემდეგ, მართალია, ჩრდილო-დასავლეთ კავკასია ჯერ კიდევ მლიანად არ ჰქონდა დაპყრობილი რუსეთს, მაგრამ მან უკვე დაიწყო აქ თავისი მმართველობის შემოღება. დაიწყო ქვეყნის საომარი მდგომარეობიდან მშვიდობიან ცხოვრებაზე გადასვლის პროცესი. მისი მმართველის ძირითადი ფუნქციაც ამ მხარის სამოქალაქო მოწყობა გახდა.

რუსეთის იმპერიის წინაშე კავკასიაში მცხოვრები ხალხების გონივრული მართვის საკითხი დადგა. რუსეთის ხელისუფლებამ კავკასიის უკეთ სამართავად გარკვეულ ადმინისტრაციულ ზომებს მიმართა: XIX საუკუნის 60-იან წლებამდე ჩრდილო კავკასიის მთის მოსახლეობა იმყოფებოდა კავკასიის ხაზის მარჯვენა და მარცხენა მხარის დაქვემდებარებაში. სამოქალაქო მმართველობა იყო მხოლოდ სტავროპოლის გუბერნიაში. 1860 წლიდან ჩრდილო კავკასიის მთელი ტერიტორია დაიყო სტავროპოლის გუბერნიად, ყუბანისა და თერგის მხარედ, რომლებიც თავის მხრივ დანაწევრდა ოლქებად. კავკასიის მეფისნაცვალ ბარიატინსკის აზრით, კავკასიის სრული სიმშვიდისთვის საჭირო იყო მისი დაპყრობიდან ოცი წლის განმავლობაში მაინც ყოფილიყო მშვიდობიანი ცხოვრება, რომლის განმავლობაში მთის ხალხს არ ექნებოდა რაიმე გამაღიზიანებელი ფაქტორი ამბოხებისთვის [6, 5]. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, კავკასიის დამშვიდების ერთ-ერთ ყველაზე ეფექტურ საშუალებად ადგილობრივი მოსახლეობის მშობლიური ადგილებიდან აყრა და მათი ბარში, ან თურქეთში გადასახლება მოიაზრებოდა.

1861 წლის გაზაფხულზე ბარიატინსკი პეტერბურგში გაემგზავრა. პეტერბურგში ყოფნის დროს იგი სამხედრო მინისტრისთვის კავკასიელთა თურქეთში გადასახლების შესახებ თავისი ზოგიერთი მოსაზრების გაზიარებას აპირებდა. კონკრეტულად რას შეეხებოდა მეფისნაცვლის ნააზრევი, ჩვენთვის უცნობია. ბარიატინსკიმ თავი შეიკავა თავისი შეხედულებები ჩაწერა თბილისიდან პეტერბურგში მიწერილ, კონფიდენციალურ წერილში და გადაწყვიტა ამის შესახებ მინისტრთან პირისპირ შეხვედრისას ესაუბრა [1, 52].

მეფისნაცვლის მოვალეობის დროებით შემსრულებლად გრიგოლ ორბელიანი დაინიშნა. ამ ორ ადამიანს კავკასიის ომში მონაწილეობა აერთიანებდა: თუ ბარიატინსკი იმამ შამილის ტყვედ ჩაგდების ოპერაციას ხელმძღვანელობდა, გრიგოლ ორბელიანის საბრძოლო ბიოგრაფიას დაღესტან-ჩეჩნეთის საბრძოლო ბატალიების ყველაზე რთული სიმაღლის, ფაქტიურად აუღებელი ბურთუნაის ბრძოლებში წარმატება (და არამარტო) ამშვენებდა. ბარიატინსკი თავისი სამშობლოს გაძლიერებისთვის იბრძოდა, რის გამოც

რუსეთში განუზომელი ავტორიტეტით სარგებლობდა. ამის დასადასტურებლად ისიც კმარა, რომ გაზეთმა „კავკაზმა“, რომელიც რუსეთის კავკასიის ადმინისტრაციის ოფიციალური პოლიტიკური და ლიტერატურული ორგანო იყო და მთავრობის კურსს ახმოვანებდა, 1859 წელს ბარიატინსკის წელი უწოდა [8, 1]. „ორბელიანიც რუსეთის გაძლიერებისთვის იბრძოდა, რაც სამშობლოში არც თუ დიდ დამსახურებად ჩაუთვალეს და მოგვიანებით ჩინ-მენდლებზე სამშობლოს გაცვლაში „დაადანაშაულეს“ [12, 141-146]. ბარიატინსკი კავკასიის მეფისნაცვალი იყო, ორბელიანი კი მხოლოდ მეფისნაცვლის მოვალეობის დროებითი შემსრულებელი, თუმცა რეალურად იგივე მოვალეობას ასრულებდა. ბარიატინსკი გრიგოლ ორბელიანისგან განსხვავებით დიდი და დამპყრობელი იმპერიის შვილი იყო, პატივიც ამის შესაფერისი მიაგეს, გრიგოლ ორბელიანი კი „ბედკრული საქართველოსი“ [9, 94].

რადიკალურად განსხვავდება არა მარტო ამ ორი პიროვნების, არამედ საერთოდ გრიგოლ ორბელიანისა და რუსეთის სახელმწიფოს სხვა მოხელეების შეხედულებები კავკასიის ხალხის მართვის საკითხებზე.

გრიგოლ ორბელიანს კავკასიის ომებში მონაწილეობამ არა მარტო საბრძოლო გამოცდილება შესძინა, არამედ ჩრდილო კავკასიელებთან ურთიერთობაც ასწავლა. იგი იცნობდა და პატივს სცემდა მათ ტრადიციებს, სამართალწარმოებასა და კულტურას. რუსეთის იმპერიის ერთ-ერთი ნიჭიერი, უთვალსა-ჩინოესი და ჩრდილო-კავკასიელებთან არაერთი ბრძოლის მონაწილისა თუ უშუალო ხელმძღვანელის გენერალი ორბელიანისთვის მიუღებელი იყო სისასტიკე და ძალმომრეობა მშვიდობიანობის დროს. მისი აზრით, მთელთა მართვაში მათი ადათ-წესების ცოდნა და პატივისცემა, გულისხმიერება, სამართლიანობა და ჰუმანური დამოკიდებულება იყო მთავარი. იგი ცდილობდა სიკეთითა და გულმორწყალებით მოეპოვებინა ადგილობრივი მოსახლეობის სიყვარული. ამის შესახებ ის აშკარად წერდა ახლობლებისადმი მიწერილ წერილებში და შედარებითი სიფრთხილით აფიქსირებდა თავის პოზიციას, ოფიციალურ დოკუმენტებში. ჯერ კიდევ 1843 წელს, მიურიდიული მოძრაობის პერიოდში, რუსებმა ის დროებით დაპყრობილი ავარიის, დაღესტნის ერთ-ერთი ყველაზე დაუმორჩილებელი მხარის, მმართველად დანიშნეს. ორბელიანი თავის ახლობლებს წერდა, რომ მასთან ხშირად მიდიოდნენ ადგილობრივი მცხოვრებლები სხვადასხვა სახის სათხოვრებით, ის კი მიუხედავად იმისა, რომ თვითონაც საკმაოდ მძიმე ეკონომიურ მდგომარეობაში იმყოფებოდა, იბულებული იყო მათთვის ხან ფული, ხანაც საჩუქრები მიეცა. თავის საქციელს ის ასე ხსნიდა: „მაშ რა ვჭქმნა, მე ხომ სჯულიერი არა ვარ, შემკვიდრე, რომელთანაც ხალხი არის დაკავშირებული ბუნებითვე. მე მხოლოდ ერთი ვზა მაქვს ხალხის შეძინებისა – მოწყალება, – მასუკან სიმართლე და ამათ ჩვეულებსამებერ ქცევა და სამართალი... ასეთი მოქცევის შედეგად ხალხს ვუყვარვარ და ძალიანაც შემეჩვივნენ“ [3, 72; 7, 34-36]. ეს მოსაზრება, მართალია, ავარიელებთან დაკავშირებით არის ნათქვამი, მაგრამ ცხადზე ცხადია, რომ აქ საერთოდ დაპყრობილი ხალხის მართვის მისეულ ხედვაზეა საუბარი. თუ იმასაც წარმოვიდგენთ, რომ ავარიელები ქართველების მიმართ ერთ-ერთი მტრულად განწყობილი დაღესტნელი ხალხი იყო, ადვილი მისახვედრი იქნება მართვის ის ფორმა, რომელსაც ორბელიანი ანიჭებდა უპირატესობას.

გრიგოლ ორბელიანი ანსხვავებდა სჯულიერ ანუ მემკვიდრეობით მიღებულ ძალაუფლებას ძალით თავსმობვეულისგან და მიაჩნდა, რომ მმართველის მხრიდან არა მარტო საჭირო, არამედ აუცილებელიცაა უფრო მეტი ჰუმანურობა, როცა საქმე დაპყრობილი ხალხის მართვას ეხება. უნდა აღინიშნოს, რომ იგი თვითონაც დაპყრობილი ერის შვილი იყო. აქედან შეგვიძლია ვივარაუდოთ, თუ დაახლოვებით როგორ მმართველობას ისურვებდა ის რუსეთისგან საკუთარი ხალხისა და ქვეყნისთვის.

ჩვიდმეტი წლის შემდეგ გრიგოლ ორბელიანი თავისი შეხედულებების ერთგული დარჩა. ის კარგად ხედავდა, რომ რუსეთის სახელმწიფოს მოხელეების უმეტესობა იმის გამოც იყო უცხო და მიუღებელი კავკასიელებისთვის, რომ არ იცნობდა და პატივს არ სცემდა მათ ტრადიციებს, ამიტომ მიაჩნდა, რომ მათ მართვას ადგილობრივ ადათ-წესებში გარკვეული, კავკასიური წარმოშობის, ჰუმანური პიროვნება უკეთ გაართმევდა თავს. იგი 1859 წლის 6 აგვისტოს შემდგომში დაღესტნის გუბერნატორსა და მთელთა უსახლვრო სიყვარულით გარემოცულ პიროვნებას, ნიკო ჭავჭავაძეს პირად წერილში წერდა: „კამენევი რა დასანიშნი კაცია თანაშემწედ ავარიის ხანისა? რა წესსა და რიგს ჩამოაგდებს და დააწყობს მავ ახალს ხალხში? შენ უნდა წახვიდე ავარიაში, დააბინავო ხალხი, სხუა და სხუა პარტიები დაამშვიდო, გაუჩინო კანონიერი სამართალი ანუ სასამართლო, ღირსნი კაცნი შემოკრიბნო.“ რასაც გენიალური წინასწარმეტყველება მოსდევს: „რასაცა ახლა იქმთ, ის დიდხანს არ მოიშლება“ [4, 273]. გრიგოლ ორბელიანი კარგად იცნობდა ნიკო ჭავჭავაძეს, მის პიროვნულ თვისებებს და დარწმუნებული იყო, რომ დაღესტნელების მართვას ის სიკეთითა და სამართლიანობით შეეცდებოდა და არა სისასტიკითა და ძალმომრეობით. ყოველივე ზემოთ თქმულიდან გამომდინარე, გასაგები ხდება, თუ როგორ ფიქრობდა ის რუსული მმართველობის ქვეშ კავკასიელთა ცხოვრების მოწყობას, ანუ „ხალხის მოვლას“. არსად

სიტყვაც არ არის ნანსენები გადასახლებაზე, დესპოტიზმზე. აქ მხოლოდ ომგადახდილი, გაუბედურებული ხალხის დაბინავებაზე, მათ დამშვიდებასა და ამისი მიღწევის მშვიდობიან მეთოდებზეა საუბარი: სხვადასხვა პოლიტიკური შეხედულებების მქონე პარტიებთან საერთო ენის გამონახვა, სამართლიანობა, მიუკერძოებელი სასამართლოს „გაჩენა“ და, რაც მთავარია, ადგილობრივი, ბრძენი ხალხის, საშუალებით ამ მხარის მართვა – აი, გრიგოლ ორბელიანისთვის მისაღები „კავკასიის დამშვიდების“ ძირითადი საშუალებები.

სხვა წერილში ის რუსეთის მიერ ჩრდილო კავკასიაში, კერძოდ კი დაღესტანში, გატარებულ ლონისძიებებს ნაადრევს უწოდებს. ერთ-ერთ წერილში იგი დიმიტრი ჯორჯაძეს წერდა: „ჩემის ფიქრით, ჯერ არ მოსულა ის დრო, როდესაც დაღესტანში შეიძლება ჩვენის სჯულის შემოტანა ასე ანაზღაურად, ასე ძალადობით, ასე ხალხის შეუჩვევლად, რომლითაც ერთბაშად უნდა დაირღვას წესი და დამოკიდებულება, საუკუნოებით დაფუძნებულნი, დამკვიდრებულნი ხალხში“ [4, 224-225].

გრიგოლ ორბელიანი განსაკუთრებით შეურიგებელია რუსეთის მიგრაციული პოლიტიკის მიმართ. მისთვის ერთიანად მიუღებელია, როგორც მთიელთა ბარში ჩამოსახლება, ასევე მათი აულების სიახლოვეს კახაკთა დასახლება. ამ საკითხისადმი მის დამოკიდებულებას კარგად გადმოგვცემს მისი წერილი დიმიტრი ჯორჯაძისადმი: „ნაზრანელების (ჩრდილო კავკასიის ერთ-ერთი ხალხი) აშლა მოხდა ჩვენგან: რა გაეწყობა, რომ არ ვიცით ხალხის მოვლა. დაუნიუეს რომ უთუოდ უნდა დიდრონ სოფლებად დაშენდეთო და ეხლანდელნი დაფანტულნი პატარა სოფლები უნდა დაიქცეს და გაოხრდესო. ეს იყო მიზეზი. ერთხელ არც ერთმა ხალხმა კავკასიისამ არ გაატარა ათი წელიწადი მშვიდობიანობაში, რომ ან მიწის შემუშავებას შესჩვეოდა და ანუ ვაჭრობასა. – სულ ომი. სულ არეულობა, სულ სისხლი, და ყოველსავე ამას ვაბრალებთ საწყალს ხალხსა, რომლისა არცა ჩვეულებასა და არცა ისტორიასა აქამოდის არ მიმხუდარვართ“ [4, 245].

ორბელიანის მეფისნაცვლის მოვალეობის შემსრულებლად დანიშნვის პერიოდში ჩრდილოკავკასიელთა ერთი ნაწილი თურქეთში უკვე გადასახლებული იყო. მისთვის ცნობილი იყო ის მძიმე შედეგები, რაც რუსების ჯარების მიერ შევიწროვებული, გამოუვალ მდგომარეობაში ჩავარდნილი კავკასიელების სასოწარკვეთილებით გამოწვეულ ამ დაუფიქრებელ ნაბიჯს მოჰყვა. მას თანამდებობამ საშუალება მისცა გარკვეულიყო ჩრდილო კავკასიელთა პრობლემებში. მასთან აუარებელი საჩივარი და წერილი შედიოდა, რომლებშიც ჩრდილო კავკასიელები თავიანთ მძიმე მდგომარეობას აღუწერდნენ და თავიანთი პრობლემების მოგვარებაში დახმარებას სთხოვდნენ.

1861 წლის აგვისტოს შაფსულების, უბიხებისა და მათ მფლობელობაში მყოფი აულების მცხოვრებლები კავკასიის არმიის უფროსს გრიგოლ ორბელიანს სთხოვდნენ: „ჩვენ წერილი მივწერეთ ევლოკიმოვს, სადაც ვთხოვდით მოლაპარაკებას მიწის, რელიგიისა და საზღოს შესახებ. იგი ამ წერილის მიღებისთანავე დიდი ძალებით გამოემართა ჩვენსკენ. მიუხედავად იმისა, რომ ჩვენი საზოგადოება მას სთხოვდა, რომ შეჩერებულიყო და არ გაენადგურებინა ჩვენი სოფლები, მან ჩვენი თხოვნა არ შეისმინა და გვიპასუხა, რომ ტყის გაჩეხვას და გზის გაყვანას აპირებდა, ხოლო ჩვენს ისედაც მცირე მიწაზე სიმაგრეებისა და სტანიცების გაშენება ჰქონდა განზრახული...“ აღნიშნული თემის მცხოვრებლები სთხოვენ ორბელიანს, რომ „არ მისცეს ევლოკიმოვს მათ მიწაზე ჯარის შეყვანის, სიმაგრეებისა და სტანიცების ჩადგმის უფლება, რადგანაც მათ მიწები ისედაც მცირე რაოდენობითა აქვთ და თვითონაც არ ჰყოფნიან. დიდი სტანიცების მშენებლობის შემთხვევაში, ისინიც და მათი საქონელიც ძალზე მძიმე მდგომარეობაში აღმოჩნდებიან და უკიდურესობამდე იქნებიან შევიწროვებულნი...“ [1, 926].

როგორც ზევითაც ავლნიშნეთ, სწორედ კახაკების ჩასახლებას მიიჩნევდა გრიგოლ ორბელიანი კავკასიელთა თურქეთში გადასახლების მთავარ მიზეზად და ადგილობრივი მოსახლეობისაგან მთის დაცლაში პირდაპირ თუ არაპირდაპირ რუსეთს ადანაშაულებდა. ის წერდა: „სამხედრო საჭიროებიდან გამომდინარე იმ მიწებიდან, რომელიც გამოყოფილი იყო ადგილობრივი მცხოვრებლებისთვის, ჩვენ არაერთხელ ვართმევდით ნაწილს კახაკური მოსახლეობის ან სიმაგრეებისთვის და ერთხელ უკვე ახალ ადგილებზე გადასახლებულებს, აღნიშნული ვარემოებების გამო ხელახლა ვასახლებდით და ხშირად რამდენიმეჯერაც ადგილიდან ადგილზე; ამ ახალი გადასახლების დროსაც ადგილობრივ მოსახლეობას მიწებს მხოლოდ შეზღუდული რაოდენობით და დროებით სარგებლობაში ვაძლევდით... მხოლოდ მიწაზე თავიანთი არასაკმარისი უფლებებით შეიძლება აიხსნას ის სისწრაფე და სიიოლე, რითაც მთელი აულები, ხოლო ხშირად კი მთელი საზოგადოებები თავს ანებებდნენ მათთვის გამოყოფილ მიწებს და მირბოდნენ მთებში, რათა გაედლიერებინათ ჩვენს მიმართ მტრულად განწყობილი მოსახლეობის რიცხვი, ბოლო დროს კი – გადასახლებულიყვნენ თურქეთში.“ მისი აზრით, „რელიგიურმა ფანატიზმმა, უჭკუობამ და მტრის სიძულვილმა (რასაც ბარიატინსკი და სხვა რუსი მოხელეები ასახელებდნენ კავკასიელთა

თურქეთში გადასახლების მთავარ მიზეზად – ხაზი ჩემია – მ. ტ.) ამ მოვლენებში მხოლოდ მეორეხარისხოვანი როლი შეასრულა“ (2, 203).

ორბელიანისთვის მიუღებელი იყო მშვიდობიანი მოსახლეობის მიმართ ასეთი დამოკიდებულება. იგი ამ გეგმის ავტორს და მის ერთ-ერთ ყველაზე აქტიურ შემსრულებელს ევლოკიმოვს დაუპირისპირდა.

მათი დაპირისპირება განსაკუთრებით კარგად გამოიკვეთა ნატუსხაელებთან (ნატუსხაელები ანუ ნათხვაჯები – ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიელები; ცხოვრობდნენ შავი ზღვის ჩრდილო-დასავლეთ სანაპიროზე) დამოკიდებულებაში.

1861 წელს, გრიგოლ ორბელიანის მოთხოვნის საფუძველზე, ევლოკიმოვმა მას ნატუსხაის ოლქში არსებული ვითარება გააცნო. წერილში, რომელშიც მიმოხილული იყო ნატუსხაელების იმდროინდელი მდგომარეობა, მან გრიგოლ ორბელიანს აუწყა, რომ ნატუსხაელები არ ასრულებდნენ სასოფლო-სამეურნეო სამუშაოებს და ამას მათი თურქეთში წასვლის განზრახვით ხსნიდა [1, 1008].

გრიგოლ ორბელიანი ევლოკიმოვს მიანიშნებდა, რომ ნატუსხაელებს თურქეთში წასვლის სურვილი კი არა აქვთ, არამედ უკიდურესად მძიმე მდგომარეობამ აიძულა ისინი სამშობლო მიეტოვებინათ: „ნატუსხაელები თივას არ აგროვებენ საკმაოდ ბუნებრივი მიზეზის გამო: მათი მიწების უდიდესი ნაწილი დაიკავეს კაზაკებმა და ისინი ისე შეავიწროვეს, რომ ძლივსაა არსებობენ მათ საკუთრებაში დარჩენილ მიწებზე“ [1, 1008].

გრიგოლ ორბელიანს არ შეეძლო რუსეთის მიმართ მტრულად განწყობილი კავკასიელების დაცვა. მან კარგად იცოდა რუსეთის შეურიგებელი პოზიცია მათ მიმართ. სამაგიეროდ ყველა საშუალებით ცდილობდა დახმარებოდა კავკასიის მშვიდობიან მოსახლეობას და დაეცვა ისინი.

გრიგოლ ორბელიანმა ნატუსხაელები აშკარა დაცვის ობიექტად განგებ აირჩია. ისინი მშვიდობიანად ცხოვრობდნენ და რუსეთის ერთგულებაზე დაფიცების შემდეგ არაფრით დაურღვევიათ მშვიდობა. იგი ევლოკიმოვს რუსეთის ხელისუფლების მიერ დადებულ პირობებს ახსენებდა: „ჩვენი სარგებლობა და მოვალეობაცაა და ჩვენს მიერ გავრცელებული პროკლამაციაც გვაკისრებს, რომ ჩვენი საზღვრებიდან მათ განდევნას კი არ შევუწყობთ ხელი, არამედ მათი ყოფა-ცხოვრების უკეთესად მოწყობაზე ვიზრუნოთ. ჩვენთვისვე იქნება უკეთესი, თუ ნატუსხაელები სხვა მთიელებს მისცემენ არა თურქეთში გადასახლების, არამედ მორჩილების მაგალითს და დასახლებიან დაბლობზე, მათთვის გამოყოფილ ახალ ადგილებზე“.

გრიგოლ ორბელიანი ცდილობდა ნატუსხაელები თურქეთში გადასახლების მძიმე შედეგებისგან დაეცვა: „ვიმედოვნებ, რომ ისინი დაინახავენ რა, რომ მათი ძველი საცხოვრებელი უკვე დაკავებულია, აუცილებლად შეასრულებენ ჩვენს მოთხოვნებს“ [1, 1008].

გრიგოლ ორბელიანი უბრძანებს ევლოკიმოვს ნატუსხაის ოლქის უფროსს მისცეს შემდეგი სახის მითითება: „ნატუსხაელებისთვის საჩქაროდ გამოყოს ყუბანის მარცხენა სანაპიროზე იმ რაოდენობით მიწები, რომ მათ ყოველგვარი შევიწროვების გარეშე შეძლონ არსებობა. ამისთვის, თუკი საჭირო იქნება, დაასახლონ ისინი შაფსულებისთვის წართმეულ მიწებზე (რომელზეც კაზაკთა ჩამოსახლება იყო განზრახული – მ. ტ.) და ყველა ღონე იხმაროს, რათა ურჩ მთიელებს არ მიეცეთ იმისი საბუთი, რომ დანაპირების შეუსრულებლობაში დაადანაშაულონ რუსები: „დაპირებებს არ ასრულებენ და მათი ნდობა არ შეიძლება“ [1, 1008].

გრიგოლ ორბელიანი ზედმეტი დამაჯერებლობისთვის ცდილობს იმ უარყოფით გავლენაზე გაამახვილოს ყურადღება, რასაც მთიელთა უმართავი და დიდი რაოდენობით გადასახლება მოუტანდა იმპერიას. მისი აზრით, და იგი ამ აზრს ევლოკიმოვსაც უზიარებს: „მთიელთა თურქეთში გადასახლება, მხოლოდ დროებით შეამსუბუქებს რუსეთის მდგომარეობას ყუბანისპირეთში. მას შესაძლოა მომავალში მრავალი გართულება მოჰყვეს.“ იგი წერს: „ნაწილობრივ ამ სირთულეებს ჩვენ უკვე ვგრძნობთ. ყოველ ზაფხულს რამდენიმე ათასი გადასახლებული უკან ბრუნდება და სერიოზულ პრობლემებს გვიქმნის. თუმცა ეს არ არის ყველაზე მთავარი უარყოფითი მომენტი, რაც ამ პროცესს თან ახლავს. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ის, რომ ჩვენ არ შეგვიძლია მიუვითითოთ თურქეთს დაასახლოს ისინი ამა თუ იმ ადგილზე. იმ შემთხვევაში, თუ გადასახლებულთა რიცხვი ძალიან გაიზრდება, თურქეთი იძულებული გახდება ისინი ამიერკავკასიის ჩვენს მოსაზღვრე საფაშოებში დაასახლოს. მაშინ ჩვენ სამხრეთ საზღვარზე განხდება ახალი მტერი, რომელთანაც ჩვენ მოგვიწევს დავიწყოთ იგივე ომი, რომლის დამთავრებასაც ჩრდილო კავკასიაში ვცდილობთ“ [1, 1008]. თურქეთის მოსაზღვრე ამიერკავკასიის რაიონები კი ძირითადად ქართული ტერიტორიები იყო. გრიგოლ ორბელიანი, რა თქმა უნდა, დაინტერესებული იყო ჩრდილო კავკასიაში ომის სწრაფი დამთავრებით, მაგრამ არა ამ ფრონტის საქართველოს საზღვარზე გადმოტანის ხარჯზე. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მისთვის არც ჩრდილო კავკასიელთა სამშობლოდან წასვლა იყო მისალმანი. ამიტომ თავისი ამ განცხადებით ის ქართველ ხალხსაც იცავს გამუდმებული თავდასხმებისგან,

რომელიც თურქეთის საზღვრიდან თითქმის ყოველდღიურად ხდებოდა და მთიელთა აქ დასახლების შემთხვევაში კიდევ უფრო გამძაფრდებოდა და კავკასიელებსაც – გადასახლების მიმღე შედეგებისგან.

ევლოკიმოვი კავკასიის შტაბის უფროსისადმი მიწერილ წერილში გენერალ ორბელიანის ბრალდებას საკმაოდ არგუმენტირებულად პასუხობს. იგი აღნიშნავს, რომ „თურქეთიდან კავკასიელები მართლაც ბრუნდებიან უკან, მაგრამ საკმაოდ მცირე რაოდენობით“. 1858-1861 წლებში სულ 1000-მდე ადამიანი დაბრუნდა. (აქ ევლოკიმოვი განგებ გვერდს უვლის იმ ფაქტს, რომ საქმე გადასახლებულთა პირველ ნაკადს ეხებოდა, რომლებსაც მცირე რაოდენობის გამო თურქეთის მთავრობა ასე თუ ისე აბინავებდა. მიუხედავად ამისა უკან დაბრუნების მსურველი გაცილებით მეტი იყო ვიდრე ევლოკიმოვს ჰყავს მოხსენიებული მაგრამ მათ კონსტანტინეპოლის რუსეთის საელჩო და რუსული კანონმდებლობა უქმნიდა სიძნელეებს.) *სამშობლოში მათი დაბრუნება სასარგებლო უფროა, ვიდრე ზიანის მომტანი. მათი უმეტესობა იძულებული გახდა და სახელმწიფო გლეხთა კატეგორიაში ჩაეწერა და აღარ არიან ე. წ. „ინოროდცები“* [1, 1010]. აქ ყურადღება უნდა მიექცეს იმ ფაქტს, რომ ევლოკიმოვი როდესაც სარგებლიანობაზე ლაპარაკობს მხოლოდ და მხოლოდ რუსეთს გულისხმობს. მაშინ როდესაც გრიგოლ ორბელიანი უპირველეს ყოვლისა მთიელების ცხოვრების გაუმჯობესებაზე ზრუნავს.

ევლოკიმოვის აზრით, „ურჩი მთიელების თურქეთში გადასახლება უეჭველად არის დიდი ძალისხმევის გარეშე ომის უმოკლეს დროში დამთავრების საუკეთესო საშუალება. რამდენი კავკასიელიც არ უნდა გადასახლდეს და სადაც არ უნდა დაასახლოს ისინი თურქეთის ხელისუფლებამ, თუნდაც ამიერკავკასიის მოსაზღვრე რაიონებში, ეს რუსეთს არავითარ სირთულეს არ შეუქმნის. გართულებები მხოლოდ თურქეთთან ომის შემთხვევაშია მოსალოდნელი და ამ დროსაც მთიელები, რომლებიც ჩაყენებულნი იქნებიან სხვა მდგომარეობაში (აქ უეჭველია, ბუნებრივი პირობები იგულისხმება), ვერავითარ საშიშროებას ვეღარ მოუტანენ იმპერიას“ [1, 1009].

სულ სხვა მოსაზრება აქვს ევლოკიმოვს გრიგოლ ორბელიანის ერთ-ერთ მთავარ ბრალდებაზეც, რომელიც ნატუხაელების (და არა მართლ მათი – ხაზი ჩვენია – მ. ტ.) თურქეთში გადასახლების ერთ-ერთ მთავარ მიზეზს – მიწის სიმცირეს ეხება.

იგი წერს: „იმისთვის რომ განვსაზღვროთ, რა რაოდენობის მიწა ესაჭიროებათ ნატუხაელებს, რომ არ განიცდიდნენ მიწის სიმცირეს, საჭიროა ვიცოდეთ მათი რაოდენობა. ამისი გაგება კი ჩემი ორწლიანი მცდელობის მიუხედავად ვერ მოვახერხე. ამიტომ შეუძლებელია განისაზღვროს, ხალვათად არიან თუ მჭიდროდ ისინი. მითუმეტეს, რომ განმარტება „მიწის სიმცირე“ უნდა ჩამოყალიბდეს ნათლად: პატარა მეურნეობისთვის მიწის მცირე ნაკლებიც საკმარისია, მაშინ, როდესაც მდიდარ მეპატრონეს საკმაოდ დიდი მიწის ნაკვეთიც შესაძლოა ეცოტავოს. ისმის კითხვა – აქვთ კი უფლება ადგილობრივ მდიდრებს იჩივლონ, თუ მათ მიწის დიდი ნაკვეთები არ შეხვდებოდათ?“ [1, 1011]

აღსანიშნავია, რომ მეფის ხელისუფლება მთიელთა არისტოკრატის წარმომადგენლებს ნელ-ნელა ხელიდან აცლიდა პოლიტიკურ ძალაუფლებას. მათი არაერთგზისი თხოვნა, რომ მათი უფლებები გაეთანაბრებინათ რუსი თავად-აზნაურების უფლებებთან სხვადასხვა მიზეზით იქნა უარყოფილი. გრიგოლ ორბელიანი 1861 წელს სამხედრო მინისტრ მილიუტინს წერდა: „მთის არისტოკრატისთვის ყველა ძველი, თუნდაც ძალით მიტაცებული, მაგრამ დიდი ხნის წინ დაკანონებული პრივილეგიისა და უფლების ჩამორთმევა, ძალზე დიდი უსამართლობა იქნება“ [2, 203]. როგორც უკვე ავლინებთ, რუსეთის სახელმწიფო იმ მიწის ფონდითაც იყო დაინტერესებული, რომელსაც ისინი ფლობდნენ.

ევლოკიმი აღნიშნავდა, რომ „ორი წლის მანძილზე ნატუხაელებმა არ შეასრულეს მათი მორჩილების დამადასტურებელი მთავარი პირობა და არ ჩამოსახლდნენ დაბლობზე, ყუბანისპირეთში მათი აულებისთვის გამოყოფილ პუნქტებში. ამ წლის გაზაფხულზე, ახალი სტანიცების შექმნის შემდეგ, მათ პირობა დადეს, რომ ან გადასახლდებოდნენ ყუბანისპირეთში, ან გაემგზავრებოდნენ თურქეთში. თუმცა ძველებურად ცხოვრობენ ხუტორებად, გაურბიან დაბლობ და ღია ადგილებს. მე მივწერე გენერალ ბაბიჩს, 1 ოქტომბრამდე ჩამოსახლოს ისინი ყუბანისპირეთში, ნატუხაის ოლქში მათთვის გამოყოფილ 100 ათას დესეტინა მიწაზე, ან საცხოვრებლად თურქეთში წასვლა შესთავაზოს.“ ევლოკიმოვი დარწმუნებულია, რომ „ნატუხაელები იმის შემდეგ, რაც ძველ დროში განუსაზღვრელი რაოდენობით მიწებს ფლობდნენ, უკმაყოფილონი დარჩებიან, უმაღლესის მიერ მათთვის გამოყოფილი, სულზე 5,5 დესეტინა მიწის ნაკვეთით და აუცილებლად დაიწყებენ ჩვილს თავიანთ შევიწროვებაზე. ყოველივე ამის შემდეგ ისინი ან მათთვის გამოყოფილ მიწებს დაიკავენ (ყუბანისპირეთის დაბლობზე გამოყოფილი მიწები იგულისხმება), ან წავლენ თურქეთში... მათი მშვიდობიანად ცხოვრება კი რუსული იარაღის შიშით არის გამოწვეული და არა ერთგულებით. ჩვენ, მართალია, დავდეთ პირობა, რომ გვეზრუნა ამ ხალხის სამოქალაქო მმართველობის განვითარებაზე, მაგრამ ეს მათ არ სურთ. უფრო მეტიც, მათ ცივილიზაციის ეშინიათ კიდევ“ [1, 1011].

იმის შემდეგ, რაც პირველმა წერილმა სასურველი შედეგი არ მოიტანა, გრიგოლ ორბელიანი ცდილობს თავისი მოსაზრებები თურქეთსა და რუსეთს შორის დიპლომატიური მოლაპარაკებების გზით მიღებულ გადაწყვეტილებებით და საერთაშორისო ნორმებით შეამაგროს. მის წერილს გასდევს ის აზრი, რომ ევლოკიმოვის და რუსეთის სხვა უმაღლესი მოხელეების მსგავსად მასაც რუსეთის ინტერესები ამოძრავებს და მხოლოდ საერთაშორისო ასპარეზზე რუსეთის ავტორიტეტის შელახვის შიში ალაპარაკებს. თუმცა ეს მხოლოდ ნიღაბია. შეუიარაღებელი თვალთაც კარგად ჩანს, ის დაპირისპირება, რაც ორბელიანსა და ევლოკიმოვს შორის კავკასიის მართვის საკითხებზე არსებობს და ძირითადად იმის შემდგომ მთიელთა ცხოვრების მოწყობის სხვადასხვა მოდელს უკავშირდება. ორბელიანის მიერ ევლოკიმოვისადმი მიწერილ, მეორე 1862 წლის 11 სექტემბრით დათარიღებულ წერილში კვითხულობთ: „შეგნებული მაქვს მთელი სარგებლობა, რაც სახელმწიფოს ურჩი მთიელების გადასახლებამ შეიძლება მოუტანოს. ეს გამოიწვევს იმის სწრაფ დამთავრებას და მშვიდობას კავკასიაში. თუმცა არ შემიძლია უარი ვთქვა ჩემს მოსაზრებაზე ამიერკავკასიის საზღვართან მათი დასახლების უარყოფით შედეგებზე არა მარტო იმის, არამედ მშვიდობიანობის დროსაც. თურქეთის ხელისუფლებას არასდროს ექნება საკმარისი ძალა, რომ ისინი დარცვისგან შეაკავოს. ახლაც კი, როდესაც ჩვენს საზღვარზე ცხოვრობენ ნახევრადშეიარაღებული თათრები და სომხები, მათი ყაჩაღური პარტიები თბილისის შემოგარენამდე აღწევენ, ხოლო ახალციხისა და ალექსანდროპოლის საკორდონო ხაზებზე თავდასხმები და სროლები თითქმის ყოველდღე ხდება“ [1, 1011].

იმის დასამტკიცებლად, თუ ხელისუფლება რამდენად საშიშად და საზიანოდ მიიჩნევდა თურქეთ-ამიერკავკასიის სასაზღვრო ოლქებში მთიელთა დასახლებას, გრიგოლ ორბელიანი იმოწმებს რუსეთის საგარეო საქმეთა მინისტრის კონსტანტინეპოლში რუსეთის ელჩისადმი 1860 წელს მიწერილ წერილს, რომელშიც იგი სთხოვს თურქებს, რომ „არ გამოუყონ მთიელებს მიწები სასაზღვრო ოლქებში... ასეთი ქმედებების შემთხვევაში რუსეთი ამას შეხედავს, როგორც პორტას მხრიდან არამეგობრულობის დადასტურებას“ [1, 1011].

თურქეთში გადასახლებისგან მთიელთა უკეთ დასაცავად გრიგოლ ორბელიანმა კარგად შეისწავლა რუსეთ-თურქეთის დიპლომატიური ურთიერთობის მასალები. დოკუმენტების მონაცემებით მტკიცდება, რომ ეს საკითხი ამ ორ სახელმწიფოს შორის საკმაოდ გაცხოველებული დიპლომატიური მიმოწერის საგანი ყოფილა. გრიგოლ ორბელიანი აცხადებდა: „გადავხედე რა ამ მიმოწერას, დავინახე, რომ თურქეთი არა მარტო არასდროს აცხადებდა სურვილს მიეღო ჩვენი ლტოლვილები, არამედ განუწყვეტლად ჩიოდა იმ სირთულეებზე, რასაც მას თავის ქვეყანაში დიდი რაოდენობით გადასახლებულთა ყოფნა შეუქმნიდა. თურქმა მინისტრმა ჩვენი ელჩის მეშვეობით არაერთგზის მიმართა რუსეთის საგარეო საქმეთა მინისტრს და კავკასიის მეფისნაცვალს დაუინებელი თხოვნით, რომ შეეწყვიტა გადასახლებები. ეს საჩივრები და წინადადებები რუსული მხარის მიერ უარყოფილ იქნა იმ მოტივით, რომ ჩვენი ხელისუფლება მშობლიური ადგილებიდან კი არ ასახლებს მაჰმადიანებს, არამედ მათ მხოლოდ მექაში სამოგზაუროდ შევებულებას აძლევს. ეს სრულ შესაბამისობაშია რელიგიური შემწენარებლობის წესებთან და მითუმეტეს, თურქეთის მთავრობას ამისი საწინააღმდეგო არაფერი შეიძლება ჰქონდეს. ასეთი შევებულებების აკრძალვა რელიგიური მოსაზრებებიდან გამომდინარე რუსეთის ხელისუფლებას მიზანშეუწონლად მიაჩნია“ [1, 1011].

1862 წლის 10 მაისს კავკასიის კომიტეტმა დააარსა თურქეთში გადასახლებულთა საქმეების კომისია, რომელსაც მიენიჭა უფლება მუჰაჯირებისთვის დაერიგებინა გამგზავრებისთვის საჭირო ფული და მოლაპარაკებები ეწარმოებინა სატრანსპორტო გემების მფლობელებთან მათი გადაყვანის პირობების შესახებ. აქამდე მთიელები თურქეთში გადადიოდნენ საკუთარი ხარჯებით და თანაც ხშირად კონტრაბანდისტული გემებით. ეს მათ უმეტესობას სიცოცხლის ფასად უჯდებოდა, რადგანაც რუსეთის სანაპირო დაცვა შემწნევისთანავე ცეცხლს უხსნიდა კონტრაბანდულ გემებს და ხშირ შემთხვევაში ანადგურებდა მათ.

გრიგოლ ორბელიანი აღნიშნავს, რომ „აქამდე გადასახლებულები თურქეთში საშვებულებო ბილეთებით, თავიანთი ხარჯით მიემგზავრებოდნენ, ამიტომ თურქეთს არ შეეძლო ამის საწინააღმდეგოდ რაიმე მოემოქმედა, მითუმეტეს, რომ მიგრაციის მასშტაბები მალე შემცირდა.“ იგი შიშობდა, რომ „ახლა, როდესაც კავკასიელები ისევ დიდი რაოდენობით წავლენ თურქეთში არა საკუთარი ხარჯით, არამედ უკვე რუსეთის ხაზინის მიერ დაქირავებული გემებით, გადასახლება მიიღებს სულ სხვა ხასიათს და ჩვენ ვერ შევძლებთ თურქეთის მთავრობას რაიმე არგუმენტირებული პასუხი გავცეთ“ [1, 1011].

გრიგოლ ორბელიანი თავის პოზიციას ამაგრებს რა ზემოთმოყვანილი საერთაშორისო აქტებით, ევლოკიმოვს სწერს: „მე ახლავე დაუკავშირებელი ჩვენს ელჩს კონსტანტინეპოლში და გავებისთანავე გაცნობებთ მის აზრს ამ საკითხთან დაკავშირებით.“ იქამდე კი იგი ქმედით ღონისძიებებზე გადადის და ევლოკიმოვს უბრძანებს სასწრაფოდ მიიღოს შემდეგი ზომები: „1) ნაკლებ განხმარდეს გემების დაქირა-



ვების ფაქტი. 2) მთიელები რაც შეიძლება მცირე პარტიებად გაუშვან გადასახლებაში, 3) სახაზინო ხარჯით მხოლოდ დაუმორჩილებელი მთის საზოგადოებების ოჯახები წავიდნენ, რადგანაც რუსული მხარე პირველ რიგში მათი მოცილებით არის დაინტერესებული.“ გრიგოლ ორბელიანი წერს, რომ გადასახლების ყველა მსურველს მხოლოდ მაშინ გაუშვებს თურქეთში, თუ პორტა თანხმობას განაცხადებს განუსაზღვრელი რაოდენობით მათ მიღებაზე და რუსეთის იმპერატორიც გამოყოფს მთიელთა გადაყვანის ხარჯებს. გამოყოფილი ფულის მიხედვით დადგინდება უფასოდ გადაყვანილთა რაოდენობა [1, 1012].

გრიგოლ ორბელიანის მცდელობას მუჰაჯირთა რაოდენობის შემცირების შესახებ შედეგი არ მოჰყოლია. დღითიდღე სულ უფრო და უფრო მეტი კავკასიელი ტოვებდა სამშობლოს.

1862 წლის 11 სექტემბერს გრიგოლ ორბელიანმა კონსტანტინეპოლში რუსეთის ელჩ კნიაზ ლობანოვ-როსტოვსკის გაუგზავნა წერილი, რომელშიც გადასახლებულ კავკასიელთა მიმართ მზრუნველობას სთხოვდა: „ბოლო დროს ჩრდილო დასავლეთ კავკასიის ჯერ კიდევ დაუმორჩილებელი თემები, რომლებიც უკიდურესობამდე არიან შევიწროვებულნი ჩვენი ჯარების მიერ, ყოველ ღონეს ხმარობენ, რომ გადმოვიდნენ თურქეთში. მათ ეშინათ ჩვენი კრეისერების და არ უნდათ თავიანთი ოჯახების ბედი ანდონ კონტრაბული გემების მფლობელებს, რომლებიც მათ სანაპიროსთან მიდიან. მათ არაერთგზის მიმართეს თხოვნით ყუბანისპირეთის ჩვენს ხელმძღვანელობას, რომ ნება დაერთოთ მათთვის გამგზავრებულიყვნენ რუსეთის პორტებიდან ჩვენი გემებით. ვიღებ რა მხედველობაში, რომ ჩვენი ჯარების მიერ უკიდურესობამდე შევიწროვებული მთიელების განზრახვის – სამშობლოდან წასვლის, წინააღმდეგ მიმართული ჩვენი ყოველი ქმედება იქნება მხოლოდ და მხოლოდ ზედმეტი და არაფრის მომცემა სიმკაცრე, რომელსაც არავითარი გამართლება არ შეიძლება ჰქონდეს, ნება დავართო გენერალ ადიუტანტ გრაფ ევლოკიმოვს უფლება მიეცა ყველა მთიელისთვის, რომელიც ეკუთვნის შაფსულებს, აბაძეებსა და დაუმორჩილებელ ნატუხაელებს თურქეთში გამგზავრებულიყვნენ კონსტანტინოპოლის ციხე-სიმაგრიდან და ზღვისპირეთის სხვა ჩვენი პორტებიდან. შესაძლოა ამ ნებართვით საკმაოდ ბევრმა ისარგებლოს... რასაც, ალბათ, პორტას მხრიდან უკმაყოფილება მოჰყვება. მე მიმაჩნია, რომ აუცილებელია ამის შესახებ გაგაფრთხილოთ და უმორჩილესად ვთხოვთ, მონაწილეობა მიიღეთ ყველა იმ სიძნელისა და გაუგებრობის მოწესრიგებაში, რაც შეიძლება პორტამ მათ შეუქმნას“ [1, 1012].

1862 წელს მეფისნაცვლად დიდი მთავარი მიხეილ ნიკოლოზის ძე დაინიშნა. მთიელთა თურქეთში მიგრაცია გაძლიერდა.

მუჰაჯირთა რაოდენობაზე სხვადასხვა ცნობები არსებობს. ცნობილი კავკასიოლოგი ბერჟე ნა-ხევარმილიონს ასახელებდა. თუმცა ზოგიერთი მკვლევარი მიიჩნევს, რომ მიგრაციაში დაახლოებით ცხრაასი ათასი კავკასიელი წავიდა.

ეს იყო ტრაგიკული ფურცელი მათ ისტორიაში. მათი უმეტესობა გზაში დაიღუპა. არანაკლებ ტრაგიკულად წარიმართა მათი ცხოვრება თურქეთში ჩასვლის შემდეგაც. თურქეთის სახელმწიფომ მათი დაბინავება და მოვლა-პატრონობა ვერ შეძლო, რის გამოც ისინი ისეთ მძიმე მდგომარეობაში ჩავარდნენ, რომ თურქეთში რუსეთის ელჩს უკან, სამშობლოში დაბრუნებას სთხოვდნენ და ციმბირში დასახლებაზეც კი თანხმობას აცხადებდნენ [2, 210]. 1872 წელს კონსტანტინეპოლში რუსეთის ელჩ იგნატიევს ჩერქეზმა ლტოლვილებმა მიართვეს თხოვნა, რომელშიც წერდნენ: „თითქმის უკვე რვა წელია, რაც ჩვენს ბევრს ვყავართ ენთაულწერელ მონობასა და საშინელ სისასტიკეში... ჩვენ მოკლებული ვართ თავისუფლებას, ოჯახს, ქონებას.. გაცნობიერებული გვაქვს ჩვენს მიერ ჩადენილი შეცდომის მთელი სიმძიმე. ჩვენ 8500 ოჯახის სახელით ვთხოვთ... დაგვაბრუნოთ სამშობლოში. რისთვისაც ყველანაირ მსხვერპლზე თანახმა ვართ“. ალექსანდრე II-ემ ამ განცხადებას უარყოფითი რეზოლუცია დაადო [2, 210].

ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიელთა თურქეთში გადასახლებები შემდგომ წლებშიც გაგრძელდა. რუსეთის სამხედრო ექსპედიციებისა და მიგრაციული პოლიტიკის შედეგად ზოგიერთი კავკასიური ტომი საერთოდ გაქრა პოლიტიკური და ეთნიკური რუკიდან. კავკასიაში უზარმაზარი მიწის ფონდი გამოთავისუფლდა. მასზე რუსეთმა კაზაკების, გადამდგარი თუ მოქმედი სამხედრო მოსამსახურეების, რუსეთის შიდა გუბერნიების მცხოვრებლების, იმპერიის სხვადასხვა კუთხისა და ეროვნების მოსახლეობა დაასახლა, რითაც ხელსაყრელი საფუძველი შეუქმნა სამხრეთის მიწების გაძლიერებული ათვისებისა და ადგილობრივი მოსახლეობის ასიმილაციის პროცესს.

## დამოწმებული ლიტერატურა

1. Акты собранные Кавказской Археографической Комиссией, Кавказ и Закавказье за время управления ген-адъют. ген-фельдмаршала князя Ал. Барятинского (1856-1862), т. XII, Тифлис, 1904.
2. История народов Северного кавказа (конец в XVIII-1917 г.), под. ред. А. Л. Нарочницкий, Москва, 1988.
3. გრიგოლ ორბელიანი, წერილები, I, აკ. გაწერელის რედაქტორობით, თბილისი, 1936.
4. გრიგოლ ორბელიანი, წერილები, II, აკ. გაწერელის რედაქტორობით, თბილისი, 1937.
5. ჩრდილო კავკასიის ხალხთა ისტორიის ნარკვევები, ზ. ანჩაბაძის რედაქციით, ტ. II, თბილისი, 1978.
6. Краткий отчет начальника Дагестанской области со времени образования ее по 1-го ноября 1863 года, Тифлис.
7. მ. ტყავაშვილი, ქართველები დაღესტანში (XIX საუკუნე), თბილისი, 2000.
8. Кавказ в 1859 году, газ.: „Кавказ“, №1, 1860 .
9. უიარალო, მამლუქი, თბილისი, 1957.
10. Берже Ад., Выселение горцев Кавказа, „Русская старина“, т. XXXIII, Санкт-Петербург, январь, т. XXXIII, февраль, 1882.
11. Кравцов И., Кавказ и его Военачальники, „Русская старина“, т. I, Москва, 1886.
12. ი. ჭავჭავაძე, თხზულებანი, ტ. 1, პოეზია, რედ. გ. ციციშვილი, თბილისი, 1987.
13. ბ. სორავა, აფხაზთა მუჰაჯირობა, თბილისი, 2004.
14. გ. გასვიანი, აფხაზეთი და მუჰაჯირობა, გაზ.: „საქართველო“, №47, 48, 50, 51, 52, 1998.
15. Бушуев С. К., Борьба горцев за независимость под руководством Шамиля, Москва-Ленинград, 1939.
16. Бушуев С. К., Из Истории внешнеполитических отношений в период присоединения Кавказа к России (20-70-е годы XIX в.), Москва, 1955.
17. Грове, Холодный Кавказ, Санкт-Петербург, 1879.
18. მ. ტყავაშვილი, კახაკთა ყოფა-ცხოვრება ჩრდილო კავკასიაში და მათი გადასახლების სისტემა, კრებ.: ახალი და უახლესი ისტორიის საკითხები, II, თბილისი, 2007.

**MZIA TKAVASHVILI**  
Ivane Javakhishvili Institute  
of History and Ethnology

### **MIGRATION OF NORTHWESTERN CAUCASIANS TO TURKEY (1858-1865) AND GRIGOL ORBELIANI**

#### **Summary**

After Russia had conquered Chechnya-Dagestan (1859), annexation of the northwestern Caucasus remained the main task of the empire. In order to finish the war and to keep the peace in the Caucasus, Russian officials decided to resettle the Caucasians from mountains to the plain and to settle Cossacks instead of them. Russian administration of the Caucasus began to implement the plan. Due to decrease in land, the local highlanders were forced to leave their mother-land. They migrated to Turkey. This process is called „Muhajiroba“ (1858-1865). It was going under way during the governorship of Bariatinsky, who supported the process. In 1861 Bariatinsky was summoned to Petersburg. General Grigol Orbeliani temporarily substituted for Briatinski. It turned out that he was the sole official who considered resettling of the Caucasians unacceptable. He opposed to the executor of this policy, head of the Kuban army, Evdokimov, though he knew well that the process was managed by the Royal Court of Russia. Orbeliani guessed that he couldn't cease migration and attempted to slow down its rate. In order to reach this purpose, he asserted that the process was to be abandoned for maintaining good relations with Turkey. Orbeliani made stress on possibility of loosing international authority by Russia as well.

Grigol Orbeliani was against forced actions towards the Caucasians and considered that Russia should grant them land and provide with normal living conditions. Here we cite Orbeliani's words about his views concerning the Caucasians: „I am not the confessor, but the successor concerned with people. I have only

## დემოგრაფიული დიფერენცია საქართველოს წინააღმდეგ (XIX-XX სს.)

XIX-XX საუკუნეებში რუსული კოლონიური პოლიტიკა რამდენიმე მიმართულებით მუშაობდა დაპყრობილი ქვეყნებისა და ხალხების სრული ანექსია-ასიმილაციისა და მათ ინტეგრირებისათვის რუსულ სახელმწიფოში. ასეთი პოლიტიკა ტარდებოდა კავკასიის, ბალტიისპირეთის, ფინეთისა და პოლონეთის მიმართ. იმპერიის პოლიტიკური მიზნები სრულად ვერ განხორციელდა, მას ხელი შეუშალა, ამ ქვეყნების ეთნოისტორიულმა და ეთნოკულტურულმა ტრადიციებმა, ეროვნულ-განმათავისუფლებელი ძალების წინააღმდეგობამ. მაგრამ, იყო ერთი პოლიტიკური მიმართულება, რუსული კოლონიალიზმის ერთი პროექტი, რამაც კარგად იმუშავა საქართველოში და დღემდე მუშაობს. ეს იყო რუსეთის დემოგრაფიული პოლიტიკა, რომელსაც აგრესიულთან ერთად დივერსიული ხასიათი ჰქონდა. ქართულ ისტორიოგრაფიაში ეს მოვლენა ამ კონცეპტით არ შეფასებულა, არადა, წყაროებით და სათანადო ლიტერატურით ნათელი ხდება, რომ ეს იყო სწორედ დივერსიული, გამორჩეულად მკაცრი პოლიტიკა საქართველოს, როგორც კავკასიის ცენტრალური ქვეყნის მიმართ; გამიზნული, უპირველესად, მომავალზე, რადგან მისი შედეგები გვიან ამოქმედდებოდა და სრულ წარმატებას მოუტანდა რუსულ იმპერიულ ამბიციებს კავკასიაში. ვინაიდან ეს ამბიცია დღესაც არსებობს, ქართული სახელმწიფო მტკივნეულად აწყდება ორსაუკუნოვანი დემოგრაფიული დივერსიის შედეგებს, თავგანწირვით იბრძვის მისი გამოსწორებისათვის, ვფიქრობ, საკითხის ამ ჭრილში განხილვას აქვს თანამედროვე დატვირთვაც, ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი მნიშვნელობა და მისი ბოლომდე გააზრება აუცილებელია ქვეყნის ტერიტორიული მთლიანობის აღსადგენად.

სიტყვა „დივერსია“ ლათინური diversion-იდან წარმოდგება, რაც პირდაპირი მნიშვნელობით – გადახრას, გამრუდებას გულისხმობს, არაპირდაპირ კი, მოწინააღმდეგის მიმართ ფარული მოქმედებების განხორციელებას. ერთიც და მეორეც ახასიათებდა რუსეთის დემოგრაფიულ პოლიტიკას საქართველოში XIX-XX საუკუნეებში. მონარქიულმა თუ საბჭოთა იმპერიის რუსულმა პოლიტიკამ გადახრა, გამრუდაც ის სწორი დემოგრაფიული პროცესი, რომლითაც საქართველო ვითარდებოდა საუკუნეების მანძილზე. მრავალეროვნული ქვეყანა ყოველთვის ახერხებდა არაქართველთა თავისუფალ ინტეგრაციას ქართულ სამყაროში, მათ ასიმილაციას, ქართული სახელმწიფოს სამსახურში ჩაყენებას. რუსეთმა კი, გაზარდა რა არაქართველთა რიცხვი საქართველოს მოსახლეობაში, მოახდინა მათი გაუცხოება ქართული სამყაროსაგან, ჩასახა და განავითარა მათში სეპარატისტული ტენდენციები, რამაც წარმოშვა დღევანდელი სეპარატისტული რეჟიმები და საქართველოს სახელმწიფოებრიობას ასეთი მძიმე პოლიტიკური მემკვიდრეობა დაუტოვა.

რაც შეეხება ჩვენგან აღებულ ქრონოლოგიურ ჩარჩოს, ის შეიძლება ცოტა უკან, XVIII საუკუნეშიც გადაგვეწია, რადგან სწორედ ამ დროიდან დაიწყო რუსეთმა დემოგრაფიული დივერსიული პოლიტიკის გატარება კავკასიაში, კერძოდ, აღმოსავლეთ საქართველოში. ქართლ-კახეთის სამეფო რეგიონში ყველაზე ძლიერ სახელმწიფო ერთეულს წარმოადგენდა. ადვილად რომ დაეპყრო, რუსეთმა დაიწყო მისი შესუსტება, რისთვისაც გამოიყენა მცირემიწიანი, მძიმე გეოპოლიტიკურ მდგომარეობაში მყოფი, პრორუსული სომეხი მოსახლეობა, რომელთაც ასახლებდა ქართლისა და კახეთის ნოციერ მიწებზე, პოლიტიკურად კი, საქართველოს მტრებთან ურთიერთობით, ცდილობდა ნიადაგი გამოეცალა ერეკლეს სამეფოს ძლიერებისათვის. ეკატერინე II-ის ფარულ მიმოწერას სპარსეთის შაჰის კართან, მის წაქეზებას ქართლ-კახეთის სამეფოს წინააღმდეგ მოჰყვა ალა-მაჰმად ხანის შემოსევა. რუსეთისთვის 1783 წლის ტრაქტატის დაცვა, აღებული ვალდებულების შესრულება არ იყო მთავარი, მას სურდა დაუძლურებული, იმედგადაწყვეტილი საქართველოს ადვილად ჩაგდება ხელში, ამიტომ თითსაც არ ანძრევდა მის დასახმარებლად, ხოლო ქართლ-კახეთის სამეფოს პრორუსული პოლიტიკით შემფოთებული და გაღიზიანებული სპარსეთი მას ზედიზედ უმხედრებდა მეზობელი სახანოების გამგებლებს, რასაც ადამიანთა დიდი მსხვერპლი მოსდევდა. ოფიციალური მონაცემებით, ქართლ-კახეთის მოსახლეობა 1783 წლიდან 1801 წლამდე განახევრდა [1, 436].

რუსულმა სამეფო კარმა, XVIII საუკუნიდანვე, ქართლ-კახეთის სამეფოსთან დიპლომატიური მოლაპარაკებების კვალდაკვალ, დაიწყო სომეხთა ჩამოსახლება აღმოსავლეთ საქართველოში. ერეკლე მეორე მომავალ „მფარველს“ წინააღმდეგობას ვერ უწევდა და თავისი ქვეყნისათვის შემუშავებულ დიდ პო-

ლიტიკურ მიზნებს სწირავდა იმ საუკეთესო მიწებს, რომელზედაც, რუსეთის მოთხოვნით, სომხებს ასახლებდა. რუსეთს თავი ისე ეჭირა, თითქოს სომეხთა ჩამოსახლებით, ქართლ-კახეთისათვის კეთილ საქმეს აკეთებდა, სინამდვილეში კი, სომხური ეთნოსის გაძლიერებით, პოლიტიკურ დასაყრდენს იძლეოდა სამხრეთ კავკასიაში. იყო სხვა, ბანალური მიზეზიც: ასეთ საქმეებში სომეხი ვაჭარ-მოხელენი არცთუ მცირე ფულს იხდიდნენ, რაზედაც რუსი ჩინოვნიკები უარს არასოდეს ამბობდნენ. ივანე ჯავახიშვილისა და სხვა ქართველ ისტორიკოსთა ცნობით, რომელთაც უტყუარი ისტორიული წყაროები ჰქონდათ ამის დასაწერად, ალა-მაჰმად ხანის შემოსევის შემდეგ ყარაბაღელმა მელიქებმა – ჯიმშედმა და ფრიდონმა ითხოვეს საქართველოში დასახლება და კიდევ მიიღეს საუკეთესო მიწები შეღავათიანი პირობებით, თავიანთი ყმებისათვის. ალა-მაჰმად ხანის ლაშქრობასაც სომეხმა მელიქებმა აღმოუჩინეს ფინანსური მხარდაჭერა, რითაც თავიანთი მტრული დამოკიდებულება გამოხატეს ქართული სახელმწიფოს მიმართ [2, 31].

ერეკლე II-ის გარდაცვალების შემდეგ დაწყებულ და მალევე განხორციელებულ აღმოსავლეთ საქართველოს ტერიტორიულ ანექსიას დემოგრაფიული დივერსიები და რუსეთის მიერ საქართველოს მოსახლეობის ეთნიკური ანექსიაც დაემატა. რუსეთს აწყობდა საქართველოს გარუსება, მრავალმილიონიან რუს ერთან მისი შერწყმა. ბაგრატიონთა სამეფო დინასტიის დამხობას თან მოჰყვა იმდროინდელი ქართველი თავად-აზნაურობის მოწინავე ნაწილის იძულებითი გასახლება. ინტელექტის სრულმა გადინებამ შეაფერხა ქვეყნის განვითარება, თუმცა ქართველებმა რუსეთშიც განაგრძეს კულტურულ-საგანმანათლებლო საქმიანობა, მაგრამ მისი შედეგები ან ვერ აღწევდა ჩვენს ქვეყნამდე, ან ნაწილობრივ და იმდენად დაგვიანებით, რომ საზოგადოებრივ პროგრესს ვეღარ აჩქარებდა. ქართველი ერის ექსპანსიის, მისი სრული ასიმილაციისათვის დიდი როლი ითამაშა: დაპყრობილი კავკასიის ტერიტორიულ-ადმინისტრაციული გადამიჯვნის რუსულმა მოდელმა, ქართული ენის სრულმა განდევნამ სახელმწიფო დაწესებულებებიდან და სკოლებიდან, ქვეყნის დაჩქარებულმა კოლონიზაციამ უცხო ეთნოსით, ჩამოსახლებულთათვის პრივილეგიებული, ხელსაყრელი პირობების შექმნამ მთავრობის მხრიდან, სამოხელეო შტატის, ძირითადად, ამ გარუსებული უცხო ელემენტებისაგან დაკომპლექტებამ და სხვა ანტიქართულმა ღონისძიებებმა.

საბჭოთა ისტორიოგრაფია ხშირად იყენებდა გამოთქმას, რომ რუსეთმა ფიზიკური განადგურებისაგან იხსნა ქართველი ხალხი, რომ ქართველთა რიცხვი, საქართველოს რუსეთთან შეერთების შემდეგ საგრძნობლად გაიზარდა. თუ რუსეთის დემოგრაფიულ პოლიტიკას გავეცნობით, ცხადი ხდება, რომ ქართული მოსახლეობის მატება ბუნებრივად მოხდა XIX საუკუნეში, საქართველოში სხვა ერთა ჩამოსახლება და მათი რიცხვის მატება კი – ხელოვნურად, თანაც, ეს უკანასკნელი, პროცენტულად აჭარბებდა პირველს. მაგალითად: XIX საუკუნეში ქართველთა რაოდენობა 670 ათასიდან 1314 ათასამდე გაიზარდა, ეროვნული უმცირესობისა კი 180 ათასიდან – 533 ათასამდე. ე. ი. ქართველების რიცხვი გაორმაგდა, სხვა ეთნიკური ჯგუფების – გასამმაგდა. შემცირდა ქართველთა ხვედრითი წილი საქართველოს მთელ მოსახლეობაში და მან რვა მეათედის ნაცვლად, შვიდი მეათედი შეადგინა, რაც რუსეთის არასწორმა, აგრესიულმა დემოგრაფიულმა პოლიტიკამ გამოიწვია.

მდგომარეობა ამ მხრივ კიდევ უფრო გაუარესდა XX საუკუნეში. საქართველომ რუსეთთან მეგობრობა სწორედ ფიზიკურად გადარჩენისა და მშვიდობიანი განვითარებისათვის, სპარსეთ-თურქეთის აგრესიისაგან თავის დასაღწევად აირჩია, მაგრამ იმპერიის საზღვრების გაფართოებისათვის დაუმცხრალად მებრძოლი რუსეთი მუდმივ ომებში ჩაება როგორც ამ ქვეყნებთან, ასევე საქართველოს მეზობელ სახანოებთან, რის გამოც ჩვენი ქვეყანა ან ომის ველად, ანდა მის მთავარ მონაწილედ იყო ქცეული. ამ ომებში ქართველი ხალხი წინა საუკუნეებზე ნაკლებ ზარალს როდი განიცდიდა. ამ დანაკლისს დაკარგული ტერიტორიების შემოერთებითაც კი ვერ ანაზღაურებდა, რადგან რუსეთი შემოერთებულ საქართველოს ისტორიულ მიწა-წყალს საკუთარი ინტერესებით აწყობდა, ქართველ ხალხს მისი ბუნებრივი ათვისებისა და გამოყენების საშუალებას არ აძლევდა. ქართველთა დიდი დემოგრაფიული დანაკარგები დაკავშირებულია XIX-XX საუკუნეების აღმოსავლურ და მსოფლიო ომებთან. როგორც მეფის რუსეთისა თუ საბჭოთა იმპერიის ნაწილი, საქართველო ებმებოდა დიდ ომებში, პროცენტულად, ქვეყანაში მცხოვრებ სხვა ხალხებზე გაცილებით მეტ მსხვერპლს იღებდა, კარგავდა ეროვნული რეგენერაციის სრულფასოვან უნარს.

რუსეთის მძიმე კოლონიურმა პოლიტიკამ გამოიწვია ქართველი ხალხის ანტირეჟიმული აჯანყებები XIX საუკუნის I მეოთხედში, რის გამოც უამრავი ქართველი ან ბრძოლაში დაიღუპა, ან გადასახლებასა და პატიმრობაში. ქართველთა ერთმა ნაწილმა სამშობლო მიატოვა და უცხოეთში წავიდა. ამ დროს დაიცალა თრიალეთ-ლორე, წალკის მიდამოები და სხვა ის ტერიტორია, სადაც შემდეგ უცხო ეთნოსის ჩასახლება მოხდა.

ლოკუმენტური მასალებით, 1802, 1804, 1810-12, 1819-20 წლების აჯანყებებში მოსახლეობის დიდი მასა მონაწილეობდა. აჯანყებათა ჩახშობის შემდეგ ხდებოდა რეპრესიები, ქართველ თავადაზნაურთა მასობრივი ემიგრაცია სპარსეთსა და თურქეთში, მთავრობა კი მათ მიწებს სახაზინო ფონდში რიცხავდა. დაუნდობელმა რუსმა სამხედრო მოხელემ, გარუსებულმა ქართველმა პავლე ციციანოვმა 1802 წლის აჯანყებულებს დანაშაულის პატიებისა და მიწების უკანვე გადაცემის ყალბი დაპირება მისცა, თუკი ისინი ორ თვეში დაბრუნდებოდნენ საქართველოში, წინააღმდეგ შემთხვევაში, სახელმწიფოს მოლაპატრებად გამოაცხადებდნენ და ციხეებში გადაასახლებდნენ [3, 44]. მთავარმმართველი გუდოვიჩი მართავდა სამშვიდობო მოლაპარაკებებს ალექსანდრე ბატონიშვილთან, ჩუმად კი რუსეთის ჯარის სარდალს კავკასიაში – გენერალ როზენს წერდა – ხელი შეეწყო ყაზახის მოურავის – იოსებ ბებუთოვისათვის ალექსანდრეს თბილისში ჩამოყვანაში. საამისოდ სომეხ დიდებულს დიდ ფულად ჯილდოს პირდებოდა. 1806 წლის 9 სექტემბერს ალექსანდრე ბატონიშვილი გენერალ ნესვეტაევისადმი მიწერილ წერილში სამშობლოში დაბრუნებას სთხოვდა რუსეთს, იმპერატორის ქვეშევრდომობაზე თანხმდებოდა, თუკი ხელს არ ახლებდნენ და რუსეთში არ გადასახლებდნენ: „...თუ რუსეთში გამიპატიებთ, რამდენიც უნდა საუნჯე მამკეთ, რათ მინდა, მარტოდ ჩემ მშობელ ქვეყანაში ვიქნები მდიდარი და ბედნიერი“ [4, 67-68], მაგრამ რუსეთს სწორედ ეს არ აწყობდა; საქართველოდან უნდა წასულიყო ყველა, ვინც ქართველი ხალხის სიყვარულითა და პატივისცემით იყო მოსილი და საჭირო შემთხვევაში ერის წინამძღოლად იქცეოდა. რუსულ ტერორს გაქცეული ქართველი თავადების – ჩოლოყაშვილების, ამირეჯიბების, თუმანიშვილების, თარხნიშვილებისა და სხვათა მიწები ხაზინის საკუთრებად იქცა და შემდგომში მათზე სხვა ეთნიკური კუთვნილების ხალხი ჩამოასახლეს [3, 44].

რუსეთის ნაწილად გამოცხადებულ საქართველოში კანონები მზამზარეულად იქნა რუსეთიდან გადმოტანილი. მაშინდელი სამოხელეო აპარატი თვით იმპერიის ცენტრშიც დაბალ დონეზე იყო, კავკასიაში კი კიდევ უფრო დაბალი განათლებისა და ზნეობის მოხელეები მოდიოდნენ. რუსული ლოკუმენტებიც კი ვერ აღამაზებენ სინამდვილეს და ნათლად აჩვენებენ ამ მოხელეთა სისასტიკეს ქართველი ხალხის მიმართ.

გენერალური შტაბის კაპიტანი ნ. ს. ანოსოვი შექმნილი ვითარების მიზეზად იმას თვლიდა, რომ „კავკასიაში მოდიოდნენ მომეტებულ ნაწილად ისინი, ვინც ცხოვრებას გაერიყა, ვისაც აღარ ედგომებოდა შორეულ რუსეთში, საეჭვო ზნეობისანი, ხარბნი და გაუმძღარნი, ვერცხლისმოყვარენი და ანგარებით სავსენი, შებღალულის სახელისა და რეპუტაციისა. ხალისით მოდიოდნენ ესენი კავკასიაში იმ იმედით, რომ დაეკმაყოფილებთ ქვენა გრძობებსა და აღლოს ამ მოუწყობელ ქვეყანაში, საიდანაც ღმერთი ძალიან მაღლა იმყოფება და მეფე მიუწვდომელ სიშორეზე“ [3, 341]. ანოსოვის ბოლო სიტყვები ქიზიყში წარმოუთქვამს პირველად რუს მოხელეს – კაპიტან ისპრავნიკსა და კახეთის ოლქის უფროსს – გენერალ პორტნიაგინს. მას უკმაყოფილო გლეხებისათვის უთქვამს, რას ჩივით, ვინ გაგიგონებთ, ღმერთი ძალიან მაღლაა და მეფე ძალიან შორსო. უსულგულო მოხელის ეს გამონათქვამი გამოიყენა პოეტმა ალექსანდრე ჭავჭავაძემ თავის მოხსენებით ბარათში, რომელიც 1837 წელს წარუდგინა საქართველოში ჩამოსულ ნიკოლოზ I-ს; ლოკუმენტურ მასალებში, მათ შორის რუსულშიც, იმდენი საშინელებაა აღწერილი, ეჭვი აღარ რჩება, რომ ქართველმა ხალხმა რუსეთისაკენ სწრაფვით უკუშედეგი მიიღო. „ჯარი ისე იქცეოდა, თითქოს ამ ქვეყნის საპატრონოდ კი არა, ასოხრებლად იყო მოსული“; – წერს ალექსანდრე ფრონელი მთიულეთის აჯანყებისადმი მიძღვნილ ნაშრომში და კავკასიის არქეოგრაფიული კომისიის აქტებს იმეორებს. მართლაცადა, ეს აქტები, მასში მოტანილი რაპორტები და ათასგვარი სახის მასალა, ნათლად ავლენს იმ ძალადობას და დაუნდობლობას, რასაც საქართველოში შემოსული რუსეთი იჩენდა ძირძველი მოსახლეობის მიმართ. მოსახლეობისა, რომელიც მსოფლიოს დიდ იმპერიებს ებრძოდა ათასწლეულთა მანძილზე და ისე შეინარჩუნა სახელმწიფოებრიობა და თავისთავადობა.

რუსული აქტებიდანაა ეს სიტყვებიც: „...მთავარმმართველი რტიშჩევი ისე უყურებდა კახელებს, როგორც მეომარ მოწინააღმდეგეს, ე. ი. სხვა სახელმწიფოს მკვიდრთ და რაკი გაიმარჯვა, ადგა და კახელებს კონტრიბუცია დაადო, თითო კომლს სამი კოდი პური, ერთი კოდი ქერი და სამი მანეთი შაქრა, სოფლის ნაკვლებს – ორჯერ და სამჯერ მეტი. ხალხს გადაახდევინა ასევე დანაკლისი ჯარისა“... იმდენად მძიმე იყო ეს ბეგარა, რომ იმპერატორიც გაუჯავრდა თავის მოხელეს, აუკრძალა დასჯის ამგვარი მეთოდის გამოყენება, მაგრამ მაშინდელი გზავნილები იმპერიის დედაქალაქიდან დიდი დაგვიანებით აღწევდა საქართველომდე, ეს ბრძანებაც მაშინ მოსულა, კახეთი უკვე ტყავამძვრალი რომ იყო.

რუსეთის ომებსა და ანტირეჟიმულ აჯანყებებში დაღუპულ ქართველთა რიცხვი არცერთ სტატისტიკას არა აქვს დაზუსტებული, მაგრამ ის რომ მძიმე იყო და მნიშვნელოვანი დანაკარგი ჩვენნაირი პატარა ერისათვის კარგად ჩანს თელაველი მეურმეების განცხადებიდან, სადაც ვკითხულობთ: „საითაც კი დაიძვრებოდა ხელმწიფის მხედრობა, ჩვენც უკან მივსდევდით ურმებით, დავკვირდებოდა სურსათი ერევანს,

გუმბრს, განჯასა და სხვაგან. ვაგდიოდით სადარაჯოდ და საომრად, ასე რომ, თუ სალდათები ანთხედენ სისხლსა, ჩვენც მათთან ვიქლიტებოდით“ [3, 341].

ასეთ დღეში იყო მთელი საქართველო.

უამრავი ადამიანი შეეწირა რუსი გენერლის – სიმონოვიჩის სამხედრო ავანტიურას იმერეთში. სოლომონ II-ის მეთაურობით, თავისუფლებისმოყვარე ქართველთა ათეულობით ათასები დაიღუპნენ იმ რუსული დესპოტიზმის წინააღმდეგ ბრძოლაში, რომელიც თავმოკრულ ტომარაში სვამდა მართლმადიდებელ მღვდლებს, ბარბაროსული მეთოდებით უმასპინძლებოდა ერს, რომელმაც სწორედ რელიგიური თანამოაზრეობისათვის აირჩია რუსეთი მოკავშირედ.

ის, რაც ასე მძაფრად ასახა ქართულმა ლიტერატურამ, კერძოდ, ალექსანდრე ყაზბეგის რომანებმა, აქტებმაც შემოგვინახა, ოღონდ უფრო სქოლასტიკური ენით. საქართველოს სამხედრო გზისპირა მოსახლეობას არა მარტო გზები უნდა შეეკეტებინა, არამედ უნდა მიეცა ტრანსპორტი, საკვები ჯვარისათვის, ზვავებისაგან გაეწმინდა დარიალის გზა, რაც ხშირად მსხვერპლთან იყო დაკავშირებული. ურჩ გლეხებს ჯარისკაცები და მოხელეები აწიოკებდნენ, შეურაცხყოფდნენ ქალებს [3, 311].

აქტების მიხედვით – მთიულეთში უღელში გააბეს და ცემით მოკლეს 23 კაცი [5, 140].

აქვე წერია, მთიულეთში, სოფელ მლეთასთან როგორ დაიღუპა ასობით გლეხი, გადაწვეს ყველა აჯანყებული სოფელი, გადარჩენილი მოსახლეობის დიდი რაოდენობა გორის ციხეში მოათავსეს და რადგან საკმარის საზრდოს არ აძლევდნენ, ისინიც შიმშილითა და სიცივით დაიხოცნენ. საქართველოდან გაასახლეს უამრავი ადამიანი.

დავით ბატონიშვილის ახალ ისტორიაში, კახეთის აჯანყების აღწერისას, მარკიზ პაულიჩის მიერ ქართველთა ნამდვილი გენოციდის სურათი იხატება. აღწერილია სოფელ ხაშში, სამების მონასტერში შეხიზნული 100 ბავშვის რუსების მიერ ცხენების ქუსლქვეშ გასრესის ამბავი, „მსგავსად იროდისა“-ო, ხოლო 80 წლის მონაზონი მარიამ აბაშიძე რუსის სალდათს ხიშტზე აუგია. თიანეთში რვა კაცი აიყვანეს ტყვედ და სოფლის შუაგულში ჩამოახრჩვეს [6, 43].

ჯარი ანადგურებდა ბალ-ვენახებს, რასაც შემდეგში მოსახლეობის სოციალური დონის დაცემა, სიკვდილიანობის ზრდა და დემოგრაფიული დამცრობა მოსდევდა. 1813 წლის მაისში ხევსურეთში რუსეთის სამი ათასიანმა ჯარმა ადგილობრივ მოსახლეობასთან შეტაკებისას იმსხვერპლა 600 ხევსური. რუსის ჯარმა, შატილთან ერთად, კიდევ ოცი სოფელი გადაწვა, საიდანაც მხილოდ ასი ხევსური გადარჩა. ხევსურეთის ექსპედიცია იმდენად მძიმე იყო, რომ 1855 წელს გაზეთმა „კავკაზმა“ გენერალ რტიშჩევის 1813 წლის ექსპედიციაზე მასალა ვერ გამოაქვეყნა, რადგან კავკასიის სამხედრო შტაბმა ის პოლიტიკურად მიზანშეუწონლად ჩათვალა [7, 78-85].

კახეთის აჯანყების მოთავეები სასტიკად დაისაჯნენ. ნაწილი საქართველოდან გაასახლეს, ნაწილს ჯარისკაცობა მიუსაჯეს საქართველოს გარეთ, ბევრი სიკვდილით დასაჯეს. განსაკუთრებული იყო აჯანყების მონაწილე ორი ქართველი ქალის ბედი, რომლებიც სამუდამო მონაზვნებად გაგზავნეს კურსკის გუბერნიის ერთ-ერთ სოფელში. ესენი იყვნენ ეკატერინე ჩოლოყაშვილი და გულქან ნოთალიშვილი [8, 487].

1819 წელს აჯანყებულ იმერეთსა და რაჭაშიც დიდი იყო რუსული ჯარის მსხვერპლი ადგილობრივი მოსახლეობის რიცხვი. აჯანყების ჩასაქრობად გაგზავნილმა გენერალმა ველიამინოვმა მთავარმმართველ ერმოლოვისაგან დავალება მიიღო – სასტიკად გასწორებოდა აჯანყებულებს, მოესპო აჯანყებული სოფლები, ადგილზე ჩამოეხრჩო ამბოხებულნი [9, 94]. თუ რუსეთის სამხედრო ისტორიკოსს – პოტოს დავუჯერებთ, რუსებმა ცეცხლს მისცეს რაჭა, დაანგრეს და მიწასთან გაასწორეს სოფლები, დააპატიმრეს აჯანყების 70 მოთავე [10, 527]. რაჭის დამორჩილების შემდეგ, რუსთა 3200-იანი ჯარი გურიაში შევიდა. ადამიანურთან ერთად, დიდი იყო მატერიალური დანაკარგი: გადაიწვა სახლები და ბალ-ვენახები. ამ ბარბაროსულ ქმედებებთან დაკავშირებით, თავად ერმოლოვი წერდა რუსეთის იმპერატორს: „ამბოხებული სოფლები ვავანადგურეთ და ვადავებუეთ, ბაღები და ვენახები ძირფესვიანად ამოვადეთ. მოღალატენი მრავალი წლის შემდეგაც ვერ აღიდგენენ პირვანდელ მდგომარეობას“ [11, 112]. ეს სიტყვები იმ დოკუმენტშია, რომელსაც Записки Алексея Петровича Ермолова ეწოდება და მის ნამდვილობაში ეჭვს ვერ შევიტანთ. აჯანყებულთა ნაწილი გადაასახლეს და რუსეთის ციხეებსა და კატორღებში დაიღუპა. ქართველი დემოგრაფების გამოანგარიშებით [შ. თეთვაძე, ა. თოთაძე, კ. ანთაძე და სხვ.] ანტირეჟიმული აჯანყებების დროს დაღუპულთა რიცხვი 60 ათასს აღემატებოდა, მაგრამ საქართველოს დემოგრაფიული დანაკარგები ამით არ შემოფარგლულა. ისეთი მძიმე სოციალური ფონი და ეკონომიკური შედეგები ჰქონდა ამ მოვლენებს, რომ მოსახლეობის დიდი რიცხვი კარგა ხანს ემსხვერპლებოდა. ამასთან, მოსახლეობის დიდი ნაწილი, რუსეთის ადმინისტრაციის შიშით, სამშობლოს ტოვებდა, რამაც ქართველთა გენოფონდზე უარყოფითი გავლენა მოახდინა.

ქართველთა დემოგრაფიულ დანაკარგს ზრდიდა ქართული მილიციის მონაწილეობა აღმოსავლურ ომებში. მაგ.: 1804 წელს ერევნის ექსპედიციაში 1020 ცხენოსანთა შორის 370 ქართველი მოხალისე იყო, თბილისიდან დამატებით გაიგზავნა 300 კაციანი რაზმი.

ფოთისთვის ბრძოლაში, 1828-29 წლებში, გენერალ ჰესეს რაზმში 1500 კაციანი სამეგრელოს მილიცია მონაწილეობდა, ხოლო ბათუმისთვის ბრძოლაში 1315 გურული მილიციელი იყო [12, 11]. დიდი იყო ქართველთა დემოგრაფიული დანაკარგები ყირიმის ომსა და 1877-78 წლების ომებში. თურქეთთან ომისას, აღმოსავლეთის ფრონტზე, რუსეთს ყოველთვის ჰქონდა განსაკუთრებული წარმატებები, რასაც ქართველთა სამხედრო ნიჭი და თავდადება განაპირობებდა. ქართველები ეწირებოდნენ რუსეთის მიერ კავკასიის დაპყრობას. რუსეთს კავკასიური ომების მოგება, საქართველოს გარეშე გაუჭირდებოდა. შამილთან ბრძოლა ქართველებს ძვირად უჯდებოდათ. დოკუმენტურ მასალებში კარგად ჩანს ასევე, XX საუკუნის ორი მსოფლიო ომის, რევოლუციებისა და პოლიტიკური რეპრესიების მსხვერპლთა რაოდენობა, რაც პატარა საქართველოს წელში გასაწყვეტად, საკმარისზე მეტი იყო.

რუსეთის ანტიქართული პოლიტიკა ათქმევინებდა დიდ ქართველ მოღვაწეს ნიკო ნიკოლაძეს 1865 წელს გამოქვეყნებულ სტატიაში – „გლეხთა განთავისუფლება საქართველოში“ ასეთ მწვავე, იმ დროისათვის პროგრესულ და თამამ სიტყვებს: „ქართველი ხალხი დღითი დღე და უფრო მეტად იმსჭვალება თავისი ეროვნული დამოუკიდებლობის იდეით. მცირედენათაც არ შეეცდებით, თუ ვიტყვით, რომ რუსეთის მთავრობას საქართველოში მეგობრები და კეთილის მსურველები არ ყავს, გარდა დიდი მთავრის კარის ერთი მუჭა კლევერტებისა და ბობოლა მოხელეებისა“ [13, 173].

რუსი მოხელეების უსულგულობას აბრალებდა დიდი ილია ჭავჭავაძეც ქართველ ხალხში გაჩენილ ანტირუსულ განწყობილებას: „უვიცი მოხელეების მოქმედების შედეგი იყო ის, რომ რუსეთის სახელი შეაძულეს მათ, ვის საერთო სიყვარულზედაც უნდა აშენებულიყო სახელმწიფოს ძალ-ღონე, კეთილდღეობა და წარმატება“ [14, 105-106].

ამავე აზრს ახმიანებდა იაკობ გოგებაშვილიც: „საუბედუროდ, ის, რაც ჩვენმა ერმა XVIII საუკუნის დამლევეს სასურველ ნავსადგურად მიიჩნია, დახვსებული ჭაობი აღმოჩნდა, რომელშიაც ლამის ჩაიხრჩო“, – წერდა დიდი პედაგოგი. სამწუხაროდ, რუსი მოხელეების უსულგულო ქმედების სათავე საქართველოს მიმართ რუსეთის აგრესიული სახელმწიფო პოლიტიკა იყო.

ქართული ეროვნულ-განმათავისუფლებელი ბრძოლის სულისკვეთება, ანტირეჟიმული აჯანყებებით დაწყებული, XIX-XX საუკუნეებში თანდათან იზრდებოდა. ცარიზმმა მას აგრესიული დემოგრაფიული პოლიტიკა დაუპირისპირა. ქართველი ერის კონსოლიდაციას ხელი უნდა შეშლოდა ქვეყნის ეთნიკური აჭრელებით, ეროვნებათა ურთიერთდაპირისპირებით, ქართველი ერის ასიმილაციითა და ტერიტორიულ-ადმინისტრაციული მოწყობის რუსული მეთოდებით. დემოგრაფიული დივერსია საქართველოს წინააღმდეგ XIX საუკუნის დასაწყისშივე განხორციელდა. გენერალმა ტორმასოვმა სამცხე-ჯავახეთიდან 1807-1808 წლებში 1500 ქართული ოჯახის გასახლება ბრძანა [15, 953]. მან შეამცირა ამ მხარეში ქრისტიან ქართველთა რიცხვი. მას შემდეგ, რაც ახალქალაქთან გენერალი გუდოვიჩი დამარცხდა, ტორმასოვმა აყარა ქართული სოფლის – კოთელიის მკვიდრი მოსახლეობა, ზოგი ბორჩალოში, ზოგი დიდ ლილოსა და ლორეში გადაასახლა. ლორეში ჩასახლებული 500 სული ქართველი, შოთა ლომსაძის ცნობით, შემდგომში აქ სომეხთა კომპაქტურად ჩამოსახლების გამო, ჯერ გაგრიგორიანდა, შემდეგ კი სრულიად გასომხდა [16, 327]. სომეხთა ჩასახლებას და ქართული ელემენტის განხლეჩას რუსეთი მთელ XIX საუკუნეში წარმატებით აგრძელებდა და ამის საუკეთესო მაგალითი იყო 1828-29 წლები. ახალციხის აღებას, რუსი სამხედრო ისტორიკოსის, პოტოს ცნობით, უანგარიშო ქართველი შეეწირა. ქართველი მაჰმადიანები დაუნდობლად იქნენ გაჟლეტილნი; ხანძარში ჩაინთქა ახალციხე, მარტო ერთ მეჩეთში შეფარებული 400 კაცი ამოწვეს რუსმა მეომრებმა. არზრუმიდან შემოსულ ჯარს მოჰყვა შავი ჭირი, რამაც, შიმშილთან ერთად, მუსრი გაავლო მოსახლეობას. ქალაქის ქუჩებში 3000 ახალციხელის გვამი აკრიფეს. ამის შემდეგ, რუსეთმა მაჰმადიანი ქართველები არასანდოდ მიიჩნია, ისინი თურქეთში გაასახლა, სანაცვლოდ კი, იქედან სომეხები შემოასახლა. რუს გენერლებზე მეტად, ახალციხის ამბებში სომეხი დიდებულები აქტიურობდნენ. რუსებისაგან ახლად დაკავებული ახალციხის მმართველად დანიშნულ ვასილ ბებუთოვს მიწერა-მოწერა ჰქონდა ეჩმიაძინისა და არზრუმის სომეხ ეპისკოპოსებთან, პასკევიჩთან შეთანხმებით, რომელმაც უფლება მისცა ქართველ ბეგებს მამულებისა და ქონების გაყიდვისა, ბებუთოვმა ეს ქონება არზრუმელ და ეჩმიაძინელ სომეხებს შეაძენინა. იქ მცხოვრები ქართველები თურქეთში გაასახლეს [17, 56].

უცხო ეთნოსის შემოსახლებამ მოსპო ქართული მეურნეობის ტრადიციული ფორმები, ბაქან-ტერასების სისტემა. რუსულმა მმართველობამ ეს მხარე ეთნიკურად და რელიგიური ნიშნით ააჭრელა [18, 27]

როდესაც გადმოსახლებული სომხების დიდი ტალღის დაბინავება გაჭირდა, უბრალო, გამაჰმადიანებული ახალციხელები აიძულეს, შეეფარებინათ სომხური ოჯახები, რომლებმაც შემდეგ ადგილობრივები ისე შეავიწროვეს, იძულებული გახადეს, საკუთარი სახლები მიეტოვებინათ და სხვაგან გადასახლებულიყვნენ (ან იმერეთში, ან თურქეთში). როგორც ერთ-ერთი დოკუმენტიდან ჩანს, სომეხი მღვდელთმთავარი კარაპეტა გენერალ პასკევიჩს კარნახობდა: „ადგილობრივი რამდენიმე ოჯახი ერთად შეუშვით, გამოთავისუფლებულ სახლებში კი სომხები ჩაასახლეთო“ [19]. ამ თავხედური თხოვნის განხორციელება, რაც ალბათ, შესრულდა კიდევ, ქართველ მაჰმადიანთა აყრას, ათწლეულობით ნაჯაფარი და ნაგროვები ქონებისა და სახლ-კარის დაკარგვას ნიშნავდა. ამავე საარქივო მასალების ცნობით, სოფელ ბარაღეთის მოსახლეობა ისე შეუვიწროვებიათ რუსების მიერ ჩამოსახლებულ სომხებს, რომ თვით ითხოვდნენ გადასახლებას.

მაშინ, როდესაც თურქეთიდან ჩამოყვანილ სომხებსა და ბერძნებს უსიტყვოდ აძლევდნენ საცხოვრებელს, ამას არ აკეთებდნენ ქართველების მიმართ. რუსულ სამხედრო ხელისუფლებას რამდენჯერმე თხოვნიტ მიმართეს ქართველმა მაჰმადიანებმა, გაქრისტიანების პირობაც დადეს, ოღონდ მამულები შეენარჩუნებინათ. სხვა შემთხვევაში, აქედან აყრილმა და საქართველოს სხვა კუთხეებში გადასახლებულმა მესხმა თავადებმა – ქრისტიანმა ციციშვილებმა, ავალიშვილებმა, მუსხელიშვილებმა და სხვებმა – მთავრობას წარუდგინეს ქართველ მეფეთა წყალობის სიგელები და მამა-პაპეული მიწები ითხოვეს. ორივე შემთხვევაში, ქართველებმა უარი მიიღეს. აქედან ნათელი იყო, რომ რუსეთი ამ რეგიონში, ანტიქართულ, მკვეთრად გამოკვეთილ პროსომხურ პოლიტიკას აწარმოებდა. დიდი ქართველი ისტორიკოსი ივანე ჯავახიშვილი ქართველების მიმართ გატარებული პოლიტიკის მიზეზად მათდამი ხელისუფლების უნდობლობას თვლის და სამცხე-ჯავახეთის რეგიონის დემოგრაფიული სურათის ხელშეწყობაში დამახინჯებაში რუსეთს სდებს ბრალს. მისი აზრით, თუ აქამდე მოსახლეობის 95% ამ რეგიონში ქართველობა იყო, 1832 წელს უმრავლესობა სომხები გახდნენ [20, 9]. შოთა ლომსაძის წიგნში მოტანილი მონაცემით, 60 ათასი ქართველი მაჰმადიანი დაიღუპა და გასახლებული იქნა ამ პერიოდში სამცხე-ჯავახეთიდან. რუსეთის ამ პოლიტიკას პავლე ინგოროყვა ასე ახასიათებდა: „რუსეთის პოლიტიკა ამჟამად იყო მიმართული იქითკენ, რომ საქართველოს ტერიტორია, ყველაზე კომპაქტურად და ეროვნულად ერთგვაროვანი ერთეული ამიერკავკასიის სამფლობელოებში, ეთნოგრაფიულად აეჭვრებინათ და ამით გამოეწვიათ დასუსტება ქართველობისა, როგორც ყველაზე კულტურული და სახელმწიფოებრივი ერისა კავკასიაში“ [21, 34].

ასეთივე დემოგრაფიული პროცესები მოხდა ლორეშიც, რასაც ანალიზებდა ივანე ჯავახიშვილი 1919 წელს გამოცემულ წიგნში – „საქართველოს საზღვრები“. მისი აზრით, 1827-29 წლებში ლორეში ოსმალეთიდან 100 ათასი, სპარსეთიდან კი – 30 ათასი სული გადმოუსახლებიათ, რის შემდეგაც გაჩნდა აქ სომეხთა კომპაქტური დასახლება [2]. მსგავსი ჩამოსახლებები სომხებისა, მოხდა 1854-56, 1876-79 წლებში. 1897-1902 წლებში საქართველოში დაახლოებით 55 ათასი სული სომეხი შემოვიდა, მარტო თბილისელ სომეხთა რიცხვი 46 700-დან 127 ათას სულამდე გაიზარდა, საიდანაც 66 800 ახალმოსული იყო. ამიტომ აღიზიანებდა ქართულ საზოგადოებას სომეხთა ტერიტორიული პრეტენზიები XX საუკუნის დასაწყისში ამ რეგიონის მიმართ, რადგან იგი არც ისტორიულ, არც სამართლებრივ საფუძვლებს არ ემყარებოდა. სომეხთა ჩამოსახლება საქართველოში, როგორც სწორად შენიშნავდა ივანე ჯავახიშვილი, არ მომხდარა მარტო თურქთა აგრესიისაგან მათი გამორიდების მიზნით, არამედ ეს იყო შორსმიმავალი პოლიტიკური მიზნები, რასაც რუსეთის იმპერიული წრეები, სომეხ ზედაფენასთან კავშირში, მისი დაკვეთით, ახორციელებდა. პრორუსული სომხეთი ყოველთვის (მათ შორის, დღესაც) აწყობდა და აწყობს რუსეთის მმართველ ელიტას. ეს გამოვლინდა 1904-1906 წლებშიც, როდესაც სომხებმა რეგიონული ნიშნით მოითხოვეს ერობების შექმნა, რაც მათ დაკავებული ტერიტორიების დაკანონებას და სასურველი ტერიტორიული ერთობის ჩამოყალიბებას გაუადვილებდა [20, 13].

თუ როგორ იყენებდა სომხებსა და საქართველოში მათ მსგავსად შემოსახლებულ და გაძლიერებულ ეთნიკურ უმცირესობებს რუსეთი, კარგად ჩანს გენერალ რტიშჩევის წერილიდან ალექსანდრე პირველისადმი, სადაც სომხები დახასიათებულნი არიან, როგორც რუსეთის მოკავშირე, ქართველები კი – რუსთა მტერი ერი; ნათქვამია, თუ როგორ ებრძოდნენ, ასმენდნენ, კლავდნენ სომხები აჯანყებულ ქართველებს [22, 222]. ეს წერილი დასტურია, როგორ დივერსიულ დავალებებს აძლევდნენ რუსეთის ხელისუფალნი ქართველების წინააღმდეგ. საქართველოს არაქართულ მოსახლეობას, რომ არაქართული შემწყნარებლობა (ხასიათი), ეთნიკური შეტაკებები შეიძლებოდა მომხდარიყო ჩვენს ქვეყანაშიც, როგორც ეს ხდებოდა რუსეთისაგან ინსპირირებულ სომეხ მაჰმადიანთა შორის.

ასეთივე სიმარჯვით იყენებდა არა მარტო მეფის რუსეთის იმპერიული, არამედ საბჭოთა ხელისუფლებაც საქართველოში მცხოვრებ არაქართველებს ქართული სახელმწიფოსა და ეროვნული მიზნე-



ბის წინააღმდეგ. ამიტომ ახდენდა ხელოვნურ მიგრაციებს. ვახტანგ ჯაოშვილის აზრით, ხელოვნური მიგრაციით სომხური მოსახლეობის ზრდა XIX საუკუნეში საქართველოში 79% იყო, მაშინ, როდესაც ქართული მოსახლეობა 9%-ით გაიზარდა [23, 68-77]. იგივე აზრს ავითარებენ მეცნიერები ანზორ თოთაძე [24, 225] და კოტე ანთაძე [25, 110].

რუსეთის დემოგრაფიული დივერსია ვლინდებოდა ქართული მოსახლეობის, ეთნიკური ქართველების დაშლა-დანაწევრებაშიც. შუასაუკუნეებში გაღვივებულ პარტიკულარიზმს ცარიზმი კიდევ უფრო ალვივებდა და ხელს უწყობდა. იგი ცალკე ჰყოფდა სვანურ, მეგრულ, ქართულ მოსახლეობას, მათ ენებს, ცდილობდა ტომობრივ-კუთხური კუთვნილების მიხედვით დაეყო მოსახლეობა. 1886 წლის რუსული ოფიციალური სტატისტიკით საქართველოს ფარგლებში მცხოვრები ქართული მოსახლეობა – 1188 ათას 400 სული – ასე იყო დაქუცმაცებული: ქართველები (თბილისის გუბერნიაში) 31,72%, თუშები – 0,47%, ფშავლები – 0,78%, ხევსურები – 0,56%, მთიულეები – 0,19%, იმერლები (ქუთაისის გუბერნიის მკვიდრნი) – 35,59%, მეგრელები – 17,97, გურულები – 6,40, აჭარლები – 2,92, სვანები – 1,26, სამურზაყანოელები – 2,14%.

ქართველი პატრიოტები ამხელდნენ რუსეთის ამგვარ პოლიტიკას, მათ მისწრაფებას, ჩაეთვალიათ ჩვენი ერი თემების დონეზე მცხოვრებ პირველყოფილ ხალხად [26, 246-254].

ქართველთა ამგვარი დანაწევრების გარდა, ხდებოდა ქართველთა ჩაწერა სომხებად, თათრებად თუ თურქებად სტატისტიკურ ცხრილებში – რელიგიური ნიშნით. არადა, რელიგიური კუთვნილება, ხშირად, ძალით ეძლეოდა ან ერთმეოდა ქართველობას. სამცხე-ჯავახეთში ქართველ კათოლიკეებს სომხურ ენაზე უნდა ესმინათ წირვა-ლოცვა, რაც მათ ეთნიკურ გადაგვარებას იწვევდა. ხდებოდა ასევე მოსახლეობის გაგრიგორიანელება სხვადასხვა მიზეზით, რის გამოც აღწერებში ქართველთა რიცხვი ხელოვნურად მცირდებოდა. ასე მაგალითად: 1894 წლის აღწერით, ქართველები სამცხე-ჯავახეთში 4,1%-ით შემცირდნენ, რაც მხოლოდ იმის შედეგი იყო, რომ ისინი სხვა ეროვნების კუთვნილებად გამოაცხადეს. ე. ი. ქართველთა რიცხვის შემცირება ამ რეგიონში მთლიანად ხელოვნური პროცესი იყო. სომხური ენის დაწესების გამო, ქართული კათოლიკური ეკლესიები სომხურად გამოცხადდნენ, რასაც ამაოდ შეებრძოდნენ ქართველი მამულიშვილები – მიხეილ თამარაშვილი და ივანე გვარამაძე [27, 38].

სომხურ ექსპანსიას და მის პოლიტიკურ მიზნებს ქართველი მოწინავე საზოგადოება ყოველთვის უარყოფითად აღიქვამდა. განსაკუთრებით გათამამდა სომეხი ინტელიგენცია რუსეთის მფარველობითა და ხელშეწყობით. სომეხთა პრეტენზიები შეეხო საქართველოს ისტორიულ მიწა-წყალს, ქართული მატერიალური და სულიერი კულტურის ძეგლებს, რამაც დააწერინა დიდ ქართველ მწერალს, ილია ჭავჭავაძეს „ქვათა დაღადი“, რომლის ყველა სტრიქონი დღესაც აქტუალურია და მტკივნეული. სომეხების მიერ თბილისის მოსახლეობის ხელოვნურ შევსებაზე წერდა ფრანგი დიპლომატი გამბა – 1820-იან წლებში; რუსი ავტორი – კანადაპევი 1900-იან წლებში გამოქვეყნებულ ნაშრომში – „ამიერკავკასიის ცხოვრების ნარკვევები“, კეთილსინდისიერად აღწერდა სომეხთა დემოგრაფიული და ეკონომიკური ექსპანსიის უკანონობას საქართველოში, ლაპარაკობდა ქართველებისაგან მეგახშეობით, მოტყუებით წართმეულ ქონებაზე, სახლებსა და მიწებზე, ქართველების ძალით გაგრიგორიანელებაზე [28, 66-67].

XIX საუკუნის ბოლოსა და XX საუკუნის დასაწყისში მოხდა სომეხების დიდი ჩამოსახლება შავიზღვისპირეთში. ამ პროცესს აღწერს ივანე ჯავახიშვილი 1925 წელს დაწერილ ბროშურაში, რომელშიც მან კიდევ ერთხელ სცადა აეხსნა ჩვენში სომხური კოლონიზაციის უკანონობა და მათი პოლიტიკური პრეტენზიების უსაფუძვლობა. 1925 წლისათვის ეს პრობლემა კიდევ ერთხელ გააქტიურდა, რადგან სომხებმა, ამჯერად საბჭოთა რუსეთის ხელისუფლებას მოთხოვეს კომპაქტურად დასახლებული ქართული მიწების მიერთება სომხეთთან. ივანე ჯავახიშვილი საქართველოს მიმართ სომხური აგრესიის წაქეზებაში მთლიანად რუსეთს ადანაშაულებდა, იხსენებდა „მოსკოვსკი ვედომოსტ“-ის რედაქტორის – კატკოვისა და საქართველოში მოღვაწე თბილისის ქალაქის თავის – ივანე ხატისოვის ბრძოლას შავიზღვისპირეთში სომხების ჩამოსახლებადად. მთელ ამ პროცესს დაემატა საბჭოთა პერიოდში სომეხთა დიდი ნაკადის შემოსევა აჭარასა და მთელ საქართველოში. 1921 წლის თებერვალ-მარტში ბათუმიდან შვიდი ათასი ლტოლვილი ჩაასახლეს ახალქალაქის მაზრის სომხურ სოფლებში [29]. ამ დროს 200 ათასი სომეხი ლტოლვილი მოაწყდა საქართველოს, რის გამოც საქართველოს ინტერნაციონალისტი ხელისუფლებაც კი შეშფოთდა და 1921 წლის 31 მარტის დადგენილებით, მოსკოვს ლტოლვილთა მიღებაზე უარი განუცხადა, 2 მაისს კი საზღვრები შეკრა. უკვე შემოსულ ლტოლვილთა დიდი მასა ჩაასახლეს აფხაზეთში, წალკაში, ახალქალაქში, ტირიფონას ველზე და სხვაგან.

გარდა სომეხებისა, საქართველოში აქტიურად მიმდინარეობდა ოსების, რუსების, აზერბაიჯანელებისა და სხვა ეროვნების ადამიანთა ჩამოსახლება. თავდაპირველად რუსეთი აქ პოლიტიკურ დამნაშავეებს, არასანდო ელემენტებს, მისთვის საშიშ რელიგიურ სექტებს ასახლებდა. ასე მოხვდნენ სა-

ქართველოში დუხობორები, სკოპცები, გერმანელები და სხვები. იქმნებოდა რუსული სამხედრო სოფლები, რამაც, მართალია ვერ გაამართლა, მაგრამ რუსეთის ხელისუფლება მაინც ცდილობდა რუსული და გარუსებული მცირე ეთნიკური ჯგუფების ჩამოსახლებას საქართველოში, ისეთი ტიპის ადმინისტრაციულ მოწყობას, როდესაც ქართველები და სხვა ენაზე მოლაპარაკე ადამიანები ერთმანეთში აირეოდნენ, დაკარგავდნენ ეროვნულ სახეს და ნიშანს.

1861 წელს კავკასიის მეფისნაცვალ ბარიატინსკი წერდა: „უნდა გავათავისუფლოთ კავკასიის ზეგანი მოსახლეობისაგან და ამ მშვენიერ და ნაყოფიერ ადგილებში უნდა შევქმნათ კახათა დასახლებები“. ამ აზრს ის იმეორებდა კავკასიის ომის დამთავრების შემდეგაც, იმპერატორ ალექსანდრე II-ისადმი გაგზავნილ წერილში. რუსულ დოკუმენტებს, რომელიც მუჰაჯირობას, რუსეთის ანტიკომანურ და კოლონიურ პოლიტიკას ეხება, მრავლად იყენებს აფხაზი ისტორიკოსი დიძარია, თუმცა დღევანდელი აფხაზური ისტორიოგრაფია, ამ დოკუმენტთა სწორი ანალიზის ნაცვლად, აფხაზეთში შექმნილ დემოგრაფიულ პრობლემებს ისევ ქართველებს აბრალებს და გული კვლავ იმ რუსეთისაკენ მიუწევს, რომელთა წინაპრები და მემკვიდრენიც ამ მიწა-წყალს სათავისოდ მიიჩნევენ, აფხაზეთა ასიმილაციას ახდენენ და საბოლოოდ მის გარუსებას უწყობენ ხელს [30]. თურქეთმა და რუსეთმა, ამ დროს სათავისოდ საჭირო ალიანსი მოძებნეს: თურქეთი საქართველოდან გაყვანილი მაჰმადიანებით დაასახლებდა თავისი იმპერიის ცარიელ და ნაკლებად მისაღმომ ადგილებს, რუსეთი, გადსახლებულთა ადგილზე, საკუთარი შეხედულებით განათავსებდა მოსახლეობას. შავიზღვისპირეთის კოლონიზაციის აუცილებლობაში, ბარიატინსკამდე არწმუნებდა პასკევიჩი ნიკოლოზ I-ს, ამგვარ კოლონიზაციას დღემდე აწარმოებს რუსეთი აფხაზეთში. XIX საუკუნის II ნახევარში, აყრილი მაჰმადიანი აფხაზების ნაცვლად ჩასახლებული რუსებისა და გარუსებული მოსახლეობისაგან აქ შეიქმნა სოფლები: ბაკლანკა, პეტროპავლოვსკოე, მიხაილოვსკოე, ესტონსკოე, პოლტავსკოე, ჩერნოგოვსკოე, ვესიოლაია, პილენკოვო, პერვინკა, მოლდავანკა, ვისოკაია და სხვა. აქ ჩამოყვანილი მოსახლეობა, ქართველებთან ერთად უნდა გარუსებულიყო, ასეთი იყო რუსული კოლონიური პოლიტიკა. რუსული პოლიტიკის აპოლოგეტი აფხაზი ისტორიკოსები მაღავენ იმ ფაქტსაც, რომ რუსეთის მიერ განხორციელებული დემოგრაფიული ექსპანსიის მიუხედავად, XIX საუკუნის ბოლოს ქართველები და ქართულ ენაზე მოსაუბრე აფხაზები მაინც სჭარბობდნენ რუსულენოვან მოსახლეობას. ასე მაგალითად: სოხუმის თვითმმართველობის არჩევნებში 1896 წელს არჩეული 26 ხმონიდან 19 ქართველი იყო, 4 ბერძენი და რუსი მხოლოდ 3. შოვინისტმა რუსებმა იერიში მიიტანეს ქართველებზე. ერთ-ერთი მათგანი, ვინმე რიბინსკი, ქუთაისის სამეურნეო საზოგადოების კრებაზე პირდაპირ აცხადებდა, რომ მეგრელები უნდა გაეყარათ აფხაზეთიდან. ამის შემდეგ ქართველებს აფხაზეთში დასახლებას უკრძალავდნენ. ამის შესახებ წერდა ჟურნალ „მოამბეში“ ცნობილი საზოგადო მოღვაწე თედო სახოკია [31, 112-116].

აფხაზეთიდან თურქეთში გასახლებულთა შორის ბევრი ქართველი ერია. ამ ფაქტს ადასტურებდა 1877 წელს გაზეთ „კავკაზ“-ში ა. ვედინსკი [32].

რუსეთი მხარს უჭერდა და აქეზებდა აფხაზურ სეპარატიზმს XIX საუკუნიდანვე; რუსეთის დემოგრაფიული დივერსია ამ რეგიონში იმითაც გამიხატა, რომ მათ სამურზაყანო, რომლის მოსახლეობის აბსოლუტური რაოდენობა ქართული იყო, აფხაზეთს მიაწერეს, მოსახლეობა კი აფხაზეთად ჩაწერეს. აფხაზეთში მიმდინარე დემოგრაფიულ მოვლენებს არასწორად აშუქებდნენ როგორც აფხაზი ისტორიკოსები — შ. ინალიფა, ს. ლაკობა, ბ. აშუბა, და სხვები, ასევე მათი თანამოაზრე რუსი მეცნიერები. ზოგიერთი მათგანის, კერძოდ, პ. ფლორენსკის, ტ. შუტოვას და მათი თანამოაზრეების თვალსაზრისს აკრიტიკებს მეცნიერი ანზორ თოთაძე [33, 235-238]. მეცნიერის მიერ მოტანილი ცხრილის მიხედვით, აფხაზეთა და ქართველთა თანაფარდობა ასეთი იყო აფხაზეთში 1886-1939 წლებში: 1886 წელს — ქართველი — 34806; აფხაზი — 28320; 1897 წელს: ქართველი — 44882; აფხაზი — 39600; 1926 წელს: ქართველი — 71954; აფხაზი — 51458; 1939 წელს: ქართველი — 91967; აფხაზი — 56197. ქართული მოსახლეობის მატება, თოთაძის აზრით, ბუნებრივი იყო [33, 240], რაც განაპირობა მუჰაჯირობის დროს სამურზაყანოს ტერიტორიაზე სიმშვიდემ, აფხაზეთა ნელი მატება კი მუჰაჯირობის დროს დარღვეული დემოგრაფიული ბალანსის შედეგი იყო.

საბჭოთა პერიოდშიც, როგორც საკავშირო, ასევე აქაური გარუსებული ქართველთმობულე ჩინოვნიკები არღვევდნენ საპასპორტო რეჟიმს, წერდნენ და ასახლებდნენ აფხაზეთში რუსებს, სომხებსა და სხვა ეროვნების ხალხს, რითაც ირღვეოდა ამ რეგიონის ნორმალური დემოგრაფიული განვითარების პროცესი. XX საუკუნის 70-80-იან წლებში აქ უამრავი ადამიანი ჩასახლდა ჩელიაბინსკის, ტიუმენის, კრასნოიარსკის, სმოლენსკის, ტამბოვისა და სხვა რუსული ოლქებიდან. ჩასახლებამ დიდი მასშტაბი მიიღო მას შემდეგ, რაც აფხაზეთის ხელისუფლებამ, რუსული ჯარისა და რუსეთის პოლიტიკური წრეების ინსპირაციით მოახდინა ადგილობრივი ქართველების გენციდი, დევნილებად აქცია ისინი საკუთარ

სამშობლოში. აფხაზეთიდან გამოიღვენა 300 ათასამდე ქართველი, რომ აღარაფერი ვთქვათ დაღუპულეებზე, რამაც სრული დემოგრაფიული კრაზი გამოიწვია აფხაზეთის ქართველებში. ყველაფერი ეს კი შედეგი იყო იმ ანტიქართული პოლიტიკისა, რასაც რუსეთი აწარმოებდა ამ ქართულ რეგიონში. საკავშირო რუსული ხელისუფლება გამორიცხავდა პროპორციულობის სისტემას და ყველა ხელმძღვანელ ადგილზე აფხაზებს ნიშნავდა. ეს მაშინ, როდესაც მკვიდრი ქართული მოსახლეობა თავის მიწაზე დომინირებდა, აფხაზები კი მოსახლეობის მხოლოდ 17%-ს შეადგენდნენ. აფხაზეთში მოქმედი სეპარატისტული ძალები სწორედ საბჭოთა სისტემაში გაბატონებული შოვინისტურ-ნაციონალური პოლიტიკით იყვნენ გათამამებულნი და ებრძოდნენ ყოველივე ქართულს, სურდათ ქართული სახელმწიფოს დაშლა, ალვივებდნენ ანტიქართულ განწყობილებას. რუსეთის რეაქციული წრეები, აშკარად თუ ფარულად, ეხმარებოდნენ აფხაზური კლანის ამბიციებს, ბეჭდავდნენ აფხაზთა ანტიქართულ წერილებსა და შრომებს, აკრიტიკებდნენ საქართველოს სხვა ხალხებთან დამოკიდებულებისათვის, მიიჩნევდნენ მას „პატარა იმპერიად“, არ ითვალისწინებდნენ იმ ეთნოისტორიულ და ეთნოკულტურულ ტრადიციებს, რაც ამ ხალხებს აკავშირებდათ.

აფხაზთა ცილისწამების მთავარი მომენტი იყო ქართველთა რიცხვის მექანიკური ზრდის თეორია, თითქოს სტალინისა და ბერიას დამსახურება ყოფილიყოს აფხაზეთში ქართველების ჩასახლება, მათი რაოდენობრივი უპირატესობა მანამ, სანამ იქედან 300 ათასი ქართველი ძალით არ გამოყარეს. სინამდვილეში, სტატისტიკოსები და დემოგრაფები ასეთ სურათს წარმოადგენენ: 1926-39 წლებში აფხაზეთის მოსახლეობის ეროვნულ შემადგენლობაში მნიშვნელოვნად შემცირდა ქართველთა და აფხაზთა წილი, სამაგიეროდ გაიზარდა სომეხთა და რუსთა რაოდენობა. 13 წლის მანძილზე რუსები ხუთჯერ, სომხები ორჯერ გაიზარდნენ რაოდენობრივად. ამ პერიოდში აფხაზეთში ყოველწლიურად შედიოდა 3600-ით მეტი რუსი, ვიდრე გადიოდა. ქართველთა რიცხვი გაიზარდა 1,3-ჯერ, აფხაზთა – 1,1-ჯერ. ამიტომ აფხაზი მოსახლეობის შემცირება 25,6-დან 18%-მდე ამ რეგიონში რუსთა და სომეხთა დიდი რაოდენობით დასახლების გამო მოხდა. ეს პროცესი შემდეგშიც გაგრძელდა, 1959 წელს რუსთა წილი 1939 წელთან შედარებით, კიდევ უფრო ამაღლდა და 21% შეადგინა, ნაცვლად 1926 წლის 1,8%-ისა, სომხების წილმა კი 15,9%, ნაცვლად 1,6-ისა. აფხაზები მაინც აყალბებდნენ სინამდვილეს, იბრძოდნენ მხოლოდ ქართველების წინააღმდეგ, თავიანთ მომავალს რეგიონში მხოლოდ ქართველების გარეშე წარმოიდგენდნენ; სახელმწიფოებრივი მხარდაჭერის გარეშე, ისინი ვერ გაბედავდნენ ასეთი არაკანონიერი, თამამი ანტიქართული პოლიტიკის გატარებას რეგიონში.

ენის საკითხს, რუსეთის მონარქიული იმპერიის მსგავსად, ქართველი ხალხის საწინააღმდეგოდ იყენებდა მოდერნიზებული საბჭოთა იმპერია. საკავშირო ხელისუფლების მითითებით, საქართველოს კპ [ბ] ც.კ.-ს 1923 წლის 9 აგვისტოს დადგენილებით, ახალციხის მაზრაში თანაბარი უფლებებით აღიარეს თურქული, ქართული, სომხური და რუსული ენები, ახალქალაქში კი მთავარ ენად სომხური გამოცხადდა. აიზარდა სომხურ, აზერბაიჯანულ, ოსურ და რუსულ სკოლათა რიცხვი. ენათა თანასწორობის იდეამ უარყოფითად იმოქმედა ერთაშორის ურთიერთობაზე. მცირე ეთნიკურ ჯგუფებს გაუჩნდათ საკუთარ სამშობლოში ცხოვრების განცდა და როდესაც საბჭოთა კავშირი დაიშალა და საქართველომ დამოუკიდებლობა აღიდა, სცადეს მათი ისტორიული სამშობლოს ტერიტორიისათვის მიეერთებინათ, ანდა დამოუკიდებლობა მიეღოთ იმ ტერიტორიაზე, სადაც ცხოვრობდნენ; მითუმეტეს, ბევრმა მათგანმა არ იცოდა ქართული ენა. ამ ფაქტზე მიუთითებს არაერთი ქართველი მკვლევარი და ენების თანასწორუფლებიანობას, ქართული ენის არცოდნას საქართველოს არაქართველი მოქალაქეებისაგან მიიჩნევს არასწორი სახელმწიფოებრივი პოლიტიკის შედეგად. ასე გრძელდება დღესაც: საკუთარ სამშობლოში ქართველი სხვა ეროვნების თანამემამულეს ან რუსულად, ანდა მისთვის უცხო აზერბაიჯანულ და სომხურ ენებზე უნდა დაელაპარაკოს. საქართველოს არაქართველი მოსახლეობა თავისუფლად ცხოვრობს და ვითარდება, მისი დემოგრაფიული შკალა სულ ზემოთ-ზემოთ ადის, ქართული მოსახლეობის მატება კი ძალზე დაბალი პროცენტით ხდება, რაც, ასევე, სწორ სახელმწიფოებრივ მიდგომას მოითხოვს.

ეთნოკონფლიქტების გაჩაღება ტრადიციულად მრავალეროვან ქვეყანაში, ენის ფაქტორის გარდა, გამოიწვია იმ ხელოვნურად შექმნილმა სახელმწიფოებრივმა წარმონაქმნებმაც, რომლებიც საბჭოთა პერიოდში გაჩნდა. რუსეთის ძველ, არასწორ დემოგრაფიულ პოლიტიკას მოჰყვა ოსეთის სახელმწიფოებრივი ერთეულის ჩამოყალიბება საქართველოს მიწა-წყალზე. წიგნში – „ფიქრები საქართველოზე“ – ქართველი პატრიოტი გრიგოლ ლორთქიფანიძე კარგად აფასებს რუსული პოლიტიკის ფასს ამ მიმართულებით, როდესაც წერს: ყველა ამ, ე. წ. რესპუბლიკების შექმნა, მათი საქართველოს წინააღმდეგ დაპირისპირება და მისგან მაქსიმალური გამოთიშვა ძველი რუსიფიკატორული პოლიტიკის ახალი ფორმით გაგრძელებაა. აფხაზეთის რესპუბლიკა რუსეთს სჭირდება როგორც საქართველოში შემოსასვლელი ჭიშკარი და სა-

კოლონიზაციო პოლიტიკისათვის დასაყრდენი პლაცდარმი. ასეთსავე პოლიტიკურსა და სტრატეგიულ როლს აკისრებს მოსკოვის იმპერიალიზმი ე. წ. სამხრეთ ოსეთს [34, 226].

საქართველომ XX საუკუნეში ორჯერ მოიპოვა დამოუკიდებლობა და ორივეჯერ ოსებმაც დამოუკიდებლობა გამოაცხადეს რუსეთის მხარდაჭერით. ამჯერადაც, ისევე როგორც 1918 წელს, ე. წ. სამხრეთ ოსეთის ხელისუფლება ცდილობს შეუერთდეს ალანის რესპუბლიკას, რაც მექანიკურად გამოიწვევს ამ ტერიტორიის ახალ ანექსიას რუსეთისაგან. რუსი და ოსი პოლიტიკოსები აცხადებენ, რომ საბჭოთა საზღვრებისათვის ბრძოლა არასამართლიანია და ქართველთა პრეტენზიები ამ რეგიონზე უკანონო. საქართველოს ბუნებრივი საზღვარი ყოველთვის იყო კავკასიონი, საზღვრის მიღმიდან ხდებოდა როგორც ბუნებრივი, ასევე ხელოვნური მიგრაციები, მაგრამ ეს პროცესი ქართულ სახელმწიფოს ვერაფერს ვნებდა, პირიქით, ხდებოდა მიგრირებულთა ადაპტაცია ქართულ სამყაროში, მათი კულტურული განთავსება ქართულ სახელმწიფოებრივ სივრცეში. ვახუშტი ბაგრატიონის ცნობით, ოსები, მისი აღწერის დროს, საქართველოს უკიდურეს ჩრდილოეთში, მთიან სოფლებში ცხოვრობდნენ, სადაც ადრე ქართველები ესახლენ, მაგრამ მათ ბარში გადაინაცვლეს [35, 363-364].

მკვლევარ ზ. ქირიას აზრით, ნატურალური მეურნეობის პირობებში, მიგრაცია ნელა მიმდინარეობდა და XIX საუკუნის დამდეგს საქართველოს თითქმის ყველა პროვინციაში ადგილობრივი მოსახლეობა ჭარბობდა მოსულს [36, 11]. საქართველოს სამეურნეო თუ სულიერი კულტურა ისეთ მაღალ დონეზე იყო, რომ შედარებით დაბლა მდგომი მიგრირებული მოსახლეობა მას საფრთხეს ვერ შეუქმნიდა. ასეთი საფრთხე მხოლოდ რუსეთმა შექმნა, როდესაც, როგორც სპეციალური კანონებით, ასევე სახელმწიფოებრივი ღონისძიებებით, ხელი შეუწყო ჩრდილო კავკასიის პრორუსული ოსების გადმოსახლებას ქართლში და მათ ხელოვნურ მიბმას ქართლის მთიანეთში მცხოვრებ ოსებზე, ხელოვნურად გააფართოვა მათი დასახლების არე, გაზარდა მათი უფლებები, დაამკვიდრა „სამხრეთ ოსეთის“ ცნება, მაშინ, როდესაც არ არსებობდა ჩრდილოეთ ოსეთი, მოახდინა ქართლის დენაციონალიზაცია და XIX საუკუნეშივე ჩაუყარა საფუძველი ოსურ სეპარატიზმს. აქეთკენ მიმართულ რამდენიმე მომენტს დავასახელებ: 1. 1842 წელს ცალკე შეიქმნა ოსეთის ოკრუგი, მაშინ, როდესაც აქაური მოსახლეობა მანამდე გორის მაზრაში იყო გაერთიანებული; მოხვდა მათი გამიჯვნა ქართული სამყაროდან. 2. ხიზანთა კანონით მოხდა საქართველოში შემოსული ოსი ეროვნების ხიზნებისათვის მიტაცებული, უკანონოდ დაკავებული მიწების და ქონების დაკანონება. 3. მთავრობის 1905 წლის კანონით, „გადმოსახლებულთა შესახებ“ – საქართველოში თავისუფლად გადმოსახლების უფლება მიეცათ ჩრდილოკავკასიელ ოსებს. დემოგრაფიული ცხრილები მოწმობენ, ოსთა ხელოვნურ მიგრაციებს. ასე მაგალითად: თუ 1860 წელს საკუთრივ ოსეთში 47 ათასი ოსი ცხოვრობდა, საქართველოში კი – 19 ათასი, 1880 წელს ეს ციფრები ასე განაწილდა: ოსეთში ოსთა რიცხვი 59 ათასი გახდა, საქართველოში – 52 ათასი [33, 77]. ქართველი დემოგრაფები სამართლიანად ეჭვობენ მოსახლეობის ზრდის ამგვარი ტემპის ხელოვნურობას და მას ხიზანი გლეხობის ინსტიტუტის შექმნას უკავშირებენ. 1873-1886 წლების ქართული პრესა ოსური მიგრაციის მაგალითებითაა სავსე. მათვე პერიოდის მასალებით – 1865-1872 წლებში ქართლის რეგიონში გაჩნდა ახალი ოსური სოფლები. ამ დროს ოსები თითქმის არ სახლებულან ცხინვალის საბოქაულოს ბარის სოფლებში. არც XIX, არც XX საუკუნის პირველ ორ ათწლეულში ოსებს არ უცხოვრიათ ცხინვალში. აქ ოსთა ინტენსიური ჩამოსახლება დაიწყო საბჭოთა პერიოდში, როდესაც ეს ქალაქი ოლქის ცენტრად გამოცხადდა. რადგან მმართველობის ორგანოები ოსი ეროვნების მუშაკებით უნდა დაკომპლექტებულიყო, ისინი ცხინვალში სპეციალურად ჩამოსახლეს. 1922 წელს აქ 613 ოსი ცხოვრობდა, რომელთაგან არცერთს ერთ წელზე მეტი არ ეცხოვრა ამ ქალაქში, 1926 წელს ცხინვალის მოსახლეობა 5818 კაცს შეადგენდა, აქედან – 1920 იყო ქართველი, 1152 – ოსი, 1772 – ებრაელი და 827 – სომეხი. შემდეგში ცხინვალის მოსახლეობის დემოგრაფიული სტატისტიკა ოსთა სასარგებლოდ წარიმართა, რასაც იმანაც შეუწყო ხელი, რომ თავად ჩრდილოეთში წავიდა ოსთა გარუსების ტენდენცია, ცხინვალის რეგიონში კი გზა გაეხსნა ოსური კულტურისა და განათლების კერების შექმნას.

1989 წლისათვის სამხრეთ ოსეთის ავტონომიურ ოლქში 65 ათასი ოსი ცხოვრობდა, დანარჩენ საქართველოში – 100 ათასი.

არაქართველი მოსახლეობის მიგრაციას საქართველოში საბჭოთა იმპერია აგრძელებდა დიდი სამრეწველო ობიექტების მშენებლობაზე ინტერნაციონალური მუშათა კოლექტივების შექმნით. რუსთავის მეტალურგიული, ზესტაფონის ფეროშენადნობთა და ქუთაისის საავტომობილო ქარხნებში, ტყიბულისა და ტყვარჩელის მალარობებში, ენგურჰესის კაშხალის მშენებლობაზე ასეთი ინტერნაციონალური კოლექტივები დემოგრაფიული ბალანსის ახალი დარღვევისა და ქართველთა ასიმილაციისაკენ იყო მიმართული, რომ აღარაფერი ვთქვათ რუსული ენის სახელმწიფო ენად გამოცხადების, ქართულ უნივერსი-

ტეჭში რუსულ ენაზე სწავლის დამკვიდრების ცდაზე, რაც ფხიზლად გამოიცირო და დროზე შეაჩერა ქართველმა ინტელიგენციამ.

საბჭოთა ხელისუფლება არ არეგულირებდა მიგრაციის პროცესებს, არ ითვალისწინებდა ავტოქტონი მოსახლეობის ინტერესებს, მკვიდრი ერების მოთხოვნას – ყოფილიყო საკუთარ მიწაზე უმრავლესობა, არ დამუქრებოდა საფრთხე საუკუნეების მანძილზე დამპყრობლების წინააღმდეგ სამკვდრო-სასიცოცხლო ბრძოლით შენარჩუნებული სამშობლო ტერიტორიის კუთვნილებაში. რუსეთმა ამ სურვილს XIX საუკუნეშივე ჩასცა ლახვარი, როდესაც შექმნა ბორჩალოს მაზრა, რომელშიც ქართული სოფლები აზერბაიჯანულ და სომხურ სოფლებთან ერთად გააერთიანა, ჩრდილოეთით თერგის ოლქს მიაწერა ხევის მოსახლეობა, საინგილო – დაღესტნის მაზრას; ძალით, ხელახლა გაამაჰმადიანა ინგილო-ქართველები, ქართველი მაჰმადიანები სამცხე-ჯავახეთიდან თურქეთში გაასახლა და მათ ადგილას არაქართველები ჩამოასახლა.

საბჭოურმა სისტემამ ეროვნულ და ეროვნებათმორის ურთიერთობებში ხელოვნურად დააგროვა პრობლემები. ისევე, როგორც აფხაზური, ოსური სეპარატიზმიც რუსეთის მიერ არის აგორებული და დღეს ახალი რუსული იმპერიული ამბიციების დასაკმაყოფილებლად გამოიყენება. სეპარატიზმთა პოლიტიკური ინციტატივები, რუსეთის ფედერაციაში გაწვევრიანებისაკენ მათი მისწრაფება, რუსეთის მიერ აფხაზებსა და ოსებზე გაცემული რუსეთის მოქალაქეობის დამადასტურებელი პასპორტები, რუსეთის ლიდერთა მიერ – მათი მოქალაქეების დასაცავად გაკეთებული განცხადებები, ქართველ ხალხს დიდი ტკივილისა და საფრთხის განცდას უჩენს. მას კარგი ისტორიული მემკვიდრეობა აქვს, კარგად იცის ამ ტერიტორიების კუთვნილებისა და რუსი აგრესორების მიერ აქ გატარებული ორსაუკუნოვანი დემოგრაფიული პოლიტიკის დეტალებიც. აფხაზეთში მოწყობილ დემოგრაფიულ დივერსიას დაემატა ცხინვალის რეგიონიც და აქედან გამოყრილი შიდა ქართლის ძირძველი ქართული მოსახლეობის დიდი რიცხვიც. ხელოვნურად შექმნილი არაქართული მოსახლეობის კომპაქტური დასახლებები საქართველოში თავისუფლად ვითარდებიან და დიდ დემოგრაფიულ ზღვარს აღწევენ, ქართველთა რიცხოვნების ზრდის ტემპი კი სულ უფრო ეცემა, რადგან მთელი პოლიტიკური თუ სოციალური აგრესია რუსეთისა, ძირითადად, ქართული ეთნოსის წინააღმდეგაა მიმართული. ეს ხელს უშლის დემოგრაფიული მატების სტიმულის ზრდას, ახალისებს საქართველოდან ქართველთა უცხოეთში ემიგრირების პროცესს, ზრდის დაუქორწინებელი ქართველების რიცხვს, ხელს უშლის მრავალშვილიანობას.

რუსეთი, რომელმაც იარაღით ჩაახშო ჩეჩნების ბრძოლა დამოუკიდებლობისათვის, ქართველ ხალხს მოუწოდებს თავის ინსპირირებულ და თავისივე სამხედრო ძალის მხარდაჭერით გათამამებულ სეპარატიზტულ რეჟიმებთან მშვიდობიანად მორიგებას, მუდმივად ემუქრება საქართველოს ეკონომიკური სანქციებით. რუსულ ინტერნეტ-საიტებზე განლაგებულ მასალებში კარგად ჩანს, რომ რუსეთში არიან საღად მოაზროვნე ადამიანებიც, რომლებიც გამოდიან ქვეყნის ამგვარი სახელმწიფოებრივი პოლიტიკის წინააღმდეგ, გმობენ საქართველოს დაშლის მცდელობას, რაც, მათი აზრით, საუკეთესო მაგალითი შეიძლება გახდეს შემდგომი მრავალეროვანი რუსეთისათვის ხელი შეუწყოს ფედერაციაში შემავალი მცირე ერების სეპარატიზტულ მოძრაობას. დემოგრაფიული ბალანსის აღსადგენად საქართველოში, უპირველესად, ქვეყნის ტერიტორიული მთლიანობის აღდგენა, დევნილი მოსახლეობის საცხოვრებელ ადგილებზე დაბრუნება, სწორი სოციალურ-ეკონომიკური პოლიტიკის გატარება, ეროვნული პოლიტიკის განსაკუთრებულ სახელმწიფოებრივ რანგში აყვანა საჭირო. ამისოდ, ქართველი ერის დემოგრაფიულ კატასტროფასთან და მომავალში გამოუსწორებელ ეროვნულ პრობლემებთან გვექნება საქმე.

ამრიგად, XIX-XX საუკუნეებში რუსეთის დემოგრაფიული პოლიტიკა საქართველოში, აგრესიულთან ერთად, დივერსიულიც იყო. მან დაარღვია ქართული სახელმწიფოს ტრადიციული დამოკიდებულება ქვეყანაში მცხოვრები არაქართველებისადმი, შექმნა მათი კომპაქტური დასახლებები ქართველთა გასახლების ხარჯზე, ეთნიკურ უმცირესობებს გაუღვივა სეპარატიზტული მისწრაფებები, რაც დღემდე გრძელდება.

ამასთანავე, რუსეთის იმპერიულმა წრებმა საქართველოს მიმართ, ქართველი ხალხისაგან ფარულად, ისეთი დემოგრაფიული პროექტები განახორციელეს, რაც მომავალში ქართული სახელმწიფოებრიობის აღდგენასა და სრულყოფილ არსებობას ხელს შეუშლიდა.

ბევრი ქართველი შეეწერა რუსეთის აღმოსავლურ ომებს, ანტირეჟიმულ აჯანყებებს, ორ მსოფლიო ომსა და პოლიტიკურ რეპრესიებს. მცირერიცხოვანი ერისთვის ეს დიდ დემოგრაფიულ დანაკარგს იწვევდა და მისი სრულყოფილი რეგენერაციის უნარს აქვეითებდა. ისტორიული მოვლენების ანალიზი ცხადყოფს, რომ რუსეთის დემოგრაფიული პოლიტიკა ყველაზე მკაცრი იყო საქართველოს, როგორც კავკასიის ცენტრალური ქვეყნის მიმართ. სპეციალურად შექმნილი „გადასახლებულთა კომიტეტები“ ხელმძღვანელობდნენ საქართველოში სხვადასხვა ეთნიკური და რელიგიური კუთვნილების ადამი-

ანთა დასახლებას, სახელმწიფო მათ ფულით ეხმარებოდა, ქართველ უმიწო გლეხებს კი ამის საშუალებას არ აძლევდა.

დივერსიული იყო საბჭოთა კავშირის დემოგრაფიული პოლიტიკაც საქართველოს მიმართ. რუსეთი აქეზებდა და აქეზებს სეპარატისტულ რეჟიმებს დამოუკიდებელი საქართველოს წინააღმდეგ, ცდილობს დაარღვიოს მისი ტერიტორიული მთლიანობა, მოახდინოს ჩვენი ქვეყნის ახალი ანექსია. რუსეთის ორსაუკუნოვანი აგრესიული და დივერსიული დემოგრაფიული პოლიტიკის შედეგებს კარგად აცნობიერებს ქართველი ხალხი და იბრძვის საერთაშორისო ორგანიზაციებში გაწვევრიანებისათვის, რუსეთის მხარდაჭერით შექმნილი კონფლიქტური სიტუაციების მშვიდობიანი მოწესრიგებისათვის.

### დადოვიანი ლიტერატურა

1. Акты, собранные Кавказскою археографическою комиссиею, Архив Главн. Упр. Нам. Кавк. Изд. под ред. А. Берже, т. I, Тифлис, 1866.
2. ივ. ჯავახიშვილი, საქართველოს საზღვრები, ტფილისი, 1919.
3. Акты, собранные Кавказскою археографическою комиссиею, Архив Главн. Упр. Нам. Кавк. Изд. под ред. А. Берже, т. II, Тифлис, 1868.
4. Акты, собранные Кавказскою археографическою комиссиею, Архив Главн. Упр. Нам. Кавк. Изд. под ред. А. Берже, т. III, Тифлис, 1869.
5. ვ. ტოგონიძე, ქართლის მთიანეთის გლეხთა აჯანყება 1804 წ., თბილისი, 1951
6. დავით ბატონიშვილი, ახალი ისტორია, თ. ლომოურის გამოცემა, თბილისი, 1941.
7. შ. თეთვაძე, ანტირეჟიმული აჯანყებები, რუსეთის აღმოსავლური ომები და საქართველოს დემოგრაფიული დანაკარგები XIX-ის პირველ ნახევარში, ჟურნ.: „დემოგრაფია“, №1, 2000.
8. ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, ტ. II, თბილისი, 1965.
9. Акты, собранные Кавказскою археографическою комиссиею, Архив Главн. Упр. Нам. Кавк. Изд. под ред. А. Берже, т. VI, Тифлис, 1874.
10. Потто, Утверждение русского владычества на Кавказе, т. 11, Тифлис, 1901.
11. Записки Алексея Петровича Ермолова, ч. II, Санкт-Петербург, 1905.
12. შ. ლეჟავა, საქართველო აღმოსავლეთის ომებში, თბილისი, 1974.
13. ნ. ნიკოლაძე, თხზ. ტ. 1, თბილისი, 1962.
14. ი. ჭავჭავაძე, თხზ. ტ. 4, თბილისი, 1928.
15. Акты, собранные Кавказскою археографическою комиссиею, Архив Главн. Упр. Нам. Кавк. Изд. под ред. А. Берже, т. IV, Тифлис, 1870.
16. შ. ლომსაძე, სამცხე-ჯავახეთი, თბილისი, 1975.
17. შ. თეთვაძე, სომხები საქართველოში, თბილისი, 1998.
18. ლ. ჯანიაშვილი, 1944 წელს სამხრეთ საქართველოდან გასახლებულთა ეთნოისტორიული პრობლემები, თბილისი, 2006.
19. სცსსა, ფ. 7, აღწ. 3 საქმე 5, ფ. 8-9.
20. ივ. ჯავახიშვილი, დემოგრაფიული პროცესები და საქართველოს ტერიტორიული მთლიანობის საკითხი რუსეთ-საქართველო-სომხეთის ურთიერთობაში [XIX-XX სს.], თბილისი, 1998.
21. პ. ინგოროყვა, საქართველოს ტერიტორიული საზღვრების შესახებ, თბილისი, 1990.
22. Акты, собранные Кавказскою археографическою комиссиею, Архив Главн. Упр. Нам. Кавк. Изд. под ред. А. Берже, т. V, Тифлис, 1873.
23. ვ. ჯაოშვილი, საქართველოს მოსახლეობა XVIII სს.-ში, თბილისი, 1984.
24. ა. თოთაძე, საქართველოს დემოგრაფიული პორტრეტი, თბილისი, 1993.
25. კ. ანთაძე, საქართველოს მოსახლეობა XIX საუკუნეში, ისტორიულ-დემოგრაფიული გამოკვლევა, თბილისი, 1973.
26. ი. გოგებაშვილი, ქართველი ერის დაქუცმაცება, „საქართველოს კალენდარი“, თბილისი, 1904.
27. ვ. ლორთქიფანიძე, სამცხე-ჯავახეთი, XIX-XX სს., დემოგრაფიული განვითარების პრობლემები, თბილისი, 1994.
28. Канадпаев И., Очерки Закавказской жизни, Баку, 1990.
29. საქართველოს უახლესი ისტორიის არქივი, ფონდი 6/2, აღ. I, საქმე 5, ფ. 275, საქართველოს სახელმწიფო საარქივო დეპარტამენტი.
30. Дзидзария Г. А., Махаджирство и проблемы истории Абхазии XIX столетия, Сухуми, 1982.

31. თ. სახოკია, ქართველები აფხაზეთში, ჟურნ.: „მოამბე“, ოქტომბერი, 1896.
32. „Кавказ“, 3 ნომბერი, 1877.
33. ა. თოთაძე, საქართველოს მოსახლეობა მეორე და მესამე ათწლეულების მიჯნაზე, თბილისი, 1998.
34. გრ. ლორთქიფანიძე, ფიქრები საქართველოზე, თბილისი, 1995.
35. ვახუშტი ბატონიშვილი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსი, წგნ.: ქართლის ცხოვრება, ტ. IV, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი, 1973.
36. ზ. ქირია, ოსთა საკითხი და ქართული სინამდვილე, 1921-1940 წლებში, თბილისი, 2003.

**DODO CHUMBURIDZE**  
Ivane Javakhishvili Institute  
of History and Ethnology

## RUSSIAN DEMOGRAPHICAL DIVERSITY AGAINST GEORGIA IN THE 19<sup>TH</sup> AND 20<sup>TH</sup> CENTURIES

### Summary

In the 19<sup>th</sup> and 20<sup>th</sup> centuries demographical policy of Russia towards Georgia was aggressive as it undermined foundations of the country and abrogated local tradition of cohabitation with representatives of different nations: the native population was resettled and different ethnic groups were compactly settled; tendencies towards separatism were encouraged. The approach continues till now. Certain groups in Russia have been planning and realizing anti-demographic projects towards Georgia, that can be considered as an unfavorable factor for rehabilitation and normal existence of the state.

Great bulk of the Georgians died in military campaigns of Russia in the East, in the World Wars 1 and 2, as well as during rebellions against the regime established by Russia and political repressions. This has resulted in great demographic loss that is especially dangerous for a small nation like the Georgians, reducing their ability for regeneration. Analysis of historical events reveals that the demographical policy of Russia was rigid towards Georgia. The „Committee of Immigrated Peoples“ was founded to guide the process of resettling people of different ethnic origin and religion into Georgia. The state granted economical assistance to the resettled people, with no attention to the Georgian peasants, who lacked the plough-land.

Demographic policy of the Soviet Union was malevolent towards Georgia as well. Russia used to encourage and still encourages actions of separatist regimes against independent Georgia, tries to abrogate its territorial integrity, to carry out new annexation of the country. The Georgian people, who have undergone two-century aggression from Russia, strive to become a member of international organizations, with the purpose of resolving existing conflicts peacefully.

**ДОДО ЧУМБУРИДЗЕ**  
Институт истории и этнологии  
Иване Джавахишвили

## ДЕМОГРАФИЧЕСКАЯ ДИВЕРСИЯ РОССИИ ПРОТИВ ГРУЗИИ В XIX-XX ВВ.

### Резюме

В XIX-XX веках демографическая политика России по отношению к Грузии носила не только агрессивный, но и диверсионный характер. Нарушая исторически сложившуюся на территории грузинского государства традицию совместного проживания грузин с инородцами, за счет выселения местного населения, создавались компактные поселения различных этнических групп. Сепаратистские устремления этнических меньшинств всячески поощрялись, что продолжается и по сей день.

Вместе с тем российские имперские круги тайно осуществили и ряд демографических проектов, призванных помешать в дальнейшем восстановлению и полноценному существованию государственности Грузии.

Жизни многих грузин унесли восточные военные компании Российской империи, восстания против действовавшего режима, две мировые войны и политические репрессии. В условиях малочисленного народа это привело к огромным демографическим потерям и снизило его способность к полноценной регенерации. Анализ исторических событий выявляет, что проводимая Россией на Кавказе демографическая политика носила самый жесткий характер именно по отношению к Грузии, как центральной стране региона. Расселение на территории Грузии людей различного этнического происхождения и вероисповедания координировалось специально для этого созданными „Комитетами переселенцев“. Государство поддерживало их и оказывало материальную помощь, в то время как безземельные грузинские крестьяне, не имея никакой поддержки, оставались предоставленными самим себе.

Диверсионный характер по отношению к Грузии носила и демографическая политика Советского Союза. Россия поддерживала и продолжает поддерживать сепаратистские режимы, направленные против независимой Грузии, стремится нарушить ее территориальную целостность и подвести нашу страну к новой аннексии. Грузинский народ, осознавая последствия этой двухвековой агрессивной и диверсионной демографической политики и стремясь к вступлению в международные организации, борется за мирное урегулирование создавшихся при поддержке России конфликтных ситуаций.



**მნიშვნელოვანი არქივობრავიული დოკუმენტი**  
**(სიტყვა წარმოთქმული ეგზენი გეგეჭკორის მიერ რუსეთის**  
**III სახელმწიფო სათათბიროს სხდომაზე, 1912 წლის 12 მარტს)**

1912 წლის 6 მარტს პეტერბურგში, თავრიდის სასახლის სხდომათა დარბაზში, მუშაობას შეუდგა რუსეთის სახელმწიფო სათათბიროს მესამე მოწვევის მეხუთე სესია. დღის წესრიგში რუსეთის მართლმადიდებლური ეკლესიის წმ. სინოდის ხარჯთაღრიცხვის განხილვა-დამტკიცების საკითხი იდგა. 12 მარტს სოციალ-დემოკრატიული ფრაქციის სახელით გამოვიდა და ვრცელი სიტყვა წარმოსთქვა ქუთაისის გუბერნიიდან არჩეულმა ქართველმა დეპუტატმა – ეგენი პეტრეს ძე გეგეჭკორმა.

ხუთის წლის განმავლობაში, მესამე სახელმწიფო სათათბიროს ტრიბუნიდან, ეგე. გეგეჭკორის წარმოთქმულ ათეულობით სიტყვიდან, ეს გამოსვლა ერთ-ერთი საუკეთესო და ღირებულაა. პირველ ყოვლისა აღნიშნული მასალა მნიშვნელოვან წყაროს წარმოადგენს, არა მარტო რუსეთისა და საქართველოს მართლმადიდებლური ეკლესიების ურთიერთობის ისტორიის კვლევის საქმეში, არამედ იგი ყურადსაღებია, როგორც XX საუკუნის დასაწყისის ქართული პოლიტიკური აზრის განვითარების წარმონიშნავი.

აღსანიშნავია, რომ აღნიშნული გამოსვლა შეფასებისა და მსჯელობის საგნად ბოლო ხანებამდე არავის გაუხდია, ერთი მარტივი მიზეზის გამო, – მისი მოქმედი და ის პარტიაც, რომლის ერთ-ერთი ლიდერი ეგე. გეგეჭკორიც იყო, კომუნისტური რეჟიმის მიერ არგასასხენებელთა სიაში იყო შეტანილი. ე.წ. ამოღებულ ლიტერატურის რიგს განეკუთვნებოდა ის უზარამაზარი მოცულობის კრებულებიც, რომლებიც რუსეთის სახელმწიფო სათათბიროს ოთხივე მოწვევის (1906-1917 წწ.) ყოველი სესიისადმია მიძღვნილი; მხედველობაში გვაქვს – „Стенографические отчеты Государственной Думы“.

ისინი სათათბიროს ხელმძღვანელი ორგანოების დადგენილებით, ყოველი სესიის ბოლოს მზადდებოდა და მომდევნო სესიის დაწყების წინ გამოიცემოდა ძალზე მაღალ პოლიგრაფიულ დონეზე დასტამბულნი. საქართველოში ამ ტომების თითქმის სრული კომპლექტები დაცულია ილია ჭავჭავაძის ეროვნული და ყოფილი „იმელის“ სამეცნიერო ბიბლიოთეკების ფონდებში.

ეგე. გეგეჭკორის წინამდებარე გამოსვლის გულდასმით გაცნობისას, მკითხველს თავად შეუძლია დარწმუნდეს მის განსწავლულობასა და ინტელექტუალურობაში, ორატორულ ნიჭსა და პოლემიკის ხელოვნების სიღრმისეულ წვდომაში; თავისი იდეოლოგიური მრწამსიდან გამომდინარე, სათქმელის ობიექტურად გააზრებასა და მისი გადმოცემის ფორმის სწორად შერჩევაში; კარგად იკვეთება ავტორის პიროვნული სიმამაცე, რაც სათანადოდ უნდა იქნას დაფასებული, ანუ დროსა და სივრცეში უნდა იქნას დანახული, ვინაიდან თუ არა ასეთი თვისებები, მაშინ ქვეყნის ერთ-ერთი ყველაზე მაღალი ტრიბუნიდან იმგვარი მოურიდებელი საუბარი, თანაც წმ. სინოდის უწმინდურ საქმეებზე და მისი საჯარო მხილება, ლომის ხახაში თავის ჩაყოფის ტოლფასი იყო. აზრის საილუსტრაციოდ ორიოდ ამონარიდს მოვიტანთ ეგე. გეგეჭკორის გამოსვლიდან: „მესამე სახელმწიფო სათათბიროს არსებობის ხუთი წლის მანძილზე, არაფერი შეცვლილა. ყველაფერი ძველებურად დარჩა – იგივე საკითხები, იგივე, სახეები, იგივე ქმედებები, იგივე შედეგები...“

ჩვენთვის პიროვნებებს, რომლებიც ამა თუ იმ დაწესებულების სათავეში დგანან თითქმის არავითარი მნიშვნელობა არა აქვთ, ჩვენთვის მნიშვნელოვანი მართვის ის სისტემაა, რომლის თაობაზეც აქ სჯა-ბაასი მიმდინარეობს.

თანამედროვე რეჟიმის მხარდამჭერი დაწესებულებებიდან – როგორცაა პოლიცია, ჟანდარმერია, „ოხრანკა“ ისეთ გამორჩეულ, მე ვიტყვოდი, ისეთ განსაკუთრებულ როლს არ თამაშობენ არსებული სისტემის დაცვის საქმეში, როგორც ეკლესია და რელიგია...“

აქ მემარჯვენე დეპუტატები შეეცადნენ ობსტურუქცია მოეწყოთ სოციალ-დემოკრატიული ფრაქციის წარმომადგენლისათვის, მაგრამ ეს ვერ შეძლეს. ქართველმა დეპუტატმა, კონკრეტული ფაქტების მოტანით, მოახერხა მათი ჟინის ჩაცხრობა.

– თვალი გადაავლეთ მთავრობის მიერ განხორციელებულ ღონისძიებებს ხალხის მიმართ და თქვენ დაინახავთ, რომ სხვა დამსჯელი ორგანოების მხარდამხარ ეკლესიის ოფიციალური წარმომადგენლებიც დგანან;

სისხლიანი შეტაკებების დროს ჯალათთა წინ ჯვრით ხელში სასულიერო მამებიც მიაბიჯებენ და სასიკვდილო ემაფოტზე ასასვლელად ასეულობით ახალგაზრდას ულოცავენ გზას;

– არჩევნების დროს შავი და თეთრი სამღვდლოების წარმომადგენლები აქტიურ მონაწილეობას ღებულობენ მთავრობის (ხელისუფლების) მხარდამჭერი ელემენტების გასამარჯვებლად...

– ერთი სიტყვით, მთავრობასა და ეკლესიას შორის სრული სოლიდარობაა ხალხის მასების დასამონებლად...

ევგ. გეგეჭკორს ამ სოლიდარობის დასტურად მიაჩნდა ქვეყნის ბიუჯეტიდან მთავრობის მიერ ყოველწლიურად მილიონობით მანეთის გამოყოფა წმ. სინოდის დასაფინანსებლად, ეს მაშინ, როცა, – ორატორის თქმით, – რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესია ასეულ მილიონობით ღირებულების მოძრავ და უძრავ ქონებას ფლობდა.

გამოსვლის პირველი ნაწილის დასასრულს ქართველი დეპუტატი თავისი ფრაქციის სახელით გადაჭრით აყენებდა საკითხს სახელმწიფოსაგან ეკლესიის გამოყოფის შესახებ.

აქ ორატორი მცირე პაუზას აკეთებს და, – მისივე თქმით, – გადადის „სიტყვის მეორე ნაწილზე“, რომელიც მთლიანად საქართველოს მართლმადიდებელ სამოციქულო ეკლესიასა და რუსეთის წმ. სინოდის დამოკიდებულების წარმოჩენას ეძღვნება.

„როდესაც ამ ტრიბუნიდან მოწოდებები გაისმის თითქოსდა მართლმადიდებლური რწმენისა და ეკლესიის განდიდებისათვის, ზოგიერთ გულუბრყვილოს შეიძლება მოეჩვენოს თითქოს მომწოდებლებს გულწრფელი სურვილი ამოძრავებდეთ...“, მაგრამ ასე არ არის: „მათთვის მართლმადიდებლური რელიგია, მართლმადიდებლური სარწმუნოება მიზანი კი არა, საშუალებაა – საპოლიტიკო ბრძოლისათვის... ამის ყველაზე ნათელი დასტურია ის ურთიერთობა, რომელსაც წმ. სინოდი მართლმადიდებლური ქართული ეკლესიის წინააღმდეგ ეწვევა განვლილი ასი წლის მანძილზე...“ და მიუხედავად თავისი პარტიული კუთვნილებისა, ევგ. გეგეჭკორი, ხმამაღლა აცხადებს: „მე არ შემიძლია გაჩუმება და ხმის ამოუღებლობა მაშინ, როცა ვხედავ ქართველი ერის ისტორიული მონაპოვრების შეურაცხყოფას... ასი წლის წინათ ივერიის ეკლესიას დამოუკიდებლობა წაერთვა და მას შემდეგ მთელი მისი ისტორია შეგინებისა და პატივყარის ისტორიაა... ქართველთა ეკლესია წარმოადგენს ერთ-ერთ უძველეს ქრისტიანულ ორგანიზაციას, რომლის კულტურა ჯერ კიდევ V-VI საუკუნეებში იმდენად მძლავრი ყოფილა, რომ ეკლესია-მონასტრები უშენებია სინას მთაზე, პალესტინაში, შავ მთაზე ანტიოქიის მახლობლად...“ და სხვ.

ამის შემდეგ ორატორი დიდი ოსტატობით ახერხებს ძირითადად რუსულენოვან წყაროებზე დაყრდნობით სათათბიროს დეპუტატებს ათეულობით ფაქტი გააცნოს რუსეთის წმ. სინოდის და მისი წარმომადგენლების მიერ განხორციელებული საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიისა და მისი მრევლის მიმართ. და ეს ფაქტები იმდენად ამაზრზენი და არაადმიანურია, რომ თვით უკიდურესმა შოვინისტებმა და „ინოვაციების“ ცნობილმა მოძულებმაც კი (მაგ. პურიშკევიჩმა და სხვ.) თავიანთი აღმფოთება ხმამაღლა გამოხატეს.

დეპუტატ ევგ. გეგეჭკორის სათათბიროში გამოსვლის ერთი ნაწილი პირველად ქართველ მკითხველ საზოგადოებას სოც.-დემოკრატიული პარტიის ცენტრალურმა ორგანომ „სახალხო გაზეთმა“ გააცნო. რედაქციის წინათქმაში აღნიშნული იყო: „ამას წინად სათათბიროში დეპუტატმა ე. გეგეჭკორმა სინოდის ხარჯთაღრიცხვის განხილვის დროს სიტყვა წარმოსთქვა. სიტყვაში იგი სხვათაშორის შეეხო საქართველოს ეკლესიასაც...“

ცოტა მოგვიანებით კი გაზეთი „თემი“ წერდა: „დეპუტატ გეგეჭკორის სიტყვამ ქართული ეკლესიის შესახებ წარმოთქმულმა დიდი შთაბეჭდილება მოახდინა ჩვენი საზოგადოების ყველა წრეებში“.

სტენოგრაფიული ანგარიშის მიხედვით. ევგ. გეგეჭკორის გამოსვლის გაცნობა იმის წარმოდგენის შესაძლებლობასაც იძლევა, თუ რა განწყობილება სუფევდა სხდომათა დარბაზში, როგორი იყო სათათბიროს დეპუტატთა რეაგირება მოსმენილის გამო და სხვ. ორმოცამდე რეპლიკა ადგილიდან, ტაში, ხმაური, სიცილი, თავმჯდომარის ზარი, შენიშვნა და ა.შ. ამის საუკეთესო დასტურია.

სათათბიროს ტრიბუნიდან წარმოთქმული დეპუტატ ევგ. გეგეჭკორის სიტყვა მხოლოდ ვრცელი ციტირებების მეშვეობით არის ცნობილი ქართველი მკითხველი საზოგადოებისათვის. ვითვალისწინებთ-რა მის აქტუალურობას თანამედროვე ეტაპზე, მიზანშეწონილად მიგვაჩნია მისი სრული თარგმანის პუბლიკაცია მოვანდინოთ, რაც, ვფიქრობთ, საკითხის შესწავლით დაინტერესებულ ყველა პიროვნებას გამოადგება.

## ვვ. გეგეჭკორის სიტყვა

ბატონებო, ცენტრისტების ერთ-ერთი შედარებით დაკვირვებული წევრი, რომელიც მომაკვდი-  
ნებელ შიშს განიცდის რევოლუციის მრისხანე აჩრდილის წინაშე, მაგრამ ჯერ კიდევ არ დაუკარგავს  
ობიექტური ანალიზის უნარი, შეეცადა გათახსირებულ პოლიციურ თვალსაზრისზე მაღლა დამდგარიყო,  
რომლის ბრალიცაა საზოგადოების უკმაყოფილებანი, მუშათა და გლეხთა მღელვარებანი, სოციალისტური  
ტენდენციები და ისიც, რაც ბოროტგანმზრახველ მეამბოხეთა (კრამოლნიკთა) დანაშაულებრივი აგიტაცი-  
ის წყალობით ხდება ქვეყანაში, რათა გამოიწვიონ რევოლუცია – რევოლუციისათვის, სისხლისღვრა –  
სისხლისღვრისათვის, – პირად საუბარში მეუბნებოდა: „სოც.-დემოკრატების ყველა გამოსვლა იმდენად  
გვანან ერთმანეთს, რომ ტრაფარეტის, შაბლონის შთაბეჭდილებას სტოვებენო“.

უნდა მოგახსენოთ, რომ ჩვენი გამოსვლები თუ მართლაც ასეთ შთაბეჭდილებას სტოვებენ, ამაში  
გასაკვირი არაფერი უნდა იყოს; უცნაური და გაუგებარი ის იქნებოდა, საქმე სხვანაირად რომ ყოფილი-  
ყო; ამასთან ერთად მიმაჩნია, რომ ამჟამად ჩვენ ყველანი ერთნაირ მდგომარეობაში ვიმყოფებით.

არც ისე დიდი ხნის წინ, ბიუჯეტის საერთო განხილვის დროს, ბ-მა პრემიერ-მინისტრმა დაიწყო  
თავისი დაუსრულებელი ახსნა-განმარტებანი და ბოდიშები იმის გამო, რომ ამ აუდიტორიის წინაშე გამე-  
ორება უწევდა იმისა, რაზეც თქვენს წინაშე არაერთგზის უსაუბრია. დიახ, მართლაც რა შეგვიძლია ჩვენ  
ახალი რაიმე ვთქვათ, როცა მესამე სახელმწიფო სათათბიროს არსებობის ხუთი წლის მანძილზე,  
თვალშისაცემად არაფერი შეცვლილა. ყველაფერი ძველებურად დარჩა, ყველაფერი თავის ადგილასაა –  
ანუ იგივე საკითხები, იგივე სახეები, იგივე ქმედებები, იგივე შედეგები.

წმ. სინოდის შესახებ გამართულ კამათში გამოსვლისას დეპუტატი პურიშკევიჩი შეეცადა ოდნავ  
განსხვავებული რამ ეთქვა, მაგრამ აკერძანელი დეპუტატის სიტყვის ორიგინალურობა ობერ-პროკურორ  
საბლერზე პირად თავდასხმამდე იქნა დაყვანილი.

ჩვენთვის პიროვნებებს, რომლებიც ამა თუ იმ დაწესებულების სათავეში დგანან, თითქმის არა-  
ვითარი მნიშვნელობა არა აქვთ; ჩვენთვის მნიშვნელოვანია მართვის ის სისტემა და დაწესებულებების  
ზოგადი კონსტრუქცია, რომლის შესახებაც საუბარი მიმდინარეობს.

პრინციპული თვალსაზრისით, ჩვენი დამოკიდებულება წმ. სინოდის ხარჯთაღრიცხვისადმი და რე-  
ლიგიისადმი, საერთოდ, თქვენთვის ცნობილია. ამ დამოკიდებულების გაგება ძნელი სრულებით არ არის,  
თუ გავითვალისწინებთ ჩვენს დამოკიდებულებას რუსეთის თანამედროვე ზოგადპოლიტიკური წყობილე-  
ბისადმი. სრული დამაჯერებლობით შეგვიძლია ვთქვათ, და ამაში ჩვენ მთლიანად მხარს ვუჭერთ ბესარა-  
ბიის დეპუტატს (გულისხმობს პურიშკევიჩს – გ. ს.), რომ არც პოლიცია, არც „ოხრანკა“, არც  
ჟანდარმერია, არც სხვა თანამედროვე რეჟიმის მხარდამჭერი სამართალდამცავი ორგანოები, იმდენად  
თვალსაჩინო, იმდენად განსაკუთრებულ როლს არ თამაშობენ არსებული სისტემის დაცვის საქმეში, რო-  
გორსაც ეკლესია და რელიგია. და ეს, ბატონებო, მხოლოდ რუსეთისათვის არ არის დამახასიათებელი.  
ასე იყო წინათაც – საერო-საკაცობრიო განვითარების ყველა ეტაპზეც. ასეა, ჩვენთანაც. „რელიგია, –  
მარქსის თქმით, – ის ოპიუმი, რომლითაც დაბნელებულია მასების გონება...“ (ოტ. იურაშკევიჩი ადგი-  
ლიდან: ამანაც ავტორიტეტი ნახა, რა... გეგეჭკორო, თქვენ, ჭკვიან კაცს, ნუთუ ასეთი სისულელების  
გწამთ?!).

**თავმჯდომარე.** უმორჩილესად გთხოვთ ორატორს ნუ შეაწყვეტინებთ.

**გეგეჭკორი.** ბატონებო, ტყუილად როდია საყოველთაოდ აღიარებული დებულება იმის შესახებ,  
რომ მონობის პრინციპზე დაფუძნებულმა რომის სახელმწიფოებრიობამ, მანამ შეძლო არსებობა, სანამ  
ავგურებს მსხვერპლთშეწირვის შესრულება შეეძლოთ. სკეპტიკური ღიმილის გარეშე, სხვანაირად რომ  
ვთქვათ, მანამ, სანამ მკაცრად შეეძლო გარეგნული წესების დაცვა. რელიგია სხვადასხვა შემადგენელი  
ნაწილების შემაკავშირებელ ელემენტს წარმოადგენდა, რომლისგანაც იმდროინდელი რომის სახელმწიფო  
შესდგებოდა.

უნდა მოგახსენოთ, რომ ჩვენი მოწინააღმდეგეები ამ სავარძლებიდან (მიანიშნებს მემარჯვენეთა  
მხარეს – გ. ს.), სავსებით მართლები არიან, როცა ისინი ზოგადპოლიტიკური ბრძოლისას წინა პლანზე  
რელიგიის საკითხს აყენებენ. მათთვის რელიგია და რწმენა თვითმიზანი არ არის (ოტ. იურაშკევიჩი.  
ადგილიდან: როგორც შენ იტყვი!.. აი). თვითონ, როგორც ღრმა ანტირელიგიურები ფიქრობენ, ამ აზრით  
გუმინ დეპუტატი პურიშკევიჩიც საუბრობდა და არცთუ უსაფუძვლოდ, რომ მათი გაბატონებული მდგო-  
მარეობა შეიძლება ჩაითვალოს უზრუნველყოფილად და გარანტირებულად მხოლოდ მანამდის, სანამ რუ-  
სულ დემოკრატებს და რუს გლეხობას საიქიო (იმქვეყნიური) ცხოვრებისა სჯერა, რომ ყოველი ხე-  
ლისუფლება ღმერთისაგან არის მოვლინებული და არსებულის წინააღმდეგ ყოველგვარი უკმაყოფილების  
გამოვლენა საბუდამო ტანჯვასა და გვენიას უქადის მათ საშინელი სამსჯავროს წინაშე, მეორედ

მოსვლისას. (ოტ. იურაშკევიჩი ადგილიდან: კაუტსკის უკეთა აქვს ნათქვამი; მარჯვნივ ხმაური და ხმები: თქვენ რა სარწმუნოებისა ხართ?) რუსული სახელმწიფოებრიობა ისწრაფვის უფრო სრულად და პროდუქტიულად გამოიყენოს თავის მიზნებისათვის რელიგიის ძალა და მნიშვნელობა. (ხმა მარჯვნიდან: გირჩევთ სარწმუნოებას ნუ შეეხებით; განჟურევინი, ადგილიდან: ეს რელიგიაზე ძალადობაა, ჩვენ არ უნდა ვისმინოთ ეს; ხმაური და ხმები მარჯვნიდან: გთხოვთ სარწმუნოებას ნუ შეეხებით, თორემ სკანდალი მოხდება).

**თავმჯდომარე** (ზარს რეკავს). გთხოვთ ნუ ხმაურობთ. თქვენ კი, სახელმწიფო სათათბიროს წევრო, გეგეჰკორო, გთხოვთ ფრთხილი იყოთ გამოთქმებისას.

**გეგეჰკორი**. ამ პროტესტს მე ვხსნი სრული გაუგებრობით: ისინი ან მზად არ არიან საყოველთაოდ აღიარებულ ყველა ტრაქტატში, ყველა სამეცნიერო გამოკვლევაში შეტანილი საგნები გაიგონ, ანდა, ბატონებო, როგორც სჩანს, ჩვენ სხვადასხვა ენაზე ვსაუბრობთ. მე ვამბობ... (ხმაური მარჯვნივ).

**თავმჯდომარე**. უმორჩილესად გთხოვთ ორატორს ნუ აწყვეტინებთ. (ხმა მარჯვნიდან: დაე თვითონ ის ნუ ლაპარაკობს სისულელეებს). თქვენ კი, სახელმწიფო სათათბიროს წევრო, გეგეჰკორო, გთხოვთ თავშეკავებული იყავით გამოთქმებისას.

**გეგეჰკორი**. ჩვენ ვხედავთ, ბატონებო, რომ საეკლესიო ორგანიზაცია მოძრაობაში მოდის სახელმწიფო ხელისუფლების ყოველი მოქმედებისას. თვალყური გააღვენეთ მთავრობის მიერ ხალხის მიმართ განხორციელებულ ღონისძიებებს და თქვენ დაინახავთ, რომ სხვა ორგანოების მხარდამხარ ხალხის მტრების ბანაკში დგანან ეკლესიის ოფიციალური წარმომადგენლებიც.

(ხმა მარჯვნიდან: ნუ იტყუებით). მწვავე შეტაკებების დროს, როცა ხალხს ხერხეცენ, ჯალათთა წინ ჯვრით ხელში მღვდელი მიაბიჯებს. მთავრობას, როცა ათეულობით და ასეულობით ახალგაზრდა ეშაფოტზე აჰყავს (ხმა მარჯვნიდან: ნუ ცრუობთ), ბატონებო, ჩვენ მაშინაც ვხედავთ, რომ სულიერი მამები არა მარტო ესწრებიან ამ ბარბაროსულ სცენებს, არამედ ქრისტეს სახელით სიკვდილმისჯილთ საიქიოსკენ გზას ულოცავენ და ამ არადაამიანურ ქმედებებს ამწყალობებენ! მთავრობა, როგორც დაინტერესებული მხარე, როცა არჩევნებზე გამოდის, თეთრი და შავი სასულიერო პირების მხედრობა, როგორც მსახური ხელის ერთი აქნევით მზად არის საარჩევნო ბრძოლებში ჩაერთოს, რათა ხელისუფლების მომხრე ელემენტებს გაამარჯვებინონ მათზე, ვინც ქვეყნის ინტერესებს იცავენ (ხმები მარცხნიდან: სწორია). ერთი სიტყვით, ამ ორ ორგანოს – ეკლესიასა და მთავრობას შორის, – არსებობს მუდმივი ურთიერთკავშირი, სრული სოლიდარობა ხალხის ცოცხალი და აქტიური ძალების დასამონებლად. საეკლესიო სფერო, როგორც დეპუტატი ლვოვი-2 ამბობდა, ეს ყველაზე უფრო სათუთი მხარეა სამთავრობო აპარატის და ამიტომ, საგნებით ბუნებრივია, ბატონებო, რომ ყველა ნიშნები, ყველა თავისებურებები, ყველა ნიუანსი სახელისუფლო პოლიტიკისა დაუყოვნებლივ ასახვას პოულობს, ყველა ისტორია, რომელიც გათამაშდა ერთის მხრივ დღის გმირს რასპუტინსა, და მეორეს მხრივ ილიოდორსა და გერმოგენს შორის – ეს არის ბატონებო, ლოგიკური შედეგი იმ ავადმყოფობისა, რომლითაც შეძრულია მთელი სამთავრობო მექანიზმი ზემოდან ქვემოდე. (ხმა მარჯვნიდან: გეგეჰკორი, ცუდი), რასპუტინი და ილიოდორი ესენი, ბატონებო, ცოცხალი განსახიერებანი არიან ჩვენი მოღვაწეობის, ტოლმარხვი და დუმბაძე, ილიოდორი და რასპუტინი, – ესაა თანამედროვე სამთავრობო მოღვაწეთა გაღერეა. (ტაში მარცხნივ, ხმა მარჯვნიდან: ეს სიტყვა თქვენ ნისელოვიჩმა დაგიწერათ?). კოკოცოვი და ბ-ნი საბლერი – მათი კოლეგებია, მიუხედავად ყველა მათი კონსერვატიზმისა, ყველაფერი ეს შირმაა, მოჩვენებითი მხარეა, რასპუტინი და ილიოდორი, ტოლმარხვი და დუმბაძე, – ესაა არსი, კვინტენსენცია ჩვენი სახელმწიფოებრიობისა, მე გადაჭრით ვეწინააღმდეგები ასეთ მტკიცებას იმის გამო, რომ ჩვენთან განსაკუთრებული თვითკმარი საეკლესიო საკითხი არსებობს, როგორც ამას ამტკიცებდა ლვოვი-2. ასეთი თვითკმარი დამოუკიდებელი საკითხი არ არსებობს. არის საეკლესიო საკითხი, მხოლოდ როგორც ნაწილი ზოგადპოლიტიკურისა და ამ ზოგადპოლიტიკური საკითხის გადაწყვეტასთან ერთად შესაძლოა სრული მიზანმიმართული, ხალხის ინტერესების შესაბამისად საეკლესიო საკითხის გადაწყვეტაც. პოლიტიკურ შანტაჟად შეიძლება ჩაითვალოს იმის მტკიცება, რომ სასულიერო სფეროში და საეკლესიო ცხოვრებაში რაიმე დიდ და ამოუწურავ როლს თამაშობენ ცალკეული პიროვნებები. ჩვენ ვიცით, რომ სახელმწიფო სათათბიროს უმრავლესობა პირველად როდი სჩადის საკითხის ასეთ გაყალბებას. თქვენ გახსოვთ, როდესაც ყოფილი პრემიერ-მინისტრის სტოლიპინის მკვლელობასთან დაკავშირებით შეკითხვა იხილებოდა, მესამე სახელმწიფო სათათბიროს უმრავლესობა, განსაკუთრებით სახელმწიფო სათათბიროს ცენტრი, ცდილობდა უზარმაზარი საკითხი, რუსეთის ცხოვრების მტკივნეული საკითხი, სახელმწიფო მმართველობის მთელი სისტემის საკითხი, პროვოკაციის საკითხი „რესტორნებში ქვითრების არა-გამნაღებელ ბანდიტთა“ საკითხამდე დაეყვანათ. ამ შემთხვევაშიც ჩვენ იგივე მოვლენასთან გვაქვს საქმე: მთელი საეკლესიო იერარქიის განხრწნილობის საკითხი ობერ-პროკურორ საბლერზე პირად დარტყმამდე დაიყვანონ, კიდევ უფრო უა-

რეს (ცუდ), პირად განხეთქილებამდე და ორ პარატიტულ ჯგუფს რასპუტინელებსა და ილიოროდო-ველთა შორის კინკლაობად წარმოაჩინონ. ჩვენი ღრმა რწმენით, ორივე მხარე ერთნაირად დამნაშავეა ხალხისა და სახელმწიფოებრივი ინტერესების წინაშე. საინტერესო იქნებოდა დეპუტატ პურიშკევიჩისათვის მოგვესმინა, რომელიც გუშინ თავისი მოქალაქეობრივი სიმამაცით ჩვენს გაოგნებას ცდილობდა, ამ ქვეყნის ძლიერთათვის პირში სიმართლის თქმით, ფიქრობს კი ის, რომ ბ-ნ საბლერის წასვლასთან ერთად, ყველა ის უწესრიგობანი, რომლებიც არსებობენ და რომლებიც პურიშკევიჩის მიერ კონსტატირებულ საეკლესიო ცხოვრების ყველა სფეროებშია – შეწყდება. ასევე ვეკითხები დეპუტატ გუჩკოვს, რომელიც ახლა ასე საყვარლად სდუმს, მაგრამ რომელიც ერთი თვის უკან, რასპუტინზე შეკითხვის სასწრაფო განხილვისას საეკლესიო მოღვაწეთა წინააღმდეგ ლითონს აკვესებდა, არ ფიქრობდა ის და მისი პარტია, რომ ვიგინდარა რასპუტინის წასვლასთან და გაქრობასთან ერთად, გაქრებოდა ის პირობებიც, რომლებიც ამგვარ არანორმალურ და მახინჯ მოვლენებს შობენ? მე ვფიქრობ, ბ-ნო დეპუტატებო, რომ არც დეპუტატ პურიშკევიჩს, მთელი მისი უტიფრობის მიუხედავად და არც ბ-ნ გუჩკოვს, მისი სიმამაცის მიუხედავად, ძალა და შესაძლებლობა არ ეყოფათ გააკეთონ ასეთი სარისკო დასკვნები. ისმის კითხვა, რაშია საქმე, სანამდე მიდის თქვენი ძალისხმევა იმის შესახებ, რომ ჩვენი სამშობლო საფრთხეშია, რომ რუსეთი დაღუპვის პირასაა მისული; როცა თქვენ ყველაფერი იქეთ მიგყავთ, რათა მიატოვოთ რუსეთი, რომელიც თქვენ ვითომ გიყვართ, ხელფეხშეკრული იმით მიერ, რომლებიც ამდენი ხნის განმავლობაში დაუსჯელად ახდენენ ხალხის ცოცხალ ორგანიზმზე თავიანთ დანაშაულებრივ ექსპერიმენტებს? პირადად მე თუ მკითხავთ, თუ ვისგან არის ხალხის მასებისთვის საფრთხე რასპუტინისაგან თუ თქვენგან, – სრულიად გულწრფელად გიპასუხებდით: რომ რასპუტინი კი არ არის სახიფათო, ვინაიდან მასთან ბრძოლა ძნელი არ არის, არამედ სახიფათონი ხარო თქვენ და თქვენი მოღვაწეობა (**ხმა მარჯვნიდან: თქვენ რა, საშიში არა ხართ?**)

ბატონებო, თქვენ არა ხართ ისინი, ვისი მხარდაჭერით და თანადგომით ფხვიერდებოდა ნიადაგი, რომელზეც, როგორც სოკოები წვიმის შემდეგ, ისე აღმოცენდებოდნენ ხოლმე ერთის მხრივ აზვებები, ხოლო მეორეს მხრივ – რასპუტინი, მიტია ბლაჟენნი, ვოსტორგოვი და სხვები? (**სიცილი მარჯვნივ**). იყავით გულწრფელნი და აღიარეთ, რომ თქვენი სისტემატური თავდასხმები ცალკეულ პიროვნებებზე არაფრად არ ღირან, რომ ჩადიხართ დანაშაულს ხალხის წინააღმდეგ, ვინაიდან თქვენ ამანხიჯებთ მათ პერსპექტივებს... სხვა სიბრტყეზე უნდა იქნას გადატანილი და საჭიროა ხალხს ვუთხრაო, რომ ბოროტების ძირები რასპუტინში კი არ არის, რაგინდ დამნაშავე და გულისამრევი უნდა იყოს მისი ზნეობრივი ფიზიონომია, მისნაირი სიდამპლეები ასეთი სოციალურ-პოლიტიკური ვითარების მშობელ მოვლენებთან ერთად გაქრებიან. მე თქვენ გეუბნებით, რომ რასპუტინი, სხვათა შორის დეპუტატმა პურიშკევიჩმაც ასეთივე სულისკვეთება გამოხატა (**პურიშკევიჩი, ადგილიდან: მე რასპუტინზე არ ვსაუბრობდი**), ეს იმიტომ, რომ თქვენ გეშინოდათ რაიმე ვეთქვათ მასზე (**ტაშისცემა მარცხნივ**). თქვენი სიმამაცე, ბ-ნო პურიშკევიჩო, რომელსაც გროშის ფასი აქვს, ამის იქით არ წასულა. რასპუტინებს, ზოგჯერ სიკეთეც მოაქვთ, ვინაიდან ისინი საზოგადოების წინაშე დემონსტრირებას უკეთებენ XX საუკუნის ამ საზარელ რეჟიმს. ისინი აშკარად აკავენ და ამუხრუჭებენ ამ საზოგადოებრივი წყლულებისადმი ხალხის შემტევ მოძრაობას.

ამრიგად, ბატონებო, მე მიმაჩნია, რომ თქვენი დიაგნოზი არასწორი და არამიზნობრივია. უფრო მეტსაც მოგახსენებთ, საზიანოა ის სამკურნალო საშუალებები, რასაც ჩვენ გვთავაზობენ დეპუტატი ლვოვი და სხვებიც. ჩვენ დარწმუნებულნი ვართ, რომ არც შეკრებისაკენ მოწოდებები და არც ის პოლიტიკები, რომლებსაც აქ ვთავაზობენ, საქმეს ვერ წაადგებიან, ვინაიდან ამ ზომებს კრიზისის და ტანჯვა-წამების გაჭიანურება და გაძლიერება შეუძლიათ მხოლოდ. ამიტომ ხალხის მასების ინტერესებში, მათი სულიერი და მატერიალური ძალების ინტერესებშია სახელმწიფოსაგან ეკლესიის გამოყოფის აუცილებლობა (**ხმა მარცხნიდან: სწორია**). ეს ძირითადი მოთხოვნა წამოყენებული და მხარდაჭერილი უნდა იქნას ყველა იმით მიერ, რომლებიც ბატონებო, პროგრესს, კულტურას და ხალხის სულის განთავისუფლებას თვლიან თავიანთი პოლიტიკური იდეოლოგიისა და პოლიტიკური მოღვაწეობის ამოსავალ წერტილად.

რელიგია უნდა გახდეს თითოეული მოქალაქის კერძო საქმედ, ხოლო ეკლესია სახელმწიფო დავსებულებიდან კერძო სამართლებრივ ინსტიტუტად უნდა იქცეს, რომელიც იმათ კმაყოფაზე იქნება, ვინც ნებაყოფლობით დაუკავშირებს თავის თავს ამ ინსტიტუტს და, ვინც მის ფუნქციას თავისი სულისათვის აუცილებელ მოთხოვნილებად მიიჩნევს, ასეთი თვალსაზრისი, ჩემი აზრით, გაზიარებულ უნდა იქნას მათ მიერაც, ვინც რწმენისა და რელიგიის საკითხებში ჩვენგან დიამეტრულად საწინააღმდეგო პოზიციაზე დგანან. ბატონებო, მე ძალიან ბევრი ვიფიქრე (**პურიშკევიჩი ადგილიდან: და ვერაფერი მოიფიქრე**) და ჩემს თავს დავეკითხე, როგორ შეუძლია გულწრფელად მორწმუნე ადამიანს, რომელიც რე-

ლიგიის საკითხებს, რელიგიურ რწმენას ყველაზე მაღლა აყენებს, შეურიგდეს ეკლესიის ისეთ მონურ მდგომარეობას, როგორსაც იგი ამჟამად განიცდის; სხვათაშორის, ბატონებო, ჩვენ ამჟამად ვაწყდებით აუცილებლობიდან და ლოგიკიდან გამომდინარე იმ საკითხებს, რომლებიც არეგულირებენ ეკლესიის დამოკიდებულებას სახელმწიფოსთან; ვინაიდან ხელისუფლება უზარმაზარ სახსრებს გამოჰყოფს ეკლესიის შესანახად, ამიტომ მთავრობასაც შეუძლია, საჭიროების შემთხვევაში, ეკლესიასაც მოთხოვოს სამაგიერო მომსახურება. თქვენ ხედავთ, როგორ ერთდება განსჯის ლოგიკური ჯაჭვი და აქედან ერთადერთი გამოსავალი ის პრინციპია, რომელსაც ჩვენ ვაცხადებთ: ეკლესიის გამოყოფა სახელმწიფოსაგან. და ეს პრინციპი, ეს დებულება, ბატონებო, სწვევს საკითხს არა მხოლოდ სახელმწიფოებრივ-სამართლებრივი თვალსაზრისით, არამედ საბიუჯეტო-ფინანსური თვალსაზრისითაც და მოსახლეობის ეკონომიური ინტერესების თვალსაზრისითაც. მე თქვენ გეკითხებით, ოდესმე დაფიქრებულხართ თუ არა იმაზე, რამდენად ხართ მართალნი, როცა ათეულობით და ასეულობით ათას სახალხო ფულს გამოჰყოფთ სასულიერო წოდების სულ უფრო მზარდი მოთხოვნილებების დასაკმაყოფილებლად? ხალხი, თქვენ ეს შესანიშნავად იცით და ამ ფაქტის უარყოფა არ შეგიძლიათ, სივდება შიმშილისაგან, იბადება უსამართლობის ატმოსფეროში, იმყოფება წყვდიადში; არ არის სკოლები, არ არის საავადმყოფოები, არ არის არაფერი, რომელთაც შეუძლიათ ხელი შეუწყონ ქვეყნის მწარმოებლური ძალების განვითარებას და ამ დროს, თქვენ ათეულობით მილიონებს გამოჰყოფთ იმ ბერების შესანახად, რომლებმაც აღარ იციან სად წაიღონ ქონება (?). თქვენ გამუდმებით სჩივით, გაჰყვირით მონასტრებში ზნეობრივი საწყისების დაცემის შესახებ; მიუხედავად ამისა, თქვენ თვითონ საქმე იქეთ მიგყავთ, რომ ასეთი მდგომარეობა შექმნათ. უკუვადლოთ პრინციპული მოსაზრებანი, განვიხილოთ ობიექტულურად. როგორ შეუძლია თავი შეინახოს, როგორ შეიძლება მასში ადამიანობა იყოს ვინც 24 საათის განმავლობაში მონასტრულ სიმყუდროვეში მშვიდ და მძღარ მდგომარეობაში ატარებს დროს? იგი უზრუნველყოფილია, მას ყველაფერი აქვს, მას საფიქრალი აღარაფერი დარჩენია... და, სავსებით ბუნებრივია, ბატონებო, გაზულუქებული სხეული და დასუსტებული გონება, იმ იდეის გარშემო იწყებენ ტრიალს, რომლებსაც ბოლოს და ბოლოს ისინი მაცოხურ ისტორიამდე მიჰყავს (ტაში მარცხნით). იქნებ თქვენ ფიქრობთ, რომ ეს მაცოხური ისტორია კათოლიციზმის წარმოშობილია? მისი ნაყოფია? მსგავსი არაფერი ყოფილა. მე შემიძლია ათეულობით ფაქტი ჩამოვითვალოთ რუსეთის საეკლესიო ცხოვრებიდან, აგრეთვე დიდი და პატარა მაცოხების სახელებიც მოგახსენოთ. დიახ, ეს თქვენ შესანიშნავად იცით, რადგან ეს სახელები მუდმივად ფიგურირებენ პერიოდიკის ფურცლებზე. იქნებ ინებთ იმ დოკუმენტების მოსმენას, რომლებიც ამ აზრების საილუსტრაციოდ ჩვენ თანა გვაქვს? მაშ, მოგიწოდებთ მოისმინოთ სამინისტროს ცხოვრების ეს დახასიათება იმიტომაც, რომ იგი თქვენთვის კომპეტენტური წყაროდან მომდინარეობს. ეპისკოპოსი ნაზარი თავის გზავნილში წმ. სინოდისადმი ბეჟეცკის მამათა მონასტერში არსებულ მდგომარეობაზე წერს: „აღნიშნული გზავნილის საფუძველს წარმოადგენს მონასტრის სამეურნეო თვალსაზრისით დაკნინება, რაც მთლიანად დამოკიდებულია ღირსეული და უნარიანი წინამძღვრის არჩევის შეუძლებლობაზე... (პურიშკევიჩი ადგილიდან: სად მოიპარეთ თქვენ ეგ?). ამას თქვენ სჩადიხართ, პურიშკევიჩი, თქვენ იპარავთ გასაღებს... (ტაში მარცხნივ, ხმაური – მარჯვნივ)...

**თავმჯდომარე:** გთხოვთ ორატორს არ შეაწყვეტინოთ.

**გეგეჭკორი:** აგრძელებს... „არასწორი ზედამხედველობა და ხელმძღვანელობა წინამძღვრის მხრიდან, უწესრიგო ცხოვრება, ლოთობა, ბოროტების გავრცელებისა და მანკიერებებისადმი ხელის შეწყობა, ქონების დატაცება...“ მოისმინეთ ბ-ნო პურიშკევიჩო, აი სად არის ქურდობა: „მამათა ქონების ქურდობა, დებოში, ჩხუბი, მცირერიცხოვანი შემადგენლობა, სულ 16 კაცი, მათ შორის შვიდი 65 წლის ასაკში მყოფი; ეპარქიალურ სამმართველოს ბოლო 5 წლის მანძილზე ბრალდების 7 საქმე გაურჩევია, მათგან 4 იერომონახის და 3 მთავარდიაკონის. მაგრამ ვერავითარმა ზომებმა ხელი ვერ შეუწყვეს ბერების გამოსწორების საქმესო“ – დაასკვნის ეპისკოპოსი ნაზარი.

აი, ბატონებო, ასეთია შერბილებული ფორმა იმ დახასიათებიდან, რომელიც ვაკეთებულა რუსული ეკლესიის ოფიციალური წარმომადგენლის მიერ მონასტრულ ცხოვრებასთან დაკავშირებით. ახლა ბატონებო, მე თქვენ გეკითხებით, ამის შემდეგ გაქვთ თუ არა უფლება ათეულობით მილიონი ასიგნაცია გამოჰყოფთ ასეთი დაწესებულებების შესანახად, სადაც ასეთი ბერები ბინადრობენ. როგორადაც მათ ეპ. ნაზარი ახასიათებს? მე ვურჩევ გლეხობის წარმომადგენელ დეპუტატებს, გადახედონ მონასტრების ქონების სტატისტიკას და ისინი გაოცებული დარჩებიან ამ ქონების კოლოსალური მოცულობის გამო. მე ვფიქრობ, ბატონებო, ეს სტატისტიკა უაღრესად საინტერესო და თავისებურია და ამიტომ, ვთავაზობ გლეხ დეპუტატებს მიაპყრონ მას ყურადღება. ჯერ კიდევ 1860 წელს მონასტრებს მუდმივი საბანკო შენატანი 7.000.000 მან. ჰქონდათ. ეს ოფიციალური სტატისტიკაა; შემოსავლები საზოგადოებრივი და საერო შემოწირულებათა და საწევრო შენატანები ჯერ კიდევ 1897 წელს საერთო ჯამში მათ ანგარიშზე

ირიცხებოდა 61.000.000 მან., ადგილობრივი შემოსავლები 1902 წლის სტატისტიკით 41.000.000 მანეთს აღწევდა (ხმა მარჯვნიდან: ცოტა). 1906 წელს მარტო შემნახველ სალაროებში იყო არანაკლებ 45.000.000 მანეთისა, – ეს ფულადი სახსრების სფეროში. როგორი იყო მიწის საკუთრება? მხოლოდ მონასტრები დაახლოებით 900.000 ქცევა მიწას ფლობდნენ, ხოლო ეკლესიებთან ერთად 1.575.000 ქცევაზე მეტს. ყველაფერ ამას თუ ფულზე გადავიანგარიშებთ მიწათმოქმედების სამინისტროს სტატისტიკით ჯერ კიდევ 90-იან წლებში (გულისხმობს XIX-ს 90-იან წლებს – გ. ს.), ქონების ინვენტარის გარეშე გამოდის 116.000.000 მანეთი... (პურიშკევიჩი ადგილიდან: მიწაზე გლეხები ცხოვრობენ), ხოლო საქალაქო ქონება პეტერბურგში – მხოლოდ ეკლესიებისა და მონასტრებისა, პირადი საკუთრების გარდა, აქვთ 300 კომლი საცხოვრებელი და სავაჭრო დაწესებულების სახით; მოსკოვში 1.806 ადგილი, კიევში 114 და ა.შ. ასეთია, ბატონებო, ის კოლოსალური ციფრი ეკლესია-მონასტრების ქონებისა, და ყველაფერი ეს, ბატონო გლეხებო, რა თქმა უნდა, ამოღებულია ხალხისაგან, რომლებსგანაც იღებენ ყველაფერს, რისი აღებაც კი შეიძლება, ხოლო თვით ხალხი მშვიდია და იმ ნამცეცებით იკვებება, რომელსაც მთავრობის ნასუფრალიდან იმეტებენ.

სასულიერო წოდების შესანახად წმ. სინოდის ამჟამად წარმოდგენილ ხარჯთაღრიცხვაში 40.000.000 მანეთია მითითებული, სინამდვილეში ეს ციფრი იმაზე უფრო მცირეა, რომელსაც სასულიერო წოდება დებულობს, იმიტომ, რომ სასულიერო წოდება იკვებება ხალხის ღვეზელებით ყველა დაწესებულებაში, რომელიც წმ. სინოდის ხარჯთაღრიცხვაშია მითითებული და, რომლის უარყოფასაც ჩვენი პატივცემული მომხსენებელი არ შეეცდება, დაახლოებით 8.000.000 მან. გასავალია, ბატონებო, რაც არაფრით არ არის გამართლებული და მიძიმე ტვირთად აწევს გლეხობის სუსტ მხრებს.

ამდენად, მშრომელი გლეხობის ეკონომიური ინტერესებიდან გამომდინარე, აუცილებელია, რათა ეკლესია, როგორც რელიგიური ორგანიზაცია, მორწმუნეთა შემოწირულების ხარჯზე არსებობდეს; ამას მოითხოვს სახელმწიფოს ინტერესები, დემოკრატიის ინტერესები და, თუ გნებავთ, ეკლესიისა და რელიგიის ავტორიტეტი და პრესტიჟი (ხმა მარცხნიდან: სწორია).

ხალხი არა მხოლოდ დაინტერესებულია იმ ორგანოების შენახვით, რომლებიც ჩაგვრასა და ძალადობას აძლიერებენ, არამედ, პირიქით, ხალხი ყოველმხრივ უნდა ისწრაფვოდეს ბოლო მოუღოს ყველა ამგვარ დაწესებულებას.

მაგრამ ახლა მე გადავალ ჩემი სიტყვის მეორე ნაწილზე და გთხოვდით თქვენი კეთილგანწყობილი ყურადღება მომაქციოთ.

ბატონებო, როდესაც ამ ტრიბუნიდან მოწოდებები გაისმის სხვა ერებისა და სხვა რჯულის ხალხთა ეკლესიების წინააღმდეგ ბრძოლისათვის (ad mauorem gloriam), თითქოსდა მართლმადიდებლური რწმენისა და ეკლესიის განდიდებისათვის, ზოგიერთ გულუბრყვილოს შეიძლება მოეჩვენოს, რომ თითქოს მომწოდებლებს მართლაც გულწრფელი სურვილი ამოძრავებდეთ მართლმადიდებელთა ეკლესიის დაცვისა, და რომ ამ ეკლესიის ინტერესები მათთვის თვითკმარ მიზანს წარმოადგენს. მაგრამ, ბატონებო, თუ თქვენ ოფიციალური ეკლესიის წარმომადგენელთა ქმედებებს გააანალიზებთ, მაშინ მიხვდებით, რომ მათთვის მართლმადიდებლური სარწმუნოება, მართლმადიდებელთა რელიგია – მიზანი კი არა, არამედ საშუალებაა – საპოლიტიკო ბრძოლისათვის იმ ნაციონალისტური იდეების განსახორციელებლად, რომლებიც მემარჯვენებს მიზნად აქვთ დასახული (ხმა მარცხნივ: სწორია). და რომ ეს ასეა, ბატონებო, ამის ყველაზე ნათელი დასტურია იმ ბრძოლის ისტორია, რომელსაც წმ. სინოდი ეწევა მართლმადიდებლური ქართული ეკლესიის წინააღმდეგ. ბატონებო, ეს ისტორია (ხმა მარჯვნივ: იქ ნაციონალიზმი არ არის) საინტერესოა არა მხოლოდ ქართველთა ეკლესიის ინტერესების თვალსაზრისით, არამედ იგი საინტერესო და დამახასიათებელია სახელმწიფოს ტრადიციული მართვა-გამგეობის მთელი სისტემის თვალსაზრისითაც.

პირადად მე, რასაკვირველია, საქართველოს ეკლესიის დამცველად არ გამოვიდვარ, – ეს ჩემის მხრით ულოლიკობა და არათანმიმდევრულობა იქნებოდა, ვინაიდან ქართველი სოციალ-დემოკრატები ვებრძვით ქართულ ეკლესიას და ამის შემდეგაც ვიბრძოლებთ მის წინააღმდეგ იმავე საშუალებებით, რანაირადაც ჩვენი ამხანაგები ებრძვიან მას რუსეთში. არ ვაყენებ მოთხოვნას ამ ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენისათვის, რადგან ავტოკეფალიის მოთხოვნა არ ემთხვევა იმ პრინციპიალურ პოზიციას, რასაც ჩვენ ვადგვივართ, არ ეთანხმება ჩვენს მოთხოვნას ეკლესიის სახელმწიფოსაგან გამოყოფის შესახებ. მაგრამ ჩვენ, ბატონებო, მომხრენი ვართ სინოდისის თავისუფლებისა არა შიშის, არამედ სინოდისის გამო. ჩვენ არ შეგვიძლია გაჩუმება და ხმის ამოუღებლობა მაშინ, როცა ვხედავთ ადამიანის სინოდისის შეგინებას და ფეხით გათელვას, ქართველი ერის ისტორიული ეროვნული მონაპოვრების შეურაცხყოფას, განსაკუთრებით მას შემდეგ, რაც გენერალ ტოლმაჩოვის ნებით, სადმართო და საერო კანონების საწინააღმდეგოდ, კალმის ერთი მოსმით განხორციელდა... როგორც თქვენთვის ცნობილია, სასულიერო მამების მიერ,

საეკლესიო კრების დაუკითხავად, განახორციელეს საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობის მოსპობა; ასე წლის წინათ ივერიის ეკლესიას დამოუკიდებლობა წაერთვა და მას შემდეგ მთელი მისი ისტორია შეგინებისა და პატივყარის ისტორიაა. საქართველოს და, კერძოდ, ქართული ეკლესიის ისტორიის ყველა მკვლევარი, თანაც არა მხოლოდ მისი ავტოკეფალიის მომხრენი, როგორც მაგალითად, ცნობილი პროფესორები – მარრი და ცაგარელი, ეპისკოპოსები კირიონი და ლეონიდე, ცნობილი სასულიერო პუბლიცისტი ღურნოვო და მრავალი სხვა, არამედ ქართული ეკლესიის მოსისხლე მტრებიც კი, როგორებიცაა – ვოსტორგოვი, ოსტროუმოვი, დეკანოზი ბუტკევიჩი – აღიარებენ, რომ ქართველთა ეკლესია წარმოადგენს ერთ-ერთ უძველეს ქრისტიანულ ორგანიზაციას, რომლის კულტურა ჯერ კიდევ V-VI საუკუნეებში იმდენად მძლავრი ყოფილა, რომ ეკლესია-მონასტრები უშენებიათ სინას მთაზე, პალესტინაში, შავ მთაზე, ანტიოქიის მახლობლად, ათონზე. ვერავინ უარყოფს, რომ ქართველთა ეკლესიას აქვს თავისი ენა, თავისი გარდმოცემანი, ჰყავს თავისი წმინდანები და წმინდანი ქალები – ერთი სიტყვით, აქვს ყველაფერი ის, რაც ნაციონალური ეკლესიისათვის არის საჭირო. ყველა ავტორი, ვისაც ამ ეკლესიის წარსული და დღევანდელი შესწავლია, უამრავ მონაცემებზე დაყრდნობით ამტკიცებს, რომ ქართულმა ეკლესიამ შეძლო შეენახა და წამების ქარტხილებში გამოეტარებინა მართლმადიდებლური ეკლესიის ყველა თავისებურება. ამის დასამტკიცებლად მოვიტან ერთ-ერთ კომპეტენტურ წყაროს, საქართველოს ეხლანდელი ეგზარქოსის ინოკენტის მიერ სიონის უძველეს ქართულ მონასტერში წარმოთქმულ სიტყვიდან: „საკვირველ არს, ამდენი გაჭირვების მნახველმა ქართველობამ, როგორ შეინახა მართლმადიდებლური რწმენა ივერიაში; ვითარ მოხდა, რომ იგი არ შესუსტებულა და არ გამქალაქდა!.. ჩემი მწყემსმთავრული გულით ამ უძველესი ტაძრის, მრავალი ბრძოლისა და სისხლის ღვრის მომსწრე ტაძრის კედლებში, თავს მოვალედ ვრაცხ, ქება-დიდება გამოვთქვა ქართველი ხალხის მიმართ იმის გამო, რომ მოციქულთა დღეებიდან მოყოლებული, შეურყვნელად დაუცავს მართლმადიდებლობის წმინდა სახელი და თავის მამათა სარწმუნოება მრავალსაუკუნოვან ბრძოლებში ხელუხლებლად გამოუტარებია“.

ასე ამბობდა, ბატონებო, ჩვენთან, საქართველოში, წმ. სინოდის ოფიციალური წარმომადგენელი და, გვეგონა, რომ მართლმადიდებლობის დამცველები თავს მოიხრიდნენ იმ ეკლესიის წინაშე, რომელმაც ასე ხელშეუხებლად გამოატარა და დაიცვა მართლმადიდებლობის ტრადიციები. სხვათა შორის, მე გადაუჭარბებლად შემიძლია აღვნიშნო, და იმედი მაქვს, ამაში არ შემომედავება წმ. სინოდის ობერ-პროკურორი ბ-ნი საბლერი, რომელსაც შესანიშნავად იცნობენ საქართველოში, როგორც პოპულაროსცევის თანამშრომელს, რომ ქართველთა ეკლესიას 100 წლის განმავლობაში შეგინებისა და ძალადობის მეტი არა უნახავს-რა; ჩვენთან დღემდე ქართულ ეკლესია-მონასტრებში ქართულ ენაზე წირვა-ლოცვა აკრძალულია; ხდება ტაძრების, განძეულობის, სასაფლაოების ჩამორთმევა; სამსახურებიდან განთავისუფლება და გადასახლებაში გაგზავნა იმ ეპისკოპოსებისა და დეკანოზებისა, რომლებიც ეწინააღმდეგებიან უხეშ რუსიფიკატორულობას მართლმადიდებლობის თვალთახედვით, აგრეთვე ვოსტორგოვსა და მის მსგავს ანაფორიან მოხელეთა საქმიანობას, რომლებმაც ჩვენთან, საქართველოში გაიკეთეს კარიერა. ჩემი ნათქვამი გადამეტებულად რომ არ მოგეჩვენოთ, ამიტომ, გთხოვთ, მოუსმინოთ წყაროს, რომელიც საქართველოსადმი სიმპათიაში არ დაგაეჭვებთ. ღურნოვო თავის სტატიაში „რას შერებოდნენ საქართველოში“ წერს: „პირველი ეგზარქოსი თეოფილაქტე წმ. სინოდს ნებართვას სთხოვდა, რათა რამდენიმე ეპარქია – ქართლში, იმერეთში, სამეგრელოსა და გურიაში გაეუქმებინა. მთლიანად გაძარცვულ იქნა სიონის ტაძრის უმდიდრესი განძთსაცავი“ (ხმა მარჯვნიდან: ვისგან? ექსპროპრიატორების მიერ), რუსეთის ოფიციალური ეკლესიის წარმომადგენლების მიერ. (ხმა მარჯვნიდან: ეს ჯერ კიდევ საკითხავია). იმედი მაქვს, ამ შემთხვევაში ბ-ნი საბლერიც დამეთანხმება, თუ ჩემს შემდეგ გამოსვლის შესაძლებლობა მიეცემა. (ტაშისცემა მარცხნივ). „ხატებს მორთულობა, თვალ-მარვალიტები, ბრილიანტები და სხვა ძვირფასეულობა მთლიანად მოხსნეს. სადღაც გაქრა ოქროს მრავალი ჭურჭელი, სასწაულმოქმედი ნიკორწმინდის ღვთისმშობლის ხატის ჯვრები, რომელიც დროებით იყო შენახული სალაროში; გაძარცვულია მცხეთის, ბოდბის, ნიკორწმინდის ტაძრები; მრავალი საგანძურია წაღებული ცნობილი გელათის განძთსაცავიდან, საიდანაც გაქრა მთელი მსოფლიოს მეცნიერთათვის ცნობილი ტიხრული მინანქრის ოქროს განძეულობა. მოხსნილია ემალი თამარ მეფის მიერ გელათის მონასტრისათვის მირთმეული (შეწირული) ხატისაგან“.

„ნუთუ ვერ ჰხედავენო,“ წერს იგივე ღურნოვო და გულისხმობს მემარჯვენე დეპუტატებს, რომ საქართველოს ეხლანდელ რუს ეგზარქოსს ინოკენტის – ეზიზღება თავისი სამწყსო, შურსა და მტრობას სთესს და რომ ერთმანეთის წინააღმდეგ ამხედრებს ქართველებსა და რუსებს; როგორ შეუძლია მას, – აგრეთველებს ავტორი იმავე სტატიაში, – საქმეში ჩაერიოს? რუსეთის საეკლესიო იერარქიას უფრო მეტი მართლმადიდებელი ქართველი უმსხვერპლია და დაუღუპავს, ვიდრე სარიცინებს, სპარსელებს, თურქებს, რომლებიც ენას მაინც არ გლეჯდნენ ქართველებსო“.



ბატონებო, უნდა ვაღიაროთ, რომ თვით ჭეშმარიტება ღალატებს ღურნოვოს ბაგეთაგან... მართლაც, საქართველოს თავის მრავალსაუკუნოვან ბრძოლებში ბევრი შავი დღე უნახავს ჩინგიზ-ხანის, შაჰ-აბასის, ალა-შაჰმად-ხანის და აღმოსავლეთის სხვა სისხლისმსმელი დამპყრობლებისაგან, მაგრამ მან შეძლო თავის წმიდათა-წმიდის შენახვა, რომლებიც ეხლა რუსმა მოხელეებმა გაძარცვეს და გაანადგურეს. თავს აღარ შეგაწყენთ, ბატონებო, ღურნოვოს სტატიებიდან ციტატების მოტანით, სადაც იგი პირდაპირ ავაზაკობას უწოდებს ვოსტორგოვის, ეგზარხოსის და საქართველოს ეკლესიის სხვა მოღვაწეთა მოქმედებას. აღარ ჩამოვთვლი მთელ რიგ ფაქტებს, რომლებიც იმაზე მიუთითებენ, თუ სანამდე მივიდა ოფიციალური რუსული ეკლესია და როგორ სდევნის ყველაფერ ქართულს; არაფერს ვიტყვი აგრეთვე იმაზეც, რომ ქართულ ტაძრებში, რუსის ეპისკოპოსები რუსულად აღავლენენ წირვა-ლოცვას და ქართველ მლოცველთ მას თარჯიმნის მეშვეობით აგებინებენ (ამის შესახებ თქვენ, სხვათა შორის, შეგიძლიათ წაიკითხოთ „Русские Беседы“-ს №6-ში); აღარც იმ აღმაშფოთებელ ფაქტს მოგაგონებთ, რომელიც ყველა გაზეთში იყო დაბეჭდილი და რომელიც ბოლშის მონასტერში მოხდა, სადაც ქართველთა განმანათლებელი წმინდა ნინო განისვენებს... როცა მოხუცმა ქართველმა ქალებმა, თვალცრემლიანებმა სთხოვეს ეპისკოპოსს, რომ ქრისტეს წმინდა აღდგომის დღესასწაულზე მაინც, მისცემოდათ მათ შესაძლებლობა ღვთისმსახურება ქართულ ენაზე მოესმინათ, – ეპისკოპოსმა კეთილი რჩევა მისცათ – რუსული ენა ისწავლეთო...

ბატონებო, აღარც ტფილისის სასულიერო სემინარიის გაყიდვის ამასწინანდელ განზრახვას მოგაგონებთ, – რის შესახებაც ალბათ ყველაფერი კარგად მოეხსენება ბ-ონ საბლერს, – ისე, როგორც ქართველთა სასაფლაოს გაყიდვის ამბავიც. არც იმაზე აღარას ვიტყვი, რა ფაქტებიც ქართველთა ეკლესიის ეპისკოპოსებისა და სხვა წარმომადგენელთა დევნას შეეხება (ხმა მარჯვნიდან: ისინი სეპარატისტები), განსაკუთრებით ეპისკოპოსს კირიონისას, რომელიც ვოსტორგოვის ზრიკებით ეპარქიას ჩამოაშორეს, გადასახლებაში გააგზავნეს და დღემდე მონასტერშია გამოკეტილი. და ყველაფერი ეს თავს დაატეხეს საქართველოში პატივცემულ ეპისკოპოსს, იმის გამო, რომ 1906 წელს გაბედა, ხმა აიმაღლა და საეკლესიო კრების წინასწარ სხდომებზე ივერიის ეკლესიის ავტოკეფალია მოითხოვა. და ასეთი ფაქტები, ბატონებო, ქვიშაზე უმრავლესია; მაგრამ მე კიდევ ერთ ფაქტს მოუხმობ, რომელიც თქვენ წარმოგიჩინებ ერთ სურათს, რომლის შესახებაც დეპუტატი იურაშკევიჩი ველარ განაცხადებს, რომ იგი გეგეჭკორის ან, სხვა ვინმეს ფანტაზიის ნაყოფიაო. ეს ფაქტი, შეიძლება წვრილმანია, მაგრამ როგორც ნიმუში წმ. სინოდისა და ოფიციალური რუსული ეკლესიის წარმომადგენლების დამოკიდებულებისა საქართველოსადმი, უაღრესად დამანასიათებელია. ამ დღეებში, ბატონებო, ყველა გაზეთში მოთავსებული იყო ტფილისის გუბერნიის გორის მაზრის სოფ. ღობალოდან შემდეგი ცნობა: რუსის ეგზარხოსის მიერ იქ გამწესებულ რუს მღვდელს თარჯიმანის მეშვეობით ქართველებისათვის განუცხადებია, რომ იგი რუსულ ენაზე იქადაგებდა, ხოლო ქართველებმა, რომლებმაც რუსული ენა არ იციან, შეუძლიათ აღსარება ქართულად სთქვან, ვინაიდან ღმერთმა ყველა ენა იცისო. განა ეს, ბატონებო, სარწმუნოების პროფანაცია არ არის? მე მოგახსენებთ, ბატონებო, რომ ეს პროფანაცია და შეურაცხყოფა ყველა ღვთიურისა და ადამიანურისა და ერის ნაციონალური უფლებებისა (ხმა მარცხნივ: სწორია) და ყოველივე ამას მთელის ჩემის არსებით ზიზღს ვუცხადებ და ვფიქრობ, რომ ეს გრძნობა გაზიარებული იქნება რუსი საზოგადოების საუკეთესო ნაწილის მიერაც (ტაშისცემა მარცხნივ).

ამრიგად, ბატონებო, ჩვენთან საქართველოში, ჩემს სამშობლოში, სასამართლოებში სამართალს თარჯიმნების დახმარებით აწარმოებენ; სკოლებიდან სდევნიან ქართულ ენას და სწავლება ეგრეთწოდებული მუნჯური მეთოდით სწარმოებს ასევე თარჯიმნის მეშვეობით; ალბათ მალე დადგება ის დრო, როდესაც მიცვალებულსაც წესს რუსულად აუბებენ და ისევ თარჯიმნის ხელშეწყობით. (ოტ. იურაშკევიჩი, ადგილიდან: უეჭველად). დიას, უეჭველად.

ბატონებო, ხელში ერთი პატარა წიგნაკი მიჭირავს, რომელსაც ძალზე მოკრძალებული სათაური აქვს: „ქართველთა მართლმადიდებლური სემინარიის რუსის მასწავლებლის მოგონებანი“. იგი გამოცემულია მოსკოვში 1908 წელს... იგი ქართველი ხალხისა და ქართველი ახალგაზრდობის სისხლითაა დაწერილი. არ შემიძლია შემოგთავაზოთ ყველა ის ფაქტი, რომლებიც მასშია მოტანილი, რადგან ისინი იმდენად საინტერესო არიან, რომ მაშინ მთელი წიგნის წაკითხვა მომიწევს. აქ მოტანილია ნათელი დამამტკიცებელი საბუთები, ნათელი ილუსტრაციები საქართველოში საეკლესიო ხელისუფლების ორი ტიპიური წარმომადგენლის – რექტორ სტეფანე არხანგელსკისა და არქიმანდრიტ ნიკანდრო ფენომენოვის საქმიანობისა. აქ ყველაფერია – დასმენებიც, ჯამუშობაც, პროვოცირებული ახალგაზრდობაც, რათა ექსცესები გამოეწვიათ; ერთი სიტყვით, აქ არის ყველაფერი ის, რაც მთლიანობაში ახასიათებს ჩინოვნიკების საქმიანობას, რომლებიც თავიანთ პირად ინტერესებს და კარიერას ყველაზე მაღლა აყენებენ.

ჩემს თავს ნებას არ მივცემ თქვენი ყურადღება გადავტვირთო ყველა ამ ფაქტების ჩამოთვლით, მაგრამ შევეცდები წინასიტყვაობიდან მაინც რამდენიმე სტრიქონი წავგიკითხოთ, რომლებიც ილუსტრირებულია იმ ფაქტებით, რომლებიც ამ წიგნაკის შინაარსს შეადგენენ. აი, რას წერს ეს რუსი მასწავლებელი: „არა აღზრდა, არა სიყვარული, არამედ გარყვნილება, სიძულვილი და უზარმაზარი ტანჯვა-ვაება შეიტანეს რუსეთის ეკლესიის წარმომადგენლებმა ქართული სემინარიის კედლებში და მისი მეშვეობით მთელს საქართველოში. პოლიტიკას ამოფარებულნი, ისინი მხოლოდ თავის თავისათვის ზრუნავდნენ და შეუბრალებლად ღუპავდნენ საქართველოს და რუსეთის საქმეს ამიერკავკასიაში და ატყუებდნენ უმაღლეს ხელისუფლებას. საკმარისია ითქვას, რომ 1900 წლამდე ქართულ სემინარიაში 300-მდე მოწაფე სწავლობდა, გარდა ქუთაისის სემინარიისა, რომელიც ასევე ქართული იყო და, რომელიც 1905 წელს დახურეს. ამათგან კურსს ქართველებთან ერთად მხოლოდ 50 ასრულებდა. 1901 წლის შემდეგ ქართველთა სემინარიამ სწრაფი უკუსვლა იწყო: ყოველგვარი „ბუნტისა“ და დანაშაულის გარეშე, სრულიად უმიზეზოდ, რექტორ-ბერები სასწავლებლიდან ითხოვდნენ და რიცხავდნენ ქართველ სემინარიელებს. ამის მიზეზი საშინელ პატივმოყვარეობასა და სახელის მოხვეჭის სურვილში იყო. ცოტა აღსაზრდელები, ცოტა საზრუნავი და სამღვდლო, ცოტა რაიმე შემთხვევითობა, ცოტა ინციდენტები – ეპისკოპოსის ტიტულში სწრაფი აღმატება. ყველა მშობელი, რომლებიც სიბერეში საყრდენის გარეშე დარჩნენ, ადანაშაულებენ და სწყევლიან ამ რექტორებს... მაგრამ შეიძლება ვინმემ იკითხოს: ნუთუ არ არიან ჭკვიანი და პატიოსანი ადამიანები, რომლებიც წინ აღუდგებოდნენ ამ განუკითხაობას, ამ იროდიებურ მკვლევლობებს? არის, მაგრამ მათი სიმართლის ხმას, არსებითად არაფრის შეცვლა არ შეუძლია. სემინარიასთან ყველაზე ახლო მდგომი უფროსი – ეგზარქოსი, ასევე ისწრაფვის დაწინაურებისათვის, ყოველ შემთხვევაში, სურს შეინარჩუნოს ადგილი და ცრუ მოსაზრებით ცდილობს, რომ ყველაფერი, მოჩვენებითად მაინც, იყოს კარგად, რაიმე სისულელემ არ ჩააღწიოს პეტერბურგამდე. ხალხის ხმა, ქვითინი, ტირილი და გოდება კი მთელ ქვეყანას ესმის. საქართველო გოდებს თავისი შვილების გამო და არ სურს ნუგეშისცემა, ვინაიდან ისინი აღარ ჰყავს. ისინი უდანაშაულონი შეუბრალებლად იქნენ განდევნილნი და დაღუპულნი“.

ტიროდეთ თქვენც, მართლმადიდებლობის მოამაგენო ხოლმეწინიდან (გულისხმობს პურიშკევიჩს – გ. ს.), თქვენც ეპისკოპოსო ევლოგი და თქვენც გრაფო ბობრინსკი, რომლებიც აქ ნიანგის ცრემლებს ღვრით... ტიროდეთ, რადგან აქ წაკითხულ ფრაზებში, სისხლიან ფრაზებში, ნათლად იხატება მართლმადიდებლობაზე ძალადობა, ანუ იმაზე, რაც კაცობრიობისათვის წმიდათა-წმიდას წარმოადგენს... თუმცა თქვენთვის, ბატონებო, ასეთი ფაქტები შემამოფოთებელი არ არის, ისინი თქვენში აღმოფოთების გრძნობას არ გამოიწვევენ, ვინაიდან თქვენ ამ შემთხვევაში მართლმადიდებლური ეკლესიის ინტერესები კი არ გაღელვებთ, არამედ იმ ფენისა და იმ პოლიტიკისა, რომელთა დაცვისთვისაც თქვენ აქ იღვწით. (ოტ. იურამშკევიჩი, ადგილიდან: თუ ეს სწორია, მაშინ იგი აღმაშფოთებელია).

**გეგეჭკორი:** დიახ, ეს სწორია, ყველაფერი ეს სწორია. მე იმის მეასედის გადმოცემაც არ შემიძლია, რაც იქ ხდება (პურიშკევიჩი, ადგილიდან: აღმაშფოთებელია, თუ ეს სწორია, აღმაშფოთებელი).

**გეგეჭკორი:** თქვენ ამბობთ ამას, ბ-ნო პურიშკევიჩო, მაგრამ თქვენ თვითონაც არა ხართ შორს ამ საქმისაგან... (ტაშისცემა მარცხნივ).

**თავმჯდომარე:** გთხოვთ ნუ საუბრობთ.

**გეგეჭკორი:** აი ასე, ბატონებო. მე თქვენ მოგმართავთ გლეხებო (ხმა მარჯვნიდან: ისევ) და გეუბნებით: როდესაც ისინი თავიანთ რიგებში მართლმადიდებლობის ინტერესებისათვის ბრძოლისაკენ მოგიწოდებენ, მოიგონეთ საქართველოს ეკლესიის ისტორია და უპასუხეთ: თვალთმაქცებო, აღარ გახსოვთ იქ, შორეულ საქართველოში, რას სჩადიოდით? მე დარწმუნებული ვარ, ბატონებო, თქვენი ხმა დარჩება ხმად მლაღადებლისა უდაბნოსა შინა; ვინაიდან მათ არ შეეძლებათ პასუხი გაგცენ, იმიტომ, რომ მათი პასუხი, თუ ის გულწრფელი იქნება, მაშინ ასეთი უნდა იყოს: მართლმადიდებლობა ჩვენთვის მხოლოდ საპოლიტიკო ბრძოლის იარაღია და ამ იარაღით იქეთ წავალთ, საითაც ჩვენი ინტერესები გვიკარნახებს. (ოტ. იურამშკევიჩი, ადგილიდან: თქვენთვის კი?).

ბატონებო, უნდა მოგახსენოთ, რომ ადამიანებმა, რომლებმაც სარწმუნოება და ეკლესია აქამდე მიიყვანეს, უფრო მკვანედ რომ არ ვსთქვა, ბოლოს და ბოლოს დროა თვალთმაქცობის ნიღაბი მოიხსნან, თუმცა იგი ისედაც ჩამოგლეჯილი აქვთ. თუ თქვენ, ბატონო გლეხებო, მათ ნამდვილ ფიზიონომიას, ნამდვილ სახეს ვერ ხედავთ, ეს მხოლოდ იმიტომ, რომ თვალზე ბისტი გადაგკვრიათ ახლანდელი ვითარების გამო, ანდა უფრო უარესი, თქვენ შეგნებულად არიდებთ თვალს სიმართლეს.

მაშ ასე, ბატონებო, ასეთი სამღვდლოებით მართლმადიდებლური ეკლესია შორს ვერ წავა. ჩვენ ამაში დარწმუნებულნი ვართ და ეს გვაძლევს იმის რწმენას, რომ ახლოსაა ის წუთი, როცა მთელი დემოკრატია, რუსეთის იმპერიაში მცხოვრები მთელი გლეხობა შეიგნებენ, სად არის და საიდან მოედინება

ეს გათახსირებისა და განხეთქილების წყარო და ბოლოს და ბოლოს ჩვენი ისტორიიდან ამ წყაროს გააქრობენ.

ბატონებო, ვიმედოვნებ, რომ ასეთი დრო უკვე მოსულია და მე და ჩემი ამხანაგები თვალნათლივ ვხედავთ ამას. მე ვფიქრობ, რომ დიდხანს არ მოგვიწევს ამ საზეიმო დღისა და საათის ლოდინი. (ტაში მარცხნივ).

#### **დაყოფილი ლიტერატურა**

1. Государственная Дума, III созыв, Стенографич. отчеты, Сессия пятая, ч. IV, Санкт-Петербург, 1912.
2. გაზ.: „სახალხო გაზეთი“, №551, 16 მარტი, 1912.
3. გაზ.: „თემი“, №63, 19 მარტი, 1912.
4. გ. საითიძე, ევგენი გეგეჩკორი – რუსეთის III სახელმწიფო სათათბიროს დეპუტატი, „კლიო“ (სა-ისტორიო აღმანახი), №5, 1999.
5. გ. საითიძე, ქართული პოლიტიკური აზრი და რუსეთის სახელმწიფო სათათბირო (1905-1917), თბილისი, 2005.

**GELA SAITIDZE**

Ivane Javakhishvili Institute  
of History and Ethnology

#### **A SIGNIFICANT ARCHIVE DOCUMENT (SPEECH OF EVGENI GEGECHKORI AT THE THIRD STATE COUNCIL SESSION ON 12 MARCH, 1912)**

##### **Summary**

Evgeni Gegechkori (1881-1954) was one of the leaders of the Social Democratic party (of Mensheviks) in Georgia and Transcaucasus. Following the overthrow of the tsarist government, he occupied important positions: Chairman of Transcaucasian Commissariat and Foreign Minister of Georgia; political immigrant since 1921.

In 1907 Gegechkori was elected to the Third State Council from Kutaisi. In the Council, as a representative of the opposition Fraction, he was actively involved in activities for improving legislation.

Of special significance was his speech concerning the Holy Synod issue. The speech has not lost its topicality till now. Complete Georgian translation of E.Gegechkori's above speech is presented.

**ГЕЛА САИТИДЗЕ**

Институт истории и этнологии  
Иване Джавахишвили

#### **ВАЖНЫЙ АРХЕОГРАФИЧЕСКИЙ ДОКУМЕНТ (РЕЧЬ ЕВГЕНИЙ ГЕГЕЧКОРИ В III ГОСУДАРСТВЕННОЙ ДУМЕ РОССИИ 12 МАРТА 1912 ГОДА)**

##### **Резюме**

Евгений Петрович Гегечкори (1881-1954) – один из лидеров социал-демократической партии (меньшевиков) в Грузии и в Закавказье. После свержения царского самодержавия он являлся председателем Закавказского Комиссариата, заместителем правительства Грузии и министром иностранных дел, политическим эмигрантом...

В 1907-1912 годах был избран из Кутаисской губернии депутатом III Государственной думы России, где активно участвовал в законотворческой деятельности, как представитель левой оппозиционной фракции.

Из его выступлений особенно важным считается его речь, произнесенная в связи с обсуждением и утверждением сметы Святейшего Синода, и не утратившая свою жизнеспособность и актуальность по сей день.

У грузинского читателя до сих пор не было возможности ознакомиться с упомянутым выступлением. В связи с этим в статье предлагается его полный перевод, выполненный по тексту стенографического отчета.

## ეროვნული მთავრობის ლეგაცია კარიზში

საერთაშორისო სისტემაში გამოყოფენ პატარა და სუსტი ქვეყნების კატეგორიას, ესაა ტერიტორიულად მცირე, სამხედრო-ეკონომიკური და პოლიტიკური თვალსაზრისით სუსტი სახელმწიფო, რომელსაც დამოუკიდებლად საკუთარი ეროვნული ინტერესების დაცვა არ შეუძლია. სუსტი ქვეყნის საგარეო პოლიტიკური ინტერესები და ძალისხმევა მიმართულია საკუთარი სუვერენიტეტისა და ტერიტორიული მთლიანობის შენარჩუნებისაკენ. მისთვის განსაკუთრებით სახიფათოა ძლიერი, მით უფრო აგრესორი სახელმწიფოს უშუალო მეზობლობა, რაც მას ხშირად არჩევანის საშუალებას არ აძლევს. მეორე მხრივ ასეთ შემთხვევაში მას სტრატეგიული მნიშვნელობა ენიჭება.

სტრატეგიულმა მდებარეობამ და ჩრდილოეთით მეზობელ დიდ სახელმწიფოში დაწყებულმა პოლიტიკურმა კრიზისმა შეანარჩუნებინა საქართველოს პირველ რესპუბლიკას სამწლიანი დამოუკიდებლობა 1918-1921 წწ. როცა ჯერ გერმანია, შემდეგ კი ინგლისის სახით, ანტანტა ცდილობდა ამიერკავკასია ბოლშევიკური რუსეთის წინააღმდეგ ბრძოლის პლაცდარმად ექცია. ანტანტის სახელმწიფოთა სურვილი და ინტერესი იყო რუსეთის იმპერიის აღდგენა ძველ საზღვრებში, რომლის შემადგენლობაში საქართველოც შედიოდა. ამით აიხსნება მათი გულგრილი დამოკიდებულება საქართველოს დამოუკიდებლობისადმი.

ხელისუფლების შენარჩუნებისათვის მებრძოლი რუსეთის საბჭოთა მთავრობა დროებით დათმობის პოლიტიკას ახორციელებდა საქართველოს რესპუბლიკის მიმართ, სადაც არაკომუნისტური ძალები მძლავრობდნენ. 1921 წ. საბჭოთა რუსეთისათვის პირველი მშვიდობიანი წელი იყო. ბოლშევიკური მთავრობა გამარჯვებული გამოვიდა სამოქალაქო ომში და უცხოელ ინტერვენტებთან ბრძოლაში. დათმობის პოლიტიკა აგრესიით შეიცვალა – სამხრეთის საზღვართან პატარა სახელმწიფოს დამოუკიდებლობას წერტილი დაესვა.

დაკარგული დამოუკიდებლობის აღდგენისათვის ბრძოლა საქართველოს ეროვნულმა მთავრობამ ევროპაში წამოიწყო. 1921 წ. ნოემბერში აშშ-ის გაზეთ „ჩიკაგო ტრიბუნალის“ ჟურნალისტიკისათვის მიცემულ ინტერვიუში მთავრობის თავმჯდომარე ნოე ჟორდანიას განმარტავდა, რომ „*საქართველოს რესპუბლიკის მთავრობამ დატოვა თავისი ქვეყანა, რადგან მტრის მიერ დაპყრობილ ტერიტორიაზე ჩვენი დარჩენა შექმნიდა ისეთ შთაბეჭდილებას, თითქოს კანონიერად ვცანით ახალი წესები, რომელიც ოკუპანტებმა დაამყარეს, მთელი ხალხის სურვილი იყო, რომ უცხოეთში მაინც შეგვენახა ცენტრი, რომელიც განმახორციელებელია საქართველოს რესპუბლიკის დამოუკიდებლობისა და სუვერენობის იდეის*“ [1, 5].

საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის გასაბჭოების შემდეგ დაკარგული სუვერენიტეტის აღსადგენად დაწყებულ ბრძოლას წარმართავდნენ ემიგრაციაში წასული საქართველოს ეროვნული მთავრობა ნოე ჟორდანიას ხელმძღვანელობით, საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის საელჩო, აკაკი ჩხენკელის მეთაურობით, ქართული პოლიტიკური პარტიები (სოციალ-დემოკრატები, სოციალ-ფედერალისტები, ეროვნულ-დემოკრატები) და სხვადასხვა დროს ევროპაში შექმნილი განმათავისუფლებელი ორგანიზაციები. დღეისათვის საზღვარგარეთ მათი ბრძოლის ისტორია მეტნაკლებადაა შესწავლილი.

ამჟამად ყურადღებას ვამახვილებთ და ვისაუბრებთ საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის პარიზის საელჩოს ისტორიაზე.

1921 წ. 25 თებერვალს, საქართველოს დამოუკიდებელი რესპუბლიკის არსებობის უკანასკნელ დღეს, ბოლშევიკებისადმი მტრულად განწყობილმა საფრანგეთის მთავრობამ, უკვე ფაქტობრივად არ არსებული დამოუკიდებელი სახელმწიფოს საელჩოს აკრედიტაცია მოახდინა, რომელსაც ეძლეოდა ყველა დაწესებული უფლება და უპირატესობა [2, 109]. ამ ფაქტს საელჩოს თანამშრომელი სოსიაპატრე ასათიანი ასე იხსენებს: „*მახსოვს ბატონი ფუკიერის (ელჩის წარმდგენი, პროტოკოლის შეფი, მინისტრის ხარისხით) მოსვლა ჩვენ ბინაში. მთელი ქუჩა გადაკეტილი იყო. ჩავსხედით ორ საგანგებო ეტლში... გაგვატარეს ელისეს მინდვრების პროსპექტი. ეს კვებრთელა პროსპექტიც გადაკეტილი იყო. ეტლებს აქეთ-იქით მთელი ესკადრონი მოყვებოდა... რამდენად ტკბილი იყო ეს სურათი, იმდენად მწარე, ამ თვალწარმტაც სურათში არავითარი შინაარსი არ იყო. ასეთი დიდი ამბით საფრანგეთის პრეზიდენტთან მიყვანილი ქვეყნის წარმომადგენლობა არაფერს და არავის არ წარმოადგენდა*“ [2, 108].

მხოლოდ საფრანგეთში მოხდა აკრედიტაციის ყველა მიღებული წესის შესრულება და ქართული საელჩოს დიპლომატიური კორპუსის ნამდვილ წევრად ჩარიცხვა. დამოუკიდებელი საქართველოს სრუ-

ლუფლებიან წარმომადგენლად აკაკი ჩხენკელი დაინიშნა, მასვე მიეცა რწმუნების ბარათი ლონდონისა და რომისათვის, დაეკალა დიპლომატიური მუშაობის ხელმძღვანელობა ევროპის დანარჩენ ქვეყნებში [3, 53-54].

პროფესიით იურისტი და ჟურნალისტი აკაკი ჩხენკელი (1874-1959 წწ.) თანამედროვეთა დახასიათებით გამოირჩეოდა ორატორული ნიჭით, ჰქონდა დიდი ცოდნა და გამოცდილება. ემიგრაციაში დიპლომატიურ მოღვაწეობასთან ერთად „ანჩინის“ ფსევდონიმით ხშირად წერდა სტატიებს, სოციალ-დემოკრატიული პარტიისა და სხვა პერიოდულ გამოცემებში [4, 67].

ელჩის აკაკი ჩხენკელის გარდა, ქართული ლეგაციის წევრები იყვნენ: მრჩეველები: მიხეილ სუმბათაშვილი და ზურაბ ავალიშვილი, პირველი მდივანი – სოსიპატრე ასათიანი, მეორე მდივანი – ილამაზ დადეშქელიანი, ატაშე – ანტონ ჟორჟოლიანი და ალექსანდრე ქუთათელაძე, ეკონომიკურ ნაწილს წარმართავდა – თავიდან მათე სკობელევი, შემდეგ – ნ. ი. ჯაყელი, საინფორმაციო ბიუროს გამგე იყო – ვოიტინსკი [2, 109].

ეროვნული მთავრობის პარიზის ლეგაციის მისამართი იყო 44 ავენიუ ვიქტორ ჰიუგო, ჩვეულებრივი საცხოვრებელი სახლი. ფინანსურად საელჩო მძიმე მდგომარეობაში იყო [2, 108].

საერთაშორისო კონფერენციებსა და პოლიტიკურ წრეებში საქართველოს საკითხს ეროვნული მთავრობა იცავდა, ხოლო საელჩო, როგორც ოფიციალური დაწესებულება მას ეხმარებოდა, ის მიმდინარე მუშაობის ცენტრს წარმოადგენდა [2, 109].

ვინაიდან, ეროვნული მთავრობა პარიზში იმყოფებოდა ელჩს საშუალება ჰქონდა პირადად წარმდგარიყო საანგარიშო მოხსენებით მთავრობისა და დამფუძნებელი კრების სხდომებზე. აკაკი ჩხენკელი საქმეების მსვლელობის შესახებ წერდა სტამბოლში კონსტანტინე გვარჯალაძეს, რომელსაც მიღებული ამბები საქართველოში უნდა გადაეგზავნა. ასევე ქართული ლეგაცია პარიზში აკრედიტირებულ სახელმწიფოთა საელჩოებს გადასცემდა საქართველოს საკითხთან დაკავშირებულ ოფიციალურ დოკუმენტებს, რომლებსაც ისინი თავიანთ მთავრობებს აცნობდნენ [3, 59]. საელჩო მთავრობისაგან მიღებული სიტყვიერი დირექტივებით მოქმედებდა.

გარდა დიპლომატიური მუშაობისა პარიზის ქართული ლეგაცია საკონსულოს როლსაც ასრულებდა, საქართველოს მოქალაქეებს აძლევდა ვიზა-პასპორტებს, ეხმარებოდა ქართველ ლტოლვილებსა და მოსწავლე ახალგაზრდებს, ზრუნავდა მათ დასაქმებაზე [3, 55-56]. საელჩოს მუშაობის მნიშვნელოვანი მიმართულება იყო საქართველოს გაცნობა და მისი არსებობის შესახებ ცნობების გავრცელება ევროპაში, ამ მიზანს ემსახურებოდა საგაზეთო სტატიები, სიტყვით გამოსვლები პარტიებში, ყრილობებზე და საპარლამენტო სხდომებზე. საელჩოს მესვეურები ყველანაირად ცდილობდნენ გაებათილებინათ საბჭოთა მთავრობის მტკიცება, თითქოს ქართველმა ერმა თვითონ მოისურვა რუსეთის ჯარის საქართველოში შემოყვანა და აქ საბჭოთა ხელისუფლების დამყარება [3, 79].

ეროვნული მთავრობის პარიზის ლეგაციის დიპლომატიური მუშაობის მიზანი იყო საქართველოს დამოუკიდებლობის აღდგენა. საბჭოთა რუსეთში დაწყებული შიმშილობა და უკიდურესი გაჭირვება, ქართულ საელჩოს იმედს აძლევდა, რომ ბოლშევიკები დათმობაზე წავიდოდნენ ევროპის წინაშე, რათა მისგან მატერიალური დახმარება მიეღოთ. აქედან გამომდინარე ისინი დარწმუნებული იყვნენ, რომ ბოლშევიზმს, რომელსაც სახელმწიფო ძალაუფლება ძალადობით ჰქონდა მოპოვებული, ისტორიამ უკვე გამოუტანა სასიკვდილო განაჩენი და მისი აღსასრული შორს არ იყო. აკაკი ჩხენკელი 1921 წლის სექტემბრის საგაზეთო ინტერვიუში აცხადებდა: „*იშვიათად დადგომია საქართველოს ისეთი მოხდენილი დრო თავისი ეროვნული მიზნის მისაღწევად, როგორც ესლა უღვას მას... საქართველოს საკითხი საერთაშორისო საკითხია და ის ვერ გახდება რუსეთის შინაურ საკითხად.*“ მისი აზრით, მოსალოდნელია რუსეთი კიდევ ერთხელ გაეხვიოს „*ანარქიის ქაოსში... და მაშინ განაპირა ქვეყნები,*“ პირველ რიგში „*საქართველო, შეძლებენ ანაზღვეულად გადაივლონ რუსეთის უღელი. საქართველოს უფლება აქვს მოითხოვოს აქტიური მხარდაჭერა იმათგან, ვინც ის იურიდიულად იცნო*“ [5, 3-4].

რელურად კი ეროვნული მთავრობის ლეგაციის დიპლომატიური მუშაობისათვის საერთაშორისო პირობები არახელსაყრელი იყო. „*საერთაშორისო ურთიერთობების პრინციპი-ინტერესთა და ძალთა კვიდილია და არა რომელიმე დემოკრატიული, მით უფრო მორალური პოსტულატი*“ [6, 14]. უკანასკნელი დიდი ომის შედეგები ევროპის ეკონომიკური ცხოვრებისათვის გამანადგურებელი აღმოჩნდა. შექმნილი მდგომარეობიდან გამოსავლის ძიებამ, მათ წინაშე წამოჭრა რუსეთის საკითხი, რომლის გადაჭრითაც შესაძლებელი ხდებოდა ახალი, ფართო ასპარეზის მიცემა ევროპის კაპიტალისათვის გასავითარებლად და მოგების მისაღებად. ანტანტის მმართველი წრეები დარწმუნდნენ, რომ ევროპის ეკონომიკური აღდგენისათვის, აუცილებელი იყო რუსეთის ნედლი მასალა და გასაღების ბაზარი. ამავე დროს, წინა პლანზე

წამოიწია რეპარაციის საკითხმა. ისიც აშკარა გახდა, რომ საბჭოთა ხელისუფლების დამარცხება ახლო მომავალში შეუძლებელი იყო.

შექმნილი მდგომარეობა ინგლისს საბჭოთა რუსეთთან კეთილგანწყობილი ურთიერთობისაკენ უბიძგებდა. ამგვარი ორიენტაციის გამტარებელი იყო დიდი ბრიტანეთის პრემიერ მინისტრი ლიოდ ჯორჯი. მან ჯერ კიდევ 1920 წ. მეორე ნახევარში საბჭოთა ხელისუფლებასთან სავაჭრო ხელშეკრულების დასადავად მოლაპარაკებები დაიწყო, რომელიც 1921 წ. 16 მარტს ორმხრივი ხელშეკრულების დადებით დასრულდა. შეთანხმების ერთ-ერთი მუხლის თანახმად ინგლისი არადაინტერესებულად აცხადებდა თავს კავკასიის საქმეებში და ამ რეგიონს რუსეთის გავლენის სფეროდ აღიარებდა. მალე ინგლისში გააუქმეს დიდი ბრიტანეთის საგარეო საქმეთა სამინისტროს საქართველოსა და კავკასიის განყოფილება. რუსეთ-ბრიტანეთის 16 მარტის შეთანხმების გაფორმებიდან, მეორე დღეს 17 მარტს ეროვნული მთავრობის ელჩი აკაკი ჩხენკელი რამდენიმე კვირიანი ლოდინის შემდეგ ინგლისის საგარეო საქმეთა მინისტრს ლიოდ კერზონს შეხვდა [7, 227], რომელსაც რწმუნების სიგელი და ასლი გადასცა [8, 422]. შეხვედრისას ინგლისელმა მინისტრმა საქართველოს დამოუკიდებლობის დაკარგვის გამო სიტყვიერი თანაგრძნობა გამოხატა, თუმცა აშკარად აგრძნობინა ქართველ ელჩს, რომ დიდი ბრიტანეთის ოფიციალურ წრეებში საქართველოს საკითხს აქტიური მხარდაჭერა არ ექნებოდა. მიუხედავად იმისა, რომ ლიოდ კერზონთან აკაკი ჩხენკელის შეხვედრა ქართული საელჩოს აკრედიტაციით არ დასრულებულა, ლეგაციის წევრებს თავდაპირველად საშუალება ჰქონდათ მცირე ხნით დიპლომატიური ურთიერთობა ქონდათ ინგლისის საგარეო საქმეთა სამინისტროს აღმოსავლეთის დეპარტამენტთან, სანამ მას რუსეთის დეპარტამენტს შეუერთებდნენ [7, 227].

პარიზის ქართული საელჩოს მიერ საქართველოს საკითხის დასმას ხშირად უგულვებლყოფდა არა მარტო დიდი ბრიტანეთის მთავრობა, არამედ აშშ, გერმანია და იტალიაც. ეს უკანასკნელი რუსეთის საკითხში ინგლისის პოლიტიკის მხარდამჭერი იყო. იტალიის მთავრობამ 1921 წ. აპრილში ფორმალურად ქართული საელჩოს აკრედიტაცია მოახდინა, რომელიც შეკვეცილი უფლებებით სარგებლობდა და დიპლომატიურ წარმომადგენლობათა სიაში არ ირიცხებოდა [7, 228]. მიუხედავად არახელსაყრელი სამუშაო პირობებისა ელჩს – აკაკი ჩხენკელს მუდმივი ურთიერთობა ჰქონდა იტალიის საგარეო საქმეთა სამინისტროსთან, როგორც თავად წერს: „პოულობდა მეგობრებს მთავრობისა და პარლამენტის წრეებში, მრეწველთა წრეებიც არ იყვნენ გულგრილად ჩვენდამი“ [3, 68], იყო შემთხვევები როცა იტალიელი დელეგატები საერთაშორისო კონფერენციებზე ქართულ დელეგაციას ეხმარებოდნენ [3, 68], თუმცა ეს შედეგზე არ აისახებოდა.

ერთადერთი სახელმწიფო, რომელიც პირველხანებში ქართული საკითხით ინტერესდებოდა და აქტიურად უჭერდა მხარს საქართველოს დამოუკიდებლობის აღდგენის მოთხოვნას საფრანგეთი იყო. მისი მთავრობა განსაკუთრებულ კეთილგანწყობას ავლენდა ეროვნული მთავრობის წარმომადგენლობისადმი. 1921–1922 წწ. საფრანგეთის პრემიერ-მინისტრ არისტიდ ბრიანის განკარგულებით შეიქმნა განსაკუთრებული შერეული კომისია, მისი მოვალეობა იყო შეესწავლა ამიერკავკასიის რესპუბლიკების მდგომარეობა, კომისიას ასევე ევალებოდა შეემუშავებინა გეგმა მათი დახმარებისათვის [3, 60]. ბრიანის ხელშეწყობით ეროვნული მთავრობის ელჩი აკაკი ჩხენკელი შეხვდა ოსმალეთის საგარეო საქმეთა მინისტრს – ბექირ სამი ბეის, შეხვედრაზე საუბარი ყოფილა თურქეთ-საქართველოს შორის არსებულ ტერიტორიულ დავაზე (ბათუმის ოლქი, ართვინი, არტანუჯი), მოლაპარაკებები პოზიტიურად წარიმართა, მას ესწრებოდა და უშუალოდ მონაწილეობდა ფრანგი პრემიერ-მინისტრი ბრიანიც. ამ მოლაპარაკებების დროს გამოირკვა, რომ ოსმალეთი უარს ამბობდა ბათუმის ოლქსა და ართვინის მხარეზე, მხოლოდ არტანუჯი აცხადებდა პრეტენზიას, თუმცა თურქეთი არც ამ მოთხოვნაში იყო კატეგორიული, რადგან მიაჩნდა, რომ არტანუჯი ოსმალეთის გავლენა შეიძლებოდა განხორციელებულიყო საქართველოსთან შეთანხმებული გეგმის შესაბამისად [3, 60].

ქართული საელჩო სისტემატიურად წერილობით და სიტყვიერად ატყობინებდა საფრანგეთის საგარეო საქმეთა სამინისტროს საქართველოს შესახებ, ელჩს შეეძლო განსაკუთრებულ შემთხვევაში მთავრობის თავმჯდომარეს შეხვედროდა. საფრანგეთის ხელისუფლება ქართული მხარის ინტერესებს იცავდა საერთაშორისო კონფერენციებზე [3, 57-59]. ელჩის აკაკი ჩხენკელის სიტყვებით, საელჩოს ურთიერთობა საფრანგეთის საგარეო საქმეთა უწყებასთან უფრო აქტიური და მჭიდრო გახდა პრემიერ-მინისტრ პუანკარეს დროს, რომელიც კარგად იყო გარკვეული საქართველოს პრობლემებში [3, 61].

1922 წელს დაიწყო საბჭოთა რუსეთის დიპლომატიური გამოსვლა საერთაშორისო ასპარეზზე, მასთან ურთიერთობის აღდგენა საფრანგეთის ქალაქ კანში მოწვეულ საერთაშორისო კონფერენციაზე (მიმდინარეობდა 1922 წ. 6-13 იანვარს) დაიწყო, სადაც უნდა განეხილათ ეკონომიკურ საკითხებთან დაკავშირებული მომავალი გენუის კონფერენციის მოწვევის პირობები. აქ პირველად საერთაშორისო

მასშტაბით დაისვა საქართველოს საკითხი, როგორც დამოუკიდებელი სახელმწიფოსი, რომელმაც უცხო ძალის ოკუპაცია განიცადა. 6 იანვარს კონფერენციის ეკონომიკურ კომისიას აკაკი ჩხენკელმა წარუდგინა ნოტა. მასში საუბარი იყო ევროპის ეკონომიკური აღდგენის საქმეში თავისუფალი კავკასიის მნიშვნელოვან როლზე. ელჩი მიიჩნევდა, რომ საქართველოს საკითხი უნდა განხილულიყო რუსეთის საკითხისაგან განცალკევებით. ნოტა მთავრდებოდა მოთხოვნით, ევროპის სახელმწიფოებს რუსეთისათვის წინაპირობად წამოეყენებინათ ჯარების გაყვანა კავკასიიდან და მომავალ კონფერენციაზე დაეშვათ ამ რეგიონის სახელმწიფოთა კანონიერი მთავრობების დელეგატები [9, 8-9]. აკაკი ჩხენკელის გარდა მსგავსი შინაარსის შემცველი ნოტები გაავრცელეს კონფერენციის უმაღლეს საბჭოში კავკასიის მთავრობათა წარმომადგენლებმა [10, 12], საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის მთავრობამ და მთავრობის თავმჯდომარემ ნოე ჟორდანიამ [9, 8-9]. კანში საქართველოს საკითხი დააყენა საფრანგეთის წარმომადგენელმა არისტიდ ბრიანმა [11, 65-66], მას მხარი დაუჭირეს იტალიისა და ბელგიის პრემიერებმა—ბონომიმ და ტენიუსმა, წინააღმდეგობა გაუწია ინგლისის წარმომადგენელმა ლიოდ კერზონმა. კანის კონფერენციაზე ქართულმა დიპლომატიამ მარცხი განიცადა. ევროპამ გადაწყვეტილება თავის ინტერესების შესაბამისად მიიღო.

1922 წლის 6 იანვრის ნოტის შინაარსს იმეორებდა აკაკი ჩხენკელის 22 იანვრის ნოტა, გადაცემული რუმინეთის, პოლონეთის, ფინეთის, ლიტვისა და ლატვიის სახელმწიფოებისათვის, სადაც ის კვლავ საქართველოდან რუსეთის ჯარების გაყვანას და მომავალ გენუის კონფერენციაზე ლეგიტიმური ქართული მთავრობის წარმომადგენლების დაშვებას მოითხოვდა, თუმცა კვლავ უშედეგოდ [12, 16-17].

1922 წლის 10 აპრილიდან 18 მაისის ჩათვლით გენუაში მიმდინარე საერთაშორისო კონფერენციაზე საქართველოს საელჩოს მცდელობის მიუხედავად დემოკრატიული მთავრობის წარმომადგენლობა ოფიციალურად არ მიუწვევიათ, თუმცა ქართული დელეგაცია გენუაში მაინც ჩავიდა, მის შემადგენლობაში შედიოდნენ დელეგაციის თავმჯდომარე აკაკი ჩხენკელი, წევრები – ირაკლი წერეთელი, სიმონ მდივანი, გრიგოლ ვეშაპელი, ზურაბ ავალიშვილი. ისინი ცდილობდნენ კონფერენციის მონაწილეთათვის ეცნობებინათ რეალური ფაქტები, საქართველოში მიმდინარე მოვლენების (სვანეთის აჯანყება, რეპრესიები) შესახებ, რითაც აბათილებდნენ საბჭოთა რუსეთის წარმომადგენელთა განცხადებებს, თითქოს ქართველი ხალხი კმაყოფილი იყო ახალი მმართველობის დამყარებით [13, 2-3]. საბჭოთა რუსეთის დელეგაციის თავმჯდომარემ ჩიჩერინმა მოითხოვა კონფერენციაზე საბჭოთა საქართველოს დელეგატად დაეშვათ ბუდუ მდივანი, ამას აკაკი ჩხენკელის არაერთი საპროტესტო მიმართვა (1922 წ. 11 აპრილის მემორანდუმი [14, 4], 3 მაისის ნოტა გენუის კონფერენციის თავმჯდომარის ლ. ფაქტასადმი [15, 5], 3 მაისის მიმართვა იტალიის საგარეო საქმეთა მინისტრს შინცერს [16, 6]) მოყვა, ქართველებს მხარი კვლავ საფრანგეთმა დაუჭირა, რის შედეგადაც ჩიჩერინის მოთხოვნა არ დაკმაყოფილდა [17, 7].

საფრანგეთის დამოკიდებულება ქართული ლეგაციისადმი და საქართველოს საკითხისადმი იმისდამხედვით იცვლებოდა, თუ რას კარნახობდა მას სახელმწიფო ინტერესები. 1922 წ. ბოლოს საფრანგეთმა მოკავშირეების თანხმობის გარეშე რურის ოლქის ოკუპაცია მოახდინა, რასაც ინგლისისა და აშშ-ს მთავრობების მხრიდან მწვავე რეაქცია მოყვა. საფრანგეთის საგარეო პოლიტიკური მდგომარეობა გართულდა, ის დიპლომატიურ იზოლაციაში მოექცა, ამის შემდეგ მისი მთავრობა უკვე აშკარად ერიდებოდა საქართველოს საკითხის დასმას, იმ მოტივით, რომ თავისი ქვეყნის საზიანოდ მდგომარეობა არ გაემწვაებინათ. ამავე დროს საფრანგეთში დაიწყო მოსკოვთან დაახლოების კამპანია, პრემიერ-მინისტრ ერიოს ხელმძღვანელობით [18, 29], რასაც მოყვა 1924 წ. საფრანგეთსა და საბჭოთა კავშირის შორის დიპლომატიური ურთიერთობის დამყარება და მისი დე იურედ აღიარება, „*იმ ტერიტორიაზე, რომელიც თვითონ ცნობდა საბჭოთა ხელისუფლებას.*“ საფრანგეთის მთავრობა აცხადებდა, რომ არ უარყოფდა უკვე ნაკისრ საერთაშორისო ვალდებულებას, ანუ დამოუკიდებელი საქართველოს დე იურედ ცნობას და კვლავ განაგრძობდა დიპლომატიურ ურთიერთობას პარიზის ქართულ ლეგაციასთან [19, 44-45].

1924 წ. აჯანყების დამარცხების (ელჩი აკაკი ჩხენკელი შეიარაღებული გზით საქართველოს დამოუკიდებლობის აღდგენის წინააღმდეგი იყო [8, 419]), ინგლისისა და საფრანგეთის მთავრობათა მიერ საბჭოთა რუსეთის ცნობის შემდეგ, ეროვნული მთავრობის ლეგაციას დამოუკიდებლობის აღდგენისათვის ბრძოლაში ევროპის სახელმწიფოთა რეალური დახმარების იმედი გაუქარწყლდა (ამიერიდან აქცენტები გადატანილ იქნა ერთა ლიგის დამხმარე საერთაშორისო ორგანიზაციებსა და სოციალისტურ ინტერნაციონალზე).

ევროპის საზოგადოებრივი აზრი დადებითად იყო განწყობილი დემოკრატიული საქართველოს ლეგაციის მოთხოვნათა მიმართ. ევროპის პრესაში იბეჭდებოდა მრავალი სტატია, სადაც საქართველოში საბჭოთა ხელისუფლების დამყარება, ბოლშევიკური რუსეთის მიერ სუვერენული ქვეყნის დაპყრობად იყო

შეფასებული და დაფიქსირებული იყო საქართველოს დამოუკიდებლობის აღდგენისათვის ევროპაში მებრძოლი ქართული ძალებისადმი მხარდაჭერა. თუმცა სამწუხაროდ საერთაშორისო საზოგადოების სოლიდარობა მხოლოდ მორალურად თუ გაამხნევებდათ ქართულ საელჩოს, სხვა მხრივ ასეთ სიტყვიერ მხარდაჭერას არანაირი ქმედითი, რეალური შედეგის მოტანა არ შეეძლო.

საქართველოს დამოუკიდებლობის აღდგენისათვის ქართული საელჩოს მიერ მთელი რიგი სირთულეების მიუხედავად წარმოებული დიპლომატიური ბრძოლა 1933 წელს დასრულდა, ამის მიზეზი იყო საფრანგეთის მთავრობის მიერ ქართული საელჩოს აკრედიტაციის გაუქმება. 1933 წ. საბჭოთა კავშირსა და საფრანგეთს შორის ხელმოწერილ იქნა თავდაუსხმელობის პაქტი, რომლის მე-5 მუხლი არაპირდაპირ საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის მთავრობისა და მისი საელჩოს საქმიანობას შეეხებოდა. კერძოდ ხელმოწერი მხარეები ვალდებული იყვნენ პატივი ეცათ მეორე სახელმწიფოს სუვერენიტეტისათვის, არ დახმარებოდნენ და თავის ტერიტორიაზე არ შეეფარათ ისეთი პოლიტიკური ძალა, რომელსაც მიზნად ექნებოდა მეორე მხარის წინააღმდეგ ბრძოლა. საფრანგეთის დეპუტატთა საკრებულოში ამ პაქტის რატიფიკაციასთან დაკავშირებით საქართველოს საკითხიც დაისვა. პარლამენტმა არ დაუჭირა მხარი საბჭოთა კავშირისადმი ქართული საელჩოს პრეტენზიებს და იგი ჩათვალა „ნაკლები მნიშვნელობის“ საკითხად, რომელსაც არ შეეძლო დაებრკოლებინა ორი დიდი სახელმწიფოს შეთანხმება. ფრანგი დეპუტატის – რენოლდის განცხადებით: „ზოგჯერ დიდი საზოგადო აქტების წინაშე კაცი იძულებულია თავის პოლიტიკაში დათმოს მისი ნაკლები მნიშვნელობის ნაწილი“ [19, 64]. საქართველოს წარმომადგენლობამ საფრანგეთის საგარეო საქმეთა სამინისტროს მე-5 მუხლის შესახებ თავისი მოსაზრება წარუდგინა, მაგრამ ამან შედეგი არ გამოიღო [19]. 1933 წ. მეორე ნახევრიდან ეროვნული მთავრობის ლეგაცია პარიზში გაუქმდა, ის უკვე ოფიციალურად ამოშალეს დიპლომატიურ წარმომადგენლობათა სიიდან [2, 109]. ქართული საელჩოს ლიკვიდაციის მიუხედავად საფრანგეთის პოლიტიკურ წრეებში და საზოგადოებაში საქართველოს დამოუკიდებლობისადმი კეთილგანწყობა არ შეცვლილა [19].

საქართველოს დემოკრატიული მთავრობის პარიზის საელჩოს დიპლომატიურმა მუშაობამ შედეგი ვერ გამოიღო. ამის მიზეზი საერთაშორისო მდგომარეობა იყო, რომელიც უგულებელყოფდა ქართულ საკითხს – ევროპის სახელმწიფოები შეგნებულად უვლიდნენ მას გვერდს. მიუხედავად მარცხისა დემოკრატიული საქართველოს ლეგაცია აკეთებდა იმ დროისათვის შესაძლებლობის მაქსიმუმს. 1939 წ. პარიზში ანჩინის ფსევდონიმით გამოქვეყნებულ წიგნში „სახელმწიფო და ერი“ ელჩი აკაკი ჩხენკელი წერს: „მძიმე და სახიფათო გამხდარა პატარა სახელმწიფოთა მდგომარეობა, მათი თავისუფლება და დამოუკიდებლობა თითქო ქვიშაზე დაწერილი გამოდგა. როგორც საშუალო საუკუნეებში ისინი „ვასალებად“ ქცეულან... „დიდები“ სწყვეტენ, „პატარები“ ეძორჩილებიან“ [4, 82].

### დასრულებული ლიტერატურა

1. აშშ და საქართველო (საუბარი ნოე ჟორდანიასთან), გაზ.: „თავისუფალი საქართველო“, №13, 30 ნოემბერი, 1921.
2. ს. ასათიანი, მცირე მოგონებანი, ჟურნ.: „კავკასიონი“, XIII, 1968.
3. საქართველოს სრულყოფილებიანი ელჩის მემუარი დიპლომატიური მუშაობის შესახებ 1921 და 1922 წწ., წგნ.: ნ. კირთაძე, საქართველოს დამოუკიდებლობა და ქართულ-ევროპული ურთიერთობანი, თბილისი, 1997.
4. გ. შარაძე, უცხოეთის ცის ქვეშ, ტ. I, თბილისი, 1991.
5. საუბარი აკაკი ჩხენკელთან, გაზ.: „თავისუფალი საქართველო“, №8, 15 სექტემბერი, 1921.
6. ზემო-სილეზიაში, გაზ.: „თავისუფალი საქართველო“, №5, 10 აგვისტო, 1921.
7. ნ. კირთაძე, ევროპა და დამოუკიდებელი საქართველო, თბილისი, 1997.
8. ა. მენთეშაშვილი, საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის მთავრობის დიპლომატიური დონისძიებანი ქვეყნის დამოუკიდებლობის აღსადგენად, წგნ.: ქართული დიპლომატიის ისტორიის ნარკვევები, ტ. II, თბილისი, 1998.
9. საქართველოს საკითხი კანის კონფერენციაზე, გაზ.: „თავისუფალი საქართველო“, №15, 15 იანვარი, 1922.
10. უმაღლეს საბჭოს, გაზ.: „თავისუფალი საქართველო“, №16, 5 თებერვალი, 1922.
11. გ. ცხორებაძე, ქართული პოლიტიკური ემიგრაცია და საქართველოს დამოუკიდებლობის საკითხი 1921-1925 წწ., თბილისი, 1996.
12. ნოტა, გაზ.: „თავისუფალი საქართველო“, №18, 15 მარტი, 1922.



13. საქართველოს საკითხი გენუაში, გაზ.: „თავისუფალი საქართველო“, №22, 21 მაისი, 1922.
14. მემორანდუმი 11 აპრილს გადაცემული გენუის კონფერენციისათვის, გაზ.: „თავისუფალი საქართველო“, №22, 21 მაისი, 1922.
15. ნოტა რომელიც გადაეცა 3 მაისს გენუის კონფერენციის თავმჯდომარეს ლ. ფაქტას, გაზ.: „თავისუფალი საქართველო“, №22, 21 მაისი, 1922.
16. მიმართვა შენცერისადმი, გაზ.: „თავისუფალი საქართველო“, №22, 21 მაისი, 1922.
17. აკაკი ჩხენკელის დეპეშა, გაზ.: „თავისუფალი საქართველო“, №22, 21 მაისი, 1922.
18. გ. ცხოვრებაძე, საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის მთავრობის დიპლომატიური მუშაობის შესახებ 1921-1922 წწ., ქართული დიპლომატია, წელიწადეული, II, თბილისი, 1995.
19. ივ. ზურაბიშვილი, საქართველოს საერთაშორისო მდგომარეობა, პარიზი, 1936.

**SHORENA MURUSIDZE**  
Ivane Javakhishvili Institute  
of History and Ethnology

## LEGATION OF THE GEORGIAN NATIONAL GOVERNMENT IN PARIS

### Summary

The paper deals with the activity of Embassy of Georgian Democratic Republic Government in Europe. On February 25<sup>th</sup>, 1921 the Government of France accredited the embassy of actually non-existing independent state. Akaki Chkhenkeli was appointed as plenipotentiary. The Embassy directed its diplomatic activity in the other European countries. The aim of the legation was to assist in restoring independence of Georgia. The Embassy had to deliver the notes of protest and memoranda to the governments of European countries. Georgian legation performed the function of a consulate as well. Important task of its activity was to introduce Georgia and to disseminate information about its existence. Unfortunately, the international situation of that time turned to be unfavourable for the activity of the National Government legation. France was the only country defending the interests of Georgia at international meetings. But her attitude towards the Embassy of Georgia soon changed. In 1933 the non-aggression pact between the Soviet Union and France was signed. In the second half of the same year the legation of Georgia was abolished.

**ШОРЕНА МУРУСИДЗЕ**  
Институт истории и этнологии  
Иване Джавахишвили

## ЛЕГАЦИЯ ГРУЗИНСКОГО НАЦИОНАЛЬНОГО ПРАВИТЕЛЬСТВА В ПАРИЖЕ

### Резюме

Работа касается деятельности посольства правительства демократической республики Грузия. 25 февраля 1921 года правительство Франции аккредитовало посольство уже фактически не существующего демократического государства. Полномочным представителем грузинского посольства назначили Акакия Чхенкели. Посольство должно было возглавлять дипломатические работы во всех остальных странах Европы. Целью легации дипломатической службы было способствовать восстановлению независимости Грузии. Посольству, в основном, приходилось передавать правительствам европейских стран протестные ноты и меморандумы. Грузинское посольство выполняло также роль консульства. Основная ее деятельность была направлена на распространение сведений о существовании такого государства, как Грузия. Создавшееся международное положение было неблагоприятным для легации дипломатической деятельности. Франция была единственным государством, которое защищала интересы Грузии на международных конференциях. Однако, вскоре ее отношение к Грузии изменилось. В 1933 г. Между Советским Союзом и Францией был подписан пакт о ненападении, на основе которого во второй половине того же года посольство Грузии было аннулировано.

ქართული ემიგრაცია და რეპატრიაციის პროცესი XX  
საუკუნის 40-50-იან წლებში

1921 წლის თებერვალ-მარტში საბჭოთა რუსეთის მიერ საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის ფაქტობრივი დაპყრობის შედეგად, მთავრობასთან ერთად, მრავალი ქართველი წავიდა ემიგრაციაში; იმ იმედით, რომ სწრაფად დაბრუნდებოდნენ განთავისუფლებულ სამშობლოში. ემიგრაციის პროცესი შემდგომ წლებშიც გრძელდებოდა, ვიდრე ბოლშევიკები „რკინის ფარდას“ ჩამოაფარებდნენ „საბჭოთა საზღვრებს“.

ქართველი ემიგრანტები საფრანგეთის გარდა ევროპის სხვა სახელმწიფოებშიც დამკვიდრდნენ, ხოლო ნაწილი აზიის ქვეყნების ბინადარი გახდა.

მეორე მსოფლიო ომის დაწყების შემდეგ ემიგრანტების უმრავლესობამ ჰიტლერული გერმანია მხსნელად მიიჩნია. ჰებელსის უწყება ავრცელებდა ინფორმაციას, რომ ისინი იბრძოდნენ მხოლოდ რუსების წინააღმდეგ და იცავდნენ ძირძველ კავკასიელ მოსახლეობას [1, 94]. როგორც ომის დროს, ასევე შემდგომი პერიოდის დასავლეთში გამოქვეყნებულ ლიტერატურაში ძირითადად, დაფიქსირებულია „საბჭოთა რუსეთი“ და არა „საბჭოთა კავშირი“. საერთაშორისო საზოგადოება სრულიად სამართლიანად „საბჭოთა კავშირს“ მიიჩნევდა მოდერნიზებულ რუსეთის იმპერიად. ცნობილი მეცნიერის რობერტ გერცშტეინის სიტყვით „გერმანიის სამხედრო კამპანია წარიმართა „საბჭოთა რუსეთის“ წინააღმდეგ“ [2, 96].

გერმანელები, სამხრეთ კავკასიის ხალხებისაგან – ქართველები, აზერბაიჯანელები, სომხები და ჩრდილო კავკასიელებისაგან – ჩერქეზები, ადიღელები, ჩეჩნები, ინგუშები, ოსები, კუმიკები, ყარაყაღპაყები და სხვ. აღგენდნენ ე.წ. „თურქულ ბატალიონებს“. მათი სტრატეგიული ჩანაფიქრით თურქეთს მიიზიდავდნენ ომში, აჩვენებდნენ, რომ გერმანელებმა უკვე შექმნეს „თურქული“ ჯარები. პარალელურად ქმნიდნენ „თათართა ბატალიონებს“ – ყაზანელი თათრებისა და შუა აზიის ხალხებისაგან, ნამდვილ „ოქროს ურდოს“ [3, 17]. მოგვიანებით დასახელებული ბატალიონები, ეროვნულ ლეგიონებად გადაკეთდა [3, 172].

1941 წელს გერმანიაში გამოვიდა პროფესორ ჰანს გუნთერ კლეინის რასობრივ მოძღვრებაზე დაფუძნებული წიგნი, საიდანაც თვალნათლივ ჩანს როგორი წარმოდგენა ჰქონდათ ფაშისტებს კავკასიის ხალხებზე. ნაშრომის 50-ე გვერდზე მოცემულია ფოტოები „წინააზიური“ ტიპების დასახასიათებლად. აქ ცალკე ტიპად განხილულია „იმერელი ქუთაისიდან“, ცალკე ტიპად მოყვანილია სტალინის ფოტო, როგორც „ქართველის“ ნიმუში, ხოლო „კეთილშობილი სომეხის“ ნიმუშად მიჩნეულია გენერალ პეტრე ბაგრატიონის პორტრეტი! [3, 9].

1943 წლისათვის ქართველების რიცხვმა გერმანულ ფორმაში 35 000 კაცი შეადგინა. ჩამოყალიბდა შვიდი ბატალიონი. პირველი ბატალიონი შალვა მალააკელიძის სახელს ატარებდა, მეორე ბატალიონი – „გეორგი სააკაძის“, მესამე ბატალიონი – „დავით აღმაშენებლის“, მეოთხე ბატალიონი – „თამარ მეფის“, მეხუთე ბატალიონი – „მეფე ერეკლე მეორის“ მეექვსე ბატალიონი – „შოთა რუსთაველის“, მეშვიდე ბატალიონი – „ილია ჭავჭავაძის“ [3, 191].

ვ. რცხილაძეს მიაჩნია, რომ ის ქართველები ვინც გერმანული დროშის ქვეშ აღმოჩნდა „იბრძოდნენ საბჭოთა რუსეთის წინააღმდეგ საქართველოს გასანთავისუფლებლად“ [3, 5]. თუმცა იქვე განსხვავებულ შეხედულებას გვთავაზობს: „გერმანიის მხარეზე მებრძოლი ქართველი მეომრები ობიექტურად მაინც დანაშაულებრივი, შეიძლება ითქვას, სატანური სახელმწიფოს სამსახურში იყვნენ ჩაყენებულნი“ [3, 7].

პირველი, ვინც ომის დროს გამოთქვა სურვილი საქართველოში დაბრუნებისა, XVII საუკუნეში ირანში გადასახლებული ფერეიდნელ ქართველთა შთამომავლობა იყო.

1943 წელს, როდესაც სტალინი თეირანის კონფერენციაზე ჩავიდა, აუდიენციაზე ეწვია შაჰს სასახლეში. შაჰი ისე დაიბნა, რომ მუხლებზე დაემხო და სტალინს მხსნელი უწოდა. სტალინმა ფეხზე ააყენა... უკან რომ გამობრუნდა სტალინი თავის გარემოცვაში მყოფ ქართველებს ქართულად გაესაუბრა: „აფსუსს, ახლა გეორგი სააკაძე რომ აყენა და მუხლმოდრეკილი სპარსეთის შაჰი დაანახაო...“ [4, 247].

საბჭოთა დელეგაციის ჩასვლამ ირანში ბევრს გაუღვიძა იმედის ნაპერწკალი. მას დაბეჯითებით სთხოვდნენ მფარველობას აზერბაიჯანელები და ფერეიდნელი ქართველები [4, 245].

საელჩოში რამდენჯერმე მივიდა ფერეიდნელ ქართველთა წარმომადგენელი სეიფოლა იოსელიანი, ესაუბრა სტალინს, უამბო, რომ 1922 წელს საქართველოში ჩამოსულა, ყოფილა ფილიპე მახარაძესთან და უთხოვია, გადაწყვიტა ირანელ ქართველთა სამშობლოში დაბრუნების საკითხი. მახარაძეს დახმარება აღუთქვამს, ისიც კი მიუნიშნებია, სამგორის ველზე დაგასახლებო. მაგრამ მას შემდეგ ყველაფერი დაიწყებას მისცემია. სეიფოლამ სთხოვა სტალინს გადაესინჯა ფერეიდნელ ქართველთა დაბრუნების საკითხი. სტალინმა უპასუხა, ამ საკითხს მოგვიანებით დავუბრუნდები, რადგან ახლა ამის დრო არ არისო [4, 245].

1945 წელს სომხეთის რესპუბლიკის ხელმძღვანელობა ცდილობდა ფერეიდანში მცხოვრები თვისტომნი სამშობლოში დაებრუნებინა. ასეთი ხმების გავრცელება აღელვებდა ფერეიდანელ ქართველებს [5, 1-2].

ომის დამთავრების შემდეგ 1946 წლის 2 ოქტომბერს სსრკ მინისტრთა საბჭომ მიიღო დადგენილება „რეპატრირებულ ქართველთა, სომხებისა და აზერბაიჯანელების სამშობლოში დაბრუნების შესახებ“, რის შემდეგ საქართველოში თანდათანობით ბრუნდებოდნენ დასახელებულ ეროვნებათა წარმომადგენლები [6, 41, 42, 86]. ამავე დროს ხელისუფლების ახალი გადაწყვეტილებით საქართველოდან ექვსი წლით გადაასახლეს ქართველების, სომხებისა და აზერბაიჯანელების ნაწილი. მათ ბრალი ედებოდათ სამშობლოს დაღატომი და გერმანელი ოკუპანტების სამსახურში. ზოგიერთი მათგანი, როგორც სპეცგადასახლებულები, სასჯელს იხდიდნენ იაკუტიის ავტონომიურ რესპუბლიკაში. 1947 წელს ათასმა ქართველმა, განცხადებით მიმართა სათანადო ორგანოებს ბრალდების უარყოფით და სამშობლოში დაბრუნების თხოვნით, რასაც შედეგი არ მოჰყოლია [7, 13].

საერთოდ, კავშირის მასშტაბით, ყოფილი ტყვეები გერმანელთა საპყრობილებიდან განთავისუფლების შემდეგ ახლა საბჭოთა კავშირში დააპატიმრეს. მათ გზავნიდნენ ტაიგაში გზებისა და ქალაქების მშენებლობებზე. თვით საქართველოში ფუნქციონირებდა სამხედრო ტყვეთა რამდენიმე ბანაკი. ტყვეები ამუშავებდნენ მიწას. ყოველ ბანაკს ჰქონდა საკუთარი დამხმარე მეურნეობა [8, 5].

ჯერ კიდევ 1945 წლის 4 ივნისის დადგენილებით თავდაცვის სახელმწიფო კომიტეტმა, საქართველოში მყოფი სამხედრო ტყვეებისათვის, რომელთა ბანაკები შინსახკომის განკარგულებაში იმყოფებოდა, გამოყო მიწები ყოველი ბანაკიდან 25 კილომეტრის რადიუსით [8, 8].

პარალელურად ინტენსიური გახდა სხვადასხვა დროს წასული, საზღვარგარეთ მცხოვრები ქართველების დაბრუნების პროცესი. ბუნებრივია, კომუნისტური რეჟიმი შესაბამისი ორგანოების მეშვეობით, საფუძვლიანად სწავლობდა რეპატრიაციის მსურველთა ვინაობასა და „სანდობას“. ამ პროცესის შედეგი ის იყო, რომ საბჭოთა სახელმწიფო მხოლოდ სათანადო დასკვნის შემდეგ აძლევდა ნებას ემიგრანტებს „საბჭოთა მოქალაქეები“ გამხდარიყვნენ [9, 1].

1947 წლის აგვისტოში, ხელისუფლების ნებართვით ევროპის სხვადასხვა ქვეყნიდან საქართველოში დაბრუნდა 32 კაციანი ჯგუფი [10, 3-7]. ამავე წელს საფრანგეთიდან ჩამოვიდა მრავალი ქართული ოჯახი [11, 2]. დეკემბრის ბოლოს კი ბათუმში შემოვიდა გემი „პობედა“, რომელზეც იმყოფებოდნენ რეპატრირებული მოქალაქეები 41 კაცის შემადგენლობით. მათგან, ზოგიერთი ცნობით, 28 რუსი და 13 ქართველი იყო. გემზე იმყოფებოდა ჩაევსკის 8 სულიანი ოჯახი, რომელსაც არ აღმოაჩნდა ვიზა. 41 კაციდან 26-ს არ ქონდა პირადობის დამადასტურებელი რაიმე მოწმობა. [12, 26] რეპატრირებული მოქალაქეები საფრანგეთიდან დაბრუნდნენ [12, 28].

სხვა საარქივო დოკუმენტის მიხედვით დასახელებულ ეკიპაჟზე ნათქვამია: „1947 წლის 29-30 დეკემბერს ბათუმის ნავსადგურში საფრანგეთის ქალაქ მარსელიდან შემოვიდა გემი „პობედა“. აქ იმყოფებოდა 52 ადამიანი. მათგან 37 რუსი და 15 სომეხი“ [12, 29]. საინტერესოა, რომ აღნიშნულ პერიოდში ბათუმში მოქმედებდა საზღვარგარეთის სომეხთა მიმღები პუნქტი [12, 33].

1948 წლის 16 აგვისტოს პარიზიდან მოსკოვში ჩავიდნენ ცნობილი ემიგრანტები: ვაჩნაძე, დავითაშვილი და მაყაშვილი. პარიზიდან გამომგზავრებისას ისინი საბჭოთა საელჩომ უზრუნველყო მხოლოდ ბრესტამდე მგზავრობისათვის. საქართველომდე მგზავრობის ღირებულება კი უნდა აენაზღაურებინა საქართველოს ხელმძღვანელობას. მოსკოვში ისინი სრულიად უსახსროდ აღმოჩნდნენ, საქართველოს მთავრობას კი, უჭირდა დაბრუნებულ თანამემამულეთა მგზავრობის ხარჯების ანაზღაურება. გაჭირვებაში ჩავარდნილებმა მიმართეს საკავშირო მინისტრთა საბჭოში საქართველოს მთავრობის მუდმივ წარმომადგენელს ბუხნიკაშვილს. ეს უკანასკნელი იძულებული გახდა წარმომადგენლობის ხელფასის თანხიდან რეპატრირებულთათვის გადაეცა 500 მანეთი. ანალოგიური ვითარების გამო, ბუხნიკაშვილმა იმავე წლის თებერვალში 400 მანეთი გაიღო რეპატრირებულ ფირცხალავასა და მეუნარგიასათვის, რის გამოც წარმომადგენლობა მძიმე ეკონომიკურ მდგომარეობაში აღმოჩნდა [13, 1]. აქედან ჩანს, რომ ხელისუფლება ვერ უზრუნველყოფდა დაბრუნებულ მოქალაქეთა მოწყობის ხარჯებს.

აღსანიშნავია, რომ 1948 წლისათვის საფრანგეთში 1000-მდე ქართველი ცხოვრობდა, ძირითადად პარიზში. მათგან 95% აქტიურ პოლიტიკურ მოღვაწეობას ჩამოცილებული იყო. ემიგრანტი ქართველები მუშაობდნენ ქარხნებში, მსახურობდნენ კერძო თუ სახელმწიფო დაწესებულებებში. ზოგს ჰქონდა საკუთარი წარმოება, საწვრილმანო, საბაყლო სავაჭრო, „სამაწონე“, რესტორანი. მუშაობდნენ მძღოლებად, ზოგიერთი სოფლის მეურნეობასაც მისდევდა. იყვნენ ისეთებიც, რომელთაც არ ჰქონდათ სამუშაო და სხვების დახმარებით ირჩენდნენ თავს.

პარიზში არსებობდა „საფრანგეთში მყოფ ქართველთა საზოგადოება“, რომელიც უსახსრობის გამო ბევრს ვერაფერს აკეთებდა. საფრანგეთის ემიგრანტი ქართველები ერთმანეთს ძირითადად ხვდებოდნენ ლიტერატურულ, საკონცერტო საღამოებზე, რომელიც პერიოდულად იმართებოდა. ქართველები თავის წრეში ქართულად ლაპარაკობდნენ, მაგრამ ფრანგული ენა უფრო და უფრო ძლიერდებოდა და ქართულ ენას ოჯახებიდანაც სდევნიდა. მუდმივმოქმედი ქართული სკოლა არ არსებობდა, რაც საშიშროებას უქმნიდა მომავალი თაობის ეროვნული სულისკვეთებით აღზრდას [14, 3]. ქართველ ბავშვებს ჰქონდათ სპორტული წრე „შეგარდენი“.

ბავშვების ქართულად აღზრდას ასევე აბრკოლებდა ქართული სახელმძღვანელოების დეფიციტი. 40-იანი წლების დასაწყისში გამოიცა ი. გოგებაშვილის „დედა-ენა“, მაგრამ ძალიან მალე ის უკვე ძნელად საშოვარი იყო.

იმისათვის, რომ ქართველებს სამშობლო საბოლოოდ არ დაევიწყებინათ, საჭირო იყო მათთან მუდმივი მუშაობა [14, 4].

საკავშირო საელჩოს მეშვეობით, საქართველოს მამინდელმა მესვეურებმა, საფრანგეთში მცხოვრებ ქართველებს, გაუგზავნეს 400 დასახელების სხვადასხვა წიგნი, 200 გრამფირფიტა. კინოფილმები: „სახელოვანი გზა“, „შემოდგომა საქართველოში“, „ჯურღაის ფარი“, „დავით გურამიშვილი“ და სხვა.

საფრანგეთში მოქმედებდა საზოგადოება „საქართველოს პატრიოტები“, რომელიც სცემდა ჟურნალს „ქართული საქმე“ [15, 25].

1955 წლის იანვარში პარიზში (ჟან გუჟონის ქ. №23) გაიხსნა ქართველ კათოლიკეთა ეკლესია. საზეიმო ცერემონიაზე სიტყვა ქართულად წარმოთქვა ქართველ კათოლიკეთა მოძღვარმა, ეროვნებით ფრანგმა მამა მერლელტმა, რომელმაც განაცხადა: „მე მამა შალვა ვარდიძემ შემაყვარა საქართველო და მისი წყალობით არის, რომ თქვენთან ვარ და გაძლევთ სიტყვას ღირსეულად ვემსახურო ქართულ ეკლესიას და საქართველოს“; ცერემონიის შემდეგ, დამოუკიდებლობის სახელობის დარბაზში მამა მერლელი ყველა დამსწრეთ ქართული სიუხვით გაუმასპინძლა [16, 32].

40-იანი წლების მეორე ნახევარში კვლავ გრძელდებოდა ემიგრანტი ქართველების რეპატრაცია. კერძოდ, 1948 წელს ქართველები ჩინეთიდანაც ჩამოვიდნენ და მოქალაქეობის მიღებას ითხოვდნენ [17].

საქართველოს საგარეო საქმეთა სამინისტროს აქტიური საქმიანობის შედეგად საბჭოთა კავშირის ისპაჰანის საკონსულოში, ერთი ქართველი თანამშრომელი დაინიშნა სპეციალურად ფერეიდნელ ქართველებთან მუშაობისათვის. ძალიან მალე საკავშირო სამინისტრომ ქართველი თანამშრომელი უკან გამოიწვია შტატების შემცირების საბაბით.

1947 წლის ზაფხულში თეირანში მივლინებული იქნა ახალი თანამშრომელი ა. ასლანიკაშვილი, რომელიც უნდა გასცნობოდა ირანში, განსაკუთრებით ფერეიდანში მცხოვრები ქართველების მდგომარეობას [14, 33]. ქართული მხარის სურვილი იყო ურთიერთობა ჰქონოდა იმ ქართველებთან, რომლებსაც სამშობლოში მუდმივად საცხოვრებლად დაბრუნება სურდათ. ასლანიკაშვილი თეირანში იმყოფებოდა 5 თვის განმავლობაში. მან ირანის დედაქალაქში მუშაობდა ასი ფერეიდნელი ქართველი, რომლებთანაც შეხვედრები ჰქონდა საქართველოს წარმომადგენელს [14, 38]. სამშობლოში დაბრუნების სურვილი გამოთქვეს ფეჰლევიდან: 1. სერგო ჭაჭუაძე, 2. კონსტანტინე ფრუიძე, 3. მოსე ნატროშვილი, 4. დიმიტრი ცინისთავაძე, 5. შალვა გიუნაშვილი, 6. იასონ ღუღუშაურაძე, ელენე წერეთელი და სხვებმა [14, 36].

1949 წლის 2 აპრილს სსრკ საგარეო საქმეთა მინისტრის მოადგილე გუსევა ტელეგრაფით აცნობა საქართველოს საგარეო საქმეთა სამინისტროს, რომ პირველ აპრილს ირანიდან, კერძოდ ფეჰლევიდან ბაქოში ჩავიდა რეპატრირებული ქართველი ვლადიმერ დიმიტრის ძე მუზაშვილი მეუღლითა და ორი ბავშვით. მუზაშვილი მუდმივად საცხოვრებლად ბრუნდებოდა საქართველოში. გუსევი ითხოვდა დახმარება აღმოეჩინათ რეპატრირებული ოჯახისათვის, რადგან ისინი ორი აპრილიდან ცხოვრობდნენ ბაქოს სასტუმრო „ინტურისტში“ და „საბჭოთა ფული“ არ გააჩნდათ [18, 1].

მოხდა ისე, რომ რეპატრაციის დროს საქართველოში დამკვიდრდნენ უცხოელები, რომლებსაც არავითარი კავშირი არ ჰქონდათ ჩვენს სამშობლოსთან. მაგალითად, თბილისში ცხოვრობდა ირანის ქვეშევრდომი მობესერ როუშანი, რომლის საცხოვრებელი ბინის შეფასებას (ღირებულებას) ითხოვდა საბჭოთა კავშირის საგარეო საქმეთა სამინისტრო [19, 1]. საქართველოს ხელისუფლება კი საკავშირო უწყებებს სთხოვდა ნება დაერთოდ, რომ შეესყიდა მწვანე კონცხზე მდებარე დანიის ქვეშევრდომის ჰაროლდ სტიურის აგარაკი ციტრუსების ნარგავებთან ერთად [20, 2].

გაუგებრობას იწვევდა საქართველოს მოქალაქის, ეროვნებით რუსი ევლოკია მალევსკაიას პიროვნება, რომელიც 1921 წელს რუსი ეროვნების ჯგუფთან ერთად წავიდა თურქეთში საცხოვრებლად. მხოლოდ 1955 წელს ჩამოერთვა მას მოქალაქეობა, როგორც საქართველოს ფიქტიურ მოქალაქეს [21, 4].

რეპატრაციის პრობლემა აღნიშნულ პერიოდში განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს. რა ბედი ეწიათ ემიგრანტების შთამომავლებს დაბრუნების შემდეგ? ამ საკითხის შესწავლა მომავალი კვლევის ამოცანაა და საქართველოს უახლესი ისტორიის ერთ-ერთ თეთრ ლაქას წარმოადგენს.

### დამოწმებული ლიტერატურა

1. Кондакова Н. И., Идеологическая победа над фашизмом 1941-1945, Москва, 1982.
2. Герцштейн Р., Война Которую выиграл Гитлер, пер. с Англ., Москва, 1996.
3. ქართველები გერმანული დროშის ქვეშ მეორე მსოფლიო ომში, მასალები გამოსაცემად მოამზადა, წინასიტყვაობა და შენიშვნები დაურთო ვიქტორ რცხილაძემ, თბილისი, 1994.
4. კ. ნაჭყებია, თეირანი, 1943 წლის ნოემბერი, კრებ.: გაფრინდი შავო მერცხალო, თბილისი, 2000.
5. საქართველოს უახლესი ისტორიის ცენტრალური სახელმწიფო არქივი, ფ. 1206, ანაწ. 2, საქ. 275.
6. საქართველოს უახლესი ისტორიის ცენტრალური სახელმწიფო არქივი, ფ. 600, ანაწ. 22, საქ. 257.
7. საქართველოს უახლესი ისტორიის ცენტრალური სახელმწიფო არქივი, საქ. 333.
8. საქართველოს უახლესი ისტორიის ცენტრალური სახელმწიფო არქივი, საქ. 226.
9. საქართველოს უახლესი ისტორიის ცენტრალური სახელმწიფო არქივი, საქ. 367.
10. საქართველოს უახლესი ისტორიის ცენტრალური სახელმწიფო არქივი, საქ. 258.
11. საქართველოს პრეზიდენტის არქივი, ფ. 14, ანაწ. 21, საქ. 202<sup>ა</sup>.
12. საქართველოს უახლესი ისტორიის ცენტრალური სახელმწიფო არქივი, ფ. 600, ანაწ. 22, საქ. 306.
13. საქართველოს უახლესი ისტორიის ცენტრალური სახელმწიფო არქივი, საქ. 308.
14. საქართველოს პრეზიდენტის არქივი, ფ. 14, ანაწ. 22, საქ. 14.
15. საქართველოს უახლესი ისტორიის ცენტრალური სახელმწიფო არქივი, ფ. 600, ანაწ. 22, საქ. 251.
16. ჟურნ.: „ბედი ქართლისა“, №19, 1955.
17. საქართველოს უახლესი ისტორიის ცენტრალური სახელმწიფო არქივი, ფ. 1165, ანაწ. 8, საქ. 264.
18. საქართველოს უახლესი ისტორიის ცენტრალური სახელმწიფო არქივი, ფ. 600, ანაწ. 22, საქ. 367.
19. საქართველოს უახლესი ისტორიის ცენტრალური სახელმწიფო არქივი, ანაწ. 16, საქ. 46.
20. საქართველოს უახლესი ისტორიის ცენტრალური სახელმწიფო არქივი, საქ. 139.
21. საქართველოს უახლესი ისტორიის ცენტრალური სახელმწიფო არქივი, ფ. 1195, ანაწ. 8, საქ. 1117.

## **GEORGIAN IMMIGRATION AND REPATRIATION IN THE 1940S-1950S**

### **Summary**

Repatriation process of the Georgian immigrants, who had left their native land in different times, intensified after the World War 2 was finished.

In August 1947 a group of 32 Georgians living in Europe returned back to Georgia. The same year, many Georgian families returned back from France. It is worth to be noted that in 1948 some one thousand Georgians lived in France, mainly in Paris. Association of the Georgian immigrants „Saqartvelos Patriotebi“ (The Patriots of Georgia) carried out its activities in the same city. It was publishing a magazine „Qartuli Saqme“ (Georgian Affairs).

Georgian immigrants from China got involved in the repatriation processes. In 1948 they arrived in Tbilisi and asked the government of Georgia to grant them the citizenship.

Georgia established relations with Iran to promote contacts with the Georgians living in Fereidan, who intended to resettle in Georgia. Government of the Soviet Union in Moscow put up barriers to block the above process.

**АВТАНДИЛ СОНГУЛАШВИЛИ**  
Институт истории и этнологии  
Иване Джавахишвили

## **ГРУЗИНСКАЯ ЭМИГРАЦИЯ И ПРОЦЕСС РЕПАТРИАЦИИ В 40-50-ЫХ ГГ. XX ВЕКА**

### **Резюме**

После окончания Второй мировой войны стал интенсивным процесс возвращения на родину проживающих за границей грузин. В августе 1947 г. из Европы в Грузию прибыла группа эмигрантов в составе 32 человек. В том же году на родину вернулось множество грузинских семей из Франции. Примечательно, что к 1948 году во Франции, в основном – в Париже, проживало около 1000 грузин. Здесь же функционировала общественная организация „Грузинские патриоты“, издающая журнал „Грузинское дело“.

Репатриация грузинских эмигрантов продолжалась также из других стран: в 1948 г. грузины прибыли из Китая и обратились к властям с просьбой о получении гражданства.

Помимо этого, грузинская сторона установила отношения с Ираном с целью наладить контакт с проживающим в Ферейдане грузинским населением, подавляющее большинство которого изъявляло желание вернуться на родину на постоянное проживание. Однако, советское правительство всячески препятствовало дальнейшему благополучному развитию указанного процесса.

## ზვიად გამსახურდიას სახელისუფლებო მმართველობის უფასობის საკითხი ქართულ პოლიტიკურ აზროვნებაში

XX საუკუნის დამოუკიდებელი საქართველოს ისტორიაში ორი ტრაგიკული მომენტი იკვეთება: 1) 1921 წლის თებერვალ-მარტი, როცა საბჭოთა რუსეთის XI არმიას ქართველი ბოლშევიკები შემოუძღვნენ, დემოკრატიული საქართველოს ეროვნული მთავრობა დაამხეს და ქვეყნის ოკუპაცია მოახდინეს. 2) 1992 წლის იანვარი – ამიერკავკასიის სამხედრო ოლქის რუსულმა სამხედრო შენაერთებმა, ისევ ქართველთა შემწეობით, საქართველოს მეორე ოკუპაცია განახორციელა, სახელმწიფო გადატრიალების შედეგად, ხალხის მიერ დემოკრატიული გზით არჩეული ეროვნული მთავრობა ქვეყნის ფარგლებიდან განდევნა. არსებითი მნიშვნელობა არა აქვს, რუსეთის ჯარი აზერბაიჯანიდან შემოვიდა თუ ვაზიანის რუსული სამხედრო ბაზიდან. ორივე შემთხვევაში, ფლავიანის ფუნქციის შესრულება უცხო ქვეყნის საჯარისო შენაერთებს ქონდა დაკისრებული.

თავიანთი ნამოქმედარის იდეოლოგიურად გამართლების ალიბად, თუკი საბჭოთა ხელისუფლების მესვეურები, მხოლოდ „მენშევიკური დიქტატურისაგან საქართველოს განთავისუფლებას“ ასახელებდნენ, მეორე შემთხვევაში, იარაღის გზით მოსული და უცხო ქვეყნის სამხედრო შენაერთების ძალისხმევით „ხელდასმული“ საქართველოს ხელისუფლება, უფრო შორს წავიდა და ზვიად გამსახურდიას მთავრობისადმი ბრალდებების შექმნაში შესაშური ფანტაზია გამოავლინა. მათ წინაშე იმ ეტაპზე ორი ძირითადი ამოცანა იდგა: 1) თავიანთი ნამოქმედარის მიზანშეწონილობაში საქართველოს მოსახლეობის დარწმუნება და 2) ზ. გამსახურდიას ხელისუფლების საერთაშორისო ასპარეზზე დისკრედიტაციით, „საინფორმაციო ომის“ მოგება.

დასახული მიზნის განხორციელების პირველ მცდელობას, სამხედრო საბჭოს სახელით თენგიზ კიტოვანისა და ჯაბა იოსელიანის მიერ საქართველოს მოსახლეობისადმი გაკეთებული მიმართებები (1992 წლის 2 და 3 იანვარი) წარმოადგენს. ამ დოკუმენტების მიხედვით, ზ. გამსახურდია, ხელისუფლების უზურპატორად, ხოლო მისი მმართველობა ტოტალიტარულ რეჟიმად იყო გამოცხადებული [1, 70; 74].

ძალისმიერი გზით მოსული „ქართული ტრიუმფირატი“, პოლიტიკურ არენაზე და ქართულ პოლიტიკურ აზროვნებაში სახელის დამკვიდრებას, ზ. გამსახურდიასადმი ბრალდებების ციკლის შექმნით იწყებდა. მხედველობაში გვაქვს თენგიზ სიგუას 1992 წლის 6 იანვრის სატელევიზიო გამოსვლა, სადაც მან, ზ. გამსახურდიას ხელისუფლება „კომუნისტური დიქტატურისაგან ნაშობ გამსახურდიას დიქტატურად“ გამოაცხადა [1, 97].

სამხედრო საბჭოს წევრთა იდეოლოგიურ ფრონტზე გააქტიურება, შემთხვევითობით არ იყო განპირობებული. მათ წინაშე არსებული გადასატრეული პრობლემებიდან, ზ. გამსახურდიას იდეური განადგურებისათვის შესაბამისი ბაზის შექმნა პირველი რიგის ამოცანას წარმოადგენდა. რამდენადაც, ხელისუფლების კურსი ამ მიმართულებით იყო ადებული, პასუხი უნდა გაეცეს კითხვას: 1) ვის ინტერესებში შედიოდა საქართველოს პრეზიდენტის დისკრედიტაციის მიზნით, დასაბუთების გარეშე, შექმნილი ბრალდებები და 2) რა ფორმით უნდა მომხდარიყო მისი გამოყენება. აღნიშნულ საკითხებთან დაკავშირებით, ჩვენს განსაკუთრებულ ყურადღებას ელუარდ შევარდნაძის მიერ „თანამემამულეებისადმი“ გამოგზავნილი მიმართვა (1992 წლის 7 იანვარი) იქცევს. ამ დოკუმენტის შემდგენელი, ზ. გამსახურდიას მმართველობას „ავტორიტარულ რეჟიმად“, „ამორალურ პირთა თვითნებობად“ და „ადამიანის უფლებების ფუნქციურ გამოთლავ“ ხელისუფლებად აცხადებდა. „დემოკრატიისა და თავისუფლების იდეალების ერთგულმა ძალებმა, – წერდა ე. შევარდნაძემ, – სძლიეს დიქტატურას... მივესალმები ამ ისტორიულ მოვლენას... მე პირადად მზად ვარ წამოვიწყო საერთაშორისო მოძრაობა დემოკრატიული მშენებლობისათვის საქართველოს მხარდასაჭერად“ [1, 123- 124].

როგორც მასალების შესწავლამ დაადასტურა, აღნიშნული დანაპირების პირველი საფეხური ე. შევარდნაძემ პირნათლად შეასრულა. მხედველობაში გვაქვს რუსული მასმედიის მიერ „დიქტატორ ზ. გამსახურდიას რეჟიმის“ დამხობის გამართლებისა და საქართველოში „დემოკრატიული მმართველობის დამყარების“ ფართო პროპაგანდა. თუ რა მაღალ დონეზე მიმდინარეობდა ამ მხრივ მუშაობა, ამის შესახებ აშშ გამომავალ ჟურნალ „soviet analyst“-ში დაბეჭდილ ქრისტოფერ სტორის სტატიაში – „ქართველი ხალხი ვერაგობას და ცინიზმს ემსხვერპლა“ გარკვევითაა მითითებული, რომ „რუსეთის დეზინფორმაციის მანქანა მუშაობს და თხზავს ისეთ ტყუილებს, როგორც მას უნდა. ამ გზით გაავრცელა

ცნობა, თითქოს საქართველოში დიქტატურა შეცვალა ნამდვილმა დემოკრატიულმა მთავრობამ და ამ ცრუ პროპაგანდით დასავლეთი კიდევ დაარწმუნა, თითქოს... ძალის გამოყენებით დამხობილი კანონიერი მთავრობა დიქტატორული იყო. დასავლეთმაც დაიჯერა ეს მონაცხორი“ [2]. ანალოგიური თვალსაზრისია გამოთქმული იმავე ჟურნალში (1992 წ. 10 მარტი №8) დაბეჭდილ პუბლიკაციაში „მოსკოვის გრძელი ხელი სჯის საქართველოს.“ „დასავლეთის საინფორმაციო საშუალებები – ვკითხულობთ სტატიამი – ადვილად დაიყოლიეს გამსახურდიასათვის შეექმნათ დიქტატორის რეპუტაცია“ [3].

ზ. გამსახურდიას წინააღმდეგ დაწყებული იდეოლოგიური პროპაგანდა, პირველ ეტაპზე სამ საფეხურებრივ სტადიას შეიცავდა: 1) ზ. გამსახურდია ხელისუფლების უზურპატორი, 2) ზ. გამსახურდია ტოტალიტარული რეჟიმის დამამკვიდრებელი, 3) ზ. გამსახურდია დიქტატორი. ამ ბრალდებებს რუსეთის საინფორმაციო საშუალებები ერთიან ჩარჩოში ათავსებდა, საზოგადოებაზე და პოლიტიკურ წრეებზე იდეოლოგიური ზემოქმედების ტენდენციურ პროპაგანდისტულ მეთოდს მიმართავდა, რომელიც მოწინააღმდეგის იდეურად განადგურების 20-30-იანი წლების საბჭოური ფორმებისაგან თითქმის არაფრით გამოირჩეოდა. მხედველობაში გვაქვს ისეთი ისტორიული ფაქტების შეგნებულად მივიწყება, როგორიცაა: 1) ზ. გამსახურდიას ხელისუფლებაში მოსვლის სამართლებრივი გზა, 2) ექვსთვიანი პრეზიდენტობის პერიოდში, ადამიანის უფლებების დაცვისა და ქვეყნის დემოკრატიზაციის მიზნით მიღებული საკანონმდებლო აქტები. ხელოვნურად იგნორირებული ამ დოკუმენტური მასალების წინ წამოწევა იმდენად არის აუცილებელი, რამდენადაც იგი ზ.გამსახურდიას მიმართ წაყენებული ბრალდებების გაბათილების რეალურ საფუძველს ქმნის.

ცნობილია, რომ პოსტსაბჭოთა სივრცეში, უზენაესი საბჭოს პირველი დემოკრატიული არჩევნები (1990 წლის 28 ოქტომბერი) საქართველოში ჩატარდა. 3.444.002 ამომრჩეველიდან, არჩევნებში მონაწილეობა 2.406.742 ადამიანმა მიიღო. აქედან, ბლოკს – „მრგვალი მაგიდა თავისუფალი საქართველო“-ს ხმა 1.248.111 ამომრჩეველმა მისცა, რის საფუძველზედაც, ზ. გამსახურდიას მომხრეებმა 81 მანდატი მოიპოვეს. რაც შეეხება საქართველოს პრეზიდენტის არჩევნებს (1991 წლის 26 მაისი), ამომრჩეველთა საერთო რიცხვიდან (3.550.371), არჩევნებში 2.967.744 მოქალაქემ (89,52 %) მიიღო მონაწილეობა. აქედან, ზ. გამსახურდიას მხარი ამომრჩეველთა 86,52 %-მა დაუჭირა, რის შედეგადაც იგი ქვეყნის პრეზიდენტი გახდა [4, 55].

თუ რამდენად დემოკრატიული ფორმით ჩატარდა ზემოაღნიშნული არჩევნები, ამასთან დაკავშირებით საერთაშორისო დამკვირვებელთა 27 კაციანი ჯგუფის მიერ ხელმოწერილ დასკვნაში ვკითხულობთ: „არჩევნებმა, ამომრჩეველთა თავისუფალი ნება გამოხატა და დემოკრატიული არჩევნების საყოველთაოდ მიღებული ნორმების მიხედვით წესისამებრ წარიმართა. ჩვენი დაკვირვებით, ამომრჩეველებზე ზეგავლენის და საარჩევნო პროცესისათვის ხელის შეშლის შემთხვევები არ ყოფილა“ [5].

ეს ფაქტები იმის დადასტურებაა, რომ ზ. გამსახურდიას, ხელისუფლების უზურპაცია კი არ მოუხდენია, არამედ, დემოკრატიული გზით ჩატარებულ არჩევნებში გამარჯვებამ მიიყვანა იგი ქვეყნის პრეზიდენტობამდე.

რაც შეეხება დემოკრატიზაციის მიზნით საქართველოში ზ. გამსახურდიას მიერ გატარებულ ღონისძიებებს, ამის სრულად წარმოსაჩენად, იმ პერიოდში მიღებული რამდენიმე საკანონმდებლო აქტის დასახელებაც საკმარისი იქნება. მაგ: 1) კანონი „რეფერენდუმის შესახებ“ (1991 წლის 29 იანვარი), 2) კანონი „გარდამავალ პერიოდში ხელისუფლების ადგილობრივი ორგანოების საკრებულოების არჩევნების შესახებ“ (1991 წლის 29 იანვარი), 3) კანონი „საქართველოს რესპუბლიკის მოქალაქეობის შესახებ“ (1991 წლის 28 ივნისი), 4) კანონი „მოქალაქეთა პოლიტიკური გაერთიანების შესახებ“ (1991 წლის 10 აგვისტო), 5) კანონი „პრესისა და მასობრივი ინფორმაციის სხვა საშუალებების შესახებ“ (1991 წლის 10 აგვისტო), 6) უზენაესი საბჭოს 1991 წლის 15 სექტემბრის დადგენილება „ადამიანის უფლებათა დეკლარაციასთან საქართველოს რესპუბლიკის შეერთების შესახებ“; ჰელსინკის „ევროპის უშიშროებისა და თანამშრომლობის დასკვნით აქტთან“ და ვენის „ევროპის უშიშროებისა და თანამშრომლობის შემაჯამებელ დოკუმენტებთან“ საქართველოს რესპუბლიკის შეერთების შესახებ.

ამ დოკუმენტებით გათვალისწინებული მოთხოვნების პრაქტიკულად რეალიზაციის წარმატებული მცდელობის მიხედვით თუკი ვიმსჯელებთ (ამას უცხოელი ექსპერტებიც ადასტურებდნენ), ზ. გამსახურდიას ხელისუფლებისადმი დიქტატურისა და ტოტალიტარული რეჟიმის ბრალდების წაყენება, ეთიკის არანაირ ჩარჩოში არ თავსდება და ხელისუფლების უზურპატორთა მხრიდან მკრეხელობის ტოლფას ქმედებად უნდა შეფასდეს. ჩვენს ამ შეხედულებას კიდევ უფრო ამყარებს საყოველთაოდ აღიარებული საერთაშორისო ორგანიზაციების წარმომადგენელთა დასკვნები. მხედველობაში გვაქვს ჰელსინკის ადამიანის უფლებათა დაცვის ჯგუფის თავმჯდომარის ჰემიო რანტალას მიერ, ადამიანის უფლებათა დაცვის საერთაშორისო სამდივნოსადმი, კერძოდ, რობერტ ჩემბერსისადმი 1992 წლის 9 იანვარს გაგზავნილი



დასკვნა, სადაც ხაზგასმით იყო მითითებული: „ჩვენ არ გავკარგავთ მამხილებელი ფაქტები პრეზიდენტ გამსახურდიას დიქტატორული დანაშაულებებისა“ [6].

ზ. გამსახურდიას დიქტატორობას უარყოფდა და მის დემოკრატიულობას აღიარებდა აშშ-სა და დასავლეთ ევროპის საყოველთაოდ ცნობილი პიროვნებები: პოლიტოლოგი პროფ. რიჩარდ ფაიფსი და პუბლიცისტი ჯონ კოჰანი [7]. ანალოგიურ პოზიციას იცავდა ჟურნალი „Soviet Analyst“ პუბლიკაციაში „მოსკოვის გრძელი ხელი სჯის საქართველოს“ [8].

ზემოაღნიშნული ფაქტები იმის დადასტურებაა, რომ ყოველგვარი დაკვეთების მიღმა მდგომი დასავლეთ ევროპისა და აშშ-ის საღად მოაზროვნე პოლიტოლოგები და პუბლიცისტები, ობიექტურად აფასებდნენ ზ. გამსახურდიას მმართველობის პერიოდს. ამით ისინი ოფიციალურად უპირისპირდებოდნენ საქართველოს სამხედრო საბჭოს მეთაურთა და მოსკოვში მოკალათებულ ქართველ რენეგატთა შეკვეთით, რუსულ პრესაში ზ. გამსახურდიას მიმართ აგორებულ ბრალდებებს.

ზ. გამსახურდიას მხარდამჭერთა მხრიდან, საქართველოში განვითარებულმა პოლიტიკურმა პროცესებმა და საზღვარგარეთის მასმედიის გარკვეული ნაწილის მიერ, ზ. გამსახურდიას დემოკრატიად აღიარებამ, მისადმი წაყენებული ბრალდებების გაფერმკრთალება დააჩქარა. რამდენადაც ეს ფაქტორი ზ. გამსახურდიას სასარგებლოდ მოქმედებდა, ე. შევარდნაძის ხელისუფლების წინაშე პრინციპულად დაისვა საკითხი: ისეთი ცილისმწამებლური ფორმულირების გამოქვეყნების აუცილებლობის შესახებ, რომელიც საერთაშორისო ასპარეზზე ზ. გამსახურდიას საბოლოო დისკრედიტაციას დააჩქარებდა. დასახული მიზნის მისაღწევად, იგი შესაფერის მომენტს ელოდა. 1992 წლის 24 ივნისის მოვლენებმა (ვ. შურდიაის მიერ სახელმწიფო ტელევიზიის შენობის აღება), ე. შევარდნაძეს, ჩანაფიქრის განხორციელების რეალური საფუძველი შეუქმნა. ამ შემთხვევაში, მომხდარი ფაქტის სამართლებრივ-პოლიტიკურ შეფასებასთან მიმართებაში შესაბამისი დასკვნის მომზადების საკითხის დასმა გვაქვს მხედველობაში. სახელმწიფო საბჭოს 1992 წლის 27-30 ივნისის, 3-4 ივლისის სხდომების სტენოგრაფიული ანგარიშების შესწავლიდან ირკვევა, რომ ზემოაღნიშნული დოკუმენტის შესაქმნელად, ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად ვ. გოგუაძის, ი. ხაინდრაგასა და ირ. სარიშვილის სამი კომისია მუშაობდა. მათ წინაშე ორი საკითხი იდგა: 1) 1992 წლის 24 ივნისის მოვლენების სამართლებრივ-პოლიტიკური შეფასება და 2) ზ. გამსახურდიას ხელისუფლების იდეოლოგიური საფუძველის დაზუსტება. აქ ერთი მეტად მნიშვნელოვანი ნიუანსია გასათვალისწინებელი, კერძოდ, სახელმწიფო საბჭოს 27 ივნისის სხდომაზე, კომისიის თავმჯდომარეებს ე. შევარდნაძემ თავისი პოზიცია შემდეგი ფორმით შეაპარა: „ჩემი აზრით, – განაცხადა მან, – შეიძლება ვცდები, თუ ვცდები კომისია ნუ გაიზიარებს, ამას უნდა დაერქვას ფაშიზმი! ეს არის ქართული ფაშიზმი!“ [9, 57]. ეს იდეა, ე. შენგელაიამ მაშინვე აიტაცა და ე. შევარდნაძის მიერ შეთავაზებული ფორმულირებისადმი მხარდაჭერა შემდეგი სახით დააფიქსირა: „ჩვენ უნდა განვაცხადოთ, – ამბობდა იგი, – რომ ვებრძვით ზვიად გამსახურდიას და ზვიადიშვილის სახით ვებრძვით ფაშიზმს... ფაშისტური პოზიცია ჩვენ ერთხელ და სამუდამოდ უნდა დავემოთ და გამოვაცხადოთ კანონგარეშე!“ [9, 43].

აღნიშნული ფაქტები იმის დამადასტურებელია, რომ ე. შევარდნაძემ და ე. შენგელაიამ, კომისიების თავმჯდომარეებს, ზ. გამსახურდიას ხელისუფლების შეფასების წინასწარი დაკვეთა მისცა. ასეთ სიტუაციაში, კომისიების წევრთა მაღალ პოლიტიკურ აზროვნებას და კეთილსინდისიერებას განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭებოდა. სამწუხაროდ, მათი ცნობიერება აღნიშნული მოთხოვნების მიღმა აღმოჩნდა. ამის დადასტურებას, სახელმწიფო საბჭოს 30 ივნისის სხდომაზე გამოტანილი პროექტები წარმოადგენს. მაგ. 1) ვ. გოგუაძისა და ი. ხაინდრაგას პროექტების მიხედვით, ზ. გამსახურდიას ხელისუფლების იდეოლოგიურ საფუძველად ნაციონალ-ბოლშევიზმი და პროვინციული ნაციონალ-სოციალიზმი იყო მიჩნეული [10, 34; 36; 39-40].

ზ. გამსახურდია, რომელიც მთელი ცხოვრების მანძილზე ბოლშევიზმსა და სოციალიზმს ებრძოდა, სახელმწიფო საბჭოს წევრების ყოფილი საბჭოური ნომენკლატურის წარმომადგენლები, ბოლშევიკობასა და სოციალისტობას აბრალებდნენ. ასეთი პარადოქსი, პოლიტიკურ აზროვნებაში იშვიათობას წარმოადგენს. იგი მხოლოდ არაპროფესიონალთა რიგებში იჩენს თავს. სახელმწიფო საბჭოს უმრავლესობა, პოლიტიკას მიტმასნილი ადამიანებით იყო დაკომპლექტებული და ბუნებრივია, პოლიტიკური აზროვნებისათვის საჭირო თვისებებისაგან შორს იდგნენ. ამის დამადასტურებლად, მათი მისამართით, ე. შევარდნაძის მიერ იუმორანარევი ტონით გაკეთებული განცხადება გამოდგება: „გამსახურდია, – ამბობდა ე. შევარდნაძე, – როგორც იტყვიან ბავშვობის წლებიდან ასოცირებული იყო ბოლშევიზმის წინააღმდეგ ბრძოლასთან და ის კაცი, ვინც კარგად არ არის გათვითცნობიერებული იტყვის: კაცო, ეხლა ბოლშევიკობასაც აბრალებენ გამსახურდიასო“ [11, 10]. 2) პოლიტიკური ანალიზისა და პროგნოზირების განყოფილების მიერ, ირ. სარიშვილის ხელმძღვანელობით შემუშავებული პროექტი, ზ. გამსახურდიას ხელისუფლების იდეოლოგიურ საფუძველს ფაშიზმში ხედავდა, ხოლო მის მმართველობას, ქართული ფა-

შიზმის გამოვლინებად აცხადებდა. აქედან გამომდინარე, ირ. სარიშვილი პრინციპულად მოითხოვდა: „ფა-შიზმის ელემენტი უნდა ფიგურირებდეს... ტექსტში“ [12, 10]. ირ. სარიშვილის ამ წინადადებას, მხარი ე. შენგელაიამ დაუჭირა და ზ. გამსახურდიას ხელისუფლების შეფასებასთან მიმართებაში, პროექტში შესატანი ცვლილებების მისეული ვარიანტი შესთავაზა სახელმწიფო საბჭოს. „მე ვფიქრობ, – ამბობდა ე. შენგელაია, – 1990 წლის ოქტომბერში, დრომოჭმული კომუნისტური რეჟიმის ადგილას მოსულმა ხელისუფლებამ, რომლის იდეოლოგია ხასიათდებოდა უკიდურესი ნაციონალიზმით, ანტიდემოკრატიზმით, თავისი საქმიანობით საზოგადოებაში ამკვიდრებდა პროვინციულ ფაშისტურ ატმოსფეროს, მიზანმიმართულად თესავდა რესპუბლიკის მოსახლეობაში სიძულვილს, შეურიგებლობას, დაუნდობლობას, აღვივებდა ერთა შორის შუღლს“ [12, 5-6]. როგორც ვხედავთ, ზ. გამსახურდიას ხელისუფლებისადმი წაყენებული ბრალდებების სიუხვით, ე. შენგელაიამ სახელმწიფო საბჭოს ყველა წევრს წააჭარბა. სტენოგრაფიული ანგარიშები ისეთ შთაბეჭდილებას ტოვებს, რომ ზ. გამსახურდიას აუგად მოხსენიების მიზნით, სახელმწიფო საბჭოს წევრებს მართონული შეჯიბრი ქონდათ გამოცხადებული. იმავე საბჭოს წევრთა შორის, ერთი პიროვნებაც კი არ აღმოჩნდა, რომელიც დამოუკიდებელი საქართველოს პირველი პრეზიდენტის ხელისუფლების შესაფასებლად, სიმართლენარევე შუალედურ სიტყვას იტყვოდა. ამ ფაქტორმა, დასახული მიზნის განსახორციელებლად, ე. შევარდნაძეს მეტი შესაძლებლობა მისცა. დოკუმენტის ძირითადი დებულებების მისთვის მისაღებ ჩარჩოში მოქცევისა და ერთსულოვანი მხარდაჭერის გარანტიის მიღების მიზნით, სახელმწიფო საბჭოს 1992 წლის 3 ივლისის სხდომაზე, იმავე საბჭოს წევრებს მან გამაფრთხილებელი ტონით მიმართა: „ეს დოკუმენტი მართო საქართველოში არ რჩება... ჩვენ რომ გვეგონია... არავინ ყურადღებას არ აქცევს, გამადიდებელი შუშით წაიკითხავენ“ [12, 15]. აქ გარკვევითაა მიანიშნებული, რომ სახელმწიფო საბჭოს მიერ მიღებულ ამ დოკუმენტს საერთაშორისო დატვირთვა ექნებოდა. ამიტომ, განსაკუთრებული ყურადღება შეფასებათა ფორმაზე უნდა ყოფილიყო გადატანილი. ამ მხრივ, არჩევანი გ. მუჩაიძისა და ა. ჯავახიშვილის ფორმულირებაზე – პროფაშისტურზე გაკეთდა. კამათის აღკვეთის მიზნით, ე. შევარდნაძემ სახელმწიფო საბჭოს წევრებს კატეგორიული ტონით მიმართა: „პროფაშისტური და მოვრჩეთ კამათს“ [13, 10].

ე. შევარდნაძის ძალისხმევით და სახელმწიფო საბჭოს წევრთა უპასუხისმგებლობიდან გამომდინარე, კენჭისყრის შედეგად მიღებული დოკუმენტი ზ. გამსახურდიას ხელისუფლებას „ავტორიტარულ“ და „პროფაშისტურ რეჟიმად“ ხოლო მის მომხრეებს „შოვინისტებად“ და „პროფაშისტური იდეებით მოწამულებად“ აცხადებდა [14].

ეს დოკუმენტი რუსულ და ინგლისურ ენებზე ითარგმნა და დასავლეთ ევროპის ქვეყნებში პრესის საშუალებით გავრცელდა. ამით, ე. შევარდნაძე „საინფორმაციო ომის“ მოგებას ცდილობდა და მიზნად ისახავდა: საერთაშორისო საზოგადოება დაერწმუნებინა, რომ ზ. გამსახურდიას მომხრეთა მიმართ გატარებული რეპრესიები – „ფაშისტური იდეოლოგიის სენით“ შეპყრობილი ადამიანების წინააღმდეგ მიმართულ ღონისძიებას წარმოადგენდა. მასმედიის საშუალებით, იგი ამ მიმართულებით პერმანენტულად შესაბამის პროპაგანდასაც ეწეოდა. მხედველობაში გვაქვს ე. შევარდნაძის 1993 წლის დეკემბრის რადიოინტერვიუ, სადაც მან ზ. გამსახურდიას ხელისუფლება „პროვინციულ ფაშისტურ რეჟიმად“ მოიხსენია [15]. იგივე გაიმეორა კორესპოდენტ თ. მირიანაშვილისადმი მიცემულ ერთ-ერთ ინტერვიუში, რომელიც ყურნალ „ოგონიოკის“ 1996 წლის №2-ში და შემდეგ, ვაზ. „საქართველოს რესპუბლიკაში“ დაიბეჭდა [16]. სამწუხაროდ, ე. შევარდნაძე ანგარიშს არ უწევდა იმ გარემოებას, რომ საქართველოში ფაშისტური დიქტატურის დამხობის და „ნანატრი დემოკრატიის“ დამყარების პროპაგანდით, საერთაშორისო არენაზე ქართველი ერის დისკრედიტაცია რომ ხდებოდა. როგორც ჩანს, ქართველი ერის ინტერესებზე მეტად, იმ ეტაპზე ქვეყნის მეთაურის იმიჯის რეაბილიტაცია, მას პირველხარისხოვან ამოცანად ესახებოდა.

სახელმწიფო საბჭოს წევრთა ტენდენციურობაზე და დამოუკიდებელი საქართველოს კანონიერი ხელისუფლებისადმი განსაკუთრებულ სიძულვილზე ის გარემოებაც მეტყველებს, რომ დიქტატურაზე და ფაშიზმზე მსჯელობისას, არც ერთ მათგანს, დიდუბის მეტროსთან (1992 წლის 3 იანვარი) და ვაგზლის მოედანზე (1992 წლის 2 თებერვალი), ზ. გამსახურდიას მომხრეთა მშვიდობიანი მიტინგების დახვრეტის ფაქტები არ გახსენებია. არადა, ამ აქციას მომიტინგეთა მხრიდან 43 ადამიანის სიცოცხლე შეეწირა [17]. სახელმწიფო საბჭოს წევრები დუმილით შეხვდნენ ქ. ზუგდიდში მოშიმშილეთა და მის მხარდამჭერთა მშვიდობიანი აქციის (1992 წლის 30 აპრილი, 2-5 მაისი) დარბევას [18]. ყურადღების მიღმა დატოვეს ერის გულშემატკივარ ინტელიგენტთა და უზენაესი საბჭოს წევრთა (თ. მიბჩუანი, ა. გასვიანი, კ. ჯაჭვლიანი, გ. ხაფთანი, ე. გვიჩიანი, თ. მურდულიანი) საპროტესტო განცხადება – „შეწყდეს საკუთარი ხალხის გენოციდი!“ ეს ადამიანები, ე. შევარდნაძის ხელისუფლების მისამართით ოფიციალურად აცხადებდნენ: „ჩვენს უდიდეს შემფოთებას იწვევს ის, რომ საბელისწერო სამხედრო გადატრიალების შემდეგ... სამეგრელო და მისი მოსახლეობა რბევის, ძარცვის, აწიოების, ეკონომიკური კატასტროფისა და ფი-

ზიკური განადგურების ობიექტად იქცა. ჩვენ მორალური უფლება არა გვაქვს დუმილით ვუყუროთ ამ სა-  
შინელებას და ხმა არ ამოვიღოთ... სახელოვან ცოტნე დადიანის შთამომავალთა, ჩვენი სისხლითა და  
ხორციით ნათესავთა დასაცავად“ [19].

აღნიშნული დოკუმენტი მაშინ დაიწერა, როცა სახელმწიფო საბჭოს წევრები, თ. კიტოვანი და  
ჯ. იოსელიანი, სამეგრელოს მშვიდობიან მოსახლეობას გერმანული ფაშიზმის მეთოდებით უსწორდე-  
ბოდნენ. სახელმწიფო საბჭოს შემადგენლობა, ამ ვანდალიზმზე შეგნებულად ხუჭავდა თვალს. სამეგრე-  
ლოს მოსახლეობის „დანაშაული“ მხოლოდ იმაში მდგომარეობდა, რომ ცოტნე დადიანის მშობელმა  
კუთხემ, ქართველი ერის მიერ არჩეულ ქვეყნის პრეზიდენტს და მთავრობას ერთგულება გამოუცხა-  
და. ხელისუფლება, მოსახლეობის ცნობიერებიდან პრეზიდენტ ზ. გამსახურდიასადმი ერთგულების ამო-  
შანთვას ისახავდა მიზნად. ამ მიზანმიმართულ მავნებლურ ღონისძიებას, სახელმწიფო საბჭოს წევრები  
ერთსულოვნად უჭერდნენ მხარს. მათი დუმილიც, ამ ფაქტორით იყო განპირობებული.

ზ. გამსახურდიას ხელისუფლების მიმართ შეთხზულ ბრალდებებს თუკი საერთაშორისო რეზონანსი  
ქონდა, საქართველოში განხორციელებული რეპრესიებიდან გამომდინარე, ადგილობრივი მოსახლეო-  
ბისათვის იგი ნაკლებად დამაკვირებელი აღმოჩნდა. ქვეყნის შიგნით განვითარებულმა პოლიტიკურმა პრო-  
ცესებმა, ე. შევარდნაძისა და მისი სახელისუფლებო სტრუქტურების წინაშე კონკრეტულად დააყენა სა-  
კითხი: ქართული მოსახლეობის ცნობიერებიდან, ზ. გამსახურდიას, როგორც ეროვნული მოღვაწის ამო-  
ძირკვისა და მისი პოლიტიკურად სიკვდილის აუცილებლობის შესახებ. პირველი წარმატებული ნაბიჯი  
ამ მიმართულებით, საქართველოს ეროვნული საბჭოს 1992 წლის 23 აგვისტოს საგანგებო სხდომაზე  
გადაიდგა. მხედველობაში გვაქვს, საინფორმაციო-სადაზვერვო ბიუროს ხელმძღვანელის – ირ. ბათიაშვი-  
ლის მიერ ჩრდილო კავკასიის საბრძოლო რაზმებისა და შენაერთებისადმი ზ. გამსახურდიასეულად  
მიჩნეული „მიმართვის“ წაკითხვის ფაქტი. მისი ძირითადი დებულებები შემდეგნაირად შეიძლება ჩამოყა-  
ლიბდეს: 1) ჩრდილო კავკასიის ხალხები აღდგა აფხაზების მცირერიცხოვანი ხალხის გასანთა-  
ვისუფლებლად და მისი დამოუკიდებლობის მოსაპოვებლად. 2) ჩრდილო კავკასიის საბრძოლო რაზმების  
დახმარების შედეგად, აფხაზებთან ერთად თავისუფლებას მეგრელებიც, აჭარლებიც, სვანებიც და კახელებიც  
მოიპოვებდნენ. 3) ზ. გამსახურდია სინანულს გამოთქვამდა იმის გამო, რომ იგი საქართველოს  
ერთიანობის უაზრო იდეის განხორციელებისათვის იბრძოდა. 4) საქართველოს იმპერიის მიწაწყალზე  
ჩრდილოკავკასიელთა რაზმების მოსვლა, საქართველოში მცხოვრებ არაქართველებს დამოუკიდებლო-  
ბისათვის ბრძოლის სტიმულს მისცემდა. 5) ზ. გამსახურდია მზადყოფნას აცხადებდა, ჩრდილო კავკასი-  
ელ მემართა შორის რიგით მებრძოლად ჩამდგარიყო დასახული ამოცანის განსახორციელებლად [20].

ამ დოკუმენტის მიხედვით თუკი ვიმსჯელებთ, ზ. გამსახურდია არა თუ ეროვნული მოღვაწე, არამედ  
ერის მოღალატის რანგში გვეკვლინება. ჩვენ სპეციალურად დაინტერესდით სახელმწიფო საბჭოს 23  
აგვისტოს სხდომის სტენოგრაფიული ანგარიშით. სამწუხაროდ, იგი არქივში არ აღმოჩნდა. როგორც  
ჩანს, მისი სტენოგრამა არ უწარმოებიათ. არადა, უაღრესად საინტერესო იქნებოდა ზ. გამსახურდიას ამ  
ბრალდებისადმი სახელმწიფო საბჭოს წევრთა დამოკიდებულება. ერთი რამ ფაქტია, ე. შევარდნაძის ხე-  
ლისუფლებამ, მასმედიის საშუალებით აღნიშნული მიმართვის და მისი კომენტარების ფართო სააგიტა-  
ციო კამპანია გააჩაღა. იგი უცხოეთის საინფორმაციო სააგენტოებსაც გადაეცა. ეს მიმართვა მოსკოვის  
ტელევიზიამ იმავე დღესვე გადასცა. ამ ფაქტთან დაკავშირებით, მოსკოვის ტელევიზიას, ზ. გამსახურდი-  
ამ საპროტესტო განცხადება 23 აგვისტოსვე გაუგზავნა. აი რას ვკითხულობთ აღნიშნულ დოკუმენტში:  
*„მოსკოვი, ოსტანკინო, რუსეთის ტელევიზიას! ა.წ. 23 აგვისტოს რუსეთის ტელევიზია „ვესტის“  
პროგრამამ გადასცა ხუნტის სააგენტო „იფრინდა“-ს პროვოკაციულად მონაჭორი იმის შესახებ, თითქოს  
მე ჩემს მიმართვაში მთიელთა კავშირისადმი ვხანობ, რომ ვიბრძოდი საქართველოს ერთიანობისათვის და  
რომ საქართველო არის მცირე იმპერია, რომელიც შედგება სხვადასხვა ხალხებისაგან. სინამდვილეში ჩე-  
მი ასეთი მიმართვა მთიელთა კავშირისადმი არ არსებობს, იგი ხუნტის ნაყალბეგია. ქართველი ერისადმი  
ჩემს ყოველ მიმართვაში, საქართველოს ერთიანობის შენარჩუნებისაკენ მოვუწოდებ და ვვმობ საქართვე-  
ლოს დამლისა და კუთხეებად დანაწევრების ხუნტის მცდელობებს. ხუნტას ეს მორიგი სიცრუე  
იმისთვის დასჭირდა, რომ ე. შევარდნაძისა და ე.წ. სახელმწიფო საბჭოს რეპუტაცია გადაარჩინოს, რო-  
ლებმაც პოლიტიკური კრახი განიცადეს. მე პროტესტს ვაცხადებ ამ დეზინფორმაციის გამო და მო-  
ვითხოვ, ეს ჩემი განცხადება გადაიკეს რუსეთის ტელევიზიის იმავე პროგრამით“ [21].*

აღნიშნული განცხადების ტექსტი საქართველოს საინფორმაციო სააგენტოებსაც გადაეგზავნა. იგი  
მხოლოდ ოპოზიციურმა გაზეთებმა „ქართულმა აზრმა“ და „იბერია სპექტრმა“ დაბეჭდა [22]. „ამერიკის  
ხმის“ ქართული რედაქციის კორესპოდენტ ე. ფიჩხაძისადმი მიცემულ ინტერვიუში (1992 წლის 7 დე-  
კემბერი), ზემოაღნიშნულ ბრალდებასთან მიმართებაში, ზ. გამსახურდიამ თავისი შეურიგებელი პოზიცია  
ერთხელ კიდევ დააფიქსირა. *„ეს ვერსია – ამბობდა ზ. გამსახურდია – კრიმინალური ხუნტის მორიგი*

სიცრუეა. იგი ყოველგვარ დეზინფორმაციას და მონაჭორს ავრცელებს. იმასაც ამბობენ, რომ მე ვითომ მოვეუწოდებდი აფხაზეთში ლაშქრობისაკენ და ვამბობდი, საქართველო არის „მცირე იმპერია,“ რომელიც უნდა დაიშალოს. კრიმინალური ხუნტა ასეთი მეთოდებით მოქმედებს და ეს არც არის გასაკვირი. ამას არაფერი აქვს საერთო სინამდვილესთან“ [23].

ჩვენს მიერ მოტანილი ფაქტები იმის დადასტურებაა, რომ ზ. გამსახურდიამ, მისადმი წაყენებულ ბრალდებებთან მიმართებაში შესაბამისი რეაგირება მაშინვე გააკეთა. იგი შესაძლებლობის მიცემისთანავე, მასმედიის საშუალებით გარკვევით მიანიშნებდა, თუ ვის მიერ უნდა ყოფილიყო შექმნილი ეს ცილისწამება და რა დატვირთვა ეკისრებოდა მას.

იმასთან დაკავშირებით, თუ საიდან იქნა მოპოვებული ზ. გამსახურდიას სახელს ამოფარებული ზემოაღნიშნული „მიმართვა,“ ამის შესახებ 1992 წლის 25 აგვისტოს, ირ. გოცირიძესთან საუბარში ირ. ბათიაშვილმა განაცხადა, რომ „მიმართვა დაჭერილი იქნა“ რადიოთი. ჩრდილო კავკასიის რომელიღაც რადიოსადგური ამ ტექსტს გადასცემდა თავის ადრესატებსო. ალბათ ამ რეგიონში არსებულ შეიარაღებულ უკანონო ფორმირებებსო. ჩვენმა რადისტებმა ეს გადაცემა დაიჭირეს და ჩაიწერესო“ [24]. როგორც ვხედავთ, ირ. ბათიაშვილმა არ იცის თუ რომელმა რადიოსადგურმა გადასცა ეს „მიმართვა.“ არადა, ამის გარკვევის შედეგად, 1) ე.წ. „მიმართვის“ წარმომავლობისა და მისი ავტორის ვინაობის დადგენის რეალური შესაძლებლობა შეიქმნებოდა. 2) ირ. ბათიაშვილი უზუსტობას უშვებს, როცა „მიმართვის“ ადრესატად, ჩრდილო კავკასიაში განლაგებულ უკანონო შეიარაღებულ ფორმირებებს მიიჩნევს. მას ავიწყდება, რომ ჩრდილო კავკასიის კონფედერაცია, რუსეთის ხელისუფლების ხელშეწყობით იმ პერიოდში ოფიციალურად არსებობდა და მის პრეზიდენტად ი. შანიბოვი იყო არჩეული. მიმართვის დასათაურებიდან გამომდინარე – „ჩრდილო კავკასიის საბრძოლო რაზმებსა და შენაერთებს,“ არსებული კონფედერაციის საბრძოლო რაზმები და შენაერთები იგულისხმება და არა უკანონო ფორმირებები. 3) ჩრდილო კავკასიის კონფედერაციის საბრძოლო რაზმებისა და შენაერთებისადმი ზ. გამსახურდიას „მიმართვა“ მართლაც რომ არსებულიყო, ადრესატის საქმის კურსში ჩაყენების მიზნით, ძნელი დასაჯერებელია, იგი ჩრდილო კავკასიაში გამოძვარილი პრესის ფურცლებზე არ გამოექვეყნებინათ. ირ. გოცირიძემ გაარკვია, რომ ასეთი სახის მიმართვა ჩრდილო კავკასიის არცერთ გაზეთში არ დაბეჭდილა [24]. ზემოაღნიშნულ საკითხთან მიმართებაში ინფორმაციას, ამ რეგიონის პრესა მხოლოდ მოსკოვის ტელევიზიის 1992 წლის 23 აგვისტოს გადაცემაზე დაყრდნობით ავრცელებდა. 4) ირ. ბათიაშვილის მცდელობა, ამ „მიმართვის“ შედგენა რუსეთის სპეცსამსახურებს გადააბრალოს, ნაკლებად დამაჯერებელია. იგი უშუალოდ მის უწყებაში უნდა შექმნილიყო. ამას გვაფიქრებინებს: ა) რადიოსადგურის წარმომავლობით მისი დაუინტერესებლობა, ბ) მიმართვის ჩამწერი „რადისტის“ გაურკვევლობა, ან შეგნებულად არდასახელება, გ) მიმართვის ტექსტის სანდოობის არგადამოწმება და მის გარშემო შესაბამისი დამატებითი მასალების მოძიებისაგან თავის არიდება. ამ სამუშაოს შესრულება, მისი უწყების პირველხარისხოვან ამოცანას წარმოადგენდა.

ზემოაღნიშნული „მიმართვა“ ზ. გამსახურდიას ხელიდან რომ არ არის გამოსული, ამას დევნილობაში მყოფი პრეზიდენტის მიერ ერთიანი საქართველოს შესანარჩუნებლად, იმ პერიოდში ხელმოწერილი დოკუმენტებიც ადასტურებს: 1) ვ. არძინბას მიერ „დამოუკიდებელი აფხაზეთის“ 1925 წლის კონსტიტუციის აღდგენასთან დაკავშირებით, ზ. გამსახურდიამ რეაგირება მაშინვე გააკეთა და როგორც ქვეყნის პრეზიდენტმა, 1992 წლის 21 აგვისტოს ვარძინბას საგანგებო მიმართვა გაუგზავნა; „გუდაუთა, აფხაზეთის უზენაესი საბჭოს თავმჯდომარეს ბ.ნ. ვლადისლავ არძინბას! აფხაზეთში მშვიდობისა და სტაბილურობის აღდგენისათვის, აფხაზი ხალხის გენოციდისაგან გადასარჩენად ვთავაზობთ სასწრაფოდ მოიწვიოთ პარლამენტის სესია და გააუქმოთ გადაწყვეტილება 1925 წლის კონსტიტუციის აღდგენის შესახებ. აღადგინოთ ავტონომიური რესპუბლიკის სტატუსი და 1978 წლის კონსტიტუცია“ [25]. ძნელი დასაჯერებელია, ამ მიმართვის ავტორს, თავისი შეხედულება 21 აგვისტოდან 23 აგვისტომდე შეეცვალა, საქართველოს დაშლისა და აფხაზეთის დამოუკიდებლობის პროპაგანდა დაეწყო. 2) საქართველოს ტერიტორიული მთლიანობის საწინააღმდეგო ნებისმიერი კომპრომისი ზ. გამსახურდიასათვის მიუღებელი რომ იყო, ამ ფაქტის სისწორეს კონტრდაზვერვის სახელმწიფო დეპარტამენტის ყოფილი თავმჯდომარე ა.იოსელიანიც ადასტურებს. მისი მტკიცებით, ოჩამჩირის რაიონის სოფ. ილორში, აფხაზეთის წარმომადგენელ რ. ქიშმარასთან შეხვედრისას (1993 წლის სექტემბერი) ზ. გამსახურდიამ, აფხაზეთის დამოუკიდებლობის დოკუმენტურად დადასტურებაზე სასტიკი უარი განაცხადა და პროტესტის ნიშნად სხდომა დატოვა [26]. 3) ერთიანი საქართველოს დაცვის იდეაა ჩადებული შიდა ქართლის ლტოლვილებისადმი ზ. გამსახურდიას მიმართვაში (1992 წლის 15 ივნისი). იგი ოსი სეპარატისტების გააქტიურებაში მოსკოვისა და ე. შვედრანდის ხელისუფლებას ადანაშაულებდა და ხაზგასმით მიუთითებდა, რომ „მოსკოვის მხარდაჭერით ოსი სეპარატისტები სულ უფრო და უფრო აძლიერებენ აგრესიას, რაშიაც მათ ხელს

უწყობს შვედრანდის ნომენკლატურული კრიმინალური ხუნტის მოლაპარაკებური პოლიტიკა. შვედრანდემ სცნო კულუმბეკოვის თვითმარტვია ხელისუფლება, თანახმაა ოთხმხრივ მოლაპარაკებაზე, რითაც სცნობს ე.წ. სამხრეთ ოსეთის რესპუბლიკას და მის თვითმარტვია მთავრობას თვითმმართველათა შორის“ [27].

იმავე ზ. გამსახურდიამ, დაგომისის შეთანხმებასთან დაკავშირებით გაკეთებულ განცხადებაში (1992 წლის 26 ივლისი), აღნიშნულ ფაქტს შემდეგი შეფასება მისცა: „დაგომისის შეთანხმებაზე შვედრანდემ ჩაიდინა მორიგი გამცემლობა და ღალატი საქართველოსი. რუსეთს და ოსეთს დაუთმო შიდა ქართლი, ხოლო მისი ცარიელი დეკლარაციები რუსეთის აგრესიის ვითომც დაგომისის შესახებ მხოლოდ ნიღბავს ამ შეთქმულებას და გარიგებას“ [28].

ჩვენს მიერ მოტანილი ეს დოკუმენტებიც საკმარისია იმისათვის, რომ საღად მოაზროვნე ადამიანმა, სრული წარმოდგენა იქონიოს ზ. გამსახურდიას შესახებ – იგი საქართველოს დაქუცმაცების მომხრე იყო თუ არა.

ზ. გამსახურდიასადმი წაყენებული ზემოაღნიშნული ბრალდებები, შურისძიების მოტივაციით იყო განპირობებული. ხელისუფლების მიმტაცებელთა გაღიზიანებას ის ფაქტი იწვევდა, რომ ზ. გამსახურდია, ხელში ცოცხლად ვერ ჩაიგდეს, რის გამოც, ლინჩის წესით მისი გასამართლება შეუძლებელი გახდა. ამით, „ქართულ ტრიუმვირატს“ წინასწარ ჩაფიქრებული გეგმა ჩაეშალა. მხედველობაში გვაქვს, 1992 წლის 4 იანვარს (ამ დროს ზ. გამსახურდია მთავრობის შენობაში იმყოფებოდა, რომელიც 6 იანვარს დატოვა) ზ. გამსახურდიას წინააღმდეგ, საქართველოს პროკურატურაში აღძრული სისხლის სამართლის საქმე №7.492.801. ამ დოკუმენტის მიხედვით, ზ. გამსახურდიას ბრალეულობა, სისხლის სამართლის კოდექსის 186-ე მუხლის მეორე ნაწილით, 187-ე მუხლის მესამე ნაწილით და 96<sup>1</sup> მუხლით იყო შეფასებული [29, 23]. 1992 წელს გამოცემული საქართველოს სისხლის სამართლის კოდექსით თუკი ვიხელმძღვანელებთ, განსასჯელთა სკამზე ზ. გამსახურდიას დასმის შემთხვევაში, სულ მცირე 18, ხოლო უმაღლესი 28 წლის პატიმრობა ელოდებოდა [30, 82; 122-123].

ვინც, ე.შვედრანდის მმართველობის პერიოდში საბჭოთა პრესის ფურცლებზე (70-80-იანი წლები) ზ.გამსახურდიას შესახებ გამოქვეყნებულ ცილისმწამებლურ ბრალდებებს იცნობს, დამეთანხმება, რომ ჩვენს მიერ ზემოთ განხილული ბრალდებების წყება, ერთი ადამიანის ხელწერას წარმოადგენს და ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის ერთ-ერთი მესაჭის – ზ. გამსახურდიას ისტორიის სანაგვე ყუთში მოსროლას ისახავს მიზნად. ასეთი მკაცრი განცხადების გაკეთების შესაძლებლობას ის ფაქტიც იძლევა, რომ 1) 1991-1992 წლების მოვლენების შესახებ შვედრანდისდროინდელი პარლამენტის მიერ მიღებულ არცერთ დადგენილებაში არ ფიგურირებს ზ.გამსახურდიასადმი წაყენებული ბრალეულობის მოხსნის საკითხი. 2) საპარლამენტო და სამთავრობო დონეზე ისეთი დოკუმენტი არ მიუღიათ, სადაც პასუხი გაეცემოდა კითხვას: ხელისუფლების უზურპატორებს, ზ. გამსახურდიასადმი წაყენებული ბრალდებების მორალური და სამართლებრივი უფლება ქონდათ თუ არა. ამ მიმართულებით, გარკვეული ნაბიჯი მხოლოდ ეროვნული თანხმობის დეკლარაციაზე ხელმოწერით (2004 წლის 6 იანვარი) გადაიდგა. საქართველოს პრეზიდენტის, მ. სააკაშვილის მიერ გაკეთებულ განცხადებაში გარკვევით იყო მითითებული, სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენისა და დემოკრატიზმის დამკვიდრების საქმეში ზ. გამსახურდიას დამსახურების შესახებ. იმავდროულად, გამსახურდიას სახელის უკვდავყოფისთვის მან შესაბამისი ღონისძიებების შემუშავების საკითხიც დააყენა და იქვე დასძინა: „*მე ჩემს პრეზიდენტობას ვუძღვნი ყველა იმ გმირის ხსოვნას, რომლებიც დაიღუპნენ საქართველოს თავისუფლებისთვის ბრძოლაში, ზვიად გამსახურდიას უპირველესად მოვიაზრებ მათ შორის*“ [31]. თუკი ქვეყნის პირველი პირი მართლაც ასე ფიქრობს, ზ. გამსახურდიას სახელის უკვდავსაყოფად, პირველ რიგში სამთავრობო და საზოგადოებრივ პირთა ერთობლივი კომისიის შექმნა აუცილებლობას წარმოადგენს. მისი ძირითადი ფუნქცია უნდა იყოს: 1) შეისწავლოს ზ. გამსახურდიასადმი წაყენებული ზემოაღნიშნულ ბრალეულობათა სინამდვილე და ამ საკითხთან მიმართებაში ობიექტური დასკვნა გააკეთოს. 2) წინადადებით შევიდეს ქვეყნის საკანონმდებლო ორგანოში, რათა მან სახელმწიფო საბჭოს 1992 წლის 4 ივლისის დადგენილების ანუღირობა მოახდინოს თუნდაც იმ ნაწილში, რომელიც ზ. გამსახურდიას ხელისუფლებას „ავტორიტარულ“ და „პროფამისტურ რეჟიმად“, ხოლო მის მომხრეებს „მოვინისტებად“ და „ფამისტური იდეებით მოწამლულებად“ აცხადებს. 3) დასვას საკითხი გენერალური პროკურატურის წინაშე; 1992 წლის 4 იანვარს ზ. გამსახურდიას წინააღმდეგ აღძრული სისხლის სამართლის საქმის (7.492.801) მიხედვით წაყენებული ბრალდებების (სისხლის სამართლის კოდექსის 186-ეს მეორე ნაწილი, 187-ეს მესამე ნაწილი და 96<sup>1</sup> მუხლები) ოფიციალურად მოხსნისა და საქმის დახურვის შესახებ.

ყოველივე ამის გაკეთება იმ აუცილებლობითაც არის განპირობებული, რომ ქვეყნის პირველი პრეზიდენტი დაუმსახურებელი ბრალდებებით წავიდა წუთისოფლიდან, ხოლო ეს ბრალდებები დღესაც სამართლებრივ ჩარჩოში ზის და მოქმედებაშია. თუკი ამ მიმართულებით პრაქტიკული ნაბიჯი გადაიდგმება,

ხელისუფლება გარკვეულ პატივს მიაგებს ზ. გამსახურდიას ხსოვნას და იგი პირნათელი აღმოჩნდება მომავალი თაობების წინაშე.

### დამოწმებული ლიტერატურა

1. რა ხდებოდა თბილისში... 22. X. 91 – 6. I. 92, თბილისი, 1992.
2. ქრისტოფერ სტორი, ქართული ხალხი ვერაგობასა და ცინიზმს ემსხვერპლა, გაზ.: „საქართველოს სამრეკლო“, №8, 17 ივნისი, 1993.
3. მოსკოვის გრძელი ხელი სჯის საქართველოს, გაზ.: „ქართული აზრი“, №23, 28 მაისი, 1992.
4. მე 1991-2001 ვადანაშაულებ! I, თბილისი, 2001.
5. 1991 წლის 26 მაისს საქართველოს რესპუბლიკის პრეზიდენტის არჩევნების საერთაშორისო მეთვალყურეთა დასკვნა, გაზ.: „საქართველოს რესპუბლიკა“, №108, 30 მაისი, 1991.
6. რ. ჩემბერსი, ადამიანის უფლებათა საერთაშორისო ორგანიზაცია ბატონ ჰემიო რანტალას, გაზ.: „ქართული აზრი“, №23, 28 მაისი, 1992.
7. უახლეს წარსულსაც გადავხედოთ, გაზ.: „ქართული აზრი“, №19, 4 მაისი, 1992.
8. მოსკოვის გრძელი ხელი სჯის საქართველოს, გაზ.: „ქართული აზრი“, №23, 28 მაისი, 1992.
9. საქართველოს რესპუბლიკის სახელმწიფო საბჭოს 1992 წლის 27 ივნისის სხდომის სტენოგრაფიული ანგარიში, საქ. 99.
10. საქართველოს რესპუბლიკის სახელმწიფო საბჭოს 1992 წლის 30 ივნისის სხდომის სტენოგრაფიული ანგარიში, საქ. 100.
11. საქართველოს რესპუბლიკის სახელმწიფო საბჭოს 1992 წლის 4 ივლისის სხდომის სტენოგრაფიული ანგარიში, საქ. 102.
12. საქართველოს რესპუბლიკის სახელმწიფო საბჭოს 1992 წლის 3 ივლისის სხდომის სტენოგრაფიული ანგარიში, საქ. 101.
13. საქართველოს რესპუბლიკის სახელმწიფო საბჭოს 1992 წლის 4 ივლისის სხდომის სტენოგრაფიული ანგარიში, საქ. 102.
14. დემოკრატია უპირველეს ყოვლისა წესრიგს გულისხმობს, წესრიგი კანონიერებაა, გაზ. „საქართველოს რესპუბლიკა“, №122, 7 ივლისი, 1992.
15. რადიო ინტერვიუ ე. შევარდნაძესთან, გაზ.: „საქართველოს რესპუბლიკა“, 28 დეკემბერი, 1993.
16. ე. შევარდნაძის ინტერვიუ ჟურნალ „ოგონიოკის“ კორესპონდენტ თ. მირიანაშვილთან, გაზ.: „საქართველოს რესპუბლიკა“, №7, 13 იანვარი, 1996.
17. თბილისში მშვიდობიანი დემონსტრაციების დახვრეტისა და დარბევის დროს დაღუპულთა რიცხვი 43-ს აღემატება, გაზ.: „აღდგომა“, №3, 17 მაისი, 1992.
18. „დემოკრატია“ ზუგდიდში, გაზ.: „აღდგომა“, №21, 10 მაისი, 1992.
19. შეწყდეს საკუთარი ხალხის გენოციდი, გაზ.: „აღდგომა“, №10, 10 ივლისი, 1992.
20. საქართველოს რესპუბლიკის სახელმწიფო საბჭოს განცხადება, გაზ.: „საქართველოს რესპუბლიკა“, №161, 25 აგვისტო, 1992.
21. მორიგი პროვოკაცია, გაზ.: „ქართული აზრი“, №28, 28 აგვისტო, 1992.
22. მოსკოვი, ოსტანკინო, რუსეთის ტელევიზიას, გაზ.: „ქართული აზრი“, №28, 28 აგვისტო, 1992; გაზ.: „იბერია სპექტრი“, №50, 1-7 სექტემბერი, 1992.
23. „ამერიკის ხმის“ ქართული რედაქცია, ქ-ნ ეთერ ფიჩხაძის საუბარი საქართველოს რესპუბლიკის პრეზიდენტთან ბ-ნ ზვიად გამსახურდიასთან, გაზ.: „საქართველოს სამრეკლო“, №1, 15 დეკემბერი, 1992.
24. მოვითხოვთ, დაგვარწმუნოთ! გაზ.: „იბერია სპექტრი“, №50, 1-7 სექტემბერი, 1992.
25. საქართველოს პრეზიდენტის ზვიად გამსახურდიას მიმართვა აფხაზეთის უზენაესი საბჭოს თავმჯდომარის ვლადისლავ არძინბასადმი, გაზ.: „ასავალ-დასავალი“, №15, 9-15 აპრილი, 2007.
26. ინტერვიუ ავთანდილ იოსელიანთან, გაზ.: „იბერია სპექტრი“, №50, 1-7 სექტემბერი, 1992.
27. ზ. გამსახურდიას მიმართვა შიდა ქართლის ლტოლვიელებისადმი, გაზ.: „ქართული აზრი“, №26, 2 ივლისი, 1992.
28. საქართველოს რესპუბლიკის პრეზიდენტის განცხადება, გაზ.: „ქართული აზრი“, №27, 6 აგვისტო, 1992.
29. თ. კუბლაშვილი, ისტორია „პირუთვნელის“ ხელში, თბილისი, 2006.
30. საქართველოს რესპუბლიკის სისხლის სამართლის კოდექსი, თბილისი, 1992.

31. ზ. ბლიზოძე, ისტორია მეორდება, ისტორია პირუთვნელია! გაზ.: „ეროვნული თანხმობა“, №2, 30 იანვარი, 2004.

**SHOTA VADACHKORIA**  
Ivane Javakhishvili Institute  
of History and Ethnology

### **ZVIAD GAMSAKHURDIA'S PRESIDENTIAL PERFORMANCE EVALUATION IN THE LIGHT OF THE GEORGIAN POLITICAL THINKING**

#### **Summary**

The period of the so-called „triumvirate“ and Eduard Shevardnadze's reign, who have forcibly seized power in Georgia in December 1991-January 1992, is studied in the paper. It is shown, that the main goal of the „triumvirate“ was to bring discredit upon Zviad Gamsakhurdia. Based on archive materials and other documents from the period under consideration, the author has arrived to the conclusion that propaganda against Zviad Gamsakhurdia was regular and purposeful, intending to conceal own criminal deeds from the international community, and to justify the bloody coup d'état in Georgia during the turn of 1991 to 1992.

**ШОТА ВАДАЧКОРИА**  
Институт истории и этнологии  
Иване Джавахишвили

### **ОЦЕНКА ПРАВЛЕНИЯ ЗВИЯДА ГАМСАХУРДИА В ГРУЗИНСКОМ ПОЛИТИЧЕСКОМ МЫШЛЕНИИ**

#### **Резюме**

В статье досконально изучен период правления т.н. „триумvirата“ и Эд. Шеварднадзе, пришедших к власти в Грузии насильственным путем после известных событий декабря 1991 - января 1992 года. Основываясь на документальный материал, автор статьи показывает, что основной целью т.н. „Триумvirата“ являлось дискредитация свергнутого правительства.

С этой целью пропагандистской машиной новой власти распространялись тяжелейшие обвинения в адрес З. Гамсахурдия. В том числе такие, как: узурпатор власти, тоталитарный и профашистский правитель и т.д.

Основываясь на архивные данные и другие документальные материалы того периода, автор приходит к заключению, что пропаганда велась закономерно и целенаправленно с целью скрыть перед мировым сообществом собственные преступные действия и оправдать кровавый переворот, совершенный на рубеже 1991 - 1992 годов.

## საქართველოს მშრომელი ორიენტაცია თანამედროვე მთავრებში

საქართველოს ურთიერთობას ევროპის ქვეყნებთან მრავალი ხნის ისტორია აქვს. ქართველი პოლიტიკოსები ყოველთვის ცდილობდნენ დაემყარებინათ ევროპის ქვეყნებთან სავაჭრო, ეკონომიკური და პოლიტიკური ურთიერთობები, რათა სწორედ ევროპის ქვეყნებიდან მიეღოთ დახმარება გარეშე ძალების განუწყვეტელი შემოსევებისაგან საქართველოს დასაცავად. თავის მხრივ, ევროპა დაინტერესებული იყო რუსეთს ხელი აეღო ამიერკავკასიაზე. სწორედ, ამ მიზნით მოქმედებდა საფრანგეთის ელჩი რუსეთში დე კამპრელონი ჯერ კიდევ მე-18 საუკუნეში [1, 120]. რამდენადაც იმ ეტაპზე, ინგლისსა და საფრანგეთს ამიერკავკასიის ქვეყნების დაპყრობის შესაძლებლობა არ ჰქონდათ, ისინი მიზანშეწონილად მიიჩნევდნენ, ამიერკავკასია წინანდებურად ირანისა და თურქეთის ხელქვეითი ყოფილიყო. ირანის დაუძღურების შემთხვევაში, ევროპის დიპლომატია მიზნის მიღწევის საფუძველს თურქეთის მიერ ამიერკავკასიის დაპყრობაში ხედავდა. თავის მხრივ, ქართველი პოლიტიკოსები ცდილობდნენ ევროპიდან აზიაში მიმავალი სავაჭრო გზა საქართველოზე გასულიყო. ცხადია, ადვილი არ იყო სპარსეთისა და თურქეთის დარწმუნება დაემოთ სავაჭრო გზის საქართველოზე გავლა. საფრანგეთი ჯერ კიდევ მე-18 საუკუნეში ცდილობდა ჩაეკეტა სპარსეთისათვის საზღვრები სამხრეთიდან, რითაც სპარსეთის ჩრდილო-დასავლეთით მდებარე საქართველო საფრანგეთის მოკავშირე გახდებოდა [2, 6].

თავის მხრივ, ინგლისი დიდი ხნის მანძილზე ოცნებობდა ამიერკავკასიიდან რუსეთის განდევნაზე და იქ გაბატონებაზე, რისთვისაც ინგლისის დიპლომატიური წარმომადგენლები ერთ დროს ირანში და თურქეთშიც კი ეძებდნენ დახმარებას. ამიერკავკასიის გავლით ინდოეთისაკენ - ინგლისისათვის ეს იქნებოდა უმოკლესი გზა. ინგლისის მმართველ წრეებში დიდ ინტერესს იწვევდა ამიერკავკასიის ბუნებრივი სიმდიდრეები: ბაქოს ნავთობი, საქართველოს მანგანუმი. ამიერკავკასიის სატრანზიტო დერეფანზე კონტროლის დასაწესებლად, ინგლისის ხელისუფლებას კარგად ესმოდა ბათუმის მნიშვნელობა, ვინაიდან ბათუმი მდებარეობდა სპარსეთის სატრანზიტო გზაზე. ინგლისსა და თურქეთს შორის, 1918 წლის 30 ნოემბერს, ხელმოწერილი მუდროსის დროებითი ზავის შედეგად ანტანტის ქვეყნებისათვის ბოსფორისა და დარდანელის სრუტეები გაიხსნა, რის შემდეგაც ინგლისმა და საფრანგეთმა შავი ზღვის აუზში შემოიყვანეს სამხედრო გემები. მუდროსის საზავო ხელშეკრულების თანახმად, გათვალისწინებული იყო მოკავშირეების - ინგლისისა და საფრანგეთის მხრიდან ბათუმის დაკავება და ამიერკავკასიის რკინიგზაზე კონტროლის დაწესება. ამით ინგლისმა, დიდი ხნის წინათ ჩაფიქრებული ამიერკავკასიის ოკუპაციის ოცნება აისრულა. 1918 წლის 3 ნოემბერის შეთანხმებით, ინგლისმა და საფრანგეთმა სამხრეთ რუსეთში მოქმედების სფეროების გაყოფის შესახებ, 1917 წლის 23 დეკემბრის კონვენცია დაადასტურეს. ამ დოკუმენტის მიხედვით, დიდი ბრიტანეთის გავლენის სფეროში კავკასია (საქართველო, აზერბაიჯანი, სომხეთი) და ყუბანი, ხოლო საფრანგეთის გავლენის სფეროში ბესარაბია, უკრაინა და ყირიმი შედიოდა.

რუსეთში, საბჭოთა ხელისუფლების დამყარებამ და სამოქალაქო ომმა, ინგლისსა და საფრანგეთს თავიანთი გეგმების განხორციელების შესაძლებლობა მისცა. 1918 წლის ნოემბერ-დეკემბერში ინგლისის ჯარები ორი მხრიდან - კასპიისა და შავი ზღვის სანაპიროებიდან შეიჭრნენ ამიერკავკასიაში. ამ შემთხვევაში, ინგლისის ხელისუფლების ამოცანას ბოლშევიკებისათვის საქართველოს დახურულ ზონად გამოცხადება წარმოადგენდა. იმავე მიზანს ემსახურებოდა საფრანგეთის იმჟამინდელი პრეზიდენტის ჟ. კლემანსოს „სანიტარული კორდონის“ თეორიაც. ინგლისის ჯარების მიერ ამიერკავკასიის დატოვებამ (1920 წლის ივლისი), საბჭოთა რუსეთს საქართველოს დაპყრობის შესაძლებლობა მისცა (1921 წლის თებერვალ-მარტი).

დღეს, როცა საქართველო კვლავ დამოუკიდებელი სახელმწიფოა, მისი საერთაშორისო პოლიტიკა მიზნად ისახავს საქართველომ ზურგი შეაქციოს საბჭოურ წარსულს და დასავლეთ ევროპისა და აშშ-საკენ მიმართოს ქვეყნის ორიენტაცია. ევროპული დემოკრატიული ღირებულებების დამკვიდრების გარეშე, საქართველოს სწრაფვა ევროკავშირისა და ნატოსაკენ წარმოუდგენელია. ამ მიმართულებით ქვეყანას გარკვეული ტრადიციები გააჩნია. ამის შესანიშნავ ნიმუშს საქართველოს პირველი დემოკრატიული რესპუბლიკის (1918-1921 წ.წ.) მიერ, ქვეყანაში ევროპულ ღირებულებათა დამკვიდრების მიზნით, გატარებული საკანონმდებლო ღონისძიებები წარმოადგენს. მხედველობაში გვაქვს საქართველოს დამფუძნებელი კრების არჩევნების საკანონმდებლო ბაზის შექმნა და საერთაშორისო დემოკრატიული სტანდარტების შესატყვისი ქვეყნის კონსტიტუციის (1921 წ. 21 თებერვალი) მიღება. ქვეყანაში დაწყებული



აღნიშნული დემოკრატიული პროცესი, საბჭოთა რუსეთის მიერ საქართველოს ოკუპაციამ და ანექსიამ შეწყვიტა.

თანამედროვე ევროინტეგრაციის პროცესის ერთ-ერთი თეორეტიკოსი, წარმოშობით ქართველი, პროფესორი მიხეილ მუსხელიშვილი (მუსხელი, 1903-1964 წ.წ.) იყო. იგი 1921 წლის ოქტომბრიდან ჯერ გერმანიაში მოღვაწეობდა (სწავლობდა გეტინგენისა და მიუნხენის უნივერსიტეტებში), ხოლო შემდეგ გადავიდა საფრანგეთში. უმაღლესი იურიდიული განათლება მან ლიონისა და პარიზის უნივერსიტეტებში მიიღო. 1948-1964 წლებში, იგი სტრასბურგის იურიდიულ და პოლიტიკურ მეცნიერებათა ფაკულტეტის პროფესორი, ხოლო, 1954 წლიდან მის მიერ დაარსებული ევროპის უნივერსიტეტთა ასოციაციის გენერალური მდივანი იყო. სტრასბურგში მ. მუსხელიშვილმა შექმნა მეცნიერული კვლევა-ძიების ცენტრი – „მუსხელის ცენტრი“-ს სახელწოდებით, სადაც მუშავდებოდა ევროპის დემოკრატიული განვითარებისა და ინტეგრაციის საკითხები. თავის შრომებში მ. მუსხელიშვილი ევროპის ერთიანობისა და საერთაშორისო ევროპული ორგანიზაციის შექმნის იდეას იცავდა. ამ „თეორიას“ საფუძველი შუშანის მიერ 1950 წლის 9 მაისს გაკეთებულმა განცხადებამ დაუდო. იგი საფრანგეთისა და გერმანიის წიაღისეული სიმდიდრის – ნახშირისა და ფოლადის ერთობლივი წარმოების ისეთი ფორმის შემუშავების საკითხს აყენებდა, რომელიც ყველა ევროპული ქვეყნისათვის იქნებოდა ხელმისაწვდომი [3, 13]. მ. მუსხელიშვილმა ერთ-ერთმა პირველმა წამოაყენა და დაასაბუთა ევროპის გაერთიანების, მისი ფედერაციის იდეა, ადამიანისა და ერის უფლებათა გაძლიერებული დაცვის აუცილებლობა. მას გამოქვეყნებული აქვს მრავალი სამეცნიერო ნაშრომი ფრანგულ ენაზე. მიხეილ მუსხელიშვილის მოღვაწეობას თავის დროზე მაღალ შეფასებას აძლევდნენ უცხოელი მეცნიერები. სტრასბურგის უნივერსიტეტის იურიდიული ფაკულტეტის დეკანი ა. ვეილი „მუსხელის ცენტრს“ სტრასბურგის უნივერსიტეტის სიამაყეს უწოდებდა [4, 185]. მისი მეცნიერული მემკვიდრეობა ქართულ ისტორიოგრაფიაში მთლიანად შესასწავლია. მ. მუსხელიშვილი სტრასბურგშია დაკრძალული [5, 479].

საბჭოთა კავშირის დაშლის შემდეგ ევროპული გაერთიანება კიდევ უფრო გაფართოვდა. 1993 წლის მასტრიხტის ხელშეკრულების შედეგად გაჩნდა ტერმინი „ევროკავშირი“.<sup>1</sup> ამ ხელშეკრულებამ საფუძველი დაუდო თანამშრომლობას თავდაცვის, საშინაო და საგარეო პოლიტიკის სფეროებში, განისაზღვრა ეკონომიკური კავშირის შექმნისა და ერთიანი ვალუტის შემოღების ვადები. 2004 წლის 1 მაისს, ევროკავშირის წევრთა რიცხვი 25-მდე გაიზარდა. გაერთიანებას შეუერთდა ცენტრალური და სამხრეთ ევროპის ათი ქვეყანა: ჩეხეთი, პოლონეთი, უნგრეთი, ლიტვა, ლატვია, ესტონეთი, კვიპროსი, მალტა, სლოვენია და სლოვაკეთი [6, 49]. 2007 წლის აპრილში ევროკავშირს შეუერთდნენ ბულგარეთი და რუმინეთი, რითაც ევროკავშირის წევრი ქვეყნების რიცხვი 27-მდე იზრდება. მათი გაწევრიანებით საქართველოსა და ევროკავშირს შორის საზღვარი უკვე შავ ზღვაზე გადის. შავი ზღვა პრაქტიკულად ევროპის შიდა ზღვა გახდა და ახალი მნიშვნელობა შეიძინა საქართველო-ევროკავშირის ურთიერთობაში.

საქართველოს დამოუკიდებლობის პირველი დღეებიდანვე ევროკავშირმა მხარი დაუჭირა თავისუფალი საბაზრო ეკონომიკის, ასევე მრავალპარტიული დემოკრატიის განვითარებას საქართველოში. 1992-2006 წლებში ევროკავშირის მიერ ქვეყანაში განხორციელებული ძირითადი პროგრამების საერთო ღირებულებამ, გრანტების სახით, 505 მილიონი ევრო, ხოლო სომხეთში დახმარების მოცულობამ 386 მილიონი ევრო შეადგინა [7, 4]. ევროკომისიის წარმომადგენლობა საქართველოში 1995 წელს გაიხსნა, ხოლო სომხეთში 1999 წელს. წარმომადგენლობას გააჩნია სრული დიპლომატიური სტატუსი, მისი მიზანია უზრუნველყოს ურთიერთობის განვითარება საქართველოსა და სომხეთის შესაბამის სახელისუფლო სტრუქტურებსა და ევროკავშირის ინსტიტუტებს შორის. ევროკომისიის წარმომადგენლობა მჭიდრო კავშირშია ევროპის დახმარების თანამშრომლობის ოფისთან ბრიუსელში და საქართველოსა და სომხეთის მთავრობებთან.

<sup>1</sup> ევროკავშირი (ევროპის კავშირი, ევროპის გაერთიანება, European Union) 27 ევროპული ქვეყნის პოლიტიკურ-ეკონომიკური გაერთიანებაა, რომელსაც აქვს ერთიანი სავაჭრო სივრცე, საერთო საზღვრები და ერთიანი ვალუტა. ევროკავშირის წევრი სახელმწიფოებია: ავსტრია, ბელგია, ბულგარეთი, გერმანია, დანია, დიდი ბრიტანეთი, ესპანეთი, ესტონეთი, ირლანდია, იტალია, კვიპროსი, ლატვია, ლიტვა, ლუქსემბურგი, მალტა, პოლონეთი, პორტუგალია, რუმინეთი, საბერძნეთი, საფრანგეთი, სლოვაკეთი, სლოვენია, უნგრეთი, ფინეთი, შვედეთი, ჩეხეთი და ჰოლანდია. ევროკავშირის ძირითადი ინსტიტუტებია: 1) ევროპარლამენტი (European Parliament). ევროპარლამენტის პრეზიდენტია ჰანს-გერტ პოეტერინგი, 2) ევროკავშირის საბჭო ანუ ევროკავშირის მინისტრთა საბჭო (Council of the European Union, Council of Ministers), ევროკავშირის საბჭოს თავმჯდომარე ქვეყანა ყოველ 6 თვეში ერთხელ იცვლება, 3) ევროკომისია (European Commission). ევროკომისიის შემადგენლობაში შედის 19 ევროკომისარი, რომელიც სხვადასხვა დარგს ხელმძღვანელობს. ევროკომისიის წარმომადგენლობა საქართველოში 1995 წლიდან ფუნქციონირებს. ევროკავშირის შტაბბინა მდებარეობს ბელგიის დედაქალაქ ბრიუსელში.

2003 წლის ივლისში, ევროკავშირის საბჭომ თავის პირველ წარმომადგენლად სამხრეთ კავკასიაში, ფინელი დიპლომატი ჰეიკი ტალვიტი დანიშნა. მისი მანდატი, სხვა მნიშვნელოვან საკითხებთან ერთად ითვალისწინებდა: 1) სამხრეთ კავკასიასთან მიმართებაში ფართომასშტაბიანი პოლიტიკის ჩამოსაყალიბებლად მინისტრთა საბჭოსადმი დახმარებას; 2) რეგიონში კონფლიქტების აცილების მექანიზმის შემუშავებას. „ვარდების რევოლუციის“ შემდეგ, კ. ტალვიტი განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობდა საქართველოს და რეგულარულად ხვდებოდა ქვეყნის ახალი ხელისუფლების, ასევე, ევროსაბჭოს, ეუთოს, რუსეთის, თურქეთის და აშშ-ს წარმომადგენლებს. მან, აგრეთვე, ხელი შეუწყო აჭარაში სიტუაციის მშვიდობიანი გზით მოგვარების ფორმის მოძიებას და რეგულარულ მოლაპარაკებებს ატარებდა აფხაზეთისა და ოსეთის სეპარატისტ ლიდერებთან. ევროკომისიისა და ევროკავშირის უმაღლესი წარმომადგენლის, კ. ტალვიტის, საქმიანობა მჭიდროდ იყო კოორდინირებული.

ევროკავშირისა და საქართველოს შორის ურთიერთობები ეფუძნება 1996 წელს ხელმოწერილ შეთანხმებას „პარტნიორობისა და თანამშრომლობის შესახებ“, რომელიც ძალაში შევიდა 1999 წლის 1 ივლისს. შეთანხმება მოიცავს ევროკავშირისა და საქართველოს შორის ურთიერთობების სხვადასხვა ასპექტებს: პოლიტიკურ თანამშრომლობას, ვაჭრობას, ადამიანის უფლებებს, დემოკრატიას, მეცნიერებას და ტექნოლოგიებს, განათლებას, საბაჟო სამსახურს, კორუფციის წინააღმდეგ ბრძოლას, ტრანსპორტს, ენერჯეტიკას, გარემოსა და კულტურას.

1999 წლის აპრილში საქართველო გახდა ევროპის საბჭოს<sup>1</sup> სრულუფლებიანი წევრი. მან იკისრა ვალდებულება აღიაროს სამართლის უზენაესობის პრინციპი, რომლის ძალითაც ყველა პირი, რომელიც მისი იურისდიქციის ქვეშ იმყოფება, უნდა სარგებლობდეს ადამიანის უფლებებითა და ძირითადი თავისუფლებებით – ევროპის საბჭოს წესდების შესაბამე და ევროპის კონვენციის პირველი მუხლების შესაბამისად. ამ პრინციპს უნდა ეყრდნობოდეს ყველა დემოკრატიული ქვეყანა. სამართლის უზენაესობა და ადამიანის უფლებების დაცვა დემოკრატიის მთავარ არსს წარმოადგენს, ვინაიდან დემოკრატია არ შეიძლება დამყარდეს იმ საზოგადოებაში, სადაც ბატონობს უკანონობა და ირღვევა ადამიანის უფლებები. ადამიანის უფლებათა დაცვის კონვენცია ფუნდამენტალური ევროპული ხელშეკრულებაა, რომელიც მიიღო ევროპის საბჭომ 1950 წლის 4 ნოემბერს და ძალაში შევიდა რვა ქვეყნის მიერ მისი რატიფიკაციის შემდეგ, 1953 წლის 3 სექტემბერს. კონვენციის მიღებიდან მხოლოდ 25 წლის შემდეგ, 1975 წელს, კონვენციას შეუერთდა იმ დროისათვის ევროპის საბჭოს ყველა წევრი ქვეყანა [8, 7].

ევროპის საბჭოს საპარლამენტო ასამბლეის 1999 წლის 25-27 იანვრის სარეკომენდაციო გადაწყვეტილების საფუძველზე, ევროპის საბჭოში შესვლით, საქართველომ ვალდებულება აიღო ერთ წელიწადში შეერთებოდა და მოეხდინა ევროპის საბჭოს ძირითადი აქტებისა და შეთანხმებების რატიფიკაცია, ადამიანის უფლებათა და ძირითად თავისუფლებათა დაცვის კონვენციის ჩათვლით, რაზეც დაფუძნებულია ევროპული სამართლის მთელი სისტემა. კონვენციასთან ერთად, საქართველო შეუერთდა კონვენციის ოქმებსაც, გარდა პირველი ოქმისა. ამ უკანასკნელის რატიფიკაცია საქართველოს პარლამენტმა 2001 წლის დეკემბერში მოახდინა, რაც საქართველოს მოქალაქეებს აძლევს დამატებით საშუალებებს მიმართონ ევროპის სასამართლოს საკუთრებისა და საარჩევნო უფლებების დარღვევის შემთხვევაშიც.

1992 წლის 6 ნოემბერს, საქართველოში დაარსდა ევროპაში უშიშროებისა და თანამშრომლობის (ეუთო) ორგანიზაციის მისია, რომლის მიზანს წარმოადგენს კონფლიქტის მოგვარების პროცესის და მშვიდობიანი მოლაპარაკების მიმდინარეობისათვის ხელის შეწყობა [9, 18].

დღეს ევროპული ინტეგრაცია საქართველოს საგარეო პოლიტიკის მთავარი მიმართულებაა. გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს იმას, თუ როგორ იძივს შეიქმნის ის მსოფლიოში. დღეისათვის, როცა საქართველოს საგარეო პოლიტიკის მთავარ ამოცანას წარმოადგენს მისი ნატოში გაწევრიანება, ევროპის ნებისმიერ სახელმწიფოს შეუძლია ხელი შეუშალოს მას ამ მიზნის მიღწევაში. ასეთ პირობებში დიდი მნიშვნელობა ენიჭება ევროპის კეთილგანწყობას საქართველოსადმი. 1994 წლის დეკემბერში, ევროპის უშიშროებისა და თანამშრომლობის ორგანიზაციის ბუდაპეშტის სამიტზე მიღებული იქნა დეკლარაცია, რომლის მიხედვითაც მონაწილე სახელმწიფოებმა გამოხატეს ღრმა შემოფოთება საქართველოში ეთნიკური წმენდის, საცხოვრებელი ადგილებიდან მშვიდობიანი მოსახლეობის მასობრივ გამოძევებასთან დაკავშირებით, ასევე უდანაშაულო სამოქალაქო პირთა დაღუპვის გამო.

<sup>1</sup> ევროპის საბჭო (Council of Europe) პოლიტიკური მთავრობათაშორისი ორგანიზაციაა, რომელიც 1949 წელს დაარსდა. მისი შტაბბინა მდებარეობს საფრანგეთის ქალაქ სტრასბურგში. ევროპის საბჭოს ინსტიტუტებია: 1) მინისტრთა კომიტეტი (Committee of Ministers), 2) საპარლამენტო ასამბლეა (Parliamentary Assembly), 3) ევროპის საბჭოს ადგილობრივ და რეგიონულ ხელისუფლებათა კონგრესი (Concil of Europe Congress of Local and Regional Authorities). ევროპის საბჭოს სამივე ორგანოში საქართველოს თავისი წარმომადგენლობა ჰყავს.

ჩრდილო-ატლანტიკური კავშირის (ნატოს) პროგრამაზე „პარტნიორობა მშვიდობისათვის“ ხელმოწერით (1994 წლის მარტი) და ევროკავშირთან პარტნიორობისა და თანამშრომლობის (1995 წლის აპრილი) ხელშეკრულების გაფორმებით, საქართველო სახელმწიფოთა საერთაშორისო გაერთიანების წევრობისაკენ მიმავალ გზას დაადგა. ევროპაში კარგად ესმით, რომ საქართველოში ევრაზიული პროექტების რეალიზაცია შესაძლებელია მხოლოდ ქვეყანაში სტაბილური გარემოს, ტერიტორიული მთლიანობისა და უსაფრთხოების პირობებში.

2003 წლის მარტში ევროკომისიამ შეადგინა დოკუმენტი „გაფართოებული ევროპა-მეზობლობა: ახალი ჩარჩო აღმოსავლეთით და სამხრეთით მდებარე ჩვენს მეზობლებთან ურთიერთობისათვის“, რომელიც მოიწონა ევროკავშირის საბჭომ და მიიჩნია სასურველ პლატფორმად პოლიტიკური მიმართულების განსაზღვრისათვის ახალ მეზობლებთან ურთიერთობაში. 2004 წლის 14 ივნისს, ევროკავშირის საბჭომ მოიწონა ევროკომისიის მიერ შემუშავებული „ევროკავშირის სამეზობლო პოლიტიკის“ სტრატეგია, რომლის საფუძველზეც მოხდა სამხრეთ კავკასიის სამი ქვეყნის ჩართვა „ევროპის სამეზობლო პოლიტიკაში“<sup>1</sup> საბჭომ თხოვნით მიმართა ევროკომისიას, ხოლო პოლიტიკური თანამშრომლობის, საერთო საგარეო და უსაფრთხოების პოლიტიკასთან დაკავშირებულ საკითხებზე - გენერალურ მდივანს, ხავერდოვან სოლანას, რათა წარმოედგინათ სამხრეთ კავკასიის თითოეული ქვეყნის მიერ პოლიტიკური და ეკონომიკური რეფორმების პროცესში მიღწეული წარმატებების ანგარიში. 2005 წლის მარტში, აზერბაიჯანის, სომხეთისა და საქართველოს შესახებ წარმოდგენილ მასალებში, ევროკომისიამ რეკომენდაცია გაუწია მოლაპარაკებების დაწყებას ამ ქვეყნებისათვის სამოქმედო გეგმების შემუშავების მიზნით. 2005 წლის 16-17 ივნისს, ევროკავშირის საბჭომ მოიწონა გადაწყვეტილება საქართველოსათვის სამოქმედო გეგმების შემუშავებასთან დაკავშირებით.

ევროპის სამეზობლო პოლიტიკის ფარგლებში, 2006 წლის 14 ნოემბერს ხელი მოეწერა სამოქმედო გეგმას, რომელიც 5 წლის განმავლობაში უნდა განხორციელდეს, რითაც ამიერკავკასიის თითოეულ სახელმწიფოს მიეცემა თანაბარი შესაძლებლობა განავითაროს ურთიერთობები ევროკავშირთან, მათ შორის სამოქმედო გეგმების საშუალებით. ევროკავშირის პოზიცია ამ სახელმწიფოების მიმართ დამოკიდებული იქნება კონკრეტული ქვეყნის წინსვლაზე ევროპის სამეზობლო პოლიტიკის საერთო სტრატეგიასთან მიხედვით თვალსაზრისით. აღნიშნული გეგმის შესრულება საქართველოს შესაძლებლობას მისცემს გააღრმავოს პოლიტიკური დიალოგი და ეკონომიკური თანამშრომლობა ევროკავშირთან. 2004 წლის სექტემბერში, საქართველოში პირველი ვიზიტით ჩამოსულმა ევროკომისიის ყოფილმა პერსონალმა რომანო პროდომ<sup>2</sup> განაცხადა: „ეს მნიშვნელოვანი ნაბიჯია ევროკავშირის რეგიონთან დაახლოების თვალსაზრისით“ [10]. რ. პროდომ ევროკავშირის ახალი პოლიტიკა მეზობელ ქვეყნებთან მიმართებაში შემდეგნაირად დაახასიათა: „მინდა ევროკავშირის გარშემო „მეგობართა რკალს“ ვხედავდე, მაროკოდან დაწყებული რუსეთისა და შავი ზღვის ჩათვლით“ [11]. „ევროპის სამეზობლო პოლიტიკაში“ შემავალი სახელმწიფოებისათვის, 2007-2013 წლების ბიუჯეტით, გათვალისწინებულია 12 მილიონი ევრო.

საქართველო აქტიურად ისწრაფვის გახდეს ევროკავშირის სრულუფლებიანი წევრი. იგი „ევროპის სამეზობლო პოლიტიკის“ წევრი ქვეყანაა. 2007-2010 წლებში ევროკავშირსა და საქართველოს შორის „ევროპის სამეზობლო პოლიტიკის“ ფარგლებში შემუშავდა „ინდიკატიური გეგმა“, რომელიც მოიცავს ოთხ პრიორიტეტულ სფეროს, ესენია: 1) დემოკრატიული განვითარების, მართლწესრიგისა და მმართველობის ხელშეწყობა; 2) ეკონომიკური განვითარებისა და „ევროპის სამეზობლო პოლიტიკის“ სამოქმედო გეგმის განხორციელების ხელშეწყობა; 3) სიღარიბის დაძლევისა და სოციალური რეფორმების მხარდაჭერა; 4) საქართველოს შიდა კონფლიქტების მშვიდობიანი მოგვარების ხელშეწყობა. აღნიშნული გეგმის ფარგლებში, დაფინანსების საერთო რაოდენობა, 2007-2010 წლებში, 120.4 მილიონ ევროს შეადგენს.

ევროკავშირი ეფუძნება დემოკრატიულ ფასეულობებს, ფუნქციონალურ საბაზრო ეკონომიკას. მას სამხრეთ კავკასიაში ჰყავს სპეციალური წარმომადგენელი, რომელიც სწავლობს თუ რა როლი ენიჭება ევროკავშირს საქართველოში მიმდინარე დემოკრატიული პროცესების შემდგომი გაღრმავების საქმეში. ამჟამად, საქართველოსა და სომხეთში ევროკავშირის ელჩია, წარმომხობით შვედი, პიერ ეკლუნდი (2006 წლის ნოემბრიდან). მისი აზრით, ევროპის სამეზობლო პოლიტიკას შეუძლია დადებითი როლი შეასრულოს საქართველოში კონფლიქტების მოგვარების საქმეში, თუმცა ევროკავშირის, როგორც მედიატორის,

<sup>1</sup> „ევროპის სამეზობლო პოლიტიკა“ ევროკავშირის ახალი ინიციატივაა, რომელიც გულისხმობს ევროკავშირის თანამშრომლობას მისი გაფართოების შედეგად შექმნილ „ახალ მეზობლებთან“. სამეზობლო პოლიტიკის წევრი სახელმწიფოები არიან: აზერბაიჯანი, ალჟირი, ბელარუსი, ეგვიპტე, იორდანია, ისრაელი, ლიბანი, ლიბია, მაროკო, მოლდოვა, პალესტინის ტერიტორიები, საქართველო, სირია, სომხეთი, ტუნისი, უკრაინა.

<sup>2</sup> ევროკომისიის ამჟამინდელი პრეზიდენტი ხოსე მანუელ ბაროსო.

როლი შეზღუდულია და იგი მხოლოდ აფინანსებს ორმხრივ შეხვედრებს ქართულ, ოსურ და აფხაზურ საზოგადოებებს შორის. გარდა ამისა, საქართველოში ნაწარმოები მრავალი დასახელების პროდუქცია შედის ევროკავშირის ბაზრებზე საბაჟო გადასახადების გარეშე, რაც უმნიშვნელოვანესია საქართველოს ეკონომიკის გასაძლიერებლად.

საქართველოში დემოკრატიული საზოგადოების ჩამოყალიბება და საბაზრო ეკონომიკის წარმატება, ევროკავშირის სტრატეგიულ და გრძელვადიან ინტერესს წარმოადგენს. მისი მიზანია: ჰყავდეს სტაბილური მეზობლები, ჰქონდეს ორმხრივი მომგებიანი პოლიტიკური და ეკონომიკური ურთიერთობები და ხელი შეუწყოს მათ განვითარებას. ევროკავშირის გაფართოება სამხრეთ კავკასიას უფრო აახლოებს ამ გაერთიანებასთან და საქართველო – ევროპის ურთიერთობის საკითხი სულ უფრო მეტ მნიშვნელობას იძენს.

დამოუკიდებლობის გამოცხადების (1991 წლის 9 აპრილი) შემდეგ, ვაჭრობისა და კომუნიკაციების სფეროში საქართველო ცენტრალურ აზიასა და ევროპას შორის დამაკავშირებელი ხიდის როლს ასრულებს. იგი მნიშვნელოვანი სატრანზიტო ქვეყანაა ნავთობისა და გაზის კასპიის ზღვიდან დასავლეთში გადასაზიდად.

ევროკავშირმა მხარი დაუჭირა საქართველოში 2003 წლის ნოემბრის „ვარდების რევოლუციის“ შემდეგ განხორციელებულ ცვლილებებს, მათ შორის რევოლუციის შემდგომ ჩატარებულ შედარებით თავისუფალ და სამართლიან საპრეზიდენტო და საპარლამენტო არჩევნებს.

„პარტნიორობისა და თანამშრომლობის შესახებ შეთანხმების“ ფარგლებში შეიქმნა სხვადასხვა ერთობლივი ისტიტუტები (თანამშრომლობის საბჭო, თანამშრომლობის კომიტეტი, ვაჭრობის, ეკონომიკისა და მათთან დაკავშირებული სამართლებრივი საკითხების ქვეკომიტეტი, საპარლამენტო თანამშრომლობის კომიტეტი), რომლებიც შეუფერხებლად მუშაობენ და უზრუნველყოფენ პოლიტიკურ დიალოგს. თანამშრომლობის საბჭო 1999 წლიდან მოყოლებული ყოველწლიურად იკრიბება.

ზოგადი საკითხების საბჭოს შეკრებაზე, 2001 წლის თებერვალში, ევროკავშირმა ამიერკავკასიის რეგიონში აქტიური პოლიტიკური თანამშრომლობის სურვილი კიდევ ერთხელ დაადასტურა. მან მიზნად დაისახა: 1) სიღრმისეულად შეისწავლოს რეგიონში კონფლიქტების აცილებისა და მოგვარების მცდელობის გზები; 2) მონაწილეობა მიიღოს კონფლიქტების შემდგომი რეაბილიტაციის საკითხებში.

ამიერკავკასიის სამი ქვეყნის თანამშრომლობის საბჭოს სხდომის მოწვევისადმი გამოქვეყნებულ კომუნიკეში (2001 წ. 30 ოქტომბერი) საქართველოს, სომხეთისა და აზერბაიჯანის საგარეო საქმეთა მინისტრებმა, ევროკავშირის მიერ გამოთქმული ზემოაღნიშნული სურვილი დადებითად შეაფასეს.

ევროპის სამეზობლო პოლიტიკა, მეზობელ ქვეყნებთან პარტნიორობის გაღრმავების მიზნით, საკმაოდ ამბიციურ ამოცანებს ითვალისწინებს. ამ პარტნიორობის საფუძველია საერთო ღირებულებებისადმი ერთგულება, საგარეო პოლიტიკის ძირითადი მიზნების გაზიარება, პოლიტიკური, ეკონომიკური და ინსტიტუციონალური რეფორმები. ევროკავშირი პარტნიორ სახელმწიფოებს სთავაზობს მასთან უფრო ღრმა პოლიტიკური, ეკონომიკური და კულტურული ურთიერთობების ჩამოყალიბებას, რაც უზრუნველყოფს მხარეებს შორის თანამშრომლობას და პასუხისმგებლობის გაზიარებას კონფლიქტების თავიდან აცილებისა და მოგვარების საკითხებში. ევროკავშირი მეზობელ სახელმწიფოებს შიდა ევროპულ ბაზარში მონაწილეობისა და შემდგომი ეკონომიკური ინტეგრაციის შესაძლებლობას სთავაზობს. ამ პროცესის განვითარების ტეპში და ინტენსიურობა დამოკიდებული იქნება თითოეული პარტნიორი ქვეყნის სურვილზე და შესაძლებლობაზე გაითავისოს აღნიშნული ღირებულებები.

საქართველოს მთავრობა მიესალმება ქვეყნის ჩართავს ევროპის სამეზობლო პოლიტიკაში და გამოხატავს მზადყოფნას გამოიყენოს ის შესაძლებლობები, რომელსაც მას აღნიშნული პროგრამა სთავაზობს.

2004 წლის ივლისში, საქართველოში ამოქმედდა ევროკავშირის კანონის უზენაესობის მისია (EUJUST Themis), რომელიც შეიქმნა ევროპის უსაფრთხოებისა და თავდაცვის პოლიტიკის ფარგლებში არსებული სამოქალაქო კრიზისის მართვის მიმართულების საფუძველზე.

2004 წლის ივლისში, საქართველოს მთავრობის გადაწყვეტილების საფუძველზე შეიქმნა „საქართველოს ევროკავშირში ინტეგრაციის კომისია“ პრემიერ-მინისტრის თავმჯდომარეობით. კომისიის ამოცანებს შორის განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს: 1) „პარტნიორობისა და თანამშრომლობის შესახებ შეთანხმების“ განხორციელებისა და „ევროპის სამეზობლო პოლიტიკაში“ მონაწილეობის ხელშეწყობას; 2) სხვადასხვა სექტორებზე პასუხისმგებელ სამინისტროებში ევროკავშირის განყოფილებების მუშაობას; 3) საქართველოს კანონმდებლობის, ევროკავშირის კანონმდებლობასთან მიახლოებას, რომელიც ევროკავშირსა და საქართველოს შორის „პარტნიორობისა და თანამშრომლობის შესახებ შეთანხმების“ მნიშვნელოვან ასპექტად რჩება. „პარტნიორობისა და თანამშრომლობის შესახებ შეთანხმების“

განხორციელებაზე მომუშავე ყოფილმა სამთავრობო კომისიამ, 2003 წელს, მიიღო ადგილობრივი კანონმდებლობის ევროკავშირის კანონმდებლობასთან ჰარმონიზაციის ეროვნული პროგრამა.

„ერთიანი საგარეო და უსაფრთხოების პოლიტიკის“ (CFSP) ერთობლივი ქმედების ფარგლებში, ევროკავშირმა 2000 და 2001 წლებში საქართველოს სასაზღვრო ჯარებს 1.045 მილიონი ევროს ღირებულების აღჭურვილობა გადასცა, რათა ხელი შეეშალა ჩეჩნეთის კონფლიქტის საქართველოში გავრცელებისთვის და დაეცვა ეუთო-ს მისიის შეუიარაღებელი დამკვირვებლები საქართველო - ჩეჩნეთის რესპუბლიკის (რუსეთის ფედერაცია) საზღვარზე.

„ერთიანი საგარეო და უსაფრთხოების პოლიტიკის“ სამოქმედო გეგმამ ევროკავშირს მიანიჭა განსაკუთრებული როლი ქვეყნის ტერიტორიული მთლიანობის განმტკიცებასა და შიდა კონფლიქტების მოგვარებაში. ნდობის აღსადგენად მნიშვნელოვანი იყო რეაბილიტაციის ქმედებები, რომლებიც განხორციელდა სამშვიდობო პროცესის ხელშეწყობის მიზნით, ხოლო სასაზღვრო ჯარების მხარდასაჭერად განხორციელებულმა ერთობლივმა ქმედებებმა ხელი შეუშალეს ჩეჩენი მებრძოლების წინააღმდეგ რუსეთის ფედერაციის სამხედრო ქმედებებს საქართველოში.

ევროკომისიის რეაბილიტაციის პროგრამებთან ერთად, „ერთიანი საგარეო და უსაფრთხოების პოლიტიკის“ სამოქმედო გეგმამ, ცხინვალის რეგიონში, ევროკავშირს შესაძლებლობა მისცა უფრო სრულყოფილად ჩართულიყო ეუთო-ს მისიის ოსეთის კონფლიქტის მარეგულირებელი მექანიზმების განვითარების პროცესში.

საქართველოსათვის დიდი მნიშვნელობა აქვს ევროპაში ნავთობისა და გაზის ტრანსპორტირების პროგრამას (ინოგეტი) [12]. აღნიშნული პროგრამა ითვალისწინებს: 1) ევროკავშირის ტექნიკურ დახმარებას ნავთობისა და გაზის მიწოდების საკითხებში, 2) ნავთობისა და გაზის რეგიონული მილსადენების მოდერნიზებას, 3) გამოიძებნოს ახალი გზები კასპიის ზღვიდან და შუა აზიიდან ნახშირწყალბადების ევროპულ ბაზარზე ტრანსპორტირებისათვის, რაც განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია საქართველოსთვის, ვინაიდან აღნიშნული პროექტით ძირითადად ნავთობსადენმა სწორედ საქართველოს შავი ზღვისპირა პორტებში უნდა გაიაროს, რაც საქართველოს ძირითად სატრანზიტო ქვეყნად აქცევს. აღნიშნული პროექტის ხანგრძლივობა 4 წლით განისაზღვრება, ხოლო მის მიერ დაფინანსებულ ღონისძიებათა ღირებულება 50 მილიონ ევროს აღწევს.

საქართველოს ურთიერთობას ევროკავშირთან, ევროკავშირის ელჩი, პერ ეკლუნდი, ასეთ შეფასებას აძლევს: „ევროკავშირის გაფართოების ბოლო ტალღასთან ერთად საქართველო გაერთიანების უშუალო მეზობელი გახდა. მას საზღვარი აქვს ევროკავშირის ახალ წევრებთან, რუმინეთთან და ბულგარეთთან. ჩვენ აღარ გვინდა ახალი გამყოფი ხაზები, მაშინ როცა ევროკავშირის შიგნით კეთილდღეობა და განვითარება გვაქვს. ბუნებრივია, გვსურს ასეთივე კეთილდღეობა და განვითარება ჩვენს მეზობლადაც ვიხილოთ. პირველ რიგში სრულიად პრაგმატულია ჩვენი მოსაზრება, რომ თუ მეზობლად არასტაბილურობა და სიღარიბე გვაქვს, ეს ჩვენთანაც გამოიწვევს დესტაბილიზაციას. ჩვენ აღმოვჩნდებით არალეგალური იმიგრაციის, ტრეფიკინგის, პოლიტიკური პრობლემების საფრთხის, შესაძლოა საომარი ვითარების წინაშეც. ასე რომ სრულიად ბუნებრივია ჩვენი სურვილი სტაბილურობა და კეთილდღეობა ევროკავშირის გარშემოც არსებობდეს. ეს ერთ-ერთი მიზეზია, რის გამოც საქართველოს ვეხმარებით. მეორე მხრივ, საქართველოს კოზირია მისი გეოგრაფიული მდებარეობა. იგი კავკასიის კარიბჭეა და დემოკრატიული, სტაბილური საქართველო ძალიან მნიშვნელოვანი პარტნიორი შეიძლება გახდეს ევროკავშირისათვის. დღეს ძალიან დიდი ყურადღებაა გამახვილებული შავ ზღვაზე, შავი ზღვის აუზში თანამშრომლობაზე, ისევე, როგორც ენერგეტიკულ რესურსებზე შავი ზღვის აუზის გარშემო; მითუმეტეს, რომ ჩვენ გვესაჭიროება ჩვენი ენერგეტიკული წყაროების დივერსიფიკაცია – საქართველო განსაკუთრებულ სტრატეგიულ მნიშვნელობას იძენს“ [13].

საქართველოს ევროკავშირში გაწევრიანების საკითხი ამჟამად დღის წესრიგში არ დგას, თუმცა ქვეყნის ლტოლვა ევროპისაკენ, მისი ტრადიციული ევროპული ორიენტაცია, სწრაფვა ევროპულ სტრუქტურებში ინტეგრირებისაკენ ქვეყნის საგარეო პოლიტიკის უმნიშვნელოვანესი განმსაზღვრელი ფაქტორია. საქართველო, სწორედ ევროკავშირის ფარგლებში უკეთესად შეძლებს დემოკრატიული სახელმწიფოს მშენებლობას და დაიცავს ქვეყნის ინტერესებს საერთაშორისო არენაზე.

## დამოწმებული ლიტერატურა

1. მ. პაპაშვილი, ევროპის დიპლომატიის როლი რუსეთ-თურქეთის წინააღმდეგობის გამწვანებაში და მისი გავლენა რუსეთ-საქართველოს ურთიერთობაზე 1722-1725 წ. წ., „საქართველო და ევროპა“, ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიის, არქეოლოგიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის კრებული, თბილისი, 1989.
2. ი. ტაბაღუა, საქართველოს გავლით აღმოსავლეთის ქვეყნებთან საფრანგეთის ვაჭრობის გეგმა, საქართველოს ევროპისა და ამერიკის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის კრებული „საქართველო, ევროპა-ამერიკა“, თბილისი, 2000.
3. Yves Doutriaux et Christian Lequesne „Les institutions de l'Union européenne“, Paris, 1995.
4. A. Weill (doyen de la Faculté de Droit et des Sciences politiques et économiques de Strasbourg) „Michel Mouskhely (Mouskhelichvili)“, „Bedi Kartlissa“, XVII-XVIII, Paris, № 45-46, 1964,
5. გ შარაძე, „უცხოეთის ცის ქვეშ“, I, თბილისი, 1991.
6. Ann-Lise Sauterey, „L' Union Europeene au xxi- ieme sciècle : Maitriser son territoire pour peser face aux enjeux du système géopolitique mondial“, „Revue politique et Parlementaire“, 1041, octobre-decembre, 2006.
7. ევროკავშირი და საქართველო (1992-2006 წლებში საქართველოსათვის გამოყოფილი ევროკავშირის გრანტები), გაზ.: „24 საათის“ ყოველთვიური დამატება „ევროპა“, №15, 23 მარტი, 2007.
8. ლ. ბოძაშვილი, როგორ მივმართოთ ევროპის ადამიანის უფლებათა სასამართლოს, თბილისი, 2002.
9. ა. მექვაბიშვილი, „მსოფლიო დღეს“, თბილისი, 2006.
10. . Web / site: [www.delgeo.ec.europa.eu/geleu](http://www.delgeo.ec.europa.eu/geleu)
11. ევროპის სამეზობლო პოლიტიკა და საქართველო, გაზ.: „24 საათის“ ყოველთვიური დამატება „ევროპა“, №7-8, 27 დეკემბერი, 2005.
12. Web / site: [www.rrc.ge](http://www.rrc.ge)
13. ევროპული დიპლომატიის პოლიტიკური ასპექტები (ინტერვიუ ევროკომისიის წარმომადგენელთან საქართველოსა და სომხეთში პერ ეკლუნდთან), გაზ.: „24 საათის“ ყოველთვიური დამატება „ევროპა“, №14, 15 მარტი, 2007.

**LELA SARALIDZE**

Ivane Javakhishvili Institute  
of History and Ethnology

## GEORGIA'S EUROPEAN ORIENTATION AT THE PRESENT-DAY STAGE

### Summary

It is underlined in this work that Georgia's relationship with European countries has a history of many centuries. Georgian officials always tried to establish trade, economic and political relations with European countries, to receive assistance exactly from European countries, in order to defend Georgia from constant invasions of Persia and Turkey. In its part, Europe was always interested in Georgia's geopolitics.

In March 1994 after the agreement of Georgia-NATO's „Partnership for Peace“ and in April 1995 after signing the agreement on partnership and collaboration with European union, Georgia is progressing towards integration with European Union. This is one of the main destinations of Georgia's foreign policy. The paper mentions one of the theorists of the modern European integration process, Georgian professor Mikheil Muskhelishvili (Muskheli) (1903-1964). In 1948-1964 he was a professor of juridical and political scientific faculty in Strasburg; since 1954 –founder and general secretary of University Association of Europe. He was the first Georgian scientist who has proposed and substantiated the idea about unification of Europe, its federative structuring, and the necessity of defending human rights. Mikheil Muskhelishvili is buried in Strasburg.

In April 1999 Georgia became a member of the European Council, after which it joined the convention defending the human rights and fundamental freedom and acknowledged the compulsory jurisdiction of Strasburg's court. Citizens of Georgia were given an opportunity to use the most effective mechanism defending human rights. Georgia has signed both the Convention and its Protocols, with the exception of Protocol 1. Georgian parliament ratified the latter in December 2001. Convention defending human rights is fundamental European contract which was received by European council in November 4, 1950 and became valid by eight countries after its ratification on September 3, 1953. 25 years later, in 1975, almost all member countries of European council joined the convention. By entering in European council Georgia took obligation to join and to ratify the main acts and agreements of European Council in the course

of a year, including the convention defending human rights, on which the system of the whole European law is based.

Georgia seeks integration with European Union. As the ambassador of European Council in Georgia and Armenia Per Eklund has declared, the good-neighbor policy of Europe may influence positively settling of conflicts in Georgia. The role of European Council at this stage is kept within the bounds of bilateral meetings. It finances meetings of the representatives of Georgian, Ossetian and Abkhazian societies. European Council has its representative in the South Caucasus, who is ready to take part in solving conflicts peacefully. European parliament with special resolution appeals to European Council and European Commission to carry in the question of frozen conflicts and their solving in the order of the day of next summits between Euro union and Russia.

Europe has its values. European Union is based on functional market economy, democratic values and in case of successful solving; Georgia will be given historical chance to become the member country of European Union. Benevolence of each European country is also very important for Georgia.

**ЛЕЛА САРАЛИДЗЕ**

Институт истории и этнологии

Иване Джавахишвили

## **ЕВРОПЕЙСКАЯ ОРИЕНТАЦИЯ ГРУЗИИ НА СОВРЕМЕННОМ ЭТАПЕ**

### **Резюме**

В труде подчеркнуто, что взаимоотношения Грузии с Европейскими странами имеют многовековую историю. Грузинские политики всегда старались установить с Европейскими странами торговые, экономические и политические отношения, чтобы именно от Европейских стран получить помощь, защищая Грузию от постоянных набегов персов и турок. Со своей стороны Европа всегда интересовалась геополитикой Грузии.

После подписания в марте 1994 года рамки-договора Грузии-НАТО `Партнерство во имя мира~ и в апреле 1995 года договора о партнерстве и сотрудничестве, Грузия реально вступила на путь, приводящий к членству в международном объединении государств – европейская интеграция стала одним из главных направлений внешней политики Грузии. В труде отмечено, что одним из теоретиков процесса современной евроинтеграции был по происхождению грузин, профессор Михаил Мухелишвили (Мухели) (1903-1964г.г.). В 1948-1964 годах он был профессором факультета юридических и политических наук Страсбурга, а в 1954 году – учредитель и генеральный секретарь ассоциации университетов Европы. Изучение его деятельности представляет большой интерес для грузинских историков, т.к. он был первым грузинским ученым, который выдвинул и обосновал идею объединения Европы, идею об ее Федерации, обязательность усиленной защиты прав человека и наций. Михаил Мухелишвили похоронен в Страсбурге.

В апреле 1999 года Грузия стала полноправным членом Европейского Совета, после чего она присоединилась к Европейской Конвенции защиты прав человека и фундаментальной свободы и провозгласила обязательную правовую юрисдикцию Страсбурга. Этим гражданам Грузии была дана возможность пользоваться защитой прав человека, на сегодняшний день, самым эффективным и действующим механизмом, существующим на международном уровне. Вместе с конвенцией Грузия присоединилась к протоколам Конвенции, кроме первого протокола. Ратификацию последнего Парламент Грузии совершил лишь в декабре 2001 года, что давало гражданам дополнительную возможность и в случае нарушения прав собственности и избирателя обратиться в европейский суд. Конвенция защиты прав человека – фундаментальный европейский договор, который был принят Европейским Советом 4 ноября 1950 года и вступил в силу после ее ратификации восьмью странами 3 сентября 1953 года. Лишь спустя 25 лет после принятия Конвенции, в 1975 году к ней присоединились к тому времени все страны-члены Европейского Совета. Вступлением в Европейский Совет Грузия взяла обязательства в течение одного года присоединиться и ратифицировать основные акты и соглашения Европейского Совета, включая Конвенцию защиты прав человека и основных свобод, на которых основана Европейская правовая система.

Грузия стремится стать страной-членом Евросоюза. Заявление посла Евросоюза в Грузии и Армении, Пер Эклунда, соседская политика Европы может внести положительный вклад в дело урегулирования конфликтов в Грузии. Роль Евросоюза на этом этапе ограничивается в основном двусторонними встречами, финансированием встреч грузинского, осетинского, абхазского обществ. Евросоюз имеет своего представителя на Южном Кавказе, который готов принять участие в решении конфликтов мирным путем. Европейский Парламент специальной резолюцией призывает Европейский Совет и Еврокомиссию внести вопрос о замороженных конфликтах и их урегулировании в повестку дня последующих саммитов между Евросоюзом и Россией.

Европа имеет свои ценности. Евросоюз основывается на фундаментальной рыночной экономике, демократических ценностях, в случае успешного решения которых Грузии предоставляется исторический шанс стать страной-членом Евросоюза. Огромное значение для Грузии имеет также и благосклонность к ней каждой европейской страны.

## ეკლესიის „შეუვალობის“ წესი საქართველოს ტრადიციულ ყოფაში

საქართველოს ტრადიციულ ყოფაში შემონახულია ძველქართული ფეოდალური ხანის საერო და საეკლესიო სამართლიდან მომდინარე ეკლესიის „შეუვალობის“ ზოგიერთი პლასტი. ცნობილია, რომ ეკლესია-მონასტრები მნიშვნელოვანი „შეუვალობებით“ სარგებლობდნენ: მათ გააჩნდათ მეტ-ნაკლები მოცულობის სასამართლო შეუვალობა; ეკლესია-მონასტრებს შეეძლო დევნილისათვის თავშესაფრის მიცემა; განსაკუთრებული სიმკაცრით ისჯებოდა ეკლესია-მონასტრის ხელყოფა და მის მიდამოებში დანაშაულის ჩადენა; არსებობდა საგადასახადო შეუვალობის წესიც და ა. შ. ეკლესიის „შეუვალობის“ წესის ზოგიერთი დანაშრევი საქართველოს მთის ტრადიციულ ყოფაში ბოლო დრომდე მენტალობის აუცილებელ მახასიათებლად გვევლინებოდა. ეკლესიის „შეუვალობის“ წესის გვიანობამდე არსებობის მიზეზი, ცხადია, საერთოდ მთური ყოფის, მთური ბუნების კონსერვატულ ხასიათშიცაა საძიებელი და იმ გარემოებაშიც, რომ იგი ძველქართული საერო და სასულიერო სამართლიდან მომდინარე ჩვეულებაა, ძველქართული სამართალი კი ქართველ მთიელთა ტრადიციულ მსოფლმხედველობაში ღვთისგან დაწესებულადაა მიჩნეული. შესაბამისად, მენტალობის ეს მახასიათებელი ასახულია ქართველთა ჩვეულებით სამართალშიც.

ცნობილია, რომ საქართველოს ამა თუ იმ მხარის ჩვეულებითი სამართალი განვითარების რამდენიმე ეტაპის შემცველი ინსტიტუტია. ჩვეულებითი სამართლის საწყის პერიოდს საფუძვლად ადათობრივი სამართალი უდევს, ცენტრალური ხელისუფლების გაძლიერების შემდეგ ადათობრივი სამართალი ადგილს უთმობს სახელმწიფოს მიერ შექმნილ კანონებს, რომლებშიც, ცხადია, მრავალი ადათიცაა ასახული. ქვეყნის დასუსტებისა და პოლიტიკური დაქსაქსულობის შემთხვევაში კი ცენტრს მოწყვეტილ მხარეებში, კანონი ჩვეულებით სამართალში გადადის [15, 12].

ეკლესიის „შეუვალობის“ წესი მკაფიოდ მოჩანს სვანეთის სამართლებრივი ხასიათის დოკუმენტებში [8; 3, 82-113], რომლებიც, მკვლევართა აზრით, ამ მხარეში მაღალგანვითარებული საერთო ქართული ფეოდალური კანონმდებლობის ფართოდ გავრცელებაზე მიუთითებს [8; 2; 4] და მათ სიცოცხლისუნარიანობა თვით ბოლო დრომდეც შემონახეს. ასევე, ეკლესიის (ჯვარ-ხატის) „შეუვალობის“ წესის გამოახილი ფიქსირდება ხევსურეთის „რჯულშიც“, ხევის ჩვეულებით სამართალშიც და ა. შ.

ფეოდალური ხანის ქართულ საკანონმდებლო ძეგლებში ეკლესიის „შეუვალობის“ წესი ხაზგასმით რამდენიმე დოკუმენტშია დაფიქსირებული. ამ მხრივ, საინტერესო ცნობებია დაცული 1470 წლის ძეგლში – ქსნის ერისთავის შალვა ქვენიფნეველის მიერ ლარგვისის მონასტრისადმი ბოძებულ სიგელში [17]. ლარგვისის მონასტერი ქსნის ერისთავთა საძვალე იყო. ამ მონასტრის წინამძღვარს ერისთავი ნიშნავდა. შალვა ერისთავმა განაახლა მონასტერი და სამი ახალი სოფელიც უწყალობა. ერისთავმა მონასტრის იმუნიტეტიც მიანიჭა. შალვა ერისთავი მონასტრისადმი შეწირული ქონების შესახებ აღნიშნავს, რომ ის შეუვალია ერისთავისა და მისი მოხელეებისათვის, რომ შეწირული სოფლები მონასტრის „შემოსავალია“, ე. ი. მონასტრის ეკუთვნის ამ სოფლების გადასახდელები. ასევე, გარდა ამ ახალგაშენებული სოფლებისა, მონასტრის საკუთრებაში რჩება ყველა მიწა, რომელიც მონასტრისათვის ერისთავის წინაპრებს შეუწირავთ, და საერთოდ ყველა მამული, რომელიც მონასტრის მანამდე ჰქონდა. ცნობილია, რომ შეუვალობა ფართოდ გავრცელებული იყო ფეოდალურ საქართველოშიც. განსაკუთრებით დიდი შეუვალობით კი ეკლესია-მონასტრები<sup>1</sup> სარგებლობდნენ. ცხადია, სამეფო ხელისუფლების ძლიერების ხანაში ამგვარი იმუნიტეტის მიმნიჭებელი მეფე იყო, ამ სიგელის შედგენის დროისათვის კი აშკარაა, რომ დიდი ფეოდალები განკერძოებისაკენ ისწრაფვიან და ცდილობენ თავიანთ საგამგეოში ადმინისტრაციული, ფინანსური, სამხედრო და სასამართლო ფუნქციები თვითვე განახორციელონ [13, 30-45]. ეკლესიის „შეუვალობის“ შესახებ მოგვითხრობს „ბიჭვინთის იადგარიც“<sup>2</sup>. ძეგლი განსაზღვრავს ბიჭვინთის ეკლესიის

<sup>1</sup> ეკლესია-მონასტრების „შეუვალობის“ დარღვევას დიდი წინააღმდეგობა გაუწია ეკლესიამ. იხ. ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. VI, თბილისი, 1982, გვ. 353-373

<sup>2</sup> ბიჭვინთის იადგარს ზოგიერთი მკვლევარი ნაყალბევად მიიჩნევს. იხ. ი. დოლიძე, ქართული სამართლის ძეგლები, თბილისი, 1965, გვ. 176-183.



შეუვალობას, მის იმუნტეტს. დოკუმენტში კვითხულობთ: საყდრის მამული „შემოსაზღვრითა“, ე. ი., რაც ბიჭვინთას ეკუთვნის, იმ საზღვრებში, მამული, სოფლები, გლეხები... ანუ, რაც შეწირულია ბიჭვინთის მონასტრისათვის, ეკუთვნის მხოლოდ მონასტერს და „არა ელი შევიდოდეს“ იქ. ე. ი. მონასტრის მამული შეუვალია, მას არც ბაჟი და არც რამე გამოსადები არ მოეთხოვება (გარდა კათალიკოსის სასარგებლო გადასახადისა) [14, 194-209]. ხოლო მესამე საყურადღებო ძეგლი, რომელშიც ასევე მკაფიოდ ასახულია ეკლესიის შეუვალობა, სვანეთში შემოგვინახა, ეს არის „სიველი სასჯელის დადების ცხმარის კვეზე მეფისა და დადიანის ბრძანებით ცაიშელ მთავარეპისკოპოსის მიერ“ [7, 28]. არსებობს თუ არა მსგავსი პრეცედენტი საქართველოს ტრადიციულ ყოფაში? ცხადია, ეკლესიის „შეუვალობის“ გამოძახილია საქართველოს მთიანეთში დღემდე დაცული საეკლესიო მიწები და ტყეები, ზოგიერთი ამჟამად მოქმედი „შეწირულობის“ და „ბეგარის“ სახეობა. მაგალითად, სვანეთში ჩვენს დროშიც არსებობს საეკლესიო ტყეები და მიწები, ამ ტყეებში ხის მოჭრა მხოლოდ და მხოლოდ მისი „მფლობელის“//„პატრონის“ ეკლესიის საჭიროებისათვის შეიძლება (კალის წმ. კვირიკეს და ივლიტას მონასტრის ტყე, ლაბსყალდის მთავარანგელოზის ტყე, კაიშის მთავარანგელოზის ტყე...), ხოლო მიწაზე მოწეული მოსავალი კვლავ ეკლესიას უბრუნდება, იხარჯება სატაძრო დღეობებსა და სხვა დიდ საეკლესიო დღესასწაულებზე [3, 41-81]. ამავე დროს, ეკლესიის „შეუვალობის“ წესი ასახულია ქართულ სამართალშიც, ცნობილია, რომ ფეოდალურ საქართველოში განსაკუთრებით მკაცრად იხვეობდა საეკლესიო ქონების ხელყოფა. ქართული ფეოდალური სამართლის მიხედვით ქურდობისათვის დაწესებული იყო მოპარული ქონების შეიდმაგი ღირებულების გადახდევინება [13, მუხ. 151, 154], ხოლო თუკი დაზარალებული ეკლესია ან მონასტერი იყო, მაშინ გარდა ზარალის შეიდმაგად ანაზღაურებისა, დამნაშავეს „საუპატიო“ სასჯელიც ეკისრებოდა: „...თუ ვინ იპაროს, შუღ ნაწილად ეზღვიოს და მონასტრისა უპატიობა დაებრჭობოდეს“. საუპატიოს რაოდენობას კი სასამართლო განსაზღვრავდა [13, 43-44]. ამ მხრივ, საყურადღებოა, სვანეთში შემონახული „სიველი სასჯელის დადების ცხმარის კვეზე მეფისა და დადიანის ბრძანებით ცაიშელ მთავარეპისკოპოსის მიერ“. დოკუმენტში დაკონკრეტებულია ეკლესიისა და მისი შემოგარენის მანძილის მიხედვით საზღაურის რაოდენობის განსაზღვრა. ე. ი. მასში გამოკვეთილია ეკლესიისათვის საზღაურის გადახდა იმის მიხედვით, თუ რა მანძილის დაცილებით მოხდება საეკლესიო ქონების ხელყოფა და ეკლესიის ინტერესების შელახვა: „ცხმარისა კვემან დაუწერეთ მთავარანგელოზსა ლაბსყელდამისა საპატიჟოი: ზღუდესა შივნით სამოცდაათი ათასისა თეთრი საპატიჟოი: მას გარე საპატიჟოი, სადა სარეკლისა კმაი ისმის, რვაი ათასისა თეთრისა მისი საპატიჟოი დაგვიცს, ჭიჟხაშისა და ხანსარსა შვა ოთხი ათასისა თეთრისა საპატიჟოი დაგვიცს“ [7, 28]. ამავე დროს, საეკლესიო პირის, მსახურის შეურაცხყოფისათვის, დამნაშავე, გარდა იმისა, რომ მან კუთვნილი საზღაური („სისხლი“) უნდა ზღოს, მოვალეა „დიდადაც“ შეხვეწოს მონასტერს („შეხვეწის“ შესახებ ქვემოთ ვისაუბრებთ) და „ნახევარი სხვა“ - საუპატიო - ზღოს. ამ „უპატიობის“ განსჯა მონასტრის წინამძღვრისა და ძმობის პრეროგატივაა [13, 43-44].

მკაცრად იხვეობდა ეკლესიის გამტეხი და ხატის მძარცველი. ქართული საკანონმდებლო ძეგლები კატეგორიულად მიუთითებენ: „ვინც ეკლესია გატეხოს და ხატი გაძარცვოს უკანონოდ ძელსა მიეცეს“ [17, 393]. სვანეთის საისტორიო დოკუმენტებშიც, „ეკლესიის გამტეხი“ „კლუასა და ამოწყვედას“ ექვემდებარებოდა [11, 108]; „კრულმცა არს სული და ხორცი მისი“ [11, 109], იხვეება არა მარტო დამნაშავე, არამედ მისი ევი და თემი: „ვინც ეკლესია გატეხოს, რომელსაც ქუეყანისა იყოს, იმ ქუეყანისა რა ეკლესიისა ჰმართებდეს, აგრე არ გაიღონ, ივი ქუეყანა სეტისა მთავარმოწამისაგან და მისისა შესაულისაგან გამოსრულ იყოს, და საუკუნოს ღმრთისაგან გამოსრულ იყოს“ [11, 111]. ამიტომ, სრულიად ბუნებრივია ის რისხვა, რაც „ეკლესიის გამტეხს“ თავს ატყდებოდა. თუმცა, უნდა ითქვას, რომ ასეთი დანაშაულის ფაქტი, სვანეთში ძალიან ცოტაა. ერთი ისტორია შემოგვინახა ე. გაბლიანმა: „ბალყარის ბატონი“ დევეთგერ მურზაყულოვი და მისი ბიძა ეკლესიების გაძარცვის მიზნით შეპარულან სვანეთში. დევეთგერს მართლაც გაუტეხავს უშგულის ეკლესია და შინაც მშვიდობით დაბრუნებულა. ბიძამის კი „ლაგურკის“ გაძარცვის მცდელობა ჩაშლია და იგი უშგულელებს დაუჭერიათ. უშგულელებს დევეთგერის ბიძის ორი თანმხლები „ბალყარში“ გაუშვიათ დევეთგერთან და მისთვის ნაძარცვის უკან დაბრუნება მოუთხოვიათ. დევეთგერს მართლაც ჩამოუტანია ეკლესიიდან მოპარული ნივთები, რომელთაც კლებია ერთი მძივი. უშგულელებს ბიძამისი გაუშვიათ, დევეთგერი კი მოუკლავთ. ცხადია, ბალყარელებსა და უშგულელებს შორის მტრობა ჩამოვარდნილა. დიდი ხნის შემდეგ ბალყარელები დაყაბულებულან შერიგებაზე, საქმე 12 მედიატორს განუხილავს: უშგულელებისთვის დევეთგერის სისხლის საფასურად 200 ხარის ფასის გადახდა მიუხვიათ, ოღონდ ამ 200 ხარიდან ეკლესიის გაძარცვისათვის 100 ხარი გამოუქვითავთ. დარჩენილი 100 ხარიდან უშგულელებს 70 ხარი მაშინვე გადაუხდიათ, 30 კი - შემდეგ [1, 24].

ქართული საკანონმდებლო ძეგლებით განსაზღვრული იყო ეკლესიის „შეუვალობის“ სხვა გამოხატულებაც: ერთი და იმავე დანაშაულისათვის, ბევრად უფრო მკაცრად ისჯებოდა ის პირი, ვინც დანაშაულს ეკლესია-მონასტრის მიდამოებში ჩაიდენდა. მაგალითად, იგივე 1470 წლის დოკუმენტით, მონასტრის ფარგლებში დანაშაულის ჩადენა მონასტრის შეურაცხყოფად ითვლებოდა და დამნაშავე მონასტრის სასარგებლოდ „საუპატიო“ ჯარიმას იხდიდა: „*თუ შუღლი ვინმე იკადროს და მახვილი იხადოს მონასტერსა შინა, ანუ კაცი დაჭრას ანუ კიდე სისხლი ადინოს, მისი აბჯარი ეკლესიას შეიღებოდეს და თვით იგი კაცი ცემით და ჯღებით განიძებოდეს და რაი გინდა უმართლე იყოს, მისი სამართალი წახდეს და თუ მოკლას მისი სისხლი გაცუდდეს და მოკლულისა სრული სისხლი დაუურვოს*“ [18, 142]. როგორც ვხედავთ, არათუ დანაშაულის ჩადენა, არამედ უბრალოდ იარაღის მომარჯვებაც კი მონასტრის ტერიტორიაზე, უკვე დასჯას ექვემდებარება, რადგანაც იგი საკრალური ადგილის მყუდროებას არღვევს და მშვიდობიანობას საფრთხეს უქმნის. ამგვარი დამოკიდებულება საკრალური ადგილისადმი ქართველთა მენტალობას ბოლო დრომდე შემორჩა: შეიარაღებული პირი, თუ კი იგი ტრადიციულ ქართულ ღირებულებებს არის ნაზიარები, ეკლესიაში შესვლამდე იარაღს აიყრის და სანდო პირს ჩაბარებს, ასევე ცნობილია, რომ საქართველოს მთაში სტუმარ-მასპინძლობის ეტიკეტი მოითხოვდა, სტუმრისაგან თავისი იარაღის ოჯახის უფროსი მანდილოსნისათვის ჩაბარებას. ქართული სამართალი ამ მხრივ გამონაკლისი არაა, იგი მსგავსებას ავლენს დასავლეთ ევროპის ფეოდალური სამართლის ერთ ძველებურ ინსტიტუტთან, რომელსაც „უმადლეს მშვიდობიანობას“ უწოდებენ. ამ ინსტიტუტს უძველესი დროიდანვე საკრალური ხასიათი ჰქონდა. „უმადლესი მშვიდობიანობის“ უფლებით სარგებლობდა ეკლესია-მონასტერი, მისი ეზო და სასაფლაო; ის ადგილები სადაც იმყოფებოდა მეფე; სადაც იმართებოდა სახალხო თავყრილობა, სასამართლოს კრება... ყოველი ასეთი საკრალურად მიჩნეული ადგილის „მშვიდობიანობის“ დარღვევა ბევრად უფრო მკაცრად ისჯებოდა, ვიდრე ჩვეულებრივი დანაშაული“ [6, 35]. ქართული წყაროების თანახმად, ეკლესიის „მშვიდობიანობის“ დამრღვევიც, „*რაი გინდა უმართლე იყოს, მისი სამართალი წახდეს და თუ მოკლას მისი სისხლი გაცუდდეს და მოკლულისა სრული სისხლი დაუურვოს*“ [18, 142]. ე. ი. ქართული სამართლითაც ეკლესია-მონასტერი მიჩნეული იყო ისეთ ადგილად, რომლის მყუდროების/მშვიდობიანობის დარღვევას მომეტებული სასჯელი მოჰყვებოდა. მონასტრის მიდამოებში არათუ შუღლი და შურისძიება, არამედ ხმლის ამოღებაც კი აკრძალული იყო. თვით მესისხლეც, რომელიც მონასტრის გალავანს შიგნით მიმართავდა შურისძიებას, სახლაურის უფლებას კარგავდა და მოვალე იყო გადაეხადა სრული სისხლი.

ეკლესიის „შეუვალობის“ წესის შემადგენელი ნაწილია ქართულ საკანონმდებლო ძეგლებში დაფიქსირებული და საქართველოს ტრადიციულ ყოფაში შემონახული „შეკვეწის“ ჩვეულება. ტერმინი შეკვეწა/შეხვეწა მონანიებითი ხასიათის სასჯელია, ნიშნავს მონანიებას, შევედრებას, ბოდიშის მოხდას [5, 51]. ეკლესია-მონასტრის წინაშე დანაშაულის ჩამდენი, მოვალეა „*კართა და ერთთა საპაღნითა პურ-ღვინითა. ეკლესიას შემოდხუეწებოდეს და მაშინდა გაიბრჭობოდენ*“ [18, 142]. ანუ მხოლოდ ამ სახის „შეხვეწის“ შემდეგ შეიძლებოდა ეკლესიის „მშვიდობიანობის“ დამრღვევის გასამართლება. ე. ი. დამნაშავეს ჯერ უნდა მოენანიებინა შეცოდება, „*შეხვეწოდ*“ მონასტერს, რათა მისგან მიეღო სასამართლოში საქმის გარჩევის ნებართვა. სასამართლო, ცხადია, დამნაშავეს მონასტრის სასარგებლოდ „საუპატიოს“ გადაახდევინებდა ე. ი. მონასტერი ორჯერ იღებდა დამნაშავისგან სახლაურს: ჯერ „*შეხვეწისას*“ - მონანიებითს, შემდეგ კი - საუპატიოს. ძველქართული სამართლის ეს პლასტი XIX საუკუნის II ნახევრის სვანეთში ფიქსირდება - პრობლემისადმი ამგვარი მიდგომა ცოცხალი სახით შემოგვინახა საქართველოს მთამ: საინტერესო ისტორიაა დაცული უშგულის თემში: უშგულელ ჯამათა ჭელიძეს (XIX ს. სავარაუდოდ, შუა ხანები) დახმარება აღმოუჩენია თავად გარდაფხადისათვის, ჩაუყვანია ნალჩიკში, კავკასიის მთავარმართებელთან შესახვედრად. იქ კი ჯ. ჭელიძეს და მის ორ ამხანაგს, უშგულის თემის ნებართვის გარეშე, თავი უშგულის წარგზავნილებად დაუსახელებიათ და რუსეთის ქვეშევრდომობაში მიღება უთხოვიათ. ასეთი გაუგონარი ღალატის შესახებ უშგულელებს შეუტყვიათ და მოღალატეების სასტიკად დასჯა გადაუწყვეტიათ. ცხადია, სვანურ ადათ-წესებს ჯ. ჭელიძეც იცნობდა. ამიტომ იგი ღამით, ფარულად შეპარულა სოფელში და ღვთისმშობლის ეკლესიის („*ლამარია*“) კარებისათვის ხარები შეუბამს. „*მეორე დღეს, ეს რომ ხალხმა შეიტყო, მთელმა უშგულმა ეკლესიის გალავანში მოიყარა თავი. ჯამათა და მისი ამხანაგები დახვდნენ დაჩოქილნი ხალხის წინაშე და სთხოვეს პატიება. რადგანაც მათ ეკლესიის კარებზე ხარები მიაბეს. ამის შემდეგ სვანური ჩვეულება უშგულელებს ნებას არ აძლევდა დამნაშავენი დაესაჯა*“ [1, 48].

ყოველივე ზემოთქმულს პარალელები ეძებნება აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ტრადიციულ ყოფაში<sup>3</sup>. რ. ხარაძე, განიხილავს რა ხევსურულ „რჯულს“, მიუთითებს, რომ მოკლულის ჭირისუფალს, რომელიც მიდის მკვლელის ოჯახის ასაოხრებლად, „*მე ელეს მესაძმონი რივს დაუყენებენ. ერთს სამი წლის ბუღას, სამხარეჟიან სპილენძის ქვას, ორ საკლავს გზაში მიაგებებდნენ*“ [21, 179-184]. ასეთივე წესით ხდება დედის გვარის შეჩერებაც. საკლავები მაშინვე იკვლებოდა, ხოლო არს და ქვას მთავარ სალოცავს სწირავდნენ... თუ მამკლავი იმავე ან მეზობელი სოფლიდანაა, საიდანაც მამკლავი, მაშინ მე ელე მთელი თავის ოჯახით უნდა აიყაროს და ამანათად წავიდეს.. მას უცხო გვარი და სოფელი შეიხიზნავს. ხევსურული რჯულის მიხედვით, ამანათად მიღებაზე უარის თქმა არავის არ შეუძლია... თუ კი მოკლულის ჭირისუფალი მე ელესთან შერიგებაზე უარს აცხადებს, მე ელეს შეუძლია ჯვარჩი შაუჯდეს. მამკლავი შუაკაცებთან და ხუცესთან ერთად ღამით მივა ჯვარში. თან წაიყვანს სამი წლის მოხვერს, წაიღებს სპილენძის ქვას. ხუცესი იხუცებს, „მამკლავი“-ს პატრონს დილითლა გააგებინებდნენ „ხატში შამოჯდომის“ ამბავს და ისიც იძულებულია დაყაბულდეს თემის და ხუცესის მოთხოვნებს: „*ჯვარჩი შამოჯდარია და ჯვარსაც აპატიე და ჩვენც გვაპატიე*“... ამის შემდეგ მოსაკლავად ვეღარ დასდევს მისი მე-სისხლე“ [21, 179-184].

როგორც ვხედავთ, სვანურ-ხევსურული პარალელები სახეზეა. ცხადია, გარდა არის სიმბოლური მნიშვნელობის არსებობისა, ქართველ მთიელთა ტრადიციულ მენტალობაში, ამ რიტუალს უდიდესი რაციონალური დატვირთვაც ჰქონდა – მოსახლეობა ჩვეულებითი სამართლის ამოქმედებით ებრძოდა სისხლის აღების წესს, ამყარებდა მშვიდობას და სამართლიანობას, კრავდა თემისა და სოფლის, ხშირად კი მთელი ეობის ერთიან სულს.

საქართველოს მთიანეთის ტრადიციულმა ყოფამ შემოგვინახა ეკლესია-მონასტრის „შეუვალობის“ წესის ის დანაშრევიც, რომელიც გულისხმობდა ჩვეულებას, რომ „ეკლესიას ჰქონდა თავშესაფრის მიცემის უფლება“ [12, 213], სწორედ ეკლესიის „შეუვალობის“ ზოგადქართული სამართლებრივი ნორმის გამოძახილია ვახუშტი ბატონიშვილის ცნობა სვანეთის ერთ-ერთი მონასტრის შესახებ: „თუ შევიდეს მუნ სასიკუდილო ანუ ტყუე, ვერარაისალა უყოფენ, გარნა განუტევებენ თავისუფლად“ [16, 788]. ეკლესია-მონასტრის „შეუვალობის“ წესი ცოცხლობდა XIX საუკუნეშიც: „დამნაშავეს მტრის დევნისაგან იხსნიდა ეკლესია ან მის გლავანში შესწრება“ [10, 116]. ხევის მასალითაც, შიოლა ღუღუშაურის მკვლელს – მთრეხელს ეკლესიისთვის თავის შეფარება უცდია, რაც მას მღვერისგან დაიცავდა:

„მიმართა ეკლესიასა,  
ნაგებსა ბასრი ქვისასა,  
კარნი არ დახვდენ ღიანი,  
ვაღ დედას მთრეხელისასა“.

ან

„მიღმართა ყოვლისა-წმიდასა,  
დედა მშობლისა ხთისასა,  
კარი არ დახვდა ღიანი,  
ნაგებსა თლილსა ქვისასა“ [19, 336].

ანუ ქართულ ფოლკლორსა და ეთნოგრაფიულ მასალაში მოიპოვება საგულისხმო ინფორმაცია დევნილი პირის თავშესაფრის უფლებაზე, რომლის ძალითაც თვით დამნაშავესაც კი ჰქონდა ეკლესია-მონასტერში თავშესაფრის ძებნის უფლება. ამ უფლების ძალით ეკლესია-მონასტერში, მისი ხელყოფა იკრძალებოდა. ქართულ ტრადიციულ ყოფაში ეკლესიის პარალელურად, ასეთივე უფლება თავშესაფრის მოპოვებისა, დევნილს შეეძლო მოეძიებინა ამა თუ იმ თემსა ან ოჯახში [9, 92]. ამავე დროს, დევნილს უფლება ეძლეოდა შეფარებოდა ამა თუ იმ თემის სასოფლო მოედანს, რომელიმე ოჯახს. ორივე შემთხვევაში მას მფარველებად თემი ან მასპინძელი ოჯახი მოეკვლინებოდა, რადგან ტრადიციულ ქართველთა მსოფლალქმით „სტუმარი ღვთისაა“ [20; 9].

ამრიგად, ფეოდალური ხანის ქართული სამართლისათვის დამახასიათებელი ეკლესიის „შეუვალობის“ წესის შემონახულობას ქართულ ტრადიციულ ყოფაში, ჩვეულებით სამართალში აპირობებდა ქართველ მთიელთა მენტალობის ერთ-ერთი მთავარი მახასიათებელი და განმსაზღვრელი ნიშანი - რელიგიურობა. ქართული ჩვეულებითი სამართლის სიცოცხლისუნარიანობას ასულდგმულებდა მისი მომდინარეობა ფეოდალური ხანის ქართული კანონმდებლობიდან, რომელშიც გვერდი-გვერდ არსებობდა // თა-

<sup>3</sup> ვაჟა-ფშაველა მიუთითებს, რომ „ეს ჩვეულება დღესაც მოქმედებს მთის ხალხში. ხასიათი, შინაარსი ამ ჩვეულებითა ისაა, რომ დამნაშავე შეურაცხყოფილს საკლავს რომ უკლავს, პატარა ხატად ჰხადს. საკლავის შეწირვა, ზომ ღვთისა და ღვთისშვილების (ხატები) მოსამადლიერებელი საშუალებაა. საკლავით შეხვეწნა დიდი ხეწნაა, რომლითაც სისხლიც კი დაიურევის“ (ვაჟა-ფშაველა, ლაშარობა, თხზულებანი, თბილისი, 1986. გვ. 576)

ნარსებობდა საერო და საეკლესიო სამართალი და რელიგია იყო მექანიზმი, რომელიც აყალიბებდა და კრავდა ქართველთა მენტალიტეტს, მათ მსოფლმხედველობას, ზნე-ჩვეულებებსა და სამართლებრივ ნორმებს საუკუნეების განმავლობაში.

### დამოწმებული ლიტერატურა

1. ე. გაბლიანი, თავისუფალი სვანეთი, ტფილისი, 1927.
2. გ. გასვიანი, დასავლეთ საქართველოს მთიანეთის ისტორიიდან, თბილისი, 1973.
3. რ. გუჯავანი, ტრადიციული ყოფისა და რწმენა-წარმოდგენების ურთიერთმიმართება დასავლეთ საქართველოს მთიანეთში, საკანდიდატო დისერტაცია, თბილისი, 2005.
4. გ. დავითაშვილი, სასამართლო ორგანიზაცია და პროცესი ქართულ ჩვეულებით სამართალში, სა-დოქტორო დისერტაცია, თბილისი, 2004.
5. ი. დოლიძე, ძველი ქართული სამართალი, თბილისი, 1953.
6. ალ. ვაჩიშვილი, ნარკვევები ქართული სამართლის ისტორიიდან, ტ. I, თბილისი, 1946.
7. პ. ინგოროყვა, სვანეთის საისტორიო ძეგლები, II, თბილისი, 1941.
8. მ. კეკელია, ზემო სვანეთის საზოგადოებრივი წყობილებისა და სამართლის საკითხები ადიშისა და მესტიის ოთხთავების მინაწერთა მიხედვით (XII-XVI სს.), თსუ შრომები, B I (138), თბილისი, 1971.
9. მ. კეკელია, ფოლკლორი, როგორც წყარო ქართული სამართლის ისტორიისათვის, ჟურნ.: „მაცნე“, ენისა და ლიტერატურის სერია, I, თბილისი, 1981.
10. ბ. ნიჟარაძე, ისტორიულ-ეთნოგრაფიული წერილები, I, თბილისი, 1962.
11. ვ. სილოგავა, სვანეთის წერილობითი ძეგლები, I, თბილისი, 1986.
12. ივ. სურგულაძე, საკუთრების უფლება ფეოდალურ საქართველოში V-X საუკუნეებში, კრებ.: ქართული სამართლის ისტორიის საკითხები, I, თბილისი, 1973.
13. ივ. სურგულაძე, ნარკვევები საქართველოს სახელმწიფოსა და სამართლის ისტორიიდან, თბილისი, 1963.
14. ივ. სურგულაძე, ქართული სამართლის ისტორიის წყაროები, თბილისი, 1984.
15. ივ. სურგულაძე, ქართული სამართლის ისტორიის ნარკვევები, ტ. I, თბილისი, 2000.
16. ვახუშტი ბატონიშვილი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსი, წგნ.: ქართლის ცხოვრება, ტ. IV, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი, 1973.
17. ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. I, ვახტანგ VI-ის სამართლის წიგნთა კრებული, ტექსტები გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო პროფ. ი. დოლიძემ, თბილისი, 1963.
18. ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. II, საერთო საკანონმდებლო ძეგლები (X-XIX სს.), ტექსტები გამოსცა, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო პროფ. ი. დოლიძემ, თბილისი, 1965.
19. ქართული ხალხური საისტორიო სიტყვიერება, ტ. I, თბილისი, 1961.
20. ნ. ლამბაშიძე, სტუმარი ღვთისაა, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, ტ. XXV, თბილისი, 2005.
21. რ. ხარაძე, ხევსურული რჯული, ჟურნ.: „ანალები“, № I, თბილისი, 1947.

**THE CHURCH „IMMUNITY“ RULE (SHEUVALOBIS TSESI) IN THE GEORGIAN  
TRADITIONAL MANNER OF LIFE**

**Summary**

Certain layers of church „immunity“ rule („sheuvalobis tsesi“), arising from the ecclesiastical and civil laws of medieval Georgia, are partially preserved in the traditional manner of life in Georgia. It is well known, that Georgian churches and monasteries enjoyed exceptional immunity, even when dealing with legal issues. E.g. monastery could give a shelter and protection to a runaway. Especially strictly were punished the ones not being obedient to the monastery-church immunity rules, as well as those infringing on church property, or who have committed a crime within the bounds of the church or monastery territory. There existed a tax exemption rule, etc. These „rules“ regulating traditional manner of upland Georgians life, till late times were obligatory attributes of their mentality. The reason for longevity of the church-monastery „immunity“ rule („sheuvalobis tsesi“) is quite clear. Firstly, it is recognizable in conservative character of upland people's life manner, and secondly, it's a custom arising from the old Georgian ecclesiastical and secular justice. According to the traditional ideology of mountain-dwellers, laws were instituted by God. Attributes of this mentality still become apparent in everyday life order, characteristic of the Georgian villages.

**РОЗЕТА ГУДЖЕДЖИАНИ**  
Институт истории и этнологии  
Иване Джавахишвили

**ОБЫЧАЙ ЦЕРКОВНОГО ИММУНИТЕТА В ТРАДИЦИОННОМ БЫТУ ГРУЗИИ**

**Резюме**

В традиционном быту Грузии отчасти сохранились некоторые пласты церковного иммунитета (т.е. „шеувалоба“ - освобождения от всех видов повинностей), исходящего из гражданского и церковного права древнегрузинской феодальной эпохи. Как известно, в средневековой Грузии монастыри и церкви пользовались внушительным иммунитетом, в том числе – и в судебной области; они обладали правом приютить и защищать беженца, с особой строгостью подвергались наказанию люди, посягнувшие на церковное имущество, а также – совершившие преступные действия в пределах церковной территории. Кроме того был учрежден и налоговый иммунитет и т.д. До последних времен эти обычаи являлись обязательной характерной чертой ментальности в традиционном быту нагорной Грузии. Основную причину подобного долгосрочного существования церковного иммунитета, вне сомнения, следует искать в консервативном характере нагорных нравов и местного образа жизни, а также – в обстоятельствах, сложившихся на основе древнегрузинского гражданского и церковного законодательства. Примечательно, что в традиционном мировоззрении горцев древнегрузинское право признано „учрежденным от Бога“ и, следовательно, характерное проявление данной ментальности соответственным образом отображалось и в привычном грузинском правопорядке.

**ქვემო ქართლის მოსახლეობის ყოფისა და კულტურის ზოგიერთი  
ასპექტი ეთნოგრაფიული მონაცემების შუაშე  
(გარდაბნის რაიონი)**

„იწოდების ქართლოსის ძის გარდაბნის გამო, რომელსა მისცა დედამან  
თუსმან ზუნანი ესენი, და მან უწოდა სახელი თუსი.  
ამასვე უწოდეს შემდგომად აგარანი. არამედ შემდგომად  
განდგომისა გრიგოლ მთავრისა, ამას დაედვა გრდანი,  
ლილო და მარტყოფი და იწოდებოდა ესენი გარდაბანად“.  
ვახუშტი ბატონიშვილი, ქართლის ცხოვრება

ქვემო ქართლი საქართველოს ისტორიული კარიბჭეა, ქვეყნის სამხრეთ-აღმოსავლეთით მდებარე  
სასაზღვრო ზოლი, რომლის სტრატეგიული მნიშვნელობა დღეს არა ნაკლებ დიდია, ვიდრე ის  
წარსულში იყო. ნიკო ბერძენიშვილი წერდა, რომ ისე როგორც არარატის ველმა შექმნა სომეხი ხალხის  
ჩამოყალიბების საფუძველი, ისე ქართველი ხალხის ჩამოყალიბებას სათავე დაუდო ჯერ ქვემო ქართლმა,  
შემდეგ კი მცხეთამ და ზენა სოფელმა [1, 244].

არქეოლოგიური მონაცემებით თუ ვიმსჯელებთ, ქვემო ქართლში ძვ.წ. V ათასწლეულიდან მო-  
ყოლებული ცხოვრება არასოდეს არ შეწყვეტილა, მაგრამ მრავალ საბედისწერო ქარტეხილებს გა-  
მოვლილმა ქვეყანამ, მკვეთრი ცვლილებები განიცადა, უმეტესად ეთნიკური შემადგენლობის მხრივ. ისტო-  
რიულად ეს ვითარება ყოველთვის რთული იყო. თუ ერთის მხრივ ადგილი ჰქონდა მოსახლეობის ფი-  
ზიკურ განადგურებას, უკეთეს შემთხვევაში შიდა მიგრაციებს და იძულებით გადაადგილებებს, მეორეს  
მხრივ ძლიერდებოდა უცხო ტომთა ჩამოსახლება, რის შედეგადაც, განსაკუთრებით კი XVI-XVII საუ-  
კუნეებიდან, ეს მხარე ერთ-ერთ გამორჩეულ პოლიეთნიკურ რეგიონად იქცა. ისტორიული „საბარათია-  
ნოსა“ და „სომხითის“ ტერიტორიებზე დასახლდნენ თათრები, აზერბაიჯანელები, სომხები, ბერძენები,  
მოგვიანებით რუსები, აისორები და სხვ. ამის თაობაზე არა ერთგზის თქმულა და დაწერილა, არსებობს  
მდიდარი ისტორიოგრაფიული ბაზა, განსაკუთრებით ისტორიული გეოგრაფიის კუთხით [2, 7], მაგრამ  
საკუთრივ ეთნოგრაფიული კვლევის თვალსაზრისით ძალიან ცოტაა გაკეთებული [3]. ჯერ კიდევ 1928  
წელს გიორგი ჩიტაია წერდა: „ქვემო ქართლი თავისებური მიკროსამყაროა, „მიკროკოსმოსია“, სადაც  
თავმოყრილია რამდენიმე სხვა და სხვა ერის წარმომადგენელი და ავტორი ჩამოთვლის ჩვენს მიერ ზე-  
მოთდასახლებულ ეთნიკურ ჯგუფებს [4, 121]. ეს მდგომარეობა ერთნაირად ეხებოდა მაშინ და ეხება  
ახლაც ქვემო ქართლის ყველა რაიონს, ბოლნისს, დმანისს, მარნეულს, გარდაბანს, გაჩიანს. გაირკვევა  
ისიც, რომ აღნიშნული ჭრელი ეთნოდემოგრაფიული სიტუაცია XX საუკუნის ბოლომდე არ შეცვლილა,  
პირიქით იგი კიდევ უფრო მკვეთრი და მრავალწახნაგოვანი გახდა. ასე, რომ რეგიონის თანამედროვე  
ეთნოდემოგრაფიული შესწავლა აქტუალურია და საჭირო, თუნდაც კულტურული ინტეგრაციისა და  
ეთნოკონფლიქტური სიტუაციების თვალსაზრისით, მაგრამ ამჯერად ჩვენ ამ საკითხებს არ შევეხებით.

განვიხილავთ მხოლოდ ყოფითი ტრადიციების ზოგიერთ ასპექტს, რომელსაც საერთოდ კულტუ-  
რის ისტორიისათვის აქვს მნიშვნელობა.

ცნობილია, რომ გარდაბნის ძველი ისტორიული სახელწოდება „ზუნანი“ იყო („ზუნანის საე-  
რისთავო“), რომელიც ტერიტორიულად აღტაფის წყლისა და თაუზ-ჩაის შორის მდებარეობდა, მტკვრის  
მარჯვენა ნაპირზე მოქცეული, ბედრუჯის მდინარე კი თაუზის ანუ იგივე ძეგამის წყალია (ნ.ბერძენიშვი-  
ლი, დ.მუსხელიშვილი, დ.ბერძენიშვილი) [1, 24].

ბასუხი კითხვაზე თუ ვის ეკუთვნოდა შუა საუკუნეებში ზუნანის საერისთავო, ისევ ვახუშტის  
თხზულებაში ვპოულობთ: „ესენი არიან: ბარათაშვილნი, რომელთა უპყრავთ გაჩიანისა და გარდაბანის სა-  
ერისთავონი, ტფილისის სამ რით, ვიდრე ლორე-ფარავანამდე, თუნდერ მეფისა სახასოთა და შეწირულობა-  
თა ეკლესიათათა, ხოლო იტყვიან ესენი ჩამომავლობასა ქაჩიბადისასა, რომელსა აცხადებს გუჯარნი და  
სიგელნი მათნი მეფეთაგან, წყალობისნი“ [5, 24].

დღეს ეს ისტორიული მერიდიანები ნაწილობრივ არის შეცვლილი, რადგან რეგიონის ადმი-  
ნისტრაციული დაყოფა რამდენჯერმე იქნა განხორციელებული, ბოლოს 1964 წელს, როცა გარდაბნის  
რაიონს მიუერთეს მტკვრის მარცხენა სანაპიროდან თბილისის შემოგარენის სოფლები: წაკვისი, შინდისი,  
ტაბახმელა, კოჯორი. ეს გარკვეული სახელმწიფო პოლიტიკით (ეთნოდემოგრაფიული სიტუაციის გა-

მოსწორების მიზნით) იყო ნაკარნახევი, თუმცა ეს ადგილები ოდითგანვე ქართლის ორგანულ ნაწილად მოიაზრებოდა.

დღეს საკვლევი რეგიონის ადმინისტრაციული მოწყობის სურათი ერთგვარი სამკუთხედის შთაბეჭდილებას ქმნის. მისი წახნაგები შემდეგნაირად შეიძლება წარმოვიდგინოთ:

1. ზედა მხარე, ანუ ტერიტორიის ჩრდილო-აღმოსავლეთი ნაწილი, სოფლებით: ნორიო, მარტყოფი, საცხენისი, ახალსოფელი.

2. შიდა ანუ არხისპირა ზოლი, თელეთიდან აზერბაიჯანთან უკიდურეს საზღვარზე მყოფ სოფ.ვახტანგისამდე, ჯანდარის ჩათვლით.

3. წინა, ანუ თბილისის შემოგარენად წოდებული სოფლებით, წაკვისი, შინდისი, ტაბახმელა, კოჯორი.

ირკვევა, რომ თითოეული მათგანი გამოკვეთილ ეთნოგრაფიულ სპეციფიკას ინარჩუნებს და ეს სპეციფიკა ჩანს როგორც მატერიალურ, ისე სულიერ კულტურაში;

პოლიეთნიკურობის თვალსაზრისით უფრო მეტად არხისპირა სოფლები გამოირჩევა. აქ არის როგორც წმინდა აზერბაიჯანული, ასევე შერეული ტიპის (ქართულ-აზერბაიჯანული), სომხური და საკუთრივ ქართული სოფლები. მიუხედავად ასეთი კონტრასტებისა, თითქმის ყველა მონაკვეთში (ყველა სეგმენტში), თვით აზერბაიჯანულ დასახლებაშიც კი, მეურნეობრივი ბაზა ტრადიციულ ქართულ სამიწათმოქმედო პლასტზეა დამყარებული. ამით იმის თქმა გვინდა, რომ არაქართულ მოსახლეობაშიც კი ქართული სამიწათმოქმედო სისტემაა წამყვანი. ძირითადად მემინდვრობა, რომელიც თანდათან აითვისა მოსულმა მომთაბარე ეთნოსმა და გარკვეული ადაპტაციის შემდეგ მათაც წარმატებით დაიწყო მოყვანა მარცვლეული კულტურებისა. თესდნენ ხორბალს, შვრიას, ქერს და მოგვიანებით სიმინდს. ეს ხორბლეული კულტურები „აბორიგენული“ იყო – ადგილობრივი წარმოშობისა. მაგ. წითელი დოლის პური, თავთუხი, პოშოლა და სხვ., რასაც ადასტურებს ეთნოგრაფიული მასალა. თუმცა უნდა ითქვას, რომ მათ მესხურებაში ყველაფერი უცვლელი როდი დარჩა და დღეს ერთმანეთში ურევნენ ადრეულ და გვიან შემოსულ არააბორიგენულ ჯიშებს. რიგ შემთხვევაში ჩვენ მაინც შევძელით ძველი რელიქტური ელემენტების გამოვლენა. მაგ. გუთანს აზერბაიჯანელები „ქოთანს“ უწოდებენ, ზოგან შემონახულიც აქვთ „კავწერისა“ და რვალიანი აჩაჩა გუთნის ტიპის მსგავსი სახნისებიც. ამასთან ერთად მოსახლეობის გარკვეული ნაწილი კვლავინდებურად მისდევს მესაქონლეობას, კერძოდ გადადენით მეცხვარეობას, რისთვისაც იალნოს მთებზე გაშლილ საძოვრებს იყენებენ. ჩვენ დავადასტურეთ მათ საცხოვრისებში ცხვრის ძველი სადგომები, რომლებიც უკვე იშვიათ გამონაკლისს წარმოადგენს.

მეცხოველეობის განვითარების ტრადიციულ ზოლად გარდაბნის ზედა და წინა მხარის სოფლები რჩება; ნორიო - მარტყოფი, თელეთი, კუმისი, შინდისი, წაკვისი. მეცხოველეობას დღესაც დიდი მნიშვნელობა აქვს ამ სოფლების მოსახლეობისათვის.

რაც შეეხება მევენახეობა-მელვინეობას, დღეს ეს დარგიც რეგიონში ზომიერად ნიველირებულია და მნიშვნელოვანწილად კარგად შემონახული. განსაკუთრებით ნორიო-მარტყოფის მხარეში, რომელიც თავისთავად ტრადიციული ყოფითი კულტურის მდგრადობის და შედარებითი კონსერვაციის თვალსაზრისით არის გამორჩეული. ეს სოფლები ისტორიული პერიპეტების განვითარების ფონზე, კარგად ავლენენ ქართლ-კახეთის გზასაყარზე მყოფი ე.წ. ლიმიტროპული ზოლის ეთნოგრაფიულ სპეციფიკას, თვისობრივად ორივე კუთხის კულტურული ელემენტებით რომ არის შეჯერებული.

საისტორიო წყაროებიდან კარგად ჩანს, რომ ნორიო მარტყოფი ხშირად განიცდიდა მოსახლეობის მიგრაციას ორივე მხრიდან – ქართლიდანაც და კახეთიდანაც. ასე მაგალითად, მატთანე ქართლისა IX საუკუნისათვის ხშირად იხსენებს გარდაბნელებს, კახ-გარდაბნელებს, კახეთის საერისთავოს პოლიტიკური ცხოვრების აქტიურ მონაწილეთ, მაგრამ ცხადია ეს ფაქტი იმ ვითარების ამსახველი უნდა იყოს, როცა კახეთის მმართველობა ხელთ იგდო გარდაბნელთა სამთავრო სახლმა და კახეთ-კუხეთიც გარდაბნად იწოდებოდა, მთავართა დინასტიის აქედან წარმომავლობის გამო [1, 25]. ამიტომაც ბუნებრივია აქ მოსახლეობა (შიდა მიგრირების გამო) ყოველთვის შერეული ტიპისა რჩებოდა – ქართლ-კახური. ნორიოს ამჟამინდელი მოსახლეობის დიდი ნაწილი თვლის, რომ ისინი ქართლები არიან. ეს მათი ქვეცნობიერი გააზრებაა, რასაც ადასტურებენ გვარებით (გვართა გენიალოგიებით), საფლავის ქვებზე დატანილი წარწერებით, ზეპირი გადმოცემებით, ლეგენდებით; მაგალითად, გვისახელებენ გვარებს: კობილაშვილებს, ცოფურაშვილებს, ტაკაშვილებს, არჯევანიძეებს, თუმშალიშვილებს და ა.შ., რომელთაც ადგილობრივებად მიიჩნევენ [6, 81]. მიგვაჩნია, რომ ამ გვართა წარმომავლობა საგანგებო კვლევას და მსჯელობას მოითხოვს. რაც შეეხება მათ დამოკიდებულებას, ეთნოფსიქოლოგიურ მომენტს, ეს ალბათ არც არის გასაკვირი, რადგან ეთნოგრაფიულად ხშირია ისეთი მაგალითები, როცა ამა თუ იმ ტერიტორიაზე დამკვიდრებული მოსახლეობა იმდენად ადაპტირებულია, რომ ის მიწა, რომელზეც ის ზის, მამა-პაპათა

მიერ მემკვიდრეობით გადმოცემულ კუთნილებად მიაჩნია. მეტადრე უფრო ძნელია ამ საკითხის გარკვევა გარდამავალ-ლიმიტროპულ ზოლში, სადაც ქართულის მსგავსად კახელიც იგივეს გვეუბნება. კახელი ვარ ადგილობრივი და ეს სოფელიც კახეთს ეკუთვნისო (მხედველობაში აქვს „კუხეთი“). ასე, რომ ეს სრულიად კანონზომიერ ისტორიულ პროცესს წარმოადგენს. ცხადია დროთა განმავლობაში ფიზიკურ-გეოგრაფიული საზღვრები არ იცვლება, მაგრამ იცვლება პოლიტიკური საზღვრები და იცვლება ეთნოგრაფიული საზღვრებიც. შედარებისთვის შეიძლება მოვიყვანოთ შიდა ქართლიდან ხაშურის რაიონის მაგალითი; აქაც სოფლების უმეტესობა ლიმიტროპული ზონალობის გამო იმერეთიდან მიგრირებული მოსახლეობით არის წარმოდგენილი, თუმცა შიგა და შიგ ჯერ კიდევ გვხვდება ადგილობრივი ქართლური წარმომავლობის გვარები. აქაურ ინფორმატორთა უმეტესობა თავს იმერეთიდან მოსულად თვლის: „ლიხთ იქიდან“ მოვედიო, მაგრამ ქართლის მიწაზე ვცხოვრობო“. გვხვდება ასეთი გამოთქმაც „გაქართლებული იმერელი“ [7, რვ. 1, 17]. შესაბამისად ყოფითი ტრადიციებიც მოსულებს „დასავლური“ აქვთ შენარჩუნებული, თუმცა მათ გვერდზე მცხოვრები ქართლებიც კარგად ინახავენ ადგილობრივ ძველ წეს-ჩვეულებებს. ეს კარგად ჩანს მეურნეობაში, კვების კულტურაში, მუსიკალურ მემკვიდრეობაში და სხვ. აღნიშნული საკითხები შესწავლილია და ასახულია სპეციალურ ლიტერატურაში [8, 174-178]. რაც შეეხება ამჟამინდელი კვლევის ობიექტს, უნდა ითქვას, რომ კატეგორიული მსჯელობა ამ შემთხვევაშიც ძალიან ძნელია, ჩვენ საგანგებოდ დავაკვირდით ნორიო-მარტყოფის მოსახლეობის თვითშეგნებას, ყოფით ტრადიციებს, ფსიქოლოგიას და დავაფიქსირეთ რამდენიმე საინტერესო ფაქტი, რომელიც გვაფიქრებინებს ეთნოგრაფიულად ამ კუთხის გარკვეულ წილ „ლოკალიზებაზე“ ქვემო ქართლის რეგიონში. სახელდობრ:

1. უნიკალურია და ჩვენი აზრით ანგარიშგასაწევი ის, რომ ამ ულამაზეს კუთხეში, დღემდე შემონახული დასახლების ტრადიციული ქართლური ტიპი. უზნობრივი დასახლება, ბანიანი სახლებით, დედაბოძითა და კერიით, კედელში ჩატანებული თახჩებით, ინტერიერში მოქცეული საამბრე ნიშნებითა და კარაპანში ჩადგმული სამარცვლე ორმოებით. ასეთი „დარბაზები“ ჩვენ მივიკვლიეთ სოფელ საცხენისში და მარტყოფში; საცხენისში იგი გომურადაა გადაკეთებული, ხოლო მარტყოფში მარნად, სადაც ღვინის ქვევრებიც იყო ჩაყრილი და სურსათ-სანოვაგესაც აქ ინახავდნენ. ორივე დარბაზის დედაბოძის ორნამენტები გამოირჩევიან მაღალმხატვრული ღირებულებით, დამუშავების ნატიფი ტექნიკით, სიმბოლიკით, რაც მატერიალური კულტურის საგანძურის უნიშვიათეს ნიმუშებზე მიგვანიშნებს. ასეთი ტიპის დარბაზი 1998 წელს ჩვენ სოფ. დილოში დავაფიქსირეთ [7, რვ. 2, 21]. ძეგლები გადაუდებელ ფიქსაციას და კონსერვაციას მოითხოვს, რის გამოც ჩვენ მივმართეთ ადგილობრივ ხელისუფლებას, კულტურის განყოფილებას, მხარეთმცოდნეობის მუზეუმს. გამოვთქვით ვარაუდი, რომ საცხენისის მაგალითზე ეს საკითხი შეიძლება ხელოვნებათმცოდნეებთან ერთად კომპლექსურად გადაიჭრას, რადგან იქვე იმ სახლთან ახლო, სადაც დედაბოძი იქნა მიკვლეული, დგას XVIII საუკუნის ხუროთმოძღვრული ძეგლი, ღვთისმშობლის ეკლესია, რომელიც ძალიან არის დაზიანებული, თითქმის დანგრეული და ამდენად მის გადარჩენაზე და რესტავრაციაზე ზრუნვა ძეგლთა დაცვის საზოგადოების პრეროგატივას წარმოადგენს.

2. ნორიო-მარტყოფში დღემდე ინტენსიურად იყენებენ პურის საცხობ ტრადიციულ საშუალებებს. ძირითადად თონეს, რომელიც უფრო ბარის და ზეგანისთვისაა დამახასიათებელი. ჩვენ აქ დავამოწმეთ ქართლში ფართოდ გავრცელებული საშუალო ზომის მიწაში ნახევრად ჩადგმული თონეები, რომელშიც აცხობენ დედას პურს, ქართლურს, რომელიც ფორმით სრულიად განსხვავებულია ქართული პურის სხვა ტრადიციულ ფორმებისაგან. იგი ხელის მტევანს მოგაგონებთ, ერთ მხარეზე ყუა რომ აქვს ჩამოხნილი [9, 98]. დედას პურის გარდა ცხვება შოთიც, ისიც პატარა ზომის (ასევე „ქართლურ შოთად“ წოდებული) და ლავაში. „დედას პურის“ მიმართ აქ განსაკუთრებული დამოკიდებულება ჩანს. მატერიალური კულტურის ეს ელემენტი ეროვნული თვითშეგნებისა და იდენტურობის ერთ-ერთ მახასიათებელ ნიშნადაა ქცეული და „პურის გატეხა“ და ერთად პურის ჭამა სიკეთისა და მეგობრობის სიმბოლოდ აღიქმება.

3. გარდაბნის რაიონის მხლოდ ამ ნაწილში, დავადასტურეთ მასალა უძველესი პარკოსანი კულტურების შესახებ. კერძოდ ცერცვანიროთა სახეობისა „ბაკლა“ (ბაყლა), რომელიც ძველ წერილობით წყაროებში (სიგელ-გუჯრებსა და კარაბადინებში) უხვად მოიხსენიება. ბაკლა მსხვილი ცერცვია; მას ახლო წარსულში ფართოდ იყენებდნენ, როგორც ცილოვან კომპონენტს, აუცილებელ საკვებ-ნივთიერებას, რომლის მოხმარება ხდებოდა მოხარშული სახით, ან მისი ფქვილისაგან აცხობდნენ „ორცხობილას“. იგი პურის მაგივრობას წვედა.

დღეს ცერცვის კულტურა იშვიათია, თავდაპირველი სახით თითქმის აღარ არსებობს, მაგრამ საკვლევ რეგიონში შემორჩა ტერმინი, „ბაკლად მოხარშული“, რომელსაც ამბობენ ლობიოს ან სიმინდის მიმართ, ეს მაშინ, როცა სიმინდის მოხმარება საკვებად ძალზე შეზღუდულია. ტრადიციულად აქ ჭადი არ იციან, მაგრამ როგორც ჩანს ბაკლა იცოდნენ და რადგან ბაკლას უმეტესად მოხარშულის სახით დე-



ბულობდნენ, ეს გააზრება სიმინდის მარცვალზე იქნა გადატანილი. შევნიშნავთ, რომ ეს ფაქტი პარკოსანი კულტურების გავრცელების არეალის დასადგენად ძალზე მნიშვნელოვანია.

4. სრულიად არაორდინალურია, მაგრამ ქართლისათვის დამახასიათებელი ნიშანთვისებები ვლინდება მევენახეობა-მელვინეობის ტრადიციებშიც. აქ გავრცელებულ ადგილობრივ ვაზის ჯიშებად სახელდება „შავი საფერავი“, იგივე ტაკაანთ საფერავი“ და „თეთრი უწამლი“. ტაკაანთ საფერავზე ამბობენ, რომ ის ხაშმის საფერავს სჯობდა, როგორც ფერით, ასევე საგემოვნო თვისებებით, შაქრიანობით. მცირე სუფრაზე და საზედაშედ, ტაკაანთ საფერავს ამჯობინებდნენ, ხოლო დიდი ღვინისათვის „თეთრ უწამლს“ .

ამ რეგიონში რომ მევენახეობა-მელვინეობა უახლოეს წარსულშიც ინტენსიური და მასშტაბური იყო, ამას მოწმობს როგორც ტოპონიმია, ისე მარნების სიმრავლე. ტოპონიმიდან აღსანიშნავია სახელწოდება „სავენახე“, რომელსაც მამულის მნიშვნელობით ხმარობენ. მარნები კი ღია არის და დახურულიც. ქვევრების ზომა მერყეობს დაახლოებით 100 ლიტრამდე და ზევით. პატარა ქვევრებიც იცოდნენ, „ქოცოები“ (20-30 ლ.), რომელთაც უფრო საზედაშედ იყენებდნენ. ჩიტიშვილების უბანში (ზემო მარტყოფი), სადაც ახლა ნასახლარია, ათობით ქვევრია მიწაში ჩადგმული.

ირკვევა, რომ საკვლევი რეგიონის მოსახლეობას ტრადიციული სამეურნეო სპეციალიზაცია, რომელიც ძველი დროიდან მოსდევდათ კოლექტივიზაციის შემდგომ პერიოდშიც ჰქონდათ შემორჩენილი, თითქმის X საუკუნის 70-იან წლებამდე, ამის შემდეგ კი ეს მამულები კერძო მფლობელობაში გადავიდა. ამკარად ჩანს, რომ ახლო წარსულში მისი ფართობები დიდი იყო და დაახლოებით 1000 ჰექტარზე გაშენებული.

რაც შეეხება ძველ მარნებს, ისიც აქა-იქ კიდევაა შემორჩენილი. მაგ. „ახალ-სოფელში“ ნათელა კვინიკაძის სახლის ეზოში მარანია, სადაც ერთ ზეში ამოჭრილი საწნახელი დგას, რაც ახლა საერთოდ იშვიათად თუ შეგვხვდება სადმე.

5. მევენახეობა-მელვინეობის ტრადიციული დარგის ინტენსიურ განვითარებაზე და მასშტაბებზე მეტყველებს საკვლევი რეგიონში დღემდე არსებული ზედაშეები. ზედაშის კულტურა, რომელიც დამახასიათებელია, თითქმის მთელი საქართველოსთვის, ამ რეგიონშიც რელიეფურად არის წარმოდგენილი. ეს არის „წმინდა საწირველი“, „წმინდა საკვები“ ძირითადად ღვინის, ხობრლის ან ერბოს სახით, რომელიც საკრალურია თავისი ბუნებით და ღვთაებათა მფარველობის ფუნქცია მიეწერება. ნორიოში ჩვენ დავდასტურეთ საოჯახო, საგვარეულო, ასევე სატაძრო (სამონასტრო) ზედაშეები. ინფორმატორთა თქმით ზედაშე ოჯახის „მფარველი ანგელოზია“ საწირველია და განსაკუთრებულ, ფრთხილ და სათუთ დამოკიდებულებას მოითხოვს. მისი მოშლა, დაზიანება ან სხვა ადგილზე გადატანა დამიზეზებას იწვევს. ერთერთმა მთხრობელმა გვიამბო, თუ როგორ იყო ზედაშის დამიზეზების გამო წლების მანძილზე ავად, შემდეგ სიზმარში გამოეცხადა „ხილვა“, რომელმაც აუწყა, თუ რა იყო მისი ავადმყოფობის მიზეზი და ურჩია აღედგინა საოჯახო ზედაშე. მანაც დაიწყო ზედაშის დადგმა და განიკურნა კიდევ ავადმყოფობისაგან. ახლაც ის ჭარმაგ ასაკშია და უვლის ზედაშეს. ის ვენახში აქვს მარანში ჩადგმული სხვა ქვევრების გვერდით. საზედაშე ღვინოდ კი ტაკაანთ საფერავს აყენებს [10, 1, 2].

ამრიგად, თუ ჩვენს მიერ ზემოთ მოტანილ მასალას შევაჯერებთ, დარწმუნებით შეიძლება იმის თქმა, რომ გარდაბნის რაიონი დღემდე რჩება ტრადიციული ქართული კულტურის ერთ-ერთ მძლავრ კერად, მიწათმოქმედებისა და მევენახეობა-მელვინეობის განვითარების რეგიონად; რაიონში ჩატარებულმა 2002-2006 წლების ეთნოგრაფიულმა ექსპედიციამ მეცნიერულ ნარკვევთან ერთად შეიმუშავა გარკვეული პრაქტიკული მოსაზრებები, წინადადებები და რეკომენდაციები, რომლებშიც გათვალისწინებულია მხარის ეკოლოგიური და ეკონომიკური შესაძლებლობები, ხალხური გამოცდილება. მიგვაჩნია, რომ ნორიო-მარტყოფი თავისუფლად შეიძლება გამოცხადდეს ცოცხალ ნაკრძალად, რომელიც აქტიურად უნდა იქნას ჩაბმული ტურისტული მომსახურების სფეროში.

P.S. სტატია მოხსენების სახით წაკითხულ იქნა 2007 წლის საინსტიტუტო სესიაზე, რასაც ზოგიერთი ჩვენი კოლეგის მწვავე რეაქცია მოჰყვა, თითქოს და ჩვენ „გადატრიალებას“ ვახდენდით ისტორიულ გეოგრაფიაში და რომ ის არგუმენტები, რაც ნორიო-მარტყოფის მხარის ეთნოგრაფიული თავისებურებების დახასიათების მხრივ ითქვა, არ იყო საკმარისი.

ამასთან დაკავშირებით, გვინდა, კვლავ განვაცხადოთ, რომ ყველა ის ფაქტი, რომელსაც ჩვენ ვემყარებოდით საისტორიო წყაროებზე დაყრდნობით, სამეცნიერო ლიტერატურიდან, კერძოდ ისტორიული გეოგრაფიიდან გვქონდა მოტანილი (ნ. ბერძენიშვილი, დ. მუსხელიშვილი, დ. ბერძენიშვილი და სხვები). დევი ბერძენიშვილისგან მივიღეთ სათანადო კონსულტაციებიც. ისე, რომ თუ აქ რამე სადაოა ეს ცალკე,

საგანგებო მსჯელობის საგანია. რაც შეეხება ჩვენს კონკრეტულ ამოცანას, ჩვენთვის ამოსავალი იყო საველე მასალა ყოფა – პრობლემის ეთნოგრაფიული თვალსაზრისით დანახვა და არავითარი პრეტენზია არა გვაქვს რეგიონის ისტორიული, ან გეოგრაფიული საზღვრების შეცვლისა ან ინტერპირებისა. ეთნოგრაფს კი ეთნოგრაფიული მასალის სანდობაში ეჭვი არ უნდა ეპარებოდეს, მეტადრე თუ ის მრავალგზის არის გადამოწმებული და სხვა წყაროებთან შეჯერებული. ეთნოგრაფიული მასალა ზომ თავისთავად არის წყარო, ისტორიკოსებისა და მისი მომიჯნავე სხვა დარგის სპეციალისტებისათვის ანგარიშგასაწევი.

### დამოწმებული ლიტერატურა

1. ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, VIII, თბილისი, 1975.
2. დ. ბერძენიშვილი, ნარკვევები საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიიდან, თბილისი, 1979.
3. გ. ჯალაბაძე, ქვემო ქართლის მოსახლეობის ეთნიკური სურათი, კრებ.: ქვემო ქართლი (ეთნოგრაფიული გამოკვლევა), ს. ჯანაშიას სახ. საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის კრებული, თბილისი, 1990.
4. გ. ჩიტაია, ეთნოგრაფიული მოგზაურობიდან აღბუღალის რაიონში, საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის „მოამბე“, ტ. IV, 1928.
5. ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, თ. ლომოურისა და ნ. ბერძენიშვილის რედაქციით, თბილისი, 1941.
6. ნ. კოპალეიშვილი, ნორიო გადმოვიარე, თბილისი, 2001.
7. შიდა ქართლის 1997 წ. ექსპედიციის საველე დღიურები.
8. ლ. ფრუიძე, ქვემო ქართლის ეთნოგრაფიული ექსპედიცია, ჟურნ.: „მაცნე“, ისტორიის სერია, №4, თბილისი, 1974.
9. გ. გოცირიძე, კვების ხალხური სისტემა და სუფრის ტრადიციები საქართველოში, თბილისი, 2007.
10. ქვემო ქართლის 2002-2006 წწ. ექსპედიციის დღიურები, ინახება ავტორებთან.

**LIANA BERIASHVILI, GIROGI GOTSIRIDZE**

Ivane Javakhishvili Institute  
of History and Ethnology

### **SOME ASPECTS OF TRADITIONAL HOUSEHOLD CULTURE OF THE POPULATION OF KVEMO (LOWER) KARTLI (GARDABANI REGION)**

#### **Summary**

Gardabani has been a permanent toponym of the historical province in the south-east part of Georgia - Kvemo Kartli, which maintained considerable strategic importance both in the past, and present. It was a border zone with Azerbaijan and Armenia.

According to written sources, the ancient „Gardabani“, „Khunani“ first belonged to legendary hero Gardabas, afterwards (approximately from the 15th century) it fell into the possessions of the noble family of the Baratashvilis. Since then the territory acquired the name of „Sabaratio“.

Due to composition of its population, Gardabani region stands out by its wide poly-ethnicity. Ever since the Middle Ages, especially since the second half of the 16th century, apart from the Georgians there already lived Azeris, Aisors, Greeks, Armenians and representatives of other ethnic groups.

On the basis of ethnographic data it is established that during many centuries there did not occur essential changes in the sphere of economic and household culture of this region. The traditional Georgian system of agriculture (field husbandry, wine growing and winemaking), and cattle breeding has been kept. Alongside with agriculture, cattle-breeding was developed. The nomad tribes („Karayaz tribes“), who came here from elsewhere, successfully used pastures of „Tsalka uplands“. They implementing forms of nomadic cattle breeding, characteristic of them (e.g. sheep breeding).

According to administrative division, Gardabani region today consists of three parts:

1. Upper - Foothill, the so-called „Limitropic“ zone, which is adjacent to the borders of Kakheti and Kartli. Villages Norio, Martkopi, Satskhenisi, where basically Georgians live, and where traces of a historical multiple internal migration are precisely observed, and unique monuments of architecture, material and spiritual culture are kept.
2. Internal - Across the Mari channel with mixed ethnic structure of the population.
3. Front - Vicinities of Tbilisi; villages Tsavkisi, Shindisi, Tabakhmela, Kojori. Each of them has its well-shaped micro-landscape and ethnographic structure.

In the present article the basic questions of cultural and community life of Gardabani region are summarized, and results of retrospective analysis during the period starting from the second half of the 19<sup>th</sup> c. and till the end of the 20<sup>th</sup> c. are given.

**ЛИАНА БЕРИАШВИЛИ, ГИОРГИ ГОЦИРИДЗЕ**

Институт истории и этнологии

Иване Джавахишвили

### **НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ ТРАДИЦИОННОЙ БЫТОВОЙ КУЛЬТУРЫ НАСЕЛЕНИЯ КВЕМО-КАРТЛИ (ГАРДАБАНСКИЙ РАЙОН)**

#### **Резюме**

Гардабани - неизменный топоним исторической провинции юго-восточной части Грузии - Квемо Картли, носящее как в прошлом, так и в настоящем большое стратегическое значение. Это была пограничная зона с Азербайджаном и Арменией.

Согласно письменным источникам древний Гардабани „Хунани“ якобы принадлежал легендарному герою Гардабосу и со временем (примерно с конца XV века) перешел во владение князей Бараташвили - „Сабаратиано“.

По составу населения гардабанский район отличается широкой полиэтничностью, ибо со времен средневековья, особенно со второй половины XVI века, наряду с аборигенным грузинским населением, здесь уже проживают азербайджанцы, айсоры, греки, армяне и представители других этнических групп.

На основе этнографических данных установлено, что на протяжении многих веков в сфере хозяйственно-бытовой культуры этого региона существенные изменения не происходили, так как в основном была сохранена традиционная грузинская система земледелия (полеводство, виноградарство и виноделие), а также скотоводство. Наряду с земледелием пришедшие племена („караязские племена“) успешно использовали присущую для них форму перегонного скотоводства (овцеводство) на пастбищах „Цалкийского нагорья“.

Согласно административному делению, гардабанский район сегодня можно разделить на три части:

1. Верхнюю – предгорную, так называемую „Лимитропную“ зону, находящуюся на стыке кахетинско-картлийской границы. Селениями Норио, Марткопи, Сацхениси, где в основном живут грузины и где чётко проявляются следы исторической многократной внутренней миграции, сохранены уникальные памятники зодчества, материальной и духовной культуры.
2. Внутреннюю – расположенную поперёк мариинского канала со смешанным этническим составом населения.
3. Переднюю – окрестности Тбилиси; селения Цавкиси, Шиндиси, Табахмела, Коджори. Каждое из них имеет определённую микроландшафтную и этнографическую структуру.

В статье подытожены основные вопросы культурно-бытовой жизни гардабанского района и даётся политика её ретроспективного анализа в период со второй половины XIX и до конца XX веков.

**ქართველი ხალხის ტრადიციული წარმოდგენები ადამიანის  
შესახებ (სხეული, სული)**

ადამიანი ყოველთვის იყო და არის მეცნიერული კვლევის მნიშვნელოვანი ობიექტი. ისტორიკოსთა შორის ადამიანის პრობლემის, მისი არსის, სოცოკულტურული ღირებულებისა და სხვ. წინ წამოწევას ახალი ისტორიული ე.წ. ანალების სკოლის დამსახურებად მიიჩნევენ. სწორედ მათი, კერძოდ, ამ სკოლის ერთ-ერთი წარმომადგენლის ფერნან ბროდელის ინიციატივით 1962 წელს შეიქმნა – *სახლი მეცნიერებებისა ადამიანის შესახებ*.

ადამიანის პრობლემას ქართულ ისტორიულ მეცნიერებაში პირველად ივანე ჯავახიშვილმა მიაქცია ყურადღება. მის ნაშრომში – *ადამიანი ძველ ქართულ მწერლობასა და ცხოვრებაში*, ქართული ლიტერატურული და ისტორიული წყაროების მიხედვით, განხილულია ადამიანის ასაკის საკითხი, *სოციალ-ეთიკური იდეალები, ადამიანი ვითარცა მოღვაწე* [1, 130-155]. ნარკვევი – *ზოგადი მოძღვრება ადამიანის ბუნებასა და კანონმდებლობაზე*, ივანე ჯავახიშვილის *ქართული სამართლის ისტორიის* პირველ წიგნშია შესული [2, 122-125].

ისტორიული, განსაკუთრებით კი, მედიცინის ისტორიის თვალსაზრისით, მეტად საინტერესოა ცნობილი ქართველი ფიზიოლოგის ივანე ბერიტაშვილის მონოგრაფია – *მოძღვრება ადამიანის ბუნების შესახებ საქართველოში (ძველი დროიდან XIV საუკუნემდე)*, რომელიც ძირითადად ადამიანის ანატომიისა და ფიზიოლოგიის ისტორიას ეხება. მასში განხილულია აგრეთვე ქართველთა ცოდნა *ღვთისა და სულის* შესახებ [3].

არ შეიძლება აქ არ მოვიხსენიოთ ცნობილი ქართველი ლიტერატორები: გერონტი ქიქოძე, გურამ ასათიანი, რევაზ სირაძე... გ. ქიქოძის წერილში *ცხოვრება და ზნეობრივი იდეალი*, ადამიანი ზოგად ფილოსოფიურ ჭრილშია განხილული. ხოლო წერილში *ძველი იბერიელების ფსიქოლოგიიდან*, არქეოლოგიური მონაცემებისა და წერილობითი წყაროების ურთიერთშეჯერების საფუძველზე, მოცემულია ცდა იბერიის ძველი მოსახლეობის ფსიქოლოგიური დახასიათებისა [4, 199-211].

გურამ ასათიანის ნაშრომში *სათავეებთან* კი, ქართული მწერლობისა და ხალხური შემოქმედების მიხედვით, განხილულია ქართველის ხასიათი, მისი სულის ესთეტიკური ბუნება... [5, 926].

მოძღვრებას ადამიანის შესახებ, შუა საუკუნეების ქართული ლიტერატურული წყაროების მიხედვით, მიმოიხილავს რ. სირაძე წიგნის – *ქართული აგიოგრაფია* – შესავალში [6, 3].

არაფერს ვამბობთ ქართულ ფსიქოლოგიურ სკოლაზე, რომლის კვლევის შედეგები საყოველთაოდ აღიარებულია. ასევე ქართველი მეცნიერების ნაშრომებზე ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის დარგში, თანამედროვე სოცოკულტუროლოგიურ კვლევაზე და ბიოეთიკურ მედიცინაზე, რომლის სფეროში მუშაობა საქართველოში არც თუ ისე დიდი ხანია დაიწყო.

ადამიანის პრობლემა ქართველთა ტრადიციულ კულტურაში მონოგრაფიულად შესწავლილი არ არის, თუმცა თითქმის ყველა ეთნოლოგი მეტ-ნაკლებად ეხებოდა ამ პრობლემას. პირველ რიგში უნდა მოვიხსენიოთ ვერა ბარდაველიძის ნაშრომი – *ქართველი ხალხის რელიგიური აზროვნების ისტორიიდან (მრავალსულიანობის კონცეფცია)*, სადაც დეტალურად არის განხილული ხალხური შეხედულებები ადამიანის სულის შესახებ, ძირითადად აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა ეთნოგრაფიული მონაცემების მიხედვით [7, 124-145].

ამ უკანასკნელ ხანებში ქართულ ეთნოლოგიურ მეცნიერებაში სერიოზული ყურადღება მიექცა ადამიანის შინაგან არსს, მის მენტალობას, რაც სხვადასხვა ფორმით ვლინდება ტრადიციულ საზოგადოებაში.

ადამიანის, პიროვნების პრობლემები, მასთან დაკავშირებული ფასეულობათა სისტემები, პიროვნებისა და სოციუმის ურთიერთდამოკიდებულების საკითხები და სხვ. უკვე საკმაო ხანია ქართველ ეთნოლოგთა და ისტორიკოსთა კვლევის ობიექტია. ამ მიმართულებით მკვლევართა შორის გამოირჩევიან: ა. ქალღანი, მ. კანდელაკი, ირ. სურგულაძე, ნ. ხაზარაძე, ლ. კოპალეიშვილი, მ. ხიდაშელი, ნ. ლამბაშიძე, ნ. ვაჩნაძე, რ. გუჯეჯიანი, რ. ლაბაძე...

ჩვენი მიზანია წარმოვაჩინოთ ხალხური ტრადიციული ცოდნა ადამიანის შესახებ და არა მარტო ცოდნა, არამედ ქართველი ხალხის დამოკიდებულება ადამიანის მიმართ, რომელიც სხვადასხვა ეპოქაში სხვადასხვაგვარად ვლინდებოდა. როგორ გაიაზრებდა ადამიანს, როგორც ბიოლოგიურ და სოცოკულ-

ტურულ ფენომენს, ქართველი ხალხი. რას აკეთებდა მის საკეთილდღეოდ და რას მოითხოვდა მისგან. რა ცოდნა ჰქონდა ადამიანის ბუნებისა და ხასიათის, სქესობრივ-ასაკობრივი თავისებურებების შესახებ და როგორ იყო გათვალისწინებული ეს თავისებურებები ქართულ ტრადიციულ კულტურაში, როგორი იყო ადამიანის სოციალური დაცვის ტრადიციული მექანიზმები და სხვ. აღნიშნული საკითხების კვლევა შესაძლებელია გაერთიანდეს ერთ პრობლემაში *ხალხური ადამიანთმცოდნეობის* სახელწოდებით.

ჩვენ შესაძლებლობა გვქონდა გვემუშავა ადამიანის ასაკობრივი თავისებურებების შესახებ ქართულ ტრადიციაში და ამ საკითხზე ბევრი საინტერესო მასალა წარმოჩნდა [8, 11-29].

ამჯერად გვინტერესებს თუ როგორ იყო აღქმული ადამიანის ფიზიკური და სულიერი მხარე, ადამიანის *სხეული* და *სული* ქართულ ხალხურ ცნობიერებაში.

სანამ უშუალოდ ჩვენი კვლევის ობიექტს განვიხილავთ, აღვნიშნავთ, რომ ქართული ტრადიციული, ისევე, როგორც საერთოდ ტრადიციული კულტურა, წარმოადგენს რთულ სტრუქტურას, რომელშიც ემპირიულ, თვითმყოფად ცოდნა-გამოცდილებასთან ერთად, ჩანს ყველა იმ კულტურის, ყველა იმ რელიგიის გავლენის კვალი, რომელთანაც მას ჰქონია შეხება. ასეთს, უპირველეს ყოვლისა, ქრისტიანობა წარმოადგენს, რომელიც წინარექრისტიანულთან ერთად სინკრეტული სახით არის წარმოდგენილი ქართველთა ტრადიციულ ყოფაში. ქართულ ხალხურ სამედიცინო სისტემაში კი გარკვეული სახით ასახულია შუა საუკუნეების ოფიციალური სამედიცინო ცოდნა, რაც როგორც საერო, ისე საეკლესიო მოღვაწეთა მიერ ვრცელდებოდა ხალხში [9, 208-220].

მოკლედ შევეხებით ქრისტიანულ და ქართულ ოფიციალურ სამედიცინო ცოდნას ადამიანის, კერძოდ კი ადამიანის სხეულისა და სულის შესახებ.

ქრისტიანული მოძღვრების მიხედვით, ადამიანი *სულისა* და *ხორცის*; *სულის*, *სამშვივნელის* და *სხეულის* ერთიანობაა [10, 145-149; 11; 12, 18-23...]. ეს უკანასკნელი, უფრო მართლმადიდებლურ ანთროპოლოგიაში არის გავრცელებული [12, 168-169] და ასახულია პავლე მოციქულის შემდეგ სიტყვებში: *ხოლო თვით ღმერთმა მშვიდობისა, დაე, წმიდა გყოთ თქვენ მთელი სისრულით, და თქვენი სული და სამშვივნელი და სხეული უბიწოდ დაცულ იქნეს მთელი სავსებით უფლის ჩვენის იესო ქრისტეს მოსვლისას* [1 თეს. 5, 23].

ცნობილია, რომ ქრისტიანული მოძღვრება ადამიანის შესაქმის ბიბლიურ გადმოცემასთან ერთად, ანტიკურ ფილოსოფიას ეფუძნებოდა. ეს უკანასკნელი კი, ადამიანს მიკროკოსმად, სამყაროს ოთხი ელემენტის: *ცეცხლი, წყალი, მიწა, ჰაერი* – ერთობლიობად გაიაზრებდა.

ოთხელემენტოვანმა ონტოლოგიამ ასახვა ჰპოვა შუა საუკუნეების ქართულ კოსმოგონიურ და ანთროპოლოგიურ შეხედულებებშიც.

ზემოხსენებულის დასტურად, სხვაზე რომ არაფერი ვთქვათ, ვეფხისტყაოსანიც იკმარებდა:

*ღმერთსა შემეღერე, ნუთუ კვლა დამხსნას სოფლისა შრომასა,*

*ცეცხლსა, წყალსა და მიწასა, ჰაერთა თანა ძრომასა* [ვეფხ. 1313].

როგორც შ. ნუცუბიძე აღნიშნავს: ნესტანის წერილში პირდაპირაა ლაპარაკი ოთხ ელემენტზე (კავშირზე), რომელთაგანაც აგებულია სამყაროს საგნები და მათ შორის ადამიანიც [13, 108]. შ. ნუცუბიძე მიიჩნევს აგრეთვე, რომ ცოდნა სამყაროს ოთხი ელემენტის შესახებ ამირანის მითშიც არის ასახული [14, 101-110].

იგივე ცოდნას ემყარება სულხან-საბა ორბელიანის მიერ ადამიანის – *კაცის* შემდეგი განმარტება: *კაცი დაბადა ღმერთმან ხატებისა და მსგავსებისაებრ თვისისა, ნივთებთა მიერ ჴორცინი შემზადა სულისა გონიერისა და სიტყვიერისა შთაბერვითა მიმნიჭებელმან* [15].

ე.ი. სულხან-საბა ორბელიანის მიხედვით, ადამიანის სხეული – *ხორცი ღმერთმა ნივთებისაგან შემზადა. ნივთი* კი, მისი ერთ-ერთი განმარტებით – *ეწოდების ოთხთა კავშირთა: მიწასა, წყალსა, აირსა და ცეცხლსა* [15]. ოთხი ნივთისაგან შექმნილ ადამიანს, ღმერთმა გონიერი და სიტყვიერი, ე.ი. მეტყველი სული შთაბერა. აქ აშკარაა, რომ *კაცთა სული* იგულისხმება – რომელიც *არის სიტყვიერი, არსება – გონიერი, უსხეულო, უცნაური, სიტყვიერი და უკვდავი, არსება – წვლილი, უსახო, ხატი და მსგავსი ღოთისა* [16].

ე. ი. სრულიად აშკარად არის ნათქვამი, რომ *კაცთა სული* გონიერი, ცნობიერია.

ამავე დროს, სულხან-საბა ორბელიანი განმარტავს *სამშვივნელსაც* და მას *უტყვ სულს, სულს პირუტყვთა უწოდებს. სული პირუტყვთა, რომელ არს სამშვივნელი, სისხლისაობითი... და სიცოცხლითი(ი), განმატფელობითი, მოძრაობითი ნივთიერისა ძალისა მოქმედება და გრძნობის ქონება* [16].

ამ განმარტების მიხედვით, *სამშვივნელი* – უტყვი ე. ი. არამეტყველი სულია, გრძნობით სფეროს განეკუთვნება და სისხლთან არის დაკავშირებული.

ამგვარად, სულხან-საბა კაცთა სულს უწოდებს ცნობიერ სულს, ხოლო *სამშენველს* – სასიცოცხლო, ვიტალურ სულს.

თეორია ადამიანის სხეულის ოთხელემენტოვანი აგებულების შესახებ შუა საუკუნეების ქართული მედიცინის საფუძველი იყო. XIII საუკუნის სამედიცინო ხელნაწერში ვკითხულობთ: *იკოდე რომელ აქიმნი და ფილოსოფოსნი ერთნია, და მათ შუა საცილობელი არა არს, რომელ იტყვიან ვითა კაცი ამ ოთხთა ბუნებათა არსნი არიან: წყლისა, ცეცხლისა, ჰაერისა და მიწისაგან. და ჩუენც შეწევნითა ღმრთისათა ვიცით დასტურობით და სარწმუნოებად გუაქვს, რომელ ღმერთი ჭეშმარიტი არს დაძაბდეელი კაცისა და ყოვლისა არს მქმნელი...* [17, 15].

ფიქრობ, რომ XIII საუკუნის ავტორი ფილოსოფოსებში ქრისტიანული მოძღვრების წარმომადგენლებს გულისხმობს. იგი აქვე ამბობს, რომ *ღმერთი ჭეშმარიტი არს დაძაბდეელი კაცისა*. საინტერესოა, რომ ამავე ხელნაწერის ავტორი უტყვი, სასიცოცხლო სულის შესახებაც ლაპარაკობს, მაგრამ მას არა *სამშენველს*, არამედ *ჰავანურ სულს* უწოდებს: *და სხვადა ფირტვისა სარგებელი იგი არს, რომელ რად ჰაერი შეიყენოს მას გაანატიფებს და მერმელა მისცემს გულსა, მით რომელ ჰავანურისა სულისა საზრდელი ღიდედ ჰაერისაგან არს, და მისგან გაძლიერდების და მისგან ცოცხალ არს. და ვითა ღვიძლი ჭურჭელი არს, რომელი საჭამადს გამდნარსა სინედლეუსა გაასისხლებს, და ასოთა საზრდელად გახდის, და ასოთათვის გაუყოფს, ფირტვიცა ჭურჭელი არს რომელ ჰაერსა გაზრდის და გაანატიფებს და საზდელათ გახდის, ცოცხალთა სულისათვის რომელსა ჰქვიან რუჭი ჰავანი* [17, 21], იქვე ახსნილია, რომ *ჰავანი პირუტყვთა ჰქვიან და რუჭი – სულსა* [17, 21].

ამგვარად *რუჭი ჰავანი*, იგივე პირუტყვთა სული – *სამშენველის* შესატყვისად უნდა ვიგულისხმოთ.

ჩვენ აქ არ შევუდგებით სხეულისა და სულის შესახებ არსებული შეხედულებების უფრო დეტალურ განხილვას, მხოლოდ კიდევ ერთხელ აღვნიშნავთ, რომ შუა საუკუნეების საქართველოში ადამიანი გაიაზრებოდა როგორც *სხეულისა* და *სულის*, ისე *სხეულის*, *სულისა* და *სამშენველის* ერთობლიობად, მიკროკოსმად, სამყაროს ოთხი ელემენტისაგან შემდგარ არსებად. ადამიანის მიკროკოსმად განხილვა დამახასიათებელი იყო შუა საუკუნეების როგორც დასავლური, ისე აღმოსავლური ცივილიზაციებისთვის.

როგორ იყო წარმოდგენილი ადამიანი ქართველი ხალხის ცნობიერებაში?

ადამიანი, ქართველთა ტრადიციული შეხედულების მიხედვით, *სულისა* და *სხეულის* ერთიანობაა. ამ ერთიანობაში სიცოცხლის მიმნიჭებელი სულია, რომლის გარეშე სხეული კვდება.

*სხეული*, *ტანი*, *გვამი* ხალხური განმარტებით, ხილული, ხელშესახები, დროებითი და მოკვდავია. ე.ი. მატერიალური ფენომენია. *სული* კი – უხილავია, ხელშეუხებელია, უკვდავი და მარადიულია. ამავე დროს *სხეული* უწმინდურია, *სული* კი – წმინდაა.

ხალხური გადმოცემით, ადამიანი ღმერთმა მიწისგან მოზილა, მისცა თავისი სახე და შემდეგ სული შთაბერა – გააცოცხლა. ეს გადმოცემა მთელ საქართველოში არის გავრცელებული. ცნობილია, რომ პირველი ადამიანის მიწისგან, თიხისგან შექმნის იდეა უძველეს და უნივერსალურ ანთროპოგენულ კონცეფციას წარმოადგენს [18, 17-18; 19, 354], რაც ქართველთა ანთროპოლოგიურ შეხედულებებშიც აისახა [19, 354]. ამავე დროს, არაერთი მოხრობელი ადამიანის სხეულს სულის სადგომად, სულის ჭურჭლად მოიხსენიებს. ამ მიმართებით საყურადღებოა ადამიანის სხეულის აღმნიშვნელი სიტყვა *გვამი*, რომელიც ქართული ენის ერთ-ერთ, კერძოდ, იმერულ დიალექტში ღვინის თიხის ჭურჭლის გამობერილ ნაწილსაც ნიშნავს [20, 40-42; 21].

სხეული უწმინდურად ძირითადად საქართველოს მთიანეთის ზოგიერთ კუთხეში გაიაზრება, რასაც ეთნოლოგი ირაკლი სურგულაძე შემდეგნაირად ხსნის: *...ადამიანის სხეული და სული, ერთიანობა დამეტრული ღირებულებებისა, რომელთაგან სული განასახიერებდა და განეკუთვნებოდა ცასა და ციურს, ხოლო ხორცი, უწმინდური, მიწისგან იყო მიღებული და მიწადვე უნდა მიქცეულიყო. ამ დებულებიდან გამომდინარე, უკვე გასავება თუ რატომ ითვლებოდა მიცვალებული უწმინდურად. მას მოშორებული ჰქონდა წმინდა, ციური საწყისი, სული* [22, 11], სული, რომელიც მას ღმერთმა შთაბერა.

ამავე საკითხს ეხება ნ. ლამბაშიძე, რომელიც მიცვალებულის სულების *სულიწმიდის* სახელდების მიზეზად ხევსურეთში, ძირითადად ქრისტიანულ თეოლოგიურ შეხედულებებს, მთაში დამკვიდრებულ ქრისტიანულ დღესასწაულებსა და წესებს მიიჩნევს [23, 272].

საინტერესოა აისახა თუ არა ცოდნა ადამიანის ოთხელემენტოვანი აგებულების შესახებ ქართველთა ტრადიციულ ანთროპოლოგიურ შეხედულებებში. როგორც ვთქვით, ეს ცოდნა, ჰუმორალური პათოლოგიის თეორიის სახით, შუა საუკუნეების ქართული ოფიციალური მედიცინის საფუძველს წარმოადგენდა, რომლის მიხედვით სამყაროს ოთხი ელემენტის: *წყლის*, *მიწის*, *ცეცხლისა* და *ჰაერის* შესაბა-

მისი – ადამიანის სხეულში არსებული ოთხი სითხის: *სისხლის, ლორწოს, შავი და ყვითელი ნღველის* წონასწორობის დარღვევა იწვევდა ყოველგვარ დაავადებას და ადამიანის სიკვდილსაც.

ამჯერად მხოლოდ ერთ ელემენტზე – სისხლზე შევჩერდებით.

ვ. ბარდაველიძის მიხედვით *...სისხლის, როგორც სასიცოცხლო ძალის, სასიცოცხლო ელემენტის მნიშვნელობით არსებობაზე ქართული ტომების რელიგიურ მსოფლმხედველობაში ლაპარაკობს სისხლისმჭამელობის გადმონაშთი [7, 128],* რაც მეცნიერმა სვანების ზისხორას რიტუალური ჭამის სახით დაადგინა. ზისხორა სვანეთში სამსხვერპლო საქონლის სისხლისგან დამზადებულ კუპატს ეწოდება. ამასთან ერთად, არ არის გამორიცხული, რომ ხალხურმა შეხედულებამ სისხლის შესახებ შუა საუკუნეების ქართული კლასიკური მედიცინის გავლენაც განიცადა. თუ გავითვალისწინებთ იმ ფაქტს, რომ ქართული კარაბადინები მთელ საქართველოში და მათ შორის სვანეთშიც ფართოდ იყო გავრცელებული.

ამის თქმის საფუძველს გვაძლევს აგრეთვე ხალხურ მედიცინაში ზოგიერთი დაავადების სხეულში დაგროვილ ჭარბ სისხლთან დაკავშირება, სისხლის გამოშვების მკურნალობის ფართოდ გავრცელებული წესი და ამ წესის ხალხური ინტერპრეტაცია.

იგივე შეიძლება ითქვას შეხედულებაზე სხეულში არსებული ჰაერის შესახებ, რომლის სიჭარბე, ხალხური წარმოდგენით, გარკვეულ, უფრო ხშირად, სიმსივნურ დაავადებას იწვევდა.

ჰუმორალური პათოლოგიის თეორიის მიხედვით, როგორც ვთქვით, სისხლი სხეულში არსებულ ჰაერთან ასოცირდება.

ზემოხსენებულიდან გამომდინარე შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ გარკვეული წარმოდგენა ადამიანის ოთხელემენტოვანი აგებულების შესახებ ხალხში არსებობდა და ეს ცოდნა ქართული კარაბადინების საშუალებითაც ვრცელდებოდა. მაგრამ კლასიკურიდან ხალხურმა შეითვისა არა სისტემური ცოდნა, არამედ მხოლოდ ცალკეული მისთვის მისაღები ელემენტები, რომლებიც გაითავისა და გაახალხურა [24, 126].

ქართველთა უძველესი წარმოდგენები სულის შესახებ, როგორც აღვნიშნეთ, შეისწავლა ცნობილმა ქართველმა ეთნოლოგმა ვერა ბარდაველიძემ. მან სულების ორი ძირითადი კატეგორია გამოჰყო. პირველი, სულები, რომლებიც ადამიანისა და გარეშე ბუნების ობიექტებისგან დამოუკიდებლად ცხოვრობენ. ეს კატეგორია აერთიანებს უმეტესწილად ავსულებს. მეორე – ადამიანისა და გარეშე ბუნების ობიექტების სულები [7, 23].

იმავეროულად, ენობრივი, ფოლკლორული და ეთნოგრაფიული მონაცემების საფუძველზე, მან საქართველოში დაადასტურა არქაული წარმოდგენები ადამიანის რამდენიმე სულის შესახებ, რომელთაგან ერთია გარეშე სული, რომელიც ადამიანის სხეულის გარეთ – ხეში, ბუჩქში... ცხოვრობს. მეორე – *საოცრის ძეგნე*, რომელიც ოდესღაც წარმოადგენდა გულის პერსონიფიკაციას ქართველთა რელიგიაში და განაპირობებდა ადამიანის სიცოცხლეს. ეს იყო ადამიანის ვიტალური სული. მესამე, სულიორეული, რომელშიც ძირითადად მიცვალებულთა სულები მოიაზრებოდა. ისინი, ხალხური წარმოდგენით, საიქილოში მატერიალიზდებოდნენ და როგორც ცოცხალ ადამიანებს, სჭირდებოდათ კვება, ჩაცმა... მათ ჰქონდათ ზრდის უნარიც; მეოთხე, პარციალური – ადამიანის ორგანიზმის ცალკეული ნაწილების სულები... აღნიშნული წარმოდგენების ამსახველი მასალა საქართველოში მეტ-ნაკლებად დღესაც გვხვდება [7, 128-150].

პარციალური სულების საკითხი ქართული ეთნოგრაფიული მონაცემების საფუძველზე, სულის ქარისტიანულ გაგებასთან მიმართებაში, განიხილა ეთნოლოგმა ლ. კობალეიშვილმა და გამოიტანა შემდეგი დასკვნა: *რამდენადაც ტერმინ „სულს“ ქართველი ხალხის აზროვნების მიხედვით ფართო სემანტიკური ველი აქვს და ხალხურ მეტყველებაში ორი სხვადასხვა კატეგორიის ცნების – სულის და სამშენველის ტერმინოლოგიური გამოიყენება არ მომხდარა, ძნელი საფიქრებელია, რომ სხეულის ნაწილების სარწმუნოებრივი მნიშვნელობები სპეციალური წილადი სულების სახით წარმოედგინათ ჩვენს წინაპრებს ამ ეჭვს, ავტორის აზრით, გარდა ეთნოგრაფიული, ფოლკლორული და ძველი ქართული მწერლობის... საინტერესო მასალის ანალიზისა, ამყარებს მოხრობლებთან მუშაობისას მიღებული შედეგებიც [25, 70].* ლ. კობალეიშვილი გამოთქვამს მოსაზრებას, რომ *წეს-ჩვეულებები და რწმენა-წარმოდგენები სხეულის ნაწილებზე ასახავენ შეხედულებებს სხეულის მთლიანობაზე, როგორც პირველად მოცემულობაზე და აქედან გამომდინარე დიდი მნიშვნელობა ენიჭება ამ მთლიანობის შეზღვევულ ყოველ ნაწილს, ხოლო ქართული ეთნოგრაფიული მასალებისა და ენობრივი მონაცემების მიხედვით, ეს მთლიანობა აზროვნების გენეზისის თვალსაზრისით ცალკეული სტრუქტურის ერთობლივ აღქმაში მდგომარეობს [25, 70].*

ქართულ სამედიცინო ენაში სულისა და სამშენველის გამოყენება რომ არ მომხდარა, საფუძველი მისცა მეცნიერ შ. იათაშვილს გამოეთქვა შემდეგი მოსაზრება: *„...ქართველთათვის ცნება „სული“ სულ სხვა რამაა და მოიცავს სულ სხვა საზღვრებს, ვიდრე ვთქვათ, ბერძნებისათვის (Pneuma-Psyche), ლათინთათვის (Spiritus-Anima), გერმანელებისათვის (Seele-Geist), ინგლისელებისათვის (Spirit-Soul), რუსები-*

სათვის (дых-дыша) და ა.შ. ეს ორი ფენომენი დღევანდელი ქართული სათვის ერთი და იმავე სიტყვით (ომონიმით) – სულით აღინიშნება. და არა მხოლოდ დღევანდელისთვის... ქართული მენტალიტეტი მუდამ სულის ამ „ორერთიანობას“ აღიარებდა და მისკენ ილტვოდა. ძველ ქართულში იყო სიტყვა „სამშენველი“, რომელიც სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონში განმარტებულია, როგორც „უტყვი სული“. ეს განმარტება... არაა anima-ს მნიშვნელობის იდენტური, და შემდგომი ძალისხმევანაც, სამშენველი anima-დ ექციათ, წარუმატებლად დასრულდა. ეს სიტყვა არასდროს არსებულა, როგორც ამ ფენომენის გამომხატველი სრულფასოვანი და ცოცხალი ტერმინი...

...შესაძლოა, ქართველთა რელიგიურობის თავისებური ხასიათი არის მიზეზი ქართული სულის „ორერთიანობის“ [26, 397-398] – წერს ავტორი.

სამშენველი, ფსიქანიმას მნიშვნელობით ქართულ ენაში რომ არ გვხვდება, ადასტურებს ზ. კიკნაძე [26, 399].

განასხვავებდა თუ არა ქართველი ხალხი სულის ორ სახეს – ცნობიერსა და არაცნობიერს? ვფიქრობთ, ამ კითხვაზე პასუხის გაცემა საკმაოდ რთულია და კვლევის სხვადასხვა ასპექტს მოითხოვს. აღნიშნულ საკითხზე ამჯერად მხოლოდ გარკვეულ ვარაუდს გამოვთქვამთ.

ჩვენი ყურადღება მიიპყრო ე. წ. საოცრის მყენებ, რომელიც, როგორც ვ. ბარდაველიძე აღნიშნავს, ხევესურების ძველი რწმენის თანახმად, ყოველ კაცს გააჩნია, ბაღებს და განაგებს ადამიანის წინაგრძნობებს, მის სიზმრებსა და ყოველგვარ მოჩვენებებს, რომლებიც ადამიანს ელანდება ძილსა და სიფხიზლეში, დღის სინათლესა და ღამის წყვიადში. მოჩვენებანი, სიზმრები, წინაგრძნობა ადამიანის განცდების სფეროა და ამ განცდების საწყისად და ხელმძღვანელად ...საოცრის მყენე არის მიჩნეული.

ამ ფუნქციით საოცრის მყენე რამდენადმე უახლოვდება ადამიანის გულის ოდინდელ ვაგებას, რომელსაც ამჟამად ქართული მეტყველება აღადგენს. ამიტომ შესაძლებელია ეს სული ოდესღაც წარმოადგენდა გულის პერსონიფიკაციას ქართველთა რელიგიაში [7, 133], წერს ვ. ბარდაველიძე და იმოწმებს არნ. ჩიქობავას განმარტებას, რომლის მიხედვით, სიცოცხლის მატარებელი გულია [7, 133].

ვ. ბარდაველიძე, სხვა მონაცემებთან ერთად, განიხილავს ა. ფრანგიშვილის ნაშრომს სიტყვა გულის შესახებ. იგი იზიარებს ა. ფრანგიშვილის აზრს, რომ „გულ“-ფუძის ესოდენ დიდი მნიშვნელობა ქართულში დაკავშირებულია ამ სიტყვის (გული) არა მხოლოდ ფიზიოლოგიურ მნიშვნელობასთან [29, 476]. მაგრამ ა. ფრანგიშვილისგან განსხვავებით, ამბობს: ამ სიტყვის გამოყენების აუარება მაგალითი, რომელიც ქართულ მეტყველებაში გვხვდება, ანიმისტური მსოფლმხედველობის აშკარა ილუსტრაციას წარმოადგენს... დაბოლოს ვ. ბარდაველიძე დაასკვნის, რომ ქართველთა უძველესი წარმოდგენის მიხედვით, გული, ანუ ვიტალური სული, როგორც ცოცხალი არსება, ადამიანის ამ ქვეყნად სიცოცხლის მიზეზს წარმოადგენდა [7, 134]. რაც, როგორც ვთქვით, მას ანიმისტური მსოფლმხედველობის გადმონაშთად მიაჩნია. ვფიქრობთ, შესაძლებელია, ამ წარმოდგენას ქრისტიანული მსოფლმხედველობრივი ახსნაც მოეძებნოს. როგორც ირ. სურგულაძე აღნიშნავს: იდეათა სამყარო – წინაპრების გონის პროდუქტი, რომელიც მათ (ადამიანების ნ.მ.) თავში იყო აღბეჭდილი, აღარ არსებობს, მაგრამ დარჩა წესი და რიტუალი, ანუ მოქმედებათა მწკრივი, რომელიც, მიუხედავად მისი პირობითი მნიშვნელობისა, რეალურ წარმოდგენას გვიქმნის აწ გამქრალი სამყაროს შესახებ. ამ საკითხებზე მსჯელობისას ვასათვალისწინებელია მონაწილე კომპონენტთა ცვლადობის კოეფიციენტი მიმდინარე პროცესის ისტორიული დინამიკის პირობებში. რიტუალური მოქმედებებით, რეალური საგნებით, თუ სიმბოლო-ნიშნებით ასახულ მითოსურ-რელიგიურ სისტემას წაკითხვის თავისი წესი გააჩნია, რადგან მასში კოდირებულია სპეციფიკური სოციოკულტურული გარემო, რომლის შეფასება და მისთვის სათანადო ისტორიული ადგილის გამოძებნა მკვლევრის ძირითად ამოცანას წარმოადგენს. წესები, მათი გამომხატველი მოქმედებები, მათში ჩართული მატერიალური საგნები წარმოადგენს პირობით აღმნიშვნელებს, ნიშნებს, რომელთაც სხვადასხვა დროს შეიძლება განსხვავებული ინტერპრეტაცია გააჩნდეს [27, 284].

ამ მიმართებით ყურადღებას იმსახურებს ეთნოლოგ ქ. ალავერდაშვილის ახლახან გამოქვეყნებული ნაშრომი – საკრალური გეომეტრია, სადაც ლიტერატურული და ეთნოგრაფიული მონაცემების საფუძველზე, გულის შესახებ ვრცელი მსჯელობაა წარმოდგენილი. ავტორის დასკვნით, გული განიხილება, როგორც ადამიანის მთავარი ორგანო, ღვთაების ტახტი და სწორედ ამიტომ იგი საკრალური შუაგულის ცენტრის ცნებას უკავშირდება [28, 142-147].

გულს, ადამიანის ღმერთთან ურთიერთობის და ამდენად, უმაღლესი შემეცნების ორგანოდაც მიიჩნევენ [11, 77].

ამგვარად, გული სხვადასხვა ეპოქაში, სხვადასხვაგვარ სოციოკულტურულ გარემოში, როგორც ჩანს, სხვადასხვანაირად იყო აღქმული და გააზრებული.



არ არის გამორიცხული, რომ შეხედულებამ ე. წ. *საოცრის მყენეს* – სასიცოცხლო სულის შესახებ, რომლის პერსონიფიკაციად ვ. ბარდაველიძე *გულს* მიიჩნევს და ანიმიზმის საფუძველზე განიხილავს, დროთა განმავლობაში ქრისტიანული მსოფლმხედველობის გავლენაც განიცადა, რომლის მიხედვით, გული *სამშენებლის* ადგილსამყოფელია, და სწორედ მისგან არის ადამიანის წინათგომობები, წინასწარმეტყველური ხილვები და სხვ. ის განაგებს ადამიანის შიდა სამყაროს [11, 76-86]. ამასთან დაკავშირებით საინტერესოა ა. ფრანგიშვილის მოსაზრება: „*გულ*“-*სიტყვის ამოსავალი მნიშვნელობები... დაიფანებთან დომინირებულ მნიშვნელობაზე* – „*გული*“, როგორც *მთლიანპიროვნული, გარკვეული გავებით „ქვეფსიქური“; დინამიკური ძღვომარეობა, რომელშიც მომავალი აქტივობის ფორმები მთლიან ტენდენციის სახით არის მოცემული* [29, 482].

ამგვარად, გული ქვეცნობიერს, გრძნობათა სამყაროს უკავშირდება და სრულიად გასაგებია, რომ მასში არსებულ სულს, ხეცსურები *საოცრის მყენეს* უწოდებენ.

*საუცარი//საოცარი* ძველ ქართულში – მოჩვენებითი არაჰემმარითია: საოცრება კი მოჩვენება, ოცნება, ძველ ქართულ ტექსტებში საოცარი ორივე მნიშვნელობით გვხვდება, როგორც მოჩვენებითის და ისე მოჩვენების.

საყურადღებოა, რომ საქართველოს ყველაზე ტრადიციულმა კუთხემ, ხეცსურეთმა შემოინახა *საუცრის//საოცრის* ძველი ქართული მნიშვნელობა [30, 178].

მიუხედავად იმისა, რომ ტერმინი – სამშენებელი ქართულ ხალხურ ლექსიკაში არ დასტურდება, უნდა ვივარაუდოთ, რომ ქართველთა ხალხური ცნობიერება, როგორც ჩანს, სულის ორ სახეს მაინც განსხვავებდა. ხალხური წარმოდგენით, თუ სული ადამიანის სხეულს ტოვებს, ადამიანი კვდება, მაგრამ საქართველოში დასტურდება აგრეთვე წარმოდგენა სულის მიერ ადამიანის სხეულის დროებითი დატოვების შესახებ, მაგალითად – ძილის დროს. ამ კუთხით საინტერესოა 1947 წელს ქართლში თინათინ ოჩიურის მიერ ერთ-ერთი მთხრობლისგან ჩაწერილი შემდეგი სიტყვები: *როცა ადამიანს სძინავს, მაშინ სული დადის. მეც როცა გამოძლიძებია, დაქანცული ვყოფილვარ. თურმე მღვრიძებდნენ და ვერ ვდგებოდი. როგორც რამე დაეხეტებოდეს, ისე დაეხეტება სული სიზმარში...* [31]. ანალოგიური წარმოდგენები საქართველოს ყველა კუთხეში დასტურდება. ასეთივე ახსნა აქვს ე. წ. საღათას – ლეტარგიულ ძილს. საღათას ძილის დროს, ხალხური წარმოდგენით, ადამიანის სული ტოვებს სხეულს და მიდის საიქიომი – იმქვეყნიურ სამყაროში. სწორედ ამ დროს ხდება, ე. წ. *საიქიოს გახილვა*. მოგზაურობის შემდეგ სული ბრუნდება და ისევ ჩასახლება ადამიანის სხეულში, რის შედეგადაც ადამიანი იღვიძებს. ე.ი. ძილის დროს სული ადამიანს ტოვებს, მაგრამ ადამიანი მაინც ცოცხალია. ისმის კითხვა: თუ სული წასულია, მაშინ რატომ არის ადამიანი ცოცხალი? პასუხს კი თავად ჩვენი მთხრობლები გვაძლევენ: იმიტომ, რომ იგი სუნთქავს. ამ კონტექსტში საინტერესოა ქართველთა გამოთქმა: *ადამიანი ცოცხლობს უკანასკნელ ამოსუნთქვამდე*. ე.ი. ადამიანის სიცოცხლის ნიშანი მისი სუნთქვაა და არა მისი ცნობიერება, რომლის სულს შეუძლია ადამიანი დატოვოს, მაგრამ ცოცხალი დარჩეს. ამასვე ადასტურებს გამოთქმა – *გონების დაკარგვა*, რაც, ცნობიერი სულის მიერ სხეულის დროებით დატოვებას ნიშნავს და არა – ადამიანის სიკვდილს.

ამ მიმართებით მეტად საინტერესოა სულხან-საბა ორბელიანის მიერ ტერმინ ფშენვის განმარტება – *ფშენვა მძინარისაგან სულის ბერვა* [16].

ივ. ჯავახიშვილი ვრცლად განიხილავს ამ ტერმინის ეტიმოლოგიას, სემანტიკურ ველს და მიდის დასკვნამდე, რომ ძველ ქართულში *შუძინვა* სუნთქვას ნიშნავდა. იგი იმოწმებს ნ. მარის იპოლიტეის ალექსანდრის მოყვანილ წინადადებას – *შობასა მას პირველსა შუძინვით ცხოველთა შეიქმნების კაცი იგი მუცელს მას შინა დედისა თვისისასა ე. ი. დედის საშვილოსნოთაგან ახალშობილი პირველი სუნთქვით ცხოველი შეიქმნება*.

აქედანვეა ნაწარმოები *საშუძინველი*, აღნიშნავს მეცნიერი და იმოწმებს გრ. ნოსელს [32, 36-38].

ამგვარად, ადამიანის სასიცოცხლო სული შესაძლებელია, ხალხურ ცნობიერებაში სხეულში არსებულ ჰაერთან – *სუნთქვასთან, ფშენვასთან* – ჰაერის შესუნთქვასა და ამოსუნთქვასთან ასოცირდებოდა და მის ადგილსამყოფელად გული, სისხლი იყო მიჩნეული. *გულის გაჩერება, უკანასკნელი ამოსუნთქვა* კი ადამიანის სიცოცხლის შეწყვეტას ნიშნავდა.

გულთან, სისხლსა და სუნთქვასთან ადამიანის სიცოცხლის დაკავშირება, სისხლისა და სუნთქვის სულად აღქმა უძველეს და ფართოდ გავრცელებულ რმწენა-წარმოდგენებს განეკუთვნება [33, 293-295].

ცნობიერი სული – რომელიც, ხალხურ მეტყველებაში ხშირად *გონების* სახელითაც მოიხსენიება, თავთან იყო ასოცირებული, ისევე, როგორც შუა საუკუნეების ქართულ კლასიკურ მედიცინაში. ამ მიმართებით მეტად საინტერესოა ფსიქოლოგ ნ. ბერულავას გამოკვლევა, *პიროვნების თვისებები და ენა*. მან ფსიქოლოგიური ასპექტით შესწავლა ადამიანის სხეულის ორგანოებისა და ნაწილების ქართული სა-

ხელწოდებები, მათგან ნაწარმოები ლექსიკა და შემდეგ დასკვნამდე მივიდა: *სიტყვა გულის მოქმედების კანონიერი ადგილი, ამ სიტყვით წარმოდგენილი სახელწოდებების მიხედვით, არის გრძობა-ემოციის სფერო. ეს არის სიტყვა, „გულის“ ფუძით ნაწარმოებ პიროვნულ სახელწოდებათა შესაძლებლობის გამოვლენის სფერო. გული, როგორც სხეულის ნაწილი, პიროვნების ემოციური განცდის თანამონაწილეა და პიროვნულ სახელწოდებებში სიტყვა გულსაც ემოციური განცდის შესატყვისი შინაარსი შეაქვს. გასაგებია, რომ პიროვნულ თავისებურებას სიტყვა გული ამ მხრივ, ემოციის მხრივ ასახავს.*

*სიტყვა თავი აქტივობას იჩენს განსაკუთრებით გონების სფეროში... სხეულის ვერც ერთი სხვა ნაწილის სახელის მიხედვით აგებული პიროვნების დამახასიათებელი სიტყვა-სახელწოდება ვერ გამოხატავს აზროვნებასთან დაკავშირებულ პიროვნულ თავისებურებების ძირითად სახეებს ისე, როგორც სიტყვა თავის ფუძით აგებული პიროვნული სახელწოდებები [34, 89-90].*

ამგვარად, ხალხურ ცნობიერებაში *გული სუნთქვასთან*, სხეულში არსებულ ჰაერთან, სასიცოცხლო სულთან ასოცირდება. ხოლო თავი გონებასთან, ცნობიერებასთან. სიცოცხლის დასასრული – სიკვდილი სხეულის ორივე სულისგან დატოვებას გულისხმობს. აღსანიშნავია ის ფაქტიც, რომ მხოლოდ ცნობიერი სულის - *გონების დაკარგვა*, ხალხური წარმოდგენით, სიკვდილს არ იწვევდა, თუმცა სიკვდილის შემთხვევაში ისიც აუცილებლად ტოვებდა სხეულს. გონებადაკარგულმა ადამიანმა შეიძლება იცოცხლოს *უკანასკნელ ამოსუნთქვამდე* ე.ი. მანამ სანამ სასიცოცხლო სული არ დატოვებს სხეულს, მანამ გული - მაცოცხლებელი სულის ადგილსამყოფელი - არ გაჩერდება.

ზემომოყვანილის საფუძველზე, ჩანს რომ ხალხური ცნობიერება სასიცოცხლო სულს სხეულში არსებულ ჰაერთან აიგივებდა. ამ მხრივ ყურადღებას იმსახურებს სიტყვა – *ქარი*, რომელიც შუა საუკუნეების სამედიცინო ძეგლებში ხშირად ჰაერის (სხეულში არსებული ჰაერის) სინონიმს წარმოადგენს.

ცნობილია, რომ ჰიპოკრატეს მიხედვით, *ქარი* - ადამიანის სხეულში მოთავსებული ჰაერია. იგი სხეულში არსებულ სულს *ქარს* უწოდებს, ხოლო სხეულის გარეთ არსებულს – *ჰაერს* [35, 264].

ხალხურ მედიცინაში *ქარი* სახსრების დაავადების აღმნიშვნელია, არაერთი მთხრობლის განმარტებით, *ქარი* ადამიანის სხეულშია, იგი მთარულია და სხვადასხვა დაავადებას იწვევს. ხშირად იმასაც ამბობენ, რომ როდესაც ადამიანს რაიმე აწუხებს სისხლის გამოშვება უშველის – *ქარს* (*ჭარბ ქარს, ჰაერს-დაავადების მიზეზს ნ.მ.*) *გარეთ გამოიტანსო*. აღსანიშნავია რომ, სისხლის გამოშვებას თავისი წესი ჰქონდა. ზედმეტი სისხლის გამოშვება არ შეიძლებოდა. ავადმყოფს სისხლის გამოშვების დროს ტუჩები თუ გაულურჯდებოდა, სისხლის გამოშვებას მაშინვე შეწყვეტდნენ და ავადმყოფს დაუნიავებდნენ, ტუჩების გალურჯება უჰაერობის სიმპტომად ითვლებოდა. ზედმეტი სისხლის გამოშვებას შესაძლოა სხეულის ჰაერისგან, ქარისგან დაცლა გამოეწვია, რასაც სავალალო შედეგი მოჰყვებოდა. ყოველივე ზემოთქმულის გათვალისწინებით, შესაძლებელია ვივარაუდოთ, რომ სიცოცხლო სულს, რომელიც სუნთქვასთან ასოცირდება, ძველ ქართულ ლიტერატურულ ენაში, *სამშენველი* ეწოდებოდა. ხოლო ხალხურ ცნობიერებაში იგი ადამიანის სხეულში არსებულ ჰაერთან იყო გაიგივებული და *ქარის* სახელითაც მოიხსენიებოდა.

ქარი, როგორც ჰაერის სინონიმი შუა საუკუნეების სამედიცინო ძეგლებში არაერთხელ გვხვდება. XVI საუკუნის ქართულ სამედიცინო ხელნაწერში აღნიშნულია, რომ *ღმერთმა ადამი შექმნა ოთხი ნივთისგან (ელემენტისგან): წყლისგან, ცეცხლისგან, ქარისგან და მიწისგან* [36, 229, 230]. ამ შემთხვევაში, როგორც ვხედავთ, ჰაერის ნაცვლად, ავტორი სიტყვა *ქარს* იყენებს.

ზაზა ფანასკერტელის *სამკურნალო წიგნში* კი ვკითხულობთ: *ასონი ტანისანი მთავარნი ოთხნი არიან, რომელთა ხასიათნი და სარგონი დიდნია ტანსა შივან. პირველად ტუინი, რომელსა შივან არს ჭკუა და მეცნიერობა, მეტყობა ტანისა ძრვისა და ცნობა მისი; გული, რომელსა შინა არს ქარი სიცოცხლისა და სიმკურვალე ბუნებისა...* [37, 457].

იმავედროულად, ქართულში *ქარი* სულის აღმნიშვნელი ტერმინია. სულხან-საბა ორბელიანის მიხედვით, *ქარიც სულად უთქვამთ* [16]. იგივეს ადასტურებს ილ. აბულაძე [40].

ამგვარად, ვფიქრობთ, რომ ქართულში სიტყვა *ქარი* სხეულში მოთავსებულ ჰაერსაც აღნიშნავდა, რომელიც ხალხურ ცნობიერებაში, შესაძლებელია, სასიცოცხლო სულთან ასოცირდებოდა.

ნიშანდობლივია, რომ ბერძნულში ჰომეროსთან და უკვე მიკენურ პერიოდში *ქარი* და *გაღვთებრივებული ქარი* გამოიხატება ფორმებით: *ἀνέμοις* (მიკ. ბერძნ. *α-ne-mo i-je-re-ja* წმინდა ქარი), რაც უკავშირდება ინდოევროპულ სიტყვას – სუნთქვას. ძვ. ინდ. *anila-h* სუნთქვა; ძვ. ირლ. *aníl* სუნთქვა; ლათ. *anima* – სუნთქვა, სული; ძვ. ისლ. *andi* – სუნთქვა, სული....

ეტიმოლოგიური კავშირი ბერძნული *ἀνέμοις* *ქარი* ინდოევროპულ ლექსემასთან, რაც ნიშნავს სუნთქვას მიგვითითებს რომ არსებობდა განსაკუთრებული წარმოდგენა ქარზე, როგორც ღვთაების სუნთქვაზე....

ქარზე ასეთი წარმოდგენა დამახასიათებელია სლავური მითოლოგიისა და ფოლკლორისათვის, სადაც ქარი განისაზღვრება, როგორც *ღმერთის სუნთქვა* [39, 678].

საყურადღებოა, აგრეთვე, რომ *ძველი აღთქმის წიგნებში... დადასტურებული* „სამშენველი“ და „მშენვერი“ ბერძნულ *psyche-ს, pneuma-ს, pne-სა და empneios – შესატყვისება, ხოლო ამ ტერმინის მნიშვნელობა კი ყველგან ერთია და ქართველ მთარგმნელთათვის უკავშირდება „სიცოცხლეს“; სუნთქვას, იმას, რასთან განშორება სიკვდილს იწვევს.*

ბერძნულ *psyche-ს, რომელიც ზმნა psycho-დან არის ნაწარმოები, რამდენიმე მნიშვნელობა აქვს: ქარი, სუნთქვა, სიცივე, სული, სამშენველი, გონება* [10, 148].

ცნობილია, რომ საქართველოში, როდესაც ადამიანი გარდაიცვლება, მას თვალს დაუხუჭავენ და პირს აუკრავენ, რადგან გარდაცვლილს თვალი და პირი ღია რჩება. ხალხში ფართოდ არის გავრცელებული წარმოდგენა, რომ სული ადამიანის პირიდან ამოდიოდა. შესაძლებელია ამ შემთხვევაში ადამიანის სასიცოცხლო სული, სამშენველი, ქარი, სუნთქვა იგულისხმებოდა, ხოლო ცნობიერი, გონიერი სული, რომლის ადგილსამყოფელად თავი მიაჩნდათ, თვალბთან იყო ასოცირებული. თვალი ქართულ მეტყველებაში სწორედ ცნობიერ სულს – გონებას უკავშირდება. არის კიდევ გამოთქმა: *გონების თვალი*, ხოლო გამოთქმა *თვალბთან დაბრძანება*, გონების შერყევას... მოუსაზრებლობას ნიშნავს [40, 254].

ამგვარად, სიკვდილი ხალხურ ცნობიერებაში, როგორც ჩანს, გაიაზრებოდა როგორც ადამიანის სხეულისა და სასიცოცხლო სულის, სამშენველის გაყრა.

ზემომოყვანილის საფუძველზე შეიძლება ითქვას, რომ ქართველი ხალხის ემპირიული ცოდნა ადამიანის არსის, მისი შექმნის შესახებ, ადამიანის მიწისგან შესაქმის უნივერსალური წარმოდგენების ფარგლებში თავსდება. იმავედროულად უნდა ვიგულისმოდეთ, რომ ზემოაღნიშნულმა ხალხურმა წარმოდგენებმა ანტიკური ფილოსოფიისა და ქრისტიანული მოძღვრების გარკვეული გავლენა განიცადა, რაც ვფიქრობთ, რომ ამკარაა ჩვენ ხელთ არსებული ეთნოგრაფიული მასალისა თუ ენობრივი მონაცემების საფუძველზე.

ჩვენ აქ წარმოვადგინეთ ქართველთა რწმენა-წარმოდგენები ადამიანის სულისა და სხეულის შესახებ, სადაც იკვეთება წინაქრისტიანული და ქრისტიანული შრეები. როგორც ზემომოყვანილიდან ჩანს ამ პრობლემას მრავალი ასპექტი გააჩნია, რაც მომავალი კვლევის პერსპექტივას სახავს

#### დამოწმებული ლიტერატურა:

1. ივ. ჯავახიშვილი, ადამიანი ძველ ქართულ მწერლობასა და ცხოვრებაში, კრებ.: ჯავახიშვილი ივ. ქართული ენის და ლიტერატურის საკითხები, თბილისი, 1953.
2. ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, წიგნი პირველი, თხზულებათა სრული კრებული თორმეტ ტომად, ტომი VI, თბილისი, 1982.
3. ივ. ბერიტაშვილი, მოძღვრება ადამიანის ბუნების შესახებ საქართველოში (ძველი დროიდან XIV საუკუნემდე), თბილისი, 1957.
4. გ. ქიქოძე, წერილები, ესეები, ნარკვევები, თბილისი, 1986.
5. გ. ასათიანი, სათავეებთან (რამდენიმე ცდა ქართული ხასიათისა და ესთეტიკური ბუნების გასარკვევად), თბილისი, 1982.
6. რ. სირაძე, ქართული აგიოგრაფია, თბილისი, 1987.
7. ვ. ბარდაველიძე, ქართველი ხალხის რელიგიური აზროვნების ისტორიიდან (მრავალსულიანობის კონცეფცია), მიმომხილველი, I, თბილისი, 1949.
8. ნ. მინდაძე, ადამიანის სიცოცხლის ასაკობრივი ციკლების ფსიქო-ფიზიოლოგიური თავისებურებანი და ცხოვრების ტრადიციული წესი. ჟურნ.: „ჩუბინი“, N2, თბილისი, 2003.
9. ნ. მინდაძე, ქართული ხალხური სამედიცინო ცოდნის ჩამოყალიბებისათვის, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, ტ. XXIV, თბილისი, 2001.
10. ს. სარჯველაძე, „სულისა“ და „სამშენველის“ აღმნიშვნელი ლექსიკა ძველი აღთქმის წიგნის ქართულ თარგმანებში, ჟურნ.: „ცისკარი“, საქართველოს მწერალთა კავშირის ორგანო, 11, ნოემბერი, თბილისი, 1990.
11. მღვდელმთავარი ლუკა (ვოინო იასენეცკი), სული, სამშენველი, სხეული, მეცნიერება და რელიგია, თბილისი, 2003.
12. Архимандрит Ианнуарий (Ивлиев), Основные понятия в посланиях святого Апостола Павла; Священник Андрей Лоргус, Душа и дух - природа и бытие, კრებ.: Православное учение о человеке, Москва – Клин, 2004.

13. შ. ნუცუბიძე, რუსთაველის ანთროპოლოგიური შეხედულებების შესახებ, შრომები, VII, თბილისი, 1980.
14. შ. ნუცუბიძე, ქართული ფილოსოფიის ისტორია, I, შრომები, VIII, თბილისი, 1983.
15. სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, ტ. I, თბილისი, 1991.
16. სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, ტ. II, თბილისი, 1993.
17. წიგნი სააქიმოდ, თბილისი, 1936.
18. Фрезер Дж., Золотая ветвь, Москва, 1986.
19. ნ. ხაზარაძე, ადამიანის დაბადებასთან დაკავშირებული ქართველთა რწმენა-წარმოდგენები და მიწისგან ადამიანის შესაქმნის კონცეფცია, ქართველური მემკვიდრეობა, IV, ქუთაისი, 2000.
20. ლ. ბოჭორიშვილი, ზემოიძერული კერამიკა, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, ტ. VIII, თბილისი, 1956.
21. ბ. წერეთელი, ზემოიძერული დიალექტი ქართველურ ენათა ლექსიკა, თბილისი, 1938.
22. ირ. სურგულაძე, მოკვდავი და აღდგენადი ღვთაებები მითოსსა და რწმენა-წარმოდგენებში, კრებ.: მითოსი, კულტი, რიტუალი, თბილისი, 2003.
23. ნ. ლამბაშიძე, რატომ უწოდებენ აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში მიცვალებულის სულს „სულიწმიდას“?, ქართველური მემკვიდრეობა, V, ქუთაისი, 2001.
24. ნ. მინდაძე, ტრადიციული ქართული მედიცინა ევრაზიულ სივრცეში, ქართველური მემკვიდრეობა VI, ქუთაისი, 2002.
25. ლ. კობალეიშვილი, ქართველი ხალხის უძველესი სარწმუნოების ერთი ასპექტი, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, ტ. XXVI, თბილისი, 2004.
26. შ. იათაშვილი, ქართველთა ომონიმური სული, საქართველო ათასწლეულთა გასაყარზე, თბილისი, 2005.
27. ირ. სურგულაძე, საკრალური და ზნეობრივი (სულეთზე არსებული წარმოდგენების მიხედვით), კრებ.: მითოსი, კულტი, რიტუალი, თბილისი, 2003.
28. ქ. ალავერდაშვილი, საკრალური გეომეტრია, თბილისი, 2007.
29. ა. ფრანგიშვილი, „გულ“ - სიტყვის სემანტიკასთან დაკავშირებით ფსიქოლოგიის ზოგიერთი საკითხის შესახებ, კრებ.: ფსიქოლოგია, III, თბილისი, 1945.
30. ნ. მინდაძე, ქადაგობის საკითხისათვის, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, ტ. XXVIII, თბილისი, 1987.
31. თ. ოჩიაური, ქართლის ეთნოგრაფიული დღიურები, 1946 (ხელნაწერი).
32. ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორიის შესავალი, წ. I, საქართველოს კავკასიისა და მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიულ-ეთნოლოგიური პრობლემები, თბილისი, 1960.
33. Штернберг Л., Первобытная религия, Ленинград, 1936.
34. ნ. ბერულავა, პიროვნების თვისებები და ენა, თბილისი, 1976.
35. Гиппократ, Избранные книги, Перевод с греческого проф. В. И. Руднева. Редакция, вступительные статьи и примечания проф. В. П. Карпова, Государственное издательство биологической и медицинской литературы, 1936.
36. დ. ბაგრატიონი, იადიგარ დაუდი, თბილისი, 1985.
37. ზ. ფანასკერტელ-ციციშვილი, სამკურნალო წიგნი – კარაბადინი, თბილისი, 1979.
38. ილ. აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბილისი, 1973.
39. Гамкрелидзе Т.В., Иванов Вяч. Вс., Индоевропейский язык и индоевропейцы, реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и культуры, II, Тбилиси, 1984.
42. თ. სახოკია, ქართული ხატოვანი სიტყვა-თქმანი, თბილისი, 1979.

**TRADITIONAL GEORGIAN FOLK VIEW ABOUT A MAN  
(BODY AND SOUL)**

**Summary**

According to the Georgian folk view, living man is the unity of spirit and flesh/body.

Flesh/body is material, visible, touchable and mortal, while the soul is nonmaterial, invisible, non-touchable and immortal.

In people's opinion, human body is made of earth. Alongside with the Biblical tradition, such viewpoint is conditioned by ancient mythology about creation of man from earth.

Alongside with it, Georgian folk cognition reflects the knowledge about four elements of the world (earth, water, air, fire) as the components of a human being body.

Ancient ideas that a man has several souls, including a person's double soul, are evidenced in Georgia. When such a soul comes to be in the other world, it acquires a human body again. It grows like a living man: it is in need of food, cloths, etc.

The folk view reflects also the trace of Christian comprehension of soul. Namely, it accepts existence of a cognitive, as well as of the living/vital soul, which is associated with breathing.

Thus, the Georgian folk view about human being reflects pre-Christian as well as Christian and medieval official medical knowledge about creation of man, about his flesh and soul.

**НИНО МИНДАДЗЕ**  
Институт истории и этнологии  
Иване Джавахишвили

**ТРАДИЦИОННЫЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ ГРУЗИНСКОГО НАРОДА О  
ЧЕЛОВЕКЕ  
(ТЕЛО, ДУША)**

**Резюме**

Согласно грузинским народным представлениям живой человек - это единство души и плоти/тела.

Плоть/тело материально – видимо, осязаемо, смертно, а душа нематериальна, невидима, неосязаема, бессмертна. По народным представлениям плоть человека сотворена из земли, что соответствует и библейской традиции и древнейшей мифологии.

Наряду с этим в грузинском народном сознании отражено знание о 4 составных элементах (земля, вода, воздух, огонь) - тела человека.

В Грузии подтверждаются древнейшие представления о нескольких душах человека, в том числе о душе-двойнике, которая попадая в мир иной, вновь возвращается в свое тело. Она растет и ей, как живому существу, нужна пища, одежда и прочее.

В народном сознании виден также и след христианского осмысления души человека, в частности, представление о сознательной, а также живой душе, которая ассоциируется с дыханием.

Существующие грузинские народные представления о человеке являются сложной структурой, в которой отражены как дохристианские, так и христианские и средневековые медицинские знания о сотворении человека, о его теле и душе.

# ანთროპოლოგია

ვლადიმერ ასლანიშვილი

ივანე ჯავახიშვილის ისტორიისა  
და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი

## ქვემო ქართლის მოსახლეობის ანთროპოლოგია (ძვ. წ. IV ათასწლეული – ახ. წ. XVII ს.)

საქართველო – კავკასიაში არქეოლოგიური გათხრების შედეგად, გასულ საუკუნეებში მოპოვებული პალეოანთროპოლოგიური მასალების კვლევას ჩვენმა წინამორბედმა მეცნიერებმა და არამარტო მათ უდიდესი ამაგი დასდეს და დღეს გაგვაჩნია არა ერთი ფუნდამენტური გამოკვლევა, რომლებშიაც მოცემულია ამ მასალების ანალიზის საფუძველზე მიღებული მნიშვნელოვანი დასკვნა-გარაუდები, გარკვეული მინიშნება – მიმართულებები და სხვა პრობლემური საკითხები, რაც დაედოთ საფუძვლად, ამოსავალ პირობად ჩვენს გამოკვლევებს:

„კავკასიურ ტომებთან არის დაკავშირებული იმ ხალხების წარმოშობისა და განვითარების თეორიები, რომლებმაც ცოტად და ბევრად მნიშვნელოვანი როლი ითამაშეს ევროპის ისტორიაში“ [1, 76].

„კავკასიის ხალხთა ანთროპოლოგიის შესწავლა წინა აზიისა და არა მარტო წინა აზიის, არამედ უფრო ვრცელი ტერიტორიის უმნიშვნელოვანესი საკითხების გადაჭრის გასაღებს იძლევა“ [2, 49].

„საქართველოს აბორიგენული უძველესი მოსახლეობა შედის მსოფლიოში სახის ერთ-ერთ ყველაზე უფრო პროფილირებული პოპულაციების რიცხვში“ [3, 43]. „ქართველები გენეტიკურ კავშირში არიან უძველესი და უდიდესი ევროპული ცივილიზაციის შემქმნელ ხალხებთან“, „უძველესი პალეოანთროპოლოგიური ტიპები საფუძვლად დაედვენ იმ ანთროპოლოგიური ტიპების ჩამოყალიბებას, რომლებიც დღეს საქართველოს თანამედროვე მოსახლეობაშია წარმოდგენილი“ და სხვ. [4, 10].

„თითქოს წაშლილი ჩანს მრავალტომობრიობა, მათ შორის ეთნიკურად სხვადასხვა წარმომავლობის ჯგუფებისა, რომელნიც კოლხეთის სამეფოს შემადგენლობაში მოექცნენ“. „კოლხური სახელმწიფოსა და მასთან ერთად კოლხური ცივილიზაციის განვითარებას შედეგად მოჰყვა დასავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზე ერთიანი ეთნიკულტურული სისტემის ჩამოყალიბება, სადაც წამყვან როლს სოციალურად და პოლიტიკურად დაწინაურებული კოლხური ეთნოსი ასრულებდა – ორგანული ნაწილი ერთიანი ქართული ცივილიზაციისა“ [5, 13].

„თუ ეს კალაპოტი ძველია, თუ ეს ნიადაგი განაყოფიერებულია თაობებში გამოვლილი შინაარსებით, იმედი უნდა ვიქონიოთ, რომ მასში ჩავარდნილი ყოველი უცხო თესლი, რა წარმოშობისაც არ უნდა იყოს ის, ადვილობრივ ტრადიციულ ნაყოფს გამოიღებს. ასე არ მოხდის უცხო სიტყვას? მიძღები ენის მორევი მას ჩაითრევს და ვარდაქმნილს, ახლად შექმნილს ამოისერის მორევიდან. ამიტომაც უაზრობაა წმინდა კულტურის ძიება, როგორც აბსურდია შეურევნელი სისხლის არსებობა ერში“ [6, 16] და სხვა.

ყოველი ახალი პუნქტიდან მოპოვებული ძვლოვანი მასალა, ზოგჯერ თითქმის უმნიშვნელო ფრაგმენტი, უაღრესად მნიშვნელოვან, ფასდაუდებელ ინფორმაციას გვაწვდის.

წარმოდგენილ გამოკვლევას საფუძვლად უდევს 1950-2006 წლებში ქვემო ქართლის 6 მიკრო რეგიონის (თეთრიწყარო, გარდაბანი, წალკა, ბოლნისი, დმანისი, რუსთავი), 29 პუნქტში მოპოვებული, ჩვენს ხელთ რეალურად არსებული, 302 ინდივიდის (145M, 123F, 34Ch) ძვლოვანი ნაშთი: თავის ქალები, ჩონჩხის ცალკეული ძვლები და ფრაგმენტები, დროის საკმაოდ ფართო მონაკვეთისა: ენეოლითიკური შუასაუკუნეები.

„ადმოსავლეთ საქართველოში ენეოლითის კულტურის არსებობა (ძვ. წ. აღ. VI-IV ათ.წლ.) ემთხვევა პოლოცენის ატლანტური პერიოდის შუა მონაკვეთს, რომელიც შიდა კონტინენტურ რაიონებში გამყინვარების შემდგომ პერიოდში წარმოადგენს მეტად თბილ და მშრალ ეტაპს“. „ქვემო ქართლის ტერიტორიაზე საკმაო რაოდენობით მოიპოვება ბუნებრივი რესურსები, საზოგადოების განვითარების ადრეული პერიოდისათვის გამოსადეგი ნედლეული, ობსიდიანისა და სპილენძის საბადოები. ხელსაყრელი გეოგრაფიული გარემო და მრავალფეროვანი ბუნებრივი სიმდიდრე უწყობდა ხელს აქ უძველესი მოსახლეობის დამკვიდრებას“. „ამ კულტურის მატარებელ მოსახლეობას დამჯდარი ცხოვრების საკმაოდ დიდი გამოცდილება ჰქონდა. სოფელი ერთ ადგილას საკმაოდ მყარად ხანგრძლივი დროის მანძილზე არსე-

ბობდა“: „ამ კულტურის მატარებელი ტომები, განვითარების საკმაოდ მაღალ საფეხურზე იდგნენ“ [7, 18, 5, 7].

თეთრიწყარო, ადგილი „ნაჭიკვაკები“, ნავთობსადენის ტრასა (არქ. ზ. შატბერაშვილი). 2004 წელს აქ გაითხარა ენეოლითის ხანის 2 და ადრეული მტკვარ-არაქსის 4 სამარხი (8, 340-463). მასალები მოპოვებულია და რესტავრირებული ვ. ასლანიშვილის და მ. რჩეულიშვილის მიერ.

**ენეოლითის ხანის** ორი ორმოდან 4 ინდივიდის ძვლოვანი ნაშთია მოპოვებული.

კოლექტიური ორმო №41. ქვედა ფენაში აღმოჩნდა ორი მცირეწლოვანი ბავშვის დაზიანებული ძვლები – ერთი ყოფილა 4 თვისა, ხოლო მეორე 5 წლისა, ზედა ფენაში კი 45-49 წლის კაცის ძვლოვანი ნაშთი. თავის ქალა აღვადგინე და გაეზომე. მისი მონაცემებია: საშუალოზე მაღალი ყოფილა. გრაციოზური, მეზოკრანული ქალასარქველით. უაღრესად პროფილირებული თვალბუდისა და ზომიერად პროფილირებული ცხვირ-ლოყის მიდამოში, განიერი, მაღალი და ორთოგნათური სახე. საშუალო სიგანისა და ძალზე მაღალი თვალბუდეები. შუბლ-განივი და კეფა-თხემის რკალების მაჩვენებელთა ს/კ – ევრო სიდიდეები. ზედაყბის მაჩვენებლის ს/კპალეოლითური სიდიდე. ანთროპოტიპია: სამხრეთკავკასიურ ქართველური, მცირედი ევრო-აფრო-აზიური მინარევით (იხ. ცხრილი).

თუ გადავხედავთ სინქრონული და წინამორბედი დროის მონაკვეთების კრანიომონაცემებს საქართველოსა და მის ფარგლებს გარეთა ტერიტორიიდან, ვნახავთ, რომ იქ ანთროპოლოგიური სიტუაცია სხვადასხვაგვარია: არაგვის აუზი-აბანოსხევში, დოლიქოკრანული, ს/კ ქართველური ტიპია /25-29 წლის კაცი/, ანალოგიური მინარევით [9, 71-78]. სომხეთსა [10, 86-87] და აღმოსავლეთ ევროპის ტყიან ზოლში დომინირებენ ევრო, აფრო, აზიური ანთროპოტიპები [11]. საკუთრივ მონღოლეთში, ენეოლითის ხანაში ადგილობრივი, აბსოლუტურად ბრტყელსახიანი ფორმებია [12]. შუა აზიის ქვეყნებში [13] გარდა ევრო-აფრო-მონღოლოიდურისა, კარგად დასტურდება ს/კქართველური ტიპები. გვიანი ქვის ხანიდან როდეზიაში დადასტურებულია კავკასიური ტიპის მიგრანტთა არსებობა და მათი ზეგავლენა აბორიგენებზე [14, 369-389]. პალეოლითში [15] ნეანდერტალურ ინდივიდებში სახის პროფილირებისა და სხვა ნიშანთა მონაცემებით ს/კ ანთროპოტიპი ნათლად ჩანს, მაგრამ სხვა ტერიტორიაზე ნაპოვნი და სახელიც ადგილმდებარეობის მიხედვით აქვს მინიჭებული: 14 ნეანდერტალელიდან 4 სამხრეთკავკასიურია /მონტეჩირჩეო, ბროკენ-ხილი, სხულ IV, აბუდ. I, 4 აზიური, 2-2 ევრო-აფრო და თითო-თითო წ/ა და ამერიკანოიდური (ვ. ა).

ახლა ენეოლითელი თეთრიწყაროელის პალეოპათოლოგიური ექსპერტიზის შედეგი: კბილები თითქმის სრულადაა-31, ერთი კბილი VIII ამოსული არ არის. ორივე პირველი ძირითადი კბილის საღეჭი და ლოყისკენა ბორცვები გაცვეთილია დენტინამდე, აბრაზია ანუ პათოლოგიური ცვეთაა, რაც საკვების ხასიათს, ვიტამინ-მინერალთა შემცველობას და გენეტიკურ ფაქტორებს უკავშირდება. ანალოგიური ფაქტი ცვეთისა იმავე კბილებზე, დასტურდება ამავე ტერიტორიაზე მოპოვებული ადრეული მტკვარ-არაქსის ხანის დედაკაცის თავის ქალაზე და შესაძლებელია ეს ორი ინდივიდი ერთმანეთის ბიოლოგიური ნათესავიც კი იყოს. შუბლის ბორცვების ცენტრებში მკვეთრად გამოხატული ფოსო-ნაჭდეგებია: მარცხენა საკმაოდ ღრმა და ქვედა შრემდეა, ხოლო მარჯვენა გამჭოლია, ყოველ შემთხვევაში ინდივიდის სიცოცხლეში ძვალი ჩაზვრეტილ-ჩამტვრეული უნდა ყოფილიყო, ხოლო ინდივიდის დაღუპვის შემდგომ, ქსოვილთა ხრწნის პროცესში ჩამტვრეული ნაწილები ჩაიშლებოდა. კლინიკური სურათი: სატვინე ზედაპირი უსწორმასწოროა, თითისებრი ჩანაჭდეგებით, რაც ქალას შიდა წნევის ხანგრძლივი, ძლიერი მატების შედეგია და რასაც უნდა გამოეწვია თავის გაუსაძლისი ტკივილი. ჩემი ვარაუდით „აქიმს“ ტკივის მოსახსნელად გამოუყენებია თავისებური მეთოდი: ზეწოლით მკურნალობა ანუ წვეტიანი საგნის დროგამოშვებით ჩარტყმა; მკურნალობის გარკვეული კურსია ჩატარებული. მანიპულაცია შესაძლოა ტრეპანირების ერთ-ერთი ფორმა იყოს. უნიკალურია, აღმოჩენილი და აღწერილია პირველად ჩვენს მიერ [8, 340-463]. ჩემს მიერვეა დადასტურებული ანალოგები მომდევნო პერიოდებში: შუაბრინჯაოს ხანა – ახალციხე, აწყური (ქალი); ასპინძა, ვარძია (ბავშვი), ადრე ანტიკური ხანა – ახალციხე, ვალე (ჭორატი), ადრე შუა საუკუნეები – ახალციხე, ვალე „ჭორატი“ (ბიჭი). როგორც ჩანს ამ მანიპულაციის არაკლასიკურ მეთოდს გარკვეული ტრადიცია ჰქონია [24].

ინდივიდუალური ორმო №13. კაცი, 30-34 წლის. შემორჩენილია: თავის ქალას საკმაოდ მასიური და კისრის მეორე მალას ფრაგმენტები. კეფის ძვლის ფრაგმენტზე, შიდა მხრიდან ანუ სატვინე ზედაპირზე დადასტურდა სხვადასხვა ზომისა და ფორმის ფოსოები, მიელომური დაავადების შედეგი, ხოლო გარეთა ზედაპირზე ძლიერი ზეწოლის კვალი, რომელსაც უნდა გამოეწვია დაჟეჟილობა, შემდგომი გართულებებით, გადაზრდა სიმსივნეში და ბოლოს ძლიერი ტკივილი კეფის მიდამოში. სამკურნალოდ, ტკივილის მოსახსნელად გამოყენებულია ქირურგიული მანიპულაციის თავისებური ფორმა – დაშანთვის მეთოდი, ჩატარებული რაღაც ნახევარ რკალისებური, მომრგვალებული ღეროს მქონე გაცხელებული

საგნით. დამწვარ-დაღარული კარგად ჩანს. ანალოგიური მეთოდი მკურნალობისა დადასტურებული მაქვს გვიან ანტიკურ ხანაში, ზემო იმერეთში /საჩხერე, ს. ჯიეთი/ [16] და გვიან შუასაუკუნეებში შიდა ქართლში /კასპი, ს. კავთისხევი/ [17, 65-70] კისრის მეორე მალას ფრაგმენტი დესტრუქციულ-მადეფორმირებელი ცვლილებებით და ოსტეოქონდროზითაა, რაც შესაძლოა გარკვეულ კავშირში იყოს კეფაზე განვითარებულ გართულებასთან.

ჩატარებული ორი უნიკალური სამკურნალო-ქირურგიული მანიპულაცია უდავო დასტურია ენოლითელი „აქიმის“ პროფესიონალიზმისა. მკურნალი ახდენს მიდამოს ლოკალიზაციას, სვავს დიაგნოზს, ატარებს მანიპულაციას, რაც საკმაოდ დიდი მიღწევაა სამკურნალო საქმეში.

ადრეული მტკვარ-არაქსის ხანის (IV ათ.წლ. I ნახევარი) ოთხი სამარხიდან 2 აკლდამაა და 2 ორმო, რომლებიც ზემოთ აღნიშნული ენოლითური ორმოების სიახლოვესაა, მოპოვებულია 10 ინდივიდის (4M, 4F, 2Child) ძვლოვანი ნაშთი. აკლდამები საოჯახოა, ორმოები ინდივიდუალური: ერთში 1.5-2.0 წლის ბავშვის ძვლები იყო, მეორეში კი 30-34 წლის კაცისა, რომლის ზედა და ქვედა ყბაა სრულად შემორჩენილი. ქვედა ყბაა განსაკუთრებით საინტერესო, მასზე 17 კბილია. თავის დროზე ე.წ. „სარძევე“, /მარჯვენა III/ კბილის ანუ ეშვის მოცვლა არ მომხდარა და მისი შემცვლელი ძირითადი კბილია გარედან, საკუთარ, დამოუკიდებელ ბუდეში. ასევე დასტურდება ორივე ყბაზე სხვადასხვა ხარისხის კარიესული დეფექტები. ზედაყბის მაჩვენებლის სიდიდისა და ნიჩბისებური საჭრელის საფუძველზე ინდივიდი უნდა ეკუთვნოდეს აღმოსავლურაზიურ ტიპს.

ორ საოჯახო აკლდამაში 8 ინდივიდი იყო, 5 და 3. ამ მასალებზე დაყრდნობით მნიშვნელოვანი ფაქტი დასტურდება: სამხრეთკავკასიურპალეოლითურ ქართველურ აბორიგენებთან უახლოეს ბიოლოგიურ ურთიერთობაში, ოჯახურ დონეზე არიან მოსული ანთროპოტიპები, რაც გამორიცხავს ერთი ლოკალური ჯგუფის /ტომის/ აბორიგენებს შორის, ოჯახებს შიგნით სისხლის აღრევას, ხოლო მოსულებში დასტურდება აბორიგენტა გენური ზეგავლენა. ასეთი ურთიერთობები უნდა მომდინარეობდეს დროის ადრეული მონაკვეთებიდან და ეს ტრადიცია გრძელდება დროის მომდევნო მონაკვეთებში, დღევანდლამდე. თავის ქალებზე ვიზუალურად და კრანომეტრიული მონაცემებით (იხ. ცხრ.) გამოირჩევა უცხო ჰაბიტუსები, რაც სახის გრაფიკულმა რეკონსტრუქციებმა ნათლად წარმოაჩინა (გრაფიკული რეკონსტრუქციები ეკუთვნის ავტორს).

№1 აკლდამის 5 ინდივიდზე დადასტურდა: ქვედაყბის ძირითად კბილებზე, სხვადასხვა ხარისხის კარიესული დეფექტები, ორმხრივ რეზორბცირებული ადგილები, ქრონიკული ჩირქოვანი ანთებითი პროცესის შედეგი. ზედაყბის ალვეოლური მორჩის სრული შეზორცება. ოსტეოფიტოზური გამოვლინებანი. 12-14 წლის გოგონას თავის ქალაზე, ბრეგმასთან, ძვალი ირიბად ამოჭრილია, შესაძლოა ტრეპანირების კვალი იყოს, რეგენირების დაუსრულებელი პროცესით. სატვინე ზედაპირი სახეცვლილი.

აკლდამა №2. მარცხენა გვერდზე იწვა კაცი (55-59 წლის), მარჯვენაზე ქალი (30-34 წლის), მათ შორის ახალგაზრდა ქალი (16-18 წლ.). სამივეს დაუდასტურდათ სიმსივნე, შესაბამისი კლინიკური სურათით, გამომწვევი მიზეზი – ზეწოლა, შემდგომი გართულებით, გარდა ამისა კაცსა და ახალგაზრდა ქალს აღენიშნებათ კეფის დიდი ხვრელის ირგვლივ დეფექტები, საკბილე სისტემის კარიესული და სხვა დეფექტები.

დროის მონაკვეთში ენოლითი ადრეული მტკვარ არაქსი, ქვემო ქართლის ერთი მიკრორეგიონის, თეთრიწყაროს მოსახლეებში, ერთ ლოკალურ ადგილზე – „ნაჭივჭავები“ დასტურდება 4 ანთროპოტიპი 8 ქვეტიპით: სამხრეთკავკასიური (P და G) – 2M; ევრო – F; აფრო – F და აფრო P-ChF; აზიური: ამერიკანოიდური – M, აღმოსავლურაზიური-P-M და აღმოსავლურაზიური – 2M და Ch. თავის ქალის დოლიქო, მეზოკრანული ფორმები და მასიური, გრაცილური, ჩვეულებრივი ნორმალური ტიპები.

მტკვარ-არაქსის კულტურის ადრეულ საფეხურზე საქართველოს სხვა რეგიონებში, შიდაქართლი, კახეთი, ზემო იმერეთი, რეალურად არსებული მასალების მიხედვით, ანთროპოლოგიური შედგენილობა მეტად არასახარბილოა: ტერიტორიები ათვისებული აქვთ მოსულ ელემენტებს, სამხრეთკავკასიური ტიპი გამოკვეთილად არ ჩანს, ის მინარევის სახითაა. ჩვენს მიერ კრანომონაცემებზე დაყრდნობით დადგენილია უცხო ელემენტების შემოსვლისა და განფენის საგარაუდო გზები [17, 65-70].

გვიანპლეისტოცენში სამყაროში 17 ანთროპოტიპია დადასტურებული, [18, 317], რომლებიც მოძრაობდნენ მთელ დედამიწაზე, ეკონტაქტობდნენ ურთიერთს, იქმნებოდა ახალი კომბინირებული ტიპები.

ჩვენი ვარაუდით წიაღისეული სიმდიდრეების რადიაციული დონეები და ამ სიმდიდრეების მოპოვება-დამუშავება-გამოყენება ერთ-ერთი ხელის შემწყობი ფაქტორი უნდა ყოფილიყო სიმსივნური დაავადებების, გენეტიკურად დეტერმინირებული გადახრებისა და თუ სხვა დეფექტების წარმოშობისა.

ბრინჯაოს ხანა დაყოფილია ოთხ პერიოდად: ადრე, შუა, გვიანი, გარდამავალი. ადრებრინჯაოს ხანა: ქვემო ქართლში, თეთრიწყაროს მიკრორეგიონის 6 პუნქტში: ხაიში, არდისუბანი, აბელია, ალგეთი,



ბედნი, კიკეთი (დღეისათვის პუნქტი კიკეთი გარდაბნის რაიონის დაქვემდებარებაშია თავისი მდებარეობით კარგად ვდება თეთრიწყაროს რ-ს ვაკუუმში, ამიტომ მათთან ერთად არის გამოკვლეული) მოპოვებულ 26 თავის ქალაზე (ინდივიდებზე) დასტურდება სამი ანთროპოტიპი: სამხრეთკავკასიური, აფრო, აზიური; დოლიქო, მეზო, ბრაქიკრანული ფორმები. პათოლოგიებიდან: თითისებრი ჩანაჭდეები, შედეგი ქალას შიდა წნევის ქრონიკული მატებისა. კარიესული დეფექტები. ოსტეოქონდროზი. ოსტეოფიტოზი. კეფის ძვალზე გამჭოლ, შეხორცებული დეფექტი – ძლიერი ზეწოლის შედეგი და სხვა.

ანთროპოლოგიური სურათი საქართველოს სხვა რეგიონებში: შიდა ქართლი-დუშეთი, ქვემო არანისი; გორი, თელავში – სამხრეთკავკასიურქართული; ტყვიავში აღმოსავლურაზიური, სამხრეთკავკასიური მინარევით – ცხვირის უაღრესად მაღალი უნაგარი. კახეთი-სიღნაღი, ალაზნის ველის ყორღანებში, ევრო და აფრო ტიპები, სამხრეთკავკასიური მინარევით. დედოფლისწყარო, ტარიბანას ველი, ყორღანში – ევრო, აფრო, აღმოსავლურაზიური ტიპები, მინარევით. ხევსურეთი. გიორგიშინდა – ევრო, აფრო, ამერიკანოიდური. ლავოდები, ანანაური – ტიპიური აზიური ფორმა. ზემო ქართლი – ახალციხე-ამირანის გორა, სამხრეთკავკასიური და აზიური ტიპები.

ჩვენი ვარაუდით კლასიკური ტიპები აღმოსავლურაზიურისა მტკვარ – ალაზნის ხეობებით არიან მოხვედრილნი კახეთ-ჰერეთის ტერიტორიაზე, ხოლო აქედან დანარჩენ რეგიონებში და საქართველოს ფარგლებს გარეთა ტერიტორიებზე. ევრო ტიპები შემოდინდნენ ძირითად ზ. როკის გასასვლელით, აფროტიპები აჭარა – აფხაზეთის მხრიდან, რა თქმა უნდა არის სხვა კომბინაციებიც, ყოველივე დასტურებული გვაქვს კრანომონაცემების საფუძველზე.

შუაბრინჯაოს ხანის სულ ორი ინდივიდის ფრაგმენტული მასალაა ორი ყორღანიდან. (ტყემლარა, 2003 წ. შ. შატბერაშვილი). მასალების აღდგენა არ მოხერხდა, ამიტომ მხოლოდ პალეოპათოლოგიური მონაცემები გვაქვს: ყორღანი №16, ერთი ინდივიდით; 20-24 წლის კაცი. – ქვედაყბის ფრაგმენტი 5 კბილით და ცალკეული 19 კბილი სახეცვლილი და ფერცვლილია: დაღრღნილი, მომწვანო ფერისა და თითქოს დაბერილებია, ყბის ფრაგმენტებიც არაბუნებრივი ფერისაა – რასაც ქრონიკული მოწამვლა იწვევს, ტყვია, ვერცხლისწყალი, სპილენძი და მისი ნაერთების ზემოქმედებით. დასტურდება აგრეთვე სხვადასხვა ხარისხის კარიესული დეფექტები მეორე საჭრელზე, პრემოლარზე და ექვს ძირითად კბილზე; ამ ექვს ძირითადზე და მეორე საჭრელზე შავი ლაქებია და განგრენული დეფექტის შესახედობისაა. ყორღანი №13. 14-16 წლის გოგონა. ზედაყბის 3 მოლარია (სარძევე), მათგან M<sub>1</sub> და M<sub>2</sub> სახეცვლილი და ფერცვლილია, M<sub>1</sub>-ს ღერო მოყავისფრო შავია და დაღრღნილი, ხოლო M<sub>2</sub>-ის მომწვანო და სადა. მარცხენა თვალბუდის ზედა კიდის ფრაგმენტზე, შუბლ-საფეთქლის ხაზის თავზე, მიდამო საცრისებურია – ოსტეოფიტოზი. პოსტკრანიალური ნაშთებიდან მნიშვნელოვანი ინფორმაცია მოგვაწოდა უსახელო ძვლის ფრაგმენტებმა: გარდა სიმსივნური დეფექტისა, გოგონა დაავადებული ყოფილა მადეფორმირებული ართროზით. მარჯვენა ბარძაყის თავის ამოვარდნილობა და ტაბუსის ბუდეში განვითარებული ცვლილებებით. ჩვენი ვარაუდით ამ ცვლილებებს უნდა დართოდა ინფიცირება, რაც გამოიწვევდა ორგანიზმის მოწამვლას მძიმე ფორმით – გამოსატულებაც სახეზეა; ბარძაყისა და წვივის ძვალთა ფრაგმენტების ხორკლიანობა და ალაგ-ალაგ შავი ფერი.

დროის ამავე მონაკვეთში ანთროპოლოგიური სიტუაცია სხვა რეგიონებში: კახეთში 2 ანთროპოტიპია ევრო და აღმოს. აზიური; დოლიქო, მეზოკრანული ფორმებით. შიდა-ქართლში სამი – სამხრეთკავკასიური, ევრო, აფრო; მხოლოდ დოლიქოკრანული ფორმებია. ზემო ქართლში – ახალციხე, ასპინძის მიკრორეგიონებში ოთხი: სამხრეთკავკასიური, ევრო, აფრო, აღმოსავლურაზიური, ქვეტიპებით. დოლიქო, მეზო, ბრაქიკრანული ფორმებით.

გვიან ბრინჯაოს ხანაში ანთროპოლოგიური სიტუაცია მთელს სამხრეთ კავკასიაში თითქმის ანალოგიურია და მიჰყვება ისტორიულ პროცესებს.

პალეოპათოლოგიური კვლევებიდან გამომდინარე ძალზე ბევრია სიმსივნური დაავადება, რაც მეტალურგიის აღმავლობას, გარემოპირობებსა და საერთოდ ცივილიზაციას უნდა მივაწეროთ.

ძვ. წ. VIII საუკუნის მეორე ნახევარში სამხრეთ რუსეთის სტეპებიდან და ჩრდილოკავკასიიდან დაიწყო ირანული წარმომავლობის სკვითებისა და კიმერიელების დიდი შემოსევები სამხრეთში, რომელთა შემოდწევის ვარაუდობენ [19, 186-194] კავკასიონის სხვადასხვა გადმოსასვლელით, ქედის მთელ პერიმეტრზე. მათი კვალი ჩანს იმ დროის საქართველოს, ისევე როგორც ამიერკავკასიის სხვა ქვეყნების მატერიალურ კულტურაშიც [20, 115, 129]. ბევრგანაა ნაპოვნი სკვითური ტიპის იარაღი, ინვენტარი და ცხენის ჩონჩხი.

ქვემო ქართლში, სამი მიკრორეგიონის (დმანისი, ბოლნისი, წალკა) 5 პუნქტში მოპოვებულ 10 ინდივიდის კრანომონაცემებით დასტურდება 2 ანთროპოტიპი, ქვეტიპებით აფრო (2 ინდივიდი) და აღმოსავლურაზიური (8 ინდივიდი).

პათოლოგიური პრობლემებიდან დასტურდება: სხვადასხვა ხარისხის კარიესული დეფექტები, კისტა, ოდონტოგენური ოსტეომიელიტი. ქალასარქველზე – შეხორცებული ნაჭრილობები; თითისებრი ჩანაჭდე-  
ვები მიელომებით. ანომალიებიდან – ფრონტალური კბილების შებრუნებული მდებარეობა და სხვა.

ანთროპოლოგიური მასალების კვლევებიდან ირკვევა, რომ აღმოსავლეთ საქართველოს მოსახლე-  
ობა სკვით-კიმერიელების ლაშქრობას ანთროპოლოგიურად არ დაუზიანებია, ჩვენს ხელთ რეალურად  
არსებული მასალების ანალიზი სხვას არაფერს გვეუბნება. ალაზნის ველზე გათხრილ ორმოსამარხში  
აღმოჩენილი ინდივიდი სკვითური ინვენტარითა და ცხენის უთავო ჩონჩხით (არქეოლოგი კ. ფიცხელაუ-  
რი); ჩვენი [21, 38-40] და სხვათა [22, 85-90] ვარაუდით ე.წ. „სკვითი“ ადგილობრივი მკვიდრი უნდა  
ყოფილიყო, ამას ადასტურებს აგრეთვე „უსახელო გორაზე“ (დედოფლისწყარო, შირაქის ველი) მოპოვე-  
ბული არასკვითის მონაცემები. ორივე ინდივიდის კრანიომონაცემი თითქმის იდენტურია. ორივე სქესის  
ტიპურ სკვითებს აბსოლუტურად განსხვავებული კრანო მონაცემები აქვთ.

**ადრეანტიკურ ხანაში** – ძვ. წ. აღ. VI-III სს. ორი მიკრორეგიონის (დმანისი, თეთრიწყარო), 5  
პუნქტიდან მოპოვებულ 34 ინდივიდის კრანიომასალაზე დადასტურდა 4 ანთროპოტიპი: სამხრეთკავკასი-  
ური, ევრო, აფრო, აღმოსავლურ-აზიური, ქვეტიპებითა და მინარევებით.

პალეოპათოლოგიური პრობლემებიდან: სხვადასხვა ხარისხის კარიესული დეფექტები, შეხორცე-  
ბული საკბილე მორჩები. თითისებრი ჩანაჭდეები – ქალას შიდა წნევის ქრონიკული მატების შედეგი,  
მიელომური დაავადება, ოსტეოფიტოზური გამოვლინებანი, სხვადასხვა სახის ზეწოლები, ძვლოვან ქსო-  
ვილზე ჩირქოვანი ანთებითი პროცესის ნაკვალევი და სხვ. პათოლოგიები ძირითადად განსხვავებულ  
ანთროპოტიპებზე დადასტურებული, ოთხი შემთხვევაა სამხრეთკავკასიურზე.

**ელინისტური ხანა** – ძვ. წ. აღ. III-სს ქრონოლოგიურად ასრულებს გრძელ ჯაჭვს იმ მოვლენები-  
სა, რომელსაც ადგილი ჰქონდა საქართველოს მოსახლეობაში ჩვენს წელთაღრიცხვამდე. ჩვენდა სამწუ-  
ხაროდ ამ პერიოდის მასალები ქვემო ქართლიდან არა გვაქვს, ამიტომ ზოგადად თვალს გადავავლებთ  
ანთროპოლოგიურ სიტუაციას ამიერკავკასიის სხვა რეგიონებში: შიდა ქართლი – კასპი, კავთისხევი,  
წ/აზიური; მცხეთა, ნასტაკისში წ/აზიური აღმოსავლურაზიური, აფრო; სამთავროში კი წ/აზიური და  
ამერიკანოიდური ანთროპოტიპებია.

კახეთ-ჰერეთში; სიღნაღი – ყარაღაჯსა და კახი – ალიბეგლოში, აფრო ტიპები; მინგეჩაურში –  
წ/აზიური, ევრო, ამერიკანოიდური, აფრო, აღმოსავლურაზიური ტიპები.

დროის ფართო მონაკვეთში ენეოლითი ელინისტური ხანა, ქვემო ქართლის მოსახლეობაში  
დასტურდება ოთხი ძირითადი რასო-ანთროპოტიპი: სამხრეთკავკასიური, ევრო, აფრო, აზიური, ქვეტიპე-  
ბით – პალეოლითური და ქართველური, წინააზიური, ამერიკანოიდური, აღმოსავლურაზიური; მოზაიკური  
კომბინაციებით – წინაპართა ნიშან-თვისებების გამოვლენა მემკვიდრეებში. სამხრეთ კავკასიის ტერიტო-  
რიაზე დომინირებს სამხრეთკავკასიური, უაღრესად პროფილირებული (სოლისებური) სახით. ამ ნიშნით  
საქართველოს აბორიგენული უძველესი მოსახლეობა შედის მსოფლიოში სახის ერთერთ ყველაზე უფრო  
პროფილირებული პოპულაციების რიცხვში [3, 43]. რაც უფრო ვცილდებით ძვ. წ. აღ. დროის მონაკვე-  
თებს და გუახლოვდებით თანამედროვეობას, მით უფრო ჭრელი ხდება მოსახლეობა და შესაბამისად  
ანთროპოტიპათა შემადგენელ ელემენტთა მოზაიკურობა იზრდება, მრავალმხრივი მიგრაცია-იმიგრაციების  
შედეგად. რეალურად არსებული კრანო მასალების მიხედვით, მთელ ამიერკავკასიაში მსგავსი ანთრო-  
პოლოგიური სიტუაციაა, მეტ-ნაკლები გადახრებით. რაც მეტია კრანო მასალა, სურათი უფრო ნათელია.

**გვიან ანტიკური ხანა** - ახ. წ. აღ. I-III სს. აღმოსავლურაზიური – თეთრიწყარო, არდისუბანი, ერთი კა-  
ცი.

**ადრეული შუასაუკუნეები IV-X სს.:**

სამხრეთკავკასიურ P,G.  
ევროწ/აზ.  
ამერიკანოიდური. აფრო.  
აღმოსავლურაზიური.

რუსთავი. დმანისი-ვარდისუბანი, განთიადი.  
ბოლნისი-საყდრისი. თეთრიწყარო - ფიტარეთი,  
სამშვილდე-დალეთი, კარიერის სამაროვანი  
69 ინდივიდი (34 კაცი 30 ქალი, 5 ბავშვი)

**განვითარებული შუასაუკუნეები XI-XIII სს.**

სამხრეთკავკასიურ P,G. წ/აზიური.  
ევრო. ამერიკანოიდური. აფრო  
აღმოსავლურაზიური.

რუსთავი. დმანისი-ნაქალაქარი,  
განთიადი  
29 ინდივიდი (11 კაცი 17 ქალი, 1 ბავშვი)

გვიანი შუასაუკუნეები XIV-XVII სს.

ს/კ PG და G. წ/აზიური. ევრო. კაზრეთი, აღმოსავლურაზიური.

რუსთავი. დმანისი-განთიადი, ამერიკანოიდური. აფრო. ბოლნისი-46 ინდივიდია (23 კაცი, 14 ქალი, 9 ბავშვი)

შუასაუკუნეები (ჯერ სამუშაოები არ დამთარებულა)

ს/კ PG, G, G Euro. ევრო და ევროაფრო. აფრო და აფროაზიური; წ/აზიური. აზიური (ამერიკანოიდური, (ნაქალაქარის ტერიტორია) სამხრ.აზიური, ს/აზიურაფრო, ბაიკალური, შორეულაღმოსავლური

დმანისის სიონის საკათედრო ტაძრის იატაკქვეშა სივრცე

49 ინდივიდია (22 კაცი, 15 ქალი, 12 ბავშვი).

პალეოპათოლოგიური პრობლემები: სხვადასხვა ხარისხის კარიესული დეფექტები; კისტა; რეზორბირებული არეები; აბრაზია-პათოლოგიური ცვეთა; ტორუსები; ოდონტოგენური ოსტეომიელიტი; ოსტეოფიტები-სიმსივნური ახალწარმონაქმნები; თანკბილვის განსხვავებული ფორმა; რელუცირებული კბილები; საკბილე მორჩხე ალვეოლათა სრული თუ ნაწილობრივი. შენორცება და ატროფიები; ოსტეოფიტოზური სასა. მცირე სტომატოლოგიური თუ სხვა ქირურგიული მანიპულაციები. ორგანიზმის მოწამვლის სხვადასხვა ფორმები – გამოხატულება - ასახვით ძვლებზე; თითისებრი ჩანაჭდეები – ქალას შიდა წნევის მომატების სინდრომი; სხვადასხვა მიდამოებში დადასტურებული ეგზოსტოზების მრავალსახეობა – სიმსივნური წარმონაქმნები. გაურკვეველი იარაღით მიყენებული ზეწოლა - გამოხატული ე.წ. „მლიცებიანი“ ფოსები. შუბისა და ისრისპირით მიყენებული ჭრილები; გენეტიკურად დეტერმინირებული გადახრები: გავის ძვალთან, უკვალოდ შეზრდილი უსახელო ძვლები (თეთრიწყარო, სამშვილდე – კარიერის სამაროვანი, სამი შემთხვევა) და კოჭლები (დმანისის სიონის საკათედრო ტაძარი, 9 შემთხვევა). ოსტეოქონდროზები; ოსტეოფიტოზურიოსტეომა; მიელომური დაავადებები; დეკაპიტაციის რამდენიმე შემთხვევა; საშვილოსნოს, მკერდისა და საყლაპავის კბოს ფაქტები; სიმანინჯის ფორმა, მსგავსი ე.წ. მგლის ხახისა“ და სხვა მრავალი. (პალეოპათოლოგიური კვლევები ჩატარებულია ავტორის მიერ).

დროთა განმავლობაში მრავალი უცხო გენი შემოდიოდა, ეფინებოდა, მკვიდრდებოდა საქართველო-სამხრეთ კავკასიის ტერიტორიაზე; როგორც დამოუკიდებელ ერთეულებად გენეტიკურ იზოლაციაში, ისე შერეულად ურთიერთთან და აბორიგენებთან. სამხრეთ კავკასიის ტერიტორიები გამოყენებულია დროებით ან მუდმივ თავშესაფრად, ტრანზიტული მიმოსვლისათვის.

ქვემო ქართლის ენოლით – გვიანი შუასაუკუნეების მოსახლეობის ანთროპოლოგიური გამოკვლევის საფუძველზე მივედით შემდეგ რეალურ დასკვნა-გარაუდებად:

1. ენოლითში ერთი ანთროპოტიპია – მეზოკრანული სამხრეთკავკასიურ ქართველური (SC Geo), მცირედი პალეო-ევრო-აფრო-აზიური მინარევით.
2. ენოლითში ჩატარებული ორი უნიკალური სამკურნალო-ქირურგიული მანიპულაცია, უდავო დასტურია ენოლითელი მკურნალის პროფესიონალიზმისა და საკმაოდ დიდი მიღწევა სამკურნალო საქმეში.
3. თეთრიწყაროს IV ათასწლეულის I ნახევრის კრანიომასალაზე დაყრდნობით შეიძლება ითქვას, რომ სამხრეთკავკასიელ ქართველურ აბორიგენებთან უახლოეს, ბიოლოგიურ ურთიერთობაში, ოჯახურ დონეზე არიან მოსული, განსხვავებული ანთროპოტიპები. ეს ურთიერთობები პალეოლითიდან უნდა მომდინარეობდეს. [3].
4. აბორიგენ - სამხრეთკავკასიურ Geo-ს გენურ-გენეტიკური მდგრადობა, ექსტრემალური პირობებისადმი. ქვემო ქართლის ტერიტორიაზე დაღუპულ ანთროპოტიპთა ერთობლიობაში სამხრეთკავკასიურ Geo-ს წილი ცოტაა.
5. ქართული გენი უმეტეს წილად კარგად „ინელებდა“ უცხოთა გენურ მასსიათებლებს და გეომორფოლოგიურ ფაქტორებთან ერთად განსაზღვრავდა მათ იერ-სახეს.
6. თანამედროვე ანთროპოტიპები მჭიდრო კავშირში არიან ძველ და უძველეს ანთროპოტიპებთან.
7. ქვემო ქართლში რეალურად არსებულ ენოლით გვიანი შუასაუკუნეების კრანო მასალაზე დადასტურდა ოთხი (ძვლოვანი) რასობრივი ერთეული: სამხრეთკავკასიური, ევრო, აფრო, აზიური.
8. ხუთი ანთროპოტიპი, ქვეტიპებით: სამხრეთკავკასიური (Pal, Geo., PG, GeoEuro). წინააზიური და წინააზიურPal.; ევრო და ევროაფრო; აფრო (აფროPal., აფროაზიური); აზიური (აზიურPal., ამერიკანოიდური, სამხრ. აზიური, სამხრ. აზიურ-აფრო, აღმოსავლურაზიური, ბაიკალური, შორეულაღმოსავლური) და მოზაიკური კომბინაციები – წინაპართა ნიშანთვისებების გამოვლენა მეტკვიდრებში. მაგ.: სამხრეთკავკასიურ-პალეოლითურ-აფრო-წინააზიური.
9. დადასტურებული, აღწერილი, დიაგნოზირებულია უნიკალური პალეოპათოლოგიური პრობლემები და სამკურნალო-ქირურგიული მანიპულაციები. პალეოანთროპოლოგია ფაქტურად იკვლევს მოსახლეობის იმ გარკვეულ ნაწილს, რომელნიც სხვადასხვა ფაქტორთა ზემოქმედებით დაიღუპნენ.

(P-პალეოლითურია; PG-პალეოლითურ-ქართველური; G – ქართული, ქართველური; ს/კ – სამხრეთკავკასიური; M – კაცი; F – ქალი; Ch – ბავშვი; ChM – ბიჭი; ChF – გოგონა).

Cr.types I N D I C A T I O N	Mezocr Eneolithiq	H.Dolich	Mezocr	ULTRA Dolichocran										H.Dolich	Dolichocran	?			
				Early Kuro - Araxes															
Period	TETRITSCARO																		
Region	NACHIVCHAVEBI																		
Burials	Mezocr №41	Burial vault №1										Burial vault №2			Burial pit. №13				
		M	c	M	c	M	c	F	c	chF	c	child	c	M	c	F	c	M	c
SEX																			
AGE	45-49	40-44	30-34	50-54	50-54	12-14	55-59	30-34	16-18	30-34	16-18	55-59	30-34	16-18	30-34	16-18	55-59	30-34	16-18
STATURE	167.5	168.5	4	159.4	1	139.0	0	123.4	60.4	169.9	4	151.2	2	147.7	1	161.4	2	161.4	2
WEIGHT	63.1	63.9		57.0		38.0		22.5		65.0		47.1		44.5		58.6		44.5	
8:1	75.7	69.6	1	75.1	2	63.2	0		68.4	0	73.6	2	72.2	1	72.6	1	73.6	2	72.2
9:8	78.1	69.6	3	69.8	4	71.9	4		72.2	4	71.1	4	73.8	5	70.4	4	71.1	4	73.8
28:27	88.0		3	85.1	3	63.9	1	87.7	92.0	3	90.8	3	75.7	2	86.0	3	90.8	3	75.7
<77	122.4?	0	138.2	2	129.7	1	138.5	2	assian		144.1	3	140.6	3	141.0	3	144.1	3	140.6
<ZM	122.4?	1	126.0	2	119.4	1			138.0	4	116.6	1	112.2	0			116.6	1	112.2
SS	5.0		3	3.7	3						2.8	2	4.1?	4			2.8	2	4.1?
SS:SC	-		3	46.2	3						31.8	2	41.0	4			31.8	2	41.0
DS	-																		
DS:DC	-																		
54	26	3	27	4	25?	3	23	2	26?	4	24	3	17	0	26.5	4	26	4	23?
55	61	5	51	3	52	3	45	2			49	3			55	4	52	4	46
56	-				23.5										26		23		
51	47	5	41	3	38	1	38	2	39	2	37	1			41	3	39	2	39
52	38?	5	30	1	30	1	32	2			31	1			28	1	32np	2	33
48	77	4	71	3	63	1	64?	3			65	3			71?	3	68	3	60?
48:17	56.2	4			47.4	1	49.2	2							48.0	2	54,4	4	43.8
45	141?	4	118?	1	128?	2	125?	3	134?	5					130	2	119	2	122?
48:45	54.6	3	60.2	5	49.2	2	51.2	2							54.6	3	57,1	4	49.2
61:60	105.0	1	114.8	3	110.7	2	95.2	1			119.1	3			96.8	1	105,3	2	90.6?
40:5	95.3	2			101.0	4	99.5	3							95.1	2	92.0	1	89.9

## დამოწმებული ლიტერატურა

1. Богданов А. П., О черепе из кавказских долменов и о черепках из кавказских курганов и могил. Из протоколов антропологической выставки, т. III, 1879.
2. Ярхо А. И., Алтае Саянские тюрки, Антропологический очерк, Абакан, 1947.
3. მ. აბღუმელიშვილი, კავკასიის მოსახლეობის ანთროპოლოგია ადრეანტიკურ და ელინისტურ ხანაში, თბილისი, 1978.
4. მ. აბღუმელიშვილი, ინდოევროპული რასის გენეზისის პრობლემა უახლოესი ანთროპოლოგიური მონაცემების მიხედვით, მასალები სამეცნიერო დისკუსიისათვის თემაზე: მემკვიდრეობის საკითხი ქართული კულტურის ისტორიაში, ჟურნ.: „ქართული ფოლკლორის“ დამატება, თბილისი, 1996.
5. თ. ლორთქიფანიძე, კოლხური ცივილიზაცია: როლი და ადგილი საერთო ქართული სახელმწიფოებრიობის განვითარებაში, მასალები სამეცნიერო დისკუსიისათვის თემაზე: მემკვიდრეობის საკითხი ქართული კულტურის ისტორიაში, ჟურნ.: „ქართული ფოლკლორის“ დამატება, თბილისი, 1996.
6. ზ. კიკნაძე, ფოლკლორული ტრადიცია, მასალები სამეცნიერო დისკუსიისათვის თემაზე: მემკვიდრეობის საკითხი ქართული კულტურის ისტორიაში, ჟურნ.: „ქართული ფოლკლორის“ დამატება, თბილისი, 1996.
7. საქართველოს არქეოლოგია, ტ. II, თბილისი, 1992.
8. ვ. ასლანიშვილი, თეთრიწყაროს რაიონში მოპოვებული ენეოლით-ბრინჯაოს ხანის ანთროპოლოგიური მასალების მეცნიერული დასკვნა-ანგარიში, კრებ.: თეთრიწყაროს არქეოლოგიური ექსპედიციის 2003-2004 წლების სამუშაოების ანგარიში, თბილისი, 2005 (დეპონირებული. დაცულია BP წარმომადგენლობაში და თ. ლორთქიფანიძის არქეოლოგიის ინსტიტუტში);
9. ვ. ასლანიშვილი, არაგვის აუზის უძველესი მოსახლეობა (კრანიოლოგიური მონაცემების მიხედვით), ჟურნ.: „ანალები“, №2, თბილისი. 2000.
10. Алексеев В. П., Происхождение народов Кавказа, Москва, 1974.
11. Денисова Ю. Д., Неолит лесной полосы Восточной Европы, „Научный Мир“, 1997.
12. Тумен Д., Вопросы этногенеза монголов в свете данных палеоантропологии, Автореферат на соискание учёной степени кандидата исторических наук, Москва, 1985.
13. Алексеев В. П., Гохман И. И., Антропология азиатской части СССР, Москва, 1984.
14. Алиман А., Доисторическая Африка, 1960.
15. Алексеев В. П., Палеолит, Москва, 1978.
16. ვ. ასლანიშვილი, ზემო იმერეთის ანთროპოლოგია, შ. ამირანაშვილის სახელობის ხელოვნების სახელმწიფო მუზეუმის „არქეოლოგიური ჟურნალი“, IV, თბილისი, 2006.
17. ვ. ასლანიშვილი, ქართული მოსახლეობის ანთროპოლოგია – შიდა ქართლი, ჟურნ.: „ანალები“, №2, თბილისი, 2005.
18. Хрисанфова Е. Н., Перевозчиков И. В., Антропология МГУ, 1999.
19. Крупнов Е. И., О походах скифов через Кавказ. “Вопр. скифосарматской археологии”, Мат Конф ИИМК АН СССР, 1952 г., 1954.
20. Пиотровский Б. Б., Археология Закавказья, Москва-Ленинград, 1949.
21. ვ. ასლანიშვილი, თავის ქალა სკვითური სამარხიდან, „კლიო“ (საისტორიო აღმანახი), №10, თბილისი, 2001.
22. პ. ფირფელაშვილი, მრავლობითი ძვალ-ხრტილოვანი ეგზოსტოზისა და ძვლების არასპეციფიკური ანთების კვალი ქართული პალეონთროპოლოგიური მასალის მიხედვით, ჟურნ.: „მეცნიერება და ტექნიკა“, №6, 1997.
23. Сунгирь-антропологическое исследование, Москва, 1984.
24. ვ. ასლანიშვილი, ქართლის მოსახლეობის ანთროპოლოგია, – ზემო ქართლი (ძვ. წ. III ათასწლეული – ახ. წ. XIX ს), 2007 წლის სამეცნიერო-კვლევითი გეგმით გათვალისწინებული ნაშრომი, ხელნაწერი.

**ANTHROPOLOGICAL POPULATION IN KVEMO (LOWER) KARTLI**  
**(4<sup>TH</sup> MILLENNIUM B. C. - 18<sup>TH</sup> CENTURY A. D.)**

**Summary**

Anthropological data from Eneolithic-Late Medieval times, found in Kvemo Kartli - 302 crania: 145 males + 123 females + 34 children - was analyzed. It is possible to sum up the results: there are four racial types – South Caucasian, Euro, Afro and Asian. Three forms of dolicho, meso and brachycranian, with sub-variations, three types of skulls graceful, usual normal and massive and many other forms of faces.

Five anthropological type combinations are distinguished: South Caucasian (SCPal., PG, Geo, Geoeuro); Front Assian (FAss and FAss Pal); Euro (Euro and EuroAfro); Afro (Afro, APal and Aass); Assian ( Americanoid, East Assian, E. AssPal, E. AssAfro, Baycal, FarEast).

Only one anthropological type, South Caucasian/Kazrtveluri (SCGeo), lived in Eneolithic period.

At an early stage of Kuro-Araxes Culture (first half of the fourth millennium), the territory was settled by SCGeo aboriginals, biologically closely related with anthropological types from outside.

The present anthropological types are closely linked with old and most ancient anthropological types.

Conformity of historical, archaeological and anthropological processes is evident.

**ВЛАДИМИР АСЛАНИШВИЛИ**  
Институт истории и этнологии  
Иване Джавахишвили

**АНТОРОПОЛОГИЯ НАСЕЛЕНИЯ КВЕМО КАРТЛИ**  
**(IV Т. Л. ДО Н.Э. - XVII В. Н. Э.)**

**Резюме**

Представленные палеоантропологические материалы, датируемые в пределах энеолит-позднее средневековье (IV т.л. до н.э. – XVII в. н.э.), добыты в 1950-2006 годах на территории Юго-Восточной Грузии - Квемо Картли. Всего 302 черепа (145 М+123F+34 childr).

Засвидетельствованы: 1. В энеолите один антропотип-мезокранный, южнокавказский SCGeo; 2. В раннем этапе Куро-Араксской культуры (1 половина IV т.л.) SCGeo аборигены в ближайших биологических отношениях с пришлыми антропотипами; 3. Четыре расовых единиц (костные): южнокавказский, евро, афро, азиатский, три формы долихо, мезо, брахикранные и три типа грацильные, массивные, обыкновенно нормальные, всегда доминирует последний; Разные сочетания основных форм лица; 4. Пять антропотипов, с разновидностями и мозаичными комбинациями: Южнокавказский (SCPal., PG,Geo, Geoeuro); Переднеазиатский (F. Ass и F.Ass Pal.); Евро (Euro и EuroAfro); Афро (Afro, APal и Aass); Азиатски (Americanoid, East Assian, E. AssPal, E.Ass.Afro, Baycal, Far East); 5. Квемо Картли, Тетрицкарыйский микрорегион по нашим данным является одним из очагов южнокавказских аборигенов; 6. Современные антропотипы в теснейших связях с древними и древнейшими антропотипами. 7. Соответствие историко-археолого-антропологических процессов; 8. уникальные патологии и лечебно-хирургические манипуляции.

## რეალიზაცია სამეცნიერო ეთიკის უმსახეობა

ყოველთვის მიმაჩნდა და ახლაც მიმაჩნია, რომ შეურაცხყოფა არ უნდა მიაყენო შენს კოლეგას, თუ მას შენი აზრისაგან განსხვავებული, თუნდაც შენთვის მიუღებელი, აზრი გააჩნია. ამჯერად, მხედველობაში მაქვს კრებული – „ისტორიულ-ეთნოლოგიური ძიებანი“, IX (თბილისი, 2007), რომელიც ივანე ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის გრიფით არის გამოცემული. გულდასაწყვეტია, რომ ამ მართლაც მეტად საინტერესო კრებულში ჩემი კოლეგების, ჩემი მასწავლებლებისა და ქართული ეთნოლოგიური სკოლის ფუძემდებლების კრიტიკის დროს, ვხვდებით არაერთ, პირადად ჩემთვის მიუღებელ, შეურაცხყოფელ გამოხატვას, როგორც მაგ.: „შეთხზეს ხევსურული გადმოცემის დღემდე უცნობი ახალი ვერსია“ (გვ. 10); „სწორუპოვარი დეკლოლოგი თუ დეკლოლოგი“ (გვ. 15); „აბსურდული თეორია, „ნააზრევი““ (ხაზს ვუსვამ, რომ ეს სიტყვა სტატიის ავტორის მიერ ბრჭყალებშია ჩასმული) (გვ. 30). ასეთი მაგალითების მოყვანა კიდევ შეიძლებოდა „ისტორიულ-ეთნოლოგიური ძიებანის“ ამ თუ წინა წლების გამოცემებიდან, მაგრამ ჩემი მიზანი მათი გამომხეურება არ არის. ჩემი სურვილია, მსგავსი არაკორექტული გამოთქმებისაგან დაცული იყოს სამეცნიერო შრომები. სავსებით შესაძლებელია ისიც, რომ ობიექტურ და მიუკერძოებელ მეცნიერს ზოგჯერ თავის მიერ ათეული წლების წინ გამოთქმული აზრიც აღარ მოეწონოს, მაგრამ არა მგონია, ამისათვის საკუთარი თავი გაკილოს და გააქილიკოს. კვლავ აღვნიშნავ, რომ განსხვავებული სამეცნიერო პოზიცია, განსხვავებული აზრი, რამდენადაც აბსურდულად არ უნდა გვეჩვენებოდეს ის, პიროვნული შეურაცხყოფის მიზეზად არ უნდა გავხადოთ და თავი უნდა ავარიდოთ ერთმანეთის, განსვენებული კოლეგებისა და მასწავლებლების არაკორექტულ კრიტიკას.

განსაკუთრებით სამწუხაროა ის ფაქტი, რომ აღნიშნული გამოცემის რედაქციის წევრების ნაწილი არ იცნობდა სტატიებს, რომლებშიც გვხვდება ზემოხსენებული გამოხატვები. „ისტორიულ-ეთნოლოგიური ძიებანის“ ამ ტომის გამოცემის შესახებ არც ივანე ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის სამეცნიერო საბჭო იყო ინფორმირებული; მიუხედავად იმისა, რომ სამეცნიერო საბჭოს დადგენილებით, ინსტიტუტის გრიფით გამოქვეყნებული ყველა ნაშრომი განსახილველად წარმოდგენილი უნდა იყოს სამეცნიერო საბჭოზე. ვიმედოვნებ, ჩვენი კოლეგები მომავალში თავს აარიდებენ მსგავს კრიტიკას და დაიცავენ სამეცნიერო ეთიკის გარკვეულ ნორმებს. ყოველ შემთხვევაში, ასეთ კრიტიკულ სტატიებს არ გამოაქვეყნებენ ივანე ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის გრიფით გამოცემულ კრებულებში, რითაც უხერხულობას ააცილებენ ინსტიტუტის სამეცნიერო საბჭოსა და საერთოდ ყველა თანამშრომელს.

**ნიკო მინდაძე**

ივანე ჯავახიშვილის ისტორიისა  
და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის  
მთავარი მეცნიერ-თანამშრომელი

one way to assist the people – to show mercy to them. Truth and justice are associated with the latter.“ Grigol Orbeliani took up the post till 1862. Since 1862 Prince Mikhail Nikolozovich succeeded him. The process of immigration continued. „Muhajiroba“ was a tragic phenomenon in the history of the Caucasian nations: most of them died in the foreign land.

**МЗИЯ ТКАВАШВИЛИ**  
Институт истории и этнологии  
Иване Джавахишвили

## **МИГРАЦИЯ СЕВЕРО-ЗАПАДНЫХ КАВКАЗЦЕВ В ТУРЦИЮ (1858-1865Г.Г.) И ГРИГОЛ ОРБЕЛИАНИ**

### **Резюме**

После завоевания Дагестана (1859г.) России осталось присоединить к себе Северо-Западный Кавказ. Для окончания Кавказской войны и установления полного мира на Кавказе политические круги России считали нужным переселить кавказцев на низменность и вместо них поселить казаков. Русская администрация Кавказа стала осуществлять этот план. Обеспокоенные вероломными военными экспедициями России и уменьшением земель из-за переселения казаков, кавказцы покидали свои родные земли и стали переселяться в Турцию. Этот процесс назывался „Мухаджирство,, (1858-1865г.г.) и протекал на Кавказе во время правления Бяратинского с его поддержкой и подстрекательством. В 1861 году Бяратинского вызвали в Петербург. Временно исполняющим обязанности наместника царя был назначен генерал Григол Орбелиани. Он оказался единственным высшим должностным лицом, для которого переселение кавказцев было неприемлемо. Он явно противостоял начальнику кубанских войск Евдокимову, который непосредственно проводил эту политику, хотя хорошо знал, что процессом управлял императорский двор. Понимая, что не сможет остановить переселение, Гр. Орбелиани старался хотя бы замедлить его темп. Для достижения этой цели и утверждения своих позиций он использовал материалы Российско-Турецких дипломатических отношений и старался объяснить свое отношение к процессу Мухаджирства защитой Российского авторитета на международной арене и желанием удержать нормальные отношения с Турцией.

Гр. Орбелиани выступал против принудительных действий по отношению к мирным кавказцам и считал, что Россия должна обеспечить их в первую очередь землей и создать нормальные условия для жизни. В этой связи весьма примечательны его высказывания по поводу управления кавказцами: „Я же не исповедник, наследник (преемник), с которым связан народ по натуре. У меня лишь один путь помощи народа – милосердие – за ним правда и вместе с этим естественное поведение и справедливость“. Гр. Орбелиани находился на этой должности до 1862 года.

В 1862 году наместником царя был назначен высший правитель Михаил Николаевич. Мухаджирство было трагическим явлением в истории Кавказских народов, так как большинство из них стали его жертвами .



# ი ნ ს ტ ი ტ უ ტ ი ა

## **ივანე ჯავახიშვილის ინსტიტუტის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის სამეცნიერო საბჭოსა და ღირსების მემორიალის მეთოდოლოგია გ ა ნ ც ხ ა ღ მ ბ ა**

მიუხედავად იმისა, რომ ინსტიტუტის სამეცნიერო საბჭომ და ღირსების მემორიალმა არაერთხელ გააფრთხილა თანამშრომლები, მკაცრად დაეცვათ მიღებული დადგენილება ინსტიტუტის სამეცნიერო გრიფის მინიჭების თაობაზე, ზოგიერთ შემთხვევაში, ეს წესი მაინც დაირღვა და რამდენიმე გამოცემას თვითნებურად მიეკუთვნა ინსტიტუტის გრიფი.

გვსურს, კიდევ ერთხელ შეგახსენოთ, რომ ინსტიტუტის სამეცნიერო საბჭოს 2008 წლის 18 თებერვლის დადგენილებით, ყოველი ნაშრომი ან სამეცნიერო კრებული, რომელსაც აქვს პრეტენზია გამოიცეს ინსტიტუტის გრიფით, წარდგენილი უნდა იქნას ინსტიტუტის სამეცნიერო საბჭოს წინაშე. სამეცნიერო საბჭოს ნაშრომი უნდა წარედგინოს საბოლოო მაკეტის სახით, ანუ ზუსტად იმ ფორმით, როგორც დაგეგმილია მისი გამოცემა. ნაშრომს თან უნდა ერთვოდეს კრებულის რედაქტორის (წიგნის გამომცემის შემთხვევაში – წიგნის ავტორის) თხოვნა გრიფის მინიჭების თაობაზე (კრებულის შემთხვევაში, რედაქტორის განცხადებას თან უნდა ერთვოდეს რედაქტორის უკლებლივ ყველა წევრის ხელმოწერა). აღნიშნული თხოვნის საფუძველზე, სამეცნიერო საბჭო გამოყოფს რეცენზენტს, რომელიც მაქსიმუმ, 1 თვის ვადაში საბჭოს წარუდგენს შესაბამის რეცენზიას. ამგვარი წერილობითი დასკვნის მიღების შემდეგ, სამეცნიერო საბჭო იმსჯელებს აღნიშნულ საკითხზე და მიიღებს გადაწყვეტილებას ინსტიტუტის სამეცნიერო გრიფის მინიჭების თაობაზე.

დასასრულ, ხაზგასმით შევნიშნავთ, რომ ხსენებული წესის იგნორირების შემთხვევაში, ინსტიტუტის სამეცნიერო საბჭო და ღირსების მემორიალი თავს ვალდებულია ჩათვლის, შესაბამისი წერილობითი ფორმით დააფიქსიროს ყოველი ასეთი დარღვევის ფაქტი.