

ანალები

ისტორიის, ეთნოლოგიის, რელიგიის
შესწავლისა და პროპაგანდის
სამეცნიერო ცენტრი

ANALEBI

SCIENTIFIC CENTRE FOR STUDIES
AND PROPAGANDA OF HISTORY,
ETHNOLOGY AND RELIGION



გამომცემლობა „ენიკნესალი“
თბილისი 2015

ჟურნალის „ანალები“ რედაქციები:

- აკად. დ. მუსხელიშვილი (მთავარი რედაქტორი)
- აკად. მ. ლორთქიფანიძე
- დოქტ. რ. სუნი (ჩიკაგო, აშშ)
- დოქტ. გ. კოსაკი (მარბურგი, გფრ)
- პროფ. გ. ლარსონი (უფსალა, შვედეთი)
- ი.მ.დ. მ. სამსონაძე
- ი.მ.დ. ნ. ხაზარაძე
- ი.მ.დ. ნ. ვაჩნაძე
- ი.მ.დ. მ. ნათმელაძე
- ფ.მ.დ. ნ. სულავა
- ი.მ.დ. ა. დაუშვილი (პასუხისმგებელი რედაქტორი)

ჟურნალი გამოსაცემად მომზადდა ისტორიის, ეთნოლოგიის, რელიგიის შესწავლისა და პროპაგანდის სამეცნიერო ცენტრის საგამომცემლო ჯგუფში „მემბტიანე“.

კომპიუტერული უზრუნველყოფა მ. ბუტიკაშვილისა

© ისტორიის, ეთნოლოგიის, რელიგიის შესწავლისა და პროპაგანდის სამეცნიერო ცენტრი

საავტორო უფლებები დაცულია

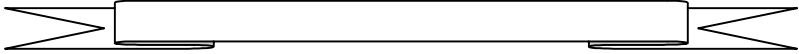
ISSN 1512-343X

„ერის დაცემა და გათახსირება მაშინ
იწყება, როცა ერი, თავის საუბედუროდ,
თავის ისტორიას ივიწყებს“.

ილია



გულითაღი მილოცვა



საქართველოს პრეზიდენტის განკარგულება

№08/05/01

2015 წლის 8 მაისი ქ. თბილისი

მაყვალა ნათმელაძის

ღირსების ორდენით დაჯილდოების შესახებ

საქართველოს ისტორიის კვლევის საქმეში შეტანილი პირადი წვლილისათვის, დიდი სამამულო ომის თემატიკაზე მრავალრიცხოვანი ნაშრომებისა და ნაყოფიერი სამეცნიერო-პედაგოგიური საქმიანობისათვის პროფესორი მაყვალა ნათმელაძე დაჯილდოვდეს ღირსების ორდენით.

გიორგი მარგველაშვილი



ისტორიის, ეთნოლოგიის, რელიგიის შესწავლისა და პროპაგანდის სამეცნიერო ცენტრის გამგეობა და თანამშრომლები გულით ვულოცავთ დამსახურებულ მეცნიერს, ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორს, პროფესორ მაყვალა ნათმელაძეს საყოველთაო აღიარებას და სახელმწიფო ჯილდოს – **ღირსების ორდენს.**

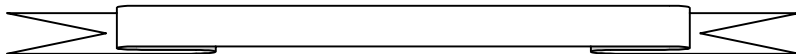
მაყვალა ნათმელაძე ქართველ ისტორიკოსთა უფროსთაობას ეკუთვნის. მან უდიდესი ღვაწლი დასდო მშობიური ერის ისტორიის კვლევის ურთულეს საქმეს. ქალბატონი

მაყვალა ქართველ ისტორიკოსთა შორის მართლაც გამორჩეულია 2003 წელს ამერიკის ბიოგრაფიული ინსტიტუტის ხელმძღვანელობამ ის მსოფლიოში „გამორჩეული მეცნიერი ქალის“ წოდებით დააჯილდოვა.

განუზომელია პროფ. მ. ნათმელაძის წვლილი საქართველოს XX საუკუნის საისტორიო პრობლემატიკის მეცნიერული კვლევის საქმეში, მისი მონოგრაფიები და სამეცნიერო სტატიები ასახავენ ქართველის ერის ისტორიული განვითარების სოციალურ-ეკონომიკურ, დემოგრაფიულ, პოლიტიკურ და სამხედრო ისტორიის ურთულეს პრობლემებს.

ვულოცავთ რა ღვაწლმოსილ მეცნიერს ამ კიდევ ერთ დამსახურებულ ჯილდოს, მისი კოლეგები და მეგობრები ვუსურვებთ მას ჯანმრთელობას, შემოქმედებით წარმატებებს და ბედნიერებას ცხოვრებაში.

დიდი იუბილე



მაყვალა ნათელაჲმ

ქართველები მეორე მსოფლიო ომში

ქართველი ხალხი უხსოვარი დროიდან თავისი გმირული ბრძოლით იცავდა საკუთარ მიწა-წყალს სხვადასხვა ჯურის დამპყრობლის შემოსევებისაგან. ქართველები განსაკუთრებით გამოირჩეოდნენ ერთგულებით და არასოდეს უღალატიათ იმ ფიცისათვის, რომელსაც აძლევდნენ მოკავშირეებს, მაშინაც კი, როცა იძულებული ხდებოდნენ უხშ ძალას დამორჩილებოდნენ.

ასე იყო მეორე მსოფლიო ომის დროსაც, როდესაც ფაშისტური გერმანია ომის გამოუცხადებლად დაესხა თავს საბჭოთა კავშირს.

მიმდინარე წელს შესრულდა ფაშიზმზე გამარჯვების 70 წელი.

გერმანიის მიერ თავსმოხვეული ომი საბჭოთა ხალხებმა როგორც „დიდი სამამულო ომი“ ისე აღიქვეს, რადგან ყოველი მათგანი ჭეშმარიტად იღვა განადგურებისა და დამონების საფრთხის წინაშე. ომში მონაწილეობა კი მათ მიერ აღიქმებოდა როგორც წმინდაწმინდა ომი საკუთარი სამშობლოსა და საკავშირო სახელმწიფოს გადასარჩენად ფაშიზმისაგან, „მიხაკისფერი ჭირისაგან“. დღეს ყველასთვის ნათელია – ვერმახტის დაპყრობით გეგმები ერთნაირად მოიცავდა საბჭოთა კავშირში შემავალ ყველა რესპუბლიკას.

საბჭოთა კავშირის ჩაბმამ მეორე მსოფლიო ომში (რომელიც 1939 წლის სექტემბერში დაიწყო), მასთან ერთად ამერიკის შეერთებული შტატებისა და დიდი ბრიტანეთის ერობლივმა სამხედრო ოპერაციებმა მისცეს ომს ანტიფაშისტური ხასიათი.

თუმცა, სამართლიანობა მოითხოვს აღინიშნოს, რომ საბჭოთა კავშირი გახდა გადამწყვეტი ძალა მსოფლიოს დემოკრატიული ნაწილისათვის ფაშიზმის წინააღმდეგ ბრძოლაში. სწორედ საბჭოთა კავშირმა ფაქტობრივად იკისრა ფაშიზმისაგან მსოფლიო ხალხების, საკაცობრიო ცივილიზაციის გადარჩენის მსოფლიო ისტორიული მისია.

ომის გამოცხადების მეორე დღიდანვე დაიწყო საქართველოში სამობილიზაციო ღონისძიებების განხორციელება – უფროს, საშუალო და უმცროს მეთაურთა და ჯარისკაცთა შეგროვება შეიარაღებული ძალებისათვის. უნდა აღნიშნოს, რომ საბჭოთა კავშირის დიდი სამამულო ომის დაწყებისათვის წითელ არმიაში საქართველოდან სამხედრო სამსახურს გადიოდა 126 033 მეთაური და რიგითი ჯარისკაცი, რომელთა დიდი ნაწილი დისლოცირებული იყო საზღვრისპირა სამხედრო ოლქებში და აიტომაც, საბჭოთა ხალხის სხვა წარმომადგენლებთან ერთად, მათ ერთ-ერთ პირველებს მოუხდათ ფაშისტ დამპყრობთა დარტყმების მოგერიება. აქვე დავძენთ, რომ უკვე მოგვიანებით, საბჭოთა კავშირის დიდ სამამულო ომში საქართველოდან გაწვეული იყო 700 ათასამდე კაცი, ანუ მოსახლეობის 19%, რაც უპრეცედენტო მოვლენა იყო. მათგან შინ არ დაბრუნებულა ყოველი მეოთხე.

თავდაცვის სახელმწიფო კომიტეტის განკარგულებით საქართველოს ტერიტორიაზე ჩამოყალიბდა რამდენიმე მსროლელი და სამთო-მსროლელი დივიზია, 12 ალპინისტური რაზმი და სხვა სამხედრო შენაერთი. 1942 წლის ნოემბერ-დეკემბერში დამატებით საჰაერო თავდაცვისათვის მობილიზებული იქნა 4500 ქალი ზურგის ნაწილებში მამაკაცების შესაცვლელად.

მტკიცე თავდაცვითი ზღუდე აიგო რესპუბლიკის ჩრდილო-დასავლეთ საზღვარზე, კავკასიონის მთავარი ქედის უღელტეხილებზე. სულ აიგო 150 კმ-ის სიგრძის და 20 კმ-მდე სიღრმის 11 უბანი, ხოლო მამისონის უღელტეხილის დასაცავად გამაგრდა თავდაცვითი ზოლი საერთო საჯარისო შენაერთებისათვის.

„ბარბაროსას გეგმის“ – საბჭოთა კავშირის დაპყრობის ჰიტლერისეული გეგმის თანახმად, გერმანიის ჯარების

მოქმედების მთავარ სტრატეგიულ მიმართულებად დაისახა ლენინგრადის, მოსკოვის, ცენტრალური სამრეწველო რაიონების დაუფლება.

ასობით საქართველოს წარგზავნილმა გამოიჩინა თავი ლენინგრადისათვის ბრძოლაში მათ შორის იყვნენ საჰაერო ძალების პოლიტგანყოფილების უფროსი, პოლკოვნიკი დ. შანშაშვილი, არტილერიის გენერალ-მაიორი გ. ჯინჭარაძე, სამხედრო საბჭოს წევრი გენერალ-მაიორი ვ. მუავანაძე (მომავალი საქართველოს კპ ცკ პირველი მდივანი), ვიცე-ადმირალი გ. აბაშვილი, კონტრადმირალი გ. ლეჟავა და მ. რამიშვილი, ჯარისკაცები, მესაზღვრეები. განსაკუთრებით გამოიჩინა თავი სნაიპერმა ი. ქავთარაძემ. მან ომში გავრცელებულ შეძახილით „სამშობლოსათვის, სტალინისათვის“ საკუთარი სხეულით დაფარა ხანგრძლივი საცეცხლე წერტის ამბრაზურა და ჩააჩუმა მიწინააღმდეგის ტყვიამფრქვევი.

მეორე მსოფლიო ომის უმნიშვნელოვანეს სამხედრო ოპერაციებს შორის განსაკუთრებული ადგილი უკავია მოსკოვის მისადგომებისაკენ გამართულ თავდაცვით და კონტრშეტევის ოპერაციებს, რომელიც 1941 წლის ოქტომბრიდან 1942 წლის 7 იანვრამდე გრძელდებოდა.

მოსკოვს გერმანელები სხვადასხვა მხრიდან უტყევნენ. გენერალ გუდერიანის სატანკო ნაწილებს, რომლებიც მიისწრაფოდნენ ტულის დასაუფლებლად, რამდენჯერმე წინ აღუდგნენ 50-ე არმიის არტილერიისტები გენერალ კ. ლესელიძის მეთაურობით, რომელსაც მთავარსარდლობამ დააკისრა პასუხისმგებლობა ტულის ტანკსაწინააღმდეგო დაცვისათვის. მან დიდი როლი შეასრულა 50-ე არმიის 290-ე მსროლელი დივიზიის ალყიდან გამოყვანაში და ჩაკეტა ტულასთან მოსკოვისაკენ მომავალი გზა. მოსკოვის მისადგომებთან გამოჩენილი საბრძოლო მამაცობისათვის საავიაციო ქვეგანყოფილების მეთაურებს ზ. ზუმბულიძეს, გ. ინასარიძეს, გ. კილასონიას, შ. ქირიას და კ. მებაღიშვილს მიენიჭათ საბჭოთა კავშირის გმირის წოდება. მოსკოვის ბრძოლებში მონაწილეობდა და თავი გამოიჩინა თბილისში შექმნილმა ჯავშანმატარებლის კოლექტივმა კაპიტან ალ. ჯახუას მეთაურობით.

ომმა მოითხოვა სახალხო მეურნეობის ყველა დარგის საომარ ყაიდაზე გარდაქმნა. მრეწველობის სტრუქტურის ძირეული გადახალისება. თბილისის მანქანათმშენებელი, ჩარხმშენებელი, ავტოსემკეთებელი ქარხნები გადავიდნენ პისტოლეტ-ტყვიამფრქვევების, ტანკებისა და ტანკის მოტორების შეკეთებაზე. ამ ქარხნებში მზადდებოდა ტანკების სათადარიგო ნაწილებიც, რეაქტიული ნაღმტყორცნის „კატიუსას“ დეტალები და ტანკსაწინააღმდეგო ყუმბარები.

თბილისის მშენებარე საავიაციო ქარხანამ, რომელმაც თავის ბაზაზე მიიღო ტაგანროგიდან ევაკუირებული საავიაციო ქარხანა, უკვე 1941 წლის ნოემბერში გამოუშვა რამდენიმე ავიაგამანადგურებელი, 1942 წლიდან კი გადავიდა „ЯК“-ის და „ЛАГТ“-ის მარკის თვითმფრინავების წარმოებაზე.

ფოთის, ბათუმისა და სოხუმის გემთმშენებელი საწარმოები ხომალდებისა და გემების შეკეთებასთან ერთად აწარმოებდნენ დიდძალ საბრძოლო მასალასაც.

გერმანია-საბჭოთა კავშირის ომის დაწყების შემდეგ ფაშისტური გერმანიის ჯარებთან საბჭოთა არმიის პირველი წარუმატებელი შეტაკების გამო დაიწყო სწრაფი უკანდახევა. საჭიროდ იქნა მიხნეული ფრონტისპირა ზონიდან მოსახლეობისა და წარმოება-დაწესებულებების ევაკუაცია ზურგის რესპუბლიკებში, მათ შორის საქართველოშიც. 1941 წლის ივლისიდან საქართველომ მიიღო უკრაინიდან, ცენტრალური რუსეთის რაიონებიდან და ჩრდილოეთ კავკასიიდან დიდი რაოდენობის მოსახლეობა, რომელთა ნაწილი ადგილზე დააბინავა, ხოლო ნაწილი ბაქოს გავლით შუა-აზიის რესპუბლიკებში გაამგზავრა. ტაგანროვის საავიაციო ქარხანაზე ადრე საქართველოში ევაკუირებული იყო სევასტოპოლის საარტილერიო-სარემონტო ქარხანა, სევასტოპოლის გემმშენებელი ქარხანა ჩამოიტანეს ფოთში, ბათუმში კი განლაგდა ტუაფსეს გემთმშენებელი ქარხანა, თბილისმა მიიღო ნოვოროსიისკის ვაგონმშენებელი, როსტოვის და ტიხორეკის ორთქლმავალ-ვაგონმშენებელი ქარხნები და მრავალი სხვ.

ომის წლებში საქართველოში ევაკუირებულმა საწარმოებმა, განსაკუთრებით საავიაციო გემმშენებელმა ქარ-

ხანამ ხელი შეუწყვეს საქართველოში თავდაცვითი მრეწველობის შექმნას, რომელიც მას ომამდე არ ჰქონია. ევაკუირებული მოსახლეობის რაოდენობა, ევაკუირებულ საწარმოთა მუშა-მოსამსახურეთა გარდა, 35 ათას კაცს აჭარბებდა. ამ მოსახლეობამ დროებით, მექანიკურად შეავსო და გაზარდა საქართველოს მოსახლეობა. მაგრამ ფაშისტური ჯარების მიერ ოკუპირებული რაიონების განთავისუფლების შემდეგ ევაკუირებულნი დაუბრუნდნენ თავიანთ საცხოვრისებს, მხოლოდ მათი მცირე რაოდენობა დარჩა და დამკვიდრდა საქართველოში.

აღსანიშნავია სასწავლო და კულტურის დაწესებულებების ევაკუაცია: კიევისა და ხარკოვის საოპერო თეატრები, იალტის კინოსტუდია, საბჭოთა თეატრის, კინოს, მუსიკალური კულტურის და სახვითი ხელოვნების გამომჩენილი წარმომადგენელთა ჩამოსვლას და საქართველოში მოღვაწეობას დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ქართული კულტურის განვითარებისათვის და კულტურულ მონაპოვართა ურთერთგამდიდრების თვალსაზრისითაც.

უნდა აღინიშნოს, რომ 1921 წლის მარტიდან ჩამოყალიბებული ქართული წითელი არმიის ნაწილები, რომლებიც ტერიტორიულიდან ეროვნულ დივიზიებად გარდაიქმნენ, 1938 წ. დაშალეს და საერო საკავშირო საჯარისო შენაერთებად აქციეს, რაც სრულიად არ იყო აუცილებლობით გამოწვეული. ეს იმითაც დასტურდება, რომ 1942 წლის თებერვლიდან, ომის ერთ-ერთ ეტაპზე, კვლავ დაისვა ეროვნული დივიზიების შექმნის საკითხი.

საქართველოში და მის ფარგლებს გარეთ შეიქმნა ქართველთა 224-ე მსროლელი დივიზია, რომლის მეზობლთა უმრავლესობა გმირულად დაიღუპა ყირიმის ბრძოლებში ქერჩის მიწაზე.

1942 წელს შეიქმნა 392-ე, 276-ე, 296-ე, 349-ე, 406-ე, 351-ე, 414-ე, მსროლელი და 242-ე სამთომსროლელი ქართული ეროვნული დივიზიები. ქუთაისში 1943 წლის ივლის-აგვისტოში შექმნილი 342-ე, 296-ე და 406 ქართული მსროლელი დივიზიები ომის მთელ პერიოდში იცავდნენ თურქეთ-საბჭოთა კავშირის (საქართველოს) სახელმწიფო საზ-

ღვარს და ურთიერთმოქმედებდნენ ადგილობრივ გამანადგურებელ ბატალიონებთან.

კავკასიის დაპყრობის პიტლერული გეგმა „ედელვაისი“ ითვალისწინებდა გერმანული ჯარების შეტევის განვითარებას შავი ზღვის სანაპიროს გასწვრივ, ბათუმის მიმართულებით, გასვლას საბჭოთა კავშირ-თურქეთის საზღვრებამდე. ეგერთა და ალპური ნაწილებისაგან შემდგარი გერმანიის ერთ-ერთი საუკეთესო 42-ე სამთო მსროლელი კორპუსი გენერალ რუდოლფ კონრადის მეთაურობით ცდილობდა წინ წაწევას სოხუმის მიმართულებით, რათა ტუაფსეს მხრიდან შემტევ მე-17 არმიისათვის მთიანი სანაპირო ვიწროებიდან გზა გაეხსნა ამიერკავკასიისაკენ. გერმანელები დაეუფლნენ სანჯაროს უღელტეხილს, წინ გაიჭრნენ და სოხუმს 30 კმ-ზე მიუახლოვდნენ. მტრის ხელში იყო მარუხის უღელტეხილი. საქართველოს ტერიტორია ფრონტისპირა ზონად იქცა. მაგრამ მოწინააღმდეგის წინსვლა შეჩერებულ იქნა 46-ე საბჭოთა არმიის მიერ, გენერალ ლესელიძის მეთაურობით.

კავკასიის დაცვაში განსაკუთრებით ფართო მონაწილეობა მიიღეს 332-ე, 414-ე და 276-ე მსროლელმა და 242-ე სამთო მსროლელმა დივიზიებმა.

კავკასიას იცავდნენ ქართულ ეროვნულ დივიზიებთან ერთად აზერბაიჯანის და სომხეთის ეროვნული დივიზიები.

კავკასიის დაცვაში მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა თავდაცვის სახელმწიფო კომიტეტის წევრმა ლ. ბერიაშვილმა, რომელიც ჩამოვიდა კავკასიის ფრონტზე. მან გაანთავისუფლა თანამდებობიდან 46-ე არმიის სარდალი სერგაიკოვი, რომელიც გენერალ კ. ლესელიძით შეცვალა, მან რკინისგზის ხელით დაამყარა წესრიგი ფრონტზე და ზურგში. ამ ღონისძიებების შედეგად გერმანელები შეჩერებულ იქნენ მდ. თერგზე და კავკასიის უღელტეხილებზე.

ქართველი მებრძოლები მონაწილეობდნენ სტალინგრადის ბრძოლებში. გვარდიულ დივიზიის შემდეგ გვარდიულ კორპუსს სარდლობდა გენერალ-მაიორი (შემდგომ გენერალ-პოლკოვნიკი) პ. ჩანჩიბაძე. საჰაერო არმიის სარდლის მოადგილე იყო გენერალ-მაიორი ვლ. ნანეიშვილი. განსა-

კუთრებით გამორჩეულ ქართულ შენაერთებს გვარდიელის წოდება მიენიჭა.

სტალინგრადის ბრძოლებში სიმამაცისა და გამბედაობის მაგალითებს უჩვენებდნენ ქართველი მფრინავები: ჭ. ბენდელიანი, ბ. ჭუმბურიძე, ზ. ხიტლაშვილი და სხვ. მათ არც გვარდიელი ქალები: თ. მელაშვილი, გ. ტურაბელიძე და ი. ოსაძე ჩამოუვარდებოდნენ.

ყირიმში იბრძოდა საავიაციო ესკადრელიის მეთაური ალ. წურწუშია, რომელსაც მიენიჭა საბჭოთა კავშირის გმირის წოდება. ომში გმირულად დაღუპულ ალ. წურწუშიას სახელი მიენიჭა საავიაციო ესკადრელიას.

ფაშისტთა წინააღმდეგ ბრძოლაში ჩაება 4 ძმა ლესელიძე, რომელთაგან მხოლოდ ერთი დაბრუნდა შინ, ორი მათგანი საბჭოთა კავშირის გმირი გახდა.

საბჭოთა კავშირის შეიარაღებული ძალების რიგებში 1942 წლის აპრილისათვის იყო საქართველოს 500 ათასამდე წარგზავნილი. მარტო ამიერკავკასიის ფრონტის ჯარების შემადგენლობაში კავკასიის დაცვის დროს 200 ათასზე მეტი ქართველი იბრძოდა ქართული ეროვნული დივიზიების შემადგენლობაში და სხვა საჯარისო ფორმირებებში.

ორილ-კურსკის უდიდეს სატანკო ბრძოლებში განსაკუთრებული შეუპოვრობა და სიმტკიცე გამოიჩინა საბჭოთა კავშირის გმირის, შემდგომ გენერალ-ლეიტენანტ ვ. ჯანჯღავას მე-15 მსროლელმა დივიზიამ. ამ შენაერთმა მოიგერია გერმანელთა ოთხი შეტევა, მან აგრეთვე ერთ-ერთმა გადალახა მდ. დნეპრი და სხვა საბრძოლო დაბრკოლებები ბელორუსიის ტერიტორიაზე.

ბელორუსიის განთავისუფლებისათვის მძიმე ბრძოლებში თავი გამოიჩინა უმცროსმა სერჟანტმა შ. გამცემლიძემ, რომელიც გადამწყვეტ მომენტში ხელყუმბარების შეკვრით შეუვარდა მეწინავე ტანკს და საკუთარი სიცოცხლის ფასად ჩაშალა მტრის შეტევა. საინჟინრო-ტექნიკური სამსახურის ეგენერალ-ლეიტენანტ შ. ჟიჟილაშვილმა ბრინჯის ფრონტზე თავისი სამშენებლო ბატალიონით ცეცხლქვეშ აღადგინა უმოკლეს დროში რკინიგზის ლიანდაგი და ხიდები, რისთვისაც მას 1943 წლის 15 ნოემბერს მიენიჭა სოციალისტური შრომის გმირის წოდება.

ბევრი ქართველი მებრძოლი და მეთაური მონაწილეობდა ლატვიის, ლიტვის და ესტონეთის განთავისუფლებაში. ყველაზე მეტი ქართველი იბრძოდა უკრაინასა და მოლდავეთში, უკრაინის I ფრონტის ჯარებში კიევის განთავისუფლებისათვის. ამ ბრძოლების მონაწილეთა შორის საქართველოდან 42 მებრძოლს მიენიჭა საბჭოთა კავშირის გმირის წოდება.

კიევის განთავისუფლებისათვის გააფთრებული იერიშებისა და დაბომბვების პირობებში საინჟინრო ბატალიონმა ახალგაზრდა კაპიტნის, ირაკლი ციციშვილის მეთაურობით ოთხი დღე-ღამის განმავლობაში ააგო 550 მ. სიგრძის ხიდი მდ. დნეპრზე, აგრეთვე 720 მ. მეორე ხიდი იმავე მდინარეზე. კაპიტან ირ. ციციშვილს მიენიჭა საბჭოთა კავშირის გმირის წოდება.

მრავალი ათასი ქართველი მონაწილეობდა აღმოსავლეთ ევროპის ქვეყნების – პოლონეთის, ჩეხოსლოვაკიის, უნგრეთის, ავსტრიის განთავისუფლებისათვის ბრძოლებში, ბერლინის ისტორიული შეტევით ოპერაციაში. გერმანიის დედაქალაქის ბერლინის სამხედრო ოპერაციის მონაწილენი იყვნენ საბჭოთა კავშირის გმირები: ი. დემეტრაშვილი, ე. ტულუში, ო. ჩეჩელაშვილი, შ. შურღაია, კ. წულუკიძე და სხვ. 150-ე მსროლელი დივიზიის 756-ე პოლკის მზვერავი მ. ქანთარია, რომელმაც 1945 წლის 1 მაისს თავის თანაპოლკელ ე. ეგოროვთან ერთად აღმართა გმარჯვების დროშა რაიხსტაგზე.

1945 წლის 9 მაისს ფაშისტური გერმანიის უსიტყვო კაპიტულაციით დამთავრდა საბჭოთა კავშირის დიდი სამამულო ომი, მაგრამ მეორე მსოფლიო ომი გრძელდებოდა. მოკავშირეთა წინაშე ნაკისრი ვალდებულების გამო საბჭოთა კავშირმა მოახდინა იაპონიასთან 1941 წლის 13 აპრილს ნეიტრალიტეტის შესახებ დადებული ხელშეკრულების დენონსირება და შორეულ აღმოსავლეთში დაიწყო სამხედრო ოპერაციები. იაპონიის წინააღმდეგ მოქმედ საბჭოთა სამხედრო ფორმირებებში მრავლად იყვნენ ჯარისკაცები და ოფიცრები საქართველოდან, მათგან ქართველთა რიცხვი დაახლოებით 7-8 ათასს შეადგენდა.

საბჭოთა ჯარებმა 28 დღის განმავლობაში გაანადგურეს იაპონიის სახმელეთო ჯარების კვანტუნის არმიის მთავარი ძალები და გაათავისუფლეს ჩინეთის ჩრდილო-აღმოსავლეთის პროვინციები, ჩრდილოეთ კორეა, სამხრეთ სახალინი და კურილიის კუნძულები. 1945 წლის 2 სექტემბერს იაპონიამ დამარცხებულად სცნო თავი და ხელი მოაწერა კაპიტულაციის აქტს: ამით ლიკვიდირებულ იქნა მეორე მსოფლიო ომის უკანასკნელი კერა.

ქართული მხედრულ სული ფაშიზმის წინააღმდეგ ბრძოლაში გამოიჩინეს ქართველმა ემიგრანტებმაც: საფრანგეთის არმიის ოფიცერია ღიმიტრი ამილახვარი უცხოური ლეგიონის შემადგენლობაში იბრძოდა, მისი სამხედრო ნაწილი მონაწილეობდა ჩრდილოეთ აფრიკაში 1942 წლის მაის-ივნისში მიმდინარე სამხედრო ოპერაციებში, რომელიც მიმართული იყო გერმანიის არმიის, გენერალ რომელის მეთაურობით მოქმედსამხედრო დაჯგუფების წინააღმდეგ. დ. ამილახვარი 1942 წლის 24 ოქტომბერს დაიდუპა ლიბიაში, ელ-ალაშეინისთვის ბრძოლაში. მან თავისი განსასვენებელი ჰპოვა ლიბიის უდაბნოში ფრანგი ჯარისკაცების გვერდით. მაგრამ ფრანგმა ხალხმა იგი გადმოასვენა პარიზში. სენ-სირის სკოლის შენობას, რომელშიც სწავლობდა დ. ამილახვარი, ამშვენებს წარწერა: „დ. ამილახვარი იყო ღირსეული შვილი თავისი სამშობლოს საქართველოსი და ერთგული საფრანგეთისა“.

გერმანიის ფაშიზმზე საბჭოთა კავშირის გამარჯვებაში დიდი წვლილი შეიტანა პარტიზანულმა მოძრაობამ, რომელიც გაიშალა ფაშისტი დამპყრობლების მიერ ოკუპირებულ საბჭოთა ტერიტორიაზე.

რუს, უკრაინელ, ბელორუს და სხვა ხალხებთან ერთად წინააღმდეგობის მოძრაობაში იბრძოდნენ ქართველი პარტიზანებიც. უკრაინაში კოვპაკის პარტიზანულ დივიზიის პირველ პოლკს მეთაურობდა დ. ბაქრაძე, რომელმაც დაიმსახურა საბჭოთა კავშირის გმირის წოდება. ყირიმის პარტიზანულ შენაერთებში იბრძოდა პარტიზანული რაზმი პ. გვალდას მეთაურობით. მისი დაღუპვის შემდეგ მისი სახელი მიენიჭა მეორე პარტიზანულ რაზმს. პარტიზანულ ბრიგადას, რომელსაც მეთაურობდა ი. შუბითიძე, შეუერთ-

თდა თ. კოსტიუშკოს სახელობის რაზმი, რომელიც შედგებოდა ანტიფაშისტური პოლონელი პარტიოტებისაგან. ეს რაზმი საბჭოთა კავშირში შექმნილი პოლონეთის არმიის ბირთვი გახდა.

ანტიფაშისტური მოძრაობა გაფართოვდა იუგოსლავიაშიც. როდესაც იუგოსლავიაში გადაისროლეს სამხედრო ტყვეების, მათ შორის ქართველების ჯგუფი, რომელიც ტყვეობიდან გაქცევის შემდეგ შეუერთდა პარტიზანებს. 1944 წლის განმავლობაში საბჭოთა თვითმფრინავებმა შეასრულეს 2 ათასამდე გაფრენა იუგოსლავიის სახალხო განმათავისუფლებელი ნაწილების დასახმარებლად. მათ შორის იყო ქართველი მფრინავი ალ. მანაგაძე, რომელსაც ა. შარნიკოვთან ერთად მიენიჭათ იუგოსლავიის სახალხო გმირის წოდება.

ფართო გაქანება მიიღო წინააღმდეგობის მოძრაობამ საფრანგეთში. ქართველ პარტიზანთა პირველი ჯგუფები ამ ქვეყანაში 1943 წ. შეიქმნა.

1944 წელს აგვისტოს ქართველ სამხედრო ტყვეთა ჯგუფი შეუერთდა ფრანგ პარტიოტებს და მათთან ერთად მიაშურა ჟუკოვილის ტყეს. იქ შეიქმნა პარტიზანთა რაზმი, რომელიც ფრანგ პარტიზანების შენაერთში შევიდა. 6 აგვისტოს გერმანელებმა ალყა შემოარტყვეს ჟუკოვილის ტყეში მყოფ ქართველ პარტიზანთა რაზმს. რაზმმა გაარღვია ალყა, თან წაიღო იარაღი და გადავიდა სხვა ადგილზე. ამ ბრძოლაში განსაკუთრებული გმირობა გამოიჩინა რაზმის ხელმძღვანელმა ი. დინგაშვილმა და აგრეთვე რაზმის მეტყვიათმფრქვევეებმა ნ. ტაბაღუამ, ს. ხატიაშვილმა, ა. ხუგუამ. ისინი ჯვარედინ ცეცხლს უშენდნენ იერიშზე გადმოსულ ფაშისტებს, რომლებმაც მაინც ხელთ იგდეს დაჭრილი მეტყვიათმფრქვევეები, ჩაყარეს სარდაფში, მიასხეს ბენზინი და ცოცხლად დაწვეს მამაცი მეორემები. სიკვდილის შემდეგ მამაცი მებრძოლები დააჯილდოეს საფრანგეთის რესპუბლიკის „სამხედრო ჯვრით“ და „ვერცხლის ვარსკვლავით“.

1944 წლის შემოდგომაზე ფრანგულ-ქართული რაზმებისგან შეიქმნა საფრანგეთის პირველი პოლკი, რომელსაც თ. იშხნელი მეთაურობდა. პოლკში 2700-ზე მეტი პარტიზა-

ნი შედიოდა, 200-ზე მეტი პარტიზანი გაერთიანდა სხვა საბჭოთა პოლკში.

ქართველი სამხედრო ტყვეები იმყოფებოდნენ ჩრდილოეთ იტალიაშიც. 1943 წლის შემოდგომაზე, როდესაც ისინი გადმოსროლეს გერმანიის არმიის ზურგში სამუშაოებისათვის, 207 ქართველი მებრძოლი ტყვეობიდან გაიქცა და შეუერთდა იტალიელ პარტიზანებს. ქართველი პარტიზანები აქტიურად მონაწილეობდნენ ე. წ. „სალიანდაგო ომებში“.

1944 წლის 3 დეკემბერს გერმანელებმა ალყაში მოაქციეს გარიბალდელთა „სერვადეის“ ბრიგადის რაზმი ლაგო მაჯორეს ტბის რაიონში. პარტიზანთა მცირე ნაწილმა – 17 იტალიელმა და 7 ქართველმა მოახერხა გამაგრებულიყო მახლობლად მდგარ ქოხში, რომელსაც მტერმა ცეცხლი დაუშინა. პარტიზანებს ელეოდათ ვაზნები. დაჭრილთა შორის იყო ბატალიონის მეთაური. გერმანელებმა წინადადება მისცეს პარტიზანებს გაეცათ მეთაური, რის საფასურადაც დანარჩენებს სიცოცხლეს შეუნარჩუნებდნენ. მაშინ დაჭრილმა ქართველმა, საბჭოთა არმიის ყოფილმა სერჟანტმა ფორე მოსულიშვილმა დაასწრო მეთაურს, გააღო ქოხის კარი, გასწორდა წელში და ომახიანად შეჰყვირა „მეთაური მე ვარ, გაუმარჯოს საბჭოთა კავშირს, გაუმარჯოს თავისუფალ იტალიას“ და შუბლში იკრა ტყვია. მან საკუთარი სიცოცხლის ფასად იხსნა მებრძოლი იტალიელი მეომრები. მას მიენიჭა იტალიის სახალხო გმირის წოდება. მის ახლობელთ 1970 წლის 28 თებერვალს გადაეცათ გმირის ოქროს მედალი „მხედრული მამაცობისთვის“. ფორე მუსულიშვილს 1990 წლის მაისში მიენიჭა სსრ კავშირის გმირის წოდება. ადგილობრივი სასაფლაოდან იგი გადაასვენეს როვენაში.

მეორე მსოფლიო ომის ფრიად მნიშვნელოვანი მოვლენაა გერმანელ ფაშისტთა წინააღმდეგ ქართული ბატალიონის აჯანყება ჰოლანდიაში, კუნძულ ტექსელზე. ბატალიონში 800 ქართველი შედიოდა, აჯანყება დაიწყო 1945 წლის 6 აპრილს, როდესაც ჰიტლერელებმა დააპირეს ბატალიონის გადაყვანა კვლავ კონტინენტზე და მისი გაგზავნა ინგლის-ამერიკის ჯარების წინააღმდეგ. ამას აპი-

რებდნენ იმ დროს, როდესაც საბჭოთა ჯარები წინ მიიწვედნენ ბერლინისაკენ. მაგრამ აჯანყება გერმანელებმა ჩაახშვეს. აჯანყებას 530 ქართველი ემსხვერპლა.

არ შეიძლება არ აღინიშნოს ქართველი ინტელიგენციის დამსახურება ომის პერიოდში – განსაკუთრებით რთული ამოცანა დადგა ქართველი მეცნიერების წინაშე, 1942 წლის დასაწყისში საომარ ყაიდაზე გადავიდა მათი მუშაობა. ძალიან ბევრი საინტერესო სამეცნიერო პრობლემა დამუშავდა და ტექნიკური ამოცანა გადაწყდა იმ დრამატულ წლებში. დიდი პრაქტიკული მნიშვნელობა ჰქონდა მაღალი ხარისხის ცემენტისაგან საავიაციო ბომბების წარმოების ტექნოლოგიას, რასაც დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა მეტალის მწვავე ნაკლებობის პირობებში და ეს ტექნოლოგია საქართველოში დამუშავდა. ომის წლებში ქართველმა გეოლოგებმა დაადგინეს სასარგებლო წიაღისეულის 100-ზე მეტი ახალი საბადო. ქართველი ფიზიოლოგები მუშაობდნენ კონტუზიის მკურნალობის ახალ მეთოდებზე.

ფრონტის სამსახურში ჩადგნენ ჰუმანიტარული დისციპლინის წარმომადგენლებიც. 1943 წელს გამოქვეყნდა ივ. ჯავახიშვილის, ნ. ბერძენიშვილისა და ს. ჯანაშიას ავტორობით შედგენილი პირველი სახელმძღვანელო საქართველოს ისტორიის უძველესი დროიდან XIX საუკუნემდე (ნაშრომს 1947 წ. მიენიჭა სტალინური პრემია).

ქართველი ხალხის მრავალსაუკუნოვანი გმირული და რომანტიკული მხატვრული აზროვნება მკვეთრად გამოვლინდა ომისდროინდელ პოეზიასა და პროზაში, დრამატურგიაში. ქართული პოეზიის ცენტრში დადგა მეომარი გმირი. ომის დღეებში დაიწერა გალაქტიონ ტაბიძის, გ. ლეონიძის, ს. ჩიქოვანის, გრ. აბაშიძის, ირ. აბაშიძის ლექსები. პროზაიკოსთა: კ. გამსახურდიას, აკ. ბელიაშვილის ნაწარმოებები, დრამატურგის – ს. შანშაშვილის, გ. შატბერაშვილის პიესები.

გარდაიქმნა თეატრალური ცხოვრება, რაც თეატრების რეპერტუარში ანტიფაშისტური, სამხედრო-პატრიოტული და ისტორიულ-საგმირო თემატიკის შეტანაში გამოიხატა. დიდ წარმატებას მიაღწიეს ქართველმა მხატვრებმა და მოქანდაკეებმა. არა ერთი ქართველი ხელოვანი იბრძოდა

ფრონტზე, მათ შორის იყო იტალიის მიწაზე დაღუპული მხატვარი გ. ვარაზაშვილი – „კაპიტანი მონტი“, როგორც მას იტალიელმა პარტიზანებმა შეარქვეს.

ნაყოფიერ შემომქედებით მუშაობას ეწეოდნენ ქართველი კინემატოგრაფისტები. მათ ომის თემაზე შექმნეს კინოფილმები. აღსანიშნავია მ. ჭიაურელის კინოეპოპეა „გიორგი სააკაძე“. ეს ფილმი ი. ბ. სტალინმა თეირანის კონფერენციის დროს რუზველტსა და ჩერჩილს უჩვენა. საოცრად პოპულარული იყო მუსიკალური კინოსურათი – „ჯურდაის ფარი“, რომელშიც ქართული მუსიკალური კულტურის თვალსაჩინო წარმომადგენლები გმირობას, პატრიოტიზმს, სამშობლოსადმი ერთგულებას უძღვრდნენ. აღნიშნულ ფილმებს სტალინური პრემია მიენიჭათ.

ქართველმა კინოდოკუმენტალისტებმა კინოფირზე ასახეს ეროვნული დივიზიების საბრძოლო გზა კავკასიის და ყირიმის ფრონტებზე. თბილისის კინოსტუდია მიღწეული წარმატებებისათვის დაჯილდოვდა ლენინის ორდენით.

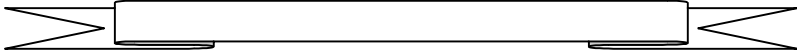
არ შეიძლება არ ითქვას ქართული სამოციქულო ეკლესიის შესახებ: ომის პერიოდი ეკლესიის ერთგვარი აქტივიზაციით შეიმჩნევა. ქართულ მართლმადიდებელ ეკლესიას ამ წლებში სათავეში ედგა კათოლიკოს-პატრიარქი კალისტრატე ცინცაძე, მან ხელისუფლებასთან შეთანხმების გზით მიადწია ეკლესიაში დარჩენილი მღვდლების რეგისტრაციას. ამან ხელი შეუწყო საქართველოში მორწმუნეთა რიცხვის ზრდას. გაიხსნა 3 ახალი ეკლესია. ქართულმა ეკლესიამ თავდაცვის ფონდში საკმაოდ სოლიდური თანხა შეიტანა. ომის წლებში მოხდა ისტორიული მოვლენა – 1943 წლის 31 ოქტომბერს აღდგა კანონიკურ-ეკლარისტული კავშირი რუსეთის მართლმადიდებელ ეკლესიასთან, რომელიც შეწყვეტილი იყო 1917 წლიდან. ეს მოხდა იმიტომ, რომ აღდგა საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ავტოკეფალია და ის გამოეყო რუსეთის სინდლურ ეკლესიას.

1945 წლის იანვარ-თებერვალში საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი მიწვეულ იყო რუსეთის პატრიარქის არჩევნებზე დასასწრებად. მან მონაწილეობა მიიღო სრულიად რუსეთის პატრიარქის ალექსის კურთხევაში და, რო-

გორც ამტკიცებენ, სწორედ საქართველოს კათოლიკოსმა დაადგა მას პატრიარქის გვირგვინი.

ამრიგად, ქართველმა ხალხმა, საქართველოში მცხოვრებმა სხვა ეროვნების წარმომადგენელმა II მსოფლიო ომის წლებში პირნათლად მოიხადეს თავისი მოვალეობა სამშობლოს წინაშე, დადგნენ მსოფლიოში თავისუფლებისა და დემოკრატიისათვის მებრძოლი დიდი ერების (ამერიკელების, ინგლისელების, ფრანგების, რუსების, იუგოსლავების, პოლონელების, ჩეხებისა და სლოვაკების (და სხვათა გვერდით) და თავისი, მეტად მნიშვნელოვანი და ისტორიული წვლილიც შეიტანეს ფაშიზმისა და ნაციაზმის წინააღმდეგ უპრეცედენტო ბრძოლაში. ეს ქართველი ხალხის მსოფლიო ისტორიული დამსახურებაა.

ამ წვლილის დაფიქყება, შეურაცხყოფა და იგნორირება ყოველად დაუშვებელია, რადგან იგი მოპოვებულია ასობით ათასი ქართველი, აფხაზი, ოსი, აზერბაიჯანელი, ბერძენი, რუსი, ებრაელი და საქართველოს სხვა მოქალაქის სიცოცხლის ფასად!



НАНА ХАЗАРАДЗЕ

К ИСТОРИИ ЛУВИЙСКИХ ИЕРОГЛИФОВ

Наряду с весьма значительными с точки зрения истории древней Анатолии знаками в иероглифической лувийской письменности фиксируется иероглиф, связанный с виноградарством и виноделием. Это:



1. «лоза», логограмма. Фонетическое прочтение: *tuwarsa-*.
2. «вино», логограмма. Фонетическое прочтение: *wiana-*.
3. детерминатив лексем, связанных с вином и виноделием.

Изучение имеющихся в нашем распоряжении ассирийских, хеттских и иероглифических лувийских письменных памятников однозначно свидетельствует о том, что создавшие иероглифическую лувийскую письменность лувийцы в совершенстве владели информацией о различных отраслях хозяйства Анатолии II тыс. до н. э., в том числе о виноградарстве и виноделии. Общеизвестно, что генезис культуры винограда обычно связывают с Южным Кавказом и Передней Азией.

Первые письменные сведения о существовании в древней Анатолии виноградарства и виноделия содержатся на так наз. «каппадокийских» табличках (начало II тысячелетия до н. э.). Именно в этих документах впервые встречаем термины «лоза» (*kaḡānu*), «время сбора винограда» (*qitip kaḡānim*), «главный виноградарь» (*eabi šaqē*).

В хеттских клинописных письменных источниках виноградарник обозначается как *GIŠSAR. GEŠTIN* или *GIŠKIRI. GEŠTIN*. В знаменитом указе царя Телепину (1550-1520 гг. до н. э.) в значении «виноградника» мы встречаем и термин *GIŠ GEŠTINI.A*. Хетты называют вино *uīana* (ср.: лувийская клинопись *uīianit-*, иероглифический лувийский *wiana-*). В тексте Телепину в числе видных сановников страны («глава дома», «главный из сынов дворца», «главный мешеди (начальник царской стражи)», «по-

левые тысяченачальники») упоминаются также «чашеносцы» (виночерпии) и «главный виноградарь». Телепину приказывает: «А теперь, с этого дня, в Хаттусе сыны дворца, мешеди, золотые оруженосцы, чашеносцы, стольники, хлебопеки, скиптроносцы, *salashijjas*, полевые тысяченачальники, — вы это дело на будущее знайте, — пусть Танув, Тахарвайль и Тарухс будут пред вами знаменем: когда кто-нибудь впредь сделает зло, будь то глава дома или главный из сынов дворца, главный виноградарь, главный мешеди, полевые тысяченачальники — [простолюдин или вельможа], — а вы, «панку», схватите его и возьмите [на смерть]... Но в Хаттусе знатные сановники, [а именно], отцы дома, главный из сынов дворца, главный виноградарь, главный мешеди, начальник колесничих, начальник [?] — кто в [царском] доме знатный сановник, кроме того, кто люди плуга, — [им] не должны причинять зла». В этом же документе термин «чашеносец» встречается и в другом контексте (Телепину сообщает: «А Хантиль был чашеносцем, и женой он имел Харапсиль, сестру Мурсиля»). Еще «II таблица законов, написанных во времена древнехеттского царства (1650-1500 гг. до н. э.) и предусматривавших определенные санкции за те или иные правонарушения (преступления), называлась «Если виноградная лоза...». Из 100 статей этой «II таблицы» темы виноградника касаются 8 (§§ 101, 105, 107, 108, 113, 164-165, 185). Согласно хеттским законам, прежде всего наказание применялось в отношении вора винограда: § 101. «Если кто-нибудь украдет виноградную лозу, или побег винограда, или плодородное дерево [^{GIS}*kaḡrina*], или лук, прежде обычно давали за 1 лозу винограда 1 сикль серебра, за 1 побег винограда 1 сикль серебра, за 1 плодородное дерево [*kaḡrina*] — 1 сикль серебра, за 1 связку лука 1 сикль серебра, и они ударяли его ... копьём во дворце. Прежде так делали. Теперь же, если он — свободный человек, то он должен дать 6 сиклей серебра, а если он — раб, то он должен дать 3 сикля серебра». Размер компенсации определялся качеством обработки лозы, огороженностью виноградника или ее отсутствием: § 108. «Если кто-нибудь украдет виноградные лозы из огороженного виноградника, то, если в нем 100 деревьев, он должен дать 10 сиклей серебра... Если же виноградник не огорожен ..., то он должен дать 3 сикля серебра». Хеттские законы предусматривали также возмещение ущерба, причиненного ви-

нограднику, например, вследствие пожара, опустошения его овцами, в случае отрезания лозы. Так, § 105 гласит: «Если кто-нибудь огонь зажжет, и огонь перейдет на плодовый сад, и если сгорят виноградники, яблони ..., то за каждое дерево он должен дать 6 сиклей серебра. То, что было посажено, он снова должен посадить, и он отвечает своим домом... Если же это – раб, то он должен дать 3 сикля серебра». § 107: «Если кто-нибудь пустит своих овец в возделываемый виноградник, и те его опустошат, то, если это плодоносящий виноградник, он должен дать 10 сиклей серебра за каждую ику (13,600 кв м. – Н. Х.), если же это пустой виноградник, он должен дать 3 сикля серебра». § 113: «Если кто-нибудь отрежет ... виноградную лозу, то он должен взять отрезанную лозу себе, а хозяину виноградной лозы хорошую виноградную лозу он должен дать...» Согласно этому же памятнику права, наказание предусматривалось и для воров вина. §§ 164-165: «Если кто-нибудь пойдет, чтобы взять что-либо под залог, затеет ссору и повредит поднявшийся хлеб или прольет/разобьет сосуд с вином для жертвоприношений, то он должен дать 1 овцу, 10 хлебов и 1 кувшин крепкого пива, и он должен снова сделать ритуально чистым свой дом. Пока не пройдет года, в дом его он да не входит с передней стороны».

Наконец, «II таблица» хеттских законов определяла и стоимость виноградника, которая была довольно высока (§ 185: «Цена 1 ику виноградника – 1 мина серебра...»), особенно если учесть, что цена 1 ику обработанного поля составляла всего 2 сикля серебра, а «отдаленного поля» – 1 сикль серебра. Согласно хеттским законам, 1 мера вина оценивалась в 0,5 сикля серебра, в то время как цена 1 циппадани растительного масла составляла 2 сикля серебра, 1 циппадани сала, сливочного масла, меда, 2 головки сыра, 3 порции дрожжей, 3 меры полбы – все стоило по 1 сиклю.

Здесь же заметим, что немаловажные сведения по интересующему нас вопросу содержит и «I таблица» хеттских законов, называемая «Если человек». Например, § 48: «Хиппарас (пленный. – Пер.) несет луцци, и никто не должен заключать торговой сделки с хиппарасом. Никто не должен покупать его сына, его поля и виноградники. Тот, кто вступит в сделку с хиппарасом, должен потерять уплаченную цену. Что бы хиппарас ни продал, он дол-

жен получить это назад». § 56 гласит: «Никто из медников не свободен от участия в фортификационных работах во время похода царя и от подстригания виноградников. Садовники должны нести все луцци». Термины «виноградник», «лоза» встречаем и в текстах, связанных с повинностями «саххана» и «луцци» (барщина и натуральный оброк) («Жалованные грамоты на землю»), земельные «кадастровые» и «иммунитетные» документы).

Не менее важную информацию о рассматриваемых лувийских иероглифах мы находим и в хатто-хеттских, древнехеттских и хеттских письменных источниках более поздней эпохи, в которых при описании различных ритуалов не раз упоминаются изюм и наполненные вином чаши, роги, кувшины и другие сосуды, предназначенные божествам. Так, например, в древнехеттском мифе о драконе (СТН 321; КВо III 7; KUB XII, 66; KUB XVI, 5,6), посвященном празднику Пурулли, в числе напитков, приготовленных для пира, прежде всего упоминается вино, налитое в бездонный кувшин («[богиня] Инара приготовила всего вдоволь: вино в бездонном кувшине, напиток в сосуде с открытым устьем, божественный напиток в широкой чаше и кувшины, наполненные до краев... Дракон пришел вместе со своими сыновьями, и ели и пили [они] без меры. Осушили весь кувшин и напились допьяна так, что не могли спуститься в свое жилище...»).

«Вино» и «виноград» не забыты ни в ритуале Телепину. Согласно свидетельству древнехеттского текста (KUB XII, 10; KUB XXXIII, 2), к «исчезнувшему» во время этого ритуала божееству обращаются так: «Вот тут инжир лежит, и, как сладок инжир, о Телепину, пусть таким же сладким станет твое сердце! Как полны маслины, а виноград – вином, пусть добром наполнятся твое имя и сердце, Телепину!» В указанном ритуале вино фигурирует и в пассаже возвращения Телепину: «Телепину вернулся и начал заботиться о стране... Перед Телепину возвысилось вечнозеленое дерево эйя (eia-). На этом дереве висит овечье руно – залог жирности овцы, обилия злаков, обилия дичи, обилия вина, долголетия и плодовитости, оно предвещает жизнь, размножение, рост и упитанность овцы. Тогда Телепину преподносит царю овечью шкуру и жалуется ему обилие всех благ».

В одном из фрагментов цикла мифов о Кумарби (KUB XXXIII 109), повествующем о его сватовстве к дочери Океана,

читаем: «...поднесли Океану рог, полный вина, и начал Океан речь, обращаясь к Кумарби». А в хеттском эпосе (KUB XXXIII 119-120), посвященном истории поколений богов, который, по мнению исследователей, происходит от хурритского первоисточника, говорится о сидевшем «на престоле» боге Алалу и склонившемся у его ног «чашеносце» Ану, который «прочих богов превосходит» и собственноручно подает ему чашу для питья.

Интересующие нас термины мы неоднократно встречаем и в описаниях так наз. «строительных» ритуалов. В одном из хеттских текстов подобного характера (СТН 414) говорится о вине, принесенном в питьевом сосуде «девять раз семикратно(?)» (§ 31 III 1-5), о присланных из дворца и предназначенных для строительства 3 кувшинах вина (§ 34 (13-17): «... перед одной частью умелых ткачей ставят стеклянную (?) посуду, в которую сыпят инжир, а перед другой частью [ткачей] ставят глиняную (?) посуду, куда сыпят изюм и haššigas и говорят так: «Упасите царя». Или § 48 (4-8): «Из дворца получают следующее: 1 горшок свиного сала, 1 горшок мёда, 1 головку сыра, 1 ребруху, белую шерсть, черную шерсть, 1 горшок сладкого молока, 1 горшок солода, орехи, изюм, миндаль (?), Giššuwaiter, бычью шкуру, соль. Всё это помещается в очаг (=закладывается в фундамент здания)».

Примечательно, что хеттский царь Мурсили II обращается к богине солнца города Аринны с ритуальной молитвой о «усмирении гнева», используя именно хлеб и вино (А KUB 24 3: «Пусть это благовонное, чудесное кедровое масло // растопит твоё сердце, [чтобы] ты вновь вернулась в своё святилище // вот я, Мурсили, взываю к тебе хлебом и вином // усмири гнев // приди и услышь мою мольбу!»). Вино в разных контекстах фиксируется и в молитве царя Муватала, обращенной к богине погоды Пихаса (СТН 318), где список обязательных пожертвований (различные хлеба, смешанный со священным маслом мед, зерновые) божествам (богиня солнца Аринны, богиня погоды Пихаса, богиня небесной погоды Хебат, богиня погоды Циппаланды, мужские божества страны...), как правило, сопровождается трафаретной фразой: «Пред тем же [их] окропят одним кувшином вина» (§§ 76-81, 88). В этой же молитве на предназначенном божествам (богине солнца Аринны и богине погоды Пихаса) плетённом из тростника

столе среди прочих пожертвований упоминаются и 30 кувшинов вина (§ 1 (1-9)).

Источник STH 414 § 50 (13-16) повествует также о посаженном в очаге побеге лозы: «Сажают (в очаге. – Н. Х.) стебель виноградной лозы и [так говорят]: как лоза пускает корни глубоко вниз и высоко вверх стебли, пусть царь и царица так же глубоко пустят корни, а вверху – обростут стеблями».

Иероглиф, связанный с виноградарством и виноделием, отражает и ситуацию, характерную для Анатолии позднехеттской эпохи. С этой точки зрения заслуживают внимания иероглифические лувийские надписи, обнаруженные в Султанхане (бывшая территория страны Табал) и повествующие о подданном царя Вассурме, который возделывает виноград, и об обряде принесения в жертву «лозы» и «фруктовых» хлебов.

О высокой развитости в царствах и княжествах позднехеттской эпохи (X-VIII вв. до н. э.) виноградарства и виноделия как одной из отраслей хозяйства свидетельствует и барельеф верховного божества позднехеттского пантеона, обнаруженный в г. Ивриз, где это божество изображено со снопом пшеничных колосьев и большой связкой винограда.

Проведенное исследование еще раз подтверждает высказанную нами ранее точку зрения о том, что не только письменные памятники, выполненные иероглифическо-лувийским письмом, но и сами лувийские иероглифы представляют собой важнейший первоисточник для выявления отдельных значительных аспектов истории древней Анатолии.

ON THE HISTORY OF THE LUWIAN HIEROGLYPHS

The study of the cuneiform Assyrian, Hattic-Hittite, Old and Late Hittite as well as Hieroglyphic Luwian written sources, demonstrates that the creators of the Luwian Hieroglyphs showing a vine and denoting the concepts "vine", "wine", in some cases also serving as the determinative of the words linked with wine – wine-making, were well-aware of the high development of viticulture and wine-making in Anatolia of the II millennium BC. This confirms once more the relevance of the assumption advanced by the present author that not only the inscriptions executed in Luwian Hieroglyphics, but also the Hieroglyphic Luwian script proper are major sources for the reconstruction of the important aspects of the history and culture of Ancient Anatolia.

Использованные источники и научная литература:

1. Laroche E., Les hieroglyphes hittites, I, Paris, 1960, № 60.
2. Гамкрелидзе Т. В., Иванов Вяч. Вс. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры. II. – Тбилиси, 1984. – 651 с. Там же см. указание на специальную научную литературу.
3. Гиоргадзе Гр. Торгово-культурные взаимоотношения Каппадокии с соседними странами в начале II тысячелетия до н. э. // Кавказско-Ближневосточный сборник. II. – Тбилиси, 1962. – С. 11. Sen. 17. II. Клинописные тексты из Кюль-тепе в собраниях СССР (Письма и документы торгового объединения в Малой Азии XIX в. до н. э.). – Москва, 1968. – 306 с.

4. Менабде Э. А. Хеттское общество. Экономика, собственность, семья и наследование. – Тбилиси, 1965. – С. 40. Там же см. указание на специальную научную литературу.
5. Гамкрелидзе Т. В., Иванов Вяч. Вс., указ. соч., с. 647.
6. Хрестоматия по истории народов Древнего Востока. – Тбилиси, 1990. – С. 179, 181-182. – Груз.
7. Hoffner H., *The Lows of The Hittites*, Leiden-New York-Köln, 1997, p. 99.
8. Hoffner H., указ. соч., с. 102.
9. Hoffner H., указ. соч., с. 132.
10. Гиоргадзе Гр. Страна тысячи божеств (хетты и хеттская цивилизация). – Тбилиси, 1988. – С. 89. – Груз.
11. Хрестоматия по истории народов Древнего Востока. – Тбилиси, 1990. – С. 215-216. – Груз.
12. Там же, с. 226; См.: Татишвили И. Хеттская религия, генезис, формирование, структура пантеона. – Тбилиси, 2001. – С. 46. – Груз.
13. Там же, с. 230.
14. Там же, с. 232.
15. Там же, с. 235.
16. Там же, с. 234.
17. Там же, с. 81-82.
18. Там же, с. 80, 83.
19. Там же, с. 84.
20. Там же, с. 89, 99-100.
21. Там же, с. 83.
22. Хазарадзе Н. Этнические и политические объединения восточной Малой Азии в первой половине I тысячелетия до н. э. – Тбилиси, 1978. – С. 102. – Груз.
23. AnSt, 49, 1999, p. 166.

ჰეროლდთა ინსტიტუტი

გერბების მასობრივად გამოყენებამ წარმოშვა იმ პირთა არსებობის აუცილებლობა, რომლებიც გერბებს სპეციალურად შეისწავლიდნენ. ჰეროლდთა (**Herold**) ინსტიტუტი, როგორც ჩანს, წარმოიშვა XII საუკუნეში. მათ შესახებ უფრო ადრეული ცნობები ჯერჯერობით არ მოიპოვება. თუმცა უნდა აღინიშნოს, რომ ჯერ კიდევ ანტიკურ ეპოქაში ვხვდებით შუა საუკუნეების ჰეროლდთა მსგავს პირებს, რომლებიც უფლებამოსილები არიან გამოაცხადონ ბრძოლის დაწყება და შეწყვეტა, გვევლინებიან მოციქულებად მებრძოლ მხარეთა შორის და ა.შ. ჰომეროსი “ილიადაში” ასხენებს “მაცნეებს”, რომლებიც ძალზე მოგვაგონებენ შუა საუკუნეების ჰეროლდებს:

“ხელჩართულ ომში ხმლით აჩეხვა არ ასცდებოდათ,
რომ არ ხლებოდნენ მათ მაცნენი ღმერთთა და კაცთა,
ერთი ტროელი, მეორე კი აქაველთაგან,
ტალთიბოს და იდაიოს, ორი ბრძენ-კაცი,
მებრძოლთა შორის კვერთხი გადეს და ტროელთ მაცნემ
მიმართა კეთილგონიერმა იდაიოსმა:

გაყვით შვილებო, საყვარელნო, აწ შერკინება”^[5]

რომის იმპერიაშიც არსებობდნენ ე.წ. *feciales*, რომლებიც მსგავს ფუნქციებს ასრულებდნენ. ომის გამოცხადების შემთხვევაში ფეციანლები, დადგენილი წესით წარმოთქმული სიტყვების შემდეგ, შუბს ისროდნენ საზღვრის გადაღმა მოწინააღმდეგის მიწაზე. მათ ევალებოდათ აგრეთვე უმაღლესი ხელისუფლების გადაწყვეტილებების საჯაროდ გამოცხადება. ფეციანლები განსაკუთრებულ კატეგორიას წარმოადგენდნენ, სარგებლობდნენ ხელშეუხებლობით, ირჩევდნენ სამუდამოდ, სიკვდილამდე; მათ სათავეში იდგა უმაღლესი ფეციანი – *pater patratus*. ისინი ატარებდნენ თეთრ სამოსელს სტოლას (*stola*), ასევე კვერთხს, რომლითაც ბრძოლისა თუ ორთაბრძოლის შეწყვეტის დროს სარგებლობდნენ. როგორც ვხედავთ, შუა საუკუნეების ჰეროლდთა და ანტიკური ხანის „ჰეროლდთა“ შორის ბევრი

მსგავსებაა, თუმცა აქვე შევნიშნავთ, რომ შუა საუკუნეების ჰეროლდებს დაემატათ ეპოქის ეთოსიდან გამომდინარე მოვალეობები და ფუნქციები.

შუა საუკუნეების ჰეროლდი გერბის ექსპერტი გახლდათ; სწორედ ჰეროლდთა დამსახურებაა სპეციალური ჰერალდიკური ენის (jargon du blason), შექმნა და ჩამოყალიბება. ჰეროლდის მოვალეობა იყო გერბების ბლაზონირება, ე.ი. მათი გამოცხადება და აღწერა, ანუ „წაკითხვა“. იგი განაგებდა ტურნირების ცერემონიასა და რეგლამენტს, აცხადებდა, ვინ გამოცხადდა ტურნირზე, ვინ მიიღებდა მონაწილეობას ორთაბრძოლებში, რა გამოსაცნობი ნიშანი ჰქონდა ტურნირის თითოეულ მონაწილეს, ამოწმებდა მათ ჩამომავლობას, რადგან ტურნირში გამოსვლის უფლება ჰქონდათ მხოლოდ ჩამომავლობით რაინდებს. აქედან გამომდინარე, მას კარგად უნდა სცოდნოდა გენეალოგია და ამა თუ იმ საგვარეულოში რაიმე ცვლილების არსებობა. იგი გამოდიოდა სენიორის წარმომადგენლად; აგრეთვე მას ევალებოდა ბრძოლის დაწყების დროის გამოცხადება; უნდა ამოეცნო ბრძოლის ველზე დაჭრილები და დახოცილები; მასვე ევალებოდა ტყვეთა გაცვლის საკითხიც. როგორც ჩანს, ჰეროლდებს ევალებოდათ მეტად საინტერესო ფუნქციის შესრულებაც, კერძოდ მათ უნდა გადაეწვიტათ ბრძოლის ბედი;

ჰეროლდთა შესახებ გავისხენოთ ინგლისელი უდიდესი პოეტისა და დრამატურგის შექსპირის (Shakespeare fy Shakespere, როგორც თვითონ აწერდა ხელს. 1564-1616 წ.წ.) „მეფე ჰენრი მეხუთის“ ცნობილი სცენა (აქვე შევნიშნავთ, რომ უილიამ შექსპირის თხზულება „მეფე ჰენრი მეხუთე“. თარგმნილი გივი გაჩეჩილაძის მიერ, მისივე რედაქციით, თბ., 1963 წ. სამწუხაროდ, ბევრით სცოდავს და ეს ეხება განსაკუთრებით ისეთ სცენებს, რომელიც დაკავშირებულია ჰერალდიკასთან, სიმბოლიკასთან, ემბლემატიკასთან, რაც კიდევ ერთხელ გვარწმუნებს მეცნიერების ამ დარგების შესწავლის აუცილებლობაში. ასევე იმაშიც, რომ ლიტერატურული ნაწარმოების თარგმნისას მარტო ენის შესანიშნავი ცოდნა არ კმარა. მაგალითად, „მონჟუა“ (Montjoie) რატომღაც სახელადაა მიღებული და „შიკრიკად“ არის გა-

მოყვანილი, მაშინ როცა იგი საფრანგეთის მეფის პირადი ჰეროლდის წოდებაა, ხოლო სიტყვა „ჰეროლდი“ საერთოდ ამოღებულია ტექსტიდან. რის გამოც მთავარი მოქმედი პირი, აზენკურის /1415 წლის 25 ოქტომბერი/ ომში გამარჯვებული ჰენრი V/Henry V. 1387-1422წ.წ. ინგლისის მეფე 1413 წლიდან/ მთარგმნელის წყალობით მეტად საცოდავ მდგომარეობაშია ჩავარდნილი და ბრძივად გამოიყურება, რადგან შეუძლებელია მას არ სცოდნოდა და პირადად არ სცნობოდა, საფრანგეთის მთავარი ჰეროლდი და იგი..... უბრალოდ შიკრიკად მიეღო. ამიტომ იძულებულები ვართ, მაგალითად მოვიტანოთ ხსენებული თარგმანი ჩვენი შესწორებით):

"Montjoie

არა, მეფეო, მე მოვედი მოწყალებისთვის,
გთხოვთ, დაგვრთოთ ნება, ბრძოლის ველი შემოვიაროთ
და ჩვენი მკვდრები აღვწუსხოთ და დავასაფლავოთ,
კეთილშობილნი გავარჩიოთ მდაბიოთაგან.
ჩვენი მრავალი დიდებული ვაი ამ შავ დღეს!
დაქირავებულ ჯარისკაცთა სისხლში დაცურავს,
ხოლო მრავალი გლეხისშვილი დიდებულების
სისხლით დამბალა. დაკოდილი ბედაურები
ვერ იხვენებენ კოჭებამდე სისხლში ჩამდგარნი,
დაჭედილ ფლოჭებს მკვდარ პატრონებს სცემენ უწყალოდ
და ხელმეორედ ხოცავენ მკვდრებს. ო, დიდო მეფეო,
მოგვეცი ნება, უხიფათოდ მოვლოთ ეს ველი
და გავიტანოთ ჩვენი მკვდარი.

მეფე ჰენრი

ჰეროლდო, მართალი გითხრა,
ვერ გამოვიბა, გამარჯვება დაგვრჩა თუ არა:
მრავალი ფრანგი ცხენოსანი კვლავ დადის ველზე
და დააჭენებს ცხენს.

Montjoie

თქვენ დაგვრჩათ დღეს გამარჯვება.

მეფე ჰენრი

უფალს შევწირთ მაშ მადლობა, არა ჩვენ ძალას!
რა ეწოდება იმ ციხე-კოშკს, აი, რომ მოჩანს?

Montjoie

მაგას აზენკურს ეძახიან.

მეფე ჰენრი

მაშ წმინდა კრისპიანეს დღეს ჩვენ შორის მომხდარ
ამ ბრძოლას

ამიერიდან აზენკურის ბრძოლა ეწოდოს“.

იმისათვის, რომ უფრო ნათლად დავინახოთ, თუ როგორ დიდ როლს ასრულებდა შუა საუკუნეების ცხოვრებაში გერბი, დავიმოწმებთ, უღირსი საქციელის ჩამდენის დასჯის მაგალითს: გერბის ფარში აისახებოდა რაინდის (აგრეთვე მისი საგვარეულოს) როგორც ღირსება, ასევე, ფარი მოწმე და დამადასტურებელი იყო მისი შერცხვენისა. დამნაშავე რაინდი აღიოდა შემადლებულ ფიცარნაგზე (ემაფოტზე), სადაც უკუღმა იყო დაკიდებული მისი გერბი, რომლის ფარზეც გამოსახულ სურათს შლიდნენ (ფხეკდნენ), შემდეგ გერბს კუდზე ამაგრებდნენ ჭაკს და ქუჩებში ატარებდნენ: ჰეროლდი ასახელებდა რაინდის მიერ ჩადენილ დანაშაულს და კითხულობდა განაჩენს, ხოლო სასულიერო პირთა ქორთ ფსალმუნებს მღეროდა; ამავე დროს სამჯერ იკითხავდნენ რაინდის სახელს და ჰეროლდი სამივეჯერ პასუხობდა, რომ მისთვის უცნობია უღირსის სახელი. ყოველი ფსალმუნის შემდეგ ჰეროლდი შეურაცხყოფას აყენებდა რაინდის იარაღსა და საჭურველს, და ბოლოს მის გერბს, რომელსაც იგი ჩაქუჩით ამტკრევდა: ბოლო ფსალმუნის შემდეგ ჰეროლდი მსჯავრდებულს ეკლესიიდან მოტანილ ცხელ წყალს გადაასხამდა; და ბოლოს, დამნაშავე კისერზე თოკშებმული ჩამოჰყავდათ ფიცარნაგიდან, აწვენდნენ საკაცეზე, გადააფარებდნენ სუდარისმაგვარ რაიმე ტილოს და როგორც მიცვალებულს, ისე მიასვენებდნენ ეკლესიაში. მხოლოდ ამის შემდეგ გადაეცემოდა დამნაშავე საერო მოსამართლეს. არც თუ იშვიათად ჰეროლდი დასჯის შემდეგ გამოაცხადებდა, რომ რაინდის შვილებსა და შთამომავლობას ერთმოდანთ გერბის ტარების უფლება. უფრო მსუბუქ სასჯელად ითვლებოდა, როცა შეცვლიდნენ გერბის სურათს და მასზე გამოსახავდნენ რაინდობისთვის, კეთილშობილებისთვის შეუფერებელ ფიგურას, ღირსების დამამცირებელ ნიშნებს, რომელიც იმ დროისათვის ყველასათვის იყო ცნობილი. მაგალითად, რაინდს, რომელსაც ლაჩრობა ბრალდებოდა, გერბის ფარის

მარჯვენა მხარეს უმცირებდნენ; ხოლო იმ რაინდის ფარი, რომელმაც სამხედრო ტყვე მოკლა, მცირდებოდა სიგრძეში. ასეთ გერბებს ეწოდება *armes diffamées*.

ზემოთ ვნახეთ, თუ რა როლს ასრულებდა ჰეროლდი დამნაშავის დასჯის დროს. ყველა ეს ფუნქცია სხვადასხვა რანგის ჰეროლდებს ევალებოდათ. თანდათანობით ჰეროლდის მოვალეობაში შევიდა პარლამენტორობაც, აქედან გამომდინარე – მისი ხელყოფა არ შეიძლებოდა. ჰეროლდის ყველა ფუნქცია საერთო გახდა (მცირეოდენი, უმნიშვნელო ცვლილებებით) შუა საუკუნეების ევროპის ყველა სახელმწიფოსათვის. ჩვენ ვახსენეთ ჰეროლდის ხელყოფის შეუძლებლობის შესახებ, თუმცა ხდებოდა გამონაკლისებიც, მაგალითად, 1429 წელს ჟანა დ'არკმა (Jeanne d'Arc. 1412-1431 წ.წ.) თავისი ორი ჰეროლდი გაგზავნა ინგლისელებთან, რომელთაც ალფა ჰქონდათ შემორტყმული პარიზზე. ინგლისელებმა დაარღვიეს კანონი, ერთ-ერთი მათგანი დაატყვევეს და გაანთავისუფლეს მხოლოდ მას შემდეგ (ერთი თვის შემდეგ), როცა ფრანგები დაემუქრნენ, რომ დახოცავდნენ ყველა ტყვე ინგლისელს. ცნობილია სხვაგვარი დარღვევაც, – 1475 წელს ინგლისელები გადმოსხდნენ საფრანგეთის ტერიტორიაზე, ამასთან დაკავშირებით საფრანგეთის მეფემ ლუი XI კეთილგონიერმა (Louis XI le Prudent 1423-1483 წ.წ. მეფე 1461 წლიდან) ინგლისის მეფე ედუარდ IV (Edward IV. 1442-1483 წ.წ., 1470 ოქტ.-1471 აპრ. გარდა) ჰეროლდის „როლში“ გაგზავნა თავისი მსახური, რომელიც ჰეროლდად არ იყო ნაკურთხი, რაც, თავისთავად ცხადია, დარღვევა გახლდათ^[2].

ჰეროლდი დიდი უფლებებით სარგებლობდა, ის თითქოს განასახიერებდა გერბს, აქედან გამომდინარე გერბის მფლობელსაც, ამიტომ ჰეროლდის შეურაცხყოფა მისი სენიორის შეურაცხყოფადაც ითვლებოდა.

აღსანიშნავია, რომ XIV საუკუნემდე არც ისტორიულ დოკუმენტებში და არც ლიტერატურულ ნაწარმოებებში ჰეროლდი არ გვხვდება, ყოველ შემთხვევაში, იმ გაგებით რა გაგებითაც ჩვენ ჰეროლდი ვიცით. დაახლოებით XII საუკუნიდან რაინდულ ლიტერატურაში ტურნირების, ქორწი-

ლის, რაინდად კურთხევისა და სხვა სადღესასწაულო ცერემონიების დროს, გვხვდება „მოხეტიალე ადამიანები“ (fahrendes Volk), რომლებიც გამოჩნდებიან სენიორის სასახლის კარზე და მასპინძლისა და მისი სტუმრების სახოტბო ლექსებს თხზავენ. სხვათა შორის, „მოხეტიალე ადამიანებს“ უკმაყოფილება რომ არ გამოეწვიათ, მათ უხვად ასაჩუქრებდნენ (ამის შედეგად გაჩნდა ჩვეულება, რომ ბრძოლაში ან ტურნირზე გამარჯვებული თავისი ალაფის ნაწილს ამ ადამიანებს უთმობდა). ამფაჰრენდეს Volk შეადგენენ გარცუნები (garzûne), კროგიერები (crogiraere) და მასხარები (spielleute). მათზე არ შეეჩერდებით, რადგან ჩვენს თხრობასთან არავითარი კავშირი არა აქვთ). გარცუნები უმეტესად უშუალო კავშირში არიან რაინდობასთან; მათი სახელი აშკარად ნაწარმოებია ფრანგული სიტყვიდან garçon, რაც კეთილშობილი მაცნე ყრმის აღმნიშვნელი ტერმინია. ე.ი. გარცუნებს გარკვეული თანამდებობა ეჭირათ სენიორის კარზე; ისინი ატარებდნენ სპეციალურ ტანსაცმელს და სპილოს ძვლის ხელკეც-კვერთხს, რომელიც ჰეროლდებში სკიპტრა-კვერთხად იქცა. გარცუნისა და კროგიერის თანამდებობას შორის განსხვავების გარჩევა ძალზე ძნელია, თუმცა ფიქრობენ, რომ კროგიერებს უფრო დაბალი თანამდებობა ეჭირათ. მათი მოვალეობები ძალზე ჰგავს ჰეროლდთა მოვალეობებს. დაახლოებით XIII საუკუნის წყაროებში და რაინდულ პოემებში ისინი მოხსენიებული არიან როგორც „სამხედრო მოწოდების“ ადამიანები (Leute von waffenschrei), რომლებიც ამოწმებენ და აღწერენ, ანუ ბლაზონირებას (blasnieren) უკეთებენ რაინდთა ფარებს. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ არავითარი ხსენება რაიმე კორპორაციაზე, ან ორგანიზაციაზე ამ დროისათვის არ არის. დაახლოებით XIII საუკუნიდან გარცუნი და კროგიერი ქრება და მათ მაგიერ მოიხსენიებენ საგერბო „საჭურველთმტვირთველებს“ (Knappen von den Wappen), ანუ საგერბო პაუებს (Wappenknaben).

პირველად სიტყვა „ჰეროლდი“ (eralden) XIV საუკუნიდან გვხვდება. იგი მოიხსენიება პეტერ ზუხენვირტის რაინდულ პოემაში. ამ დროიდან ჰეროლდთა ინსტიტუტი უკვე

ორგანიზაციულ სახეს იღებს, რომლის სათავეში „საგერბო მეფე“ Roi d'armes, wappenkönig დგას. ჰეროლდთა ორგანიზაციაში შედიოდნენ: ჰეროლდები (eralden), მათი თანაშემწეები, შემცვლელები ანუ ადამიანები, რომლებმაც იცოდნენ თუ რას წარმოადგენდა გერბი (wappenkundige ან pehsevanten⁷ poursuivants) და მოსწავლეები, რომლებიც მაცნეებად – boten ან შიკრიკებად – läufer იწოდებოდნენ^[3].

ჰეროლდად გახდომა არც ისე ადვილი გახლდათ. ჰეროლდობის კანდიდატს შვიდი წლის განმავლობაში (ისევე როგორც რაინდის საჭურველმტვირთველს ან ხელოსნის შეგირდს) უნდა ემსახურა ჰეროლდის დამხმარედ, თანაშემწედ. ამ ვადის გასვლის შემდეგ ხდებოდა მისი „კურთხევა“, „ჰეროლდად ნათლობა“, რაც ასე ხდებოდა: სენიორი თავზე დაასხამდა ღვინოს, შემდეგ კანდიდატი ფიცს დებდა და ჰეროლდი ხდებოდა.

ფეოდალური სეპარატიზმის ეპოქაში თითქმის ყველა კერძო პირს თავისი ჰეროლდი ჰყავდა: მაგალითად, რომის საღვთო იმპერიის იმპერატორის სასახლის კარზე 5 ჰეროლდი იყო: – 2 რომაულ-გერმანული იმპერიის, 1 ავსტრიის, 1 ბოჰემიის და 1 უნგრეთის. ჰეროლდები ტანსაცმელზე ატარებდნენ თავიანთი სენიორების გერბებს, როგორც თავიანთი თანამდებობების ნიშანს. უფრო ხშირად ჰეროლდები იმ სახელმწიფოებისა და პროვინციების სახელებს იღებდნენ, რომელთაც ისინი განაგებდნენ; მაგალითად, რომის საღვთო იმპერიის იმპერატორის ჰეროლდი იწოდებოდა როგორც – Romreich, ხოლო სხვა ჰეროლდები Sachsenland, Bairland, Kravatland და ა.შ. თუმცა ჰეროლდები სხვაგვარი, მეტად თავისებური სახელებითაც სარგებლობდნენ, მაგალითად Lob den Frumen (გმირობის ხოტბა), Suchenwirt (ვეძებ პატრონს), Suchensinn (ეძებს დანიშნულებას). საფრანგეთში ჰეროლდთა ორგანიზაციის შექმნა მიეწერება ლუი VII უმცროსს (1119-1180 წ.წ.), რომელმაც თავისი მემკვიდრის, ფილიპ II ოგიუსტის (1165-1223 წ.წ. მეფე 1180 წლიდან) მეფედ კურთხევასთან დაკავშირებით ჩამოაყალიბა ჰეროლდთა მოვალეობები; ჰეროლდთა რაოდენობა 30 იყო, ისინი იწოდებოდნენ Bretagne, Normandie, Bourgoigne

და ა.შ. მათ შორის სახეიმო ასამბლეაზე ირჩევდნენ პირველს, რომელიც იწოდებოდა Montjoie, რაც ფრანგთა საბრძოლო მოწოდების მიმანიშნებელი გახლდათ Montjoie St. Denis („მონჟუა სენ დენი“) და ითვლებოდა გერბის მეფედ, დანარჩენი ჰეროლდები განაგებდნენ პროვინციებს. ინგლისში ჰეროლდთა პირველი კორპორაცია მეფე იდეურად III (Edward III. 1312-1377 წ.წ. მეფე 1327 წლიდან) დროს შეიქმნა. მან სახელმწიფო ორ პროვინციად გაჰყო: ჩრდილოეთის, რომლის სათავეში საგერბო მეფე North Roy (ჩრდილოეთის მეფე) შემდეგში Norroy იდგა და სამხრეთის South Roy (სამხრეთის მეფე) ანუ Surroy, რომელიც შემდეგ შეიცვალა სახელწოდებით Clarendieux (სახელწოდება მიღებულია კლარენსის საჰერცოგოს მიხედვით, რომელსაც ჰენრი V/1387-1422 წ.წ./ ძმა განაგებდა). 1484 წ. დაარსდა ჰეროლდთა კოლეგია (Herald's college. Collegium Heraldorum. College of arms), რომელიც დღემდე არსებობს. მეფე ჩარზ II (Charles II 1630-1685 წ.წ. ინგლისის მეფედ ეკურთხა 1650 წ., შოტლანდიის მეფედ 1651 წ. მაგრამ ფაქტობრივად მეფობდა 1660 წლიდან) დროიდან კოლეგია ემორჩილება Earl Marshal of England officers of arms, რომლის სათავეში სამი Kings of arms დგას: 1. Garter (წვივსაკრავი. დიდი ბრიტანეთის წვივსაკრავის ორდენის სახელწოდება, რომლის მფარველად წმინდა გიორგი ითვლება), მისი სრული ტიტულია Garter King of arms და ამ კოლეგიის თავმჯდომარეა. მის ტანსაცმელზე ტაბარდზე გამოსახულია ინგლისის, შოტლანდიისა და ირლანდიის გერბები; 2. Clarendieux 3. Norroy. მათ ემორჩილება ექვსი ჰეროლდი: Chester, Lancaster, York, Somerse, Richmond და ჰინდსორ. მათ ქვემო საფეხურზე დგანან Surrey და Maltravers. ხოლო კოლეგიის ყველაზე ქვედა საფეხურზე დგანან: 1. Rouge Croix (წითელი ჯვარი), 2. Bluemantle (ცისფერი მოსასხამი), 3. Rouge Dragon (წითელი დრაკონი) და 4. Porticulli (იყო აგრეთვე Carlisle, Rose Blanche – იორკთა სახლის ემბლემა: Blanch Sanglier „,თეთრი ტახტი“ – მეფე რიჩარდ III /1452-1485 წ.წ. ინგლისის მეფე 1483 წლიდან/ გერბული ფიგურა; Eagle ედუარდ III /1327-1377

წ.წ./ მუხარადის მორთულობა და ა.შ.), ამ კოლეგიას არ ემორჩილება მხოლოდ უელსის საჰერცოგოს ჰეროლდი. Herald's college დღემდე არსებობს და თითქმის უცვლელადაა შენარჩუნებული. უნდა აღინიშნოს, რომ ამ კოლეგიაში შედიან შოტლანდიის ჰეროლდი Lyon და ირლანდიის – Ulster. გარდა ამ სამიწაწყლო ჰეროლდებისა, არსებობდნენ აგრეთვე სხვადასხვა სარაინდო ორდენთა ჰეროლდებიც; მაგალითად, ჩვენ ზემოთ ვახსენეთ Garter, რომელიც წვივსაკრავის ორდენის ჰეროლდიც იყო. ბურგონის ჰეროლდი, რომელიც რომის საღვთო იმპერიის იმპერატორმა კარლ V ჰაბსბურგმა (ესპ. Carlos I (V), ლათ. Carolus V, ნიდ. Karel V, გერ. Karl V., ფრ. Charles V; 1500-1558 წ.წ., იმპერატორი 1519 წლიდან; ესპანეთში მეფობდა კარლ I სახელით 1516 წლიდან) 1521 წელს გაგზავნა საფრანგეთის მეფე ფრანსუა I (François I 1494-1547 წ.წ. მეფე 1515 წლიდან), ატარებდა წოდებას Toison d'Or („ოქროს საწმისი“), რადგან ამ ორდენის ჰეროლდიც გახლდათ და ა.შ.

ჰეროლდები თავის დროისათვის ძალზე განათლებული ადამიანები იყვნენ. ისინი კარგად ერკვეოდნენ ფერწერასა და ლიტერატურაში, სწორედ მათ ეკუთვნით პირველი შრომები ჰერალდიკაში. მათი ნაწერები გამოირჩევა დახვეწილი სტილითა და პოეტურობით. მაგალითად, გერმანიაში ცნობილი იყო კონრად ფონ ვიურცბურგი (Konrad von Würzburg. დაიბადა 1220 და 1230 წლებს შორის გარდაიცვალა 1287 წელს), რომელიც ჰერალდიკის თეორიულ იდეებს ლექსებად გადმოსცემდა.

ჰეროლდებმა დიდი როლი ითამაშეს რაინდთა ინსტიტუტის, მათი მორალურ-ეთიკური ნორმების შექმნასა და ჩამოყალიბებაში, ვინაიდან შეიარაღებულ რაინდმა (რომელზეც უფრო დაწვრილებით ქვემოთ გვექნება საუბარი) მოახდინა შუა საუკუნეობრივი არმიის ფორმირება. კარგად გაწვრთნილ რაინდთა ჯგუფს შეეძლო ბრძოლის ბედის გადაწყვეტა. ამავე დროს, ბრძოლა ზოგჯერ სრულიად მინიმალური დანაკარგითაც კი მთავრდებოდა, რადგან ბრძოლის ველზე შეიარაღებული რაინდების გამონენაც კი საკმარისი იყო იმისათვის რომ მოწინააღმდეგე პანიკას შეეპ-

ყოფილიყო. ბრძოლები ხშირი იყო და ხანგძლი-
ვიც რაც, თავისთავად ცხადია, საკმაო პრობლემებს იწვევ-
და, მაგრამ ასევე პრობლემებს იწვევდა ბრძოლებს შორის
მშვიდობიანი პერიოდიც, რომელიც შესაძლოა საკმაოდ
ხანგძლივი ყოფილიყო. ამ დროს შეიარაღებული რაინდობა
სერიოზულ ტვირთად აწვებოდა სახელმწიფოს მმარ-
თველს, მის ქვეშევრდომებს, ეკლესიას. საჭირო იყო რაი-
მეს მოფიქრება, რაიმე ხერხის მონახვა მათ დასამორჩი-
ლებლად, მაროდირად ქცეული რაინდის ნახევრადლეგა-
ლური ვანდალიზმის აღმოსაფხვრელად. ამისათვის დაიწყო
ძალზე ამადლებული, თუმცა თავიდან საკმაოდ ბუნდოვან-
ი, მქრქალი ჩარჩობის მქონე ეთიკის კანონებისა და ნორ-
მების ჩამოყალიბება, რომელიც ცნობილია „რაინდთა კა-
ნონთა კრებულის“ სახელით. ეს კანონები და ნორმები
თანდათანობით იხვეწებოდა. ვინაიდან მათ ჩამოყალიბება-
ში თავიდანვე დიდი წვლილი შეიტანეს შუა საუკუნეების
ისეთმა ცნობილმა ფილოსოფოსებმა როგორც არიან რაი-
მუნდუს ლულიუსი, ქრისტინა დე პიზანი და მისი სულიე-
რი მოძღვარი ონორე ბონე¹⁴.

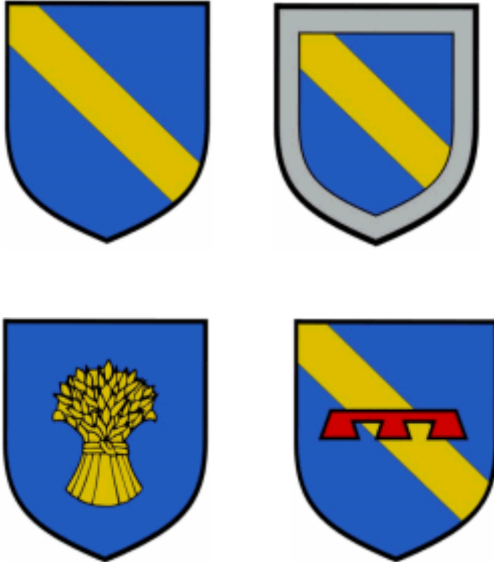
თავის წიგნში "Le Livre des Faits d'Armes et de Chevalerie"
("აღჭურვილ რაინდთა ქრონიკა") დე პიზანს მოჰყავს გამო-
გონილი დიალოგი-დისკუსია ონორე ბონესთან (რომელიც
წიგნის დაწერამდე ბევრად ადრე გარდაიცვალა) რაინდო-
ბის საკითხებთან დაკავშირებით. შეკითხვაზე – შეუძლია
თუ არა მიიღოს და შეინარჩუნოს ადამიანმა ისეთი გერბი,
რომელიც უკვე სხვას ეკუთვნის? ბონე პასუხობს – "არა".
ხოლო შეკითხვაზე – შეუძლია თუ არა ჰქონდეს რაიმე
პრეტენზია გერმანელ რაინდს, რომელიც საფრანგეთის ტე-
რიტორიაზე აღმოჩენს თავისი გერბის მსგავს ფრანგი რა-
ინდის გერბს? ბონეს პასუხი იგივეა – "არა", ვინაიდან ისი-
ნი სხვადასხვა სიუზერენის ვასალები არიან.

არცთუ ისე მცირე ხანი გავიდა, ვიდრე მოხდებოდა ჰე-
როლდიკის თეორიული გააზრება. თავიდან ეს გამოწვეული
იყო იმ მიზეზით, რომ დაფიქსირებულიყო და დაკანონებუ-
ლიყო არსებული გერბები სხვადასხვა საგვარეულოს ან სხვა-
დასხვა პირის იდენტური გერბების გამორიცხვის მიზნით.

ცნობილია შემთხვევა, როცა ერთ გერბზე სამი რაინდი სკროუპი, გროსვენორი და კარმინოუ აცხადებდა პრეტენზიას: – 1385 წელს, როცა რიჩარდ II შოტლანდიაში შეიჭრა, მისმა ორმა რაინდმა სერ რიჩარდ სკროუპმა (sir Richard Scrope de Bolton) და სერ რობერტ გროსვენორმა (sir Robert Grosvenor) ჩეშირიდან აღმოაჩინეს, რომ მათ მსგავსი გერბები ჰქონდათ „dazure ove bende dore“ (ოქროს ყაბიწი ღურჯ ველზე). სკროუპმა სარჩელი შეიტანა „სამხედრო კურიაში“ რაინდულ სასამართლოში, რომელსაც ინგლისის კონეტაბლი (connétable d'Angleterre) ედგა სათავეში. რობერტ გროსვენორის მტკიცებით, ამ გერბს ჯერ კიდევ ჯილბერტ გროსვენორი (Gilbert Grosvenor) ატარებდა, რომელიც უილიამ დამპყრობელს ახლდა 1066 წელს, ინგლისის დაპყრობისას. ორივე მხრიდან ასობით მოწმე იღებდა მონაწილეობას. მაგალითად, სკროუპს მხარს უჭერდნენ ჯონ გონტი, კასტილიის მეფე და ლანკასტერის დუკა (Jean de Gand, roi de Castille et duc de Lancaster), მისი შვილი ჰენრი (შემდგომში მეფე ჰენრი IV) და ცნობილი პოეტი ჯეფრი ჩოსერი (Geoffrey Chaucer. დაახლ. 1340-1400 წ.წ.). საქმე გაჭიანურდა. ბოლოს და ბოლოს, 1389 წელს კონეტაბლმა საქმე სკროუპის სასარგებლოდ გადაწყვიტა, ხოლო გროსვენორს გერბი ოდნავი სახეცვლილებით დაუმტკიცა „les dilz ove un playn bordure d'arjent“ ანუ გერბში ყაბიწს ვერცხლის ქობა დაემატა. ამ გადაწყვეტილებამ ვერც ერთი მხარე ვერ დააკმაყოფილა და გროსვენორმა მეფეს მიმართა თხოვნით. რიჩარდ II ამ საქმესთან დაკავშირებით თავისი შეხედულება 1390 წლის 27 მაისს გამოაცხადა. მან გერბი სკროუპს დაუმტკიცა და გააუქმა კონეტაბლის გადაწყვეტილება, გროსვენორის გერბზე ვერცხლის ქობის შესახებ, თუმცა, ამავე დროს, მეფემ გროსვენორს უბოძა გერბი, რომელზეც ოქროს ძნა (wheatsheaf) იყო მოთავსებული ღურჯ ველზე, ანუ საგვარეულო ფერები შენარჩუნებული იყო.

ასევე ბევრი მომხრე ყავდა ამავე გერბის მესამე პრეტენდენტს, თომას კარმინოუს კორნელიდან (Thomas Carmichael de Cornouailles), რომელიც ამ გერბს 1360 წელს, საფრანგეთში ლაშქრობისას ატარებდა. სასამართლოზე იგი

ამტკიცებდა, რომ მას უფრო მეტი უფლება აქვს, ვიდრე გროსჟენორს, რადგან მისი წინაპრები გერბზე გამოსახულ ოქროს ყაბიწს ლურჯ ველზე მეფე არტურის დროიდან ატარებდნენ. საინტერესოა, რომ ამ საქმეში არის ერთი ნიუანსიც – სასამართლოს დოკუმენტებით კარმინოუს გერბზე გამოსახული იყო სატურნირო საყელო, მაგრამ ინგლისის, შოტლანდიის, ირლანდიისა და უელსის გერბთა კრებულებით არც ეს დასტურდება.^[5]



სასოფერატოს მოჰყავს ასეთი მაგალითიც: ერთმა ტევტონელმა რაინდმა, რომელიც რომში იყო ჩასული ცოდვების მოსანანიებლად, ნახა, რომ ვიღაც იტალიელი რაინდი ატარებდა გერბს, რომელიც მას (ტევტონელს) მემკვიდრეობით ჰქონდა მიღებული და იჩივლა ამის შესახებ^[6]. ასეთი შემთხვევები ცოტა როდი იყო. ამის გამო მოგვიანებით დაიწყო კამპანია უკვე არსებული გერბების ხელახალი კურთხევა-დამტკიცებისათვის. მაგალითად, გერმანიაში იმპერატორმა ლეოპოლდ I (Leopold I. 1640-1705 წ.წ. იმპერატორი 1658 წლიდან) გამოსცა კანონი, რომლის მიხედვითაც თვითნებურად, ანუ კურთხევის გარეშე გერბის ტარე-

ბა ჯარიმით ისჯებოდა (შუა საუკუნეებში მდაბიოს სიკვდილითაც კი სჯიდნენ გერბის ტარებისათვის, აგრეთვე მათაც, ვინც ჰეროლდობას დაიბრალებდა), იოზეფ I (Joseph I. 1678-1711 წ.წ. იმპერატორი 1705 წლიდან) და კარლ VI (Karl VI. 1685-1740 წ.წ., იმპერატორი 1711 წლიდან) დროს ეს ჯარიმები აღარ არსებობდა, მაგრამ იოზეფ II (Joseph II. 1741-1790 წ.წ. იმპერატორი 1765 წლიდან) და ფრანც II (Franz II. Joseph Karl. 1768-1835 II წ.წ., რომის საღვთო იმპერიის იმპერატორი 1792 წლიდან/უკანასკნელი იმპერატორი/) ეს კანონი აღადგინეს. მოგვიანებით, საფრანგეთის დიდი რევოლუციის გავლენით, გერბებისადმი ინტერესი განელდა, მაგრამ XIX საუკუნეში მათ კვლავ შეიძინეს დიდი მნიშვნელობა; აღსანიშნავია, რომ უწინარეს ყოვლისა, გერბებისადმი დიდი ინტერესი ბურჟუაზიამ გამოიჩინა და სწორედ ამიტომ კვლავ აღდგა გერბების მინიჭების ტრადიცია^[7].

საერთოდ უნდა ითქვას, რომ ვასცე პასუხი შეკითხვაზე – ვის შეუძლია გერბის ქონების (ტარების) უფლება, საკმაოდ რთულია სხვადასხვა ქვეყნებსა და სახელმწიფოებში არსებულ კანონთა თავისებურებებიდან და, აგრეთვე შექმნის დროიდან გამომდინარე. თავიდან მისი ქონების უფლება მხოლოდ ელიტარულ ფენას ჰქონდა. მოგვიანებით, არა მარტო იმ ქვეყნებში, სადაც გერბები გვიან იქმნება, არამედ ტრადიციულ "ჰერალდიკურ" სახელმწიფოებშიც კი მდაბიობსაც ეძლევათ გერბის ტარების უფლება, რაც ხშირ შემთხვევაში მერკანტილურობით იყო გამოწვეული. მაგალითად, საფრანგეთში XVII საუკუნეში გერბის ტარების უფლება გლეხებსაც ეძლეოდათ, რაც ე.წ. "ჰერალდიკური გადასახადიდან" ("საგერბო გადასახადი") იყო გამოწვეული და ამით სახელმწიფოს ხაზინაში საკმაოდ დიდი თანხა შედიოდა. ხოლო შვეციაში (ზოგიერთ სხვა ქვეყნებშიც) გერბები ანდერძით გადაიცემოდა (არა სიუზერენის ბოძებით) და სავაჭრო ნიშნადაც (სავაჭრო მარკად) გამოიყენებოდა. ხოლო ინგლისსა და შოტლანდიაში შენარჩუნებული იქნა გერბის ბოძებისა და ტარების ტრადიციული უფლებები და მათ დაცვას ჰეროლდები მკაცრად აკონტროლებენ.

როგორც აღვნიშნეთ, ჰეროლდთა ინსტიტუტმა დიდი როლი ითამაშა ჰერალდიკის განვითარებაში. თვით სიტყვა herold, herald მიგვანიშნებს იმაზე, რომ ამ მეცნიერებამ მათგან მიიღო სახელი. არსებობს რამდენიმე მოსაზრება ამ სიტყვის წარმოშობის შესახებ: ზოგი თვლის, რომ იგი წარმოიშვა ორი გერმანული სიტყვის გაერთიანების შედეგად Heer (ჯვარი, ლაშქარი) და alt (მოხუცი, ე.ი. ლაშქარში დაბერებული, ანუეკტერანი. ამ მოსაზრებას იზიარებს, მაგრამ ვ. ბელინსკი)^[8] მაგრამ ჰერალდიკის სპეციალისტთა უმრავლესობა ეთანხმება იმ აზრს, რომ herold, herald მიღებულია ძველგერმანული her – სიტყვისა (harên, დაძახება, ხმობა, გამოძახება, წამოძახება) და alt – სიტყვისაგან (walten, მართვა, წარმართვა), აქედან გამომდინარე, herold თავიდანვე აღნიშნავდა პიროვნებას, რომლის მოვალეობას წარმოადგენდა რაიმეს გამოცხადება და გამოდიოდა მაცნეს როლში^[9].

თავიდან ჰეროლდთა ტანსაცმელს წარმოადგენდა კოტა – cotte d'armes, მოგვიანებით, XIV საუკუნიდან, მათი სამოსელი გახდა ტაბარდი (მოკლე სამოსელი, გვერდებში შესხნილი, მოკლე სახელოებით / ან საერთოდ უსახელო/), რომელზეც გერბი გამოისახებოდა. ტაბარდი თითქმის ყველგან ერთნაირი იყო და მხოლოდ ფერებით განსხვავდებოდა. მაგალითად, საფრანგეთში შარლ V ბრძენის (Charles V le Sage. 1337-1380 წ.წ. მეფე 1364 წლიდან) დროს მოდაში შემოვიდა ორფერი სამოსელი, რომელიც შემდგომში „გერბული ტანსაცმლით“ (nabits armoriés) შეიცვალა ისინი იისფერი ხავერდისაგან იყო შეკერილი და ოქროსფერი ჰერალდიკური შროშანებით ნაქარგი. ასეთ სამოსს ლუი XIII სამართლიანი (Louis XIII le Juste. 1601-1643 წ.წ. მეფე 1610 წლიდან) დრომდე ატარებდნენ. უფრო მოგვიანებით მოდაში შემოვიდა გერბის გამოსახვა მსახურთა ლივრებზე, ეკიპაჟებზე, ცხენის აღკაზმულობაზე, ძაღლის საყელურზე, შევარდნთა ჩაჩებზე და ა.შ.^[10]

დრო და პრაქტიკა არჩევდა გერბის მოხერხებულ, დახვეწილ და ნატიფ ფორმებს. აქვე ხაზგასმით აღვნიშნავთ, რომ *ჰერალდიკისათვის დამახასიათებელია მხოლოდ*

ორი სტილი: გოთური და „აღორძინების“ ეპოქის. როკოკოს სტილი კი ბევრად მოგვიანებით შემოვიდა, გამოიყენება იშვიათად და ძირითადად მისი გამოყენება ტრადიციული ჰერალდიკის „მივიწყების“ შემდეგ ხდება. რაც შეეხება „საბჭოურ“, ზოგიერთი განვითარებადი ქვეყნის „უცნაურ“ თუ ენიგმატიკურ გერბებს (სამწუხაროდ, მათ შორისაა 1918-1921 წ.წ. საქართველოს გერბიც, რომელიც პრეზიდენტ ზ. გამსახურდიას დროს შეიცვალა. თუმცა იგი საფუძვლად დაედო, რბილად რომ ვთქვათ, კიდევ უფრო უცნაური სახის ახალ სახელმწიფო გერბს). ასეთი ტიპის გერბები, რა თქმა უნდა, გვხვდება, მაგრამ, როგორც შევნიშნეთ, ისინი ჰერალდიკისათვის არაღამახასიათებელია და, როგორც დრომ გვიჩვენა, დიდხანს ვერ ძლებს.

ჰერალდიკის მეცნიერებად ჩამოყალიბება დაიწყო მაშინ, როდესაც შეეცადნენ, მოეხდინათ ჰერალდიკური გამოსახულებების სისტემატიზაცია, მათი აღწერა, რათა მოექცებნათ საერთო კანონები და წესები, ე.ი. გერბის შედგენისა და „წაკითხვის“ დროს დამორჩილებოდნენ საერთო კანონებს.

ჰერალდიკის მეცნიერებად ჩამოყალიბების პირველ ეტაპად შეიძლება ჩაითვალოს გერბთა კრებულების გამოცემა, სადაც დაფიქსირებული იყო არსებული გერბები, მინიმალური კომენტარებით. შემდეგი ეტაპი გახდა ტრაქტატები ჰერალდიკის შესახებ, სადაც განიხილავდნენ გერბის სამართლებრივ მხარეს, უფლებას გერბის ფლობაზე და მის სწორად, უკვე საერთო კანონების დაცვით შედგენაზე.

გერბი მკაცრ, გარკვეულ ჰერალდიკურ კანონებს დაემორჩილა და აღსანიშნავია, რომ ამ კანონების დარღვევა, მათი არცოდნა, გერბის შედგენის დროს დაშვებული შეცდომა, ძალზე დიდ სირცხვილად ითვლებოდა. ბევრად უფრო სამარცხვინოდ, ვიდრე ორთაბრძოლაში დამარცხება, რადგან დამარცხება ღირსეულ მოწინააღმდეგესთან რაინდს ღირსებასაც კი მატებდა, ხოლო გერბში დაშვებული შეცდომა მიიღებოდა როგორც კეთილშობილური ცნებების უცოდინარობა, რაც შეურაცხყოფას აყენებდა რაინდის წინაპრებს, ჩამომავლობას და ა.შ.

გერბებს ვხვდებით აკლდამების ქვებზე, საეკლესიო დროშებზე, საერთო, საკულტო და სხვა არქიტექტურულ ნაგებობათა კედლებზე. ჰერალდიკის სპეციალისტისათვის დიდი მნიშვნელობა აქვს წერილობით წყაროებს, განსაკუთრებით ისეთი სახის დოკუმენტებს, როგორცაა ლენჟური სიგელები, საგვარეულო არქივები, სასამართლოს გადაწყვეტილებები და სხვა. გერბთა აღწერილობები შეიძლება ხშირად შეგვხვდეს ქრონიკებში. როგორცაა, მაგალითად, პოლონელი მემატინანის იან დლეუგოშის (1415-1480 წ.წ.) გრიუნვალდის ბრძოლის (1410 წ.) ქრონიკები^[11]. აგრეთვე საინტერესო ცნობებს გვაწვდიან ტურნირთა, ან რაიმე დღესასწაულის დროს სახეიმო აღლუმის აღწერები (აქვე შევნიშნავთ, რომ ტურნირში მონაწილეს შესაძლებელია, რაიმე მიზეზის გამო, არ ჰქონოდა ფარზე საგვარეულო გერბი გამოსახული და ფარი ამ შემთხვევაში უბრალოდ ერთგვარი იდენტიფიკაციის საშუალება ყოფილიყო მხოლოდ).

განსაკუთრებით აღსანიშნავია ისეთი წყაროები, როგორცაა ჰერალდიკური ტრაქტატები. პირველი შრომები ჰერალდიკის შესახებ ჯერ კიდევ XIV საუკუნეში დაიწერა. ყველაზე ძველი ნაშრომი გერბების შესახებ, რომელმაც ჩვენამდე მოაღწია, არის უცნობი ავტორის ტრაქტატი "De Heraudie", რომელსაც დაახლოებით 1300 წლით ათარიღებენ. ტრაქტატები შექმნა ჰერალდიკაზე განსაკუთრებული ინტენსივობით XIV საუკუნიდან დაიწყო. მათი ავტორები საკმაოდ მაღალი თანამდებობებისა და ტიტულების მფლობელები იყვნენ. მათ შორის გამოირჩევიან: ბარტოლუს და სასოფერატო – იტალიაში; ინფანტი ხუან მანუელი, რომელიც ამავე დროს XIV საუკუნის კასტილიის ერთ-ერთი ბრწყინვალე ლიტერატორი გახლდათ, დიეგო დე ვალერი და ფერანო მეხია ესპანეთში; ნიკოლას ანთონი ინგლისში და სხვა. გერმანიაში, სადაც ჰერალდიკურმა მეცნიერებამ გვიან დაიწყო განვითარება, ჯერ კიდევ 1369-1396 წ.წ. ჰეინენმა შექმნა წიგნი, რომელიც 1800-ზე მეტ პერგამენტის ფურცელს შეიცავს, რომლებზეც გერბებია ჩახატული და მის ავტორს თავისი დროის გერბების საუკეთესო მხატვრად და მცოდნედ წარმოაჩენს. დღეს ეს ნაშრომი

ბრიუსელის სამეფო ბიბლიოთეკაშია დაცული და მიეკუთვნება ჰერალდიკის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს წყაროს. ასევე დიდი მნიშვნელობა აქვს 1459 წელს ჰანს ინგერამის მიერ შექმნილ წიგნს, რომელიც გვიჩვენებს, რომ ავტორი კონკურენციას უწევდა იმ დროის უდიდეს ხელოვანთ. ჰერალდიკური მეცნიერება, ჰერალდიკური ხელოვნება, XVI-XVII-სს. უმაღლეს საფეხურზე ავიდა. ამაზე მეტყველებს იტალიელი კათოლიკე ბერის პეტრა სანქტას ნაშრომებიც, რომელიც დღემდე ამ საქმის დიდ მცოდნედ ითვლება. საერთოდ, უნდა აღინიშნოს, რომ ჰერალდიკის შესახებ საზღვარგარეთული ლიტერატურა ძალზე მრავალრიცხოვანია. ეს ნაშრომები მნიშვნელოვანია არა მარტო გერბების შესწავლის თვალსაზრისით, არამედ ისინი მეტად საინტერესო ცნობებს გვაწვდიან გენეალოგიის, იურისპრუდენციის, სოციალური იერარქიის, სიმბოლიკის, ემბლემატიკის და სხვა სფეროების შესახებ. ჩამოვთვლით სხვადასხვა ქვეყანაში გამოცემულ ნაშრომთა მცირე ნაწილს, რათა უფრო კარგად დავინახოთ, თუ რა დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა გერბის შესწავლას, როგორი მრავალმხრივი, მრავალფეროვანია ჰერალდიკის არეალი და როგორი ყურადღებით ეპყრობოდნენ მეცნიერების ამ დარგს. მაგალითად, საფრანგეთში აღსანიშნავია: კლოდ ფრანსუა მენესტრიეს "Discours sur l'origine des armoiries" (Lyon, 1659); "Le véritable art du blason" (Lyon, 1669); "Origines des armoiries" (Lyon, 1679); "Origines des ornements des armoiries" (Lyon, 1686); "La science de la noblesse" (Paris, 1691)¹²¹. ონორე ბონეს "L'Arbre des batailles. (règne de Charles VI)" (Paris, 1491). ტაბუეს "Généalogie des princes de Savoye" (Lyon, 1560). არტეფულის "Histoire de la noblesse de Provence" (Tooulouse, 1586); "Trité général de la maison de Montmorency" (Paris, 1579); "Le blason de toutes les armes et écus" (Paris, 1495); "Armorial des'Etats du Languedoc" (Montpellier, 1586). იურომ დე ბარის "Le blason des armoiries" (Lyon 1511). ეტიენ ლუზინენის "Histoire contenant les Généalogies, alliances et gestes de tous les princes qui ont commande és royarmes de Hiérusalem, Chypre, Arménie, etc.," (Paris, 1579). ანდრე ფავენის "Le théâtre d'honneur et de chevalerie ou l'histoire des ordres mili-

taires" (Paris, 1620), ფილიბერტ მონეს "Origines et pratique des armoiries à la Gauloise" (Lyon, 1631), მარკუს ვილსონ დე ლა კოლომიეს "La Science héroïque traitant de l'origine de la noblesse des armes, de l'art du blason etc.," (Paris, 1644); "Le vrai théâtre d'honneur et de chevalerie etc., ou Le Miroir héroïque de la noblesse" (Paris, 1648). შარლ სეგუინის "Thrésor héraldique ou Mercure d'armorial" (Paris, 1648).

იტალიაში პოპულარობით სარგებლობდა: ბარტოლუს დი სასოფერატოს "De armis et insigniis" (Venetia, 1472. მისი ნაშრომები ძალზე ცნობილი იყო შუა საუკუნეებში, ბევრი თხზულება მაშინვე ითარგმნა ესპანურ და პორტუგალურ ენებზე. განსაკუთრებით ცნობილია მისი „კომენტარები იუსტინიანეს კოდექსზე“. ტრაქტატი „გერბებისა და ნიშნების“ შესახებ სასოფერატოს სიკვდილის შემდეგ გამოქვეყნდა მისი სიძის მიერ და XIV-XV საუკუნეებში დიდი პოპულარობით სარგებლობდა^[13]). ფრანკესკო სანსოვინოს "Dell'origine et de'fatti delle case illustri d'Italia" (Venetia, 1582). ბარტოლომეუს კასანეუსის "Cathalogus gloriae mundi" (Venetia, 1571). პიეტრო გრიტიოს – "Il Castiglione. ovvero delie arme di nobilita, dialogo" (Mantua, 1587), ფილიბერტო პინიონეს "Saxoniae Sabaudiaequae principum arbor gentilitia" (Torino, 1581). ჯიუსტინიანის "Chevalerie" (Venise, 1692), ფრესკოტის "Li pregi della nobilita Veneta" (Venezia, 1682), კორონელის "Arme, blasoni a insegne gentilitie delle famiglie patritie esistenti nella Republica di Venetia" (Venetia, 1693), სილვესტერ პეტრა სანკტას "Tesserae Gentilitae".

გერმანიაში: ფილიპეს ლონიკერუსისა და სიგიზმუნდუს ფაიერაბენდტის "Insignia Sacrae Caesareae Majestatis, principum, electorum ac aliquot illustrissimarum, illustrium nobilium, etc.," (Frankfurt a M., 1579), ფაიერბენდტის "Wappen und Stammbuch, darinnen der Raiserlichen Majestaet, Chur-und Fuersten, Grafen, Freiherrn etc.," (Frankfurt a M., 1589), იოსტ ამინისის "Wappen und Stammbuch" (Frankfurt a M., 1589. მასში შესანიშნავადაა გადმოცემული XVI საუკუნის გერბთა ნიმუშები და მათი თავისებურებები). აეგიდიუს გელენიკუსის "De admiranda Sacra et Civili magnitudine Coloniae (Coeln, 1645).

ინგლისში აღსანიშნავია: ნიკოლას ანთონი "De armis et insigniis" (ამ ნაშრომს საფუძვლად უდევს სასოფერატოს შრომა "De armis et insigniis"). სემუელ კენტის "The british banner display'd a complete system of heraldry, comprehended an accurate abridgement of the last edition of Guillim" (London, 1755). ეგერტონ ბრიდჟესის – "Ataviae regiae" (Florence, 1820); "Stammata illustria praecipue regiae (with an autographical memoir)" (Paris, 1825). სთეცი გრიმალდის "Origines genealogicae" (London, 1828). ჯონ ბურკის "A Genealogical and Heraldic History of the Landed Gentry or Commoners Britian and Ireland" (London, 1836-1838). ჯონ ბურკისა და სერ ჯონ-ბერნარდ ბურკის "Encyclopaedia of heraldry or General Armory of England, Scotland and Ireland" (London, 1847).

ბელგიაში: ჟან-ბატისტ ქრისტინის "Jurisprudentia htroica, sive de jure Belgarum circa nobilitatem et insignia ad edictum emulgatum" (Bruxelles, 1616), ვრედიუსის "Sigilla comitum Flandriae" (Bruges, 1639), იოჰან-იაკობუს შიფლეტიუსის "Lilium Francicum, etc.," (Antverpiae, 1658). ჟაკ ბასნაგეს "Dissertation yistorique sur les duels et sur les ordres de chevalerie" (Amsterdam, 1720). ნიდერლანდებში: რიესტაპის "Wappenboek van den Nederlandschen Adel" (Groningen, 1883-1887). ოიპენ ვან ვორსტერმანის "Stamm en Wappenboek van Aanzienlijke Nederlandsche Familien" (Groningen, 1885-1890).

შვეიცარიაში: ანდრეას რუფის "Circkell der Eydtgenossenschaft". ფელიქს ჰემერლეინის "De nobilitate et rusticitate". ესპანეთში: ლოპეს დე ჰაროს "Nobiliario genealogico" (Madrid, 1622). უნგრეთში: ლასლო ფეიერჰატაკის "Monumenta Hungariae heraldica" (Budapest, 1901-1902). დანიაში: მორტენ პეტერსენის "Wappenbuch. Danske Adels Lexicon". ფრანც მოლერის "Stamtavle over den Danske lilie af familien Oberkampff" (Copenhagen, 1877). ჩეხიაში: პაპროკის "Zreadlo slavneho markrabstwi Morawskeho" (Olomúc, 1593); "Stammbuch Slezky" (Brno, 1609). პოლონეთში: გორზუნის "Herbi Królewstwa Polskiego" (Kraków, 1630).

ასევე საყურადღებოა აგრეთვე მარმუტიეს, ოლივერ და ლა მარჩის, ჟაკ ბრეტეკის, კონრად ვიურცბურგელის,

პეტერ ზუჰენვირტის, მარტინ შროტის, ქრისტიან ურსტის, ჰონორიუს ბუნერის, ალფონს კიაკონიუსის, იოჰან ზიბმახერის, ჰენრი სპილმანის, ჟაკ ფრანკარტის, ქრისტოფერ ბუტკინსის, ფილიპ დე ლესპინოს, ადალბერტ დე ბომონის, პეილოტის, დე მიუნიოს შრომები.

აღსანიშნავია აგრეთვე ის ნაშრომები, რომლებიც ეძღვნება „არაკლასიკური ჰერალდიკური“ ქვეყნების (სადაც გერბი ბევრად უფრო გვიან შეიქმნა) ჰერალდიკას. მაგალითად, აღმოსავლეთის მკვლევართათვის მეტად საინტერესოა სთენლი ლენ-პულის (Stanley Lane-Pull) ლონდონში გამოცემული შრომა "Mussulman dinasties", რომელიც 1899 წელს რუსულად სანქტ პეტერბურგში გამოსცა ბ. ბარტოლდმა. ჰამერის "Histoire des khans Mogols de Perse". ჰ. შტროელის "Japanisches Wappenbuch "Nihon-Moucho" (Wien, 1906).

ისტორიკოსთათვის მეტად საყურადღებოა აგრეთვე ე. ზიებერის "Héraldique Japonaise" (Paris, 1904). ლ. დე მონტალბოსა და ა. ასტრუდოს "Héraldique de l'Empire du Japon" (Rome, 1906). ისტორიკოსთათვის მეტად საყურადღებოა აგრეთვე ე. ზიებერის – "Heraldry in America" (Philadelphia, 1895). მ. დელანოს "The Bibliography of American heraldry" (New York, 1896). დ. რიკარდო ორტეგა და პერეს გალარდოს "Historia Genealogica de las familias más Antiguas de Mexico" (Mexico, 1905). ე. ჟუბერის "Les armoiries de la République Sud-Africaine" (Johannisbourg, 1903).

აღსანიშნავია ისიც, რომ არის ძალზე საინტერესო ნაშრომები ებრაელთა გერბების შესახებაც: მაგალითად, ფუნკისა და მაგნალისის "The Jewish Encyclopedia"-ის (გამოცემულია 1903 წელს ნიუ იორკსა და ლონდონში) IV ტომში, მოცემულია იმ ევროპელ ებრაელთა საგვარეულო გერბები, რომელთაც თავადაზნაურობა მიიღეს.

ჰერალდიკური წყაროებიდან განსაკუთრებით აღსანიშნავია ჰერალდიკური კრებულები ხელნაწერები გერბთა გამოსახულებებით. საზგასმით უნდა აღინიშნოს, რომ გერბი შეიძლება მთლიანად კი არ იყოს გამოსახული, არამედ მისი მთავარი ნაწილი ფარი. ჩვენამდე მოღწეულ ყველაზე ძველ კრებულს წარმოადგენს ინგლისელი ქრო-

ნისტის, სენტოლბანსის მონასტრის ბენედიქტელი ბერის მათეუს პარიზელის (Matheus Parisiensis. ინგ. Matthew Paris. დაახლ. 1200-1259 წ.წ. სხვათა შორის. სრულიად უცნობია რატომ დაარქვეს ამ ინგლისელ მემბტიანეს „პარიზელი“) ნაშრომი, რომელშიც 75 გერბული ფარია გამოსახული (ხელნაწერი ინახება ლონდონში, ბრიტანეთის მუზეუმში, აღსანიშნავია, რომ ინგლისში ორ ათეულზე მეტი ასეთი ხელნაწერია შემონახული, რომლებშიც 486 გერბული ფარის გამოსახულებაა. ყველა ინახება ლონდონის სიძველეთა მუზეუმში). XIV საუკუნის დასაწყისში შეიქმნა ცნობილი ჰეიდელბერგის ხელნაწერი, რომელშიც (ადრეგოთური სტილით) 135 სრული გერბი და 10 მუზარადის ემბლემაა გამოსახული (ინახება ჰეიდელბერგის უნივერსიტეტში). XV საუკუნეში შეიქმნა და დღემდე მოაღწია დაახლოებით 130 ინგლისურმა, 80 ფრანგულმა, 60 გერმანულმა, 30 ფლამანდურმა, 20 ესპანურმა და იტალიურმა გერბთა კრებულმა^[14].

XVII საუკუნის ბოლოდან ჰერალდიკის, როგორც ცალკე საგნის, შესწავლა უკვე უნივერსიტეტებში დაიწყო, მაგალითად, 1685 წლის 17 აგვისტოდან ქ. მარბურგის უნივერსიტეტში ლექციებს ამ საგანში კითხულობდა ფრანგი ემიგრანტი, არისტოკრატი იაკობ დე მალივერნი; 1694 წ. იენის უნივერსიტეტში მ. შუმახერი, ხოლო პროფესორი იმანუილ ვებერი 1695 წელს კერძო გაკვეთილებს უტარებდა ჰერალდიკაში ახალგაზრდა არისტოკრატებს. ჰერალდიკის, როგორც მეცნიერების, განვითარებაში დიდად მნიშვნელოვანია ი. შპენერის (1635-1705 წ.წ.) შრომები: 1698 წელს გამოვიდა ი. რუდოლფის მეტად საინტერესო წიგნი „Heraldica curiosa“ XVIII საუკუნეში ჰერალდიკა კიდევ უფრო პოპულარულ მეცნიერებად იქცა ყურადღება მიექცა გერბების წარმოშობას, ისტორიას, განვითარებას. XIX საუკუნიდან ჰერალდიკაზე ზრუნვა მთლიანად მეცნიერებად იკისრა^[15].

თანამედროვე ეტაპზე მეცნიერების მიერ ჰერალდიკა ძალზე ფართოდ განიხილება, შეაქვთ რა მასში მრავალფეროვანი მასალა. მეცნიერები ჰერალდიკაში ხედავენ ძალზე

საინტერესო ნიშანთა სისტემას და განსაზღვრავენ გერბის სოციალურ ფუნქციას^[15].

M. AFRIDONIDZE

THE INSTITUTE OF HERALDRY

The article is about the heraldic institute, its origin and role in the development and formation of the heraldic science. Functions of herald and the existence of the institutes with similar functions in antique epoch have been considered.

The author generally concerns the significance of the heraldic science in a history of the world culture, the esthetic values and peculiarities of artistic representation of the arm; indication and representation of sacral, secular, social and political, legal, economic, moral and ethical principals by means of the arm.

განმარტებები:

1. ჰომეროსი. ილიადა. თბ., 1979, [VII, 273-279], გვ. 179-180.
2. Черных А.П. დასახელებული ნაშრომი, გვ. 50.
3. Арсеньев Ю.В. დასახელებული ნაშრომი, გვ. 57.
4. რაიმუნდუს ლულიუსი (ლათ. Raymundus Lullius. დაახლ. 1235-1315 წწ.) კატალონელი მისიონერი, შუა საუკუნეების ევროპის ერთ-ერთი გავლენიანი ფილოსოფოსი, თეოლოგი, პოეტი და ძალზე ორიგინალური მოაზროვნე. ევროპული არაბისტიკისა და იკომბინატორიკის ფუძემდებელი.

ქრისტინე დე პიზანი (fr. Christine de Pizan. ქრისტინა პიზანელი. 1364/1365-1430 წწ.) შუა საუკუნეების ფრანგი მწერალი (იტალიური წარმოშობის). ერთ-ერთი პირვე-

ლი პროფესიონალი მწერალი ქალი, რომელიც მწერლობით ირჩენდა თავს. სრულიად დამსახურებულადაა მიჩნეული პირველ ფემინისტ-ქალად, რომელმაც წიგნში "Le Livre de la Cité des dames" ("წიგნი ქალთა ქალაქის შესახებ" აშკარად იგრძნობა ნეტარი ავგუსტინეს ნაშრომის გამოძახილი) პირველად ილაპარაკა ქალთა უფლებების შესახებ და აღნიშნა მათი დამსახურება. წიგნში "Le Livre des Faits d'Armes et de Chevalerie" მოცემულია არა მარტო რაინდული ქცევის ნორმები, რაინდული მორალური კოდექსი, მაგალითად, როგორ უნდა მოექცეს გამარჯვებული რაინდი ტყვედ ჩავარდნილ მოწინააღმდეგეს, არამედ თავმოყრილია სასარგებლო რჩევებიც, რომელიც, როგორც ჩანს, ქრისტიანა დე პიზანს სხვადასხვა კლასიკური წყაროებიდან აქვს გულმოდგინედ ამოკრეფილი – მაგალითად, როგორ უნდა იქნას შერჩეული კარვის დადგმის ოპტიმალური ვარიანტი, სხვადასხვა რეკომენდაციები ციხე-სიმაგრის დამატებითი დაცვისა და გამაგრების შესახებ და სხვა.

5. Pastoureau Michel. Figures de l'héraldique. Bologne, 1998, გვ. 106-107.
6. Бартолоди Сассоферрато. დასახელებული ნაშრომი, გვ. 313-314.
7. Gert Oswald. დასახელებული ნაშრომი, გვ. 12.
8. Белинский В. დასახელებული ნაშრომი, გვ. 53.
9. Арсеньев Ю.В. დასახელებული ნაშრომი, გვ. 34-35.
10. იასტრებიცკაია ა. XI-XIII საუკუნეების დასავლეთ ევროპა. ეპოქა. ეოფა. ჩაცმულობა. თბ. 1981, გვ. 79; Gert Oswald. დასახელებული ნაშრომი, გვ. 195-197; Арсеньев Ю.В. დასახელებული ნაშრომი, გვ.51.
11. Длугош Ян. Грюнвалдская битва. М.-Л., 1962, с.87-95, და შემდეგ.
12. კლოდ ფრანსუა მენესტრიე (1631-1705წ.წ.) იყო იეზუიტი ბერი, რომლის ქადაგებები დიდი პოპულარობით სარგებლობდა; ამავე დროს, იყო შესანიშნავი პოლიგრაფისტი და ჰერალდიკური მეცნიერების ერთ-ერთი საუკეთესო სპეციალისტი და ფუძემდებელი. საინტერესოა, რომ მე-

ნესტრეს შესახებ საინტერესო ცნობას წავაწყდით ვალერიან გუნიას მიერ 1893 წელს გამოცემულ საქართველოს კალენდარში: „ფრანგ იეზუიტს მენესტრესაც საოცარი მქსიერება ჰქონდა. ერთხელ შვეციის კოროლევამ ქრისტიანამ (1626-1689 წ.წ. შვეციის დელოფალ 1627 წლიდან. მ.ა.) საფრანგეთში მოგზაურობის დროს, 1657 წელს მოიწადინა გამოეცადა მენესტრე და წარმოათქმევინა სამი ათასი სხვა-და-სხვა უაზრო სიტყვები და მერე ეგ სიტყვები სხვას დააწერინა, ხოლო მენესტრემ ყველა სამი ათასი სიტყვები იმ რიგობაზე წარმოსთქვა, რა რიგზედაც ჩაწერილი იყო“. საქართველოს კალენდარი, 1893, ვალერიან გუნიას შედგენილი და გამოცემული. თბილისი, სტამბა, მ. შარაძისა, გვ. 436-437.

13. Кошта А. Духовная жизнь придворе Ависских королей, Становление капитализма в Европе. М., 1987, с. 166; Vascapè G., Del Piazzo M. Insegne e simboli: Araldica publica e privata medievale e moderne. Roma, 1983, p. 27.
14. საინტერესოა, რომ 1780 წელს გამოცემულ ჯოზეფ ედმონდსონის ტრაქტატში „ჰერალდიკის სრული აღწერა“, ნათქვამია, XVIII საუკუნის დასასრულისათვის მარტო ინგლისში არის 26 საგვარეულო, რომელთა გერბებში ჭადრაკის ფიგურა ეტლია გამოსახული (იმ დროისათვის ყველაზე ძლიერი ფიგურა ჭადრაკში). Александрович Г. С., Столяр Е.С. Многоликая Каисса. М., 1989, с. 46.
15. Gert Oswald. დასახელებული ნაშრომი, გვ. 14-16; Драчук В.С. დასახელებული ნაშრომი, გვ. 37.
16. Вилинбахов Г.В. დასახელებული ნაშრომი, გვ. 7.

დამოწმებული წყაროები და ლიტერატურა:

- იასტრებიცკაია ა., XI-XIII საუკუნის დასავლეთ ევროპა. ეპოქა. ყოფა. ჩაცმულობა. თბ., 1981.
- „ჰერალდიკის სრული აღწერა“, 1893. ვალერიან გუნიახ შედგენილი და გამოცემული, თბილისი, სტამბა მ. შარაძისა.
- ჰომეროსი, ილიადა. ძველებრძნულიდან თარგმნა, წინასიტყვაობა და შენიშვნები დაურთო რომან მიმინოშვილმა. თბ., 1979.
- Александрович Г.С., Столяр Е.С. Многоликая Каисса. М., 1989.
- Арсеньев Ю.В. Вступительная лекция по геральдике. (Прочитанная в Витебском отд. Моск. археолог. ин-те 22 ноября 1911 г.). Витебск. 1911.
- Арсеньев Ю.В. Геральдика. (Лекции чит. в Московском Археологическом институте в 1907-1908 г.г.). М., 1908.
- Бартоло ди Сассоферрато. О знаках и гербах. «Средние века», 1987, сб., вып. №52.
- Белинский В. Русский геральдический словарь. СПб., 1912-1913, вып. 1-2.
- Вилинбахов Г.В. Геральдика – вспомогательная историческая дисциплина (к вопросу о предмете исследования и структуре).
- Геральдика: материалы и исследования (сборник научных трудов). Л., 1983.
- Длугош Ян. Грюнвальдская битва. М., Л., 1962.
- Драчук В.С. Основные геральдические системы на территории СССР. Диссертация на соискание ученой степени доктора наук в форме научного доклада. Киев 1981. Черных А.Н. Геральдика. В кн.: Введение в специальные исторические дисциплины, М., 1990.
- Кошта А. Духовная жизнь при дворе Ависских королей. Становления капитализма в Европе. М., 1987.
- Bascapé G., Del Piazzo M. Insegne e simboli: Araldica pubblica e privata medievale e moderne. Roma, 1983.
- Gert O. Lexikon der Heraldik. Leipzig, 1984.
- Pastoureau Michel. Figures de l'héraldique. Bologne, 1998.

**ანატოლიური ბამბიტი – ქემალისტური
მოძრაობის სათავეებთან**

1918 წლის გაზაფხულზე I მსოფლიო ომის დასავლეთის ფრონტზე გერმანული არმიები სტრატეგიულ შეტევით ოპერაციას იწყებენ. მიუხედავად მიღწეული ოპერატიული უპირატესობისა, მალე გერმანულ შენაერთებს შეტევითი მოქმედებების რესურსები ეწურებათ და აგვისტოდან ისინი სტატიკურ თავდაცვაზე გადადიან. ოსმალური არმიების მდგომარეობაც სირია-პალესტინისა და მესოპოტამიის ფრონტებზეც ნელ-ნელა მძიმდება და ისინიც კარგავენ იმ მცირე უპირატესობას, რაც მათ 1916-1917 წლების საომარ კამპანიებში ჰქონდათ მოპოვებული.

მოკლედ, ქრონოლოგიურად განვიხილოთ ბრესტ-ლიტოვსკის ზავის დადების შემდეგ I მსოფლიო ომში განხორციელებული ძირითადი სამხედრო ოპერაციები და მნიშვნელოვანი მოვლენები.

11 მარტი – მესოპოტამიის ფრონტზე ბრიტანელები იკავებენ ბაღდადს;

21 მარტი – დასავლეთის ფრონტზე გერმანელთა პირველი დიდი შეტევითი ოპერაცია ბრიტანელთა წინააღმდეგ;

9 აპრილი – გერმანელთა მეორე შეტევა ბრიტანულ სექტორზე;

27 მაისი – გერმანელთა შეტევის მესამე ფაზა;

9 ივნისი – შეტევის მეოთხე ფაზა;

15 ივლისი – გერმანელთა შეტევის ბოლო ფაზა (მეორე ბრძოლა მარნასთან);

8 აგვისტო – ამიენის ბრძოლა. ლუდენდორფის არმიის „შავი დღე“.

10 აგვისტო – ამერიკული საექსპედიციო არმიის ფორმირება გენერალ პერშინგის სარდლობით;

4 სექტემბერი – ამერიკელების გადმოსხდომა არხანგელსკში;

19 სექტემბერი – ბრიტანული ჯარების სრულმასშტაბიანი შეტევითი მოქმედებები პალესტინის ფრონტზე – „არმაგედონის ოპერაცია“;

29 სექტემბერს ბულგარეთი წყვეტს წინააღმდეგობას – „ოთხთა კავშირი“ იშლება. 1 ოქტომბერს სირია-პალესტინის ფრონტზე ბრიტანელები იკავებენ დამასკოს. 7 ოქტომბერს ოსმალთა იმპერიის მმართველი ტრიუმვირატი გადადგა. ოსმალეთის მთავრობის სათავეში მარშალი აჰმედ იხეთ ფაშა დაინიშნა. იგი დიდი ვეხირის თანამდებობას იკავებს. 27 ოქტომბერს, ფრონტებზე შექმნილი კრიტიკული მდგომარეობიდან გამომდინარე, ოსმალთა იმპერია წყვეტს საომარ მოქმედებებს და ითხოვს ზავს. საზავო მოლაპარაკებები კუნძულ ლემნოსის პორტ მუდროსში შედგა, ამიტომ იგი ისტორიაში მუდროსის ზავის სახელით შევიდა.

მოლაპარაკებები ბრიტანულ სამხედრო ხომალდ “HMS Forsyth”-ის ბორტზე დაიწყო და “HMS Agamemnon”-ზე გაგრძელდა. ოსმალთა მხრიდან დელეგაციას ხელმძღვანელობდა ჰუსეინ რაუბ ორბეი¹ – იმპერიის იმჟამინდელი

¹ ჰუსეინ რაუფ ორბეი (Hüseyin Rauf Orbay) (1881-1964) – აფხაზური წარმომავლობის თურქი სამხედრო, სახელმწიფო და დიპლომატიური მოღვაწე (წარმომავლობითი გვარი აშხარუა). ბალკანური ომებისა და I მსოფლიო ომის აქტიური მონაწილე. „ერთიანობისა და პროგრესის“ პარტიის წევრი. კრეისერ „ჰამიდიეს“ კაპიტანი, შემდეგ ოსმალთა იმპერიის სამხედრო-საზღვაო ძალების შტაბის უფროსი და სამხედრო-საზღვაო საქმეთა მინისტრი. მუსტაფა ქემალ ათათურქის უახლოესი მეგობარი და თანამებრძოლი, ქემალისტური მოძრაობის ერთ-ერთი ლიდერი. დაამთავრა კონსტანტინოპოლის სამხედრო-საზღვაო და საინჟინრო სასწავლებელი. 1918 წლის გაზაფხულზე ტრაპიზონისა და ბათუმის კონფერენციებზე ოსმალთა დელეგაციის ხელმძღვანელი, რომლის გადაწყვეტილებათა საფუძველზე საქართველომ დაკარგა თავისი სამხრეთ-დასავლეთის ტერიტორიების დიდი ნაწილი, აგრეთვე ახალციხისა და ახალქალქის მაზრები და ბათუმის ოლქი. I მსოფლიო ომის დასრულებისას, 1918 წლის 30 ოქტომბერს ბრიტანულ მხარესთან ხელი მოაწერა ოსმალთა იმპერიისათვის კაპიტულანტურ მუდროსის ზავს. 1919 წლიდან მუსტაფა ქემალის ხელმძღვანელო-

საზღვაო მინისტრი, ხოლო დიდი ბრიტანეთის მხარეს – ადმირალი სომერსეტ არტურ კელტორფი (S. A. Calthorpe), დიდი ბრიტანეთის ხმელთაშუა ზღვის ფლოტის სარდალი.

მუდროსის ზავის ძირითად პუნქტებს შემდეგი სახე ჰქონდა:

1. დარდანელისა და ბოსფორის სრუტეები იხსნება და მოკავშირეთა ქვეყნების გემებს ეძლევათ თავისუფალი მიმოსვლის საშუალება.

2. დაუყოვნებლივ მოხდეს თურქეთის შეიარაღებული ძალების დაშლა. დაშვებულია მხოლოდ სასაზღვრო ძალებისა და შიდა წესრიგის დაცვისთვის საჭირო ძალების არსებობა;

3. დაუყოვნებლივ მოხდეს კავკასიისა და ირანის ტერიტორიებიდან ოსმალური საოკუპაციო ჯარების გამოყვანა;

4. ანტანტის წევრი ქვეყნები იღებენ სრულ კონტროლს თურქეთის რადიოზე, ტელეგრაფზე, კომუნიკაციებზე, რკინიგზაზე, საზღვაო პორტებზე, სამხედრო გარნიზონებზე;

ბით ანატოლიაში დაწყებული წინააღმდეგობის მოძრაობის ერთ-ერთი ლიდერი. თურქეთის დიდი ეროვნული კრების წევრი. ბრიტანელთა მიერ კონსტანტინოპოლის ოკუპაციის შემდეგ, 1920 წლის მარტში, დაპატიმრებული და გადასახლებული იქნა მალტაზე, საიდანაც დაბრუნდა 1921 წელს. თურქეთის რესპუბლიკის გამოცხადების შემდეგ, 1922-1923 წლებში, თურქეთის დროებითი მთავრობის პირველი პრემიერ მინისტრი. 1924 წელს აფუძნებს პროგრესულ რესპუბლიკურ პარტიას, რომელიც ოპოზიციაში უდგება მუსტაფა ქემალის რესპუბლიკური სახალხო პარტიის მიერ გატარებულ პოლიტიკურ კურსს. 1926 წელს ბრალდებულ იქნა მუსტაფა ქემალის წინააღმდეგ შეთქმულებაში და გასახლებულ იქნა ქვეყნიდან 10 წლის ვადით. ცხოვრობდა ინგლისში. მუსტაფა ქემალ ათათურქის გარდაცვალების შემდეგ ბრუნდება თურქეთში, სადაც არჩეულ იქნა პარლამენტის წევრად. II მსოფლიო ომის დროს იყო თურქეთის საგანგებო და სრულუფლებიანი ელჩი დიდ ბრიტანეთში. გარდაიცვალა 1964 წელს.

5. აუცილებლობის შემთხვევაში, ანტანტის წევრი ქვეყნები იტოვებენ უფლებას მოახდინონ თურქეთის ამა თუ იმ პროვინციის ოკუპირება;

საომარი მოქმედებები ოსმალთა სახელმწიფოსა და ანტანტის ქვეყნებს შორის შეწყდეს 1918 წლის 31 ოქტომბრის 24⁰⁰ საათზე ადგილობრივი დროით. [1, 11]

არსებული ვალდებულებების გასაკონტროლებლად თურქეთის მთელ ტერიტორიაზე ანტანტის წევრი ქვეყნების სამხედრო მისიები და წარმომადგენლობები დაფუძნდნენ. დანიშნული ზედამხედველი ინსპექტორები პრაქტიკულად შეუზღუდავი უფლებამოსილებებით აღიჭურვნენ. ზავის მე-11 და მე-15 მუხლები უშუალოდ კავკასიას ეხებოდა. ამ მუხლების მიხედვით ოსმალურ შენაერთებს უნდა დაეტოვებინათ კავკასიის ოკუპირებული ტერიტორიები, ხოლო ამიერკავკასიაში ბრიტანული შენაერთები უნდა შემოსულიყვნენ, რომელთაც პირველ რიგში ბაქო და ბათუმი უნდა დაეკავებინათ. 1918 წლის 13 ნოემბერს მოკავშირეთა ფლოტილია კონსტანტინოპოლში შევიდა. მოკავშირეთა ჯარები – 2616 ბრიტანელი, 540 ფრანგი და 470 იტალიელი ჯარისკაცის ოდენობით, იკავებენ ყაზარმებს, სასტუმროებს, იტალიურ და ფრანგულ სკოლებს, პოსპიტლებს. [2, 99]

იმპერიის მმართველი „ერთიანობისა და პროგრესის“ (Ittihat ve Terakki) პარტია დაშლილ იქნა, ხოლო მის ქონებას კონფისკაცია ჩაუტარდა... ახალი სულთნის, ვაჰიდედინის მიერ, რომელმაც თავისი გარდაცვლილი ძმა, მეჰმედ V 1918 წლის 28 ივნისს შეცვალა, იტიჰადისტთა პარტიის ლიდერები კანონგარეშედ და დამნაშავეებად გამოცხადდნენ. ვაჰიდედინმა შესაბამისად მეჰმედ VI-ის ზედსახელი მიიღო.

მუდროსის ზავმა უმძიმეს პირობებში ჩააყენა თურქული სახელმწიფო. იურიდიულად და შინაარსობრივად ეს იყო უსიტყვო კაპიტულაციის აქტი – ოსმალთა იმპერიის დასასრულის დასაწყისი. ამ აქტით წერტილი უნდა დასმოდა „ერთიანობისა და პროგრესის პარტიის“ „ახალგაზრდა თურქთა“ მმართველობასა და ოტომანთა იმპერიის მრავალსაუკუნოვან ისტორიას. ანტანტის უმაღლესი საბჭოს გადაწყვეტილებით მთელი ამიერკავკასია დიდი ბრიტანე-

თის ერთპიროვნული გავლენის ზონად გამოცხადდა და ბრიტანული ჯარების სარდლობაც რეგიონის მართვის შესაბამისი მანდატით აღიჭურვა.

რაც შეეხება ოსმალთა იმპერიას და მისი ტერიტორიების დანაწილების საკითხს. აქ „მოუნადირებელი დათვის“ ტყავის განაწილება ჯერ კიდე I მსოფლიო ომის მსვლელობისას დაიწყო. კერძოდ, 1916 წელს საფრანგეთისა და დიდი ბრიტანეთის მთავრობის წარმომადგენლებს შორის დაიდო საიდუმლო ხელშეკრულება, რომლის მიხედვითაც ომის დასრულებისას ამ ქვეყნებს შორის ოსმალთა იმპერიის აზიური ტერიტორიები უნდა გადანაწილებულიყო. ხელშეკრულების პირობები 1915 წლის ბოლოს ფრანგი დიპლომატის ფრანსუა ჟორჟ-პიკოსა (François Georges-Picot) და ბრიტანელი დიპლომატის მარკ საიქსის (Mark Sykes) მიერ იქნა შემუშავებული. შესაბამისად, ამ ხელშეკრულებამაც „საიქს – ჟორჟ-პიკოს“ ხელშეკრულების სახელი მიიღო. ერთი დეტალი. რატომღაც ქართულ, რუსულ და უცხოურ ისტორიოგრაფიაში ამ ხელშეკრულებას ხშირად „საიქს – პიკოს“ ხელშეკრულების სახელით მოიხსენიებენ, რაც არასწორია. ფრანგი დიპლომატის გვარი ჟორჟ-პიკო იყო და არა უბრალოდ პიკო, სახელი კი, ფრანსუა (François Georges-Picot). ბრიტანელ დიპლომატს, საიქსს კი, მარკი ერქვა – Mark Sykes. ამიტომ ამ ხელშეკრულების დასახელების სწორი ფორმულირება იქნება – „საიქს – ჟორჟ-პიკოს შეთანხმება“. აქ დაახლოებით იგივე მდგომარეობაა, რაც დევიდ ლოიდ-ჯორჯის შემთხვევაში. მრავალ ავტორთან ბრიტანეთის პრემიერ-მინისტრი ლოიდ ჯორჯადაა მოხსენიებული, სადაც სახელი ლოიდია, ხოლო გვარი – ჯორჯი, რაც ასევე არასწორია. ლოიდ-ჯორჯი გვარია. ამ პერსონის შესახებ საუბრისას კი უნდა დაიწეროს ან ლოიდ-ჯორჯი ან სრულად – დევიდ ლოიდ-ჯორჯი (David Lloyd-George).

გავაგრძელოთ „საიქს – ჟორჯ-პიკოს შეთანხმების“ განხილვა. ამ დიპლომატიურ გარიგებას გაეცნო რუსეთის იმდროინდელი საგარეო საქმეთა მინისტრი სერგეი საზონოვი და შეთანხმებას რუსეთის იმპერიის მთავრობაც შე-

უერთდა. ამის გამო ჩიკაგოს უნივერსიტეტის პროფესორი ისტორიის, საერთაშორისო ურთიერთობებისა და სამართლის დარგში დევიდ ფრომკინი, (David Fromkin) თავის ფუნდამენტურ მონოგრაფიაში: “A Peace to End of All Peace: Creating the Modern Middle East 1914-1922”, ახსენებს „საიქს – ჟორჟ-პიკო – საზონოვის შეთანხმებას”, რასაც ჩვენც ცალსახად ვეთანხმებით, თუმცა ეს ტერმინი ვერ დამკვიდრდა. [3, 97] 1916 წლის 19 ნოემბერს ამ პოლიტიკურ გარიგებას იტალიაც შეუერთდა, რომელთანაც ხელშეკრულება 1917 წლის 19 აპრილს სენ-ჟან-დე-მორიენის კონფერენციაზე გაფორმდა [4, 266]. ოსმალეთის იმპერიის აზიური ნაწილის მნიშვნელოვანი ტერიტორიები ე.წ. „ფერად ზონებად” დაიყო და თითოეული ზონა ხელშეკრულების მონაწილე ქვეყნებზე გადანაწილდა. ხელშეკრულების მიხედვით ბრიტანეთი მიიღებდა ტერიტორიებს, რომელიც შეესაბამება დღევანდელ იორდანიას, ერაყს და პალესტინის ნაწილს. საფრანგეთი იღებდა სამხრეთ და ცენტრალურ ანატოლიას, ჩრდილოეთ ერაყს, სირიასა და ლიბანს. რუსეთს უნდა გადასცემოდა კონსტანტინოპოლი და სრუტეების რაიონი, აგრეთვე აღმოსავლეთ ანატოლიის ტერიტორიები – არზრუმის, ტრაპიზონის, ვანის, ბითლისის პროვინციები და ქურთისტანის ნაწილი; იტალიას კი – დასავლეთი და ცენტრალური ანატოლიის ნაწილი [5].

ხოლო I მსოფლიოს ომის შემდგომი ახალი ტერიტორიული გადანაწილებისა და პოლიტიკური წესრიგის აღდგენის საკითხი პარიზის „მსოფლიო სამშვიდობო კონფერენციას” უნდა გადაეწყვიტა. საინტერესო ატმოსფერო სუფევდა კონფერენციაზე – ერთის მხრივ იგი გარკვეულწილად იმ ტრიბუნალის როლს ასრულებდა, რომელსაც ოსმალთა იმპერია უნდა გაესამართლებინა „კაცობრიობის წინაშე ჩადენილი დანაშაულობებისათვის”, მეორეს მხრივ კი, მომრიგებელ შუამავალს წარმოადგენდა გამარჯვებულ სახელმწიფოთა შორის, ახლადმოპოვებული ტერიტორიების გადანაწილების საქმეში.

1918 წლის 30 ოქტომბერს მუდროსის ზავის დადებასა და ანტანტის ქვეყნების მიერ ოსმალთა ტერიტორიების ოკუპაციის დაწყებას თურქული საზოგადოების დიდი უკმა-

ყოფილება მოჰყვა. კონსტანტინოპოლსა და მთელს იმპერიაში ოკუპაციის საწინააღმდეგო საპროტესტო მოძრაობები აგორდა. კონსტანტინოპოლმა გამოსავლის ძიება დაიწყო. საჭირო იყო ქმედითუნარიანი, ეფექტური წინააღმდეგობის ორგანიზება, რომელიც შექმნილ სიტუაციას გამოასწორებდა. და ამისათვის შორს წასვლა და ახალი ვერსიების ძიება-გამოგონება სულაც არ გახდა საჭირო. იმპერიის გავლენიანი წრეები მზად აღმოჩნდნენ ისტორიის მიერ მორთმეული ამ მძიმე გამოწვევის მისაღებად, „ერთიანობისა და პროგრესის“ (Ittihat ve tegerakki) პარტიის მიერ კონტრმოქმედებების საიდუმლო გეგმა დიდი ხანია უკვე შემუშავებული იყო.

ჯერ კიდევ XIX საუკუნის მეორე ნახევარსა და XX საუკუნის დასაწყისში იმპერიის ევროპულ ნაწილში ტერიტორიების პერმანენტულმა დაკარგვამ, აგრეთვე „დიდი თურანის“ იდეების ეფემერულობამ, თურქთა ხელში მხოლოდ ანატოლია დატოვა, რომელმაც თურქულ ნაციონალურ ფსიქოლოგიაში მნიშვნელოვანი ადგილი დაიკავა. თუ ოსმალთა ისტორიას გადავხედავთ, ამ ტერიტორიებისათვის სტრატეგიული მნიშვნელობის მინიჭება მხოლოდ XIX საუკუნის 70-იანი, 80-იანი წლებიდან დაიწყო. მანამდე იმპერიის „გულს“ აღმოსავლეთ ხმელთაშუაზღვისპირეთი და კონსტანტინოპოლი წარმოადგენდა. ახლა კი, თურქულ გაზეთებში შემდეგი მიმართვები გაჩნდა: „მამულიშვილნო, მოდიო, კარგად დაფიქრდეთ! თუ ჩვენ ეხლაც არ მივაქცევთ ანატოლიის მოსახლეობის მოთხოვნებს ყურადღებას და მათ დახმარების ხელს არ გავუწოდებთ, ამით ჩვენს მარჯვენას მოვიკვეთავთ. ჩვენი არმიის ჯარისკაცთა უმეტესი ნაწილი – ანატოლიელები არიან. ანატოლიაა ჩვენი მარჩენალი!“. [6, 80] ევროპიდან თურქთა დევნის ასწლიანმა პროცესმა ანატოლიას თურქთათვის განსაკუთრებული სტატუსი შესძინა. ეს იყო ამ ხალხის გადარჩენისათვის საჭირო „საარსებო სივრცე“, ხოლო ოსმალთა იმპერიის საზღვრების შეუქცევადი შემცირება ანატოლიას, რომელიც კავკასიამდე იყო გადაჭიმული, თურქი ხალხის ბოლო თავშესაფრად აქცევდა.

ჯერ კიდევ I მსოფლიო ომში ჩართვის წინ ოსმალთა იმპერიის გენერალურ შტაბში მუშავდებოდა გეგმები, რომელიც ომის მიმდინარეობის ყველა შესაძლო ვარიანტსა და შედეგებზე იყო გათვლილი. „ერთიანობისა და პროგრესის“ პარტიის ცენტრალურმა კომიტეტმა ომის დასრულების ყველა შედეგი განსაჯა და ის შემთხვევაც გაითვალისწინა, თუ ომში ოსმალთა იმპერია დამარცხდებოდა. ასეთ შემთხვევაში შერჩეულ იქნა ანატოლიის რეგიონში გამაგრებისა და ბრძოლის იქ გააგრძელების სქემა. შედეგნილ იქნა საბრძოლო მოქმედებათა თანმიმდევრობის გეგმაც“. [7, 263]

გეგმის შესაბამისად შეიქმნა ე.წ. „სპეციალური ორგანიზაცია“ – Teşkilât-ı Mahsusa, რომელიც კონსტანტინოპოლისა და სრუტეების დაკარგვის შემთხვევაში, წინააღმდეგობის მოძრაობას ჩაუდგებოდა სათავეში. Teşkilât-ı Mahsusa წარმოდგენდა სამხედრო საიდუმლო სამსახურის ოსმალურ ვარიანტს, რომლის კონკრეტულ დანიშნულებასაც წარმოადგენდა სადაზვერვო, საინფორმაციო და პროპაგანდისტული მუშაობის წარმოება, და ე.წ. „პარტიზანული რაზმების“ შექმნა. იმპერიის მმართველი ტრიუმვირატის ლიდერებისა და სამხედრო მინისტრის, გენერალ ისმაილ ენვერ ფაშას სტრატეგიული გათვლა ისეთი იყო, რომ თუ I მსოფლიო ომის მსვლელობაში მოკავშირეები და პირველ რიგში ბრიტანელები მოახერხებდნენ სრუტეებისა და კონსტანტინოპოლის დაკავებას, მაშინ „საყოველთაო პარტიზანული მოძრაობა“ უნდა დაწყებულიყო ოსმალთა იმპერიის შიდა რეგიონებში და უპირველეს ყოვლისა, ანატოლიაში. სწორედ ამაში მდგომარეობდა Teşkilât-ı Mahsusa-ს ამოცანა. მაგრამ Teşkilât-ı Mahsusa არ წარმოადგენდა მხოლოდ სამხედრო ორგანიზაციას. იგი ამავე დროს პოლიტიკური ორგანიზაცია იყო, რომლის იდეოლოგიური ღერძი პანისლამისტურ და მოგვიანებით, პანთურანულ იდეებზე იყო დაფუძნებული.

ამ გეგმების დახვეწას იმპერიის შეიარაღებული ძალების გენერალურ შტაბში და იტიჰადისტთა პარტიის ცენტრალურ კომიტეტში უკვე 1915 წლის დამდეგიდან, სა-

რიყამიშის ოპერაციის დასრულებისთანავე, მიუბრუნდნენ. მდგომარეობა ოსმალთათვის კი მართლაც საგანგაში იყო, კავკასიის ფრონტის სარიყამიშის ოპერაცია ოსმალთა მე-3 არმიისათვის სრული კატასტროფით დასრულდა. გეგმის რეალური ამუშავება კი ბრიტანელთა მიერ განხორციელებული ჰალიპოლისის ოპერაციის დროს დაიწყო 1915 წლის ბოლოდან, როდესაც ბრიტანელებმა დიდი საზღვაო დესანტი გადასხეს დარდანელზე და ოსმალთა იმპერიას აღმოსავლეთ ხმელთაშუაზღვისპირეთში დიდი პრობლემები შეუქმნეს. ფრონტზე მიმდინარე ბრძოლების პარალელურად, თურქი ოფიცრები ადგილებზე იღებდნენ დავალებებს ორგანიზება გაეწიათ წინააღმდეგობის მოძრაობისათვის, შეეიარაღებინათ ხალხი და მომზადებულიყვნენ ხანგრძლივი თავდაცვისათვის. იმის აღბათობა, რომ ჰალიპოლისზე ბრიტანული დესანტი ოსმალთა თავდაცვის ზღუდეს გაარღვევდა და ანატოლიაში შემოვიდოდა, დიდი იყო. თურქული გეგმის მიხედვით გათვალისწინებული იყო მთავრობის ევაკუაცია და მისი გადაყვანა კონსტანტინოპოლიდან ცენტრალურ ანატოლიაში, ესკიშეჰირში ან კონიაში. დარდანელის ოპერაციის მიმდინარეობისას ამ გეგმის ნაწილის ამუშავებაც კი მოხდა – სახელმწიფო არქივისა და ხაზინის ნაწილი ესკიშეჰირში იქნა გადატანილი. და აი, ახლა თურქებს შეიძლება თავისი ბოლო თავშესაფარი, თავისი ქვეყნის ბოლო კუთხე – ანატოლია დაეკარგათ. ერთის მხრივ გრძელდებოდა დარდანელის ბრძოლები, ხოლო მეორეს მხრივ, მიმდინარეობდა მუშაობა ანატოლიის უკანასკნელ თავშესაფრად გადაქცევისათვის. სახელმწიფოსა და თურქთა მომავალი კი მხოლოდ ანატოლიის თავდაცვისუნარიანობის გაძლიერებით იყო შესაძლებელი. ჰალიპოლისის ოპერაცია 259 დღე მიმდინარეობდა და მთელი ამ ხნის განმავლობაში თურქეთის ბედი ბეწვზე ეკიდა. ოსმალთათვის ეს მართლაც ნამდვილი „ცეცხლოვანი გეგნია“ იყო, როგორც ამას ამ ამბების თვითმხილველი, ცნობილი თურქი ისტორიკოსი, შევკეტ სურეია აიდემირი (Şevket Süreyya Aydamir) აღნიშნავდა. [8, 228] მაგრამ მაშინ იმპერია გადარჩა. „დარდანელის გმირის“, პოლკოვნიკ მუსტაფა ქემალის უნარიანი ხელმძღვანელო-

ბის წყალობით ოსმალებმა შეძლეს თავდაცვითი პოზიციების შენარჩუნება, ბრიტანული დესანტის ნარჩენები კი, ევაკუირებულ იქნა. ჰალიპოლისის წარუმატებელ ოპერაციას მისი ავტორის, დიდი ბრიტანეთის საზღვაო მინისტრის, უინსტონ ჩერჩილის სამხედრო კარიერა შეეწირა. მან საადმირალოს პირველი ლორდის (სამხედრო-საზღვაო მინისტრის – ა. ჩ.) თანამდებობა დატოვა. [9, 67]

მუდროსის ზავის დადებითა და მოკავშირეთა ჯარების კონსტანტინოპოლში შემოსვლისთანავე, მართალია, „ერთიანობისა და პროგრესის“ პარტია ოფიციალურად დაშლილად გამოცხადდა და მისი ფუნქციონირება აიკრძალა, მაგრამ ამ მომენტისათვის პარტიის ხელმძღვანელებსა და მმართველი ტრიუმვირატის წევრებს – ენვერ, ჯემალ და თალაათ ფაშებს, იმპერიის ტერიტორია უკვე დატოვებული ჰქონდათ. 1918 წლის 1 ნოემბერს მათ გერმანული წყალქვეშა ნავით მალულად დატოვეს კონსტანტინოპოლი და ჯერ ყირიმს, შემდეგ კი ევროპას შეაფარეს თავი.

ტრიუმვირატის გაქცევისა და „ერთიანობისა და პროგრესის“ პარტიის ფორმალური დაშლის შემდეგ, იტი-ჰადისტები ძალიან საინტერესო სიტუაციაში აღმოჩნდნენ. პარტია ოფიციალურად და ფორმალურად ლიკვიდირებულ იქნა, მაგრამ როგორც ინგლისელები აღნიშნავდნენ, ისინი ჯერ კიდევ საკმაოდ ძლიერები იყვნენ ქვეყნის „ადმინისტრაციაში, არმიასა და პოლიციაში“. მათი გავლენა ქვეყანაში იმდენად დიდი იყო, რომ არსებულ სიტუაციაში ისინი პრობლემად რჩებოდნენ მოკავშირეებისათვის, განსაკუთრებით ინგლისელებისათვის. გაზეთი „Times“ წერდა, რომ თავის დროზე „ახალგაზრდა თურქთა“ მიერ დაარსებული „ერთიანობა და პროგრესი“ – „თურქეთში შექმნილი ერთადერთი ეფექტური პარტიაა“. ასეთ ვითარებაში ექსიტაჰადისტების მიერ იქმნება სხვადასხვა საიდუმლო თუ ნახევრად საიდუმლო დიდ-პატარა ორგანიზაციები – თადარიგის ოფიცერთა ასოციაცია, სხვადასხვა კორპორაციული გილდიები, თურქეთის მოსახლეობის უფლებათა დაცვის სხვადასხვა საზოგადოება. კონსტანტინოპოლში განახლდა პოლიტიკური პარტიების საქმიანობა, რომლე-

ბიც ცდილობდნენ შექმნათ ეროვნული ბლოკი თურქეთის ერთიანობის დაცვისათვის. [4, 281-282]

1918 წლის ნოემბერში ეროვნული „უფლებათა დაცვის საზოგადოებები“ შეიქმნა ედირნეში, დასავლეთ თრაკიაში, ყარსსა და იზმირში, ურფაში – დეკემბერში, ტრაპიზონსა და არზრუმში კი – 1919 წლის თებერვალში.

წინააღმდეგობის მოძრაობის ახლადშექმნილ ორგანიზაციათა შორის ყველაზე მნიშვნელოვანი და ძლიერი „ყარაქოლი“ (Karakol) იყო, რომელიც 1918 წლის ოქტომბრის ბოლოს დაარსდა და ომის შემდგომი ოკუპაციის პერიოდის თურქული ნაციონალისტური მოძრაობის პირველ ცნობილ ასოციაციას წარმოადგენდა.

საინტერესოა თვით ამ ორგანიზაციის სახელწოდება – „ყარაქოლი“, რაც სიტყვათა გარკვეულ თამაშზე იყო აგებული. ერთი მხრივ იგი „შავ ხელს“ (Kara kol) ნიშნავს, მეორე მხრივ – „გუშავს“ (Karakol). მაგრამ ამ სიტყვის მნიშვნელობას მესამე დატვირთვაც, მესამე ინტერპრეტაციას ჰქონდა. „ყარაქოლის“ დაარსების იდეა იტიჰადისტებსა და პირადად მეჰმედ თალაათ ფაშას ეკუთვნოდა, იმდროინდელ დიდ ვეზირს. იდეა მან ჯერ კიდევ I მსოფლიო ომის მსვლელობისას წამოაყენა, უშუალო დამაარსებლები კი, Teşkilât-ı Mahsusa-ს წევრი, პოლკოვნიკი ყარა ვაზიფი და კონსტანტინოპოლის იტიჰადისტთა ორგანიზაციის ხელმძღვანელი, ყარა ქემალი იყვნენ. [10, 10]

სწორედ ყარა ქემალმა და ყარა ვაზიფმა შეურჩიეს ორგანიზაციას ეს სახელწოდება, რომელიც ზემოთ მოყვანილ მნიშვნელობებთან ერთად, მათ საკუთარ სახელებსაც შეიცავდა. ასე რომ, ისედაც მკაცრად გასაიდუმლოებული ორგანიზაციის სახელწოდების მნიშვნელობაც ძალიან ჩახლართული და მრავალაზროვანი იყო. მიუხედავად იმისა, რომ უშუალოდ ორგანიზაცია „ყარაქოლის“ შექმნის იდეა თალაათ ფაშას ეკუთვნოდა, ორიგინალობით ეს იდეა ნამდვილად არ გამოირჩეოდა. იგი ენვერ ფაშას მიერ ზემოთ ხსენებული „სპეციალური ორგანიზაციის“ (Teşkilât-ı Mahsusa) ბაზაზე შეიქმნა და გასაგები ხდება, რომ დაარსების დღიდანვე მასზე დიდი გავლენა სწორედ

ენვერ ფაშას ჰქონდა. „ყარაქოლი“ მკაცრად გასაიდუმლოებული ორგანიზაციას წარმოადგენდა, რომლის აღმასრულებელი კომიტეტის წევრთა ვინაობა, რაოდენობა, შეხვედრის ადგილები, კონტაქტებზე გასვლის წესები, შიდა სუბორდინაციის სისტემა, სრულიად დახურული იყო. როგორც იტიჰადისტთა პარტიის სამხედრო დაზვერვის „სპეციალური სამსახურის“ ბაზაზე შექმნილი ორგანიზაცია, ცხადია, მისი წევრების უმეტესობა სწორედ იტიჰადისტთა დაზვერვის სამსახურის ყოფილ წევრებს შეადგენდნენ. „ყარაქოლის“ ცენტრალური კომიტეტის შვიდკაციანი შემადგენლობა კი, ასეთი იყო: ბაჰა საიდი, ყარა ვაზიფი, რეფიკ ისმაილი, ჯემალედინ სამი, გალათალი შეკვეტი, ედიპ სევეტი და ალი რიზა ბებე. [11, 257-258]

მუსტაფა ქემალის მემუარების მიხედვით ორგანიზაცია „ყარაქოლის“ ინსტრუქციებში საუბარი იყო „ნაციონალური არმიის“ ორგანიზების შესახებ. აქ კი უკვე მითები ჭარბობენ რეალობას: „ამ არმიის გენერალისიმუსი, მისი შტაბის პირადი შემადგენლობა, ასევე უმაღლეს ოფიცერთა შემადგენლობა: არმიებისა და კორპუსების სარდლები, დივიზიის მეთაურები, ასევე მათი შტაბის ოფიცრები, ინიშნებიან არჩევითი წესით. ამავე დროს მათი პერსონების იდენტიფიცირება არ ხდება, მათ მიერ სამსახურეობრივი მოვალეობების შესრულება კი ხორციელდებოდა საიდუმლო წესით“. [12, 70] მეტად საინტერესოა ამ ორგანიზაციის წესდების მე-3 მუხლი, სადაც სოციალისტური იდეოლოგიის გარკვეული შტრიხებიც კი შეიმჩნევა. თურქი მკვლევარის, ბილკენტის უნივერსიტეტის პროფესორის, ნერსინ ერსოი მაკმიკენის (Nersin Ersoy McMeekin) მიხედვით: „ყარაქოლი თავის ძალაუფლებას ანხორციელებს მშვიდობისმოყვარე დელეგატების, ყველა სოციალისტური და პროლეტარული ჯგუფების მიერ ინტერნაციონალური განხილვების მეშვეობით, თურქული, მუსლიმური ცენტრის, აგრეთვე თვითოეული ადამიანისა და ყველა ორგანიზაციის მხრიდან, ვისთვისაც მისაღებია „ყარაქოლის“ მიზნები“. [11, 258]

თავდაპირველად ეს ორგანიზაცია დაკავებული იყო სადაზვერვო მუშაობის წარმოებით, აგრეთვე ბრიტანელე-

ბისა და საოკუპაციო რეჟიმისადმი ლოიალურად განწყობილი კონსტანტინოპოლის ოფიციალური მთავრობის მხრიდან იტიჰადისტთა დევნის შესახლუდავად. შემდგომში „ყარაქოლის“ აქტივობამ მოიცვა ანტანტის მიერ უკონტროლო ან ნაკლებად კონტროლირებადი ტერიტორიები – მათი გავლენა გაიზრდა, იქ მათი მიზანი იყო იარაღის, საბრძოლო მასალებისა და აღჭურვილობის მალულად გადატანა და გადამალვა. ამით, ჯერ კიდევ Teşkilât-ı Mahsusa-ს მოქმედების პერიოდში შექმნილი იარაღის საიდუმლო საწყობების რაოდენობა ანატოლიაში კიდევ უფრო იზრდებოდა. ამ ეტაპზე, ახალ ვითარებასთან შესაბამისობაში, „ყარაქოლმა“ შეძლო გაეჭრა ახალი საკომუნიკაციო და სატრანსპორტო არხები კონსტანტინოპოლსა და ანატოლიას შორის, რომლის მეშვეობითაც ხორციელდებოდა გადამალული იარაღისა და საბრძოლო მასალების ნელ-ნელა ანატოლიაში გადატანა. პრინსტონს უნივერსიტეტის დოქტორის, ახლო აღმოსავლეთისა და საერთაშორისო ურთიერთობების პრობლემათა მკვლევარის, პროფესორ შუჰნაზ ილმაზის (Şuhnaz Yilmaz) მიხედვით „ყარაქოლის“ აქტივობის მეტად მნიშვნელოვან ფუნქციას შეადგენდა აგრეთვე ექსიტისტების უსაფრთხოების უზრუნველყოფა, ტყვედ აყვანილი და პატიმრობაში მყოფი მნიშვნელოვანი პერსონების განთავისუფლება, მათი უსაფრთხო ადგილებში გადაყვანა. მაგრამ „ყარაქოლის“ მთავარ დანიშნულებას, რა თქმა უნდა, ოსმალთა იმპერიაში ამ ორგანიზაციის განტოტვილი ქსელის შექმნა და წინააღმდეგობის ორგანიზება წარმოადგენდა. [12, 168]

თურქი მეცნიერის, პროფესორ ჰულია ქუჩუკის მიხედვით კი, „ყარაქოლის“ მიზანს წარმოადგენდა იტიჰადისტებისა და თურქი მოსახლეობის დაცვა ომის შემდგომ პერიოდში ანტანტის, ლიბერალებისა და ქრისტიანი მოსახლეობის მხრიდან შესაძლო შურისძიებისაგან“. [13, 102]

„ყარაქოლთან“ გარკვეული კავშირები, როგორც იტიჰადისტთა პარტიისა და მოძრაობის ყოფილ წევრს, გენერალ მუსტაფა ქემალსაც ჰქონდა. იგი კონსტანტინოპოლში 1918 წლის 19 ნოემბერს ჩამოვიდა. რამდენჯერმე მიღებაზეც იყო სულთანთან, სადაც მიმდინარე საკითხებზე

შედგა ზოგადი მსჯელობა. მუსტაფა ქემალი ძალიან ამბიციური პიროვნება იყო და მას ღრმად სწამდა, რომ იგი თავისი ხალხის საკეთილდღეოდ დიადი საქმეების კეთებისათვის იყო მოწოდებული, მხოლოდ მას შეეძლო ქვეყნის დახსნა. თავისი შესაფერისი ადგილის ძიებაში მას სურდა, რომ სულთნის მთავრობაში სამხედრო მინისტრის თანამდებობა მიეღო. მაგრამ ამ საკითხთან დაკავშირებით მისი პერსონის განხილვა არ მომხდარა ქემალის სოციალური წარმომავლობის გამო. [14, 49]

პატივმოყვარეობაშეგლახული მუსტაფა ქემალი სულთანსა და მის კაბინეტს გაემიჯნა და თავისი შემდგომი სამხედრო-პოლიტიკური მოღვაწეობის ახალი გზების ძიებას შეუდგა. თავისთავად ცხადია, როგორც ქვეყნის პატრიოტმა და დამსახურებულმა გენერალმა, მან არა სცნო კონსტანტინოპოლის მთავრობის შემრიგებლური დამოკიდებულება ანტანტასთან და არ აღიარა მუდროსის ზავის პირობები. მან წინააღმდეგობისა და ბრძოლის სხვა, უფრო ქმედითი გზის არჩევაზე დაიწყო ფიქრი. ერთი შეხედვით, თითქოს ეს იყო გზა არსაით – იგი ყველას და ყველაფერს დაუპირისპირდა. დარჩა მხოლოდ ერთი მუჭა თანამოაზრეებისა, რომლებიც ერთმა იდეამ გააერთიანა. სამშობლოს გადარჩენის გზაზე იგი და მისი თანამოაზრეები „ყარაქლიდან“, უკიდურესი ზომების მიღებასაც არ გამორიცხავდნენ. „ყარაქლი“ და ზოგიერთი ექსიტიჰადისტი თვლიდა, რომ მოკავშირეთაგან თურქეთის დეოკუპაციის მთავარ ხელისშემშლელ ფაქტორს სულთანი ვაჰიდუდინი და მისი კაპიტულანტურად განწყობილი მინისტრთა კაბინეტი წარმოადგენდა. საიდუმლო შეკრებებზე განიხილებოდა სტრატეგიული სამოქმედო გეგმები, რომლის მიხედვითაც საჭირო იყო საიმედო ოფიცრების მობილიზება და ხელისუფლებაში პატრიოტული ძალების მოსვლა.

სწორედ ერთ-ერთ ასეთ საიდუმლო შეხვედრაზე დაიბადა იდეა შექმნილიყო წინააღმდეგობის კიდევ ერთი ორგანიზაცია – ე.წ. „რევოლუციური კომიტეტი“, რომლის მიზანსაც სულთნის გადაგდება ან მოკვლა და მთავრობის გარეკვა წარმოადგენდა. მუსტაფა ქემალის უახლოესი მეგობრისა და თანამებრძოლის, ჰუსეინ რაუფ ორბეის მე-

მუარის მიხედვით კი, „ყარაქოლის“ ხელმძღვანელს, ყარა ქემალს, მუსტაფა ქემალთან შეხვედრების დროს, სულთნის მოტაცებაზე ჰქონდა მსჯელობა. [15] მაგრამ მთელი რიგი განსჯის შემდეგ, ბოლოს და ბოლოს იმ დასკვნამდე მივიდნენ, რომ ასეთი გადაწყვეტილი ზომების მიღებაც კი ვერ გადაარჩენდა იმპერიას. კომიტეტის შემდგომი მოქმედებების იდეა ჩაიშალა.

კონსტანტინოპოლში დაწეებული ექსიტიჰადისტთა ეს აქტიობა შეუძნეველი არ დარჩენილა ბრიტანული სადაზვერვო სამსახურებისათვის. 1918 წლის ნოემბრის ბოლოს აღმირალი კელტორფი აღნიშნავდა: „ერთიანობისა და პროგრესის“ პარტია იმ ცენტრდ იქცა, რომლის გარშემოც იკრიბებიან თურქ ნაციონალისტთა ძალები“. თუმცა, აქვე, ლონდონის დასამშვიდებლად დაამატა: „თუ გავითვალისწინებთ მოკავშირეთა კონტიგენტის რაოდენობას ქალაქსა და მის შემოგარენში, ნაკლებად სავარაუდოა, რომ თურქებმა შეძლონ შეიარაღებული აჯანყების, ან მსგავსი რამის ორგანიზება“. [16] და ამ დასკვნაში ნამდვილად მართალი იყო აღმირალი. ომში დამარცხებული იტიჰადისტები უკვე გაკოტრებულ სამხედრო-პოლიტიკურ მოძრაობას წარმოადგენდნენ, რომელთაც აღარც ძალა შესწევდათ მსგავსი აქტიობისათვის და აღარც შესაბამისი ნდობა ჰქონდათ მოსახლეობაში რეალური ქმედებების განსახორციელებლად. დროც მათ წინააღმდეგ მუშაობდა. ხალხი და პრესა ყველაფერში მათ აღანაშაულებდა, პირველ რიგში კი, რა თქმა უნდა, ომის გაჩაღებაში, განცდილ მარცხსა და შექმნილ უმძიმეს მდგომარეობაში. თურქული საზოგადოება ხვდებოდა, რომ სხვა გამოსავლის, გადარჩენის სხვა გზების მოძებნა იყო საჭირო... და ეს გზაც მოიძებნა.

გენერლები მუსტაფა ქემალი და ქიაზიმ ყარაბეკირი, ასევე რაუფ ორბეი, ალი ფუატ ჯებესოი¹ და რეფეკ ბელე

¹ ალი ფუატ ჯებესოი (Ali Fuat Cebesoy) (1882-1968) – ეროვნებით ჩერქეზი ოსმალთა ოფიცერი და ქემალისტი გენერალი. თურქეთის რესპუბლიკის პოლიტიკური და საზოგადო მოღვაწე. ბალკანური და I მსოფლიო ომების მონაწილე. „ერთიანობისა და პროგრესის“ პარტიის წევრი. 1905 წელს ამთავრებს კონსტან-

იყვნენ ის პირები, რომლებმაც ახალი გზის ძიება და თურქეთის დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლის დაგეგმვა დაიწყეს. მათ მხარდაჭერას ზოგიერთი დიდი თანამდევ

ტინოპოლის სამხედრო აკადემიას, შტაბის კაპიტანი. ინიშნება ბეირუთში დისლოცირებული მე-5 არმიის 28-ე საკავალერიო პოლკის მეთაურის მოადგილედ. 1908 წლიდან ახალგაზრდა თურქთა „ერთიანობისა და პროგრესის“ პარტიის წევრი. 1909 წლიდან ოსმალთა იმპერიის სამხედრო ატაშე იტალიაში. 1911 წლიდან 1-ლი საარმიო კორპუსის შტაბის უფროსი. ბალკანეთის ომში 23-ე დივიზიის მეთაურის მოადგილე, 1914 წლის 15 იანვრიდან მე-8 საარმიო კორპუსის შტაბის უფროსი. იმავე წლის აპრილიდან 25-ე დივიზიის მეთაური და ვიცე-პოლკოვნიკი. 1916 წლის 20 იანვრიდან მე-14 დივიზიის მეთაური. 1916 წლის 30 სექტემბრიდან ოსმალთა მე-2 არმიის შტაბის უფროსი და პოლკოვნიკი. 1917 წლის იანვრიდან სინაი-პალესტინის ფრონტის სარდლის მოადგილე, შემდეგ მე-20 კორპუსის სარდალი და გენერალი-ფაშა. მუდროსის ზავის დადების შემდეგ მიემხრო გენერალ მუსტაფა ქემალს და წინააღმდეგობის ნაციონალისტურ მოძრაობას. დამოუკიდებლობის ომის აქტიური მონაწილე. 1920 წლის პერიოდში ქემალისტური ჯარების დასავლეთის ფრონტის სარდალი. 1921 წლიდან მოსკოვში წარგზავნილი თურქეთის დიდი ეროვნული კრების დელეგაციის ხელმძღვანელი. დიდი ეროვნული კრების მთავრობასა და საბჭოთა რუსეთს შორის 1921 წლის 16 მარტის მოსკოვის ხელშეკრულების ერთ-ერთი ავტორი და ხელმომწერი. შემდეგ ანკარის მთავრობის პირველი ელჩი საბჭოთა რუსეთში. 1923 წლიდან თურქეთის დიდი ეროვნული კრების რიგით მეორე სპიკერი. 1924 წლიდან პროგრესული რესპუბლიკური პარტიის გენერალური მდივანი. ოპოზიციაში უდგება მუსტაფა ქემალს. ოპოზიციური საქმიანობისათვის აპატიმრებენ, სასჯელს იხდის 1931 წლამდე. პატიმრობიდან განთავისუფლებისა და რეაბილიტაციის შემდეგ ისევ უბრუნდება პოლიტიკას. 1939 წლამდე წარმოადგენდა თურქეთის პარლამენტის დეპუტატს კონიიდან და ესკიშეჰირიდან. 1939-1943 წლებში რესპუბლიკის შრომის მინისტრი, 1943-1946 წლებში ტრანსპორტისა და კავშირგაბმულობის მინისტრი. შემდეგ ისევ პარლამენტის დეპუტატი. 1960 წელს, თურქეთში განხორციელებულ სამხედრო გადატრიალებაში მონაწილეობის გამო, ისევ აპატიმრებენ. პატიმრობის მოხდის შემდეგ საბოლოოდ ანებებს თავს პოლიტიკას. გარდაიცვალა 1968 წელს.

ბობის სამხედრო პირიც უცხადებდა. პირველ რიგში ესენი იყვნენ: გენერლები ჯევათ ჩობანლი და ფეეზი ჩაქამაქი, რომლებსაც იმ დროისათვის ოსმალთა სამხედრო მინისტრისა და გენშტაბის უფროსის თანამდებობები ეკავათ. ცხადია, ორივე კარგ დამოკიდებულებაში იმყოფებოდა სულთნის მთავრობასთან. ქემალის ჯგუფს მხარს უჭერდა აგრეთვე პოლკოვნიკი ისმეთ ინენიუ,¹ – ოსმალთა არმიის

¹ მუსტაფა ისმეთ ინენიუ (Mustafa İsmet İnönü) (1884-1973) – თურქეთის რესპუბლიკის სამხედრო, პოლიტიკური და სახელმწიფო მოღვაწე, ეროვნებით ქურთი ოსმალ პოლკოვნიკი და ქემალისტური არმიის გენერალი. ბალკანური ომებისა და I მსოფლიო ომის აქტიური მონაწილე. „ერთიანობისა და პროგრესის“ პარტიის წევრი. ქემალისტური მოძრაობის ერთ-ერთი ლიდერი, ქემალისტთა შეიარაღებული ძალების გენშტაბის პირველი უფროსი. თურქეთის რესპუბლიკის რიგით პირველი პრემიერ-მინისტრი 1923-1924, და შემდგომ 1925-1937 და 1961-1965 წლებში, 1938 წლიდან რიგით მეორე პრეზიდენტი მუსტაფა ქემალ ათათურქის გარდაცვალების შემდეგ. 1903 წელს ამთავრებს კონსტანტინოპოლის სამხედრო ინჟინრების საიმპერატორო სკოლას, შემეგ კი საარტილერიო სასწავლებელს. სამხედრო სამსახურს იწყებს ბალკანეთში. 1908 წლიდან, „ახალგაზრდა თურქთა“ რევოლუციის შემდეგ, „ერთიანობისა და პროგრესის“ პარტიის წევრი. I მსოფლიო ომში იბრძოდა კავკასიისა და პალესტინის ფრონტებზე მუსტაფა ქემალის დაქვემდებარებაში, სადაც მიადწია პოლკოვნიკის ჩინს. 1915 წლის ოქტომბრიდან მე-2 არმიის შტაბის უფროსი, შემდეგ – მე-20 და მე-3 საარმიო კორპუსების სარდალი. I მსოფლიო ომის ბოლოს მსახურობდა ოსმალთა იმპერიის სამხედრო მინისტრის სამდივნოში. ომის დასრულებისა და ბრიტანელთა მიერ კონსტანტინოპოლის ოკუპაციის შემდეგ ემხრობა მუსტაფა ქემალის მიერ ანატოლიაში დაწყებულ წინააღმდეგობის მოძრაობას. ინიშნება „ნაციონალური ძალების“ მეთაურად, შემდეგ დიდი ეროვნული კრების მთავრობის დასაფუძვლის ფრონტის სარდალად. აყვანილ იქნა გენერლის ჩინში. 1922-1924 წლებში მსახურობდა თურქეთის გენერალური შტაბის უფროსის თანამდებობაზე. დამოუკიდებლობის ომის დასრულებისას წარმატებით ხელმძღვანელობდა თურქულ დელეგაციას შუდანიისა და ლოზანის კონფერენციებზე.

ერთ-ერთი ყველაზე უფრო ინტელექტუალი ოფიცერი, რომელიც I მსოფლიო ომის დროს მუსტაფა ქემალის შენაერთში მსახურობდა აღმოსავლეთისა და სამხრეთის ფრონტებზე, – აღნიშნავს ბრიტანელი მკვლევარი, ენდრიუ მანგო (Andrew Mango). [17, 209]

ისმეთ ინენიუ ამ დროისათვის მხოლოდ 34 წლის იყო. გერმანელი გენერალი ლიმან ფონ სანდერსი, I მსოფლიო ომში ოსმალთა იმპერიის შეიარაღებული ძალების მთავარი სამხედრო ინსპექტორი, ასე ახასიათებდა ისმეთ ინენიუს – „თურქეთის ერთ-ერთი ყველაზე უფრო გამოჩენილი გენერალი“. გენერალი ალი ფუატ ჯეხესოი და რაუფ ორბეი კი მუსტაფა ქემალის სიყრმის მეგობრები იყვნენ. მუდროსის ზავის დადებასა და ბრიტანელთა კონსტანტინოპოლში შესვლას განაკუთრებით მიძიმედ ისმეთ ინენიუ განიცდიდა. იგი თავის მეგობარს, ყარაბეჭირს გულახდილად გამოუტყვდა, რომ ყველაფრის იმედი დაკარგა, თავს დაანებებდა სამხედრო კარიერას და უმჯობესი იქნებოდა თუ უბრალო გლეხი გახდებოდა. ყარაბეჭირის პასუხი ასეთი იყო – „მე იმდენი ფული არა მაქვს, რომ მიწა შევიძინო. მე არ დავთმობ ჩემს მუნდირს და არც ჩემს იარაღს არ ჩავაბარებ“. [16]

გასაგებია, რომ ყარაბეჭირს „თავი ქუდში ჰქონდა“, იგი ხომ ერთ-ერთი ყველაზე უფრო ძლიერი კორპუსის სარდლად იყო დანიშნული, მაგრამ მხოლოდ ეს იყო ყარაბეჭირის ოპტიმიზმის მიზეზი? მუსტაფა ქემალი შეეცადა დაემშვიდებინა გულგატეხილი ისმეთი და დაეტოვებინა იგი საბრძოლო მზადყოფნაში: „მე შენ მჭირდები და შენ უნდა დამეხმარო მაშინ, როცა ნამდვილი სამუშაო დაიწყება“.

1919 წლის 3 იანვარს ბრიტანელთა უმაღლესი სამხედრო კომისარი, აღმირალი კელტორფი, შემდეგი შინაარსის შიფროგრამას აგზავნის დიდი ბრიტანეთის საგარეო საქმეთა სამინისტროში: „ახლანდელი კაბინეტი ყველა ხელსაყრელ შემთხვევას იყენებს და ახდენს ჩვენდამი კეთილგანწყობის დემონსტრირებას. მთავრობის მოქმედებების წინააღმდეგ პროტესტით გამოსვლას ვთვლი მიუღებლად და დამამცირებლად... ჩემის აზრით, დაუყოვნებლივ არის საჭირო ჩემთვის უფლება-მოსილებების გადმოცემა,

რომ იმ პირთა მიმართ, რომელთა ბრალეულობის შესახებ ვფლობთ არგუმენტირებულ მტკიცებულებებს, მოვითხოვთ დაპატიმრება და მათი მოკავშირეთა სამხედრო ხელისუფლებისათვის ჩაბარება”. [18, 149]

1919 წლის 4 მარტს სულთნის მიერ დიდ ვეზირად დამად ფერიდ ფაშა ინიშნება. (ზედწოდება „დამად” ოსმალთა იმპერიაში სულთნის ოჯახის სიძეებს ენიჭებოდათ). ცნობილი ფრანგი აღმოსავლეთმცოდნისა და თურქოლოგის, სორბონის უნივერსიტეტის პროფესორის, მუსტაფა ქემალის ბიოგრაფის, საფრანგეთის შინაგან საქმეთა მინისტრის კაბინეტის დირექტორის, ალექსანდრ ევახოვის (ჯავახიშვილი) მიხედვით „იგი ქედმაღალი, სამოცი წლის კაცი იყო; „ინგლისელი ჯენტლმენის კარგი ასლი” – როგორც მას იტალიური საოკუპაციო ჯარების სარდალი, გრაფი სფორცა ახასიათებდა. იგი ძველი თაობისა და ძველი შეხედულებების წარმომადგენელი იყო, რომელიც ერთი ათი წლით უკან შეეცადა დაებრუნებინა ქვეყანა. დამად ფერიდ ფაშა სულთნის ოჯახის სიძე იყო და აქედან გამომდინარე, სისტემასთან მყარად იყო დაკავშირებული. იგი ჭკვიანი, მაგრამ უაღრესად კონსერვატიული შეხედულებების კაცი იყო, რომლისთვისაც იტიპადისტების ათწლიანი მმართველობა ოსმალთა იმპერიისათვის პოლიტიკურ გადახრას წარმოადგენდა, რომელიც უნდა დასრულებულიყო, სულთნის ძალაუფლება კი, ისევ აბსოლუტური უნდა გამხდარიყო. და კიდევ ერთი ძალიან მნიშვნელოვანი შტრიხი – ამ ქედმაღალი ჩინოვნიკისათვის სამხედროთა კასტა მიუღებელი იყო”. [16]

აქ მცირე შენიშვნას გავაკეთებთ ამონარიდთან დაკავშირებით. ცნობილი იტალიელი პოლიტიკური და სახელმწიფო მოღვაწე, გრაფი კარლო სფორცა იმ პერიოდისათვის იტალიის საგარეო საქმეთა მინისტრი იყო და არა „იტალიური საოკუპაციო ჯარების სარდალი” ანატოლიაში – როგორც ამას ა. ევახოვი აღნიშნავს. სხვათა შორის, კარლო სფორცას იგივე თანამდებობა II მსოფლიო ომის შემდეგაც ეკავა, 1947-1951 წლებში.

კონსტანტინოპოლმა უმაღლესი შეიგრძნო ახალი სიოს დაბერვა. დამად ფერიდ ფაშას მთავრობა და სულთანი იმ-

დენად მონდომებულნი იყვნენ პირველობის საქმეში პრედენტენტების თავიდან მოშორებით, რომ ექსიტიჰადისტების საწინააღმდეგო მოქმედებებში ისინი ბრიტანელთა ხელშემწყობებად გამოვიდნენ. დადგა თუ არა თანამდებობაზე, დიდი ვეზირი მოკავშირეთა ქვეყნების სამხედრო კომენდანტებს შეხვდა. მან ბრალი დასდო იტიჰადისტებს ოსმალთა იმპერიის ომში ჩათრევის გამო და განაცხადა, რომ „ეს ომი ერთი მუჭა დამნაშავეების ბრალი იყო, რომელშიც თურქეთი ყოველგვარი საჭიროების გარეშე ჩაერთო“. იგი შეპირდა მოკავშირეებს, რომ ყველა მათ მოთხოვნას დააკმაყოფილებდა და იტიჰადისტების წინააღმდეგ საჭირო სადამსჯელო ღონისძიებებს გაატარებდა. სულთან-ხალიფას კი, მხოლოდ ერთი სადარდებელი ჰქონდა: როგორმე მოეძებნა საშუალებები საკუთრი სიცოცხლის გადასარჩენად და უზრუნველყო საკუთარი სიმშვიდე. [12, 13]

დამად ფერიდ ფაშას მიერ იტიჰადისტთა წინააღმდეგ გატარებული ზომები მკაცრი იყო. 1919 წლის 9 მარტს იტიჰადისტთა ლიდერები დაპატიმრებულ იქნენ. მისი განკარგულებით დაინიშნა სამხედრო ტრიბუნალი „ერთიანობისა და პროგრესის“ პარტიის ყოფილი წევრების გასასამართლებლად. სასამართლომ დაუსწრებლად გამოუტანა სასიკვდილო განაჩენები ტრიუმფირატის ლიდერებს – ენვერ, ჯემალ და თალათ ფაშებს, თუმცა, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ამ მომენტისათვის მათ უკვე მალულად ჰქონდათ დატოვებული იმპერიის საზღვრები. ტრიბუნალის ერთ-ერთ სხდომაზე გამოსვლისას ოპოზიციონერმა გენერალმა, მუსტაფა ქემალმა განაცხადა: „ფაშებმა, რომლებმაც წარმოუდგენელი და გაუგონარი დანაშაულობები ჩაიდინეს, არსებულ მდგომარეობამდე მიიყვანეს ჩვენი ქვეყანა და ხალხი. დღესაც, თავისი პირადი ინტერესებიდან გამომდინარე, იგივეს აგრძელებენ. მათ საფუძველი ჩაუყარეს ტირანიას, ორგანიზება გაუკეთეს გადასახლებებსა და დარბევებს. წვავდნენ ძუძუს ბავშვებს, შეურაცხყოფას აყენებდნენ ქალებსა და გოგონებს, კონფისკაციას უკეთებდნენ უძრავ და მოძრავ ქონებას... ისინი აცხადებდნენ, რომ ოსმალთა იმპერიის არამუსლიმ ქვეშევრდომებს უარყოფით თავისი მრწამსი და ისლამი მიეღოთ. მოხუცებს აიძულებ-

დნენ უჭმელ-უსმელებს ფეხით დაეფარათ თვალწვედნელი მანძილები, შეესრულებინათ კატორღული სამუშაოები”, – აღნიშნავს თავის სქელტანიან მონოგრაფიაში „Младотурки перед судом истории” ცნობილი სომეხი საბჭოთა მეცნიერი და პოლიტიკური მოღვაწე, 1975-1985 წლებში სომხეთის საბჭოთა სოციალისტური რესპუბლიკის საგარეო საქმეთა მინისტრი, ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, ჯონ კირაკოსიანი. [19, 145]

ამ გამოსვლას მთელს იმპერიაში დიდი რეზონანსი მოჰყვა. მუსტაფა ქემალმა შური იძია იმ ხალხზე, რომლებთანაც მთელი ცხოვრება ორგანულად იყო დაკავშირებული. – რა თქმა უნდა, მუსტაფა ქემალიც „ერთიანობისა და პროგრესის” პარტიის წევრი იყო, რომელშიც იგი 1908 წლის თებერვალში გაერთიანდა – პარტბილეთის №322, [10, 107-108] მაგრამ იგი არასდროს არ შედიოდა პარტიის სამხედრო ფრთის ელიტაში, – აღნიშნავს ლეიდენის უნივერსიტეტის პროფესორი, თურქეთის პოლიტიკური ისტორიის მეკვლევარი, ერიკ იან ზიურხერი. წლების განმავლობაშიც იტიპადისტთა სამხედრო ლიდერებთან მისი ურთიერთობები ნორმატიული იყო, მაგრამ არა იდეალური. მუსტაფა ქემალი თავიდანვე დისტანცირებული იყო „ახალგაზრდა თურქთა” „ერთიანობისა და პროგრესის” მოძრაობისა და მისი ლიდერებისაგან. ისიც ნიშანდობლივია, რომ მათზე მაინცდამაინც დადებითი შეხედულებისაც არ იყო. აკი ხშირად მოიხსენიებდა იგი ენვერ, ჯემალ და თალაათ ფაშებს „პატარა კაცებად – კაცუნებად”. მიუხედავად ამისა, იგი შემდგომშიც აგრძელებდა იტიპადისტებთან ურთიერთობებს. [20, 345-346]

მუსტაფა ქემალსა და ენვერ ფაშას შორის დაპირისპირების მთავარი მიზეზი არმიის პოლიტიზირება იყო. ეს დაპირისპირება ჯერ კიდევ 1909 წლიდან იღებდა სათავეს, როდესაც იტიპადისტთა ყრილობაზე ამ საკითხთან დაკავშირებით სწორედ მუსტაფა ქემალი გამოვიდა მეტად კრიტიკული სიტყვით. იგი ენვერ ფაშას მკვეთრად პროგერმანულ ორიენტაციასაც აკრიტიკებდა. მაშინ ენვერ ფაშამ გაიმარჯვა. იგი, წარმატებული ოფიცერი და ახალგაზრდა თურქთა ერთ-ერთი ლიდერი იყო, მალე კი იმპერიის სამ-

ხედრო მინისტრი და სულთნის სიძეც გახდა. მას შემდეგ, მთელი თავისი სამხედრო თუ პოლიტიკური კარიერის მანძილზე, ენვერ ფაშასა და მუსტაფა ქემალს შორის არსებული დაძაბული დამოკიდებულება აღარ გამქრალა, განხეთქილების ნაცრისფერი აჩრდილი მუდმივად თან სდევდა მათ ურთიერთობებს.

1919 წლის 9 მარტს ბრიტანული ქვედანაყოფები გადასხდნენ სამსუნში, შემდეგ კი მოახდინეს მერზიფონის ოკუპაცია. ხოლო 1919 წლის 11 აპრილს გენერალი ქიაზიმ ყარაბეკირ ფაშა¹, რომელიც არზრუმში დისლოცირებული

¹ ქიაზიმ ყარაბეკირ ფაშა (1882-1948) – თურქი სამხედრო, საზოგადო და პოლიტიკური მოღვაწე, ოსმალეთის იმპერიის შეიარაღებული ძალების გენერალ-მაიორი (მირლივა) და ქემალისტთა არმიის გენერალ-ლეიტენანტი/პოლკოვნიკი (ფერიკი). ბალკანეთისა და I მსოფლიო ომების აქტიური მონაწილე. I მსოფლიო ომში ამიერკავკასიაში მოქმედი ქვეითი პოლკის მეთაური, ხოლო 1917 წლის ბოლოდან ამიერკავკასიაში გაშლილი ოსმალთა მე-3 არმიის დივიზიის მეთაური. I მსოფლიო ომის ბოლოს ოსმალთა აღმოსავლეთის არმიის სარდალი. 1919 წლის გაზაფხულიდან გენერალ მუსტაფა ქემალთან ერთად სათავეში უდგება ანატოლიაში აგორებულ ანტისაოკუპაციო წინააღმდეგობის მოძრაობას. თურქეთის ნაციონალისტური და ეროვნულ-განმათავისუფლებელი ომის აქტიური მონაწილე, გენერალ მუსტაფა ქემალ ფაშას უახლოესი მეგობარი და თანამებრძოლი, 1919 წლიდან არზრუმის ვილაიეთში დისლოცირებული ოსმალთა მე-15 საარმიო კორპუსის სარდალი და რეგიონის ფაქტობრივი მმართველი, შემდეგ ქემალისტთა აღმოსავლეთის ფრონტის სარდალი, გენერალ-ლეიტენანტი/პოლკოვნიკი (ფერიკი). ბოლშევიკურ-ქემალისტური სამხედრო-პოლიტიკური ურთიერთობების ერთ-ერთი ცენტრალური ფიგურა და ფაქტობრივი კოორდინატორი. 1920 წელს მისი სარდლობით განახორციელეს მე-15 საარმიო კორპუსის ქვედანაყოფებმა სომხეთის დასავლეთი ნაწილის (სარიყამიში, ყარსი, ალექსანდროპოლისი) ოკუპაცია და შემდგომი ანექსია. ასევე, 1921 წლის თებერვალში მისი არმიის ქვედანაყოფებმა მოახდინეს საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის არტაანის, ხოლო მარტში ბათუმის ოლქის დაკავება. 1921 წლის ოქტომბერში იგი წარმოადგენდა თურქეთისა და ამიერკავკასიის რესპუბლი-

კორპუსის მისაღებად მიემგზავრებოდა თრაკიდან, ანატოლიისაკენ მიმავალ გზაზე კონსტანტინოპოლში ჩამოდის და აქ მუსტაფა ქემალს ხვდება. ყარაბექირის მემუარის მიხედვით, სწორედ მან შესთავაზა მუსტაფა ქემალს ნაციონალური დაუმორჩილებლობის მოძრაობის ორგანიზება ანატოლიაში, შემდეგ კი მისი თანდათანობითი განვრცობა მთელს თურქეთში. „ეს იდეა“ – უთქვამს მუსტაფა ქემალს, – „შევეცდები ჩამოსვლას, როგორც კი კარგად გაეხდები“. [21, 43] (ყარაბექირის მიხედვით, მუსტაფა ქემალს იმ მომენტისათვის ჯანმრთელობის პრობლემები ჰქონდა).

ყარაბექირს სამხედრო კარიერის უდიდესი ნაწილი სწორედ ამ რეგიონში ჰქონდა გავლილი. ხალხს იგი უყვარდა და პატივს სცემდა. საკმაოდ ძლიერი ჯარი ჰყავდა, რომელსაც ხალხიც უჭერდა მხარს. თავდადებული და გამბედავი მეთაური იყო. ამიტომ მუსტაფა ქემალს, რაღაც უნდა დაჯდომოდა, ანატოლიაში გადასვლა უნდა მოეხერხებინა. დანარჩენი პატრიოტი ოფიცრები კი მას უნდა გაჰყოლოდნენ. ყარაბექირის გეგმის თანახმად, მუსტაფა ქემალი ეროვნულ ხელისუფლებას ჩაუყრიდა საფუძველს ანატოლიაში, საქმეებს არზრუმში ქიაზიმ ყარაბექირს გადააბარებდა, თავად კი დასავლეთში გადაინაცვლებდა. თუ მუს-

კებს შორის დადებული ყარსის ისტორიული ხელშეკრულების სულისჩამდგმელსა და ქემალისტთა მხრიდან ცენტრალურ, სრული რწმუნებებით აღჭურვილ პირს. თურქთა მხრიდან სწორედ მან მოაწერა ხელი ამ ხელშეკრულებას. 1922 წლიდან თურქეთის დიდი ეროვნული კრების (პარლამენტის) წევრი და ქემალისტთა 1-ლი არმიის გენერალური ინსპექტორია. პარლამენტის მიერ დაჯილდოებულ იქნა თურქეთის უმაღლესი სამხედრო ჯილდოთი – „დამოუკიდებლობის ორდენით“. 1924 წლიდან ოპოზიციაში უდგება მუსტაფა ქემალს, აფუძნებს პროგრესულ რესპუბლიკურ პარტიას და მისი პირველი თავმჯდომარე ხდება. 1925 წელს დაპატიმრებულ იქნა მუსტაფა ქემალის საწინააღმდეგო შეთქმულებაში მონაწილეობის ბრალდებით. 1938 წელს, მუსტაფა ქემალ ათათურქის გარდაცვალების შემდეგ, რეაბილიტირებულია. 1946 წელს არჩეულ იქნა თურქეთის პარლამენტის სპიკერად. გარდაიცვალა 1948 წელს.

ტაფა ქემალი ანატოლიაში ვერ ჩავიდოდა, ქიაზიმ ყარაბე-
ქირი მის გარეშე იმოქმედებდა. მუსტაფა ქემალმა გეგმა
მოუწონა და შეპირდა, რომ ეცდებოდა არზრუმში მასთან
კავშირი ჰქონოდა. ქიაზიმ ფაშა კი მის ჩასვლამდე მოსამზა-
დებელ სამუშაოებს მოაგვარებდა. ლორდ კინროსის მიხედ-
ვით ქიაზიმ ყარაბექირის სტუმრობამ მუსტაფა ქემალი არა
მარტო შეაგულიანა, არამედ საბოლოო გადაწყვეტილებაც
მიაღებინა. მას უკვე ორი არმიის იმედი ჰქონდა – ერთის
ცენტრალურ ანატოლიაში, ხოლო მეორისა – აღმოსავლეთ-
ით. თუმცა მთავარი რამ მაინც გაურკვეველი იყო – რო-
გორ უნდა მოხვედრილიყო იგი ანატოლიაში. [22, 111]

მიუხედავად ზემოთქმულისა, წინააღმდეგობის მოძრა-
ობის ანატოლიაში დაწყების იდეა არც ყარაბექირის ექ-
სკლუზივი იყო და მით უმეტეს, არც მუსტაფა ქემალისა.
როგორც ზემოთ იყო ნათქვამი ეს გადაწყვეტილება „ყარა-
ქოლის” ლიდერის, ყარა ვაზიფისა და ექსიტისტების
მიერ იქნა მიღებული, ჯერ კიდევ 1918 წლის ბოლოს. [2,
100] იგივე აზრს იცავს ნერსინ ერსოი მაკმიქენიც. ჩვენც
ვიზიარებთ ამ შეხედულებას. საკითხის არსში ღრმად გარ-
კვევისათვის კი, უფრო დაწვრილებით უნდა შევავსოთ
და გავაანალიზოთ ოსმალეთის იმპერიაში იმ მომენტი-
სათვის არსებული შიდა პოლიტიკური სიტუაცია.

და მართლაც, მიმდინარე პროცესების ანალიზის სა-
ფუძველზე იმ დასკვნის გაკეთება შეიძლება, რომ პრინციპ-
ში ანატოლიაში გადასვლა და იქ დამოუკიდებლობის ომი-
სა თუ დეოკუპაციისათვის ბრძოლის დაწყება იტიჰადისტე-
ბისა და „ყარაქოლის” ჩანაფიქრი იყო, ისინი უნდა ყოფი-
ლიყვნენ ამ საქმის ინიციატორები. იტიჰადისტებმა ისიც
კარგად იცოდნენ, რომ სულთანის მათ არ ენდობოდა, იგი
მათ უფრთხოდა. ამ ეტაპზე სულთნის მთავარი საზრუნავი
მხოლოდ ის იყო, რომ თავის მიმართ ლოიალურად განეწ-
ყო საოკუპაციო ჯარების სარდლობები, როგორმე საკუთა-
რი ტახტი და ძალაუფლება შეენარჩუნებინა. ამიტომ იტი-
ჰადისტთა ლიდერებმა გადაწყვიტეს, რომ ამ საქმეს „არაი-
ტიჰადისტი” და „ზომიერი” ოფიცრები ჩადგომოდნენ სათა-
ვეში. „ყარაქოლისა” და ექსიტისტების ამოცანა კი
იმაში მდგომარეობდა, რომ სადაც კი შესაძლებელი იქნე-

ბოდა, არ დამორჩილებოდნენ ანტანტის კომისართა მოთხოვნებს, არ მოეხდინათ ჯარების დემობილიზაცია და იარაღის ჩაბარება. უფრო მეტიც, შეძლებისდაგვარად მოეხდინათ „ეროვნული ძალების“ კონსოლიდაცია, მათი მობილიზაცია და შეიარაღება. ასეთი მოქმედებებისათვის პერსპექტიულ რაიონს კი მხოლოდ და მხოლოდ ანატოლია წარმოადგენდა.

ანატოლიაში წინააღმდეგობის მოძრაობის დასაწყებად კი ლიდერების, ხელმძღვანელების შერჩევა იყო აუცილებელი. საჭირო იყო ისეთი პერსონების პოვნა, რომელთა პოლიტიკური თუ სამხედრო წარსული არ იქნებოდა „მაინცდამაინც გასვრილი“ არც იტიჰადისტებთან მჭიდრო ურთიერთობებით და არც ომის დროს ჩადენილი მძიმე დანაშაულობებით. ამავე დროს, მათ საკმარისი ავტორიტეტი უნდა ჰქონოდათ ხალხშიც და სამხედრო წრეებშიც. შესაბამისად, „ყარაქოლისა“ და ექსიტიჰადისტების მიერ ორი კანდიდატურაც შეირჩა – მუსტაფა ქემალი და ქიაზიმ ყარაბეკირი. ისინი ყველაზე კარგად ჯდებოდნენ ამ მონახაზში. და როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, აქ დგებოდა პრობლემა – როგორ უნდა გადასულიყვნენ ახალი თურქული მოძრაობის ლიდერები ანატოლიაში? ყარაბეკირთან დაკავშირებით პრობლემები ნაკლებად იყო. მას სუფთა პოლიტიკური წარსული ჰქონდა. იგი პოლიტიკისაგან ყოველთვის შორს იდგა და „ერთიანობისა და პროგრესის“ პარტიის წევრადაც არ ირიცხებოდა. აი, მუსტაფა ქემალთან მიმართებაში კი საკითხი ცოტა სხვანაირად იდგა. მიუხედავად იმისა, რომ იგი აქტიური იტიჰადისტი არასოდეს არ ყოფილა, ომის დროს დანაშაულობები არ ჩაუდენია და ენვერ ფაშასთანაც მუდმივად დაძაბული ურთიერთობები ჰქონდა, მისი პერსონა სულთნის კაბინეტისა და ბრიტანელების თვალში მაინც ბევრ კითხვის ნიშანს აჩენდა. როგორც სამხედრო, იგი გამორჩეული გენერალი იყო და ბრიტანელებისთვისაც კარგად იყო ცნობილი მისი პერსონა. ბრიტანელთა მიერ დარღწეულზე განხორციელებული ჰალიპოლისის საზღვაო დესანტირების ოპერაცია საბოლოოდ სწორედ გენერალ მუსტაფა ქემალის უნარიანი მეთაურობით იქნა აღკვეთილი.

საერთო ჯამში, ფორტუნამ მუსტაფა ქემალს გაუღიმა. ალბათ ბედის ირონიაა, რომ ანატოლიაში გადასვლასა და ბრძოლის ორგანიზებულად დაწყების საქმეში მუსტაფა ქემალს თავად ბრიტანელები დაეხმარნენ. ისტორიის ბოროტ ხუმრობად უნდა ჩაითვალოს ისიც, რომ მუსტაფა ქემალის ანატოლიაში გამწესების გადაწყვეტილება თავად დიდმა ვეზირმა დამად ფერიდ ფაშამ მიიღო, რასაც დასტური თვით სულთანმა მისცა. ყოველივე ამას კი ამ დროისათვის ანატოლიაში არსებულმა გარემოებებმა შეუწყვეს ხელი.

ანატოლიის ის რეგიონები, რომლებიც ანტანტის ოკუპაციას გადაურჩნენ, ამ დროისათვის სრულმა ანარქიამ მოიცვა – არავითარი კანონი, არავითარი მართლწესრიგი. ეს მდგომარეობა თანაბრად ეხებოდა როგორც პოლიტიკურ, ასევე სოციალურ და კრიმინალურ სფეროს. უკეთესი მდგომარეობა არც ოკუპირებულ მიწებზე იყო. მთელს ანატოლიაში სრული ქაოსი და განუკითხაობა სუფევდა. იგი სხვადასხვა ბანდების სათარეშოს წარმოადგენდა. ამავე დროს, ანატოლია მუსლიმი და ქრისტიანი ხალხების სისხლიანი დაპირისპირებების ასპარეზად იყო ქცეული. ცენტრალურ და ჩრდილოეთ ანატოლიაში ბერძნებსა და თურქებს შორის დაწყებულმა ეთნიკურმა დაპირისპირებამ მძიმე ფორმებს განსაკუთრებით გირესუნისა და სამსუნის რაიონებში მიაღწია. მაგრამ ყველაზე დიდ საფრთხეს ანტანტისათვის, არა კრიმინალური ბანდების თარეში წარმოადგენდა ანატოლიაში, არამედ სულ სხვა რამ. და ეს სხვა რამ, ახალი რევოლუციური იდეოლოგიის – ბოლშევიზმის გაგრძელების საშიშროება იყო. ბოლშევიზმს კი ბრიტანელები ყველაზე მეტად უფრთხოდნენ.

თურქეთის რეგულარულ ჯარშიც ამ დროს სამხედრო დისციპლინის მხრივ მძიმე ვითარება იყო, მაღალი იყო დეზერტირობის მაჩვენებელი, საბრძოლო სულისკვეთების დონე კი – ძალიან დაბალი. ფაქტია, რომ სისტემა მოშლილი იყო და ჯარებშიც ბოლშევიკური იდეოლოგიის გაგრძელება შეიმჩნეოდა. ჯერ კიდევ 1918 წლის ნოემბრის ბოლოს, რუსეთის ბოლშევიკური მთავრობის ეროვნებათა კომისარიატის ბეჰდვითი ორგანო, „Жизнь Национальностей“ წერდა: „თურქეთის არმიის ჯარისკაცებს მალულად მიეწო-

დებთ არალეგალური ლიტერატურა. დისციპლინა სრულიად მოშლილია. ბოლშევიზმი სწრაფად აღიქმება თურქი ჯარისკაცების მიერ”. [23]

შექმნილი მდგომარეობიდან გამომდინარე, სამსუნიხ რეგიონში წესრიგზე კონტროლის გასაწევად 1919 წლის 9 მარტს ბრიტანელთა მცირერიცხოვანი, 200 კაციანი ქვედანაყოფი გადმოსხდა. ცხადია, ასეთი მცირერიცხოვანი ქვედანაყოფი მის წინაშე მდგარი ამოცანების შესასრულებლად ქმედითუნარო იყო. ბრიტანელთა ამ მანევრს დემონსტრაციული ხასიათი უფრო ჰქონდა და იგი პრობლემის რეალურად გადაჭრისათვის არ იყო მოწოდებული. ვითარებიდან გამომდინარე, ბრიტანელებს ძალაუნებურად თურქულ სახელმწიფო ინსტანციებთან უნდა ეთანამშრომლათ.

21 აპრილს ბრიტანეთის უმაღლესმა სამხედრო კომისარმა, აღმირალმა კელტორფმა დიდ ვეზირს, დამად ფერიდს შეატყობინა, რომ აღმოსავლეთ ანატოლიაში, სივასიდან არზრუმამდე დისლოცირებულ ოსმალთა არმიის ნაწილებში ბოლშევიკთა ზეგავლენით ჯარისკაცთა საბჭოები იქმნება და დაავალა, რომ დაუყოვნებლივ მიეღო შესაბამისი ზომები მათ განსაიარალებლად. [17, 221]

ოფიციალურმა კონსტანტინოპოლმა ეს დავალება დიდ საფრთხედ აღიქვა. მათ ჩათვალეს, რომ ბრიტანელთა ეს დავალება, ანუ ოსმალური არმიის განიარაღების მოთხოვნა, თურქეთის სრული ოკუპაციის პრელუდიად უნდა ქცეულიყო. მაგრამ სულთნისა და მისი მთავრობის ეს შიში ნიადაგს მოკლებული იყო – დიდ ბრიტანეთს უკვე არც ამის დიდი სურვილი არ გააჩნდა და არც ამისათვის საჭირო ძალები და საშუალებები. ალი ფუატ ჯებესოსის მეშუარის მიხედვით, ოსმალთა იმპერიის დიდმა ვეზირმა, დამად ფერიდმა ამ საკითხის მოგვარება, ანუ აღმირალ კელტორფის მოთხოვნის საფუძველზე ანატოლიაში დისლოცირებული ჯარების განიარაღების ამოცანის გადაჭრა, შინაგან საქმეთა მინისტრს, მეჰმედ ალის დაავალა. [24, 59] მეჰმედ ალი კი, ალი ფუატ ჯებესოსისა და მუსტაფა ქემალის ძველი ნაცნობი იყო. დამად ფერიდმა საბედისწერო შეცდომა დაუშვა...

ამ შანსის ხელიდან გაშვება არ შეიძლებოდა, მეჰმედ ალის უნდა ემოქმედა. და მართლაც, მან სამსუნში სამხედრო ინსპექტორის თანამდებობაზე სამხედრო მინისტრს, შაქირ ფაშას (ეროვნებით ქართველს), მუსტაფა ქემალის კანდიდატურა წარუდგინა. შაქირ ფაშა დათანხმდა და დამად ფერიდ ფაშასთან გამართული მოკლე კონსულტაციების შემდეგ მისი კანდიდატურა სულთანს წარუდგინა. გარკვეული განსჯის შემდეგ მუსტაფა ქემალის კანდიდატურა მიღებულ იქნა.

1919 წლის 5 მაისს მუსტაფა ქემალი მე-3 არმიის გენერალურ ინსპექტორად ინიშნება. ასევე დაინიშნენ სხვა სამხედრო ინსპექტორებიც – კონსტანტინოპოლში დისლოცირებული 1-ლი არმიის ინსპექტორის თანამდებობაზე გენერალი ფევი ჩაქმაქი, ხოლო კონიის მე-2 არმიის ინსპექტორად – გენერალი ჯემალ მერსინლი. ეს დანიშვნა მუსტაფა ქემალისათვის მწვანე შუქის ანთებასა და მოქმედებების თავისუფლებას უდრიდა. მას ნება ეძლეოდა გადასულიყო ანატოლიაში და დაეწყო თავისი ბრძოლის ორგანიზება – ყოველივე ეს კი, ბრიტანელთაგან ნებადართული ლეგიტიმურობით შეენიღბა.

დიახ, ისტორიის ბოროტ ხუმრობად უნდა ჩაითვალოს ის ფაქტი, რომ ქემალისტური მოძრაობის გარიჟრაჟზევე, ბოლშევიზმმა და ბრიტანელთათვის მისგან მომავალმა საფრთხეებმა მუსტაფა ქემალს დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლის გზაზე ფასდაუდებელი სამსახური გაუწია.

უინსტონ ჩერჩილი, თავისი მემუარული ხასიათის ისტორიულ ნაშრომში „The World Crisis 1918-1925“ აღნიშნავს: „ფერიდ ფაშა დიდი ვეზირის თანამდებობაზე მოღვაწეობას 1919 წლის 4 მარტს შეუდგა. სულთანთან მჭიდრო კავშირში მყოფმა, მან დიდი დათმობების პოლიტიკის გატარება დაიწყო. კონსტანტინოპოლში იგი მოკავშირეთა სამხედრო ხომალდებისა და ხიშტების გარემოცვაში აღმოჩნდა, მცირე აზიის მთებში კი, „ერთიანობისა და პროგრესის“ პარტიის ის ნარჩენები აფარებდნენ თავს, რომელთაც ყველა თავისი ლიდერი უკვე დაკარგული ჰყავდათ. ეს მტრულად განწყობილი ხალხი იყო, რომლებიც თითქმის მზად იყვნენ აჯანყების მოსაწყობად. ფერიდის ძლივს ახერ-

ხებდა ლავირებას ამ ორ ბანაკს შორის, რომლებიც ერთდროულ ზეწოლას ახდენდნენ მასზე. ფერიდ ფაშა იფიცებოდა და ბოდიშს იხდიდა მოკავშირეების წინაშე, და ამავე დროს მეგობრულ ურთიერთობებს ინარჩუნებდა ნაციონალისტებთან”. [25]

მაგრამ ყოველივე ეს, ანუ, წინააღმდეგობის მოძრაობის გაშლა ანატოლიაში, მოგვიანებით, 1919 წლის ზაფხულიდან დაიწყო. მანამდე კი, კონსტანტინოპოლიდან ანატოლიაში გამგზავრების წინ, 1919 წლის 16 მაისს, მუსტაფა ქემალს ოფიციალური აუდიენცია ჰქონდა სულთანთან. ძალიან ხატოვნადა აქვს აღწერილი ეს შეხვედრა თავის მონოგრაფიაში ალექსანდრ ქევახოვს:

„14 წლის შემდეგ, უკვე თურქეთის რესპუბლიკის პრეზიდენტი, მუსტაფა ქემალ ათათურქი, ფანქრით ხელში გრაფიკულად ასახავდა ამ მნიშვნელოვანი შეხვედრის დეტალებს. მან დახაზა მართკუთხედი, რომელიც ამ შეხვედრის სალონს გამოსახავდა, შემდეგ ზემოთ მოსახა წითელი წრე – ეს ის ადგილია, სადაც ვაჰიდედინი იჯდა; ფანჯრიდან სულთნის წინაშე იმ ყურის სურათი იშლებოდა, სადაც მოკავშირეთა ფლოტი იდგა, საგემბანო არტილერია კი მის სასახლეს ემუქრებოდა. წითელი წრის წინ ქემალმა წითელი წერტილი დასვა და გვერდით მიაწერა – ”Moi” (ფრანგულად – „მე”).

– „გენერალო, თქვენ უკვე ბევრი რამ გააკეთეთ ქვეყნისათვის. თქვენი გამირობების ამბავი ამ წიგნში შევა, – სულთანმა ქვეყნის ისტორიის წიგნი დაანახა, რომელიც უკვე დაესრულებინა.

– მაგრამ დაივიწყეთ ეს!... ის, რაც თქვენ ახლა უნდა გააკეთოთ, გაცილებით მნიშვნელოვანია... ფაშა! თქვენ შეგიძლიათ ქვეყანა გადაარჩინოთ...” იდეა გასაგები იყო.

ვაჰიდედინი, რომელმაც ქემალს ოქროს საათი აჩუქა თავისი მონოგრაფით, ანატოლიაში იმ გენერალს აგზავნიდა, რომელსაც იმპერიული ძალაუფლების, მისი ძალაუფლების გაძლიერება შეეძლო. ქემალმა სამხედრო წესით უპასუხა:

– მადლობას მოგასხენებთ კეთილგანწყობისა და ნდობისათვის. გარწმუნებთ, რომ წარმატებით გავართმევთ თავს დაკისრებულ მოვალეობას...

ვაჰიდედინი და ქემალი მეტად აღარასოდეს აღარ შეხვდებიან ერთმანეთს. ორი – ხასიათებით დამოუკიდებელი მამაკაცის განსხვავებული ურთიერთობები. შეგვიძლია კი წარმოვიდგინოთ ლუდოვიკო XVI და რობესპიერი, ან ნიკოლოზ II და ლენინი, რომლებმაც ერთმანეთთან დამოკიდებულებაში ის ნდობა მოიპოვეს, რაც ქემალსა და ვაჰიდედინს ჰქონდათ?...

და მიუხედავად ამისა, გადაწყვეტილების მიღების მომენტში, ქემალის ნებით მათი მეგობრობა გაქრება – მეჰმედ VI ვაჰიდედინი ოსმალთა უკანასკნელი სულთანი გახდება”...[16].

A. CHACHKHIANI

ANATOLIAN GAMBIT – AT THE BEGINNINGS OF THE KEMALIST MOVEMENT

The given article considers the military and political events developed in the Ottoman Empire after the end of the WWI. Namely it concerns the events of establishing national organizations of resistance and their activities. Namely, they are the “Special organization” – “Teşkilât-ı Mahsusa” founded as early as in the years of the WWI, and the organization “Karakol” as well as the other “Human rights organizations”. The goals and activities of those organizations are discussed here.

The birth of the new resistance organization is also mentioned, the members of which were the Turkish army generals – Mustafa Kemal, Kazim Karabekir, Mustafa Rauf Orbei and Ismet Iunonu. It can be sad the bad joke that the British themselves helped Mustafa Kemal to move to Anatolia where he should begin the organized struggle, and it is also ironical, that the decision was made by the

Grand Vizier Damat Ferid Pasha and was confirmed by the Sultan. The main issue was to prevent the threat of spreading Bolshevism among the troops deployed in Anatolia. For British that was the first priority. The special military inspectors were appointed to control the mentioned troops. These are the processes discussed in the article.

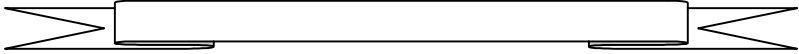
დამოწმებული წყაროები და ლიტერატურა:

1. Mondros Armistice. Turkish Greek relations. Istanbul. 2004.
2. Nur Bilge Criss. Istanbul under Allied Occupation 1918-1923. Leiden; Boston; Köln: Brill, 1999.
3. რევაზ გაჩეჩილაძე. „გეოგრაფიული შეცდომები“ დიპლომატიურ პრაქტიკაში (პირველი მსოფლიო ომისდროინდელი ახლო აღმოსავლეთის მაგალითზე). საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის მაცნე. ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოლოგიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია. თბილისი. 2013 (2).
4. მიხეილ სვანიძე. ოსმალეთის ისტორია (1600-1923). ნაწილი II. საქართველოს მეცნიერებათა აკადემია. აკადემიკოს გ. წერეთლის სახელობის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტი. აღმოსავლეთ-დასავლეთის ურთიერთობათა კვლევის საერთაშორისო ცენტრი. თბილისის აზიისა და აფრიკის ინსტიტუტი. თბილისი. 2002.
5. Ключников Ю. В. И Сабанин А. В., Международная политика новейшего времени в договорах, нотах и декларациях, ч. 2, М., 1926; Константинополь. По секретным документам бывшего Министерства иностранных дел, под ред. Е. А. Адамова, [т.] 1-2, М., 1925-26; Раздел Азиатской Турции по секретным документам бывшего Министерства иностранных дел, под ред. Е. А. Адамова, М., 1924. Г. Л. Бондаревский.
6. Basiret gazetesinden aktaran; David Kushner, a.g.e. s.

7. Şeref Cavuşoğlu, İttihat ve Terakki'nin Gizli Planı, Yakın Tarihimiz, Cilt I.
8. Şevket Süreyya Aydemir, Enver Paşa, Cilt III.
9. Jay Winter. Legacy of the Great War: Ninety Years On. University of Missouri Press, 2009.
10. Erik-Jan Zürcher. Atatürk as a Young Turk. Contemporary Turkish Studies.
11. Nersin Ersoy McMeekin. Turkey's relations with the bolsheviks (1919-1922). The department of international relations. Bilkent University. Ankara. 2007. pg. 25. Fahri Can. "Karakol Cemiyeti Nasıl Kurulmuştu?" Hartalar, Vesikalar, Resimlerle Yakın Tarihimiz. 1963.
12. Мустафа Кемаль. Путь новой Турции. 1919-1927. Т. I. Первые шаги национально-освободительного движения. Государственное издательство Литиздат НКИД. 1929.
13. Hülya Küçük. The role of the Bektáshis in Turkey's national struggle. A historical and critical study. Center for Adult Education, Cambridge, MA, USA. Library of Congress Cataloging-Publication Data. 2001.
14. Feroz Ahmad. The making of modern Turkey. Massachusetts University of Boston. London and New-York. 1993.
15. Orbay. (ed. Kutay), Yuzyihmizda Bir Insanimiz, III. S. 210-211.
16. Александр Жевахов. Кемаль Ататюрк. Перевод осуществлен по изданию: Alexander Jevakhoff. Kemal Atatürk. Paris, Tallandier, 1999. http://www.e-reading.bz/chapter.php/_1013613/63/Zhevahov_-_Kemal_Ataturk.html.
17. Andrew Mango. Atatürk. John Murray (Publishers). 338 Euston Road. London. 2004.
18. Кямуран Гюрюн. Армянское досье. Перевод Искандера Ахундова. Язычы. Баку. 1993. Стр. 149. FO 371/4172, X/M 09394/2391.
19. Дж. Киракосян. "Младотурки перед судом истории". Ереван, 1986 г.
20. არჩილ ჩახხიანი. პოლიტიკური პორტრეტები რეგუშირების გარეშე – ვლადიმირ ლენინი და მუსტაფა ქემალი (ათათურქი). „ახალი და უახლესი ისტორიის საკითხები“. ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელ-

მწიფო უნივერსიტეტი. ივანე ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ისტიტუტი. გამომცემლობა „უნივერსალი“. თბილისი. 2013. 1(12).

21. Kazim Karabekir, Istiklâl Harbinin Esasları. Istanbul. 1960.
22. ლორდი კინროსი. ათათურქი. ქართული ბიოგრაფიული ცენტრი. თბილისი 2011.
23. Газета „Жизнь Национальностей“, 17 ноября 1918 г.
24. Ali Fuat Cebesoy. Moskova Hatıraları. Milli Mücadele Bolşevik Rusya. Istanbul, 1995.
25. Черчилль В. Мировой кризис 1918-1925. Глава XVII. Живая Турция. / Пер. с англ.; с предисл. И. Минца.— М.; Л.: Государственное военное издательство, 1932. — 328 с. Тираж 5000. ≡ Churchill W.S. The World Crisis 1918-1925. — London: Thornton Butterworth, 1923-27. 5 vols. <http://militera.lib.ru/memo/0/one/english/churchill2.rar>.



ოთარ ჯანელიძე

**ქართული იდენტობა და პოლიტიკური
ორიენტაციის არჩევანი¹**

პოლიტიკური ორიენტაციის, საგარეო მოკავშირის, მხარდამჭერისა და მფარველის ძიება, როგორც წესი, მცირერიცხოვანი, პატარა და მილიტარულად სუსტი ქვეყნების პრობლემაა. განსაკუთრებით ისეთების, რომლებიც განსხვავებულ ცივილიზაციათა, კულტურათა, რელიგიათა გზაშესაყარზე და გეოსტრატეგიულად დაპირისპირებულ ძალთა წინააღმდეგობის არეალში მდებარეობენ. ასეთი ქვეყნების რიგშია საქართველოც, რომელსაც არსთა გამრიგემ სამკვიდრო სწორედ ერთ ამგვარ რეგიონში – კავკასიის სამხრეთში მიუჩინა, სადაც უძველესი დროიდან დღემდე ერთმანეთს ეჯახებოდა და ეჯახება დიდ სახელმწიფოთა შეურიგებელი მიზნები და ინტერესები.

მტერთა გამუდმებული თავდასხმები, დამპყრობლის უღელქვეშ მოქცევა საფრთხეს უქმნიდა ეროვნულ და კულტურულ იდენტობას, გაქრობით ან გადაგვარებით ემუქრებოდა ქვეყნის იერ-სახესა და თვითმყოფადობას. მომხდურთა შემოსევებისაგან საკუთარი მიწა-წყლის დაცვა, ეროვნული იდენტობის შენარჩუნება თუ თავისუფალი განვითარების მოთხოვნილება სხვადასხვა დროის ქართველ ხელისუფალთ უფრო ძლიერ სახელმწიფოსთან მიკედლებისაკენ უბიძგებდათ.

¹ წაკითხულია მოხსენებად 2011 წელს, თბილისში, საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციაზე „ევროპა და კავკასია რეგიონთშორისი ურთიერთობები და იდენტობის პრობლემა“. დაიბეჭდა ფრანგულ ენაზე კრებულში: *L'identité georgienne et le choix de l'orientation politique, L'Europe et le Caucase. Les relations inter-regionales et la question de l'identité*, Tb., 2012.

რა ფაქტორები განაპირობებდა მოკავშირის არჩევანს, რა იყო საგარეო პოლიტიკური ორიენტაციის განსაზღვრის საფუძველი? რამდენად იყო დაკავშირებული ეს პროცესი იდენტობასთან და მოსჩანს თუ არა ამ კუთხით რაიმე კანონზომიერება ჩვენს ისტორიაში? ეს საყურადღებო და მნიშვნელოვანი საკითხებია, რომელთა კვლევას, სამწუხაროდ, ქართულ ისტორიოგრაფიაში მაინცდამაინც სერიოზული ყურადღება არ მიქცევია.

წინამდებარე ნაშრომში ვსარგებლობთ ისთი სამეცნიერო ტერმინებით, როგორცაა ეროვნული იდენტობა და პოლიტიკური ორიენტაცია. რადგანაც ამ ცნებების უნივერსალური დეფინიციები არ არსებობს, აუცილებელია მათი სამუშაო განსაზღვრების მოხაზვა და დაზუსტება, თუ რა მნიშვნელობით გამოიყენება ისინი ჩვენს ტექსტში.

ეროვნულ იდენტობად ერის მიერ საკუთარი თავის იგივეობის განცდას, თვითაღქმასა და თვითშეფასებას მივიჩნევთ. პოლიტიკურ ორიენტაციად კი განვიხილავთ გარკვეულ ფასეულობებსა და მოტივაციაზე დაფუძნებულ საგარეო პოლიტიკურ არჩევანს, რომელსაც დამოუკიდებლობის შენარჩუნების მიზნით საქართველოს მმართველები სხვადასხვა დროს მიმართავდნენ.

სპეციალურ ლიტერატურაში იდენტობის ძირითად ნიშნებად გამოკვეთილია: ისტორიული ტერიტორია, ენა, რელიგია, კოლექტიური მემსიერება და სხვ. (1). რომელი მათგანი შეიძლება იყოს პოლიტიკური ორიენტაციის არჩევისას განმსაზღვრელი?

გავრცელებული შეხედულების თანახმად, საქართველო „ობოლი ერია“, მას არც ეთნიკური ნიშნით და არც ენის მხრივ მსოფლიოში „ნათესავი“ არა ჰყავს. ამდენად, პოლიტიკური ორიენტაციის ძიებისას იდენტობის ეთნიკური და ლინგვისტური მარკერები სათვალავში ნაკლებად ჩაიგდება. რაც შეეხება ტერიტორიას, ჩვენი კვლევის ფარგლებში მხოლოდ მისი გეოგრაფიული ადგილმდებარეობა და მეზობელი ქვეყნებთან ურთიერთობის ხასიათი თუ იქნება განხილვის საგანი. ამ კუთხით მეტად საინტერესო დაკვირვება აქვს ნიკო ნიკოლაძეს, რომელმაც იგი ჯერ კიდევ 1917 წელს გამოთქვა. ქართველი სამოციანელის სიტ-

ყვით, „ყოველი ქვეყნის მიმართულება, ან ორიენტაცია მისი გეოგრაფიული მდებარეობის და მეზობლების მდგომარეობის ნაყოფია. როგორც ყოველი სხვა ცხოვრებისმძებნი არსება, საქართველოც ვერ გაექცეოდა ამ ბუნების კანონს. ერთი და იგივე ძალა მართავს ქვეყნიერების ფიზიკურ და პოლიტიკურ ცხოვრებას, ის, რომელიც მთვარეს აბრუნებს დედამიწის ირგვლივ და მათ ორივეს – მზის გარშემო. ... ფიზიკის კანონით, როცა სხვადასხვა ძალა ერთ და იმავე საგანს თავისკენ უქაჩავენ, ამ საგნის მდებარეობას სწვევტს მებრძოლი ძალების უძლიერესობა. – საგანს – უნდა, თუ არ უნდა – ყოველთვის მომრევი გადითრევეს“ (2).

ნიკო ნიკოლაძეს მიაჩნდა, რომ ორიენტაცია არც ადამიანის ხელით და არც შთაგონებით არ კეთდება და „შემცდარია, ვინც ფიქრობს, ვითომც რომელიმე მეფეს, წოდებას ან თაობას თავის ნებაზე შექლებოდეს საქართველოს აქეთ თუ იქით მიბრუნება. ... ხალხი, როგორც ყოველი ცოცხალი არსება, თავისთავად მუდამ იქით იქცევს პირს, საიდანაც მზე სხივს ჰფენს და ღვივის. ... საქართველოც წარსულში „ორიენტაციას“ ყოველთვის იქით მიმართავდა ხოლმე, საიდანაც სინათლე და მოძრაობა მოდიოდა“ (2).

ცნობილი ქართველი მოღვაწის პრინციპში სწორ ამ ნააზრევში, სადაც აქცენტი ძირითადად გეოგრაფიული გარემოს როლზეა გადატანილი, პოლიტიკური ორიენტაციის საკითხში იდენტობის სხვა ნიშნებისათვის თითქოს ადგილი აღარ რჩება. მაგრამ ქვემოთ დავინახავთ, რომ ეს ასე არ არის და ჩვენს ისტორიაში რელიგიურ ფაქტორს ამ მხრივ გეოგრაფიულზე ნაკლები მნიშვნელობა არ ჰქონია.

საისტორიო ნარატივით დადასტურებული საქართველოს პოლიტიკური ორიენტაციის პირველი არჩევანი მისსავე სარწმუნოებრივ არჩევანს უკავშირდება და IV საუკუნის 20-იანი წლებით თარიღდება.

ქართლის მეფე მირიანის გადაწყვეტილება, ეცნო უფლის ძალა და მიეღო ქრისტიანული სარწმუნოება, წმინდანინოსა ცხოვრებისა და „მოქცევაი ქართლისა“-ის მიხედვით, თხოთის მთაზე მომხდარ სასწაულს დაეფუძნა: სანადიროდ მყოფი მეფის თვალწინ „დაბნელდა მათ ზედა მზე და იქმნა ღამე ბნელი და უკუნი“ (3, 94). მირიანმა ჯერ

თავის სალოცავებს მიმართა, მაგრამ ნათელი მხოლოდ იესო ქრისტეს შეწევნით იშვა, რის შემდეგაც მეფემ ირწმუნა ჯვარცმულის ძალა. უნდა აღინიშნოს, რომ მირიანის არჩევანი მარტო სასწაულის ეფექტით არ ყოფილა განპირობებული. როგორც ჩანს, მეფემ მხედველობაში მიიღო ის გარემოებაც, რომ იმ დროის ქართლი კარგა ხნის განმავლობაში რომაულ ორბიტაში იყო მოქცეული და მასთან პოლიტიკურის გარდა, მჭიდრო კულტურული კონტაქტებითაც იყო დაკავშირებული. ამასთან, ეს იყო პოლიტიკური გადაწყვეტილებაც – ორ დაპირისპირებულ სამყაროს – აღმოსავლეთს (ირანი) და დასავლეთს (რომი) შორის უპირატესობის ამ უკანასკნელისათვის მინიჭება, ანუ პოლიტიკური ორიენტაციის რომზე აღება.

კეისარი კონსტანტინე დიდი იმდენად კმაყოფილი დარჩა მირიანის ამ არჩევანით, რომ ქართლის მეფის ვაჟი ბაქარი, რომელიც მძევლად იმყოფებოდა საიმპერატორო კარზე, სამშობლოში გამოისტუმრა და მირიანს მოსწერა: მე, კონსტანტინე თვითმპყრობელი, ახალი მონა ცათა მეუფისა, გწერ შენ: რადგან იცან შენ სამება და ერთარსება ..., აღარ მჭირდება მე შენგან მძევალი, არამედ საკმარისია ჩვენს შორის შუამდგომლობა ქრისტესი და ჯვარი მისი პატიოსანი, რომელიც გვიწინამძღვრებს ჩვენ (3, 117-118).

326 წელს ქართველობამ მიიღო ქრისტიანობა და აღმოსავლური – მაზდეანური ირანის ნაცვლად ორიენტაცია დასავლურ, ქრისტიანულ რომზე შეაჩერა. ამ, შედარებით თავისუფალმა, არჩევანმა ქართული კულტურული, პოლიტიკური თუ რელიგიური იდენტობა ხანგრძლივად და მყარად განსაზღვრა. განსაკუთრებით უნდა ითქვას სარწმუნოების შესახებ, რადგან მართლმადიდებლური ქრისტიანობა ქართველი ერის იდენტობის არა მხოლოდ ერთ-ერთი მთავარ ნიშნად იქცა, იგი ამ იდენტობის შემანარჩუნებელ გარკვეულ ძალადაც მოგვევლინა და ასეთად რჩება დღემდე.

რომის იმპერიის ორად გაყოფის დროიდან, მრავალი საუკუნის განმავლობაში საქართველოსათვის დასავლური სამყარო ძირითადად ბიზანტიით შემოიფარგლებოდა, თუმცა, თავად ბიზანტია ნაკლებად იყო დასავლეთი ამ ცნების თანამედროვე გაგებით. ბიზანტიის ორბიტაში ყოფნა არ

ნიშნავდა იმას, რომ საქართველო ცივილიზაციურად სრულად მოექცა ბიზანტიური გავლენის ქვეშ. საქართველო თავის ეროვნულ კულტურას ზოგად ქრისტიანულ იდეებზე დაყრდნობით ქმნიდა და ანვითარებდა (4, 143-144).

საქართველო ერთგულად იცავდა ვახტანგ გორგასლის ანდერძს – „სიყვარულსა ბერძენთასა ნუ დაუტოებთ“ (5, 182) და არ წყვეტდა ბიზანტიასთან კავშირს. VI საუკუნის შუა ხანებში, 554 წელს, ეგრისელებს, თვით ექსტრემალურ სიტუაციაშიც კი, როცა ბიზანტიელმა სარდლებმა სიცოცხლეს გამოასალმეს მათი მეფე, არ უარყვიათ არჩეული ორიენტაცია და არ მიმხრობიან სპარსეთს, რომელიც კონსტანტინოპოლის მომქალაქრებული აგრესიის ვითარებაში მხოლოდ დროებით მოკავშირედ წარმოედგინათ.

ბიზანტიასთან საქართველოს სულიერი კავშირის ილუსტრაციად უნდა აღვიქვათ ის ფაქტიც, რომ გრიგოლ ხანძთელის დროს (VIII-IX საუკუნეები) ქართლში, სადაც ყოველი ღოცვა ქართულით აღესრულებოდა და ჟამიც ქართულად შეიწირებოდა, „კვირიელეისონი ბერძნულად ითქმოდა“. ნიკო ნიკოლაძის სიტყვით: „სანამ განათლება და ცხოვრება ბიზანტიაში ენთო, საქართველოსაც მზესუმზირასავით თვალი იქით ეკავა“ (2). ნიკო ნიკოლაძეს არა აქ დამოწმებულ, მაგრამ სხვა სტატიაში აქვს საფუძვლიანი განსჯა, თუ რა უარყოფითი ნიშან-თვისებებიც შეიძინა საქართველომ ბიზანტიისაგან და რა სენი გადმოედო ჩვენს ქვეყანას „ბიზანტიზმის“ სახით. მას მიაჩნდა, რომ ევროპისაგან საქართველოს ჩამორჩენა ბიზანტიური მმართველობის წესის შეთვისებამაც განაპირობა და რომ, მნიშვნელოვანწილად სწორედ ამ „ბიზანტიზმის“ ერთგულებამ მიიყვანა საქართველო რუსეთის კარზე (6, 168). ამის შესახებ ქვემოთ ვისაუბრებთ, აქ კი თვალი მივადევნოთ საქართველოს ისტორიის მომდევნო პერიოდს.

დავით აღმაშენებლისა და ლაშა გიორგის ეპოქაში (XI-XIII საუკუნეები), შეიძლება ითქვას, რომ საქართველოსა და ჯვაროსანი რაინდების დაკავშირება იდენტობის სარწმუნოებრივი ნიშნითაც იყო აღბეჭდილი. გარდა იმისა, რომ ქართველებსა და ჯვაროსნებს თურქ-სელჩუკთა სახით საერთო მტერი ჰყავდათ, ლათინებთან მოკავშირეობის

იდეას რელიგიური მოტივიც ასაზრდოებდა. წმინდა ადგილებზე მაჰმადიანთა ბატონობის გამო, ევროპის ქრისტიანი ქვეყნების მსგავსად, მორალური პასუხისმგებლობა საქართველოსაც უნდა ეგრძნო, რადგან იგი თავს აღმოსავლეთში „ქრისტიანობის ფორპოსტად“ გაიაზრებდა და ქართველი მეფეები შემთხვევით არ იწოდებოდნენ „მესიის მახვილად“. ეს ტიტული მიანიშნებდა, რომ ისინი ქრისტეს მოძღვრების დამცველნიც იყვნენ და გამავრცელებლებიც (7, 9). მართალია, გიორგი IV-ს აღარ დასცალდა ჯვაროსნულ ლაშქრობაში მონაწილეობა, მაგრამ საქართველოში საამისოდ საგანგებო სამზადისი წარმოებდა და რომ არა მონღოლთა მოულოდნელი გამოჩენა, ქართული ლაშქარი დაიძვრებოდა ჯვაროსნების ბანაკთან შესაერთებლად.

ამდენად, გაგვიჭირდება დავეთანხმოთ თვალსაზრისს, რომ XV საუკუნემდე საქართველოს პოლიტიკური ორიენტაციის საკითხში რელიგია გადამწყვეტ როლს არ თამაშობდა და წინა პლანზე რეალურ ანგარიშზე აგებული სახელმწიფო ინტერესი იდგა (8). რა თქმა უნდა, სახელმწიფოებრივი ინტერესები ყოველთვის პრიორიტეტული იყო, მაგრამ ამ ინტერესთა რეალიზებაში სარწმუნოებრივ შემადგენელს თავისი ადგილი ეკავა და იგი საუკუნეთა განმავლობაში მნიშვნელოვან ფაქტორად მიიჩნეოდა. „ქრისტიანული ევროპა და „ურჯულოების“ წინააღმდეგ ჯვაროსნებთან უნისონში მოპოვებული გამარჯვებები საქართველოში მის „დასავლურ“ წარსულთან ასოცირდებოდა და როგორც წარსულის დიდება, არასოდეს მისცემია დავიწყებას (9).

მიუხედავად ამისა, ქართველ ხალხს ისტორიის ქარტეხილებში არაერთხელ მოუხდა პოლიტიკური ორიენტაციის გადასინჯვა, ძველის უარყოფა და ახლის არჩევა. ეს პროცესი არცთუ იშვიათად საზოგადოებაში გაბატონებული ღირებულებების გადაფასებას, მათ შეცვლასაც განაპირობებდა. პირველწყაროთა მოწმობით, საქართველო თავისი სახელმწიფოებრივი არსებობის მანძილზე უფრო ევროპული მისწრაფების ქვეყანას წარმოადგენდა. იგი ჯერ კიდევ მაშინ იყო დასავლეთის სივრცის ნაწილი, როცა თანამედროვე ევროპის წამყვანი სახელმწიფოები არც კი

წარმოშობილიყვნენ. აღსანიშნავია, რომ ბევრ დასავლურ ღირებულებას, რომელიც დღეს საკაცობრიო პროგრესსა და ცივილიზაციურ-კულტურულ დონეს განსაზღვრავს, სათავე სწორედ იმ დროს, ძველ საბერძნეთსა და რომში დაედო. ბერძნული ფილოსოფია, პოლისების დემოკრატია, რომაული სამართალი და ქრისტიანობა იყო ის ძირითადი საფუძველი, რამაც შემდგომში გაგრძელება და განვითარება ჰპოვა ევროპულ უნივერსიტეტებში, რენესანსსა და რეფორმაციაში, ჰუმანიზმსა და განმანათლებლობაში, „ერი-სახელმწიფოს“ ცნებასა და პრაქტიკაში, ადამიანისა და მოქალაქის უფლებათა დეკლარაციაში, კანონის უზენაესობასა და სხვისი თავისუფლების პატივისცემაში, ხელისუფლების დანაწევრებასა და სასამართლოს დამოუკიდებლობაში და სხვა. საქართველოს ხანგრძლივი ურთიერთობა ჰქონდა როგორც ძველ საბერძნეთთან, ისე რომის იმპერიასთან და მიუხედავად იმისა, რომ ეს შორეულ წარსულში იყო, ამ ურთიერთობებს უკვალოდ არ ჩაუვლია. ზოგიერთი აღნიშნული ფასეულობა, რომლებსაც ქართველობა ადრევე ეზიარა, ადამიანთა ცნობიერებაში ღრმად აღიბეჭდა და ისინი ერის კოლექტიურმა მესხიერებამ აქამდე შემოინახა.

მომდევნო ხანის ისტორიულმა ბედუკუღმართობამ საქართველო მოსწყვიტა განვითარების ბუნებრივ ორბიტას და ევროპულ სამყაროს დააშორა. ქართველი საზოგადოების გონიერი ნაწილი მტკივნეულად განიცდიდა ამას და ეძიებდა დასავლეთთან დამაკავშირებელ გზებსა და საშუალებებს.

მნიშვნელოვანია ისიც, რომ საქართველო მხოლოდ თვითონ კი არ მიიღტვოდა დასავლეთისაკენ, რიგ შემთხვევებში იგი თავად ექცეოდა ევროპის ამა თუ იმ სახელმწიფოს ინტერესთა სფეროში. კონტაქტებსა და კავშირურთიერთობებს სხვა ფაქტორებთან ერთად ხელს უწყობდა ქრისტიანულ კულტურასა და ცივილიზაციაზე დაფუძნებული დასავლეთისა და საქართველოს სულიერი სიახლოვეც. აღსანიშნავია, რომ უკვე XVII საუკუნის ბოლოდან დასავლეთ ევროპულ ისტორიულ და გეოგრაფიულ თხზულებებში შეჰქონდათ საგანგებო თავები საქართველოს შე-

სახეებ. მაგალითად, დე ლა კრუას „საყოველთაო გეოგრაფია,” ტომას სალმონის „მსოფლიო ყველა ქვეყნისა და ხალხის თანამედროვე მდგომარეობა,” კ. ფ. ლამბერის „საყოველთაო ისტორია” და სხვა. (დასანანიია, რომ თანამედროვე უცხოელი ავტორები საქართველოს ევროპის არეალში ნაკლებად მოიაზრებენ. მაგალითად გამოდგება ფრანგი მეცნიერის ივ ტისიეს ვრცელი ნაშრომი „ევროპის ლექსიკონი. გამჭრალი და თანამედროვე სახელმწიფოები 1789 წლიდან დღემდე“. წიგნი 2008 წელს ქართულადაც ითარგმნა და გამოიცა, რომელშიც საქართველო საერთოდაც არ არის ნახსენები).

XV საუკუნის შუა ხანებიდან, ბიზანტიის დაცემის გამო, საქართველო დასავლური სივრცისაგან გაუცხოვდა და მთლიანად აღმოსავლურ გარემოცვაში ჩაიკეტა. ოსმალთა მიერ კონსტანტინოპოლის აღების შემდგომ საქართველოს „ახლად გამოღვიძებულ დასავლეთთან“ „თავისუფალი კულტურულ-პოლიტიკური კავშირის შესაძლებლობა“ მოესპო (10, 290). აქედან მოყოლებული ქართულ-ევროპულ ურთიერთობებს ინტენსიური აღარ ეთქმის.

XV-XVI საუკუნეებიდან ირან-ოსმალეთის მაჰმადიანურ ბლოკადაში მოქცევამ ქართველი ერის თვითმყოფადობას, განსაკუთრებით მის სარწმუნოებრივ საფუძველს – ქრისტიანობას სერიოზული საფრთხე შეუქმნა. აღმოსავლურმა რკალმა და ირან-ოსმალეთის ბატონობამ დიდი დარტყმა მიაყენა საქართველოს, მის ტრადიციულ ცხოვრების წესსა თუ რიგს. 1632 წლიდან მოყოლებული ქართლში გამაჰმადიანებული მეფეების თითქმის საუკუნოვანმა მმართველობამ საზოგადოების ზნეობრივ და სულიერ მდგომარეობას უმძიმესი კვალი დააჩნია.

ქართველი ადამიანის ფსიქოტიპზე დაკვირვება გვიჩვენებს, რომ წინათ „ნათესავი ჩუენი წრფელი იყო და უმანკო“. ძველ ქართველებს „ზნენი აქუნდათ პირმტკიცობა, მტერთა ზედა ერთობა, თავისუფლებისათვის მხნედ ბრძოლა, მაგრად დგომა მისთვის, ... მაგრება ქვეყნისა“ (11, 12).

როცა საშინაო და საგარეო მიზეზების ერთობლიობამ ძირი გამოუთხარა ქართული სახელმწიფოს მთლიანობას და ცალკეულ სამეფო-სამთავროებად დააქუცმაცებუ-

ლი „პატარა საქართველოები“ უიმედოდ უცხოელთა (ირანი, ოსმალეთი, რუსეთი) მფლობელობაში ჩაგარდნენ, ბევრმა სსენებულმა ღირებულებამ ადრინდელი მნიშვნელობა დაკარგა და წინა პლანზე სხვა ფასეულობითმა პრიორიტეტებმა წამოიწია.

ქართველი მემკვიდრე დაუფარავად წერს: „და იცვალეობოდაცა ქცევა-ზნენი ქართლისანი და იქცეოდნენ უმეტეს ყიზილბაშთა ზნე-წესითა და ყოველთა უწესობითა. ... შეერიათ ქართველთა განცხრომა, სმა-ჭამა ყიზილბაშური, სიძვა-მრუშება, ტყვილი, ხორცთა განსვენება“ (11, 103). უფრო სავალალო იყო, რომ ცხოვრების ამ „მსუბუქმა სტილმა“ ერის სულიერების დარაჯი – სასულიერო წოდებაც ჩაითრია და „მღვდელ-მთავარნიცა ჰყოფდნენ უჯეროთა.“

ვახუშტი ბაგრატიონი გვიმოწმებს, რომ ყველა ეს მანკიერება დამპყრობელთა „ცუდი გავლენის“ შედეგი იყო. ერთი საუკუნის შემდეგ იგივეს გაიმეორებს გენერალი ივანე აფხაზი, რომელიც გრიგოლ ორბელიანთან საუბარში ყურადღებას ქართველთა შორის ფეხმოკიდებულ უსაგნო ცხოვრებისაკენ მიდრეკილებაზე, ეგოიზმსა და ანგარებაზე გაამახვილებს: „ყოველი ფიქრობს საკუთარისა, თვისისა სარგებლობისათვის, რომლისა მისაღებელად არა მიხედვენ არცა სირცხვილსა, არცა უპატიურსა გზასა, რომელსა ზედა ვლენან. ანგარება არს მათთვის თაყვანსაცემი კერპი, რომლითაცა გვეკარგება პატიოსნება“, შემდეგ კი დასძენს: „გარნა ნუ გგონია რომელ ესე იყოს ბუნებითი თვისება ქართველთა. ესე არს მხოლოდ ნაყოფი ოცდაათი წლის მორჩილებისა“ (იგულისხმება რუსეთის ბატონობა) (12, 172-174).

დაშლილ-დანაწევრებულ საქართველოში ერთიანი საგარეო პოლიტიკა ვეღარ იწარმოებოდა, თუმცა ქართველი ხელისუფალნი მაინც მიელტვოდნენ დასვლეთთან გაწყვეტილი კავშირების აღდგენას.

თანამედროვე გააზრებით, დასავლეთი და აღმოსავლეთი ეს ადამიანის თვითრეალიზაციის ორი სრულიად განსხვავებული გზაა, ორი ეგზისტენციალური პარადიგმა. თუ აღმოსავლეთისათვის დამახასიათებელია კოლექტივიზმი, ნორმათა მდგრადობა და შედარებითი უმოძრაობა, დასავლეთ-

თი ის ცივილიზაციაა, რომლისთვისაც განმსაზრვრელია ადამიანის მობილურობა, ინდივიდუალიზმი ანუ ინდივიდის ცენტრალურ ღირებულებად აღიარება (13, 60-61).

ცხადია, ფეოდალურ საქართველოში დასავლური სამყარო ამგვარი შინაარსით აღქმული ვერ იქნებოდა და არც ყოფილა, მაგრამ ქართველ მეფე-მთავრებს მზერა მაინც მისკენ ჰქონდათ მიპყრობილი. საქართველოს პოლიტიკური ელიტისა და ქართული ცნობიერებისათვის დასავლეთი იმ დროს უწინარესად ქრისტიანული სივრცე იყო, რომელიც განიხილებოდა როგორც პოტენციური მოკავშირე თავისუფლებისა და მუსულმანური აგრესიისაგან თავდახსნისათვის ბრძოლაში. ამ ეპოქის ქართული საზოგადოებრივი აზრი, რომელსაც ევროპა უფრო უსაფრთხოების გარანტიად წარმოუდგენია, ვიდრე სულიერ მისწრაფებათა ორიენტირად, დასავლეთში ხედავს იმედს და რეალურ ძალას, ვისაც ხელეწიფება დახმარება აღმოუჩინოს ქრიტიანობისათვის ტანჯულ ქართველ ხალხს. საქართველოს სწრაფვას დასავლეთისაკენ არსებითად ეს მოტივი განსაზღვრავდა. იმავდროულად, ევროპასთან დაახლოებით ჩვენი ქვეყანა თავისი ბუნებრივი მდგომარეობის საწყისებთან დაბრუნებასაც იმედოვნებდა. დასავლეთთან კავშირი, თუკი მისი გაბმა მოხერხდებოდა, საქართველოსთვის მოწინავე, განვითარების ახალ დონეზე გადასვლის მნიშვნელოვანი ფაქტორიც უნდა ყოფილიყო, რასაც სამომავლოდ არანაკლები როლის შესრულება შეეძლო (14, 212).

მაჰმადიანური აღმოსავლეთის ალტერნატივად საქართველოს დიდი არჩევანი როდი გააჩნდა. სულ ორი შესაძლებლობა – კათოლიკური ევროპა (დასავლეთი) და მართლმადიდებელი რუსეთი (ჩრდილოეთი) არსებობდა.

XV საუკუნის 60-70-იან წლებში საქართველოს ელჩებს ვხედავთ უნგრეთის, რომის საღვთო იმპერიისა თუ საფრანგეთის სამეფო კარზე, ვენეციის სენატში, ფლორენციის ქალაქის საბჭოში, ბურგუნდიის ჰერცოგისა და რომის პაპის სასახლეებში. საქართველო მხარს უჭერს ევროპული კოალიციის შექმნას მუსლიმთა აგრესიის შესაჩერებლად და დასავლეთს ამ საქმეში პარტნიორობას სთავაზობს, მაგრამ ეს გაერთიანება ვერ შედგა.

1496 წელს ქართლის მეფე კონსტანტინე (1478-1505) რომის პაპს ახლა სხვა წინადადებით მიმართავს და მისგან დახმარებას ითხოვს. თანდგომის სანაცვლოდ, ქართლი თანახმაა მიიღოს კათოლიკური სარწმუნოება და ცნოს მართლამდიდებელი და კათოლიკური ეკლესიების შერწყმა, რომლის წინააღმდეგ 1437-1439 წლების ფერარა-ფლორენციის საეკლესიო კრებაზე საქართველოს ეკლესია აქტიურად გამოვიდა (115, 125; 16, 157).

კათოლიკურ რელიგიას ქვეყნის პოლიტიკური მომავალი საქართველომ კიდევ ერთხელ XVIII საუკუნის პირველ ოცწლეულში დაუკავშირა. საქართველოს ბედით დასავლეთის დაინტერესების მიზნით, ქართლის მეფე ვახტანგ VI მზად იყო „პაპის უხენაესობა ვლიარებინა, ქართული ეკლესია რომის ტახტისთვის დაემორჩილებინა და მთელ საქართველოში კათოლიკობა გაეგრძელებინა“ (17, 175).

ამ იდეით წარუდგა 1714 წელს ქართველი დიპლომატი სულხან-საბა ორბელიანი საფრანგეთის ძღვევამოსილ მეფე ლუი XIV-სა და რომის პაპ კლიმენტი XI-ს.

სულხან-საბას თანამედროვე ქართველები ევროპას „ფრანგეთს“, ხოლო ევროპელებს „ფრანგებს“ უწოდებდნენ. ზოგადად, „ევროპა“ და „ევროპელი“ ქართულ მეტყველება-სა და მწერლობაში მოწინავესა და განვითარებულის აღმნიშვნელი ცნება იყო (18, 64). თუმცა, უნდა აღინიშნოს, რომ ამ ეპოქის საქართველო დასავლეთს არ აღიქვამს როგორც ცივილიზაციურ არჩევანს ან განსაკუთრებულ ღირებულებით ფენომენს. მისთვის მიმზიდველია არა დასავლეთ ევროპული ქვეყნების სოციალურ-ეკონომიკური წყობა, რეფორმაციუზანგული ეკლესია ან ევროპაში გავრცელებული სამეცნიერო, ფილოსოფიური და საზოგადოებრივი აზროვნება, არამედ ამ სახელმწიფოთა სამხედრო-პოლიტიკური ძლიერება, გარეშე მტერთაგან დაცული, მშვიდობიანი და უსაფრთხო ყოფა, რასაც თვითონ ხანგრძლივად მოკლებული იყო (14, 210).

სამწუხაროდ, საკუთარი პრობლემებით დაკავებულმა ევროპამ საქართველოსთვის აქტიურად ვერ მოიცავდა. ასეთ ვითარებაში კავკასია-საქართველოს მიმართულებით ინტერესი გაუძლიერდა რუსეთის სახელმწიფოს.

მას შემდეგ, რაც 1480 წელს რუსეთმა საბოლოოდ გადაიგდო მონღოლთა ბატონობის უღელი, ქვეყანა გაფართოებისა და განმტკიცების გზას დაადგა. რუსეთმა პრეტენზია განაცხადა ბიზანტიის მემკვიდრეობაზეც, იწინამძღვრა რელიგიური იდეა „მოსკოვი მესამე რომია“ და თავი აღმოსავლეთის ქრისტიანი ხალხების მფარველად გამოაცხადა.

რუსეთის ასეთი ახალი როლი ერთ-ერთმა პირველმა საქართველოს ეკლესიამ აღიარა. 1483 წელს მოსკოვში გაგზავნილმა კახეთის მეფის ელჩობამ ივანე III-ს ალექსანდრე კახთა მეფის წერილი გადასცა, რომელშიც რუსეთის დიდი მთავარი „ქრისტიანების იმედად და სარწმუნოების ბურჯადაა“ გამოცხადებული (19, 44).

ამის შემდგომ კახეთის ურთიერთობა რუსეთთან მეტნაკლები ინტენსივობით წარიმართა. XVI საუკუნის 80-იან წლებში ამ ქვეყნების დამოკიდებულება „ფიცის წიგნის“ გაფორმებითა და კახეთის სამეფოს რუსეთის მფარველობაში შესვლით აღინიშნა. ორი საუკუნის შემდეგ, 1783 წელს რუსეთის იმპერიასა და ქართლ-კახეთს შორის ცნობილი გეორგიევსკის ტრაქტატიც დაიდო.

როგორც ზემოთ აღინიშნა, მართლმადიდებელ რუსეთზე საქართველოს პოლიტიკური ორიენტაციაც მნიშვნელოვანწილად რელიგიურ ფაქტორს დაეფუძნა. „საქართველო რუსეთისაკენ იმიტომაც მიიღტვოდა, რომ ქართველთა შეგნებაში რუსეთი ახალ ბიზანტიას წარმოადგენდა“, ხოლო „ქართული პოლიტიკური-რელიგიური რუსიზმი უშუალო გაგრძელება იყო ქართული პოლიტიკური-რელიგიური ბიზანტიზმისა“ (7, 27).

ალექსანდრე ბატონიშვილი აღნიშნავდა: „საქართველოსა მეფემან ირაკლიმ, ... მათის იმპერატორების დიდებულებას ამისათვის მიმართა, რადგანაც ქრისტიანი ყოფლად მოწყალე ხელმწიფე ბრძანდებოდა“ (20, 153), ხოლო ბაგრატ ბატონიშვილის სიტყვით: „მეფემან გიორგიმ აღირჩინა რუსეთის იმპერატორისა საფარველი ერთსარწმუნოების გამო, ვიდრე შევრდომობა მაჰმადიანთა ქვეშე“ (21, 71).

გიორგი XII-ს სიცოცხლის უკანასკნელ დღემდე სჯე-
როდა, რომ ქრისტიანობის დაცვა მხოლოდ რუსეთს შეეძ-
ლო და უმისოდ საქრისტიანო სამყარო დაიღუპებოდა.

მისი გადარწმუნება ვერ შეძლო მეფესთან ახლო ურ-
თიერთობაში მყოფმა ისეთმა ფხიზელმა მოღვაწემაც კი, რო-
გორიც იყო კათოლიკე მისიონერი პატრი ნიკოლა. „გაქრება
ქრისტიანობა აქ ურუსოთ. ... თუ არ მკლავი რუსთ ხელმწი-
ფისა, ვერვინ დაიცავს საქრისტიანოსა“, პასუხობდა მეფე
პატრს, რომელიც ქართველ ხელისუფალს რუსეთიდან მომ-
დინარე საფრთხის გათვალისწინებას ურჩევდა (22, 152).

რუსეთის იმპერიასთან საქართველოს დაახლოების
სარწმუნოებრივ ფაქტორზე არაერთგზის მიუთითებდნენ
XX საუკუნის 10-იანი წლების საქართველოს ეროვნულ-
განმათავისუფლებელი მოძრაობის წარმომადგენლებიც. სა-
ილუსტრაციოდ დავიმოწმებთ პირველი მსოფლიო ომის
წლებში ევროპაში მოქმედი საქართველოს განთავისუფლე-
ბის კომიტეტის მიერ გავრცელებულ დოკუმენტს სახელ-
წოდებით „საქართველოს უფლებანი“, რომელშიც ხაზგას-
მულია: „საქართველო, ერთად ერთი დამცველი ქრისტი-
ანულ სარწმუნოებისა და ცივილიზაციისა აზიაში, იყო მე-
ტად სუსტი, რომ შესძლებოდა თავის მტრებს გამკლავებო-
და, და ამიტომ იძულებული შეიქნა მოეძებნა კავშირი და
მფარველობა.

საქართველოს მეფე ერეკლე მეორემ, დარწმუნებულ-
მა, რომ პატიოსან დამცველს მოიპოვებდა თავის ერთმორ-
წმუნე რუსეთში, დასდო მასთან 1783 წელს პროტექტორა-
ტის (მფარველობის) ხელშეკრულები“ (23, 8-10).

რუსეთთან დაკავშირებით ქართველი საზოგადოების
ნაწილი მოელოდა, რომ ამ გზით ჩვენში ევროპული კულ-
ტურის, ცოდნისა და განათლების შუქიც შემოაღწევდა.
ალექსანდრე ჭავჭავაძე კიდევაც წერდა: „განიხსნა გზა და
ეშვათ ქართველთ სასოება, რომე მუნით შევიდეს მათ შო-
რის განათლება“, მაგრამ ესეც ამაო ოპტიმიზმი იყო. ქარ-
თველებს ამ კუთხითაც იმედგაცრუება ელოდათ, რადგან
„საქართველოს გაევროპელება XIX საუკუნეში „გარუსებას
უფრო ჰგავდა“ (24, 200).

საქართველოს მოლოდინი არ გამართლდა. რუსეთის იმპერიამ დაცვისა და მფარველობის ნაცვლად ქართული სახელმწიფოებრიობა საერთოდ მოშალა და ეროვნული იდენტობის ყველა ბურჯზე მძაფრი იერიში მიიტანა. ქართველი ერი გარუსებისა და სრული ასიმილაციისაგან თავგანწირულმა ეროვნულ-განმათავისუფლებელმა ბრძოლამ იხსნა.

მას შემდეგ, რაც 1918 წლის 26 მაისს საქართველომ თავი დაადწია ცარიზმის კოლონიურ უღელს და მსოფლიო პოლიტიკურ რუკაზე დემოკრატიული რესპუბლიკის სახით აღიბეჭდა, იგი მკვეთრად გაემიჯნა რუსეთს, თავისი მომავალი, მმართველი პოლიტიკური ძალის სოციალ-დემოკრატიის ძველ მისწრაფებათა საპირისპიროდ, დასავლურ სამყაროს დაუკავშირა და დემოკრატიულ აღმშენებლობას შეუდგა. მართალია, მსოფლიო ომის შედეგებით განპირობებული გეოპოლიტიკური ცვლილებების გამო პირველი რესპუბლიკის პერიოდში ქვეყნის საგარეო პოლიტიკური ვექტორი შეიცვალა – 1918 წელს გერმანიაზე აღებულიმა კურსმა მომდევნო წელს ინგლის-საფრანგეთზე გადაინაცვლა, მაგრამ ზოგადად ქართული სახელმწიფოს დასავლური ორიენტაცია არ შეცვლილა. საქართველოს დამფუძნებელი კრების 1920 წლის 14 იანვრის სხდომაზე გამოსვლისას ნოე ჟორდანიას ხაზგასმით აღნიშნავდა: „ჩვენ მუდამ ვირჩევდით და ვირჩევთ დასავლეთს. ჩვენი გზა მიდის ევროპისაკენ“ (25, 6).

დასავლეთის მრავალმა ქვეყანამ სცნო საქართველოს სუვერენული სახელმწიფოებრიობა, ზოგმა მასთან დიპლომატიურის გარდა სავაჭრო-ეკონომიკური ურთიერთობაც დაამყარა და სხვ. თუმცა ამ ურთიერთობებს განვითარება არ ეწერა. იმ დროის უნივერსალურმა საერთაშორისო ორგანიზაციამ – ერთა ლიგამ საქართველოს დემოკრატიულ რესპუბლიკას თავის რიგებში წევრად მიღებაზე უარი უთხრა. ეს ფაქტობრივად ჩვენთვის დასავლეთის კარის დახურვას ნიშნავდა, რითაც მარჯვედ ისარგებლა ბოლშევიკურმა რუსეთმა და 1921 წლის თებერვალ-მარტში საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის ანექსია განახორციელა. მაღე საქართველო სსრ კავშირის (ფაქტობრივად

ისევ რუსეთის) შემადგენლობაში უუფლებო „მოკავშირე რესპუბლიკის” სახით მოექცა.

საბჭოურ სინამდვილეში საქართველო მოკლებული იყო პოლიტიკური ორიენტაციის არჩევანს და თავის იდენტობას ტოტალიტარულ რეჟიმთან მუდმივ ჭიდილში ინარჩუნებდა. იგი არა თუ ჩამორჩა, საერთოდაც, – დასავლური პროცესების განვითარების მიღმა დარჩა.

ევროპულ კულტურულ სივრცეს არსებითად მოწყვეტილ ქვეყანას, რომელსაც თითქმის ორი საუკუნე ფეოდალურ-დესპოტურ „ხალხთა საპყრობილისა“ და ტოტალიტარული რეჟიმის პირობებში მოუხდა ცხოვრება, საბჭოთა კავშირის დაშლამ დასავლეთთან დაახლოების პერსპექტივა კიდევ ერთხელ გაუჩინა. პოსტსაბჭოთა საქართველომ, განსაკუთრებით 2003 წლის ვარდების რევოლუციის შემდგომ, ევროატლანტიკურ სივრცეში გაერთიანების კურსი აირჩია. დასავლეთთან ინტეგრაცია ანუ ცივილიზაციურ ერთა ოჯახში შესვლა, ევროპულ და ევროატლანტიკურ პოლიტიკურ, ეკონომიკურ და თავდაცვით სისტემებში ადგილის დამკვიდრება დღეისათვის საქართველოს საგარეო პოლიტიკის მთავარი პრიორიტეტია და იგი ეროვნული უსაფრთხოების ერთ-ერთ ძირითად მიმართულებად გაიაზრება (26). თუმცა საზოგადოების სხვადასხვა წრეებში არსებობს შიშიც, რომ ამ ინტეგრაციის წინაპირობა – კოსმოპოლიტური ბუნების დასავლური ღირებულებების მექანიკური გადმოტანა და საქართველოში დანერგვა საფუძველს გამოაცლის ეროვნულ ტრადიციებსა და ფასეულობებს, ზიანს მიაყენებს ქართულ თვითმყოფადობას, დააჩქარებს ერის გადაგვარებას და მისთ.

თანამედროვე გლობალიზაციის პირობებში იდენტობის პრობლემა მხოლოდ საქართველოს გამოწვევა არ არის, იგი მთელი სიმწვავეით დგას მცირერიცხოვანი და ცივილიზაციათა მიჯნებზე მცხოვრები იმ ხალხებისთვისაც, რომლებიც განვითარების გარდამტეხ პერიოდში არიან. მიუხედავად იმისა, რომ ქართული პოლიტიკური ისტებლიშმენტის დიდი ნაწილი დამოუკიდებელი საქართველოსადმი დასავლეთის ინტერესს შეუქცევად პროცესად მიიჩნევს და ამ ფაქტორს ჩვენი ქვეყნის მუდმივ საგარეო პო-

ლიტიკურ გარანტიად აღიქვამს, საქართველო ვაღდებულის სიფრთხილით მოეკიდოს როგორც ხსენებულ გამოწვევას, ისე პოლიტიკური ორიენტაციის საკითხს, რომელიც კიდევ უფრო აქტუალური გახდა თანამედროვე რეალობაში.

O. JANELIDZE

GEORGIAN IDENTITY AND CHOICE OF POLITICAL ORIENTATION

Proved by the historical sources first choice of political orientation of Georgia is connected to its religious choice (from the 20ies of the 4th century Georgians adopted Christianity and made their choice for Western Christian Rome instead of Mazdean Iran). This, relatively free choice gave a long-term and steady determination of Georgian cultural, political and religious identity.

It can be said that connections between Georgia and the knights of the crusade in the era of David the Builder and Lasha-Giorgi (XI-XIII centuries), were marked by religious identity as well.

Beginning from XV-XVI centuries, inclusion of Georgia in the Ottoman-Iran Islamic surrounding gave birth to a serious threat to especially its identity, in particular to its religious grounds – Christianity. It is no coincidence that the political orientation of Georgia to the Orthodox Christian Russia, which is most clearly revealed in the second half of the XVIII century, was largely based on a religious factor - a common religion.

After Georgia threw away the colonial yoke of Tsarist Russia in May 26, 1918, and appeared on a political map of the world as a Democratic Republic, it has distanced itself from Russia and took orientation to the West.

During Soviet times, Georgia was deprived of his choice of a political orientation and maintained its identity in constant struggle against the totalitarian regime. Post-Soviet Georgia, especially after

the Rose Revolution of 2003, choose the course of integration into Euro-Atlantic space.

At present, the integration with the West is the main foreign policy priority and is considered an important precondition for national security. In addition, Georgia is obliged to regard with caution this challenge and choice of the political orientation, which is even more actual in modern reality.

დამოწმებული წყაროები და ლიტერატურა:

1. ენტონი სმითი, ნაციონალური იდენტობა (თარგმანა ლელა პატარიძემ), თბ., 2008.
2. ნ. ნიკოლაძე, სამერმისო. 4, საქართველოს ორიენტაცია, „საქართველო“, 1917 წ., 16 დეკემბერი.
3. ლეონტი მროველი, ცხოვრება ქართველთა მეფეთა. ნინოს მიერ ქართლის მოქცევა, ქართლის ცხოვრება, ტ. 1, თბ., 2012.
4. ჯუანშერი, ცხოვრება და მოქალაქეობა ვახტანგ გორგასლისა, ქართლისცხოვრება, თბ., 1996.
5. ბ. ჯავახია, ანტიკურობიდან შუა საუკუნეებისაკენ, თბ., 2005.
6. ნ. ნიკოლაძე, შინაური მიმოხილვა, ჟურნ. „მომამბე“, 1894, №6.
7. ა. ბაქრაძე, დავიწყებული იდეა, ქართული მწერლობა, ტომი მეხუთე, თბ., 1988.
8. <http://www.polity.ge/blogs/391-vaja-shubitidze/2334-saqartvelos-politikuri-orientacia-carsuli-da-tanamedroveoba.html>.
9. ა. ჯოსხაძე, მსგავსი იზიდავს მსგავს (ისტორიული გადასახედიდან დანახული მეზობელი, <http://azrebi.ge/index.php?m=734&newsid=169>
10. ი. ჯავახიშვილი, თხზ. თორმეტ ტომად, ტ. III, თბ., 1982.
11. ვახუშტი ბაგრატიონი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, თ. ლომოურისა და ნ. ბერძენიშვილის რედაქციით, თბ., 1941.

12. გრ. ორბელიანი, მგზავრობა ჩემი ტფილისიდან პეტერბურღამდის, თხზ. სრ. კრებული, თბ., 1959.
13. გ. ლებანიძე დასავლეთი. თბ., 2000.
14. ო. ჯანელიძე, დასავლეთის ფაქტორი XVIII საუკუნის პირველი მეოთხედის საქართველოში და სულხან-საბა ორბელიანის „მოგზაურობა ევროპაში“, სულხან-საბა ორბელიანი და ქართული ევროპეიზმი. ლიტერატურა, კულტურა, ცნობიერება (მასალები), თბ., 2009.
15. საქართველოს ისტორია, II (XII-XVIII საუკუნეები) ნ. ასათიანისა და გ. ჯამბურის რედაქციით, თბ., 2008.
16. ე. მამისთვალიშვილი, საქართველოს საგარეო პოლიტიკა და დიპლომატია, II, თბ., 2011.
17. ნ. ბერძენიშვილი, XVIII საუკუნის საქართველოს ისტორიიდან. წიგნში – მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიიდან, ნაკვ. II. თბ., 1944.
18. ვ. გაბაშვილი, სულხან-საბა ორბელიანი როგორც დიპლომატი, წიგნში – სულხან-საბა ორბელიანი. საიუბილეო კრებული. თბ., 1959.
19. ნ. ასათიანი, გზა გამოსსნა-აღდგენისაკენ, თბ., 1983.
20. Акты, собранные Кавказской археографической комиссией, т. II, Тифлис, 1868.
21. ბაგრატი ბატონიშვილი, ახალი მოთხრობა, თბ., 1941, გამოცემა თ. ლომოურისა.
22. პ. იოსელიანი, ცხოვრება გიორგი მეცამეტისა, თბ., 1978.
23. გაზ. „ქართული გაზეთი“, 1917 წ., № 35, 15 ნოემბერი.
24. ვ. კოტეტიშვილი, აზიისაკენ, წიგნში ევროპა თუ აზია? თბ., 1997.
25. საქართველოს დამფუძნებელი კრების სტენოგრაფიული ანგარიში. 1920 წ. 14 იანვრის სხდომა.
26. საქართველოს ეროვნული უსაფრთხოების კონცეფცია http://www.cipdd.org/files/49_191_554579_securityconcept.pdf

1919 წლის გაბრის შემთხვევითი ოპერაცია
და ბრძოლების ტაქტიკური ანალიზი

1919 წლის 6 თებერვალს გენერალ დენიკინის „მოხალისეთა არმიის“ შენაერთებმა ხანმოკლე ბრძოლების შემდეგ ქართულ გარნიზონს უკან დაახევინეს და სოჭი და სოჭის ოლქი დაიკავეს. სოჭის ალების შემდეგ, მათ დაიკავეს აგრეთვე ადლერი, ვესიოლოვ, პილენკოვო, გაგრა და 10 თებერვლისათვის მდინარე ბზიფთან გაჩერდნენ. შემტევი დივიზიის მეთაურმა, გენერალმა ჩერეპოვმა ტელეგრამა გაუგზავნა ქართულ სარდლობას საომარი მოქმედებების შეწყვეტის შესახებ, იმდენად, რამდენადაც მის წინაშე დასმული საბრძოლო ამოცანა შესრულებული იყო. [1, 258] ქართული მხარე, ბუნებრივია, ვერ შეეგუებოდა შექმნილ მდგომარეობას და მის გამოსასწორებლად შესაბამის ზომებს გაატარებდა. მართლაც, მდ. ბზიფის პოზიციებზე სახალხო გვარდიის ნაწილების კონცენტრაცია დაიწყო. მარტის ბოლოსათვის გვარდიის რაზმების პირადად შემადგენლობამ 5 ათას კაცს მიაღწია. შემოყვანილ იქნა 20 ერთეული არტილერია, ხოლო მდ. ბზიფის ზემო წელში ახალი ხიდი იქნა აგებული. შეიძლება ითქვას, რომ აპრილის დასაწყისისათვის ქართული მხარე მზად იყო მის წინაშე დასმული საბრძოლო ამოცანის შესასრულებლად.

ძალებისა და საშუალებების საკმარისი კონცენტრაციის მიუხედავად, ქართული მხარის მიერ აპრილის თვემდე შეტევის დაწყება ვერ მოხერხდა, რადგან აქ განლაგებული ბრიტანული საოკუპაციო ჯარები შემაკავებელ ფაქტორს წრმოადგენდა ქართული მხარის შემდგომი მოქმედებებისათვის.

სახალხო გვარდიის მთავარი შტაბის სხდომის ოქმი №117.

1919 წლის 11 აპრილი.

„ესწრებოდნენ: საღირაშვილი, ვარდოიანი, ჯიბლაძე, აუშტროვი, კახიანი, ქარცივაძე, ჭიაბეროვი, შენგელია, გოგიშვილი.

მოწვეული პირები: გეგეჭკორი, ლომთათიძე, ფელიციანი, რამიშვილი, არსენიძე, ჩხიკვიშვილი.

თავმჯდომარე: საღირაშვილი;

მდივანი: აუშტროვი;

მოისმინეს ევგ. გეგეჭკორის მოხსენება შავი ზღვის ფრონტზე არსებული მდგომარეობის შესახებ.

უკვე კვირაზე მეტია, რაც ვცდილობ მივიღო საბოლოო გადაწყვეტილი პასუხი ინგლისელებისაგან დენიკინის უკან დახევის შესახებ, მაგრამ აქამდე დადებითი პასუხის მიღებას ვერ ვეღირსე. გვაქვს ზუსტი მონაცემები, რომ ინგლისელებმა მოსთხოვეს დენიკინს უკან დაწევა, მაგრამ ეს უკანასკნელი ამას არ ასრულებს. გვაქვს იმის ცნობებიც, რომ ინგლისელთა დამოკიდებულება დენიკინის მიმართ ცუდისაკენ შეიცვალა. დენიკინელთა მომარაგება ინგლისელების მხრიდან ისე ინტენსიურად აღარ მიმდინარეობს. საველე შტაბი ითხოვს კატეგორიულ პასუხს და მათ სურთ შეტევაზე გადასვლა. მთავრობა შეტევაზე გადასვლის წინააღმდეგია, რადგან შეტევის წარმატებით განხორციელების შემთხვევაშიც, შედეგები უმნიშვნელო იქნება. სამხედრო მდგომარეობა არ გაუქმდება და გვარდიის დემობილიზაცია არ გამოცხადდება. საჭიროა მათი მზადყოფნის დონის შენარჩუნება. ბლოკადა არ შემცირდება, პირიქით – გაძლიერდება.

ყველა, აუშტროვის გარდა, გამოვიდა შეტევის დაწყების წინააღმდეგ.

დაადგინეს: არავითარ შემთხვევაში არ დაიწყოს შეტევითი მოქმედებები განსაკუთრებულ მითითებამდე. მიღებულია ერთხმად, აუშტროვის ერთი ხმის წინააღმდეგ. [2]

აუცილებლად აღსანიშნავია ის მდგომარეობა, რომ დენიკინელთა მიერ სოჭისა და ადღერის ოკუპაციას ადგილობრივი ქართველი და არაქართველი მოსახლეობის ცხოვრების პირობების მნიშვნელოვანი გაუარესება მოჰყვა. ძალადობა, განუკითხაობა და ძარცვა-გლეჯა ჩვეულებრივ მოვლენად იქცა. ამას არ შეიძლება მოსახლეობის პროტესტი და საპასუხო ქმედებები არ მოჰყოლოდა შედეგად. საერთო ჯამში, გლეხებმა და კაზაკობის უმრავლესობამ არ მიიღო მონარქიის აღდგენის იდეა, აკრძალა რა, როგორც მისი, ასევე ბოლშევიზმის პროპაგანდა. [3]

შავიზღვისპირეთისა და სოხუმის ოლქის მოსახლეობაში „მწვანე მოძრაობა“ აგორდა, დაიწყო ანტიდენიკინური

მცირე პარტიზანული რაზმების, ე.წ. „მწვანეების“ ორგანიზება და მოქმედება, რაც ძლიერ მხარდამჭერ ფაქტორად იქცა მდ. ბზიფთან კონცენტრირებული სახალხო გვარდიის ქვედანაყოფებისათვის სრულმასშტაბიანი საბრძოლო მოქმედებების დასაწყებად. აღსანიშნავია მოქმედებების ის კოორდინაცია, რაც „მწვანეთა“ ლიდერებსა და ქართული ქვედანაყოფების მეთაურებს შორის დამყარდა.

„მწვანეების“ როლსა და ადგილზე გენერალი დენიკინიც საუბრობს თავის მეჩუარში, მაგრამ იგი მოსახლეობის, პარტიზანული მოძრაობის არსს არ თუ ვერ ითვალისწინებს და თავის მსჯელობებში ერთობ ზედაპირულია. კერძოდ: „ამავე დროს ქართველების მხარდაჭერით სოჭის ოლქში მწვანეთა მოძრაობა აგორდა. ამ მოძრაობას თავისი რთული ისტორია გააჩნია, რომელზედაც მე სხვა დროს შევჩერდები. აქ კი, ამ მოძრაობის დამახასიათებელ მხოლოდ ზოგადი ხასიათის შტრიხებზე შევჩერდები. რუსი სოციალისტების რევოლუციური ორგანიზაციები, რომლებიც შავი ზღვისპირეთში დამკვიდრდნენ, ქართველ ხელისუფალთა მფარველობით, შთააგონებდნენ გლეხებს აზრს იმის შესახებ, რომ ინგლისელთა მეოხებით ოლქის „ნიეტრალიზება“ იყო შესაძლებელი. ეს კი მათ თავიდან ააცილებდა რეკვიზიციებს, გადასახადებს და საერთოდ, ყოველგვარ სახელმწიფოებრივ ვალდებულებებს, მათ შორის გაწვევებს“. [4, 291]

1919 წლის თებერვალში „სამხრეთ რუსეთის მთავრობის“ მიერ მოსახლეობის არმიაში გაწვევა გამოცხადდა. მაგრამ გამწვევ პუნქტებში ხალხი ფაქტიურად არ გამოცხადდა, მათ თავი აარიდეს ამ კომპანიას. ისე ჩანდა, რომ მოსახლეობამ ღიად გაუკეთა იგნორირება დენიკინის ბრძანებას „იმ პირთა სამხედრო-საველე სასამართლოზე გადაცემის შესახებ, რომლებიც არ გამოცხადდნენ გამწვევ პუნქტებში და თავი აარიდეს სამხედრო ვალდებულებას“.

1919 წლის 26 თებერვლის დენიკინისეული გაწვევის ოთხპუნქტიან ბრძანებას შემდეგი სახე ჰქონდა:

„Приказъ
Главнокомандующаго вооруженными силами на Юге Россіи

№ 374.

Гор. Екатеринодарь.

26 Февраля 1919 года.

§1.

Для пополненія рядовъ Добровольческихъ Арміи п р и к а з
ы в а ю призвать на службу въ Ставропольской и Черноморской
губерній и иногородныхъ въ Кубанскомъ и Терско-Дагестан-
скомъ краѣ военно-обязанныхъ (кроме инородцевъ Ставрополь-
ской губерніи) призывовъ 1906, 1907, 1908 и 1909 годовъ (родив-
шихся въ 1885, 18886, 1887 и 1888 г. г.).

§2.

Призывъ провести на основаніяхъ изложенныхъ въ моемъ
приказъ отъ 30-го октября 1918 года №87, причемъ въ отношеніи
предоставленія правъ на отсрочку для учителей руководствоватся
моимъ приказомъ отъ 15-го декабря 1918 года № 294.

§3.

Первымъ днемъ призыва устанавливаю 15-го марта.

§4.

Одновременно съ призывомъ 1906-1909 г. Г. Призвать
всехъ неявившихся по какимъ либо причинамъ педшествующихъ
призывовъ.

Подлинный подписаль:

Генераль-Лейтенантъ Деникинъ.

Съ подлиннымъ верно:

Помощникъ Начальника Мобилизаціоннаго Отдѣленія,
Генеральнаго штаба Полковникъ Мусіенко.

(По Военному Управлению).

Мобилизационное Отделение”. [5]

და ისევ დენიკინი: „სამხედროვადღებულებმა მასიურად დაიწყეს ტყეებში გასვლა, სადაც ხდებოდა რაზმების ორგანიზება, რომელთა იარაღითა და ვაზნებით უზვად მომარაგებაც ქართველებმა აიღეს თავის თავზე. და 26 მარტს, სოფელ პლასტუნკაში დაიწყო შეიარაღებული გამოსვლა, რომელიც მალე გავრცელდა მთელი სოჭის რაიონზე – კრასნაია პოლიანაზე – ადღერზე. 31-ში კი, დასრულდა ქართველთა სამზადისი შეტევითი მოქმედებების დასაწყებად”. [4, 291]

თუ ყურადღებით წავიკითხავთ და გავიაზრებთ დენიკინის მემუარის ამ ამონარიდს, მეტად მნიშვნელოვანი დასკვნების გამოტანაა შესაძლებელი:

1. მიუხედავად დენიკინის დაპირებისა, რომ „ამ მოძრაობას (მწვანეებს – ა. ჩ.) თავისი რთული ისტორია გააჩნია, რომელზედაც მე სხვა დროს შევჩერდები”, იგი მწვანეებზე „სხვა დროს” და სხვა ადგილას აღარ საუბრობს. მიზეზი მარტივი და გასაგებია – მას არაფერი არა აქვს ამ თემის შესახებ დასამატებელი;

2. მეტად გადაჭარბებულია „ქართველთა” და „ქართველ ხელისუფალთა” ყოვლისშემძლეობაზე აპელირება. რა თქმა უნდა, ქალაქ სოჭში და სოჭის ოლქში, განაკუთრებით სოფელ პლასტუნკაში, მნიშვნელოვანი იყო ქართული მოსახლეობის რაოდენობა, მაგრამ არა იმდენად დიდი, რომ მხოლოდ ამ ფაქტორს მოეხდინა გადამწყვეტი ზეგავლენა მთელი ოლქის მოსახლეობის შეიარაღებული აჯანყების დაწყებაზე ისეთი მძლავრი სამხედრო ორგანიზაციის წინააღმდეგ, როგორც გენერალ დენიკინის არმია იყო; აქ დენიკინი თავის თავს ეწინააღმდეგება. მან, ისევე როგორც სხვა ზოგიერთმა რუსმა და პრორუსმა „მეცნიერმა” უნდა აღიაროს სოჭის ოლქში მაცხოვრებელი ქართული მოსახლეობის რაოდენობრივი და დომინანტური როლი, ან სხვა ვერსიები უნდა შეთხზას აღნიშნული საკითხის გარშემო;

3. დენიკინი ამ მემუარში თავისდაუნებურად აღიარებით ჩვენებებს იძლევა მისი საოკუპაციო შენაერთების მი-

ერ სოჭისა და ადღერის ადგილობრივი მოსახლეობის წინააღმდეგ გატარებული სასტიკი რეპრესიების შესახებ. და ყველაფერ ამას მეტად შერბილებული და მიამიტური ტერმინებით ნიღბავს – რეკვიზიცია, გადასახადები, გაწვევები, ვადლებულებები; რეალურად კი, დენიკინის საოკუპაციო შენაერთების მიერ მოსახლეობის დაუნდობელი ძარცვა-გლეჯა, დარბევები, სისხლისღვრა და ანგარიშსწორებები ხორციელდებოდა.

სოჭისა და ადღერის მოსახლეობაში შეიარაღებული წინააღმდეგობის პროვოცირებასა და მათ შეიარაღებაში ქართული მხარე ვერანაირად ვერ ითამაშებდა მნიშვნელოვან როლს, იმდენად, რამდენადაც ყოველივე ეს ქართული ქვედანაყოფების მიერ კონტროლირებადი ტერიტორიებიდან (მდინარე ბზიფი) ათეულობით კილომეტრს იქით, დენიკინელთა ღრმა ზურგში მიმდინარეობდა. ერთი მომენტიც – აქ დენიკინი კიდევ ერთხელ უშვებს თავის მსჯელობებში შეცდომას და უხვევს თავისი გენერალური ხაზიდან – ყველა უბედურებაში ქართველები დაადანაშაულოს. იგი აღნიშნავს, რომ – „რუსი სოციალისტების რევოლუციური ორგანიზაციები, რომლებიც შავიზღვისპირეთში დამკვიდრდნენ, ქართველ ხელისუფალთა მფარველობით შთააგონებდნენ გლეხებს აზრს იმის შესახებ, რომ ინგლისელთა მეოხებით ოლქის „ნეიტრალიზება“ იყო შესაძლებელი“. [4, 282] მაშ, „რუსი სოციალისტების რევოლუციური ორგანიზაციები“ ყოფილან ყველაფერში დამნაშავენი და არა მითიური „ქართველი ხელისუფალნი“ არა?

4. და მაინც რატომ იყო ესოდენ სასურველი და სანატრელი ადგილობრივი გლეხებისათვის ბრიტანელთა დახმარებით „ოლქის ნეიტრალიზება“? ამ კითხვაზე პასუხს თავად გენერალი დენიკინი იძლევა – „ეს მათ თავიდან ააცილებდა რეკვიზიციებს, გადასახადებს და საერთოდ, ყოველგვარ სახელმწიფოებრივ ვადლებულებებს, მათ შორის გაწვევებს“. ახლა უკვე გასაგები ხდება, თუ რაოდენ მძიმე და აუტანელ პროცესსა და პროცედურებს წარმოადგენდა ოკუპირებული ტერიტორიების მოსახლეობისათვის დენიკინის „სამხრეთ რუსეთის სახელმწიფოს“ სახელმწიფოებრივი ვადლებულებების შესრულება. ამის თა-

ვიდან ასაცილებლად ჩვეულებრივი გლეხები იძულებულნი გახდნენ ტყეებში გასულიყვნენ და ხელში აედოთ იარაღი;

5. ოკუპირებულ ტერიტორიებზე კონტროლის მოსაპოვებლად არა ოკუპანტი სამხედრო ორგანიზაციის ძლიერება, არამედ ადგილობრივი მოსახლეობის მხარდაჭერაა გადაწყვეტი ფაქტორი. წარმატებული პარტიზანული ომის სტრატეგიის ამოსავალი წერტილი კი, მებრძოლეებისა და ხალხის ერთიანობაა. დავესესხებით თანამედროვე პარტიზანული ომის თეორიის ფუძემდებელს, მათ ძე დუნს, და მისი ერთ-ერთი მთავარი თეზისის ციტირებას მოვახდენთ: „ხშირად ამბობენ, თითქოს პარტიზანული ბრძოლა პრიმიტიულია. ეს სახიფათო განზოგადებაა, რომელიც მხოლოდ ტექნოლოგიური თვალსაზრისითაა სამართლიანი. თუ სურათს მთლიანობაში შევხედავთ, პარადოქსი მაშინვე ცხადი გახდება. ხოლო გარეგნული პრიმიტიულობა გაცილებით უფრო რთულად მოგვეჩვენება, ვიდრე ატომური ან ისეთი ომი, რომელშიც სახმელეთო ჯარებთან ერთად საზღვაო და საჰაერო ძალები მონაწილეობენ“. [6, 58]

პარტიზანი ისე უნდა გრძნობდეს თავს თავის სამოქმედო რაიონში, როგორც თევზი წყალში. სხვათა შორის, მათ ძე დუნის მიერ, თავის დროზე დეტალურდ იქნა შესწავლილი არა მარტო მარქსიზმის კლასიკოსთა ნაშრომები, არამედ რუსეთის სამოქალაქო ომის მდიდარი გამოცდილება სწორედ ჩრდილოეთ კავკასიაში, და სწორედ პარტიზანული ომის კონტექსტში, რაც საბოლოო ჯამში, ახალი მარქსისტული რევოლუციური იდეოლოგიის, მათიზმის ჩამოყალიბებითა და საომარ მოქმედებათა წარმოების ახალი წესის, პარტიზანული ომის სტრატეგიისა და არაკონვენციური ომის თეორიის შემუშავებით დასრულდა;

თუმცა დავანებოთ თავი მომეტებულ თეორიულ მსჯელობებს და ისევ ჩვენს კონკრეტულ თემას, სივრცესა და დროს დავუბრუნდეთ – 1919 წლის გაზაფხულს, მდინარე ბზიფს, აფხაზეთსა და შავიზღვისპირეთს. დენიკინელთა მიერ სოჭის ოლქში მონარქისტული რეჟიმის რესტავრაციის მცდელობაზე, მათ მოქმედებებსა და „მწვანე არმიის“ კი ქვემოთ გვეჩვენება უფრო საგნობრივი საუბარი.

29 მარტის გაწვევის ბრძანებას სოჭის ოლქის უფროსის №303 ბრძანება მოჰყვა, „დამნაშავე პირთა“ დასჯის შესახებ: „იმ პირების მაგივრად, რომლებმაც თავი აარიდეს მობილიზაციას, პასუხს აგებს იმ სოფლის მოსახლეობა, სადაც დეზერტირთა ოჯახები ცხოვრობენ. ამავე დროს, ის დეზერტირები, რომლებიც იქნებიან დაჭერილნი, დაუყოვნებლივ გადაეცემიან სამხედრო-საველე სასამართლოს და გასამართლდებიან საომარი მდგომარეობის წესებით. ხოლო ის პირები რომლებმაც თვითნებურად მიატოვეს საგუშაგოები, სიკვდილით დაისჯებიან“. მიუხედავად ამ ბრძანების კატეგორიული ტონისა, 1919 წლის მარტში ჩატარებულმა მობილიზაციის პროცენტულმა მაჩვენებელმა სოჭის ოლქში სულ რაღაც 9% აჩვენა. მოსახლეობამ მთებში დაიწყო გახიზვნა. [5]

ასე დაიწყო ახალი სისხლიანი ვანდუა შავიზღვისპირეთსა და აფხაზეთში, რომლის პირველი ნაბიჯები „მწვანეების“ – გლეხთა ადგილობრივი პარტიზანული მოძრაობის ორგანიზება იყო. იქმნება სხვადასხვა პარტიზანული რაზმები, სადაც ძირითადად იმ სოფლების მოსახლეობა ერთიანდებოდა, რომლებმაც თავი აარიდეს დენიკინისეულ გაწვევას – პლასტუნკა, ორეხოვო-პოლიანა, ნავაგინკა, მამაიკა, აჟეჟი და სხვა. პარტიზანთა უმეტესობას ქართველი და რუსი გლეხები შეადგენდნენ.

მწვანეთა რაზმებში გაერთიანებით მოსახლეობამ ბრძოლის პარტიზანულ მეთოდებს მიმართა – ჩასაფრება, რეიდი, სწრაფი და ხანმოკლე იერიშები, ბრძოლიდან სწრაფი გასვლა, მიმალვა. მათ რამდენიმე წარმატებული თავდასხმა განახორციელეს ხოსტაზე, ადლერზე, დენიკინელთა სამხედრო საგუშაგოებზე, ტყვედ აიყვანეს ხელი-სუფლების წარმომადგენლები და ოფიცერთა დიდი ჯგუფი. შემდეგ ისევ მთებში გაუჩინარდნენ, თან მათკენ მიმავალ გზებზე დაბრკოლებები აღმართეს. პარტიზანების საბრძოლო აქტივობას დენიკინელთა შესაბამისი რეაქცია მოჰყვა შედეგად. პარტიზანული თავდასხმებისა და იერიშების საპასუხოდ დაიწყო სოჭის ყრილობის დელეგატთა დაპატიმრებები და დახვრეტები.

დენიკინელთა ამ მოქმედებების აღკვეთის მიზნით,

ტუაფსესა და სოჭის ოლქის 21-მა სოფლსაბჭომ თავისი დელეგატები გააგზავნა გაგრაში ბრიტანულ სარდლობასთან პროტესტის გამოსახატავად, მაგრამ ამ საჩივრებზე საოკუპაციო ჯარების სარდლობას ქმედითი რეაგირება არ მოუხდენია. პოლკოვნიკმა ფაინსმა მიიღო გლეხთა დეპუტატები, მაგრამ მისი პასუხი ერთობ გულგრილი და ცინიკურიც კი იყო: „მოხალისეებმა ჩემს თვალწინაც რომ დაგხოცონ, თქვენი გამოსარჩლების უფლება იმ შემთხვევაშიც არ მექნება, რადგან გენერალი დენიკინი და მისი არმია კანონიერ ხელისუფლებას წარმოადგენს, რომელსაც სცნობს ინგლისის სამეფოს მთავრობა“. [5]

გენერალი დენიკინი – „1919 წლის გაზაფხული სამხრეთის არმიისათვის მძიმე საბრძოლო გამოცდების პერიოდი იყო. ფრანგების მიერ ოდესის დატოვება, დონის ფრონტის კრიტიკული მდგომარეობა და ცარიცინის მხრიდან ტიხორეცკზე მომდინარე საშიშროება, ჩემს ხელთ არსებული მთელი ძალების აღნიშნულ მიმართულებებზე თავმოყრას მოითხოვდა. გენერალ ბრიგისისაგან მიღებული წერილობითი შეტყობინებიდან გამომდინარე, სადაც იგი ბრიტანელთა ჯარების მიერ მდ. ბზიფის ხაზის დაკავების გამო, ქართული მხრიდან მოხალისეთა არმიის წინააღმდეგ ყოველგვარი საბრძოლო მოქმედებების დაწყებას გამორიცხავდა, მე მნიშვნელოვნად შევასუსტე სოჭის ფრონტი... საქართველოსა და სამხრეთ რუსეთის მთავრობებს შორის ოფიციალური ურთიერთობები არ არსებობდა. საზღვარი ჩაკეტილი იყო, ორი არმია კი ერთმანეთის პირისპირ იდგა მუდმივ საბრძოლო მზადყოფნაში, რაც ნებისმიერ მომენტში შეიძლება გადაზრდილიყო ღია საომარ დაპირისპირებაში“. [4, 290]

9 აპრილს გენერალმა მილნმა, ბრიტანელთა საოკუპაციო ჯარების სარდალმა განუცხადა გენერალ დენიკინს, რომ მან მოსთხოვა ქართველებს მდ. ბზიფის ხაზს იქით დაწვეა. მაგრამ როგორც ჩანს, ბრიტანელთა ავტორიტეტი უკვე აღარ იყო საკმარისი იმისათვის, რომ თავიდან აეცილებინათ შეტაკების საფრთხე“. [4, 290] რ. ცუხიშვილი: „ხანგრძლივი, სამთვიანი ლოდინისა და იმედგაცრუებების შემდეგ, თბილისის მოთმინების ფიალა აივსო. საქართვე-

ლოს სასიცოცხლო ინტერესები მას აქტიური გადაუდებელი მოქმედებებისაკენ უბიძგებდა. ჟორდანიას მთავრობამ, საგსებით სამართლიანად, გადაწყვიტა უარყო ინგლისის მოთხოვნები, წარმოეწყო შეტევა გაგრის რაიონში მდ. მეხადირის მიმართულებით, რათა დემორალიზაციისაგან გადაერჩინა მდ. ბზიფზე სამ თვეზე მეტ ხანს უმოქმედო მდგარი ქართული ჯარის ნაწილები, გაეთავისუფლებინა დენიკინელთა მიერ თვითნებურად დაკავებული საქართველოს ტერიტორიები და ამით აღედგინა ისტორიული სამართლიანობა სოხუმის ოლქში“. [7, 47]

რა თქმა უნდა, ვეთანხმებით ნაშრომის ამ ამონარიდს, მაგრამ აუცილებლად უნდა აღინიშნოს ის გარემოება, რომ ქართული მხარის მიერ საბრძოლო მოქმედებების დაწყებას კიდევ ერთმა მნიშვნელოვანმა ფაქტორმაც შეუწყო ხელი, რის შესახებ ზემოთაც გვქონდა საუბარი. საუბრის თემა ე.წ. „მწვანეებს“, „მწვანე არმიას“ ეხება. უკვე აღვნიშნეთ, რომ დენიკინელთა მიერ ოკუპირებულ ტერიტორიებზე ქართველ და სხვა ეროვნების მოსახლეობაზე, სომხების გამოკლებით, დაუნდობელი ძალმომრეობა ხორციელდებოდა, რომელსაც არ შეიძლება არ მოჰყოლოდა მოსახლეობის შესაბამისი რეაქცია. ამ უცილო ფაქტებს ვერც რუსული წყაროები და ავტორები უარყოფენ. კერძოდ, – „სოჭის ოლქის დაპყრობის შემდეგ დენიკინელები სასწრაფოდ შეუდგნენ რევოლუციამდელი „წესრიგის“ აღდგენას. მიწები ისევ თავიანთ ძველ მფლობელებს დაუბრუნდათ. ჩაატარეს რამდენიმე მობილიზაცია, საქონლის, ფურაჟის, საზიდრების რეკვიზიციები. დაიწყო მასობრივი დაპატიმრებები, გაროზგვები, დახვრეტები, სადამსჯელო ოპერაციები. ყოველივე ეს უტყუარი საარქივო დოკუმენტებით დასტურდება.

რუსი ავტორებიც აღნიშნავენ, რომ „თეთრი დიქტატურის მშენებლობის გზაზე განცდილი წარუმატებლობები სულ უფრო ხშირად აიძულებდა თეთრი მოძრაობის ლიდერებს რეპრესიებისათვის მიემართათ. „მოსხალისეთა“ სადამსჯელო რაზმები თავის ღრმა კვალს ტოვებდნენ დონის, ყუბანის, შავიზღვისპირეთის სხვადასხვა სტანიცებსა და სოფლებში“. [3]

ყოველივე ამან კი, მოსახლეობის უკიდურესი აღშფოთება და პროტესტი გამოიწვია. ეს უკმაყოფილებები მალე ოლქის მშრომელთა შეიარაღებულ დაპირისპირებაში გადაიზარდა. 1919 წლის მარტის ბოლოს სოჭის ოლქის გლეხობა საიდუმლო სერობაზე შეიკრიბა სოფელ კალინოვოე ოხეროსთან, სადაც დენიკინელთა წინააღმდეგ საბრძოლველად გადაწყდა პარტიზანული რაზმების შექმნა და აჯანყების მოწყობა. ამ შეკრებაზე არჩეულ იქნა აჯანყების შტაბი, ცენტრით სოფელ პლასტუნკაში. [8] – „პირველი პარტიზანული რაზმები მცირერიცხოვანი იყო, ხოლო მებრძოლთა შეიარაღება – ერთობ მწირი. თეთრი ტერორის გაძლიერებასთან ერთად იქმნება ისეთი მსხვილი და ბრძოლისუნარიანი რაზმები, როგორებიც იყო ვოლკოვსკის (მეთაური ვ. ბალონკიენი), ვორონცოვო-ხოსტის (გ. გრუშა და ნ. ბარიბანი), პლასტუნკის (კ. კაზნოდეი). სულ სოჭის ოლქში 1919-1920 წლებში მოქმედებდა დაახლოებით 15 პარტიზანული რაზმი. [9]

მოგვიანებით, 1919 წლის 18 ნოემბერს გაგრაში გაიმართა ესერებისა და სოციალ-დემოკრატების მიერ ორგანიზებული შავიზღვისპირეთის გლეხთა ყრილობა, რომელზეც შეიქმნა განსაკუთრებული ორგანო – „შავი ზღვის გუბერნიის განთავისუფლების კომიტეტი“ – КОЧГ (Комитет Освобождения Черноморской Губернии), რომელსაც ციმბირელი ესერი, უფის დირექტორიის ხელმძღვანელი, ვასილი სამარინ-ფილიპოვსკი¹ ჩაუდგა სათავეში. [10] ყრილობაზე

¹ ვასილი ნიკოლაევიჩ სამარინ-ფილიპოვსკი (1882-1940) – რუსეთის საზღვაო ფლოტის ყოფილი ოფიცერი, რუსი პოლიტიკოსი და სახელმწიფო მოღვაწე, რევოლუციონერი. სოციალისტ-რევოლუციონერთა პარტიის წევრი 1903 წლიდან. თებერვლის რევოლუციის აქტიური მონაწილე. მუშათა და ჯარისკაცთა დეპუტატების პეტროგრადის საბჭოს აღმასკომის წევრი და I-ლი მოწვევის საბჭოს ცენტრალური აღმასრულებელი კომიტეტის წევრი. დამფუძნებელი კრების წევრი სამხრეთ-დასავლეთის ფრონტიდან. ხელმძღვანელობდა 1917 წლის 23 ნოემბერს შექმნილ დამფუძნებელი კრების დაცვის პეტროგრადის კავშირს. 1918 წლის სექტემბერ-დეკემბერში რუსეთის პირველი ანტიბოლშევიკური აღმასრულებელი ხელიზღვისუფლების Комуч-ის (Комитет членов Учредительного собрания) წევ-

მიღებულ იქნა რეზოლუცია: „ჩვენ რეაქციასთან ბრძოლაში ჩაგებით როგორც მესამე დამოუკიდებელი ძალა – დემოკრატიული ძალა. ჩვენ არ დავერთ იარაღს დემოკრატიის საბოლოო გამარჯვებამდე. ჩვენ უარყოფით უმცირესობის უმრავლესობაზე ყოველგვარ დიქტატურას, ვისგანაც კი არ უნდა მოდიოდეს და რა ლოზუნგებითაც არ უნდა ინიღბებოდეს იგი. ამას ჩვენ დემოკრატიის დიქტატურას ვუპირისპირებთ, ანუ მთელ ხალხს. მხოლოდ რევოლუციური შეგნებისა და მშრომელი ხალხის ნებისყოფის მოხმობაში, მის შემოწმებასა და ინიციატივაში ვხედავთ მომავლად რევოლუციის გადარჩენას. უმცირესობის ყოველგვარი დიქტატურა ხალხზე ძალადობა და მასთან ბრძოლაა. ებრძოლო ხალხს, და ამასთან გაიხადო ის თანამებრძოლად – დანაშაულებრივი და შედეგის არმომტანი ქმედებაა“. [10]

შეიქმნა განთავისუფლების კომიტეტის სამხედრო ძალა – გლეხთა ლაშქარი, რომელსაც სათავეში ციმბირელ ესერთა ლიდერი, მეფის არმიის ყოფილი ოფიცერი, როტმისტრი ნიკოლაი ვორონოვიჩი² ჩაუდგა. სარდლობის შტაბ-

რი, სამარის მთავრობაში ვაჭრობისა და მრეწველობის მინისტრი. ადმირალ კოლჩაკის ხელისუფლებაში მოსვლის შემდეგ, 1919 წლის დასაწყისიდან ცხოვრობდა საქართველოში. 1919 წლის ნოემბრიდან „შავი ზღვის გუბერნიის განთავისუფლების კომიტეტის“ თავმჯდომარე.

² ნიკოლაი ვლადიმეროვიჩ ვორონოვიჩი (1887-1967) – რუსი სამხედრო და პოლიტიკური მოღვაწე, სოციალისტ-რევოლუციონერთა (ესერთა) პარტიის წევრი, მეფის არმიის როტმისტრი. რუსეთ-იაპონიისა და I მსოფლიო ომების მონაწილე. რუსეთის სამოქალაქო ომში შავიზღვისპირეთში მოქმედი „მწვანეთა“ მოძრაობის ლიდერი და სამხედრო მეთაური. 1909 წლიდან ცხენოსან გრენადერთა პოლკის კორნეტი. 1913 წლიდან პოლკის კვარტერმეისტერი და სამწყობრო ნაწილის უფროსი. თებერვლის რევოლუციის შემდეგ, 1917 წლიდან ლუჟსკის ჯარისკაცთა დეპუტატების საბჭოს თავმჯდომარე. 1918 წლიდან ცხოვრობს სოჭსა და გაგრამი. 1918 წლის ბოლოდან გენერალ დენიკინის მიერ სოჭის ოლქის ოკუპაციის შემდეგ, ოლქის მოსახლეობის მიერ არჩეულ იქნა სოჭისა და შავიზღვისპირეთის გლეხთა ლაშქრის უფროსად.

ში შევიდნენ აგრეთვე ვორონოვიჩის მოადგილე, მეფის არმიის ყოფილი კაპიტანი, სოჭისა და დაგომისის „მწვანეთა“ რეგულარული რაზმის ხელმძღვანელი გ. უჩაძე და როშჩენკო, მეფის არმიის არტილერიის ყოფილი პრაპორშიკი. ბატალიონების მეთაურები კი გახდნენ – ძიძიგური, შტაბს-კაპიტანი კაზანსკი და პოდპორუჩიკი სკობელევი, საქართველოს სახალხო გვარდიის განსაკუთრებული ბატალიონის ყოფილი ოფიცერი. [11] შემუშავდა გლეხთა ლაშქრის საბრძოლო შტანდარტი – მწვანე ჯვრით გადახაზული წითელი დროშა.

გლეხთა ლაშქრის ორგანიზაციას საფუძვლად დაედო სახალხო მილიციის პროექტი, ანუ, ტერიტორიულ პრინციპზე მოწყობილი სამხედრო ნაწილების დაკომპლექტების სისტემა. სოჭის ოლქი 12 რაიონად დაიყო, რომლებშიც „განთავისუფლების კომიტეტის“ სამ-სამ კაციანი რაიონული შტაბები ამოქმედდა. შტაბების შემადგენლობაში ადგილობრივი მოსახლეობის წარმომადგენლები – ავტორიტეტული პირები იქნენ არჩეულნი, უმეტესად ყოფილი სამხედროები. თითოეულ რაიონულ შტაბთან ჩამოყალიბდა პირველი და მეორე რიგის საბრძოლო რზმები. რაიონული შტაბები მთავარ შტაბს იქნა დაქვემდებარებული, თავად მთავარი შტაბი კი, რაიონული შტაბების თითო-თითო წარმომადგენლით დაკომპლექტდა. მთავარი შტაბი შემდეგი განყოფილებებისგან შედგებოდა: სამწყობრო (საველე-ოპერატიული შტაბი), ფორმირების, რომელიც რეზერვის აღრიცხვითა და პირადი შემადგენლობის დაკომპლექტებით იყო დაკავებული, და მომარაგების (საინტენდანტო და საარტილერიო ქვეგანყოფილებებით) [12, 301]. როგორც კავკასიაში მოსკოველ ბოლშევიკთა საგანგებო კომისარი, ორჯონიკიძე აცხადებდა, სოჭის ოლქში საერთო-სახალხო აჯანყებას მკვეთრად ანტიდენიკინური ხასიათი მიეცა. [13, 31]

1920 წლის გაზაფხულიდან ვორონოვიჩი და მისი „მწვანეები“ აწარმოებდნენ წარმატებულ სამხედრო მოქმედებებს თეთრგვარდიელთა წინააღმდეგ. 1920 წლის ბოლოდან ცხოვრობს საქართველოში, შემდეგ კი გადადის ემიგრაციაში.

დავუბრუნდეთ ისევ 1919 წლის აპრილს. არქივებში შემონახულია გენერალ პოკროვსკის ბრძანება, სადაც ნათქვამია: „მე მტკიცედ გადავწყვიტე ბოლო მოვუღო ამ ბოროტებას – მწვანე არმიას. მოვითხოვ, რომ მწვანე არმია ყუბანში აღარ არსებობდეს. სოფლები და ხუტორები, სადაც მწვანეარმიელები არიან ჩაბუდებულები, მიწასთან გასწორდება“. [14]

მარტის ბოლოს მოსახლეობა და „მწვანეები“ აქტიურ მოქმედებებზე გადავიდნენ. ისინი საკმაოდ ეფექტურად მოქმედებდნენ და პირველ ხანებში გარკვეულ წარმატებებსაც მიაღწიეს პლასტუნკის, ლოოს, დაგომისის, ხოსტისა და ადლერის მიდამოებში, სადაც თეთრგვარდიელთა საგუშაგოებსა და კომუნიკაციებზე სწრაფი და მოულოდნელი თავდასხმებით მნიშვნელოვნად შეასუსტეს დენიკინელთა ზურგი. 1919 წლის 2 აპრილს მოხალისეთა არმიის სარდლობამ წინადადება მისცა პარტიზანებს დაეწყოთ მოლაპარაკებები. შეხვედრა სოფ. პილენკოვოში შედგა, სადაც ყველა აჯანყებული სოფლის თითო-თითო ლიდერი იყო წარმოდგენილი. შეხვედრაზე მოხალისეთა არმიის წარმომადგენლის, პოლკოვნიკ კარდაშოვის მიერ მკაცრი მოთხოვნები იქნა წარდგენილი, რაც საერთო ჯამში მუქარაში გადაიზარდა: „თუ არ იქნება შესრულებული ჩვენი მოთხოვნები, – განაცხადა პოლკოვნიკმა, – მაშინ მე იძულებული ვიქნები... შეუჩერებლად ვიარო წინ, და გზადაგზა პირისგან მიწისა აღვგავო ყველაფერი, როგორც ეს გავაკეთეთ სოფელ ესტონკა-სალმეში. თქვენ თვითონ შეიცოდეთ თქვენი თავი“.[15]

1919 წლის 12 აპრილს დენიკინის არმიის ქვედანაყოფებმა ფართომასშტაბიანი სადამსჯელო ოპერაცია წამოიწყეს სოჭისა და ადლერის აჯანყებული მოსახლეობის წინააღმდეგ, რასაც შედეგად ქართული მხარის ადეკვატური და დაუყოვნებლივი რეაქცია მოჰყვა. საბრძოლო მზადყოფნაში იქნა მოყვანილი სახალხო გვარდიის მუდმივი ნაწილები, რომლის პირადი შემადგენლობაც ამ მომენტისათვის სიით სულ 1600 გვარდიელს შეადგენდა. ეს იყო და ეს.

გვარდიის მუდმივი ნაწილები. [15]

საიდუმლო.

1919 წლის აპრილ-მაისის მონაცემებით.

ნაწილის დასახელება ოფიცერი გვარდიელი ქვემეზი ტყვიამურქვევი

განსაკუთრებული ქვეითი ბატალიონი	25	600	—	6
ცხენოსანი დივიზიონი	15	350	—	4
1-ლი საველე ბატარეა	4	90	4	—
მე-2 ცხენოსანი ბატარეა	4	90	4	—
1-ლი სამთო ბატარეა	4	90	4	—
მე-2 სამთო ბატარეა	4	90	4	—
მორტირების ბატარეა	4	80	4	—
ცალკეული მეტყვიამურქვევეთა ასეული	3	60	—	12
ჯავშნოსანი ავტომობილების რაზმი	4	50	—	8
მოტოციკლეტის მეტყვიამურქვევეთა რაზმი	3	40	—	8
საინჟინრო ასეული	3	60	—	—
სულ	73	1600	20	38

სახალხო გვარდიის მთავარი შტაბის გადაწყვეტილებით გამოცხადდა გვარდიის პირადი შემადგენლობის სრული მობილიზაცია და რაიონული ორგანიზაციების საბრძოლო მზადყოფნაში მოყვანა.

სახალხო გვარდიის მთავარი შტაბის 120 სხდომის ოქმი.

1919 წლის 12 აპრილი.

დაესწრნენ: საღირაშვილი, ჯიბლაძე, აუშტროვი, ქარცივაძე, მახარაძე, კახიანი, გოგიშვილი, გენერალი კონიევი და გენერალი ახმეტელოვი;³

თავმჯდომარე: საღირაშვილი;

მდივანი: აუშტროვი;

მიღებულია ცნობები, რომ სოჭის ოლქის ადღერის რაიონში მოხდა რუსების, ლიტველების, ქართველებისა და სომხების აჯანყება. ამასთან დაკავშირებით მთავრობამ ჩათვალა გადაუდებლად შეტევაზე გადასვლა. დენიკინმა უკვე გაგზავნა 1500 კაცი აჯანყების ჩასაქრობად. აჯანყების ჩაქრობა შეიძლება გადაიქცეს ქართველებისა და ასევე სხვა დემოკრატიულად განწყობილი ელემენტების მასობრივ განადგურებად. საქართველოს მთავრობას ამის ყურება მოქმედებების გარეშე არ შეუძლია.

დაადგინეს: გამოცხადდეს სახალხო გვარდიის საერთო მობილიზაცია; გამოადგებული რაზმები იყოლიეთ ადგილებზე, გვარდიის მთავარი შტაბის განსაკუთრებული განკარგულების მიღებამდე. შემდეგმა რაიონებმა დაუყოვნებლივ გამოაგზავნეთ ახალ-სენაკში სოხუმში გადასასროლად რაზმები:

ახალ-სენაკი – 100 ხიშტი;

³ სტეფანე ახმეტელაშვილი (ახმეტელი) (1877-1921) – მეფის არმიის ქართველი ოფიცერი და საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის შეიარაღებული ძალების გენერალი. რუსეთ-იაპონიისა და I მსოფლიო ომების მონაწილე. 1916 წლიდან რუსეთის არმიის პოლკოვნიკი. 1918 წლიდან საქართველოს შეიარაღებულ ძალებშია, ქართული არმიის გენერალი. 1918 წლის დასაწყისში ინიშნება ქართული საარმიო კორპუსის სარდალად. 1919 წლის დასაწყისში თბილისის სამხედრო გარნიზონის უფროსი და სახალხო გვარდიის შენაერთის სარდალი. საქართველოს სასაზღვრო ჯარების პირველი სარდალი. 1918 წლის ბოლო – 1919 წლის დასაწყისში, სომხეთ-საქართველოს ომში, ეკატერინენფელდის ფრონტის სარდალი. გიორგის ჯვრის კავალერი. 1921 წლის საბჭოთა რუსეთ-საქართველოს ომში კახეთში დისლოცირებული ქართული ჯარების სარდალი.

აბაშა	– 100 ხიშტი;
სამტრედია	– 100 ხიშტი;
გარე-კახეთი	– 300 ხიშტი;
ყვირილა	– 100 ხიშტი;
თელავი	– 100 ხიშტი;
მანგლისი	– 50 ხიშტი;

საქმეთა ორგანიზაციისათვის ახალ-სენაკში გაიგზავნოს ამხანაგი შენგელია. გურულები გაიგზავნონ ნატანებსა და ოზურგეთში. ორგანიზაციისა და ინფორმაციისათვის ოზურგეთის შტაბში გაიგზავნონ ორაგველიძე და ან. სალუქვაძე. დაევალოს ამხ. ვლ. ჯიბლაძეს დაუყოვნებლივ გაემგზავროს ფოთში საზღვაო ტრანსპორტის ორგანიზებისათვის. გამოცხადდეს აგრეთვე თადარიგის ჯარისკაცების მობილიზაცია, რის შესახებაც ეცნობოს მთავრობას”. [16]

მაშ ასე, სახალხო გვარდიის მთავარმა შტაბმა სახელმწიფოებრივი მნიშვნელობის გადაწყვეტილებები მიიღო და ამის შესახებ პოსტ-ფაქტუმ ეცნობა მთავრობას (Sic!). კომენტარების გაკეთება აქაც საკმაოდ რთულია... თუმცა, ამავე დროს, სახალხო გვარდიის მთავარი შტაბის ზემოთ წარმოდგენილი არსის შემდეგ – საკმაოდ მარტივიც...

ამავე დროს, სხდომაზე მიღებულ იქნა გვარდიის მთავარი შტაბის „მოწოდება სოჭელ ამხანაგებს“:

„...მტრის მიზანია, რომ ხელიდან გამოგვეღვიძონ სახელოვანი წითელი დროშა, აღადგინოს დესპოტიზმი, ბნელი ძალების ზეიმი, და ფეხქვეშ გათელოს ჩვენი თავისუფლება და დემოკრატია.

...წითელი დროშის ქვეშ გაერთიანებულნი და მჭიდროდ დარაზმულნი, იარაღით ხელში სამკვედრო-სასიცოცხლო ბრძოლას გავემართავთ რეაქციას, რომელიც რევოლუციურ საქართველოს უტევს.

ძირს შავი რეაქცია!

გაუმარჯოს რევოლუციურ დემოკრატობას!

გაუმარჯოს სოციალიზმს!” [4, 292]

1919 წლის აპრილისათვის მდ. ბზიფის პოზიციებზე ქართული ძალების თავმოყრა დასრულდა. საერთო ჯამში, შეტვევითი ოპერაციის დასაწყებად მზადყოფნაში იქნა მოყვანილი რეგულარული ჯარისა და სახალხო გვარდიის 8

ბატალიონი, პოლკოვნიკ გოგი ხიმშიაშვილის სახალხო გვარდიის ცხენოსანი დივიზიონი და პოლკოვნიკ კარგარეთელის გვარდიის 4 საარტილერიო ბატარეა.

ხანგრძლივი, სამთვიანი ლოდინისა და იმედგაცრუების შემდეგ, თბილისის მოთმინების ფიალა აივსო. ქართული მხარის მოლოდინისა და მზადების ფაზა დასრულდა. მიღებული იქნა გადაწყვეტილება შეტევითი მოქმედებების დაწყების შესახებ გაგრის რაიონში მდ. მესხადირის მიმართულეაზე. სოჭი-ადღერის რაიონში მოქმედი „მწვანეთა“ გამოსვლები და მათ წინააღმდეგ დენიკინელთა მიერ წამოწყებულმა სადამსჯელო ოპერაციამ ეს პროცესები კიდევ უფრო დააჩქარა.

შეტევითი მოქმედებების დაწყებაზე გადაწყვეტილების შესახებ ე. გეგეჭკორმა წინასწარ, 12 აპრილს შეატყობინა ბრიტანეთის საოკუპაციო ჯარების სარდლობის ახალ წარმომადგენელს, გენერალ ტომსონს, რომელმაც ამ პოსტზე გენერალი ფორესტიერ-უოკერი შეცვალა. 13 აპრილს გენერალი ტომსონი, შემდეგი შინაარსის შეტყობინებას უგზავნის საქართველოს სამხედრო მინისტრის მოადგილეს, გენერალ ალექსანდრე გედევანიშვილს: „გაძლევეთ გენერლისა და ინგლისის სარდლობის წარმომადგენლის სიტყვას, რომ ქართველები ინგლისელების თანხმობის გარეშე არ უნდა გადავიდნენ მდინარე ბზიფზე. ასეთ მოქმედებებს საქართველოსათვის მძიმე შედეგები მოჰყვება. გენერალ დენიკინს ჩემი მხრიდან მიეცა უკიდურესი ვადა 48 საათის განმავლობაში გაწმინდოს დაკავებული ტერიტორიები. თუ ამ ხნის განმავლობაში იგი არ გადაინაცვლებს მდინარე მესხადირს იქით, ასეთ შემთხვევაში ქართველებს შეუძლიათ იმოქმედონ თავისუფლად“. [17, 148] ამავე დროს, გენერალ ტომსონის რჩევით იგივე შინაარსის ტელეგრამა გენერალ მილნს გაეგზავნა. [18]

ცხადია, გენერალ დენიკინსა და მის საველე მეთაურებს არც უფიქრიათ ბრიტანელთა მიერ წარდგენილი ულტიმატურ ხასიათის მოთხოვნის შესრულება. ევეგნი გეგეჭკორმა შეასრულა ტომსონის მითითება და საქართველოს მთავრობის გადაწყვეტილების შესახებ აცნობა გენერალ მილნს ვრცელი ტელეგრამით, სადაც დასაბუთებული იყო

ამ რადიკალური ნაბიჯის აუცილებლობა – „გაცნობებთ რა ამასთან დაკავშირებით, საქართველოს მთავრობა იმედს გამოთქვამს, რომ დიდი ბრიტანეთის მთავარსარდლობა განიხილავს ჩვენს ნაბიჯს როგორც თავდაცვის იძულებით აქტს, რაც არასგზით არ ეწინააღმდეგება საქართველოს მთავრობის ლოიალურობას დიდ ბრიტანეთთან დამოკიდებულებაში” [19] – აღნიშნული იყო ტელეგრამის ბოლოს.

იმავე დღეს გვარდიის მთავარი შტაბის სხდომაზე (ოქმი 122) გაცხადდა სამთავრობო ბრძანება საველე შტაბისადმი შეტევითი მოქმედებების დაწყებისა და გაგრის ოკრუგის დაკავების შესახებ მდინარე მეხადირამდე. [20]

15 აპრილსვე აფხაზთა სახალხო საბჭომ მეტად მნიშვნელოვანი განცხადება გაავრცელა, რომელშიც ცალსახად იყო განსაზღვრული არა მარტო აფხაზეთის ოფიციალური სტატუსი, არამედ მოწოდება აფხაზეთის ავტონომიისა და საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის საზღვრების ურღვეობის შესახებ:

– აფხაზეთის ერთადერთი სარწმუნო, უფლებამოსილი და სრულუფლებიანი წარმომადგენელი არის აფხაზთა სახალხო საბჭო;

– აფხაზთა სახალხო საბჭოს მეშვეობით აფხაზეთმა დაამყარა განსაზღვრული და მჭიდრო კავშირი საქართველოს დემოკრატიულ რესპუბლიკასთან, შევიდა რა მის შემადგენლობაში როგორც ავტონომიური ნაწილი და ამით სრულად განსაზღვრა საქართველოს ერთიანი საზღვრები; [21]

საქართველოს შეიარაღებული ძალების მთავარსარდლის, გენერალ ალექსანდრე გედევანიშვილის მიერ 1919 წლის 15 აპრილს კიდევ ერთი, ამჯერად უკანასკნელი ულტიმატუმი იქნა წარდგენილი გენერალ დენიკინისადმი: „საქართველოსა და მოხალისეთა არმიებს შორის შესაძლო სისხლისმღვრელი შეტაკების თავიდან აცილების მიზნით, აუცილებელია გადაწყდეს სასაზღვრო ხაზის საკითხი, რომელმაც ჩვენის აზრით უნდა გაიაროს მდინარე მეხადირზე. იმისათვის, რომ თქვენთან ერთად ვიმოქმედო ჩვენი საერთო მტრის, ბოლშევიკების წინააღმდეგ, აგრეთვე ქართველებსა და რუსებს შორის არსებული გაუგებრობების

დასარეგულირებლად, მესაჭიროება თქვენი სასწრაფო თანხმობა ამ საკითხთან დაკავშირებით. თქვენი თანხმობა მომცემს იმის საშუალებას, რომ უზრუნველყოფილი იყოს თქვენი ზურგი და დავარწმუნო ჩემი ხალხი თქვენს მათდამი მეგობრულ დამოკიდებულებაში”. [4, 292]

ქართული მხარის ამ უკანასკნელ ულტიმატუმზეც რუსულ მხარეს რეაგირება არ მოუხდენია. ისინი კონტაქტზე არ გამოსულან.

ულტიმატუმის ამოწურვისთანავე, 1919 წლის 16 აპრილს სახალხო გვარდიისა და რეგულარული არმიის შენაერთებმა მდინარე ბზივის ფორსირებით შეტევიითი ოპერაცია დაიწყეს. ვალიკო ჯუღელი: „ჩვენ სამი კოლონით ვუტევთ მოწინააღმდეგეს: მარჯვენა კოლონის უფროსად პოლკოვნიკი კარგარეთელია დანიშნული, მარცხენასი – ბრწყინვალე ხიმშივეი.⁴ უკიდურესად მარჯვენა ფლანგზე ღრმა შემოვლის მანევრს ანხორციელებს ჩვენი განთქმული სპეცდანიშნულების ბატალიონი უშიშარი ხუხუნაიშვილის მეთაურობით. მის მარცხნივ გადაადგილდება მამაცი ლომთათიძე, შემდეგ კი დანარჩენი ჩვენი მეომრები: მიქაძე, ბოლქვაძე, ჩაჩიბაია და მრავალი სხვა...”

⁴ პოლკოვნიკი გიორგი (გოგი) ხიმშიაშვილი – მეფის არმიის ყოფილი ოფიცერი. I მსოფლიო ომის მონაწილე, იბრძოდა კავკასიის ფრონტზე. 1916-1917 წლებში გენერალ ბარათოვის ირანის საექსპედიციო კორპუსის ქართული ცხენოსანი პოლკის ოფიცერი. 1918 წლიდან საქართველოს შეიარაღებული ძალების შემადგენლობაშია. სახალხო გვარდიის ცალკეული საკავალერიო დივიზიონის წარმატებული მეთაური. მის პოლკში ირიცხებოდა კაპიტანი, და შემდგომში პოლკოვნიკი ქაიხოსრო (ქაქუცა) ჩოლოყაშვილი, საქართველოს ეროვნული გმირი. საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის ბოლშევიკური ოკუპაციის შემდგომ, პოლკოვნიკი ხიმშიაშვილი 1921-1923 წლებში ანტიბოლშევიკური შეთქმულების „სამხედრო ცენტრის“ ერთ-ერთი ხელმძღვანელია საქართველოში. სხვა პატრიოტებთან ერთად (გენერალი ალექსანდრე ანდრონიკაშვილი, გენერალი ვარდენ წულუკიძე, გენერალი კოტე აფხაზი და სხვა) დახვრეტილ იქნა ბოლშევიკების მიერ 1923 წლის მაისში.

„17 აპრილი. დღის 1 საათზე გიორგი ლომთათიძის მე-3 ბატალიონი იკავებს გაგრას. ავიყვანეთ მრავალი ტყვე, ხელში ჩავიგდეთ რამდენიმე ტყვიამფრქვევი და დიდი სამხედრო ალაფი. მიწინააღმდეგე სრულადაა დამარცხებული და გარბის. დანაკარგები თითქმის არა გვაქვს. ტყვედ ავიყვანეთ 500 კაცი და ტიფით დაავადებულითა მთელი ლაზარეთი. ეს, მოხალისეთა მძიმე მემკვიდრეობაა! ავადმყოფთა შორის უმეტესობა ოფიცერია”. [16, 36]

სახალხო გვარდიის მთავარი შტაბის ოპერატიულ შეტყობინებებს შეტევითი ოპერაციისა და საბრძოლო მოქმედებების მსვლელობის შესახებ შემდეგი სახე ჰქონდა:

„სახალხო გვარდიის მთავარი შტაბის ცნობები.

სოჭის ფრონტი. დენიკინის წინააღმდეგ შეტევა დაიწყო აპრილის 17-ში, დღის 4 საათზე. ცხენოსანთა დივიზიონი ხელახლად გადავიდა მდ. ბზიფზე. მდინარეზე გადასვლის დროს დაიხრჩვენ ერთი მხედარი და 3 ცხენი. ჩვენი ჯარის მარჯვენა ფრთა მიუახლოვდა მამულს „ოტრადნოე“, ხოლო მარცხენა ფრთა – დიდი მთავრის აგარაკ „კოლხიდას“ და ხელთ იგდო აფიცერთა სადარაჯო 4 აფიცრით. მოწინააღმდეგის არტილერია ცხენოსანთა დივიზიონს ცეცხლს უშენს. ჩვენი ჯარის ნაწილები წინ მიიწევენ.

დღეს, 17 აპრილის, 14 საათზე სოხუმის ჯგუფის ჯარებმა დაიჭირეს გაგრა და 6 ვერსით წაიწიეს წინ. ორივე ფლანგებით შემოვლილმა დენიკინელებმა ვერ შეძლეს წინააღმდეგობის გაწევა და გაიქცნენ. ჩვენ მოგვიკლეს 2 სახალხო გვარდიელი და 3 მსუბუქათ დაგვიჭრეს. ტყვედ წამოვიყვანეთ მოხალისეთა ჯარის მრავალი აფიცერი, ჯარისკაცი და ხელთ ვიგდეთ სამხედრო დავლა. ტყვეთა რიცხვს და დავლის რაოდენობას არკვევენ. სახალხო გვარდიელთა და სოხუმის ჯგუფის ნაწილები საუცხოოვით მოქმედებენ.

18 აპრილი. დღეს 9 საათზე სახალხო გვარდიის დივიზიონმა დაიჭირა მდინარე მეხადირის ხაზი. დამარცხებულმა მტერმა მდინარე მზიმთას იქით დაიხია. იქ მტერს თოფებს უშენენ აჯანყებული მცხოვრებნი. ტყვედ წამოვიყვანეთ დაახლოებით 200 შეიარაღებული კაცი, უმეტესი ნაწილი ოფიცრები.

გაგრა. ჩვენი ჯარი შეტევას აძლიერებს. 18 აპრილის 7 საათზე დაიჭირა პოზიციები მდ. მესადირზე. უკან დახეული მოხალისეთა ჯარი სოფ. ვესიოლოესთან იყრის თავს. დახვეწვა გრძელდება.

19 აპრილი. ფრონტზე მდგომარეობა უცვლელია. მდ. მზიმთის მარცხენა ნაპირზე მტერი არსად არ აღმოჩნდა. მზვერავებისაგან მიღებული ცნობებით მოხალისეთა ძალები ადღერის რაიონში იყრის თავს. მდ. მზიმთის მარჯვენა ნაპირის მცხოვრებნი ჩივიან, რომ ამბოხების გამო მათ წინააღმდეგ მოხალისეებმა რეპრესიებს მიმართეს. დაზარალებულ მცხოვრებთა სიტყვით მოხალისენი არ ინდობენ ქალებს და ბავშვებს, და დახოცილთა გვამებს მდ. მზიმთაში ყრიან.

გაგრის ჯგუფის საველე შტაბისაგან. აპრილის 17-ის ბრძოლაში ჩვენმა ჯარმა ტყვედ წამოიყვანა 88 აფიცერი და 150 ჯარისკაცი. დახოცა მოხალისეთა 87 ჯარისკაცი და აფიცერი, გაქცევის დროს მოხალისეებმა მიატოვეს გოსპიტალი, რომელშიაც დაავათმყოფებული 25 აფიცერი და 360 ჯარისკაცია. ფრონტზე ღამემ წყნარად ჩაიარა.

„შტაბის უფროსი, პოლკოვნიკი თუხარელი“. [22]

წარმატებით დაწყებულმა ოპერაციამ თავისი შემდგომი განვითარება ჰპოვა. გაგრის ადების შემდეგ ქართულმა ქვედანაყოფებმა გააგრძელეს წინსვლა და უმოკლეს დროში ადღერამდე მიაღწიეს. ოპერაციას სულ 3 დღე დასჭირდა და ქართული ქვედანაყოფები მდინარე მზიმთას პოზიციებზე გავიდნენ. ამით ქართული მხარის შეტევითი ოპერაციის პირველი ფაზა დასრულდა.

ქართველთა წარმატება სრული და დამაჯერებელი იყო. ისევე როგორც 1918 წლის გაზაფხულზე ბოლშევიკთა წინააღმდეგ კოდორის შეტევითი ოპერაციის დროს, აქაც, ქართული მხარის დანაკარგები მინიმალური იყო, ტყვეები და მოპოვებული ალაფი – დიდი. გენერალი დენიკინი თავისი ნაწილების გამანადგურებელ მარცხს მხოლოდ პირადი შემადგენლობის სიმცირითა და „მწვანეთა“ მოქმედებებით ხსნის: „გამთენიისას, უმტკივნეულოდ გადალახეს რა მდინარე ბზიფი, ქართველებმა ჩვენს მეწინავე ნაწილს, გენერალ უშაკის კავკასიის ოფიცერთა სუსტ პოლკს დაარტყეს.

უშაკმა მოიგერია დარტყმა, მაგრამ მალე აღმოაჩინა, რომ მთელი რიგი სიმაღლეები ზურგში დაკავებულია „მწვანეებით“ და მათ მდინარე მზიმთას აქეთ გადასვლამ მოუწიათ, განიცადეს რა დიდი დანაკარგები. სასმელეთო შეტყობინება სოჭთან მოჭრილ იქნა. მხოლოდ 7 (21 – ა. ჩ.) აპრილს სოჭიდან გამოგზავნილი ძალებით მოხერხდა რაზმის ზურგის გაწმენდა აჯანყებული ბანდებისაგან და ადლერისა და პლასტუნკის, ამბოხებულთა ამ ცენტრის ხელმეორედ დაკავება, რის შემდეგაც აჯანყება ნელ-ნელა შესუსტდა და ჩაქრა. ქართველებმა მდინარე მზიმთას მიაღწიეს, მაგრამ მალე უკან დაიხიეს მდინარე მეხადირამდე...” [4, 303]

საკუთარი წარუმატებლობის ასახსნელად გენერალ დენიკინს ისეთი წარმოუდგენელი და ფანტასტიკური არგუმენტიც კი მოჰყავს, რომელიც საღი აზრის ყოველგვარ ჩარჩოებს სცილდება. საკუთარი ძალების გაძლიერების მიზნით თითქოს ქართულმა მხარემ ჩრდილოეთ კავკასიიდან ინტერნირებული ბოლშევიკები შეაიარაღა და ისინი სოხუმის ფრონტზე გააგზავნა დენიკინელთა წინააღმდეგ საბრძოლველად. (sic!) [4, 303]

ხედმეტად გვეჩვენება კომენტარების გაკეთება – ისედაც ყველაფერი დღესავით ნათელია.

სახალხო გვარდიის მთავარი შტაბის წევრის, და ამავე დროს, გაგრის ფრონტის „საველე შტაბის“ წევრის, ვლადიმერ ჯიბლადის მოხსენებას ჩატარებული ოპერაციის შესახებ, შემდეგი სახე ჰქონდა: „...დენიკინელები სრულებით არ ელოდნენ ჩვენს შეტევას. ისინი სამარცხვინოდ გაიქცნენ. ჩვენმა ოფიცერმა ჩაჩიბაიამ 5 ჯარისკაცთან ერთად ტყვედ აიყვანა 50 ოფიცერი და ჯარისკაცი. აჯანყებულთაგან მოდიოდნენ ჩვენთან წარმომადგენლები, რომლებიც გვთხოვდნენ, რომ დაგვეკავებინა მათი სოფლები, რადგან მოხალისეები აჩანაგებენ, ძარცვავენ და ხოცავენ მათ. ამაზე ინგლისელები არავითარ ზომებს არ იღებდნენ. გვარდიელთა განწყობა საბრძოლოა და ისინი მზად არიან გააგრძელონ შეტევითი მოქმედებები, მაგრამ საველე შტაბი მაინცდამაინც არ უჭერს ამას მხარს.

მოხალისეები საბრძოლო ძალას არ წარმოადგენენ. ისინი განიცდიან სურსათისა და ტანსაცმლის საჭიროებას.

ტყვედ აყვანილია დაახლოებით 50 ოფიცერი, 200 ჯარისკაცი და 300-ზე მეტი ავადმყოფი. ტყვეთა გამომეტყველება საცოდავია...” [23]

ქართული მხარის მიერ გაგრის აღებამ და ადლერი-სოჭის მიმართულებით წარმოებულმა შეტევითმა ოპერაციამ ბრიტანული მხარის დიდი უკმაყოფილება გამოიწვია. ოპერაციის მეორე ფაზა – მდ. მზიმთას ფორსირება და ადლერი-სოჭის აღება, შეფერხდა. საქმეში ბრიტანელები ჩაერთვნენ, რომლებმაც ქართული ქვედანაყოფების შეჩერება მოითხოვეს. ბრიტანულმა სარდლობამ სასტიკად დაგმო ქართული მხარის მიერ საბრძოლო მოქმედებების განახლება, რასაც როგორც გენერალ ტომსონის, ასევე გენერალ მილნის მწვავე რეაქციები მოჰყვა შედეგად. მიუხედავად საქართველოს სასიცოცხლო ინტერესების შელახვისა, ინგლისის სარდლობა თბილისისაგან პირდაპირ და მიზანმიმართულად მოითხოვდა თებერვლის „სტატუს კვოს“ მკაცრად დაცვას. [6, 48]

18 აპრილს ტომსონმა მიუთითა ჟორდანიას, რომ საქართველოს მთავრობამ მიიმე პასუხისმგებლობა აიღო თავის თავზე და მისი მოქმედება მტრული იყო დიდი ბრიტანეთისადმი. ინგლისელი გენერალი აღნიშნავდა, რომ საქართველოს მთავრობის ქმედება პარიზის სამშვიდობო კონფერენციის გადაწყვეტილების საწინააღმდეგოდ იყო მიმართული და მთავრობის მეთაურს აცნობებდა პარიზის სამშვიდობო კონფერენციის 24 იანვრის განცხადების ტექსტს, სადაც დაგმობილი იყო შეიარაღებული ძალების გამოყენებით ყოველგვარი სადავო საკითხების გადაწყვეტა.[24]

ბრიტანელთა მხრიდან ქართველების მიმართ ურთიერთობების გაუარესებაზე თავისი უარყოფითი გავლენა რამდენიმე მნიშვნელოვანმა ინციდენტმაც იქონია – 19 აპრილს თბილისში გაურკვეველ ვითარებაში მოკლულ და გაპარცვულ იქნა ინგლისელი კაპიტანი მარტელი, 20 აპრილს ასევე თბილისში მოკლულ და გაპარცვულ იქნა ინგლისელი ექიმი, [25] ხოლო იმავე დღეებში, უკვე ახალქალაქში ბრიტანელებთან მიმართებაში კიდევ ერთ ინციდენტს ჰქონდა ადგილი. ბრიტანელთა საოკუპაციო ქვედანაყოფის მეთაურს ახალქალაქში, ვიცე-პოლკოვნიკ ალან მაკ-

დუგალ-რიჩის (Alan Macdougall Ritchie) ქართველმა ჯარისკაცმა ესროლა. ახალქალაქში ბრიტანული კონტინგენტის შეყვანაზე გადაწყვეტილება სომხეთ-საქართველოს ომის დასრულებისას იქნა მიღებული, სამხსრივ სომხურ-ქართულ-ბრიტანულ კონფერენციაზე, რომელიც თბილისში გაიხსნა 1919 წლის 9 იანვარს. კონფერენციის გადაწყვეტილებით, ახალქალაქში 82-ე ბრიგადის კორნუოლის მსუბუქ ქვეითთა პოლკის 4 ოფიცერი და 122 ჯარისკაცი გაიგზავნა, ვიცე-პოლკოვნიკ ალან მაკდუგალ რიჩის მეთაურობით, რომელსაც ეს მისია 25 იანვრის ბრძანებით დაეკისრა. [26, 121]

საბედნიეროდ, ამ თავდასხმის დროს იგი არ დაშავებულა. თუმცა, ეს ინციდენტი მკაცრად იქნა გაკრიტიკებული გენერალ-მაიორ ტომსონის მიერ ოფიციალურ ნოტაში:

„მის აღმატებულება

საქართველოს რესპუბლიკის საგარეო საქმეთა მინისტრს.

თქვენო აღმატებულებაზე, გაწვდით ახალქალაქიდან მოწოდებული მოხსენების მოკლე რეზიუმეს:

...პოლკოვნიკ რიჩის, რომელიც გადაადგილდებოდა თავისი ავტოთი, ერთ-ერთმა ქართველმა ჯარისკაცმა ესროლა, მაგრამ საბედნიეროდ ვერ მოარტყა.

...თქვენო აღმატებულებაზე, ვიმედოვნებ, რომ ამ მდგომარეობას მიაქცევთ თქვენს ყურადღებას. რაც შეეხება ქართველი ჯარისკაცის მიერ პოლკოვნიკ რიჩისკენ განხორციელებულ გასროლას, კატეგორიულად მოვითხოვ, რომ გამოყენებულ იქნას ყოველგვარი ზომები დამნაშავის მკაცრად დასასჯელად, რამეთუ მსგავს მოვლენებს აღარ ჰქონდეს ადგილი.

გენერალ-მაიორი ტომსონი.

1919 წლის 25 აპრილი”. [27]

ყოველივე ამით აღშფოთებულმა გენერალმა მილნმა, რომელიც აპრილის ბოლოს ჩამოვიდა თბილისში, დიპლომატიური და სამხედრო ეტიკეტის ყოველგვარი ნორმები დაარღვია და შეურაცხყოფა მიაყენა საქართველოს მთავრობას: არ მიიღო საპატიო ყარაული თბილისის რკინიგზის სადგურზე, 2 მაისს კი უარი განაცხადა საქართველოს საგარეო საქმეთა მინისტრის მიღებაზე და ფაქტობ-

რივად შეწყვიტა ყოველგვარი მოლაპარაკებები საქართველოს მთავრობასთან. [6, 49]

მისი გზავნილი საქართველოს მთავრობის თავმჯდომარის მისამართით კი ასეთი იყო: „თქვენი მთავრობის საქციელი, რაც გამოიხატება შეტევის დაწყებასა და საომარი მოქმედებების განახლებაში მოხალისეთა არმიის წინააღმდეგ, უკვე წარმოადგენს მისი უდიდებულესობის მთავრობის განსჯის საგანს“. [28]

ქართული ქვედანაყოფების წარმატებული წინსვლა ადღერისა და სოჭისაკენ, მდგომარეობის შემდგომი გართულების თავიდან აცილების მიზნით, ბრიტანელების ჩარევით შეჩერებულ იქნა. ქართულმა ქვედანაყოფებმა უკან, მდინარე ფსოუმდე დაიხიეს, სადაც ბრიტანული სამხედრო გარნიზონი ჩააყენეს. ბრიტანული კონტინგენტის მთავარსარდალი კაკასიაში გენერალი მილნი „თვლის, რომ ქართველთა მოქმედებები წარმოადგენს ბრიტანელთა მიერ წაყენებული განკარგულებების პირდაპირ დარღვევას“.

შავიზღვისპირეთში მიმდინარე პროცესები კი შემდეგნაირად განვითარდა. დენიკინმა კონტროლში განხორციელება დაიწყო: „ქართველებთან დაწყებული საომარი მოქმედებების გამო ბრძანება გაეცა საზღვრების ჩაკეტვის, „სამხრეთ რუსეთიდან“ ქართველი ოფიციალური პირების გაძევებისა და ჩვენი ხომალდების ქართულ პორტებში შესვლის აკრძალვის შესახებ. შავიზღვისპირეთის ჯარებს კი ებრძანათ შეტევაზე გადასვლა და სოჭისა და სოხუმის ოლქებიდან ქართველთა განდევნა. დაიწყო ძალების თავმოყრა და დესანტირებისათვის მზადება...“ [4, 293] თუმცა, სამხედრო ხასიათის კონტრმოქმედებების განხორციელება დენიკინმა ვეღარ მოახერხა. ამის მიზეზად მას გენერალ ბრიგის თხოვნა მოჰყავს საომარი მოქმედებების არგანახლების შესახებ. ჩვენი აზრით კი, ეს არგუმენტი ცოტა არაადამაჯერებლად უღერს. საეჭვოა, რომ დენიკინს გენერალ ბრიგისათვის დაეგდო ყური ან მხოლოდ ჰუმანური მოსაზრებებით ეხელმძღვანელა და ამის გამო ეთქვა უარი საბრძოლო მოქმედებების განახლებაზე. აქ სულ სხვა რეალობასთან, სულ სხვა გარემოებებთან გვაქვს საქმე. გენერალი დენიკინი თავადვე აღნიშნავს თავისი მემუარის სქო-

ლიოში, რომ „აპრილის ბოლოსათვის სოჭის რაიონში მხოლოდ 2800 ხიშტისა და 13 ქვემეხის თავმოყრა მოხერხდა. ძირითადი ფრონტის შესუსტება არ შეიძლებოდა, იმ დროისათვის სუსტი შავი ზღვის ფლოტი კი, აკმანაის (ყირიმში) პოზიციებზე იყო დაკავებული”. [4, 293]

როგორც ზემოთ იყო ნათქვამი, 1919 წლის მაისში ამიერკავკასიის ბრიტანული საოკუპაციო ჯარების სარდლის თანამდებობაზე გენერალი ფორესტიე-უოკერი გენერალმა ჯორჯ კორიმ შეცვალა. იგი 10 მაისს ჩამოვიდა თბილისში, ხოლო 1919 წლის 21 მაისს მოლაპარაკებების პროცესი დაიწყო საქართველოს მთავრობასა და „სამხრეთ რუსეთის მთავრობას” შორის, რომელიც ორ დღეს გაგრძელდა. თავდაპირველად მოლაპარაკებების გამართვა გაგრაში იყო დაგეგმილი, შემდეგ ბათუმში, საბოლოოდ კი იგი თბილისში შედგა. ქართული მხრიდან კონფერენციის პირველ დღეს მოლაპარაკებებში რესპუბლიკის საგარეო საქმეთა მინისტრი ევგენი გეგეჭკორი, შინაგან საქმეთა და სამხედრო მინისტრი⁵ ნოე რამიშვილი, შეიარაღებული ძალების მთავარსარდალი, გენერალი ალექსანდრე გედევანიშვილი და დამფუძნებელი კრების წევრი, დიომიდე თოფურიძე მონაწილეობდნენ.

ახლა კი ყველაზე მნიშვნელოვანი – მეტად საინტერესო და ნიშანდობლივია ის ფაქტი, რომ გენერალ დენიკინის „მთავრობის” სახელით ამ მოლაპარაკებებში მონაწილეობდნენ ბრიტანელთა „სამხედრო წარმომადგენლები

⁵ ამ პერიოდისათვის საქართველოს სამხედრო მინისტრი, გრიგოლ გიორგაძე, მისი „რბილი ხასიათის” გამო, გადააყენეს თანამდებობიდან და იგი სხვა თანამდებობაზე დაინიშნა, კერძოდ, საქართველოს მთავრობის განსაკუთრებულ რწმუნებულად ბათუმსა და ბათუმის ოლქში. 1919 წლიდან კი, სამხედრო მინისტრის თანამდებობა უფრო „მკაცრ” ხელში გადავიდა. ეს პოზიცია საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის შინაგან საქმეთა მინისტრმა, ნოე რამიშვილმა შეითავსა, რომელსაც იგი 1919 წლის ბოლომდე ეკავა. ასეთი დონის სამთავრობო და სახელმწიფოებრივი გადაწყვეტილების მიღებაში აშკარად იკვეთება სახალხო გვარდიის მთავარი შტაბისა და პირადად ვალიკო ჯუღელის როლი.

დენიკინის მთავრობაში” – გენერალი ბრიგსი და გენერალი ბიჩი. ცხადია, ისინი აშკარად პროდენიკინურ და ანტიქართულ პოზიციებზე იდგნენ და ქართული მხარისაგან გაგრის დაცლას და ჯარების უკან, ისევ მდ. ბზიფის პოზიციებზე დაწევას მოითხოვდნენ.

დენიკინის საერთო მოთხოვნა ქართული მხარის მიმართ კი, უცვლელი რჩებოდა – „მთელი ამიერკავკასია განხილულ უნდა იქნას რუსეთის სახელმწიფოს განუყოფელ ნაწილად 1914 წლისათვის არსებულ საზღვრებში...” დიას, გენერალი დენიკინი და მისი სამხედრო-პოლიტიკური საბჭოს წევრები ისევ ძველ სამყაროს და ისევ „დედა-რუსეთს” მისტიროდნენ. ფაქტია, რომ საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკისა და „სამხრეთ რუსეთის” მთავრობებს შორის არსებული კონფლიქტის პოლიტიკური გზებით დარეგულირება ვერ მოხერხდა. ისევე, როგორც ეკატერინოდარის ცნობილ შეხვედრაზე, აქაც, ამ შეხვედრაზეც დაპირისპირებული მხარეები მოთხოვნათა ვერც ერთ პუნქტზე ვერ შეთანხმდნენ. კონფერენციის პირველმა დღემ შედეგების გარეშე დაასრულა მუშაობა.

კონფერენციის მუშაობას ნოე რამიშვილმა დაუსვა წერტილი 23 მაისს, რომელმაც გენერალ ბრიგსს განუცხადა: „ბატონო გენერალო, მეჩვენება რომ, თქვენ ბოლომდე არა ხართ გათვითცნობიერებული დენიკინის ზრახვებში. იგი პოლონეთისა და ფინეთის დამოუკიდებლობის წინააღმდეგობაა. ჩვენი საქმე კი, გაცილებით მარტივადაა: საქართველო ორი ათასი წლის განმავლობაში არსებობდა როგორც დამოუკიდებელი სახელმწიფო. 1801 წელს კი, იგი თავისი ნებით შეუერთდა რუსეთს ავტონომიისა და პროტექტორატის ხელშეკრულებით. მაგრამ რუსეთმა ეს პირობები არ შეასრულა, რითაც 56 წლის კონგრესის⁶ მხრიდან პროტესტი გამოიწვია, რომლის შემადგენლობაში ინგლისიც იმყოფებოდა. ორი სიტყვით, ასეთია ჩვენი ისტორია...

⁶ აქ 1853-1856 წლების ყირიმის ომი და 1856 წლის 13(25)-18(30) თებერვლის პარიზის სამშვიდობო კონგრესი იგულისხმება. 1856 წლის 18(30) თებერვალს ხელი მოეწერა საზავო პირობებს. პარიზის კონგრესის ერთ-ერთ მთავარ მონაწილეს ინგლისიც წარმოადგენდა.

გენერალი ბრიგსი: ვიმეორებ, რომ დენიკინი არ თვლის თავს უფლებამოსილად გადაწყვიტოს სასაზღვრო საკითხები.

გეგეჭკორი: დენიკინის პროკლამაცია ხომ წარმოადგენს მსოფლიო კონფერენციის გადაწყვეტილებებში ჩარევას?...

გენერალი ბრიგსი: თქვენც წაიწიეთ წინ ისე, რომ არ დაელოდეთ საზღვრის საკითხების გადაწყვეტას.

გეგეჭკორი: თქვენთვის ცნობილია გენერალო, რომ წინ ინლისელთა სარდლობის ნებართვით წავიწიეთ, რომლისთვისაც ცნობილი იყო ჩვენი წინწაწვევის მიზეზები. თქვენთვის ისიც კარგადაა ცნობილი, რომ ინგლისელთა სარდლობას უკვე დიდი ხანია ჰქონდა დენიკისათვის წინადადება მიცემული სოჭის ოლქის გასუფთავების შესახებ. ინგლისელთა სარდლობა კი, ოფიციალურად გვამცნობდა მოხალისეთა მხრიდან ხელშეუხებლობის გარანტიების შესახებ.

გენერალი ბრიგსი: ვხედავ, რომ ისევ ძველ საკითხებს ვუბრუნდებით. ვთვლი რომ ჩემი მისია წარუმატებელი გამოდგა. ვწუხვარ, რომ ტყუილუბრალოდ ჩამოვედი და დავკარგე დრო.

გეგეჭკორი: გუფლიად უნდა განვიცხადოთ, რომ ჩვენის მხრიდან სრულიად გულწრფელად ვესწრაფვოდით მშვიდობიანი გზებით გადაგვეჭრა ეს საკითხი, და გამოვხატავ ღრმა მწუხარებას, რომ ვერ შევძელით შეთანხმების მიღწევა”. [28, 3]

გენერალ დენიკინის მემუარის მიხედვით, გენერალ ბრიგსის მიერ სხდომაზე წარმოთქმული დასკვნითი ფრაზა ასეთი იყო: „...მაღე კოლჩაკი⁷ და დენიკინი შეერთდებიან,

⁷ ალექსანდრ ვასილევის კოლჩაკი (1874-1920) – ცნობილი რუსი ზღვაოსანი და ოკეანოგრაფი, პოლარული მკვლევარი, სამხედრო და პოლიტიკური მოღვაწე, რუსეთის საიმპერატორო გეოგრაფიული საზოგადოების წამდელი წევრი, პოლარული და ჩრდილოეთ ყინულოვანი ოკეანის ჰიდროლოგიური ექსპედიციების მონაწილე. 1918 წლიდან აღმირალი, სამხედრო თეორეტიკოსი. არმიისა და ფლოტის ერთობლივი ოპერაციების მომზადების, ორგანიზაციისა და ჩატარების ფუძემდებელი. საზღვაო აკადემიის ლექტორი, მთელი რიგი სამეცნიერო ნაშრომებისა და სტატიების ავტორი საზღვაო საქმესა და ტაქტიკაში. რუსეთ-იაპონიისა და I მსოფლიო ომების აქტიური მონაწილე. I მსოფლიო ომის დასრულების შემდეგ

და საერთო რუსული მთავრობაც ჩამოყალიბდება – ეს რამდენიმე კვირის საქმეა: ინგლისელები და იტალიელები წავლენ, რუსეთი კი სამუდამოდ დარჩება; და მეგობრული ურთიერთობების დამყარება მასთან, ეს საუკეთესოა, რაც კი შეიძლება იყოს... ჩემი რჩევა კი ასეთია, თუ მას მიიღებთ. დათმეთ თქვენი თავმოყვარეობა, გაუწოდეთ დენიკინს ხელი და უთხარით მას: „ჩვენ თქვენთანა ვართ“.

ერთა ლიგას ჯერ კიდევ არ მიუღია ჩამოყალიბებული ორგანიზაციის ფორმა... სამშვიდობო კონფერენციაც დასრულდება, და რუსეთიც დიდი და ძლიერი იქნება. თქვენ კი, არც თუ მაინც და მაინც ნათელ მომავალს უმზადებთ საკუთარ თავს...” [4, 294]

სამწუხაროდ, წინასწარმეტყველური აღმოჩნდა ბრიტანელი გენერლის აბეგდითი პროგნოზი... რუსული იმპერიის საბოლოოდ ამოძირკვა ამიერკავკასიიდან და საქართველოდან ჯერ-ჯერობით ვერ ხერხდება... საუკუნოვანი დილემა კი, დილემად რჩება.

უფრო საინტერესო იყო დენიკინელთა მეორე შეხვედრა ქართულ მხარესთან. შეხვედრა, 24 მაისს გაიმართა და იგი დილის 11 საათსა და 10 წუთიდან 13 საათსა და 20 წუთამდე გაგრძელდა. ქართულ მხარეს ამჯერად რესპუბლიკის მთავრობის თავმჯდომარე, ნოე ჟორდანიას წარმოდგენდა, დენიკინელთა მხარეს კი, გენერალი ბიჩი და პოლკოვნიკი სანდერსი. შეხვედრაში მონაწილეობდნენ აგრეთვე თარჯიმანი მელიქოვი და მდივანი მაჭავარიანი.

მოლაპარაკების პროცესში, გენერალმა ბიჩმა გააფრთხილა და გარკვეულწილად დაემუქრა კიდევ ჟორდანიას, რომ დენიკინის მოთხოვნების შეუსრულებლობის შემთხვევაში, მოხალისეთა არმია შეტევით მოქმედებებს დაიწყებდა. ამჯერად ბრიტანელთა შეფარულ მუქარასთან მიმართებაში ჟორდანიას პოზიციები გაცილებით მტკიცე და

თეთრგვარდიული მოძრაობის ერთ-ერთი ხელმძღვანელი და იდეოლოგიური ლიდერი სრულიად რუსეთისა და აღმოსავლეთის ფრონტის მასშტაბით. თეთრი ლიდერების მიერ აღიარებულ იქნა რუსული არმიის უმაღლეს მთავარსარდლად. დაიღუპა წითელარმიელებთან ბრძოლაში. გიორგის ჯვრის კავალერი.

შეუვალი იყო. ჟორდანიამ განაცხადა: „კი ბატონო... მაგრამ ასეთ შემთხვევაში გთხოვთ მიიღოთ ყოველგვარი ზომები, რომ ეს შეტევა არ განხორციელდეს ტანკების, აეროპლანებისა და კრეისერების დახმარებით. წინააღმდეგ შემთხვევაში, ჩვენ ამას განვიხილავთ, როგორც შეტევით მოქმედებებს ინგლისელთა დახმარებით. მე ასევე უნდა ვთხოვო ინგლისელთა სარდლობას, რომ დაგვიბრუნოს ის გამანადგურებლები, რომლებიც მათ გადაეცათ საქართველოს მთავრობის მიერ”. [29]

შემდეგ ხანგრძლივი დუმილი ჩამოვრდა...

ჟორდანიას მოულოდნელი გამოსვლის შემდეგ ცოტათი დაბნეული ბრიტანელი გენერალი შეეცადა განემუხტა სიტუაცია. მან თქვა:

„გენერალი დენიკინი აღიარებს საქართველოს ავტონომიას...

ჟორდანია: ჩვენ სულაც არ გვჭირდება გენერალ დენიკინის მხრიდან საქართველოს ავტონომიის ცნობა თუ არცნობა. საქართველო დამოუკიდებელი რესპუბლიკაა და არავითარ ავტონომიაზე აქ არაა საუბარი;

გენერალი ბიჩი: მაგრამ რუსეთი ოდესმე ისევ აღორძინდება;

ჟორდანია: ჰოდა მაშინ გვექნება რუსეთთან საუბარი;”

ისევ პაუზა... და შემდეგ:

„გენერალი ბიჩი: დენიკინს ეხლა არა სცალია პატარა საქართველოსათვის, მაგრამ იმდენად, რამდენადაც ყველა აღშფოთებულია საქართველოს ბოლოდროინდელი შეტევითი მოქმედებებით, ამიტომ დენიკინი ანგარიშს უწევს ამას.

ჟორდანია: ასეთ შემთხვევაში თქვენი აღშფოთება ჩვენს მიმართ კი არაა, დენიკინის მიმართ უნდა გამოხატოთ, იმდენად რამდენადაც შეტევითი მოქმედებები მან დაიწყო. რადგანაც სამშვიდობო კონფერენცია⁸ დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს იმას, თუ ორ მეომარ მხარეს შორის ვინ დაიწყო საომარი მოქმედებები, ყოველგვარ ეჭვს გარეშეა, რომ გენერალ დენიკინს მალე მოუწევს განსასჯელის სკამზე დაჯდომა;

⁸ აქ პარიზის მსოფლიო სამშვიდობო კონფერენციაზეა საუბარი.

ისევ ხანგრძლივი დუმილი...

გენერალი ბიჩი: რა თქმა უნდა, აქ ორივე მხარის მიერ იქნა შეცდომები დაშვებული;

ჟორდანია: ჰოდა ზუსტად ახლა ვასწორებთ ამ შეცდომებს. დადგენენ თქვენი ჯარები გაგრაში. აქ მშვენიერი კლიმატი და დიდებული სასტუმროებია, სადაც კომფორტულად შეგიძლიათ განათავსოთ თქვენი ოფიცრები და ჯარისკაცები”;

შეხვედრა გენერალმა ბიჩმა შემდეგი სიტყვებით დაასრულა: „კიდევ ერთხელ გიხდით დიდ მადლობას, რომ გამოყავით დრო ჩემთან სასაუბროთ. თუმცა, მე მაინც ვფიქრობ, რომ ყველაფერი შეიძლება მშვიდობიანად მოგვარდეს”... [30]

როგორც ვხედავთ, ამჯერად მართლაც მოწოდების სიმადლეზე იღვა საქართველოს მთავრობის თავმჯდომარე. იგი არ შედრკა ბრიტანელების წინაშე და მან შეუვალი პოზიციები, მართალი კაცის შეუვალი პოზიციები დაიკავა.

თბილისში გამართული მოლაპარაკებების შედეგები და ქართული მხარის ურყევი პოზიციები მხარდაჭერილ იქნა აფხაზეთის სახალხო საბჭოს მიერ, რაც 1919 წლის 6 ივნისს გამართული აფხაზეთის სახალხო საბჭოს სხდომაზე მიღებული რეზოლუციით იქნა დადასტურებული. საბჭოს მთელმა შემადგენლობამ მხარი დაუჭირა ამ რეზოლუციას. თავი მხოლოდ ერთმა წევრმა, დემიანოვმა შეიკავა. [31, 3] აფხაზთა სახალხო საბჭოს წევრი, პროფესიით იურისტი, ალექსანდრ დემიანოვი თავის დროზე რუსეთის დროებითი მთავრობის წევრი და იუსტიციის მინისტრის თანაშემწე იყო, [32] ამიტომ არცაა გასაკვირი, რომ მას აშკარად თუ შენიღბულად პრორუსული და პროდენიკინური პოზიციები ეკავა.

ბრიტანელთა ახალმა სარდალმა, გენერალმა კორიმ იენისის დასაწყისში ქართული და მოხალისეთა ძალების გამიჯვნის საკუთარი პროექტი წარმოადგინა. მან ახალი სადემარკაციო ხაზი გაავლო – ერთგვარი „კავკასიური ზღუდე”, რომლის იქითაც მოხალისეთა არმიას არ უნდა გადაებიჯებინა. იგი იწყებოდა მდინარე ბზიფის შესართავიდან, მიუყვებოდა მდინარეს კავკასიონის მთავარ ქედამდე

სოხუმის ოლქის საზღვრის შესაბამისად, შემდეგ აღმოსავლეთისაკენ გრძელდებოდა ქუთაისისა და თბილისის გუბერნიების საზღვრების გასწვრივ, გადადიოდა დაღესტანში, მიუყვებოდა პორტ-პეტროვსკი – ვლადიკავკაზის რკინიგზის ხაზს სამხრეთით ხუთ მილზე, უხვევდა სამხრეთ-აღმოსავლეთით რკინიგზის ხაზის პარალელურად და მთავრდებოდა კასპიის ზღვის სანაპიროზე, პორტ-პეტროვსკიდან სამხრეთით ხუთ მილზე. 1919 წლის 11 ივნისს საქართველოს მთავრობას ბრიტანელთა ამ ახალი გადაწყვეტილების შესახებ ეცნობა. დენიკინის მიერ ბრიტანელთა მიერ გავლენილი ახალი სადემარკაციო ხაზი აღიარებული იქნა. [33, 245] ქართულმა მხარემ, თავისთავად ცხადია, ბრიტანელთა მიერ შეთავაზებული ეს პროექტი უარყო.

გენერალ კორისტან დაკავშირებით და საზოგადოდ, ქართულ მხარესთან მიმართებაში ბრიტანელთა დამოკიდებულების შესახებ ერთ საინტერესო დოკუმენტსაც მოვიყვანთ. ესაა 27-ე დივიზიის მეთაურის, ისევ და ისევ გენერალ ჯორჯ კორის წერილი საქართველოს მთავრობის თავმჯდომარის სახელზე. საუბარი ისევ ბრიტანელი ჯარისკაცის, ამჯერად გრინის მკვლელობის საქმეს ეხება. მაგრამ საინტერესოა არა თვით ეს ფაქტი, არამედ ამ საკითხთან დაკავშირებით, ბრიტანელთა მიერ ქართული მხარისათვის წაყენებული მეტად „პრაგმატული“ მოთხოვნა:

„27-ე დივიზია. № A.M.1/160.

საქართველოს რესპუბლიკის მთავრობის თავმჯდომარეს.

თქვენი აღმატებულების ყურადღება უნდა მივაქციოთ იმას, რომ ჯერ კიდევ არ მიმიღია პასუხი ჩემს 14.07.19 წლის №A.M.1/150 წერილზე, სადაც გენერალ მილნის მოწერილობის საფუძველზე გთხოვდით გადაგეხადათ თანხა ასი ათასი მანეთი, თბილისში ბრიტანელი ჯარისკაცი გრინის მკვლელობის გამო.

გთხოვთ, რაც შეიძლება სწრაფად აცნობოთ ჩემს წარმომადგენელს, თუ როდის იქნება გადახდილი ზემოხსენებული თანხა.

კორი.

22 აგვისტო 1919 წელი”. [34]

კომენტარის გაკეთება მკითხველისათვის მიგეინდია...

1919 წლის ზაფხულიდან დაწყებული, ქართულ და მოხალისეთა გარნიზონებს შორის ფაქტობრივ გამყოფ ხაზს მდ. ფსოუ წარმოადგენდა და „საზღვრებიც” ჩაიკეტა, ხოლო დაპირისპირებულ მხარეებს შორის ოფიციალური ურთიერთობები შეწყდა. ჯარები ისევ მოლოდინისა და სრული საბრძოლო მზადყოფნის რეჟიმზე გადავიდნენ და ეს მდგომარეობა მთელი 1919 წლის განმავლობაში აღარც შეცვლილა.

ისევ ნაცნობი სურათი დამყარდა – „არც ომი, არც მშვიდობა”. მდგომარეობა თითქოს დასტაბილურდა, თუმცა ცალკეულ მცირე შეტაკებებს და „მწვანეთა” მოქმედებებს მაინც ჰქონდა ადგილი, რომელიც ნებისმიერ მომენტში შეიძლება გადაზრდილიყო ახალ საომარ მოქმედებებში. საქართველოში მიმდინარე პოლიტიკური პროცესები კი გრძელდებოდა.

1919 წლის მაისში აფხაზეთის ავტონომიის საკანონმდებლო-მმართველობით სისტემაში მთელი რიგი სახელმწიფოებრივი მნიშვნელობის მქონე ცვლილებები განხორციელდა. აფხაზეთის ეკონომიკური, სამეურნეო და სოციალური ხასიათის რეფორმების უფრო ეფექტურად წარმართვისათვის აფხაზთა სახალხო საბჭომ მიიღო გადაწყვეტილება, აფხაზეთის მთავრობის – კომისარიატის შექმნის შესახებ. მთავრობის თავმჯდომარე აფხაზეთის დამსახურებული საზოგადო და პოლიტიკური მოღვაწე, არზაყან ემუხვარი გახდა. ამავე პერიოდში აფხაზთა სახალხო საბჭო გარდაიქმნა და მას „აფხაზეთის სახალხო საბჭო” ეწოდა, რომლის დემოკრატიულ საწყისებზე დაფუძნებული არჩევნების დებულებაც ჯერ კიდევ 1918 წლის დეკემბრის ბოლოს იყო შემუშავებული.

დებულება

აფხაზეთის სახალხო საბჭოს არჩევნებისა

I საერთო დებულებანი.

1. აფხაზეთის სახალხო საბჭოს შეადგენენ არჩეული წევრები, რიცხვით ორმოცი.

შენიშვნა: წევრები, რომელნიც დასტოვებენ საბჭოს, შეცვლილ იქნებიან სხვა წევრებით თანდათანობით წესით

კანდიდატთა იმ სიის რიგზე, რომლის მიხედვითაც ისინი არჩეულ იქნენ.

იმ შემთხვევაში, თუ არჩევნები მოხდა შეერთებული სიებით და რომელსამე მათგანში დასახელებული არ არის კანდიდატი, თავისუფალ ადგილს აფხაზეთის სახალხო საბჭოში დაიკავენ კანდიდატი იმ შეერთებული სიისა, რომელსაც ჰყავს თავისუფალი კანდიდატები და რომელმაც ყველაზე მეტი ხმა მიიღო.

დასახელებულ სიაში კანდიდატის უყოლობისა და აგრეთვე თუ შეერთებულ სიებშიაც ასეთი კანდიდატები არ აღმოჩნდებიან, ადგილი აფხაზეთის სახალხო საბჭოს განთავისუფლებულ წევრისა ისევ თავისუფალი დარჩება.

2. აფხაზეთის სახალხო საბჭოს წევრთა არჩევნების უფლება აქვს განურჩევლად სქესისა, ეროვნებისა და სარწმუნოებისა, აფხაზეთში მცხოვრებ ყველა მოქალაქეს, რომელსაც საარჩევნო სიების შედგენამდე შესრულებია ოცი წელიწადი და რომელსაც აფხაზეთში ბინადრობა ჰქონია 1914 ივლისის ცხრამეტამდე.

შენიშვნა: აფხაზეთის სახალხო საბჭოს წევრად შეიძლება არჩეულ იქნეს მეორე მუხლში აღნიშნულ პირთა გარდა ისიც, ვისაც აფხაზეთში ბინადრობა მოუპოვებია 1914 წლის ივლისის 19-ის შემდეგ და აკმაყოფილებს მეორე მუხლის დანარჩენ მოთხოვნილებას, აგრეთვე ისიც, ვინც აფხაზეთში არ ცხოვრობდა, მაგრამ საქართველოს რესპუბლიკის მოქალაქეთ ითვლება.

3. საარჩევნო უფლებას იღებს ის მოქალაქე, რომელიც შეტანილია საარჩევნო სიაში და იმ უბანში, სადაც სიაში არის შეტანილი...

ამ დებულების ძალით მოხდება არჩევნებიც სოხუმის ოლქში.

1918 წლის დეკემბრის 27.

საქართველოს პარლამენტის თავმჯდომარე ნ. ჩხეიძე.

საქართველოს რესპუბლიკის მთავრობის თავმჯდომარე ნ. ჟორდანიანი. [35]

ახლადარჩეულ აფხაზეთის სახალხო საბჭოს სათავეში აფხაზთა სახალხო საბჭოს თავმჯდომარე ვარლამ შარვაშიძე ჩაუდგა. [36]

აღდგა აფხაზეთის ისტორიული ტოპონიმოკაც. ისტორიული დასახელებები დაუბრუნდა აფხაზეთის მსხვილ ადმინისტრაციულ ერთეულებს. სოხუმის ოლქს, რომლის დასახელებაც რუსეთის კოლონიზატორული პოლიტიკის შედეგად იქნა დანერგილი 1864 წელს აფხაზეთის სამთავროს გაუქმების შედეგად და მისი რუსეთის იმპერიასთან შეერთებით, ისევ თავისი ისტორიული დასახელება – აფხაზეთი დაუბრუნდა. ხოლო ოლქის უბნებს (Участок) – მახრები ეწოდათ. [37]

საბოლოოდ, „სამხრეთ რუსეთის სახელმწიფოსა“ და საქართველოს დემოკრატიულ რესპუბლიკას შორის სადემარკაციო ხაზი და დე-ფაქტო საზღვარი მდინარე ფსოუზე, ქართული და რუსული გარნიზონების გამყოფ ხაზზე დაფიქსირდა. ამით სამხედრო-პოლიტიკური დაპირისპირება საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკისა და „სამხრეთ რუსეთის სახელმწიფოს“ მთავრობებს შორის თითქოს ამოიწურა, თუმცა დაძაბული მდგომარეობა მათ შორის მაინც დარჩა.

სამხედრო თვალსაზრისით, 1919 წლის აპრილის თვეში ქართული მხარის მიერ დენიკინელთა ოკუპაციისაგან აფხაზეთის განთავისუფლების ოპერაცია სტრატეგიულ შეტევას წარმოადგენდა. წარმოებული საბრძოლო მოქმედებები გამოირჩეოდა ოპერაციის კარგი დაგეგმვით, მომზადებითა და აღსრულებით. ტაქტიკური თვალსაზრისით კი ეს იყო ქართული მხარის შეტევითი მოქმედება ფრონტალური და ფლანგური იერიშებით, მოწინააღმდეგის ძალებზე ღრმა ფლანგური მანევრის ჩატარებით. ცალკე აღნიშვნის ღირსია ქართული მხარის მიერ მდინარე ბზიფის ზემო წელში ახალი ხიდის აგება, რამაც დააჩქარა მდინარის ფორსირების ტემპები და გადაყვანილი ჯარების რაოდენობა, გაზარდა ჯარების სამანევრო სივრცე და შეტევის სიღრმე. ყოველივე ამან კი, მნიშვნელოვნად განსაზღვრა ქართული მხარის წარმატება. შედეგიანი იყო პოლკოვნიკ გოგი ხიმშიაშვილის გვარდიის ცალკეული საკავალერიო

დივიზიონის აქტიური საბრძოლო მოქმედებები, რომელიც სოჭის ფრონტზე 1919 წლის 8 თებერვლიდან 29 ოქტომბრამდე იმყოფებოდა, ხოლო მდინარე ბზიფზე 16-17 აპრილს გავიდა. [38] დივიზიონის გამოცდილი ოფიცრები: ქ. ჩოლოყაშვილი, მ. და ო. დადიანები, ს. წერეთელი, დ. და პ. მხეიძეები, კუსტაშვილი, მამულაიშვილი, ბერელაშვილი, მაჭიტაძე, ფავლენიშვილი, ყანჩელი, გელოვანი, მიქელაძე, ამილახვარი, ციციანოვი, მოწოდების სიმადლეზე აღმოჩნდნენ. მათ კიდევ ერთხელ აჩვენეს ქართველი კავალერისტის პროფესიული მომზადებისა და საბრძოლო სულისკვეთების მაღალი დონე.

რა თქმა უნდა, ცალკე გამოყოფის ღირსია ადგილობრივი, მათ შორის არაქართული მოსახლეობის, ე.წ. „მწვანეების“ როლი და ეფექტიანი მოქმედებები დენიკინელთა წინააღმდეგ ბრძოლაში. მათ დიდი მხარდაჭერა აღმოუჩინეს შემტევ ქართულ ქვედანაყოფებს დაზვერვისა და ინფორმაციის მოპოვების კუთხით, დენიკინელთა ზურგში მოქმედებებითა და საკომუნიკაციო ხაზების პარალიზებით. ამ თვალსაზრისით, სოჭისა და ადღერის ადგილობრივი „მწვანეებისა“ და გაგრის მიმართულებაზე ქართული საჯარისო ქვედანაყოფების შეთანხმებული სამხედრო მოქმედებები დენიკინელთა წინააღმდეგ, საქართველოს პირველი რესპუბლიკის სინამდვილეში კომბინირებული ომის თვალსაჩინო მაგალითად შეგვიძლია განვიხილოთ.

საერთო ჯამში, 1919 წლის აპრილის თვეში წარმოებული შეტევითი მოქმედებების შედეგად, სახალხო გვარდიისა და რეგულარული ჯარის ქვედანაყოფებმა ადგილობრივი „მწვანეების“ პარტიზანული რაზმების მხარდაჭერით სწრაფად და ეფექტურად აღკვეთეს დენიკინელთა სამხედრო აგრესია, გაანთავისუფლეს გაგრა, ადღერამდე მიაღწიეს და აღადგინეს ქართული სახელმწიფოს დეფაქტო ხელისუფლება აფხაზეთში, თუმცა მათი შემდგომი წინსვლა სოჭსა და ტუაფსეზე ბრიტანელთა მიერ იქნა აღკვეთილი. მიუხედავად ქართული მხარის მიერ მიღწეული დიდი წარმატებისა, ამ ეტაპზე, ჯიქეთის, ანუ, სოჭის ოლქის ისტორიული ქართული მიწების დაბრუნება ვეღარ მოხერხდა.

ზემოთ მოყვანილი დასკვნები საომარი ოპერაციების პროზაულ აღწერა-ანალიზის სქემაში ჯდება. მაგრამ თუ წმინდად სამხედრო ხელოვნების თვალსაზრისით მივუდგებით განსახილველ საკითხს, ასეთ შემთხვევაში იგი საბრძოლო ფუნქციების ან ომის პრინციპების ჭრილში უნდა გავშალოთ.

კაცობრიობის განვითარების ყველა ეტაპზე, საუკუნეებისა და ათასწლეულების განმავლობაში მრავალი სამხედრო სტრატეგოსი ცდილობდა ომის წარმოების წესებისა და წარმატებული სამხედრო სტრატეგიების სისტემატიზირებას გარკვეულ პრინციპებში. სუნ-ძი, მაგალითად, თავის „ომის ხელოვნებაში“ 13 პრინციპს გამოყოფდა, [39] კარლ ფონ კლაუზევიცი – 10-ს, [40] ნაპოლეონი – 115-ს. [41] ამერიკის სამოქალაქო ომის წარმატებული გენერალი, ნათან ბედფორდ ფორესტი (Nathan Badford Forest) კი, მხოლოდ ერთს – „აღმოჩნდე იქ ხალხის მეტი რაოდენობით“ [42]... ესაა და ეს...

საბრძოლო ფუნქციებისა და ომის წარმოების თანამედროვე პრინციპები, ცხადია, არ მოიცავს ნაპოლეონისეული თეორიების ათეულობით პუნქტს და არც გენერალ ფორესტის ერთ პუნქტს. კონცეპტუალური თვალსაზრისით იგი სულ ცხრა პუნქტშია გაერთიანებული. ეს პუნქტები ამერიკის შეერთებული შტატების არმიის (სახმელეთო ჯარების) ერთ-ერთი დოქტრინალური სახელმძღვანელოს – საველე წესდებების (Field Manuals) ერთ-ერთ ნორმატიულ აქტშია მოყვანილი, კერძოდ – „(Field Manual) 3–0. Operations“ [43, 77], „საველე წესდება 3–0 – სამხედრო ოპერაციები“. ამ დოქტრინით განსაზღვრულ ომის პრინციპებს შემდეგი სახე აქვს:

- მიზანი (ყოველ სამხედრო ოპერაციას უნდა გააჩნდეს ნათლად განსაზღვრული, მყარი და მიღწევადი მიზანი);
- შეტევა (მიღწევა, შენარჩუნება, ექსპლუატაცია);
- ძალთა მასირება (საბრძოლო ძალების კონცენტრაცია გადამწყვეტ დროსა და ადგილას);
- ძალთა ეკონომია (მინიმალურად ეფექტური საბრძოლო ძალის გამოყენება);

– მანვერი (ჩააყენე მტერი არახელსაყრელ მდგომარეობაში საკუთარი ძალების მოქნილი გამოყენებით);

– მართვის ერთიანობა (ყოველი მიზნის მიღწევისათვის მოქმედებების ერთიანობა ერთი პასუხისმგებელი ხელმძღვანელის მეთაურობით);

– უსაფრთხოება (არასდროს არ დაუშვა მტრის მიერ მოულოდნელი უპირატესობის მოპოვება);

– მოულოდნელობა (დაარტყი მტერს საჭირო დროსა და საჭირო ადგილას, და ისეთი სახით, რისთვისაც ის ყველაზე ნაკლებადაა მზად);

– სიმარტივე (მოამზადე ნათელი, მარტივი გეგმა და ადვილად გასაგები მოკლე ბრძანებები); [43, 77]

სწორედ სამხედრო ხელოვნების კუთხითაა საინტერესო განვიხილოთ გაგრის შეტევითი ოპერაციის აღსრულება ომის პრინციპების თვალსაზრისით. თუ ომის პრინციპების პუნქტებად წარმოვადგენთ გაგრის შეტევითი ოპერაციის ტაქტიკურ ანალიზს, შემდეგ სურათს მივიღებთ.

პირველი პუნქტი, ოპერაციის მიზანი – განსაზღვრული იყო და იგი ქართული სარდლობის წინაშე ნათლად იქნა დასახული; ქართული სახელმწიფოებრიობისა და ეროვნული უსაფრთხოების უზრუნველსაყოფად ქართული მხარის შეტევითი ოპერაციის პოლიტიკურ მიზანს ყოფილი შავიზღვისპირეთის გუბერნიის სოჭის ოლქის დაკავება წარმოადგენდა;

შეტევა – (მიღწევა, შენარჩუნება, ექსპლუატაცია); მიუხედავად გაგრის აღებისა და ოპერაციის პირველი ფაზის წარმატებით დასრულებისა, ქართული სარდლობისა და შემტევი ქვედანაყოფების მიერ მიღწეული წარმატების სრული შენარჩუნება და შემდგომი განვითარება ვეღარ მოხერხდა. ვეღარ მოხერხდა არა იმიტომ, რომ შემტევი მხარეს კულმინაციური წერტილი დაუდგა, არამედ იმიტომ, რომ ბრიტანელთა სარდლობის ჩარევით ქართული ქვედანაყოფები შეჩერებულ, და უკან, მდინარე ფსოუმდე იქნენ დაწეულნი;

ძალთა მასირება – მოთხოვნის ეს პუნქტი სრულად იქნა შესრულებული. ქართული მხარის შეტევითი ოპერაცია დაიწყო მაშინ, როცა ამისათვის ძალებისა და საშუა-

ლებების სრული კონცენტრაცია და გადაჯგუფება განხორციელდა მდ. ბზიფზე, შეტევის საწყის ზღუდეზე; ამისათვის საკმარისზე მეტი დრო იყო გამოყოფილი. შეტევით ოპერაციაში ჩართულ იქნა სამივე გვარეობის ჯარები – ქვეითი, არტილერია, კავალერია. განსაკუთრებით აღსანიშნავია გოგი ხიმშიაშვილის გვარდიის კავალერიის სწრაფი და ეფექტიანი მოქმედებები;

ქართული მხარის მიერ მინიმალურად ეფექტიანი საბრძოლო ძალა იქნა გამოყენებული, რაზეც ცალსახად მეტყველებს შემტევი მხარის უმცირესი საბრძოლო დანაკარგები;

განსაკუთრებით აღსანიშნავია ქართული მხარის მიერ შეტევის მანევრის უნაკლოდ ჩატარება. ოპერაცია კარგად იყო დაგეგმილი და მომზადებული. შეტევა სამ კოლონად განხორციელდა და აქტიურად იქნა გამოყენებული ფლანგური შეტევის მანევრი, მდინარის ფორსირებისა და სამანევრო სივრცის გაზრდისათვის კი, ქართული მხარის მიერ ახალი ხიდიც იქნა აგებული მდინარე ბზიფის ზემო წელზე; თავდაცვით პოზიციებზე მყოფმა მოხალისეებმა ვეღარ მოახერხეს ქართული მხარის მანევრზე დროული რეაგირება და მათი დიდი ნაწილი თითქმის უბრძოლველად ჩაბარდა მოწინააღმდეგეს, დანარჩენებმა კი გაქცევით უშველეს თავს; საუბარი აღარაა ლაზარეთში მოთავსებულ მოხალისეთა არმიის ავადმყოფ ოფიცრებსა და ჯარისკაცებზე. მათი ევაკუაცია არც არავის უცდია და ამ კუთხით ის სურათიც იკვეთება, რომ იგი არც არავის უფიქრია;

მართვის ერთიანობის მხრივ ძნელია ერთმნიშვნელოვანი დასკვნების გაკეთება, რადგან გაგრის შეტევითი ოპერაციის აღსრულებაში მონაწილეობდნენ როგორც რეგულარული ჯარის ნაწილები, ასევე გვარდიის რაზმები. ოპერაციის მმართველ ორგანოს კი „საველე შტაბი“ წარმოადგენდა. მართალია მიმართულების საერთო ხელმძღვანელს ფორმალურად გენერალი იოსებ გედევანიშვილი წარმოადგენდა, მაგრამ ნათლად იკვეთება ის სურათი, რომ აქ ვალიკო ჯუღელის ფაქტორი ისევე მეტად დიდი იყო. შეიძლება ითქვას, რომ სწორედ იგი წარმოადგენდა ოპერაციის ფაქტობრივ ხელმძღვანელსა და სარდალს, გენერალ ი. გედევანიშვილს კი, მხოლოდ ნომინალურად ეკავა ეს თანამ-

დებობა. გაგრა-ადღერის ოპერაციის მსვლელობისას, სახალხო გვარდიასა და რეგულარულ ნაწილებს შორის თითქმის ტრადიციად არსებული არათავსებადობის ფაქტორი, ფაქტობრივად ნულამდე იქნა დაყვანილი. მიზეზი ორია: პირველი – გენერალი იოსებ გედევანიშვილი ე.წ. „რეკოლუციონერ“ და „დემოკრატი“ ოფიცერთა რიცხვს განეკუთვნებოდა, და მეორე – გაგრის შეტევითი ოპერაცია ძალიან მაღალ ტემპში განხორციელდა და მცირე დროში დასრულდა, რის გამოც გვარდიულმა რაზმებმა ბოლომდე შეძლეს დისციპლინისა და საბრძოლო სულისკვეთების შენარჩუნება;

უსაფრთხოებისა და ძალთა დაცვის მოთხოვნაშიც ქართული მხარის უპირატესობა სრული იყო – შეტევითი ოპერაციის არც ერთ ეტაპზე მოწინააღმდეგეს სულ მცირე ტაქტიკური უპირატესობისათვისაც კი არ მიუღწევია, მათ ვერ შეძლეს შემტევი ქართული ქვედანაყოფების შეჩერება; ოპერაციის პირველი ფაზის მთელი მსვლელობისას, ქართულ მხარეს კულმინაციური წერტილი არ დადგომია;

მოულოდნელობა – ომის პრინციპებისა და საბრძოლო ფუნქციის ეს მოთხოვნაც ქართული მხარის მიერ სრულად იქნა აღსრულებული. ვგულისხმობთ „მწვანეების“ ფაქტორს. ფაქტია, რომ ქართულ სარდლობასა და დენიკინის ზურგში მყოფ „მწვანეებს“ შორის მოქმედებათა სრული კოორდინაცია იყო. კომბინირებული ომის ამ შემთხვევისათვის მოხალისეები აბსოლუტურად მოუმზადებლები აღმოჩნდნენ. მიუხედავად იმისა, რომ დაპირისპირებულ მხარეებს თითქმის მთელი სამი თვის განმავლობაში ერთმანეთის პირისპირ ეკავათ გამაგრებული პოზიციები, ფაქტია, რომ გენერალი დენიკინისა და მისი მეწინავე ნაწილის მეთაურის, გენერალ უშაკისათვის აბსოლუტურ მოულოდნელობას წარმოადგენდა, როგორც ქართველთა შეტევა, ასევე მის ზურგში „მწვანეების“ მოქმედებების დაწყება. ყოველივე ამან კი, პოზიციებზე მყოფ მოხალისეებს შორის სრული დეზორგანიზაცია და პანიკა გამოიწვია, რაც საბოლოოდ მათი სრული მარცხით დასრულდა;

ომის პრინციპების ბოლო პუნქტის („სიმარტივე“) შეფასება საკმაოდ რთულია, რადგან ამ პუნქტის მახასიათე-

ბელი ოპერატიული ხასიათის დოკუმენტაციის მოპოვება ვერ შეეძლო. საუბარი შეეხება შეტევის ბრძანებას, საომარ მოქმედებათა ჟურნალიდან ამონაწერებს, მოსხენებით ბარათებს, პატაკებს და სხვა მსგავსი ხასიათის დოკუმენტებს. და ეს არცაა გასაკვირი, რადგან სახალხო გვარდიისათვის მსგავსი ხასიათის საშტაბო დოკუმენტაციის წარმოება ერთობ უცხო ხილს წარმოადგენდა. მით უმეტეს, რომ საველე შტაბებში საბრძოლო მოქმედებების მსვლელობისას საშტაბო დოკუმენტაციის წარმოების ტრადიცია და კულტურა, უბრალოდ არ არსებობდა. მიუხედავად ამისა, ნათელია, რომ ქართული მხარის მიერ ამ პუნქტის შეუსრულებლობის შემთხვევაშიც, ოპერაცია წარმატებით დასრულდა.

საერთო ჯამში, 1919 წლის აპრილის თვე ქართული სახელმწიფოს, ქართული შეიარაღებული ძალებისათვის დიდი წარმატებების მომტანი აღმოჩნდა. დენიკინის შეიარაღებული აგრესია აღკვეთილ იქნა და რუსული საოკუპაციო ჯარები განდევნილ იქნა საქართველოდან – გაგრის ზონა ისევ საქართველოს შემოუერთდა.

A. CHACHKHIANI

THE GAGRA OFFENSIVE OF 1919 AND THE TACTICAL ANALYSIS OF THE BATTLES

This article concerns the peripeties of the military operation, in spring of 1919, aiming to liberate the Georgian territories occupied by the military units under the command of General Denikin. The preparations preceding the operation are also discussed in this article. To the end of March, the number of the National Guard personnel reached about 5 thousand men; 20 artillery guns were additionally supplied and a new bridge was constructed across the upper section of the Bzipi river. Besides, to achieve coordinated joint actions, the Georgian side established communications with the so-called “Green

Army”, operating in the rear of the Denikin forces. At the early days of April, the Georgian forces were ready to accomplish their mission.

Despite the assets being concentrated and combat ready, the Georgian side could not manage to begin the operation until the middle of April due to the fact that the British occupation forces deployed in the area hindered the activities of the Georgian forces. After some diplomatic correspondence with the British side and presenting Denikin the ultimatum, on 16 April, 1919 the Georgians launched the attack, forcing the Bzipi river.

Summing up, the month of April of 1919 appeared quite successful for the Georgian armed forces and for Georgia correspondingly. The Georgian armed forces suppressed the armed aggression of General Denikin and drove the Russian occupation forces out of Georgia. Gagra region reunited with the country. The given article discusses the progress of operation and provides the tactical analysis of the battles, in accordance with the main principles of war: goal of operation, attack, mass, economy of force, unity of command, security of operation, surprise, simplicity.

Finally, the demarcation line and de-facto border between the so called “South Russia State” of General Denikin and the Democratic Republic of Georgia was fixed on the Psou river, parting the Georgian and Russian garrisons. Thus, the military hostilities between the governments of the Democratic Republic of Georgia and the “South Russia State” stopped, though the tensions between them remained and they finally ended only in early 1920.

დამოწმებული წყაროები და ლიტერატურა:

1. არჩილ ჩახხიანი. რუსეთ-საქართველოს სამხედრო-პოლიტიკური ურთიერთობები და საბრძოლო მოქმედებები აფხაზეთის რეგიონსა და შავიზღვისპირეთში (1918-1920 წლები). გენშტაბის ტოპოგრაფიული სამმართველოს სტამბა. თბილისი. 2014.
2. საქართველოს ცენტრალური სახელმწიფო საისტორიო არქივი. (შემდგომში სცსსა). ჰარვარდისა და ლევილის ფონდები. ფონდი 1970, ანაწერი 3, საქმე 39, ფურცელი 113.
3. ЗАЙЦЕВ Андрей Алексеевич. Региональный политический процесс в условиях гражданской войны 1917-1922 гг. (НА МАТЕРИАЛАХ ДОНА И КУБАНО-ЧЕРНОМОРЬЯ). АВТОРЕФЕРАТ. Диссертации на соискание ученой степени доктора исторических наук. Ведущая организация: Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова. Москва – 2009. <http://Adoc.GAKK.FP-6.Op.1.D.127.L.24.ob>.
4. Антон Иванович Деникин. Очерки русской смуты. Вооружённые силы юга России. Воспоминания. Мемуары. Минск. Харвест. 2002.
5. Н. Е. Герасимова. Гражданская война. 1918-1920 гг. Сочи: Страницы прошлого и настоящего. Иллюстрированный сборник статей (2003 год). http://sochionline.3dn.ru/blog/sochi_stranicy_proshlogo_i_nastojashhego_illjustrirovannyj_sbornik_statej_2003_god/2011-08-31-66.
6. მათ ძე დუნი. პარტიზანული ბრძოლა. სამხედრო ბიბლიოთეკა. თბილისი. 2007.
7. რ. ცუხიშვილი. ინგლის-საქართველოს ურთიერთობა 1918-1921 წწ. „მერიდიანი“. თბილისი. 1995.
8. Сочинский филиал Государственного архива Краснодарского края, ф. 14, оп. 1, д. 1, л. 1.
9. Развитие политической ситуации на Кубани и в Сочинском округе в 1917 году. <http://www.lovlinskaja.ru/html/article-sochi-preface.php>.
10. Александр Арвелодович Черкасов. Доктор исторических наук, профессор. Анвар Мирзахматович Мамадалиев. Кандидат

- педагогических наук, доцент. Сочинский государственный университет. Сочинский государственный университет. Крестьянское ополчение Комитета Освобождения Черноморской Губернии (1919-1920гг.): Формирование и боевые действия. История и историки в контексте времени. 2011. Вып. 8. Стр. 24. <http://ida.aule.ee/kirjutised/cherkasov2011.pdf>.
11. Ф. Р-282. Оп. 2. Д. 85. Л. 78-79.
<http://ida.aule.ee/kirjutised/cherkasov2011.pdf>.
 12. Н. В. Потонувший мир. Очерки прошлого. М., 2001. Стр. 301.
<http://ida.aule.ee/kirjutised/cherkasov2011.pdf>.
 13. Разгон И. „Орджоникидзе и Киров, и борьба за власть Советов на Северном Кавказе”, 1917-1920 гг. М.-1941.
 14. Шевцов И.Б. Особое задание. Издание второе, исправленное и дополненное. М. _ Политиздат. 1965.
http://militera.lib.ru/memo/russian/shevtsov_ib/01.html.
 15. სცსსა. ფონდი 1969, ანაწერი 4, საქმე 11, ფურცელი 7.
 16. სცსსა. ჰარვარდისა და ლევილის ფონდები. ფონდი 1970, ანაწერი 3, საქმე 39, ფურცელი 115.
 17. Валико Джугели. Тяжёлый крестъ. (Записки народногвардейца). Съ предисловіемъ Е. П. Гегечкори. Тифлисъ. Типографія Правительства. 1920 г. Стр. 148.
 18. სცსსა. ჰარვარდისა და ლევილის ფონდები. მიკროფირების ანაწერი 1, საქმე 438, ფურცელი 10.
 19. სცსსა. ფონდი 1864, ანაწერი 1, საქმე 40, ფურცელი 31.
 20. სცსსა. ჰარვარდისა და ლევილის ფონდები. ფონდი 1970, ანაწერი 3, საქმე 39, ფურცელი 116.
 21. Заявление НСА о меморандуме добровольческой армии английскому командованию. 15 апреля 1919 г. ЦГАА, ф.И-39, оп.1, д.7, лл.5-5об. <http://abkhazeti.info/history/20050617580710561600.php>.
 22. გაზეთი „ერთობა“. ორგანო საქართველოს სოციალ-დემოკრატიული მუშათა პარტიის ცენტრალური კომიტეტისა. 1919 წლის 24 აპრილი თებერვალი. 88. გვ. 2.
 23. სცსსა. ჰარვარდისა და ლევილის ფონდები. ფონდი 1970, ანაწერი 3, საქმე 39, ფურცელი 121.
 24. სცსსა. ფონდი 1864, ანაწერი 1, საქმე 41, ფურცელი 32.

25. გაზეთი „ერთობა“. ორგანო საქართველოს სოციალ-დემოკრატიული მუშათა პარტიის ცენტრალური კომიტეტისა. 1919 წლის 24 აპრილი. 88. გვ. 2.
26. Richard G. Hovannisian. „The republic of Armenia. The first year, 1918-1919“. University of California Press, Berkley and Los Angeles, 1971. Pg. 121. WO 95/4880. General Staff War Diary. January. 1919. Appendix IV.
27. სცსსა. ფონდი 1969, ანაწერი 2, საქმე 39, ფურცელი 243.
28. სცსსა. ფონდი 1864, ანაწერი 1, საქმე 11, ფურცელი 1 ობ.
29. სცსსა. ფონდი 1861, ანაწერი 1, საქმე 40, ფურცელი 43.
30. სცსსა. ფონდი 1861, ანაწერი 1, საქმე 40, ფურცელი 43.
31. Абхазия _ документы и материалы (1917-1921г.г.) Сухуми. „Наше слово“. Сухуми. 1919г. 14 июня, №127. Стр. 3.
http://apsnyteka.org/file/Abkhazja_dokumenty_i_materialy_1917_1921.pdf.
32. Август Густавович Мартин. Автобиография А. Мартина и его воспоминания о педагогической деятельности в Абхазии до революции и его участия в Абхазском Народном Совете. Сухуми. 14-го мая 1969 года. Абгосмузей. Ф. 3, оп. 1, д. 89, лл. 38-72.
33. Charlotte Hille. State building and conflict resolution in the Caucasus. Eurasian Studies Library. Historical, Political and Social Studies of Slavic and Islamic Cultures in the Eurasian Region. Copyright 2010 by Koninklijke Brill NV, Leiden, The Netherlands. Pg. 123. Firuz Kazemzadeh. The struggle for Transcaucasia (1917_1921). Philosophical Library. New York. 1951. Pg. 245.
34. სცსსა. ფონდი 1861, ანაწერი 1, საქმე 40, ფურცელი 68.
35. სცსსა. ფონდი 1836, ანაწერი 1, საქმე 40, ფურცელი (7-7 ობ).
36. Джемал Гамахария. Абхазия (краткая историческая справка). <http://iberiana.wordpress.com/afxazeti/j-gamakharia-1/>.
37. Абхазия _ документы и материалы (1917-1921г.г.) Сухуми. Абгосмузей. Ф. 4, оп. 1, д. 86, л. 15. http://apsnyteka.org/file/Abkhazjadokumenty_i_materialy_1917_1921.pdf.
38. სცსსა. ჰარვარდისა და ლევილის ფონდები. ფონდი 1970, ანაწერი 2, საქმე 32, ფურცელი (125-126).
39. Sun Tzu translated and annotated by Lionel Giles (2005). The Art of War by Sun Tzu – Special Edition. El Paso Norte Press. ISBN 0-9760726-9-6.

40. Carl Von Clausewitz. Principles of War. Translated and edited with an introduction by Hans W. Gatzke. Dover publications, Inc. Mineola, New York. Millitary Service Publishing Company, Harrisburg, Pennsylvania. 1942.
41. Napoleon and the Jews. By Ben Weider, CM, Ph.D. The International Napolionic Society. Florida State University, 1998. Web. 15 March 2010.
http://www.napoleon-series.org/ins/weider/c_jews.html.
42. Times, New York (1918), Forrest, retrieved 2012-10-10.
<http://query.nytimes.com/mem/archivefree/pdf?res=9907EFDE1238EE32A2575BC2A9639C946996D6CF>.
43. Catton. Bruce (1971). The Civil War. American Heritage Press, New York. Library of Congress Number: 77-119671. US Army. FM 3-0, "Operations".

თიბრის მონასტრის 1432 წლის საბუთი და
თავხელისძეგთა საბზარეულო

XV საუკუნის პირველ ნახევარში ქართულ ფეოდალურ საზოგადოებაში თავხელისძეგთა პოლიტიკურ ასპარეზზე გამომჩენა ხელა თავხელისძეგს უკავშირდება. უფრო ადრინდელ დოკუმენტურ წყაროებში, კერძოდ, 1401–1407 წ.წ. შედგენილ (სიგელებს სწორედ ასე ათარიღებს თ. ჟორდანიას) მცხეთის ორ სიგელში იხსენიება ხელა თავხელისძეგის მშობლები ასათა და მისი მეუღლე სოსანა. ასათ თავხელისძეგ კათალიკოს ელიოზს ყმა-მამული შესწირა. დოკუმენტში ვკითხულობთ: „მცხეთას და ქკზს ელიოზს ესე უცრუველი და უზაკველი... წერილი დაგიწერე... მე თავხელისძეგმან ასათა და ჩემმა მეუღლემან სოსანამან და ჩუენთა შვილთა მოლარეთუხუცესმან ხელმან და მესტუმრემან გოგანიამან, მოგახსენე გრანსა გლეხნი ჩაღჩერაშვილი და კოუნკორი მისი მამულითა... და თქუენ გამიჩინეთ ალაპი; მირქმასა დღესა ასათისა გარდაიდებოდეს, მეორე დღესა სოსანასათუის... კარგადებული დაპი უნაკლულო... სიგელს მიწერილი აქვს: ასათსა და სოსანასა მოგუიხსენებია ჩუენითა ნებითა“ ასევე, ქ. მე, მოლარეთუხუცესსა ხსსა (ხელსა?) ჩემითა ნდომითა შემომიწირავს!^{1*}

¹ თ. ჟორდანიას, ქრონიკები, ტ. II თბ., 1897, გვ. 207.

* ეს დოკუმენტი გარკვეული შესწორებით გამოსცა მკვლევარმა ბ. ლომინაძემ, იგი მიუთითებს, რომ თ. ჟორდანიას გარკვეული მექანიკური უზუსტობა გაეპარა და თავხელისძეგის ნაცვლად დოკუმენტში მითითებული აქვს თავხელისძეგნი, გარდა ამისა ჟორდანიასეულ გამოსცემაში მითითებულია ”ჩაღჩერაშვილი“, ხოლო ბ. ლომინაძისეულ პუბლიკაციაში – ჩაღჩერაშვილი, ასევე ჟორდანიასეულ რედაქციაშია კოუნკორი, ხოლო ბ. ლომინაძის გამოსცემაში კი კუნნორი. როგორც ბ. ლომინაძე აღნიშნავს, მას სიგელის სხვა ვარიანტებიც უნახავს და დოკუმენტში სწორედ ამის მიხედვით ჩაუსწორებია. იხ. ქართული ისტორიული საბუთების კორპუსი, ტ. II, თბ., 2013, გვ. 20, 74.

მცხეთის მეორე სიგელიც იგივე შინაარსისაა. ასათ თავხელისძე მცხეთას გრანში მცხოვრებ ჩაღჩესშივლს და კუნნორას თავიანთი მამულით სწირავს. მოღარეთუხუცესი ხელა თავხელისძე ამ სიგელშიც იხსენიება.¹ დასაზუსტებელია გრანის მდებარეობა, სადაც ასათ თავხელისძეს ყმები ჰყავდა. ვახუშტი ბატონიშვილი თავის აღწერაში ასახელებს გრდანის ხეობას: ”ხოლო ხეობა გრდანისა და მდინარე მისი გამოსდის ზედაძნის შესართავს ერწოს მთას, დის გრდანამდე ჩრდილოდამ სამხრით”² ვახუშტი გრდანის სახელწოდებით სხვა დასახლებულ პუნქტსაც ასახელებს მარტყოფთან და ლილოსთან ერთად.³ გრდანი გვხვდება იოანე ბატონიშვილის თხზულებაში „ქართლ-კახეთის აღწერა: „ქ. კახეთს რაც სოფლები მიეწერება ჩრდილოეთის კერძო, რომელიც მდებარეობს გრდანისა და საგურამოს ხეობისა, არიან შემდგომნი ესე სამეფო, სათავადო, საახუნაურო და საეკლესიო სოფლები და ადგილნი: გრდანი, ქ. ავჭალა...”⁴ შესაძლებელია, რომ გრანი, რომელიც ვახუშტის, ასევე იოანე ბატონიშვილის თხზულებებში გრდანის სახელით გვხვდება, თბილისსა და მცხეთას შორის არსებული სოფელი იყო. იოანე ბატონიშვილი მას, როგორც დასახლებულ ადგილს ავჭალასთან ერთად ასახელებს. უფრო გვიანდელი დოკუმენტური მასალის მიხედვით თავხელისძენი ცხოვრობდნენ ფლავში, კერძოდ 1700 წლის დოკუმენტში იხსენიება ფლავში მცხოვრები ყიასაბეგის მეკოდისპურე ყმა თავხელისძე ბასილა, ამავე პერიოდით დათარიღებულ მეორე დოკუმენტში მოხსენიებულია ასევე ყიასაბეგის მეკო-

¹ თ. ჟორდანიას, ქრონიკები, ტ. II, თბ., 1897, გვ. 207; ქართული ისტორიული საბუთების კორპუსი, ტ. II, გვ. 75.

² ვახუშტი ბატონიშვილი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, ქართლის ცხოვრება, ტ. IV, გვ. 537.

³ იქვე, გვ. 561.

⁴ იოანე ბატონიშვილი, ქართლ-კახეთის აღწერა, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს, გამოკვლევა და საძიებლები დაურთეს თინა ენუქიძემ და გურამ ბედლოშვილმა, თბ., 1986, გვ. 64.

დისპურე ყმა თავხელისძე ამირინდო.¹ XVII საუკუნის II ნახევარში თავხელისძეები ცხოვრობდნენ ზახორში, კერძოდ, საამილახვროს დავთარში იხსენიება ზურაბ ღახნელის ყმა მამუკა თავხელისძე.^{2*} მცხეთის ორივე სიგელში, რომელიც უშუალოდ ასათ თავხელისძის ინიციატივით შეიქმნა, ჩანს, რომ ასათის შვილი ხელა მოლარეთუხუცესის სახელის მფლობელია, მაგრამ ამ შემთხვევაში ის როგორც ოჯახის რიგითი წევრი, ისეა მოხსენიებული და ბოლოში შეწირულობას ამტკიცებს. ჩვენი აზრით, ეს მამული უშუალოდ ასათს ეკუთვნოდა და ხელა როგორც სამეფო კარზე დაწინაურებული პიროვნება და მათი ოჯახის წევრი, მშობლების მიერ დაწერილ სიგელს ამოწმებს. ხელა თავხელისძის მოღვაწეობას შესახებ ჩვენ არაერთ ნაშრომში შეგვხვთ.³ ხელა თავხელისძე, რომელმაც XV საუ-

¹ პირთა ანოტირებული ლექსიკონი, ტ. II, თბ., 1993, გვ. 268.

² ს. კაკაბაძე, საამილახვროს დავთარი მე-17 ს-ნის მეორე ნახევარისა, თბ., 1925, გვ. 20.

* აღსანიშნავია, რომ იკორთის მონასტრის № 6 ჟამნ-გულანის ხელნაწერის არშიებზე XVIII საუკუნეში მიწერილია იკორთის მონასტრის შეწირულობათა საბუთების მოკლე შინაარსი. ერთ-ერთი საბუთის მიხედვით მეფე გორგასალმა (ს. კაკაბაძე მას XV საუკუნეში მოღვაწე აფხაზ-იმერეთის მეფედ თვლის. იხ. ს. კაკაბაძე, ქრონიკა იკორთის № 6 ჟამნ-გულანისა, თბ., 1912, გვ. 3. თუმცა, როგორც დ. ნინიძე განმარტავს აღნიშნული მეფის: “რეალურად არსებობის საკითხი ღიად რჩება.” დ. ნინიძე, “პროვინციის მეფეები”, XIV-XV საუკუნეების საქართველოში, თბ., 1995, გვ. 152) იკორთის მონასტერს შესწირა რამდენიმე სოფელი, მათ შორის: იკორთა არცევი, ქვეში, ფლავისმანი, ფლავი. აღნიშნული საბუთის მიხედვით ფლავისმანში მცხოვრებ თავხელისძეს იკორთის მონასტრის სასარგებლოდ უნდა გაეღო ცხრა კოდი პური და ქერი, ასევე ერთი კოდი ფეტვი და ჩარეჭი სანთელი. ს. კაკაბაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 7.

³ გ. სოსიაშვილი, სამაჩაბლოს ისტორია, თბ., 2005, გვ. 28; გ. სოსიაშვილი, თავხელიძე-მაჩაბლების ურთიერთობა იერუსალიმის ქართულ სავანეებთან, (XV საუკუნის I ნახევარში), გორის სახელმწიფო სასწავლო უნივერსიტეტის ისტორიისა და არქეოლოგიის ცენტრის შრომათა კრებული, № 3, 2012.

კუნის დასაწყისში მოღარეთუხუცესობა გახდა, სამეფო ოჯახთან იყო დანათესავებული. მას ცოლად ჰყავდა ივანე ათაბაგის (ციხისჯვარელი) ასული გულქანი*.

XV საუკუნის I მეოთხედში ხელა თავხელისძე საკმაოდ გავლენიან ფეოდალად გვევლინება. იგი არამარტო საქართველოში არსებულ ეკლესია-მონასტრებს, არამედ იერუსალიმის ქართულ სავანეებსაც ეხმარება. მოღარეთუხუცესი ხელა იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის ალაპებშიც იხსენიება. საიდანაც ჩანს, რომ იგი წმინდა მიწაზე არსებულ ქართულ მონასტერს ფულად დახმარებას უწევდა.¹ ხელა თავხელისძეს ჯვრის მონასტერთან ერთად დახმარება გაუწევია გოლგოთას ქართველთა მონასტრისთვის, რასაც ადასტურებს გოლგოთას სვინაქსარიც.² ჯვრის მონასტერში ალაპი, არამარტო ხელა თავხელისძეზე იყო დაწესებული, არამედ ხელას ძმის გოგნიას და მისი მეუღლის კეკელუცას სახელზეც.³ გოგნია ასათ თავხელისძის შვილი იყო, რომელიც თავხელისძეთა მიერ კათოლიკოსისადმი დაწერილშიც იხსენიება. დოკუმენტის თანახმად იგი მესტუმრეა და არ არის გამორიცხული, რომ გოგნიასა და მისი მეუღლის სახელზე იერუსალიმის ჯვრის მონასტერში ალაპები არა ხელას დამსახურების გამო დაეწესებინოთ, არამედ მათ მიერ გაღებულ შესაწირის გამო. მცხეთის სიგელებისა და იერუსალიმის ალაპების გარდა თავხელისძეთ ფეოდალური საგვარეულოს შესახებ უაღრესად საინ-

* ხელას პირველი მეუღლე ქვენიფნეველის ასული თამარი იყო, რასაც თირის მონასტრის სიგელიც ადასტურებს, პირველი მეუღლის სააღაპედ მას თირის მონასტრის თავლების ღვთისმშობლისთვის მამულიც შეუწირავს.

¹ ე. მეტრეველი, მასალები იერუსალიმის ქართული კოლონიის ისტორიიდან, თბ., 1962, გვ. 124; ვ. სოსიაშვილი, თავხელისძემანაბლების ურთიერთობა იერუსალიმის ქართულ სავანებთან (XV ს. I ნახ.) გორის სახელმწიფო სასწავლო უნივერსიტეტის ისტორიისა და არქეოლოგიის ცენტრის შრომათა კრებული, №3, 2012, გვ. 46.

² ე. მეტრეველი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 139.

³ იქვე, გვ. 69, 200.

ტერესო ინფორმაციას გვაწვდის თირის მონასტრის წარწერები. სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმულია მოსაზრება, რომ თირის მონასტერი XIII საუკუნის II ნახევარში დაარსებული.¹ ნ. ანდლულაძის განმარტებით: “XIV საუკუნის მეორე ნახევრიდან თირის მონასტერი თავხელისძეთა საგვარეულო სახლის ზრუნვის ობიექტია, ხოლო XV საუკუნის დასაწყისიდან, როცა ეს გვარი მნიშვნელოვნად აღზევდა, მონასტერი ამ გვარის საძვალედ იქცა.”²

თირის მონასტრის თავხელისძეთა საგვარეულოსადმი კუთვნილებას ადასტურებს აქ არსებული წარწერებიც. ერთი მათგანი მონასტრის სამრეკლოზეა შესრულებული. წარწერაში ვკითხულობთ: “თავხელისძეთა სიაუშ და რატის და ასათს და ხელს და მანაბელსა და მშობელთა მათთა შეუნდვენ ღმერთმან ამინ.”³ ხოლო მონასტრის ეკვდერის დასავლეთის კედელზე ორსტრიქონიან წარწერაში ვკითხულობთ: “ქრისტე, მოლარეთუხუცესისა ხელას ერთგულსა, მახატლიშვილსა ბევროზს შეუნდოს ღმერთმან”⁴ ჩვენი აზრით, თავხელისძეებს თირის მონასტერთან ხელა თავხელისძის მოლარეთუხუცესობამდეც ჰქონდათ გარკვეული კავშირი. შესაძლებელია ისინი მონასტერს მთლიანად არ ფლობდნენ, მაგრამ გარკვეული უფლებები გააჩნდათ. შესაძლებელია, რომ მცხეთის სიგელებიდან ცნობილ ასათ თავხელისძეს, სამეფო კარზე გარკვეული თანამდებობაც ჰქონდა. არც ის არის გამორიცხვადი, რომ მის მიერ კათალიკოს ელიოზისადმი გაღებული შეწირულობის შემდეგ საპატრიარქომ ასათ თავხელისძეს იმ დროისათვის განთქმულ თირის მონასტერში სამრეკლოს აშენების უფლება მისცა. ნ. ანდლულაძის დასკვნით თირის მონასტრის სამრეკლო აგებულია XIV საუკუნის უკანასკნელ მეოთხედში. მისივე ვარაუდით: „ამ დროს ხელა ჯერ კიდევ ახალგაზ-

¹ ნ. ანდლულაძე, თირის მონასტრის ხუროთმოძღვრული ანსამბლი, თბ., 1976, გვ. 96.

² ნ. ანდლულაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 96.

³ ნ. ანდლულაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 35.

⁴ იქვე, გვ. 38.

რდა უნდა ყოფილიყო. იგი ჯერ არაა მოღარეთუხუცესი.¹ სამრეკლოს წარწერაში ის ნახსენებია, როგორც ოჯახის რიგითი წევრი. წარწერაში და მცხეთის სიგელებში მოხსენიებული ასათი ერთი და იგივე პიროვნებაა, იგი ხელა თავხელისძის მამაა, რომლის ინიციატივითაც სამრეკლო აშენდა. მისთვის ეს უფლება კათალიკოს ელიოზს უნდა მიეცა. მოგვიანებით ხელა თავხელისძე მოღარეთუხუცესი ხდება და თირის მონასტერში მშენებლობებს იწყებს. ნ. ანდლულაძის განმარტებით: “ეკლესიის სამხრეთის კარიბჭიანი მინაშენი აუგია ხელა თავხელისძეს, როგორც საგვარეულო საძვლე, უკურთხებია “ბორცის ღვთისმშობლის სახელზე”, დაუდგენია მნათე სათანადო შემოსავლით. მშენებლობა განხორციელებულა XV საუკუნის პირველ მეოთხედში”.²

შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ XIV საუკუნის უკანასკნელ მეოთხედში ასათ თავხელისძე, რომელმაც კათალიკოსს გრანში არსებული ყმები შეწირა*, თირის მონასტრის მიმდებარე ტერიტორიაზე დასახლდა. მან თირის მონასტრის სამრეკლო ააშენა და თავისი გვარის უკვდავსაყოფად ჩვენს მიერ ზემოთ ნახსენები წარწერა ამოაკეთინა, სადაც ასათი ოჯახის წევრებთან ერთად იხსენიება. ასათის ერთ-ერთი ვაჟი, ხელა, მოღარეთუხუცესი გახდა და მან კიდევ უფრო მეტი უფლებები მოიპოვა თირის მონასტერზე. თირის მონასტერი თავხელისძეთა საგვერულო სალოცავად იქცა, რასაც ადასტურებს ხელა თავხელისძის მიერ 1432 წელს შედგენილი სიგელი, რაზეც ქვემოთ ვისაუბრებთ. თავხელისძეთა საგვარეულოზე, მართალია, წყაროები მწირია, მაგრამ უნდა ვთქვათ, რომ ხელას მოღარეთუხუცესობაში არამარტო სამეფო კართან

¹ ნ. ანდლულაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 41.

² ნ. ანდლულაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 41

* მცხეთის სიგელში მოღარეთუხუცესი ხელაც იხსენიება, თუმცა, ეს მინაწერი უფრო გვიანდელი უნდა იყოს, როცა ხელა მოღარეთუხუცესი გახდა, მან სიგელს მიაწერა „ჩემითა ნდომითა შემომიწირავს“.

მისმა დანათესავებამ ითამაშა დიდი როლი, არამედ წარმომავლობამაც. ხელა თავხელისძე რომ დაწინაურებული ფეოდალური გვარის წარმომადგენელი იყო, იქიდანაც ჩანს, რომ მისი პირველი მეუღლე ქვენიფნეველის ასული თამარი გახლდათ. როგორც ცნობილია, ქვენიფნევი ქსნის ერისთავთა რეზიდენციას წარმოადგენდა, ხოლო ქსნის ერისთავები ერთი პერიოდი ქვენიფნეველებად იწოდებოდნენ.¹ ხელა თავხელისძემ თირის მონასტერს განსაკუთრებული ყურადღება მიაქცია და 1432 წელს დიდი ქონება გადასცა. ვინაიდან სიგელში ძალზე საინტერესო ინფორმაციაა დაცული თავხელისძეთა საგვარეულოს მფლობელობის შესახებ. ამიტომ ტექსტი მთლიანად მოგვყავს.*

„აღწერა

გუჯართა, სიგელითა და სხუათა წერილთა, ყმათა და მამულთა ზედა და სხუათა შესახუედრთა თ ი რ ი ს მონასტრის თ ა ვ დ ე ბ ი ს ღ(მრ)თისმშობლის ეკკლესიისათა

¹ ჯ. გვასალია, აღმოსავლეთ საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ნარკვევები, თბ., 1983, გვ. 64.

* აღსანიშნავია, რომ თირის მონასტრის სიგელი, რომელიც საქართველოს ცენტრალურ საისტორიო არქივშია დაცული, 1962 წელს გამოაქვეყნეს: გ. თოგოშვილმა და ი. ცხოვრებოვმა, იხ. История Юго-Осетии в документах и материалах, т. I, Цхинвал, 1962, № 7, стр. 84-85. თირის მონასტრის სიგელი გამოაქვეყნა ასევე ბ. ლომინაძემ, იხ. ქართული ისტორიული წარწერების კორპუსი, ტ. II, გვ. 178-181. როგორც ბ. ლომინაძე განმარტავს: სიგელის დედანი დაკარგულია, ხოლო “ამ წიგნის პირი” გადმოუწერია იოანე პენტელაშვილს 1777 წ. 7 იანვარს. ამავე წლის 22 მარტს პენტელაშვილის გადაწერილი “პირი” შეუმოწმებიან “ძველი გუჯრის ნაწერზედ” პენტელაშვილის მონაწილეობითვე ტრიფილეს და დავითს. მკვლევარი წერს: ”საერთოდ, საბუთის რეალიები არ იწვევს ეჭვს მის ნამდვილობაში. საყურადღებოა, მერმინდელი მინაწერი შეწირულობის შესახებ აღექსანდრეს ძის გიორგი მეფისა, რაც ერთხელ კიდევ ადასტურებს თვით საბუთის აღექსანდრე I-ის დროინდელობას. იქვე, გვ. 178.

სათელღაშვილი, დავანშაშვილი თავის დის გულშარისა, და თავისთვის სააღაპოდ შეწირული აჩივებოეს (? ბ.ლ.) მუგუდი დავარეხაში და ფიცხელისძე; სამეოხოდ სულისათვისისა შეწირული ქემერტეს ქემერტისძისეული სასახლე, რომელნიც სახლობენ ჭინჭახისძენი; იქვე ქემერტს ნებიერისძის მამული. ქემერტელისძეთა სულის სააღაპოდ შეწირული ვაჭართა შიგან მეზეთე ერთი შაქარბეგა, რომელსაც განუწესებია ოცდაოთხი ლიტრა ზეთი და ათი ლიტრა ცვლი მისაღებლად მონასტრისადა[ა]. თურისაშვილის ორი მამული, რ(ომე)ლსა ზ(ედ)აცა დაუღვა შვიდი ლიტრა ზეთი და შვეიდი ლიტრა ცვილი. შეწირული პერაქელასა მამულისა განუწესებია მონასტრის მისაღებლად თექვსმეტი ლიტრა ზეთი; შეწირული ჭალას ორნი გლეხნი მარნიაშვილი და კორტანელაშვილი, რ(ომე)ლსა ზადაცა დაუღვიათ ოცდა ექვსი ლიტრა ზეთი და თექვსმეტი ლიტრა ცვილი. ადრევე შეწირული მაჩაბელთავან ფრიდონა და გოგაშვილი. სდებია ფრიდონას თექვსმეტი ლიტრა ზეთი და ზეთი ლიტრა ცვილი და გოგაშვილს ათი ლიტრა ზეთი და ოთხი ლიტრა ცვილი და ხსენებულს მოღარეთხუცესს ხელის მოუმატნია მათთვის სავენახე და განუწესებია ფრიდონისადმი ოცდაოთხი ლიტრა ზეთი და ათი ლიტრა ცვილი და გოგაშვილისათვის თორმეტი ლიტრა ზეთი და ექვსი ლიტრა ცვილი. კ(კვალა)დ შეწირული მოღარეთხუცეს ხელისგან: წულთას ბუღაური, რომლისაც გამოსავალი მამულისა მისისაგან უნდა მიეცემოდეს მონასტერსა ნახევარი, მადნარს, დვალეთს, სოფელი კოშკა, რ(ომ)ლისაცა ბეგარა უნდა აიღებოდეს მონასტრისათვის; ჟღელე მათით ბეგარით, რაც დვალეთს ბეგარა სდებია, ჟღელეცა იმავე წესიტა, ორივე უნაბი შეწირული სააღაპოდ მამისა ასათასთვის, დედისა მისისა სოს[ა]ნისათვის და მამისა მისისა მესტუმრის გოგნიასათვის; შეწირული თვისის ერთგულის იაღღუხისშვილისა ბეჟანისათვის სააღაპოდ მღვრეკისის გლეხი ჭონის შვილი, იაღღუხისშვილის სააღაპოდ შწირული, ფხვენისის ერთი ვენახი, ძველადვე შეწირული, შუწირავს და დაუმტკიცებია; აღუშენებია თავდებისა ღ(მრ)თისმშობლისა კათა ზ(ედ)ა მცირე სასაფლაო

ეკვდერი სახელსა ზედა ბოროტის დ(მრთ)ისმშობელისასა. და შეუძკვია საეკკლესიოთა სახმართა ნივთათა და შეწირავს თვისგან ნასყიდი ზემო სვეტელური თორმეტის კაცის მსახლობელით და მხოლოდ განუჩენია მსახლობელთა მათგან ეკვდრის მნათისადმი სვეტილაურს სვიმონასა და ბეგლარს მამულის ტკბილის გამოსავალი ნახევარი და ორი ძღვენი. განუჩენია ბარბარაძე დავითი და მისინი მამანი მენახევრეთ; საბაწმინდას დასაფლავებულის ვიგრიას სააღაპოდ შეწირული ვიგრიგან ნასყიდი მაჩუასძის მამული, რომლისაც ნაცუულად შეწირავს მოლარეთუხუცეს ხელის სხვა მამული. მოლარეთუხუცესის ხელის მეუღლის ათაბეგის ასული, მეფის ალექსანდრეს ბიძაშვილის, გულქანის მიერ შწირული სააღაპოდ საერდო გლეხი, მეღვრეკისით ბერფურაული; მოლარეთუხუცესის ხელისაგან თამარაშნის თავს დიდ რუხედ წისქვილის მინდის ნახევარი შეწირული და თორმეტი კაპიწი, პური, მეწისქვილისგან გამოსადები, კრებულთათვის მონასტრისათა შეწირული. მისგანვე არზუაშვილის დავითის სააღაპოდ ქრცხინვალს ვენახი 2 გორგილაური თვისითა შესავლითა და თუისავე ხელისად შეწირული მისგანვე. რასაც სახასოდ ტრაპეზი მოხნევედეს, ანუ მოსთიბდეს, ტრაპეზს შეუვიდოდეს. და ვინც სხვა მოხნევედეს, ანუ მოსთიბდეს, ღალა ტრაპეზს შეუვიდოდეს და, თუ მებეგრენი გლეხნი იხდნენ, მათი ბეგარა მონასტერს უნდა შეუვიდოდეს. და განუჩენია კ(ვალა)დაცა ორი ალაპი დედანაშვილის ქავთარიასა და რუსთავისათვის ანდერძად დაგდებულის ქაიხოსროს ხელსადმი: ღუერთეთს დედანაშვილისაგან ნასყიდი, დოლაძისა მიერ მოსყიდული მამული შურტაული, სააღაპოდ დედანაშვილისად შეუწირავს მონასტრისადმი ბეგართა, რ(რომელიცა მოწერილ არს ესრეთ: მე მწერალმა იოანემ პენტელაშვილმა ამ წიგნის პირი აღმოვიკითხე და უმეტნაკლებოთ გა[დ]მოვსწერე იანვრის ზ ქ[რონიკ]კ[ონ]ს უოე. კ(კვალად)ცა მოწერილ არს შ(ემდგომა)დ ესე, ვით ზემოთ მწერალსა ხელთა დამიწერია და გამიჩენია საუკუნოდ გასათავებელი გუჯარი, მე მიწა მოლარეთუხუცესი ხელა, ამისი გამთვებელი ვარ. და შ(ემდგომა)დ ჩ(უენს)ა ვინც არ გაათაოს, ჩემთამცა ცოდვათა და ბრალთა მზღვეველი

ხართ წინაშე ღ(მე)თისა ღღესა მას ღიდსა განკითხვისასა. ჯვარ დასმულ არს. თავხელის ძის ასათისაგან ამავე წერილზედ მოწერილი, რ(ომ)ლითაც შეუწირავს ქრცხინვალს სააღაპოდ ღალღური და ვირემ ცოცხალი იქმნება მაკარა, ცამეტი კოკა, შ(ემ)ღღომა)ღ სიკვდილისა ოცღასამი კოკა, ოთხმოცი პური და ორი თევზი. თავხელის ძის ბოროტასაგან ამავე წერილზედ მოწერილი რ(ომ)ლითაც შეუწირავს სააღაპოდ გარესჯვარს ბეშქენაშვილი დავითა და განუწესებია ვენახის მესამედი ტკბილი მისაცემღად. თავის ხართ უნღა მიუტანღეს ბეთელთა. მეფის ალექსანღრეს ძის გიორგისაგან, ამავე წერილზედ მიწერილი, რომლითაც შეუწირავს სააღაპოდ თავსღების ღ(მრ)თისმშობლისაღმი საღთვისი და დაუნიშნავს მიჯნებითურთ. ტიბ. 1506. იანვრის 25. ბატონისაშვილის ქაიხოსროსგან. ამავე წერილზედ მიწერილი, რომლითაც გამოუძიებია თავსღების ღ(მრთ)ისმშობლის მამული და აცხადებს: პირველადვე ფიცხელაური მამული შეწირული ყოფიღა თავღების ღ(მრთ)ის მშობლისაღმი, მომატებუღის ღებუღებისა და ჟამთა ვითარებისგან აღარ ყოფიღა ეკღესიის მფღობეღობისა ქვეშე. ფიცხელაღის შ(ემ)ღღომა)ღ ჰქონიღ ფიცხელაღის მამული ურგებაძეს ბაბაღას და რომეღსამე ბაინღურს, საყღრისათვის დაუღვია და ბატონისაშვიღს ქაიხოსროს ორი წღის საყღრისათვინ დაუღვია მესამედი ბაბიღისათვის დაუნებებია და, როგორც ჰქონებია ურგებაძეს, თავღების ღ(მრთ)ისმშობლის წინ სასაფღაო უბოძებია მისცა.1777, მარტისი 22. ტრიფიღესა და დავით მღვღღისაგან ამავე წერილზედ მიწერილი, რ(ომ)ლითაც იხვენების: პენტელაშვიღს იოანეს მიუტანიღ თავისაგან ნაწერი და ძვეღის გუჯრის ნაწერიზედ შეუმოწმებიათ ყოვეღითურთ უკღებღად. ხელმოწერიღ არს ტრიფიღე და დავით. უიე.1777. თებერვეღის 2. ამავე წერილზედ მიწერიღ არს ჩ(უენ) ცხებუღის მეფის თეიმურახის ძე, მეფე ქართღისა და კახეთისა, მეორე ირაკღი ვამტკიცებთ მანაბელთაგან შეწირუღობისა გუჯარიღსა ამის ამავე თავღების ღ(მრ)თის მშობღის შეწირუღობას. 1777. მარტის 21. ამავე წერილზედ მიწერილი ჩ(უენ, ყ(ოვღი)სა საქართვეღოს კათოღიკოს-პატრიარხ მეფის ძე ან-

ტონი, მაჩაბელთაგან თავდების ღ(მრ)თის მშობლის შეწირულობის გუჯარს დავამტკიცებთ. და ხელმოწერილი არს.”¹

როგორც აღვნიშნეთ, თირის მონასტრისადმი ხელათავხელისძის დაწერილი უაღრესად საყურადღებო ცნობებს შეიცავს თავხელისძეთა საფუოდალოს შესახებ. სიგელში მოხსენიებული ბევრი სოფლის ლოკალიზაცია ჩვენს ხელთ არსებული წყაროების საფუძველზე შეუძლებელია, თუმცა ბევრი საინტერესო დეტალის დადგენა ხერხდება, რაც ისტორიული რეალობის დადგენაში გარკვეულ დახმარებას გაგვიწევს. სიგელის დასაწყისშივეა ნახსენები “აჩივებოეს”. აქ გაურკვეველად წერია: “სათელლაშვილი, დავანშაშვილი თავის დის გულშარისა და თავისთვის სააღაპოდ შეწირული აჩივებოეს მუგუდი დაგარეხაში და ფიცხელიძე” სიგელის გამომცემელს ბ. ლომინაძეს სიტყვასთან “აჩივებოეს” კითხვის ნიშანი უზის. ხომ არ უნდა ეწეროს მის ნაცვლად აჩივეთი, იგივე აჩაბეთი, საიდანაც წამოვიდა თავხელისძეებამდელი მაჩაბლების გვარი?²

როგორც ჩანს, სათელლაშვილი და დავანშაშვილი ხელას თავისი დის გულშარის სახელზე შეუწირავეს თირის მონასტრისათვის, ამის შემდეგ სიგელში გაურკვეველად წერია. შესაძლოა გადამწერმა დაუშვა შეცდომა. სოფლის სახელწოდება ვერ გაარკვია და სიგელში ეს წინადადება ასე გაურკვეველად დარჩა. არ არის გამორიცხული რომ დედანში ხელას სააღაპედ სოფელი აჩაბეთი, ან აჩაბეთში მცხოვრები გლეხები ეწერა. სიგელში ნახსენები მუგუდი ძალიან ჰგავს ღიახვის ხეობაში არსებულ “მუგუთს”, სოფელი მუგუთი 1818 წლის კამერალური აღწერით მაჩაბელთა საკუთრებას წარმოადგენდა.³ მუგუდა არსებობდა ასევე ქსნისა და არაგვის ხეობის გასაყარზე, თუმცა, თირის სიგელში დაფიქსირებული მუგუდი ახლოს უნდა იყოს ღიახვის ხეობის მუგუთთან. აქვეა ნახსენები “დავარეხა”, ჩვენი აზრით აქაც გადამწერის შეცდომა უნდა იყოს. რაკი სიგელის სხვა ადგილზე თავხელისძეთა

¹ ქართული ისტორიული საბუთების კორპუსი, ტ. II გვ. 179-181.

² გ. სოსიაშვილი, სამაჩაბლოს ისტორია, თბ., 2005 გვ. 33.

³ ჯ. გვასალია, დასახ. ნაშრომი, გვ. 113.

ოჯახის წევრი ბოროტა (აქაც შეცდომაა და უნდა ეწეროს ბორტი), გარეჯვარში ფლობდა მამულს, ხელა თავხელიძის მიერ შეწირული მამულების ჩამონათვალში უნდა იგულისხმებოდეს სოფელი რეხა, რომელიც გარეჯვართან რამდენიმე კოლომეტრშია. ხელას თირის მონასტრის თავდების ღვთისმშობლისათვის გადაუცია ქემერტს ქემერტელიძისეული სასახლე,* ქემერტში არსებული ნებიერიძეების მამული.** ხელას შეუწირავს ასევე ჭალაში მცხოვრები გლეხები მარნიაშვილი და კორტანელაშვილი. იმ არეალში, რომელშიც სიგელში ჩამოთვლილი, მამულები არსებობდა. დღეისათვის სოფელი ჭალა არ გვხვდება, თუმცა, როგორც დიდი, ასევე პატარა ღიახვის ხეობაში არსებობს ტოპონიმები ჭალის სახელწოდებით.¹

“დაწერილში” განსაკუთრებულ ყურადღებას იპყრობს ერთი ადგილი: **“ადრევე შეწირული მანახელთაგან ფრიდონა და გოგაშვილი”**, დოკუმენტიდან ჩანს, რომ თირის მონასტრის თავდების ღვთისმშობლისათვის ხელა თავხელიძის მოღვაწეობამდე მანახლებს ორი გლეხი შეუწირავთ. ხელა თავხელიძეს მათთვის სავენახე დაუმატებია და მონასტრის სასარგებლოდ ზეთისა და ცვილის გადასახადი გაუზრდია. ეს კიდევ უფრო გვიმყარებს ჩვენს მიერ ადრე გამოთქმულ ვარაუდს, რომ თავხელიძეების გამოჩენამდე, იმ ტერიტორიულ არეალს, რომელზეც თირის მონასტრის სიგელშია საუბარი, მანახელთა ფეოდალური გვარი ფლობდა

* აღსანიშნავია, რომ 1981-1983 წ.წ პატარა და დიდი ღიახვის ხეობების არქიტექტურული მემკვიდრეობის შემსწავლელმა ექსპედიციამ აღნუსხა ქემერტში არსებული სიძველეები, მათ შორის: გვიანშუასაუკუნეებში აგებული კოშკი, ასევე მინდიაანთ კოშკი, ასევე XVIII საუკუნეში აგებული კოშკი, როგორც ჩანს, თირის სიგელში მოხსენიებული ქემერტელიძეების სასახლე ექსპედიციის მუშაობის დროს უკვე აღარ არსებობდა.

** ნებიერიძეები ცხოვრობდნენ კეხვში. კეხვში არსებობს რამდენიმე ტოპონიმი, რომლებიც სწორედ ნებიერიძეების გვარს უკავშირდება. მაგ. „ნებიერეთ ციხე“, ასევე „ნებიერეთი“. იხ. ნ. ოთინაშვილი, ღიახვის ხეობის ონომასტიკა, თბ., 2002, გვ. 226.

¹ ნ. ოთინაშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 209-213.

და მათი ამოწვევების შემდეგ (რაც სავსებით დასაშვებია) სამეფო ხელისუფლებამ ხელა “მაჩაბლად” დასვა.¹

მკვლევარი ბ. ლომინაძე, რომელმაც აღნიშნული სიგელი შეისწავლა, სქოლიოში შენიშვნის სახით წერს: ”საფიქრებელია, დედანში ეწერა ”მაჩაბლისაგან”. თუმცა ეს შინაარს ვერ ცვლის, რადგან სიგელში მაჩაბელი გვარის სახით იხსენიება, თანაც წერია: ”ადრევე შეწირული”.

ჩვენი აზრით, აქ მოხსენიებული მაჩაბელი სრულიად სხვა გვარია, სწორედ ამ გვარის წარმომადგენლებმა ხელას და მისი ოჯახის გამოჩენამდე თირის მონასტერს გლეხები შეწირეს. ხელას თირის მონასტრისათვის შეუწირავს წულთაში მცხოვრები ბულაური. დღეისათვის ცნობილი არ არის, სად მდებარეობდა სოფელი წულთა, თუმცა ურ სუფიქსიანი გვარები ღიახვის ხეობაში გავრცელებული იყო. მაგ. ხაჩიური (სოფ. ქურთა, ასევე პატარა ღიახვის ხეობაში არსებული სოფ. ქორდი). სიგელის მიხედვით თირის მონასტერს გადასცემია მაღნარ-დვალეთში არსებული სოფ. კოშკა. მაღრან-დვალეთი მოგვიანებით ქსნის ერისთავებმა დაისაკუთრეს.² თირში არსებულ თავდების ღვთისმშობლის ეკლესიას გადაეცა ასევე ჟღელე. როგორც დოკუმენტიდან ჩანს, დვალეთი და ჟღელე ხელას მონასტრისათვის თავისი მშობლების ასათისა და სოსანის სააღაპოდ შეუწირავს. თუმცა, სიგელში არის ერთი უზუსტობა. დოკუმენტში ვკითხულობთ: “ორივე უბანი (იგულისხმება ჟღელე და დვალეთი – გ.ს.) შეწირული სააღაპოდ მამისა მისისა ასათასთვის, დედისა მისისა სოს[ა]ნისათვის და მამისა მისისა მესტუმრის გოგნიასთვის. აქ ჩვენი აზრით უნდა იყოს “მმისა მისისა”, რადგან ასათ თავხელისძის მიერ მცხეთის დაწერილში მესტუმრე გოგნია ასათის შვილია, ე.ი ხელა თავხელისძის ძმაა. საინტერესოა ასევე სიტყვები: ”რაც დვალეთს ბეგარა სდებია, ჟღელეც იმავე წესითა”. ჩვენი აზრით თავხელისძეთა აღზევებამდე დვალეთში აკრეფილი გადასახადები თირის მონასტრის საკუთრება ყოფილა, ხოლო ხელა თავხელისძემ დვალეთთან

¹ გ. სოსიაშვილი, სამაჩაბლოს ისტორია, გვ. 36.

² ჯ. გვასალია, დასახ. ნაშრომი, გვ. 26.

ერთად უღელეს ხეობაც თირის მონასტერს უბოძა და მშობლებისთვის ამის სანაცვლოდ ალაპი დააწესებინა.* ხელას თავისი ერთგული პირის ბეჟან იაღღუზიშვილის სააღაპოდ თირის მონასტრისათვის მეღვრეკისში მცხოვრები გლეხი ჭონიშვილი შეუწირავს, ხოლო ვირშელ იაღღუზიშვილის სააღაპოდ ფხვენისში შეწირული ერთი ვენახი კი ხელახლა დაუმტკიცებია. როგორც ჩანს, იაღღუზიშვილები თავხელისძეგბთან დაახლოებული პირები იყვნენ.**

* უღელე დვალეთში შემავალი ერთ-ერთი ხევი იყო. ვახუშტი ამის შესახებ წერს: “არამედ დუალეთიცა განიყოფების ხეე-ხევად და იწოდების ხეენი ესრეთ: კასრის ხევად, ზრამაგად, უღელედ, ნარად, ზროგოდ და ზახად.” იხ. ვახუშტი ბატონიშვილი, აღწერა სამეფოსა საქარველოსა, ქართლის ცხოვრება, ტ. IV, თბ., 1973, გვ. 633.

** ჩვენი აზრით იაღღუზიშვილი და იაღღუზიძე ერთი და იგივე გვარი იყო. ამ გვარის წარმომადგენელი იყო ცნობილი განმანათლებელი იოანე იაღღუზიძე, რომელიც დიდი ღიასხვის ხეობის სოფელ ზაღდაში იყო დაბადებული. მან ქართულ ენაზე შექმნა პოემა “აღღუზიანი”. სამეცნიერო ლიტერატურაში მიზნეულია, რომ იოანე იაღღუზიძე იგივე გაბარაშვილი იყო. როგორც ი. მეგრელიძე აღნიშნავს “ი. გაბარაშვილის შემდგომი თაობები-გაბარაევეები (აღვილობრივი გამოთქმით გაბარათები) არიან. იხ. ი. მეგრელიძე, სიძველეები ღიასხვის ხეობაში, ტ. I, თბ., 1984, გვ. 90. იოანე იაღღუზიძეს ოსურ ლიტერატურაში გაბარაევეების გვარს მიაკუთვნებენ. იხ. Осетия и осетины, СПб, 1994, стр. 414. თირის მონასტრის 1432 წლის სიგელში იაღღუზიშვილები ქართული საგვარეულოს წარმომადგენლებად გვევლინებიან. ჩანაწერი: “შეწირული თვისის ერთგულის იაღღუზისიშვილისა ბეჟანისათვის სააღაპოდ მეღვრეკისს გლეხი ჭონის-შვილი” – უნდა მიგვანიშნებდეს იმაზე, რომ ხელა თავხელისძეს და ბეჟან იაღღუზიშვილს შორის დიდი ხნის ურთიერთობა არსებობდა და ერთგულების სანაცვლოდ ხელამ მის სახელზე თირის მონასტერში ალაპი დააწესებინა. იაღღუზიშვილები, რომ ჩამოსახლებული ოსური გვარის წარმომადგენლები ყოფილიყვნენ, ვფიქრობთ ხელასთან ასეთი ურთიერთობა არ ექნებოდათ, იაღღუზიშვილების ოსურ წარმომავლობას აქარწყლებს ის ფაქტიც, რომ მათ სოფელ მეღვრეკისში თავიანთი მამული გააჩნდათ. ძალზე საინტერესოა, რომ 1799 წლით და-

თარიღებულ დოკუმენტში რომელიც დავით ამილახერიშივილს გიორგი XII სახელზე შეუდგენია, მოიხსენიება **საიალღუზიშივილო**. დოკუმენტიდან არ ჩანს რომელ ტერიტორიას მოიცავდა საიალღუზიშივილო, მაგრამ იგი როგორც ჩანს ამილახურების სათავადოში შედიოდა და საბუთის შედგენის დროს ამილახურებს საიალღუზიშივილო დაკარგული ჰქონდათ. ქართული სამართლის ძეგლები, ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა და შენიშვნები დაურთო პროფ. ი.დოლიძემ, ტ. VIII, თბ., 1985, გვ. 543. ცნობილია, რომ მეღვრეკისში ძველი დროიდან სინას მთის მონასტერს თავისი მამულები ჰქონდა. იხ. ა. თაბუაშივილი, ქალაქ ცხინვალისა და მისი მიმდებარე სოფლების აღწერის დავთრები (XVIII საკუნის II ნახევარი), თბ., 2013, გვ. 88. ე. მამისთვალიშივილი, საქართველოსა და სინის მონასტრის ურთიერთობის ისტორიიდან, „ლოვოს“, IV, საქართველოს საპატრიარქო. ისტორიის, ეთნოლოგიის, რელიგიის შესწავლისა და პროპაგანდის სამეცნიერო ცენტრი, თბ., 2007, 382-391; 1720 წლით დათარიღებულ დოკუმენტით მეღვრეკისში თორმეტი კომლი ეკუთვნოდა „თაწმინდას“. დოკუმენტები საქართველოს სოციალური ისტორიიდან, ნ. ბერძენიშივილის რედ. ტ. I თბ., 1940, გვ. 183, № 256. ძალზე საყურადღებოა ისიც, რომ იალღუზიშივილებში ფიქსირდება სახელი ვირშელი. ეს სახელი უნდა უკავშირდებოდეს ვირშის მონასტერს. 1431 წლის ალექსანდრე I სვეტიცხოვლისადმი ბოძებულ სიგელში აღნიშნულია: „და ვითარ გუმართებს, და ჩუენგან სათანადო არის, ეგრეთ კუალედევი ვინებეთ შემატება და გახედაება და შევსწირეთ და მოვახსენეთ ძუელითგან მეფეთაგან შემკობილი აღშენებული და გადიდებული მთა ვირშისა, მონასტერი და მისნი შესავალნი ბადაშივილნი და ქორდი“ იხ. ქართული ისტორიული საბუთების კორპუსი, ტ. II, გვ. 171. ჩვენი აზრით საკუთარი სახელი ვირშელი ვირშის მონასტერთან არის დაკავშირებული. იგი ჯერ გვარი უნდა ყოფილიყო, ხოლო შემდეგ გვარის აღმნიშვნელი ვირშელი საკუთარ სახელად გადაიქცა. ის გაგრცვლებული იყო ქსნის ერისთავთა ფეოდალურ გვარში. გ. სოსიაშივილი, ნარკვევები ლიახვის ხეობის ისტორიიდან, თბ., 2011, გვ. 26. სავარაუდოდ ვირშის მონასტერი პატარა ლიახვის აუზში, სოფელ ქორდის სიახლოვეს მდებარეობდა. გ. სოსიაშივილი, ვირშის მონასტერი და ვირშელთა საგვარეულო (საკითხის შესწავლისათვის, ხელნ. 2014, გვ. 7. ჩვენი აზრით იალღუზიშივილთა გვარი ქართული წარმომავლობის იყო და ამიტომაც გაგრცვლდა ამ საგვარეულოში საკუთარი

ხელა თავხელისძეს თავდების ღვთისმშობლის გვერდით ბორტის ღვთისმშობლის სახელზე ეკედერი აუშენებია და მისთვის „თორმეტი კაცის მსახლობელით“ ზემო სვეტელაური შეუწირავს, რომელიც თავად ხელას მიერ იყო ნასყიდი. დიდი ღიახვის ხეობაში სვეტელაურის სახელით ცნობილი სოფელი არ გვხდება, თუმცა, ძალზე საინტერესოა, რომ სოფელ საბაწმინდაში, რომელიც თირის მონასტრის საბუთშიც იხსენიება გვხვდება ტოპონიმები „სვეტის წყარო“, ასევე სვეტიცხოვლის ეკლესია.¹ ხომ არ არის საბუთში მოხსენიებული ზემო სვეტელაური კავშირში სვეტიცხოველთან? შესაძლებელია ის თავდაპირველად სვეტიცხოვლის საკუთრება იყო. სვეტიცხოვლის ტაძარს 1720 წლის დოკუმენტის მიხედვით გლეხები ჰყავდა: დიდი და პატარა ღიახვის ხეობის რამდენიმე სოფელში, მათ შორის: ერედში, ცხინვალში, ნიქოზში, ქორდში, ტირძისში.² თირის მონასტრისათვის შესაწირი უბოძებია ასევე ხელა თავხელისძის მეუღლეს ალექსანდრე პირველის ბიძაშვილს, გულქან ათაბაგის ასულს. ნ. ანდღულაძის განმარტებით, გულქანის მამა ივანე ათაბაგი ციხისჯვარელი იყო, რომელთანაც ერთი პერიოდი მამასთან დაპირისპირებული ალექსანდრე I თავს აფარებდა. გულქანს თირის მონასტრისთვის „საეროდო“ გლეხი, მელვრეკისში მცხოვრები ბერფურაული შეუწირავს. ბ. ლომინაძის მიერ გამოქვეყნებულ სიგელში იხსენიება „საეროდო“, ხოლო ჯ. გვასალია, რომელიც ასევე იმოწებს თირის მონასტრის სიგელს, განსხვავებულ ვარიანტს – “საერედოს“ გვთავაზობს. ჩვენი

სახელი ვირშელი, რომელსაც ოსურ ონომასტიკონთან საერთო არაფერი აქვს. მოგვიანებით იაღლუზიშვილების, იგივე იაღლუზისძეთა, გაოსება მოხდა. ქართველთა გაოსების პროცესი განსაკუთრებით აქტიური იყო XIX საუკუნის მეორე ნახევარსა და XX საუკუნის დასაწყისში. მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე, ქართველთა დენაციონალიზაცია XVII-XX საუკუნეებში, თბ., 2010, გვ. 499-500.

¹ ნ. ოთინაშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 230.

² დოკუმენტები საქართველოს სოციალური ისტორიიდან, ნ. ბერძენიშვილის რედ. ტ. I, თბ., 1940, გვ. 184.

აზრით, სწორი უნდა იყოს „საერედო“ და ის უნდა უკავშირდებოდეს პატარა ლიახვის ხეობაში არსებულ სოფელ ერედვს. ვახუშტი ბატონიშვილი ერედვის აღწერისას ციხეს და წმინდა გიორგის სასწაულიან ეკლესიას იხსენიებს. ეს ის ტაძარია, სადაც 906 წლით დათარიღებულ წარწერაა ამოკვეთილი.¹ ამიტომ არ არის გამორიცხული, რომ გულქანის მიერ თირის მონასტრისადმი შეწირული გლეხი უწინ „საერედო“, ანუ ერედვის ტაძრის კუთვნილი ყოფილიყო, ან განზრახული ჰქონდათ მისი ერედვის ტაძრისთვის გადაცემა და საბოლოოდ გლეხი თირის მონასტერს შესწირეს. ხელა თავხელისძეს თირის მონასტრის კრებულისათვის შეუწირავს თამარაშენში „დიდ რუხედ“ არსებული წისქვილის მინდის ნახევარი, ასევე თორმეტი კაპიწი პური. თირის მონასტრისათვის გადაუცია ასევე დავით არზუაშვილის სააღაპოდ ცხინვალში არსებული ორი ვენახი. აღსანიშნავია, რომ ცხინვალში მამულებს ფლობდა ასევე ხელა თავხელისძის მამა ასათი. ეს დასტურდება თირის მონასტრის საბუთზე არსებული ასათ თავხელისძის მინაწერით. ასათს მონასტრისათვის ცხინვალში ლალური შეუწირავს. ჩვენი აზრით ლალური ლალასძეების მამული უნდა ყოფილიყო. აღნიშნული გვარის ცხინვალში სახლობაზე საინტერესო ინფორმაციას გვაწვდის 1451 წლის მცხეთის სიგელი. აქედან ირკვევა, რომ მცხეთის საყდარს და ქართლის კათალიკოს პატრიარქს დავითს გობელისძეებმა – ამირეჯიბმა რამინმა და მისმა ძმამ, მცხეთის საყდრის ამილახვარმა საჰამ შესწირეს ერთი ცხინვალელი გლეხი ლალასძე მისი მამულით.² როგორც ჩანს, ცხინვალში ლალასძეების რამდენიმე კომლი არსებობდა და მათ მფლობელობაში არსებული მიწა ასათ თავხელისძემ თირის მონასტერს გადასცა. ასათს ცხინვალში სხვა გლეხიც ჰყავდა, ვინმე მაკარა (გვარი არ სახელდება), მაკარას ვიდრე ცოცხალი იქნებოდა ცამეტი

¹ გ. სოსიაშვილი, ნარკვევები ლიახვის ხეობის ისტორიიდან, გვ. 110, 124.

² თ. ჟორდანიას, ქრონიკები, ტ. II, გვ. 261; მ. ცოტნიაშვილი, ცხინვალის ისტორია, ცხინვალის, 1986, გვ. 52.

კოკა ღვინო უნდა გაეღო მონასტრისათვის, ხოლო სიკვდილის შემდეგ მისი ოჯახის წევრებს მონასტრისათვის ოცდასამი კოკა, ოთხმოცი პური და ორი თევზი უნდა მიერთმიათ. სიგელიდან ირკვევა ასევე, რომ ხელა თავხელისძეს „განუჩენია კ(ვალა)დაცა ორი ალაპი დედანაშვილი ქავთარისა და რუსთავსათვის ანდერძად დაგდებულის ქაინოსროს ხელასადმი“. დედანაშვილ ქავთარს ღუერთეთში დოღლაძისაგან უყიდია „მამული შურტაული“. ხელას სწორედ დედანაშვილის სააღაპოდ შეუწირავს ეს მამული თირის მონასტრისადმი თავისი ბეგართ. დოღლაძე ამ საბუთში შემთხვევით არ იხსენიება. დოღლაძე (დოღლისძის ფორმით) იხსენიება 1398 წლის დოკუმენტშიც. „ამირთ ამირა“ ლომი სუნდულისძეს და მის ძმისწულს ლაჩიას მცხეთისათვის გორში ზვარი შეუწირავთ, ხოლო სვეტიცხოველისათვის სპონდიო (გალავანი) შემოუყვლიათ, ამ საბუთს ამტკიცებს ვინმე ანინიკი დოღლისძე.¹

6. ხუციშვილის განმარტებით: „დოღლაძეების (დოღლაძეების, ან დაღლაძეების) სავარაუდო სამფლობელო ადგილები XIV-XV საუკუნეებში შეიძლება შემდეგნაირად შემოიფარგლოს: დვანის წყლის ხეობის ნაწილი (ღვერთეთი, ტახტისძირი, დირბი); ნაწილობრივ დიდი ღიახვის მარჯვენა სანაპირო (მიწები რხვითის ანუ ხვითის მახლობლად) და, აგრეთვე, ფრონეების ხეობის ქვედა, სამხრეთ ზოლი სურამის მიმართულებით (სოფ. დოღლაურა და დოღლაურის ჭალა)“.²

ზეპირსიტყვიერი გადმოცემით დოღლაძეები მაჩაბლებს ემეტოქეობდნენ. ს. მგალობლიშვილს ჩაუწერია გადმოცემა, რომლის მიხედვით დოღლაძე უძეოდ გადაგებულა და მისი მამული მეფეებს ქრისტეს საფლავისთვის შეუწირავთ.³ როგორც აღვნიშნეთ, ხელას თირის მონასტრისათვის დედანაშვილის მიერ დოღლაძეებისაგან ნასყიდი „მამული შურტაული“ შეუწირავს. შურტა საქართველოში

¹ ნ. ხუციშვილი, იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის მიწათმფლობელობა საქართველოში, თბ., 2006, გვ. 31.

² იქვე, გვ. 32.

³ იქვე, გვ. 30.

გავრცელებული საკუთარი სახელი იყო. „მატიანე ქართლისაის“ ავტორი იხსენიებს კახეთის კორეპისკოპოზის კვირიკეს ძმას – შურტას (X ს.). ამიტომ როგორც სიგელში გვხვდება მამულის აღმნიშველი სახელები: მაგ. ლალური, ბერფულაური, **შურტაული** (და არა მურტაული, როგორც ამას კითხულობდა ჯ. გვასალია,¹ საკუთარი სახელის შურტასაგან, ან შურტასაგან ნაწარმოები გვარისაგან – შურტასძისაგან უნდა მომდინარეობდეს.

სიგელში ერთ ადგილზე გაურკვეველად წერია „და რუსთავსათვის ანდერძად დაგდებულის ქაიხოსროს ხელასადმი“. სოფელი რუსთავი მდებარეობს ფრონეს ხეობაში, სადაც განვითარებული შუა საუკუნეებით დათარიღებული მთავარანგელოზის ეკლესიაა შემორჩენილი.² შესაძლოა სიგელში არსებულ წინადადებაში იგულისხმებოდეს ის, რომ რუსთავში არსებული მამული ვინმე ქაიხოსრომ ანდერძით ხელას გადასცა, რომელმაც შემდეგ ქაიხოსროსეული მამული თირის მონასტერს უბოძა. როგორც ზემოთაც ვნახეთ, 1432 წლის „დაწერილში“, არა მარტო ხელა თავხელისძე ჩუქნის მამულებს თირის თავდების ღვთისმშობელს, არამედ მისი ოჯახის წევრებიც. მეუღლე, მამა ასათი, ასევე ბორტა თავხელისძე, მას გარეჯვარში მცხოვრები დავით ბეშქენაშვილი სააღაპოდ შეუწირავს მონასტრისათვის. ნ. ანდლულაძის განმარტებით: „სახელი „ბორტი“ დაკავშირებული უნდა იყოს ტოპონიმთან*. შეიძლება ვიფიქროთ, რომ თავხელისძეებს ჰქონდათ „ბორტის ღვთისმშობლის“ ხატი, რომელიც ამ გვარის მფარველი ხატი იყო და რომელიც მათ საგვარეულო საძვლეში იყო დასვენებული. მეტად საგულისხმო ფაქტია, რომ „ბორტი“, როგორც საკუთარი სახელის აღმნიშვნელი, გვხვდება 1432

¹ მას მურტაულის ამოკითხვისას ეჭვი შეპარვია და გვერდით კითხვის ნიშნის თანხლებით მიუწერია შურტაული.

² შიდა ქართლი, ტ. I, გვ. 155.

* აღსანიშნავია, რომ სოფ. ბორტა გვხვდება 1790 წლით დათარიღებულ საბუთებში, სოფ. ბორტი მდებარეობდა მდ. თეძმის პირას და იგი სამაღალაშვილოში შედიოდა. იხ. ნ. ანდლულაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 97.

წლის გუჯრის მინაწერში, სადაც „ბორტი“ თავხელისძეთა სახლის ერთ-ერთი წარმომადგენლის საკუთარი სახელია: „თავხელისძის ბორტი[ი]სგან“ – ვკითხულობთ ამ მინაწერში. აღსანიშნავია, აგრეთვე, რომ იგივე სიტყვა, როგორც სახელის აღმნიშვნელი, გვხვდება “ყმისა და მამულის წყალობის წიგნში“, რომელიც მეფე ალექსანდრეს მიუცია ვინმე „ბორტი მანაბლისათვის“. ის, რომ სახელი „ბორტი“

საკმაოდ იშვიათი სახელია ქართულ ონომასტიკონში გვხვდება როგორც თავხელიძეების, ისე მანაბელთა გვარში, არ უნდა იყოს შემთხვევითი და ეს მომენტიც, ვფიქრობთ, მხარს უმაგრებს ჩვენს მოსაზრებას ამ ორი გვარის ურთიერთობის შესახებ.¹

მანაბელთა გვარში გავრცელებული საკუთარი სახელი – ბორტის ზეგავლენით ცალკე საგვარეულო დანაყოფი ჩამოყალიბდა. ამას ადასტურებს XVIII საუკუნის 70-80-იან წლებში შედგენილი ცხინვალისა და მისი მიმდებარე სოფლების აღწერის დავთარში მოხსენიებული გვარი – ბორტიშვილი. დოკუმენტში, სადაც ჩამოთვლილია სოფ. თამარაშენში მანაბლების კუთვნილი გლეხები, აღნიშნულია: “ქ. აქავ ბარდიმ ბორტიშვიის ყმა გოგლიძე თამაზა, კომლი ა, თავი ა.”² რაკი სოფ. ბორტის არსებობა დოკუმენტური წყაროებით დასტურდება და თირის მონასტრის საბუთის თანახმად ხელა თავხელისძეს სასაფლაო ეკვდერი ბორტის ღვთისმშობლის სახელზე აუგია, უნდა ვივარაუდოთ, რომ თავხელისძეების წარმომავლობა სწორედ სოფელ ბორტს უკავშირდება. თავხელისძეებმა, კერძოდ კი ხელამ, დიდი ღიახვის ხეობაში დამკვიდრების შემდეგ თირის მონასტერში ეკვდერი თავიანთ მამულში არსებული ბორტის ღვთისმშობლის სახელზე ააშენა. წინაპრების საგვარეულო სალოცავის – ბორტის ღვთისმშობლის პატივსაცემად მათ გვარში „ბორტი“ საკუთარ სახელად იქცა. რაც შეეხება თირის სამრეკლოს წარწერაში დაფიქსირებულ საკუთარ სახელს „მანაბელს“, იგი იმ დროისათვის

¹ ნ. ანდუღაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 97.

² ა. თაბუაშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 67.

გვარის ფორმიდან ქცეული საკუთარი სახელია. წარწერაში მანაბელი რიგით წვერად იხსენიება.*

ამ დროისათვის თავხელისძეთა საგვარეულოს ყველაზე გამოჩენილი წარმომადგენელი იყო ხელა, რომელიც მოღარეთუხუცესობას ფლობდა. სამეფო კარმა მას ძალზე დიდი ტერიტორიები გადასცა, რასაც ჩვენს მიერ განხილული სიგელიც ადასტურებს. დოკუმენტში დაფიქსირებული ფრაზა „ადრევე შეწირული მანაბელთაგან“, კიდევ უფრო ამყარებს ვარაუდს, რომ მანაბელთა ტერიტორიაზე დასახლებული თავხელისძეები დიდი ღიახვის ხეობაში რაღაც განსაკუთრებული მიზეზით მოხვდნენ და ეს მიზეზი, როგორც უკვე ვთქვით, მანაბელთა ფეოდალური სახლის ამოვარდნა უნდა ყოფილიყო. თირის მონასტრის თავდების ღვთისმშობლის ეკლესიას 1432 წლის საბუთის თანახმად მეფე ალექსანდრეს ძემ, უფლისწულმა გიორგიმ საღვთისი შეწირა. სამეფო კარი მოგვიანებითაც ზრუნავდა თავდების ღვთისმშობელზე, ამას ადასტურებს სიგელზე არსებული 1506 წლის მინაწერი, რომლის თანახმადაც ქაიხოსრო ბატონიშვილმა თავდების ღვთისმშობელს კუთვნილი ფიცხელაძის მამული დაუბრუნა. სიგელის ბოლოს რამდენიმე საყურადღებო მინაწერია. ერთი მათგანი ქართლ-კახეთის მეფეს ერეკლე მეორეს ეკუთვნის და 1777 წლით თარიღდება. მინაწერში ვკითხულობთ: „მეფე ქართლისა და კახეთისა, მეორე ირაკლი ვამპტიცებთ მანაბელთაგან შეწირულობისა გუჯარსა ამის თავდების ღვთის-

* ჩვენი აზრით საკუთარ სახელს – მანაბელს ისეთივე წარმომავლობა აქვს, როგორც საკუთარ სახელს – ვირშელს. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ვირშელი თავდაპირველად გვარის აღმნიშვნელი უნდა ყოფილიყო, იგი დოკუმენტურ წყაროებიდან ცნობილ სოფელ ვირშას უკავშირდებოდა. გვარის აღმნიშვნელი ვირშელი XV საუკუნის I ნახევარში საკუთარ სახელად არის ქცეული და გავრცელებულია ისეთ საგვარეულოებში, როგორც არის იაღლუზიშვილები, ჯავახიშვილები. ასევე გადაიქცა საკუთარ სახელად გვარის აღმნიშვნელი „მანაბელი“, რომელიც სხვა საგვარეულოებშიც გავრცელდა, მათ შორის თავხელისძეებში. თირის სამრეკლოს წარწერაში სწორედ ასეთ ფაქტთან უნდა გვქონდეს საქმე.

მშობლის შეწირულობას.“ ხოლო მეორე მინაწერში ვკითხობთ: „ჩვენ, ყოვლისა საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარხ მეფის ძე ანტონი, მაჩაბელთაგან თავდების ღმრთისმშობლის შეწირულობის გუჯარს დავამტკიცებთ.“ ორივე მინაწერით შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ მინაწერების ავტორები თირის მონასტრისადმი მამულების შემომწირველ თავხელისძეებს, რომლებიც მათ დროსაც ფლობდნენ საფეოდალოს დიდი ღიახვის ხეობაში მაჩაბლებად (გადაშენებული მაჩაბლების მემკვიდრეებად) მიიჩნევდნენ. ამრიგად, თირის მონასტრის 1432 წლის საბუთზე დაყრდნობით შეგვიძლია ვივარაუდოთ:

1.XV საუკუნის დასაწყისში თავხელისძეთა საგვარეულომ შიდა ქართლში დიდი მამულები მოიპოვა. თავხელისძეთა საგვარეულოს წარმომადგენელმა ასათ თავხელისძემ კათალიკოსისაგან მიიღო უფლება თირის მონასტერში სამრეკლო აეშენებინებინა. კათალიკოსს მან თავის მამულში გრანში (შესაძლოა ეს იყო ვახუშტის მიერ ნახსენები გრდანი) მცხოვრები ყმები უბოძა. თირის მონასტრის საბუთის მიხედვით ასათ თავხელისძეს ცხინვალშიც ჰყოლია ყმები, შესაძლებელია ეს ყმები მან შიდა ქართლში გადმოსვლის შემდეგ მიიღო, ან როცა ხელა თავხელისძე მოლარეთუხუცესი გახდა, მან უბოძა მამამისს ცხინვალში მცხოვრები გლეხები.

2.თირის მონასტერში თავხელისძეთა სალოცავად ითვლებოდა თავდების ღვთისმშობელი, რომლისთვისაც ხელა თავხელისძემ დიდი შესაწირი გაიღო.

3.თირის მონასტრისათვის თავხელისძეებამდე მაჩაბლებსაც შეუწირავთ ყმები. საგვარაუდოდ ხელას სამეფო ხელისუფლებისაგან მაჩაბლების მამული ებოძა, მაჩაბლების მიერ შეწირული გლეხები ხელას აღზევების დროს ისევ ცოცხლები იყვნენ და ხელამ მათ დამატებითი გადასახადები დაუწესა თირის მონასტრისათვის.

4.თავხელისძეების საგვარეულოში განსაკუთრებული პატივისცემით სარგებლობდა ბორტის ღვთისმშობელი. საგვარაუდოდ ბორტის ღვთისმშობელი თეძამის ხეობაში არსებულ სოფელ ბორტში მდებარეობდა, რომელიც თავხელისძეთა მამულს წარმოადგენდა. სხვანაირად ძნელად

აიხსნება, ის რომ, თავხელისძეებმა დიდი ღიახვის ხეობაში თირის მონასტრის თავდების ღვთისმშობლის ეკლესიის გვერდით ბორტის ღვთისმშობლის სახელზე ეკედერი ააშენეს. აღნიშნული სალოცავის საპატივსაცემოდ, თავხელისძეთა საგვარეულოში გავცელებული იყო სახელი ბორტი. მოგვიანებით ეს სახელი გვხვდება მაჩაბელთა ფეოდალურ სახლში. ეს სახლი იყო არა გადაშენებული ძველი გვარის „მაჩაბლების“, არამედ მაჩაბლად დასმული თავხელისძეების მემკვიდრე. სავარაუდოდ, ბორტის ღვთისმშობლის ეკედერში უნდა იყვნენ დასაფლავებული ხელა თავხელისძეც და მისი ოჯახის წევრებიც.

5.თირის მონასტრის თავდების ღვთისმშობლის ტაძარს თავხელისძემ კავკასიის პირიქითა მხარეს არსებული მამულები თავისი მშობლების და ძმის გოგნიას სააღაპედ შესწირა. დვალეთიდან გადასახადები ხელა თავხელისძის მოღვაწეობამდეც იკრიფებოდა. შესაძლებელია, რომ ეს გადასახადი თავხელისძეთა გამონჩენამდე ამ ტერიტორიების მფლობელი მაჩაბლებისაგან თირის მონასტრისათვის იყო დაწესებული. დვალეთთან ერთად ხელამ ჟრელეს ხეობაც დაბეგრა. თავხელისძეების სამფლობელო საკმაოდ დიდ ტერიტორიას მოიცავდა, მათ შორის, დიდი ღიახვის ხეობას (მელვრეკისი, საბაწმინდა, აჩაბეთი, ქემერტი, მაღრან-დვალეთი, მოგვიანებით მაღრან-დვალეთი ქსნის ერისთავების საკუთრება გახდა) დვალეთს და დვალეთში შემავალ ჟღელეს ხეობას. თავხელისძეების ოჯახის წევრები მამულებს ფლობდნენ ცხინვალში, გარეჯვარში, ფხეენისში და სხვ.

**1432 TIRI DOCUMENT AND THE
TAVKHELISDZE FAMILY**

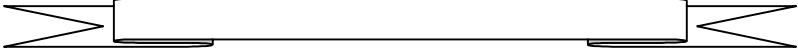
Early in the 15th century the Tavkhelidze family obtained large estate in Shida Kartli. A representative of the Tavkhelidze family – Asat Tavkhelidze granted Catholicos slaves living in his estate Grani (maybe it was Grdani, mentioned by Vakhushti). Likely, he won the rights to build a chapel in Tiri monastery. According to Tiri monastery document, Asat Tavkhelidze had slaves in Tskhinvali. It is possible that he got those slaves after relocating in Shida Kartli, or maybe when Khela Tavkhelidze became a treasurer, he granted his father peasants living in Tskhinvali. *“Holy Mother of Tavdebi”* in Tiri monastery used to be the Tavkhelidzes’ shrine, for which Khela Tavkhelidze gave a large donation. Before the Tavkhelidzes, the Machabelis also donated slaves to Tiri monastery. Likely, Royal state granted Khela the Machabeli estate. Peasants donated by the Machabeli family were still alive during Khela’s rise and imposed additional taxes for Tiri monastery. In the Tavkhelidze family, Borti st. Mary was especially respected. Likely, Borti st. Mary was situated in the village of Borti, located in Tedzami valley and belonging to the Tavkhelidzes. Otherwise, it’s hard to explain that the Tavkhelidzes built a prayer after Borti st. Mary next to Tiri monastery. In deference to abovementioned prayer, in the Tavkhelidze family, Borti was very popular name. Later we come across the name in the Machabeli feudal house. This house belonged not to extinguished old surname “Machabeli” but the Tavkhelidzes successor assigned as Machabeli. Likely, Khela Tavkhelidze and his family members were buried in the Borti st. Mary prayer. Tavkhelidze donated estate to Tavdebi st. Mary church of Tiri monastery located over Caucasus for the sake of his parents and a brother. Taxes from Dvaleti used to be collected even before Khela Tavkhelidze’s career. Maybe, those taxes were imposed by estate owner the Machabelis for Tiri monastery before appearing of the Tavkhelidzes. Along with Dvalety, Khela also taxed Zhghele valley. The Tavkhelidzes’ estates covered a large area, including Didi Liakhvi valley (Meghvrekisi, Sabatsminda, Achabeti,

Kemerti, Maghran-Dvaleti. Later Magran-Dvaleti became the property of Ksani Eristavi), Dvaleti and Zhghele valley which was the part of Davleti. Famili members of the Tavkelisdzes owned estate in Tskhinvali, Garejvari, Phkhvenisi etc.

დამოწმებული წყაროები და ლიტერატურა:

1. ანდღულაძე ნ., თირის მონასტრის ხუროთმოძღვრული ანსამბლი, თბ., 1976.
2. ბატონიშვილი ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. IV, თბ., 1973.
3. ბატონიშვილი იოანე, ქართლ-კახეთის აღწერა, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს, გამოკვლევა და საძიებლები დაურთეს თინა ენუქიძემ და გურამ ბედოშვილმა, თბ., 1986.
4. გვასალია ჯ., აღმოსავლეთ საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ნარკვევები, თბ., 1984.
5. დოკუმენტები საქართველოს სოციალური ისტორიიდან, ნ. ბერძენიშვილის რედ. ტ. I, თბ., 1940.
6. თაბუაშვილი ა., ქალაქ ცხინვალისა და მისი მიმდებარე სოფლების აღწერის დავთრები XVIII საუკუნის II ნახევარი, თბ., 2013.
7. კაკაბაძე ს., საამილახვროს დავთარი მე-17 ს-ის მეორე ნახევრისა, თბ., 1925.
8. კაკაბაძე ს., ქრონიკა იკორთის №6 ჟამნ-გულანისა, თბ., 1912.
9. მამისთვალიშვილი ე., საქართველოსა და სინის მონასტრის ურთიერთობის ისტორიიდან, “ლოგოსი”, IV, საქართველოს საპატრიარქო. ისტორიის, ეთნოლოგიის, რელიგიის შესწავლისა და პროპაგანდის სამეცნიერო ცენტრი, თბ., 2007.

10. მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე, ქართველთა დენაციონალიზაცია XV-XX საუკუნეებში, თბ., 2010.
11. მეტრეველი ე., მასალები იერუსალიმის ქართული კოლონიის ისტორიიდან, თბ., 1962.
12. მეგრელიძე ი., სიძველეები ლიახვის ხეობაში, ტ. I, თბ., 1984.
13. ნინიძე დ., “პროვინციის მეფეები”, XIV-XV საუკუნეების საქართველოში, თბ., 1995.
14. ოთინაშვილი ნ., ლიახვის ხეობის ონომასტიკა, თბ., 2002.
15. პირთა ანოტირებული ლექსიკონი, ტ. II, თბ., 1993.
16. ჟორდანიას თ., ქრონიკები, ტ. II, თბ., 1897.
17. სოსიაშვილი გ., სამაჩაბლოს ისტორია, თბ., 2005.
18. სოსიაშვილი გ., ნარკვევები ლიახვის ხეობის ისტორიიდან, თბ., 2011.
19. სოსიაშვილი გ., თავხელისძე-მაჩაბლების ურთიერთობა იერუსალიმის ქართულ სავანეებთან, გორის სახელმწიფო სასწავლო უნივერსიტეტის ისტორიისა და არქეოლოგიის სასწავლო-სამეცნიერო ცენტრის შრომათა კრებული, №3, 2012.
20. სოსიაშვილი გ., ვირშას მონასტერი და ვირშელთა საგვარეულო (საკითხის შესწავლისათვის), ხელნ. 2014.
21. ქართლის ცხოვრება, რ. მეტრეველის რედ. ტ. I, თბ., 2006.
22. ქართული ისტორიული საბუთების კორპუსი, XIV-XV საუკუნეები, შეადგინეს და გამოსაცემად მოამზადეს თინათინ ენუქიძემ, ნინო თარხნიშვილმა, ბაბილინა ლომინაძემ, ტ. II, თბ., 2013.
23. შიდა ქართლი (პატარა და დიდი ლიახვის ხეობების არქიტექტურული მემკვიდრეობა), ტ. I, თბ., 2002.
24. ხუციშვილი ნ., იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის მიწათმფლობელობა საქართველოში, თბ., 2006.
25. История Юго-Осетии в документах и материалах, Под. ред. Тогошвили Г., Цховребов И., т. I, Цхинвал, 1962.
26. Осетия и осетины, СПб, 1994.



ღაზით ჰითანავა

ეკლესიები და თავდაცვითი ნაგებობები
ზუგდიდის რაიონში

სამეგრელოს ეკლესიები და თავდაცვითი ნაგებობების შესახებ ინფორმაცია ჩვენს მიერ საკმაოდ ვრცელ ნაშრომშია თავმოყრილი (ჭითანავა, 2010), სადაც წარმოდგენილი თითოეული ძეგლი ადგილზეა ფიქსირებული და მათ შესახებ არსებული საკმაოდ ვრცელი მასალაა თანდართული. მიუხედავად ამისა, იმ პერიოდში ვერ მოხერხდა საარქივო მასალების საფუძველზე წარმოგეგინა გასაბჭოებაამდე იქ მომსახურე სამღვდელოების ვინაობა და ძირითადად ადგილზე მოპოვებულ მასალებს ვეყრდნობოდით. ამჯერად, წინამდებარე ნაშრომში, ზუგდიდის რაიონში ფიქსირებული ძეგლების მოკლე ისტორიასთან ერთად წარმოდგენილია XIX საუკუნის ბოლოს და XX საუკუნის პირველ მეოთხედში, ანუ გასაბჭოებაამდე ამ ეკლესიებში მოღვაწე მღვდელთმსახურთა ვინაობა. ეს ფაქტიურად იმ ადამიანთა სიაა, რომლებიც მათ ოჯახებთან ერთად 1924 წელს შეეწირნენ ბოლშევიკურ რეჟიმს და მათი ვინაობა უცნობია ფართო საზოგადოებისათვის. ეკლესიების უმრავლესობაც სწორედ იმავე პერიოდში დაანგრიეს. ნაშრომში წარმოდგენილ ზოგიერთ ეკლესიაზე და იქ მომსახურე სამღვდელოებზე (ასევე თავდაცვითი ფუნქციის მქონე ნაგებობებზე), ცნობებს საარქივო მასალებშიც ვერ ვპოულობთ და მათი იქ არსებობა ჩვენს მიერ ადგილზე მოპოვებული ეთნოგრაფიული მასალებით არის დადასტურებული. აღსანიშნავია ისიც, რომ ჩვენ მიერ შესწავლილი რიგი ძეგლი გასაბჭოებაამდე ბევრად ადრე ჩანს დანგრეული და ადგილობრივ მოსახლეობაში მათ შესახებ გადმოცემები თითქმის მივიწყებულა.

ქალაქი ზუგდიდი

1. მაცხოვრის სახელობის ეკლესია

ქალაქ ზუგდიდის აღმოსავლეთით, შემადგლებულ ბორცვზე, მანცხვარ კარის უბანში, დგას მაცხოვრის სახელობის გუმბათიანი ეკლესია. წინ მიშენებული აქვს სამრეკლო.

დ. ბაქრაძე, მანცხვარ კარის ეკლესიას XV საუკუნეში აშენებულად მიიჩნევს (*Бакрадзе, 1875: 73*). მ. ბროსეს აზრით, ეს ეკლესია ძვირფასი ნიმუშია პატარა ბიზანტიური გეგმის ეკლესიისა და უნდა ეკუთვნოდეს XV საუკუნის დასასრულს., ექვთ. თაყაიშვილს კი ეკლესიის სტილი, ჩუქურთმები, მომრგვალებული საკურთხეველი უფრო XIII-XIV საუკუნეს აგონებს (*თაყაიშვილი, 1914: 193*) და მის სიწმინდეებს ავტორი სრულად აღწერს (*თაყაიშვილი, 1914: 194-197*).

1871 წლიდან 1915 წლამდე ამ ეკლესიაში მსახურობდნენ მღვდლები: მანე ჯგუშია, მატათე ჯგუშია, პავლე ჯიქია, გაბრიელ ჯიქია, მიხაილ ჯიქია, იოანე ბობოხიძე, ბლალონინ-მღვდელი სამსონ თათარაშვილი, დიაკონი პეტრე ჯიქია, დავით კვიციანი, მედავითნეები: ზოსიმე ჯგუშია, გაბრიელ ჯიქია, ნიკო ჯგუშია, ალექსი ჯიქია, პეტრე სვანიძე, თეოდორე თოდუა, იოანე ჯიქია, თეოდორე ბადათურია, ვასილ კალანდია, მიხაილ ჯგუშია, ვასილ გრიგოლია (24).

2. ვლახურების ღვთისმშობლის სარტყლის დადების სახელობის დადიანთა სასახლის კარის ეკლესია

ქალაქ ზუგდიდში დადიანთა სასახლის გვერდით დგას ვლახურების ღვთისმშობლის სახელობის დადიანთა სასახლის კარის ეკლესია. ამ ეკლესიის აშენების დრო და გარემოებები საკმაოდ კარგად არის ცნობილი. ეკლესიის აგება დაკავშირებულია ვლახურების ღვთისმშობლის ხატთან. იმპერატორ ალექსანდრე პირველის ბრძანებით ამ ხატის დასასვენებლად ააშენეს ეკლესია დადიანების სასახლის ახლოს. ეს მშენებლობა 1806 წელს უნდა დაწყებულიყო, თუმცა შეპირებული თანხის უქონლობის გამო გადაიდო. მშენებლობა 1830 წელს დამთავრდა. იმ ადგილას, სადაც შენდებოდა ზემოთხსენებული ეკლესია, იმპერატორის მიმართვის თანახმად, უნდა გაშენებულიყო ქალაქი, და მისთვის გრიგოლ დადიანის სახელის უკვდავსაყოფად უნდა ეწოდებინათ ქალაქი გრიგორიოპოლი. საბოლოოდ ქალაქის გაშენების საკითხი უარყოფილი იქნა (*თაყაიშვილი, 1914: 194-199. ქადარია, 2003: 225-226*).

ვლადიმერის ღვთისმშობლის სახელობის ეკლესიის აშენებისა და თვით ხატის შესახებ საკმაოდ ვრცელი მასალები არსებობს (*ბურჯანაძე, 1953: 143-147. ქირია, ხარია, 1967: 25-26. მეუნარგია, 1939: 47-48*). რაც უფრო დაწვრილებით კვლევას მოითხოვს.

1871 წლიდან XX საუკუნის დასაწყისისათვის აქ მსახურობდნენ მღვდლები: დავით მოლაშხია, პავლე ჯიქია, გაბრიელ ჯიქია, თეოდორე ხოშტარია, დავით კეიღია, ეგნატე ჯიქია, მიხეილ ჯიქია, თეოდორე დაჭავა, იოანე ქარჩავა, ბლადოჩინ-მღვდელი დიმიტრი თოლორაია. მთავარდიაკონი პეტრე ჯიქია, დიაკონი იოანე ჩაგუნავა, სამღვდელო დიაკონი პეტრე სვანიძე. მედავითნეები: ივანე კვარაცხელია, ლავრენტი ჯიქია, ალექსი ქავთარაძე, იოანე თოდუა, ნესტორ ჩიხლაძე, კირილე ივარდავა. მთავარდიაკონი ანდრია ბენიძე, კირილე ჯიქია, აქესენტი ჭანტურია, სოლომონ გეთია, პლატონ საჯაია, ნიკო გუნია, ვასილ გრიგოლაია, ვასილ წულაია, კონდრატე თოლორაია, ალექსი ჭიჭინაძე, თემრაზ ჯიქია (70).

3. სამების სახელობის ეკლესია

ქალაქ ზუგდიდში იდგა სამების სახელობის ეკლესია, სადაც XX საუკუნის დასაწყისში მსახურობდნენ მღვდელი მიხაილ ჯიქია, მედავითნე – ვასილ წულაია. აქაური მრევლი მიცვალებულს ასაფლავებდა ზუგდიდის ქალაქის ეკლესიასთან და წმინდა ნიკოლოზის ეკლესიასთან მდებარე სასაფლაოზე(25).

4. წმინდა ნიკოლოზის სახელობის ეკლესია

ქალაქ ზუგდიდში იდგა წმინდა ნიკოლოზის სახელობის ეკლესია, სადაც 1886 წელს ღვთისმსახურებას აღასრულებდნენ მღვდელი დავით კეიღია და მედავითნე – სერაპიონ კვარაცხელია; 1915 წელს მღვდელი მელიტონ კეიღია და იმავე მედავითნე სერაპიონ კვარაცხელია (26).

5. საჯვაროს უბნის წმინდა გიორგის სახელობის ახალი ეკლესია

ქალაქ ზუგდიდში, საჯვაროს უბანში, მე-8 სკოლასთან, დგას ახლად აშენებული წმ. გიორგის სახელობის გუმბათიანი ეკლესია.

6. ჭითაწყარის სასაფლაოს წმინდა გიორგის სახელობის ხის ეკლესია

ჭითაწყარის სასაფლაოსთან დგას წმინდა გიორგის სახელობის ახლად აშენებული ხის ეკლესია. ძველად აქ იმავე სახელწოდების ხის ეკლესია მდგარა.

სოფელი ცაიში

1. ცაიშის ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის მიძინების ტაძარი და საეპისკოპოსო

ცაიშის მონასტერი ქართული კულტურის ერთ-ერთი უძველესი კერაა. ის ერთადერთი და უძველესია სამეგრელოში არსებულ საეპისკოპოსოებს შორის, რომელიც ჯერ კიდევ VI-VII საუკუნეებიდან იხსენიება როგორც საეპისკოპოსო.

ცაიშის ეკლესიის სიწმინდეების და წარწერების პირველი ვრცელი აღწერილობა ექვთიმე თაყაიშვილს ეკუთვნის, მისივე აზრით, „თავდაპირველი ეკლესია უნდა ყოფილიყოს აქ აშენებული არა უგვიანეს მე-XI-XII საუკუნისა“ (*თაყაიშვილი, 1914: 163-164*). შემდეგდროინდელი არქიტექტურული კვლევებით გამოჩნდა, რომ ის ცოტა უფრო ადრე, X საუკუნის II ნახევარსა და XI საუკუნის დასაწყისში უნდა იყოს აშენებული (*ხუნდაძე, 1988: 29*). თვით ეს ძველი ეკლესია XIII საუკუნემდე დანგრეულა, ხოლო ამ ადგილას, ძველი ფრაგმენტების გამოყენებით XII-XIV საუკუნეთა მიჯნაზე აუცილთ ცენტრალურ გუმბათოვანი ეკლესია დამხმარე შენობებით (*ცაიშის ღვთისმშობლის 2002: 5*). უნდა აღვნიშნოთ, რომ ცაიშში X-XI საუკუნეებამდე სულ

სხვა ფორმის ტაძარი უნდა მდგარიყო, რამდენადაც აქ ჯერ კიდევ VI საუკუნიდანაა სავარაუდო საეპისკოპოსო კათედრის არსებობა. კერძოდ, VII საუკუნის კონსტანტინეპოლის პატრიარქისადმი დაქვემდებარებულ კათედრათა შორის დასახელებულია ეპარქია ლაზიკისა; ფასიდის სამიტროპოლიტოს ექვემდებარება ოთხი ქალაქი, ე. ი. ოთხი საეპისკოპოსო: როდოპოლისის, საისინთა, პეტრის, ზიგანევთა (*გეორგიკა, 1952: 186-187*). აღსანიშნავია, რომ IX საუკუნის ბიზანტიელ ავტორ ბასილ სოფრონელთან, ნახსენებია ლაზიკის ეპარქია – ფასიდის მიტროპოლიტი და იქვე აბისენთა ეპისკოპოსი (როდოპოლისის, პეტრას და ზიგანევის ეპისკოპოსთა შორის) (*გეორგიკა, 1952: 130*). ბასილი სოფრონელის ეს ნოტაცია შედგენილია მეცხრე საუკუნის პირველ მესამედში (*გეორგიკა, 1952: 124*). მაშასადამე აქ მსგავს სახელწოდებათა სამი ფორმა გამოიკვეთა საისინი, საისი და აბისენი, რომელზეც ყურადღება გაამახვილა ს. ყაუხჩიშვილმა და აღნიშნა, რომ საისინი, საისი, შესაძლოა ნიშნავდეს ცაიშს, ანუ ცაიშის ეპისკოპოსზეა საუბარი. სიტყვა ცაიში თავისი ფონეტიკური მნიშვნელობით ძალზე უცხოა ბერძნულისათვის „აბისინელთა (*Ἀβισσηνῶν*) უნდა იყოს საისინის (*Σαϊνηνῶν*) დამახინჯებული გადმოცემა (*გეორგიკა, 1952: 188-189*).

ექვთიმე თაყაიშვილს აღწერილი აქვს ცაიშის დიდი საწინამძღვრო ჯვარი (*თაყაიშვილი, 1914: 178*), სადაც მოხსენიებულია (ხუცურად) ბაგრატ აფხაზთა მეფე და კურაპალატი და ეფრემ ცაიშელი, რომელიც ისტორიულ წყაროებში მოხსენიებულ ცაიშელ ეპისკოპოსთა შორის პირველია.

ცაიშის ღვთისმშობლის და ჯვარცმის ხატების წარწერები გვატყობინებენ (*თაყაიშვილი, 1914: 169-171*), რომ 1614 წლის მიწისძვრისგან (რომელიც ერთი წლის განმავლობაში გაგრძელდებოდა) დანგრეული ცაიშის ეკლესია და სამრეკლო 1619 წლამდე აღუდგენია, ასევე ახალი ხატი მოუჭედინებია ცაიშელ-ჯუმათელ-ხონელს და აფხაზეთის კათალიკოსს მალაქია გურიელს, რომელიც მიწისძვრამდე 1612 წელს ფრესკებით თვითონ მოუხატია; მისივე ზრუნვით აუგიათ სამრეკლო, გალავანი და ეკლესია შეუმკიათ

ნატებით, ასევე განუახლებიათ ცაიშის საეპისკოპოსოს საზღვრები ჯგალის საკათალიკოსოს ჩათვლით (*კაკაბაძე, 1913: 41. ცაიშის ღვთისმშობლის... 2002: 13-14*).

როგორც 1777 წლის, კაცია II დადიანის (1745-1788) სიგელი მოგვითხრობს, რამოდენიმე წელიწადი ცაიშში ეპისკოპოსი არ მჯდარა და ეს ყოფილა მაშინ, როდესაც ჯერ კიდევ ცოცხალია და ცაგერის ეპისკოპოსად ხელდასმულია (შესაძლოა არა თავისი ნებით, არამედ პოლიტიკური ვითარებიდან გამომდინარე) სოფრონ ღლოღბერიძე; შემდგომში ცაიშში ეპისკოპოსად დაუსვამთ და ძველი საზღვრებიც აღუდგენიათ გრიგოლ ჩიქოვანისათვის (*კაკაბაძე, 1922: 176-177*). ექვთ. თაყაიშვილის მიხედვით, ის ცაიშელად 1777 წელს დამჯდარა (*თაყაიშვილი, 1914: 181*). გრიგოლ ჩიქოვანს ლევან V დადიანის დახმარებით აღუდგენია ცაიშის ეკლესია, შემოუყვლია მისთვის გალავანი და ყველა „დაძველებული“ შენობები აღუდგენია, ასევე ეკლესიისათვის განუახლებია უამრავი ბარძიმ-ფეშრუმი, ხატები და სხვა საეკლესიო ნივთები, წიგნების ჩათვლით. გრიგოლ კათალიკოსი მას იხსენიებს, როგორც „კაც ღირს სახსოვარს“ (*კაკაბაძე, 1914: 83*). გრიგოლ ჩიქოვანი გარდაიცვალა 1823 წელს, თუმცა საეპისკოპოსოს გაუქმების თარიღად 1813 წელია მიჩნეული. ამის შესახებ საინტერესო ცნობას გვაწვდის 1886 წლის გაზეთი „ივერია“, სადაც ცაიშის საეპისკოპოსოს გაუქმების თარიღად 1823 წელია დასახელებული (*ივერია, 1886, 66*).

ღვთისმშობლის დიდი ღლეობა, იმართებოდა ცაიშის ეკლესიასთან, 8 სექტემბერს (*კალამდარა, 1902*).

ცაიშის ღვთისმშობლის მიძინების ტაძარში 1921 წელს ბოლო მღვდელი იყო ბესარიონ მაქაცარი, მედავითნე – ბიქტორ ფუტკარაძე (27).

მნიშვნელოვანია ცაიშის საეპისკოპოსოს საზღვრების დადგენა, რომელიც წყაროების ნაკლებობის გამო ზუსტად ვერ ხერხდება.

ვახუშტი ბატონიშვილის აღნიშვნით, „ამ წყალზედ (იგულისხმება მდ. ხობის წყალი) ზის ეპისკოპოზი, მწემსი ამ წყალს სამკრეთის, კერძოსა უნაგირამდე და რიონ-ზღუამდე“ (*ქართლის ცხოვრება, 1973: 778*).

გ. კალანდიას აღნიშვნით, აფხაზთა შემოსევების გამო ცაიშის საეპისკოპოსოს ჩრდილოეთი საზღვარი ხშირად ირღვეოდა და ავტორი დანამდვილებით ვერაფერს ამბობს ამის შესახებ. მისივე აზრით, აღმოსავლეთ საზღვარი, ალბათ, მდ. აბაშაზე გადიოდა ან შესაძლებელია ცოტა უფრო დასავლეთით, მდ. ტეხურზე. სამხრეთით მას ესაზღვრებოდა ჯუმათის საეპისკოპოსო და, მისივე თქმით, ის, ალბათ, მოიცავდა მდ. რიონის მხოლოდ ქვედა წელს, დაახლოებით სუჯუნიდან (იქ სადაც მდ. აბაშა უერთდება მდ. რიონს) შავ ზღვამდე. დასავლეთით ცაიშს ესაზღვრებოდა შავი ზღვა, მისივე აღნიშვნით, ჩრდილო-აღმოსავლეთი საზღვარი, ალბათ, ემთხვეოდა ოდიშის სამთავროს პოლიტიკურ საზღვარს და იგი სვანეთ-ლენხუმ-ოდიშის საზღვარზე გადიოდა, იქ, სადაც ცაგერის საეპისკოპოსო იწყებოდა. ავტორი აქ იშველიებს, უცხოურ წყაროებს (თუმცა არ უთითებს რომელს). მისივე აზრით, იმის გამო, რომ ვახუშტი ბატონიშვილს სვანეთის ეპისკოპოსი არა აქვს დასახელებული და ლაფსყერდაშის მთავარანგელოზის სიგელში, დანიელ ეპისკოპოსი ლაბსყერდაშის მთავარანგელოზის მაკურთხებლად გვევლინება, მას სადადეშქელიანო სვანეთიც უნდა კუთვნებოდა (*კალანდია, 2006: 58-59*).

ცაიშის საეპისკოპოსოს საზღვრები ხშირად იცვლებოდა და ვფიქრობთ, საკითხი ეპოქალურად უნდა იქნეს განხილული. თუმცა წყაროების ნაკლებობა ამის საშუალებას ხშირად არ გვაძლევს. არ უნდა იყოს მართებული ცაიშის საეპისკოპოსოს საზღვრის მდ. ტეხურამდე ან, მითუმეტეს, მდ. აბაშამდე გადაწევა, რამდენადაც იქ ხობის საეპისკოპოსოს დარსების შემდგომ ცაიშს გავლენა ვერ ექნებოდა. ამავე დროს, მოგვიანებით, საეპისკოპოსო არსდება წალენჯიხაშიც, ხოლო დასავლეთით ცაიშის საზღვარი, სავარაუდოდ XVII საუკუნის შემდგომ, ალბათ, საბოლოოდ მდ. ენგური იქნებოდა. სამხრეთ-აღმოსავლეთი საზღვარი კი მდინარე ხობი-ჭურის საზღვარზე უნდა გასულიყო. ჩრდილოეთით, ალბათ, ფლობდა ჯვარის და ჯგალის მიმდებარე სოფლებს და უფრო ადრინდელ ეპოქაში XII-XIV საუკუნეებში სვანეთსაც კი.

2. წმინდა გიორგის სახელობის ეკლესია

სოფელ ცაიშში მდგარა წმინდა გიორგის ეკლესიაც, რომელზეც XIX საუკუნეში ამ სახის ცნობები გვაქვს: „ზუგდიდის მაზრის სოფელ ცაიშაში გორაკზე დგას წმინდა გიორგის სახელობის ეკლესია. 23 აპრილს არის ამ ეკლესიის საეკლესიო დღესასწაული როდესაც სოფელ ცაიშში მიდის უამრავი მლოცველი. აქ უმრავლესობა ღამეს ათენებს და მხიარულ საუბრებში ატარებენ დროს ცეცხლის ირგვლივ მჯდომარენი და ყურადღებით აკვირდებიან ცეცხლის ბოლის მიმართულებას და თუ ცეცხლის ბოლი ქარის მიერ ზღუდის პირას იქნება გადატანილი, ეს უამინდობას ნიშნავს, თუ მოპირდაპირე მხარეს, ეს კარგ ამინდს მოასწავლებს“ (*Степанов, 125-126*).

3. მთავარანგელოზთა სახელობის ეკლესია

ტოპონიმიკური მონაცემების მიხედვით, ცაიშში საჯიქოს უბანში არის ადგილი „თარანგელოზიშ ოხვამე“, ანუ მთავარანგელოზის სალოცავი (*ცხადაია, 2007: 340*).

4. ცაიშის ციხე-სიმაგრე

ა. ჭანტურიას ცნობით, ცაიშში ყოფილა ციხე-სიმაგრე ნასაყუდერე ანუ ნასაყვლურე, კერძოდ დელესთან, ცაცხვის რკინიგზის გადასარბენტან ახლოს არის ცაიშის ნაციხარი, დაახლოებით ასი საუენის მანძილზე (*ჭანტურია, 1989: 283*).

სოფელი ყულიშ-კარი

1. ყულიშ-კარის წმინდა გიორგის სახელობის ეკლესია და ხატი

„ყულიშ-კარის ხატი“, სამეგრელოში, ერთ-ერთ ყველაზე ძლიერ წინაქრისტიანულ ხატ-სალოცავს წარმოადგენდა „ილორი“-ს, „ქიაჩი“-ს, „ალერტი“-ს, „უგურყელი“-ს და სხვა ამ სახის ხატთა გვერდით, სადაც დღესაც დგას XIX

საუკუნის ქვის ეკლესია და ის „ყულიშ-კარის წმ. გიორგის“ სახელს ატარებს. მასზე ჩვენ სპეციალურ გამოკვლევებში გვაქვს სხვა ადგილას ვრცლად საუბარი (*ჭითანავა, 2010: 102-104. ჭითანავა, 2013.*).

ყულიშ-კარის ეკლესიაზე და ხატზე ცნობები დაცულია მ. ბროსესთან, ჟ. მურიესთან, ექვთ. თაყაიშვილთან და სხვა, რომლებიც სათანადო ყურადღებას აქცევენ ამ ხატის და სალოცავის ძლიერებას და გავლენას მთელს სამეგრელოში. მათ შემოგვინახეს ასევე ამ ხატის და ეკლესიის ჩანახატები და ფოტოები.

მარი ბროსე იხსენებს ყულ-ალავერდის წმინდა გიორგის ხატს, 1815 წლით დათარიღებული წარწერით. როგორც ჩანს, გრიგოლ დადიანის (1788-1804) ძე ლევან V დადიანი (1804-1853) ყულ-ალავერდის ხატს აბარებს ჭურღულიებს. ხატი ამ დროს განუახლებიათ. იმავე წარწერიდან ჩანს, რომ ეს ხატი ძალზედ ძველი ყოფილა და ჯერ კიდევ ლევან I დადიანს (1532-1572) ამ ეკლესიის მღვდელ ნიკოლა ჭურღულიათურთ, შეუწირავს ქრისტეს საფლავისათვის (*კაკაბაძე, 1967: 495-496*).

მ. ბროსეს ზემოთ წარმოდგენილ წარწერასა და ამასთან ერთად ამ სახის ხატის არსებობის ჭეშმარიტებაში ეჭვის შეტანა არ შეიძლება, თუმცა მ. ბროსეს, ექვთ. თაყაიშვილის და ჟან მურიეს მიერ აღწერილი ხატები იდენტური არ არის, რამდენადაც ყულიშ-კარის ხატი ხელახლა მოუჭედინებია მღვდელ გაბრიელ როგავას, რომელი პიროვნებაც საარქივო მასალების მიხედვით, ყულიშ-კარის ეკლესიაში მღვდლად იხსენიება XIX საუკუნის დასაწყისიდან და ის დაბადებულია 1783 წელს.

ჟან მურიეს ცნობა, ვფიქრობთ, ყველაზე უფრო სარწმუნო უნდა იყოს ამ ეკლესიის აშენების თარიღთან დაკავშირებით. კერძოდ, ყულიშ-კარის წმ. გიორგის ქვის ეკლესია „ხელმეორედ აშენებულია ნათალი ქვით, მღვდელ ეგნატე როგავას მიერ, უკვე 50 წლის წინ, ძალიან ძველი საყდრის ადგილზე...“ (*Mourier, 1883: 397*). მაშასადამე, ის XIX საუკუნის დასაწყისში ჩანს აშენებული. ადრე იქ მღვარი ძველი, სავარაუდოდ ხის ეკლესიის ადგილას.

საარქივო მასალების მიხედვით, 1838 წელს, ყულიშკარის წმ. გიორგის ეკლესიის მღვდელი არის გაბრიელ როგავა. 1846 წლის მონაცემებით, ყულიშკარის წმ. გიორგის ეკლესიის მღვდლად გაბრიელ როგავასთან ერთად დასახელებულია მისი შვილი ეგნატე როგავა (31). 1871 წლის მონაცემებით, მღვდელი არის ეგნატე როგავა და იესე როგავა, პრიხეტნიკი გაბრიელ როგავა და ნიკოლოზ როგავა. 1876 წელს – მღვდელი ეგნატე როგავა, პრიხეტნიკი გაბრიელ როგავა. 1900 წელს მოხსენიებულია მღვდელი მიხაილ მაქაცარია, სამღვდლო დიაკვანი იოვანე წულაია, მღვდელთმოძღვარი მღვდელი იოსებ მიშველაძე, მღვდელი ათანასე ანთელავა, მღვდელი გაბრიელ როგავა, მღვდელი ვასილ მაქაცარია, პრიხეტნიკი სპირიდონ ხორავა, მასწავლებელი პეტრე უგულავა. 1906 წელს მღვდლებად დასახელებულია მიხაილ მაქაცარია და გაბრიელ როგავა. პრიხეტნიკები: ბაგრატ უგულავა, სპირიდონ ხორავა და აკაკი ანთელავა. 1915 წელს მღვდლებად იხსენებიან მიხაილ მაქაცარია და გაბრიელ როგავა. პრიხეტნიკები: ლუკა სართანია, სპირიდონ ხორავა, მაქსიმე კაჭარავა. 1886 წლის აღწერილობის მიხედვით, ყულიშკარში ცხოვრობს 48 სული სამღვდლო, აქედან მამაკაცი 24, ხოლო ქალი – 24 სული (*Свод статистических данных*, 1893).

ამჟამად ყულიშკარში ფუნქციონირებს მამათა მონასტერი.

2.წმინდა გიორგის სახელობის ნაეკლესიარი

სოფელ ყულიშკარში, სათირქოს უბანში, ფანტი (მამუკა) თირქიას საცხოვრებელ ეზოში დგას ქვის ეკლესიის ნანგრევები. ნაშენია რიყის ქვისგან კირის დულაბზე. შეინიშნება სხვა ნაგებობათა საძირკვლის ნაშთებიც. შემორჩენილია აღმოსავლეთის, სამხრეთის და ჩრდილოეთის კედლის ფრაგმენტები. ირგვლივ მიმოფანტულია ჩუქურთმიანი ქვებიც. ეკლესია, ჩანს, საკმაოდ მაღალ ნაგებობას წარმოადგენდა და ადგილობრივთა გადმოცემით, წმინდა გიორგის სახელობის იყო. ყულიშკარის თემი თავად მხეიძეთა (ხუცთა) სათაუადოს წარმოადგენდა (*კითხნავა*, 2002) და ვფიქრობთ, ყულიშკარის ახალი წმინდა გიორგის ეკ-

ღვთისა აგებამდე, ან, შესაძლოა, მასთან ერთადაც ის მათი კარის ეკლესია ყოფილიყო. საყურადღებოა, რომ ს. მაკალათიას, სოფელ ყულიშკარში ყულიშკარში წმინდა გიორგის ეკლესიის გარდა მოხსენიებული აქვს „სარკის წმინდა გიორგის“ ეკლესია, რომელშიც ეს ეკლესია უნდა იყოს ნაგულისხმევი (*მაკალათია, 1941: 364*).

3. ოხვამე-გოჭვილის ნაეკლესიარი

მთხრობელთა გადმოცემით, ყულიშკარის თემში ხის ეკლესია იდგა „ოხვამე გოჭვილად“ წოდებულ ადგილას, სადაც დღესაც შემორჩენილია ძველი სასაფლაო. გადმოცემით, „ეს ეკლესია, სადაც წმ. გიორგის სახელზე ილოცებოდნენ, ძველ დროში თურქებს დაუწვავთ და ამიტომ დაერქვა ამ ადგილს „ოხვამე გოჭვილი“ ანუ გადამწვარი სალოცავი.

4. სათირქოს ციხე

ყულიშკარში-სათირქოს უბანში (თირქიების დასახლება) ზემოთ ნახსენები წმინდა გიორგის ეკლესიის სამხრეთით, შემადლებულ ბორცვზე, არის რიყის ქვისაგან, კირის დუღაბზე აშენებული ციხის ნანგრევები, რომელიც მთლიანად აკონტროლებს სამხრეთ-დასავლეთით მდ. ყულისწყლის ხეობას და იმავე ხაზზე ურთის მთისკენ თვალთვალის საშუალებას იძლევა. ის თავისი ფართობის სიმცირის გამო უფრო სათვალთვალ კოშკის შთაბეჭდილებას ტოვებს. ვფიქრობთ, ის უნდა ყოფილიყო თავად მხეიძეთა ციხე-სიმაგრე; როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, მათ აქ უნდა ჰქონოდათ კარის ეკლესია, რომელიც მისგან ორასიოდე მეტრში მდებარეობდა.

სოფელი ალერტ-კარი

1. ალერტის წმინდა გიორგის სახელობის ნაეკლესიარი

„ალერტ-კარი“, ყულიშკარის თემში ადრე შემავალი ერთ-ერთი სოფლის სახელწოდებაა, რომელსაც საბჭოთა პე-

რიოდში გრიგოლიში ერქვა (ამავე სოფლის მკვიდრის, რევოლუციონერ გრიგოლ როგავას პატივსაცემად).

სახელწოდება „ალერტ-კარი“ სოფელმა მიიღო ამავე სახელწოდების („ალერტი“) წინაქრისტიანული ხატ-სალოცავისაგან, რომლის სახელზეც გასაბჭოებამდე სოფლის ცენტრში იდგა „ალერტის“ წმინდა გიორგის სახელობის ხის ეკლესია.

„ალერტის“ ანუ ამჟამად „ალერტის წმ. გიორგის“ სახელობის ხატ-სალოცავები სამეგრელოში კიდევ ორ ადგილას არის ცნობილი: მარტვილის რაიონის სოფელ ალერტში, სადაც ახლაც დგას ალერტის წმ. გიორგის სახელობის XIX საუკუნის ქვის ეკლესია და მეორე, ალერტის ნიში – „ალერტ-ხარჩილ“-ის სახელწოდებით, მდებარეობს წალენჯიხის რაიონის სოფელ ლეხარჩილეში (*მაკალათია, 1941: 364*). (ჯგალის თემი), რომელიც ჩვენ მიერ მოპოვებული ეთნოგრაფიული მასალის საფუძველზე, ხარჩილაკების გვარის სალოცავ ხატს წარმოადგენდა.

ჩვენ მიერ მოპოვებული ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, „ალერტის წმ. გიორგი“-ს ხატი აქ აფხაზეთიდან ჩამოუტანია ანთელაკების გვარს და ამის გამო ამ ხატის „მეხატულეებად“ („მნათეებად“) მხოლოდ ამ გვარის კაცს ირჩევდნენ. აქვე, ამ ხატის სახელზე, აუგიათ ალერტის წმ. გიორგის სახელობის ხის ეკლესია, რომელიც საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების შემდეგ დაუნგრევიათ.

„ალერტის წმინდა გიორგის“ ეკლესიაში ბოლო მღვდელი იყო გრიგორ ანთელაკა, მედავითნეები – სილოვან ანთელაკა და აკაკი ანთელაკა (32).

მთხრობელთა გადმოცემით, ალერტის წმ. გიორგის ხატობა 10 ნოემბერს იმართებოდა. ამ დღეს მლოცველები სალოცავად ჯერ „ყულის“ ხატზე უნდა მისულიყვნენ, სადაც ამ დღეს იკვლებოდა თემის წევრთა მიერ საერთო ხარჯით ნაყიდი ხარი, რომელსაც „ენტარ“ ხარს უწოდებდნენ, ხოლო ლოცვას კი – „ჟინი ანთარს“. ამ ლოცვის შესრულების შემდეგ კი მლოცველები ვალდებულნი იყვნენ შესაწირის ნაწილი იქვე, ყულის სალოცავიდან ორ კილომეტრზე მდებარე ალერტის სალოცავისთვისაც მიერთმიათ და იქაც ელოცათ. ალერტის სალოცავის ფუნქცია და თვით ამ სიტყვის ეტიმოლოგია ჩვენ სხვა ნაშრომებში გვაქვს განხილული, ამჯერად

კი მოკლედ აღვნიშნავთ, რომ „ალერტს“ ქართველთა უძველეს სარწმუნოებრივ მსოფლმხედველობაში მნათობთა თაყვანისცემის ფაქტთან მიყვავართ (*ჭითანავა, 2001: 111-122. ჭითანავა, 2010: 114-116. ჭითანავა, 2013: 37-58*).

სოფელი უჩაშონა

1. წმინდა გიორგის სახელობის ნაეკლესიარი

ხის ეკლესია იღვა ყულიშკარის თემში ადრე შემავალ სოფელ უჩაშონაში, „გაჯარიად“ წოდებულ ადგილას, რომელიც უჩაშონის წმინდა გიორგის სახელწოდებით იყო ცნობილი. ეს ეკლესია აუშენებია ყულიშკარის წმინდა გიორგის ეკლესიის მღვდელს, ივანე როგავას – ძველი სასაფლაოს და რომელიღაც ძველი საყდრის ადგილას; საარქივო მონაცემებით ჩანს, რომ უჩაშონის წმ. გიორგის ხის ეკლესია აუშენებიათ დაახლოებით 1866-68 წლებში. პირველი მღვდელი იყო იოანე როგავა, მედავითნე დიონოზ როგავა (33). 1890 წელს იოანე როგავა იხსენიება, როგორც შტატის მღვდელი, ხოლო მედავითნედ – მიხაილ როგავა (8). ბოლო მღვდელი იყო იოანეს შვილი ბესარიონ როგავა (84).

2. უჩაშონის ჯიხა ანუ ნოჯიხი (ციხე-სიმაგრე)

სოფელი უჩაშონაში (ამჟამად მისი დიდი ნაწილი სოფელ ახალსოფლის საკრებულოში შედის), სოფელ ახალსოფლის ცენტრიდან აღმოსავლეთით, დაახლოებით ხუთას მეტრში, შემორჩენილია ციხე-სიმაგრის ნაშთები; მას ადგილობრივები უჩაშონის ჯიხას ანუ „ნოჯიხის“ უწოდებენ. მის შესახებ წერილობით წყაროებში ცნობებს ვერ ვპოულობთ და ეს ნაგებობა შეუსწავლელია. ჯიხა მდებარეობს შემადღებულ ბორცუგორაკზე. მას ირგვლივ ორი პატარა დეღე ჩამოუდის, რომლებიც ჯიხასთან ახლოს ერთმანეთს უერთდება და ჩაედინება მდ. ყულის-წყალში. „ნოჯიხი“ გადაჰყურებს მდ. ულისწყლის ხეობას, რომელიც უერთდება მდ. ჯუმს. უჩაშონის ჯიხა გაშლილია დაახლოებით 1,5 ჰექტარზე. შემორჩენილია მისი დასავლეთი კედლის მცირე მონაკვეთი – დაახლოე-

ბით 7-8 მეტრის სიგეზე, რომლის სიმაღლე ზოგან 2,5-3 მეტრამდე აღწევს, ხოლო კედლის სისქე 80 სმ-დან 1 მეტრამდე. ნაშენია რიყის ქვით კირის დუღაბზე. როგორც ჩანს, ჯიხა ამგვარი კედლებით მთლიანად მთელ ფართობზე იყო შემოზღუდული, რადგან მთლიან გაყოლებაზე ჩანს საძირკვლის ნაშთები და საკმაოდ კარგად გამაგრებული „ციხის“ შტაბეჭდილებას ტოვებს. მთავარი შემოსასვლელი კარი მას სამხრეთ-დასავლეთიდან უნდა ჰქონოდა, რისი კვალიც აშკარად შეიმჩნევა სწორედ იმ ადგილიდან, საიდანაც ის მდ. ყულისწყლის ხეობას გადაჰყურებს. ჩვენი აზრით ის XIII საუკუნეზე გვიანდელი ნაგებობა არ უნდა იყოს.

სოფელი კორცხელი

1. კორცხელის მაცხოვრის მიძინების სახელობის ეკლესია

ექვთ. თაყაიშვილი, კორცხელის გუმბათიან ეკლესიას, ძველი ზუგდიდის ეკლესიის გეგმაზე აშენებულს უწოდებს, რომელიც აგებულია ლევან მე-II დადიანის მიერ მე-XVII საუკუნის პირველ ნახევარში და იერუსალიმის ჯვარის მონასტერის კუთვნილება იყო. მისივე თქმით, „წინათ ეკლესია სულ მოხატული ყოფილა კარგი ნახელავი ფრესკებით, მაგრამ ესლა სულ შეეთერებულა და მოჩანს მხოლოდ ცოტა მხატვრობა საკურთხეველში და აგრეთვე დასავლეთის კედლებზედ, სადაც ხატია წმიდა გიორგი, წმიდა დიმიტრი და წმიდა თეოდორე. პირველ ორს ბერძნული წარწერები აქვს. ჩრდილოეთის კედელზე დახატულია ცოტა დაზიანებული სურათი ლევან მე-II დადიანისა, დასავლეთის მხრით ეკლესიას მიშენებული აქვს შტოი გაშლილის თაღებით. ამავე კედლის ეკლესიის მოშორებით ქვის კოშკია სულ სურთით დაბურვილი და ძრიელ ღამაზ სანახაობას წარმოადგენს“ (*თაყაიშვილი, 1914: 200-208*).

1641 წ. სამეგრელოს მთავარმა ლევანმა მოხატა კაცხერის (კორცხელი) ეკლესიის შიდა კედლები და აღჭურვა ის ღვთისმსახურებისათვის საჭირო ყველა ნივთით, დადგა სატაძრო ჯვარი და შესწირა მას 30 გლეხის სახლი. მან

დაავალა ეკლესიისათვის მიეცათ ერთი ხარი, ერთი ცხვარი, ღორი, ქათამი, გოჭი, კვერციხი, ყველი, თევზი და პური იმდენი რამდენიც სამონასტრო საძმოს დასჭირდებოდა წელიწადში (*Пырцеладзе, 1881: 128-129*).

ბროსეს კორცხელის ეკლესიის ორ ხატზე ამოუკითხავს: „კვალად აღიდე განმაახლებელი ხატისა ამის დადიანი კაცია. ქრისტეს აქეთ ჩლო:“, „კვალად აღიდე განაახლებელი ხატისა ამის დადიანი კაცია, ქრისტეს აქეთ, ათას შუღ ას სამ-ოც და ათას“ (*ქორდანი, 1967: 321*).

ე. აიხვალდის ცნობით, კორცხელის ეკლესია ქრისტეს საფლავის მეტოქე-მონაცვლედ ითვლებოდა (*აიხვალდი, 2005: 185*). ლევან II დადიანს კორცხელში მცხოვრები 100 კომლი ყმა გლეხი იერუსალიმის ქართველთა ჯვრის მონასტერისთვის შეუწირავს (*ბურჯანაძე, 1959: 194*).

ეკლესიაში დაკრძალულია ისტორიკოსი ნიკოლოზ ანუ „ნიკოლაი“ დადიანი, რომელსაც განუახლებია ეკლესია 1815 წელს. სხვა წარწერების მიხედვით, რომელზედაც მ. ბროსე მოგვითხრობს, ეკლესია განუახლებია 1 ოქტომბერს 1811 წლის 1 ოქტომბერს ნიკოლა დადიანს (*ქორდანი, 1967: 333*). ეკლესია უკანასკნელად განუახლებიათ 1858 წელს.

კორცხელის ღვთისმსობლის მიძინების სახელობის ეკლესიაში ბოლო მღვდელეები 1921 წელს იყვნენ გრიგოლ თოლორაია და სამსონ სართანია, მედავითნე სამსონ ივარდავა, მედავითნის თანამდებობის აღმასრულებელი დომენტი მესხი (*35*).

3. ნაოხვამუ და ნოჯიხევი

ტოპონიმიკური მასალის საფუძველზე, სოფელ კორცხელში ყოფილა ნაოხვამუ (ნასალოცავი) ბორცვი საქობალიოში, სადაც დგას ცაცხვი. იქაა ჯიჭონაიების ჯინხატი, ასევე ნოჯიხევი – ნაციხარი, იგივე ნოჯიხი (ცხადაია, 2007: 181).

სოფელი ჭკადუაში

1. მთავარანგელოზთა სახელობის ეკლესია

სოფელ ჭკადუაშის ძველ სასაფლაოსთან დგას სამრეკლო და XIX საუკუნის დასაწყისში აშენებული მთავარანგელოზთა სახელობის ეკლესია. ამ ეკლესიას ადგილობრივები უწოდებენ „უგურყელს“. ამ ეკლესიის კედლები ძლიერ დაზიანებულია და ჭერიც მთლიანადაა ჩამონგრეული. ეზოს ირგვლივ შემოუყვება რიყის ქვის გალავანი. ჭკადუაშის ეს ეკლესია წყაროებში მოხსენიებული ახალდაბის ეკლესიაა. მისი მშენებლობა დაუწყიათ 1824 წლის 4 ივნისს (*ვაბისონია, 2010: 10-12*). „ახალდაბის მთავარანგელოზის მიქაელის ხატის მოძგებელი (ანუ დამკვეთი) და შემამკობელი ამავე ეკლესიის მღვდელი ზოსიმე აღშიბაია ყოფილა, ხატის წარწერაც 1838 წლის 1 სექტემბერთი თარიღდება“. (*ვაბისონია, 2010: 48-51*).

საარქივო მასალებით, 1871 წელს ახალდაბის მთავარანგელოზთა სახელობის ეკლესიაში ღვთისმსახურებას აღავლენდნენ მღვდლები ნესტორ აღშიბაია და დავით ხვინგია, დეკანოზი ზოსიმე აღშიბაია, მედავითნე თევდორე გვაზავა. 1905 წელს ნესტორ აღშიბაია იწოდება ბლალონინ-დეკანოზად, ამავე წელს მედავითნის თანამდებობას ასრულებს მელიტონ როგავა. მღვდელია ათანასე ხვინგია, დიაკვანი – გიორგი ანთელავა. 1910 წელს მედავითნე ვლადიმერ ცხაკაია, დიაკვანი – მელიტონ როგავა. 1912 წელს მღვდელი სამსონ ჭანტურია, მედავითნეები: ბარნაბა ჭანტურია და სტეფანე ხობელია (36).

2. კათოლიკური ეკლესია და აშილ მიურატის სასახლე

ჭკადუაში დადიანთა სამთავრო სახლის უმცროსი შტოს კუთვნილი სოფელი იყო. სამეგრელოს მთავარმა კაცია II-მ (1745-1788წწ.) ის თავის უმცროს ძმას გიორგი დადიანს უბოძა. ჭკადუაში მას სასახლე ჰქონდა. 1764 წელს ჭკადუაშის სასახლეში დაიბადა გიორგი დადიანის ვაჟი, ცნობილი ისტორიკოსი სამეგრელოს მსაჯულთუხუცესი

და მდივანბეგი, გენერალ მაიორი ნიკოლოზ („დიდი ნიკო“) დადიანი. 1890-1910-იან წლებში ამ სახლში „დიდი ნიკოს“ შთამომავალი, ნიკოლოზ (ჯვებე) დადიანი ცხოვრობდა. „XIX საუკუნის მიწურულს პრინცმა აშილ მიურატმა ჭკადუაშის მამულში, სახლთან ახლოს საფუძველი ჩაუყარა მცირე კათოლიკური ეკლესიის მშენებლობას, რადგან თვითონ კათოლიკური სარწმუნოების აღმსარებელი იყო. ეს ეკლესია ინგლისელი ტექნიკოს-მშენებელ აშორსტის ნახაზების მიხედვით ააშენეს. მიურატი ვერ მოესწრო მის დამთავრებას, რადგან 1895 წლის 25 თებერვალს პრინცმა საკუთარ სახლში თავი მოიკლა. 1896 წლისათვის ეკლესიის მშენებლობა საბოლოოდ დასრულდა და 23 ნოემბერს პრინცესა სალომე დადიან-მიურატმა გურია-სამეგრელოს ეპისკოპოსს გრიგოლს მართლმადიდებლურად აკურთხებინა. 50-60 წლის უკან ჯერ კიდევ შემორჩენილი ყოფილა ამ ეკლესიის ნაშთები. გარდაცვლილ მეუღლეს პრინცესა სალომემ ეკლესიის გვერდით სამლოცველოც აუგო“ (გაბისონია, 2010: 54-56). სოფელ ჭკადუაშში ნაეკლესიართან ახლოს დღესაც დევს დიდი საფლავის ქვა, რომელიც პრინც აშილ მიურატს ეკუთვნის (1847-1895).

1908 წლის მონაცემებით, პრინცესა მიურატის სასახლის კეთილმორწმუნე მთავარ აღექსანდრე ნეველის ეკლესიის მღვდელი ყოფილა სვიმონ ჭანტურია, ხოლო მედავითნე დიმიტრი ჩხაპელია (დეკანოზი ამირანი... 2001: 62).

3. საგაბისონიოს ჯგიმარიონის (წმინდა მარიაშის) ნაეკლესიარი

საგაბისონიოს უბანში, მორგოშიების სასაფლაოსთან, მდ. ჩხოუშიას მარჯვენა მხარეს, იღვა ჯგიმარიონის (წმ. მარიაშის სახელობის) ქვის ეკლესია. როგორც ჩანს, ეკლესიის ძველი ქვებით ეს ტერიტორია ირგველივ შემოუზღუდათ. ეკლესია მცირე ზომის დარბაზული ტიპის სამლოცველოს წარმოადგენდა, რომელსაც საკურთხეველი აღმოსავლეთის მხარეს ჰქონდა. დასავლეთის მხარეს საყდარს მინაშენი ეკვროდა, საიდანაც იყო შესასვლელი კარები.

ერთადერთ დამუშავებულ თეთრ ქვაზე ლამაზად შესრულებული ჩუქურთმა აღმოჩნდა. გადმოცემით, ეს სამლოცველო დიდი ხნის დანგრეული ყოფილა (გასაბჭოებამდეც-ღ. ჭ.), თუმცა კედლები შემორჩენილი იყო. საბოლოოდ იგი საბჭოთა წყობილების დროს ბოლომდე დაუნგრევიათ“ (გაბისონია, 2010: 56).

4. საჯინჯოლაოს წმინდა ნინოს სახელობის ეკლესია

საჯინჯოლაოს უბანში სოფლის სასაფლაოზე, დგას წმინდა ნინოს სახელობის გუმბათიანი ახლად აშენებული ეკლესია (2005 წელს). ძველად აქ მდგარა ხის ეკლესია, მღვდელი ყოფილა ჭანტურია.

5. ღვთისმშობლის სახელობის ეკლესია

სოფლის ცენტრთან დგას ახლად აშენებული ღვთისმშობლის სახელობის ეკლესია და სამრეკლო.

6. ნაეკლესიარი ადგილები

ტოპონიმიკური მასალებით, ღვთისმშობლის სახელობის ადგილი ოხვამე-ნაეკლესიარი (ცხადაია, 2007: 379).

ნაოხვამე-ნასაყდრალი-ორგან ეწოდება ბორცვს: ა) ღვთისმშობლის სახელობის წმინდა ნინოს სახელობის ეკლესია; ბ) საადამიოში, სოფ. ჩხორიის საზღვართან.

ნაოხვამე-ბუჭიეშ ოხვამე ნაეკლესიარი. აქ ეკლესია აუშენებია თავად ბუჭიე აფანას (ცხადაია, 2007: 381). ოხვამე სალოცავი, ეკლესია ბორცვი სასაფლაო სოფლის ცენტრის დასავლეთით, მდ. ჩხორიის ხეობის გადასახედზე (ცხადაია, 2007: 383).

7. ჭკადუაშის ციხე

50-იან წლებში არქიტექტურულად არის აღწერილი (ო. ტყეშელაშვილი).

სოფელ ჭკადუაშში, რომელიდაც მაღლობზე მდებარე რიყის ქვითა და კირით ნაგები ციხე-სიმაგრის მრგვალი გალავანი და დასავლეთით კოშკის ნანგრევი. ის შუა საუკუნეების ძეგლად არის მიჩნეული და თითქოს, ადგილობრივთა გადმოცემით, სვანეთში მიმავალ გზას უწევდა კონტროლსო. დღეს მის ნაშთებს ჩვენ ვერ მივაკვლიეთ.

სოფელი ჯიხაშკარი

1. ჭაქვინჯის ციხე და ეკლესია

დღევანდელ სოფელ ჯიხაშკარში, მდ. ჭანისწყლის მარჯვენა მხარეს, მისგან დაახლოებით ხუთას მეტრში, მაღალ ბორცვზე მდებარეობს ჭაქვინჯის ციხე, რომელიც სტრატეგიულად სამეგრელოს თავდაცვის სისტემის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი პუნქტი იყო. ის მდებარეობს თითქმის შუაგულ სამეგრელოში-სვანეთის, აფხაზეთის, ასევე, ჩრდილოეთ, სამხრეთ და აღმოსავლეთ სამეგრელოში მიმავალი გზების გასაყარზე. სამხრეთით, სამხრეთ-აღმოსავლეთით და ჩრდილოეთით, ასევე ჩრდილო-აღმოსავლეთით ის მთლიანად აკონტროლებს მდ. ჭანისწყლის ხეობას. სამხრეთ-აღმოსავლეთით, უყურებს სოფელ სარაქონს და სოფელ კორცხში მდგარ ციხე-სიმაგრეებს. ჩრდილო-აღმოსავლეთით და ჩრდილოეთით ჯადირის და ობუჯის ციხეებს, რომელიც თავის მხრივ წალენჯიხის ციხეს უკავშირდებოდა და ზემო სამეგრელოსა და სვანეთისკენ მიმავალ გზებს კეტავდა. შუა და გვიანფეოდალურ ხანაში ჭაქვინჯის ციხეში განთავსებული იყო დადიანების სასახლე და რეზიდენცია.

ჭაქვინჯის ციხე მოხსენიებული და აღწერილი აქვთ ვახუშტი ბატონიშვილს (*ქართლის ცხოვრება*, 1973: 778), ე. აიხვალდს (*აიხვალდი*, 2005: 184), ს. მაკალათიას (*მაკალათია*, 1941: 345).

ჭაქვინჯის ციხის საყურადღებო აღწერილობაა XIX საუკუნის ბოლოს ქართულ პერიოდულ პრესაში, სადაც აღნიშნულია იქ ეკლესიის არსებობა, რომელიც ამ დროსაც მოქმედი არ ყოფილა, მაგრამ ჯერ კიდევ დანგრეული

არ ჩანს; ამავე დროს დადიანთა სასახლე იმ დროსაც არსებობს (*ხუბულავა, 1896*).

ჭაკვინჯის ციხე შეისწავლა პ. ზაქარაიამ, რომელმაც განსაზღვრა მის კოშკთა და ეკლესიის მშენებლობის ქრონოლოგია. ავტორის თქმით, „ციხის კედლებში მოჩანს ადრეული, განვითარებული და გვიანფეოდალური პერიოდის ფენები. ეტყობა, იგი პირველად წარმოადგენდა ეგრისის (ლაზიკის) სამეფოს სახელმწიფო მნიშვნელობის ციხეს, მოგვიანებით კი გადაქცეულა ფეოდალის რეზიდენციად. ავტორის აზრით, საერთო ნიშნებით აქ პირველად ციხე უნდა წარმოშობილიყო გვიანანტიკური ხანის ბოლოს, დაახლოებით III-IV საუკუნეებში. ეკლესია აღმოსავლეთის მონაკვეთში მდებარეობს. იგი სავარაუდოა აგებულიყო XIII საუკუნეში“ (ზაქარაია, 1988: 52-54). ეს ეკლესია წმინდა გიორგის სახელობის უნდა ყოფილიყო.

2. საბენდელიანოს წმინდა გიორგის სახელობის ნაეკლესიარი

საბენდელიანოს უბანში სოფლის სასაფლაოსთან იდგა წმინდა გიორგის სახელობის ქვის ეკლესია. 1916 წლის საარქივო მონაცემებით, აქ მღვდლად მსახურობდა მიხაილ შენგელია, მეღავითნე იულონ გადელია (37).

3. საზარანდიოს წმინდა ნიკოლოზის სახელობის ნაეკლესიარი

საზარანდიოს უბანში, სასაფლაოსთან, იდგა წმინდა ნიკოლოზის სახელობის ხის ეკლესია, სადაც საარქივო მონაცემებით, 1915 წელს მღვდელი იყო სამსონ ანთელავა, მეღავითნე გრიგორ სიჭინავა (37).

4. სობოგა-საგაბეჩავოს მიხეილ და გაბრიელ მთავარანგელოზთა სახელობის ნაეკლესიარი

სობოგას უბანში, საგაბეჩავოს სასაფლაოსთან მალ ბორცვზე, იდგა მიხეილ და გაბრიელ მთავარანგე-

ლოზთა სახელობის ხის ეკლესია. საარქივო მასალებით, ამ ეკლესიაში 1913 წელს მღვდელი იყო სამსონ გოშუა, დიაკონი ალექსი მგალობლიშვილი (39). ამ ადგილზე ასევე გაბეჩიები (რომელთა გვარის სალოცავადაც ის ითვლებოდა) ფირცხალავეები და სიჭინავები ლოცულობდნენ „ქეჯვარობას“ (იგივე ჯეგე-მისარონი).

5. მარიამ ღვთისმშობლის სახელობის ახალი ეკლესია

სოფლის ცენტრთან მდებარე სასაფლაოსთან დგას მარიამ ღვთისმშობლის სახელობის ახალი ეკლესია. აქ ძველად ეკლესია არ მდგარა.

6. საზარანდიო საშენგელიოს ჯეგე მისარიონი

საზარანდიო-საშენგელიოს უბანში არის შენგელიების და ზარანდიების სალოცავი ჯეგე-მისარიონის სახელწოდებით; აქ დგას პატარა სამლოცველო. ჯეგე-მისარიონის კულტი სამეგრელოში შესწავლილი აქვს ს. მაკალათიას, რომელიც ავტორმა მითრას კულტს დაუკავშირა. გარკვეული ცნობები თავმოყრილია ჯიხაშკარის ჯეგე-მისარიონის შესახებაც (*მაკალათია, 1938: 13-14*). ამ ადგილას მდებარე მინდორზე ცხოვრობდა მღვდელი მიხეილ შენგელია.

7. ნაეკლესიარი ადგილები (ტოპონიმია)

ა. ჭანტურიას ცნობით, ჩაგუ ჯიქიას კარმიდამოსთან ახლოს ნაპარწეუს გორაკზე არის ნაეკლესიარი „მუნჩქეიმ ოხვამე“. ასევე აკლდამა, რომელიც სიზმრის მეოხებით გაუტეხიათ, იქ უპოვნიათ ძეგლები და სხვადასხვა ნივთები, ჭურჭლეულობა. ეს ადგილი პავლე ხაცავას სახლთან ახლოსაა (*ჭანტურია, 1989: 183*).

ბ. ცხადაიას ცნობით, სოფ. სობოგაში (ჯიხაშკარი) არის ტოპონიმი ცხონდიეფიშ ნაოხვამე (ცხონდიების სალოცავი) (*ცხადაია, 2007: 397*).

სოფელი ჭაქვინჯი

1. წმინდა გიორგის სახელობის ნაეკლესიარი

ადგილობრივთა გადმოცემით, სოფლის ცენტრთან ქუ-ატახტად წოდებულ ადგილას იდგა წმ. გიორგის სახელო-ბის ხის ეკლესია. ძველად აქ სასახლეც მდგარა. საარქივო მონაცემებით, ამ ეკლესიის მღვდელი 1916 წელს არის მი-ხაილ შენგელია, მედავითნე იულონ გადელია (38).

2. ნაეკლესიარი

ადგილობრივთა გადმოცემით, რიყის ქვის ეკლესია იდ-გა მურმან შენგელიას ეზოში (რაიმე ნაშთი ვერ აღმოვაჩი-ნეთ), რომელიც ჭაქვინჯის ხის ეკლესიის გახსნამდეც მოქმე-დი ყოფილა და 1960 წლამდე კედლებიც იყო შემორჩენილი. ის აუშენებიათ ნარსიებს, რომლებიც მარტვილის რაიონის სოფ. ჯოლიდან ჩამოსულან, მღვდლებიც ნარსიები იყვნენ. სხვა მონაცემები ამ ეკლესიის შესახებ არ გაგვაჩნია, თუმცა პ. ცხადაიას ცნობით, ჭაქვინჯში არის ნაოხვამუ-ნაეკლესია-რი მინდორი სანარსიოში (ცხადაია, 2007: 397).

სოფელი ნარაზენი

1. მთავარანგელოზის სახელობის ნაეკლესიარი

სოფელი ნარაზენში გრიგოლიების სასაფლაოსთან იდგა წმინდა გიორგის სახელობის ხის ეკლესია. საარქივო მასალებით აქ 1915 წელს მღვდელია ვასილ თვალთვაძე, მედავითნე – ხარლამპი ქარცხია (40).

2. ხარების სახელობის ახალი ეკლესია

სოფლის ცენტრთან დგას ხარების სახელობის ახა-ლი ეკლესია. აქ ძველად ეკლესია არ მდგარა.

3. ტოპონიმია

ნაოხვამუ ბორცვი, სახნავი. იგივე ნაშხურუ (*ცხადია, 2007: 199*). **ოხვამეშსუკი**, ეკლესიის სერი გორა სქაია ჭანისწყლის გამყოფ სერზე (*ცხადია, 2007: 200*).

ნაჯიხუ ბორცვი სანარსიოში. ჯიხური ხის კოშკი (კონკრეტულად: მრგვალი ხის ნაგებობა ტყეში, მთაში). (*ცხადია, 2007: 29*).

საკუტალიოში **ნაოხვამუ** იგივე ქუატახტი (*ცხადია, 2007: 32*). აქ იყო ნაოხვამუ – ბორცვი, კუტალიების, ჩუხუეების, ფარცვანიების, სალოცავი; წმ. გიორგის ხატის დღეობას იხდიდნენ 23 აპრილს ან აქ, ან ჯეგეთაზე. „აქ ესვენა ხატი წმინდა თევდორე ტირონი ჯეგემისარიონი“ (*ცხადია, 2007: 34*). **ჯვარისობა** ბორცვი კოკოიათის სერზე, სოფლის ცენტრს გადაჰყურებს სამხრეთიდან. აქ ესვენა კოლუების „ჯინჯხატი“, რომელსაც ეწოდება „ჯვარისიმაშ ხატი“-ჯვარის მამა (ან ჯვარცმა) (*ცხადია, 2007: 36*).

სოფელი აბასთუმანი

1. შამადელას წმინდა ნიკოლოზის სახელობის ნაეკლესიარი

შამადელას სახელწოდების სასაფლაოსთან იდგა წმინდა ნიკოლოზის სახელობის ეკლესია. 1915 წლის საარქივო მონაცემებით, აქ მღვდელია ვასილ გერსამია, მედავითნე სოლომონ ჩიხრაძე (41). სახელწოდება შამადელა დაკავშირებული უნდა იყოს ოდიშის ერისთავ შამადავლე დადიანის (1470-1474) სახელთან და აქ სწორედ მას უნდა აეშენებინა თავდაპირველი ეკლესია.

2. წმინდა თეოდორე ტირონის სახელობის ნაეკლესიარი

საკუტალიოს სასაფლაოსთან იდგა ხის ეკლესია. საარქივო მასალებით, 1915 წელს არიან მღვდელები: დიონოზ

კუტალია და ალექსანდრე კვარაცხელია, მედავითნეები: ზოსიმე კოდუა და ანდრია კიტია (42).

სოფელი ოდიში (ლელგებიე)

1. ლელგებიეს მთავარანგელოზთა სახელობის ნაეკლესიარი

სოფელ ოდიშს ადრე ლელგებიე ერქვა (თავადი დგებუაძეების კუთვნილი), სადაც სართანიების და ბულიების სასაფლაოსთან, მდ. ჯუმის მარჯვენა მხარეს, იღვა მთავარანგელოზთა სახელობის ხის ეკლესია და ქვის სამრეკლო. ლელგებიეს მთავარანგელოზის ეკლესიაში 1905 წელს მსახურობდა მღვდელი ზებედე თოდუა, მედავითნე აბრაამ თოდუა (43). 1915 წელს მღვდლები იყვნენ: იონა სართანია და სამსონ სართანია. მედავითნეები: იოსებ სართანია და ლუკა სართანია (44). პ. ცხადიას ცნობით აქ ესვენა ბულიების ჯინჯხატი მთავარანგელოზი, რომელიც ფახულანიდან იყო მოტაცებული. ამჟამად ასვენია ილორში წმინდა გიორგის გვერდით (ცხადია, 2007: 214).

2. საჭურღულიოს წმინდა გიორგის („უგურყელის“) სახელობის ეკლესია

საჭურღულიოს უბანში, მდინარე ჯუმის მარცხენა სანაპიროსთან ახლოს დგას ახლად აშენებული უგურყელის წმ. გიორგის სახელობის ხის ეკლესია. ეს იყო ჭურღულიების გვარის სალოცავი. პ. ცხადიას მასალებით, „მარადიულ, უცვალებელი“ (აღბათ უფრო „მოუთვინიერებელი“ დ. ჭ.). ნასაყდრალი და სასაფლაოა ჯუმ-მენჯღალის წყალგამყოფ სერზე. უგურყელი ერქვა ხატს, რომელზეც ქალი იყო გამოხატული და ხელში ბავში ეკავა. ინახებოდა ურთხელის ხისაგან აგებულ ეკლესიაში. ყველაზე ძლიერ ხატად მიიჩნდათ. მთელი აფხაზეთი და სამეგრელო აქ მოდიოდა მოსალოცად. მოლოცვა შეიძლებოდა მხოლოდ „გეკულა“ (ხსნილ) დღეებში, ე. ი. სამშაბათს, ხუთშაბათს, შაბათს და კვირას. აქვე ხდებოდა ხატზე გადაცემაც. თუ ხატი არ აწებდა მა-

შინ ყულში მიდიოდნენ. ის ჭურღულიების სალოცავ ხატად ითვლებოდა. ჩვენი აზრით, სწორედ ეს იყო მეორე ალერტის წმინდა გიორგის ეკლესია, სადაც საარქივო მასალებით, XX საუკუნის დასაწყისისათვის მდგომელი იყო ათანასე სართანია, მედავითნე – მელიტონ ქერექიას ძე როგავა და მიხაილ როგავა (45).

3. ტოპონიმია

ხვალაში ნატყევარა, საკულტო ადგილი ჯუმ-მენჯღალის წყალგამყოფ სერზე, უგურყელის გვერდით. „უწინ თურმე ტყე იყო და ტყეში სალოცავი. ერთგან იღო დიდი ქვა, სადაც ხურდა ფულს ყრიდნენ. ვისაც ხველება ჰქონდა აქ მოილოცავდნენ და შველოდა“ (ცხადია, 2007: 221).

სოფელი ახალსოფელი (ოფაჩაფუ)

დღევანდელ სოფელ ახალსოფლის გარკვეულ ნაწილს ძველად ოფაჩაფუ ერქვა.

1. საჯაბუოს ნაეკლესიარი

ადგილობრივთა გადმოცემით, საჯაბუოს უბანში შემადლებულ ბორცვზე ქალაქ ზუგდიდიდან აღმოსავლეთით, სამკილომეტრში იდგა ხის ეკლესია.

2. ლეცაგურეს კათოლიკური ნაეკლესიარი

ადგილობრივთა გადმოცემით, ლეცაგურეს უბანში, ქალაქ ზუგდიდიდან 1,5 კილომეტრში მდ. ჯუმის მარჯვენა მხარეს იდგა ხის კათოლიკური ეკლესია, რომელიც აშენებული ყოფილა რიყის ქვით. 50-60 წლის უკან შემორჩენილი ყოფილა დაახლოებით ერთ მეტრამდე სიმაღლის კედელი, ასევე აქ ეყარა კარგად ნათალი ქვები. დღეს საძირკველი არ ჩანს, შეინიშნება ქვის სროვა, აქ ძველად ცაგურიების გვარი ცხოვრობდა.

3. ნაკლესიარი

ადგილობრივთა გადმოცემით, სოფელი ახალსოფლის ცენტრთან მდებარე სასაფლაოსთან ზუგდიდიდან აღმოსავლეთით 4 კილომეტრში, მაღალ ბორცვზე იდგა ხის ეკლესია. ეს ადგილი მდებარეობს უჩაშონის ჯიხადან ჩრდილო-დასავლეთით ხუთასიოდე მეტრში.

4. წმინდა გიორგის სახელობის ნაკლესიარი

ლევაგურეს (ვაგურიები) უბნის სამხრეთით, სოფელ ოფანხაფუს ტერიტორიაზე, ქალაქ ზუგდიდის სამხრეთით, იდგა წმინდა გიორგის სახელობის ძველი ეკლესია. ეს ადგილი არის ომი ქუთელიას ეზოში. შემორჩენილია ეკლესიის კარგად ნათალი რამდენიმე ქვა, მათ შორის მოჩუქურთმებული.

4. ბადმარანი საშეროზიოს ნაკლესიარი და ციხის ნაშთები

სოფელ ახალსოფელში საშეროზიოში არის სავარაუდოდ ეკლესიის ნანგრევები, ასევე ციხე-სიმაგრის ნანგრევების ნაშთები.

5. ტოპონიმია

მდინარეების ჯუმისა და სინწის წყალგამყოფზე არის ბორცვი ნაოხვამუ.

სოფელი ჯუმი

მთავარანგელოზთა სახელობის ნაკლესიარი

სოფელ ჯუმში იდგა მიხეილ და გაბრიელ მთავარანგელოზთა სახელობის ეკლესია, რაც “მიქამგარიოს ოხვამეს“ ფორმით ტოპონიმური მასალითაც დასტურდება (ცხადია, 2007: 98). საარქივო მასალებით, ჯუმის მთავა-

რანგელოზის ეკლესიაში 1910 წელს მღვდელი დიმიტრი ჭანტურია, მედავითნე – პროკოპი ჯიქია (46).

სოფელი ნაცატუ

1. საბუშოის ნაეკლესიარი

საბუშოში სოფლის სასაფლაოსთან იდგა ხის ეკლესია.

3. დობერას ნაეკლესიარი

დობერად წოდებულ ადგილს ადგილობრივები უწოდებენ ნაოხვამუს (ნასალოცავი), სადაც მდგარა ხის ეკლესია. იქ ასევე იდგა ძველად დიდი ცაცხვის ხე, რომელზედაც ღოცებულბდნენ. ეს ადგილი არის კორცხელის ეკლესიიდან სამხრეთ-აღმოსავლეთით დაახლოებით 3 კილომეტრში, მდ. ჩხოუშის მარჯვენა მხარეს. ამ ადგილს ოყორანესაც უწოდებენ.

სოფელი ჩხორია

1. მახარიას დედათა მონასტერი

მახარიას უბანში, წმინდა გიორგის ახლად აღდგენილ ეკლესიასთან ახლოს, მდებარეობს თამარ მეფის სახელობის დედათა მონასტერი. აქ კიდია მახარიას წმინდა გიორგის ეკლესიის ძველი ზარი.

2. სათორდიოს წმინდა გიორგის სახელობის ნაეკლესიარი

სათორდიოში, შემაღლებულ ბორცვზე, მდ. ჩხოუშის მარჯვენა მხარეს დაახლოებით 200 მეტრში, მარდონ ფიფიას სახლის უკან, იდგა ქვის, წმინდა გიორგის სახელობის ეკლესია. ამ ადგილს ეძახიან ნაოხვამუს. აქ ძველად სასაფლაოებიც ყოფილა.

3. საბერულოს ნაეკლესიარი

ადგილობრივთა გადმოცემით, საბერულავოს უბანში, ნიკო ძიმშიევილის სახლთან, სადაც დღეს სახნავ-სათესია გამართული, მდ. ჩხოუშის მარჯვენა მხარეს, დაახლოებით 2 კმ-ში, ჭკადუაშის ეკლესიიდან ჩრდილო-აღმოსავლეთით, მისგან დაახლოებით 3 კილომეტრში იდგა ეკლესია – ტიპი გაურკვეველია. დღეს საძირკველი არ შეინიშნება, არის მიწით დაფარული შემადღება.

სოფელი ტყაია

1. წმინდა გიორგის სახელობის ეკლესია

სოფელ ტყაიაში, სოფლის სასაფლაოსთან დგას წმინდა გიორგის სახელობის აგურის ეკლესია. ხელახლა აღუდგენიათ 9 წლის წინ. ადგილობრივთა გადმოცემით, ეს ეკლესია გაუხსნიათ 1905 წელს; ის აუშენებია კადირბი ჩიქოვანს. მას გაუღია 1500 მანეთი ოქროს ფული, დანარჩენი კი მრევლს შეუწირავს. საარქივო მონაცემებით, ამ ეკლესიის მღვდელი 1915 წელს არის კონდარატე თოლორაია, მეღვათენე – ნიკოლოზ ქუხილავა (47).

სოფელი რიყე

1. საჯიქიოს ნაოხვამუ და სასახლე (ნაეკლესიარი)

მდ. ენგურიდან დაახლოებით 2,5 კილომეტრში, მარცხენა მხარეს, არის ადგილი ნაოხვამუ; იქ მიმოხეულია უამრავი რიყის ქვა და შეინიშნება კედლის ნაშთები, ასევე რიყის ქვისაგან აშენებული დობის ნაშალი. აქედან ჩრდილო-დასავლეთით ჩანს სათანჯოს მთა და კოშკი. აღსანიშნავია, რომ ს. მაკალათიას ცნობით, სალხინოს სასახლიდან ზამთარში დადიანები საცხოვრებლად რიყეში მიდიოდნენ. სავარაუდოდ მათ აქ სასახლე უნდა ჰქონოდათ (*მაკალათია, 1941: 314*). ო. სოსელიას მასალებით, რიყე (სხვა სოფლებთან ერთად) იყო გიორგი დადიანის საუფლისწუ-

ლო და საზამთრო ადგილსამყოფელი. გიორგი იყო ბეჟან დადიანის შვილიშვილი, ოტია დადიანის შვილი, კაცია II-ის უმცროსი ძმა და გრიგოლ დადიანის ბიძა. გიორგი დადიანი გარდაიცვალა 1799 წელს. გიორგის სიკვდილის შემდეგ მისი სამფლობელო მისი მემკვიდრის ნიკო „ნიკოლოზ ბატონიშვილის“ ხელში გადავიდა (*სოსელია, 1990: 97-100*). ვფიქრობთ, ჩვენს მიერ ზემოთ ნახსენები ადგილი უნდა ყოფილიყო მათი საზამთრო ადგილსამყოფელი სასახლე, სადაც უნდა მდგარიყო კარის ეკლესია და ციხესიმაგრეც კი.

2. საჯალაღონოს წმინდა გიორგის სახელობის ეკლესია

სოფლის ცენტრთან საჯალაღონოს უბანში, სასაფლაოსთან, ძველად იდგა წმინდა გიორგის სახელობის ხის ეკლესია, იძებნება საძირკველი. საარქივო მონაცემებით, 1915 წელს მღვდელია არსენ ხვინგია, მედავითნე – კონდრატე ხვინგია (48). მის მოპირდაპირე მხარეს, აშენებულია იმავე სახელწოდების ახალი გუმბათოვანი ეკლესია.

3. ნაოხვამუ ადგილები

სოფელ რიყეში უამრავი ნაოხვამუ (ნაეკლესიარი, ნასალოცავი) ადგილია: ერთია შორდან საჯაიას სახლთან; მეორე – ლაშხია ზაურის სახლთან; ადგილის სახელია კურკუცია, იქ ადამიანის ძვლები უნახავთ.

ა. ჭანტურიას ცნობით, რიყეში კუცია ვეკუას სახლთან, ორ კილომეტრში ყოფილა ეკლესია (*ჭანტურია, 1989: 178*)

ბ. ცხადაიას მასალებით, **ნაოხვამუ**-მინდორი გოყოს მარჯვენა ნაპირას, ენგურის ჭალაში, გრიშაშ კურკუციას ქვემოთ, 1928 წელს გზის გაყვანისას, ამოაგდეს ქვები კაცის ძვლებით (*ცხადაია, 2007: 256-257*).

სოფელი ზედა ეწერი

1. წმინდა გიორგის სახელობის ეკლესია

სოფლის ცენტრთან დგას ახლად აშენებული წმინდა გიორგის სახელობის ეკლესია და სამრეკლო ადრე ამ ადგილას ეკლესია არ იდგა.

2. საივარდავოს ნაეკლესიარი

საივარდავოს სასაფლაოსთან იდგა ხის ეკლესია და სამრეკლო.

3. მაცხოვრის სახელობის ნაეკლესიარი

სოფელ კორცხელის დასავლეთით, მდ. ჩხოუშიას მარჯვენა სანაპიროსთან მდებარე ადგილ „მანცხვარ ტომბასთან“ („მაცხოვრის მორევი“) არის რიყის ქვის ნაშთები; აქ საგარაუდოდ უნდა მდგარიყო მაცხოვრის სახელობის მცირე ზომის ეკლესია, რომელსაც ტოპონიმი (მანცხვარი ტომბა) მიუთითებს.

4. სვანების უბანი – წმინდა გიორგის სახელობის ეკლესია

სვანების უბანში დგას წმინდა გიორგის სახელობის სამლოცველო, რომელიც აქ ჩამოსახლებულ სვანებს, სასაფლაოსთან, დახლოებით 20 წლის უკან აუშენებიათ.

სოფელი ზემო ბაში

1. ჩიჟიშკარის ციხე-სიმაგრე

სოფელ ბაშში, შემაღლებულ გორაზე მდებარეობს უზარმაზარი ციხე-სიმაგრის კომპლექსი. ადგილობრივები ამ ადგილს „ჩიჟიშკარს“ ეძახიან. ამ ციხე-სიმაგრის კომპლექსი

დაახლოებით 4-5 ჰექტარზეა გაშლილი. ის ჩვენ გავაიგივეთ „ვეროსის“ ქალაქ „ვერისთან“ (ჭითანავა, 2009: 108-113).

2. ტოპონიმია

არის ადგილი ნაოხვამუ ბუჩქნარი ბირქთან (ცხა-
ლაია, 2007: 187).

სოფელი რუხი

1. წმ. ნიკოლოზის სახელობის ნაეკლესიარი

სოფელ რუხში, თოდუების და ღურწკაიების სასაფლაოს-
თან, იდგა წმინდა ნიკოლოზის სახელობის ქვის ეკლესია.
ბოლშევიკებს ეკლესიის შენობისგან სკოლა აუშენები-
ათ. საარქივო მასალებით, 1915 წელს მღვდელია თომა თო-
დუა (ადგილობრივთა გადმოცემით, აფხაზეთში გადაუსახ-
ლებიათ, მედავითნე – პლატონ საჯაია (49).

2. წმინდა ნიკოლოზის სახელობის მშენებარე ეკლესია

სოფლის ცენტრთან დგას წმ. ნიკოლოზის სახელო-
ბის ახალი ეკლესია და სამრეკლო. ძველად აქ ეკლესია
არ მდგარა.

3. სოფელ ნავწულუკუს წმინდა გიორგის სახელობის ნაეკლესიარი „ჯვარამი ჭყონი“

სოფელ ნავწულუკეში (შედის რუხში), წულუკიძეების
სასაფლაოსთან იდგა წმინდა გიორგის სახელობის ხის ეკ-
ლესია, რომელსაც ეძახიან ჯვარამი ჭყონს („ჯვრიანი მუ-
ხა“). აქ დღესაც დგას ხის სამლოცველო. საარქივო მონა-
ცემებით, ეს ეკლესია XX საუკუნის 10-იან წლებში ჩანს
აშენებული, სადაც 1915 წელს მღვდელია ლუკა სართანია,
მედავითნე – ვლადიმერ მოლაშხია.

4. რუხის ციხე

რუხის ციხე მდებარეობს მდ. ენგურის მარცხენა მხარეს. მას ზედ გალაგანთან მარცხნივ ჩამოუდის მდ. რუხი. ის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ციხე-სიმაგრე და ქალაქი იყო, რომელიც ლევან დადიანმა ააშენა. აქ მან დაასახლა იმერეთის მეფე გიორგის გამოსასყიდში მიღებული ჩხარელი და ჩიხორელი ვაჭრები, ეროვნებით სომხები და ებრაელები. იმავე ხანებში (1635-1636წწ.) უნდა იყოს დაწყებული რუხის ციხის მშენებლობა. რუხის ციხე კარგად გამაგრებული იყო და სათანადო სამხედრო ტექნიკაც გააჩნდა ზარბაზნებისა, თოფებისა და სხვა სახით, ეს ციხე რუხთან ერთად, მთავრის რეზიდენციას, ზუგდიდსაც იცავდა (*ანთელავა, 1990: 113-114*).

სოფელი ხეცვრა

1. წმინდა გიორგის სახელობის ეკლესია

მდ. უმპიის მარჯვენა და ჯუმის მარცხენა მხარეს, სოფლის სასაფლაოსთან, ბერიების და აფშილაეების უბანში დგას წმ. გიორგის სახელობის ეკლესია. მას „გვათუაშ ოხვამესაც“ ეძახიან. ნაშენია კარგად ნათალი ქვით, ჭერი ჩამოქცეულია, კედლები დაზარული. როგორც ჩანს, ეს ეკლესია აღუდგენიათ საკმაოდ უსისტემოდ. ის თავის დროზე კარგად უნდა ყოფილიყო მოჩუქურთმებული.

სოფელი შამგონა

1. ჩე ოხვამე (თეთრი სალოცავი) წმინდა კონსტანტინეს და ელენეს სახელობის ნაეკლესიარი

სოფელი შამგონას სასაფლაოსთან იდგა ხის ეკლესია და სამრეკლო, რომელსაც ადგილობრივები ჩე ოხვამეს (თეთრი სალოცავი, ანუ სათანჯოს მთის თეთრი ქვით ყოფილა აშენებული, სანამ ენგური მას კალაპოტის ცვლილების შემდგომ დაანგრევდა), ასევე კოსტაშ ოხვამესაც

(კოსტას სალოცავი) უწოდებენ, ანუ ის იყო წმინდა კონსტანტინეს და ელენეს სახელობის ეკლესია. 1908 წლის მონაცემებით, მღვდელი ყოფილა პლატონ ხვინგია, მედავითნე – კირილე ჯიქია (*ცაიშის ღვთისმშობლის...*, 2001: 59), ხოლო 1919 წელს მსახურობენ მღვდელი სტეფანე ლაღიძე, მედავითნე – კირილე ჯიქია (50). 1927 წელს შამგონის ხის ეკლესია დახურეს, დაარღვიეს და მისგან დაწყებითი სკოლა ააგეს (*ეხვია*, 2009).

2. ნოჯიხუ ნაციხარი

სოფელ შამგონაში არის უბანი „ნოჯიხუ“ ანუ ნაციხარი. იქ დღეს ციხის ნაშთები არ შეინიშნება. მდ. ენგური დღეს ორ ნაწილად იყოფა და ქმნის კუნძულს, ხოლო ძველად ამ ადგილას ჰქონია კალაპოტი (მდ. ენგური ხშირად იცვლიდა კალაპოტს). აქ ადგილობრივებს ახსოვთ ნაგებობის ნაშთები, შესაძლოა აქ ყოფილიყო შარდენის მიერ მოხსენიებული საბახტარის ციხე.

სოფელი ახალაბასთუმანი

1. მთავარანგელოზთა სახელობის ნაეკლესიარი

ახალაბასთუმანის სასაფლაოსთან იდგა აგურის ეკლესია, რომელიც 1898-1899 წლებში აუშენებიათ. დღეს აქ დგას პატარა სამლოცველო. შეინიშნება საძირკვლის ნაშთები და ქვის და აგურის გროვაც, რომელზეც სასაფლაოებია მოწყობილი. საარქივო მონაცემებით, 1915 წელს მღვდელია ვარლამ ხვიტია, მედავითნე – მღვდელი აკაკი გოშუა (51).

სოფელი პირველი და მეორე კახათი

1. ნაკარდამუს (ნაკლდამუ) ნაეკლესიარი

სოფელ პირველ კახათში არის ადგილი „ნაკარდამუ“. ვფიქრობთ, ის დიხა გუძუბა უნდა ყოფილიყო, რომელიც გაშლილია დაახლოებით 2-3 ჰექტარზე. შემადგება დღე-

საც ზოგან დაახლოებით ორ მეტს აღწევს. ირგვლივ აშკარად ეტყობა თხრილი; აქ ასევე მდგარა ხის ეკლესია. ამ ადგილს ეძახიან ნაოხვამუს და ნაკარდამუს. ეკლესია 1945 წელს დაუნგრევიათ.

2. წმინდა გიორგის სახელობის ეკლესია

ზუგდიდ-ანაკლიის გზის მარცხენა მხარეს დგას ახლად აშენებული წმ. გიორგის სახელობის ეკლესია და სამრეკლო. აქ ძველად იმავე სახელწოდების ეკლესია იდგა, სადაც, საარქივო მასალებით, 1915 წელს მღვდელია პარმენ ჩიხლაძე, მედავითნე – იასონ ქირია (52).

3. დეთისმშობლის სახელობის ნაეკლესიარი

სოფელ კახათში ძველი ეკლესია იდგა სოფლის სასაფლაოსთან, რომლის შესახებაც XIX საუკუნის ქართულ პერიოდულ პრესაში აღნიშნულია, რომ ეს ტაძარი ძალზედ ძველი ყოფილა; ეკლესია ხელახლა აკურთხა 1899 წლის 17 აპრილს დეკანოზმა მ. მეუნარგიამ ადგილობრივი მღვდლის ვასილ ჯგუშიას მეთაურობით (*კახათი, 1899. კალამდარი, 1902*). საარქივო მონაცემებით, 1916 წელს მღვდელია ლუკა ხუნწარია, მედავითნე – სტეფანე შელია. ასევე, აქვე უნდა ყოფილიყო **სალოგუო-კახათის ზედმიწერილი ეკლესია**, სადაც იყო სასაფლაო (53).

4. ციხე-სიმაგრე

მ. პაჭკორიას ცნობით, „ენგურის მარცხენა მხარეს, სოფლების კოკისა და კახათის საზღვართან ციხე-სიმაგრის ფართო გალავნის ნაშთები ზუგდიდ-ანაკლიის გზიდან მოჩანს; მისივე თქმით იგი დღემდე შეუსწავლელია და უპატრონოდაა მიტოვებული“ (*პაჭკორია, 1985: 7*). ეს ციხე-სიმაგრე არქიტექტურულად 50-იან წლებში ამ სახით არის აღწერილი: ქუთაისის ოლქი, ზუგდიდის რაიონი; სოფ. კახათი, ზუგდიდ-ანაკლიის გზაზე; გზის მარჯვნივ მცხოვრებ არსენ შედანიას სახლის უკან, ციხე; სამხრეთიდან მდ. ენ-

გურის გადაჰყურებს; აგებული უნდა იყოს შუა საუკუნეებში; აგებულია ქვითკირით; რიყის ქვა საგანგებოდ არის დამუშავებული. სახურავი და კედლების დიდი ნაწილი ამჟამად დანგრეულია. სამხრეთი კედელი მდ. ენგურს წაუღია წყალდიდობის დროს. ციხის მოყვანილობა (კედლების ნაშთისა და საძირკველის მიხედვით) ოვალური ყოფილა, თითქმის წრიული. ციხის სიგრძე – 67 მ უდრის, სიგანე – 52 მ. კედლის საშ. სისქე – 2 მ. უდრის; კედლების უმეტესი ნაწილი მთლიანად დანგრეულია (ო. ტყეშელაშვილი).

ჩვენ ამ ციხე-სიმაგრის ნაშთები დღესდღეობით ვერ მივაკვლიეთ, როგორც ჩანს, ის ადგილობრივებმა მთლიანად დაშალეს.

სოფელი კოკი

1. წმინდა გიორგის სახელობის ეკლესია

სოფელ კოკში სოფლის სასაფლაოსთან, მდ. ენგურის მარცხენა სანაპიროდან დაახლოებით 2 კილომეტრში, დგას წმინდა გიორგის სახელობის ახლად აღდგენილი ეკლესია. როგორც ჩანს ეს ეკლესია ძალზედ ძველია. აქ შემორჩენილი იყო ძველი მოჩუქურთმებული კედლის ნაშთი. რომელიც დღესაც ეკლესიის ერთ-ერთ კედელშია ჩაშენებული. ასევე აქ ინახებოდა სამურზაყანოს უკანასკნელი მფლობელის მანუხარ შერვაშიძის შეკვეთით, პეპუ მეუნარგიას მიერ დაწერილი წამხარის ღვთისმშობლის ხატი, რომელიც ჩვენ ცალკე ნაშრომში გვაქვს განხილული (*ჭითანავა, 2013: 127-134*). საარქივო მასალებით, 1917 წელს მღვდელია ნესტორ ცხაკაია, მედავითნე – აქესენტი შონია (54)

სოფელი პატარა კოკი

1. სახუბუტო კადარეს ეკლესია

კოკში სახუბუტოს უბანში, შემორჩენილია მცირე ზომის ღვთისმშობლის შობის სახელობის ქვის ეკლესია. მას ადგილობრივები „კადარეს“ ეკლესიას უწოდებენ. ის

ძველი ნაგებობის შთაბეჭდილებას ტოვებს. 1908 წელს მსახურობდნენ: მღვდელი თეოდორე (ფეოდორი) ჯგუშია; მეთავითნე იაკობ გეგეჭკორი; (*ცაიშის საკათედრო ტაძარი, 2002: 59*). 1915 წელს მღვდელები: თეოდორე ჯგუშია და გრიგოლ თოლორაია, მედავითნე – პავლე გვასალია (55).

სოფელი ორსანტია

1. ნაეკლესიარი

სოფლის სასაფლაოსთან დგას ორი სვეტი, რომელიც ადგილობრივთა გადმოცემით ყოფილა ფრანგების აშენებული ეკლესია. ის ეკუთვნოდა ოთარ დადეშქელიანს. მის ძმას ერქვა კოწია, მამას – კონსტანტინე. ისინი სვანეთიდან გადმოსახლებულან. მათ სვანეთში ვიღაც გაგარინი მოუკლავთ (იგულისხმება სვანეთის უკანასკნელი მთავრის, კ. დადეშქელიანის მიერ ქუთაისის გუბერნატორის, გაგარინის მკვლელობა დ. ჭ.).

2. მაცხოვრის სახელობის ნაეკლესიარი

სოფლის სასაფლაოსთან, სახაზალოს უბანში, მდ. ენგურის მარცხენა სანაპიროდან დაახლოებით 2 კილომეტრში იდგა მაცხოვრის სახელობის ხის ეკლესია, რომელსაც ერქვა „მარდიანი//დუდმარდიან//მარდიანიშ ოხვამე. „მარდიანი ხატის სახელია, ჩიკვატიებს და ხაზადიებს ჩამოუსვენებიათ კორცხელიდან. შემდეგ აქედან „ნაწილი“ წაუღიათ სოფ. ნაბაკევში. მარდიანიშ ოხვამე ეწოდება სასაფლაოსა და ნასაყდრალს სოფ. ნაბაკევში (გალის რაიონი). იქ ჩაწერილია ასეთი გადმოცემა: „მარდიანი ნაბაკევის და კოკის სალოცავია (მაშინ კოკი ენგურის გამოდმა მდებარეობდა). მარდიანი ითვლებოდა სამურზაყანოს ყველაზე ძლიერ სალოცავად ილორის შემდეგ“ (*ცხადაია, 2007: 227*). 1908 წლის მონაცემებით, მღვდელი აქ იყო მაქსიმე კვარაცხელია, დიაკონი – გიორგი ბერაძე (*ცაიშის საკათედრო ტაძარი, 2002: 59*). ხოლო 1917 წლის საარქივო მასალებით, მღვდელია მაქსიმე კვარაცხელია, პრიხეტიკი – ევრემ შონია (56).

3. შარაშიების სალოცავი

პ. ცხადაიას მასალებით აქ არის ასევე ადგილი: შარაშიეფიშ ნაოხვამუ/ჭიჭე კოკიშ ოხვამე ნასადრალი ჭიჭე კოკში (*ცხადაია, 2007: 231*).

სოფელი დარჩელი

1. წმინდა გიორგის სახელობის ნაეკლესიარი

სოფლის სასაფლაოსთან იდგა წმინდა გიორგის სახელობის ხის ეკლესია. ეხლა ის სკოლის შენობად გადაკეთებულია იმავე სოფელში. 1908 წლის მონაცემებით აქ მსახურობენ მღვდელები გერასიმე ქირია და ისიდორე ჩიკვაშიელი (ჩიკოშიელი); მედავითნე – მელიტონ ქირია; მედავითნე – ლავრენტი ნარმანია; (*ცაიშის საკათედრო ტაძარი, 2002: 59*). 1917 წელს მღვდელებია ისიდორე ჭიქაშიელი და გერასიმე ქირია, მედავითნეები – იასონ ქირია და კაპიტონ ჭიქაშიელი (*57*).

2. წმინდა გიორგის სახელობის მშენებარე ეკლესია

სოფელ დარჩელში სოფლის ცენტრთან აშენდა ახალი წმინდა გიორგის სახელობის ეკლესია.

3. ტოპონიმია

აკ. ჭანტურიას ცნობით, „დარჩელში არის „ნაციხარი ნაქვა ნარსიას ეზოში. ნაეკლესიარი ელიზბარ მარშანიას ეზოში. ნაეკლესიარი ბაგი ბიგვაავას ეზოში“ (*ჭანტურია, 1989: 176*) პ. ცხადაიას მასალებით, „ნაოხვამუ ნასაყდრალი ძველი დასახლება ნახუამდალის ნაპირას. ნაჯიხუ ბორცვი სანორაკიოს შემოგარენში 7-8 მეტრის სიმაღლისაა (*ცხადაია, 2007: 113-114*).

სოფელი ჭითა-წყარი (ანაკლიის)

1. ღვთისმშობლის სახელობის ნაეკლესიარი

ანაკლიის ჭითა-წყარში, საყორშიოს სასაფლაოსთან იდგა ღვთისმშობლის სახელობის ხის ეკლესია. საარქივო მასალებით, 1919 წელს მსახურობდნენ მღვდლები-ლავრენტი ნარმანია, სტეფანე ლალიძე და ისიდორე ჭიქაშვილი; მედავითნე სვიმონ გვასალია (58). პ. ცხადაიას მასალებით, ჭითა-წყარის ოხვამე ერქვა სასაფლაოს ენგურის ნაპირას. აქ იდგა ხის ეკლესია, რომელიც წაიღო წყალმა. შემდეგ შეთანხმდნენ უჩა ჯიკარეფი (უბან უჩა ჯიკის მცხოვრებნი) და ჭითადიხარეფი (უბან ჭითა დიხას მცხოვრებნი) და ახალი სასაფლაო გახსნეს საყორშიოში. სწორედ ამას ეწოდა ჭითა წყარის ნახუტურუ (ცხადაია, 2007: 65).

სოფელი ანაკლია

1. წმინდა გიორგის სახელობის ნაეკლესიარი

დანამდვილებით ვიცით, რომ ანაკლიაში ეკლესია იდგა ჯერ კიდევ XVII საუკუნეში (შარდენი, 1990: 107). სოფელ ანაკლიის ძველ სასაფლაოსთან კი XIX საუკუნეში იდგა წმინდა გიორგის სახელობის ხის ეკლესია. საარქივო მასალების მიხედვით, 1918 წელს მღვდელია ვარლამ ხვიტია, მედავითნე პავლე გვასალია (59).

2. წმინდა ნიკოლოზის სახელობის ნაეკლესიარი

სოფლის ცენტრთან, გზისპირას მდებარე სასაფლაოსთან იდგა წმინდა ნიკოლოზის სახელობის ქვის ეკლესია. 1908 წლისათვის აქ მსახურობდნენ მღვდელი ტრიფონ ცხაკაია, მედავითნე – ავქსენტი კვიციანი. ახალი წმინდა ნიკოლოზის სახელობის ეკლესია და სამრეკლო აშენებულია ანაკლიის ცენტრთან, ზღვასთან ახლოს.

3. ციხე-სიმაგრე

მდინარე ენგურის მარცხენა ნაპირას ზღვის შესართავთან დგას ანაკლიის ციხე-სიმაგრე. შემორჩენილია კედლის სამი მხარე, დასავლეთის კედლის გარდა. აქვს სამი კოშკი, დასავლეთით, ჩრდილო-აღმოსავლეთით და სამხრეთ აღმოსავლეთით. ამჟამინდელი ეს ნაგებობა XVIII საუკუნის პირველ ნახევარში ჩანს აშენებული (*ზაქარაია, 1988: 117-118*).

სოფელი დიდინები (ღიხაგუშუბები)

წმინდა გიორგის სახელობის ნაეკლესიაო

სოფლის სასაფლაოსთან იდგა წმ. გიორგის სახელობის ხის ეკლესია. საარქივო მასალებით, 1917 წელს მღვდელია ანდრია როგავა, მედავითნე – ვარლამ ნაჭყეზია (60). 2002 წელს კი მისგან მოშორებით ჭყვიდირის უბანში აშენდა მონასტერი.

სოფელი განმუხური

წმინდა გიორგის სახელობის ნაეკლესიაო

სოფელ განმუხურში, სოფლის სასაფლაოსთან იდგა წმ. გიორგის სახელობის ხის ეკლესია. საარქივო მონაცემებით, 1917 წელს მღვდელია ონისიმე ცხაკაია, მედავითნე – ვლადიმერ ქირია (61).

სოფელი ერგეტა

ერგეტის წმინდა ნინოს სახელობის ეკლესია

სოფელ ერგეტაში, სავარაუდოდ სოფლის ცენტრთან იდგა წმინდა ნინოს სახელობის ხის ეკლესია. საარქივო მონაცემებით, 1916 წელს მღვდელია გიორგი გახარია, პრიჩეტნიკი – ერასტო იოსავა (62).

სოფელი ორულუ (დღვაბა)

მთავარანგელოზის სახელობის ეკლესია

სოფელ დღვაბაში, რომელიც დღევანდელი სოფელ ორულუს შემადგენლობაში შედიოდა იდგა მთავარანგელოზის სახელობის ხის ეკლესია. საარქივო მონაცემებით, 1912 წელს მღვდელია დავით კუკავა, მედავითნე – გერმანე ჩიხლაძე და ნიკოლოზ გუნია (63). ა. ჭანტურიას, ორულუ-ერგეტაში ეკლესია დაუფიქსირებია დღორო გუგუნიას ეზოში (*ჭანტურია, 1989: 178*).

სოფელი ოქტომბერი (დავითიანი)

დავითიანის წმინდა დავით აღმაშენებლის სახელობის ნაეკლესიარი

დავითიანის უბანი (დღეს სოფელ ოქტომბერის შემადგენლობაში შედის ადრე მას ცაიშის კახათს ეძახდნენ). აქ იდგა დავით აღმაშენებლის სახელობის ხის ეკლესია. საარქივო მასალებით, 1917 წელს მღვდელია ტერენტი ქარჩავა, მედავითნე – კირილე მიშველაძე (64).

სოფელი ოირემე

ოირემეს მაცხოვრის სახელობის ეკლესია

სოფელი ოირემე, როგორც ჩანს, დღევანდელი ინგირის, ხოლო ძველი ჯოდუჯიანის შემადგენლობაში შედიოდა. აქ სოფლის სასაფლაოსთან იდგა მაცხოვრის სახელობის ეკლესია.

სოფელი ეწერი

ეწერის მთავარანგელოზის ეკლესია

საარქივო მონაცემებით, სოფელ ეწერის მთავარანგელოზის ეკლესიაში 1890 წელს მღვდელია იოსებ მიშველა-

ბე, მედავითნე – გრიგოლ ძიმისტარაშვილი; 1921 წელს მღვდელია მიტროფანე კვარაცხელია, მედავითნე – გრიგოლ ძიმისტარაშვილი. სასაფლაო აქვს როგორც თვითონ სოფელს, ისე ოირემეს მაცხოვრის ეკლესიასთან (66)

სოფელი ინგირი

სოფელ ინგირში, საარქივო მასალებით, დასტურდება ორი ეკლესია, მასალების ძლიერ დაზიანების გამო ერთის წმინდანის სახელწოდება არ დასტურდება, ხოლო მეორე უნდა იყოს აბასთუმნის წმინდა გიორგის სახელობისა, რომელიც, ჩვენი აზრით, იქ შემორჩენილი ქვების და მშენებლობის ნაშთების მიხედვით საკმაოდ ძველი ნაგებობა ჩანს. სამღვდელოების ვინაობაა: 1). **ახალაბასთუმნის წმინდა გიორგის სახელობის ეკლესიის მღვდელია თომა თოდუა, მედავითნე – პორფირე ქირია. მიცვალებულს ასაფლავებენ ახალაბასთუმნის მთავარანგელოზის ეკლესიასთან მდებარე სასაფლაოზე(67).**

2). მღვდელი ვასილ გრიგოლია, დეკანოზი გაბრიელ ჯიქია, მედავითნე ილია ხოშტარია. მიცვალებულს ასაფლავებენ ლეშადანეს, მაცხოვრის ეკლესიის, ზუგდიდის წმინდა ნიკოლოზის, ჯუმის და ნათუთუნუს სასაფლაოზე(68).

სოფელი ნაფატუ

წმინდა გიორგის სახელობის ეკლესია

სოფლის სასაფლაოსთან დგას ახლად აშენებული წმინდა გიორგის სახელობის ეკლესია.

სოფელი ჭითაწყარი

სოფელ ჭითაწყარში, ქალაქ ზუგდიდის შესასვლელთან დგას ახლად აშენებული ეკლესია.

**CHURCHES AND FORTIFICATIONS IN THE DISTRICT
OF ZUGDIDI**

Samegrelo churches and fortifications are studied in the monograph (see. D. Tchitanava, churches and fortifications in Samegrelo (from ancient times to the present day), Tb. 2010) where each of the monuments are observed in place and fairly extensive material is presented in the scientific literature, as well as data present in the written sources. Yet each of the defensive buildings, churches, as well as the study of the history of Samegrelo clergy has to be made in the future in more detail and the shortcomings have to be corrected which Georgian historiography still has. This paper briefly presents the churches and fortifications, standing in the area of Zugdidi city and the present Zugdidi district before the Soviet times.

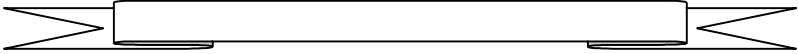
დამოწმებული წყაროები და ლიტერატურა:

1. ედუარდ აიხვალდი საქართველოს შესახებ (XIX საუკუნის პირველი მესამედი), გერმანულიდან თარგმნა, შესავალი და საძიებლები დაურთო გ. გელაშვილმა, თბ., 2005.
2. ი. ანთელავა, ლევან II დადიანი, თბ., 1990.
3. შ. ბურჯანაძე, ლიხთ-იმერეთის 1737 წლის რუკა, როგორც ფეოდალური საქართველოს ისტორიის პირველწყარო, ხელნაწერთა ინსტიტუტის მოამბე, ტ. I, თბ., 1959.
4. პ. გაბისონია, ჭკადუაში (ისტორიული ნარკვევი), ხელნაწერი, 2010.
5. გეორგიკა, ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ, ტ. IV და ნაკვ. II, ბერძნული ტექსტი ქართული თარგმანითურთ გამოსცა და განმარტებები დაურთო სიმონ დაუხნიშვილმა, ტ. IV, ნაკ. II, თბ., 1952.
6. ნაია ეხვია, ნეტარ იყვნენ.. ჟურნ. საფარველი, 2009, №2.
7. პ. ზაქარაია, საქართველოს ძველი ციხე-სიმაგრეები, თბ., 1988.

8. ზუგდიდის სახელმწიფო ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმის მასალები, №9005.
9. ექვთ. თაყაიშვილი, არხეოლოგიური მოგზაურობანი და შენიშენანი, წიგნი მეორე, ტფილისი, 1914, გვ. 194-197
10. ივერია, 1886, №66, დაბა და სოფელი (მიწერილი ამბავი) სოფელი ცაიში.
11. ს. კაკაბაძე, საცაიშლო გამოსავლის დავთარი, ტფილისი, 1913.
12. ს. კაკაბაძე, დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო საბუთები, ტ. II, თბ., 1922.
13. ს. კაკაბაძე, წერილები და მასალები საქართველოს ისტორიისათვის, წ. I, თბ., 1914
14. გ. კლანდია, გაძარცვული საგანძური, თბ., 2006.
15. კახათი (სამეგრელო), გაზ. ცნობის ფურცელი, 1899, №810.
16. კლამდარა, გაზ. ცნობის ფურცელი, 1902, №1746.
17. არქ. ლამბერტი, სამეგრელოს აღწერა, თბ., 1990.
18. ს. მაკალათია, ჯგეგმისარონის კულტი ძველ საქართველოში, თბ., 1938
19. ს. მაკალათია, სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია, თბ., 1941.
20. ი. მეუნარგია, სამეგრელოს სამთავროს უკანასკნელი პერიოდი და დავით დადიანი, თბ., 1939.
21. მ. პაჭკორია, ვიცნობდეთ კულტურის ძეგლებს, თბ., 1985.
22. თ. ჟორდანია, ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა და მწერლობისა, ტ. III, თბ. 1967.
23. საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ისტორიული დოკუმენტები და არქივები. ისტორიული დოკუმენტები, ტექსტი შენიშენებითა და საძიებლებითურთ გამოსაცემად მოამზადა შ. ბურჯანაძემ, ტ. II, თბ., 1953
24. საქართველოს სახელმწიფო ცენტრალური საისტორიო არქივი, ფ. 489
25. საქართველოს სახელმწიფო ცენტრალური საისტორიო არქივი, ფ. 489, ანაწ. 12, საქ. 24.
26. საქართველოს სახელმწიფო ცენტრალური საისტორიო არქივი, ფ. 489, ანაწ. 24, საქ. 516.

63. საქართველოს სახელმწიფო ცენტრალური საისტორიო არქივი, ფ. 489, საქ. 660.
64. საქართველოს სახელმწიფო ცენტრალური საისტორიო არქივი, ფ. 489, ანაწ. 24, საქ. 341.
65. საქართველოს სახელმწიფო ცენტრალური საისტორიო არქივი, ფ. 489, ანაწ. 10, საქ. 471;
66. საქართველოს სახელმწიფო ცენტრალური საისტორიო არქივი, 489, ანაწ. 24, საქ. 460.
67. საქართველოს სახელმწიფო ცენტრალური საისტორიო არქივი, ფ. 489, საქ. 136.
68. საქართველოს სახელმწიფო ცენტრალური საისტორიო არქივი, ფ. 489, საქ. 136.
69. საქართველოს სახელმწიფო ცენტრალური საისტორიო არქივი, ფ. 489.
70. ო. სოსელია, ნარკვევები ფეოდალური ხანის დასაღეთ საქართველოს სოციალურ-პოლიტიკური ისტორიიდან (სათავადობი), III, თბ., 1990.
71. თ. ქადარია, სამეგრელოს სამთავრო XIX ს-ის პირველ ნახევარში, თბ., 2003.
72. ქართლის ცხოვრება, ტ. IV, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბ., 1973.
73. ც. ქირია, შ. სარია, მასალები საქართველოს ისტორიისათვის, თბ., 1967.
74. ჟ. შარდენის მოგზაურობა სპარსეთსა და აღმოსავლეთის სხვა ქვეყნებში (ცნობები საქართველოს შესახებ), ფრანგულიდან ფარგმნა, გამოკვლევები და კომენტარები დაურთო მზია მგალობლიშვილმა, თბ., 1975,
75. ცაიშის საკათედრო ტაძარი, ზუგდიდი-ცაიში, 2002, რედ. დეკანოზი ამირანი (შენგელია).
76. პ. ცხადაია, სამეგრელოს გეოგრაფიული სახელწოდებანი, II (ზუგდიდის რაიონი), თბ., 2007.
77. ა. ჭანტურია, ისტორიულ-არქეოლოგიური ძიებანი სამეგრელოში, თბილისის უნივერსიტეტის შრომები, №283, თბ., 1989.
78. დ. ჭითანავა, თეონიმ „ალერტი“-ს ეტიმოლოგიისათვის, კრ. საქართველოს და ქრისტიანობა, თბ., 2001.

79. დ. ჭითანავა, სოფელ ყულიშ-კარის მხეიძეთა სათავადო, კრ. ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ძიებანი, ტ. II, თბ., 2002.
80. დ. ჭითანავა, ვეროსის ქლაქ „ვერისის“ ლოკალიზაციისათვის, კრ. ისტორიულ-ეთნოლოგიური ძიებანი, თბ., 2009.
81. დ. ჭითანავა, ეკლესიები და თავდაცვითი ნაგებობები სამეგრელოში, თბ., 2010.
82. დ. ჭითანავა, ვ. ფიფია, ყულის ეკლესია და თამარი, ზუგდიდი, 2013.
83. დ. ჭითანავა, „წამხარის“ ღვთისმშობლის ხატი, კრ. ისტორიულ-ეთნოლოგიური ძიებანი, ტ. XV, თბ. 2013.
84. მ. ხუბულავა, ჭაქვინჯი (სამეგრელო), გაზ. კვალი, №17, 1896.
85. თ. ხუნდაძე, კტიტორული რელიეფი ცაიშიდან, ძეგლის მეგობარი, 1988, №4.
86. Д. Бакрадзе, Кавказ в древних памятниках христианства, Записки общества любителей кавказской археологии, кн. I, под ред. Ад. Берже и Дм. Бакрадзе, Тиф. 1875.
87. Д. П. Пурцеладзе, Грузинские церковные гуджари (грамоты), Тиф., 1881.
88. Свод статистических данных населения закавказского края извлеченных из посемейных списков, 1886 г. тиф.. 1893.
89. М. Степанов, Инспектор Гермрюкского городского училища, Народния грамоты, разные способы гадания и некотория поверья мингрельцев, Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа, вып. 32, отд. III.
90. J. Mourier, Lamingrelie, odessa, 1883.



ნინო ღამბაშიძე

„მზე შინა და მზე გარეთა“¹
(ეთნოლოგიური ძიებანი)

ცნობილი და, ალბათ, ბევრისთვის საცყარელი ხალხური ლექსი „მზე შინა“, მისი განსხვავებული სასიმღერო ვარიანტებით, დღემდე გვხვდება სხვადასხვა ანსამბლის რეპერტუარში. ამ ლექსისა და მასზე შექმნილი მუსიკისადმი ინტერესი დღესაც კი, როდესაც კულტურული მემკვიდრეობის მიმართ დამოკიდებულება სასტიკი და დაუნდობელია, არ ცხრება. ვფიქრობთ, ამის მიზეზი ღრმა ეთნო-ფსიქოლოგიურ ფესვებშია საძიებელი, რის ჩვენებასაც შევეცდებით წინამდებარე ნაშრომში.

სამწუხაროდ ჩვენთვის უცნობია ნაშრომი ქართულ ფოლკლორისტიკაში, რომელიც უშუალოდ „მზე შინას“ და მის ფოლკლორულ ვარიანტებს ეძღვნება. ამ ცნობილ ფოლკლორულ ნიმუშზე საუბარს მცირე ადგილს უთმობს ელენე ვირსალაძე თავის სამონადირეო ეპოსში, სადაც იგი აღნიშნავს, რომ მოცემულ ლექსში „აშკარად შეინიშნება მზის კულტის ნიშნები“. ამასთანავე, იგი ლექსში მოცემულ ნადირობის მოტივსაც გარკვეულწილად შეეხო. მამის სანადიროდ წასვლა უფრო გვიანდელი მოტივია, ვიდრე მისი აკვნის მოსატანად ქალქში გამგზავრება აღნიშნავს იგი. მამის სახლიდან წასვლას კი იმ ფაქტით ხსნის, რომ მელიგინე ქალი უწმინდურად ითვლებოდა და მას მეუღლე არ უნდა გაკარებოდა. პატივცემული მეცნიერი ასევე სვამს კითხვას: ხომ არ შეიძლებოდა ახალშობილის მამის შინ

¹ განსაკუთრებული მადლობა გვინდა მოვასხენოთ მასალის მოწოდებისა და საგულისხმო მითითებებისთვის ნინო მაისურაძეს, ნინო მახარაძეს, გურამ ყიფიანს, რუსუდან იოსელიანს, ოთარ კაპანაძეს, ვალერი სამსონაძეს.

არ ყოფნას მამა-შვილის მაცდურისაგან ანუ ქალი ნადირთ პატრონის სიყვარულის შურისძიებისაგან დაეცვა ისინი?¹

გავეცანით ვ. კოტეტიშვილის შენიშვნას ლექსებზე: „მზე და მთვარე“ და „მზე შინა“. „მზე და მთვარეს“ განხილვისას იგი ქართულ მითოლოგიაში დამკვიდრებულ, ამ ორი მნათობის სქესის საკითხს ეხება. იგი იზიარებს ჰუგო ვინკლერის აზრს, რომლის მიხედვითაც, ერთი მხრივ მნათობი თავად კი არ არის ღვთაება, არამედ ღვთაება ამ მნათობსაა ამოფარებული და მითის შემქმნელს იგი ამგვარად ჰყავს გააზრებული. მეორე მხრივ, ყოველი ციური სხეულის ღვთაებრივი გავლენა დედამიწაზე ცაზე მისი „მდგომარეობიდან“ (იმყოფება აღმავალ, დაღმავალ მდგომარეობაში, ზენიტში) გამომდინარეობს. სწორედ ამგვარი პოზიციაა ის, რაც ადამიანის მითო-რელიგიურ წარმოდგენებში აყალიბებს მთვარისა თუ მზის სქესს, – თვლის ხსენებული ავტორი. ამ შეხედულებიდან გამომდინარე ხსნის ვახტანგ კოტეტიშვილი იმ ფაქტს, რომ ქართულ რწმენა-წარმოდგენებსა თუ ფოლკლორში მთვარე და მზე ხან ქალური, ხან მამაკაციური ბუნებისაა, ანდა სულაც ორსქესიანია. პატივცემული მეცნიერი „მზე შინას“ უძველეს საწესო ხასიათის ტექსტად მიიჩნევს და ბავშვის დაბადებას უკავშირებს.²

„მზე შინას“ შესწავლის საქმეში ყველაზე მეტი წვლილი ხალხური მუსიკის სპეციალისტებს მიუძღვით. ვინაიდან „მზე შინას“ ბავშვის დაბადებასთან დაკავშირებული რიტუალების შესრულების დროს მღეროდნენ, მას ძეობის სიმღერასაც უწოდებენ. გრიგოლ ჩხიკვაძე მიიჩნევდა, რომ ამ სიმღერაში ასტრალური რელიგიის კვალი ჩანს.³ იგი

¹ ე. ვირსალაძე, ქართული სამონადირეო ეპოსი (დაღუპული მონადირის ციკლი), მეცნიერება, თბ., 1964, გვ. 150-152.

² ვახტანგ კოტეტიშვილი, ხალხური პოეზია, „საბჭოთა მწერალი“, თბ., 1961, გვ. 382-387, 322-323.

³ გრიგოლ ჩხიკვაძე, ქართველი ხალხის უძველესი სამუსიკო კულტურა, თბ., „საქართველოს სსრ მუსიკალური ფონდი“, 1948, გვ. 33.

წრიული ფერხულის თანხლებითაც სრულდებოდა.¹ მანანა შილაკაძე თვლის, რომ სხენებული სიმღერა, სხვა საწესო საფერხულო სიმღერების მსგავსად, თავიდან ჩონგურის თანხლებით არ სრულდებოდა. ამდენად, მისი აზრით „მზე შინა“ თავდაპირველად საწესო საფერხულო სიმღერა იყო.² ნატო ზუმბაძის აზრითაც „მზე შინა“ არ არის „ტიპური საჩონგურო სიმღერა“. იგი უსაკრად სრულდებოდა ძეობისა და რელიგიურ რიტუალებში ფერხულის თანხლებით. სიმღერის სოლო და ცალფა მღერა შედარებით გვიანი მოვლენა უნდა იყოს. „მზე შინასადმი“ მიძღვნილ სტატი-აში ნატო ზუმბაძე აღნიშნავს, რომ „მზე შინა და მზე გარეთა“ („მზე შინა“, „მზე შინაო“, „ზაშინაო“, „ზაშინავა“) და „ნაძნაჲ, ნინაჲ“ ან „ნაძნა“, მზის თაყვანისცემის და მზის ქაღვთაება ნანასადმი მიძღვნილი საწესო ფერხულია. ამ სიმღერას ძეობის გარდა მღეროდნენ: ბავშვის დაძინებისას და აკვანში პირველად ჩაწვევისას, მელოგინესა და სახადიან ავადმყოფთან და რელიგიურ დღესასწაულებზე. ავტორის თქმით, გადმოცემის მიხედვით სიმღერა მზისადმი ლოცვისა და მზის შვილად აღიარებული მეფის სეირნობის დროს სრულდებოდა. დღეს მოპოვებული მასალებითაც მტკიცდება „მზე შინას“ საფერხულო შესრულება. ჩვენი აზრით ნატო ზუმბაძე ერთ საინტერესო ფაქტსაც აღნიშნავს. იგი წერს, რომ „მზე შინას“ აქვს ქალაქური ვარიანტიც, რაც „სოფლური სიმღერის ამგვარი გაქალაქურების უიშვიათესი მოვლენაა ქართულ მუსიკალურ სინამდვი-

¹ ლილი გვარამაძე, ქართული ხალხური ქორეოგრაფია, „ხელოვნება“, თბ., 1957, გვ. 44. მანანა შილაკაძის ნაშრომის: ტრადიციული სამუსიკო საკრავები და ქართულ-ჩრდილოკავკასიური ეთნოკულტურული ურთიერთობების მიხედვით.

² მანანა შილაკაძე, ტრადიციული სამუსიკო საკრავები და ქართულ-ჩრდილოკავკასიური ეთნოკულტურული ურთიერთობანი, „კავკასიური სახლი“, თბ., 2007, გვ. 86.

ლემი“, რასაც ავტორი სიმღერის განსაკუთრებული პოპულარობით ხსნის.¹

ედიშერ გარაყანიძე თვლიდა, რომ დღეისათვის მუსიკალური თვალსაზრისით მსგავსი ხალხური სიმღერები: „მზე შინა“, „ღაზარე“ და „ნანა“ თავდაპირველად განსხვავებულ მელოდიებზე სრულდებოდა. მათი დაახლოება მუსიკალური აზროვნების და მეტრული საწყისის მეტნაკლები ერთგვაროვნების და ამ სიმღერათა საკულტო დანიშნულების შედეგად უნდა მომხდარიყო. იგი ასევე აღნიშნავს, რომ „მზე შინა“ უძველესი წარმართული ღვთაებების თაყვანისცემის თანმხლები სიმღერა იყო, რომელმაც ჩვენამდე საძეობო სიმღერის სახით მოაღწია.²

„ჩემი აზრით“ – წერს ნინო კალანდაძე-მახარაძე - „აკენის „ნანას“ და „მზე შინას“ ჰანგის სახეობრივ მსგავსებასთან ერთად (ორივე შემთხვევაში საქმე გვაქვს მფარველი მაგიური მიზანმიმართულების მქონე ინტონაციათა არსებობასთან), ირიბი შინაარსობრივი ასოციაციის გამომწვევ მიზეზად საძეობო ფერხულის პოეტურ ტექსტებში ნახსენები „აკენის სასყიდლად წასული მამის“ მოტივიც შეიძლება ქცეულიყო“. „ნანას იტყვიან“, უნდა მიგვანიშნებდეს ხელოვნების განვითარების ადრეულ, ე. წ. სინკრეტულობის დროინდელ ეტაპზე, როცა მღერა, ქმედება, თქმა გაიგივებულია და ერთმანეთის გარეშე არ არსებობს.³

ეთნომუსკოლოგი ნინო მაისურაძე მოცემულ საკითხთან დაკავშირებით ნიშანდობლივად დასძენს, რომ „ამ

¹ ნატალია ზუმბაძე, ქართული საძეობო სიმღერები, კრებ. ტრადიციული მრავალხმიანობის შესამე საერთაშორისო სიმპოზიუმი, თბილისის სახელმწიფო კონსერვატორია, 2006, გვ. 299-304.

² ედიშერ გარაყანიძე, ქართული საწყესო სიმღერების ერთი ჯგუფის საკითხისათვის, სადიპლომო ნაშრომი, თბ., 1981, გვ. 56, ხელნაწერი, დაცულია ვ. სარაჯიშვილის თბილისის სახელმწიფო კონსერვატორიის ფოლკლორის კაბინეტში.

³ ნინო მახარაძე, ქართული „ნანა“: ჟანრის, სემანტიკისა და არტიკულაციის საკითხები, სადისერტაციო ნაშრომი, თბ., 2009, გვ. 22-31.

სიმღერების შესრულების წესში გამოსჭვივის წარმართული ხანიდან მომდინარე რწმენა-წარმოდგენების კვალი¹.

ბავშვის დაბადებასთან და ქალის მშობიარობსთან დაკავშირებულ რიტუალებს ვერა ბარდაველიძემ მიუძღვნა ვრცელი სტატია, მაგრამ სამწუხაროდ მელოგინის სიმღერის ჩაწერა, როგორც თავად დანანებით აღნიშნავს, ვერ მოახერხა. თუმცა, იქვე დასძენს, რომ ქართლის ზოგიერთ სოფელში მას დაუინებოთ არწმუნებდნენ, რომ „მზე შინა და მზე გარეთა“ მელოგინის სიმღერაა.² ქეთევან ჭითანავამაც შეისწავლა მოცემული საკითხი ეთნომუსიკოლოგიური თვალსაზრისით. იგი აღნიშნავს, რომ „მზე შინაო“ სამეგრელოში აკვნის ნანის გარდა რელიგიურ დღესასწაულებში საწესო-საფერხულო სიმღერის სახით იყო შემონახული. იგი ასევე აღნიშნავს, რომ „მზე შინაოს“ მეგრული ვარიანტი ჩვენთვის ცნობილ „მზე შინას“ მუსიკალურ ტექსტებს შორის ყველაზე ძველია და „ქართული ხალხური სიმღერის ინტონაციურ – ჰარმონიული განვითარების ერთ-ერთი უძველესი საფეხურის ამსახველია“.³

რატომ იყო „მზე შინა“ ისეთი პოპულარული სიმღერა, რომ მისი ქალაქური ვარიანტიც კი შეიქმნა? ჩვენამდე მოღწეული ცნობების მიხედვით, რატომ იმღერებოდა იგი სამეგრელოში ქართულად⁴ და სვანეთში სვანურად, მაგრამ შერეული ქართული სიტყვებით?⁵ რატომაა, რომ იგი ქართული ფოლკლორის ერთ-ერთი ყველაზე დამახასიათებელი, პოპულარული და მრავალ კუთხეში გავრცელებული

¹ ნინო მაისურაძე, ქართული ხალხური მუსიკა და მისი ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ასპექტები, მეცნიერება, თბ., 1989, გვ. 39.

² ვერა ბარდაველიძე-ლომია, ბავშვის დაბადებასთან დაკავშირებული რიტუალი მთიან ქართლში, საქართველოს მუზეუმის მოამბე, ტ. IV, 1927, ტფ., 1928, გვ. 263.

³ ქეთევან ჭითანავა, მეგრული საწესო სიმღერა „მზე შინაო“, კრ. ისტორიულ-ეთნოგრაფიული შტუდიები, II, მეცნიერება, თბ., 1985, გვ. 218-219.

⁴ იქვე, 217; მისივე, К. Д. Читанова, Музыкальная культура равнинного населения Западной Грузии, диссертация на соискания ученой степени кандидата исторических наук, рукопись, 1987, с. 217.

⁵ ნატალია ზუმბაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 300.

ნიმუშია? და თუ ის საწესო, მითოლოგიური ტექსტია, ხომ არ შეიცავს ხალხურ „საისტორიო ქრონიკაში“ ფიქსირებულ რომელიღაცა ზედროული მოვლენის ისტორიას?

გავიხსენოთ, რა შინაარსისაა და რაზე მოგვითხრობს „მზე შინათი“ ცნობილი ფოლკლორული ტექსტები და მასთან სავარაუდოდ დაკავშირებული სხვა ნიმუშებიც. შევეცადოდ „მზე შინას“ ვარიანტებში დაცული შინაარსები შეძლებისდაგვარად ერთმანეთთან დავაკავშიროთ.

ჩვენ ხელთ არსებული ტექსტების მიხედვით ჩვენთვის უცნობი, ლექსის მთავარი მოქმედი გმირი, პირველ პირში გვაწვდის ინფორმაციას, რომ მზე არის მისი დედა, მთვარე მამა, ხოლო წვრილი ვარსკვლავები მისი დაძმები ანუ ანონიმ მთხრობელთან ერთად, ისინიც მზისა და მთვარის შვილები არიან. იმავედროულად მზე და მთვარე დაძმანი არიან. ზოგან კი მზე მთვარის დედაა. თუ ქრონოლოგიას მოვიშველიებთ, მანამდე, ანონიმი მთხრობელი, მზისა და მთვარის შვილი, უნდა დაიბადოს. მართლაც, როგორც ცნობილია, „მზე შინას“ ზოგიერთი ტექსტი მოგვითხრობს ბავშვის დაბადების შესახებ. იბადება ვიღაც ბავშვი. დღეს მოსდევს ღამე, დღეს ქმნის მზე, რომელიც შინაა, მაგრამ იგი ტოვებს შინას და „შინ“ ღამდება. ლექსის მოქმედი მზეს გარედან შინ მოსვლას თხოვს. მაგრამ ეს არაა მხოლოდ გათენების, სითბოს, სასიცოცხლო ენერჯის მინიჭების თხოვნა. როგორც ცნობილია, შინა და გარე ქართულში კოსმოსის და ქაოსის სემანტიკის მქონე სიტყვებაცაა. გარე ქაოსურია, ბნელი ძალების სამკვიდროა, სიკვდილის, სიცივის, სიბნელის სიმბოლოა. აკი ჩამავალი მზე ქართულში მკვდრის მზეა. შინა კოსმოსია, მოწესრიგებული და კულტურული გარემო, სიცოცხლის ადგილი, რომელსაც სხვაგვარად ჩვენში სამზეოსაც უწოდებენ. ანუ ამ შემთხვევაში ქართველისთვის მზე არის ის, რაც კოსმოსს ქაოსისგან გამოყოფს, ვინაიდან ის ანიჭებს მას სითბოს, სინათლეს, სასიცოცხლო ენერჯიას. სადაც მზეა, იქ სიცოცხლეა, სადაც მზე არ არის, იქ სიცოცხლე არ არის. ამიტომაც, რომ მას შინ, მოწესრიგებულ შინაში, კოსმოსში სთხოვენ შემოსვლას. „მზე შინას“ უცნობი მოქმედი შესთხოვს მზეს, ფაქტობრივად ევედრება, მის წინაშე ლოცუ-

ლობს, რომ დაბრუნდეს სამზეოში. მის ვედრებას მოუთმენლობაც ეტყობა: გათენდი თუ გათენდებიო, მიმართავს მზეს. დაბრუნებულ სამზეოში მზეს დაბადებული ბიჭი და არა გოგო ხვდება. ტექსტის მიხედვით, ბიჭი მაშინ უნდა დაბადებულიყო, როდესაც მზე დაწვა და მთვარე შობა. ბიჭი მთვარესთან ერთად იბადება, რის შესახებაც მამალი ამცნობს საზოგადოებას. ბიჭის მამა, მოხდენილი, სანაქებო ყმაა, რომელიც საუკეთესო სამოსის ღირსი და მომხდენია, ვაჟკაცისთვის, კაი ყმისთვის შესაფერისი საქმიანობა ხელეწიფება და შვენის. მან ახალშობილს აკვანი უნდა მოუტანოს ან, როგორც ეს მეგრულ და სვანურ ვარიანტშია, სანადიროდაა წასული, „ირემს მოსჭრის თავსაო“, ანდაც, მონადირებს ზღვაში, მთაში, ხევში, ბარში.¹ ლექსის უცნობი მთხრობელი და მლოცველი, სამზეოსთვის სიცოცხლის მიმნიჭებელ მზეს, ღოცვა-ვედრების შემდეგ სთავაზობს შესაწირს მაკე ცხვრის სახით, ანუ დედას და შვილს. რეფრენი, რომელიც თან ახლავს ყოველ სტროფს: მზევ შინ შემოდო, ტიპურ მაგალითად მიგვანჩნია განმეორებადი ღოცვა-ვედრების.

განსაკუთრებული ყურადღების ღირსია ლექსი:

მზე ჩაღმა ჩამავალია
 მზე ჩაღმა ჩამავალია,
 ჩავა, ჩაჯდება ბუდესა;
 ოქროსი კვერცხი დაუდევს,
 ჭუჭყული მარგალიტისა.

აქ, ჩამავალი მზე ფრინველივით ჯდება ბუდეში და ასევე მთვარის ამოსვლის ჟამს დებს კვერცხს, ოქროსას, რომელიც შემქმნელის თუ შემქმნელთა მითო-პოეტურმა აზროვნებამ პატარა მოციმციმე მზე ფრინველად, ჭუჭყულ მარგალიტად წარმოიდგინა, რომელიც მანათობელ უზენაეს ასტრალურ ღვთაებად უნდა იქცეს. ალბათ ძნელია ასოციაციურად ფასკუნჯი ან жарптица, Гуси-Лебеди, ან საბავშვო იხვის ჭუჭყული არ გაგავსხენდეს, რომელიც უმ-

¹ ჭითანავა, „მზე შინა“, დასახ. ნაშრომი, გვ. 217

შენიერეს გედად გადაიქცევა. იხვი, იგივე გედი, რომელიც მზის ფრინველი და მისი სიმბოლოა.¹ არ გაგახსენდეს კოსმიური წყლები, რომელიც მზიური კვერცხიდან იბადება, რომლის პოეტურ სიმბოლო-ხატებად წყალში მცურავი ფრინველი იხვის ჭუჭული და ოკეანის თუ სხვა წყლების პირმშო მარგალიტია. ეს ქართულ მსოფლმხედველობაში შექმნილი კოსმიური კვერცხია, რომელიც მრავალი ხალხის მითოსში შობს სამყაროს, შემოქმედს, კულტურულ გმირ დემიურგს ან კაცობრიობას.²

დიდი დედა ნანას კულტთან დაკავშირებული მითოლოგიური გადმოცემების, ლეგენდების თუ ზღაპრების, რიტუალების განხილვისას ვერა ბარდაველიძე აღნიშნავს, რომ ისინი ძველქართული ასტრალური რელიგიის განვითარების ხენიტიში შეიქმნენ. თუ ეს ასეა, ხომ არ შეიძლება მათ გარკვეული კავშირი ჰქონდეთ „მზე შინასთან“? მართალია „ნანების“, „მზე შინას“, „ლაზარეს“ მუსიკალური ტექსტები გვიან დაემსგავსა ერთმანეთს, მაგრამ, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ედიშერ გარაყანიძის თქმით, მათი დაახლოება მუსიკალური აზროვნების და მეტრული საწყისის მეტნაკლები ერთგვაროვნების და ამ სიმღერათა საკულტო დანიშნულების შედგენად უნდა მომხდარიყო. ნინო მახარაძეც ხომ აღნიშნავს, რომ მათ მაგიური დანიშნულების ინტონაცია უნდა ჰქონოდათ. ანუ მათ იმთავითვე ჰქონდათ გარკვეული საფუძველი გამხდარიყვნენ მსგავსნი. როგორც ასევე აღვნიშნეთ, ნატო ზუმბაძე პიდაპირ მიუთითებს, რომ „მზე შინა და მზე გარეთა“ („მზე შინა“, „მზე შინაო“, „ზაშინაო“, „ზაშინავა“) და „ნაძნაჲ, ნინაჲ“ ან „ნაძნა“, მზის თაყვანისცემის და მზის ქალღვთაება ნანასადმი მიძღვნილი საწესო ფერხულია.

გავიხსენოთ, რას გვიამბობენ ბატონების ნანები? ბატონებიანი ავადმყოფის ოჯახში, იქ, სადაც ავადმყოფი წევს, ნანას შემსრულებელი გვიამბოს თუ რა მოხდა. მოხდა ის, რომ ოჯახს, კერძოდ ავადმყოფს ბატონების სახე-

¹ Мифы народов мира. Энциклопедия в двухтомах, гл. редактор С.А. Токарев, М., 1980, т. II, сс. 40-41

² იქვე, გვ. 681.

ლით ცნობილი საპატიო სტუმრები ესტუმრნენ, რომლებიც ოჯახმა სიხარულით მიიღო. მათ შორის ბატონების მამიდაცაა, რომელსაც ოჯახი განსაკუთრებული პატივით მასპინძლობს: ხალიჩას უფენს. ამასაც არ ჯერდებიან და ორხოსაც¹, რბილ საფენსაც ამატებენ. რიტუალის ერთ-ერთი მთავარი შემსრულებელი, მთხრობელი, მუსიკალური ფორმით გვიამბობს საკრალურ მითოლოგიურ ამბავს ბატონების დედაზე, რომელიც შინაარსიდან გამომდინარე იგივე პერსონჟია, რაც ბატონების მამიდა. ჩვენი რწმენით, ეს ერთი ღვთაებრივი პერსონაჟის, დიდი დედა ნანას, ბატონების დედის ერთ-ერთი ეპითეტია. ბატონების დედამამიდას და ბატონებს წინ ოქროს აკვანი უდგათ, რომელშიც ძვირფას საფენებში გახვეული, მთვარითა და ვარსკვლავებით გაწყობილ პერანგში, ოქროსქოჩრიანი ღვთაებრივი გმირი წევს. მის აკვანს ღალის ჩანჩხურა აქვს შებმული. აკვანს ღვთაებრივი სტუმრები თან არწვევენ და თან საამური ხმით ნანას უმღერიან. ტექსტი, რომელიც ამ აღწერილობას მოსდევს, ვფიქრობთ, არის იმ ნანას ტექსტი, რომელსაც ღვთაებრივ ჩვილს ბატონები უმღერიან და რომელშიც მოთხრობილია, თუ როგორ მოედნენ სოფელს შვიდი და-ძმა ბატონები, როგორც ჩანს, შვიდი ძმა წითელ ჩოხიანია, შვიდი და კი შვიდი მზე, დედა ბარბარეს-მზის ქალღვთაების შვილები. ისინი აღწერენ თუ, როგორ აყრიან 7 სოფელს 7 თეფშ მარგალიტს ანუ ინფექციურ დაავადებას და შემდგომ ისევ კრეფენ ანუ მიაქვთ დაავადება მარგალიტის სახით. თავიანთ საკრალურ ნანაში ბატონები იმასაც აღნიშნავენ, რომ 7 სოფელში კარავი დასცეს და მოილხინეს. რა თქმა უნდა ამ გამონათქვამში ძნელი არ არის დავინახოთ ის რიტუალური გამასპინძლება, ჩონგურზე ტკბილხმიანი დამღერება, რომელიც სახადიანი ავადმყოფისთვის სრულდება. აღსანიშნავია, რომ ბატონების ნანა, დიდ დედა ნანასთან დაკავშირე-

¹ იგივე ორხოვა ხაოიანი საფენი, სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, I, ავტოგრაფული ნუსხების მიხედვით მოამზადა, გამოკვლევა და განმარტებათა ლექსიკის საძიებელი დაურთო ილია აბულაძემ, თბ., მერანი, 1991, გვ. 607.

ბული მითოლოგიური გადმოცემები, სარკისებურ ასახვას პოულობს იმ რიტუალში, რომელიც სახადიან ავადმყოფთან სრულდება. ეს ის შემთხვევაა, როდესაც მითი რიტუალში სარკისებურადაა ასახული, როდესაც მითი სააქაოში იჭრება და სახიერი ხდება.

„შვიდი ბატონი და-ძმანი, იავ, ნანინაო,
შვიდ სოფელს მოვეფინეთო, ვარდო, ნანინაო,
შვიდნი წითელჩოხიანნი, იავ, ნანინაო,
შვიდნი დანნი, შვიდნი მზენი, ვარდო, ნანინაო,
დედა ბარბარეს შვილები, იავ, ნანინაო,
შვიდი თეფში მარგალიტი, ვარდო, ნანინაო,
შვიდ სოფელს გადავაშალეთ, იავ, ნანინაო,
მერე ისევ წამოვკრიფეთ, ვარდო, ნანინაო,
შვიდგან დავეცით კარავი, იავ, ნანინაო,
შვიდგანვე მოვილხინეთო, ვარდო, ნანინაო“.

ამით სრულდება საკრალური იავნანის ტექსტი და მთხრობელი განაგრძობს თხრობას: იგი ბატონების საბრძანებელს, მათ ქვეყანას აღწერს, იავარდით მოფენილ ქვეყანას, სადაც მარადიული ნათელია, იავუნდის მარანს, მასთან ამოსულ ალვის ხეს, მასზე შემომჯდარი ბულბულითა და შევარდნით. როგორც კარგადაა ცნობილი, ზოგიერთ ვარიანტში ძალზედ გავრცელებული საკრალური ტექსტიცაა აღვაზე შემოხვეული მალღარი ვაზით, რომლის ნაყოფი უკვდავების მიმნიჭებელია და ის ქალ-ვაჟი, ვინც მას არ იხმევს, უდროოდ კვდება. ბოლოს, რიტუალში მონაწილე მომღერალი მთხრობელი ტექსტს იმით ამთავრებს, რომ წინ უშლის ბატონების დედა-მამიდას და ბატონებს იისა და ვარდის ხალიჩას, რაც რიტუალურადაც სრულდება. იმის გამო, რომ ვერა ბარდაველიძეს ზღაპრებისა და ლეგენდების მოშველიებით ფუნდამენტურად აქვს განხილული ნანების ტექსტის სიმბოლიკა და მნიშვნელობა, აღარ შევჩერდებით მათზე. მხოლოდ აღვნიშნავთ, რომ ვერა ბარდაველიძე კვლევის შედეგად მივიდა დასკვნამდე, რომ მის მიერ ამ კონტექსტით განხილული ლეგენდები, ზღაპრები, რწმენა-წარმოდგენები, რიტუალი წარმოგვიჩვენენ დიდი დედა ნანას, როგორც ნაყოფიერებისა და აღორძინების ქალღვთაებას. ბატონები დიდი დედა ნა-

ნას ანუ ღვთაება მზის შვილები არიან და იგივე ბუნება აქვთ;¹ რომ, თუ სხვა ხალხების დედა ღვთაებებს ღვთაებრივი ჩვილი ხელში უჭირავთ, ქართულ არქეტიპულ ხატში დიდი დედა აკვანთანაა და უმღერის ჩვილს. ის, რომ ჩვენ მიერ მოტანილ ტექსტში დიდი დედა ნანა ბარბარეს სახელითაც მოიხსენიება, იგივეს უნდა ამტკიცებდეს. როგორც ძალიან კარგადაა ცნობილი, ვერა ბარდაველიძემ ფუნდამენტური კვლევა მიუძღვნა ბარბარესა და მზის კავშირს. ისიც ძალზე ნათელია, რომ დედა ნანას ბარბარეთი ჩანაცვლება, მხოლოდ ქრისტიანობის შემდგომ გახდებოდა შესაძლებელი.

მაგრამ, რა არის ის საერთო, რაც „მზე შინასა“ და ბატონების ნანებს აკავშირებს ერთმანეთთან? რა არის იმის მიზეზი, რომ ისინი, როგორც ტექსტუალურად ასევე მუსიკალურად იმდენად გამძლე აღმოჩნდნენ, რომ ჩვენამდე მოაღწიეს? ხსოვნა იმის შესახებ, რომ რელიგიური დღესასწაულებისადმი მიძღვნილ რიტუალებში ისინი ფერხულითა და სიმღერით სრულდებოდა,² დღემდეა შემორჩენილი და ზოგიერთი მადგანი ვგონებ დღესაც სრულდება. მაგალითად ქორბეღელა. „ძლიერ განვითარებული სოლარული რელიგიისა და დიდი დედა ნანას კულტის გაფურჩქვნის ხანაში, რამდენადაც შესაძლებელია ამაზე მსჯელობა გადმონაშთების მეშვეობით, იგრძნობა სწრაფვა ღმერთების გენეალოგიის შექმნისკენ, მათი ერთმანეთთან, დიდ დედასთან და სხვა უმაღლეს ღმერთებთან დაკავშირებისა და ერთიან სისტემაში მოქცევისა. სიმღერის ვარიანტებში ვხვდებით 7 და-ძმა ბატონებს, 7 დას და 7 ძმას და სხვ. შესაძლოა ამ შვიდეულში იგულისხმებოდნენ „დიდი ბატონები“, 7 მნათობი, რომლებიც კოსმიურ პროცესში მონაწილეობდნენ დიდი დედა ნანას მეთაურობით“ – წერს ვერა ბარდაველიძე.³

¹ Вера Бардавелидзе, Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен, изд. "Caucasian House", Тб., 2007, сс. 86, 96.

² ნინო მაისურაძე, დასახ. ნაშ., გვ. 31-32.

³ იქვე, გვ. 97.

ითვლება, რომ ქართულ მითოლოგიაში კოსმოგონიური მითოსი თავისი პირვანდელი სახით არ არსებობს. მაგრამ ზურაბ კიკნაძე აღნიშნავს, რომ ქართულ მითოსში სხვადასხვა სახით გვევლევამაპისა და ხარის ბრძოლის სიუჟეტი გვხვდება, რომელიც „ზღვის სტიქიისა (ქაოსი) და ხმელეთის (კოსმოსის) დასაბამიერ ბრძოლას განასახიერებს“¹

„მითში მოცემული თხრობა წინარე დროში მომხდარ მოვლენებს აღადგენს, რომლებიც ღრმა რელიგიური მოთხოვნილებების, ძლიერი მორალური სურვილების დაკმაყოფილების, საკრალური წარმოდგენების, მტკიცებების და თავად პრაქტიკული მოთხოვნილებების გამთავრობილი“ – წერდა ბ. მალინოვსკი. „მითები ტრანსცენდენტული ისტორიებია, რომლებშიც აღწერილი, მოთხრობილი ამბები სინამდვილედ, რეალობად აღიქმება. ისინი პარადიგმებია, რომელთა მეშვეობით ადამიანები იგებენ თუ რა არის ის დიდი ისტორიები, რომლებშიდაცაა მათი ცხოვრება მოთავსებული. ისინი აცნობენ ადამიანს თუ რა არის ნამდვილი, მარადიული და მყარი“. პოლ გ. ჰიბერტი, დანიელ შო, ტაიტ ტიენე თვლიან, რომ ავტორიტეტის მქონე მეტანარატივების გარეშე ადამიანი ვერ პოულობს აზრს, ადგილს და დანიშნულებას თუ რატომ უნდა იარსებოს სამყაროში, რის გარეშეც გაუცხოებულია ერთმანეთისაგან და რეალობისგან. „მითის ენა საზოგადოების მეხსიერებაა“, იმ საზოგადოების, რომელიც ინარჩუნებს კავშირებს და დგას ერთად, ვინაიდან იგი „რწმენის საზოგადოებაა“². მითები ადამიანური არსებობის არქეტიპებია, რომლებიც ამბების სახითაა მოყოლილი. ადამიანური ისტორიები იცვლება, მაგრამ მითები ცხოვრობენ, არსებობენ და სიცოცხლეს გვანიჭებენ. გარდა იმისა, რომ

1 ზურაბ კიკნაძე, ქართული ფოლკლორი, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ., 2007, გვ. 60.

2 Antoine, Robert. 1975. Rama and the Bards: Epic Memory in the Ramayana. Calcuta” Tompson, წელი და გვერდი არ არის მითითებული. პოლ ჰიბერტის, დანიელ შოს და ტაიტ ტიენეს მიხედვით, გვ. 258.

მითები ღვთაებრივი, მიღმა სამყაროს, კოსმოსის ისტორიას წარმოადგენენ და გვისახავენ გზებს ამასოფლის რეალობაში საცხოვრებლად, მითი მსმენელს მყისიერად განაცდევინებს ტრანსცენდენტულს, მაშინ, როდესაც ემპირიული სიმართლე დროითა და ენითაა დასაზღვრული. მითები შობენ, აჩენენ, ბიძგს აძლევენ ისტორიას. ეს არის გზა, რომლითაც ღვთაებრივი რეალურ სამყაროში შემოდის, რაც აჩენს, აფუძნებს ამა სოფელს, მას და ადამიანურ ისტორიას აძლევს საზრისს, აკავშირებს წარსულს, აწმყოს და მომავალს. მითი ადამიანს აძლევს საშუალებას ურთიერთობა ჰქონდეს კოსმოსთან. მითს სასიცოცხლო მნიშვნელობა აქვს ადამიანური ცივილიზაციისთვის. ისინი არ არიან უბრალო მოთხრობები, არამედ აქტიური, ძლიერმოქმედი ძალები. ისინი არ არიან ინტელქტუალური განმარტებები თუ მხატვრული სახეები, ცხოვრებისეული პერსონაჟები და ზნეობრივი სიბრძნე,¹ ისინი სასიცოცხლო მნიშვნელობის მქონე მეტანარატივებია.

ნუთუ მართლაც არ არის ქართულში კოსმოგონიური მითი? სწორედ ასეთი მეტანარატივი, რომელიც პასუხობს კითხვაზე თუ როგორ გაჩნდა სამყარო და ვინ არის ჩვენი წინაპარი, საიდან მოვდივართ ჩვენ. ვფიქრობთ, რომ ამგვარი მეტანარატივი არის და იგი „მზე შინას“ და მზესთან დაკავშირებულ ფოლკლორულ ტექსტებშია მოცემული, რასაც ერთგვარად განვითარებული სახე ბატონების ნაწიში უნდა მივლო. ვფიქრობთ, ამის ნათელ მაგალითს „მზე შინას“ მესხური ვარიანტი გვიჩვენებს.

„მზე შინა და მზე გარეთა, მზე შინ შემოდო.
მზე შინა და მზე გარეთა, მზე შინ შემოდო.
ჩვენ ვაჟი შეგვმატებია მზე შინ შემოდო.
მზე შინა და მზე გარეთა, მზე შინ შემოდო.
შინ არ არის ვაჟის მამა, მზე შინ შემოდო.
ქალაქშია აკვნისათვის, მზე შინ შემოდო.
მზე შინა და მზე გარეთა, მზე შინ შემოდო.

¹Paul G. Hiebert, R. Daniel Shaw, Tite Tienou, Understanding Folk Religion. A Christian Response to Popular Beliefs and Practices, Baker Books, (Michigan, 1999), pp. 259-260.

მოგვივიდა ვაჟის მამა, მზე შინ შემოდო.
მოიტანა ხარატული, მზე შინ შემოდო.
მზე შინა და მზე გარეთა, მზე შინ შემოდო.
გაშაღეს ოქროს ქსოვილი, მზე შინ შემოდო.
მზე შინა და მზე გარეთა, მზე შინ შემოდო.
დააბრძანეს ვაჟის დედა, მზე შინ შემოდო.
მზე შინა და მზე გარეთა, მზე შინ შემოდო.
მოულოცეს ჩახატული, მზე შინ შემოდო.
მზე შინა და მზე გარეთა, მზე შინ შემოდო.“

ყველასათვის ცნობილია, რომ დროის წინაქრისტიანული განცდა წრიული ხასიათისაა, რომ ბუნება იბადება, იზრდება, აღწევს ზენიტს და იწყებს კვდომას. სამყაროს გადასარჩენად კი საჭიროა კოსმოგონიური აქტის განხორციელება, რათა იმ ზედროული აქტის განახლება მოხდეს, რომელმაც უდიდესი ძალისხმევით შექმნა სამყარო ყველა თავისი კომპონენტით. ზემოთ მოტანილ მასალაზე დაყრდნობით, ქართველისათვის შესაძლოა სამყარო ამგვარად შეიქმნა: მზე (იხვი) ჯდება ბუდეში, დებს ოქროს კვერცხს, რაც იმავდროულად ჭუჭული (იხვის ნაშიერი) მარგალიტია. ეგვიპტურ მითოლოგიაში დიდი ბატი თუ იხვი ქაოსიდან ამოზრდილ ბორცვზე დებს კვერცხს, საიდანაც მზის ღმერთი დემიურგი იჩეკება. აღსანიშნავია, რომ იქ, სადაც კვერცხია, იქვეა ქაოსური წყლები და ეს ორი რამ ერთად გვხვდება კოსმოგონიურ მითებში.¹ იგივე ეგვიპტურ კოსმოგონიურ მითზე სიმბოლოთა ლექსიკონში ვკითხულობთ, რომ მზე თავდაპირველად ქაოსიდან ოქროს კვერცხის სახით გამოჩნდა, რომელიც ქაოსის იხვმა დადო.²

ეგვიპტური მითის მსგავსად, როგორც ჩანს, ჩვენთვისაც, ერთ-ერთი ვარიანტის მიხედვით კოსმოგონია კვერცხს უკავშირდება. ჩვენ მითშიც მზე ოქროს კვერცხის სახით იბადება. კვერცხის, რომლის ყვითელი გული ასე ჰგავს მზეს და რამაც, სავარაუდოდ, ამგვარ მითო-ასოციაციას

¹ზ. კიკნაძე, „შუამდინარეული მითოლოგია, „საბჭოთა საქართველო“, თბ., 1979, გვ. 62-69.

²Ad de Vries, Dictionary of Symbols and Imagery, North Holland Publishing Company, Amsterdam, London, 3rd revised edition 1981, p.448.

დაუდო საფუძველი. როგორც ჩანს, ჩვენ ტექსტშიც ეს კვერცხი ქაოსის იხვმა დადო, რადგანაც იგი მითო-პოეტურმა ასოციაციამ მარგალიტის მეშვეობით, ყოვლად სრულ, მშვენიერ¹ იხვის ჭუჭულს შეადარა. ხდება განწვავლება და ჩნდება ცა და მიწა, ნათელი და ბნელი. ჯერ კოსმიური იხვი დებს მზეს ოქროს კვერცხის სახით, შემდგომ მზე წვება და მთვარეს შობს. მზე და მთვარე თავის მხრივ და-ძმა არიან, კოსმიური იხვის შვილები, რასაც მათ მიერ მომავალი გმირის/ღმერთის/მეფის გაჩენა მოსდევს. ვარსკვლავების სახით გმირსაც ჰყავს და-ძმები. ახალშობილი ოქროსთმიანი ჩვილია.

სიტყვები „მზე შინა და მზე გარეთა, მზევე შინ შემოდო“, როგორც ჩანს მზის ცის თაღზე მოძრაობას განასახიერებს. ვფიქრობთ, ამ შემთხვევაში იგი მზის დღე-ღამურ მოძრაობას კი არა, არამედ წლიურს განასახიერებს. როგორც ცნობლია, ეკლიპსი ის ასტრონომიული მოვლენაა, რომლის დროსაც ასტრალური სხეული დროებით ქრება ან მეორის ჩრდილში ექცევა, ანდა სხვა ასტრალურმა სხეულმა ჩაიარა მასა და დედამიწას, ადამიანს შორის, რომელიც ამ სხეულს უყურებს. ეკლიპტიკა კი არის ის ხილული გზა წლის განმავლობაში, რომელსაც მზე ცაზე გაივლის და რომელიც დედამიწიდან ჩანს. როდესაც ამ გზაზე მზეს საესე ან ახალი მთვარე ხვდება, ხდება ეკლიპსი ანუ მზის დაბნელება. ანუ მზე ან შინ, სამზეოშია, სადაც სიცოცხლეა ან გარეთ, სიბნელეში, სადაც სიკვდილია. მსოფლიოს ხალხთა მითოლოგიური წარმოდგენების მიხედვით, წლის განმავლობაში მზე ნელ-ნელა იღვევა და სიკვდილის პირას მიდის, სამყაროც იღუპება და რომ კატასტროფა თავიდან იქნეს აცილებული, შესაქმის დღესასწაულზე, ახალ წელს, სრულდება რიტუალი, რომლის დროსაც კოსმოგონიური აქტი აქტუალიზდება. ამ დროს რიტუალის საშუალებით მითიური, კოსმოგონიური აქტი ნამდვილდება. „განმეორება გახსენებაც არის და ცეკვა-

¹მარგალიტი – ადამიანი ანდა საგანი, ყოვლად სრული, სიმშვენიერით მოსილი, ნატიფი, ძვირფასი. თედო სახოკია, ქართული ხატოვანი სიტყვა-თქმანი, თბ., მერანი, 1979, გვ. 372.

სიმღერით იმ ძირითადი მითიურის რიტუალური განამდვილება, რომლებიც შესაქმის დროიდან მოხდა“ – წერს ელიადე.¹ როგორც ცნობილია, ფერხულით, რიტუალური სიმღერით, ცეკვით ახლდებოდა პრაიმორდიალური დრო, მტკიცდებოდა მიწისა და ცის კავშირი, მყარდებოდა ჰარმონიული მდგომარეობა. მკვლევართა აზრით ფერხულები თავდაპირველად წრიული ფორმის უნდა ყოფილიყვნენ. წრებრუნვა, ტრიალი, რაც ქმედების საშუალებით ხაზავს წრეს, რიტუალის განუყოფელ ნაწილს წარმოადგენს, წარმოშობს მაგიურ ძალას, რომელიც ქმნის წრის შიგნით დამცავ ძალას. ანუ რიტუალური, წრიული ფერხული და სიმღერა წრის შიგნით ქმნის დაცულ, საკრალურ სივრცეს, რომელიც შესაქმის, კრეაციის აქტუალიზაციას წარმოადგენს.²

მკვლევართა აზრით „მზე შინაც“ ხომ თავდაპირველად საფერხულო რიტუალური სიმღერა იყო, რომლის ჩვენამდე მოღწეულ უძველეს ნიმუშს მეგრული ვარიანტი წარმოადგენს. ვფიქრობთ, თავდაპირველად „მზე შინა“ წლის დასაწყისის, მზის დაბადების, ახალი წლის დღესასწაულის რიტუალის საფერხულო სიმღერა უნდა ყოფილიყო, რომლის, როგორც მუსიკალური, ასევე ენობრივი ტექსტით დღესასწაულის შინაარსი გამოიხატებოდა, რიტუალის მონაწილეებისთვის, საზოგადოებისთვის საცნაური ხდებოდა თუ როგორ შეიქმნა ყოველივე თავდაპირველად. საზოგადოება ამგვარად მეტანარატივს ეზიარებოდა. „მზე შინა“ ბოლო დრომდე სამეგრელოში ჭვენიერობის დღესასწაულზე კირიელეისონთან ერთად სრულდებოდა. თავის მხრივ, ჭვენიერობა კაპუნობის დღესასწაულთანაა კავშირში. კაპუნობის დღესასწაული უზენაეს წარმართულ ღვთაებას ეძღვნებოდა და შაბათს, კვირას და ორშაბათს ანუ კრონოსის, მზისა და მთვარის დღეებს ემთხვეოდა. კაპუნობა ახალწლის დღესასწაულიუნდა ყოფილიყო, რომ-

¹ მირჩა ელიადე, მითის ასპექტები, ილია ჭავჭავაძის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, თბ., 2009, გვ.25.

² ქეთევან ალავერდაშვილი, საკრალური გეომეტრია, უნივერსალი, თბ., 2007, გვ. 130-134; 27, 67.

ლის დროსაც მზეს/ღვთაებას შინ დაბრუნებას სთხოვდნენ. აქ 1 წლის ბავშვებს სწირავდნენ კერპს, რომლებიც მაშინ დაიბდნენ, როდესაც წინა წლის რიტუალის გზით მზე შინ შემოვიდა. სამსხვერპლო ჩვილი თურმე თავად დედას მიჰყავდა შესაწირად.¹ და უნებლიედ გვახსენდება: „ცხვარს დაგიკლავ მაკესაო, მზევ, შინ შემოდიო“.

და ბოლოს, დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ:

1. ჩვენი აზრით, ქართული კოსმოგონიური მითი უნდა არსებობდეს და იგი „მზე შინას“, „ზაშინავას“, „მზე ჩაღმა ჩავიდა“, „მზე და მთვარე“ და „ზეცას ვიყავ, ზეცა ვნახე“² ბატონების ნანასა და მათ ფოლკლორულ ვარიანტებში უნდა იყოს დაცული. მათ საწესო ხასიათზე ფაქტობრივად ყველა მკვლევარი მიუთითებს, ვისაც მუსიკალური კუთხით შეუსწავლია ეს ფოლკლორული ნიმუშები, რაც, ვფიქრობთ, იმის მაჩვენებელია, რომ მუსიკალურ ტექსტს შეუძლია საკუთარი ხერხებით მითის ხასიათი ასახოს და რიტუალში უკეთ საცნაური გახადოს.
2. ტექსტებში დაცული შინაარსის განხილვისას, ვარაუდის სახით შეიძლება ითქვას, რომ ერთ-ერთი კოსმოგონიური მითი სამყაროს, მზის, გმირის დაბადებას იხვებთან და მის მიერ დადებულ კვერცხთან აკავშირებდა. კოსმოგონიური იხვი მზის მშობელია, მზე თავის მხრივ მთვარეს შობს და ისინი, როგორც ითქვა, დედა-შვილი, და-ძმა, ცოლ-ქმარი არიან. ამ კონტექსტიდან გამომდინარე, ვ. ბარდაველიძის მიერ განხილულ კახურ ზღა-

¹ М. Машурко, Предания основание Мартвильского монастыря, СМОМПК, 1894, №18, от. III, сс. 376, 377; გ. ელიავა, ჭყონდიდი-მარტვილი (ისტორიული მიმოხილვა), გამ. „ცოდნა“, თბ., 1962, გვ. 15.

² ქართული ხალხური საუნჯე, ტ. I, პოეზია, შემდგენელ-რედაქტორი აპოლონ ცანავა, (გამომცემლობა არ არის მითითებული), თბ., 1991, გვ. 8. აქ „ზეციური მოგზაურობის“ ერთ-ერთი არქეტიპული მაგალითი უნდა იყოს. Marie-Louise fon Franz, The Feminin in Fairy Tails, Shambala, Boston and London, 1993, p. 155. ამ მოგზაურობის შემდეგ ინიციატიავალიდი ზეციური ძალების მიერ ხელდასხმული და წილნაყარია.

პარში, სადაც მზის ბაღში ღვთაებრივი ოჯახი ცხოვრობს: მზისა და მთვარის დედა, მზის სამი ქალიშვილი, ელია, მგელი და ოქროს ვერძი, მნათობთა დედა¹ კოსმიური იხვი ხომ არ არის? კვერცხიდან სამყაროს დაბადების მითი მთელი მომდევნო საუკუნეების მანძილზე სხვადასხვა ფორმით და მნიშვნელობით უნდა გამხდარიყო სამი ცნობილი რიტუალის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს ელემენტად. ყვენობა-ბერიკაობაში კვერცხი მომაკვდავ და აღდგენად ღვთაებას, სამყაროს ახლად დაბადების წარმართულ დღესასწაულს უკავშირდება. როდესაც ქრისტიანული შინაარსით ავსილ და ქრისტიანული დანიშნულების მქონე *ალილოს* და *ჭონას* ვეხებით, აქ, კვერცხი, რიტუალის ასევე ერთ-ერთი მთავარი ელემენტი, ქრისტიანული მნიშვნელობით იტვირთება და ვფიქრობთ, თავად ქრისტეს შობისა და მკვდრეთით აღდგომის სიმბოლოც არის. *ალილოს* თეთრი კვერცხი *ჭონაზე* იღებება. შობას იბადება იესო ქრისტე, სამყაროს განკაცებული მსხნელი, რომელმაც წითელ პარასკევს სისხლით შეღება სამყარო, დაეფლო და მესამე დღეს აღდგა. სწორედ ამას უნდა განასახიერებდეს სააღდგომო ტრადიცია, როდესაც ჩვენ ერთმანეთს კვერცხებს ვურტყამთ და ვამბობთ: ქრისტე აღდგა! ჭეშმარიტად აღდგა!

3. კოსმოგონიის აქტი, რომელიც ბრძოლის, საკრალური ქორწინების მოტივს უნდა უკავშირდებოდეს, რაც ნეფის განადირების რიტუალში ჩანს კარგად², ასახული უნდა იყოს „მზე შინაში“, სადაც ღვთაებრივი ჩვილის მამა/ნეფე სანადიროდ მიდის.
4. გმირი ოქროსქონრიანი ყრმაა, მზისა და მთვარის შვილი, რომლის დაძმები ვარსკვლავები არიან. ამ ოქროს-

¹ В. Бардавелидзе, Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен, изд. "Caucasian House", Тбилиси, 2007, с. 76.

² იხ. ირაკლი სურგულაძე, ერთი საქორწილო წესის მითოსური და სოციალური ბუნებისათვის („მეფის განადირების“ ანალიზის ცდა), მაცნე (ისტორიის სერია), N1, 1989, გვ. 30-49.

ქორიანი ყრმის მიწიერი თუ შეიძლება ასე ითქვას „ძმები“ ხალხში არსებული ნაწილიანი გმირები არიან, რომლებსაც ბეჭზე დაბადებიდან თანდაყოლილი ასტრალური ნიშნები აქვთ, რითაც ამ ღვთაებებთან წილნაყარნი ხდებიან.

5. ის, რომ ქართველები მზეს, მთავრეს, ვარსკვლავებს და გმირს-მეფეს-ხალხის წინაპარს/ეთნარქს ეთაყვანებოდნენ, ეს კარგად ჩანს ქართული საისტორიო წყაროდან: „მას უამსა დაივიწყეს ღმერთი, დამბადებელი მათი და იქმნეს მსახურ მზისა და მთოვარისა და ვარსკვლავთა ხუთთა და მტკიცე და უფროსი საფიცარი მათი იყო საფლავი ქართლოსისი“.¹ თინათინ ყაუხჩიშვილის კვლევაზე დაყრდნობით გურამ ყიფიანი ფიქრობს, რომ მნათობთა ამგვარი რიგი ვანის წარწერაშიც უნდა ყოფილიყო ასახული.² ვანში, სამარხში ნაპოვნ ქურუმზე გადაფარებულ ქსოვილზე უხვად დამაგრებული იხვეები შესაძლოა იმ კოსმიური იხვის სიმბოლოები იყვნენ, რომელმაც მოცემულ ღვთაებრივ ტრიადას და სამყაროს მითოლოგიურად მისცა დასაბამი. შესაძლოა, მოცემული კონტექსტიდან გამომდინარე, მაშინ, როდესაც ცოცხალი ქურუმი კულტს ემსახურებოდა, მითი რიტუალში პოულობდა ასახვას. შესაძლოა, ქურუმზე გადაფარებული ქსოვილი ქურუმის რიტუალური შესამოსელი იყო. იხვეების ფიგურებს საქართველოს სხვა კუთხეებშიც ვხვდებით. მაგ. ნარეკვავეში, მცხეთაში, ერთ-ერთ სამარხში, რომელიც, როგორც ფიქრობენ ქვაყრილიანი ორმოსამარხი ან საკულტო მოედანი უნდა ყოფილიყო, სხვა ნივთებთან ერთად ასევე აღმოჩნდა იხვის ოქროს ფიგურები.³

¹ ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილია ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. I, თბ., 1959, გვ. 11.

² გურამ ყიფიანი, ქალაქი „Σύριον“-ი, არტანუჯი, თბ., გვ. 40-41

³ მცხეთა 1998 Mtskheta, ნარეკვავე I Narekvavi, თბილისი, 1999, გვ. 108. დიდ მადლობას ვუხდით გურამ ყიფიანს ფოტო მასალისა და ინფორმაციის მოწოდებისთვის.

ვფიქრობთ, კოსმიური იხვისგან შობილი მზის მეტანარატივი თვალსაჩინოდ უნდა იყოს გადმოცემული რაჭული ოდა სახლების ორნამენტში. სახლის, მიწისა და ცის კავშირის ერთ-ერთი სიმბოლოს, პირველი ტაძრის, მიკროკოსმოსის ამსახველი ერთ-ერთი სიმბოლოს, ფასადის ორნამენტით შემკობას აპოთროპეული დანიშნულება ჰქონდა და ბოროტი ძალებისაგან იცავდა მას. თუ არა კოსმოგონიური აქტის სიმბოლოებად გადმოცემა, სხვას რას შეეძლო უკეთ აღდგომოდა ბოროტ, ქაოსურ ძალებს?! მზისა და იხვის ერთად, გვერდიგვერდ გამოსახვა, მზის, მთვარის, ვარსკვლავების ცის თაღზე მოძრაობა, შვიდ სხივა მზის, წელიწადის 12 თვედ დაყოფილი მზის გამოსახვა ფაქტობრივად ორნამენტის მეშვეობით გადმოცემული ტექსტია, რომელიც შესაქმნე, ზეციურ ძალებზე, წელიწადის მდინარებაზე, მის საკრალურ წრებზე და გვიამბობს. ოდა სახლის ფასადზე მოცემული ორნამენტის ტექსტი, რაც ვფიქრობთ ხეში კვეთით მოყოლილი მითი, მეტანარატივია, ზემოდან ქვემოთ უნდა იკითხებოდეს. სახლის ზედა ნაწილზე ცის თაღია მოცემული, ხოლო ქვემოთ დედამიწა მცენარეული ორნამენტით. „ორნამენტი აპოთროპეული სისტემა“. იგი, „როგორც სისტემა, დაშიფრულად წარმოაჩენს სამყაროს, კოსმოსის აღნაგობის პრინციპებს“. „ორნამენტი ერთ-ერთი ფუნდამენტური სიმბოლო ჩანს ღვთის, ადამიანისა და სამყაროს ერთიანობის“ – წერს სამსონ ლეჟავა.¹

6. ის, რომ მზის ღვთაება დროთა ვითარებაში დიდ დედად, ქალღმერთად ყალიბდება, საყოველთაოდ ცნობილია, რა თქმა უნდა იმ კულტურებში, სადაც მზე ქალური ბუნებისაა. როგორც ელიადე აღნიშნავს, ცხოველისადმი პალეოლითის ადამიანის დამოკიდებულება მიწათმოქმედების შემოღებასთან ერთად კრიზისს განიცდის და მისტიკური კავშირი მყარდება ადამიანსა და მცენარეს შორის. კერძოდ, ქალს, მცენარეს, მიწას

¹ სამსონ ლეჟავა, ორნამენტის რაობის საკითხისათვის, ძეგლის მეგობარი, № 3 (110), 2000, გვ.36, 37, 38, 39.

შორის, ვინაიდან თავდაპირველად ქალი უვლიდა და ზრუნავდა მცენარეზე.¹ დიდი დედა ნანაც ამ პროცესის შედეგად უნდა წარმოშობილიყო. როგორც ვერა ბარდაველიძე აღნიშნავს, დიდი დედა ნანა კოსმიურ პროცესებში თავად მონაწილეობდა.

7. ვინაიდან, შესაძლოა „მზე შინა“, „ზაშინავა“, „მზე ჩაღმა ჩავიდა“, „მზე და მთვარე“ და ბატონების ნანა ერთიან მეტანარატივის შემადგენელი ნაწილები იყოს და ვინაიდან დიდი დედა ნანა მზესთანაა უშუალო კავშირში, ბატონების მამიდა მისი ერთ-ერთი ეპითეტი უნდა იყოს, რამდენადაც მზე და მთვარე ცოლ-ქმარიცაა, დაძმაც და დედა-შვილიც („მზე დაწვა და მთვარე შობა“). წყვილად ღვთაებებში დაძმობა, დედა-შვილობა და იმავდროულად ცოლ-ქმრობა დამახასიათებელი მოვლენაა და კოსმოგონია-განახლებასთანაა დაკავშირებული, ამოზრდილია წინაქრისტიანული მითოლოგიური აზროვნების ფუნდამენტური რწმენა-წარმოდგენიდან. ირაკლი სურგულაძე წერდა: „ივ. ჯავახიშვილმა განსაკუთრებული ყურადღება მიაქცია მათ (მზისა და მთვარის) სქესსა და ურთიერთდამოკიდებულებას. გაირკვა, რომ ზეპირსიტყვიერების ძეგლებში ფიგურირებს მსოლოდ ერთი ძირითადი წყვილი, მზე და მთვარე, რომელთაგან მზე ხან დედაა, ხან და, ხანაც მეუღლე მთვარისა“.²
8. „მზე შინა“ შესაძლოა უმთავრესად შესაქმის ყველაზე დიდი დღესასწაულის – ახალწლის რიტუალებში სრულდებოდა. ალბათ არ შეიძლება არ გავიხსენოთ ახალ წელს მეფის რიტუალური ნადირობა. ეს ის იშვიათი შემთხვევაა, როდესაც ხალხური რიტუალი და რწმენა წარმოდგენა საისტორიო, ანუ ოფიციალურ წყაროშია მოთხრობილი. თავის მხრივ რიტუალური ნადირობა, როგორც აღვნიშნეთ, „მზე შინას“ და ბატონების

¹ Мирча Элиаде, История веры и религиозных идей, т. 1, От каменного века до элевсинских и мистерий, М.: Критерион, 2002, ოთარ ლორთქიფანიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 80.

² ირაკლი სურგულაძე, ქართული ხალხური ორნამენტის სიმბოლიკა, სამშობლო, თბ., 1993, გვ.148.

ნანას ღვთაებრივი ჩვილის მამა, ჩვილის დაბადებისას სანადიროდ მიდის. მამაკაცების დმანისური ფოლკლორული ანსამბლის „შგარიდას“ რეპერტუარშია „ზაშინავა“ ანუ მზეშინა, რომელიც განმარტებულია, როგორც საფერხულო სიმღერა მონადირეზე. ჩვენი ღრმა რწმენით, ტექსტი კოსმოგონიურ აქტს გადმოგვცემს, როდესაც მზე მიდის ქაოსურ, გარემოში (ზღვაზე, ხევში, მთაში, ბარში), ვერტიკალურ და ჰორიზონტალურ განზომილებაში, რაც მთელ ქვეყანას გულისხმობს და ნადირობის (იჭერს თევზებს, კურდღლებს, ჯიხვებს, დათვებს), ბრძოლის გზით ამყარებს კოსმოსს, აწესრიგებს სამყაროს. ამას გარდა, როგორც ელიადე აღნიშნავს, ყველაფერთან ერთად, გარეული ცხოველის დევნა და მოკვლა, ანუ ნადირობა ტერიტორიის დაპყრობის და სახელმწიფოს დაარსების მითოლოგიური მოდელიცაა.¹

9. როგორც ცნობილია, კრეაციულ მითს ცეკვით და სიმღერით ჰყვებოდნენ და ამ გზით ასრულებდნენ რიტუალს, ავადმყოფის საწოლთან. ვინაიდან სამყარო უდიდესი შემოქმედებითი, სასიცოცხლო ძალით შეიქმნა, რიტუალის სახით ხდებოდა ამ სასიცოცხლო ენერჯის გააქტიურება, რათა ავადმყოფი გამოჯანმრთელებულიყო.² ვფიქრობთ, ბატონების ნანაც ამგვარი დანიშნულების იყო. იგი უშუალოდ ბავშვთა ინფექციურ დაავადებებს მოგვიანებით უნდა დაკავშირებოდა.
10. ვინაიდან, შესაძლოა „მზე შინას“, „ზაშინავა“, „მზე ჩაღმა ჩავიდა“, „მზე და მთვარე“ და ბატონების ნანა კრეაციის მითის ერთ-ერთ მეტანარატივს წარმოადგენდეს, ამის გამო ხომ არ არის, რომ მეგრული „მზე შინა“, „ქართული ხალხური სიმღერის ინტონაციურ-ჰარმონიული განვითარების ერთ-ერთი უძველესი საფეხურის ამსახველია“?, ამიტომ ხომ არ არის, რომ მეგრულ ენაზე არ მოიძებნა ხსენებული სიმღერა ანდა ის, რომ სვანური ვარიანტი სვანურ-ქართული სიტყვებითაც

¹Мирча Элиаде, დასახ. ნაშრომი.

²მირჩა ელიადე, მითის ასპექტები, დასახ. ნაშრომი, გვ. 27.

იმღერება? ამიტომ ხომ არ იყო იგი ისეთი პოპულარული, რომ სოფლურ სიმღერაზე ქალაქური ვარიანტი შეიქმნა? ამიტომ ხომ არ იყო, რომ ოქროს აკვანში მწოდლიარე ჩვილის, მომავალი გმირის, მხსნელის, ქართულ ნიადაგზე შექმნილმნა არქექტიპულმა სახემ გაჭირვების უამს, ხსნის იმედით ათქმევიანა ილია ჭავჭავაძეს:

„ბაზალეთისა ტბის ძირას
ოქროს აკვანი არისო
და მის გარშემო, წყლის ქვეშე,
უცხო წალკოტი ჰყვავისო.

.....
იქნებ, აკვანში ის ყრმა წევს,
ვისიც არ ითქმის სახელი,
ვისაც დღე და-ღამ კნატრულობს
ჩემის ნატვრითა ქართველი?“

ტექსტები:

მზე შინა

„მზე დედაა ჩემი, მთვარე მამა ჩემი,
მოციმციმე ვარსკვლევები და და ძმია ჩემი“.¹

„მზე შინა და მზე გარეთა, მზევე შინ შემოდიო.
უყვივლია მამალსაო, მზევე, შინ შემოდიო.
გათენდი თუ გათენდები, მზევე, შინ შემოდიო.
მზე დაწვა და მთვარე შობა, მზევე, შინ შემოდიო.
ჩვენ ვაჟი დაგვბადებია, მზევე, შინ შემოდიო,
დუშმანსა ქალი ჰგონია, მზევე, შინ შემოდიო,
ვაჟის მამა შინ არ არის, მზევე, შინ შემოდიო,

¹ ლექსო არ დაიკარგები, რედაქტორ-შემდგენელი ალექსი ჭინჭარაული, მერანი, თბ., 1985, გვ.10.

ქალაქს არი აკვნისთვინა, მზევე, შინ შემოდო,
ვაჟის მამას მოუხდება, მზევე, შინ შემოდო,
თეთრი კაბა ატლასისა, მზევე, შინ შემოდო,
ცხენზე ჯდომა ჯირითობა, მზევე, შინ შემოდო,
ყაბახს სროლა, ბურთაობა, მზევე, შინ შემოდო,
მზევე შემოდი ბაკებსაო, მზევე, შინ შემოდო,
ცხვარს დაგიკლავ მაკესაო, მზევე, შინ შემოდო“.

იავნანა

იავე, ნანა, ვარდო, ნანა, იავე, ნანინაო,
აქ ბატონები მობრძანდნენ, ვარდო, ნანინაო,
მობრძანდნენ და გაგვახარეს, იავე, ნანინაო,
ბატონების მამიდასა, იავე, ნანინაო,
ქვეშ გავუშლით ხალიჩასა, ვარდო, ნანინაო,
იმასაც არ დავაჯერებთ, იავე, ნანინაო,
ზედ გაუფენთ ორხოსაცა, ვარდო, ნანინაო,
ამ ბატონების დედასა, იავე, ნანინაო,
უდგია ოქროს აკვანი, ვარდო, ნანინაო,
შივე უწევთ ბატონიშვილი, იავე ნანინაო,
უსხია ოქროს ქოჩორი, ვარდო ნანინაო,
ატლასის საბანი ჰხურავს, იავე, ნანინაო,
ზარ-ბაბთისა არტახებით, ვარდო, ნანინაო,
მოვის პერანგი უცვიათ, იავე, ნანინაო,
მთვარე გრეხილათ უვლიათ, ვარდო, ნანინაო,
ვარსკვლავი დილაღ უბია, იავე, ნანინაო,
ლალის ჩანჩხურა უბიათ, ვარდო, ნანინაო,
გადაჰკვრენ, გადაარწვევენ, იავე, ნანინაო,
ამოდ ბრძანებენ ნანასა, ვარდო, ნანინაო.
„შვიდი ბატონი და-მმანი, იავე, ნანინაო,
შვიდ სოფელს მოვეფინეთო, ვარდო, ნანინაო,
შვიდნი წითელჩოხიანნი, იავე, ნანინაო,
შვიდნი დანნი, შვიდნი მზენი, ვარდო, ნანინაო,
დედა ბარბარეს შვილები, იავე, ნანინაო,
შვიდი თეფში მარგალიტი, ვარდო, ნანინაო,

შვიდ სოფელს გადავაშალებთ, იავ, ნანინაო,
მერე ისევ წამოგერიფეთ, ვარდო, ნანინაო,
შვიდგან დავციოთ კარავი, იავ, ნანინაო,
შვიდგანვე მოვილხინეთო, ვარდო, ნანინაო“,
იაგუნდის მარანშია, იავ, ნანინაო,
ღვინო სდგას და ლალი სჭვივსო, ვარდო, ნანინაო,
შიგ ალვის ხე ამოსულა, იავ, ნანინაო,
ტოტები აქვს ნარგიზისო, ვარდო, ნანინაო,
ზედ ბუღბუღი შემომჯდარა, იავ, ნანინაო,
შავარდენი ფრთასა შლისო, ვარდო, ნანინაო,
ია ვკრიფე, ვარდი ვშაღე, იავ, ნანინაო,
წინ ბატონებს გაუშაღე, ვარდო, ნანინაო.¹

მზე ჩაღმა ჩამავალია

მზე ჩაღმა ჩამავალია,
ჩავა, ჩაჯღებუ ბუღესა;
ოქროსი კვერცხი დაუღვეს,
ჭუჭყული მარგალიტისა.

მზე და მთვარე

„.....“

მე და ვარ და ის ძმა არის,
რად ვძულდებით ერთმანეთსა“ და სხვ.²

¹ლექსო არ დაიკარგები, დასახ. ნაშ., გვ. 34-35. ამავე გამოცემის 42-43 გვერდებზე მოცემულია ხალხური ლექსი „ბატონები“, რომელიც ზემოთ მოტანილი „იავნანას“ მსგავსია და მასზე აღარ შევჩერდებით.

²ქართული ხალხური პოეზია, I, შემდგენელი: მიხეილ ჩქოვანი, ნოდარ შამანაძე, მეცნიერება, თბ., 1972, გვ. 80, 83. ლექსიდან

„მზე შინა და მზე გარეთა, მზე შინ შემოდის.
ვაჟის მამა შინ არ არის,....
შინ არ არის, ქალაქს არის:
აკვნის სასყიდლად წასულა,....
უყიდნია, წამოსულა....
შინაც მშვიდობით მოსულა; ...
გიხაროდეთ ქალებო!....
გიხაროდეთ ძეობააო“.¹

„მზე შინაო, მზე შინაო,
მზე შინ შემოდის!“ (მეგრული)²

ზაშინავა მზე შინა

„ზაშინავა, ზაშინავა, ზაში ჩაილამარე
ზაშინავა სანადიროდ წავიდა, ზაში ჩაილამარე
ზაშინავა, ზაშინავა, ზაში ჩაილამარე
ზაშინავა სანადიროდ წასულა, ზაში ჩაილამარე
ზაშინავა, ზაშინავა, ზაში ჩაილამარე

„მზე და მთვარე“ ჩვენი საკითხისა და მასთან დაკავშირებული მსჯელობისთვის მხოლოდ მოცემული ორი სტროფი არის ნიშანდობლივი.

¹Д. А. Аракчиев, Народная Песня западной Грузии (Имеретии), Труды Музыкально – Этнографической Комиссии И .О.Л.Е., А. и Э , т. II, Москва, 1908, сс. 22-23. „მზე შინას“ ტექსტი დიმიტრი არაყიშვილისთვის ვასილ კარბელაშვილს მიუწოდებია. მასალის მოწოდებისთვის მადლობას ვუხდით ნინო კალანდაძეს.

²იქვე, გვ. 93.

ზღვას წავიდა თვეში დაიჭირა, ზაში ჩაილამარე
 ზაშინავა, ზაშინავა, ზაში ჩაილამარე
 ზეგანს წავიდა, კურდღლები დაიჭირა,
ზაში ჩაილამარე

ზაშინავა, ზაშინავა, ზაში ჩაილამარე
 ხევს წავიდა, დათვები დახოცა, ზაში ჩაილამარე
 ზაშინავა, ზაშინავა, ზაში ჩაილამარე
 კლდეს წავიდა, ჯიხვები დახოცა, ზაში ჩაილამარე
 ზაშინავა, ზაშინავა, ზაში ჩაილამარე
 რაც კი მოკლა ყველაფერი შეაგროვა,
ზაში ჩაილამარე

ზაშინავა, ზაშინავა, ზაში ჩაილამარე
 ზაშინავა??? ჩვენი, ზაში ჩაილამარე
 ზაშინავა, ზაშინავა, ზაში ჩაილამარე
 ზაშინავამ ყველა დახოცა, ზაში ჩაილამარე“.¹

¹ უღრმეს მადლობას მოვასხენებთ რუსუდან იოსელიანს სვანური-დან ტექსტის ქართულად თარგმანისათვის.

კიდევ ერთხელ ალილოსა და ჭონას
ურთიერთგავშორის შესახებ

ქართულ ხალხურ დღეობათა კალენდარში დაცულმა შემოვლითმა რიტუალებმა იმთავითვე მიიქციეს მეცნიერთა ყურადღება. მართებულადაა აღნიშნული, რომ ჭონასა და ბერიკაობა ყვენობის, როგორც რიტუალური, ასევე მუსიკალური მხარეები მჭიდრო კავშირშია ერთმანეთთან.¹ ნათლად ჩანს ისიც, რომ ჭონას, მხიარული გაზაფხულის, ყვენობა ბერიკაობის, ალილოს რიტუალები ერთმანეთის მსგავსია.² ჩვენში არსებულ შემოვლით რიტუალებს შორის ქრისტიანული შინაარსითა თუ ქრისტიანობასთან კავშირით ალილო და ჭონა გამოირჩევიან. სწორედ ამ რიტუალთა მსაგავსებასა და მათ ქრისტიანულ მნიშვნელობაზე გვინდა მკითხველის ყურადღება გავამახვილოთ.

ალილო (ანუ ალილუია, hallelujah ვადიდოთ უფალი), როგორც ძალიან კრგადაა ცნობილი, საშობაო სიმღერაა, რომელიც შობის ღამეს სრულდებოდა. ტრადიციული წესის მიხედვით, ზრდასრული მამაკაცები, მეცხვარეების მსგავსად ჩაცმულები, ჯუბებში გამოწყობილები, კომბლებით ხელში სოფლის ყველა ოჯახის კართან მიდიოდნენ და სიმღერით ახარებდნენ, რომ იესო ქრისტე დაიბადა, რისთვისაც მათ, უპირველეს ყოვლისა, კვერცხით და ზოგიერთ რეგიონებში, მათთვის განკუთვნილი, წინასწარ გამოცხვარი რიტუალური პურიტ ასაჩუქრებდნენ. მეალიღეებს ფულსაც აძლევდნენ და სხვა სანოვაგესაც, რისი საშუალებაც ოჯახს ჰქონდა. შეგროვილი სანოვაგით მეალი-

¹ თ. მამალაძე, ქართული ხალხური სიმღერა „ჭონა“, კრებ. მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, რედ. მიხეილ გეგეშიძე, 1963, გვ. 240-241; მარინე გიორგაძე, ქართული ხალხური კალენდარული საწესჩვეულებო პოეზიის ერთი თემატური ციკლი (კარდაკარ რიტუალური ჩამოვლის ლექს – სიმღერები), გამ. „მეცნიერება“, თბ., 1993, გვ. 16.

² ნ. ღამბაშიძე, ახალი წლის დღეობათა ციკლი აღმოსავლეთ საქართველოში (ერწო-თიანეთი), გამ. მემატეანე, თბ., 2004, გვ. 74-80.

ლევები ერთად ილხენდნენ. ზოგან ამ სიმღერას გალობასაც ეძახდნენ, ზოგან კი ამბობდნენ, კაცი რომ ალილოს გიმღერებს, თითქოს დიდი ძღვენი მოურთმევიანო.¹

„ოცდახუთსა ამ თვესაო,
ქრისტე იშვა ბეთლემსაო,
თქვენ გვანუქეთ გროშებით,
დაგელოცოთ ბოვშებით“. (სამეგრელო)

ან

„აღათასა, მაღათასა,
ხელი ჩაკარ კალათასა,
ამოიღე ორი კვერცხი,
ღმერთი მოგცემს ბარაქასა. (იმერეთი)

„ოცდახუთსა ამ თვესაო,
ქრისტე იშვა ბეთლემსაო,
ქალბატონი ღამაზია
გადმოგვიგდებს აბაზიანს“. (ქვემო სვანეთი)

„აღანთასა, ბაღანთასა
ჩამოგვიდებ კალათასა,
ქალო, ერთი კვერცხი მომე
ღმერთი მოგცემს ბარაქასა.
ჩიტი ღობეზე შემოჯდა
იძახდა ქიშმიშობასა,
ღმერთმა ყველანი დაგასწროთ
აღდგომა ქრისტეს შობასა“. (მესხეთი)

¹ ნ. აბაკელია, ქ. ალავერდიაშვილი, ნ. ღამბაშიძე, ქართულ ხალხურ დღეობათა კალენდარი, გამ. „კრიალოსანი“, თბ., 1991, გვ. 17, 20.

„ოცდახუთსა და რამდენსა შობა გათენებულაო,
შობის მადლი შეგეწიოთ, ქრისტე დაბადებულაო.
ეს სახლი ვინ ააშენა, ვინ დახურა მუხის გული?
ამშენებლის დედა ცხონდეს, დამხურავის

მამის სული.

„აკოშკიდან“ გადვიხედე, ერბო გიდგათ ქილებითა,
თუ გამოგაქეთ გამოიტათ, თორემ წავალთ გინებითა.
ალათასა, ბალათასა კვერცხი უნდა კალათასა.
აქა ღორი დაკლულაო, ნაყელარი ჩვენიაო,

ნასამედით ქვენიაო.

პატარძალო, ჩვენო ლხინო, მარნის კარი გიჭრიალებს,
მარნის ქოცო აგვიხადე, ყელი ჩაგვიმაჭრიანე“.

(კახეთი)¹

როგორც ლუკას სახარების მე-2 თავი გვიამბობს, როდესაც ღვთისმშობელმა ბეთლემში, ღამით, იესო შობა, „მასვე სოფელსა“, ანუ ბეთლემის ახლოს, მწყემსები სპეციალურ მინდორზე, ტაძრისთვის განკუთვნილ სამსხვერპლო ცხოველებს მწყემსავდნენ. უეცრად მათ ნათლითმოსილი ანგელოზი დაადგა თავს და მას მერე, რაც შეშინებული მწყემსები დაამშვიდნენ, უთხრა: გახარებთ დიდი სიხარულით. დავითის ქალაქში თქვენი მაცხოვარი, უფალი ქრისტე იშვა. შეხვეული ყრმა შეგიძლიათ ბაგაში მწოლიარე იპოვოთ. გამოჩნდა მრავალი ანგელოზი, რომელიც ადიდებდა ღმერთს და „იტყოდნენ“: დიდება მადალთა შინა ღმერთსა, და ქუეყანასა ზედა მშვიდობად, და კაცთა შორის სათნოებად. როდესაც ანგელოზები ზეცაში ავიდნენ, მწყემსებმა გადაწყვიტეს მისულიყვნენ ბეთლემში და ენახათ ის, რაც ანგელოზის პირით მათ უფალმა აუწყა. მართლაც, მწყემსები სასწრაფოდ წავიდნენ და ნახეს, რაც ეუწყათ (მათ. 2, 8-21).² და როდესაც მწყემსები იმავე დამეს, იერუსალიმის ტაძრისთვის განკუთვნილ სამსხვერპლო

¹ ალილოს ტექსტები შერჩეულია ჭონას ტექსტებთან მსგავსების მიხედვით.

² სახარებისეული ტექსტი გამოყენებულია შემდეგი გამოცემის მიხედვით, ახალი აღთქმა უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესი, გამ. „ალილო“, „ბაკმი“, თბ., 2005.

საქონელთან უკან ბრუნდებოდნენ, გზად, ამბავს მესიის განკაცების შესახებ, ხალხს ახარებდნენ.¹ ვფიქრობთ, ალილოს ტრადიციული რიტუალი ფაქტობრივად განსახიერებაა სახარებაში მოთხრობილი ამბის.

გავიხსენოთ რა ხდება ჭონას რიტუალის შესრულებისას. ჭონაზე საადგომოდ ქართლის ყველა კუთხეში, იმერეთში, მესხეთში, რაჭაში, მთიულეთ-გუდამაყარში და კახეთში დადიოდნენ. ჭონაზე სიარული წესით წითელ პარასკევს იწყებოდა, ზოგან ვნების კვირის ორშაბათს და აღდგომამდე გრძელდებოდა. დაახლოებით 7-8 მამაკაცი, ტყავის ჯუბებში გამოწყობილები, ზოგჯერ ქალებიც და ბავშვებიც (რაც როგრც ჩანს, გვიანი მოვლენაა), კარდაკარ დადიოდნენ, ოჯახს ულოცავდნენ და უმღეროდნენ, მაგალითად, ასე:

„სახლო, სალხინოდ ნაშენო,
ვინ დაგიდო მუხის გული,
ამშენებლის მამა ცხონდა,
შიგა მდგომის დედის სული.
აღათასა, ბაღათასა,
ჩამოგვიდებ კაღათასა,
დედი, კვერციხი გამოგვიტა,
ღმერთი მოგცემს ბარაქასა.
ტყიდან ხარი გამოვარდა,
თხა შემიჭამა ნისლა,
მასპინძელო, გამოგვხედე,
სხვაგანაც გვინდა მისვლა“.

აღათასა ბაღათასა,
ჩამოგვიდებ კაღათასა.
დედი ერთი კვერციხი მომე,
ღმერთი მოგცემს ბარაქასა, ჭონააა.²

¹ Толковая Библия, т. 3, Петербург, 1911 -1913, второе издание института перевода библии, Стокгольм, 1987,с.136-137.

² ეს ტექსტი, როგორც ალილოზე ასევე ჭონაზე იმღერება და აქვს ვარიანტული სახესხვაობები. ივ. ჯავახისვილის სახ. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფოლკლორის კათედრის

ეს სასახლე ვინ ააგო?
ვინ დახურა მუხის გული?
ამშენებლის მამა ცხონდა,
დამხურავის მამის სული.¹

რაჭაში ჩაწერილ საადღგომო სიმღერაში ვარიანტული სახით გვხვდება ამგვარი ტექსტი:

ქრისტე აღდგა გვიხაროდეს!
მადლი მახარობელსაო.
რომელსა და რომელსაო?
ჩვენსა მახარობელსაო.
გაიხაროს სულიერმა.
სულ ყველამ გაიხაროსო... და ასე შემდეგ.²

მეჭონეებს ოჯახი სურსათით ასაჩუქრებდა. ისინი ძირითადად კვერცხს ითხოვდნენ. ზოგან მეჭონეებს დამეგოდრები დაჰქონდათ, მასპინძელს მომავალ აღდგომას ულოცავდნენ და უმღეროდნენ, რის დროსაც ოჯახს ისეთ სიუხვეს უსურვებდნენ, როგორიც შიოს მარანში იყო, რომ სახლში ყველა ჯანმრთელი და ბედნიერი ყოფილიყო. სიმღერა მთავრდებოდა მისამღერით: „ჭონაა, ჭონაა!“ ზოგჯერ მეჭონეებს სიმღერის შემდეგ, შესაძლოა, ფერხულიც შეესრულებინათ, დაეკრათ საღამურზე, გაემართათ ჭიდაობა, ცეკვა-თამაში და სხვა. თუ ოჯახი მეჭონეებს ხელცარიელს გაუშვებდა, ისინი დაიწყებდნენ, რაც ცუდის ნიშანი იყო. ბანზეც იცოდნენ ასვლა, რომლის ერდოდან

არქივი, სოფ. ენაგეთი, 1970, №9050, 1971, №9178; ზესტაფონის რ., სოფ. დილიკაური, 1971, №9467 და სხვა.

¹ ივ. ჯავახიშვილის სახ. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფოლკლორის კათედრის არქივი, სოფ. ენაგეთი, 1970, №9050, 1971, №9176 და სხვა.

² ივ. ჯავახიშვილის სახ. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფოლკლორის კათედრის არქივი, ონის რ., სოფ. ღებო, 1971, №9214; სოფ. გლოლა, 1962, №296 და სხვა..

სახლში ჩაუშვებდნენ კალათას, რომ დიასხლისს მასში სანოვაგე, ძირითადად კვერცხი ჩაედო. როგორც წესი, მეჭონეები ერთის ნაცვლად ორ კვერცხს ითხოვდნენ და იძახდნენ: „ოროლობაა, ოროლობაა!“ ზოგჯერ მათ იმდენი კვერცხი უგროვებოდათ, რომ ბაზარშიც ჰყიდდნენ და აღებული ფულით სურსათს, ღვინოს ყიდულობდნენ, შემდეგ კი ტრადიციულად სააღდგომოდ ქეიფობდნენ.¹ რაფიელ ერისთავის თქმით, მეჭონეების მიზანი ქრისტეს დიდება და მომავალი აღდგომის მილოცვა იყო.² რაჭაში, ხსენებული სიმღერის გარდა იცოდნენ *საუქმო ბუატი*. მთხრობლის აღწერილობის მიხედვით, ეს იყო გრძელი მილი, ჩასაბერი ინსტრუმენტი, რომელზედაც ყველა ვერ უკრავდა. მაგარი კაცი უნდა დამკვრელიო ამბობდა ხალხი. *საუქმო ბუატი* ეკლესიაში ინახებოდა. მსურველი მას 1 მანეთად იქირავებდა. ახალგაზრდები ყველას დაივლიდნენ სოფელში. ყველგან სამჯერ ჩაჰბერავდნენ ბუატს და მასპინძლებს 2-3 კვერცხი გამოჰქონდათ მათთვის. სიმღერა არ იცოდნენ.³ თითქოსდა, მებუატეები მესაყვირე, აპოკალიფსის ანგელოზების დარად, მეორედ მოსვლის წინ ღვთის რისხვის, იესო ქრისტეს მეუფების საბოლოოდ დამყარების და საყოველთაო აღდგომის⁴ მაუწყებლები იყვნენ.

რაჭაში ვნების ორშაბათიდან დიდ შაბათამდე ცოდნიათ *დედოფალობა*. ბავშვები, რომელთაგან ერთ-ერთს თოჯინა ეკავა, მთელ სოფელს დაივლიდნენ. ოჯახთან მისულები აუცილებლად იმღერებდნენ და კვერცხს ითხოვდნენ:

¹ ნ. ღამბაშიძე, ქართული ხალხური და საეკლესიო დღესასწაულები, გამ. „ციცინათელა“, თბ., 2011, გვ. 264-265.

² რ. ერისთავი, ფოლკლორულ ეთნოგრაფიული წერილები, გამ. „მეცნიერება“, თბ., 1986, გვ.101.

³ ივ. ჯავახიშვილის სახ. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფოლკლორის კათედრის არქივი, 1973 წლის ივლისის ზემო რაჭის ფოლკლორული ექსპედიცია, გვ. 124-125.

⁴ Толковая Библия, Т. 3, Петербург, 1911-1913, второе издание института перевода библии, Стокгольм, 1987, стр. 560.

„დედოფალა არა სჭამს,
მარტო კვერცხის გულის მეტსა.
აღათასა, მაღათასა,
ხელი ჩაჰყავ კალათასა,
თუ ორი კვერცხი არ იყოს,
ერთი მაინც ჩქარათასა“.

მათ 1 ან 2 კვერცხს გამოუტანდნენ. შეგროვილ კვერცხებს თანაბრად ინაწილებდნენ. დედოფალაც წილში გადიოდა, რის გამოც მის პატრონს ორმაგი რაოდენობის კვერცხი უგროვდებოდა.¹

მიუხედავად საგრძნობი ვარიანტულობისა, რაც ფოლკლორის ერთ-ერთი ნიშანდობლივი მახასიათებელია, არსებობს გარკვეული სიტყვიერი ტექსტი, რომელიც *ალიღოსა* და *ჭონაში* იდენტური ან მსგავსია. „კარდაკარ რიტუალური ჩამოვლის პოეტური ტექსტის მექანიკური დაყოფა ალიღოდ და ჭონად ხაზს უსვამს მხოლოდ მათ კავშირს“ – აღნიშნავს მარინე გიორგაძე.² რაც შეეხება რიტუალს, ორივე შემთხვევაში მისი მონაწილეები ტრადიციულად იყვნენ ტყავის ჯუბებში გამოწყობილი მამაკაცები. *მეაღიღოეებს* კომბლებიც ეკავათ ხელში და შობის დამეს, ანუ დამეს, როდესაც იესო ქრისტე იშვა, უნდა შეესრულებინათ რიტუალი. ჩვენ ხელთ არსებული მასალის მიხედვით, *მეჭონეებს* კომბლები არ ეკავათ ხელში და ტრადიციულად წითელ პარასკევს იწყებდნენ სიარულს, როდესაც კვერცხი უკვე შედებილი იყო და ამ შედებილ კვერცხებს ადღგომისთვის აგროვებდნენ. თუმცა, ეთნოგრაფიული მონაცემების მიხედვით, ზოგჯერ ისინი რიტუალის შესრულებას ვნების კვირის ორშაბათიდან იწყებდნენ.

¹ Г. Джапаридзе, Народные праздники, обычаи и поверья рачинцев, СМОМПК, т. 21, с.118-119.

² მ. გიორგაძე, ქართული ხალხური კალენდარული საწესწევულებო პოეზია. სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ზეპირსიტყვიერება, გამ. „მეცნიერება“, თბ., 1993, გვ. 14.

ტყავში გამოწყობილები ყველიერის მონაწილე ბერიკებიც იყვნენ, მაგრამ ხალხური ტრადიცია, როგორც ჩანს *მეჭონეებს* მათი სახელის მეშვეობით ბერიკებისგანაც და ყეენობა ბერიკაობისგანაც ანსხვავებს. *ჭონი*, როგორც ცნობილია, ქართულში ტყავისა და ბეწვეულის მკერავს ნიშნავს.¹ *მეალილეები* და *მეჭონეები* ქრისტეს შობის და აღდგომის *მახარებლები/მახარობლები* არიან, ანუ სასიხარულო ამბის მიმტანნი, იესოს შესახებ ამბის მოხრობელნი, ანდაც დესპანნი, ვინმესგან გაუზავნილნი, ამბის გადასაცემად.² მათ ხალხი, ტექსტებიდან გამომდინარე, ფაქტობრივად *მახარობლებს/ქრისტეს მახარობლებს* უწოდებს, რაც არ ჰქვიათ ბერიკებს. ანუ *ალილოს* და *ჭონას* რიტუალის შემსრულებლები არიან ქრისტეს მახარებლები, მისი შობის, აღდგომის და შესაბამისად ჩვენი ხსნის მაუწყებლები, რაც მოციქულთა, სახარების ოთხი ავტორის სახელწოდებაცაა და რაც სამოციქულო დვაწლს უკავშირდება. ამდენად, ჩვენი აზრით, ხალხმა ორივე რიტუალის მონაწილეები დააკავშირა ერთმანეთთან და შესაძლოა გააიგივა კიდევაც. ერთიანი მოვლენის ორი განმსაზღვრელი

¹ იქვე, გვ. 17. აღსანიშნავია, რომ მათა დამბაშიძეს და მანანა ჭირაქაძეს განსხვავებული მოსაზრება აქვთ ტერმინ ჭონასთან დაკავშირებით. ისინი მიიჩნევენ, რომ სემანტიურად, ქართველურ ენებზე დაყრდნობით, ტერმინი წმინდას, საკრალურს, მაღალს, მუხას, საგალობელს ნიშნავს. აქედან გამომდინარე, მ. დამბაშიძე და მ. ჭირაქაძე ასკვნიან, რომ ჭონა თავდაპირველად დიდი ჭყონის საგალობელი იყო. იხ. მეტალურგიის კულტის ერთი ნაკვალევითვის ქართულ ეთნო-კულტურულ სივრცეში (საწესო საგალობელი „ჭონა“-ს სემანტიკური ანალიზის საფუძველზე), Bulletin of the AGBAS, '8, 2010-2011, გვ. 42, 46. უფრო ადრე კი, ნიკო მარი გამოთქვამდა მოსაზრებას, რომ ჭონა ჭანურ-მეგრულ სიტყვა წანასთანაა დაკავშირებული, რაც თავის მხრივ, წვეულებას, დღსასწაულს, შეკრებილობას ნიშნავდა. იხ. თ. მამალაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 246.

² ნ. ჩუბინაშვილი, ქართული ლექსიკონი, აღ. დლონტის რედაქციითა და გამოკვლევით, გამ. „საბჭოთა საქართველო“, თბ., 1961, გვ. 272, 296; ი. აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, გამ. „მეცნიერება“, თბ., 1973, გვ. 223.

მომენტის აღმსრულებლად აქცია. „თუ გავიაზრებთ, რომ აღდგომა მთელი სახარებისეული ისტორიისა და მისი ეპილოგის უცილობელი პოსტულატია, საქმე სხვაგვარი კუთხით წარმოგვიდგება. ამ შემთხვევაში, მთელი წინარე სახარებისეული ისტორია, ქრისტეს მთელი ცხოვრება და მოღვაწეობა, ბეთლემის ბაგიდან დაწყებული ჯვრამდე სულ სხვაგვარად, სხვა ნათლით გაცხადდება. აქ ნათლად, ღრმად და გასაგებად წყდება ყოვლის მომცველი და ყველაზე ღრმადმნიშვნელოვანი ცხოვრებისეული პრობლემა, სიკვდილ-სიცოცხლის პრობლემა. მისი გადაწყვეტაც ასეთივე ღრმა, ასე ვთქვათ, ამოუწურავი, ღვთისმეტყველური და ფილოსოფიური მნიშვნელობის მქონეა“ – წერს ა. ლოპუხინი.¹ ამდენად, შობა და აღდგომა ანი და ჰოეა, საფუძველი ქრისტიანობის.

თუ *აღილოს* რიტუალი ძალიან ჰგავს სახარებისეულ ამბავს, *ჭონას* მსგავსი ამბავი სრულებითაც არ გვხვდება სახარებაში. სხვა ქრისტიანულ ქვეყნებში ამგვარი საადგომო რიტუალები ძირითადად ბზობის წინა დღეს, ლაზარეს შაბათს და ლაზარეს უკავშირდება.² ჩვენთან კი, ვფიქრობთ, მართალი ლაზარე ამინდის მართვის რიტუალ ლაზარობასთანაა დაკავშირებული.³

რაც შეეხება ბერიკებს, ისინი მახარობლები არ არიან. ისინი, მსგავსად *მეალილეებისა* და *მეჭონეებისა*, ძღვენის მიღების შემთხვევაში ლოცავენ ოჯახს, ხოლო უარის დროს, წყევლიან. ალბათ, ისიც საინტერესოა, რომ როგორც ჩანს, ბერიკების წყევლის უფრო ეშინოდა მოსახლეობას, ვიდრე *მეალილეებისა* და თუნდაც, *მეჭონეების* წყევნინების. გამწყრალი ბერიკების წყევლა, ხალხის რწმენით, უნაყოფობას უქადდა დაწყველილ ოჯახს.

¹ Толковая Библия, т. 3, Петербург, 1911 -1913, მე-2 გამოცემა, სტოკ-ჰოლმი, 1987, с.471-472.

² Календарные Обычаи и обряды в странах зарубежной Европы конец XIX-начало XX в., весенние праздники, "Наука", Москва, 1977, сс. 330, 355 და სხვა.

³ ნ. ლამბაშიძე, 7 მაისის დღეასწაული საქართველოში, ჟურ. ანალები, მთ. რედ. დ. მუსხელიშვილი, №2, 1999, გვ. 67-68.

საინტერესოა ამ რიტუალების მონაწილეთათვის განკუთვნილი უმთავრესი ძღვენი, რომელსაც ისინი ფაქტობრივად თავად ითხოვენ. ეს არის კვერცი. იგი ბერიკაობის რიტუალშიც ფიგურირებს.

ადე, ადე ადულაო, თეთრად გათენებულაო,
მთვარე მადლა წამოსულა, მზე გორს

დამშვენებულაო,
ერთი კვერცი გამოგვიტა, მითომ გაღაყებულაო
მღეროდნენ ბერიკები.¹

კვერცი შობასთან, სამყაროს შექმნასთან დაკავშირებული ცნობილი სიმბოლოა. ჩვენი აზრით, ერთ-ერთი კოსმოგონიური მითი ქართულშიც კვერცხთან, მისგან სამყაროს გაჩენასთან უნდა იყოს დაკავშირებული, რაც ხალხურ ლექსში „მზე ჩაღმა ჩამავალიაში“ უნდა ჩანდეს.²

მზე ჩაღმა ჩამავალია,
ჩავა, ჩაჯდება ბუდესა;
ოქროსი კვერცი დაუდევს,
ჭუჭული მარგალიტისა.

ყეენობა-ბერიკაობაში კვერცი მომაკვდავ და აღდგენად ღვთაებას, სამყაროს ახლად დაბადების წარმართულ დღესასწაულს უკავშირდება. როდესაც ქრისტიანული შინაარსით ავსილ და ქრისტიანული დანიშნულების მქონე *ალილოს* და *ჭონას* ვეხებით, აქ, კვერცი, რიტუალის ასევე ერთ-ერთი მთავარი ელემენტი, ქრისტიანული მნიშვნელობით იტვირთება და ვფიქრობთ, თავად ქრისტეს შობისა და მკვდრეთით აღდგომის სიმბოლოც არის. მარიამ მაგდალინელმა ხომ ქრისტეს აღდგომის ნიშნად ტიბერიუსს წითელი კვერცი მიართვა და ქრისტეს აღდგომის ამბავი მოახსენა. ამდენად, *ალილოს* თეთრი კვერცი *ჭონაზე* იღებება. შობას იბადება იესო ქრისტე, სამყაროს განკაცებული მსხნელი, რომელმაც წითელ პარასკევს წმ. სისხლით

¹ ჯ. რუხაძე, ქართული ხალხური დღესასწაული, გამ. საბჭოთა საქართველო, თბ., 1966, გვ. 7.

² ნ. დამბაშიძე, „მზე შინა და მზე გარეთა“ (ეთნოლოგიური ძიებანი), სტატია იბეჭდება ამავე კრებულში.

შედება სამყარო, დაეფლო და მესამე დღეს აღდგა. სწორედ ამას უნდა განასახიერებდეს სააღდგომო ტრადიცია, როდესაც ჩვენ ერთმანეთს კვერცხებს ვურტყამთ და ვამბობთ: ქრისტე აღდგა! ჭეშმარიტად აღდგა! თითქოსდა, სისხლით შეღებილი მიწა გაიხსნა და გზა გაუხსნა აღმდგარ ქრისტეს. ყოველივე ზემოთქმული, გვაფიქრებინებს, რომ ალილოს მწყემსები ბეთლემელი ჩვილის მეკვდრეთით აღდგომას რომ გვახარებდნენ, ახლა უკვე მეჭონეების სახელით, მისი აღდგომის და ჩვენი სიკვდილის წყვდიადიდან დახსნის მახარობლები არიან.

„თავისდა თავად ცხადია, რომ „ალილო“ არასგზით წარმართული სიმღერების ჯგუფში ჩასათვლელი არ არის. ჰანგითაც და შინაარსითაც ქრისტიანული, საეკლესიო“¹ – წერდა ივ. ჯავახიშვილი.

შეესო რა იმერული *ალილოსა* და *ჭონას* ჰანგის ურთიერთმიმართების საკითხს თომას ჰოიზერმანი, აღნიშნავდა, რომ ჭონა უფრო არქაული ჩანს, ვიდრე ალილო.²

ეკატერინე ყაზარაშვილმა ყურადღება მიაქცია შობისა და აღდგომის საგალობლების მსგავსებას. დაკვირვების შედეგად მან გამოავლინა, რომ ორი უდიდესი მსახურების, ქრისტეშობისა და აღდგომის საცისკრო კანონის ძლისპირების პირველი და დამაბოლოებელი მუხლები მსგავსია.³ ანუ ოფიციალურ დვთისმსახურებაშიც, კერძოდ, ქრისტეშობისა და აღდგომის ძლისპირთა საგალობლებში, შეინიშნება მსგავსება.

¹ ი. ჯავახიშვილი, ქართული მუსიკის ისტორიის ძირითადი საკითხები, გამ. ხელოვნება, თბ., 1938, გვ. 9.

² T. Häusermann, The Georgian Calendar Song for Easter Tchona, ტრადიციული მრავალხმიანობის მეორე საერთაშორისო სიმპოზიუმში, თბ., 2005, გვ. 235.

³ ეკა ყაზარაშვილი, ქრისტეშობისა და აღდგომის ბრწყინვალე დღესასწაული ქართულ საღვთისმსახურო და საერო ტრადიციაში, მოხსენება წაკითხული იყო სამეცნიერო კონფერენციაზე საეკლესიო გალობა – ტრადიცია, კანონიკა, შემსრულებლობა, 30 მაისი, 2013 წელი.

რას შეიძლება განეპირობებინა ქრისტეშობისა და აღდგომის გარკვეული საღვთისმსახურო საგალობლების, *ალილოსა* და *ჭონას* ხალხური რიტუალების და სასიმღერო ტექსტების მსგავსება და სიახლოვე? ბუნებრივია, იესო ქრისტეს შობა და აღდგომა ქვაკუთხედია ქრისტიანობის. სამების მესამე პირი უნდა განკაცებულიყო, რათა ეტვირთა კაცობრიობის ცოდვა, ჯვარზე აღსრულებულიყო, გამოეხნა მართალნი ჯოჯოხეთიდან და მესამე დღეს აღმდგარიყო მკვდრეთით, ანუ სიკვდილით სიკვდილი დაემარცხებინა. იესო ქრისტე უნდა შობილიყო, რომ სიკვდილით სიკვდილი დაეთრეუნა. ამ ერთიანი საღმრთო ისტორიის აქტივიზაცია ქართველმა ხალხმა შობა საღამოს *ალილოს* და წითელი პარასკევიდან აღდგომამდე *ჭონას* რიტუალის შესრულებით გამოხატა.

როგორც ვიცით, სახარებაში ქრისტეს შობის თარიღი არ არის მითითებული. შობისა და აღდგომის დღესასწაულების მჭიდრო თეოლოგიური კავშირის შესახებ ენდრიუ მაკგოვანი საინტერესო მოსაზრებას გამოთქვამს. იზიარებს რა Louis Duchesn-ისა და Thomas Talley-ს შეხედულებას, იმავედროულად აღნიშნავს, რომ ქრისტეს შობის თარიღის გამომანგარიშება უკავშირდება ქრისტეს პასექის პეროოდში გარდაცვალებას. ჯერ კიდევ II ს-ში ტერტულიანე აღნიშნავდა, რომ იოანეს სახარების მიხედვით, როდესაც იესო ქრისტე ჯვარს ეცვა, ნისანის 14 იყო, რომაული მზის კალენდრის მიხედვით კი 25 მარტი. ამ თარიღიდან მოყოლებული, ზუსტად ცხრა თვის შემდეგ დგება 25 დეკემბერი. მოგვიანებით 25 მარტი ხარების დღესასწაულად დადგინდა. „ამგვარად, მიჩნეული იყო, რომ იესო წელიწადის ერთი და იმავე დღეს ჩაისახა და ეცვა ჯვარს“ – წერს მაკგოვანი. იგი ხსენებულ აზრს ნეტარი ავგუსტინეს სიტყვებით აგრძელებს. წმ. ავგუსტინე წერს: „უფალი ჩაისახა 25 მარტს, იმავე დღეს, როდესაც ევნო. ამგვარად, ყოველადწმინდა ქალწულის საშო, რომელშიდაც არ ჩაისახულა არცერთი მოკვდავი, არის ახალი საფლავი, რომელშიც იესო დაეფლო. ამ საფლავეში, არც მანამდე და არც იესოს შემდეგ, არ დაფლულა ძეხორციელი. მაგრამ,

ტრადიციის მიხედვით იგი 25 დეკემბერს იშვა¹. ამდენად, დედა ღვთისა მაცხოვრის საშობაა და საფლავიც, შობის და აღდგომის ადგილიც. შესაძლოა, სწორედ ამგვარი საღმრთო განგება დაედო საფუძვლად ცოდნას, რომლის მიხედვითაც ბოროტ ძალას ჯვრისა და ღვთისმშობლის სახის მიღება არ შეუძლია. შესაძლოა, სწორედ ამგვარმა საღმრთო განგებამ განაპირობა, რომ ქართლის სამეფოში ჯვრის დღესასწაულებს უშუალოდ მოსდევდა ღვთისმშობლის ხსენებისადმი მიძღვნილი საღღესასწაულო ციკლი.

ფიქრობთ, ქართლის მოქცევის ისტორიაში, სწორედ ხსენებული საღმრთო მოვლენა განხორციელდა და ჩვენეული ქრისტიანული მსოფლმხედველობის ერთ-ერთ კვაკუთხედად იქცა. როგორც ცნობილია, როდესაც მცხეთის გოლგოთაზე სასწაულმოქმედი ხე მოიჭრა, რომლიდანაც შემდგომ ჯვრები გამოითალა, დაემთხვა პარასკევს, ქრისტეს ჯვარცმის დღეს და ხარებას, 25 მარტს. დაემთხვა ისევე, როგორც იესო ქრისტეს იერუსალიმში, გოლგოთაზე ჯვარცმის. მცხეთის გოლგოთის სასწაულმოქმედი ხე, იესო ქრისტესავით 25 მარტს მოიკვეთა, 1 მაისს ჯვრებად გამოითალა, 7 მაისს აღიმართა, რათა, საღმრთო მინიშნების შედეგად, ქართლის სამეფოს თავზე სამი ჯვრის სახით ტრიუმფით აღმართულიყო.

საინტერესო ისაა, რომ გადმოცემის მიხედვით, 25 მარტს, პარასკევ დღეს, მოჭრილი სასწაულმოქმედი, მარადმწვანე, მკურნალი და სიცოცხლის მიმნიჭებელი ხე თავად ანდრია პირველწოდებულმა დარგო. როდესაც იგი სამისიონერო მოღვაწეობით აღმოსავლეთ საქართველოში მოვიდა,² მცხეთას გვერდი აუარა, მის პირდაპირ არსებულ ბორცვზე შეჩერდა და ხსენებული ხე დარგო. როგორც ცნობილია, მოგვიანებით, მოჭრილი ხე ასმა კაცმა ხელით ჩამოიტანა მცხეთაში და ტაძრის (სვეტიცხოვლის) სამხრეთ

¹ Andrew McGowan, Bible History Daily, 08/12/2014, How December 25 Became Christmas, <http://www.biblicalarchaeology.org/daily/biblical-topics/new-testament/how-december-25-became-christmas>, 20.02.2015.

² А. Натроев, Мцхета и его собор Светицховели, Тифлис, 1900, Типография К. П. Козловского, с. 122.

კართან მიაყუდა. გაყვავებული ჯვრისა და გაყვავებული აარონის კვერთხის დარი, სხვა ხეებისაგან განსხვავებით, იგი მწვანე და ფოთლოვანი იყო 37 დღის განმავლობაში; მთელი იმ ხნის განმავლობაში, მოკვეთილი, ტაძრის კართან მიყუდებული, ისევე მწვანე და ალვასავით სურნელოვანი იყო, როგორც ბორცვზე მყოფობის დროს. ხოლო 37 დღის გასვლის შემდგომ, როდესაც გარშემო ხეებიც შეიფოთლნენ და აყვავდნენ, 1 მაისს მათგან გამოითალა ჯვრები. 7 მაისს, ეკლესიის თავზე გამოჩენილმა ვარსკვლავების გვირგვინმა, საშობაო ვარსკვლავის დარად, გზა გაუკვალა და თავიანთი ადგილები მიუჩინა სამივე ჯვარს, სამ სხვადასხვა ბორცვსა თუ მთაზე.¹ ამასთანავე, ერთკვირიანი პერიოდი 8-15 მაისამდე ღვთისმშობლის მოსახსენებელს, მის ხსენებას დაეთმო.² საინტერესოა, რომ სამეგრელოში, ჭყენიერობაზე, რაც ჩვენი აზრით ქრისტიანობის წარმართობაზე გამარჯვების დღესასწაული უნდა იყოს, მოთხრილ ხესაც, რაც დღესასწაულის ცენტრალურ მომენტს წარმოადგენდა, ეკლესიის კედელთან აყუდებდნენ, მხოლოდ ფესვებით მალდა. ამ ხის მოთხრა ხსენებულ დღესასწაულზე წმ. ანდრიას მიერ დიდი ჭყონის მოჭრას უნდა განასახიერებდეს. ერთგან, კერძოდ სამეგრელოში წმინდანი, მოციქული, ჭრის, ძირკვავს წარმართობას და ავრცელებს ქრისტიანობას, ხოლო მეორეგან, მცხეთის გოლგოთაზე, ქრისტიანობის ნერვს რგავს, რომელმაც ნაყოფი ქრისტიანობის ოფიციალურ რელიგიად დამკვიდ-

¹ შატბერდის კრებული, გამოსაცემად მოამზადეს ბ. გივინიშვილმა და ელ. მეტრეველმა, გამ. „მეცნიერება“, თბ. 1979, გვ. 348; მოქცევაჲ ქართლისაჲ, ახლად აღმოჩენილი სინური რელაქციები, გამოსცა და წინასიტყვაობა დაურთო ზაზა ალექსიძემ, თბ., 2007, გვ. 57.

² პ. ინგოროყვა, ძველქართული წარმართული კალენდარი მე-5-8 საუკუნის ძეგლებში, საქართველოს მუზეუმის მოამბე, ტ. 6, გვ. 445-446; კ. კეკელიძე, იოანე ქართველის კალენდარი (Xს.), ეტიუდები, ტ. 5, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, თბ., 1957, გვ. 248.

რებაში გამოიღო. ამგვარ სურათს ხატავს ჩვენ წინაშე ხალხური გადმოცემა.

როგორც ჩანს, 25 მარტი საქართველოს ახალშობილი ეკლესიის მიერ არჩეული იყო ქვაკუთხედ თარიღად, საიდანაც იწყება ჩვენში ქრისტიანობის გავრცელება და ბრძოლა წარმართობის წინააღმდეგ. ყალიბდება ეროვნული ქრისტიანული მსოფლმხედველობა, რომელიც გამოკვეთილად, საზგასმით ეფუძნება ჯვარცმის და მკედრეთით აღდგომის იდეას. პირველი ორიგინალური ქართული ტაძარი და მისი დღესასწაული სწორედაც ჯვრის სახელობისაა. იმ ჯვრის, რომელიც 25 მარტს, მცხეთის გოლგოთაზე ამოზრდილი სასწაულებრივი ხისგან გამოითალა და რომელიც მისივე სახელობის ტაძარში იქნა მოთავსებული. ის, რომ ქართულ ქრისტიანულ მსოფლმხედველობაში განსაკუთრებულადაა გამოკვეთილი მაცხოვრის ჯვარზე ვნებისა და აღდგომის იდეა,¹ კარგად უნდა ჩანდეს უფლის კვართის, ორი სამსჭვალის, ფერხთა ფიცარის საქართველოში არსებობით. თუ ხსენებული სიწმინდეები იერუსალიმიდან და ბიზანტიიდან მოვიდა, ძელი ცხოველის ანუ ჯვრის სიმბოლო ქართულ სინამდვილეში შეიქმნა და გახდა საქართველოს ახლადდაარსებული ეკლესიის სიმბოლო, როგორც ცხოველი სვეტის სახით, ასევე მცხეთის გოლგოთაზე, თხოთზე და კახეთში აღმართული ჯვრების სახით. თუმცა, იმ ძელი ცხოველის არა ერთი ნაწილი, რომელზეც მაცხოვარი ევნო, საქართველოშიც მრავლად ყოფილა.

ამდენად, შესაძლოა იესო ქრისტეს წელიწადის ერთი და იმავე დღეს ჩასახვამ და ჯვარცმამ, ხარებასა და შობაში ჩადებულმა ჯვარცმისა და შესახამისად აღდგომის იდეამ განაპირობა ზოგიერთი საშობაო და სააღდგომო საგალობლებისა თუ *აღილოსა* და *ჭონას*, როგორც ტექსტობრივი, ასევე რიტუალური მხარეების მსგავსება. თუ *აღილო* 25 დეკემბერს სრულდებოდა, ჭონას რიტუალი

¹ ნ. ღამბაშიძე, მღვდელმოწამე ათინოგენის თაყვანისცემის საკითხისათვის საქართველოში, კრ. მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, XXVI, 2004, გვ. 119-120.

ტრადიციულად წითელი პარასკევიდან აღდგომამდე იმართებოდა, რაც იმ 25 მარტის აქტივიზაცია და გახსენებაა, როდესაც იესო ეცვა ჯვარს.

ამ შემთხვევაშიც ოფიციალური და ხალხური ქრისტიანობა ერთიან ქრისტიანულ მსოფლმხედველობას ეფუძნება. ეს მსოფლმხედველობა ხალხში ქართულისთვის დამახასიათებელი რიტუალური ფორმით გამოვლინდა. ძველი რიტუალური სქემა ახალი შინაარსით აივსო და ახალი ფუნქცია შეიძინა.

ასევე ვფიქრობთ, რომ *ალილოს*, *ბერიკაობა ყვენობის* და *ჭონას* ტყავებში გამოწყობილი მონწილეები, ასევე თქვათ, ერთი და იგივე პერსონაჟები არიან. *ალილოზე* ისინი განასახიერებენ სახარებისეულ მწყემსებს. არიან ქრისტეს შობის მახარობლები, მათი სიმღერა საგალობელთან და დიდ ძღვენთან იგივედებოდა, შემოსილი იყვნენ არა მარტო ტყავებში, არამედ, მეცხვარეების მსგავსად, ატარებდნენ კომბლებს. *ყვენობა ბერიკაობაზე* ისინი არა მარტო ტყავებით იმოსებოდნენ, არამედ იკეთებდნენ ნიღბებს და წინაქრისტიანული ღვთაების კვლომა აღდგომისა და ღვთაებრივი ქორწინების მისტერიის გამთამაშებლები, სიუხვე ნაყოფიერებისა და ბარაქის მიმნიჭებლები ხდებოდნენ. *ჭონაზე* კი იგივენი ქრისტეს აღდგომის მახარებლებად გვევლინებიან და მათი კარდაკარ ნამღერიც ზოგან გალობად იხსენიება („ჭონას დავალ გალობითა, ღმერთი თქვენი წყალობითა“¹). ალბათ აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ჭონას რიტუალი ნაკლებ დიფერენცირებული, ნაკლებ გამოყოფილი უნდა იყოს წინაქრისტიანული საგაზაფხულო შემოვლითი რიტუალებისაგან, ვიდრე *ალილო*.

კვერცხი, რაც სამივე რიტუალის მონაწილეების უმთავრესი შესაწირი თუ ძღვენია და ფაქტობრივად, რასაც ხსენებული მონაწილეები ითხოვენ და აგროვებენ, შორიდან მომდინარე ჩვენეული შესაქმის მითთან დაკავშირებული სიმბოლო უნდა იყოს, რომელმაც მოგვიანებით *ალი-*

¹ რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის ფოლკლორის განყოფილების არქივი, №6019, მასალის შედგენის დრო 1957.

ლოსა და ჭონას რიტუალებში ღრმად ქრისტიანული მნიშვნელობა შეიძინა.

და ბოლოს, ალილოსა და ჭონას ხალხური რიტუალების არსობრივი და ფუნქციური ერთიანობა შობა აღდგომის შემოვლითი რიტუალების ქართულისათვის დამახასიათებელი ნაირსახეობა უნდა იყოს.

N. GHAMBASHIDZE

ONCE MORE ABOUT INTERRELATION PROBLEMS OF ALILO AND CHONA

Door to door rituals that are preserved in Georgian folk calendar from the very beginning drew an attention of scientists. It is well noticed that the rituals as well as music of Chona and Keenoba – Berikaoba are closely related with each other. It is also obvious that the rituals of Chona, Joyful Spring, Keenoba – Berikaoba, Alilo are alike. Alilo and Chona with their close relation to Christianity are allocated.

It must be mentioned that some Christmas and Easter hymns, texts and rituals of Alilo and Chona are alike. In our opinion it might be due to the fact that Jesus Christ was conceived and crucified at one and the same day (March, 25) and thus, to the theological meaning of crucifixion and resurrection. If Alilo was performed on December, 25, Chona was traditionally held from the Good Friday¹ till Easter that is, in our opinion, activation of that very March, 25 when Jesus was crucified.

In this case, as well, folk and official Christianity share Christian outlook. This outlook is exposed in folk religion in a way peculiar to

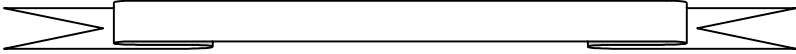
¹ There are many examples that Chona was performed from Good Monday during the whole week.

Georgian. Old ritual scheme was filled up with new meaning and function.

We also think that participants of Alilo, Keenoba – Berikaoba and Chona who wore sheepskin coats are as if one and the same personages. In the ritual of Alilo they perform the Gospel story and are Gospel shepherds, heralds of Jesus' birth. Their song was identified with chanting and significant gift. They additionally carried staffs like shepherds. At Keenoba-Berikaoba they were wearing not only sheepskin coats, but masks and were becoming actors of the mystery of the pre-Christianity's death and resurrection and of the sacred marriage; they granted fertility and abundance. At Chona the same actors are heralds of the Easter.

Egg, which is the main and devoted element of all these rituals (participants mainly ask for an egg) must have been an ancient symbol rooted beyond the centuries and connected with the creation myth, which later gained in the rituals of Alilo and Chona deeply Christian meaning.

წყაროთმცოდნეობა



ნანა ბონჯილაშვილი, ნუსტან სულაზა

**წმ. მარიამ მაგდალინელის ხატ-სახის
ინტერპრეტაციისათვის ქრისტიანულ ტრადიციაში**
(წმ. მარიამ მაგდალინელის პიროვნების არასწორი
ინტერპრეტაციის გამო: წყაროთმცოდნეობითი კვლევა)

**წმ. მარიამ მაგდალინელის პიროვნება და ახალი აღ-
თქმისეული მონათხრობი.** სახარება-ოთხთავში რამდენიმე
მარიამია დასახელებული. მაცხოვრის ამქვეყნიურ ცხოვრე-
ბასთან დაკავშირებით მოიხსენიებიან ყოვლადწმინდა
ღვთისმშობელი, მაცხოვრის მეგობრის, ლაზარეს და მარი-
ამ, წმ. მარიამ მაგდალინელი, მარიამ კლეოპასი და სხუად
მარიამ, რომელიც აღდგომას დილაადრიან მენელსაცხებ-
ლე დედებთან ერთად იმყოფებოდა მაცხოვრის საფლავ-
თან. „საქმე მოციქულთა“ ახსენებს იოანე ღვთისმეტყვე-
ლის//მახარებლის დედის სახელს – მარიამს (საქმე, 12, 12).
ჩვენმა წინაპრებმა ძალიან კარგად იცოდნენ, მათგან ვინ
ვინ იყო ან რა მისია ეკისრა თითოეულ მათგანს. მაცხოვ-
რის საფლავთან მისულ დედათა შორის ყოვლადწმინდა
ღვთისმშობლის ხატ-სახე იმთავითვე გამოკვეთილი იყო და
იგი საკამათო არასოდეს გამხდარა. რაც შეეხება მარიამის
სახელით ცნობილ ყველა სხვა დანარჩენ პიროვნებებს,
მათ შესახებ ბოლო ხანებში გამოქვეყნებულ ნაშრომებში
არასწორი ინტერპრეტაციები ვრცელდებოდა და ვრცელდე-
ბა. განსაკუთრებით ქართულ საღვთისმეტყველო სივრცეში,
ზოგჯერ ქართული ეკლესიის ამბიონიდანაც კი, საინტერ-
ნეტო გვერდებზე, მცდარი მოსაზრება მკვიდრდება წმ. მა-
რიამ მაგდალინელის თაობაზე. შევეცდებით საღვთისმეტ-
ყველო წყაროების გათვალისწინებით მისი ხატ-სახის სწო-
რად ინტერპრეტირებას, მის თაობაზე არსებული წყაროე-
ბის წარმოჩენას და მცდარად დამკვიდრებული მოსაზრე-
ბის გაქარწყლებას, იმ მოსაზრებისა, რომელიც არამარ-

თლმადიდებლურ ლიტერატურაში საუკუნეებს მიღმა იდებს სათავეს და ამჟამად თანდათან იმკვიდრებს ადგილს მართლმადიდებლურ ლიტერატურასა და ლიტურგიაშიც.

ევანგელური მონათხრობების ქალ პერსონაჟებს შორის წმ. მარიამ მაგდალინელი ერთ-ერთი გამორჩეული პიროვნებაა. ვინ იყო წმ. მარიამ მაგდალინელი? იგი გალილეაში, ტიბერიადის ტბის ნაპირას, კაპერნაუმთან ახლოს მდებარე ქ. მაგდალაში დაიბადა, საიდანაც მიიღო კიდევ ეს ზედწოდება. ქალაქი ისიქარის ტომს ეკუთვნოდა. ამჟამად მას მეჯღედი ჰქვია. იგი პატარა სოფელია და აქ ბუნებაც მკაცრია, მწირია მცენარეულობით, მიუხედავად ამისა, გარემო მაინც მშვენიერი სანახავია. „მაგდალინელი“ (ებრ. תרדמנה מיר, ძვ. ბერძ. Μαρία Μαγδαληνή) ტრადიციულად განიმარტება როგორც „ქალაქ მიგდალელის მკვიდრი“. ტოპონიმ „მიგდალ//მაგდალას“ პირდაპირი მნიშვნელობაა „კოშკი“ (ებრ. migdal და არამ. Magdala). კოშკი უმაღლესი არისტოკრატიული ფენის წარმომადგენელთა, ფეოდალთა და რაინდთა სიმბოლოა და, შესაბამისად, შუა საუკუნეებში მისი შინაარსი წმ. მარიამ მაგდალინელის პიროვნებაზეც გარკვეულწილად აისახა – მარიამი არისტოკრატიული თვისებებით შეიმკო. უნდა აღინიშნოს, რომ „მაგდალინელი“ სიტყვათწარმოების თვალსაზრისით გრამატიკულად არასწორი ქართული ფორმაა. ქართულ ლექსიკაში სადაურობის აღმნიშვნელი სახელები იწარმოება ფუძეზე ელ (და არა – ინელ) სუფიქსის დართვით. მაშასადამე, უნდა იყოს მაგდალელი. ქართულ ენაში დამკვიდრდა ფორმა მაგდალელი//მაგდანელი, თუმცა, ოთხივე სახარების ავტორი წმინდან ქალს, მარიამს, მაგდალინელად მოიხსენებს.

არსებობს მოსაზრება, რომ ზედწოდება „მაგდალინელი“ შესაძლოა, მომდინარეობდეს თალმუდში გამოყენებული გამოთქმიდან magadella (ებრ. מַגְדָּלָה) – „თმების დამხვევი“. პერსონაჟი, რომელსაც ჰქვია „მირიამი, ქალების თმათა დამხვევი“, თალმუდის ტექსტებში იესოსთან დაკავშირებულ ეპიზოდებში გვხვდება. ერთ-ერთ ეპიზოდში მასზე საუბარია როგორც მრუშ ქალზე. ფიქრობენ, რომ ამ ტექსტებში წმ. მარიამ მაგდალინელზე მონათხრობთა ანარეკ-

ლი ჩანს. არსებობს ამ ზედწოდების სხვაგვარი (მეცნიერულ კვლევას მოკლებული) ეტიმოლოგიური განმარტებებიც („მუდმივად ბრალდებული“ და სხვ.). წმ. მარიამ მაგდალინელის პიროვნების შესახებ ოთხივე სახარების რამდენიმე უმნიშვნელოვანესი ეპიზოდი გვიამბობს. ევანგელური თხრობით, მაცხოვარს, რომელიც ქალაქ-ქალაქ და დაბა-დაბა დადიოდა, ქადაგებდა და ახარებდა ღმრთის სასუფეველს, 12 მოწაფესთან ერთად თან ახლდნენ „დედანი ვინმე, რომელნი განკურნებულ იყვნეს სულთაგან არაწმიდათა და უძღურებათა, მარიამ, რომელსა ერქვა მაგდალენელი, რომლისაგან შვიდი ეშმაკი განსრულ იყვნეს“... (ლუკ. 8, 2). ცნობა, რომ უფალმა წმ. მარიამ მაგდალინელი შვიდი ეშმაკისგან განკურნა, მარკოზის თხრობაშიცაა შემონახული (მარკ. 16, 9). სახარებებში აღნიშნული ფაქტი წმ. მარიამ მაგდალინელისაგან ეშმაკთა განსხმის შესახებ სხვადასხვაგვარად იქნა გააზრებული; მაგრამ არც ერთი ისეთი შემთხვევა არ დასტურდება, რომ წმ. მარიამ მაგდალინელის ამ შვიდ ეშმაკთაგან განთავისუფლებაში მრუშება მოიაზრებოდეს. ზოგიერთი კომენტატორი მიიჩნევს, რომ მარიამს ნერვული დაავადება, კერძოდ, ეპილეფსია, ჰქონდა, რომელიც შვიდგზის გაუმწვავდა. სხვები კი ამ შვიდ ეშმაკს ზებუნებრივი წარმოშობის ავ სულებად მიიჩნევენ.

ბოლო ხანებში ლუკას სახარებაზე დაყრდნობით წმ. მარიამ მაგდალინელისაგან შვიდი ეშმაკის განსხმის თაობაზე გამოითქვა მოსაზრება, რომ მთავარია არა ის, რომ მისგან განსხმულ იქნა ეშმაკები ან რა საშუალებით მოხერხდა წმინდანისაგან ეშმაკთა განსხმა, არამედ მთავარი მოვლენის არსია, ესაა წმ. მარიამ მაგდალინელის განთავისუფლება შვიდი ეშმაკისაგან. ევანგელურ მონაცემთა გათვალისწინებით ბ. დერევენსკიმ აღნიშნა, რომ წმ. მარიამ მაგდალინელის განთავისუფლება შვიდი ეშმაკისაგან (ἑπτὰ δαιμόνια) უეჭველი ფაქტია, რომელსაც არსობრივი მნიშვნელობა ენიჭება (დერევენსკი, 2015: 195-196). ე. ი. იგი ქრისტემ განკურნა, რითაც წმ. მარიამმა შეიძინა ჭეშმარიტი სულიერი ძალა – ირწმუნა უფალი და ამის შემდგომ – სხვა კეთილმსახურ დედებთან ერთად, მადლიერების ნიშნად, ყველგან ახლდა მაცხოვარს ამქვეყნიურ ცხოვრე-

ბაში და ემსახურებოდა მას: „რომელნი, ოდეს იგი იყო გალილეას, შეუდგეს მას და ჰმსახურებდეს, და სხუანი მრავალნი, რომელნი მის თანა აღსრულ იყვნენ იერუსალემდ“ (მარკ. 15, 41; იხ. აგრეთვე – ლუკ. 8, 2-3); მან იესო ქრისტე გოლგოთის გზაზე გააცილა, რომელიც მასთან ერთად გაიარა და ჯვარცმისასაც იქ იყო: „იყვნეს მუნ დედანიცა მრავალნი, რომელნი შორით ხედვიდეს, რომელნი შეუდგეს იესოს გალილეადთ და ჰმსახურებდეს მას, რომელთა თანა იყო მარიამ მაგდალენელი და მარიამ იაკობისი და იოსეს დედა და ძეთა ზებედესთად“ (მათ. 27, 55-56; იხ. აგრეთვე – მარკ. 15, 40-41, იოან. 19, 25); წმ. მარიამ მაგდალინელი ქრისტეს დაფლვასაც ესწრებოდა, კერძოდ, როდესაც უფლის სხეული იოსებ არიმათიელმა წამების ჯვრიდან გარდამოხსნა, არდაგით შესუდრა, კლდეში ნაკვეთ საფლავთან მიიტანა, შიგ მოათავსა და საფლავის კარზე ლოდი მიაგორა, „იყო მუნ მარიამ მაგდალენელი და მარიამ იოსესი და ჰხედვიდეს, სადა-იგი დასდებდეს მას“ (მარკ. 15, 47; იხ. აგრეთვე – მათ. 27, 61, ლუკ. 23, 55); წმ. მარიამ მაგდალინელი მესამე დღეს იესოს აკლდამასთან საკმევლითა და ნელსაცხებლებით მივიდა: „და ვითარცა გარდაჰდა შაბათი იგი, მარიამ მაგდელენელმან და მარიამ იაკობისმან და სალომე იყიდეს ნელსაცხებელი, რადთა მოვიდენ და სცხონ მას“ (მარკ. 16, 1; იხ. აგრეთვე – ლუკ. 24, 1); მათეს სახარებაში უფლის საფლავზე მხოლოდ დედათა მისვლაა აღნიშნული, ნელსაცხებელზე არაფერია თქმული (მათ. 28, 1); იოანეს სახარების ამ ეპიზოდში მხოლოდ წმ. მარიამ მაგდალინელის მისვლაა აღნიშნული (იოან. 20, 1); უფლის საფლავზე სხვა დედებთან ერთად მისულმა წმ. მარიამ მაგდალინელმა პირველმა იხილა სპეტაკი სამოსით მოსილი ანგელოზი, რომელმაც საფლავის კარიდან ლოდი გადააგორა (მათ. 28, 2-3); ეს ამბავი სახარებათა ტექსტებში განსხვავებულადაა მოთხრობილი, კერძოდ, მარკოზის სახარებაში დედებს საფლავის ლოდი გადაგორებული დახვდათ და მათ საფლავის მარჯვენა მხარეს სპეტაკი სამოსით მოსილი მჯდომარე ჭაბუკი იხილეს (მარკ. 16, 4-5); ლუკას სახარებით, დედებმა საფლავში უფლის გვამი ვერ ნახეს და იქვე ელვარე სამოსლით მოსილი ორი კაცი იხი-

ლეს (24, 2-4); იოანეს სახარებაშიც წმ. მარიამ მაგდალინელმა საფლავის კარიდან გადაგორებული ლოდი ნახა (იოან. 20, 1); წმ. მარიამ მაგდალინელმა, სხვა დედებთან ერთად, პირველმა, ანგელოზთაგან შეიტყო, რომ უფალი იქ არ იყო, რომ იგი აღდგა, როგორც თავად ამბობდა: „მიუგო ანგელოზმან მან და ჰრქუა დედათა მათ: ნუ გეშინინ თქუნ, ვიცი, რამეთუ იესოს ნახარეველსა ჯუარ-ცუმულსა ეძიებთ. არა არს აქა, რამეთუ აღდგა, ვითარცა თქუა, მივედით და იხილეთ აღგილი, სადა დაიდგა უფალი“ (მათ. 28, 5-6; იხ. აგრეთვე – მარკ. 16, 6; ლ. 24, 5-6).

ოთხი სახარების ავტორთაგან ყველაზე მეტ ცნობას წმ. მარიამ მაგდალინელის თაობაზე სწორედ იოანე ღვთისმეტყველი გვაწვდის. აქვე უნდა აღინიშნოს ის გარემოებაც, რომ წმ. მარიამ მაგდალინელი ჩანს ახალი აღთქმის სხვა ნაწილებშიც, კერძოდ, პავლეს ეპისტოლეებში. სახარებათა მონათხრობებიდან განსხვავებულია იოანეს სახარებისეული გადმოცემა წმ. მარიამ მაგდალინელის შესახებ, კერძოდ, მარიამს ორი ანგელოზი უფლის აღდგომას კი არ აუწყებს, ისინი მხოლოდ ეკითხებიან, თუ რატომ ტირის იგი (იოან. 20, 12-13). მარიამია პირველი, ვინც უფლის „გვამის“ გაუჩინარება მის მოწაფეებს შეატყობინა: „რბიოდა და მოვიდა სვიმონ-პეტრესა და სხვსა მის მოწაფისა, რომელი უყუარდა იესოს, და ჰრქუა მათ: აღიღეს უფალი საფლავისაგან, და არა უწყი, სადა დადევს იგი“ (იოან. 20, 2). მარიამისაგან მოწაფეთათვის უწყება უფლის საფლავზე ანგელოზთა ხილვამდგა წარმოდგენილი. სხვა სახარებებში ეს და მაცხოვრის აღდგომის ეპიზოდები არ აიხსახება, კერძოდ, მოთხრობილია, რომ სვიმონ-პეტრე და სხვა მოწაფე (სხვა მოწაფეში, „რომელი იგი უყუარდა იესოს“, იოანე იგულისხმება) წავიდნენ საფლავის სანახავად და მხოლოდ ტილონი იხილეს, სვიმონ-პეტრე საფლავად შევიდა და ტილოსთან ერთად ნახა სუდარა, რომელიც ცალკე დაკეცილი იდო. მოწაფეებმა დატოვეს საფლავი (იოან. 20, 3-10; ლუკ. 24, 24); იოანეს სახარების მიხედვით, მხოლოდ წმ. მარიამ მაგდალინელი, შეძრული მისი საყვარელი უფლის გაუჩინარებით, არ ტოვებს საფლავს, ტკივილითა და მწუხარებით აღვსილი მხოლოდ ის ღვრის ცრემ-

ლებს, იგლოვს თავსდატეხილ უბედურებას: „ხოლო მარიამ დგა გარეშე საფლავსა მას თანა და ტიროდა. და ვითარ ტიროდა, შთაჰხედა საფლავსა მას“ (იოან. 20, 11); ანგელოზებმა სწორედ მარიამსა და სხვა მენელსაცხებლუ დედებს უთხრეს, რომ მისულიყვნენ საფლავზე, შემდგომ კი იესოს მოწაფეებისათვის ეხარებინათ ეს ამბავი და ეცნობებინათ, რომ გალილეაში ნახავდნენ მას: „და ადრე წარვედით, და უთხართ მოწაფეთა მისთა, ვითარმედ: აღდგა მკუდრეთით და აჰა წინა-გიძღვს თქვენ გალილევას, მუნ იხილოთ იგი. აჰა ესერა გარქუ თქვენ“ (მათ. 28, 7; იხ. აგრეთვე მარკ. 16, 7); ლუკას სახარებაში აღნიშნული ეპიზოდი არ გვხვდება; თხრობა განსხვავებულია იოანეს სახარებაშიც (იოან. 14-17).

წმ. მარიამ მაგდალინელმა და მენელსაცხებლუ დედებმა მაცხოვარი ჯვარცმის შემდგომ პირველებმა იხილეს და მას თაყვანი სცეს. მათ, პირველთ, ერგოთ პატივი, უფლის ნება მოესმინათ: „და ვითარ მოვიდოდეს მოწაფეთა მისთა, და აჰა იესო შემოთხვა მათ და ჰრქუა: გიხაროდენ! ხოლო იგინი მოვიდეს და შეუვრდეს ფერვთა მისთა და თაყუანის-სცეს მას“ (მათ. 27, 9). ლუკას სახარებაში ეს ეპიზოდი არ გვხვდება; მარკოზისა და იოანეს სახარებებში მხოლოდ მარიამს ეცხადება უფალი: „ხოლო აღ-რად-დგა განთიად პირველსა მას შაბათსა, ეწუნა პირველად მარიამ მაგდალენელსა, რომლისაგან განსრულ იყვნეს შჯდნი ეშმაკნი“ (მარკ. 16, 9); როდესაც ანგელოზებმა წმ. მარიამ მაგდალინელს ჰკითხეს, რატომ ტიროდა, მან მიუგო, რომ მისი უფლის ცხედარი წაიდეს და არ იცოდა, სად, მაშინ „იხილნა იესო მდგომარე და არა უწყოდა, რამეთუ იესო არს“ (იოან. 20, 14). იოანეს სახარების მიხედვით, წმ. მარიამ მაგდალინელი ერთადერთი ადამიანია, ვინც ერთგულებით და გულმოდგინედ დაეძებს უფალს და არ შორდება მის საფლავს: „ჰრქუა მას იესო: დედაკაცო, რადსა სტირ? ვის ეძიებ? მას ეგონა, ვითარმედ მეტყილე იგი არს, და ჰრქუა მას: უფალო, უკუეთუ შენ აღიდე იგი, მითხარ მე, სადა დასდეგ, და მე წარმოვიდო იგი“ (იოან. 20, 15). ამავე სახარებისეული თხრობით, ერთადერთია წმ. მარიამ მაგდალინელი, რომელმაც უდიდესი სიხარული განიცადა მოძღვრის ხილვისას და რომელმაც უსიტყვოდ,

უყოყმანოდ ირწმუნა მისი აღდგომა: „ჰრქუა მას იესო: მარიაჲ! მიიხილა მან გარე და ჰრქუა ებრაელებრ: რაბბუნო, რომელსა ჰრქვან მოძღუარ, და მირბიოდა შემთხუევად მისა“ (იოან. 20, 16) და „ჰრქუა მას იესო: ნუ შემომხეხები მე, რამეთუ არღა აღსრულ ვარ მამისა ჩემისა; წარვედ ძმათა ჩემთა და არქუ მათ: აღვალ მამისა ჩემისა და მამისა თქუენისა, ღმრთისა ჩემისა და ღმრთისა თქუენისა“ (იოან. 20, 17); მარკოზის სახარებით, წმ. მარიამ მაგდალინელმა უფლის ხილვა აუწყა სხვა მგლოვიარე დედებს, მაგრამ მათ ეს არ ირწმუნეს: „იგი წარვიდა და უთხრა მის თანა მყოფთა მათ, რომელნი იგლოვდეს და ტიროდეს. და მათ რად ესმა, რამეთუ ცხოველ არს და ეჩუენა მათ, არა ჰრწმუნა“ (მარკ. 16, 10-11). პირველად სწორედ მარიამმა და სხვა დედებმა ახარეს მოწაფეებს ქრისტეს მკვდრეთით აღდგომა, რაც უდიდესი მოვლენა იყო მთელი ქრისტიანული სამყაროსათვის: „და მიიქცეს საფლავით და უთხრეს ესე ყოველი ათერთმეტთა მათ და სხუათა ყოველთა. ხოლო იყვნეს მაგდალენელი მარიამ და იოანა და მარიამ იაკობისი და სხუანი მათ თანა, რომელნი უთხრობდეს მოციქულთა ამას“ (ლუკ. 24, 9-10; 22-24).

მათეს სახარებაში აღნიშნულია, რომ მენელსაცხებლე დედათა ნაწილი ქალაქში შევიდა და ყოველივე მღვდელმთავრებს აუწყეს (მათ. 28, 11); აქ უფლის მოწაფეთათვის ხარებაზე არაფერია თქმული; მარკოზის სახარება განსხვავებულ ეპიზოდებს გადმოგვცემს, კერძოდ, ანგელოზთა უწყებით შეძრწუნებულმა დედებმა, შიშის გამო, არავის არაფერი უთხრეს. იოანეს სახარებაში მხოლოდ წმ. მარიამ მაგდალინელია მახარებლად დასახელებული: „მოვიდა მარიამ მაგდალენელი თხრობად მოწაფეთა მისთა, რამეთუ იხილა უფალი და ესრეთ ჰრქუა მას“ (იოან. 20, 18). ასეთი დიდი და მნიშვნელოვანი ამბის გამოცხადების პატივი, იოანეს სახარების მიხედვით, წილად არც ერთ სხვა ქალს არ რეგებია.

უფლის აღდგომისა და ზეცად ამალღების შემდეგ წმ. მარიამ მაგდალინელი სახარებას ქადაგებდა, პილატეზე საჩივრით რომში იმყოფებოდა. იგი ეფესოში დაკრძალეს. 886 წელს მისი წმინდა ნაწილები ბიზანტიის იმპერატორმა

ლეონ ბრძენმა ეფესოდან კონსტანტინოპოლში გადააბრძანებინა. დასავლეთის ქრისტიანთა გადმოცემით, წმ. მარიამ მაგდალინელი გალიაში ქადაგებდა, პროვანსში გარდაიცვალა და მისი წმინდა ნაწილები ქალაქ მარსელშია დასვენებული. თუმცა, ამ გადმოცემას ძველი დროის მოწმეები არ ადასტურებენ. მისი წმინდა ნაწილები კონსტანტინოპოლში წმ. ლაზარეს სახელობის მონასტერში გადაასვენეს, რასაც მოწმობს ბასილი, სათთვეო წიგნის შემდგენელი (X ს.) და სხვა ბიზანტიელი ისტორიკოსები (დიაჩენკო, 2001: 30).

ბიზანტიურ წყაროებში მოთხრობილია იმის შესახებ, რომ წმ. მარიამ მაგდალინელი და ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელი ქრისტეს ჯვარცმის შემდგომ წავიდნენ ეფესოში იოანე ღვთისმეტყველთან, რომელსაც წმ. მარიამ მაგდალინელი ნაშრომების შექმნაში ეხმარებოდა. გადმოცემით, წმ. მარიამ მაგდალინელი ქრისტეს შესახებ რომში ახარებდა; ამას მოწმობს პავლე მოციქულის ეპისტოლე რომაელთა მიმართ, რომელშიც მოციქული რომაელებს მიმართავს (რომ. 16. 6). წმ. მარიამ მაგდალინელი ქადაგებდა რომსა და მთელს იტალიაში. მან რომის იმპერატორ ტიბერიუს კეისრის (14-34 წწ.) კარზეც შეაღწია, ძღვნად წითელი კვერცხი მიართვა, ქრისტეს აღდგომა ახარა და პონტიუს პილატესა და იუდეველი მღვდელმთავრების უსჯულოება ამხილა. აღდგომის დღესასწაულზე წითლად შეღებილი კვერცხების მირთმევის ტრადიციაც სწორედ წმ. მარიამ მაგდალინელისაგან მომდინარეობს. წმ. მარიამ მაგდალინელი ეფესოში გარდაიცვალა, სადაც ჯერ კიდევ VII საუკუნეში უჩვენებდნენ მის საფლავს. IX საუკუნეში, ლეონ ბრძენის იმპერატორობის დროს, 886 წელს მისი უხრწნელი გვამის ნაწილი კონსტანტინეპოლში გადააბრძანეს, ნაწილი კი საფრანგეთშია დასვენებული. მართლმადიდებლური კალენდრის მიხედვით, წმ. მარიამ მაგდალინელის ხსენება წელიწადში ორგზის აღესრულება – აღდგომის მესამე კვირას, რომელსაც მწენელსაცხებლვე დედათა კვირა ეწოდება, ცხადია, იგი მოძრავია, და 4 აგვისტოს (ძვ. სტილით 22 ივლისს).

წმ. მარიამ მაგდალინელის სახელი მოიხსენიება იოანე ქართველის (იოანე ზოსიმეს) კალენდარში ძვ. სტილით 22 ივლისს. ქართულად შემონახულია „წმ. მარიამ მაგდა-

ლინელის ცხოვრების“ მეტაფრასული და სვინაქსარული რედაქციები. სვინაქსარული რედაქცია დაცულია წმ. გიორგი მთაწმიდლის „დიდ სვინაქსარში“ მისივე თარგმანით. 2003 წლის „საეკლესიო კალენდარში“ 4 აგვისტოს (ივ. სტილით 22 ივლისი) მასალაში დაბეჭდილია მანანა დოლაქიძის მიერ მომზადებული ტექსტი (საეკლესიო კალენდარი, 2003: 162). ეს სვინაქსარული რედაქცია მოღწეულია XI საუკუნის რამდენიმე ხელნაწერით: A-97, A-193, H-2211, Jer.-24-25, Sin.-4, Ath.-30. დავიმოწმებთ ამ ტექსტს: „თოუესა ივლისსა კბ. ვსენებაჲ წმიდისა მარიამ მაგდანელისაჲ. ესე იყო მაგდალით ასურეთისა და იყვნეს მის თანა შუდნი ეშმაკნი. ხოლო შერისხვითა და მადლითა მაცხოვრისაჲთა განთავისუფლდა მათგან და შეუდგა ქრისტესა და ჰმსახურებდა ვიდრე ჯუარცუმაღმდე და იქმნა მენელსაცხებლუ. და პირველ ყოველთასა იხილა აღდგომაჲ სხუსა მის მარიამის თანა, რომელ არს წმიდაჲ ღმრთისმშობელი. ხოლო შემდგომად ამისა ამაღლდა რაჲ უფალი და განვიდეს მოციქულნი ქადაგებად, რაჲამს წარვიდა მახარებელი ეფესოს, მივიდა ესეცა მის თანა და ჰმსახურა. და სიწმიდით აღესრულა. და დაჰმარხეს შესავალსა ქუაბისა მის, სადა წმიდანი შუდნი ყრმანი დაძინებულ იქმნეს. ხოლო უკუანადსკნელ მორწმუნემან მეფემან ლეონ აღმოიყვანნა წმიდანი იგი ნაწილნი მისნი და მის მიერ აღშენებულსა მონასტერსა დასხნა, რომელ არს ლაზარეწმიდაჲ“ (საეკლესიო კალენდარი, 2003: 162). ტექსტი სვინაქსარული რედაქციისათვის დამახასიათებელი ლაკონიურობით გამოირჩევა და შინაარსობრივად ძალიან მწირია; მაგრამ მთავარი ისაა, რომ მასში წმ. მარიამ მაგდალინელის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის ეპიზოდების ობიექტური სურათია დახატული. უწინარეს ყოვლისა, ყურადღებას იქცევს ის ფაქტი, რომ მასში შვიდი ეშმაკი სახლობდა; ეს კი იმას მიუთითებს, რომ წმ. მარიამ მაგდალინელის პიროვნებაში დამკვიდრებულ მომაკვდინებელ ცოდვებზე კი არაა საუბარი, არამედ მასში მყოფ შვიდ ეშმაკზე, რაც სამეცნიერო ლიტერატურაში განსაზღვრულია, როგორც ნერვული დაავადება, რომლითაც წმ. მარიამ მაგდალინელი რამდენჯერმე ყოფილა შეპყრობილი. აქედან გამომდინარე, წმ. მარიამ მაგდალინელის

მიერ შვიდი მომაკვდინებელი ცოდვიდან ერთ-ერთის, მრუშობის, ჩადენის თაობაზე არსად მითითებული არ ყოფილა. ამას არც ეს სვინაქსარული რედაქცია მოწმობს, რაც იმას გვაგულისხმებინებს, რომ ქართულ საღვთისმეტყველო და ლიტურგიულ სააზროვნო სივრცეში წმ. მარიამ მაგდალინელის მრუშობა არასოდეს ყოფილა მითითებული.

ჩვენამდე მოღწეულია „მარიამ მაგდალინელის ცხოვრების“ მეტაფრასული რედაქციის ქართული თარგმანი, რომელიც დაცულია XVI საუკუნეში გადაწერილ გელათურ ხელნაწერში №3 (647r-649r); იგი გამოცემული არ არის (გაბიძაშვილი, 2004: 272).

წმ. მარიამ მაგდალინელის პიროვნების მიმართ მართლმადიდებლურ და კათოლიკურ ეკლესიებში დიდი ხნის მანძილზე სხვადასხვაგვარი დამოკიდებულება არსებობდა, კერძოდ, მართლმადიდებლობა მას მოციქულთა სწორ წმინდა მენელსაცხებელე დედად აღიარებს. კათოლიკური ეკლესიის ტრადიციით, ყოველივე ზემოაღნიშნულთან ერთად, მას დიდი ხნის მანძილზე აიგივებდნენ უსახელო მონანიე ცოდვილთან, რომელმაც სვიმეონ ფარისეველის სახელში ქრისტეს ფეხები ცრემლით დაულტო და თმით „წარხოცა“, შემდეგ კი ნელსაცხებელი სცხო უფალს ფეხებზე (ლუკ. 7, 37-38), ასევე – ერთ უსახელო ქალთან, რომელმაც იესოს სვიმეონ კეთროვნის სახელში, ბეთანიაში, თავზე ნელსაცხებელი დაასხა (მათ. 26, 6-7, მათ. 14, 3-9) და მარიამთან, ლაზარესა და მართას დასთან (იოან. 12, 1-8). ამას ერთვოდა მრავალრიცხოვანი ლეგენდა. ევანგელურ თხრობაში იესოს მირონცხების ეპიზოდში მონაწილე სხვადასხვა ქალის, – ლუკას მიხედვით, ეს ცოდვილი ქალია, იოანეს მიხედვით, ესაა მარიამი ბეთანიიდან, – გაიგივებას წმ. მარიამ მაგდალინელთან საბოლოოდ რომის პაპის, წმ. გრიგოლ დიდის, მიერ 591 წელს „შემოდგომის ქადაგებით“ დაედო საფუძველი, ხოლო სახარებებში წმ. მარიამ მაგდალინელისა და მარიამ ბეთანიელის, ე. ი. მარიამის, რომელიც ბეთანიიდან იყო, აღუნიშნავი ცოდვა მრუშებად, პროსტიტუციად განიმარტა.

კათოლიკური ეკლესიის მიერ წმ. მარიამ მაგდალინელის პიროვნების შებღალული სახელი გავრცელდა მარ-

თლმადიდებელ ერსა (პოეზიაშიც – მ. ცვეტაევა, ბ. პასტერნაკი) და ბერში. ქართულ ცნობიერებაშიც, უმეტესწილად, წმ. მარიამ მაგდალინელი მეძავ ქალადაა მიჩნეული. დღესაც კი ქართული მართლმადიდებლური ეკლესიის ამბიონიდან მოძღვართა ქადაგებებში ხშირად წმ. მარიამ მაგდალინელი მოიხსენება მრუმე ქალად, რომელსაც მიეტევა მძიმე ცოდვები. აღნიშნული იმის ნიმუშადაა მოხმობილი, რომ ცოდვით დამძიმებულთა სულის ხსნა ყოველთვისაა შესაძლებელი. „წმინდანთა ცხოვრების“ III ტომშიც (წმინდანთა ცხოვრება, 2001) წმ. მარიამ მაგდალინელის ცოდვებთან მრუშებაა აღნიშნული. ინტერნეტ სივრცის ქართულ საიტებზეც უმეტესწილად წმ. მარიამ მაგდალინელის სახელთან მრუშება იხსენიება.

ჩვენს გაკვირვებას იწვევს კათოლიკეთა მიერ დაშვებული და დამკვიდრებული ზემოაღნიშნული შეცდომის ჩვენს სინამდვილეში გავრცელება, რადგან საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია და ქართული ქრისტიანული კულტურა ამ საკითხში ოდითგანვე მიჰყვებოდა და მიჰყვება მართლმადიდებელი კათოლიკე ეკლესიის წეს-კანონებსა და ტრადიციებს, რასაც მოწმობს ქართულ ორიგინალურ და ნათარგმნ ეგზეგეტიკურ თხზულებებში, ქადაგებებსა და საგალობლებში წმ. მარიამ მაგდალინელის სახელის ევანგელური თხრობის მიხედვით წარმოდგენა-განსახოვნება, რაც, კათოლიკეთა შეხედულების საპირისპიროდ, სრულიად დაცლილია ამორალობისაგან და წმ. მარიამ მაგდალინელის პიროვნება სახარების არც ერთ სხვა ქალთან არაა გაიგივებული.

ამრიგად, წმ. მარიამ მაგდალინელი შუა საუკუნეებიდანვე ახალი აღთქმის ერთ-ერთ უღირს ქალად მიიჩნეოდა და მისი ამგვარი ინტერპრეტაცია აღორძინების ხანისა და მომდევნო პერიოდის დასავლურ მხატვრობაშიც დამკვიდრდა. იგი მონაწილე ცოდვილის სახით გამოისახებოდა, ცეცხლისფერი თმით, უღამაზესი სახითა და სხეულით, რაც კიდევ უფრო მეტად უწყობდა ხელს წმ. მარიამ მაგდალინელის სახეში მრუში ქალის წარმოდგენას. წმ. მარიამ მაგდალინელის შესახებ კათოლიკურ წარმოდგენას, მის გაიგივებას ლახარეს დასა და ლუკას სახარების მომნაწიე

ცოდვილთან, იზიარებდნენ კათოლიკური ეკლესიის მამები: ნეტარი ავეუსტინე, იპოლიტე რომაელი, ნეტარი იერონიმე, ისიდორე სევილიელი, ანსელმ კენტერბერელი, რომის პაპი გრიგოლ დიდი და სხვ.

მაგდალინელის სახის შესახებ მესამე განსხვავებულ წარმოდგენა გნოსტიკურ-ოკულტურ ლიტერატურაში წარმოიშვა. ამ გააზრებით ქრისტესა და წმ. მარიამ მაგდალინელის ურთიერთობა როგორც „ხეციური ქორწინება“ („*богосупружеские*“) განიხილებოდა. სწორედ ეს იდეა იყო გამოთქმული გნოსტიკურ და პოსტგნოსტიკურ ტექსტებში („მარიამის სახარება“, „ვილიპეს სახარება“ და სხვ.), რომლებშიც წმ. მარიამ მაგდალინელი ქრისტეს შესახებ „ჭკეში-მარიტი ცოდნის“ მატარებელი, მისი მემკვიდრის დედა იყო, მემკვიდრისა, რომელმაც წმინდა გრალის უდიდესი მცველების რჩეულ დინასტიას დაუდო სათავე (თანამედროვე მსოფლიოში სწორედ ამ ოკულტური ტრადიციის პოპულარიზაციას ეწევიან, რის მაგალითადაც შეიძლება დავასახელოთ დენ ბრაუნის გახმაურებული წიგნი „დავინჩის კოდი“¹). ამდენად, ოკულტური წარმოდგენებით წმ. მარიამ მაგდალინელის სახეში მიწიერი ქალისა, რომელსაც ვნებიანი სიყვარულით უყვარს („*богомуж*“) „ღმერთკაცი“², და წარმართული ქალღმერთის თვისებებია თავმოყრილი.

¹ წმ. მარიამ მაგდალინელი გოეთეს „ფაუსტის“ ფინალურ ეპიზოდში წმ. მარიამ მეგვიპტელსა და სამარიტელ ქალთან ერთად ყოფილად წმინდა ღვთისმშობლის თანდასწრებით და გრეტჰენის მონაწილეობით ლოცულობს ფაუსტისთვის, რათა მას ღმერთმა შეუნდოს. ზოგიერთი მეცნიერი დოსტოევსკის რომანის „იდიოტის“ პერსონაჟის თავად მიშკინის ურთიერთობას ცოდვილ მარიასთან ქრისტესა და წმ. მარიამ მაგდალინელის ურთიერთობით შთაგონებულად მიიჩნევს, რის გამოც მას იდიოტს უწოდებდნენ.

² ეს ტერმინი „ღმერთკაცი“ („*бгедрука*“) პირველად გამოყენებულია არეოპაგიტულ თხზულებებში, კერძოდ, დიონისე არეოპაგელის მუოთხე ეპისტოლეში, რომლის ადრესატი გაიუს მსახურია, მსჯელობა მაცხოვრის, იესო ქრისტეს ორბუნებოვნებას, მის ღვთაებრივ და კაცებრივ ბუნებას შეეხება, განმარტავს იესოს ღმერთობასა და ადამიანობას, რადგან იგი ადამიანზე მეტია და ჭკეში-მარიტი ღმერთია (დიონისე არეოპაგელი, 2002: 775-779). წმ. მაქსიმე

წმ. მარიამ მაგდალინელის ხატ-სახემ უმნიშვნელოვანესი როლი შეასრულა გნოსტიკურ ლიტერატურაში („სიბრძნის რწმენა“ – «Πιστις Σοφια», ფილიპეს სახარება), რომელშიც იგი წარმოსახულია როგორც გამოცხადების მიმღები. ყველაზე მკვეთრი ლიტერატურული და იკონოგრაფიული მოტივების ტრადიცია ადრექრისტიანული ხელოვნების ძეგლებიდან მოყოლებული ა. ა. ივანოვამდე, შუასაუკუნეების თეატრალური ცდებიდან და ფილიპ გრეგსკიდან

აღმსარებელმა, უკეთ გააზრების მიზნით, არეოპაგიტული თხზულებების კომენტარებისას ამ ეპისტოლის შინაარსი დააზუსტა და განაცხადა, რომ იესომ, რომელიც ღვთაებრივი ბუნებისა იყო, სრულად მიიღო ადამიანური//კაცებრივი ბუნება; ქრისტე ღვთაებრივს აღასრულებდა არა მხოლოდ როგორც ღმერთი, იმტომ რომ მხოლოდ ღმერთი არ იყო და ადამიანურს აღასრულებდა არა მხოლოდ როგორც კაცი, იგი ღვთაებრივი ძალით მოქმედებდა. ღვთისმეტყველი მამის განმარტებით, ღვთაებრივი და კაცებრივი ბუნება უერთმანეთოდ არ არსებობს. „კაცად (ადამიანად) ქცევა“ ხსნის „ადამიანად მოვლინება/განკაცებას“. ღმერთკაცებრივი ენერგია („θεαδρική ενεργεια“) ღვთაებრივ ენერგიასა და კაცებრივ ენერგიას ერთდროულად გულისხმობს. მასში ღვთაებრივი და კაცებრივი ენერგია შერწყმულია, რაც სრულიად ახალი, ღმერთკაცებრივ ენერგიაა (დიონისე არეოპაგელი, 2002: 777-779). წმ. ათანასე დიდის განმარტებით, „ღვთის სიტყვა განკაცდა, რათა ჩვენ განვღმერთობილიყავით“, რასაც წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველი შემდეგნაირად აზუსტებს 29-ე სიტყვაში (29. 19): კაცს იმდენად განიღმერთობა, რამდენადაც ღმერთი განკაცდა“ (მართლმადიდებლური... 2009: 696). სევეროს ანტიოქიელმა „ახალი“ (καλη) შეცვალა სიტყვით „ერთიანი“ (μία): „ახალ ღმერთკაცებრივ მოქმედებაში ვგულისხმობთ ერთიან, რთულ მოქმედებას და არ შეგვიძლია სხვაგვარად აზროვნება“ (მართლმადიდებლური... 2009: 704); სოფრონ იერუსალიმელის სიტყვით, როგორც დიონისე ამბობდა, „ღვთაებრივი და კაცებრივი ბუნება იესოში ერთდროულად ვლინდება“; წმ. იოანე დამასკელი განმარტა, რომ მას შემდეგ, რაც „ღმერთი განკაცდა, მასში ადამიანური ქმედებაც შეირწყა... შედეგად, განღმერთობილისა და ღვთაებრივის ქმედებაა შერწყმული, ისინი ერთმანეთის გარეშე არ არსებობს“ (მართლმადიდებლური... 2009: 705). ვლ. ლოსკიმ ამგვარი შერწყმა „საიდუმლო შერწყმად“ განმარტა (ლოსკი, 1991: 107).

(XII-XIII სს.) მოყოლებული უახლეს პოეზიაში – არის მაცხოვრის ნათქვამი სიტყვები წმ. მარიამ მაგდალინელისადმი: „ნუ შემომეხები მე“ (იოანე, 20, 17; „Μη μου άπτου“, «noli me tangere»)¹. ს. ავერინცევის სიტყვით, დასავლურმა ხელოვნებამ იცის მონანიე წმ. მარიამ მაგდალინელის პათეტიკური სახე, კერძოდ, მან დაასახელა ტიციანის, დელატურასა და სხვათა სურათები, ანგელოზების ხელებზე უდაბნოში მყოფი თმებით დაფარული განდევნილი ქალის მოტივის არსებობა, აგრეთვე, დასახელებულია რიმენშნაიდერის ქანდაკება (ავერინცევი, 2001: 129-130).

საკითხის ამგვარი დასმა – მრუში მარიამისა ან მართასა და ლაზარეს დის, მარიამის, წმ. მარიამ მაგდალინელთან გაიგივება – იმთავითვე უარყოფილი იყო პროტესტანტი განმმარტებლების მიერ და მათ მიერ წმ. მარიამ მაგდალინელის პიროვნება მხოლოდ და მხოლოდ წმინდა მენელსაცხებლედ დედადაა აღიარებული.

წმ. მარიამ მაგდალინელის შესახებ არსებული მრავალრიცხოვანი ლეგენდური მასალა მსოფლიო ხელოვნებაში აისახა. მონანიე ცოდვილის რომანტიკულმა ელფერმა დასავლურ ტრადიციაში მაგდალინელის სახე ძალზე პოპულარული გახადა, რაც აისახა როგორც ლიტერატურაში, ასევე – ფერწერასა და სკულპტურაში (ეტიენ შევალიეს, კარავაჯოს, ტიციანის, პერუჯინოს, დონატელოსა და სხვათა ქმნილებებში). დასავლეთის ხელოვნებაში ქრისტეს ფეხთბანვისა და უდაბნოში მარიამის მონანიების სიუჟეტები იყო გავრცელებული. წმინდანის გამოსახულების უცილობელ ატრიბუტებად წარმოდგენილი იყო გრძელი თმები,

¹ ამ ეპიზოდის განხილვა წმინდა მამათა ნააზრევში ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს ადგილს იჭერს, კერძოდ, წმ. გრიგოლ ნოსელი, წმ. კირილე ალექსანდრიელი, მიქაელ ფსელოსი, ევსევი კესარიელი, წმ. თეოდორიტე კვირელი, მელეტი ეპისკოპოსი, წმ. იოანე ოქროპირი მაცხოვრის ამ მიმართვას წმ. მარიამ მაგდალინელისადმი, ძირითადად, იმით ხსნიან, რომ მაცხოვრის მოწაფეები მისი სხეულის ხედვასა და მასთან სხეულებრივ თანამყოფობას გადაწვეოდნენ (ἀπεθίλειν τὸν μαθητὰς τῆς τοῦ σώματος αὐτοῦ θῆ ἀς τε καὶ παρουσίας, - PG, 9. 420.A.5-C.3).

ნელსაცხებლის ჭურჭელი და თავისქალა, როგორც ყოველივე მიწიერის ხრწნადობის სიმბოლო.

XX საუკუნეში კათოლიკურმა ეკლესიამ სცადა, გაესწორებინა აღნიშნული შეცდომა და 1969 წლის რეფორმის შემდეგ Novus Ordo-ს კალენდარში წმ. მარიამ მაგდალინელი უკვე აღარაა წარმოდგენილი „მონანიედ“. მიუხედავად ამისა, ხალხის ცნობიერებაში საუკუნეთა მანძილზე ჩამოყალიბებული ტრადიციული შეხედულება (მაგდალინელი – მონანიე მრუში ქალი), რომელიც ხელოვნების მრავალი ნაწარმოების ზეგავლენითაც იყო განმტკიცებული, ძირითადად, უცვლელი დარჩა. ოქსფორდის ლექსიკონშიც კი სიტყვა „მაგდალინას“ „მონანიე მრუშის“ შინაარსი აქვს.

წმ. მარიამ მაგდალინელის პიროვნების შესახებ გამოთქმულ მოსაზრებათა აღრევა IV საუკუნიდან იწყება, როდესაც მრუში ქალის სახესთან დაკავშირებით ეკლესიის მამათა მიერ გამოითქვა არასწორი შეხედულება: წმ. მარიამ მაგდალინელისა და მარიამისა ბეთანიიდან გაიგივების არაპირდაპირი მოწმობა პირველად წმ. იპოლიტე რომაელის „ქებათა ქების“ თარგმანებაში გვხვდება, რომელშიც ავტორი მიუთითებს, რომ პირველნი, ვისაც გამოეცხადათ უფალი, იყვნენ მარიამი და მართა (აქ, როგორც ჩანს, საუბარია ლაზარეს დებზე) (შატბერდის კრებული, 1979: 264). ოთხივე სახარებაში კი აღდგომის დილას უფლის სამარხთან მისული წმ. მარიამ მაგდალინელია დასახელებული. წმ. კლიმენტი ალექსანდრიელი და წმ. ამბროსი მედიოლანელიც ამგვარ მოსაზრებას შესაძლებლად მიიჩნევენ. წმ. ავგუსტინე მიიჩნევდა, რომ სამივე ზეთისცხება ერთი და იმავე ქალის მიერ შესრულდა.

მოგვიანებით, V საუკუნიდან, წმ. მარიამ მაგდალინელის ცხოვრებას დაემატა ზოგიერთი სიუჟეტი მონანიე ცოდვილის – მარიამ მეგვიპტელის ცხოვრებიდან (V-VI სს.), რამაც წმ. მარიამ მაგდალინელის მეძავე ქალად წარმოდგენას საფუძველი კიდევ უფრო მეტად გაუმყარა. დასავლურ სამყაროში არსებული მრავალი გადმოცემა, ბიზანტიური მონათხრობებისაგან განსხვავებით, წმ. მარიამ მაგდალინელის მქადაგებლურ მოღვაწეობას აკავშირებს საფრანგეთთან და არა მცირე აზიასთან. ამ ლეგენდების

მიხედვით, იგი უდაბნოში გავიდა, სადაც 30 წელი დაჰყო უმკაცრეს ასკეზში და თავის ცოდვებს გლოვობდა; სამოსი შემოადნა, სიშიშვლეს კი გრძელი თმები უფარავდა. მისი დაუძღვრებელი, ხანდაზმული სხეული ყოველ დამით ანგელოზებს ზეცაში აჰყავდათ, რათა განეკურნათ. სიკვდილის წინ წმ. მარიამ მაგდალინელი აზიარა იმ ადგილებში შემთხვევით მოხვედრილმა მღვდელმა, შემდგომში – წმ. მაქსიმინი. წმ. მარიამ მაგდალინელის ასკეზის სიუქეტი ძალზე ემსგავსება წმ. მარიამ მეგვიპტელის (დაბ. V ს-ის შუა წლები, გარდაც. 522 წ.) ასკეტური ცხოვრების ანალოგიურ პერიოდს (საერთო რეალიები – ცოდვაში ცხოვრება, გემით გამგზავრება წმ. მარიამ მაგდალინელისა მარსელში, მეგვიპტელისა – იერუსალიმში, უდაბნოში მარტოდმოფობა, ანგელოზთა მიერ ღოცვის შემდეგ მათი ზეცაში აყვანა, შეხვედრა ღვთისმსახურთან, მათი უკანასკნელი ზიარების უამი ადღომის პერიოდს უკავშირდება და ბოლოს, მსგავსი აღსასრული). წმ. მარიამ მაგდალინელისაგან განსხვავებით, წმ. მარიამ მეგვიპტელის შესახებ პირდაპირაა აღნიშნული, რომ ის მრუში იყო. მეცნიერები ფიქრობენ, რომ სიუქეტი IX ს-ში უნდა იყოს ნასესხები და ორივე წმინდანის ცხოვრებისეული შტრიხებიც ერთმანეთს ამ დროს უნდა შერწყმოდა. წმ. მარიამ მეგვიპტელის ცხოვრებამ გარკვეულწილად განამტკიცა წმ. მარიამ მაგდალინელის ცოდვილად აღქმა. საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში წმ. მარიამ მეგვიპტელი მონანიე ქალთა მფარველად ითვლება (მისი ცხოვრების კიმენური რედაქცია ეკუთვნის სოფრონ იერუსალიმელს, მეტაფრასული რედაქცია – სვიმეონ მეტაფრასტს, ქართულად თარგმნა წმ. ეფთვიმე მთაწმინდელმა). ქრისტიანული სწავლებით, წმ. მარიამ მეგვიპტელი სრულყოფილი მონანიების ნიმუშადაა მიჩნეული, რადგან ითვლება, რომ ამ წმინდანისადმი ადვლენილი ღოცვით შესაძლებელია მრუშების ცოდვისაგან გათავისუფლება. წმ. მარიამ მეგვიპტელი ძალზე პოპულარული ყოფილა ქართულ სასულიერო მწერლობაში, რასაც მისი ცხოვრებისა და მოღვაწეობის ამსახველი თხზულების შემცველ ხელნაწერთა სიმრავლე მოწმობს (გაბიძაშვილი, 2004: 272-273).

უადრესად მნიშვნელოვანია წმ. დიმიტრი როსტოველის (XVII-XVIII სს.; ერობაში დანიელ ტუპტალო) მსჯელობა წმ. მარიამ მაგდალინელის მრუშებასთან დაკავშირებით. მისი აზრით, შეუძლებელია, რომ ქრისტესა და მის მოწაფეებს მრუში ქალი ხლებოდათ. დიმიტრი როსტოველის თქმით, ამას მაცხოვარს, ქრისტეს, მისი მოძულეებრაელები, რომლებიც მუდამ ეძებდნენ მასში რაიმე სიბილწეს საღანძღავად, არ შეარჩენდნენ და აღუნიშნავს მაინც არ დატოვებდნენ (დიმიტრი როსტოველი, „წმინდანთა ცხოვრება: 22 ივლისი“).

წმ. მარიამ მაგდალინელის სახელის შებღალვა-შეღახვას საფუძველი გამოაცალა 1946 წელს ნაგ-ჰამადის აღმოჩენამ სამხრეთ ეგვიპტის სიახლოვეს. აღმოჩენის ისტორია ამგვარია: ერთი გლეხი, მუჰამედ ალი, ძმებთან ერთად, ძველ კოპტურ სასაფლაოზე ნაყოფიერი მიწის ამოღებას ცდილობდა. გათხრისას მათ იპოვეს წითელი კერამიკული სურა, დაახლოებით, ერთი მეტრი სიმაღლისა; გატეხეს და მასში მხოლოდ პაპირუსის წარწერებიანი ფურცლები აღმოჩნდა. სახლში დაბრუნებულმა გაბრაზებულმა გლეხმა, საგანძურს რომ ვერ მიაგნო, თავისი აღმოჩენილი ნაწერების ნაწილი იქვე დანთებულ ცეცხლში ჩააგდო. გაურკვეველი ხელნაწერების გადარჩენილი ნაწილი კი უმნიშვნელო ფასად გაყიდა. დღეს ეს ხელნაწერები ნაგ-ჰამადის ბიბლიოთეკაში ინახება. აღმოჩნდა, რომ კოპტურ ენაზე დაცული ნაწერები I-III საუკუნეების ადრექრისტიანული ტექსტების ბერძნულიდან შესრულებული თარგმანი იყო. აღნიშნულ ტექსტებში, რომლებიც დღევანდელ ქრისტიანთა ოფიციალურ დოქტრინაში არ შესულა, მოთხრობილია წმ. მარიამ მაგდალინელის შესახებაც, კერძოდ, ნათქვამია, რომ ქრისტე თავის მოწაფეთა შორის წმ. მარიამ მაგდალინელს გამოარჩევდა როგორც ყველაზე ჭკვიანსა და გამგებს, რომ სწორედ ის გახდა თავდაპირველი ქრისტიანული მოძრაობის წინამძღოლი. ამაში სიმბოლური აზრი შეიძლება იკითხებოდეს, რის საფუძველიც ქალის შესახებ ბიბლიური თვალსაზრისი უნდა მივიჩნიოთ და წმ. მარიამ მაგდალინელის ევას ოპოზიციურ სახედ განვიხილოთ.

სამეცნიერო ლიტერატურაში არაერთი შეხედულებაა გამოთქმული წმ. მარიამ მაგდალინელის სახის გადააზრების წარმოშობის მიზეზთა ასახსნელად. შესაძლებელია, მისი მრუშად წარმოდგენა იმ ქალთათვის იყო განკუთვნილი, ვინც ამგვარი ცოდვით იყო დამძიმებული და წმ. მარიამ მაგდალინელი მათთვის სასუფევლის კარის გახსნის ერთგვარ ნიმუშად დაისახა. გამოთქმულია თვალსაზრისი, რომ საეკლესიო კულტურაში სამი ქალის სახე იყო უმნიშვნელოვანესი – ქალი-მაცდუნებელი (ევა), ქალი-მიტყევებული ცოდვილი (მაგდალინელი) და ზეციური დედოფალი (ღვთისმშობელი); ამგვარი გააზრებით, წმ. მარიამ მაგდალინელმა ფსიქოლოგიური ნიშა დაიკავა, რომელიც ამქვეყნიური ქალისათვის უფრო მისაღები იყო, ვიდრე საკუთარი თავის შედარება ევასთან და მით უფრო – ღვთისმშობელთან.

უფიქრობთ, რომ წმ. მარიამ მაგდალინელის სახის სწორი ინტერპრეტაციისათვის საჭიროა, უწინარეს ყოვლისა, მეტი ყურადღება მიექცეს წყაროებს, რომლებიც საკმაოდ მოიძებნება ქართულ და უცხოურ ენებზე. წმ. მარიამ მაგდალინელისა და მეძავი ქალის სახეები მკვეთრად გამოიჯნულია როგორც თვით ევანგელურ სწავლებებში, ისე მათგან მომდინარე საღვთისმეტყველო ლიტერატურის ყველა ჟანრის თხზულებაში: ჰაგიოგრაფიაში, ჰიმნოგრაფიაში, ჰომილეტიკაში, აგრეთვე, საერო მწერლობაში. სიტყვიერ მეტყველებლობაში შესაძლებელი ხდება, ერთი მხრივ, წმ. მარიამ მაგდალინელისა და, მეორე მხრივ, მეძავი ქალისა და წმ. მარიამ მეგვიპტელის სახეთა აღრევისათვის თვალის გადავენება. ამიტომ აუცილებლად მივიჩნიეთ საკითხის დეტალური შესწავლა და განხილვა შესაბამისი წყაროების საფუძველზე.

წმ. მარიამ მაგდალინელი ეგზეგეტიკურ თხზულებებში. წმ. მარიამ მაგდალინელი მაცხოვრის მიერ შვიდი ეშმაკეულისაგან განკურნების შემდეგ მას მუდმივად თან ახლდა ამქვეყნიური ცხოვრების პერიოდში, რამდენიმე სხვა კეთილშობილ ქალთან ერთად, და მათთან ერთად ემსახურებოდა თავისი შესაძლებლობისამებრ. ევანგელური მონათხრობით, წმ. მარიამ მაგდალინელი ესწრებოდა მაცხოვრის ჯვარცმას, ხოლო შემდეგ კვირას ცისკარზე მაცხოვრის საფლავთან მისულ წმ. მარიამ მაგდალინელს ლოდი

გადაგორებული და საფლავი ცარიელი დაუხვდა. მენელსაცხებლუ დედებს, მათ შორის მარიამს, ანგელოზმა მაცხოვრის აღდგომის შესახებ ამცნო. თუმცა, არავის, არც მცველებს, არც მენელსაცხებლუ დედებს აღდგომა არ უხილავთ, რადგან როდესაც ისინი საფლავთან მივიდნენ, იგი ცარიელი დაუხვდათ. შექმლო კი ადამიანის თვალს ღმერთის დიდება ეხილა, მისი აღდგომის შემსწრე გამხდარიყო?! ანგელოზთა მითითებით, წმ. მარიამ მაგდალინელმა სხვა მენელსაცხებლუ დედებთან ერთად ამის შესახებ მოწაფეებს, მაცხოვრის 11 მოწაფეს, ამცნო და ტირილით ისევ საფლავთან მივიდა, ტირილის დროს საფლავს ჩახედა და იქ ორი ანგელოზი დაინახა, რომელთაც მას ჰკითხეს, თუ რატომ ტიროდა იგი. სახარებები წარმოაჩენენ მენელსაცხებლუ დედათა განცდებს, რადგან ისინი შეშინებულ-შეძრწუნებულნი იყვნენ ნანახით, შინ მიმავალთ შიშის გამო არავისთვის არაფერი უთქვამთ. „იმ ძრწოლამ, შეკრთომამ და შიშმა, რაც მათ უფლის საფლავზე დაეცათ იქ ნანახი სრულიად უჩვეულო ამბისა და მოსმენილის გამო, მათ ენა დაუდუმდა და შინ ასე მდუმარედ მოიყვანა, მოციქულებთან, სადაც ისინი უკვე ქრისტეს მოწაფეთა და თავიანთ თანამოაზრეთა შორის აღმოჩნდნენ და აღარაფრის არ უნდა შეშინებოდათ“ (დიაჩენკო, 2001: 34-35). კომენტატორები განმარტავენ: 1. ღმერთმა უდიდესი სიკეთე და სიყვარული გამოაგლინა ადამიანთა მიმართ, რადგან მათ იმის მაგალითი უჩვენა, როგორ უნდა დააყენონ ყველაფერზე მაღლა ღმერთი; მენელსაცხებლუ დედებმა, მიუხედავად იუდეველთაგან მოსალოდნელი მრავალი საშიშროებისა, საკუთარი თავი დაივიწყეს და დილაადრიან იესოს საფლავს მიაშურეს ნელსაცხებელთა საცხებლად და თავიანთი ადამიანური მოვალეობის აღსასრულებლად, ებრაული წესისა და ჩვეულებისამებრ მიცვალებულისათვის პატივის მისაგებად; 2. როდესაც მაცხოვარი წმ. მარიამ მაგდალინელს გამოეცხადა და ამცნო თავისი აღდგომის შესახებ, ფაქტობრივად, იგი ტირილის გამო დაჯილდოვდა და პირველს მას გამოეცხადა მკვდრეთით აღმდგარი იესო ქრისტე, პირველს მას ეჩვენა მაცხოვარი. იმასაც აღნიშნავენ, რომ წმ. მარიამ მაგდალინელს ეჭვის გასაფანტადაც

გამოეცხადა მაცხოვარი. ასევე, მაცხოვრის სიტყვების თანახმად, წმ. მარიამს ხვდა წილად მოწაფეებთან მისვლა და მათთვის აღდგომის საიდუმლოს უწყება (ბიბლიური ენციკლოპედია, 1991: 456-457). როგორც ჩანს, ეს ფაქტიც სახის-მეტყველებითად გასააზრებელია, რადგან წმ. მარიამ მაგდალინელის ჰიპოდიგმურ წინასახედ ევა მიიჩნევა და მის ცოდვათა გამომსყიდველის სიმბოლური ფუნქცია აკისრია¹.

წმ. გრიგოლ ნოსელის შეხედულებით, თავდაპირველად ქალთა მოდემას უნდა მიეღო ანგელოზისაგან სახარება და უფალი ეხილა, პირველს გაეგო მისი პირიდან წარმოთქმული „გიხაროდენ“. აკრძალვის მიუხედავად, პირველმა ქალმა დაარღვია ღვთის მცნება აკრძალული ხის ნაყოფის „გემოდსხილვის“ შესახებ, პირველი ქალი, ევა, გველის მიერ მოტყუვდა და ტანჯვა-გლოვისათვის გაიწირა (შატბერდის კრებული, 1979: 96, 101-104). სწორედ ამიტომ მაცხოვარს პირველად ის უნდა დაეხსნა, ვინც მის ფერხით ეცემოდა და მის ფეხებს ეხვეოდა; მაცხოვარს სურდა, რომ ქალი სიხარულის მაცნე გამხდარიყო და ეს წმ. მარიამ მაგდალინელი იყო.

წმ. ეპიფანე კვიპრელის მოძღვრებით, იესოს ხელმეორე, ადამიანთათვის შიშისმომგერელი ხელახლა შობა, რაც ჩვეულებრივი ადამიანის დასაზღვრული გონებისათვის მიუწვდომელია, სამარხიდან ანგელოზმა წმ. მარიამ მაგდალინელს ახარა. ქრისტე ღამით იბადება ბეთლემში; ის კვლავ ღამით იბადება სიონში. შობისას მას სახვევებში ახვევენ; სახვევებში ახვევენ მას საფლავში დასადებადაც.

¹ აქვე ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ საღვთისმეტყველო ლიტურატიურაში ევასა და ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის ურთიერთმიმართება ბინარულ-ოპოზიციურ ჰიპოდიგმურ-პარადიგმულადაა აღქმული, რომელშიც ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელი ევას ცოდვათა გამომსყიდველად მიიჩნევა. ყურადღება უნდა მივაქციოთ ჰინოგრაფიულ ტრადიციას; კერძოდ, ბორენას ერთადერთი ცნობილი იამბიკო, რომელიც ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელს ეძღვნება, იწყება შემდეგი სიტყვებით: „რომელმან ევა ევას მიუხლე ვალი“. მასში ევას ცოდვათა მზღველად, გამომსყიდველად ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელია მიჩნეული (სულავა, 2001: 101-107).

მური მიუძღვნეს დაბადებისას; მურსა და ალოეს იღებს საფლავშიც. ეპიფანე კიდევ მრავალ ანალოგიას ჩამოთვლის.

წმ. იოანე ოქროპირი თავის ეგზეგეტიკურ თხზულებებში „თარგმანებად მათეს სახარებისად“ და „თარგმანებად იოანეს სახარებისად“ ვრცლად განმარტავს მაცხოვრის ხილვას წმ. მარიამ მაგდალინელის მიერ. სახარებისეული ეს ეპიზოდები უფრო დეტალურად წმ. იოანე ოქროპირმა განიხილა თხზულებაში „თარგმანებად მათეს სახარებისად“, რომელშიც ოთხივე სახარების შესატყვისი მუხლებია სიმბოლური თვალსაზრისით ერთმანეთთან შედარებული და გაანალიზებული, ვიდრე მეორე ამავე ხასიათის თხზულებაში „თარგმანებად იოვანეს სახარებისად“; სწორედ წმ. იოვანე ოქროპირმა დაუკავშირა და წმ. მარიამ მაგდალინელის წინასახედ მიიჩნია ევას სახე, ე. ი. ისინი ჰიპოდიმურ-პარადიგმული სტრუქტურით შექმნილ ხატ-სახეებად წარმოაჩინა. მათეს სახარების 27-ე თავის 61-ე მუხლის განმარტება ასეთია: „ამათიცა გული მკურვალე იყო და უშიშ. ამისთვისცა განუშორებელ იყვნეს საფლავისაგან და ეძიებდეს ჟამსა მიღებად ნელსაცხებელი და ცხებად გუამსა უფლისასა, არამედ ვერ ეძლო, რამეთუ ჯერეთ მცველნი დგეს მუნ და ერი მრავალი იქცეოდა“ (წმ. იოანე ოქროპირი, 1998: 459); წმ. იოანე ოქროპირი წმ. მარიამ მაგდალინელისათვის უწყებას მაცხოვრის აღდგომის შესახებ სიმბოლურად ხსნის, რადგან ეს სასიხარულო ამბავი ანგელოზისგან პირველს სწორედ მარიამს ეუწყა.

ღვთისმეტყველმა მამამ წმ. მარიამ მაგდალინელი მაცხოვრის ჯვარცმითა და აღდგომით ევას სულიერ განახლებას დაუკავშირა: „დასჯილი იგი ევა განმართლებულ არს, ექსორია ქმნილი ადამ მოწოდებულ არს, წყევად იგი განქარვებულ არს, სიკუდილი ძღეულ არს, ეშმაკი დაცემულ არს, მსახურნი მისნი სირცხულეულ არიან, მბრძოლნი ძღეულ არიან, ჰურიანი მგლოარე არიან, ჯუარი ჩემი ბრწყინავს...“ (წმ. იოანე ოქროპირი, 1998: 471).

სახარებებში განსხვავებული ვერსიებია წარმოდგენილი წმ. მარიამ მაგდალინელისა და მენელსაცხებლე დედების მაცხოვრის საფლავთან მისვლის დროის შესახებ. წმ. იოანე ოქროპირმა ამ ეპიზოდების განხილვისას თითო-

ეულის რაობა და არსი განსაზღვრა, თითოეულ მათგანს კომენტარი გაუკეთა: „რამეთუ არა ერთგზის ოდენ მოვიდეს, არამედ მრავალგზის, და თითოეულმა მახარებელმან სხუად და სხუად მოსლვად მათი აღწერა და გამოაცხადა; რამეთუ ვითარცა ვოქუ, მენელსაცხებლენი იგი რავდენგზისცა მოვიდეს საფლავად, ესმა ანგელოზთაგან, ვითარმედ: „აღდგა ქრისტე, არა არს აქა“; ხოლო არც ანგელოზს ზუსტად არ დაუსახელებია, თუ რომელ ჟამს აღდგა მაცხოვარი. მისივე სიტყვით, ეს ჟამი იცის „აღდგომილმან მხოლოდშობილმან ძემან ღმრთისამან“. როდესაც მათეს სიტყვებს (28, 1) განმარტავს, წმ. იოანე ოქროპირი აღნიშნავს: „გუაუწყებს, ვითარმედ ანგელოზი გარდამოკდა ზეცით და გარდააგორვა ლოდი იგი კარისა მისგან საფლავისა, და პოვა უფალი აღდგომილი, და მცველნი იგი შეადრწუნნა, ხოლო დედათა ახარა აღდგომად და აუწყა, ვითარმედ პირველ ზეცით გარდამოსლვისა ანგელოზისა მის აღდგა უფალი საფლავისა მისგან დაბეჭდულისა, ვითარცა-იგი მოწაფეთაცა წარმოუდგა ბჭეთა ხმულთა“ (წმ. იოანე ოქროპირი, 1998: 473). უფლის აღდგომის ჟამს იქ არავინ იყო, მხოლოდ მისი აღდგომის უმაღლ „მოვიდეს მარიამ მაგდანელი და სხუად იგი მარიამ საფლავად და იხილეს ზემოკსენებული იგი ანგელოზი მჯღომარე ლოდსა ზედა“ (წმ. იოანე ოქროპირი, 1998: 474). „სხუად მარიამ“, წმ. იოანე ოქროპირის განმარტებით, ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელია, ხოლო წმ. მარიამ მაგდალინელის შესახებ აღნიშნავს: „მარიამ მაგდანელი მივიდოდა რად წმიდისა ღმრთისმშობელისა თანა, განკვრებულ იყო კაცობრივითა გულისსიტყვითა, და ვითარცა პეტრე, გამოიყვანა რად ანგელოზმან საპყრობილით და წარვლეს ბჭე ქალაქისად, მუნამდე ვერ იცოდა, თუ ჭემმარიტ არს ხილვად იგი, ეგრეთვე მაგდანელი ჰგონებდა თუ ნუუკუე ჩუენებად იყო საქმე იგი, შეორგულდა და კუალად მიიქცა საფლავად, „ერთსა მას შაბათსა განთიად, ვიდრე ბნელდა იყო“ (ი. 20, 1); და ამას მოსლვასა იტყვს იოვანე“ (წმ. იოანე ოქროპირი, 1998: 473).

წმ. იოანე ოქროპირი შეეხო წმ. თომა მოციქულის ურწმუნობას და მაცხოვრის მიერ მისთვის შენდობას, ასევე, მსგავს ეპიზოდად მიიჩნია წმ. მარიამ მაგდალინელის

გაკვირვება მაცხოვრის აღდგომის თაობაზე და აქაც აღნიშნა, რომ მასაც შეუნდო ღმერთმა: „ეგრეთვე სახედ მაგდანელსაცა შეუნდო განკურვებისაგან შეორგულებად, რადთა უმეტესითა გამოძიებითა მისითა უმეტესად გამოცხადნეს აღდგომისა იგი საკურველებად. ამით უკუე ესევეთართა გულისსიტყვთა მოიქცა მაგდანელი საფლაავად, და იხილა ღოღი იგი აღებული კარისა მისგან საფლაავისა, ხოლო ანგელოზი არღარა იხილა მჯღომარე მას ზედა ვითარცა პირველ. მაშინ უმეტესად დაამტკიცა გულისსიტყუად თვის და შეპრაცხა პირველი იგი ხილვად უცნებად“ (წმ. იოანე ოქროპირი, 1998: 473). მას ეგონა, რომ მისი გვაძიებრავლებმა აიღეს და წაიღეს. სწორედ ეს ამცნო პეტრესა და იოვანეს, რომლებმაც იხილეს ტილო და სუღარა, რის შემდეგაც ისინი რწმენით აღესილნი წავიდნენ, ხოლო წმ. მარიამ მაგდალინელი „დაშთა ადგილობანს, საფლაავსა მას თანა დიდებულსა, და ტიროდა, რამეთუ ჯერეთ იჭუეულ იყო აღდგომისათუს, განგებულებით, რადთამცა თვისთა თუალითა იხილა უფალი“ (წმ. იოანე ოქროპირი, 1998: 473). ამის შემდეგ იხილა ორი ანგელოზი და მათი კითხვის შემდეგ უკვე ირწმუნა იესოს აღდგომა: „გამონდა უფალი. იხილეს ანგელოზთა მათ და მოწიწებით შეშინდეს. იხილა დედაკაცმან მან სახე იგი მოწიწებისა მათისად და მიიქცა გარე ხილვად, თუ რადსათუს განკურდეს იგინი, „და იხილა იესუ გარე მდგომარე“. გარნა ანგელოზთა სხვთა სახითა – დიდებისადთა ეჩუნა, და განაკურნა, ხოლო დედაკაცსა მას ესრეთ, რადთა არა განცუბრდეს“ (წმ. იოანე ოქროპირი, 1998: 473).

ზემთ უკვე აღინიშნა, რომ ოთხ სახარებას შორის შეინიშნება განსხვავებები, რაც ვრცლად განმარტა წმ. იოანე ოქროპირმა. ასევე, განსხვავებები სახარებებს შორის განხილული აქვს ნეტარ ავგუსტინეს, რასაც ქვემთ დავიმოწმებთ, და რომელმაც წმ. მარიამ მაგდალინელის ხატსახე განსხვავებულად გაიაზრა. მათესთან ვხვდებით წმ. მარიამ მაგდალინელს და სხვა მარიამს; მარკოზთან წმ. მარიამ მაგდალინელთან ერთად დასახელებულნი არიან იოჰანა, მარიამნი, სალომე; ლუკა მახარებელი – მარიამთან ერთად მარიამ იაკობისსა, იოჰანას და სხვებსაც ახსე-

ნებს; იოანე მახარებელი – მხოლოდ წმ. მარიამ მაგდალინელს. წმ. იოანე ოქროპირი ამას იმით ხსნის, რომ თითოეულმა მახარებელმა დედათა სხვადასხვა დროს მისვლა აღწერა და მენელსაცხებლემ დედათა ვინაობა და რაოდენობაც ამიტომაც განსხვავებული. მენელსაცხებლემ დედათა წვლილი წმ. იოანე ოქროპირის კომენტარებში იმ მხრივაც ჩანს, რომ მაცხოვრის აღდგომის ამბავი მათ მღვდელთმთავრებსაც ამცნეს და მისი ჯვარცმა უსაყვედურეს. თუმცა მათ არ დაიჯერეს და გვამი მოპარულად მიიჩნიეს, რაზეც წმ. იოანე ოქროპირი მჭევრმეტყველურად განაცხადებს: „ჰ, დიდ სიბრძემე ჰურიათაჲ! სამართლად იტყოდეს, ვითარმედ: იყოს უკუანადსკნელი საცთური უძურეს პირველისა“ (მათე, 27, 64) (წმ. იოანე ოქროპირი, 1998: 473). ყოველივე ეს წმ. იოანე ოქროპირის მიერ წარმოთქმულ სიტყვებში შემდეგნაირად შეჯამდა: „ჭეშმარიტად უძურესი პირველისა შეემთხვა მათ საცთური, რომელ ესევეითარსა მას განცხადებულსა სასწაულსა ზედა არა ინებეს მოქცევაჲ სინანულად, არამედ ენება დაფარვაჲ აღდგომისა უფლისაჲ და შეჰმზადებდეს საიციხელთა სიტყუათა“ (წმ. იოანე ოქროპირი, 1998: 473).

წმ. იოანე ოქროპირი იოანე ღვთისმეტყველის//მახარებლის მიერ გადმოცემულ ეპიზოდს, კერძოდ, წმ. მარიამ მაგდალინელის მიერ ცარიელი საფლავის ხილვას განმარტავს და მას სახისმეტყველებითად აფასებს: „ერთსა მას შაბათსა, რომელ არს კურიაკჳ, მოვიდა იგი, ხოლო იესუ აღდგა, იდგა რაჲ ლოდი ზედა საფლავსა, და ბეჭედნი იყვნეს მას ზედა, და ვინაძთგან ჯერ-იყო, რაძთამცა სხუათაცა ყოველთა იხილეს იგი. შემდგომად აღდგომისა აღელო ლოდი იგი, რომლისათუს გარდაჰდა რაჲ შაბათი, მოვიდა მუნ მარიამ, რამეთუ ფრიადი მოსწრაფებაჲ აქუნდა უფლისათუს, და იხილა რაჲ აღებული ლოდი, მირბიოდა თხრობად მოწაფეთა, რაძთამცა ცან, თუ სადა არს გუამი მისი. რამეთუ ამისთუს თქუა, ვითარმედ: „აღიდეს უფალი ჩემი საფლავისაგან და არა უწყი, სადა დადვეს იგი“ (იოანე, 20, 20-21). ჰხედავა, რამეთუ არარაჲ იცოდა მან ჯერეთ დამტკიცებულად აღდგომისათვის? რამეთუ ჰგონებდა იგი ცვალებასა სხუად ადგილად, ამისთუსცა წარვიდა და ჰრქუა

მოწაფეთა...“ (წმ. იოანე ოქროპირი, 1993: 314). როდესაც მაცხოვარმა მტირალ წმ. მარიამ მაგდალინელს პირველს მიმართა, რატომ ტიროდა იგი ან ვის ეძიებდა, მან მისი ხმა ვერ შეიძინო, როგორც ჩანს, იმიტომ ვერ იცნო, რომ მთელი მისი ყურადღება ცარიელი საფლავისაკენ იყო მიმართული, რომელშიც თავისი საყვარელი მასწავლებლის, მოძღვრის გვამი ვერ იპოვა, ხოლო ის, ვინც მას ამ სიტყვებით მიმართა, მევენახედ აღიქვა. მაგრამ როდესაც მისმა საყვარელმა მოძღვარმა მას სახელით სიყვარულით მიმართა: „**მარიამ!**“ წმ. მარიამ მაგდალინელმა მყისვე იცნო მოძღვრის ხმა და ერთდროულად შეიპყრო განცვიფრების გრძნობამ და კეთილი ამბის უწყებით გამოწვეულმა მადლიერებამ, იგი მის ფეხებს მიეახლა და გახარებულმა შესძახა: „**მოძღვარ!**“ მაგრამ უფალმა იგი შეაჩერა, გააფრთხილა, რომ არ შეხებოდა მას, რადგან მამასთან იგი ჯერ კიდევ არ იყო და უბრძანა, მოწაფეებთან წასულიყო და მათთვის იესო ქრისტეს აღდგომა ემცნო.

ნეტარმა ავგუსტინემ თავის „საღვთისმეტყველო ტრაქტატში“ ერთმანეთს შეუდარა ოთხივე სახარების ჩვენთვის საინტერესო ეპიზოდების მონაცემები საიდუმლო სერობის, ცხების, გაცემის, შემდეგ კი მაცხოვრის დაფლვის, აღდგომისა და მენელსაცხებლე დედებთან, კერძოდ, წმ. მარიამ მაგდალინელთან საუბრის შესახებ. ნეტარი ავგუსტინე დარწმუნებული იყო იმაში, რომ ქალი, რომელმაც მაცხოვარს ნელსაცხებელი სცხო, დიდი ხუთშაბათის ცხებაამდე ერთხელ უკვე გამოჩნდა, ხოლო დიდ ხუთშაბათს ნელსაცხებლის ცხებისას იგი მეორედ გამოჩნდა (ნეტარი ავგუსტინე, 1999: 1046); ნეტარმა ავგუსტინემ ამ ქალის შესახებ აღნიშნა, რომ როგორც ცოდვილმა, მან მაცხოვარს ფეხები ცრემლებით დაულტო, განბანა, თმებით შეუმშრალა და შემდეგ ნელსაცხებელი სცხო. მაცხოვარმა განაცხადა, რომ ქალს მთელი ის ცოდვები მიეტევებოდა, რაც აქამდე ჰქონდა ჩადენილი. მისი სიტყვით: „ჩვენ უნდა გვესმოდეს, რომ ეს გააკეთა ერთმა და იმავე ქალმა, მარიამმა, მაგრამ – ორჯერ, პირველ შემთხვევას დეტალურად აღწერს ლუკა მახარებელი (7, 36-50). ამავე ეპიზოდს ასახავს იოანეც, მაგრამ ისეთი სისრულით არა და არც იმ ვერსი-

ით, როგორც ლუკა; იოანეს მიერ აღწერილ ეპიზოდში ამ ქალის სახელია მოხსენიებული, მას მარიამს უწოდებს, იგი საუბრობს ლაზარეს აღდგინებაზე, ვიდრე მაცხოვარი ბეთანიაში მივიდოდა. იოანეს სახარების მიხედვით, მარიამი, რომელმაც მაცხოვარს სცხო ნელსაცხებელი ფეხებზე, ლაზარეს დაა (იოანე, 11, 1-2). იოანე ამ განაცხადით ეთანხმება ლუკას მონათხრობს, რომელმაც გვამცნო, რომ ეს ამბავი მოხდა სიმონის, ფარისევლის სახლში. ამრიგად, მარიამმა ნელსაცხებლის ცხება ერთხელ უკვე აღასრულა. მაგრამ იმას, რაც მან ბეთანიაში ხელახლა გააკეთა, არაფერი აქვს საერთო ლუკას მონათხრობთან, თუმცა, ამ ამბავს ერთნაირად მოგვითხრობს ყველა კანონიკური ევანგელისტი: მათე (26, 7-13), მარკოზ (14, 3-9), იოანე (12, 1-8).

ასე რომ, განსაკუთრებული ყურადღება იმ გარემოებას უნდა მიექცეს, რომ მოწაფეები უკმაყოფილონი დარჩნენ ქალის მიერ ნელსაცხებლის ცხებით, რადგან, მათი თქმით, ამდენი ძვირფასი ნელსაცხებელი ამოდ დაიკარგა, მისი გაყიდვის შედეგად აღებული სასყიდლით ბევრი მშვიერი და გაჭირვებული შეიძლებოდა დაეპურებინათ. იოანესთან კი მხოლოდ იუდაა უკმაყოფილო, რომლის შესახებაც ნეტარი ავგუსტინეს მიერ იქვე აღნიშნულია, იოანემ იუდაზე იმიტომ გაამახვილა ყურადღება, რომ სხვა მოწაფეებმა გაჭირვებულებისთვის მოიწადინეს სასყიდლის გადაცემა, ხოლო იუდამ თქმით კი თქვა, რომ სხვათათვის უნდა გადაეცათ, მაგრამ იოანეს სახარების მიხედვით, მხოლოდ საკუთარი ინტერესები ამოქმედებდა. ყოველივე ეს მოწმობს, რომ სახარებებში სხვადასხვაგვარადაა აღქმული მაცხოვრის ამქვეყნიურ ცხოვრებასთან დაკავშირებული ცალკეული ეპიზოდი“ (ნეტარი ავგუსტინე, 1999: 1046-1047).

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ნათლად წარმოჩნდა, რომ ნეტარმა ავგუსტინემ სახარებებში ცოდვილი ქალის შესახებ გამოთქმული განსხვავებული ვერსიები შენიშნა: მათეს, მარკოზისა და ლუკას მიხედვით, ქალის სახელი არაა ნახსენები; იოანეს მიხედვით, მარიამი ბეთანიიდან ლაზარეს დაა, რომელმაც მაცხოვარს ფეხები განბანა, თმებით შეუმშრალა და ბოლოს ნელსაცხებელი სცხო. შეიძლება ითქვას, რომ იგი სახარებისეულ ქალ პერსონა-

ეებს, რომელნიც მარიამის სახელით არიან ცნობილნი, ნათლად არ მიჯნავს.

კიდევ მიყვებით ნეტარი ავგუსტინეს მსჯელობას წმ. მარიამ მაგდალინელის შესახებ; მან წმ. მარიამ მაგდალინელისა და სხვა ქალების ჯვარცმაზე დასწრების ეპიზოდი დეტალურად აღწერა და განმარტა. აღნიშნა, რომ სახარებებში განსხვავებულ ვერსიებს ეხედებით. მათე ასახელებს წმ. მარიამ მაგდალინელს, მარიამს, იაკობისა და იოსიას დედას, ზებედეს ძეთა დედას, რომლებიც მაცხოვარს გალილეიდან დაჰყვებოდნენ (მათე, 27, 55-56); მარკოზს დასახელებული ჰყავს წმ. მარიამ მაგდალინელი, მარიამი – იაკობ უმცროსისა და იოსიას დედა, რომლის შესახებ ნეტარი ავგუსტინე კომენტარს აკეთებს, რომ იგი ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელია, მის ქმარს იოსებს პირველი ცოლისგან ვაჟები ჰყავდა და ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელი მათ დედად იხსენიება, როგორც დედინაცვალი, აგრეთვე, ასახელებს სალომეს (მარკ. 15, 40-41); ლუკას მენელსაცხებლედ დედები და ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელი სახელებით არ მოუხსენიებია. მისივე კომენტარის მიხედვით, მათესა და მარკოზის სახარებებს შორის წინააღმდეგობა არაა, მან ამის საწინააღმდეგოდ ლუკას სახარებაშიც ვერაფერი დაინახა. მხოლოდ იოანემ აღნიშნა მაცხოვრის ახლობელთა იქ დგომის შესახებ, სანამ მაცხოვარი სულს განუტყვევებდა. „თუ მათე და მარკოზი ნათლად არ დაასახელებდნენ წმ. მარიამ მაგდალინელს, ჩვენ შეგვეძლო გვეთქვა, რომ იგი ჯვართან ახლოს ან შორს იმყოფებოდა, რადგან იოანეს გარდა, არც ერთ მახარებელს არ უხსენებია ღვთისმშობელი; ახლა კი, როგორი სახით წარმოგვიდგება თვით წმ. მარიამ მაგდალინელი სხვა დედებთან ერთად, როგორც მათე და მარკოზი ამბობენ, შორიახლო მდგარი, თუ როგორც იოანე გვამცნობს, ჯვართან ახლოს? ეს მხოლოდ ასე შეიძლებოდა ყოფილიყო: ისეთ მანძილზე იდგნენ, რომ შეიძლებოდა თქმულიყო „ახლოს“, რადგან ისინი მაცხოვართან ახლოს იდგნენ მისგან დასანახ მანძილზე, „შორიახლო“, თუ შევადარებთ ხალხს, რომლებითაც იგი გარშემორტყმული იყო: ჯარისკაცები, მცველები, ასეულები, რომლებიც უფრო ახლოს იდგნენ. შეიძლება ასეც გავიგოთ, რომ მათ, რომლებიც

ღვთისმშობელთან ერთად იყვნენ მას შემდეგ, რაც მაცხოვარ-მა დედა თავის მოწაფეს ჩააბარა, უკან დაიხიეს, რათა იქვე მდგარი ხალხისგან შექმნილი სივიწროვისთვის თავი დაედგინათ და მოშორებით მდგაროთ თვალყური უკეთ ედევნებინათ იმისთვის, რაც ხდებოდა. ასე რომ, მახარებლებმა, რომლებმაც დედების შესახებ ამბავი მაცხოვრის სიკვდილის შემდეგ გვამცნეს, გაიხსენეს, რომ ისინი მოშორებით იდგნენ“ (ნეტარი ავგუსტინე, 1999: 1094-1095). ნეტარი ავგუსტინე შეეხო იმ საკითხსაც, თუ საიდან იცოდნენ დედებმა მაცხოვრის საფლავის შესახებ. მათეს სახარების მიხედვით, დასაფლავებას თვალყურს ადევნებდნენ წმ. მარიამ მაგდალინელი და სხვა მარიამი, რომლებიც მის საფლავთან ისხდნენ (მათე, 27, 61); მარკოზის სახარებით, წმ. მარიამ მაგდალინელი და მარიამ ოსიასი უყურებდნენ ყოველივე ამას (მარკ. 15, 47). ნეტარი ავგუსტინეს აზრით, მათ შორის რაიმე შეუსაბამობა არაა.

ახლა დავაკვირდეთ ნეტარი ავგუსტინეს კომენტარს მენელსაცხებლედ დედათა მიერ მაცხოვრისათვის ნელსაცხებლის საცხებლად მისვლის შესახებ. საინტერესოა შაბათის მწუხრის შემდგომი და კვირას გათენებამდელი ვითარება, რასაც მათე და მარკოზი ერთნაირად გადმოგვცემენ. მათეს სახარებით, საფლავის სანახავად წმ. მარიამ მაგდალინელი და სხვა მარიამი გათენებამდე მივიდნენ. ამასვე გვიამბობს მარკოზი. ლუკა ახსენებს წმ. მარიამ მაგდალინელს, იოანეს, მარიამ იაკობისას და სხვა მენელსაცხებლედ დედებს, ოღონდ ამ უკანასკნელებს – არა სახელდებით (ლ. 24, 10). იოანე მხოლოდ წმ. მარიამ მაგდალინელს ახსენებს (ი. 20, 1). ნეტარი ავგუსტინეს სიტყვით, დედათა ქმედება დროსა და სივრცეში ოთხივე მახარებელთან თანხედება, მაგრამ ანგელოზთა შესახებ ცნობები განსხვავებულია. თუმცა, ნეტარი მამის თქმით, წმ. მარიამ მაგდალინელთან ერთად, ცხადია, უნდა ყოფილიყვნენ სხვა მენელსაცხებლედ დედებიც, მაგრამ იოანეს ისინი არ უხსენებია (ნეტარი ავგუსტინე, 1999: 1102-1103). ნეტარი ავგუსტინეს აზრით, იოანე ღვთისმეტყველმა წმ. მარიამ მაგდალინელის შესახებ განსაკუთრებული ყურადღება იმიტომ გამოიჩინა, რომ იგი გამოირჩეოდა თავისი უანგარო დიდი სიყვარულით მაცხოვრისადმი, ყველაზე დიდი სიყვარულითა და

ერთგულებით. იოანე უსაფუძვლოდ არაფერს იტყოდა, უსაფუძვლოდ არ მიუთითებდა მხოლოდ მასზე და არა სხვებზეც, რომლებიც, უეჭველია, მასთან ერთად იმყოფებოდნენ (ნეტარი ავგუსტინე, 1999: 1104). ამას ნეტარი ავგუსტინე წმ. მარიამ მაგდალინელისადმი მაცხოვრის განსაკუთრებული სიყვარულით ხსნის, რომელსაც იესო ორჯერ ეჩვენა: პირველად მევენახის სახით, მეორედ გზაზე გამოეცხადა როგორც მაცხოვარი და აღდგომაზე მინიშნებით შიშისაგან გაათავისუფლა (ნეტარი ავგუსტინე, 1999: 1105).

ამრიგად, ნეტარმა ავგუსტინემ აღნიშნა, რომ კვირას, აღდგომის დღეს, თითოეულმა მახარებელმა მაცხოვრის საფლავთან დედათა სხვადასხვა დროს მისვლა აღწერა, ამიტომაც მენელსაცხებლე დედათა ვინაობა და რაოდენობაც თითოეულში განსხვავებულად მინიშნებული. ნეტარი ავგუსტინეს თხზულებით, ოთხივე სახარებაში წმ. მარიამ მაგდალინელი რამდენჯერმე გამოჩნდა, მან მაცხოვარს ფეხები ცრემლებით დაულტო, თავისი თმებით შეუმშრალა და შემდეგ ნელსაცხებელი სცხო. იგი ჯვარცმისას ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელთან და სხვა დედებთან ერთად იმყოფებოდა, მაცხოვრის საფლავთან ნელსაცხებლების საცხებლად პირველი მივიდა და მაცხოვარი თავის მოწაფეთა შორის სწორედ მას გამოეცხადა პირველს, ახარა, რომ იგი აღდგა და ღვთის დაწერილი სიტყვა აღსრულდა. ნეტარი ავგუსტინე გამოკვეთილად არ ამბობს, იყო თუ არა წმ. მარიამ მაგდალინელი ცოდვილი, მრუში დედაკაცი, მაგრამ იგი ყველა ცხებას წმ. მარიამ მაგდალინელს მიაწერს, რაც გვაგვარაუდებინებს, რომ მისი აზრით, წმ. მარიამ მაგდალინელი, როგორც ყოველი ადამიანი, ცოდვილია, ხოლო რაკი მაცხოვარს ნელსაცხებელი მრუშმა ქალმა სცხო, ამიტომ ნეტარი ავგუსტინეს აზრით, წმ. მარიამ მაგდალინელიც მრუშ დედაკაცად იგულისხმება. თუმცა, ბოლომდე ნათლად ნათქვამი არაა, წმ. მარიამ მაგდალინელი არის თუ არა უსახელო მრუში დედაკაცი.

წმ. მარიამ მაგდალინელი და „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“.
წმ. მარიამ მაგდალინელის ხატ-სახე ქართულ საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში ხშირად გვხვდება და იგი უმეტესად კიპოდვიმურ-პარადიგმული ფუნქციითაა დატვირთული.

საგანგებო მსჯელობის საგანია „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ რედაქციებში წარმოსახული წმ. ნინოს მიმართება წმ. მარიამ მაგდალინელსა და მენელსაცხებლუ დედებთან, ასევე, ამ საკითხებთან დაკავშირებული სხვა პრობლემატიკაც. „მოქცევაჲს“ ტექსტში, აგრეთვე, წმ. ნინოს ცხოვრების შემცველ თხზულებებში, წარმოჩენილია წმ. მარიამ მაგდალინელისა და წმ. ნინოს ჰიპოდიმურ-პარადიმული ხატსახეები. თხზულებაში წმ. მარიამ მაგდალინელი ჩნდება სვეტიცხოვლის აშენების ეპიზოდში. საკითხის კვლევისას სახისმეტყველებით ღირებულებას იძენს ღვთის სახლის ადგილის განსაზღვრის შესახებ მირიანის რჩევა წმ. ნინოსთვის, ეკლესია ააგოს იქ, „სადაც მეფეთა გონებაჲ მტკიცე არს“ (ძეგლები, 1963/1964: 137). მეფე მირიანმა შეარჩია წმ. ნინოს მაყვლოვანი – „მიყუარან მაყუალნი ეგე შენნი და მუნ მინებს გონებითა“ (ძეგლები, 1963/1964: 137).

ტაძრის მშენებლობისას სვეტიცხოვლის ადგილიდან „ვერ შეძვრამ“ შესაძლოა, შეარყიოს ახლადმოქცეულთა რწმენა, ადვილად მიდრიკოს ძველი სარწმუნოებისაკენ; წმ. ნინომ კარგად უწყის ეს და გაცნობიერებული აქვს მათი სულისათვის მოსალოდნელი საფრთხე. კაბადოკიელი ქალწულის შიში უსაფუძვლო არ არის, რადგან მის ხსოვნას შემოუნახავს კერპთა მსხვერვის შემდგომ მირიანის თქმული: „მისი (იგულისხმება არმაზი) ადგილი შეუძრავ არს“ (ძეგლები, 1963/1964: 132). თუ არ აღიმართა სვეტიცხოველი, არ აშენდება ეკლესია, რითაც ხელი შეეშლება ქრისტესმიერი მოძღვრების გამარჯვებას; ქრისტიანული ტაძრის საძირკველი კი ვერ ჩაიყრება, სანამ მტკიცედ დგას არმაზის კერპის ღიბო – არმაზ-ზადენის მთები. ამიტომაც წმ. ნინო და თორმეტი დედა დარჩნენ ეკლესიისთვის მომზადებული საფუძვლის ადგილას. წმ. ნინო გოდებდა და ღვრიდა ცრემლებს; ამ ერთი ფრაზით თხზულებაში მინიშნებულია მგლოვიარე ქალწულის სულიერი მდგომარეობა, ახლადმოქცეულთა რწმენის შეურყევლობისათვის ზრუნვა. მოკვეთილ სვეტთან დარჩენილ დედებს შუაღამისას ორი ხილვა მოევლინათ: პირველი ხილვისას წარმოიქცა არმაზ-ზადენის მთები, მტკვარმა „გარდმოხეთქა“ და წაიღო ქალაქი, არაგვი კი ციხის ზემოთ „გარდამოკდა“, საშინელი

ხმა და გრგვინვა იყო. წმ. ნინო განუმარტავს შეშინებულ დედებს, რომ არაფერი შეცვლილა, რომ „მთანი ჰგიან და წყალნი იგი მუნვე დიან“ (ძეგლები, 1963/1964: 139), რომ არმაზ-ზადენის მთათა რღვევა ქართლში ურწმუნობის მთათა ნგრევას მოასწავებს. წმ. ნინოსა და ათორმეტ დედათა პირველ ხილვას მოჰყვება მეორე ხილვა – გათენებისას ლეწვისა და ყვივლის ხმით იჭრება მცხეთაში სპარსთა ლაშქარი, ლეწავს ქალაქის სამივე კარს, სისხლითა და ცხედრებით „ადივსო ყოველი ადგილი“ (ძეგლები, 1963/1964: 140). წმ. ნინო უშიშრად წარდგება სპარსთა ლაშქრის წინაშე და მათ ჩრდილო მხარეს, კედარის მთებში გზავნის, რადგან „აქა მოვიდა იგი, რომელსა თქვენ ევლტოდეთ“ (ძეგლები, 1963/1964: 140), ჯვარს გადასწერს იქაურობას და ყოველივე ქრება. გათენებისას ნათლით შემოსილი ჭაბუკი მოველინებათ, რომელიც სამ სიტყვას ეუბნება წმ. ნინოს, სვეტს ცად აღამაღლებს, რომელიც შემდგომ ჩამოეშვება და თავის „ხარისხზე“ დადგება.

სამეფო ბაღში, „სამოთხეში“ სვეტის „ვერ აღმართების“ შემდგომ წმ. ნინოსა და ათორმეტ დედათა მაცულოვანში დარჩენას, ჩვენი აზრით, სიმბოლური დატვირთვა აქვს. წმ. ნინო და ათორმეტნი დედანი გარკვეულწილად ქრისტესა და 12 მოციქულის რემინისცენციას აღძრავენ, ფაქტობრივად, ესაა აღუზია, რომელსაც მხატვრული ფუნქციაც აკისრია თხზულების სრულყოფილად გააზრებისათვის. მით უფრო, რომ ხილვა-ზმანებები კაბადოკიელი ქალწულის მიერ დედათათვის იგავურად განიმარტება, ქრისტეს მიერ მოწაფეთათვის იგავის „გამოთარგმანების“ მსგავსად. გასათვალისწინებელია ისიც, რომ ღვთის სახელი 12 მოციქულის სახელზე შენდება; ეს არ უშლის ხელს, რომ ზემოაღნიშნულ ეპიზოდში სხვადასხვაგვარი წარმოდგენა მოიაზრებოდეს.

რ. სირაძის აზრით, „იქვე არის არაევანგელური, თუმცა იკონოგრაფიული ტრადიციებით დამკვიდრებული წარმოდგენა, რომ ამადლების კომპოზიციაში გამოისახოს მლოცველი ღვთისმშობელი („ორანტა“). სწორედ მის ადგილს აქ იჭერს წმ. ნინო. ევანგელური წარმოდგენით კი აღდგომის პირველ-

მოწამენი იყვნენ მენელსაცხებლე ქალები, რაიც ერთგვარად აქაცაა არეკლილი“ (სირაძე, 1987: 120).

ზემოაღნიშნულ ხილვა-ჩვენებებს თუ დავაკვირდებით, წმ. ნინოს, ათორმეტ დედასა და მენელსაცხებლე დედებთან დაკავშირებულ ეპიზოდთა შორის სიმბოლურ მიმართებას შევნიშნავთ. სახარებისეული თხრობის მიხედვით, წმ. მარიამ მაგდალინელი და კეთილმორწმუნე დედები ესწრებოდნენ ქრისტეს ჯვარცმას („ხოლო დგეს ჯუარსა მას თანა იესოდსა დედაჲ მისი და დაჲ დედისა მისისაჲ, მარიამ კლეოპადისი, და მარიამ მაგდალენელი“ – ი. 19, 25), კვირის პირველ დღეს კი ნელსაცხებლებით მივიდნენ მის სამარხთან; სწორედ მათ (იოანე მახარებლის მიხედვით, მხოლოდ მარიამ მაგდალინელმა) იესოს საფლავთან იხილეს უფლის ანგელოზი (მარკოზით – ჭაბუკი, ლუკას მიხედვით – ორი კაცი, იოანეს მიხედვით – ორი ანგელოზი) და ეხარათ ჯვარცმულის აღდგომა; პირველებმა მათ იხილეს აღმდგარი უფალი და მის მოწაფეებს აუწყეს ეს სასიხარულო ამბავი; მათესა და იოანეს სახარებათა მიხედვით კი, ეს პირველმა წმ. მარიამ მაგდალინელმა იხილა.

ცხადია, „წმ. ნინოს ცხოვრებაში“ სვეტი-ცხოვლის აღმართვასთან დაკავშირებული მოვლენები ზუსტი ანალოგია არაა სახარების ზემოაღნიშნული ეპიზოდებისა, მაგრამ სიმბოლური თვალთახედვით შესაძლოა საერთო რეალიების დაძებნა. იესოს საფლავთან მისული წმ. მარიამ მაგდალინელისა და სხვა დედათა მსგავსად, წმ. ნინო და დედები რჩებიან მოკვეთილ, მაგრამ ვერ „აღმდგარ“ ცხოველმყოფელ სვეტთან; წმ. მარიამ მაგდალინელის შესატყვისად, რომელიც „დგა გარეშე საფლავსა მას თანა და ტიროდა“ (ი. 20, 11), წმ. ნინო „გოდებდა და დაადენდა ცრემლთა სუეტსა მას ზედა“ (ძეგლები, 1963/1964: 139); სვეტი-ცხოველი კი უფლის კვართის საფლავს ემყარება, რაც მაცხოვრის საფლავს გულისხმობს და სიმბოლურად უფლის აღდგომის მიმანიშნებელია. მენელსაცხებლე დედათა მსგავსად, მხოლოდ წმ. ნინოსა და დედებს ეუწყებათ ღვთის სიტყვა – ორი ხილვა-ზმანება; სწორედ ისინი იხილავენ სასწაულს, რომ სვეტს „ზედა-მოადგა ჭაბუკი ერთი ყოლადვე ნათლითა შემოსილი, და მოებლარდნა ცეცხლის

სახედ ზეწარი“ (ძეგლები, 1963/1964: 141) (მდრ. მ. 28, 3 – „ხოლო იყო ხილვაჲ მისი, ვითარცა ელვაჲ და სამოსელი მისი სპეტაკ ვითარცა თოვლი“). ნიკოლოზ გულაბერისძის „საკითხავი“ ამასთანავე გვაუწყებს, რომ სვეტი-ცხოველი აღმართა მაცხოვარმა: „სუეტო წმიდაო, ცხოველო და ცხოველს-მყოფელო, რომელი ნათელმან უსაზღვრომან ნათელ მფლობელმან ძემან ღუთისამან ნათლად ელვისად და სუეტად ცხოველისად აღმართა, ნათელმყოფელად გულებსა ქართველთა ერისასა“ (გულაბერისძე, 2007: 58).

რ. სირაძე აღნიშნავს, რომ „ამ ნათელმოსილი ჭაბუკის სახეში ზეციური „სასიძოს“ სახე ჩანს (აქვე შემოდის სიმბოლიკა: ქალწული ნინო – ზეციური სასიძლო). სამოთხე ასპარეზია სულიერი ქორწინებისა“ (სირაძე, 121). და როგორც აღმდგარმა იესომ მიმართა წმ. მარიამ მაგდალინელს, „ყოლადე ნათლით შემოსილმა“ ჭაბუკმა „არქუნა სამნი რაჲმე სიტყუანი ნეტარსა ნინოს“ (ძეგლები, 1963/1964: 141) და აღმართა სვეტი-ცხოველი, „... და ახედვიდა ყოველი კაცი სვეტსა მას, ვითარცა ძალსა ღმრთისასა“ (ძეგლები, 1963/1964: 160). უფლის აღდგომის მახარებელ მენელსაცხებლუ დედათა მსგავსად, წმ. ნინოსა და ათორმეტ დედას უნდა ეხარებინათ მირიან მეფისა და ქართლის ერისათვის სვეტიცხოველის სასწაული, ცხოველი სვეტის აღმართვის სასწაული. მირიანმა „იხილა მუნ ნათელი, ვითარცა ელვაჲ ზეცადმდე აღწევნული სამოთხესა მას შინა. იწყო სრბად, მკურცხლ მოსვლად, და ყოველისა ერისა სიმრავლჳ მის თანა“ (ძეგლები, 1963/1964: 142); აღესრულა შემდგომი სასწაულიც – სვეტი ხელშეუხებლად დაეშვა და დაადგა თავის დასადგომ ადგილს, „...დამოსდიოდეს მდინარენი ცრემლთანი მეფესა და მთავართა და ყოველსა ერსა სულ-თქუმითა სულისა მათისაჲთა, და ადიდებდეს ღმერთსა და ჰნატრიდეს ნეტარსა ნინოს“ (ძეგლები, 1963/1964: 142). სიკვდილის წინ დაწერილ წიგნში მირიან მეფე სვეტის აღმართებაზე საუბრობს, რაც წმ. ნინოსა და დედათა ხილვას ემყარება: „ღმერთმან მაღალმან მოავლინა ერთი მსახურთა მისთავანი და წამის-ყოფითა მისითა ქუყნით ცად აღიწია“ (ძეგლები, 1963/1964: 161). „ცად აღწევნული“ და თავის „ხარისხზე“ დაფუძნებული სვეტი (რომე-

ლიც შესაძლოა, ძველი და ახალი აღთქმის კავშირს გამოხატავდეს) მიწიერების ზეციერებასთან დამაკავშირებელი სახე-იდეაა. მცხეთის „სამოთხეში“ ცხოველმყოფელი სვეტის აღმართვის აღდგომის იდეასთან მიმართებას, მენელსაცხებლვე დედათა მსგავსად, წმ. ნინოსა და დედათა მახარებლებად წარმოდგენას თვალსაჩინოს ხდის მირიან მეფის სიტყვები, რომ წმ. ნინომ „აღასრულა ყოველივე მცნება ღმრთისად და სწავლად წმიდისა მის დედის ძმისა მისისა, მამისა ჩუენისა პატრიაქისა“ (ძეგლები, 1963/1964: 161; შატბ.); გავიხსენოთ, ქართლში წამოსვლის წინ იერუსალიმის პატრიარქმა დალოცა წმ. ნინო და ღმერთს შეევედრა, რომ დაიფაროს იგი, „რადთა [ნინომ] ახაროს აღდგომად შენი“ (ძეგლები, 1963/1964: 114; შატბ.). ზემოაღნიშნული მიმართების სისწორეს კი ადასტურებს წმ. ნინოს მონათხრობი თავისი ცხოვრების შესახებ, როდესაც ის იხსენებს, როგორ ემშვიდობება და მოძღვრავს მას იორდანეს უდაბნოში მიმავალი მამა: „შენ მაგდალნელისა მარიამის შური აღიღე სიყუარულისათჳს ქრისტესისა და დათა მათ ლაზარესითა, და თუ შენ ესრჳთ გეშინოდის მისა, ვითარცა მათ, მან ეგრჳთ მოგცეს ყოველი, რადსა სთხოვო მას, ოდეს რად გინდეს მისგან“ (ძეგლები, 1963/1964: 110; შატბ.). დამოწმებული ეპიზოდი მოწმობს, რომ აქ საუბარია ორი სხვადასხვა პირის – წმ. მარიამ მაგდალნელისა და ლაზარეს დების შესახებ, რომელთაგან ერთ-ერთი მარიამია. წმ. ნინოს შემდგომი ქმედება – ქართლში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად ქცევა – ყოველადწმიდა მარიამ ღვთისმშობლისა და წმ. მარიამ მაგდალნელის ხატმეტყველებითა და სახეობრივი სიმბოლიკითაა წარმართული. წმ. ნინო და წმ. მარიამ მაგდალნელი იმითაც ემსგავსებიან ერთმანეთს, რომ საღვთისმეტყველო ლიტურატურაში ისინი მოციქულთა სწორებად მიიხნევიან. წმ. ნინომ აღასრულა მამის დამოძღვრა და ქრისტეს სიყუარულით აღსავსე სულით ექმნა ქართლს მოძღვრად, დედოფლად, „შესავედრებელ ყოველთა“. აღსანიშნავია, რომ წმ. ნინო სიკვდილის წინ მასთან მისულებს ასე მიმართავს: „ასულნო სარწმუნოვებისანო, მახლობელნო ღმრთისანო, დედოფალნო ჩემნო“ (ძეგლები, 1963/1964: 105; შატბ.).

წმ. მარიამ მაგდალინელის, კეთილმორწმუნე დედების და წმ. ნინოს სახეთა ურთიერთმიმართებას განსაზღვრავს ფარავნის ტბაზე კაბადოკიელი ქალწულისათვის ღვთისაგან ბოძებული ათი სიტყვა (დეკალოგი), რომელიც „დაწერილი იყო ჰრომაელებზე და დაბეჭდული იყო იესუდის“ (ძეგლები, 1963/1964: 116; ჭელ.). ამ ათი სიტყვიდან – ერთი ლაზარეს დას, მარიამს უკავშირდება – მეშვიდე სიტყვა გვამცნობს უფლის სიყვარულს მარიამისადმი: „ფრიად უყვარდა მარიამ უფალსა, რამეთუ მარადის ისმენნ მისსა სიბრძნესა ჭეშმარიტსა“ (ძეგლები, 1963/1964: 117; ჭელ.); მეცხრე სიტყვაში კი იესოს მიმართვაა წმ. მარიამ მაგდალინელისადმი: „რქუა მარიამ მაგდალინელსა იესუ: „წარვედ, დედაკაცო, და ახარე ძმათა ჩემთა“ (ძეგლები, 1963/1964: 117; ჭელ.). ეს დეკალოგი წარმართულ ქართლში ქრისტიანობის „ნათლის გამობრწყინვებას“ გვაუწყებს და წმ. ნინოს მოციქულებრივ ღვაწლს მოწმობს. აქ წარმოდგენილი მცნებები განსაზღვრავს წმ. ნინოს მისიას; იგი ერთგვარი გზისმკვლევეია მოციქულთა სწორის სახე-ხატისა. აქედან გამომდინარე, ზემოთ მოხმობილი ორი სიტყვა წმ. ნინოს მიემართება, ვითარცა წმ. მარიამ მაგდალინელს, რომელიც მოციქულთა სწორადაა მიჩნეული, და ლაზარეს დას, მარიამის სულიერ მემკვიდრეს. სწორედ წმ. ნინო გამოარჩია უფალმა, რამეთუ მის სიყვარულსა და სიბრძნეს მიჰყვებოდა სიყრმიდანვე, წმ. ნინოს უნდა ეხარებინა ქართველთათვის „მიახლებაჲ ღმრთისაჲ“, რომ „გამობრწყინდა ნათელი სამხრისაჲ და მზე სიმართლისაჲ“.

თხზულებიდან ირკვევა, რომ წმ. ნინოსა და ათორმეტ დედათა მისიას სიმბოლურად აგრძელებენ დედოფალი და „დედანი იგი მთავარნი“, რომლებიც არ განემორებოიან სვეტი-ცხოველსა და პატოსან ჯვარს: „ხოლო დედოფალი და სხუანი იგი მთავარნი დედანი არასადა განემორებოდეს ეკლესიასა სუეტისა მის ცხოველისასა და ნათლისასა, რამეთუ ხედვიდეს სასწაულთა და კურნებათა მიუთხრობელთა“ (ძეგლები, 1963/1964: 152; ჭელ.).

ყოველივე ზემოაღნიშნულის საფუძველზე ცხადი ხდება ჰიპოდიმურ-პარადიგმული სახეობრივი აღუზიები, სიმბოლური მიმართებანი, ერთი მხრივ, წმ. მარიამ მაგდა-

ლინელს, მართლმორწმუნე დედებსა და, მეორე მხრივ, წმ. ნინოსა და ათორმეტ დედასთან დაკავშირებულ რეალიებთან. იესოს ჯვარცმის, მისი საფლავის, ანგელოზის ხილვის, მენელსაცხებლე დედებისგან უფლის აღდგომისა და გამოცხადების ხილვის, მათ მიმართ უფლის სიტყვა-მიმართვის, მოწაფეთათვის ხარების ანარეკლი იხილვება უფლის კვართზე (საფლავზე) დაყრდნობილი სვეტი-ცხოვლის მოკვეთის, „ვერ-აღმართების“, საყოველთაო მწუხარების, კეთილმორწმუნე დედების ქმედებების, უფლის სიტყვის – ხილვა-ჩვენებების, ნათელმოსილი ჭაბუკის მოვლინების და წმ. ნინოსადმი სიტყვა-უწყების, სვეტის „აღდგომისა“ და სასწაულის ხარების ეპიზოდებში; პარადიგმული შინაარსი ამოიკითხება მცხეთის, მეორე იერუსალიმის „სამოთხეში“, მაყვლოვანში აღსრულებულ სვეტი-ცხოვლის სასწაულსა და მასთან დაკავშირებულ სიმბოლოებში, სვეტიცხოვლის სახელდებაში¹.

წმ. მარიამ მაგდალინელის ხატ-სახე ჰიმნოგრაფიაში. მეტად მნიშვნელოვან სურათს იძლევა ჰიმნოგრაფიული ლიტერატურის განხილვა. დავიმოწმებთ საგალობელთა ტექსტებს, რომლებშიც მითითებულია, თუ როგორ ნახა წმ. მარიამ მაგდალინელმა მაცხოვრის ცარიელი საფლავი; პირველი სწორედ ის იყო, ვინც ეს იხილა; კერძოდ, წმ. მარიამ მაგდალინელის ხატ-სახე, წმინდა მენელსაცხებლე დედებთან ერთად, წარმოჩენილია უძველეს იადგარში მოთავსებულ საგალობლებში, რომლებიც ქართულენოვან საგალობელთა უძველეს ფენას ინახავენ.

აღდგომის საგალობლებში დიდი ადგილი ეთმობა და ხშირად მიეთითება მაცხოვრის საფლავთან მენელსაცხებლე დედათა მისვლა, რომელთა სახელები ყოველთვის არაა დასახელებული (მეტრეველი, 1980: 380-381, 392, 396-397, 405, 407, 409, 432, 436, 456-457, 473, 508 და სხვ.): „**დედანი**, რომელნი ჯუარცუმაძღვეე შეუღდგეს, რომელნი ჯუარსცუმასაცა თანა იყვნეს, მსთუად მოვიდეს საფლავად,

¹ დაწვრილებით წმ. ნინოსა და ათორმეტ დედათა სიმბოლური მიმართების შესახებ წმ. მარიამ მაგდალინელსა და მენელსაცხებლე დედებთან იხ. გონჯილაშვილი, 2010.

რადთა იხილონ ადგომად უფლისად“ (მეტრეველი, 1980: 437). „ცისკარსა მოვიდეს **დედანი ნელსაცხებლითა** საფლავად და არა გპოვეს შენ, და ახარა მათ ანგელოზმან ადგომად შენი, ქრისტე“ (მეტრეველი, 1980: 380). ერთ სინურ ხელნაწერში (Sin.18) არის ვარიანტი „სხუად დედანი ნელსაცხებლითა“. ორივე საგალობელში ევანგელური მონათხრობის კვალობაზე დეტალურადაა აღწერილი, თუ როგორ მივიდნენ მენელსაცხებლე დედები საფლავთან და იგი ცარიელი დაუხვდათ, ხოლო მარიამს, ზოგან კი – ყველა მენელსაცხებლე დედას, ანგელოზისგან ეუწყა მაცხოვრის აღდგომა.

საგალობელთა ნაწილში კი გამოყოფილია წმ. მარიამ მაგდალინელის სახელი და იგი სახელით მოიხსენიება: „აღვა მკუდრეთით დამბადებელი და გამოუჩნდა **მარიამს** საფლავსა თანა, ხოლო მოწაფეთა – შემდგომად“ (მეტრეველი, 1980: 411); „ორნი ანგელოზნი, რომელნი სხდეს საფლავსა თანა, მიაგებეს ხარებად და ნუგეშინის-ცემად **დედათა მათ** და ჰრქუეს: გიხაროდენ, უფალი აღვა მკუდრეთით და ცხორებად საუკუნოდ სოფელსა მოანიჭა. სიხარულითა აღივსნეს ყოველნი, რომელთა ადგომისა შენისა ძალი ეუწყა. **მარიამ** რად **მაგდანელი** საფლავად მივიდა, იხილა ანგელოზი, ლოდსა ზედა მჯდომარც სამოსლითა ბრწყინვალითა, და იტყოდა: რამესა ეძიებთ ცხოველსა მას მკუდართა თანა? არა არს აქა, არამედ აღდვა, ვითარცა თქუა, წინა გიძღვს თქუენ გალილეად“ (მეტრეველი, 1980: 415);

„რომელი საფლავსა დაიდევ და დასისაგან დაებეჭდე, ყოლად ძლიერებით ასდევ მესამესა დღესა, **მარიამ** საფლავსა თანა ტიროდა ცრემლითა, ანგელოზი უღალადებდა: ნუღარა ხარ შენ მწუხარე, აღდვა უფალი.

რომელმან მიეც მადლი წმიდათა მათ დედათა, რომელნი ღირს იქმნეს მისლვად ღმრთივ შემწყნარებელთა საფლავსა შენსა. ანგელოზმან აუწყა ადგომისა შენისა ძალი, ქრისტე, იხილეს ადგომად უფლისად და ახარეს წმიდათა მოციქულთა“ (მეტრეველი, 1980: 491-492).

„ღვა **მარიამ** საფლავსა თანა, ტიროდა, ცთომასა მას ევაძსსა ცრემლითა განსწმედდა... აიმსთო მარიამ ხილვად დაბეჭდულსა მას საფლავსა, ნელსაცხებლითა და ცრემლითა ეძიებდა გუამსა შენსა, მაცხოვარ. ეტყოდა უფალი

მაგდალელსა მარიამს: დედაკაცო, რაღა სტირ, ანუ ვის ეძიებ? მიიქცა მარიამ, იხილა რა უფალი, ფერჯთა მისთა შეურდა, ღაღადებით იტყოდა: დიდებად ადგომასა შენსა, მაცხოვარ. მსთუად მოიდეს ნელსაცხებელი საფლავად წმიდათა მათ დედათა. მიეწიფნეს კურთხევასა უფლისასა, ჩუენცა ადგომად გუახარეს. ასდევ და ახარე მოციქულთა, ჩუენცა, მკსნელო, შეგვწყალენ... **ნელსახებლის მიმდებელი დედანი**, წადიერებისაგან მისრულნი საფლავსა შენსა, მაცხოვარ, გეძიებდეს ადგომილსა მკუდრეთით და განმქარვებელსა ჯოჯოხეთისა ძალისასა. ასდევ საფლავით, ქრისტე ღმერთო ჩუენო, **მენელსაცხებლეთა დედათა** პირველად გამოუჩნდი, გიხაროდენ – ეტყოდე მათ, რამეთუ იქსენ ევა დარჩილებისაგან“ (მეტრეველი, 1980: 507).

„სიონი განშუენდების და იერუსალემი შეიმკვების და წმიდად ადგომად აღივსების მადლითა, რამეთუ მეუფე ჩუენი ქრისტე, ვითარცა სიმე, ეგრეთ გამოვიდა საფლავით და **მარიამ მაგდალელი** წარავლინა მოციქულთა ხარებად, რაღა წარვიდენ გალილევად და იხილეს ადგომილი უფალი, რომელთა სიხარულით თაყუანის-სცეს, დავითის გალობასა ღაღადებდეს და იტყოდეს: შენ გშუენის...“ (მეტრეველი, 1980: 547).

წმ. მარიამ მაგდალინელი უძველესი იადგარის საგალობლებში განსხვავებული მარიამის სახელითაა მოხსენიებული ქალისაგან, რომელმაც მაცხოვარს ნელსაცხებელი სცხო ფეხებზე: „მოვიდა უფალი ბეთანიად ნუგეშინის-ცემად მარიამისა და მართაღსა და უჩუენა ყოველსა ერსა დიდებად მისი, და ღაზარე, ოთხისად მკუდარი აღადგინა საფლავით. მოვიდა **მარიამ** მაცხოვრისა და შეურდა ფერჯნი მისნი და თმითა თუისითა წარვოცნა. მოიღო **მარიამ** ნელსაცხებელი და იწყო ცხებად ფერჯთა უფლისათა, და სუნნელებად დიდძალი მიეფინებოდა ზედა ყოველსა ერსა, რომელნი მოსრულ იყვნეს ზრახვად მარიამისა და მართაღსა“ (მეტრეველი, 1980: 163). ეს ღაზარეს და მარიამია, რასაც იოანე ღვთისმეტყველის სახარება მოწმობს: „ხოლო **მარიამ** მოიღო ლიტრად ერთი ნელსაცხებელი ნარდისა სარწმუნოდსად მრავალ-სასყიდლისად და სცხო ფერჯთა იესუდსთა და თმითა თუსითა წარვოცნა ფერჯნი მისნი, და

სახლი იგი ყოველი აღივსო სულნელებითა მის ნელსახე-
ბელისადათა“ (იოანე, 12, 3).

ამავე კრებულის, უძველესი იადგრის, საგალობლებში არის ცოდვილი დედაკაცის სახეც, მაგრამ იგი სახელით არსად იხსენიება. მან მაცხოვარს ცრემლით დაუღლო ფეხები და შემდეგ თმებით შეუმშრალა. ესაა ის ცოდვილი დედაკაცი, რომელიც მოიხსენიება სახარებებში სახელის გარეშე. ეს არაა წმ. მარიამ მაგდალინელი, არც მარიამ – და მართასი და ლაზარესი, ესაა უსახელო ცოდვილი დედაკაცი, რომლის სახე ბევრგან დასტურდება საგალობლებში, ქადაგებებსა და სხვა საღვთისმეტყველო ჟანრის თხზულებებში. ქვემოთ ერთ-ერთ ნიმუშად განვიხილავთ იოანე ბოლნელის ერთ ქადაგებას, რომელიც ცოდვილი დედაკაცის თემას ეძღვნება.

უძველესი იადგარის საგალობლებში განსხვავებულია და ერთმანეთისაგან გამოიჯნულია წმ. მარიამ მაგდალინელი და ცოდვილი მენესაცხებლე ქალი, რომლის სახელი არცაა მოხსენიებული საგალობლებში, ისევე როგორც სახარებებში არ იხსენიება იგი საკუთარი სახელით.

ძალზე საინტერესოა მიქაელ მოდრეკილის კრებულში, დიდ იადგარში დაცული საგალობლები, რომლებშიც წმ. მარიამ მაგდალინელი აღდგომის ჰიმნოგრაფიულ კანონებსა და მცირე ფორმის საგალობლებში სახელდებით მოიხსენიება სხვა მენელსაცხებლე დედათა შორის. დავიმოწმებ რამდენიმეს:

„რომელი შეუხებელითა ჳორციითა უხრწნელითა აღდგა საფლავით, გამოუჩნდა **მარიამს მაგდანელსა**“ (მოდრეკილი, 1977: 358); „მენელსაცხებლენი დედანი შეგივრდენ ფერჳთა შენთა, ქრისტჳ, საღმრთოსა საფლავსა თანა გიხილეს რაჲ აღდგომილნი და ეტყოდენ შენ **მარიამს**: ნუ შემომეხეები მე, წარვედით და ახარეთ თქუენ მამათა ჩემთა აღდგომად ჩემი“ (მოდრეკილი, 1977: 398); „ენება დედათა ხილვად აღდგომად შენი, ქრისტე, მო-რად-ვიდა **მარიამ მაგდანელი** საფლავად, პოვა ლოდი იგი აღებული სამართი; ხოლო ანგელოზი ნათლისაჲ ეტყოდა მათ: რაჲსა ეძიებთ თქუენ მას ცხოველსა მას მკუდართა თანა“ (მოდრეკილი, 1977: 415); „ხოლო ჳურიანი მანანადსა წილ ძმარსა ასუმი-

დეს და ღრუბლისა წილ ნათლისა საფლავსა დადგეს და სამდღე სცვიდეს. მაშინ **მარიამ მაგდანელმან** და სხუათა დედათა აღიდეს ნელსაცხებელი სულნელად და საფლავად მოვიდეს. მკურვალედ სურვილითა დედანი გეძიებდეს შენ“ (მოღრეკილი, 1977: 468); „**მარიამ მაგდანელი** სხუათა თანა დედათა გეძიებდეს შენ, ქრისტე“ (მოღრეკილი, 1977: 483); „გამო-რად-ხუედ შენ საფლავით, ქრისტე მაცხოვარ, გიხილა **მაგდანელმან** და მორბიოდა შენდა ჩუეულად შემოსუევად კორცთა შენთა საღმრთოთა“ (მოღრეკილი, 1977: 487); „ხოლო **მარიამს მაგდანელსა** დაფლვისა იგი მწუხარებად განუქარდა აღდგომისა ხილვითა“ (მოღრეკილი, 1977: 497); „გამომავალი საფლავით გიხილა რად **მაგდანელმან** და სურვიელად მორბიოდა შენდა, რადთა ამბორს უყოს ფერცთა შენთა, მკსნელო“ (მოღრეკილი, 1977: 499).

მიქაელ მოღრეკილის „საწელიწდო იადგარში“ დაცულ აღდგომის სადღესასწაულო საგალობლებში, ყოველ ჰიმნოგრაფიულ კანონსა თუ მცირე ფორმის საგალობელში, მენელსაცხებლე დედების თემა ერთ-ერთ მთავარ თემათაგანია და მნიშვნელოვან ადგილს იჭერს. ხოლო ყველა საგალობლის ის ტროპარი, რომელშიც წმ. მარიამ მაგდალინელია მოხსენიებული, სწორედ ამ თემას, მაცხოვრის აღდგომის თემასა და ნელსაცხებლის საცხებლად მაცხოვრის საფლავთან წმ. მარიამ მაგდალინელის მისვლას ასახავენ. აღდგომის არც ერთ საგალობელში ნახსენები არაა ცოდვილი დედაკაცი, არსადაა მინიშნება წმ. მარიამ მაგდალინელის ცოდვილიანობაზე. მიქაელის კრებულში დაცულია კვირიკე-კურდანაის აღდგომისადმი მიძღვნილი ერთადერთი მცირე ფორმის საგალობელი, რომელშიც მენალსაცხებლე დედები იხსენიებიან, მაგრამ სახელებით წმ. მარიამ მაგდალინელი არაა დასახელებული და ცალკე გამოყოფილი. ისინი, ყველანი ერთად, იესო ქრისტეს გვერდით იყვნენ მისი ამქვენიური ცხოვრების უძძიმეს წუთებში.

მიუხედავად იმისა, რომ წმ. მარიამ მაგდალინელი არაა ნახსენები კვირიკე-კურდანაის მიერ, მაინც საჭიროდ მივიჩნიეთ საგალობლის ტექსტის დამოწმება: „დაფლვითა შენითა, ქრისტე, აღდგეს მკვდარნი საფლავითგან, დაბეჭდვითა შენითა ყოველნი გვამნი წმიდათანი გამოვიდეს სამარისაგან დი-

დებად შენდა, მკსნელო, რადთა წამონ ძლიერებად შენი; აუწყა ანგელოზმან **დედათა** აღდგომად შენი, ქრისტე, წარავლინა ხარებად და მითხრობად მოციქულთა აღდგომასა შენსა, მკსნელო, რადთა წარვიდენ გალილევას და მუნ გიხილონ უფალი და მოდუარი“ (მოდრეკილი, 1977: 486).

იოანე მინჩხის საგალობლებშიც მენელსაცხებლე დედები იხსენიებიან, ხოლო წმ. მარიამ მაგდალინელი სახელით არაა მოხსენიებული და არც გამოყოფილია სხვა მენელსაცხებლე დედათაგან. დავიმოწმებ რამდენიმე ნაწყევტს: „ტირილად განმზადებულნი იგი **წმიდანი დედანი** ჰკითხვიდეს დღეს იოსებს: ვითარ უკუე დაჰკრძაღეთ საფლავი უფლისაჲ?“ რამეთუ ეგულებოდა კუალადა სურნელითა შემურვად გუამი მისი და იტყოდეს ურთიერთარს: „ვინ გარდაგვგორვოს ჩუენ იგი ღოღი კარისა მისგან საფლავისა, რადთა ვიხილოთ ჩუენ, რომელსა-იგი სძინავს სახედ მკუდრისა ყოველთა მკსნელსა?“ (ხაჩიძე, 2000: 284); „ღმობიერად ცრემლითა ნელსაცხებელი მოაქუნდა **ღირსთა დედათა** და აღდგომისა შენისა ხილვითა აღვსებულნი მადლითა მოციქულთა ექმნნეს დღეს მახარებელ“ (ხაჩიძე, 2000: 289); „ცისკარსა მას სწრაფით მოვიდეს **დედანი** საფლავად ნელსაცხებლითა შემურვად ჳორცთა შენთა, ხოლო შენ აღდგომილი ეჩუენე მათ და აღავსენ სიხარულითა“ (ხაჩიძე, 2000: 289); „**მენელსაცხებლეთა მათ დედათა** მოაქუნდა, რად-იგი მოემზადა საფლავად, ხოლო თუაღნი მათნი სავსე იყვნეს ცრემლითა და მი-რად-იწინეს, ახარა ანგელოზმან აღდგომად და დაღადებდეს: „უფალო, დიდებაჲ ძალსა შენსა“ (ხაჩიძე, 2000: 291); „ელვარე ანგელოზი გამოჩნდა მჯღლომარე ღოდსა ზედა საფლავისასა და ეტყოდა **წმიდათა მათ დედათა**: „რადსა ეძიებთ ცხოველსა მას მკუდართა თანა? აღდგომილ არს საფლავით, ნუღარა ხართ მწუხარე!“ (ხაჩიძე, 2000: 293); „ეჩუენნეს მგლოვარენი უსხეულონი, სპეტაკითა მოსილნი საფლავსა ზედა, რომელნი ეტყოდეს მათ: „ნუ შესძრწუნდებით, აჰა, იხილეთ საფლავი ცალიერი და ქადაგეთ უფლისა მკუდრეთით აღდგომად“ (ხაჩიძე, 2000: 297); „ეჩუენა ღოდსა ზედა, ვითარცა ელვაჲ უფლისა ანგელოზი **მომავალთა მათ მტირალთა, მგლოვარეთა, ღირსთა დედათა** და ახარა მან ქრისტეს მკუდრე-

თით ადღგომად, ხოლო მცველთა მათ შესწუვიდა საშინე-
ლად“ (ხაჩიძე, 2000: 299).

იოანე მინჩხის საგალობლებშიც ევანგელური თემატი-
კის კვალობაზე აისახება მენელსაცხებლუ დედათა მაც-
ხოვრის საფლავთან მისვლა და მათ მიერ ცარიელი საფ-
ლავის ხილვა. ისინი მაცხოვრის ამქვეყნიური ცხოვრების
უმძიმეს წუთებშიც მასთან ერთად იყენენ და იზიარებდნენ
მის უმწვავეს ფიზიკურ ტკივილებს. აქ არ ჩანს, თუ რა
ჰქვიათ მათ, კერძოდ, არის თუ არა მათ შორის წმ. მარიამ
მაგდალინელი, თუმცა, საგალობელთა ყველა კონტექსტი,
სადაც მენესაცხებლუ დედათა თემაა წარმოდგენილი, მოწ-
მობს, რომ მათ შორის იგი უთუოდ იგულისხმება, რადგან
საგალობელთა ნაწილში იგი სახელით იხსენიება.

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ იოანე მინჩხი ცოდვილი
დედაკაცის თემასაც ეხება და მის სახეს წარმოაჩენს, რო-
გორც მონანიე ადამიანისას (ხაჩიძე, 2000: 280-281). საგა-
ლობლებში მკვეთრად გამოიჯნულნი არიან მენელსაცხებლუ
დედები და ცოდვილი, მეძავი დედაკაცი. დავიმოწმებ ამ
საგალობელსაც, რომელშიც დეტალურადაა ასახული
ცოდვილი დედაკაცის მიერ ნელსაცხებლის დასხმა მაც-
ხოვრის თავზე, რის შედეგადაც მას ცოდვები მიეტევა; იგი
შეპირისპირებულია იუდასთან, მაცხოვრის გამცემელთან:
„ინაჰით მჯდომსა მოვიჰდა **დედაკაცი** და ფერჰთა შენთა
შეუერდებოდა, მჰსნელო, და **ნელსაცხებელსა დაგასხმიდა
თავსა შენსა**, უფალო, ნელსაცხებელსა მაგას ცხოვრებისა-
სა და შენდობად მიიღო. ნელსაცხებელი მრავლისა სას-
ყიდლისად **მეძავმან** მან დღეს ცრემლთა თანა შეზავა და
დაგასხმიდა თავსა და ამბორს-უყოფდა ფერჰთა მათ შენ-
თა ყოვლად წმიდათა, ქრისტე, და მიიღო მან მოტევებად
ცოდვათა“ (ხაჩიძე, 2000: 280); „**მეძავი იგი დედაკაცი** მიუპ-
ყრობს ნელსაცხებელსა მას სურნელსა უფალსა და შენ-
დობასა ცოდვათასა მიიღებს, ხოლო იუდა მიუპყრობს გან-
სყიდასა ქრისტესსა მღდელთა და მოიღებს შიშთვილსა“
(ხაჩიძე, 2000: 281).

წმ. მარიამ მაგდალინელის სახე ჰომილიებში. წმ. მე-
ლენტი ანტიოქიელი თავის ჰომილიაში შეეხო მაცხოვრის
საფლავთან მისული მენელსაცხებლუ დედების საკითხს.

მან სახარებათა დამოწმებით მიუთითა ყველა სხვა დედაზე ადრე წმ. მარიამ მაგდალინელის მისვლა საფლავთან და იგი იოანე მახარებელს შეადარა, რომელმაც პეტრეს გაუსწრო მაცხოვრის სამარესთან მისვლისას. დავიმოწმებთ მელენტის სიტყვებს „კლარჯულ მრავალთაგში“ მოთავსებული ქართული თარგმანიდან: „მარიამ მაგდალოელი უსწრობდა და წინა-წარუსწრო მოყუასთა მათ, ვითარცა იოვანე, რომელი წინა-რბიოდა პეტრესა, ვიდრე იგინი მივიდოდეს სამარესა მას. ვითარცა შევიდა მარიამი მოწაფეთა, გულგდებულად შეურევებულთა, რომელნი დანაბულად სხდეს შიშისაგან ჰურიათაძესა, რომელნი დაფარულ და დამალულ იყვნეს თქუმულისათვის ჯუარისმცემელთაძესა... მიხედეს პირსა მის დედაკაცისასა, რამეთუ მხიარულ და შეშინებულ იყო, და იგი, რომელმან სრბასა მას არა გამოუცხადა, იწყო დიდითა კმითა, სავსემან მხიარულებითა, დაღადებდა დაუთმენელად და გულგდებულად. მხიარულებითა გონებისა მის აღძრვითა მხიარულებისა მისგან თუალ-უყოფდეს, რადთამცა დადუმნა და ვერ დაადუმებდეს“ (მელენტი ანტიოქიელი, 1991: 228-229); მიუხედავად გაფრთხილებისა, წმ. მარიამ მაგდალინელმა მოწაფეებს ახარა, რომ მაცხოვრის აღდგომის ხარების დღე გათენდა და ამ დღესასწაულს დუმილი არ შეეფერება, რადგან მაცხოვარი ჩვენი, მოძღვარი ჩვენი აღდგა და მისი გვამი სამარეში აღარაა. მოწაფეები შეშფოთდნენ, მათ ეგონათ, რომ იესოს გვამი მოიპარეს, ხოლო წმ. მარიამ მაგდალინელს უსაყვადურეს, მწუხარების ნაცვლად სიხარულის გრძნობას რომ გამოხატავდა. როდესაც წმ. მარიამ მაგდალინელის გონება მცირედით დაცხრა, მან კიდევ ერთხელ ამცნო მოწაფეებს მაცხოვრის აღდგომის შესახებ, რის შემდეგაც ისინი ერთად წავიდნენ მაცხოვრის საფლავისაკენ, რომელიც რადგან თავდაპირველად მათ ცარიელი იხილეს და სახვეველი ტილო კი იქვე იყო. წმ. მელენტი განმარტავს მოწაფეთა განცვიფრებას, ანგელოზთა საუბარს წმ. მარიამ მაგდალინელთან, მის საუბარს უცხო კაცთან, შემდეგ კი მაცხოვრის გამოცხადებას და მასთან გასაუბრებას. მას კითხვების დასმით მიჰყავს მსმენელი ჭეშმარიტების შესაცნობად. წმ. მარიამ მაგდალინელისათვის უფლის მიერ ნათქვამი

სიტყვები ახსნილია იმ დაეჭვების საფუძველზე, რომელიც წმ. მარიამ მაგდალინელს ანგელოზთა ხმის გაგონებისას დაუფულა, რის შემდეგაც მაცხოვარი მას გამოეცხადა და სახელით მიმართა. მელენტი ანტიოქიელმა ამ ეპიზოდის ახსნის სხვა წმიდა მამათა მიერ გამოთქმული რამდენიმე ერთმანეთისაგან განსხვავებული შეხედულება დაიმოწმა და ბოლოს თავისი განმარტება შემოგვთავაზა, რომლის მიხედვით უფლის არა მხოლოდ აღდგომა, არამედ ზეცად ამადლებაა ნაწინასწარმეტყველები (მელენტი ანტიოქიელი, 1991: 232-234), მოწაფეებმა ყოველივე ეს ირწმუნეს.

წმ. მელენტი ანტიოქიელის მოძღვრების თანახმად, წმ. მარიამ მაგდალინელი ორჯერ იმყოფებოდა საფლავთან: პირველად მაშინ, როდესაც იგი მენელსაცხებლედ დედებთან ერთად მივიდა საფლავთან და მას პირველი მიეახლა, მეორედ უკვე მოწაფეებთან ერთად, რომელთაც არ სჯეროდათ მოძღვრის საფლავის სიცარიელედ და მისი აღდგომა, სანამ თვით მაცხოვარი არ გამოეცხადა ჯერ წმ. მარიამ მაგდალინელს და შემდეგ მოწაფეებს.

ასევე, წმ. კირილედ იერუსალიმელიც დეტალურად განიხილავს წმ. მარიამ მაგდალინელის მიერ მაცხოვრის ცარიელი საფლავის ხილვას, ანგელოზთა გამოცხადებას, ბოლოს კი თვით მაცხოვრის გამოცხადებას და საუბარს (კირილედ იერუსალიმელი, 1991: 239-242), რომელშიც წმ. მარიამ მაგდალინელი პირველმხილველად არის წარმოდგენილი. ამ კომილიებში არსადაა ნახსენები წმ. მარიამ მაგდალინელის მრუშობა, რაც იმას მოწმობს, რომ ამ წმინდა მამებს არც უფიქრიათ, რომ წმ. მარიამ მაგდალინელი როგორც მრუში ქალი იყო. პირიქით, მათი მოძღვრებით, იგი ღირსი გახდა, რომ პირველს ეხილა ჯვარცმის შემდეგ აღმდგარი მაცხოვარი, რომლის ზეცად ამადლებაც მენელსაცხებლედ დედათაგან გამორჩეულმა წმ. მარიამ მაგდალინელმა იწინასწარმეტყველა.

წმ. მარიამ მაგდალინელისა და მენელსაცხებლედ დედათა შესახებ ცნობები დაცულია ქართველ მქალაგებელთა კომილიებშიც. ზემოთ აღინიშნა, რომ უძველესი იადგურის, საგალობლებში არის ცოდვილი დედაკაცის სახეც, მაგრამ იგი სახელით არსად იხსენიება. მან მაცხოვარს

ცრემლით დაულტო ფეხები და შემდეგ თმებით შეუმშრალა. ესაა ის ცოდვილი დედაკაცი, რომელიც მოიხსენიება სახარებებში სახელის გარეშე. ეს არაა წმ. მარიამ მაგდალინელი, არც მარიამ – და მართასი და ლაზარესი, ესაა უსახელო ცოდვილი დედაკაცი, რომლის სახე ბევრგან დასტურდება საგალობლებში, ქადაგებებსა და სხვა საღვთისმეტყველო ჟანრის თხზულებებში. ერთ-ერთ ნიმუშად შეიძლება მოვიხმოთ იოანე ბოლნელის ერთი ქადაგება, იგი ცოდვილი დედაკაცის თემას ეძღვნება, რაც სახელწოდებაშივე ჩანს: „დღესა კორცითა აღებასა, თარგმანებად წმიდათა მარხვათა სახარებისაჲ; სახარებაჲ მათეს თავისაჲ, ფარისევლისა მისთვის და დედაკაცისა ცოდვილისა, რომელმან სცხო ნელსაცხებელი უფალსა ჩუენსა იესუ ქრისტესა, თქუმული წმიდისა იოვანე ბოლნელ ეპისკოპოსისაჲ და საკითხავი ესე“ (ბოლნელი, 1999: 195-201). ძალიან მნიშვნელოვანია იოანე ბოლნელის მითითება იმ დღეზე, როდესაც ცოდვილმა დედაკაცმა სცხო ნელსაცხებელი მაცხოვარს, ესაა ხორციით აღების დღე, დიდმარხვის წინა პერიოდი. ჰომილიაში იოანე ბოლნელი ქადაგებს ცოდვილი დედაკაცის მიერ მაცხოვრისათვის ნელსაცხებლის ცხებისა და მისთვის ფეხების საკუთარი თმებით შემშრალების შესახებ, იგი მრავალი ცოდვის ჩამდენ დედაკაცადაა მიჩნეული, რომელიც ცრემლით ეძიებდა სინანულს. მან იპოვა პატიოსანი ნელსაცხებლით აღსავსე ჭურჭელი და განიზრახა, რომ ამ ნელსაცხებლის საცხებლად მიახლებოდა იესოს: „უკუეთუ მიმიტეოს მიახლებად და ცრემლითა დაბანად ფერჯთა მისთა და თმათა თავისა ჩემისაჲთა წარვცოცად, ვიცი და მრწამს, რამეთუ ავოცნეს ყოველნი უშჯულოებანი ჩემნი, და შეიწიროს თუ დასხმად ნელსაცხებელი ესე თავსა მისსა და ფერჯთა მისთა, ვიცი და მრწამს, რამეთუ შეიწყალოს და შეიწყნაროს სულიცა ჩემი“ (იოანე ბოლნელი, 1999: 199). შემდეგ განხილულია ნელსაცხებლის ცხების ეპიზოდი. მთლიანად ამ საუბარ-ჰომილიაში არსადაა ნახსენები ცოდვილი დედაკაცის სახელი, რომელსაც მაცხოვარი შემდეგი სიტყვებით მიმართავს: „ასულო, სარწმუნოებამან შენმან გაცხოვნა შენ, ვიდოდე მშჯდობით“ (იოანე ბოლნელი, 1999: 201).

ყოფადღებას იქცევს სულხან-საბა ორბელიანის „სამოთხის კარი“, რომლის პირველი ვარიანტი მართლმადიდებლური იყო და კათოლიკობის მიღების შემდეგ მას კათოლიკური ხასიათი მისცა. იგი ეხება ქრისტიანული მრწამსის თაობაზე სწავლებას, ქადაგებას, საკმაოდ დეტალურად ასახავს მაცხოვრის აღდგომას და ამასთან დაკავშირებით ყოველადწმინდა ღვთისმშობელთან ერთად ახსენებს წმ. მარიამ მაგდალინელს: „ოდეს ქრისტე აღდგა, ვის უწინ ეჩუენა? პირველად მარიამ ღმრთისმშობელსა და წარმოუდგინა ნათლისმცემელი და მამამთავარნი: „დედაო, ამათთვის იყო ვნება ჩემი და მწუხარება შენიო“, და მერმე მარიამ მაგდანელელსა ეჩუენა და სხუათა მათ და ყოველთა მოციქულთა“ (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963: 256). მაგრამ ამავე თხზულებაში აღნიშნულია, რომ მაცხოვარმა წმ. მარიამ მაგდალინელს მიუტევა (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963: 297-298). ქადაგებებში აღნიშნულია, რომ უფალმა იესო ქრისტემ წმ. მარიამ მაგდალინელისაგან „განასხნა შვიდნი ეშმაკნი“ (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963: 37). თავის ცნობილ ქადაგებებში, კერძოდ, „სწავლა დიდის ხუთშაბათისა“, საბა შეეხო მენელსაცხებლე მარიამის საკითხს, რომელიც წმ. მარიამ მაგდალინელი არაა. მან ერთმანეთს შეუპირისპირა მენელსაცხებლე მარიამ და იუდა ისკარიოტელი: „მეძავი სახლთა სამეძაოთა, რომელი მარადის ისმენდა სიტყვათა საძაგელთა და ჰყოფდა სიმღერათა და სიღოდათა, ვითარ აღდგა და იუდა უბადრუკი, მოწაფე ქრისტესი, რომელსა მარადის ესმოდა სწავლა საღმრთო, იხილეთ, ვითარ დაეცა საწყალობელად! უწმინდური დედაკაცი და სხვათაცა სიწმიდისა განმმარცხველი დიდი წმიდა იქმნა და მოწაფე სხვათა განმწმედელი... მარიამ უცხო, უცნობი ქრისტესი, მეძაობისა დამტევებელი, ქრისტეს მეცნიერ იქმნა და მოყვასი ქრისტესი, ურცხვი, უგლიმი, ქრისტესგან უცხო იქმნა. მარიამ – სამეძაოსა სამკაულთა განმსყიდველი, მომვაჭრებელი ნელსაცხებელისა, ქრისტეს მპოვნელი და იუდა – ქრისტეს განმსყიდველი... მარიამ არა პრიდებს ძვირფასისა ნელსაცხებელისა დათხევასა და მოციქული დრტვინავს სხვისა საუნჯისა საჭმარად ყოფისათვის დღეს. მარიამ ისმენს: „წარვედ, შვილო, მიგეტევენნ

შენ ცოდვანი შენნი“... მეძავი განათლებული და მოციქული დაბნელებული, ორნივე დღეს შეიყრებიან; მარიამ მრავალ-მცოდველი, დღეს სრულიად უცოდველი, და იუდა უცოდველი, ცოდვისა გარდამეტებულისა მომპოვნებელი, დღეს იკსენებიან“ (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963: 154-155); საბას მიერ ნახსენები მარიამი მენელსაცხებლედ დედაა, მაგრამ იგი არაა წმ. მარიამ მაგდალინელი, რადგან კონტექსტის მიხედვით, იგი ის მარიამია, რომელმაც ნელსაცხებელი პირველად სცხო მაცხოვარს ფეხებზე, როდესაც იგი თავის მოწაფეებთან ერთად იმყოფებოდა. „სწავლაში ახალ კვირიაკესა ძვირის არაკსენებისათვის“ ტრადიციული თვალსაზრისით წარმოადგინა მაცხოვრის საფლავის ნახვის შემდეგ, რომელსაც მოწაფეთათვის ამბის უწყება დაავალა (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963: 160); სხვა ქადაგებაში, რომელიც სათაურია „სწავლა სიმთვრალისათვის“, წმ. მარიამ მაგდალინელი მეძავთა და მემრუშეთა შორის მოიხსენიება: „იუწყეთ, საყვარელნო, იესუ ქრისტემან, ღმერთმან ჩვენმან, ცოდვილთათვის ვნებულმან ყოველი ცოდვილი შეიწყალა, მეძავნი და მემრუშენი აცხოვნა. თვით უწყით, მარიამ მაგდალინელი ვითარი იყო; უარისმყოფელი პეტრე თავ მოციქულად დაადგინა, ეკლესიისა მღევარი პავლე სამ ცადმდე აღამაღლა, ანგარი მათე მეზვერე მახარებელ ყო, გრძნების მოქმედნი მოგენი ბეთლემს მოსღვითა სასუფევლისა ღირს ყვნა...“ (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963: 219). მართალია, სულხან-საბა ორბელიანს არ დაუკონკრეტებია წმ. მარიამ მაგდალინელის ცოდვა „ვითარი იყო“, მაგრამ სხვა ჩამოთვლილ პირთა ცოდვათა აღნუსხვით, მეძავთა და მემრუშეთა კონტექსტში მისი მოხსენიებით, ნათელი ხდება საბასეული აღქმა, რაშიც კათოლიკური მრწამსის გავლენა შეიძლება დავინახოთ.

მნიშვნელოვანია წმ. მარიამ მაგდალინელის ხატ-სახე ანტონ ჭყონდიდელის ქადაგებებში. ჰომილეტიკოსი მრავალგზის მოიხსენიებს წმ. მარიამ მაგდალინელს და განმარტავს მარიამისადმი მიმართულ მაცხოვრის ბრძანებას, როდესაც სახარებაში ნათქვამია, რომ მარიამ მაგდალინელი არ შეეხოს მაცხოვარს. სწორედ ამ ეპიზოდის განმარტებაა მოცემული ქადაგებაში: „ამაღლებამდისაც მარიამ

მაგდალინელს რა უბრძანა: ნუ შემომეხებო, კიდევ ცხადად არ გეჩუენება თავისი კაცთმოყვარებისათვის, ამისთვის რო უხილავად უდიდეს ნეტარებას მიიღებ, ვითარცა ბრძანებს უფალი იესო ქრისტე: „ნეტარ არიან რომელთა არა უხილავ და ვრწმენე“ (ჰყონდიდელი, 1898: 9).

საინტერესო კომენტარი გვხვდება გაენათელი მთავარეპისკოპოსის გაბრიელ ქიქოძის ქადაგებებში. მისი განმარტებით, წმ. მარიამ მაგდალინელის ღვაწლი შეიძლება გავიაზროთ იოსებ არიმათიელისა და ნიკოდიმოსის ღვაწლთან ერთად: „დედანი მენელსაცხებლენი განცხადებულად ტიროდენ და იგლოვდენ იესო ქრისტეს ჯვარცმაზე, კანდიერად და უშიშრად იდგნენ წინაშე ჯვარისა მისისა, მოსწრაფებით და მხურვალე ერთგულებით მიროდენ განთიად საფლავსა ტირილად და ნელსაცხებელის ცხებად მისსა. ამისთვისაცა მაცხოვარმან დიდად დააფასა ამათი ღრმა სიყვარული, და შემდგომად აღდგომისა თვისისა, იგი პირველად გამოეცხადა და „გიხაროდენი“ უთხრა არა მოციქულთა და მოწაფეთა თვისთა, რომელნი სულმოკლედ დაიფანტნენ შიშისათვის ურიათასა, არამედ მხნეთა ამით და სულგრძელთა მენელსაცხებლეთა დედათა. წმინდა ეკლესია აქებს და აღიდებს საქციელსა მენელსაცხებლეთასა. რისთვის? პირველად მისთვის, რათა მაღლობა გარდუხადოს მხნეთა ამით და კეთილთა პირთა, რომელ ივინი ჟამსა მაცხოვრის ვნებისა და სიკვდილისა და დაფლვისა შეეწიენ, ემსახურენ მას. მეორედ მისთვის, რათა მათის მაგალითითა განაღვიძოს ჩვენს გულში იგივე ერთგულება, სიყვარული და სამსახური იესო ქრისტესი. მათი მაგალითის წარმოდგენით წმინდა ეკლესია ესრეთ ეტყვის ყოველთა კაცთა: შეხედეთ მხნეთა ამით მენელსაცხებლეთა, ჰბადევდით მათსა ერთგულებასა და თქვენცა ემსახურეთ მასვე ქრისტესა ნაყოფთაგან თქვენთა. ნუ დაივიწყებთ მენელსაცხებლეთა დედათა ერთგულებასა და თავის გამომეტებასა; ეძიებდეთ თქვენცა უფლის იესოს მსახურებასა და შემწეობასა. თუმცა იესო ქრისტე ამაღლდა ზეცად, მჯდომარე არს მარჯვენით მამისა, და, მაშასადამე, მისთვის აღარ არის ახლა საჭირო ჩვენი შემწეობა, სამსახური, გარნა ერთი მხრით, იგივე უფალი იესო ქრისტე ახლაცა

ჩვენ შორის იქცევა და მდგომარეობს საყდართა, საიდუმლოთა, წირვა ღოცვას და სხვათა წესთა შინა“ (ქიქოძე, 1913/1989: 151-152). ქადაგების მიხედვით, „ახლაც ერთგულთა მისთა და კეთილთა მოყვარეთა შეუძლიათ, მსგავსად ნიკოდიმოსისა, მარიამ მაგდალინელისა და სხვათა მენელსაცხებლეთა ემსახურონ მას ნაყოფთაგან თვისთა“ (ქიქოძე, 1913/1989: 152). ქადაგების მთელი კონტექსტი იმას მოწმობს, რომ წმ. მარიამ მაგდალინელს წმ. გაბრიელ ქიქოძე ქრისტეს წინაშე ღვაწლმოსილ, ერთგულ წმინდა დედად მიიჩნევს და მისი მრუშობის დასადასტურებლად ქადაგებაში ვერაფერს ვხვდებით.

წმ. მარიამ მაგდალინელის მართლმადიდებლურ ხატთა შესახებ. წმ. მარიამ მაგდალინელის ხატ-სახის სრულყოფილად გასააზრებლად მნიშვნელოვანია წმინდანი ქალის, წმ. მარიამ მაგდალინელის სახის ხატწერასა და ფრესკულ ხელოვნებაში გააზრება, რასაც მდიდარი სამეცნიერო ლიტერატურა ეძღვნება. მართლმადიდებლური ეკლესიების ფრესკებზე ეს თემა გავრცელებულია. ასევე, ამავე თემაზე შექმნილია ხატები. ჩვენი ყურადღება მიიქცია თანამედროვეობის ერთ-ერთმა საინტერესო მკვლევარმა, ავსტრიელმა ხელოვნებათმცოდნემ და ფსიქოლოგმა ჰელენე ჰიორნ-იუნგმა, რომელმაც ევანგელურ მონათხრობს შეუდარა მენელსაცხებლე დედების თემა მართლმადიდებლურ და კათოლიკურ ხატწერაში და მათ შორის პარალელი გაავლო, დააზუსტა წმ. მარიამ მაგდალინელის სახის კავშირი ხატწერასთან და მასთან დაკავშირებული ეპიზოდები ფსიქოლოგიურ-არქექტიპული თვალსაზრისით გააანალიზა. რადგან წმ. მარიამ მაგდალინელის თემაზე შექმნილი ხატი საკმაოდ ვრცლადაა განხილული მკვლევრის მიერ, ამიტომ საჭიროდ მივიჩნიეთ ამ მოსაზრებათა ვრცლად დამოწმება. მით უმეტეს, მკვლევარი ხატის არც ერთ მხარეს, სიმბოლურ და ფერთამეტყველებით საკითხებს, შეუფასებელს არ ტოვებს. თავის ნაშრომში „მარიამი – ქალისიერის ხატი“ საგანგებო თავია გამოყოფილი, რომელშიც წარმოდგენილია მისი დაკვირვებები განსახილველ ეპიზოდებთან დაკავშირებით. „დედები სამარხთან. ზღურბლის გადალახვა“ – ასე უწოდა ავტორმა, ას წელს მიღწეულმა

მკვლევარმა ამ თავს. საგულისხმოა, რომ იგი წმ. მარიამ მაგდალინელისა და სხვა მენელსაცხებლუ დედების მაცხოვრის საფლავთან მისვლის ამსახველი ანდრეი რუბლიოვის შესრულებული მართლმადიდებლური ხატის განხილვისას ყურადღება გაამახვილა იმ გარემოებაზე, რომ განთიადისას საფლავთან სამი ქალი იმყოფება, რომელიც მას მისტიკურ ხატად მიიჩნია. ხატი 1430 წლით თარიღდება, ინახება წმ. სერგის სახელობის სამების ტაძარში, ზაგორსკში. ხატი გადმოსცემს სახარებებში აღწერილ მოვლენებს (მარკ. 15, 43-16, 8; მათე 27, 57, 28, 10; ლუკა - 23, 50; 24, 11, იოანე - 19, 38; 20, 10). მკვლევრის აზრით, „განსახილველი ხატი გადმოგვცემს ადრეულ წარმოდგენას ადგომის მოვლენაზე. მანამდე იყო ხატი იონასი, რომელიც ვეშაპის მუცლიდან გამოდის. ორივე აშკარა მცდელობაა, გამოიხატოს დამეულ ზღვაზე მოგზაურობის, წყვდიადში ინკუბაციის ფაზებისა და რთული გარდამავალი მდგომარეობის განცდა, იმავდროულად, გვეუწყოს მათი დაძლევის გზა. თუმცა, მენელსაცხებლუ დედების ადგომის ხატი ამ ადრეული ფორმით არ აღიარეს და იესო ქრისტეს ქვესკნელში ჩასვლით შეცვალეს. „ადგომა ირწმუნეს და ახარეს, მაგრამ ხატზე არ გამოუსახავთ“ – ასე იყო მიღებული. როგორც ყველასთვის დაფარული, ის საიდუმლოდ რჩება და მისი მხატვრულად გამოსახვა შეუძლებელია“ (პიორნი-იუნგი, 2012: 177). მას დამოწმებული აქვს აღმოსავლური ლიტურგიის იბაკო, რომელიც არაჩვეულებრივად გადმოგვცემს სახარებისეული ეპიზოდის მთავარ არსს: „ცისკარსა მსთუად მოვიდა მარიამ მოყუსებითურთ, და ჰპოვა ლოდი იგი გარდაგორვებული, და ანგელოსისაგან ესმა ხმაი საწადელი, ნათელსა შინა სამარადისოსა მყოფსა მას მკუდართა თანა რად ეძიებთ ვითარცა კაცსა, იხილენით დაფლვისა მისისა სახუეველნი და ყოველსა სოფელსა უქადავთ, ვითარმედ სიკვდილი მოკლა მსხნელმან ჩუენმან, და აღჰსდგა დიდებით, ვითარცა არს ძე ღმრთისა და მაცხოვარი კაცთა ნათესავისა“ (პიორნი-იუნგი, 2012: 179).

ნაშრომში აღწერილია თვით ხატის გამოსახულებები და მათი ფორმები, ფერები, რომლებიც ადამიანს ლოცვის განწყობილებას უქმნიან. „ხატზე, მარცხნივ, ვხედავთ მუქ,

თბილ ფერებში გამოწყობილ ქალებს, ნელსაცხებლის ქილებით ხელში: მარიამ მაგდალელს, „მეორე“ მარიამსა და სალომეს (სახარების სხვადასხვა ავტორთან მათი ვინაობა იცვლება). შუაში ჩანს ცარიელი სამარხი, თავისა და ტანის მოხსნილი სახვევებით. მარჯვნივ ზის ქათქათა თეთრი ანგელოზი ლოდზე, რომელიც „გარდააგორვა კარისა მისგან საფლავისა“ [მათე, 28, 2], არა იმისთვის, რომ აღმდგარისთვის გზა გაეთავისუფლებინა, არამედ, პირიქით, რათა ეხილათ ცარიელი საფლავი როგორც უტყუარი დასტური, რომ ქრისტე აღდგა, მიუხედავად სამარხის ქვით დაგმანვისა. ქვა უნდა იყოს მოწმე, რომ გარდაცვლილის სხეული კი არ წაიღეს, არამედ გაურკვეველ ვითარებაში დაიკარგა. ფსიქოლოგიური თვალსაზრისით, შეიძლებაოდა ამისათვის გვეწოდებინა გათავისუფლება გარე სიტუაციების შეუცვლელად. ქვა გამოსახულია, როგორც წითელი სფერო. მჭვრეტელს ანდობენ არჩევანს, რა მნიშვნელობა მიანიჭოს მას: როგორც სფერო, ეს ქვა შეიძლება ნებისმიერ დროს აგორდეს; როგორც ცეცხლის ბურთი, ის გამოსატავს „Dynamis“-ს, ცეცხლის მარცვალს, ამომავალ მზეს; როგორც დედამიწის სფერო, ახალ სამყაროზე გვაფიქრებს, რომელიც ახლა იღებს დასაბამს. ანგელოზის მოშრიალე ფრთები სასმენი საცეცებივით მიიწვევენ ქალებისკენ და მიარღვევენ ხელუხლებელ გზას თვით ანგელოზისა და სამარხის თავზე. მოხსნილ სახვევებს სხეული „გაჰპარვიათ“; ეს სახვევები ქრისტეს დაუმარცხებლობის სიმბოლოა“ (ჰიორნი-იუნგი, 2012: 179-180).

მას „სამარხიდან“ გათავისუფლება ესმის, როგორც თავისუფლება განცდილისგან, როგორც მომხდარის უკან მოტოვების შესაძლებლობა, ცხოვრებისეული უძრავობის გაწყვეტა ან ტკივილიანი გარდამავალი ფაზის ბედნიერი დასასრული. თავისუფლებას ან აღდგომას ადამიანი ყველაზე მეტად, ალბათ, მაშინ შეიგრძნობს, როცა საკუთარ თავში აღმოაჩენს ახალ სასიცოცხლო იმპულსებს, განვითარების ახალ საწყისებს, ახალ შემოქმედებით აღტკინებას (ჰიორნი-იუნგი, 2012: 182). ჰელენე ჰიორნი-იუნგმა მაცხოვრის მიერ საფლავზე დატოვებული სახვევები შეუდარა ღვთაებრივი ბავშვის სახვევებისაგან გათავისუფლე-

ბას. მისი სიტყვით, ქრისტეს მოხსნილი სახვევები გარდასახვის ფენომენზე მიუთითებს. დაბადების გზით ხდება გარდასახვა კონკრეტულ არსებად და სიცოცხლედ სხვა საფეხურზე. ასეთ მოსახსნელ სახვევებს „ლაზარეს აღდგინების“ ხატზეც ვხვდავთ: აქვეა ის ადამიანიც, ვინც ქვას გადააგორებს და შემბოჭავ სახვევს ხსნის, „განვითარების მეოხი“ (ჰიორნი-იუნგი, 2012: 182-183).

ჰელენე ჰიორნი-იუნგმა განსაზღვრა ანგელოზის ფიგურა და ფუნქცია და განაცხადა: „ანგელოზი ჩემთვის მაცნეა ამქვეყნიურსა და იმქვეყნიურს შორის, ან, უფრო მოკრძალებით, ცნობიერსა და არაცნობიერს შორის. ანგელოზის არსებაში იგრძნობა აზრის გამონათება, გაბრწყინება, გარდამქმნელი შემეცნება, გადაუდებელი ამოცანა, აუხსნელი აღმაფრენა. ანგელოზი ჩვენს ხატზე არც მამრობითია და არც მდედრობითი, არამედ „სხვა არსის“ მატარებელია, როგორც მას უწოდებენ. ჰაიზერი ანგელოზს ახასიათებს, როგორც „ქრისტეს სულიერ ხატს“ (ჰიორნი-იუნგი, 2012: 183). ანგელოზთა შესახებ ჰიორნი-იუნგის შეხედულების დამოწმება იმისთვის დაგვიჭირდა, რომ სრულყოფილად აღვიქვათ ანგელოზის პირდაპირ მდგარი სამი მენელსაცხებლე დედის ხატ-სახე, იმ ქალებისა, ამ აუხსნელი მოვლენის ადგილს მოსიყვარულე მზრუნველობით, ცნობისმოყვარე გულით, საღი გონებითა და ნელსურნელებებით რომ დასტრიალებენ გარს. მან მეტად საგულისხმო დახასიათება მისცა თითოეულს: „ისინი აქ დგანან, როგორც ერთი საფუძვლიდან ამოზრდილნი: ცეცხლოვანი წითელი მარიამ მაგდალელი; წითელ-ნარინჯისფერი ალბათ, სალომე; მრეშ-მეწამული - „სხვა მარიამი“ (ჰიორნი-იუნგი, 2012:183). იგი დაინტერესდა „სხვა მარიამის“ (შდრ. მათე, 28,1) ვინაობით და დასვა კითხვები: „იქნებ ეს „გარდასახული“ მარიამია? მარიამი, იესოს დედა, რომელიც აქ ზეპიროვნულ დედად, უფლის დედად იქცევა? მათი სამი სხეული ერთი და იგივე, ერთარსი ხომ არ არის? ... აღმოსავლური ეკლესიის იკონოგრაფიაში მარიამი, იესოს დედა, სამარხთან გამოისახება, თუმცა არც ერთი სახარების ავტორი მას იქ მყოფთა შორის არ ახსენებს. მარკოზი და ლუკა ასახელებენ სამ ქალს, მათე ორს და იოანე

მხოლოდ მარიამ მაგდალელს; მარიამი, იესოს დედა, მათ შორის არ არის. აღმოსავლურ ეკლესიაში ემხრობიან სახარებისგან განსხვავებულ ცნობებს, სულიერი მამების არგუმენტებზე დაყრდნობით. ისინი თავიანთ მოსაზრებებს ასე აყალიბებენ: „მარიამმა ანგელოზის მიერ ხარებისას მოისმინა მისალმება: „გიხაროდენ, მიმადლებულ“, რითაც გაცხადდა სამყაროს განახლების დასაბამი და რამაც ევას ოდინდელი განაჩენი, რომ ის ტკივილით შობდა, გააქარწყლა. (დაბადება 3,6) მან ჯვარს გაუძლო; ახლა კი უპირველესი უნდა ყოფილიყო, ვინც სასიხარულო ამბავს მოისმენდა და პირველი უნდა შეჰკებებოდა თავის მკვდრეთით აღმდგარ ძეს“ (ჰიორნი-იუნგი, 2012: 183-184).

მკვლევარს დამოწმებული აქვს წმ. გრიგოლ ნოსელის, ეპიფანე კვიპრელის, სოფრონ იერუსალიმელის, ეფრემ ასურის, გრიგოლ დიდის (პრომთა პაპის) მოსაზრებები, რომელთა შესახებ ზემოთ უკვე ვისაუბრეთ. განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს მკვლევრის მსჯელობა წმ. მარიამ მაგდალინელის შესახებ: „აღმოსავლური ეკლესიის აზრით, მარიამ მაგდალელი იმდენად რთული ფიგურაა, რომ მის შესახებ მეტს მოფყვებოდი და დაეფიქრებოდი, რა ფსიქოლოგიური ჩანაფიქრია მისი სახით გადმოცემული. მარიამ მაგდალელი არ არის მარიამი, მართასა და ლაზარეს და; ის არ არის ცოდვილი მარიამი, ლუკას (7,37-50) მიხედვით, რომელიც იესოს ფეხებს თავისი თმით უმშრალებს; ის არ არის მარიამი ბეთანიიდან, რომელიც იესოს ვნების გზაზე ნელსაცხებელს სცხებს (იოანე, 12,1-11). მარიამ მაგდალელი არის ქალი მაგდალიდან, ვისგანაც იესომ დემონები გამოდევნა და ვინც შემდგომ იესოს მხლებელთა შორის იყო, იმ ქალებთან ერთად, „რომელნი ჰმსახურებდეს მას ნაყოფთაგან მათთა“ (მდრ. ლუკა 8,3). ჰელენე ჰიორნი-იუნგს სავსებით სწორად ჰყავს ერთმანეთისაგან გამიჯნული სახარებებში ნახსენები ყველა მარიამი, რასაც საკითხის სრულყოფილი შესწავლისათვის უდიდესი მნიშვნელობა ენიჭება, რადგან მკვლევარი ცნობილი ფსიქოლოგის, მეცნიერის კარლ იუნგის ქალიშვილია და აღმსარებლობით იგი პროტესტანტია. მისი დამოკიდებულება წმ. მარიამ მაგდალინელის პიროვნებისადმი სწორედ ამი-

ტომ იძენს ასეთ განსაკუთრებულ ღირებულებას. მან დაიმოწმა წმ. ეფრემ ასურის (IV ს.) „ნათელი შემოქმედებითი და ფსიქოლოგიური იდეა, რომლის მიხედვითაც მარიამ მაგდალელის ერთ ფიგურაში სამი ქალური ასპექტია გადაჯაჭვული: ცოდვილის; დემონებისგან განკურნებულის; სულიერებით დაინტერესებულის (მარიამი, მართას და). გრიგოლ დიდმა ეფრემ ასურის მოსაზრება გადმოიღო და განაგრძო (VI ს.). მოგვიანებით მარიამ მაგდალელის ფიგურა ამავე იდეით დამკვიდრდა ხელოვნებაში. რა არის ფსიქოლოგიურად და თეოლოგიურად ნათქვამი იმით, რომ მარიამ მაგდალელს ეს სამი ასპექტი მიენიჭა? ქალების ეს მრგვალი და მრავალშრიანი ხატი ამგვარად შეიქმნა. იმდროინდელ ბრძენ მოაზროვნეთ ღირსებას მატებს, რომ ზედმიწევნით ფაქიზად ჩააქსოვეს ამ ფიგურაში ქალის არსებობის ბნელი ტონები; თითქოს მარიამის ნათელი ფიგურის გვერდით ჩრდილოვანი დები ესაკლისათ“ (ჰიორნი-იუნგი, 2012: 186-187).

მკვლევარს აინტერესებს იმის ცოდნა და გააზრება, რომ აღმოსავლური ეკლესიის თეოლოგია მარიამ მაგდალინელს ერთადერთ „მოციქულთა სწორ“ ქალად ასახელებს, ხოლო „მოციქულთა სწორობა“ უმაღლესი მიზანია, რასაც ადამიანი სულიერი ჩამოყალიბების გზაზე ელტვის და, უფლის ნებით, მისი მიღწევა შეუძლია. ამგვარი დახასიათება მარიამ მაგდალინელმა, ჰელენე ჰიორნი-იუნგის აზრით, იმით დაიმსახურა, რომ „მამაცურად მივიდა პირველი სამარხთან, რომ უშიშრად დარჩა ქრისტეს ვნების დროს იქ, როდესაც მაცხოვრის მოწაფეები გაუჩინარდნენ და ამიტომაც მას პირველს ხვდა წილად აღდგომის ხარება. ეს ნიშნავს, რომ ამ დროს „მამაკაცურად მამაცი წმინდა ქალები“ მას უკან მიჰყვებოდნენ. როგორც სახარებიდან შევიტყობთ, მარიამ მაგდალელი მიეკუთვნება ქალებს, რომლებიც იესოს თავიანთი „სუბსტანციით“ ემსახურებოდნენ. იგი სუბსტანციური გახდა იმით, რომ ცხოვრებისა და არსებობის მანძილზე ყველა მისი ასპექტი გამოსცადა. დემონებისაგან განწმენდა ბერძნულ არქაულ ტექსტში აღწერილია, როგორც „განბოჭვა“, „გამოსხნა“. როგორც ლაზარე და ქრისტე თავად თავისუფლდებიან სახვევებისა და

დავიწროებული გარსისაგან, ისე იხსნის თავს მარიამ მაგდალელი დემონების მარწუხებისგან და თავისუფლდება ახალი ცხოვრებისთვის. ამგვარად შეიგრძნო მან თავისი წილი აღდგომა. შესაძლოა, სწორედ ამ გამოცდილებამ მიიყვანა ის ქრისტეს მოციქულთან შინაგან სწორობამდე“ (ჰიორნი-იუნგი, 2012: 187-188).

ჰელენე ჰიორნი-იუნგისათვის ისიც საყურადღებოა, რომ წმ. მარიამ მაგდალინელი, როგორც მოციქულთა სწორი, მისიონერიც იყო. იგი „მისიონერობდა, მონათხრობის თანახმად, არა მარტო სიტყვებით, როგორც სხვა მოციქულები, არამედ, ამავე დროს, წითელი კვერცხიც გასცა ეს იყო პირველი სააღდგომო კვერცხი! მარიამ მაგდალელს აქვს სუბსტანცია და გასცემს მას. ის შეიძლება დავახასიათოთ, როგორც მიმადლებული გარდამქმნელი, რომელიც სამარხთან, ზღურბლთან, აღდგომის საიდუმლოსთან შეხებისას ნაბოძებს საქმედ აქცევს. სხვათა შორის, მარიამ მაგდალელი ყოველთვის მოკაშკაშე წითელი ფერთაა გამოსახული; შესაძლოა, ეს მისი ცეცხლის, მისი სიყვარულის, მისი სულის გამოხატულება იყოს. იქნებ ამ ქალს უნდა შეეხსენებინა ჩვენთვის, რომ ქალის სული განსაკუთრებით მშვენიერია, როცა ის ეროსთანაა დაკავშირებული? ... ამ თვალისმომჭრელ სანახაობას შევიგრძნობთ ხატის ოქროსფერ ციმციმში, რომელიც მთლიანობას ქმნის: ჩვენში ყველა სიმი ერთად უნდა შეირხეს, როცა მოჩვენებითი სიკვდილიდან ახალი სიცოცხლე უნდა იშვას (ჰიორნი-იუნგი, 2012: 188-189).

მკვლევარი, აგრეთვე, დაინტერესებულია სამარხთან მისული მესამე ქალის ვინაობით, რაც, მისი აზრით, გაუგებარი რჩება; იგი ვარაუდობს, რომ შესაძლოა, იგი ისეთივე ქალია, როგორებიც თავად ჩვენ ვართ. ამ სამ ქალს „მენელსაცხებლე დედები“ ეწოდებათ. ნელსაცხებელი კი ითვლება სულისა და ცხოვრებისეული სუბსტანციის სიმბოლოდ. ზეთისცხებით ადამიანს სასიცოცხლო ესენციასა და მაცოცხლებელ სულს გადასცემენ. „ჩვენს ხატზე საქმე მარადიული ცხოვრებისათვის ცხებას ეხება. სიცოცხლის დედები გარდაცვლილად მიჩნეულს შემოსაზღვრული ცხოვრებიდან დაუსაბამო ცხოვრებაში მიაცილებენ.

ამიტომბა ხაზგასასმელი და გამართლებული, რომ ყოველთვის ქალები აგროვებდნენ სანელსაცხებლე ზეთებს და ერთმანეთში ურევდნენ“ (ჰიორნი-იუნგი, 2012: 189-190).

როგორია მენელსაცხებლე დედათა სულიერი მომავალი? ჰელენე ჰიორნი-იუნგს ამაზეც აქვს თავისი მოსაზრება გამოთქმული: „აქ, სამარხთან, სადაც თავიანთ მოძღვარს შორდებიან, სამი ქალისათვის ახალი, საკუთარი გზა იწყება. თავდაპირველად ის ბნელიც მოჩანს, რის გამოც მათი მანამდე არნახული შესაძლებლობები ჯერ დაფარულია. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მარიამ მაგდალელი სამოციქულო ღვაწლს ეწევა და მარიამი, იესოს დედა, პიროვნული დედისგან ტრანსპერსონალურის, დიდი დედობრიობის სიმბოლოდ გარდაისახება. თავისი ძის მსგავსად, ისიც გადალახავს მარადიულის, მიღმური სამყაროს ზღურბლს. იესო თავისი სიკვდილით ყველა მხლებელს კვლავ თავისკენ შემობარუნებს. ყველამ ახლა უნდა იპოვოს საკუთარი თავი. ისინი კი არ უნდა მისჯაჯვოდნენ სათაყვანებელ მოძღვარს, სამარხთან კი არ უნდა ეძებნათ გარდაცვლილად მიჩნეული, არამედ უნდა გაეთვალისწინებინათ, რომ თავად მათში იდვიძებს ახალი. „სად აღდგა ქრისტე?“ ასე კითხულობდა დ. ზიოლე, და განაგრძობდა, „ზოგიერთი ადამიანის ცნობიერებაში“. უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ, როდესაც ადამიანი იძულებულია, თავისი პროექციები პროექციის მატარებლისაგან გამოყოს, იწყება პროეცირებულის საკუთარ თავზე აღება. რაც გარეთ ხელმოსაჭიდ ადგილს ვედარ პოულობს, გვაიძულებს, შინაგანი ვეძიოთ და ხელი შევუწყოთ. ახალი მიმართულება ნიშნავს ნაბიჯს თვითდარწმუნებულობისაკენ და შემდეგ საფეხურს ღვთიური ხატის გაშინაგნებისაკენ, როგორც ეს ნათქვამია გალატელთა მიმართ ეპისტოლეში (4,19): „ვიდრემდე გამოიხატოს ქრისტე თქვენს შორის... როგორც იესო აღდგება ახალ არსებობაში, ასევე ვვარაუდობ და ვიმედოვნებ ამ ხატის მენელსაცხებლე დედებისათვის მათი ახალი განვითარების დასაწყისს. ამ სამარხის ზღურბლიდან იწყებენ ისინი ამოზრდას: მარიამ მაგდალელი მოციქულად და მარიამი, იესოს დედა ყოველთა დედად“ (ჰიორნი-იუნგი, 2012: 190-191).

აქ ჰელენე ჰიორნი-იუნგი სვამს მეტად მნიშვნელოვან კითხვას, თუ ვინ იყო მესამე ქალი სამარხთან? „ისევ და ისევ გამიელვებს აზრი: ის ჩვენს ნაცვლად ხომ არ დგას იქ? იკვრება წრე ჩემი დაკვირვების საწყისთან, ქალისიერის სამ განშტოებასთან ცარიელი სამარხის პირისპირ. ის, რაც ამ სამ ქალს უჭირავს ხელში, სუბსტანციაა, სიცოცხლის ელექსირი, ნელსაცხებელი“ (ჰიორნი-იუნგი, 2012: 192). ნაშრომის ამ თავის დასასრულს დამოწმებულია ბრწყინვალე შვიდეულში შესასრულებელი სტიქარონები, რომლებშიც მენელსაცხებელ დედათა როლი და ფუნქციაა წამოწეული წინა პლანზე და აღნიშნულია, რომ მაცხოვარმა მენელსაცხებელ დედებს ხარება მიჰმადლა, მოციქულებს მშვიდობა მიანიჭა და რომელმან დაცემულთ მისცა აღდგომა, რისკენაც მიიღტვის ყოველი ადამიანი.

ამრიგად, სახარება-ოთხთავში რამდენიმე მარიაშია დასახელებული; მაცხოვრის ამქვეყნიურ ცხოვრებასთან დაკავშირებით მოიხსენიებიან ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელი, ლაზარეს ერთ-ერთი და მარიამ, წმ. მარიამ მაგდალინელი, მარიამ კლეოპასი და სხუად მარიამ, რომელიც აღდგომას დილაადრიან მენელსაცხებელ დედებთან ერთად იმყოფებოდა მაცხოვრის საფლავთან. საქმე მოციქულთა ახსენებს იოანე ღვთისმეტყველის//მახარებლის დედის სახელს – მარიამს, ზებედეს ძეთა დედის სახელს. მათგან ერთ-ერთის წმ. მარიამ მაგდალინელის შესახებ VI საუკუნეიდან გაჩნდა უმართებულო შეხედულება, თითქოს იგი იყო ცოდვილი დედაკაცი, რომელიც მრუშობდა და ნელსაცხებელთა ცხების შემდეგ მაცხოვარმა შეუნდო; მცდარი მოსაზრება დამკვიდრდა გრიგოლ ჰრომთა პაპის ნაშრომიდან მომდინარე, საღვთისმეტყველო ლიტერატურის, მისი სხვადასხვა ჟანრის თხზულებათა მიხედვით ირკვევა, რომ ისინი სხვადასხვანი არიან; მიუხედავად იმისა, რომ დასავლურ საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში ეს შეხედულება საუკუნეების მიღმა იღებს სათავეს, ქართულ წყაროებში ტრადიცია ბოლო ხანებამდე არ შეცვლილა; დასანანი, რომ ბოლო ხანებში გამოქვეყნებულ ნაშრომებში მარიამის სახელით ცნობილი პირების შესახებ არასწორი ინტერპრეტაციები ვრცელდება და სახარება-ოთხთავში ნახსენებ

მარიამთა შესახებ შეხედულებები აღრეულია. ქართულ საღვთისმეტყველო სივრცეში, საინტერნეტო გვერდებზე განსაკუთრებით მცდარი მოსაზრება მკვიდრდება წმ. მარიამ მაგდალინელთან დაკავშირებით. წყაროთმცოდნეობითი კვლევის შედეგად დაზუსტდა, რომ წმ. მარიამ მაგდალინელი მოიხსენიება მაცხოვრის ჯვარცმისა და დაცარიელებული საფლავის ხილვის ეპიზოდებში; იგი არის პირველი ქალი, რომელმაც იხილა ცარიელი საფლავი და ორი ანგელოზი, რომელსაც გამოეცხადა მაცხოვარი და რომლის მეშვეობით ემცნოთ მოწაფეებს მაცხოვრის საფლავის სიცარიელე და მისი აღდგომა. იგი ერთ-ერთი მენელსაცხებლე დედაკაცია, რომელიც ყოველდღე ღვთისმშობელს ახლდა ჯვარცმისას, გარდამოსხნისას, შემდეგშიც მასთან ერთად გაეშურა ეფესოსაკენ. იგი ეფესოში გარდაიცვალა და დაკრძალეს იქვე. ჯერ კიდევ VII საუკუნეში მის საფლავს უჩვენებდნენ ეფესოში. IX საუკუნეში, კერძოდ, 886 წელს ლეონ ბრძენის ინიციატივით მისი ნეშტი კონსტანტინოპოლში გადააბრძანეს. გარდაცვალებიდან მალევე იქნა შერაცხული წმინდანად.

ხატწერის ნიმუშთან შედარებისას გამოთქმული შეხედულებების კვალობაზეც სავსებით ნათლად წარმოჩნდა წმ. მარიამ მაგდალინელის ხატ-სახისადმი დამოკიდებულება, რომ იგი არაა მრუშ ქალად მიჩნეული, რამაც კიდევ უფრო მეტად დაადასტურა წყაროთმცოდნეობითი კვლევის აუცილებლობა და საჭიროება.

**FOR THE INTERPRETATION OF THE ICON
OF MARY MAGDALENE IN GEORGIAN
CHRISTIAN TRADITION**

Toward the personality of the saint Mary Magdalene in orthodox and catholic churches were different attitude during the long period. For example for the orthodox church she was recognized as a saint mother equal of the apostle. To define the right interpretation of the saint Mary Magdalene character we must look through the sources which are too much as in Georgian also in foreign languages.

According to the New Testament saint Mary Magdalene was recovered from the seven devils spirit (the gospel of Luke 8,2; Mark's gospel 16,9). After this saint Mary Magdalene was always with the Christ everywhere (Mark's gospel 15,40; the gospel of Luke 8,3) she was with the Christ on the way to Calvary and had seen the crucifixion (Matthew Gospel 27,56 and others). She attended even the burning of the Christ (Matthew Gospel 27,61 and others) after third days of crucifixion, on the Easter day, early morning, she came toward the Christ vault by herself with candles and fumigations (Matthew Gospel 28,1; Mark's gospel 16,1-8). She was the first who had seen the Easter, was the first who believed and announced to the apostles about the Christ Easter (Joan 20, 11-18).

According to the catholic church, she was considered as an anonymous sinful one, who washed the Christ foot by her tears in Svimeon Hypocrite's house and after nailed the oil to him (Luke 7,37-38), also she was considered as an anonymous lady who poured the oil to the head of the Christ in the Simon's house in Bethany (Matthew 26,6-7; Matthew 14,3-9) and also she was considered as an Mary the sister of Lazarus and Martha (Joan 12, 1-8). There were several legends and later to the Mary Magdalene's life was added some plots from the life of sinful Mary from Egypt (V century) which strengthen the base about the idea being Mary the prostitute.

The several ladies taking part in the process of oiling by Chrim in the New Testament (sinful lady from the gospel of Luke, Mary from Bethany from Joan) to be considered as an equal of Mary

Magdalene comes from the preaching of Roman Pope in 591 year. In New testament the no mentioned sins of Mary Magdalene and Mary from Bethany were explained as an prostitute. Such explanation was established also in the era of Growth and next period's paintings.

Catholic church in XX century tried to correct this mistake and after the 1969 years reforms in the calendar of Novus Ordo we did not meet the Mary Magdalene as an sinful. In spite of this, in people's imagines for centuries the tradition (Mary as an sinful prostitute) was not changed, the idea about this was strengthen by the several artificial works. In the Oxford dictionary the word "Magdalene" has the meaning of sinful. It is the very interesting point of view that the prostitute name of saint Mary Magdalene from catholic church was spreaded in orthodox church, for example in the poetry – M. Tsve-taeva, B. Pasternak and also within the holy writings, in Georgian conscious mainly she is considered as a prostitute lady. Even now days from the preaches of some Priests she is mentioned as a prostitute who was forgotten hard sins. In the III volume of the Life of the Saint (Tb. 2001) within the sins of Mary Magdalene the prostitute is mentioned as one of them, also in some internet resources with her name there is mentioned sin of prostitute. We are really astonished why Georgian church follow the idea about her sinful character came from the catholic church by mistake? Georgian orthodox church and Georgian Christina Culture about this items always were followed by the orthodox church doctrines, rules and tradition. Georgian original and translated exegetics writing, hymns and preaches shows the idea against the catholic church about saint Mary Magdalene character, she is not considered as an another lady from the New Testament. We confirm this from the explanations of Matthew's and Joan's Gospels in which there is given the explanation who is Mary Magdalene, also her character within the saint mothers who oiled the Christ. The character of Saint Mary Magdalene is given in several writings as: Joane Minchkhi, in hymns of Kvirike Kurdanai, in preaches of Joane Bolneli and Anton Chkondideli, in the "Heaven Gate" of Sulkhan-Saba Orbeliani. The character of the saint Mary Magdalene is renewed in the poem of Teimuraz II "Speeches of day and night".

დამოწმებული წყაროები და ლიტერატურა:

- ნეტარი აგუსტინე 1999 – Аврелий Августин, Об истинной религии. Теологические трактаты. Минск. Харвест. 1999.
- ავერინცევი, 2001 – С. С. Аверинцев. София – Логос. Словарь. Киев. 2001.
- ახალი აღთქმა, წმ. გიორგი მთაწმიდელის რედაქციით, საქართველოს საპატრიარქოს გამოც., თბ., 1994.
- ბიბლიური ენციკლოპედია, 1991 – Библейская энциклопедия, под ред. Никифора, М., 1991.
- ბოლნელი, 1999 – იოანე ბოლნელი, ქადაგებანი, წიგნში: ათონის მრავალთავი, გამოსაცემად მოამზადეს და გამოკვლევა დაურთეს მანანა მაისურაძემ, მარინე მამულაშვილმა, ანა ღამბაშიძემ, მიახ ჩხენკელმა, თბ., 1999.
- გონჯილაშვილი, 2010 – ნ. გონჯილაშვილი, წმ. ნინოსა და ათორმეტ დედათა სიმბოლური მიმართება მარიამ მაგდალინელსა და მენელსაცხებლე დედებთან, ჰუმანიტარული კვლევები, წელიწადეული, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი, თბილისი, 2010.
- გულაბერისძე, 2007 – ნიკოლოზ გულაბერისძე, „საკითხავი სვეტისა ცხოველისაჲ, კუართისა საუფლოდსი და კათოლიკე ეკლესიისაჲ“, გალობანი, ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ნესტან სულავამ, თბ., 2007.
- დერევენსკი, 2015 – Деревенский Б. Тайны Евангельской истории. Санкт-Петербург. Изд. «Алетейя». 2015.
- დიაჩენკო, 2001 – საკვირაო სახარებათა განმარტებები, შედგენილი გრიგოლ დიაჩენკოს მიერ, თბ., 2001.
- დიმიტრი როსტოველი, 2001 – წმინდანთა ცხოვრება, თბ., 2001.
- თაყაიშვილი, 1900 – ე. თაყაიშვილი, ქართულ მატინანეთა წყაროები, სამი ქრონიკა, ტფილისი, 1900 (რუსულ ენაზე).
- წმ. იოანე ოქროპირი, 1993 – წმ. იოანე ოქროპირი, თარგმანებაჲ იოვანეს სახარებისაჲ, II, თბ., 1993.

- წმ. იოანე ოქროპირი, 1996** – წმ. იოანე ოქროპირი, თარგმანებად მათეს სახარებისად, II, თბ., 1996.
- კეკელიძე, 1956** – კ. კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, I, თბ., 1956.
- კიკნაძე, 1989** – ზ. კიკნაძე, საუბრები ბიბლიაზე, თბ., 1989.
- მელენტი ანტიოქიელი, 1991** – მელენტი ანტიოქიელი, აღდგომასა უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესსა საკითხავი, კრებ.: კლარჯული მრავალთავი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო თამილა მგალობლიშვილმა, თბ., 1991.
- მეტრეველი, 1980** – უძველესი იადგარი, გამოსაცემად მოამზადეს, გამოკვლევა და საძიებლები დაურთეს ელენე მეტრეველმა, ცაცა ჭანკიევმა და ლილი ხევსურიანმა, თბ., 1980.
- მეტრეველი, 2008** – ს. მეტრეველი, ქართული აგიოგრაფიის იკონოლოგიური სახისმეტყველება, თბ., 2008.
- მოდრეკილი, 1977** – მიქაელ მოდრეკილის ჰიმნები, I-II-III, ტექსტი გადმოწერა დედნიდან და გამოსცა ვაჟა გვახარიამ, თბ., 1977.
- პატარიძე, 1992** – რ. პატარიძე, ქართლის გაქრისტიანება, ჟ. რელიგია, №3, თბ., 1992.
- საეკლესიო კალენდარი, 2002** – საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, თბ., 2003.
- სირაძე, 1992** – რ. სირაძე, ქრისტიანული კულტურა და ქართული მწერლობა, I, თბ., 1992.
- სირაძე, 2008** – რ. სირაძე, კულტურა და სახისმეტყველება, თბ., 2008.
- სირაძე, 1987** – რ. სირაძე, ქართული აგიოგრაფია, თბ. 1987
- სირაძე, 1997** – რ. სირაძე, „წმ. ნინოს ცხოვრება“ და დასაწყისი ქართული აგიოგრაფიისა, თბ., 1997.
- სულაგა, 2001** – ნ. სულაგა, „გიხაროდენ, ღვთისმშობელო მარიამ“, ჟურნ.: „კრიტიკერიუმი“, 2001, №2.
- სულაგა, 2017** – ნ. სულაგა, ნიკოლოზ გულაბერისძის „საკითხავი“ და გალობანი“, წიგნში: ნიკოლოზ გულაბერისძე, „საკითხავი სვეტისა ცხოველისად, კუართისა საუფლოდისი და კათოლიკე ეკლესიისად“, გალობანი,

- ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ნესტან სულავამ, თბ., 2007.
- სულხან-საბა ორბელიანი, 1963** – თხზულებანი, III, გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, შენიშვნები და ლექსიკონი დაურთო ივანე ლოლაშვილმა, თბ., 1963.
- ქიქოძე, 1913/1989** – გაბრიელ ქიქოძე, ქადაგებანი, ორ ტომად, II, ქუთაისი, 1913/1989.
- შატბერდის კრებული, 1979** – შატბერდის კრებული X საუკუნისა, გამოსაცემად მოამზადეს ბ. გიგინეიშვილმა და ელ. გიუნაშვილმა, თბ., 1979.
- ძეგლები, 1963/1964** – ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, დასაბეჭდად მოამზადეს ილ. აბულაძემ, ლ. ათანელიშვილმა, ნ. გოგუაძემ, ლ. ქაჯაიამ, ც. ქურციკიძემ და ც. ჯღამაიამ, ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბ., 1963-1964.
- წმინდანთა ცხოვრება, 2001** – წმინდანთა ცხოვრება, III, თბ., 2001.
- ჭყონდიდელი, 1898** – ანტონ ჭყონდიდელი, ქადაგებები, თბ., 1898.
- ხაჩიძე, 2000** – ქართული ქრისტიანული კულტურის ისტორიიდან, თბ., 2000.
- ჰიორნი-იუნგი, 2012** – ჰელენა ჰიორნი-იუნგი, მარიამი – ქალისიერის ხატი, გერმანულიდან თარგმნა ნინო სირაძემ, რედ.: ნანა გოგოლაშვილი, ცისანა ნიკოლაიშვილი; მეცნიერ-კონსულტანტები: რეზო კორინთელი, ნესტან სულავა, თბ., 2012.

**დიმიტრი მელვინეთხუცესიშვილის მოგზაურობა
ქვემო ქართლსა და სომხითში**

საქართველოში არქეოლოგიის ერთ-ერთ ფუძემდებელს, ისტორიკოსსა და ეთნოგრაფს – დიმიტრი მელვინეთხუცესიშვილს დიდი დამსახურება მიუძღვის ქართული მატერიალური და სულიერი მემკვიდრეობის ძეგლების აღწერის საქმეში. მან 1848-1850 წლებში ფეხით შემოიარა საქართველოს არაერთი კუთხე (შიდა და ქვემო ქართლი, სომხითი, იმერეთი, სამეგრელო, რაჭა და სხვ.), საკუთარი თვალით ნახა და აღწერა უამრავი ეკლესია-მონასტერი და იქ არსებული სიწმინდეები. მოპოვებულ მასალას იგი პეტერბურგში უზაფინდა მეგობარს, რუსეთის მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსს, ცნობილ ქართველოლოგს მარი ბროსეს, რომელიც, თავის მხრივ, ამუშავებდა და ე. წ. „რაპორტების“ სახით აქვეყნებდა¹.

მართალია, დიმ. მელვინეთხუცესიშვილის მიერ აღწერილი ეკლესია-მონასტრები და სიგელ-გუჯართა წარწერები მოგვიანებით სხვა მეცნიერებმაც (დიმიტრი ბაქრაძემ, თეოდორდანიამ, ექვთიმე თაყაიშვილმა, აკაკი შანიძემ და სხვ.) გამოაქვეყნეს, მაგრამ, ჯერ ერთი, მელვინეთხუცესიშვილი ჩამოთვლილთაგან პირველი ქართველი იყო, ვინც მარი ბროსეს მეშვეობით სამეცნიერო ბრუნვაში შემოიტანა ეს მასალები, მეორე – მას ხელთ ჰქონდა აღწერილი ისტორიული დოკუმენტების დედნები, რაც სანდოობის თვალსაზრისით ასევე მნიშვნელოვანი ფაქტორია.

მელვინეთხუცესიშვილის ქვემო ქართლსა და ისტორიულ სომხითში მოგზაურობის მასალები სხვამ სრიადაც იქცევეს ყურადღებას, რადგან აღწერილი ეკლესია-მონასტრების დიდი ნაწილი (ახპატი, სანაინი, ალავერდი, ახტალა, შამლული და სხვ.) ამჟამად საქართველოს აღარ ეკუთვნის და მეზობელი სომხეთის შემადგენლობაშია. დღიურები ას-

¹ იხ: **M. Brosset**, Rapports sur un voyage archeologique dans la Georgie et dans l' Armenie, exsecute en 1847-1848, SPB, 1849-1851.

ვევ ძვირფასი დოკუმენტური წყაროა იმ პროცესის გასაცნობიერებლად, რაც ქვემო ქართლსა და ისტორიულ სომხითში, ჯერ გვიან ფეოდალურ ხანაში ისტორიული ბედ-უკუღმართობის შედეგად, შეიქმნა. ხოლო XIX საუკუნიდან, უკვე რუსული ხელისუფლების მიერ, მიზანმიმართული ხასიათი მიეცა ამ რეგიონის რუსიფიკაციისა და არმენიზაციის პროცესს. ჩანაწერებიდან აშკარად ჩანს, როგორ იცვლება ეკლესია-მონასტრების ქართული (ასომთავრული, ნუსხური) წარწერები თანდათან სომხურით. როგორ ენაცვლებიან ბარათაშვილებსა და ციციშვილებს ჰარუნბეკოვები, არუთინები და მელიქოვები, თუმცა, საკომუნიკაციო ენა ამ ადგილებში ჯერ კიდევ ქართულია. თვალსაჩინოა, როგორ კნინდება ქართველების როლი ეკლესია-მონასტრების რესტავრაციის პროცესში (ენაცვლებიან ბერძნები და რუსები). ავტორი წარმოაჩენს საქართველოს ამ ძირძველ კუთხეში არსებულ მძიმე სოციალურ-ეკონომიკურ და დემოგრაფიულ ვითარებას (გახშირებულია ყაჩაღობის, მკვლელობის შემთხვევები, ეკლესიათა უმეტესობა „ცა დაქცეული“, დანგრეული, მიტოვებული და „გატყვევებული“).

ტერმინი „სომხითი“ და მისი ლოკალიზაცია ქართულ ისტორიოგრაფიაში, დიდი ხანია გარკვეულია¹ და ზედმეტ

¹ იხ: **ვასუშტი ბატონიშვილი**. აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, ქართლის ცხოვრება IV, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბ., 1973, გვ. 50, 275, 311, 404, 708; **ივანე ჯავახიშვილი**. საქართველოს საზღვრები ისტორიულად და თანამედროვე თვალსაზრისით განხილული, თბ., 1919, გვ. 20-43; **დავით მუსხელიშვილი**. ქვემო ქართლის ისტორიულ-გეოგრაფიული ექსპედიციის საველე სამუშაოთა (1956-1958 წწ.) შედეგები, გვ. 168-186; ასევე: Некоторые вопросы истории Грузии в освещении армянской историографии, გვ. 115-124; *კრებულში: დავით მუსხელიშვილი, სამეცნიერო სტატიები, წერილები და პუბლიცისტიკა*, თბ., 2014; **დევი ბერძენიშვილი**. ნარკვევები საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიიდან (ქვემო ქართლი), I, თბ., 1979, გვ. 3-103; **ზაზა აბაშიძე, ვალერი ვაშაკიძე, ნათია მირიანაშვილი, გიორგი ჭეიშვილი**. ყოველი საქართველო (ქართული სახელმწიფოს ისტორიული საზღვრები უძვ. დროიდან დღემდე), თბ., 2014, გვ. 16-17; 69-71; 82-87 და სხვ.

განმარტებებს არ საჭიროებს. XIX ს-ის შუა ხანებისათვის ეს ადგილები ერთი იმპერიის – რუსეთის პოლიტიკურ სივრცეში შედიოდა. დიმიტრი მეღვინეთხუცესიშვილის მოგზაურობის მიზანს ეკლესია-მონასტრების და იქ არსებული სიწმინდეების რეალური მდგომარეობის აღწერა შეადგენდა და არა ეთნიკურ-პოლიტიკურ საკითხებში გარკვევა.

1850 წლის მაის-ივლისში მეღვინეთხუცესიშვილმა დასავლეთ საქართველოში იმოგზაურა და სურვილი ჰქონდა გურია-აჭარაც მოეწყო, მაგრამ იმ დროისათვის ეს შეუძლებელი იყო, რადგან საქართველოს ეს ძირძველი ტერიტორია ოსმალეთს ჰქონდა მიტაცებული.

ქართლში დაბრუნებული დიმიტრი დროს უქმად მაინც არ კარგავდა და ოქტომბერში ქვემო ქართლში მოგზაურობა დაიწყო. 3 ოქტომბერს იგი გასულა თბილისიდან სამხრეთ-დასავლეთის მიმართულებით და მისულა სოფ. სა...ორს (არ იკითხება – ი. ა.). აქედან მეგზურებს წაუყვანიათ და სამი ვერსის მოშორებით, ერთ ღრმა ხევში, უხვენებით დიდი და დაქცეული მონასტერი, თლილი ქვის, აგურ ნარევი. სამხრეთის კედელში კარების თავზე ყოფილა მხედრული წარწერა მონასტრის წინამძღვრის „ვინმე გიორგის“ მოსახსენიებლით.

ხევის მეორე მხარეს მოგზაურებს უნახავთ თლილი ქვით ნაგები მცირე ზომის უგუმბათო ეკლესია, აღმოსავლეთის კედელზე დაზიანებული ასომთავრული წარწერებით, რის გამოც, მხოლოდ ფრაგმენტები ამოუწერია. აქედან მეღვინეთხუცესიშვილი, მთებისა და რთული გზის გაგლის შემდეგ, იმავე სადამოს მისულა სოფელ მანგლისში, სადაც იმ დროისათვის მდგარა კარაბინერთა პოლკი. სოფლიდან ორი ვერსის სავალზე დაუთვალიერებია მანგლისის დიდებული ტაძარი, რომელიც, მისი სიტყვებით იყო: „ეკლესია დიდი, გუმბეთიანი, სრულიად წმინდა ლურჯი ქვისა“, და სადაც იმ დროისათვის ბერძენ რესტავრატორებს უმუშავიათ¹. მკვლევარს საფუძვლიანად დაუთ-

¹ Институт восточных рукописей Российской академии наук (ИВРРАН), фонд Н-78, дело – „Voyages de M. Dimitri de Gori 1848-1850“, გვ. 126, შემდეგ: ИВРРАН.

ვალერებია მონასტერი. კიბით ასულა და ამოუკითხავს სარკმლის თავზე, ლურჯ ქვაზე სიძველისაგან „გადაცვეთილი“ სამშენებლო წარწერა, რომელიც, მეღვინეთხუცესი შვილს თუ სწორად გადაუწერია, ახალჯვრის წმ. გიორგის შეწევნით „გლახაკ“ ალექსანდრეს დაუწვია 1020 წელს. იქვე, მეორე წარწერაში იხსენიება „გალატოზი“ საბა და ბერძენი ხელოსნები¹. კიდევ ერთი თარიღიანი წარწერა შესასვლელი კარიბჭის თავზე 1021 წლით (ქკნი სმა) თარიღდება და ა. შ.

დიმიტრი მეღვინეთხუცესი შვილი მანგლისის წარწერების აღწერას განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობს. მას გადმოუღია და მარი ბროსესათვის გაუგზავნია ტაძრის ცხრა წარწერა, რომელთა ნაწილი მოგვიანებით ექვთიმე თაყაიშვილმა, აკაკი შანიძემ, მაღაქია დვალმა და სხვებმაც გამოაქვეყნეს, მაგრამ ისინი შედარებისას, ძირითადად, უკვე ბროსეს მიერ გამოქვეყნებულ წარწერებს ეყრდნობოდნენ, ხოლო ნაწილი უკვე განადგურებული, ან დაკარგული დახვდათ და მათ აღწერებშიც ვეღარ მოხვდა.

მანგლისიდან დიმ. მეღვინეთხუცესი შვილი ხევის გაფლით მისულა კლდეში ქვაბულ ბერების სადგომში, სადაც მდგარა თლილი ქვით ნაგები მცირე ზომის ეკლესია, იმ დროისათვის დაქცეული, ტყე-ჯაგანარით დაფარული და უწარწერო. მანგლისში უკან დაბრუნებულ დიმიტრის კარაბინერთა საცხოვრებლის სიახლოვეს მიუგნია მანგლისის ტაძრიდან წამოდებული ოთხკუთხა, „ყირაზე“ მდგარი ქვისათვის, დაქარაგმებული ასომთავრული წარწერით.

6 ოქტომბერს მკვლევარი მანგლისიდან გამგზავრებულა და გარკვეული წინააღმდეგობების შემდეგ მისულა თონეთს. აქედან ღრმა ხევით პატარა თონეთში გადასულა, სადაც ღვთისმშობლის მცირე ზომის ეკლესიაში უნახავს სამი ძველი ხატი, სამივე ვერცხლით შეჭედილი და ოქროთი დაფერილი, რომლებიც მღვდელ თეოდორე მანგელიძეს ახალციხიდან გადმოუტანია. ერთი მათგანი, წმ. გიორგის სახელზე, ზომით 11X9 სმ., მხედრული წარწერით, ციციშ-

¹ ИВРРАН, Н-78, გვ. 128.

ვილის ასულის – ელენეს სადგერის წმ. გიორგის ტაძრი-
სადმი შესავედრებლით.

მეორე (დედანშია – მესამე – ი. ა.) ხატი, მთავარანგე-
ლოზის სახელზე, ზომით 19,8X17,6 სმ., შუბლზე ლალის
თვლითა და ბოლონაკლული მხედრული წარწერით: „ღმერ-
თო აცოცხლე...“.

მესამე ხატი (13,2X8,8 სმ.), შუბლზე ძნელად გასარჩე-
ვი ბერძნული წარწერით, რომლისგანაც მეღვინეთხუცესიშ-
ვილს მხოლოდ „წმ. გიორგი“ ამოუკითხავს¹.

7 ოქტომბერს დიმიტრის, მეგზურის დახმარებით, გა-
უვლია გუდარეხის ხევი, მაგრამ გაავდრებულა და მოგ-
ზაურები, დიდი წინააღმდეგობის შემდეგ, ცხენით თუ ქვე-
ითად, 12 ვერსის გავლას მთელი დღე მონდომებიან და
მხოლოდ საღამოს მისულან საღირაშენს – თავად გოგია
ბარათაშვილთან. მეორე დღეს ტაროსი კვლავ გაფუჭებუ-
ლა და მთებში გამგზავრება ვედარ მოხერხებულა, ამიტომ
მარაბდაში შეჩერებულან. გამომინდებისთანავე დიმიტრის
მეგზური უახლია, მდ. ხრამი გადაულახავს და შულავერის
გავლით სადახლოში მისულა, თავად ივანე მელიქიშვილ-
თან, სადაც ერთი კვირა დარჩენილა.

7 ოქტომბერს მოგზაურებს გზა გაუგრძელებიათ და
ჭოჭუანისა² და მდ. დებედას³ კლდიანი ნაპირის გაყოლე-
ბით, მეტად „საძაგელის“ და „ფრიად შევიწროებულ
კლდეთაგანს“ ადგილების გავლის შემდეგ, გადასულან
მდინარეზე საკმაოდ მაღლა გადებულ ხის ხიდზე, რომე-
ლიც, მის პირისპირ მდებარე ოთხკუთხა ქვაზე არსებული

¹ ИВРРАН, Н-78, გვ. 128.

² დიმიტრი მეღვინეთხუცესიშვილი ამგვარად მიუთითებს ჭოჭუა-
ნის ხეობას. აღნიშნული ტოპონიმის ადგილმდებარეობას ვა-
ხუშტი ბატონიშვილიც შემდეგნაირად აზუსტებს: „მდინარე ესე
ბერდუჯი გამოდის მთასა აბოცისასა და დის აღმოსავლით ჭო-
ჭოკანამდე“, (იხ: ვახუშტი ბატონიშვილი, აღწერა სამეფოსა სა-
ქართველოსა, გვ. 306). ამჟამად მდებარეობს სომხეთის ტერი-
ტორიაზე, ახტალიდან დაახლ. 8 კმ-ის მანძილზე.

³ დიმიტრი მეღვინეთხუცესიშვილი მდ. დებედას ყველგან მოიხ-
სენიებს, როგორც „დაბადე“.

ქართულ-სომხური წარწერის მიხედვით, აუგია დეკანოზ ტერ-ოჰანეზ ჰარუნბეგოვს 1834 წელს¹.

ხანმოკლე მოგზაურობის შემდეგ მელვინეთხუცესიშვილი მისულა ახპატის მონასტერში, გადაუწერია მისი წარწერები და გამგზავრებულია სანაინის მონასტრის სანახავად, შეხვედრია მის წინამძღვარს – არუთინს, რომელსაც ქართველი მკვლევარი დიდი პატივით მიუღია და უწვევებია მონასტრის სიძველეები, მათ შორის, სომეხ მეფეთა და დედოფალთა საფლავები².

უკან დიმიტრი იმავე გზით დაბრუნებულა, გადასულა მდ. დებედაზე გადებულ ქვის ხიდზე, გზად უნახავს ალავერდის მადნის მწარმოებელი საწარმოები და შეხვედრია იქ მომუშავე ბერძნებს, რომელთაც მადაროდან სპილენძი ამოჰქონდათ. მეორე დღეს დაუთვალიერებია შამლუდის³ მადნის საწარმო, სადაც ასევე ბერძნები ყოფილან დასაქმებულნი.

შამლუდიდან ღრმა ტყიანი ხეობის ქვეითად გავლის შემდეგ მელვინეთხუცესიშვილი მისულა ახტალის მონასტერში, სადაც შეხვედრია იმ დროისათვის მოსალოცად მყოფ თავადებს: ყორხმაზ და ივანე მელიქოვებს ოჯახებით. მელიქიშვილებს დიმიტრი ახლოს იცნობდა და მათი დახმარებით საფუძვლიანად დაუთვალიერებია ახტალის სიძველეები, მათ შორის, გვირგვინოსანი ქალბატონის ფრესკა, რომელსაც მელიქოვები თამარ მეფედ მიიჩნევდნენ, თუმცა, დიმიტრის მონასტრის წარწერისა და სხვა, მის მიერ ნანახ მსგავს ფრესკებზე დაყრდნობით, გაურკვევია, რომ ფრესკაზე გამოსახული პირები წმ. გაიანე, წმ. რიფსიმე და წმ. ნინო ქალწულ-მოწამენი ყოფილან.

ახტალის მონასტერში მელვინეთხუცესიშვილს უნახავს საფლავის ქვები, ქართული მხედრული წარწერით, რომელიც, ეპიტაფიის მიხედვით, მეფე გიორგის (გიორგი

¹ ИВРРАИ, Н-78, გვ. 129.

² ИВРРАИ, Н-78, გვ. 129.

³ შამლუდი – ქალაქი დღევანდელ სომხეთში, მდ. დებედას მარცხენა სანაპიროზე, ალავერდსა და ახტალიდან დაახლ. 8 კმ-ის მოშორებით.

XII - ი. ა.) მორდალს, ზაალ დავითის ძე ბარათაშვილს (ბარათოვს) და მის თანამეცხედრეს – ამილახერის ასულ ანას ეკუთვნოდათ. ისინი საკუთარ ყმებს დაუხოცავთ ხანჯლით, ვერაგულად, მძინარენი, ღამით 1812 წლის 12 აპრილს. იმ დროისათვის ზაალი მხოლოდ 30 წლის ყოფილა, ხოლო მისი მეუღლე – 26-ის და უმემკვიდრეოდ გარდაცვლილან.

ახტალის მოპირდაპირე მხარეს, ხევს გადაღმა, დიმიტრი მისულა თლილი ქვით ნაგებ, ჩამოქცეულ ეკლესიაში, რომელშიც კლდიდან გამოთლილ ჯვრის კიდებზე ყოფილა ქართული ასომთავრული წარწერა თარიღის გარეშე. წარწერის მიხედვით, ეკლესია აუშენებიათ დიმიტრის, გიორგისა და ნიკოლოზს¹.

ზემოსხენებული ეკლესიის მონახულების შემდეგ, ორი ვერსის მოშორებით დიმიტრი მისულა თლილი ქვით ნაგებ „ცა დაქცეულ“ ეკლესიაში, რომელსაც აღმოსავლეთის კარიბჭის შესავალზე ჰქონია ამოკვეთილი ხუცური დაქარაგმებული წარწერა, მაგრამ სიძველის გამო ვერ წაუკითხავს². აქედან მკვლევარი კვლავ გადასულა ჭოჭკანს, მეორე დღეს – სადახლოს, ხოლო იქიდან თბილისში დაბრუნებულა, რადგან სიცივეებისა და წვიმების გამო გზის გაგრძელება შეუძლებელი გამხდარა.

დიმიტრი მეღვინეთხუცესიშვილი ქვემო ქართლსა და ისტორიულ სომხითს, საქართველოს სხვა კუთხეებთან შედარებით, ნაკლებად იცნობს. ამიტომაცაა, რომ თუ შიდა ქართლში, იმერეთში, სამეგრელოსა და რაჭაში მოგზაურობისას, თითოეული ძეგლის აღწერილობას, წარწერებს, იქ დაცულ სიწმინდეებსა და ძეგლთან დაკავშირებულ თქმულებებს დაწვრილებით გადმოგვცემს, ქვემო ქართლსა და სომხითში ნანახი ეკლესია-მონასტრების აღწერისას სიტყვაძუნწი, ზედაპირულია და უმეტეს შემთხვევაში ადგილობრივების გადმოცემებს ეყრდნობა.

¹ ИВРРАН, Н-78, გვ. 129-V.

² ИВРРАН, Н-78, გვ. 130.

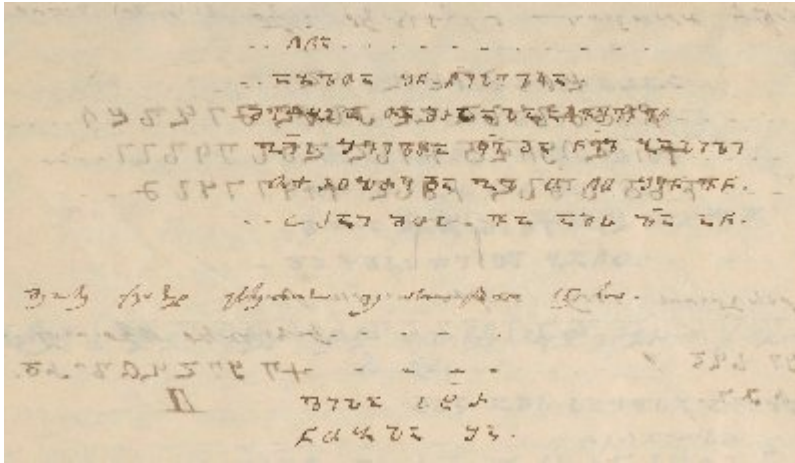
მოგზაურობის დღიურები მხოლოდ ნაწილია პეტერბურგის მეცნიერებათა აკადემიის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის ხელნაწერთა განყოფილებაში, მარი ბროსეს ფონდში დაცული დიმიტრი მეღვინეთსუცესიშვილის ისტორიული და ლიტერატურული მემკვიდრეობისა („Voyages de M. Dimitri de Gori 1848-1850“, სულ 280 გვერდი). მოგზაურობის დღიურები ნაწერია მოყავისფრო ჭვირნიშნიან ფურცლებზე გაკრული, ლამაზი ხელით, გამოყენებულია ფურცლის ორივე მხარე, მთლიანობაში კარგად იკითხება. ფურცლის კიდებზე მარი ბროსეს მიერ ზოგიერთ ადგილას ფანქრით მიწერილია შენიშვნები, ძირითადად, წარწერათა ქორონიკონების დაანგარიშებები და დასახლებული პუნქტების დასახელებები ფრანგულ ენაზე, რასაც შენიშვნებში მივუთითებთ. არ ვეხებით ტექსტის სტილისტურ მხარეს, მაგრამ ზოგიერთ ადგილას, აუცილებლობიდან გამომდინარე, ვსვამთ სასვენ ნიშნებს, რადგან იგი ტექსტში ბევრ ადგილას აკლია. რამდენადაც დღიურების მნიშვნელოვანი ნაწილი პირველად ქვეყნდება, მას დანართის სახით ვურთავთ სტატიას. მკითხველს ასევე ვთავაზობთ ჩვენ მიერ შედგენილ ზემოაღნიშნულ რეგიონში დიმ. მეღვინეთსუცესიშვილის მოგზაურობის რუკას.

მოგზაურობა ტბილისის ღუბერნიასა შინა (ტექსტი)

3 ოქტომბერს 1850 წელსა ვიწყე ტბილისიდან დასავლეთით სამხრეთისავე მადლა კლდეებზე სიარული, შემდგომ მიველ სოფელს სა...ორის¹ (არ იკითხება – ი. ა.), აქედამ წამიყვანეს სამს ვერსზედ² ღრმა ყრუ ხევში, სადაცა ვნახე მონასტერი დიდი, ცა დაქცეული, თლილის ქვისა, აგურ ნარევი³ და სხუა გარემო მისსა შენობაები სრულიად დაქცეული და გატყვევებული, ერთგან კედელში სამხრეთისაკენ ძირს ეკკლესიის კარებთან კლდის ქვაზედ წერია მხედრულის ასოებით:

ქ. ღმერთო შეიწყალე ცოდვილი გიორგი.

მეორე ქვაზე აქავ: ქ. ღმერთო შეიწყალე იოზ წინამძღუარი.

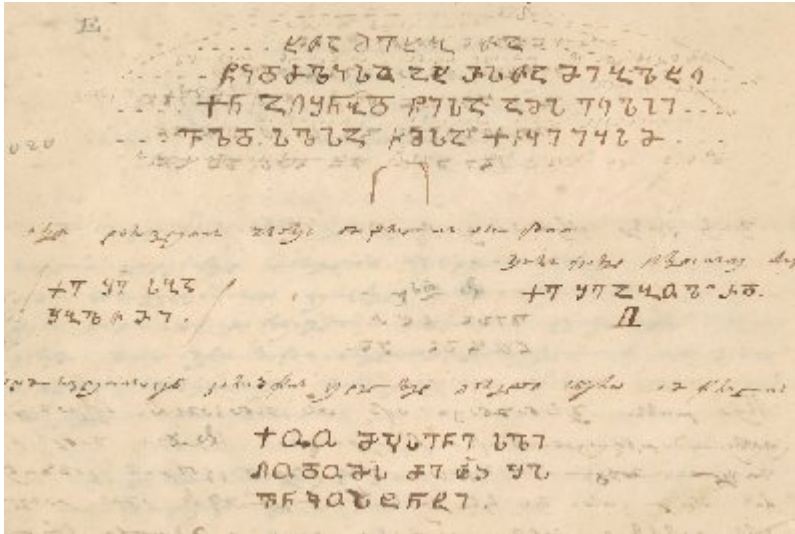


ფოტო № 1

აქავე დასავლეთის მხრით არის ხევაზედ გადამდგარი ეკლესია პატარა უგუმბათო თლილის ქვისა, რომელზედა აღმოსავლეთის მხრით [125-V] ფანჯრის თავზე კლდის ქვაზედ სწერია ამოჭრილის ასოებით (იხ: ფოტო № 1, ზემო წარწერა):

მეორე ქვაზედ ესრეთისავე ასოებით სწერია⁴ (ფოტო № 1, ქვემო წარწერა):

სხვა ღირსი შესანიშნავი აქა არა მინახამს რა. აქედამ გადავიარე ბალახოვანი მთები და ცუდი გზა საღამოს ბინდზედ მიველ მანგლის, სადაცა არის შტაბ კვარტის კარაბინერის პოლკისა. მეორე დღეს 4 ოქტომბერს ამის დასავლით ორს ვერსზედ ვნახე ეკლესია დიდი გუმბეთიანი სრულიად წმინდა ლურჯის ქვის, რომელსაცა აახლებდნენ ბერძნის მუშებო⁵. ეს სდგა ვაკეზედ დაბლობში გალავან დაქცეული [126].



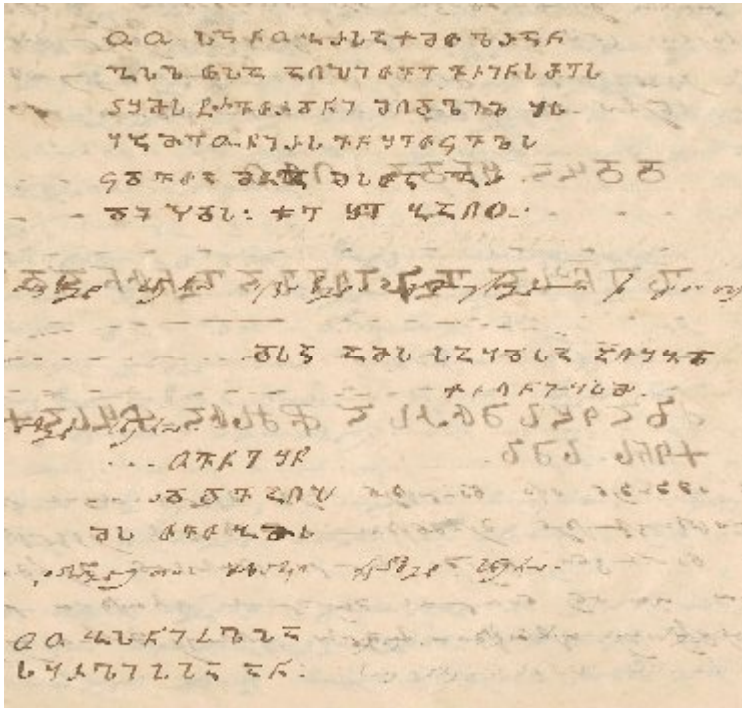
ფოტო № 2

სამხრეთით ამ ეკლესიის კარიბჭის ბანზედ აველ
 კიბეზე და ვნახე ფანჯრის თავზედა ნაწერი გადაცვეთილ
 ლურჯ ქვაზედ ესრეთის მსხლომის მაღლა ასოებით⁶
 (ფოტო №2, ზედა წარწერა):

აქეთ დასაველეთის მხარეს ამოჭრილის ასოებით⁷
 (ფოტო № 2, შუა წარწერა მარცხნივ):

მეორეს ქვაზედ ესრეთივე ასოებით⁸ (ფოტო № 2, შუა
 წარწერა მარჯვნივ):

აღმოსაველეთისაკენ კარიბჭის კედელზედ გარედამ
 სწერია ამოჭრილის ასოებით⁹ (ფოტო № 2, ქვედა წარწერა):



ფოტო № 3

ესე ნაწერი აქაურთა ბერძენთა სიქე.. (არ იკითხება – ი. ა.) უნდა იყოს სახელი და გვარი ქვის მთლელი ოსტატისა ბერძნისა ვისიმე, რომელსაც პირველად აუშენებიათ [126-V].

ამავე კარიბჭეში აღმოსავლეთის მხრით ფანჯარასთან სწერია ამოჭრილის ასოებით ლურჯ ზედ¹⁰ (ფოტო №3, ზედა წარწერა):

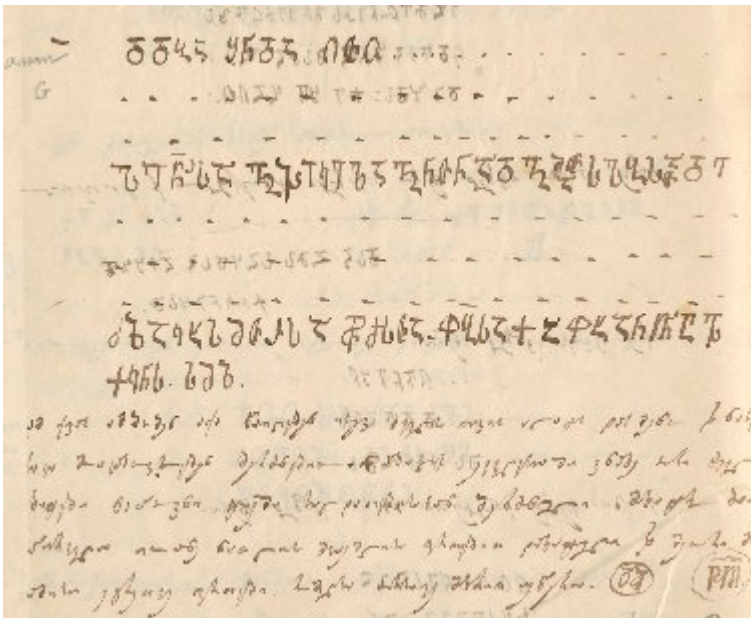
აქავ კარების თავზედ სწერია ქვაზედ გამურული და გადაცვეთილი¹¹ (ფოტო № 3, ზემოდან მეორე წარწერა):

აქავ მეორე ქვაზედ სწერია¹² (ფოტო №3, ზემოდან მესამე წარწერა):

კარების გვერდზე, დასავლეთის მხარეს ქვაზედ სწერია¹³[127] (ფოტო №3, ქვედა წარწერა):

აქედამ გაველ ხევს და ვნახე კლდეში გამოქვაბული ბერების სამყოფი დაქცეული თლილის ქვის პატარა ეკლესია სრულიად გატყვევებული¹⁴, აქა არა რა ღირსი შესანიშნავი არა მინახამს რა, შემდგომ მოველ სადაცა შტაბ კვარტირინის კარაბინერის პოლკია, აქა ახალს ეკლესიასთან გდია ძველი მანგლისის ეკლესიიადმ გადმოტანილი კუთხიანი ქვა ყირაზედ¹⁵, რომელზედაცა სწერია ამოჭრილის ასოებით ქარაგმით (ფოტო №4, ასომთავრული წარწერა):

ამ ქვას ამბობენ აქა წაიღებენ ისევე ძველს ალაგას დასმენო და ნაწერსაც მოაცხოველებენ ბერძნებით. ახალს ეკლესიაში ვნახე ორი ძველი ხატები ნაპოვნი ტყეში სალდათებისაგან ბერძნული მხატვრობა. პირველი იოანე ნათლისმცემლის ფრთებით დახატული და მეორე მსგავსი ამისი ეგრეთვე ფრთები, რომლისა ორსავე მხრით უწერია¹⁶ (ფოტო № 4, ქვედა წრეებში ჩასმული ბერძნული ასოები) [127-V]:



ფოტო № 4

6 ოქტომბერს მანგლისიდან წამოველ, დიდრონ ბურუსში ავიარე აღმართები და მიველ თონეთს, აქედამ გავიარე თონეთის ღრმა ხევი, წვიმაში სადამოხედ მიველ პატარა თონეთს. აქ ვნახე ძველს პატარა ღწ მშობლის ეკლესიაში სამი ძველი ხატი ვერცხლში შეჭედილები და ოქროთი დაფერილები. ესენი გადმოუტანიათ ახალციხის მაზრიდამ მღვდელს თეოდორე მანველიძეს, პირველი წს გიორგის სიგრძით 2^{1/2} ვერშოკი¹⁷ და სიგანით ორი ვერშოკი, ზედა სწერია მხედრულის ასოებით:

„წმინდაო გიორგი სადგერისაო აღდგერძელე ელენე ციციშვილის ასული, იხსენ ყოვლის სატკივარისაგან გიორგი წოსარამს“ (?)

მესამე¹⁸ ხატი მთავარ ანგელოზისა სიგრძით 4^{1/2} და სიგანით 4 ვერშოკი, თავზედ უზის წითელი თვალი, ზედა სწერია:

„ღმერთო აცოცხლე...“

მესამე სიგრძით 3^{1/2}ვერშოკი, სიგანით 2 ვერშოკი, ზემოდამ სწერია („წო გიორგი“) ბერძნულად. ნაწერი არა სჩანს.

7 ოქტომბერს აქედამ გაყოლილმა კაცმა გამატარა გუდარების ხევი, სადაცა გაგვიავდრდა და დიდს წვიმაში ძნელად დავდიოდი საძაგელს გზაზედ ზოგან ქვევითად და ზოგანს ცხენით [128] დაბურულს ტყეში, სადაცა ირგვლივი არღარა განირჩეოდა რა, ამ გვარი გზა გავიარე თორმეტი ვერსი დილით სადამომდე, სადამოს მიველ საღირაშენს თავად გოგია ბარათაშვილთან, მეორე დღეს ამ გვარსავე ავღარში ვეღარ გავბედე მთებში სიარული, უმეტეს სიცივისაგან და წამოველ სოფელ მარაბდას, აქედამ გავიყოლე კაცი, ჩუნ გავიარეთ მინდორი, რა გამოიდარა, შემდეგ გავედით მდინარესა ხრამს და მივედი შულავერს. აქედამ მეორე დღეს გადავიარე კლდეები, მინდორი ბაღახოვანი და მიველ სოფელსა სადახლოს, სადაცა სდგანან თაღნი მეღიქიშვილები, აქ დავრჩი წვიმებისაგან ერთ კვირას ივანე მეღიქოვთან.

17 ოქტომბერს სადახლოდამ წავიყვანე კაცი და ვიწყოთ სიარული ტყიან მთაში, გადმოველ რა ამ მთას, მიველ

სოფელსა ჭოჭუანს. მეორე დღეს აქედამ გაყოლილმა კაცმა მატარა პირველად მინდორით, შემდგომ მდინარისა დაბადეს (sic: იგულისხმება მდ. დებედა – ი. ა.) ნაპირ კლდიანს საძაგელს გუბუხედ, სადაცა ვნახე მდებარეობა აქაური ალაგებისა ფრიად შევიწროებული კლდეთაგან. ერთ ადგილას გავედით მდინარეს დაბადეს მაღალს ხის ხიდზედ, აქ ვნახე აღმოსავლეთით სდგა ხიდის პირ გათლილი კოხის ქვისა ჯვარი ამართული, გვერდზე ამისა კლდის ოთხკუთხიან ქვაზედ სწერია სომხურათ და ქართულად: „აღვაშენე ხიდი ესე დეკანოზი ტერ ოჰანეზ ჰარუნბეგოვი ჩყლდ¹⁹“.

აქედან ვიწყე სიარული ღრუბლიან დღეში ახპატისაკენ ვიწრო ხეობაში აღმართ გზაზე, სადაცა დგანან კაკლის ხეები და ეტყობა ოდეს აქ ყოფილა შენობა და ვენახები²⁰, შემდგომ გადაველ ახპატს, რომელიცა სდგა ვაკეზედ და სცხოვრობენ გარშემო მისსა სომეხნი, ეკლესია ესე დიდი [128-V] და მშვენიერი ნათალის სხუა და სხუა ხელოვნებითა ქვით აგებული ეკუთვნის სომხებს²¹, მაზედან მრავალი სომხური ნაწერი ვნახე და სხუა რა ცა ღირსი სანახავნი იყო ყოველივე მაჩვენა იქა ერთმა მღვდელმა. აქა არც ერთი ასო ქართული არა იპოვების. აქედამ წაველ სანაინს, გავიარე ღრმა ხევეები და მინდორი. დამე მიველ სანაინს, მეორე დღეს ვნახე აქაური ეპისკოპოზი არუთინ და სამღვდელონი, ამათ მიმიღეს პატივით და მაჩვენეს ყოველივე ღირსი სანახავი სანაინისა, გარნა ქართული ნაწერი არა იყო რა და არცა სხუა რა მე საკუთრად ქართველთა²². სანაინი სდგა ვაკესა ზედა ახპატის პირის პირ, ამა ორთა დიდთა და მშვენიერთ ძველთა ეკლესიებთა ზედა, სადაცა არიან დასაფლავებულნი სომეხთა მეფენი და დედოფალნი, რაიცა ნაწერი სჩანს, სრულად არის დაბეჭდილი სომხურს ენაზე მოთხრობითა სარქის ბერისაგან შედგენილი²³.

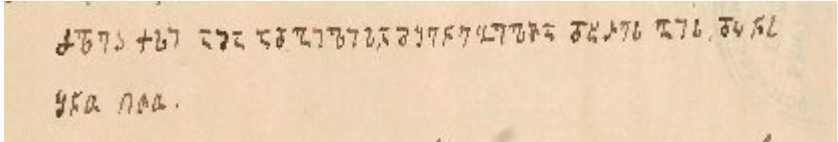
აქედამ გამოველ მდინარეს დაბადეს ქვის ხიდზედა და ვიწყე სიარული მადნებისაკენ ალალ ვერდის მთაზედ, მიველ პირველად ალავერდის მადანს, აქა სდგანან ბერძნები²⁴ და ხდიან მადაროებიდამ ამოტანილს სპილენძს, შემდგომ შამლულის მადანს, აქაცა ეგრეთვე მუშაობენ

ბერძნები. მეორე დღეს აქედამ გადაველ მაღლობს და ჩაველ ღრმა ტყიან ხეობაში რამდენიმე ვერსი ვიარე ქვევითად, შუადღისას მიველ ახტალას, ამ დროს მოვიდნენ აქა სალოცავად [129] თავადნი ყორხმაზ და ივანე მელიქოვნი სახლობით²⁵ ჩუწნ შევიყარენით მხიარულად, რადგანაც ერთმანეთს ვიცნობდით. აქა ახტალის ეკკლესია გუმბეთ დაქცეული, თლილის ქვისა, ფ'დ დიდი მშვენიერი ხელოვნებით ნაშენი და სხუა გარემო მისსა დაქცეული შენობანი დავშინჯეთ და ნაწერი არსად არა რა იყო²⁶. იგი სდგა საშუალ მთათა შუა მცირე ვაკეზედ და ძირს ორს მხარეს ჩაუდის ხევები, შიგან ეკკლესიაში ამათ მიხვენეს სახე დახატული გვირგვინით დასაველეთით მარჯვნივ კედელზედ, რომლისთვისაც იტყვიან თამარ დედოფალსაო; გარნა ნაწერისა მას ზედა ასოთა დანარჩენი ნაწილი აცხადებს, რომელ ისი და სხუანი მას თანა მხატვრობანი არიან წმინდა დედათა სახე გვირგვინებითა, სახელდობ: წ' გაიანე, წ' რიფსიმე, წ' ნინა და სხუანი ქალწულ მოწამენი. ესრეთი მსგავსი ამათნი მხატვრობა სხვაგან ძველს ეკკლესიებში მინახამ ბევრგანა, აქავ ეკკლესიაში ვნახე საფლავის ქვა, რომელზედაცა სწერია მხედრულის ასოებით:

„აქა მდებარე და წინაშე მხილველთა ჩემთა მიწასა ამას შინა მტვრად შთაბნეულ უხმოებით გეზრახები და მიწით გამოვთხოვ ყოველთავე შენდობასა, ვინაფთვან ვიყავ მეცა თქუწნებრ ოდეს უკვდავისა და მოკვდავისა არსებათაგან ნებითა დამბადებლისათა ცხოველად შექმნული და ხატებით შემოქმედისათა პატივცემულ, ხოლო სქესითა თავადი სომხეთისა და ჩინებულისა სახლისა ძე, ხოლო საქართველოს მეფის გიორგის მორდალი თავადი ზაალი დავითის ძე ზურაბის შვილი ბარათოვი [129-V] შობითგან წლისა ღ-ს²⁷ და ჩემთანა მდებარე თანა მეცხედრე ჩემი თავადის ამილახვრის ასული ანნა წლის კვ-ს²⁸, რომელნიცა უამს შინა სიჭაბუკისსა ვყვოდით მრავლითა კეთილობისაგან; ხოლო უბედურისა გამო შემთხვევისა ერთსა ცხედარსა ზედა შუალამ მძინარენი თვესა აპრილს იბ; ჩვიბ წელსა²⁹ შესაწყალ მოვიკვლენით ხანჯლისა გმერთა (sic: ალბათ ძვერითა – ი. ა.) ორგულთა ყმათა ჩუწნთაგან და დაითხა სისხლი ჩუწნი სოფელსა შინა ჩუწნსა ახპატს,

სხეული ჩუწნი აქა მცირესა საფლავსა შინა დაიფარა და აღიხოცა ჩუწნზედა მემკვიდრეობა სახლისა ჩუწნისა³⁰.

სხუა აქა ღირსი შესანიშნავი არა მინახამს რა, აქედამ მარცხნივ ხევ გაღმა ვნახეთ დაქცეული თლილის ქვის ეკლესია³¹. იქეყუდა გათლილი კლდის ქვა ჯვარის სახედ, ზედა სწერია ამოჭრილის ასოებით³² (იხ: ფოტო № 5):



ფოტო № 5

აქედამ ორს ვერსზედ მარჯვნივ პირისპირ დიდს ეკლესიისა ვაკეზედ სდგა ეკლესია პატარა თლილის ქვისა ცა დაქცეული, ზედა სწერია აღმოსავლეთის მხარეს კარების თავზედა კლდის ქვაზედ ამოჭრილის ასოებით ხუცურათ ქარავით³³, გარნა საღამოს სიბნელისა და სიძველისა გამო აღარ განირჩეოდა ასონი რიგზედ გადმოსაწერად. აქედან ვიწყეთ სიარული ვაკე გზით, მივედით ჭოჭუანს. მეორე დღეს სადახლოს და სადახლოდამ დავბრუნდი კვალადვე ტფილისს, რადგანცა სიცივისა და წვიმებისაგან სრულიად უსარგებლო იქნებოდა ჩემი გრძლად სხუა და სხუა ალაგებში სიარული.

დ. მეღვინეთხუცესოვი.

შენიშვნები

1. თბილისიდან სამხრეთ-დასავლეთით მსგავსი დასახელების სოფლის ლოკალიზაცია დღეისათვის ვერ ხერხდება. დიმ. მეღვინეთხუცესი შვილის სავარაუდო მარშრუტით თბილისიდან მანგლისისაკენ მიმავალ გზაზე, ივ. ჯავახიშვილის რედაქციით (შინაგან საქმეთა კომისარიატის გამოცემა, ტოპოგრაფი ევ. ბარამიძე) 1923 წელს

გამოქვეყნებულ რუკაზე, კოჯორის სიახლოვეს დატანილია „საღურისი“, რომელიც ეტიმოლოგიურად ყველაზე ახლოა „სა..ორისთან“.

2. ვერსი – [რუს. Верста] - სიგრძის ძველებური რუსული ერთეული. უდრის 1,06 კილომეტრს. იხმარებოდა მეტრული სისტემის შემოღებამდე.
3. ჩვენი აზრით, თბილისიდან მანგლისისაკენ მიმავალ გზაზე, აღწერილობიდან გამომდინარე („ღრმა ყრუ ხეუში, მონასტერი დიდი, ცა დაქცეული, თლილის ქვისა, აგურ ნარევი“), უნდა იყოს ბეთანიის მონასტერი. ცნობილია, რომ ეს ტაძარი 1851 წელს აღმოაჩინეს, მას შემდეგ, რაც ბარონ ალექსანდრე პავლეს ძე ნიკოლაიმ (იმ დროისათვის კავკასიის მეფისნაცვალ ვორონცოვის საღაშქრო კანცელარიის დირექტორმა) თავად დავით ბარათაშვილის მამულის ახლოს მიწა შეიძინა და იმავე წლის ზაფხულში პეტერბურგის სამხატვრო აკადემიის კურსდამთავრებულ გრიმსა და ცნობილ მხატვარ გაგარინთან ერთად ტაძრის ნანგრევები მოინახულა, სექტემბერში ბეთანიის აღწერილობა გრიგოლ გაგარინმა გაზეთ „კავკაზში“ გამოაქვეყნა, გაგარინისავე ცნობით, ტაძრის ფრესკული წარწერები მისთვის წაუკითხავს და განუმარტავს ცნობილ ქართველ ისტორიკოსს პლატონ იოსელიანს. თუმცა, გაგარინი მხოლოდ ტაძრის ფრესკებსა და ხუროთმოძღვრებას ეხება და წარწერების შესახებ არაფერს ამბობს (Гр. Гагарин. Бетания, «Кавказ», # 72, 21.09.1851 г. გვ. 2-3). მისი ჩამორღვეული გუმბათის აღდგენა მოგვიანებით, 1894-1896 წლებში განხორციელდა თავად დავით ზაქარიას ძე ბარათაშვილისა და მღვდელმონაზონ სპირიდონ კეთილაძის მიერ (იხ: გაზ. „ივერია“, 12.05.1898, № 98, გვ. 3; 24.10.1898, №227, გვ. 3; გაზ. „ცნობის ფურცელი“, 22.12.1896, №64, გვ. 3; 26.01.1897, №98, გვ. 3; www.orthodoxy.ge/eklesiebi/betania.htm და სხვ). შესაძლოა, დიმიტრი მეღვინეთხუცესიშვილი ამიტომაც აღწერს მონასტერს დასახელების გარეშე. ჯერ კიდევ 1898 წელს არისტო ქუთათელაძე „ივერიაში“ წერდა, რომ ბეთანიის დიდი ტაძარი (ღვთისმშობლის)

მოკლებულია წარწერებს, „მხოლოდ ერთ ალაგას, დასაელეთის კედელზედ ძალიან მადლა, ბუშთზედ სჩანს ჯერ მნახველთაგან შეუმჩნეველი ვგონებ წარწერა ხუცურის ასოებით, ერთი ან ორი სიტყვა. პატარა ეკლესიაზე (წმ. გიორგის) კი ორგან არის წარწერა, საიდანაც ჩანს, რომ პატარა ეკლესია აშენებულია „ამასახლის საბასაგან საძვალედ ამირსპასალარისა, ამილბარისა ქმრისა რუსუდანისა, ასული კვირიკისი, მეფისა ტაშირისა. წელიწადი ნახევნებია 1196 წელიო“ (იხ: გაზ. „ივერია“, 12. 05. 1898, № 98, გვ. 3).

ბეთანია არ უნახავს მარი ბროსესაც (ბროსემ საქართველოში 1847-48 წლებში იმოგზაურა). ტაძრის წარწერებს იგი იმ დროის ცნობილი ნუმიზმატისა და სიძველეთა მკვლევარ-მოყვარულის, პოლკოვნიკ ი. ბართოლომეის მიერ მისთვის გადაცემული ასლების მიხედვით განიხილავს (იხ: ვალერი სილოგავა. ბეთანიის წარწერები, თბ., 1994, გვ. 10)

ბეთანიის წარწერები შეისწავლა და გამოსცა ვალერი სილოგავამ, მაგრამ იგი სუმბატ ორბელის, მისი ძის – ივანეს, ამ უკანასკნელის მეუღლის „პატრონი“ რუსუდანის და ვინმე ეჯიბი წურილა საძის წარწერებს მიმოიხილავს (ვ. სილოგავა. ბეთანიის წარწერები, გვ. 42) და დიძ. მეღვინეთსუცესიშვილის მიერ ზემოთ მოტანილ წარწერას („ქ. ღმერთო შეიწყალე ცოდვილი გიორგი“) არ ახსენებს.

- 4 ბეთანიიდან დასაველეთით, „ხევზეგადამდგარ“, „პატარა უგუმბათო თლილის ქვის“ ეკლესიას, შეიძლება დიძ. მეღვინეთსუცესიშვილი გულისხმობს ქვემო წყლულეთის XII-XIII სს. ივერიის ღვთისმშობლის დარბაზულ ეკლესიას. რაც შეეხება მის წარწერებს. ზემო ექვსსტრიქონიან წარწერაში, პირველ სტრიქონში მხოლოდ სამი ასო (ლთა) გაირჩევა და ვკითხულობთ, როგორც „ლ[თისა]თა“.

მეორე სტრიქონის თავნაკლული წარწერა შინაარსით ყველაზე ძნელად გასარჩევია: „...აბლთა შნ წი სე იკა“, რაც სხვადასხვაგვარად შეიძლება იქნეს წაკითხული: „...აბ[ელ]თა შ[ენ] წ[მ]ი[ნდი]ს ეიკა“ (? შესაბ-

ლებელია, მეღვინეთხუცესიშვილს ასოები სწორად არა აქვს ამოწერილი და ვიგულისხმობთ „ეკლესიისა“).

შინაარსობლივად ყველაზე მეტად დატვირთული მესამე, მეოთხე და მეხუთე სტრიქონია: „მეფბსა თამ-რსასა აღვშენეთ გისშივითა კე და ნკლ ბასილი ოქროპქე და გლ ო ღო შენვნ“. ამ სტრიქონებს შემდეგნაირად ვკითხულობთ: „მეფ[ო]ბ[ა]სა თამ[ა]რ[ი]სასა აღვ[ა]შენეთ გ[ი]ორგ[ის] შვილთა კ[ონ]სტანტინე და ნ[ი]კ[ო]ლ[ო]ზ ბასილი ოქროპ[ირი]ქე და გლ ო (?) ღ[მერთ]ო შე[უ]ნ[დ]ვ[ქ]ენ“.

რაც შეეხება ბოლო სტრიქონს, როგორც ვხედავთ, ისიც თავნაკლებია (...ცაი მთი ვა ამს ზა ან) და შეიძლება შემდეგი შინაარსის იყოს: „[შე]ც[ოდებ]ა[ნი] მ[ა]თ[ნი] ვინცა ამ[ა]ს[ა] ზ[ედ]ა ა[რია]ნ“ (ა[მი]ნ?).

იგივე წარწერას მარი ბროსე განსხვავებულად კითხულობს: „...ღთ[ის]ასა გლახაკთა მშობა ...მ[ონ]აწი-ლე...წ[მიდ]აჲ ესე ეკლესია მეფ[ო]ბ[ა]სა თ[ა]მ[არ]ისასა აღვ[ა]შენეთ გი[ორ]გის შვილთა კ[ონ]სტანტინე და ნ[ი]კ[ო]ლ[ა]ოზ ბასილითრთმრი და გ[რიგო]ლ თ ღთ შე[უ]ნ-დვენ ვ[ინ]ცრაი მთიჭირვა ამას ზ[ედ]ა ა[მი]ნ“, სადაც „თრთმრი“-ს ვარაუდობს თორთომს ჭოროხის ხეობაში (იხ: **M. Brosset**, *Rapports sur un voyage archeologicue dans la Georgie et dans l' Armenie*, exsecute en 1847-1848. SPB 1850, II, გვ. 17, იხ: http://books.google.ge/books?id=4ZuBhpTCme4C&pg=PAPP9&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false), საქმე ისაა, რომ ბროსეს წარწერა თვითონ არ უნახავს და მისი ერთ-ერთი კორესპონდენტის (სავარაუდოდ, ი. ბართოლომეის) ინფორმაციას ეყრდნობა; და მეორეც, როგორც ზემოთაც ჩანს, მეღვინეთხუცესიშვილს წარწერა თბილისიდან გამოსვლის დღესვე უნახავს, რაც წარწერის თორთუმში არსებობას გამორიცხავს.

კიდევ უფრო ბუნდოვანია მეორე (ქვედა) წარწერა, რომელსაც თავში დიდი ნაწილი ჰკლებია და შინაარსიც იკარგება: „...ლისა სხრნობსა შა“, ალბათ „შინა“ (დიმ. მეღვინეთხუცესიშვილი); „ამასა. აა... ლესა სტრ ნ. ობ[ა]სა შინა“ (მარი ბროსე).

5. ბერძნების მიერ XIX ს. 50-იან წლებში ჩატარებულმა რემონტმა იმსხვერპლა, ან მნიშვნელოვნად დააზიანა მანგლისის ტაძრის ისტორიული ხასიათის მრავალი წარწერა (იხ: E. Такашвили. О надписях манглисского храма. Археологические экскурсии, разыскания и заметки. вып. IV, Тб., 1913, გვ. 131, 142-143; აკაკი შანიძე. კვლავ მანგლისის წარწერების შესახებ, „მიმომხილველი“, საქართველოს საისტორიო და საეთნოგრაფო საზოგადოების ორგანო, №1, თბ., 1926, გვ. 235; მაღაქია დვალ. მანგლისის ხუროთმოძღვრული ძეგლი, თბ., 1974, გვ. 35 და სხვ.).
6. მარი ბროსეს მიერ ფანქრით წარწერის თავზე მიწერილია: „სახელითა მეოხებითა წმინდის ძლიერებითა ახალის ჯვარისათა მე გლახაკმან ვიწყე აღექსანდრემან აღშენებად წმიდისა ამის ეკკლესიისა სალოცავად სულსა ჩემისა, ქორონიკონი იყო სმ“, ხოლო ფურცლის კიდეზე მიწერილია დაანგარიშებული ქორონიკონი: „240-1020“. მ. დვალი ფრიჩის ჩანახატის მიხედვით, ზემოთ მოტანილ ოთხსტრიქონიან წარწერას შემდეგნაირად კითხულობს: „[ქ. სახელითა] ღმრთისაფთა [და შეწვენითა წინდისა] ძელისა ცხოვრებისათა მე გლახაკ[ი...] ღირს [ვიქმ]ენ აღშენებად წმიდისა ამის ეკკლესიისა სალოცველად სულისა ჩემისა, ქორონიკონი იყო სმ“ (იხ: მ. დვალი. მანგლისის ხუროთმოძღვრული ძეგლი, გვ. 39; ტაბულა 53). მ. დვალი კომენტარში აღნიშნავს, რომ წარწერის ასე აღდგენა პირობითია, ვინაიდან წარწერის პირველი სტრიქონიდან მხოლოდ ორიოდ ასო ყოფილა დარჩენილი. მეორე სტრიქონს თავი და ბოლო ჰკლებია („ეს განსაკუთრებით სამწუხაროა, ვინაიდან ამ ადგილზე აღმშენებლის სახელი იყო მოსალოდნელი), მესამე სტრიქონს მხოლოდ დასაწყისში აკლია ორიოდ ასო, რომელიც აზრის მიხედვით ადვილად აღდგება. მეოთხე სტრიქონი კი, რომლის ბოლოშიც ნათლად იკითხება ქორონიკონი სმ, ე. ი. 240=1020 წელს, სრულიად დაუზიანებელი ყოფილა“ (მ. დვალი. მანგლისის ხუროთმოძღვრული ძეგლი, გვ. 39). როგორც ვხედავთ, ზემოხსენებულ წარწერაში მარი ბრო-

სეს მიერ ხარვეზი შევსებულია, რაც, ფრანგმა მეცნიერმა, შესაძლოა სწორედ დიმ. მეღვინეთხუცესიშვილისაგან მიწოდებული ჩანაწერის შედეგად მოახერხა.

7. ფურცლის კიდეზე მარი ბროსეს ფანქრით მიწერილი აქვს კომენტარი: „ნამდვილად ესე არს: ქრისტე შეიწყალე შუბლათეთრი – ეს უნდა იყოს გალატოზი“. სწორედ აღნიშნული წარწერის ფრაგმენტზე უნდა მიუთითებდეს მ. დვალი, როდესაც აღნიშნავს: „ჩვენ შევნიშნეთ ასომთავრული წარწერის არსებობის კვალი სამხრეთ-დასავლეთის ფასადზე საკმაოდ დიდ ქვაზე. იგი თითქმის იმავე სიმაღლეზეა, როგორც ამ ფასადზე მოთავსებული უკვე აღნიშნული აბულისას წარწერა. წარწერა რამდენიმესტრიქონიანი ყოფილა. ეს ქვაროგორც ჩანს, XIX საუკუნის რემონტის დროს გადაუთლიათ, რის გამოც მასზე ახლა მხოლოდ ორიოდ ასოს გარჩევა ხერხდებაო (მ. დვალი, მანგლისის ხუროთმოძღვრული ძეგლი, გვ. 38, შენიშვნა 54).
8. „ქრისტე შეიწყალე აბოლირდ“. აბოლირდის (ე. თაყაიშვილი, ა. შანიძე და მ. დვალი კითხულობენ „აბოლირას“, თ. ბარნაველი „აბულგარდს“) წარწერას დიმიტრი მეღვინეთხუცესიშვილი უთითებს ეკლესიის კარიბჭის თავზე დასავლეთით. იგივეს ამბობს ექვთიმე თაყაიშვილი (E. Такашвили. О надписях манглисского храма, გვ. 136). აკაკი შანიძე აღნიშნავდა, რომ ეს წარწერა ტაძრის „სამხრეთ-აღმოსავლეთის ოთახის სარკმლის თავზე“ მდებარეობდა (იხ: აკაკი შანიძე. კვლავ მანგლისის წარწერების შესახებ, გვ. 226).
9. დიმ. მეღვინეთხუცესიშვილის მიერ გადმოწერილ წარწერას ჩვენ ასე ვკითხულობთ: „ქ. უფალო მოიხსენიე სული ღოდომის ძეთად შეუნდოს ვნ კონსტანტი“. ბროსეს წაუკითხავს: „ქ. უფალო მოი სენიე სული ღოდომის ძეთა შაღვა, კონსტანტი“ (M. Броссе. Опыт разбора надписей Манглисского Храма, გაზ. „Кавказ“ 09.09.1850, №71, გვ. 4). აკაკი შანიძე წარწერას შემდეგნაირად კითხულობდა: „ქ. ოფალო მოივსენე სოკლი ღოდომადს ძეთად შჰ ვნ(?) (და?) კონსტანტისი“, მაგრამ ეჭვს გამოთქვამდა სიტყვათა თანმიმდევრობის ბრუნვებში შეუსა-

ბამობის გამო (აკაკი შანიძე, კვლავ მანგლისის წარწერების შესახებ, გვ. 226), ხოლო ე. თაყაიშვილი: „ქ. უფალო მოიგსენე სული ღოდომის ძეთა, შეკუნდვენ კონსტანტი“ (E. Такаიшвили. О надписях манглисского храма, გვ. 137). განსხვავებულ ინტერპრეტაციას გვთავაზობს თეიმურაზ ბარნაველი: „ქ. უფალო მოიგსენე სულკურთხეული ღოდომადს ძე თულად შაჰვან-კოურის ტანუტერი“ და არ გამორიცხავს, რომ ტანუტერი (მამასახლისი) თულა ღოდომადს ძე საორბელიანოს ერთ-ერთი მფლობელი ყოფილიყო (თეიმურაზ ბარნაველი. მანგლისის ტაძრის წარწერები, თბ., 1961, გვ. 4-5). როგორც ვხედავთ, დიმიტრი მეღვინეთხუცესიშვილის მიერ გადმოწერილ ტექსტს ყველაზე მეტად ექვთიმე თაყაიშვილის მიერ წაკითხული ედრება.

10. მარი ბროსემ აღნიშნული წარწერა შემდეგნაირად წაკითხა: „უფალო, სრულიად წმინდაო ...მთავარ ანგელოზო სააღაპეთ ჩვენისა ძისაჲ შემისწირავს: ორი დღე მღვდელი ეპისკოპოსი ჟამი უწიროს, ვინ შესცვალოს ცოდვათამცა მისთა გარდაიხადოს: ქრისტე შეიწყალე ბაღუაშ (ცხოვრება ლიპარიტ?) (M. Броссе. Опыт разбора надписей Манглисского Храма, გვ. 4). როგორც ბროსე სტატიის დასკვნაში მიუთითებს, წარწერაში ტაძრის ქტიტორი ლიპარიტ ბაღვაში იგულისხმება, რომელსაც თავისი შვილის სააღაპედ ტაძრისათვის შესაწირავი განუწყესებია. მ. ბროსემ ხსენებული სტატია „კავკაზში“ გამოაქვეყნა 1850 წლის 09 სექტემბერს, როგორც თვითონ უთითებს, თავად ბარათოვის, გ. სლივიცკისა და ეგზარქოს ევგენის (ბაჟენოვი, ეგზარქოსობის წლები 1844-1858 წწ.) მიერ მისთვის 1838, 1844 და 1848 წლებში გაგზავნილ მასალებზე დაყრდნობით, ხოლო დიმ. მეღვინეთხუცესიშვილმა მანგლისის ტაძარი შედარებით გვიან, 1850 წლის 4-5 ოქტომბერს მოინახულა, უნდა ვიფიქროთ, ბროსეს თხოვნით. შესაძლოა, ფრანგ ქართველოლოგს ზემოხსენებულ ავტორთა წაკითხულში ეჭვი ეპარებოდა, რადგან იმ პირის სახელი, რომლის სახელზეც ადაპი იყო დაწესებული, ბროსეს ვერ გაურჩევია. ამიტომაცაა, რომ ფრანგი მეცნიერის მიერ „კავ-

კაზში“ გამოქვეყნებული ტექსტი, დიმ. მეღვინეთხუცესიშვილის მიერ მისთვის გაგზავნილს, მთელ რიგ ფრაზებში არ ემთხვევა.

მოგვიანებით ბროსეს წაკითხულში ეჭვი შეიტანა აკაკი შანიძემაც. იგი წარწერას შემდგენაირად კითხულობს: „თუესა ნოემბერსა რვასა (დღესა) მთავარანგელოზთასა, აღაპი თევდორე ერისთავისა და ვაჩინაძისა ჟამის წირვით. რაოდენი მღველი იყოს, ჟამი უწიროს. ვინ შეუცვალოს, ცოდვამცა მისთ გარდიჭდის (ქრისტე, შეიწყალე ბაღათურ“) (აკაკი შანიძე. კვლავ მანგლისის წარწერების შესახებ, გვ. 231). როგორც ვხედავთ, აკაკი შანიძის წაკითხული შედარებით ახლოსაა დიმიტრი მეღვინეთხუცესიშვილის მიერ გადაწერილ ტექსტთან.

11. მარი ბროსეს მიერ ფურცლის კიდეზე ფანქრით მიწერილია წარწერის დაანგარიშებული ქორონიკონი: „241-1021“. თვით წარწერას ბროსე შემდგენაირად კითხულობს: „ქ... (დიდ)სა ამას საყდარსა აღაშენა ქორონიკონსა სმ“ (М. Броссе. Опыт разбора надписей Манглисского Храма, გვ. 4). „კაკაკაზში“ დათარიღებული წარწერა ამ შემთხვევაშიც არ ემთხვევა დიმიტრი მეღვინეთხუცესიშვილის გადმოწერილს. ქორონიკონი „სმ“=240, ანუ - 1020 წ.
12. მიუხედავად თავნაკლულობისა, გარკვევით მხოლოდ პირველი სტრიქონი იკითხება: „[აცხ]ოვნე შ[ეიწყალე]ნ...“ დიმიტრი მეღვინეთხუცესიშვილი წარწერას უთითებს ტაძრის მშენებლობის თარიღიანი წარწერის გვერდით „მეორე ქვაზე“. აღსანიშნავია, რომ ხსენებული წარწერა მანგლისის წარწერათა წამკითხველ მკვლევარებს განხილული არა აქვთ. როგორც ჩანს, იგი ჟამთა სიავის, ან „რესტავრატორთა“ მსხვერპლი გახდა. ისიც ნიშანდობლივია, რომ ტაძრის მშენებლობის თარიღიანი წარწერაც მარი ბროსეს მიერ გამოქვეყნებამდე დაკარგულად ითვლებოდა (იხ: თ. ბარნაველი. მანგლისის ტაძრის წარწერები, გვ. 15)
13. ბროსე წარწერას შემდგენაირად კითხულობს: „უფალო მოიკსენე სულსა საყვარელიძე სულა ამინ“ (М. Броссе.

Опыт разбора надписей Манглисского Храма, გვ. 4), ხოლო ე. თაყაიშვილი: „უფალო [განუსვენე სულსა საყუარელისსა ამინ“ (Е. Такашвили. О надписях манглисского храма., გვ. 137). დ. მეღვინეთხუცესიშვილის მიერ გადმოწერილ წარწერასთან ე. თაყაიშვილის მიერ წაკითხული უფრო ახლოა, ოღონდ მეორე ფრაზის დასაწყისში დიმიტრის „ღ“-ს ნაცვლად უნდა ეწეროს „ღ“.

14. ქვის ეკლესია მანგლისში ჯერ კიდევ IV ს. 30-იან წლებში აშენდა. V ს. II ნახევარში ვახტანგ გორგასალმა ახალი ეკლესია ააგო და მანგლისის საეპისკოპოსო დაარსა. მთავარი ეკლესია, რომელსაც დიმი. მეღვინეთხუცესიშვილი დაწვრილებით აღწერს, XI ს-ის I მეოთხედში იქნა აგებული გიორგი I-ის (1014-1027 წწ.) მიერ (იხ: ვახტანგ ბერიძე. ძველი ქართული ხუროთმოძღვრება, თბ., 1974, გვ. 28, 145; თენგიზ თოდრიძე. მანგლისის ხევი, ჟურნ. „ძეგლის მეგობარი“, 1970 წ. № 21, გვ. 48-53; გაზ. „ივერია“, 20.06.1895 წ. № 128, გვ. 1).
15. 1824 წლიდან მანგლისში იდგა ერევნის გრენადერთა პოლკი, რომელმაც, თანდათანობით, ადგილზე დაუსახლებელი ტერიტორიების კოლონიზაცია განახორციელა. როგორც ტექსტიდანაც ჩანს, ჯარისკაცები და მათი ოჯახის წევრები სშირად აზიანებდნენ ტაძარს სამშენებლო მასალის მოპოვების მიზნით. პოლკის მეთაურის ნიკოლოზ მურავიოვის (შემდეგ მეფისნაცვალის კავკასიაში 1854-1856 წლებში) ბრძანებით, ტაძრიდან 2 კილომეტრში დაიწყეს ახალი ეკლესიის მშენებლობა, სადაც ძველი ტაძრის ნანგრევებიდან მიჰქონდათ ჩუქურთმიანი და წარწერიანი ქვები, რის შედეგად უამრავი წარწერა განადგურდა (მ. დვალი, მანგლისის ხუროთმოძღვრული ძეგლი, გვ. 44), თუმცა, არც მოგვიანებით დაადგა ტაძარს კარგი დღე, როდესაც იქ დასახლებულმა კოლონისტებმა გააგრძელეს ძველი ტაძრის ძარცვა. აღნიშნულთან დაკავშირებით, ტაძრის მღვდელს მ. გრინიოვს სასულიერო მთავრობაშიც კი უჩივლია, რომ მანგლისის მხარეს გზებზე მომუშავე ხალხი ძველ მონასტერთა ნაშთებს აფუჭებენ, არღვევენ, ზოგჯერ ბინადაც

აქვთ გადაქცეული და სთხოვდა საგუბერნიო ადმინისტრაციას, შესაბამისი ზომები მიეღო (იხ.: გაზ. „ცნობის ფურცელი“, 14. 11. 1902, № 1984, გვ. 2).

16. მ. დვალს მოჰყავს მარი ბროსეს მიერ გამოქვეყნებულ ოთხსტრიქონიანი წარწერის (ობოლ მხონი დოღ...ცხელ მდოხი ს დხი ფლხი ...+ხნი ხმ-ხ) ე. თაყაიშვილისეული წაკითხული: „Слава тебе Господи... освятиливь первый день луны, месяца февраля... въ корониконь 247“ (Е. Такашвили. О надписях манглисского храма, გვ. 139), სადაც თაყაიშვილი აღნიშნავდა, „247 ქორონიკონი შეესაბამება 1027 წელს, ე. ი. მანგლისის ტაძრის მშენებლობა დაუწყიათ 1020 წელს, ხოლო დაუმთავრებიათ და უკურთხებიან 1027 წელს“. ამ შემთხვევაში თაყაიშვილი ეყრდნობა მარი ბროსეს გამოქვეყნებულ წარწერას, ხოლო ბროსე, თავის მხრივ, დიმიტრი მეღვინეთხუცესიშვილის მიერ გაგზავნილ ტექსტს. როგორც ვხედავთ, ბროსეს მეღვინეთხუცესიშვილის მიერ გაგზავნილი წარწერის მხოლოდ ფრაგმენტი აქვს გამოქვეყნებული, სადაც მეორე სტრიქონი მთლიანად გამოტოვებულია, ხოლო მესამე ნაწილობრივ არის წარმოდგენილი (იხ.: ფოტო 4, ასომთავრული წარწერა). გარდა ამისა, მ. დვალი ეჭვს გამოთქვამს იმასთან დაკავშირებით, რომ წარწერიანი ქვა ტაძრის ნაწილი ყოფილიყო (როგორც დიმიტრი მეღვინეთხუცესიშვილიც მიუთითებს, წარწერიანი ქვა ეკლესიის მახლობლად „ყირაზე“ უნახავს). მ. დვალის აზრით, იგი მოთავსებული უნდა ყოფილიყო ტაძრის დასავლეთ კარიბჭეზე, ვინაიდან წარმოუდგენელია, რომ 1020 წელს აგებული ძეგლი 1027 წლამდე არ ეკურთხებიანთ, დასავლეთის კარიბჭე კი თუმცა იმავე ეპოქაშია აგებული როდესაც ტაძარი, მაგრამ არა უშუალოდ მასთან ერთად, არამედ რამდენიმე წლის შემდეგ (მ. დვალი, მანგლისის ხუროთმოძღვრული ძეგლი, გვ. 39-40).
17. ვერშოკი რუს: Вершок, სიგრძის ძვ. რუსული საზომი (არშინის 1/16 ნაწილი), უდრის 4,4 სმ. იხმარებოდა მეტრული სისტემის შემოღებამდე.

18. ტექსტში მოყვანილი რიგითობის მიხედვით, უნდა იყოს – მეორე.
19. =1834 წ.
20. საქართველოს ამ ძირძველ კუთხეში შექმნილ დემოგრაფიულ მდგომარეობაზე ნათელ წარმოდგენას გვაძლევს ქართლ-კახეთის აღწერის 1770 წლის დავთარი, სადაც ნათქვამია: „არს ბორჩალო და ფამბაკის ჯეობა, ერთი მთელი სახანო, ამისი კაცი მრავალი დაფანტულა სხვას თემში და ახლა არს ორი ათას ხუთას სამოცი სომხით ...არს აოხრებული ყაიყული, უმკვიდრო ქვეყანა ...არს აოხრებული ტაშირი, გუჯარეთი და სომხითი ქვეყანადიდი და მრავალი, და ამისი აყრილი კაცი ორმოციდან ერთი თუ დარჩომილა. ერთმანეთში არიან ხიზნად. არს საბარათისშვილო, აოკრებული ქვეყანა დიდი და კეთილი, ასის კაცისაგან ერთი თუ დარჩომილა საღმე, ერთმანეთში არიან ხიზნად“ (ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. II, ტექსტები გამოსცა, შენიშვნები და საძიებელი დაურთო პროფ. ის. დოლიძემ, თბ., 1965, გვ. 421). მოგვიანებით, რუსული ხელისუფლების ხელშეწყობით, ამ დაცარიელებულ ადგილებში ყარაბაღიდან გადმოსახლებული სომხები დასახლდნენ.
21. ვახუშტი ბატონიშვილის ცნობით, ახპატისა და სანაინის მონასტრები ქართველ მეფეთა მიერაა აშენებული: „არს ახპატი და სანაინი მეფეთა ქართველთათა აღშენებული, ეკლესიანი გუმბათიანნი, კეთილნაშენნი, საეპისკოპოზო“ (იხ: ვახუშტი ბატონიშვილი. აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, ქართლის ცხოვრება IV, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბ., 1973, გვ. 308). განსაკუთრებით მფარველობდა ამ მონასტრებს დავით აღმაშენებელი. ახპატის 1121 წლის წარწერაში დავით IV „თვითმკვრობელ მეფედ, სხვადასხვა გაგართა და ნათესავთა მფლობელთა, ჰადპატსა და სანაინზე მზრუნველად“, იხსენიება, „რომელმაც ჰადპატი აოხრების სიბნელისაგან გაათავისუფლა“ (დევი ბერძენიშვილი. ნარკვევები საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიიდან (ქვემო ქართლი), I, თბ., 1979, გვ. 77).

XVIII საუკუნეში ახპატის მონასტერი ჯერ კიდევ ქართლ-კახეთის მეფის დაქვემდებარებაში შედიოდა. როგორც ვახუშტი ბატონიშვილი გადმოგვცემს, „გარნა აწე სხედან სომეხნი, არამედ მეფე ქართლისა დასუამს ეპისკოპოზთა მიწვრითა ოქივატერიანთა (სულიერი მამა), ვინადგან რავდენნი სომეხნი ქართლს მსახლობელნი არიან, სამწყსოსი მისნი არიან“ (ვახუშტი ბატონიშვილი, გვ. 308).

ქართველი მეფის იურისდიქცია ახპატში შენარჩუნებულია XIX საუკუნის დასაწყისამდე. დავით ბატონიშვილის „სამართლის“ მიხედვით: „ახპატის ეპისკოპოსი არს მეფისა და მამულიცა იმისი მეფისა. არა აქუს რაიმე სამართალი კათოლიკოსსა ენმიაწინისა, რომელ მას ზედა უფლებდეს, ვინაითგან არს იგი მეფისა ეპისკოპოზი და მეფე აკურთხებინებს თაისის გამორჩევით, და კათოლიკოზი ენმიაწინისა მეფისა თხოვნითა აკურთხებს მეფისაგან გამორჩეულსა ეპისკოპოზათ“ („სამართალი ბატონიშვილის დავითისა“, ტექსტი გამოსცა და გამოკვლევა დაურთო დავით ფურცელაძემ, თბ., 1964, გვ. 0160). ახპატის მონასტერი მდიდარი იყო ქართული წარწერებითაც (იხ: Симон Джанашия. Об одном примере искажения исторической правды (по поводу книги Н. Токарского «Архитектура древней Армении»), в. сб. «Некоторые вопросы истории Грузии в армянской историографии», Тб., 2009, გვ. 54).

22. 1604 წელს შაჰ აბას I-მა ქართლის მეფე გიორგი X-ს ლორე ჩამოართვა, ადგილობრივ გამაჰმადიანებულ ფეოდალს ჩააბარა და დებედას ქვემო წელზე ბორჩაღუს მომთაბარე თურქმანული ტომი ჩამოსახლა. ქართლის მეფის იურისდიქციის გარეთ აღმოჩნდა მდ. ბამბაკის წყლის ხეობა, მდ. ძორაგეტის ქვემო წელი და მდ. დებედას მარჯვენა სანაპირო სანაინიდან შესართავამდე (იხ: ზაზა აბაშიძე, ვალერი ვაშაკიძე, ნათია მირიანაშვილი, გიორგი ჭეიშვილი. ყოველი საქართველო (ქართული სახელმწიფოს ისტორიული საზღვრები უძვ. დროიდან დღემდე), თბ., 2014, გვ. 101), რამაც აღნიშნულ

- ტერიტორიებზე ქართველების საწინააღმდეგოდ დემოგრაფიული ბალანსი მკვეთრად დაარღვია.
23. სარქისის სახელით სომეხ მემბტიანეთაგან ცნობილი არავინაა. სავარაუდოდ, დიმიტრი მელვინეთსუცესიშვილი გულისხმობს საეკლესიო მოღვაწეს, ფილოლოგსა და არქეოლოგს, მთავარეპისკოპოს სარგის ჯვალაღიანცს (1819-1879 წწ.), რომელმაც იმოგზაურა აღმოსავლეთ სომხეთში და მნიშვნელოვანი არქეოლოგიური მასალა გამოაქვეყნა წიგნში „მოგზაურობა დიდ ჰაიქში“ (I ნაწ. 1842 წ.; II ნაწ. 1856 წ.) (იხ: <http://armenianchurch.ge/ka/eparqia/istoria>).
 24. ერეკლე II-მ XVIII ს-ის 70-იან წლებში ახტალა-აღავერდში სამთამადნო წარმოება წამოიწყო, გიუმისხანეს პროვინციიდან (ანატოლია, თურქეთი) 800-მდე ამ საქმის მცოდნე ბერძენი ჩამოიყვანა და საკმაო შემოსავალიც ჰქონდა, მაგრამ ომარ-ხანმა (1785 წ.) და აღამაჰმად-ხანმა (1795 წ.) შემოსევებისას მიწასთან გაასწორეს ხსენებული საწარმოები და იქ მომუშავე ბერძენთა ნაწილიც ტყვედ წაიყვანეს. ამის შემდეგ, ერეკლემ მხოლოდ არასრული ძალით მოახერხა საწარმოების აღდგენა (დაწვრ. იხ: სოსო ალიმბარაშვილი. აღმოსავლეთ საქართველოს თავდაცვითი სისტემა XVIII ს. II ნახევარში, თბ., 2008, გვ. 211-217).
 25. გიულდენშტედტის დროს (1770-1772 წწ.) ახტალა დასახლებული ყოფილა „ქართველებით და სომხებით“ (გიულდენშტედტის მოგზაურობა საქართველოში, ტ. I, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო გია გელაშვილმა, თბ., 1962, გვ. 77). თუ როგორ იცვლებოდა დემოგრაფიული სურათი ახტალაში ქართველთა საწინააღმდეგოდ, ნათლად ჩანს გაზეთ „ცნობის ფურცელის“ 1901 წლის ერთი კორესპონდენციიდანაც, საიდანაც ვიგებთ, რომ მონასტერში რუსი ბერები ცხოვრობენ, ხოლო მრევლი, ძირითადად, რუსი, სომეხი და ბერძენი მოსახლეობისაგან შედგება. მონასტრის გარშემო მიწები იჯარით აუღია საფრანგეთის მწარმოებელ საზოგადოებას, რომელსაც მადნების დამუშავება ჰქონია განზრახული. თუმცა, სტატიის ავტორი იმასაც გვაუწყებს, რომ ტაძრის დასავლეთ მხა-

რეს ჯერ კიდევ ეტყობოდა ძველი მხატვრობის ექვსი სურათი „ოდნაჲ ზედ წარწერილის ხუცურით“ (იხ: გაზ. „ცნობის ფურცელი“, 17.09.1901, № 1581, გვ. 1-2).

26. ბუნებრივია, ახტალის მონასტერი, რომლის ამშენებლად XIII ს-ის 20-იან წლებში მხარგრძელთა გვარის ცნობილი წარმომადგენელი ივანე ათაბაგი ითვლება, დიმ. მეღვინეთხუცესიშვილის დათვალიერებისას (1850 წ. ოქტომბერში), კიდევ უფრო მძიმე მდგომარეობაში იქნებოდა, ამიტომ მეღვინეთხუცესიშვილს იქ ქართული წარწერები ვერ უნახავს. სხვათა შორის, ახტალაში წარწერები ვერ მოუძიებია იქ მოგვიანებით მისულ დიმიტრი ბაქრაძესაც, რომელიც, მეღვინეთხუცესიშვილის მსგავსად წერს, რომ მთავარი ტაძრის ირგვლივ ყველაფერი უწესრიგოდ მიმოფანტული იყო (Д. Бакрадзе. Кавказ в древних памятниках христианства, Тифл., 1875, გვ. 33-35). დღეისათვის მონასტრის ტიბიკონი და წარწერები აღმოჩენილი და წაკითხულია (იხ: დევი ბერძენიშვილი. ახტალის მონასტერი, ჟურნ. „ლიტერატურა და ხელოვნება“, 1998 წ. №2, გვ. 112-113; ენციკლოპედია „საქართველო“, ტ. I, თბ., 1997, გვ. 305-306; დეონ მელიქსეთ-ბეგი. ღორე-ტაშირის ქართული ეპიგრაფიკა, თსუ-ს შრომები, ტ. 108, თბ., 1964, გვ. 310-316; Е. Такашвили. Грузинские надписи Ахталы. Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа, вып. XXIX, Тифл., 1901, გვ. 138-145; А. Ерицов. Монастырь Ахтала, Кавказская Старина, I, Тифл., 1872, გვ. 21 და სხვ.).
27. =30 წლის.
28. =26 წლის.
29. =1812 წლის 12 აპრილი.
30. 1812 წელს გლეხებისაგან მოკლული ზაალ ბარათაშვილი კარგად ნაცნობია ნარატიულ ლიტერატურაშიც: ზაალ ბარათაშვილი, „გიორგი მეფის ნასუფრაჯალი, ნამდივანბეგარი, ბატონი ალგეთის, თრიალეთის, გაღმა-გამოდმა ბორჩალოსი“ (მიხეილ ჯავახიშვილი. არსენა მარაბდელი, თბ., 1989, გვ. 28), ერთ-ერთი მთავარი მოქმედი პირია მიხეილ ჯავახიშვილის ცნობილი რომანის „არსენა მარაბდელისა“, თუმცა, ეპიტაფიის მიხედვით,

ზაალ ბარათოვი უმემკვიდრეოდ ჩანს გარდაცვლილი, ხოლო რომანში ქალიშვილები ჰყავს და არც ქრონოლოგიურად ემთხვევა ფაქტები ერთმანეთს. ზაალ ბარათაშვილის მკვლევლობის შესახებ, იხ. ასევე: С. Тер-Аветисян. Крестьянский самосуд над помещиками Бараташвили, Бюллетень Кавказского историко-археологического института, Тб., 1930, № 6, გვ. 16.

31. ჩვენი აზრით, ეს უნდა იყოს XII საუკუნეში აგებული ქართული წარწერებით მდიდარი ქობერის მონასტერი (იხ: ლეონ მელიქსეთ-ბეგი. ქობერი და მისი სომხური და ქართული წარწერები, თსუ-ს მოამბე, ტ. VII, თბ., 1927, გვ. 60-73; გიორგი კალანდია, ქეთი ასათიანი. ქობერის მონასტრის უცნობი ქართული წარწერები, ჟურნ. „არტ პალასი“, №3(01). 29.07.2011, გვ. 10-14).
32. „ძღვეაჲ ქრისტესი ამა ადგილის ამშენებელთა დემეტრეს გიორგის და ნიკოლოზს შეუნდოს ღმერთმა“.
33. ვახუშტი ბატონიშვილი ახტალის შემოგარენს შემდეგი სიტყვებით გადმოგვცემს: „ახტალის ზემოთ არს ქობერის მონასტერი მცირე, ამის დასავლით ძელი ჭეშმარიტი, აქა მაღალს კლდესა შინა ქუაბნი მრავალნი, ახპატს ქუეით არს ხეობა ჭოჭოკანისა, მის ქვემოთ არს ეკლესია აგარაკისა“ (ვახუშტი ბატონიშვილი, გვ. 308-309). ვფიქრობთ, დიმიტრი მეღვინეთსუცესიშვილი სწორედ ზემოხსენებულ ეკლესიებს მიუთითებს.

I. ALIMBAASHVILI

TRAVEL OF DIMITRI MEGHVINETKHUTSESISHVILI IN KVEMO KARTLI AND SOMKHITI

The article concerns the archaeologist, historian and ethnographer Dimitri Megvinetkhutsishvili and his trip to Kvemo Kartly (Lower Kartly) and historical Somkhiti, in October 1850. The trip diaries as documentary sources acquire significant value considering that great majority of the described churches and monasteries do not

belong to Georgia any longer, but they are part of neighbouring Armenia at the present day.

The diaries are also important for better realizing the process which was created in Kvemo Kartly (Lower Kartly) and historical Armenia in the late feudal period as a result of the historical misfortune, but later, since the nineteenth century this regions were targeted as the oject of purposeful Russification and Armenization by the Russian authorities.

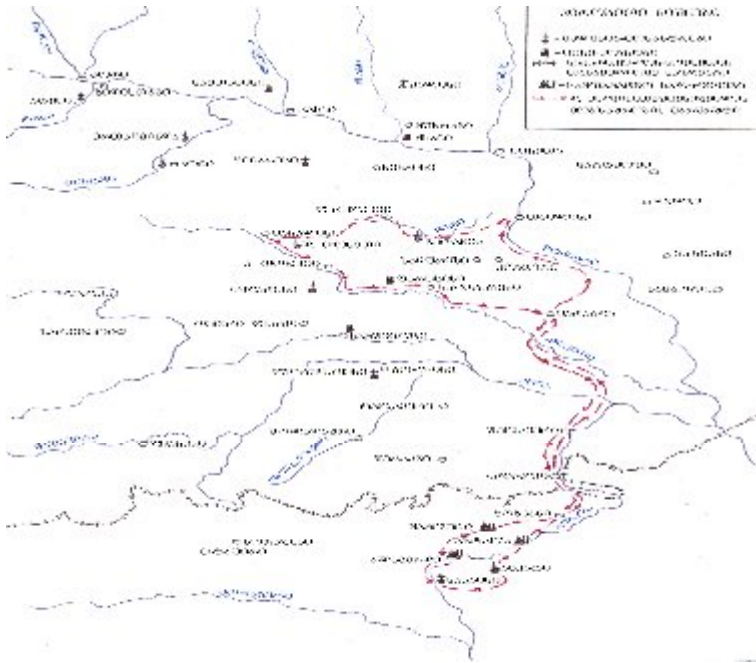
The diaries clearly indicate how the georgian inscriptions were gradually replaced by the Armenian ones, how the Georgian surnames, such as Baratashvili and Tsitsishvili were replaced by the Armenian ones, such as Harunbekov, Arutyanyan and Melikov, though the language of communication was still Georgian in those places. The diaries also indicates how the Georgians' role in the process of restoration of churches and monasteries was gradually diminished and replaced by the Greeks' one.

The diaries show the poor social, economical and demographic circumstances existing in this ancient corner of Georgia (increased robbery and murder cases; most of the churches were destroyed and abandoned).

The article is based on the written materials by Dimitri Megvinetkhutsesishvili protected at Brosse fund of the manuscript department at the Institute of Oriental Studies of St. Petersburg Academy of Science; most of these materials are beeing published for the first time.

The article includes a text, notes and a map drawn by the author. The map further reflects Dimitri Megvinetkhutsesishvili's trip to Kvemo Kartly (Lower Kartly) and Somkhiti.

**დ. მეღვინეთხუცესიშვილის მოგზაურობა
ქვემო ქართლსა და სომხითში**



დამოწმებული წყაროები და ლიტერატურა:

- აბაშიძე ზაზა, ვაშაკიძე ვალერი, მირიანაშვილი ნათია, ჭეიშვილი გიორგი. ყოველი საქართველო (ქართული სახელმწიფოს ისტორიული საზღვრები უძვ. დროიდან დღემდე), თბ., 2014.
- ალიმბარაშვილი სოსო. აღმოსავლეთ საქართველოს თავდაცვითი სისტემა XVIII ს. II ნახევარში, თბ., 2008.
- ბარნაველი თეიმურაზ. მანგლისის ტაძრის წარწერები, თბ., 1961.
- ბატონიშვილი ვახუშტი. აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, ქართლის ცხოვრება IV, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბ., 1973.

- ბერიძე ვახტანგ. ძველი ქართული ხუროთმოძღვრება, თბ., 1974.
- ბერძენიშვილი დევი. ახტალის მონასტერი, ჟურნ. „ლიტერატურა და ხელოვნება“, 1998 წ. № 2.
- ბერძენიშვილი დევი. ნარკვევები საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიიდან (ქვემო ქართლი), I, თბ., 1979.
- გაზ. „ივერია“, 20.06.1895 წ. № 128.
- გაზ. „ივერია“, 12.05.1898, № 98.
- გაზ. „ივერია“, 24.10.1898, №227.
- გაზ. „ცნობის ფურცელი“, 22.12.1896, № 64.
- გაზ. „ცნობის ფურცელი“, 26.01.1897, № 98.
- გაზ. „ცნობის ფურცელი“, 17.09.1901, № 1581.
- გაზ. „ცნობის ფურცელი“, 14.11.1902, № 1984.
- გიულდენშტედტის მოგზაურობა საქართველოში, ტ. I, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო გია გელაშვილმა, თბ., 1962.
- ღვალი მალაქია. მანგლისის ხუროთმოძღვრული ძეგლი, თბ., 1974.
- თოდრია თენგიზ. მანგლისის ხევი. ჟურნ. „ძეგლის მეგობარი“, 1970 წ. №21.
- კლანდია გიორგი, ასათიანი ქეთი. ქობერის მონასტრის უცნობი ქართული წარწერები, ჟურნ. „არტ პალასი“, №3(01). 29.07.2011.
- მელიქსეთ-ბეგი ლეონ. ლორე-ტაშირის ქართული ეპიგრაფიკა, თსუ-ს შრომები, ტ. 108, თბ., 1964.
- მელიქსეთ-ბეგი ლეონ. ქობერი და მისი სომხური და ქართული წარწერები, თსუ-ს მოამბე, ტ. VII, თბ., 1927.
- მუსხელიშვილი დავით. ქვემო ქართლის ისტორიულ-გეოგრაფიული ექსპედიციის საველე სამუშაოთა (1956-1958 წწ.) შედეგები, *კრებულში: დავით მუსხელიშვილი, სამეცნიერო სტატიები, წერილები და პუბლიცისტიკა*, თბ., 2014.
- „სამართალი ბატონიშვილის დავითისა“, ტექსტი გამოსცა და გამოკვლევა დაურთო დავით ფურცელაძემ, თბ., 1964.
- სილოგავა ვალერი. ბეთანიის წარწერები, თბ., 1994.
- შანიძე აკაკი. კვლავ მანგლისის წარწერების შესახებ, „მომხილველი“, საქართველოს საისტორიო და საეთნოგრაფო საზოგადოების ორგანო, № 1, თბ., 1926.

- ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. II, ტექსტები გამოსცა, შენიშვნები და საძიებელი დაურთო პროფ. ის. დოლიძემ, თბ., 1965.
- ჯავახიშვილი ივანე. საქართველოს საზღვრები ძველად და ახლად, თბ., 1919.
- ჯავახიშვილი მიხეილ. არსენა მარაბდელი, თბ., 1989.
- Броссе М. Опыт разбора надписей Манглисского Храма, გაზ. „Кавказ“ 09.09.1850, №71.
- Гагарин Григол. Бетания, «Кавказ», 21.09.1851, # 72.
- Джанашия Симон. Об одном примере искажения исторической правды (по поводу книги Н. Токарского «Архитектура древней Армении»), в сб. «Некоторые вопросы истории Грузии в армянской историографии», Тб., 2009.
- Ерицов А. Монастырь Ахтала, Кавказская Старина, I, Тифл., 1872.
- Такайшвили Е. Грузинские надписи Ахталы. Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа, вып. XXIX, Тифл., 1901.
- Такайшвили Е. О надписях манглисского храма. Археологические экскурсии, разыскания и заметки. вып. IV, Тб., 1913.
- Тер-Аветисян С. Крестьянский самосуд над помещиками Бараташвили, Бюллетень Кавказского историко-археологического института, Тб., 1930, № 6.
- Институт восточных рукописей Российской академии наук (ИВРРАН), фонд Н-78, дело – „Voyages de M. Dimitri de Gori 1848-1850“, გვ. 126-130.
- M. Brosset. Rapports sur un voyage archeologicue dans la Georgie et dans l' Armenie, exsecute en 1847-1848. SPB 1850, II.

ელ. რესურსები:

- www.orthodoxy.ge/eklesiebi/betania.htm
<http://armenianchurch.ge/ka/eparqia/istoria>
<http://saunje.ge/index.php?id=1295&lang=ka>
<http://www.dzglebi.ge/statiebi/istoria/axtala.html>
http://books.google.ge/books?id=4ZuBhpTCme4C&pg=PAPP9&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false

დოკუმენტები მიტყველუბან

უძველესი დროიდან სომხეთს, მჭიდრო პოლიტიკური და კულტურული ურთიერთობა ჰქონდა საქართველოსთან. საუკუნეების მანძილზე ეპოქათა შესატყვისად ეს ურთიერთობა ძირითადად კეთილმეზობლურ ხასიათს ატარებდა. XI საუკუნიდან სახელმწიფოებრიობის დაკარგვის შემდეგ სომხეთი ხან საქართველოს მფარველობის ქვეშ იმყოფებოდა, ხან კი მუსლიმური ქვეყნების გავლენას განიცდიდა. მუსლიმებისაგან დევნილი სომხები საიმედო თავშესაფარს საქართველოში პოულობდნენ. სარწმუნოებრივი სხვაობის მიუხედავად, სომხურ მოსახლეობას და სომხურ ეკლესიას ქართველი მეფეები მფარველობას უწევდნენ. ასე გრძელდებოდა საუკუნეების განმავლობაში, მაგრამ 1918 წლის დეკემბერში სახელმწიფოებრიობის აღდგენის შემდეგ სომხეთის სახელმწიფომ ტერიტორიული პრეტენზიების გამო ომი დაიწყო საქართველოს წინააღმდეგ. მართალია, ეს ომი მათი დამარცხებით დამთავრდა, მაგრამ გასაბჭოების შემდეგ, 1921-1923 წლებში საქართველოს ისტორიული ტერიტორია, კერძოდ ქვემო ქართლის ნაწილი, ლორე-ტაშირი ინტერნაციონალური ლოზუნგის მოშველიებით სომხეთის სსრ შემადგენლობაში აღმოჩნდა. საბჭოთა რეჟიმის პერიოდში, როდესაც ორივე ქვეყანა ერთი სახელმწიფოს სსრ კავშირის შემადგენლობაში აღმოჩნდა. მართალია, მათ ამ პერიოდში ტერიტორიული პრეტენზიები არ წამოუყენებიათ, მაგრამ ე. წ. ზოგიერთ სომეხ „მკვლევართა“ მიერ ქვეყნდებოდა „ნაშრომები“, რომლებშიც ისინი სომხური არქიტექტურის ნიმუშებად აცხადებდნენ მცხეთის ჯვრის ტაძარს, ატენის სიონს და სხვა. ქართველმა მკვლევარებმა მათ სათანადო პასუხი გასცეს, მაგრამ საბჭოთა კავშირის დაშლის შემდეგ, პოსტსაბჭოთა პერიოდში აღნიშნულ საკითხებთან დაკავშირებით განსაკუთრებით იმრავლა სომეხ მკვლევართა ნაშრომებმა, რომლებშიც ისინი უცხოეთში თუ საქართველოში არსებულ ქართულ საეკლესიო ძეგლებს თავისად ასაღებენ.

ამ მხრივ, აღსანიშნავია 2014 წლის 10 დეკემბრით დათარიღებული სომხეთის ეკლესიის საქართველოს ეპარქიის მმართველის ეპისკოპოს ვაზგენ მირზახანიანის საქართველოს პრემიერ-მინისტრის ბ-ნ ირაკლი ღარიბაშვილისადმი გაგზავნილი მიმართვა. მიმართვაში სომხეთის ეკლესიის საქართველოს ეპარქიის მმართველი მოითხოვს 442 ტაძრის (ქართული მედია რატომღაც 450 მიუთითებს) და სხვა შენობა-ნაგებობების გადაცემას. მიმართვას დანართის სახით ახლავს მათ მიერ შედგენილი სია იმ ძეგლებისა, რომლის გადაცემას ისინი მოითხოვენ.

სომხეთის ეპისკოპოსის მიმართვაში, რომ აღარაფერი ვთქვათ ჩამონათვალზე, ისტორიული ფაქტებია დამახინჯებული. სომეხი მღვდელმთავარი აღნიშნავს, რომ საქართველოში სომეხთა სამოციქულო ეკლესია მეხუთე საუკუნიდან მოქმედებდა. ჯერ ერთი, სომხური ეკლესია V საუკუნიდან საქართველოს ტერიტორიაზე არ არსებობდა და, ბუნებრივია, მათი ტაძრებიც ვერ იქნებოდა. იმ უბრალო მიზეზით, რომ საეკლესიო განხეთქილებამდე (VII ს.), თუკი საქართველოში სომეხი მრევლი არსებობდა, საქართველოს იურისდიქციაში შედიოდა, რადგან საეკლესიო სამართლით აკრძალულია სხვა სახელმწიფოს ტერიტორიაზე ერთი და იმავე აღმსარებლობის სხვადასხვა ეროვნების მრევლს საკუთარი, ამ შემთხვევაში სომხური ეკლესიები ჰქონოდა.

რაც შეეხება მიმართვას თანდართულ დანართს, აქ უამრავი შეცდომაა. სომეხი ეპისკოპოსი საქართველოს ისეთ კუთხეში ასახელებს სომხურ ტაძრებს, სადაც ეროვნებით სომხებს არასოდეს უცხოვრიათ (მაგ. ზუგდიდი, მარელი და სხვა). გარდა ამისა, სომეხთა მღვდელმთავარი, აგრეთვე, მოითხოვს XIX საუკუნეში სამხრეთ საქართველოში სომეხ კათოლიკეთა ტაძრების გადაცემას. ამ მოთხოვნით სომეხთა ეპარქიის მმართველი XIX საუკუნეში გვაბრუნებს. ცნობილია, რომ საქართველოს სახელმწიფოებრიობის და ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმების შემდეგ, რუსეთის ხელისუფლებამ ევროპელი კათოლიკე მისიონერები გააძევა და სამხრეთ საქართველოს ქართველ კათოლიკეთა მწვემსობა დაავალა თურქეთიდან გადმოსულ სო-

მეს კათოლიკე მღვდლებს, რომლებმაც დაიწვეს მესხეთის მკვიდრ ქართველ კათოლიკეთა გასომხება. მათ წინ აღუდგნენ ადგილობრივი ქართველი კათოლიკეები, მაგრამ ვერაფერს გახდნენ. სომეხ კათოლიკე მღვდლებსა და რუსულ საეკლესიო პოლიტიკას დაუპირისპირდნენ პეტრე ხარისჭირაშვილი, ივანე გვარამაძე, მიხეილ თამარაშვილი და სხვები. მათ თავიანთ ნაშრომებში არაერთხელ დაიცვეს მესხეთის მკვიდრი ქართველი კათოლიკეების პოზიციები. კონფესიური სხვაობის მიუხედავად, მათ აგრეთვე მხარს უჭერდნენ ქართველი საერო და სასულიერო პირები (ილია ჭავჭავაძე, აკაკი წერეთელი, ეპისკოპოსი ლეონიდე და სხვა).¹

ჩვენ, რა თქმა უნდა, შორს ვართ იმ აზრისგან, რომ საქართველოში სომეხთა ეთნოსი არ არსებობდა და არ იყო მათი ეკლესიები, მაგრამ იმ რაოდენობით, რასაც სომეხთა ეპარქიის მმართველი აცხადებს, ნამდვილად არ ყოფილა. XI საუკუნიდან სახელმწიფოებრიობის დაკარგვის შემდეგ სომხეთის ტერიტორიები ხან საქართველოს შემადგენლობაში იყო, ხან კიდევ მუსლიმთა გავლენის ქვეშ. სხვადასხვა ეპოქაში ისინი ქართველ მეფეთა დახმარებით საქართველოშიც სახლდებოდნენ, განსაკუთრებით აღმოსავლეთ საქართველოში. გვიან ფეოდალურ ხანაში, XVI-XVIII საუკუნეებში, სახელმწიფოებრიობის დასუსტების შემდეგ, აღმოსავლეთ საქართველოში სომეხი სასულიერო პირები გააქტიურდნენ და დაიწვეს ქვემო ქართლისა და თბილისის შემოგარენის ქართველი მოსახლეობის მონოფიზიტურ სარწმუნოებაზე გადაყვანა. ამ გზით ისინი ცდილობდნენ მრევლის გაზრდას. ეს პროცესი XIX საუკუნეშიც გაგრძელდა.²

XIX საუკუნის დასაწყისში, სახელმწიფოებრიობისა და ავტოკეფალიის გაუქმების შემდეგ, საქართველოში მოღვაწე სომხური სამღვდელოება განსაკუთრებით გააქტიურდა. რუსეთის ხელისუფლება სხვა ეთნოსს, მათ შორის სომხურ ეკლესიას კავკასიაში თავის დასაყრდენად მიიჩნევდა და გარკვეულ პრივილეგიურ უფლებებსაც აძლევდა. რუსეთის მთავარმართებლის პასკევიჩის ხელშეწყობით 1830 წელს სამხრეთ საქართველოში თურქეთიდან ჩამოსახლეს 30 ათასი სომეხი ოჯახი, რომელთა შთამომავლებ-

ბი დღესაც ცხოვრობენ ნინოწმინდის, ახალქალაქის, წალკის და სხვა რაიონებში. ჩამოსახლებულმა მოსახლეობამ მითვისა ამ ტერიტორიაზე არსებული ძველი ქართული ქრისტიანული ტაძრები, მათზე არსებული ქართული წარწერები კი სომხურით შეცვალეს. ეს პროცესი განსაკუთრებით სიმწვავეთ დაისვა XIX საუკუნის ბოლოს და XX საუკუნის დასაწყისში. ამ კუთხის ქართველი საზოგადო მოღვაწეები (ივ. გვარამაძე, კ. გვარამაძე და სხვები) ქართულ პერიოდულ პრესაში ხშირად აქვეყნებდნენ წერილებს სამხრეთ საქართველოში არსებული ქართული ტაძრების სომხურად გადაკეთების და მათზე არსებული ქართული წარწერების წაშლის შესახებ. გარდა ამისა, აღნიშნული ფაქტის შესახებ არსებობს აგრეთვე საინტერესო საარქივო მასალებიც.

ანალოგიური ვითარება შეიქმნა აღმოსავლეთ საქართველოში, ქვემო ქართლში, შიდა ქართლსა და კახეთში. XIX საუკუნის II ნახევარში გამოძვალ ქართულ და რუსულ პერიოდულ პრესაში ხშირად ქვეყნდებოდა წერილები იმის შესახებ, რომ სომეხმა სასულიერო პირებმა მიიტაცეს ქართული ეკლესიები ბორჩალოში, თელეთში, გურჯაანში, შულავერში, თბილისის შემოგარენში წყნეთში, მცხეთაში, ნინოწმინდაში, საგარეჯოში, ბორჯომში, აბასთუმანში, ახალციხეში და სხვ. მართალია, ქართული მედია აშუქებდა აღნიშნულ საკითხს, მაგრამ ადგილობრივი ხელისუფლება საკითხის მოსაგვარებლად ნაბიჯს არ დგამდა, რის გამოც პრესაში გამოქვეყნებული მასალების მიუხედავად, სომხური ეკლესია ხელისუფლების ხელშეწყობით, ძველი ქართული ეკლესიების ხარჯზე ზრდიდა სომხური ეკლესიების რაოდენობას.³ გარდა ამისა, მითვისებული ტაძრების კანონიკურობის დამტკიცების მიზნით, ისინი ხშირად კავკასიაში სამოგზაუროდ ჩამოსულ უცხოელ მეცნიერებს ხშირად მცდარ ინფორმაციას აწვდიდნენ თბილისში არსებული სომხური და ქართული ეკლესიების რაოდენობის შესახებ. ასეთი მცდარი ცნობები გააჩნია დიუბუა დე მონპერესა და სხვებს. სომეხი ინფორმატორების სიცრუის შესახებ კარგად შენიშნავს XIX საუკუნის შუახანებში თბილისში მყოფი ირანელი მოგზაური მაჯდ-ოს-საღტანე. იგი

წერს: „თუმცა მე სომხური განათლება არა მაქვს, მაგრამ ზოგი რამ წამიკითხავს, საყოველთაოდ ცნობილია, რომ ისტორიულ საკითხებში სომხებს ახასიათებს უკიდურესი ტენდენციურობა, იმ ზომამდე, რომ იმასაც ამტკიცებენ, ნოე სომხურ ენაზე მეტყველებდაო.“⁴

XX საუკუნის პირველ ოცწლეულში კიდევ უფრო გაიზარდა ქვემო ქართლში სომხური სამღვდელთა მიერ ქართული ეკლესიების მიტაცება. ამის შესახებ 1902-1916 წლების ქართულ პრესაში საინტერესო მასალებია გამოქვეყნებული.⁵

ზემოაღნიშნულიდან გამომდინარე, საჭიროდ მივიჩნით სრული სახით გამოვაქვეყნოთ ჩვენ მიერ შინაგან საქმეთა სამინისტროს არქივში მიკვლეული საინტერესო დოკუმენტური მასალა, რომელსაც დღესაც არ დაუკარგავს მნიშვნელობა. აღნიშნული დოკუმენტი კარგად წარმოაჩენს იმ მძიმე მდგომარეობას, რომელსაც XX საუკუნის 10-30-იან წლებში ახალციხე-ახალქალაქის მხარეში ჰქონდა ადგილი. აღნიშნული დოკუმენტი ასახავს, თუ როგორ იკარგებოდა და ნადგურდებოდა საქართველოს ამ ძირძველ კუთხეში ქართული კულტურის ძეგლები და როგორ ცდილობდნენ მის მისაკუთრებას უცხო ეთნოსის წარმომადგენლები.

დოკუმენტის ავტორია მესხეთის გამოჩენილი მოღვაწე კონსტანტინე გვარამაძე (1867-1943). იგი მამის, ივანე გვარამაძის, მსგავსად აქტიურ მრავალმხრივ და მრავალფეროვან მოღვაწეობას ეწეოდა ქვეყნისა და ხალხის საკეთილდღეოდ.⁶ სიძველეთა დაცვის მიზნით, კონსტანტინე გვარამაძის ინიციატივით 1923 წელს ახალციხეში სამაზრო მუზეუმი დაარსდა, რომლის გაშენების მოვალეობას იგი 1924 წლიდან ასრულებდა. კონსტანტინე გვარამაძის მრავალმხრივი მოღვაწეობიდან განსაკუთრებით აღსანიშნავია მისი ზრუნვა მესხეთის კულტურული მემკვიდრეობის შენარჩუნებისათვის. ამ საკითხთან დაკავშირებით იგი ხშირად ქართულ პერიოდულ პრესაში აქვეყნებდა წერილებს და საზოგადოებისაგან დახმარებას ითხოვდა. ამ მიზანს ემსახურებოდა მის მიერ ახალციხეში დაფუძნებული მუზეუმიც.

კონსტანტინე გვარამაძეს გულს უკლავდა, რომ სამხრეთ საქართველოში შემორჩენილი ძველი ქართული ქრისტიანული ტაძრები მძიმე მდგომარეობაში იმყოფებოდა. ეთნიკური სიჭრელის გამო მდგომარეობა კიდევ უფრო მძიმდებოდა. რუსეთის ხელისუფლების მიერ XIX საუკუნის 20-იანი წლების ბოლოს თურქეთიდან ჩამოსახლებული სომხური ეკლესიის წარმომადგენლები უძველეს ქართულ მართლმადიდებლურ ქრისტიანულ ტაძრებს ისაკუთრებდნენ; კვალის წაშლის მიზნით კი ძველ ქართულ ტაძრებზე არსებულ ქართულ წარწერებს შლიდნენ და მას სომხური წარწერებით ცვლიდნენ. ეს პროცესი საბჭოთა ხელისუფლების დროსაც გაგრძელდა. ასეთსავე მძიმე მდგომარეობაში აღმოჩნდნენ აგრეთვე, მესხეთის მკვიდრი ქართველი კათოლიკეები, რომლებიც რუსეთის ხელისუფალთა მხარდაჭერით თურქეთიდან გადმოსახლებულმა სომეხმა კათოლიკე სასულიერო პირებმა ეთნიკურ სომეხებად გამოაცხადა და მათ წირვა-ლოცვის სომხური რიტი დაუწესა.

წარმოდგენილი მასალა იმდენად მნიშვნელოვანია, რომ მას სრული სახით ვთავაზობთ. ხელუხლებლად დატოვებულია ავტორის სტილი და ორთოგრაფია. კონსტანტინე გვარამაძე მესხეთში შექმნილი ვითარების გამო 1936 წლის 18 ოქტომბერს დახმარებისათვის მიმართავს საქართველოს სახკომსაბჭოს იმდროინდელ თავმჯდომარეს ფ. მახარაძეს. თუმცა, როგორც ირკვევა, მანამდე მისი მიმართვის ადრესატი საქართველოს ცენტრალური კომიტეტის მაშინდელი პირველი მდივანი ლავრენტი ბერია ყოფილა.

„დიდად პატივცემული
ამხ. ფილიპე მახარაძე.⁷

ოცი, ოცდა ხუთი დღე ადგილობრივი დაშნაკთა საბუთების ძებნაში, მათი საგმირო საქმეების დასადასტურებლად ძლივას შევძელ მოხსენების ვრცლად დაწერა; ამხ. ბერიას⁸ სახელზე დავწერე და ასლი თქვენთვისაც უნდა გადმომეგზავნა.

ეს მოხსენება ამხ. ვარძიელს⁹ (რაილმასკომის თავრეს) წარუდგინე, განსახილველად, მან თავის აზრი სთქვა, როცა გადაიკითხა; ეგ მოხსენება შეიძლება ვერც წაიკითხოს ბერიამ და თან ის ნაკლიც სთქვა მოხსენებისა, რომ

ძველის ძველი საბუთები გაგიტარებიაო მათი საგმირო ფაქტებისა და სხვ. ეს უფრო უკეთესია ამხ. ფ. მახარაძეს გადაუგზავნოთ, ის უფრო დაინტერესებულია მაგნაირი ისტორიული საბუთებზე აკებული ნაწერებისა, სულ არა იყო რა არქივში შესანახად...

ახლა თქვენთვის ვეღარ გადავწერე, რადგან სამი თაბალი 11 გვ. გადაწერა ძნელი იყო და როდესაც გადავწვიტე ბერიას სახელობის ჩემი მოხსენება თქვენთვის გადმომეგზავნა, არც საჭირო იყო ახლის გადაწერა. ამისათვის გიგზავნით თქვენ ცნობად თუ რანაირს პოლიტიკას აწარმოებს შოვინისტ-ნაციონალურ ნიადაგზე ადგილობრივი დაშნაკები, მაგ. ეროვნული ინსტ. ლისიციანი, რომელიც გავლილ აგვისტოში აგიტაციებს ეწეოდა და სხვ. რომელიც ვითომ და მოვლინებული იყო ექსპედიციის ხელმძღვანელად სამეცნიერო მიზნით.

პატივისცემით კოტე გვარამაძე
სიძველეთა კულტურის დაცვის კომიტეტის
რწმუნებული და მუზეუმის გამგე

ქ. ახალციხე
18/X- 36 წ.
ფოსტის ადრესი:
ქ. ახალციხე-რაბათი
ძველი აბასთუმნის ქ.
კოტე გვარამაძეს.

დიდად პატივცემული ამხ. ლავრენტი პავლეს-ძე
მ ო ხ ს ე ნ ე ბ ა

ნება მომეცით, დიდად პატივცემულო ამხ. ლავრენტი პავლეს ძევ მოგახსენოთ შემდეგი:

თქვენ კარგად მოგეხსენებათ მესხეთ-ჯავახეთი თვითმპყრობელი მეფისა და მინაგვარი მენშევიკების დროიდან ერთ-ერთ უბნელეს კუთხეს შეადგენდა მთელს საქართველოში, რომელიც მოკლებული იყო სწავლა-განათლებას და ყოველ გვარ კულტურულ განვითარებას, ხოლო გამეფებული იყო მის მოსახლეობაში – მრავალ ეროვნათა და

სარწმუნოების მაღიარებელთა შორის სრულიად უვიცობა და ველური ცხოვრება, ცხოვრება არაადამიანური, რაც გამოწვეული იყო პოლიტიკურად ზერეულად ხსენებული ხელისუფლებისაგან. მაგალითად სომეხი თათარს აუსია, რომელთა შორის საშინელ სისხლის ღვრას იწვევდა, კათოლიკე ქართველები სომხის ერს დაუმონავა, რის გამო, თითქმის მთელი ერი საუკუნის განმავლობაში დავა აუტეხა და სასტიკი შური და მტრობა ჩამოაგდო ურთიერთ შორის. კათოლიკე ქართველები, რომელნიც XV საუკუნეში, მესხეთ-ჯავახეთში, ოსმალის გაბატონების დროს, როდესაც ოსმალთა ცეცხლით და მახვილით უმასპინძლდებოდა ქართველთა, ხოცავდა ვინც მახმადის სარწმუნოებას არ მიიღებდა და სომხებს კი ხელს არ ახლებდა, და იმ ხანებში სომეხი – კათოლიკენი ძალიან მცირენი იყვნენ, სალოცავად თავიანთი საკუთარი ეკლესიები არ ჰქონდათ და ქართველი კათოლიკეთა ეკლესიებში ღოცულობდნენ, რადგანაც ეს ორი გვარის კათოლიკენი ერთ სარწმუნოებას აღიარებდნენ. თათრების მახვილის ასაცილებლად მათ სომეხად უჩვენეს თავი, და მაშინ დედა-ენაზე ღოცვას დაანებეს თავი და ამითაც სომეხურად დაიწვეს ქართველ კათოლიკეებმა. შემდეგ 1829-ში, რუსმა რომ აიღო ჩვენი კუთხე და იმ დროს აზრუმიდან გრაფ პასკევიჩმა 111 ათასი სომეხი გადმოსახლა ჩვენ კუთხეებში, მაშინ ახლად გადმოსახლებული სომეხ-კათოლიკეები დაეპატრონენ ქართველ კათოლიკეთა ეკლესიებს და თვით ქართველ კათოლიკეებსაც სომეხად ნათლავდნენ: და ამის თანახმანი რომ არ იყვნენ ჩვენი კათოლიკენი ქართულ ენაზე მონდომეს წირვა-ლოცვა, მარა ამის წინააღმდეგ აღექსანდრე II-ემ 1886 წელს, „Высочайшее повеление“ გამოსცა, რითაც აღუკრძალა კათოლიკე ქართველებს ღოცვა თავიანთ ეკლესიებში და ამით ხანგრძლივი დავა მოსპო. 1917 წლის თებერვლის რევოლუციის გამარჯვებით, კათოლიკე ქართველებმა აღადგინეს ძველებურად თავიანთ დედა-ენაზე წირვა-ლოცვა. მარა ამით კიდევ არ სცხრებიან სომეხები და კიდევ თავიანთ ნაციად აღიარებენ ჩვენი კუთხეების ქართველ კათოლიკეებს, რომელთა რიცხვი 6 ათას სულამდე ითვლებოდა გასაბჭოებამდე ტირასპოლის რომის კათოლი-

კე ეპისკოპოსის აღრიცხვით (იხ. იმ წლების ეპისკოპოსის კალენდრები). აქვე უნდა აღვნიშნოთ ებრაელთა ჩაგვრა და წვალება ქრისტიანებისაგან. ასეთ ველურ ცხოვრებას განიცდიდა გასაბჭოებამდე ჩვენი მესხეთ-ჯავახეთი, ჩვენს კუთხეში ეროვნებით და სარწმუნოებით მოსახლეობა განიყოფება შემდეგნაირად: მაჰმადიანი ქართველები, ქურთები და თარაქამები. ქართველები, მართლმადიდებელი და კათოლიკის სარწმუნოების; სომხები, გრიგორიანისა და კათოლიკის სარწმუნოებისა; ბერძნები, პოლონელები და სხვები. მეტი ნაწილი მესხეთ-ჯავახეთში ეროვნებით სარწმუნოებების მიუხედავად, შეადგენენ ქართველები (ქართველი მაჰმადიანების ჩათვლით), შემდეგ – სომხები და სხვ. ურთიერთშორის დამოკიდებულება ქართველებთან, ყველა ადგილობრივი ეროვნებისა და სარწმუნოებისა, მეტად სიმპატიურია, მშვიდობიანი და სიყვარულიანი, არასდროს არ ახსოვს ადგილობრივ ქართველებს იმათგან უსიამოვნება, სომხებს გარდა, რომელნიც ნაციონალურს ნიადაგზე სასტიკ შურს და მტრობას აწარმოებდნენ და დღესაც გასაბჭოების დროსაც კი ბედავენ ასეთ ნაციონალურს და შოვინისტურს პოლიტიკას. ასეთ ფაქტებს ქვემოთ აღვნიშნავ, რაც იწვევს ეროვნებებს შორის ურთიერთ არეუდარევას, შეხლა-შემოხლას და დაუბოლოვებელ უსიამოვნებას, როგორსაც უწინ მეფისა და მენშევიკების ხელისუფლების დროს აწარმოებდნენ. დავიწყოთ ძველი ფაქტებიდან დაშნაკთა საგმირო ჩადენილობა;

ა) 1917 წლის თებერვლის რევოლუციის გადატრიალებისას უსულხახაოს მეთაურობით დაშნაკები შეცვივდნენ ხაზინაში და მოსამსახურენის ეროვნებანი აღწერეს და არა სომეხთ გვარის თანამშრომლებს გამოუცხადეს, იქიდან წასულიყვნენ, რადგანაც სომხებს გვეკუთვნის აქაურობაო (ნაამბობი ტროფინე მაისურაძესი... ფინგანის მთავ. ბუღალტერი რომელიც მსახურობდა);

ბ) იმავე თებერვლის რევოლუციის დროს, ადგილობრივ გიმნაზიაში, დიდი არეულობა და აურზაური ატეხეს დაშნაკებმა ანჯელოვის თაოსნობით (დიდი ყოფილი ვაჭარი), გიმნაზიის დირექტორი სერგო დანელია, ოთხი ქართველი მასწავლებელითურთ, გააგდეს ვარციხეს გიმნაზი-

დან და იმათ მაგივრად სომხები დანიშნეს (ამას დასამტკიცებლად იხ. გაზეთები: „სახალხო საქმე“ 1917 წ. 79; გაზ. „საქართველო 1917 წ. 188 და 189).

გ) ამავე გიმნაზიაში მისი დაარსებიდან, 1890 წელს, სომხებმა თავიანთი ენა შეიტანეს გიმნაზიის ადმინისტრაციაში სასწავლებლად, ხოლო ქართული ენა უარყოფილი იქნა, იქ სასწავლებლად ქართველი მშობლები თხოულობდნენ დედა-ენის შეტანასაც, მარა ვერას გახდნენ. იმ დროს მე ქართველების მშობლებს თავი მოუყარე ერთად და ჩემი თაოსნობით, დემონსტრაციულად გავილაშქრე რამოდენიმე გზით, ადმინისტრაციის წინააღმდეგ, დაჟინებით მოვითხოვე ქართული ენის შეტანა გიმნაზიაში ისე, როგორც სომხური ენა; მხოლოდ მაშინ გვალისრეს ქართული, მაგრამ ქართული ენის მასწავლებლის ხელფასი, 5 მანეთი დანიშნეს თვეში, იმ მიზნით, რომ ამ ხელფასში არავინ იმსახურებდა, მაშინ პრინციპის გულობისა მე ვიკისრე 5 მანეთის ხელფასზე სწავლება, როდესაც არავინ იკისრა. ამის დასამტკიცებლად აღვნიშნავ საბუთს: „სოციალ-უზრუნველყოფის განყოფილების მიერ შედგენილი გამოკვლევითი აქტი“ გამგის პ. ჭყონიას მიერ, 1928 წელს, 4 ივლისს, თანახმად სრ. საქართველოს „ცაკის“ უზრუნველყოფის განყოფილების მომართვისა, 1928 წელს 16 მაისიდან №1662, მოქ. გვარამიძის კ. განსაკუთრებული დამსახურებულის გამოსაკვლევად.“

დ) 1917 წლის ოქტომბერს რევოლუციური გადატრიალებისას დაშნაკებმა აშვიას თაოსნობით გაიტაცეს ჩუმად შაშხანები და ტყვიათმფრქვევები ადგილობრივი საწყობებიდან და გადაზიდეს სომხეთში (ნაამბობი პენსიონერი გაბო მღებრიშვილის მიერ).

ე) 1918/19 წლებში, სომხებმა უსულხაჩაოს თაოსნობით სასტიკი აგიტაციებით გაამწვავეს თათრების აღაბეგების მიერ ქართველებისადმი დავა, რომლებიც მოითხოვდნენ ახალციხეს დაპატრონებოდნენ; სომეხ დაშნაკებმა თათარ-ქართველთა დაიწყეს ორჭოფული აგიტაციები; ამ ორ მოძმე ქართველ-მაჰმადიანთა და ქართველთა შორის, ატეხილ დავა შხამიანი აგიტაციებით გამოიწვიეს მესხეთ-ჯავახეთს დამღუპველი და გამანადგურებელი ომი; შეუჩ-

ნდნენ ქართველებს და საბრძოლველად უსისინებდნენ: არიქა, ქართველებო „ჩვენც თქვენსკენ ვართ, დაგვრათ ურჯულო თათრებს ოსმალოს“ გაბატონებას ცდილობენ ქართველების კუთვნილ სამფლობელოში“ და იმავე დროს, მაჰმადიანებს ეწურჩულებოდნენ: „ახალციხე თქვენია, დასცხეთ ქართველებს, საქართველო უნდათ გააბატონონო“... რის გამოც გამოიწვიეს საშინელი სისხლის ღვრა-განადგურება. მოსახლეთა ლტოლვა და გაპარტახება, რის მომსწრენი თქვენცა ბრძანდებით ამხ. ლავრენტი პავლეს ძე, თუ რა მწარე და საშავბნელო დღეები განიცადა იმ დროს მესხეთ-ჯავახეთმა, ასეთი პოლიტიკა დაშნაკებისა გამოწვეული იყო ნაციონალურ ნიადაგზე, რადგან ისინი ეპატრონებიან ამ ჩვენს კუთხეებს და ჰაისტანათ“ თვლიან. იმ ატეხილი ომით წყალი ამღვრიეს თავიანთ სასარგებლოდ, ქართველების დახმარებით ცდილობენ მაჰმადიანების გაწყვეტას, რითაც სისხლს იძიებდნენ იმ დროს, სომეხ-თათართა შორის არეულ სისხლის ღვრის ნიადაგზე, რაც სწარმოებდა კავკასიის ყველა დაბა-ქალაქსოფლებში.“ იმ შრომელებში ადგილობრივი ქართველი მოსახლეობა, მათთან შედარებით როგორც მცირე რიცხოვანნი ერთიან დასუსტებოდნენ და თვითონ კი რჩებოდნენ საბატონოდ მესხეთ-ჯავახეთ, რომელსაც დიდი ხნიდან ეპატრონებიან, ე. ი. 1829 წლიდან ერზერუმიდან აქ გადმოსახლების დღიდან. იმ ომის 1928/9 წლებისას გამომწვევისა, რომ დაშნაკები ბრძანდებოდნენ, სადაც ნათლად ცხადდებოდა მათი სამარცხვინო საგმირო საქმენი (იხ. გაზ. „სახალხო საქმე“ 1917 წლისა, №34, გაზ. „სახალხო საქმე“, 1919 წლ. №552).

ვ) ნაციონალურ ნიადაგზე რო ეპატრონებიან ჩვენ კუთხეებს იქიდანაც ნათლად სჩანს სომხების სისამაგლე და სითაღლითე, რო ძველს ისტორიულს ძეგლებზე ისტორიულ ეკლესიებზე, ქართულ ხუცურ წარწერებს ფხეკავენ და ნაცვლად სომხურად აწერენ, მაგ; სოფ. ალასტანში (ჯავახეთი) ძველ ეკლესიაზე, ხუცური წარწერა, რომელიც 20-30 წლის წინედ ჩემის თვალით მინახავს, ის ხუცური წარწერა და ის ხუცურის ნაწერის ტექსტი, მამაჩემს ივანე გვარამიძეს ქართულს ლიტერატურაში ცნობილს – „ვინმე მესხი-“ს, რომელიც ისტორიკოსი და არქეოლოგი გახ-

ლდათ, 1880-იან წლებში, „ჯავახეთის და მესხეთის“ ძველი ისტორიული ძეგლებიდან ყველა წარწერები ხუცური თუ მხედრულია, თავის არხეოლოგიურ მგზავრობაში გადმოწერილი აქვს, რომელიც ჩვენთან დღესაც დაცულია და იმ დროის გაზეთებში „დროებაშიაც“ აღუნიშნავს, მაგ. იხ. გაზეთები „ვინმე მესხის“ არქეოლოგიური მოგზაურობანი (ფელეტონის სვეტებში მოთავსებული) კუმურდოს ეკლესიის ხუცურ წარწერებზე. გაზ. „დროება“ 1880 წ. №196; აწყვირის ეკლესიის – „დროება“ 1882 წ. №167, ბიეთი ეკლესიისა, გაზ. „დროება“ 1882 წელი, №168 და სხვაც ბევრია ამავე წლების. ეს ალასტანის წარწერა ხუცური, გაუჩინარებულია და მის ნაცვლად სომხურად დაუწერიათ, რომელიც ვნახე 2-3 წლის წინედ ჩემის თვალთ, როდესაც სიძველეთა დაცვის კომიტეტის დავალებით გაგზავნილი ვიყავი იქ რწმუნებულად აპარატის მოსაწყობად სიძველეთ დასაცავად. ეს ცნობა სიძველეთა კომიტეტს მოვახსენე და გაუჩინარებული ხუცურის წარწერის ტექსტიც გადაუგზავნე. რითაც შევატყობინე, რომ აღარ არსებობს ის ხუცური და ნაცვლად არის მისი სომხური წარწერა იმ ეკლესიაზე მეთქი. ის ტექსტი მეც მაქვს, მინდოდა თქვენთან ასლის გამოგზავნა მაგრამ ვერ ვიპოვე ჩემს არქივში ნაჩქარევად. ასევე აქვთ წაფხეკილ ხორენიაში, განმაში და სხვაგან (ჯავახეთი) და მის ნაცვლად სომხური წარწერები ჩანს იქაც. მაგ. სოფ. განმის ეკლესიების ნაწილობრივ წარწერების ტექსტს აღუნიშნავ. „ვინმე მესხი“-ს გადმოწერილ უბის წიგნის ფურცლებიდან: სოფ. განმა (ჯავახეთი) ძველი ეკლესიის კარზედ ასე აწერია („ვინმე მესხი“-ს გადმოწერილი 1880 წლებში) ...ქ. ღვთი გვირგვინოსანი მეფე გიორგის ღაშქარნი და სამეფოს დაიფარენ დედაო ღვთის და მხსნელისაო). განმა ეკლესიის კარზე ხუცურს აღარ ვწერ ნაცვლად იმისა მხედრულად ახსნას აღუნიშნავ: „ღმერთო აღიდე ორთავე ცხოვრებათა მანდატურთ უხუცესი შალვა ძმათა ძითა მათგანი ცოცხალ აღვაშენეთ ესე საყდართ ჩვენ ნიკოლას ძეთა შალვას მონას მან გლახას მეოხე ექმენ ღმერთო ყოველთაო საყდარი დედისა ღვთისასა.“

გ) ასპინძის რაიონში, ასპინძიდან ერთი კილომეტრის დაშორებით აღმოსავლეთზე, ახალქალაქის გზატკეცილზე

ხეილიშის ძველ ეკლესიაში ტამალის სომხებს, შეუტანიათ სომხურათ ნაწერი, ოთხ-კუთხი ქვა 5-6 ფუთის სიზმოსა ეკლესიის დასაპატრონებლად. ის კი დავიწყებით იმ უბედურებს, რო ეკლესიის სამხრეთის კედელზე ზევით ხუცური წარწერა აქვს. ალბათ ის წარწერაც მათ ხუცურ, სომხურ წარწერა გონებით. რადგან ასო მთავრული ხუცური ნაწერი ძალიან წააგავს სომხურს ძველს გრაფარის ნაწერს. ასე რომ არ გონებოდათ იმასაც წაფხეკავდენ თვარა თავიანთ გასამტყუნარის ქართულს საბუთს, არ დატოვებდნენ. რაც ცხადს ჰყოფს იმათ სითაღლითეს და ქურდობასა, რომ ის სიძველე ქართველების ნაგებობას ამტკიცებს და არა სომხებისას. აქ ჩვენში ახალციხის მახლობელ სოფ. ყურათ უბანში ძველს ნანგრევს პატარა ეკლესიის ტრაპეზისა ქვაზედ აწქერია: „წა ნინოს ჯვარი ვაზისა.“ ჩუქურთმები ამოკვეთილია, და ამ ჯვარზე რამოდენიმე ასო სომხური აწერია, ალბათ ესეც სოფ. წყრუთის ნასაქმევი იქნება (წყუთი 2-3 კილომეტრით დაშორებულია ყურათ უბანიდან). მაგალითების მოყვანა ბევრი შეიძლება, მარა სომხების სითაღლითის დასამტკიცებლად ესეც საკმარისი უნდა იყოს მგონია, რითაც ქართულ ისტორიულ ძეგლებს ამახინჯებს და ისტორიის გნებას აძლევენ და ისტორიულ სინამდვილის კანონებს არღვევენ და ამახინჯებენ. ამისათვის მომყავს სომხების ასეთი სითაღლითის ნიადაგზე ნაციონალურ მუშაობის საბუთები, თვარა მე არავითარი სიძულვილი არ მიმიძღვის მათდამი, როგორც სოციალისტი ყველა ეროვნებას ერთნაირი და საერთო თვალსაზრისით უცქერი, რასაც ნათლად ამტკიცებს ჩემს სიცოცხლეში სომხებთან ამხანაგურს განწყობილებას. ჩემი მცირე საზოგადო ლიტერატურული მოღვაწეობის ნიმუშებიდან, როდესაც სომხური ლიტერატურიდან ქართულად ნათარგმნი მაქვს და ცალკე ბროშურათ დაბეჭდილი შხიანცის „ნაკადული“ 1906 წელში და დასაბეჭდად განმზადილი მაქვს თათარ-სომეხთა შორის სისხლის ღვრის ნიადაგზე მწერალ აპრონიანის „ნიშა-ხარი (ბაბო“). მე ფაქტები მომყავს სომხების მიერ ისტორიულ დამახინჯებების ხაზზე, რაც შეუწყნარებელია ეს მათთვის საბჭოთა ხელისუფლებისადმი.

გასაბჭოებამ ყოველივე ძველი მეფობისა და მენშევიკების ხელისუფლების ბარბაროსული ეროვნების ჩაგვრა და არა ადამიანური ცხოვრება მათ შორის მოსპო, ყოველივე შური და მტრობა ნაციონალურს და სარწმუნოების ნიადაგზე დაქუცმაცებული უამრავი მოსახლეობა გაერთიანდა ერთ ძმურსა, ამხანაგურს შეკავშირებაზე დაამყარა, რომლებიც საქართველოს გასაბჭოებიდან, 15 წლის მანძილზე გაერთიანებული ძალით ყველა მშრომელი მუშაგლეხი კოლექტიურად მუშაობაში ჩაბმული, დღეს შეძლებულს და სამთო ცხოვრებას მისწია და ერთობ გააბედნიერა სწავლა-განათლების და... კულტურის აყვავებით და პოლიტიკური ძველი ჩაგვრისა და ადამიანური უფლებების მოკლებულნი გაანთავისუფლა და საამაყო ცხოვრება შეუქმნა, რომელნიც მჩქეფარე წყალსავით მიისწრაფიან ნასიამოვნევი მშრომელნი სოციალიზმის მშენებლობის უკედ წარმატებისაკენ, რაც ასეთი ჩვენი ბედნიერება, რომელიც ჩვენი დიდებული ბელადთა ღვინ-სტალინის კომუნისტური სოციალისტურ პარტიის წყალობით მოხდა, მთელ მსოფლიოს ტერიტორიის სახელმწიფოებში ერთად-ერთი თითოთ საჩვენებელი დიდებული ცხოვრება შეიქმნა. ანტისაბჭოს მიმდევარი ტროცკ-ზინოვიები და მენშევიკური და მათი დამქაშნი, ვერ იცდიან პროლეტარიატის მაღალ მწვერვალზე ბედნიერებას და ყოველივე ღონისძიებით ცდილობენ ოქტომბერს რევოლუციის მონაპოვარი ბედნიერება დაამხონ და ხელთ იგდონ ჩვენი ძალაუფლება და ასეთ ნიადაგზე ჩვენს დაწესებულებაშიაც კიდევ არიან დარჩენილნი ასეთი ნაძირალები, რომელიც თავიანთ შოვინისტური და ნაციონალური შუღლით აღჭურვილნი ცდილობენ ღვინ-სტალინის სოციალიზმის აყვავებულ მშენებლობას.

ჩვენს ადგილობრივ აღმასკომში თავმჯდომარე დვამიჩავას წასვლის შემდეგ მის კანცელარიაში და მის გარშემო დაწესებულებებში დამნაშავეთა ბანდამ იჩინა თავი. აღმასკომის მდივანი საშა არგუთიანის თაოსნობით, რომელთა პოლიტიკა იყო ნაციონალური და უკეთ რომ ვთქვათ, ეპატრონებოდნენ ახალციხეს, ასეთ ნიადაგზე მათ აღმოაჩნდათ ახალციხის ისტორია რემენგტონზე დაბეჭდილი, სადაც სხვათა შორის ეწერა რაბათში (ახალციხის ძველ ნა-

წილში) 70-იან წლებში 700 სომეხი ცხოვრობდა და რამოდენიმე ქართველი და ასეთსავე ცრუ ცნობებს აწვდიდნენ გარეთგან მოსულ ექსკურსანტებს, ტურისტებს და სხვა. ასეთი სხვა ცნობებიც იყო იქ აღნიშნული. ეს ისტორია მე ხელთ ჩამივარდა 1924 წელში, როდესაც მასწავლებლობიდან მუზეუმში გამგედ გადაყვანილ ვიქენი აღმასკომისაგან. ასლი გადავიღე აქიდან და მინდოდა სიძველეთა დაცვის კომიტეტში გადაგზავნა ამ ცრუ ისტორიისა, მაგრამ სამწუხაროთ განათლების განყოფილების შკაფიდან (სადაც ჩემ ქაღალდებს იქ ვინახავდი) მომპარეს, ოღონდ ის ცნობა, რომელიც რაბათის მცხოვრებთ შეეხებოდა იმისი გასამტყუნარ საბუთი ვიპოვე აღმასკომის არქივში, სადაც 700 სომეხი ცხოვრობდა 1870 წელში და რამოდენიმე ქართველი. იმ წელს ქალაქის საბჭოს „სბორჩიკი“ სტ. დიდიმამაშვილის ქართულათ ნაწერი წიგნი ვნახე არქივში, რომელიც „პოდატის“ ფულებს კრეფდა თურმე იქ, რაბათის მოსახლეობა სულ აღწერილი იყო გვარი სახელით. მის აღწერებში 700 მცხოვრებელი სულ ქართველია აღნიშნული და რამოდენიმე სომეხი.

ამ არგუთიანს უსარგებლია ქართველ კათოლიკების გასომხებით, რადგანაც სულ ქართველი კათოლიკები არიან და სომეხი კი რამოდენიმე ოჯახობა იყო. ქართველი კათოლიკეები სომხად მოუნათლავს.

ეს დაშნაკები წინააღმდეგი იყვნენ აქ მუზეუმის და არქივის შექმნისა, რომლის გამგედ მე ვიყავი. არ მაძლევდნენ შესაფერის ბინას, და უბრალო პატარა ოთახებით მიმასპინძლებოდნენ, სადაც არც მუშაობა შეიძლებოდა სივიწროვისა და სიბნელის გამო და თან სინესტეც არ აკლდა. უბინაობის გამო ძვირფასი მუზეუმი სინესტიგან ზიანდებოდა. ა. წ. იანვრამდის სამუშაოდ შესაფერი ბინა არ მქონდა და მალ-მალ იმ ბინებიდანაც სხვადასხვა უარეს ბინებზე მატარებიებდნენ საარქივო ფონდებს, მის გამო გზა-დაგზა-შუა, ირეოდა და იფხრიწებოდა: ბევრჯერ უარი ვუთხარი გადატანაზე სხვა ბინებზე, რადგან ფუჭდებოდა და ირეოდა ფონდები. მაგრამ არგუთიანი კარებს აღებდა შერჩეულ გასაღებით და სხვა ბინებზე უჩემოდ გადაჰქონდა, როდესამ მე რაიონში მივლინებული ვიქნებოდი სიძვე-

ლეთა დაცვის გამო. 12 წლის განმავლობაში 15-16 ჯერ უცვალებს ადგილი არქივს, რამაც არქივს ზიანი მიაყენა. ახლა კი აღმასკომის შენობაშია მოთავსებული, უკანასკნელი კარის გატეხით ორი წლის წინად გადატანილ იქნა არქივი აღმასკომში თავმჯდომარის აბდულოვის განკარგულებით ისეთ ბინაზე, სადაც მზე არასდროს არ შეიჭიტი-ნებოდა, ფასადი შენობისა ჩრდილოეთისკენ ჰქონდა. თანაც გვერდით დელის წყალი ჩაუდიოდა, რის გამო ბინა ნესტიანდებოდა. მე წინააღმდეგი ვიყავი, როგორც არქივისათვის გამოუსადეგარი და სხვა, ხოლო მასზე უკეთეს მშრალს და მზიან ბინაზე გადავიტანე საარქივო ფონდები. ორი დღის შემდეგ კი ისე მოხდა, რომ ძველი ბინა მეზობლის ბინიდან განჩენილ ხანძრით გადაიწვა. მე რომ არ გადამეტანა იქიდან არქივი მთელი არქივის ძვირფასი ფონდებიც გადაიბუგებოდა ბინასთან ერთად.

ასე მე გადავრჩინე ცეცხლის გადაბუგვას აღმასკომის თავმჯდომარის აბდულოვის განკარგულებით ნაჩვენები ბინაზე, რომელიც არგუთიანის დამქაშების მიერ იყო ის ბინა არქივისათვის შეთავაზებული.

არქივის ფონდების ხანძრის გადაბუგვისაგან გადარჩენისათვის, აღმასკომის პრეზიდიუმის დადგენილებით 100 მანეთით ვიქენ დაჯილდოებული. ეს არქივი მუზეუმთან მე ღვა-არსე 1024 წელში, ღვამიჩავას აღმასკომში თავმჯდომარეობის დროს. ღვამიჩავას დროს არქივი სისტემატიურად მოვაწყვე და ამისათვის შესაფერ სამუდამო ბინისათვის არჩეულ იყო უნიცევისეული სახლი, რის შესაკეთებლად ღვამიჩავამ 1500 მანეთი გადაიხადა, მაგრამ მის შეკეთებას ღვამიჩავას გადასვლამ მოუსწრო აქედან და შემდეგ მის წასვლისა აღარავის უფიქრნია არქივისათვის და მუზეუმის შესაფერ სამუდამო ბინისათვის, რასაც არგუთინი და მისი დამქაშები აბრკოლებდნენ და მათივე მეოხებით 15-16-ჯერ ბინების გამოცვლით 2-3 ჯერ კარის გატეხის საშუალებით, რაც ცენტრარქივსაც ვაცნობე და პოლიტიუროსაც და „ცაკი“-ის თავმჯდომარე ამხ. ფ. მახარაძესაც. ამხ. ფ. მახარაძემ ჩემი მოხსენება იმ დროს მუშგლეხინს გადმოუგზავნა თავისი ბრძანებითურთ, რათა გამოეძიათ საქმე, არქივის ხელის შემწლეღნი პასუხისგებაში მიეცათ და არქივისათვის კი შესაფერისი ბინა, მარა ყველაფერი

უშედეგოდ დარჩათ, „ცაკი“-ს თავჯდომარეს ბრძანებამ ტყვი-
ლა გაიარა, არც არავის გამოუძევა და არც არქივისათვის
მიუციათ შესაფერისი ბინა, რაც ყველა დაბრკოლება არქივის
მუშაობის არგუთიანი და მისი დამქაშნი აღლევდნენ, რის მეო-
ხებით არქივი განადგურდა. რაიკომის პასუხისმგებელმა მდი-
ვანმა ამხ. ცერაძემ რა შეიტყო არგუთინის და მისი დამქაშთა
მავნებლობა, მოხსნა თავიანთი თანამდებობიდან. თვით აღმას-
კომის მდივანი არგუთიანი, პროკურორი ოდიბაშიანი, აღმას-
კომის მოადგილე არშაკ მანახოვი, განათლების განყ. გამგე
პაზოვეი და სხვ. როდესაც გადაყვანილ იქნა ცერაძე სხვაგან,
რამოდენიმე ხნის შემდეგ ხსენებული მოხსნილები ზოგი ისევ
თავის ადგილზე წამოსკუპდნენ. ზოგნი უკეთეს ადგილებზე
დანიშნეს. ოდებაშიანი დღესაც თავის პოსტზეა პროკურო-
რად, ხოლო ზემორე ხსენებული პაზოვეი რაიადმასკომის ინ-
სტრუქტორად (არგუთიანი და მანახოვი აღარ არიან უკანას-
კნელნი პარტიდანაც მოხსნილნი იქნა).

ორიოდე წლის წინად ცენტრარქივიდან მოვლინებუ-
ლი გიორგი ბოჭორიძე ეკლესიებიდან სამუხეუმო ისტორი-
ული წიგნებს ჰკრეფდა სათანადო მანდატით მუხეუმისათ-
ვის, სომხების ეკლესიების გარდა, ყველა ეკლესიებმა
ულაპარაკოთ გადასცეს ბოჭორიძეს ისტორიული წიგნები
სომხების მღვდელ აზნაუროვმა ეპისკოპოსის შეუკითხავად
არ გადასცა წიგნები, რისთვისაც პროკურორს გამოეცხადა
მღვდელი აზნაუროვის ასეთი საქციელი. პროკურორმა
ოდებაშიანმა აზნაუროვს დაუჭირა მხარი და ბოჭორიძეს
ეუბნება: რა გენაღვლება შეეკითხოსო. აზნაუროვს ეპისკო-
პოზისაგან ნება მოსვლია ერევნის მუხეუმისათვის გადასა-
ცემად და არა ტფილისისათვის და მაშინათვე კიდევ გა-
დაუგზავნა აზნაუროვს ერევანში, რის საბუთათ ფოსტის
ქვითარი უჩვენა პროკურორმა ბოჭორიძეს. ამაზედ ბოჭო-
რიძემ პროკურორს უსაყვედურა: აქ რა შუაში იყო ეპისკო-
პოზი, მე, ცენტრიდან სათანადო მანდატი მაქვს და ყველა
ეკლესია ნებაყოფლობით გვაძლევენო. თქვენი ცენტრის კა-
ნონი აქ არ იკანონებს, რადგან საზღვარია აქ, ჩვენებური
კანონები გვაქვს, როგორც საზღვარს შეჰფერისო, მიუგო
პროკურორმა. გარედან მოსული დაშნაკები კიდევ მეტს
მავნებლობას ეწევიან სოციალიზმის წინააღმდეგ, რომელ-

ნიც ექსპედიციების სახით ევლინებიან ვითომდა სამეცნიერო მუშაობის მიზნით, ნამდვილად და კი აგიტაციებს აწარმოებენ ნაციონალურს და შოვინისტურს ნიადაგზე ადგილობრივ მოსახლეობაში არეკ-დასარეკად მშვიდობიან და წყნარი სოციალიზმის მშენებელ-მშრომელთა მასაში.

ასეთი ექსპედიციები ზოგი სათანადო მანდატით აღჭურვილია და ზოგიც უმანდატოთ ჩუმად დაძვრებიან და თავიანთ პროგრამას გადაჭარბებულ პროცენტებითაც ასრულებენ, ვინაიდან პროგრამის შემზღუდველს აქ ვერა ნახავს და თამამად ქადაგობს, რადგან ჩვენ კუთხეში შემზღუდველნი დიდი რაოდენობით ნაკლებია, ვიდრე აგიტატორის მსმენელნი – აი ფაქტები:

ა.წ.-ს აგვისტოს პირველ რიცხვებში ერევნიდან მოგვევლინა სათანადო მანდატით ეთნოგრაფიული ექსპედიცია ისტორიკოს სტ. ლისიციანის ხელმძღვანელობით, რომელიც სომეხთა მოსახლეობაში კრებდა ეთნოგრაფიულ ნივთებს. ლისიციანი მესტუმრა სახლში, როგორც სიძველეთა კომიტეტის რწმუნებულს და გამიზიარა თავისი ჩვენში მოსვლის მიზანი, თან ისიც დასძინა, რომ ერთი თვეა ის ჯავახეთშიაც მოგზაურობდა, სადაც შეეკრიბა 100 ფუთამდე ეთნოგრაფიული ნივთები, რომელიც იქიდანვე გადავაგზავნე ერევანში და ახლა აქ ვკრებ სომეხების მოსახლეობაში. მას თან ახლდა ერევნელი ასპირანტი არამ იაზინჯიანი. სხვათა შორის გააბა საუბარი, როცა გაიგო ჩემი ქართველთა კათოლიკობა მითხრა: თქვენ კათოლიკები სომეხურათ ლოცულობდით მეფის დროს, სომეხები ხართ და რატომ ქართველობთ. მამაშენიც, მღვდელი ივანე გვარამაძე ფსევდონიმით ცნობილი „ვინმე მესხი,” სომხური ენის კარგი მცოდნე იყო, ვენეციაში სომხურად გაიზარდაო და ბოლოს ისიც გაქართველდაო (მამაჩემი კი არასდროს არ ყოფილა ევროპაში მეთქი, ტყვილს ამბობ ლისიციანო, შევაწყვეტინე ლაპარაკი და ისე განაგრძო). ტვილისისკენ თელეთი სთქვა თუ სხვა სოფელი კარგად აღარ მახსოვს, ძველს ეკლესიაზე, იქ სომხური წარწერა ჰქონდა ქართველებს წაუხოციათ და ქართული წარწერითო, ჯავახეთში კი აქა იქ კიდევ დარჩენილა ეკლესიებზე სომხურ წარწერებით, მაგ. სოფ. ხორენიას, კუმურდოს, განმას, ალასტანს; მე ჩამე-

ცინა უნებლიეთ, როდესაც ასეთი სიცრუე სთქვა მან, როდესაც იმ ეკლესიებზე ხუცურ წარწერებში სომხებს აქვთ წახოცილი და ნაცვლათ სომხური დაწერიტ, ამის შესახებ ზევითაც მოვიხსენიე, სადაც განბს ეკლესიის ხუცური წარწერის ასლიც ავლნიშნე. ლისიციანის ყველა ნალაპარაკევი სიცრუეს შეადგენდა, იძულებული გავხდი შესაფერი ისტორიული საბუთების მოყვანით გავმასპინძლდებოდი, რითაც ხმა გავაკმედინე. გამოთხოვებისას პერგამენტზე ნაწერი წიგნები მთხოვა, რომელიც ჩემთან ნახა საყიდლად, მე უარი უთხარი, საქართველოს მუზეუმს უნდა გადავცე, როგორც მისი ტერიტორიის წიგნი მეთქი. ლისიციანი ჩემგან ლევან ბაიბურთელის სახლში წავიდა, იქ იყო ოთახში შოთა რუსთაველის სურათი დაინახა კედელზე დაკიდებული, რისთვისაც სახლის პატრონს უსაყვედურა თურმე, თქვენ ხომ სომხები ხართ, რატ გინდა რუსთაველი დაგიკიდიათ ოთახში (ნაამბობი ლევანის და ნინა ბაიბურთლისაგან).

ლისიციანმა ინახულა ადგილობრივი პროკურორი ოდიბაშიანი და სახალხო მოსამართლე, რომელთაც დაავალა: ამ ცოტა ხანში, მოხდება გამორკვევა დაწესებულებებში, თუ რა ენაზე უნდა სწარმოებდეს მუშაობა, თქვენ ეცადეთ და სომხური ენა მოითხოვეთ, ეუბნება ლისიციანი და თუ არ გატარდეს თათრების მრავალრიცხოვნების გამო, მაშინ უეჭველად რუსული ენა მოითხოვეთ, ოღონდ ეცადეთ ქართული ენა არ შეიტანოთ (ნაამბობი სტეფანე ლევანის ძე ფირალიშვილისაგან).

ასპინძის მაჰმადიანთა შორის მახლობელ სოფელ ტამაღვის სომხები და ჯავახეთის დაშნაკები აგიტაციას ეწევიან: თქვენ მაჰმადიანებს ქართველებმა ადა სულთანოვი მოგიკლეს და ჩვენ სომხებს ბერიამ ხანჯიანი მოგიკლა და ხმა გაავრცელეს თავის თავი მოიკლაო, ხანჯიანმაო. ასეთი ხმები აქ ახალციხეშიაც ისმის (ნაამბობი შინსახკომის ინსპექტორი, ირაკლი ჭინჭველაძე).

ლისიციანის ჩვენში მოსვლის ორი კვირის წინედ არალეგალურად დაძვრებოდა უმანდატო ექსპედიცია, რომლის ვინაობა ვერ გავიგეთ, თუმცა ბევრი ზომა მივიღეთ გაგვეგო. ისიც ნაციონალურ ნიადაგზე ეწეოდა აგიტაციას. ქართველ კათოლიკეთა ჯვრის ეკლესიის სომხურ ნაწერი გვანახა, რი-

თაც უსაბუთებდა გარშემოხვეულთ რაბათლებს, რომ ეს ეკლესია სომხების აშენებულაიო. იქ დამსწრე რაფაელ ქურქიბაშვილი შესდავებოდა, რას ცრუობ ამხანაგო, სომხები ერზერუმიდან ასი წელია, რაც მოვიდენ აქ და როგორ იქნა 7-8 ასი წელს გაკეთებული სომხებს აუგიათო.

რადგან მოხსენება ძალზე გაგძელდა ამით ვათავებ დიდად პატივცემული ამხ. ლავრენტი პავლეს ძევ, რასაც უმორჩილესად მოგართმევთ თქვენ ცნობად.

დიდი პატივიცემით, თქვენი უმორჩილესი სიძველეთა კულტურის დაცვის კომიტეტის რაიონის რწმუნებული და მუზეუმის გამგე - /კოტე გვარამაძე/

1936./X-

ქალ. ახალციხე

მისამართი:

ქ. ახალციხე-რაბათი

ძველი აბასთუმნის ქუჩა.¹⁰

კონსტანტინე გვარამაძის აღნიშნულ მიმართვას არავინ გამოხმაურებია. უფრო მეტიც, აღნიშნული პრობლემა რომ არ განხილულიყო, მის მიმართვას უშიშროების არქივში მიუჩინეს ადგილი. რომ არა ჩვენს ქვეყანაში მომხდარი ცვლილებები, დღესაც უცნობი იქნებოდა მისი არსებობა.

კონსტანტინე გვარამაძის აღნიშნულ მიმართვას ნათლად ატყვია საბჭოთა იდეოლოგიის გავლენა. იგი თავს სოციალიზმის მომხრედ მიიჩნევს და მისი პოზიციებიდან აკრიტიკებს 1918-1921 წლის დამოუკიდებელი საქართველოს მთავრობას, ხელისუფლების სათავეში მოსული ე. წ. „მენ-შევიკების“ მიმართ სალანძღავ სიტყვებსაც არ იშურებს. ეს, როგორც ჩანს, მისი ბრძოლის ხერხი იყო. იგი, როგორც ქვეყნის პატრიოტი, საბჭოთა რეჟიმის მხრიდან შევიწროვებას განიცდიდა და, ბუნებრივია, მათი პოლიტიკა არ მოსწონდა, მაგრამ ამ ფაქტს აშკარად არ აფიქსირებდა.

წარმოდგენილი დოკუმენტი მართალია XX საუკუნის 30-იანი წლებით თარიღდება, მაგრამ მას, ამდენი ხნის გასვლის შემდეგ, დღესაც არ დაუკარგავს მნიშვნელობა.

სსრკ დაშლის შემდეგ, პოსტსაბჭოთა პერიოდში განსაკუთრებით გაძლიერდა ზოგიერთი სომეხი „მეცნიერისა“ და სომხური სამღვდულოების „პრეტენზიები“ საქართველოს ტერიტორიაზე და მის ფარგლებს გარეთ არსებული უძველესი ქართული ტაძრების მიმართ. მათი მითვისების მიზნით ისინი სხვადასხვა სახის ფალსიფიკაციას მიმართავენ. მართალია, სომეხ „მეცნიერთა“ და სასულიერო პირთა პრეტენზიებს ქართველმა მკვლევარებმა არაერთი მეცნიერულად დასაბუთებული ნაშრომების გამოქვეყნებით უპასუხეს,¹¹ მაგრამ ისინი დროდადრო ამ საკითხს სხვადასხვა სიმწვავეით მედიისა და სხვადასხვა საერთაშორისო ორგანიზაციების საშუალებებით წინ წამოსწევენ ხოლმე. ეს საკითხი განსაკუთრებით აქტუალური მათი მხრიდან მაშინ ხდება, როცა პოლიტიკური ვითარება იძაბება ამიერკავკასიაში. აშკარაა, რომ აღნიშნული საკითხი პოლიტიკური ელფერის მატარებელია.

აქედან გამომდინარე, კონსტანტინე გვარამაძის ზემოაღნიშნული წერილი, დიდი ხნის დაწერის მიუხედავად, ძალიან ეხმიანება ბოლო დროს სომეხთა ზოგიერთი საერო და სასულიერო პირთა გააქტიურებას.

გარდა ამისა, აღსანიშნავია, რომ საბჭოთა ხელისუფლების დროს, მართალია, მოქმედი ეკლესიების (როგორც ქართული, ისე სომხური) რიცხვი ათეისტური ბოლშევიკური რეჟიმის მიერ შემცირდა, მაგრამ ამ დროს დიდი შეცდომები იქნა დაშვებული. ეს განსაკუთრებით ეხება XX საუკუნის 60-70-იან წლებს, როდესაც მოხდა საქართველოს მასშტაბით ძეგლთა დაცვის მიერ კულტურული მემკვიდრეობის აღრიცხვა და პასპორტიზაცია. ძეგლთა დაცვის მუშაკებს არავითარი კვლევები არ ჩაუტარებიათ და ადგილობრივი მოსახლეობის გამოკითხვისა და მათ მიერ მიწოდებული მცდარი ინფორმაციის საფუძველზე შეადგინეს ძეგლის პასპორტები. ამიტომ აღნიშნული პასპორტიზაცია უნდა გადაისინჯოს შესაბამისი დარგის მკვლევარების მიერ. ადრე ჩატარებული პასპორტიზაციის შედეგად სამხრეთ საქართველოში და ქვემო ქართლში ძეგლების დიდი ნაწილი სომხურ ტაძრებად არის მიჩნეული.

საკითხის საბოლოო გადაჭრის მიზნით სახელმწიფომ უნდა გამოყოს თანხები, შედგეს მკვლევართა ჯგუფი, რო-

მელშიც სხვადასხვა დარგის სპეციალისტები შევლენ და რამდენიმე წლის შემდეგ ჩვენ გვექნება ნაშრომი. ამით საკითხი საბოლოოდ გადაწყდება. გარდა ამისა, ისტორიული საქართველოს ნაწილში, ქვემო ქართლში (ღორე-ტაშირი), რომელიც ამჟამად სომხეთის შემადგენლობაშია, დღემდე არსებობს ქართული ძეგლები, სომხურ მხარეს უნდა მოვთხოვოთ მათი გადმოცემა. აღნიშნული საკითხი სახელმწიფოებრივ დონეზე უნდა გადაწყდეს.

E. BUBULASHVILI

DOCUMENTS SPEAK

The present paper deals with documentary material revealed by us in the Archives of the Ministry of Internal Affairs. The above material had been sent by a native of Meskheta one of the outstanding public figures Konstantine Gvaramadze to the authorities of the government at that time.

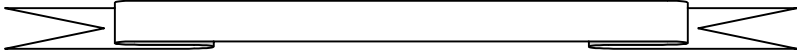
The above mentioned material, based on facts, renders a full description of the difficult situation of the 10-30s of the XX century in Akhaltsikhe and Akhalkalaki.

The appeal exposes antigeorgian activities of „Dashnaks” and so-called „Nationalists “ sent from Erevan. It is also worth mentioning how the Armenian „Dashnaks” destroyed the oldest Georgian churches by rubbing out the oldest inscriptions and replacing them by Armenian ones.

There was no reply to Konstantine Gvaramadze’s appeal, but despite the fact that the appeal dates back to the 30s of the XX century, the problem set in it still remains acute nowadays. Some Armenian scientists and the clergy are still trying to appropriate, get hold of the oldest churches in Georgia. To achieve their goal they don’t stop short of any falsification of facts.

დამოწმებული წყაროები და ლიტერატურა:

1. დაწვრილებით იხ. შ. ლომსაძე, სამცხე-ჯავახეთი, თბ., 1975; მისივე, მიხეილ თამარაშვილი და ქართველი კათოლიკენი, თბ., 1984; მისივე, ახალციხური ქრონიკები, თბ., 1987; მისივე, მესხეთი და მესხები, თბ., 2000.
2. იხ. შავშელი (ზ. ჭიჭინაძე), ქართველი გრიგორიანები, თბ., 1906.
3. იქვე, გვ. 12-24.
4. მაჯდ-ოს-საღტანე, ქალაქ თბილისის აღწერა, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, თარგმნა და კომენტარები დაურთო მ. მამაცაშვილმა, თბ., 1971, გვ. 37.
5. სომხეთი – მტერი თუ მოყვარე, ანუ რატომ იჩემებენ სომხები 650 ეკლესიას, თბ., 2006, გვ. 56-67; 72-87.
6. ნ. ყრუაშვილი, კონსტანტინე გვარამაძე, თბ., 1999, გვ. 32-34; შდრ. ს. ცაიშვილი, კონსტანტინე ივანეს ძე გვარამაძე (1867-1943), კრებული სახალხო განათლების ქართველი მოღვაწეები და სახალხო მასწავლებლები, III, თბ., 1968, გვ. 161-163.
7. ფილიპე იესეს ძე მახარაძე (1868-1941) საბჭოთა პარტიული მოღვაწე. 1936 წლისათვის იგი იყო საქართველოს სსრ სახკომსაბჭოს თავმჯდომარე.
8. ლავრენტი პავლეს ძე ბერია (1899-1953) საბჭოთა პარტიული მოღვაწე. 1927 წელს დაინიშნა საქართველოს სსრ შინაგან საქმეთა სახალხო კომისარიატის ხელმძღვანელად. 1936 წელს იგი იყო საქართველოს ცენტრალური კომიტეტის პირველი მდივანი.
9. იაკობ მიხეილის ძე ვარძიელი (1891-1938) საბჭოთა პარტიული მოღვაწე, დამთავრებული ჰქონდა მოსკოვის უნივერსიტეტის იურდიული ფაკულტეტი. 1936 წელს იგი იყო ახალციხის რაიადმასკომის თავმჯდომარე.
10. შინაგან საქმეთა სამინისტროს არქივი, ფონდი 2914, აღწერა 2, საქმე №37, ფურცელი 5-20.



ათონური სახარების ერთი უცნობი ნუსხის შესახებ

გიორგი ლეონიძის სახელობის ქართული ლიტერატურის სახელმწიფო მუზეუმში დაცულია ქართული ხელნაწერი, რომელიც შეიცავს სახარების ტექსტს¹.

ხელნაწერი საქართველოში ჩამოუტანია მღვდელმონოზონ ილია ფანცულაია², რასაც ადასტურებს მისი წერილი ს. კაკაბაძისადმი, დათარიღებული 1929 წლის 4 იანვრით³: *"ს. კაკაბაძეს. ამასთანავე გაახლებთ ტყავზე ნაწერ პატარა სახარებას, რომელიც მე მოტანილი მაქვს ძველ ათონიდან. რადგანაც ძალიანი გაჭირვებაში ვარ, გთხოვთ მომიხერხოთ ამ სახარების განადგება რომელიმე დაწესებულებაზე. მღვდელმონაზონი ილია ფანცულაია"*. 1944 წლის ოქტომბერში სარგის კაკაბაძემ ლიტერატურის მუზეუმის იმდროინდელ დირექტორს, გიორგი ლეონიძეს, შესთავაზა ამ ხელნაწერის შესყიდვა და მას შემდეგ ის ლიტერატურის მუზეუმის ხელნაწერთა კოლექციაშია დაცული.

ხელნაწერი მცირე ზომისაა – 6.5X9; ეგრეთ წოდებული უბის სახარებაა. დაწერილია თხელი ტყავის ფურცლებზე და ჩასმულია ტყავგადაკრულ ტვიფრულ ყდაში. შესრულებულია კლასიკური ნუსხურით, ორ სვეტად, 21-23-

¹ ხელნაწერის საინვენტარო ნომერია 12854.

² მღვდელმონოზონი ილია სამსონის ძე ფანცულაია ერთ-ერთი უკანასკნელი ქართველი ბერი იყო ათონზე. 1920 წლიდან ის სხვა ქართველ ბერებთან ერთად ბერძენმა ბერებმა გამოაძევეს ათონიდან. დახვრიტეს 1937 წელს. ილია ფანცულაიამ ათონიდან ჩამოიტანა რამდენიმე ხელნაწერი, რომელიც დაცულია კორნელი კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში.

³ წერილი ინახება ლიტერატურის მუზეუმის ხელნაწერთა კოლექციაში, 12861-ხ.

26 სტრიქონებად. სათაურები და საწყისი ასოები ოქროვარაყიანი სინგურითაა; ზოგიერთი თავი გამშვენებულია ვარაყიანი თავკაზმულობით. გადამწერი არ იხსენიება.

ახლავს ოთხივე მახარებლის ფერადი მინიატურა – 7r, 77r, 115r, 180r, – რომლებიც ხელნაწერის შექმნის შემდეგ პერიოდშია ჩამატებული. რაც შეეხება საკუთარ მინიატურებს, ხელნაწერში დარჩენილია პერგამენტის ვიწრო ნაწილები, რაც ადასტურებს მათ არსებობას.

სახარების ტექსტი გიორგი მთაწმინდელის რედაქციას მიეკუთვნება. სახარების გიორგი მთაწმინდელისეულმა რედაქციამ დღემდე ხელნაწერთა დიდი რაოდენობით მოაღწია, თუმცა, ლიტერატურის მუხეუმში არსებული ამ ხელნაწერის შესახებ ცნობები თითქმის არ არსებობს, თუ არ ჩავთვლით 1949 წელს ლიტერატურის მუხეუმის პერიოდული გამოცემის – "ლიტერატურის მატიანის" მე-5 ტომს, რომელიც შეადგინა ივანე ლოლაშვილმა (ლიტერატურის... 1949: 5).

სარგის კაკაბაძე თვლის, რომ ხელნაწერი მე-13 საუკუნეს განეკუთვნება და "თავისი ტექსტით ის უდგება ებრეთ წოდებულ ჯრუჭისეულ მე-10 ს-ნის ხელნაწერს" (ს. კაკაბაძის წერილი გ. ლეონიძისადმი, 12862-ხ). თუმცა, ვფიქრობთ, ეს მოსაზრება გადასახედია შესაბამისი პალეოგრაფიულ-ლინგვისტური ანალიზის საფუძველზე. ივ. ლოლაშვილის მოსაზრებით, ხელნაწერი XII საუკუნეს განეკუთვნება.

ხელნაწერის დათარიღებისას გასათვალისწინებელია ის ფაქტი, რომ მასში ორი გადამწერი შეინიშნება. კერძოდ, 50r-დან განსხვავებული კალიგრაფიაა და, ჩვენი აზრით, სწორედ ეს მონაკვეთი, 50r-244v, არის თავდაპირველი, ადრინდელი ნაწილი, რომელიც დაკარგული იყო და შემდეგ შეივსო სხვა გადამწერის მიერ. ამას გვაფიქრებინებს ორი გარემოება: 1. ფურცელთა სხვადასხვაგვარობა აშკარაა და შეუიარაღებელი თვალითაც ადვილი შესამჩნევია, რომ 50r-დან ტყავის ფურცლები უფრო ძველია, თხელი და გამჭვირვალეა და მოყვითალო ფერს გადაიკრავს, წინა ფურცლები კი შედარებით სქელია და უფრო თეთრი

ფერისაა; 2. 49v და 50r შეიცავს მათეს სახარების ტექსტს. 49v-ზე დაწერილია მხოლოდ ერთი სვეტის 10 სტრიქონი. გვერდის დანარჩენი ნაწილი ცარიელია. ამ გვერდზე მოთავსებული ტექსტი: "ხოლო გეტყჳ თქუნ, რამეთუ ელიად აწვე მოვიდა და არა იცნეს იგი არამედ"... აქ წყდება და წინადადება გრძელდება 50r-ზე: "უყვეს მას რაოდენი უნდა და ეგრეთვე ძესაცა კაცისასა ეგულებიხ..." როგორც ჩანს, ხელნაწერს აკლდა დასაწყისი, დაიწვეს მისი შევსება, გადაწერმა ვერ ჩასვა ტექსტი ისეთი სიზუსტით, რომ წინადადება ამგვარად არ გაყოფილიყო და გამოვიდა ისე, რომ ნაკლები ნაწილის ბოლო წინადადება დასრულდა 49v-ს მე-10 სტრიქონზე.

ხელნაწერის ტექსტი შეიცავს:

1. ევსების ეპისტოლეს კარპიანეს მიმართ: "ევსები კარპიანეს საყუარელსა ძმასა უფლისა მიერ გიკითხავ. ამმონოს აღექსანდრიელმან დიდი შრომად და გულსმოდგინებად შორის შემოიღო..." – 1v - 3v;

ოთხოვის ტექსტების თავებად და მუხლებად დაყოფა და მუხლების აღნიშვნა რიცხვის შესაბამისი ასოებით მიეწერება ამონიოს აღექსანდრიელს, რომლის საფუძველზე ევსები კესარიელს შეუდგენია თავისი ცნობილი ათი კანონი. გვიანდელ შუა საუკუნეებამდე თითქმის ყველა სახარებას ახლავს ევსების ეპისტოლე კარპიანეს მიმართ და 10 კანონი, რომლებიც ძირითადად კამარებშია ჩასმული (აღავერდის სახარება, ვანის სახარება...). თუმცა, სახარების ამ ხელნაწერს მხოლოდ ევსების ეპისტოლე აქვს წამძღვარებული და არ ახლავს კანონები. ვფიქრობთ, ესეც გასათვალისწინებელი ფაქტია. შესაძლებელია, ხელნაწერის დასაწყისის ადრინდელ ვარიანტში იყო კიდევ ევსებიოსის კანონები.

2. "ესე თავები მათეს სახარებისაჲ" – 3r - 6r;

3. სახარება მათესი: "წიგნი შობისა იესუ ქრისტესი..." – 8r - 73v;

4. "ესე თავები არს მარკოზის სახარებისაჲ" – 74r-v;

5. სახარება მარკოზისი: "დასაბამი სახარებისაჲ იესუ ქრისტესი ძისა..." – 78v - 113r;

6. სახარებად ლუკას თავი: "ვინადოგან უკუჭ მრავლი-
თა ხელყვეს აღწერად..." – 116v - 179v;

7. ესე თავები არს იოვანეს სახარებისად – 179v-r;

8. სახარება იოვანეს თავი: "პირველითგან იყო სიტყ-
უად..." – 181v - 227r;

9. გიორგი მთაწმინდელის ანდერძი: "ესე საცნაურ იყ-
უნენ ყოველთა..." – 228r;

10. ზანდუკი სახარებისა საძიებელისად საწელიწდოჲ:
– 229r - 244v;

ხელნაწერი მეტატექსტების სიმრავლით არ გამოირჩევა, მაგრამ უდავოდ საყურადღებოა ის კოლოფონები, რომლებიც მას გააჩნია. მინაწერები გვხვდება შემდეგ გვერდებზე: 3r, 8r, 49v, 63v, 92r, 135r, 3r, 161v, 239v, 244v.

სანამ უშუალოდ გიორგი მთაწმინდელის ცნობილ ანდერძზე ვისაუბრებდეთ, გვინდა აღვნიშნოთ საინტერესო მინაწერი 8r-ზე: "სხლისა ღის მშობელო შე ბტონისშვილი თეკლა ან ო ღო მფარველ ექმენ ორსავე შა ცხოვრბასა" (ხახულისა ღმრთისმშობელო შეიწყალენ ბატონისშვილი თეკლა ამინ. უფალო ღმერთო მფარველ ექმენ ორსავე შინა ცხოვრებასა). წარწერა შესრულებულია ოქროვარაყით და მოთავსებულია ფერადი კამარის ქვეშ, მათეს სახარების დასაწყისის ზემოთ. დაზუსტებით ვერ ვიტყვით, რომელ თეკლა ბატონიშვილზეა საუბარი, სავარაუდოდ, ერეკლეს ქალიშვილზე, თუმცა, როგორ მოხვდა ეს მინაწერი ხელნაწერში, ვფიქრობთ, საინტერესოა და შემდგომი კვლევის საგანს წარმოადგენს. თუ გავითვალისწინებთ იმ ფაქტს, რომ ხელნაწერი ათონიდან საქართველოში XX საუკუნის 20-იან წლებში მოხვდა, მინაწერი თეკლა ბატონიშვილის შესახებ უნდა გაკეთებულიყო მანამ, სანამ ხელნაწერი ათონის მონასტრის ბიბლიოთეკის კუთვნილება იყო.

ასევე მნიშვნელოვანია 63v-ს კოლოფონი, რომელიც მოთავსებულია მარცხენა აშიაზე, მათეს სახარების ტექსტის გასწვრივ: "არცა ძემან: ესე სიტყუად სამთა სახარებათა არა ეწერა და არცა მე დავწერე". მინაწერი განმარტავს იმ მონაკვეთს, რომლის გასწვრივაცაა მიწერილი: "ხოლო ღღისა მისთვის და ჟამისა არავინ იცის, არცა ანგე-

ლოზთა ცისათა გარნა მამამან მხოლომან" (მთ. 24, 36). როგორც ჩანს, ეს მინაწერი დამახასიათებელია გიორგი მთაწმინდელის რედაქციის სახარებისთვის: "ცისათა] + "არცა ძემან" K.HI¹-ში ამ სიტყვის გასწვრივ მარჯვენა არ-შიაზე ტექსტის ხელით წერია: "არცა ძემან" – ესე სიტყუად სამთა ბერძულთა სახარებათა არა ეწერა და არცა მე დაგწერე" (იმნაიშვილი 1979: 344). ჩვენი სახარების მინაწერი განსხვავებას იძლევა ერთ სიტყვაში – აქ არ გვხვდება სიტყვა "ბერძულთა". ვფიქრობთ, ესეც საინტერესო კვლევის საფუძველს ქმნის. სხვათა შორის, ეს მონაკვეთი ასევე იკითხება პირველი ნაბეჭდი სახარების გამოცემაშიც: "ხოლო ღღისა მისთვის და ჟამისა არა ვინ იცის. არცა ანგელოზთა ცისათა გარნა მამამან ჩემმან მხოლომან" (სახარება 1709: ნდ).² როგორც ვხედავთ, განსხვავებას იძლევა კუთვნილებითი ნაცვალსახელი "ჩემმან", რომელიც მიემართება მამას: "მამამან ჩემმან".

რაც შეეხება გიორგი მთაწმინდელის ცნობილ ანდერძს, რომელშიც იხსენიებს სახარების ძველ თარგმანებს და ითხოვს მისი თარგმანის ზუსტ დაცვას, ათონური რედაქციის შემცველ ხელნაწერთა უმრავლესობას ერთვის³. სახარების ჩვენეული ნუსხა იმეორებს მას: "ესე საცნაურ იყავნ ყოველთა რამეთუ ესე წმიდად ოთხთავი ახლად გვთარგმნია ფრიადითა იძულებითა ძმათა ვიეთმე სულიერთადთა და ბერძულთა სახარებათადა შეგვწამებია

¹ K – გელათის ოთხთავი; H – ვანის ოთხთავი, I – ენშიაძინის ოთხთავი.

² პირველი ნაბეჭდი სახარება (ვახტანგისეული გამოცემა), რომლითაც ვსარგებლობთ, დაცულია ლიტერატურის მუზეუმის უნიკალურ წიგნთა კოლექციაში, Fქ-2888.

³ ეს ანდერძი არ ერთვის ალავერდის სახარებას (A-484), მაგრამ მას ერთვის სვიმეონ გადამწერის ხელით შესრულებული გიორგი მთაწმინდელის სხვა ანდერძი (A-484, 10r), რომლის მიხედვითაც გიორგი მთაწმინდელს თავისი თარგმანი "სახარებათადა შემიწამებია ბერძულსა ორჯერ და ქართულსა..." (ალავერდის სახარების ვრცელი აღწერილობა ეკუთვნის მიხეილ ქავთარიას, რომელიც მოთავსებულია ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობაში, A კოლექცია, ტ. II-1, 1986 წ. გვ. 210-216).

ფრიადითა გამოწულილვითა. და ვინცა ვინ დასწერდეთ ვითა აქა ჰპოოთ ეგრე დაწერეთ. თუ ამისგან ჯერგინდეს დაწერად, ღმრთისათჳს სიტყუათა ნუ სცვალებთ. ვითა აქა სწერია, ეგრე დაწერეთ. და თუ არა რადმე გაშუნდეს ჩუენნი ყოველნი სახარებანი პირველითგან წმიდად თარგმნილნი არიან და კეთილად: ხანმეტნიცა და საბაწმიდურნიცა მუნით დაწერეთ. და ღმრთისათჳს ერთმანერთსა ნუ გაჰრევთ. და გლახაკისა გეორგისთჳს რომელმან ესე დიდითა ღუაწლითა ვთარგმნე, ლოცვა ყავთ".

როგორც ცნობილია, ამ ანდერძის ორი რედაქცია არსებობს – A და B (შანიძე 1981: 282-283)), რომლის ნაირ-წაკითხვები განსხვავებას იძლევა ორ სიტყვაში: A რედაქციის ანდერძში იკითხება: "ესე წმიდად ოთხთავი ჩუენ ახლად გვთარგმნია; B-ში კი ეს ადგილი ასე იკითხება: "ესე წმიდად ოთხთავი არა ახლად გვთარგმნია". ასევე, A რედაქციაში B-სთან შედარებით უფრო ხშირად გვხვდება ფრაზა ანდერძის ბოლო წინადადებიდან: "რომელმან ესე ვთარგმნე".

დარეჯან თვალთვაძის აზრით, სწორედ ამ ადგილის წაკითხვა მოგვცემდა პასუხს კითხვაზე, თუ როგორ აფასებდა გიორგი მთაწმინდელი თავის საქმიანობას – ახალ თარგმანად მიიხნევა თავის ტექსტს თუ ძველი თარგმანის ახალ, გადამუშავებულ ვერსიად (თვალთვაძე 2015: 2). კალიპოსის ოთხთავის (ქუთ. 76) ანდერძების ანალიზისა და შედარების მიხედვით დარეჯან თვალთვაძე თვლის, რომ გიორგი მთაწმინდელი თავს არა მთარგმნელად, არამედ რედაქტორად მიიხნევს (თვალთვაძე 2015: 2).

ლიტერატურის მუზეუმში არსებული ხელნაწერი უდავოდ გიორგი მთაწმინდელის სახარების რედაქციათა ნუსხას მიეკუთვნება, თუმცა მის შესახებ ცნობები არა გვაქვს სამეცნიერო ლიტერატურაში და ეს ხარვეზი აუცილებლად უნდა შეივსოს. საინტერესო იქნება არა მხოლოდ ხელნაწერის კოდიკოლოგიური ანალიზი, არამედ გუგლდასმით შესწავლა იმ ანდერძ-მინაწერებისა, რომელიც მას ახლავს.

ABOUT THE MANUSCRIPT FROM ATHOS

A Georgian manuscript containing the text of the Gospel is stored at the Giorgi Leonidze Georgian Literature State Museum. The manuscript was brought to Georgia by the monk Ilia Pantsulaia. The text of the gospel belongs to Giorgi Mtatsmindeli. The number of similar texts, edited by Giorgi Mtatsmindeli have survived until present, however, Georgian research literature does not have any information about the manuscript archived at the Giorgi Leonidze Georgian Literature State Museum, and this gap has to be fulfilled. It is interesting to make not only a codicological analysis of the manuscript but also study the texts of the wills and comments attached to it.



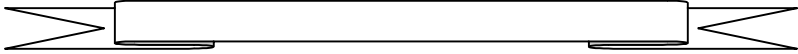


ათონური ოთხთავი, XII საუკუნე

დამოწმებული წყაროები და ლიტერატურა:

1. თვალთვაძე დ. 2015: დარეჯან თვალთვაძე, ოთხთავის ათონური რედაქციის უძველეს ხელნაწერებზე დართული კოლოფონები და ათონური რედაქციის ჩამოყალიბების საკითხი. ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის რეცენზირებადი ელექტრონული ბილინგვური სამეცნიერო ჟურნალი "სპეკალი", მეცხრე ნომერი, 2015.
2. იმნაიშვილი ი. 1979: ქართული ოთხთავის ორი ბოლო რედაქცია, ტექსტი გამოსცა და გამოკვლევა დაურთო ივანე იმნაიშვილმა, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, თბილისი, 1979.
3. ლიტერატურის... 1949: ლიტერატურის მატთანე, წიგნი 5, ნაკვეთი მეორე, ხელნაწერთა აღწერილობა, შედგენილი ივ. ლოლაშვილის მიერ; საქართველოს სსრ სახელმწიფო წიგნის პალატის გამომცემლობა, თბილისი, 1949, გვ. 5.
4. სახარება 1709: სამდთო და სამდდულო სახარება. ტფილისი, 1709.
5. ქართულ... 1986: ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა. A კოლექცია, ტ. II-1, ელ. მეტრეველის რედაქციით, თბ., 1986.
6. შანიძე 1945: შანიძე აკაკი, ქართული ოთხთავის ორი ძველი რედაქცია სამი შატბერდული ხელნაწერის მიხედვით (897, 936 და 973), საქ. სსრ მეცნიერებათ აკადემიის გამომცემლობა, თბილისი, 1945.
7. შანიძე 1981: შანიძე აკაკი, ლიტერატურული ცნობა ახალდამოხენილი უძველესი ქართული ტექსტების შესახებ მეთერთმეტე საუკუნის მწერლობაში, თხზულებანი, ტ. II, თბილისი, 1981.

სტატია მომზადდა შოთა რუსთაველის ეროვნული სამეცნიერო ფონდის მიერ დაფინანსებული პროექტის "ლიტერატურის მუზეუმის ხელნაწერთა აღწერილობა და დივიტალიზაცია" (საგრანტო ხელშეკრულება №AR/109/1-20/14) ფარგლებში.



ალექსანდრე დაუშვილი

ეროვნულ-მაკონსოლიდირებელი მოძრაობა
(საპიოხის დაყენებისთვის)

საქართველოს XIX-XX საუკუნეების ისტორია დამუშავდა და „გაიწყო“ გასული საუკუნის 30-იან წლებში, როცა საქართველოში და მთლიანად საბჭოთა კავშირში განმტკიცდა „პროლეტარიატის დიქტატურა“ და დამყარდა საბჭოთა ტოტალიტარული რეჟიმი. ერთ-ერთ ჩვენს ადრინდელ ნაშრომში, „ბრძოლა ისტორიისათვის“, აღვნიშნეთ, რომ პოლიტიკური აღმავლობის გზაზე დამდგარი კომუნისტური პარტია, თავისი ლიდერის პოლიტიკური ინტერესებიდან გამომდინარე, საკმაოდ წარმატებულად აყალიბებდა ახალ ისტორიულ ცნობიერებას, რომელიც ეფუძნებოდა მარქსიზმ-ლენინიზმის სტალინურ გააზრებას, აღიარებდა კლასობრივი ბრძოლის თეორიასა და პროლეტარიატის ინტერესების უპირატესობას ყველა სხვა კლასის ინტერესებთან შედარებით¹.

რა თქმა უნდა, ყველაზე დიდი ზეგავლენა საისტორიო მეცნიერების განვითარებაზე იმუშავდა მოახდინა XX საუკუნის 30-იანი წლების მეორე ნახევარში დაწერილმა საკ. კპ (ბ) ისტორიის ე.წ. „მოკლე კურსმა“ და „სამოქალაქო ომის ისტორია საბჭოთა კავშირში“ – რუსეთის უახლესი ისტორიის კომუნისტურად იდეოლოგიზირებულმა ოპუსებმა, რომელთა ფაქტობრივი რედაქტორი ი.ბ. სტალინი იყო. ამ ნაშრომებსა და საბჭოთა კავშირის კომუნისტური პარტიის ყრილობებსა და პლენუმებზე ჩამოყალიბებული შეხედულებები ფაქტობრივად დიდი ხნის მანძილზე იყო შეურყეველი იდეოლოგიური მამოძრავებელი, მეთოდოლოგიური და მეთოდიკური საფუძველი ნებისმიერი საბჭოთა ისტორიკოსისათვის².

ამ ახალმა ისტორიულმა ცნობიერებამ არა მარტო დაიმკვიდრა თავისი ადგილი საისტორიო მეცნიერებაში, არა მარტო უზრუნველყო საბჭოთა ქვეყნის იდეოლოგიური და სამხედრო-პოლიტიკური გამარჯვება საბჭოთა ქვეყნისთვის II მსოფლიო ომში, არამედ საკმაოდ დიდ ისტორიულ მონაკვეთს გაუძღო და საბოლოოდ შეძლო ისტორიოგრაფიული მეცნიერების თითქმის სრული დაქვემდებარება – განსაკუთრებით XIX-XX საუკუნეების ისტორიული ფაქტებისა და მოვლენების ინტერპრეტირების დროს.

სწორედ ზემოაღნიშნულ ისტორიულ-პარტიულ ლიტერატურაში იყო მკვეთრად ხაზგასმული და შეფასებული ცნება „ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობაც“ – კომუნისტური შეხედულება პროლეტარიატის კლასობრივი ბრძოლის მოკავშირე პოლიტიკური ძალის შესახებ, რომელიც მედგრად იბრძოდა „თვითმპყრობელობისა და ტირანიის“ წინააღმდეგ ცარიზმის პერიოდში და რომლის წარმომადგენლები ეროვნული ინტელიგენციისა და წვრილი ბურჟუაზიის რიგებიდან, კომუნისტური პარტიის ლიდერების მიერ შერჩეული კრიტერიუმებით, აუცილებლად რუსეთის რახნოჩინული რევოლუციურ-დემოკრატიული მოძრაობის ზეგავლენის ქვეშ უნდა ყოფილიყვნენ გამოზრდილნი. ამ, უკვე ჩამოყალიბებული იდეოლოგიზებული კლიშეებიდან გადახვევა, ახალი შეხედულების ჩამოყალიბება ან იდეოლოგიის მიერ აღიარებული შეხედულების შეცვლა არ შეიძლებოდა.

საქართველო საბჭოთა იდეოლოგიური კანონებით, „მსოფლიო პროლეტარიატის დიდი ბელადის“ სამშობლოდ გამოცხადდა და აქედან აუცილებლობით გამომდინარეობდა, რომ ის რევოლუციური მოძრაობის ციტადელი დაკომუნისტური დოგმატიკით ნაგულისხმევი ყველა ისტორიული ნიუანსის აუცილებელი მატარებელი და განმახორციელებელი უნდა ყოფილიყო. ამიტომაც საქართველოს უახლესი ისტორია, მისი რევოლუციური წარსულით სტალინის ინტერესების საფუძველზე უნდა გადაამუშავებულიყო, რამაც გამოიწვია ის, რომ ისტორიაზე საქართველოს კომპარტიის ლიდერების ერთი ჯგუფის (ფ. მახარაძის, თ. ქლენტის, ა. ენუქიძის და სხვათა) შეხედულებები, 30-იან

წლებში უკვე საგრძნობლად შეიცვალა ახალი (ლ. ბერიას, ე. ბედიას, გ. ხაჭაპურიძის და სხვათა) შეხედულებებით.

რადიკალურად შეიცვალა შეხედულება ილია ჭავჭავაძეზეც. 1937 წლიდან, როცა გაზ. „პრავდაში“ დაიბეჭდა დიდი სტატია ილია ჭავჭავაძეზე, რაც ი. სტალინის სურვილით და კარნახით გაკეთდა, ქართველი განმანათლებელი გამოცხადდა „რევოლუციონერ-დემოკრატად“, „ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის ლიდერად“. ილიას თანამოღვაწეთა ამ ჯგუფში გააერთიანეს ის გამოჩენილი მოღვაწეები, რომლის მიმართ სტალინს დადებითი შეხედულებები ჰქონდა (აკაკი წერეთელი, იაკობ გოგებაშვილი, ნიკო ნიკოლაძე და სხვ.)

ზემოაღნიშნული პარტიული კლიშეებით აქტიურად სარგებლობდნენ როგორც კომუნისტური პარტიის იდეოლოგიური სამსახურის მუშაკები, ისე თვალსაჩინო ქართველი ისტორიკოსებიც. მაგალითად, თვით გამოჩენილი მოაზროვნე პავლე ინგოროყვა ილია ჭავჭავაძის მოღვაწეობის შეფასებისას ხაზგასმით აღნიშნავს მის იდეურ მტკიცე კავშირს „რუსეთის რევოლუციონერი დემოკრატების დიად იდეებთან“, რამაც ილია მოგვიანებით უკვე „საქართველოში ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის იდეოლოგად“ ჩამოაყალიბა³.

ასე ჩამოყალიბდა საბჭოთა იდეოლოგიური კიდევ ერთი კლიშე: ილია ჭავჭავაძე და მის თანამგრძნობთა გუნდი იყო საქართველოში „რევოლუციურ-დემოკრატიული მოძრაობის“ ლიდერი, აღზრდილი რუსი რევოლუციონერ-დემოკრატების: ჩერნიშევსკის, დობროლუბოვის, პისარევის, გერცენისა და სხვების იდეოლოგიურ მემკვიდრეობაზე. სწორედ ილია ჭავჭავაძე და მისი მეგობრები გვევლინებიან „ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის“ აღიარებულ ლიდერებად.

ქართულ ისტორიოგრაფიაში ასეთი თვალსაზრისის ბოლომდე მატარებელი იყო გამოჩენილი ქართველი ისტორიკოსი პ. რატიანი, რომლისთვისაც მიუღებელი იყო ყველა სხვა აზრი როგორც ილიას თანამედროვე ოპონენტების (ივ. მაჩაბელი, ნ. ნიკოლაძე, ა. ჯორჯაძე, ნ. ჟორდანიას, ს. ხუნდაძე, ნ. მარი და სხვ.), ისე ზოგიერთი ქართველი

ისტორიკოსისა, რომელიც შეეცადა ილიას მსოფლმხედველობაში ევოლუციის ნიშნები შეენიშნა (აკად. ი. კაჭარავა და სხვ.)⁴.

ჩვენი წინამდებარე წერილის მიზანია გარკვეული მონაზრებები და დასკვნები წარუდგინოთ ქართულ საისტორიო საზოგადოებას, დავაზუსტოთ შტრიხები პოლიტიკური პორტრეტისათვის და უფრო მიუახლოვდეთ ამ კოლოსალური პიროვნების, მისი ხელმძღვანელობით მიმდინარე მოძრაობის ბუნების ობიექტურ ისტორიულ შეფასებას, გავარკვიოთ რა მოძრაობის ლიდერები იყვნენ ისინი...

დავიწყებთ ზოგადი შენიშვნით. უამრავი სპეციალური ლიტერატურის გაცნობა-დამუშავების შედეგად მე გამინდა აზრი, რომ ქართულ ისტორიოგრაფიაში, განსაკუთრებით XIX და ნაწილობრივ XX საუკუნეების შემსწავლელ ისტორიკოსთა გარკვეულ ნაწილში, შეინიშნება, ისტორიულ პერსონალებზე მუშაობის დროს, უფრო მათი ეპისტოლარული მემკვიდრეობის შინაარსით გატაცება, მათი გამოთქმების, მსჯელობების, გეგმებისა და ამოცანების შეჯამება-შეფასება და სწორედ აქედან კეთდება გარკვეული, შორსმიმავალი დასკვნები და ახალი მონაზრებები. მიგვაჩნია, რომ ეს პროცესი (ე.ი. მოღვაწის ეპისტოლარული მემკვიდრეობის დეტალური შესწავლა) ძალიან დიდი და ნაყოფიერი საქმეა, მაგრამ ის სრული არ უნდა იყოს და ბოლომდე ვერ ასახავს ისტორიული პირის მოღვაწეობის შედეგებს, იმიტომ, რომ პიროვნება შეიძლება ფიქრობდეს ერთს, წერდეს მეორეს, აკეთებდეს მესამეს.

მიგვაჩნია, რომ შედეგები ჩანს მხოლოდ კონკრეტულ საქმეში, მიღწევებში გადადგმულ ისტორიულ ნაბიჯში. ვფიქრობთ, რომ „ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობა“ – ჭეშმარიტი და ძლიერი მიმართულება, რა თქმა უნდა, დამოუკიდებლობის დაკარგვის შემდგომ ხანაში საქართველოში მუდამ არსებობდა, მაგრამ მისი ლიდერი ილია ჭავჭავაძე და მისი თანამოაზრენი ნამდვილად არ ყოფილან. მისი ლიდერები იყვნენ ბაგრატიონი უფლისწულები (განსაკუთრებით სოლომონ II, ალექსანდრე ბატონიშვილი), 1832 წლის პოლიტიკური შეთქმულების მონაწილენი, ქართველი სტუდენტური დაჯგუფების წევრები, რომლებმაც

1892 წელს შექმნეს ფარული ორგანიზაცია, რომლის მიზანი იყო კონკრეტული – რუსეთის კოლონიალიზმისაგან საქართველოს გათავისუფლება, მ. წერეთელი, გ. მაჩაბელი და მათი მეგობრები, რომლებმაც გერმანიასთან და თურქეთთან გააბეს კავშირი, და ა.შ. ადამიანები, რომლებმაც მიზნად დაისახეს კონკრეტული ნაბიჯების რეალიზაციით მოეპოვებინათ საქართველოს დამოუკიდებლობა, ე.ი. ის ადამიანები და დაჯგუფებები, რომლებიც საქმით, კონკრეტული გეგმით და აშკარად იყვნენ კონფრონტაციაში რუსეთის ხელისუფლებასთან და ეძებდნენ კონკრეტულ გზებს ქვეყნის გამოსახნელად (რეალურს თუ მითითურს).

თუ ჩვენ ობიექტიურად შევხედავთ ილიასა და მისი მეგობრების კოლოსალურ მოღვაწეობას, აშკარაა, რომ ისინი „ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის“ ღიადერები არ არიან. მათ არ შეუქმნიათ ფარული ორგანიზაცია, არ შეუქმნიათ საქართველოს გამოსხნის ოპტიმალური გეგმა, არ დაკავშირებიან უცხოეთის სახელმწიფოებს და არ უთხოვიათ მათთვის დახმარება საქართველოს გამოსხნისათვის ბრძოლაში. **ისინი რუსეთის სახელმწიფოს მიმართ ლოიალურ დამოკიდებულებაში იყვნენ.**

სრულიად სამართლიანად შენიშნავს ცნობილი ქართველი ისტორიკოსი ო. ჯანელიძე: „ილია ჭავჭავაძემ ქართველ ხალხს პირდაპირ აჯანყება-შეთქმულებისაკენ კი არ მოუწოდა, არამედ უპირველესად ეროვნული თვითშეგნების გამოცოცხლების, დაცემული ვინაობის აღდგენის, დახავსებულ სინამდვილესთან დასაპირისპირებლად განათლების შექმნის ამოცანა დაუსახა...“⁵.

ქართველების ერთიანობის მიღწევის გზაზე ძალიან ბევრი გადასაჭრელი პრობლემა იდგა, რომელიც, როგორც ჩვენ ვვარაუდობთ, „თერგდალეულებმა“ ილიას მეთაურობით სწორად გაიაზრეს და სწორი მიმართულებებიც მისცეს. ამ მიზნით მათ მიერ ჩამოყალიბდა მწყობრი გეგმა, რომელიც რომელიმე შეკრებასა თუ ყრილობაზე კი არ მიიღეს, ან ერთობლივად კი არ მოიფიქრეს, არამედ თითქმის ნახევარსაუკუნოვანი მოღვაწეობით მართლაც ჩამოყალიბეს მოქმედების გარკვეული სტრატეგია, რომელმაც ქარ-

თველი ერის კონსოლიდაციის პროცესს გარკვეული კონკრეტული შესძინა.

ამ სამოქმედო პროგრამაში უპირველესი იყო „კრიტიკული ნაციონალიზმი“. ამ ცნებაში ჩვენ მოვიაზრებთ თერგდალეულების მიერ ქართველი ერის ყოფიერი მდგომარეობის კრიტიკულ გააზრებას, ერის არსებობის კრიტერიუმების დადგენას, ერის ფიზიონომიის შეფასებას, მისი მდგომარეობის განსაზღვრას. ამ მხრივ ჩვენთვის უდიდესი მნიშვნელობა აქვს ილია ჭავჭავაძის საყოველთაოდ ცნობილ შემდეგ გამონათქვამს: „აბა დაიძახე: ქართველო თქო, თუ შავი ზღვიდან მოყოლებული კასპიის ზღვამდე მარტო დიპ-გადმოგდებულის ქართლელის მეტმა (ე.ი. გორის მაზრაში მცხოვრებმა) შემოგხედოს ვინმემ, და თუ გაჭირდა, იქნებ კახელმაც თავისი მსხვილი კისერი შენსკენ მოიღრიჯოს, სხვანი კი ყურსაც არ გათხოვებენ, თითქოს იმათ არ ეძახიო. თითქოს ისინი კი ქართველები არ არიანო“.

ეს გამონათქვამი აშკარად მიანიშნებს, რომ იმუამად საქართველოში ეროვნული ერთიანობა საგრძნობლად შელახულია, რაც გამოიწვია ფეოდალური დაშლილობის პროცესის ზედმეტმა გაჭიანურებამ და იმან, რომ გაერთიანება მოხერხდა რუსეთის სამხედრო ძალით, მისი სკიპტრის ქვეშ და არა საქართველოს, ქართველი ერის მიერ – საკუთარი პოლიტიკური რესურსებითა და ძალისხმევით – როგორც ეს განახორციელეს გერმანელებმა და იტალიელებმა. ამას დიდი თეორიული და პრაქტიკული მნიშვნელობა აქვს.

ამასთან, ერის მორალურ-ფსიქოლოგიური მდგომარეობა, კოლონიალიზმის არტახები, მოსახლეობის გარკვეული ნიჰილიზმი და მოვლენების არაადეკვატური აღქმა, მშობლიური ერის მიმართ ზედმეტად კრიტიკულად განაწყობდა ქართველ ახალგაზრდებს, რომლებმაც წინა პლანზე დააყენეს „ახალი ქართველის“ აღზრდის ამოცანა, რადგან აშკარად არ მოსწონდათ ის, რაც არსებული იყო. ილია ჭავჭავაძის „ბედნიერი ერი“ და მისი სხვა ნაშრომები ამის ჩინებული დადასტურებაა. აკაკი ბაქრაძის აზრით, „ათასსუთასწლიან ქართულ ლიტერატურაში „ბედნიერი ერის“ ბადალი სატირული ლექსი არ არსებობს. არ არსებობს არც გაბედულობის და გულახდილობის, არც სული-

ერი ტკივილისა და ტანჯვის თვალსაზრისით. თითოეული სტრიქონი დაწერილია სისხლით... გათიშულია ქვეყანა და ერი, გამქრალია ჰარმონია. ამის აღდგენაა უპირველესი ამოცანა“⁶.

მაგრამ არსებული ყოფიერების ასეთი მკაცრი შეფასება მარტო ილიას არა აქვს. ქართველთა ყოფის მკაცრი კრიტიკული გააზრება სხვა ქართველ მოაზროვნეთა ნაწერებშიც გვხვდება და რომლებიც „ახალი ქართველის“, „ნამდვილი ქართველის“ კუთხური ცნობიერებადამღეული, ერთიანობის მოტრფიალე, შემოქმედი ქართველის აღზრდას ისახავდნენ მიზნად⁷.

როგორ, რა საშუალებით დაიწყეს ქართველმა „სამოციანელებმა“ ქართველი ერის წიაღში არსებული გათიშულობა-კუთხურობის მთავარი ნაკლის დაძლევა?

მშობლიური, ქართული, ახალი სალიტერატურო ენის დამკვიდრება გახდა ის პირველი აკორდი, რომელზედაც აშენდა ქართველი ერის კონსოლიდაციის პროცესი. „ახალ ქართველს“ ახალ სალიტერატურო ენაზე უნდა ემეტყველა. ძველი, არქაიზმებითა და სენტიმენტალიზმით გაჯერებული ენა ახალ საქართველოს ვერ ააშენებდა. ამიტომაც იყვნენ ასეთი მკაცრი და შეუვალი ქართველი ახალგაზრდები წინა თაობის მიმართ, რომელიც ცდილობდა დაეცვა და შემოენახა ძველი არქაული ქართული. ილია ჭავჭავაძე სამართლიანია, როცა ამბობს: „ენა, როგორც გასაღები დაკეტილისა, ყველაზე უფრო შემძლებელია და ყველაზედ სანდო მოწამეა ცივილიზაციის ისტორიისათვის, რადგან უფრო – ერთ შემთხვევაში ერთობა ენისა მოასწავებს ერთობას კულტურისას“⁸.

მიუხედავად იმისა, რომ ძველი ქართული სალიტერატურო ენის დამცველთა რიგებში ჩინებული ქართველები იდგნენ და მათ მიმართ დღესაც პატივისცემა უმაღლესია, ილიასა და მისი მეგობრების ქმედების მიმართ დღეს საყოველთაოდ მიღებული და გაზიარებულია აზრი: „ხდებოდა რაღაც ეპოქალური მოვლენა. ხდებოდა სალიტერატურო ენის რეფორმა, საფუძველი ეყრებოდა ახალ ქართულ მწერლობას...“⁹.

მიგვანია, რომ სწორედ ახალი ქართული ლიტერატურა გახდა ერთობლივი საქართველოსათვის ის ფუნდა-

მენტი, რომელმაც კეთილნაყოფიერი ზეგავლენა მოახდინა ქართველი ერის კონსოლიდაციის მიმდინარე პროცესზე. ეს იყო ქართველი „სამოციანელების“ პირველი სერიოზული გამარჯვება.

განათლების ერთიანი ეროვნული სისტემის ჩამოყალიბება, ქართული სკოლის ძირითადი თეორიული პრინციპებისა და მისი ფუნქციონირების პრაქტიკული საკითხების დამუშავება გახდა „თერგდალეულების“ მოღვაწეობის უმნიშვნელოვანესი მიმართულება, რასაც, ასევე, პრაქტიკული მნიშვნელობა ჰქონდა. უსწავლელი, გაუნათლებელი ქართველი მხოლოდ მონა შეიძლებოდა ყოფილიყო, ის ვერ გახდებოდა „ახალი ქართველი“, ამისათვის მას ქართულ ენაზე ქართულ სკოლაში საქართველოს სიყვარული უნდა ესწავლა. 1879 წელს შექმნილი „ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოება“ ის ბერკეტი აღმოჩნდა, რამაც უზრუნველყო ქართული საგანმანათლებლო სივრცის ფორმირება, შექმნა და სიცოცხლე შესძინა საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში დაწყებითი სკოლების გარკვეულ რაოდენობას. ქართველი ახალგაზრდების ძალისხმევა მიმდინარეობდა რუსეთის კოლონიალური პოლიტიკის გაძლიერების ფონზე, რუსიფიკატორული მცდელობების ინტენსიფიკაციისა და ქართული ენის ტოტალური დევნის ვითარებაში. მართალია, ამ ბრძოლაში ეროვნული სკოლისათვის ქართველი „სამოციანელები“ ეულად იყვნენ და მათი შედეგებიც მოკრძალებული იყო (ერთ მხარეზე – 430 სახაზინო ანუ „რუსული სკოლა“ და მეორეზე – მხოლოდ 18 ქართული), მაგრამ ამ მცდელობამ შექმნა მომავალი განვითარება-აღორძინებისათვის საკმაოდ ძლიერი საფუძველი.

მშობლიურ ენაზე საგანმანათლებლო პროგრამებისა და სასწავლო სახელმძღვანელოების შექმნა ქართველი „სამოციანელების“ მოღვაწეობის უმნიშვნელოვანესი მიმართულება გახდა. ილია ჭავჭავაძე თავისი მოღვაწეობის ყველა ეტაპზე გამორჩეულ ყურადღებას უთმობდა სახალხო განათლების ინტენსიფიკაციას საქართველოში. იგი წერდა: „საერო განათლების საქმე უნდა გადაისინჯოს და ძირიანად გადაკეთდეს, რომ განათლებამ მართლა ფეხი გაიდგას და მოიკიდოს ჩვენში... დროა განათლების საქმეს

მთელი ქვეყნიერებისაგან აღიარებული საფუძველი დაედოს, ერთხელ და ერთხელ თავის საკუთარს გზაზე დაყენებულ იქმნას, განათლების საქმეში განათლების მეტი არავინ არ შეურიოს და წმინდა რამ არ აამღვრიოს“¹⁰.

იაკობ გოგებაშვილის მიერ შექმნილი „დედა ენა“ მართლაც გახდა ის სახელმძღვანელო, რომელმაც აღზარდა და გამოაწრთო ქართველების არა ერთი თაობა. სამართლიანად არის შემჩნეული, რომ ი. გოგებაშვილი „დედაენის მთლიანობის დაცვით ერის მთლიანობას იცავდა“¹¹.

დიდი და სერიოზული მუშაობის შედეგად, შეცდომებისა და გარკვეული ნაკლოვანების დაძლევის გზით, იაკობ გოგებაშვილმა შექმნა და ქართველობას წარუდგინა სრულიად ახალი ტიპის სახელმძღვანელო, რომელიც არა მარტო პასუხობდა პედაგოგიკის მეცნიერების იმჟამინდელ უმაღლეს მოთხოვნებს, არამედ იმდენად სრულყოფილი აღმოჩნდა, რომ მისი დახმარებით, მართლაც, აღიზარდა ქართველი ახალგაზრდობის რამდენიმე თაობა თითქმის ერთი საუკუნის განმავლობაში.

იაკობ გოგებაშვილმა ქართულ სიტყვიერებაში მიაგნო საკრალურ ფრაზას: „აი ია“, რითიც მან დაიწყო სწავლების პირველი დღე და ამ ორ ასოსაგან შემდგარ კომპოზიტს უდიდესი შინაარსი შესძინა: პატარა ქართველი ამ ორი ასოს გამოყენებით იწყებდა მშობლიური ენის შესწავლის რთულ პროცესს. ეს იყო ფაქტობრივად ორი სიტყვა გამოსატყუი ორი ასოს დახმარებით.

ქართული ლიტერატურის პატრიოტული შინაარსი
„სამოციანელების“ მიხედვით უნდა გამხდარიყო იდეოლოგიური საფუძველი „ახალი ქართველის“ აღზრდის გზაზე. ახალ ქართულ ლიტერატურაში, რომელმაც ჩინებულად გააერთიანა რეალიზმისა და რომანტიზმის ელემენტები, პატრიოტიზმის ქადაგება, „ახალი ქართველისათვის“ სამშობლოს სიყვარულის გრძნობის ჩანერგვა, ქართველობისა და მამულიშვილობის პოტენციაში არსებული მუხტის გაღვივება-განვითარება გადაიქცა „თერგდალეულთა“ მხატვრული მოღვაწეობის ერთ-ერთ ძალუმ და მთავარ მიმართულებად. მათ მიზნად დაისახეს საქართველოს ისტორიაში განსაკუთრებით ჰეროიკული პერიოდების მოძიება, გა-

მთარჩიეს საქართველოსთვის თავდადებული გმირები, ქება შეასხეს მათ მოღვაწეობას, საგმირო საქმეებს, რა თქმა უნდა, თანადროული საქართველოს კონკრეტულ-ისტორიული მოთხოვნებიდან გამომდინარე და ყველაფერი ეს ლიტერატურულად დაამუშავეს. შედეგი საჩინო იყო. ასეთი მხატვრული ლიტერატურა, მართლაც, გადაიქცა უპირველეს წყაროდ, საშუალებად, რომელსაც უნდა დაეკმაყოფილებინა ნებისმიერი ქართველის მინავლებული მოთხოვნება პატრიოტიზმზე, სუბლიმირებულ, ამადლებულ გრძობებზე, „ახალი ქართველისათვის“, „ნამდვილი ქართველისათვის“ უნდა გაეხსენებინა მისი სამშობლოს დიდებული ისტორიული წარსული, რათა სამშობლოსათვის თავშეწირული გმირების მაგალითზე მასაც აუცილებლად გასჩენოდა ერთიანი საქართველოს ხსოვნის, მისთვის გარჯისა და ბრძოლის პატრიოტული გრძობა.

1877-1878 წელს, სწორედ იმ პერიოდში, როცა საქართველოს დაუბრუნდა თავისი ისტორიული ტერიტორიები ტაო-კლარჯეთი და აჭარა, ილიამ დაწერა თავისი გამორჩეულად პატრიოტული პოემა „დემეტრე თავდადებული“. როგორც პავლე ინგოროყვა აღნიშნავს: „ამ პოემაში ილიამ სამშობლოსათვის თავდადების უკეთილშობილესი გრძობა გამოხატა“¹². ასეთივე ამადლებულია ამ პოემის ივანე ჯავახიშვილისეული შეფასებაც: „საქართველოს ისტორიიდან იღ. ჭავჭავაძეს ერისთვის თავგანწირულობა ხიბლავდა“¹³.

ღრმად ჰეროიკულია ქართული ლიტერატურის კორიფეების: აკაკი წერეთლის, ვაჟა-ფშაველას, ალექსანდრე ყაზბეგის, იაკობ გოგებაშვილის და სხვათა შემოქმედება. „საქართველო უპირველეს ყოვლისა!“ – აი დევიზი მათი შემოქმედებისა. სწორედ ასეთმა დამოკიდებულებამ შეუქმნა ქართველ მწერალს განსაკუთრებით გამორჩეული როლი საქართველოს საზოგადოებაში, როგორც მასში, ისე მომდევნო ეპოქებში.

ჰეროიკული იყო რეპერტუარი ახალი ქართული თეატრისა, რომელიც „სამოციანელთა“ მზრუნველობითა და ყურადღებით ყალიბდებოდა. ქართული თეატრი უკვე იმჟამად გახდა აღზრდისა და ეროვნული იდეოლოგიის კულტივირების უმნიშვნელოვანესი ცენტრი. მისი მაყურებელი

ქართული საზოგადოების ყველა ფენის წარმომადგენელი იყო, და თეატრის აღსაქმელად არ იყო საჭირო წერა-კითხვის ცოდნა (იმუამად ქართველი მოსახლეობის 85 პროცენტი წერა-კითხვის უცოდინარი იყო). ქართველი სამოციანელები უდიდეს ძალისხმევას ახმარდნენ ქართული თეატრის განვითარებას, მის რეპერტუარს, დრამატურგიას, რეჟისურას, მსახიობურ ოსტატობას. თვითონ ილია ჭავჭავაძე, აკაკი წერეთელი, დავით ერისთავი, ალექსანდრე სუმბათაშვილი-იუჟინი, ვაჟა-ფშაველა, ალექსანდრე ყაზბეგი და სხვები უდიდესი სერიოზულობითა და რუდუნებით ეკიდებოდნენ ქართული თეატრისათვის რეპერტუარის მომზადების საქმეს. მათ არა ერთი, გამორჩეულად საინტერესო, პატრიოტული შინაარსის სცენარი შექმნეს და საზოგადოებას წარუდგინეს. განსაკუთრებით მოსწონდა ქართველ საზოგადოებას დავით ერისთავის „სამშობლო“, აკაკი წერეთლის „პატარა კახი“, სუმბათაშვილის „ღალატი“, ალ. ყაზბეგის „არსენა“ და სხვა პატრიოტული შინაარსის სპექტაკლები.

სამართლიანია მკვლევარ დ. ჭუმბურიძის შენიშვნა: „ანტირუსული სულისკვეთებისა და ეროვნული ცნობიერების ჩამოყალიბების საქმეში თეატრმა უდიდესი როლი ითამაშა. ამ კულტურულ დაწესებულებას ყველაზე ახლო კავშირი ჰქონდა ხალხთან, ამიტომ შეეძლო დიდი ემოციური ზემოქმედების მოხდენა ადამიანებზე, მათში გამოეწვია ეროვნული გრძნობების გაღვივება, საბრძოლო სულიკვეთების გაძლიერება“¹⁴.

ქართველების ერთიანობის მიღწევის გზაზე „სამოციანელები“ უდიდეს მნიშვნელობას ანიჭებდნენ **საქართველოს ერთიან და განუყოფელ ისტორიას**. ილია ჭავჭავაძე თავის ეპისტოლარულ მეგკვიდროებაში საქართველოს ისტორიის თემას გამორჩეულ მნიშვნელობას ანიჭებდა და ასე მოძღვრავდა სრულიად საქართველოს: „...ისტორია იგი დიდებული ტაძარია, საცა უწირავს ერთიანს სულსა ერისას და საცა აღუმართავს ერთ თავის დიდებულ და დიდბუნებოვან კაცთა უწმინდესნი ხატნი და ზედ წარუწერია დიდთა საქმეთა მოთხრობა, ვითა საშვილიშვილო ანდერძი. ერი რომელსაც ახსოვს ეგ თავისის ერთიანის სულის წირვა, ეგ თავის დიდ-ბუნებოვანნი კაცნი და დიდთა საქმე-

თა ამბავი, კეთდება, მხნევედება, ჰგულოვნდება და თავმოწონებულია ყველგან, ჭირია თუ ლხინი. ამ ღირსებათა პატრონი ერი არ დაუვარდება, არ დაუძაბუნდება არავითარს ზედმოსეულს უბედურებასა და განსაცდელსა. იგი გულგაუტეხლად იბრძვის. იღვწის, გამხნევებული თავის მამა-პაპის მაგალითითა და ანდერძითა¹⁵.

„კრიტიკული ნაციონალისტები“ – ქართველების მიმართ დამოკიდებულებაში, მკაცრად კრიტიკული იყვნენ ასევე ქართული საისტორიო მეცნიერების მიმართაც და დაუფარავად აღნიშნავდნენ, რომ ქართველების უპირველესი საისტორიო თხზულება „მხოლოდ მეფეთა ისტორიაა“, რომელშიც არ ჩანს რიგითი ქართველი, მისი ჭირ-ვარამი, საწუხარი, მისი შეუჩერებელი ბრძოლა და ღვაწლი მამულის გადარჩენისა თუ ასაღორძინებლად. ამიტომაც სწორედ ისტორიული პროცესის ასახვის „დემოკრატიზაციას“ უყენებდნენ ამოცანად „თერგდალეულები“ ქართველ პროფესიონალ ისტორიკოსებს, რადგან მეცნიერების ეს დარგი, ახალ თეორიულ და მეთოდოლოგიურ საფუძველზე, ევროპული საისტორიო მეცნიერების მიღწევების გათვალისწინებით საქართველოში თუ მის ფარგლებს გარეთ ის-ის იყო მხოლოდ ყალიბდებოდა.

XIX საუკუნის მეორე ნახევარში, ფაქტობრივად, აღორძინდა ქართული საისტორიო სკოლა, უკვე პროფესიონალიზმი საფუძველზე ევროპული კვლევის მეთოდებით, მტკიცე ეროვნული პოზიციით, „ისტორიამთხზველობის“ თეორიის მოწინააღმდეგე ქართველი მეცნიერთა შრომის საფუძველზე. საქართველოში დაიწყო დიდი და ინტენსიური მუშაობა ქართული სიგელ-გუჯრების, ძველი საისტორიო თხზულებების აღმოჩენა-შეგროვების მიმართულებით, რაც შეუქცევადი გახდა.

იმ პერიოდის ქართულ საისტორიო მეცნიერებაში მწვერვალი მაინც დიდი ქართველი ისტორიკოსის ივანე ჯავახიშვილის მიერ ეპოქალური ნაშრომის „ქართველი ერის ისტორიის“ შესაქმნელად დაწყებული კოლოსალური სამუშაოა.

რატომ?

იმიტომ, რომ, ჩვენი ვარაუდით, სწორედ ამ ნაშრომით ჯამდება გარკვეული ეტაპი ქართველი თერგდალეულების ეროვნულ-მაკონსოლიდირებელი მოძრაობისა, რომელიც უკვე რამდენიმე ათეული წელი მიმდინარეობდა. ის, რომ ამ ეპოქა-ლურ ნაშრომს ჰქვია „ქართველი ერის ისტორია“, და არა „საქართველოს ისტორია“ – ხაზგასმით მიანიშნებს, რომ ავტორი, ისევე როგორც სხვა „თერგდალეულები“, უდიდეს მნიშვნელობას ანიჭებდა ქართველი ერის პრობლემას, ეროვნული ერთიანობის იდეას, რომელიც ამ წიგნის დაწერის დროს დამცრობილი და დამონებული იყო, მაგრამ ქართველი ინტელიგენციის პროგრესული ნაწილის თვალსაზრისით აუცილებლად აღდგებოდა და გაიმარჯვებდა. სწორედ ეს იყო ივანე ჯავახიშვილის მრავალწლიანი შრომის ლაიტმოტივიც – ქართველი ერის პოლიტიკური და სოციალური აღორძინებისათვის იდეოლოგიური საფუძვლების მომზადება.

ეროვნული კულტურულ-საგანმანათლებლო დაწესებულებების შექმნა „თერგდალეულების“ მიერ გამოცხადდა უმნიშვნელოვანეს ღონისძიებათა ერთობლიობად, რომელსაც უნდა განემტკიცებინა ეროვნული თვითშეგნებაც და ეროვნული ერთიანობაც. XIX საუკუნის მეორე ნახევარში საგრძნობლად გამოცოცხლდა ინტერესი ზოგადქართული ფენომენისადმი, საქართველოს ისტორიის, ქართული ეროვნული მუსიკის, ხალხური ფოლკლორის მიმართ. ეს ინტერესი, უდავოდ, გამოიწვია რუსეთში, ალექსანდრე III მმართველობის პერიოდში, „ერთიანი და განუყოფელი რუსეთის“ იდეის განსაკუთრებულმა პროპაგანდამ, როცა ყველანაირად ცდილობდნენ მიეღწიათ რუსეთის ერთსახოვანი ეთნიკური ერთობისათვის, რომ ბოლომდე გაეთქვიფათ რუსებში იმპერიის ყველა ძირითადი ერები და ეროვნებები. რუსეთის სახელმწიფოს კონსოლიდაციის პროცესი იმდენად უხეში, ძალმომრეობითი ფორმებით ხორციელდებოდა, რომ ის უკურეაქციას იწვევდა ადგილებზე, განსაკუთრებით პატრიოტულად განწყობილ ინტელიგენციაში, ძლიერდებოდა ინტერესი და ყურადღება ყოველივე მშობლიურის, ადგილობრივის, ეროვნულის მიმართ. ეს პროცესი განსაკუთრებით ინტენსიური იყო იმ კოლონიალურ ქვეყნებში, სადაც ადგილობრივ ინტელექტუალურ ძალებს ჯერ კიდევ

შესწევდათ ძალა და ენერჯია, რომ წინ აღდგომოდნენ რუსიფიკაციის სახელმწიფო მანქანას.

ილია ჭავჭავაძე მიესალმებოდა ქართველი პროფესიონალი თუ მოყვარული ისტორიკოსების მცდლობას მოქცენათ, შეენახათ და მუხეუმებში დაეგანებინათ ეროვნული მნიშვნელობის საგანძური, რომელიც კიდევ უფრო გაადრმავებდა ერთიანობის შეგნება-შეგრძნებას ქართველთა შორის. იგი წერდა: „ვინ არ იცის, რომ ჩვენს მონასტრებსა და ძველთა-ძველ ეკლესიებში მრავალი საისტორიო განძი მოინახება... რომ ცნობილი და გამოქვეყნებული იყოს ყოველი იგი ნაშთი ჩვენის განვლილის ცხოვრებისა, რომელიც დღეს კიდევ ზედ ამჩნევია ჩვენთა მამა-პაპათა ხელთნაქნართა ჭკუით ნამოქმედართა... კარგი იქნებოდა და დიდს ღვაწლს გაუწევდნენ ჩვენს ძველს ლიტერატურის ისტორიას ცალკე და ცხოვრებისას საერთოდ, რომ ამ ძვირფასის განძის სიები, კატალოგები შესდგეს, თვითოეულად აღნუსხულ იქმნას, რა წიგნია, ვისგან არის შედგენილი, რა დროს ეკუთვნის, რა ზედწარწერანი აქვს...“¹⁶.

სიძველეთა შეგროვება გატაცებად გადაიქცა.

ამასთან, ქართველი ინტელიგენციის ყურადღების ცენტრში უკვე აღმოჩნდა რიგითი ქართველი, მისი ცხოვრება, ყოფითი თავისებურებანი. ჩაისახა ინტერესი ეთნოგრაფიული მეცნიერებისადმი. ილია წერდა: „ამ ბოლო დროს ჩვენს განათლებულ საზოგადოებაში გაჩნდა ერთი საყურადღებო მოვლენა, რომელსაც დიდი გავლენა უნდა ჰქონდეს ხალხის გონებისა და ცნობიერების განვითარებაზეც, ეროვნულ წარმატებაზედ. ეს მოვლენა სახალხო ლექსების შეკრება და ბეჭდვაა ჩვენს ჟურნალ გაზეთებში“¹⁷. დიდი ილია ქართველი მეცნიერთა წინაშე აყენებდა ქართული ფოლკლორის, ეთნოლოგიის, მუსიკოლოგიის განვითარების ამოცანებს და ხაზს უსვამდა მათ უდიდეს მნიშვნელობას ეროვნული ცნობიერების აღორძინებისა და განვითარების საქმეში.

ამ რთული საქმის განსახორციელებლად, სურვილთან ერთად, საჭირო იყო მაღალპროფესიული კადრებიც. ფოლკლორისტიკა, მუსიკოლოგია იმუამად ევროპაშიც მხოლოდ ისახებოდა და თავის საკმაოდ სერიოზულ ნაბიჯებს

დგამდა. საქართველოშიც გამოჩნდნენ ამ საქმის ენთუზიასტები. ხაზგასასმელია ისიც, რომ უმრავლესი მათგანი უშუალოდ იყო დაკავშირებული ან ილია ჭავჭავაძესთან, ან ივანე ჯავახიშვილთან. ილია ჭავჭავაძესთან ინტენსიურ კავშირში საქმიანობდა მუსიკოსი ია კარგარეთელი, რომელმაც ქართველებს შემოგვინახა შესანიშნავი ქართული ხალხური პოემა თავფარავენელ ჭაბუკზე, ძველი ქართული სიმღერები: „წყალსა მოჰქონდა ნაფოტი“, „გვეყავს მიღებულ“ და მრავალი სხვა.

მუსიკათმცოდნეები ერთხმად ამტკიცებენ, რომ XIX-XX საუკუნის მიჯნაზე ქართული პროფესიონალური მუსიკის თვალსაჩინო წარმომადგენლები თავის შემოქმედებით მოღვაწეობას ქართული საგალობლების, ხალხური მელოდიების შეგროვება-ფიქსაციით იწყებდნენ. აღნიშნავენ, რომ „მელიტონ ბალანჩივაძემ, ზაქარია ფალიაშვილმა, დიმიტრი არაყიშვილმა, ნიკო სულხანიშვილმა და მრავალმა სხვამ სწორედ ხალხური მუსიკალური შემოქმედების ღირშესანიშნავი ნიმუშების შეგროვება-შესწავლით, მათი გამოცემითა და ფართო პოპულარიზაციით დაიწყეს მადლიანი შემოქმედებითი მოღვაწეობა“¹⁸.

მიუხედავად იმისა, რომ მარქსისტები არ ყოფილან ქართველი „სამოციანელები“, უდიდეს მნიშვნელობას ანიჭებდნენ საქართველოს ეკონომიკური ცხოვრების აღორძინებას, განვითარებას, საქართველოს ბუნებრივი რესურსების გონივრულ გამოყენებას. ქართველი ახალგაზრდების მაკონსოლიდირებელ მუშაობაში ეკონომიკის საკითხები, ფინანსები ყველაზე სუსტი რგოლი იყო. რუსეთის იმპერიის შემადგენლობაში მოქცეულ საქართველოში მათი შესაძლებლობები მხოლოდ ქველმოქმედება და მეცენატების მხრიდან შემოწირულობა იყო. ე.წ. „ქართველების ფარული ფინანსთა სამინისტრო“ – თბილისის სათავადაზნაურო ბანკი, რომლის უცვლელი თავმჯდომარე ილია იყო, შესაძლებლობის ფარგლებში ცდილობდა დახმარებოდა ქართულ საქმეს, მაგრამ ბანკის შესაძლებლობების ზედმეტად გადაჭარბებაც არ შეიძლება.

თვითონ ილია ჭავჭავაძე იმედით უყურებდა საქართველოს ეკონომიკურ ცხოვრებას და ქართველებს ასწავლიდა

ყაირთიან მეურნეობრიობას: ... სადაც ჩაი, სორგო, ალი-სარჩული, აბრეშუმი მოდის, საცა ბამბა ხეირობს, საცა ყოველგვარი ხეხილია შესაძლებელი, საცა ყურძენი მოდის, ღვინო დგება, საცა შესაძლოა გაჩენა თითქმის ყოველგვარი სახეთო, სამღებრო, სააფთიაქო მცენარეებისა, იქ მიწისა და ხელის მოცდენა იმისთანა ფასმოკლე ჭირნახულისათვის, როგორც, მაგალითად, პურია, ჩვენი ფიქრით დიდი შეცდომაა... ნუთუ სახეიროა ჩვენი მარჯვენა, მშვენიერი ჰავა და მიწა პურზე მოვაცდინოთ, მაშინ როდესაც ჩვენის ქვეყნის ბუნება ნებას გვაძლევს უფრო ძვირფასი ჭირნახული მოვიყვანოთ იმავე შრომით, გარჯით, იმავე ჰავითა და მიწით“¹⁹.

ილიას ამ შეგონების განხორციელება იმჟამად ვერ მოხერხდა. ეს განხორციელდა შედარებით სხვა დროსა და სხვა ისტორიულ ეპოქაში. ამ შეგონებას თავისი ცხოველმყოფელობა არ დაუკარგავს დღესაც.

თუ მიზნად დავისახავთ ერთ სიტყვაში ავამეტყველოთ „თერგდალეულების“ მოღვაწეობის მთავარი მიზანი, ეს ასე გამოიქმება – „საქართველო – უპირველეს ყოვლისა!“

ამის აუცილებლობას წარმოშობდა შექმნილი ობიექტური ვითარება ქართველები სარწმუნოებითაც განსხვავდებოდნენ ერთმანეთისაგან. იმჟამად ისინი აღიარებდნენ მართლმადიდებლობას, კათოლიკობას, გრიგორიანულ ქრისტიანობას, იყვნენ „მაჰმადიანი ქართველებიც“.

როგორც ჩანს, ამ თემაზე „თერგდალეულები“ დიდი ხნის მანძილზე ფიქრობდნენ, განსაკუთრებით კი ეს პრობლემა ილია ჭავჭავაძეს აღელვებდა. მას ღრმად სწამდა, რომ არავითარმა ფაქტორმა, გარემოებამ, ფასეულობამ არ უნდა შეაფერხოს მრავალკონფესიური ქართველობის ერთიანობა. რომ მოწოდება – „საქართველო უპირველეს ყოვლისა!“, უნდა გადაიქცეს ნებისმიერი ქართველის (თუ კი ის ამაღ თავის თავს თვლიდა) ძირითად და უპირობო მოთხოვნილებად.

მიგვაჩნია, რომ ილიას ცნობილ „სამებაში“, რაც ქართველი ერისათვის სათაყვანებელ ლოზუნგად გადაიქცა – „ენა, მამული, სარწმუნოება“, შემთხვევით არ უნდა იყოს,

რომ ფიგურირებს ცნება – „სარწმუნოება“, ხოლო „მართლმადიდებლობა“ კი დაფიქსირებული არ არის.

ღრმად მორწმუნე მართლმადიდებელ ქრისტიანს, ილია ჭავჭავაძეს არ უნდა გაძნელებოდა ამ სამ-ერთიან კომპოზიტიში „მართლმადიდებლობის“ შეტანა. მას არ შეიძლება არ სცოდნოდა, რომ რუსეთის იმპერიის ფუნდამენტური სახელმწიფოებრივი „სამება“ ასე უღერდა – „თვით-მპყრობელობა, მართლმადიდებლობა, ხალხურობა“. ვვარაუდობთ, რომ სწორედ ამ რუსული ფუნდამენტური ლოზუნგის ანალოგიით მან უფრო ეროვნული და ქართველებსათვის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი სამერთიანი ფორმულა ჩამოაყალიბა: „სამი ღვთაებრივი საუნჯე დაგვრჩა ჩვენ მამა-პაპათაგან: მამული, ენა და სარწმუნოება. თუ ამათაც არ უპატრონეთ, რა კაცები ვიქნებით, რა პასუხს გავცემთ შთამომავლობას?“

მიგვაჩნია, რომ სწორედ მოსახლეობის საერთო რაოდენობაში არამართლმადიდებელი, ქართული წარმომავლობის მაჰმადიანთა ორგანული შეკავშირებისათვის ილიამ აირჩია რელიგიური თვალსაზრისით უფრო ნეიტრალური ფორმა – „სარწმუნოება“, რაც გულისხმობდა არა რომელიმე კონკრეტულ რელიგიას (მართლმადიდებლობას, კათოლიციზმს, გრიგორიანელობას, მაჰმადის რჯულს, ან თუნდაც, თვით სოციალ-დემოკრატიულ მოძღვრებასაც კი, ნ. ბერდიაევის სიტყვებს თუ გავისხენებთ, მარქსიზმი ხომ რწმენა და რელიგიაც არის), არამედ „რწმენას“, როგორც ასეთს, როგორც ადამიანის პიროვნული არსებობის ერთ-ერთ ძირითად ფენომენს.

ილია ჭავჭავაძის მიერ შემოთავაზებულ სამერთიან კომპოზიტიში ის, ჩვენი ვარაუდით, უნდა გულისხმობდეს სწორედ „საქართველოს სიყვარულის რწმენას“, „საქართველოს ინტერესების უპირატესობის რწმენას“, როგორც ძირითად და განმსაზღვრველ „სარწმუნოებას“ ნებისმიერი ქართველი ადამიანისათვის, რა კონფესიის წარმომადგენელიც არ უნდა ყოფილიყო ის.

ამ თამამი ჰიპოთეზის განცხადების საფუძველს გვაძლევს ქართველი ახალგაზრდების („თერგდალეულების“)

მთელი შემდგომდროინდელი მოღვაწეობა, მათი გამონათქვამები საჯარო შეხვედრებზე თუ პერიოდულ პრესაში.

აი, რას წერდა დიდი ილია სამაჰმადიანო საქართველოს შემოერთების გამო: „ჩვენი ძმები, ჩვენი სისხლხორცი, ჩვენთან ერთად „მებრძოლი შავი ბედისა“, ჩვენი გმირების ბუდე, ჩვენის უწინდელის განათლების და სწავლის აკვანი, ჩვენი ძველი საქართველო, – დღეს ჩვენ შემოგვიერთდა, და თუ კარგად მოექცევიან ვის ხელთაც არის აწ იმათი ბედია, ჩვენთან იქნება კიდევ სამუდამოდ.“²⁰

აი, როგორ მიმართა გორის ეპისკოპოსმა ალექსანდრე ოქროპირიძემ ქართველ მაჰმადიანებს: „საყვარელო შვილებო, ძმებო და ნათესავებო ქართველო მაჰმადიანებო, მოგილოცავთ დაკარგულ ძმებთან შეერთებას და საქართველოს დედაქალაქ თბილისში ჩამობრძანებას... იყავით კარგად და დამერწმუნებით, რომ ჩვენ ქართველი ქრისტიანები ყოველთვის ვიქნებით თქვენი სარწმუნოების მფარველნი და მადლობელნი. იქონიეთ იმედი, რომ არც ერთი ჩვენთაგანი თქვენს სჯულსა და ადათ-წესებს და ჩვეულებებს არ შეეხება ავად“²¹.

ამ ერთობის მისაღწევად დიდი მუშაობა გაჩაღდა, საგაზეთო წერილებში, საჯარო შეხვედრებზე ცნობილი ქართველი მამულიშვილები მოუწოდებდნენ ქართველობას გამორჩეულად ეზრუნათ ძმებზე ქართველ მაჰმადიანებზე, მაგრამ მათი მცდელობა ყოველთვის დადებითად არ მთავრდებოდა. ამის მიზეზი იყო ის, რომ ორი დიდი იმპერია ექიშებოდა ქართველობას ამ რეგიონში გავლენისათვის თურქეთის იმპერია ერთმორწმუნეობას იშველიებდა საბაბად და საკმაოდ წარმატებითაც; რუსეთის იმპერია დაპყრობილი რეგიონის მიმართ სუზერენის ლეგიტიმური კანონის ძალით მოქმედებდა. მათ წინააღმდეგ ბრძოლა ძალიან ძნელი იყო.

ამიტომაც მოხდა ის, რასაც არავინ ელოდა წერაკითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების მიერ 1881 წელს ბათუმში გახსნილ ქართულ სკოლაში, სადაც 30 ქრისტიანი და 30 მაჰმადიანი ბავშვი სწავლობდა, XX საუკუნის დასაწყისში მხოლოდ ქრისტიანი მოსწავლეები დარჩნენ...

ეს „თერგდალეულების“ სერიოზული მარცხი იყო. ამ საკითხს აშკარად სხვაგვარი ყურადღება და მზრუნველობა სჭირდებოდა.

ვერ მოხერხდა ილია ჭავჭავაძის სანუკეარი ოცნების სოციალური განსხვავებებით გამოწვეული განხეთქილების ნიველირება, **სოციალური ზავის დამყარება**, „ჩაეტეხილი ხიდის“ ამოვსება. XIX-XX საუკუნის მიჯნაზე საქართველოში არსებული სოციალურ-ეკონომიკური პროცესები რიგით ქართველს (რომელთა 85 პროცენტისათვის, წერა-კითხვის უცოდინრობის გამო, საერთოდ მიუწვდენელი იყო „თერგდალეულების“ პუბლიცისტური თუ საგანმანათლებლო მოღვაწეობა) ქონების რევოლუციურად გადანაწილების მარქსისტული იდეა უფრო მოსწონდა, ვიდრე ქართველი თავადის, კაპიტალისტისა და მუშა-გლეხის ეროვნული ერთობა მითიური საქართველოს მითიური მომავლისათვის.

ამიტომაც განვითარდა და განმტკიცდა საქართველოში სოციალ-დემოკრატიული იდეოლოგია, როგორც მისი მემარჯვენე, ისე მემარცხენე მიმართულებისა.

1907 წლის 30 აგვისტოს წიწამურთან ილიას მკვლევლობით საქართველოში დამთავრდა „ეპოქა დიდი“ – საქართველო რევოლუციური განვითარების გზას დაადგა.

ამრიგად, საქართველოს ახალგაზრდა ინტელიგენციამ („თერგდალეულებმა“) XIX საუკუნის მეორე ნახევარში მიზნად დაისახეს ქართველი ერის კონსოლიდაციის პროცესის განვითარება-გაღრმავება და მისი ლოგიკური დაგვირგვინება ქართველობის ერთიანობის მიღწევა. ამ მიზნით მათ შეიმუშავეს სწორად განსაზღვრული, არსებული ობიექტური ფაქტორების გათვალისწინებით, კონკრეტული სამოქმედო გეგმა, რომლის შედეგი უნდა ყოფილიყო ქართველურენოვანი (ქართული, მეგრული, სვანური) და პოლიკონფესიური (მართლმადიდებელი, კათოლიკე, გრიგორიანელი და მაჰმადიანი) ქართველების **მონოლითურ ერთობად შეკავშირება.**

ეს გეგმა ითვალისწინებდა:

1. „კრიტიკული ნაციონალიზმის“ პოზიციებიდან ერის თანადროული სოციალურ-ეკონომიკური, პოლიტიკური, კულტურული და მორალურ-ფსიქოლოგიური მდგომარეო-

ბის ობიექტურ გააზრებას და შეფასებას, რაც გაკეთდა ძირითადად სწორად, თუმცა კრიტიკის მხრივ ზოგიერთი ზედმეტობებით;

2. ახალი სალიტერატურო ქართული ენისათვის ბრძოლა მთლიანად შეესაბამებოდა როგორც ქართული ენის შინაგანი განვითარების გადაუდებელ ამოცანებს, ასევე ქართველი ერის კონსოლიდაციის პროცესის ისტორიულ მიზნებს, რაც ჩატარდა სამართლიანად და წარმატებით. ქართული ენა გაიწმინდა ისტორიული ანაქრონისტური დანაშრევებისაგან, გახდა უფრო მობილური და სრულყოფილი. **ქართული ენის შენახვა-დაცვა, მისი სისტემატური განვითარება ჩაითვალა ერის კონსოლიდაციის ერთ-ერთ მთავარ ამოცანად.**

3. ქართული ენის ახალი სახელმძღვანელო, რომელიც უზრუნველყოფდა „ახალი ქართველის“ ფორმირების პროცესის დაწყებას და მის ზეადმაგალ განვითარებას, შეიქმნა თანადროული პედაგოგიური მეცნიერების მიღწევების გათვალისწინებით და ქართული ენის ინტერესების დაცვით. ამ მუშაობის წარმატებაზე მიანიშნებს ი. გოგებაშვილის მიერ შექმნილი „დედაენის“ სახელმძღვანელოს აქტიური გამოყენება ქართველების რამდენიმე თაობის აღზრდის საქმეში. **ქართული ენის სახელმძღვანელოზე პერმანენტული ზრუნვა ჩაითვალა ერის კონსოლიდაციის ერთ-ერთ მთავარ ამოცანად.**

4. ქართული ეროვნული საგანმანათლებლო სივრცის შექმნა, მისი განვითარების ოპტიმალური პირობების შემუშავება, განათლების საყოველთაობა, **საგანმანათლებლო პროცესის ყველა ეტაპის ქართულ ენაზე წარმართვის აუცილებლობა ჩაითვალა ერის კონსოლიდაციის ერთ-ერთ მთავარ ამოცანად.**

5. უმდიდრესი ქართული მხატვრული ლიტერატურის ტრადიციების დაცვა და მისი ეპოქის შესაბამისად განვითარება, საისტორიო ბელეტრისტიკა, ქართულ ჟურნალ-გაზეთების ქსელის განვითარება ჩაითვალა ერის კონსოლიდაციის ერთ-ერთ მთავარ ამოცანად.

6. ერთიანი ეროვნული ცნობიერების განვითარება-განმტკიცება ერთიანი საქართველოს ობიექტური ისტორიის შემუშავებისა და საისტორიო მეცნიერების ინტენსიური

განვითარების ბაზაზე ჩაითვალა ერის კონსოლიდაციის ერთ-ერთ მთავარ ამოცანად.

7. ქართული კულტურულ-საგანმანათლებლო დაწესებულებების (თეატრის, ბიბლიოთეკების, ეროვნული მუზეუმების, წიგნსაცავების და ა.შ.) ჩამოყალიბება, მათზე ზრუნვა და განვითარება ჩაითვალა ერის კონსოლიდაციის ერთ-ერთ მთავარ ამოცანად.

8. ქართული ხალხური შემოქმედების: ხალხური ზეპისიტყვიერების, სამუსიკო ფოლკლორის მოძიება, დაცვა და განვითარება ჩაითვალა ერის კონსოლიდაციის ერთ-ერთ მთავარ ამოცანად.

9. კუთხური პარტიკულარიზმის გადმონაშთების დაძლევა, ერთიანი ქართული ცნობიერების გაძლიერება განმტკიცების საფუძველზე. ჩაითვალა ერის კონსოლიდაციის ერთ-ერთ მთავარ ამოცანად.

10. „საქართველო უპირველეს ყოვლისა!“ – ანუ ქართველთა კონფესიური პოლიფონიის დაძლევა, რელიგიური პარტიკულარიზმის ნიველირება ჩაითვალა ერის კონსოლიდაციის ერთ-ერთ მთავარ ამოცანად.

11. ყველა ზემოთ ჩამოთვლილი ამოცანის მატერიალური უზრუნველყოფისათვის საქართველოს სოციალურ-ეკონომიკური აღორძინება და ქვეყნის ზეადმავალი პერმანენტული განვითარება ჩაითვალა ერის კონსოლიდაციის ერთ-ერთ მთავარ ამოცანად.

ამ ურთულესი მიზნის მისაღწევად ქართველი ახალგაზრდების („თერგდალეულების“) მიერ დასახული ყველა ღონისძიება და გადადგმული ყველა ნაბიჯი მართლზომიერი და აუცილებელი იყო.

მაგრამ რუსეთის იმპერიის მარწმუნებში მოქცეული ქართველი ინტელიგენცია მოკლებული იყო იმ რესურსებს, შესაძლებლობებს და პირობებს, რომლებიც საბოლოოდ, მართლაც, უზრუნველყოფდნენ ქართველი ერის კონსოლიდაციის პროცესის წარმატებით დაგვირგვინებას.

გამარჯვებები და მიღწევები ამ მიმართულებით (ერთიანი ახალი სალიტერატურო ენის შექმნა, ახალი ქართული სახელმძღვანელოები, ახალი ქართული თეატრი და ჟურნალ-გაზეთები, მდიდარი მხატვრული ლიტერატურა და

პატრიოტული ბელეტრისტიკა და ა.შ.) წააწყდა სერიოზულ გამოცდას და ზოგჯერ აშკარა წარუმატებლობებსაც კი (ფინანსური რესურსების სიმცირე, ქართველი მოსახლეობის უდიდესი უმრავლესობის წერა-კითხვის უცოდინრობა, მოსახლეობის პოლიკონფესიური კუთვნილება და ა.შ.), რამაც ამ სფეროში არა თუ შეფერხება, არამედ ზოგჯერ აშკარა მარცხიც კი მოუტანა ქართველი სამოციანელების მიერ დაწეხულ ეროვნულ-მაკონსოლიდირებელ საქმიანობას.

XX საუკუნის დასაწყისში საქართველოში ტოტალურად გაიმარჯვა მემარცხენე – სოციალ-დემოკრატიულმა იდეოლოგიამ „თერგდალეულების“ მიერ დაწეხული ეროვნული კონსოლიდაციის საჭირო და აუცილებელი პროცესი სერიოზულად შეფერხდა.

როცა ღირსეული ქართველების მიერ საკმაოდ ხანძლივი პერიოდის მანძილზე თითქმის 50 წლის განმავლობაში ჩატარებულ საქმიანობაზე ვფიქრობ, აშკარაა როგორც უდიდესი მიღწევები, ისე ნაკლი და აშკარად მარცხიც. მაგრამ ამის მიუხედავად, ისიც აშკარაა, რომ მათ მიერ განხორციელებული ქართველი ერის კონსოლიდაციის გეგმა (თუნდაც სტიქიური) ძალიან ახლოა იმ შინაარსთან, რასაც ბევრი თანამედროვე საზღვარგარეთელი სოციოლოგი, აუცილებლად მოიაზრებს ტერმინში – „ნაციონალური შეკავშირება“, „ნაციონალიზმი“. მაგალითად, ცნობილი სოციოლოგი მიროსლავ შროში ნაციონალიზმის განვითარების ეტაპებს ასე აყალიბებს: პირველი ეტაპი, ეს არის კულტურული იდენტობის ჩამოყალიბებისაკენ სწრაფვა, რაც მოიცავს ენის რეფორმას, ეროვნული ისტორიის აქტივიზაციას და მისი როლის გაძლიერებას; მეორე ეტაპი – ეს არის „პატრიოტების“ ჯგუფის მიერ შექმნილი ეროვნული იდეის საგანმანათლებლო დაწეხულებების (სკოლების) და პრესის საშუალებით ხალხამდე მიტანა და მესამე საზოგადოების საყოველთაო მობილიზაცია²².

ვინც გულდასმით წაიკითხვა ჩვენი წინამდებარე სტატია, აშკარაა, რომ ქართველმა ახალგაზრდებმა ერის კონსოლიდაციის (ნაციონალიზმის) განვითარების საქმეში პრაქტიკულად დიდი ხნით გაუსწრეს წინ დასავლურ სოციოლოგიას.

ილიამ და მისმა მეგობრებმა სწორედ განსაზღვრეს ერის კონსოლიდაციისათვის საჭირო ყველა პარამეტრი, ჩამოაყალიბეს მთელი ციკლი აუცილებლად შესასრულებელი ღონისძიებებისა და დასახეს მათი რეალიზაციის ამოცანა. მართალია, ობიექტური გარემოებების გამო, მათ ვერ შეძლეს დაწყებული საქმის ბოლომდე მიყვანა, მაგრამ მათი საქმე ბოლომდე მიიყვანეს სხვა დროსა და სხვა ისტორიულ ვითარებაში. მაგრამ ეს უკვე სხვა სამეცნიერო სტატიის თემაა და მას ჟურნალის მომავალ ნომერში შევთავაზებ მკითხველ საზოგადოებას.

ყოველივე ზემოთქმული გვაძლევს საფუძველს ვამტკიცოთ, რომ ილია ჭავჭავაძის ხელმძღვანელობით დაწყებული და განვითარებული მოძრაობა, რომლის მიზანი იყო ქართველი ერის ერთიანობის მიღწევა, არის არა ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობა, არამედ ეროვნულ-მაკონსოლიდირებელი მოძრაობა.

დამოწმებული წყაროები და ლიტერატურა:

1. ა. დაუშვილი, ბრძოლა ისტორიისათვის, აღმნახი “კლიო”, №16, თბ., 2002, გვ. 123.
2. საკავშირო კომუნისტური პარტიის (ბოლშევიკების) ისტორია, მოკლე კურსი, თბ., 1952; სამოქალაქო ომის ისტორია საბჭოთა კავშირში, თბ., 1938 წ. და სხვ.
3. ილია ჭავჭავაძე, თხზულებები, პ. ინგოროყვას შესავალი წერილით, თბ., 1957. გვ. XXXIV.
4. პ. რატიანი, რჩეული ნაწერები, ტ. 1, გვ. 68 -72.
5. ო. ჯანელიძე, საქართველოს ისტორია, XIX საუკუნე, თბ., 2005. გვ. 92.
6. ა. ბაქრაძე, ილია ჭავჭავაძე, თბ., 2006, გვ. 102.
7. შავთელი, ქართველი გრიგორიანელები, თბ., 1906, გვ. 18.
8. ი. ჭავჭავაძე, თხზ. ტ. 4, თბ., 1987, გვ. 23.
9. ე. მადრაძე, გრიგოლ ორბელიანი, თბ., 1967, გვ. 493-494.
10. ი. ჭავჭავაძე, თხზ, ტ. 5, თბ., 1987, გვ. 262.

11. ე. მეგრელაძე, იაკობ გოგებაშვილი და ახალი ქართული ენა, თბ., გვ. 11.
12. პ. ინგოროყვა, შესავალი წერილი, ილია ჭავჭავაძე, თხზულებანი, თბ., 1957, გვ. LVII.
13. ივ. ჯავახიშვილი, ილია ჭავჭავაძე და საქართველოს ისტორია, თბ., 1938, გვ. 12.
14. დ. ჭუმბურიძე, ქართული მწერლობა, თეატრი და პრესა რუსეთის კოლონიალური პოლიტიკის წინააღმდეგ (XIX-XX სს.). იხ. კრ.: რუსული კოლონიალიზმი საქართველოში, თბ., 2008, გვ. 336.
15. ი. ჭავჭავაძე, თხზ, ტ. 4, თბ., 1987, გვ. 167-168.
16. ი. ჭავჭავაძე, თხზ, ტ. 4, თბ., 1987, გვ. 160-161.
17. იქვე.
18. ლ. გავაშელი, ია კარგარეთელი, თბ., 1959, გვ. 74.
19. საქართველოს სსრ სახალხო მეურნეობა (აკად. პ. გუგუშვილის რედაქციით), თბ., 1967, გვ. 55.
20. ი. ჭავჭავაძე, თხზ, ტ. 5, თბ., 1987, გვ. 158.
21. ე. ბუბუღაშვილი, აჭარის შემოერთება და ქართველი სამღვდელოება, კრ., „საქართველოს ახალი ისტორიის საკითხები“, თბ., 2001, გვ.204-205.
22. ი. ჩხაიძე, ნაციონალიზმის მოდერნისტული თეორია და ქართული ნაციონალისტური პროექტი („თერგდალეულები“), თბ., 2009, გვ. 63.

**აზნატიურა თუ ეროვნულ-ბანამათავისუფლებელი
ბრძოლის კულმინაცია?**

ბოლშევიკური რუსეთის მიერ საქართველოს ოკუპაციის პირველი თვეებიდანვე ქართულ ოპოზიციურ პარტიებში საბჭოთა რეჟიმის წინააღმდეგ საყოველთაო-სახალხო აჯანყების მოწყობის იდეა ჩაისახა. თუმცა, ოპოზიციური პოლიტიკური სპექტრის დამოკიდებულება აჯანყებისადმი მისი მზადების, შემდეგ კი პრაქტიკული რეალიზაციის ეტაპზეც, განსხვავებული და ურთიერთგამომრიცხავიც კი იყო. აზრთა სხვადასხვაობა არსებობდა არა მხოლოდ პარტიებს შორის, არამედ თვით პარტიების შიგნით ცალკეულ წევრებს შორისაც.

სოციალ-დემოკრატიული პარტიის ძირითადი ბირთვი, ნოე რამიშვილის ხელმძღვანელობით, აჯანყების აქტიური მომხრე იყო. აჯანყების იდეას სიფრთხილით უდგებოდა ნოე ჟორდანიას. „სად გაგონილა პატარა ხალხი დიდს შეებას, თუ დასაყრდენი, საფუძველი არ ექმნა“. (კირთაძე, 1997, 13); „გვეუბნებიან, ხალხს მეტი ცდა აღარ შეუძლია ... თუ ხალხი, ორგანიზაციები დაადგენენ: ავჯანყდეთო, ჩვენ იძულებულები ვიქნებით დავეხმაროთ, რაც შეგვიძლია.“- წერდა ის და იქვე განმარტავდა: „საერთო გამოსვლა საერთაშორისო მდგომარეობას უნდა დაუუკავშიროთო“, – (ბენდიანიშვილი, დაუშვილი, ნათქვამაძე, 2012, 287). მოგვიანებით ჟორდანიას უფრო აქტიურად მიემხრო აჯანყების იდეას, თუმცა თვლიდა, რომ ეს უნდა ყოფილიყო ერთიანი კავკასიური ამბოხი.

ამავე პოზიციაზე იდგა აკაკი ჩხენკელიც. მისი აზრით, აჯანყების წარმატებისთვის სამი წინაპირობის არსებობა იყო საჭირო: 1. მეზობლების შეთანხმებული შეიარაღებული მონაწილეობა საერთო ბრძოლაში; 2. ოსმალეთის ნეიტრალიტეტი და მისი ჩაურევლობა კავკასიურ პოლიტიკაში; 3. ფინანსური და დიპლომატიური დახმარება ევროპიდან. ჩხენკელი ყურადღებას ამახვილებდა, აგრეთვე,

აჯანყების თარიღის ზუსტად შერჩევაზე, ქვეყანაში სურსათის მარაგის არსებობაზე და ა. შ.

საბჭოთა ხელისუფლების წინააღმდეგ სამხედრო მეთოდებით ბრძოლას იმ ეტაპზე სრულიად უდროოდ მიიჩნევდა ირაკლი წერეთელი, რომელიც თვლიდა, რომ ამისთვის იმუამინდელი არც საშინაო და, მით უმეტეს, არც საერთაშორისო ვითარება ხელსაყრელი არ იყო.

აჯანყების საკითხში აზრთა სხვადასხვაობა იყო ეროვნულ-დემოკრატიულ პარტიაშიც. პარტიის წევრთა უმრავლესობას აჯანყება ნაადრევად მიაჩნდა, მაგრამ კიდევ უფრო მიუღებელი იყო მათთვის მასებიდან წამოსული ინიციატივის პირობებში განზე გადგომა. იყვნენ ისეთებიც, რომლებიც ნაადრევ გამოსვლებში თუნდაც სეპარატისტულ მონაწილეობასაც არ გამორიცხავდნენ. ამ პოზიციას იზიარებდნენ პარტიის თავმჯდომარე კოტე აფხაზი, პოლკოვნიკი დ. ვაჩნაძე, გიორგი წინამძღვრიშვილი, მ. იშხნელი და სხვები. სეპარატისტული გამოსვლის იდეამ, საბოლოოდ, ვერ ჰპოვა მხარდაჭერა. პარტიის წევრთა უმრავლესობამ გაიზიარა იასონ ჯავახიშვილის აზრი, რომლის თანახმადაც სეპარატისტული გამოსვლა დაანაწილებდა პატრიოტულ ძალებს და ზიანს მიაყენებდა საერთო საქმეს. მეცნიერ-ისტორიკოსი ექვთიმე თაყაიშვილი ხალხის მასების ინიციატივის პირობებშიც კი აჯანყების კატეგორიული წინააღმდეგი იყო. „აქ სულ სულისკვეთებაზე ლაპარაკობენ, მაგრამ ამით რომ ვერ მოერევიან მტერს? ჩვენში საერთაშორისო მდგომარეობა არ იციან, ჭურში არიან. არც იარაღი აქვთ, არც სურსათი, არც წამალი და მაინც და მაინც უნდა ავჯანყდეთ! შეიძლება ხალხი ჩავარდეს სასოწარკვეთილებაში, მაგრამ ჩვენ მაინც არ უნდა ვურჩიოთ აჯანყება ახლანდელ პირობებში,“ წერდა ის. (ბენდიანიშვილი, დაუშვილი, ნათქვამი, 2012, 287);

ორად გაყოფილი სოციალისტ-ფედერალისტური პარტიიდან მემარცხენე ფედერალისტებმა კომუნისტებთან თანამშრომლობის გზა აირჩიეს. აჯანყების პატრიოტულ იდეას კი თუმცა ყოყმანით, მაგრამ მაინც- პარტიის მემარჯვენე ფრთა მიემხრო.

შეიარაღებულ გამოსვლას მხარი დაუჭირეს სოციალისტ-რევოლუციონერებმა და დამოუკიდებელმა სოციალ-დემოკრატებმა („სხიველებმა“).

აჯანყების ადგილობრივ და საზღვარგარეთელ მოთავეებს ესმოდათ, რომ თუნდაც შეიარაღებულ გამოსვლას საყოველთაო ხასიათი მიეღო, მხოლოდ ქართული ძალებით, უზარმაზარი საბჭოთა იმპერიის დამარცხება შეუძლებელი იქნებოდა. „თუ აჯანყება მარტო საქართველოში დაიწყო, იგი განწირულია უეჭველი მარცხისთვის... არ უნდა დაგუშვათ ცალკეული კუთხური, სეპარატისტული შეიარაღებული გამოსხდომები, რომელთაც კავშირი არ ექნებათ და არ გამოძინარეობენ საერთო გეგმიდან“, წერდა გოგიცა ფაღავა. (კირთაძე, 1996, 124)

საბჭოთა იმპერიის წინააღმდეგ ბრძოლაში საქართველოს პოტენციური მოკავშირეები შეიძლება ყოფილიყვნენ დასავლეთ ევროპის ქვეყნები და ჩვენი უშუალო მეზობლები: აზერბაიჯანი, სომხეთი და ჩრდილო კავკასიის ხალხები. თუნდაც ნეიტრალური პოზიციის დაკავების აზრით, მაგრამ მაინც უნდა მოსინჯულიყო თურქეთის პოზიციაც.

მუშაობაც სწორედ ამ მიმართულებით გაიშალა. ევროპის ქვეყნებთან დაკავშირება ქართულმა პოლიტიკურმა ემიგრაციამ იკისრა. ევროპის საზოგადოებრივი აზრი დაპყრობილი საქართველოსადმი სიმპატიით იყო გამსჭვალული და გმობდა მის ოკუპაციას. ამით გამხნეებული საქართველოს ემიგრანტული მთავრობა პარიზში ჩასვლისთანავე შეუდგა საქმიანობას. უკვე 1921 წლის აპრილში ევროპის სახელმწიფოთა მთავრობებს დაეგზავნათ მემორანდუმი, რომელშიც საუბარი იყო რუსეთის მიერ საქართველოსთან დადებული ხელშეკრულების უხეშ დარღვევაზე. მემორანდუმი ამტკიცებდა: საქართველო დაამარცხა გარეშე ძალამ. ახლა ის ოკუპირებულია საბჭოთა რუსეთის მიერ და ქართველი ხალხი განაგრძობს ბრძოლას ოკუპანტების წინააღმდეგ. თუმცა, – ძალები მეტისმეტად უთანაბროა და მოწინავე დემოკრატიული ქვეყნების დახმარების გარეშე ამ ბრძოლის მოგება შეუძლებელია. ასეთივე შინაარსის წერილით საქართველოს მთავრობამ 12 მაისს მიმართა ერთა ლიგასაც. საქართველოს მთავრობის ხელ-

მძღვანელები: ნოე უორდანია, ვეგენი გეგეჭკორი, აკაკი ჩხენკელი, კარლო ჩხეიძე, ირაკლი წერეთელი და სხვები ევროპის წამყვანი სახელმწიფოების მთავრობების წევრებთან ოფიციალურ შეხვედრებში მოითხოვდნენ, რომ მათ გამოეყენებინათ თავიანთი გავლენა და იძულებული გაეხადათ რუსეთი გაეყვანა თავისი ჯარები საქართველოდან.

ოციალისტური ინტერნაციონალის ლიდერები თავიანთ საჯარო გამოსვლებში მკაცრად გამოხატდნენ რუსეთის აგრესიას. ევროპის სახელმწიფოთა პარლამენტების ტრიბუნებიდანაც ხშირად გაისმოდა საქართველოს მიმართ თანაგრძობის სიტყვები. 1922 წლის აპრილში საფრანგეთის პარლამენტში რადიკალი ერიო აცხადებდა: „საქართველოს სუვერენიტეტი თვით რუსეთმა სცნო ხელშეკრულებით, რომელიც არავითარ ეჭვს არ იწვევს. ვთხოვ ბ-ნ მთავრობის თავმჯდომარეს, რომ კეთილ ინებოს და განაცხადოს, რომ მისი მთავრობა კვლავინდებურად კეთილგანწყობილია ამ დამოკიდებულებისადმი. ამის თქმა ... ჩვენ ნებას მოგვცემს ნუგეში ვცეთ ამ უბედურ, ჩაგრულ ერს“. მთავრობის მეთაურმა პუანკარემ კი იქვე განაცხადა, რომ ერიოს აზრი მთავრობის აზრია (ა. სურგულაძე, პ. სურგულაძე, 1991, 247-248).

სამწუხაროდ, საქმე ამ თანაგრძობის გამომხატველ ლამაზ სიტყვებს იქით არ წასულა. პირიქით, სამოქალაქო ომში საბჭოთა რუსეთის გამარჯვების შემდეგ ევროპა მასთან თანამშრომლობის კურსს დაადგა. 1921 წელს ინგლისმა საბჭოთა რუსეთთან სავაჭრო-ეკონომიკური ხელშეკრულება გააფორმა. მალე ასეთივე ხელშეკრულებები რუსეთთან დადეს გერმანიამ, ავსტრიამ, დანიამ, იტალიამ, ჩეხოსლოვაკიამ და ა. შ. 1922 წლის აპრილ-მაისში გენუაში გამართულმა საერთაშორისო კონფერენციამ, მართალია, არაკანონიერად მიიჩნია რუსეთის რწმუნებანი სხვა საბჭოთა რესპუბლიკების, მათ შორის, საქართველოს მიმართ და ემიგრანტული მთავრობის თხოვნით კონფერენციის მუშაობაში მონაწილეობაზე უარი უთხრა საბჭოთა საქართველოს დელეგაციას, მაგრამ ამავე დროს, კონფერენციაზე არ იქნა დაშვებული არც პარიზიდან გენუაში უკვე ჩასული საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის დელეგაცია. გენუის კონფერენციამ მოისმინა საქართველოს კათა-

ლიკოს-პატრიარქის – ამბროსი ხელაიას მემორანდუმი და თანაგრძნობა გამოხატა ქართველი ხალხის მიმართ, მაგრამ ამაზე შორს საქმე არც ამჯერად წასულა.

მოგვიანებით, როდესაც ქართველებმა ევროპელებს თანაგრძნობის გამოხატვიდან რეალურ საქმეზე გადასვლა მოსთხოვეს, ამ უკანასკნელებმა მიუკიბვ-მოუკიბავად განაცხადეს, რომ ქართველებს ევროპელთა რეალური დახმარების იმედი ამ ეტაპზე არ უნდა ჰქონდეთ. გენერალი გიორგი მაზნიაშვილი 1925 წლის 10 ოქტომბერს პარიზში ემიგრანტული მთავრობის წინაშე გამოსვლისას იხსენებდა: „მთავრობის წევრების დავალებით მოვინახულე საფრანგეთის სამხედრო სამინისტროს მე-2 განყოფილების პოლკოვნიკი ფურნიე და გავაცანი მას მთავრობის ინფორმაცია საქართველოში არსებული მდგომარეობის შესახებ. პოლკოვნიკმა მიმითითა რუკაზე და მითხრა: აი, კოლოსალური რუსეთი და თქვენი პატარა საქართველო. შეგიძლიათ კი თქვენი მცირე შესაძლებლობებით დაამარცხოთ იგი? თანამედროვე საერთაშორისო ურთიერთობებისა და საფრანგეთის საშინაო ვითარებიდან გამომდინარე, ჩვენი მხრიდან არავითარი დახმარების იმედი არ უნდა იქონიოთ.“ (წიგნუაშვილი, 2005, 95). ცხადი იყო, რომ, როგორც ამას სოციალისტ-ფედერალისტი სამსონ დადიანი აღიარებდა ჩუკას წინაშე დაკითხვის დროს, „ევროპის მხრიდან რეალურ დახმარებაზე ლაპარაკი ზედმეტი იყო. მით უმეტეს, არ შეიძლებოდა მე-2 ინტერნაციონალის იმედზე ყოფნა, რადგან მას არავითარი რეალური შესაძლებლობა არა აქვს. საქართველოს საკითხი მათ შეუძლიათ გამოიყენონ იმისთვის, რომ თავიანთ ქვეყნებში გასწიონ პროპაგანდა ბოლშევიზმის წინააღმდეგ.“ (კირთაძე, 1996, 304).

სასიკეთო პირი არ უჩანდა არც მოლაპარაკებებს სომხებთან და აზერბაიჯანელებთან. თავიდანვე გამოიკვეთა, რომ დაშნაკცუტუნის პარტია აჯანყებას არ მიემხრობოდა. თითქოს, გარკვეული იმედის მომცემა იყო მუსავატისტებთან მოლაპარაკების დასაწყისი. აზარბაიჯანელები თანახმა იყვნენ აჯანყებაზე, მაგრამ ამისთვის საჭირო ფინანსურ დახმარებას ითხოვდნენ. ნოე ხომერიკი მათ პირველ ხანებში 300 თურქულ ლირას შეპირდა, მაგრამ ვერც

ამ მცირე თანხის გაგზავნა მოხერხდა. აზერბაიჯანელთა ენთუზიაზმი განელდა და, საბოლოოდ, ცხადი გახდა, რომ ქართველებს არც მათი იმედი უნდა ჰქონოდათ.

რჩებოდა ჩრდილო კავკასია, რომელთანაც პირველი კავშირები ქაქუცა ჩოლოყაშვილმა დაამყარა. შემდეგში ხომერიკმა იქ გიორგი წინამძღვრიშვილი მიაგვლინა. ჩეჩნეთის შეიხი ალი მიტაევი მას მთელი ჩრდილო კავკასიის „ფეხზე დაყენებას“ დაჰპირდა, ოღონდ თბილისიდან 50 სამხედრო სპეციალისტის გაგზავნა ითხოვა. საბოლოოდ, უსახსრობის გამო, ვერც ამ სპეციალისტების გაგზავნა მოხერხდა, ალი მიტაევის დაპატიმრების შემდეგ კი ამ წამოწყებასაც წერტილი დაესვა.

შედეგი ვერ გამოიღო თურქებთან მოლაპარაკებებმაც. ეროვნულ-დემოკრატიული პარტიის წევრთან – შალვა ქარუმიძესთან მოლაპარაკებისას ოსმალებმა რუსეთის წინააღმდეგ აჯანყებული ქართველების დახმარების წინაპირობად შემდეგი მოთხოვნები წამოაყენეს: „1. ბათუმი თავისუფალ ქალაქად გამოეცხადებინათ; 2. ახალციხის, ახალქალაქის მაზრები ოსმალებს გადასცემოდა; 3. ბათუმ-ბაქოს ლიანდაგს ექსტერიტორიული სტატუსი მიანიჭებოდა და სხვ. (ხალდასტანიშვილი, 1989, 14) გასაგებია, რომ საქართველოსთვის ასეთი პირობები კატეგორიულად მიუღებელი იყო და მოლაპარაკების გაგრძელებას აზრი არ ჰქონდა. ეს კი არა მხოლოდ იმის ნიშანი იყო, რომ საბჭოთა იმპერიის წინააღმდეგ ბრძოლაში ქართველებს თურქების დახმარების იმედი არ უნდა ჰქონოდათ, არამედ იმისაც, რომ აჯანყების დროს თურქეთი ნეიტრალიტეტს არ დაიცავდა და თავისი ტერიტორიული პრეტენზიების დაკმაყოფილებას შეეცდებოდა.

ამრიგად, სრულიად ერთმნიშვნელოვნად გამოიკვეთა, რომ აჯანყების წარმატების სამი აუცილებელი წინაპირობიდან (მეზობლების შეთანხმებული შეიარაღებული მონაწილეობა საერთო ბრძოლაში; ოსმალების ნეიტრალიტეტი და მისი ჩაურევლობა კავკასიურ პოლიტიკაში; ფინანსური და დიპლომატიური დახმარება ევროპიდან) არცერთი წინაპირობა არ არსებობდა.

და მაინც, დამკომის მიერ პარიზში საერთაშორისო ვითარების დასაზვერად სპეციალურად მივლინებულმა ვასო

ნოდინამ 1924 წლის მაისში დამამიძელებელი ინფორმაცია ჩამოიტანა: „საერთაშორისო მდგომარეობა ხელს უწყობს აჯანყების დაწყებას, და თუ ვინიცობაა, აჯანყება დამარცხდეს, მაშინ მოძრაობა პროვინციებში უნდა გაგრძელდეს, რომ ამით პარიზში მყოფმა გაერთიანებულმა ცენტრმა შეძლოს ზოგიერთ მეგობრულად განწყობილ სახელმწიფოსთან დიპლომატიური წესით მოავგაროს საქართველოს საკითხი რუსებთან“ (ზალდასტანიშვილი, 1989, 27).

ევროპიდან ასეთი დამამიძელებელი ცნობის მიღებამ დამკომს და სამხედრო კომისიას ფრთები შეასხა. აჯანყებისთვის მზადებას ახალი ენერგია შემატეს პარიზიდან ჩამოსულმა ვალიკო ჯუღელმა, ბენია ჩხიკვიშვილმა, ვლასა მეგლაძემ. მუშაობა მთელი ძალით გაიშალა.

რას ეფუძნებოდა პარიზში გადახვეწილი ქართველი პოლიტიკოსების ასეთი ოპტიმიზმი?

თუ გულახდილად ვიტყვით – არც არაფერს რეალურს. აჯანყების დამარცხების შემდეგ იასონ ჯავახიშვილი იხსენებდა: „იმედს ვამყარებდით ორ მომენტზე – გვეგონა ხალხის მთელი მასა აჯანყდებოდა. და, მეორე მხრივ, ვფიქრობდით, რომ უცხო სახელმწიფოები, სადაც, ჩვენი ცნობით, საზოგადოებრივი აზრი ჩვენს მხარეზე იყო, დაინახავდნენ ხალხის თავგანწირულ ბრძოლას თავისი უფლებებისთვის და ამა თუ იმ ფორმით დაგვეხმარებოდნენ“ (კირთაძე, 1997, 247).

არცერთი ეს მოსაზრება რეალურ გათვლებს არ ეფუძნებოდა. ქართველი პოლიტიკოსების ოპტიმიზმი სასურველის სინამდვილედ წარმოდგენის ძირძველი, ტრადიციული ქართული ხასიათის ნაყოფი იყო. „მაშინ, როცა ქართველს ყველა საფუძველი აქვს იყოს უბედური, ის ბედს არ ეპუება და ბედნიერებასთან ჭიდილში იგი მხიარულია.“ (მამარდაშვილი, 1992, 16); „ტრაგედიას ქართული სული არ იცნობს: რაც უნდა გაჭირვება იყოს, რაც უნდა ცუდად მიმდინარეობდეს ცხოვრება ჩვენს გარშემო, ჩვენ მაინც ოცნებებსა და იმედებში ვართ...“ (კაპანელი, 1925, 246)). ასეთი იყო ქართველი უხსოვარი დროიდან. ქართული ხასიათის ეს თვისება ჩვენში პირველყოფილი სიწმინდით დღემდე არის შემონახული. ასეთები იყვნენ მე-20 სა-

უკუნის ქართველი პოლიტიკოსებიც – რეალობას მოწყვეტილნი, მეოცნებენი, არაპრაგმატულნი ... სხვაგვარად წარმოდგელებიც იყო.

ჩეკა კვალში მიყვებოდა შეთქმულებს და ლამის ყოველდღიურად აცლიდა მათ საუკეთესო წევრებს. 1923 წლის თებერვალში დააპატიმრეს და 19 მაისს დახვრიტეს გენერლები: კოტე აფხაზი, ა. ანდრონიკაშვილი, ვარდენ წულუკიძე, პოლკოვნიკები: გ. ხიმშიაშვილი, ელ. გულისაშვილი, ალ. მაჭავარიანი, დიმიტრი ჩრდილელი, სულ 15 კაცი. ისინი საქართველოს ჰიმნით შეეგებნენ სიკვდილს. გენერალ კოტე აფხაზის უკანასკნელი სიტყვები იყო: „მე ვკვდები სიხარულით, რადგან ღირსი გავხდი საქართველოს სამსხვერპლოზე ზვარაკად მიტანისა. ჩემი სიკვდილი გამარჯვებას მოუტანს საქართველოს!“ (ზალდასტანიშვილი, 1989, 17).

1924 წლის იანვრის პირველ დღეებში დაიჭირეს ნოე ხომერიკი, 24 იანვარს – გოგიტა ფაღაფა, 28 იანვარს – გიორგი წინამძღვრიშვილი... აჯანყების ხელმძღვანელი ბირთვის წამყვანი წევრების დაპატიმრებამ ბევრს შეურყია გამარჯვების რწმენა. აჯანყების დაწყების თარიღის რამდენჯერმე გადადებაც მიიმედ აისახა საერთო განწყობაზე. 1924 წლის 6 აგვისტოს ვალიკო ჯუღელის ჩაგარდნამ კი შეთქმულთა რიგებში არეც-დარევა გამოიწვია.

ასეთ პირობებში აჯანყების წარმატებით განვითარების შანსი, პრაქტიკულად, ნულს გაუტოლდა. ამის მიუხედავად ქართველი პატრიოტები მაინც აჯანყდნენ. ძალზე ძლიერი იყო მათში სამშობლოს თავისუფლების წყურვილი...

ჭიათურაში აჯანყების დათქმულზე ერთი დღით ადრე დაწყებამ კიდევ უფრო არია დავთარი. აჯანყების თარიღის რამდენჯერმე გადადების გამო ქაქუცა ჩოლოყაშვილს ნავარაუდები 600 კაცის ნაცვლად მხოლოდ 60 მიუვიდა. (ზალდასტანაშვილის ცნობით – 140 კაცი, მაგრამ ამას არა აქვს არსებითი მნიშვნელობა – თბილისზე იერიშისთვის როგორც ერთი, ისე მეორე რაოდენობა საკმარისი არ იყო). ჩეკამ მოახერხა აღმოსავლეთ საქართველოში აჯანყების ხელმძღვანელთა შეიარაღებული გამოსვლის დაწყებამდე დაპატიმრება, დასავლეთ საქართველოში (განსაკუთრებით გურიაში, სამეგრელოში, იმერეთის რიგ რაიონებში) კი

აჯანყებულ ხალხს რამდენიმე დღის განმავლობაში ხელთ ეპყრა ძალაუფლება.

აჯანყების დამარცხების შემდეგ ხელისუფლებამ მასობრივი ტერორი დაიწყო, რომლის შედეგადაც საქართველოში თავად-აზნაურობის პროცენტული მაჩვენებელი მკვეთრად შემცირდა (მანამდე ის 7 პროცენტს აღწევდა. საკავშირო 3 პროცენტის ფონზე ეს ბოლშევიკებისთვის საგანგაშო მაჩვენებელი იყო და მის შემცირებას დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ). სხვადასხვა წყარო აჯანყების მსვლელობის და ტერორის დროს დაღუპულთა სხვადასხვა ციფრს ასახელებს: ერთი წყაროს მიხედვით დაიღუპა 1047, მეორე წყარო 1714 კაცს ასახელებს, ემიგრანტულ წყაროებში ეს ციფრი 3 ათასიდან 5 ათასამდე მერყეობს, ორჯონიკიძე კი თავის მოხსენებაში აცხადებდა, რომ დაღუპულთა რაოდენობამ 980 კაცი შეადგინა.

და მაინც, როგორ უნდა შეფასდეს 1924 წლის აჯანყება? იყო ის „მენშევიკური ავანტიურა“, „ხელაფენების ამბოხი“, როგორც ამას საბჭოთა ისტორიოგრაფია ამტკიცებდა, თუ ეს იყო „ეროვნულ-განმათავისუფლებელი ბრძოლის კულმინაცია“, „საერთო-სახალხო გამოსვლა“, როგორც მას ქართული პოლიტიკური ემიგრაცია უწოდებდა?

მე-20 საუკუნის 90-იან წლებში, დამოუკიდებლობის აღდგენის შემდეგ, იდეოლოგიური წნეხისგან გათავისუფლებულ მკვლევარებს შესაძლებლობა მიეცათ მიუკერძოებლად შეესწავლათ და ობიექტურად შეეფასებინათ 1924 წლის აჯანყება. ნესტან კირთაძის, რევაზ გრძელიძის, ვალერი ბენიძის და სხვა მკვლევართა ნაშრომებში 1924 წლის აჯანყების არაერთი მანამდე უცნობი დეტალი, მნიშვნელოვანი დოკუმენტი გამოვლინდა, რომლებმაც დამაჯერებლად დაადასტურეს, რომ აჯანყება მართლაც ფართო ფენების აქტივობას ეფუძნებოდა. ახლა უკვე 1924 წლის შეიარაღებული გამოსვლა „საერთო-სახალხო მოვლენად“, ხოლო მისი მონაწილენი „ეროვნულ გმირებად“, „სამშობლოს თავისუფლებისთვის თავდადებულ გმირებად“ შეფასდნენ. ოდნავ მოგვიანებით, ეიფორიის ჩაცხრომის შემდეგ, ამ აღფრთოვანებული ეპითეტების გვერდით კვლავ გაჩნდნენ საბჭოური პერიოდის ტერმინები: „ავანტიურა“, „ექ-

სტრემიზმი“. აჯანყების მოთავეებს „ერის გენოფონდის უაზრო განადგურებაში“ დასდეს ბრალი (გიორგი ციციშვილი) და ა. შ.

პლურალიზმის პირობებში ეს საგნებით ბუნებრივია და ამ საკმაოდ რთული მოვლენის წინააღმდეგობრივ ბუნებაზე მეტყველებს.

ერთი მხრივ, შექმნილი საერთაშორისო ვითარების რეალობას მოწყვეტილი ანალიზი, სასურველის სინამდვილედ წარმოდგენა, წინასწარ წაგებული თამაშის თამაში მართლაც შეიძლება ავანტიურად თუ არა – უგუნურ, გაუმართლებელ ნაბიჯად მაინც შეფასდეს. მეორე მხრივ, ნათლად უნდა წარმოვიდგინოთ ვითარება, რომელშიც მაშინდელ პატრიოტებს უხდებოდათ გადაწყვეტილების მიღება: საბჭოთა რეჟიმით უკმაყოფილო პატრიოტულად განწყობილი ძალები პოლიტიკურ ხელმძღვანელებს ბრძოლისკენ მოუწოდებდნენ. საქართველოს კომუნისტურმა პარტიამ უარი განაცხადა ქვეყანაში რეფერენდუმის ჩატარებაზე და ამ გზით ქართველი ერის ნების გარკვევაზე. ხელისუფლება სულ უფრო და უფრო აძლიერებდა რეპრესიებს. ეროვნული ძალების პოლიტიკური ხელმძღვანელების წინაშე საკითხი ალტერნატივის სახით დაისვა: ან შეერიგებოდნენ სამშობლოს ოკუპაციას და კომუნისტური რეჟიმის რეპრესიებს დალოდებოდნენ, ან სათავეში ჩადგომოდნენ პატრიოტული ძალების ალტერნატივას და იარაღით ებრძოლათ საბჭოთა დიქტატურის წინააღმდეგ.

ქართველმა პატრიოტებმა მეორე გზა აირჩიეს.

1924 წლის აჯანყების მოტივებს ეროვნულ-დემოკრატიული პარტიის ერთ-ერთი აღიარებული ლიდერი შალვა ამირეჯიბი შემდეგნაირად განმარტავდა: „... აჯანყებანი ხდებიან არა მარტო იმიტომ, რომ ვითომც მათი სწორე შემხადება და შესრულება მუდამ შესაძლებელი იყოს, ან მათი გამარჯვება მუდამ უცილობელი – ასეთ გარანტიებს ვერ იძლევიან სამხედრო შტაბებიც – არამედ იმიტომ, რომ განსაზღვრულ ისტორიულ ჩარჩოში თვით აჯანყება ხდება გარდაუვალი ... აჯანყება, როგორც იდეა, როგორც საზოგადოებრივი მოვლენა, როგორც საერთო საჯარო ეროვნული აქტი, რომელშიც ფასობს არა მარტო მისი ტაქტიკური

გამარჯვება, არამედ უფრო მეტად მისი პოლიტიკური შინაარსი“ (შალვა ამირეჯიბი, 1924 წლის აჯანყება, გაზ. „საქართველოს რესპუბლიკა“, 1997 წლის 2 მაისი).

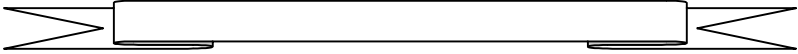
ჰქონდა თუ არა ამ არჩევანს გამართლება, ანუ ჰქონდა თუ არა აზრი შექმნილ ვითარებაში ბრძოლას?

ამ კითხვაზე ერთადერთი მართებული პასუხია: სამშობლოს თავისუფლებისთვის ბრძოლას ყოველთვის აქვს აზრი!

ამის ნათელი დადასტურებაა არჩამქრალი თავისუფლების სული ქართველ ხალხში, ამის დადასტურებაა მომდევნო თაობების მადლიერება 1924 წლის გმირებისადმი.

დამოწმებული წყაროები და ლიტერატურა:

1. ბენიძე ვალერი, 1924 წლის აჯანყება საქართველოში, თბ., 1991.
2. ბენდიანიშვილი ალექსანდრე, დაუშვილი ალექსანდრე, ნათმელაძე მაყვალა, საქართველოს მე-19-მე-20 საუკუნეებში, ტ. მე-4, თბ. 2012.
3. გრძელიძე რევაზ, 1924 წლის აჯანყება საქართველოში, თბ. 1992.
4. დაუშვილი ალექსანდრე, წენგუაშვილი კობა, „იქ, სიკვდილი განა ბედნიერება არ არის თამარ!“, თბ., 2005.
5. კირთაძე ნესტან, 1924 წლის აჯანყება საქართველოში, ქუთაისი, 1996.
6. კირთაძე ნესტან, რა მოხდა? თბ., 1997.
7. მამარდაშვილი მერაბ, საუბარი ანა ვჰელბაუნთან, თბ. 1992.
8. კაპანელი კონსტანტინე, ესთეტიკის საფუძვლები, თბ. 1925.
9. სურგულაძე აკაკი, სურგულაძე პაატა, საქართველოს ისტორია 1883-1990, თბ., 1991.
10. ციციშვილი გიორგი, სიმართლე ანტისაბჭოთა ეროვნული მოძრაობისა და 1924 წლის აჯანყების შესახებ, თბ., 2004.
11. ზალდასტანიშვილი სოლომონი, საქართველოს 1924 წლის ამბოხება, თბ. 1989.



მერაბ კალანდიაძე

**დასავლეთ ევროპის შუა საუკუნეების ისტორიის
ისტორიოგრაფიის შესწავლა თანამედროვე
ქართულ მედიევისტობაში**

XIX საუკუნის 90-იან წლებში ქართულ მედიევისტობაში სერიოზული სახეცვლილება ხდება და მას საფუძვლად პოლიტიკური კატაკლიზმები დაედო. 90-იანი წლების დასაწყისში დაიშალა საბჭოთა კავშირი. ამას დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა. მან თავისი კვალი დატოვა ქართულ მედიევისტობის განვითარებაში. მარქსისტულ-ლენინური იდეოლოგიის მონოპოლიის ხანა დასრულდა. ქართულმა ისტორიოგრაფიამ შევებით ამოსუნთქა. ქართულმა მედიევისტობამ კვლავ დაიბრუნა სუვერენობა, ახლა მას შეეძლო საკუთარი არჩევანი გაეკეთებინა. შესაძლებელი გახდა ისტორიული მოვლენებისადმი მრავალვარიანტული მიდგომა, ფაქტობრივად, 90-იანი წლების დასაწყისიდან, საბჭოთა კავშირის დაშლით, იწყება ქართულ მედიევისტობაში ამ პრობლემის შესწავლისა და პოპულარიზაციის მეორე პერიოდი, რომელიც დღესაც გრძელდება.

ვერ ვიტყვით, თითქოს ამ მხრივ ქართულ მედიევისტობაში დღეს არაფერი კეთდებოდეს. შესაძლოა, ეს ძალიან ცოტა იყოს, მაგრამ რაღაც პოზიტიური ძვრები შეიმჩნევა და ამის არ დანახვა, რა თქმა უნდა, სწორი არ იქნებოდა.

ჩვენი ღრმა რწმენით, ამ სფეროში XX საუკუნის და XXI საუკუნის დასაწყისის ქართული მედიევისტობის წვლილი თუ არ აღემატება, არაფრით არ ჩამოუვარდება. ევროპის ნებისმიერი პატარა ქვეყნის მიღწევებს. ქართულმა მედიევისტობამ თავისი წვლილი შეიტანა აღნიშნული საკითხის პოპულარიზაციის და შესწავლის საქმეში. საკვლევ პერიოდში შექმნილი შრომები ამ თემატიკის პოპულარიზაციის და შესწავლის, შერწყმის, შეხამების ერთგვარ მცდელობად გვევლინება.

ქართული ისტორიოგრაფიის დაინტერესება ამ პრობლემატიკით არის ინტენსიური და ყურადღებას მიაპყრობს სხვადასხვა თემას: 1. შუა საუკუნეების დასავლეთ ევროპის ისტორიული აზროვნების საერთო სურათის წარმოჩენა. 2. დასავლეთ ევროპის შუა საუკუნეების ისტორიის ევროპულ მკვლევართა შემოქმედება. 3. შუა საუკუნეების ისტორიის ცალკეული საკვანძო საკითხების ისტორიოგრაფია. 4. ქართული საისტორიო მწერლობა დასავლეთ ევროპის შუა საუკუნეების ისტორიოგრაფიის კონტექსტში.

აღსანიშნავია, რომ ამ საკვლევა-ძიებო საქმეში აქტიურად არიან ჩაბმული, როგორც დასავლეთ ევროპის, ისე საქართველოს ისტორიის სპეციალისტები, მედიევისტები. ჩვენი აზრით, განსაკუთრებით საინტერესო უნდა იყოს ქართული კონტექსტი, როგორ შეიძლება იქნას რეალიზებული ევროპული მედიევისტიკის გამოცდილება? აქედან რა შეესატყვისება, მიესადაგება შუა საუკუნეების ქართულ რეალიებს და რა არა? იკვეთება ამ საკითხებისადმი ორგვარი მიდგომა. შემოქმედებითი, რომელიც პერსპექტიულია და მისაღებია, და ბრმა მიმბაძველობა, რომელიც უპერსპექტივოა და საბოლოოდ ჩიხში მიყვავართ.

* * *

ძალიან მოკლედ, ლაკონურად არის დახასიათებული შუა საუკუნეების ისტორიული აზროვნება ლალი ფირცხაღავას სახელმძღვანელოში – „ისტორიის მეცნიერების შესავალი“ [1. 16-22]. ეს ნაშრომი სტუდენტებს ამ ეპოქის ისტორიული აზროვნებაზე საერთო წარმოდგენის შექმნაში დაეხმარება. ამ კულტურტრეგერულ მისიას მან შეიძლება ითქვას, რომ ურიგოდ როდი გაართვა თავი. მთავარი, ჩემი აზრით, სწორედ, ეს უნდა იყოს.

ყურადღებას იპყრობს პროფ. ფარნაოზ ლომაშვილის წიგნი „ისტორიის ფილოსოფიის ისტორია“, სადაც შუა საუკუნეების ისტორიული აზროვნების განხილვას, ბუნებრივია, სათანადო ადგილი ეთმობა [2. 224-294]. შეიძლება ითქვას რომ, ეს არის პატარა, მაგრამ საინტერესო ნარკვევი ამ ეპოქის ისტორიულ ფილოსოფიური აზროვნებაზე, რომელსაც თავისი შემეცნებითი დატვირთვა გააჩნია. ასეთი

ნაბიჯი გამართლებული ჩანს და ქართული ისტორიოგრაფია არც მანამდე და არც მას შემდეგ, ამ ხასიათის საერთო მიმოხილვებით არასდროს არ ყოფილა განებივრებული. ამ მოკრძალებულ ამოცანას ავტორმა კარგად გაართვა თავი.

წიგნში ავტორი შეეცადა განესაზღვრა შუა საუკუნეების ისტორიული აზროვნების ქრონოლოგიური ჩარჩოები, პერიოდიზაცია. მართალია, იგი ამ საკითხს საგანგებოდ არ შეეხო, მაგრამ როგორც ეტყობა, ის შუა საუკუნეების ისტორიული აზროვნებას მოიაზრებდა მეხუთე-მეთექვსმეტე საუკუნეებით: ქრისტიანობის გავრცელებიდან – ჰუმანიტურ ისტორიოგრაფიამდე. ეს კი ამ თემაზე მისი მსჯელობის პლუსია.

ნაშრომის კიდევ ერთი ღირსება იმაში მდგომარეობს, რომ მან სწორედ წარმოაჩინა ამ ეპოქის ისტორიულ-ფილოსოფიური აზროვნების საერთო სურათი. ამას თავისი შემეცნებითი დატვირთვა გააჩნია და ქართულ საზოგადოებას, პირველ რიგში კი, სტუდენტებს, აღნიშნულ თემაზე საერთო წარმოდგენას შეუქმნის. მისი მნიშვნელობა, ამაში უნდა მდგომარეობდეს. გრანდიოზული თვისებრივი სიახლე იყო ქრისტიანობის გავრცელება, წარმართული პოლითეისტური პროვიდენციალიზმი ჩაანაცვლა მონოთეისტურმა პროვიდენციალიზმმა. შუა საუკუნეებში ისტორია ღვთისმეტყველების მსახურად მოგვევლინა. „ისტორიაში მოქმედი ადამიანი ჩართული აღმოჩნდა ღვთიურ გეგმებში, რომლებიც მას საკუთარი ნების და თანხმობის გარეშე იმორჩილებენ, მაშასადამე, ისტორია, როგორც ღმერთის ნებელობაა თავის თავს თვითონ განაპირობებს და მისი კანონზომიერი დინება დამოკიდებული არ არის ადამიანის მისწრაფებაზე – მართოს იგი“ [3. 53]. ამ სიტყვების ავტორი ჯ. კოლინგუელი შემდეგ განაგრძობს „აზროვნების ქანქარა ბერძნულ-რომაული აბსტრაქტული და ცალმხრივი ჰუმანიზმიდან ასევე აბსტრაქტული და ცალმხრივი თეოკრატიისაკენ გადაიხარა“ [3. 55].

შუა საუკუნეების ისტორიოგრაფია არ წარმოადგენს ისტორიული აზროვნების უძრავობის ხანას, როგორც ამას ხაზს უსვამდნენ, განმანათლებლები. წარმართობასთან შე-

დარებით შუა საუკუნეების ისტორიოგრაფია წინ გადადგმული ნაბიჯი იყო. შუა საუკუნეების ისტორიული აზროვნება ოპტიმიზმითაა აღსავსე. ისტორია ვითარდება აღმავალი ხაზით. მიემართება უკეთესობისაკენ და არა უარესობისაკენ, როგორც ამას ფიქრობდნენ ანტიკური ეპოქის მოაზროვნეები. ამ თვალსაზრისით ყურადღებას იპყრობს მოძღვრება „ოქროს საუკუნის შესახებ“, რომელიც ძალზედ გაგრძელებული იყო ანტიკური პერიოდის ლიტერატურაში და რომელსაც ხარკი მოუხადა ამ ეპოქის ბევრმა დიდმა მოაზროვნემ. ნეტარი ავგუსტინეს ღრმა რწმენით, „ისტორია არ წარმოადგენს ერთ ადგილზე ტკეპნას. გავლილი ეტაპების გამეორებას... არამედ უწყვეტი ცვლილებაა, ახლის წარმოშობა ძველის გაქრობა“.

„ჩვენ ისტორიაში ვეყრდნობით ჩვენს რწმენას და ღმერთის ავტორიტეტს და დარწმუნებული ვართ, ყველაფერი, რაც ეწინააღმდეგება ამას, სიცრუეა“ – დასძენს ნეტარი ავგუსტინე. ასე ჩაეყარა საფუძველი ფეოდალურ-საეკლესიო ისტორიოგრაფიას, ისტორიის საღვთისმეტყველო ახსნას.

შუა საუკუნეების ისტორიოგრაფიის მთავარი ნაკლი იმაში მდგომარეობდა, რომ ისტორიული წყაროებისადმი არაკრიტიკული დამოკიდებულებას იჩენდნენ, ისტორია გაივსო ლეგენდებითა და ზღაპრებით.

პროფ. ფ. ლომაშვილის ზოგიერთი საკითხის შემდგომი დახვეწა, სრულყოფა, ჩვენი აზრით, გამორიცხული არ უნდა იყოს. პირველ რიგში ეს ეხება XII საუკუნის გერმანელი ისტორიკოსის ოტო ფრაიზინგელის შემოქმედებას, რომლისათვისაც გვერდის ავლა გამართლებული არ უნდა ჩანდეს. აღსანიშნავია, რომ მისი მსოფლმხედველობის ფორმირებაზე დიდი გავლენა მოახდინა ნეტარმა ავგუსტინემ [2. 224-294]. ავტორი კრინტს არ ძრავს შუა საუკუნეების არაბულ ისტორიოგრაფიაზე, რაც ამ მონაკვეთის მიუხედავად მიგვაჩნია. შეიძლება გვეჩვენება, მაგრამ გვეგონია, რომ ეს მონაკვეთი გადატვირთული უნდა იყოს და განტვირთვას საჭიროებს. ამგვარი მიდგომა, ვფიქრობთ, შემთხვევითი არ უნდა იყოს. ხომ არ გავაიგივეთ ფილოსოფია და ისტორიის ფილოსოფია?

აღნიშნული შენიშვნების მიუხედავად, შეიძლება ითქვას, რომ თანამედროვე ქართულმა მედიევისტულმა კარგად წარმოაჩინა ჩვენთვის საინტერესო ეპოქის ისტორიული აზროვნების საერთო სურათი. ამას დიდი შემეცნებითი დატვირთვა გააჩნდა და ქართველ საზოგადოებას, პირველ რიგში სტუდენტებს, შუა საუკუნეების ისტორიულ აზროვნებაზე ზოგადი წარმოდგენის შექმნაში დაეხმარება. მისი მნიშვნელობა, ფვიქრობთ, სწორედ, ამაში უნდა მდგომარეობდეს.

ზოგადიდან გადავიდეთ კონკრეტულზე. თანამედროვე ქართული მედიევისტის პლუსად მიგვაჩნია XX საუკუნის ევროპული ისტორიოგრაფიის კორიფეების შემოქმედებით დაინტერესება. მათი უბრალო ჩამონათვალიც კი სოლიდურ შთაბეჭდილებას ახდენს: ჰოლანდიელი იოჰან ჰაიზინგა, ფრანგები მარკ ბლოკი, ჟაკ ლე გოფი, ემანუელ ლერუა, ლადიური ჟორჟ დიუბი, ამერიკელი ერნსტ კანტოროვიჩი. რა თქმა უნდა, ეს ძალიან ცოტაა და გასაკეთებელი კიდევ უფრო მეტია, მაგრამ, როგორც ჩანს, ყინული ნელ-ნელა დაიძრა, პირველი ნაბიჯები უკვე გადაიდგა. ეს კი, ცხადია, მისასალმებელი უნდა იყოს. პირველ ყოვლისა, მიზანშეწონილად მიგვაჩნია კვლევის არეალის შემდგომი გაფართოება. სიახლეები და ნოვაციები მარტო „ახალების“ სკოლის ფრანგი ისტორიკოსების სახელს როდი უკავშირდება, საინტერესოა სხვა მიმართულებების და სხვა ქვეყნის ისტორიკოსების შემოქმედება, მათი მიღწევები. ეს კიდევ უფრო გაამდიდრებს ქართულ მედიევისტურს. წაადგება მის წინსვლას.

დასავლეთ ევროპის შუა საუკუნეების ისტორიის ისტორიოგრაფიის პოპულარიზაციის და შესწავლის საქმეში თავისი წვლილი შეიტანა აკად. როინ მეტრეველმა. ამ თვალსაზრისით ყურადღებას იპყრობს მისი საინტერესო ბროშურა „მცირე განსჯა, ჟაკ ლე გოფის „წარმოსახვითის შუა საუკუნეობრივი სამყაროს“ წაკითხვის შემდეგ“ [4]. ის საქართველოს შუა საუკუნეების ისტორიის ერთ-ერთი საუკეთესო სპეციალისტია. ამ ბროშურაში კი ის სულ სხვა ამპლუაში წარმოგვიდგება. ის ცდილობს ჩაიხედოს თანამედროვე ევროპული მედიევისტის საგანძურში, ოქროს ფონდში და ქართულ საზოგადოებას გააცნოს ის გამოც-

დილება, მიღწევები ცოდნა, რომელიც მას ამ სფეროში აქვს დაგროვილი. ამას დიდი შემეცნებითი მნიშვნელობა გააჩნია. ეს ბროშურის პლუსია.

საბჭოთა იდეოლოგიის ძალიანმევეთ ამ ნაშრომის შესახებ ქართული საზოგადოება ან სრულიად არ იყო ინფორმირებული ან ნაკლები ინფორმაცია გააჩნდა და მას, უპირატესად, ცალმხრივად, მარქსისტული პოზიციებიდან აღიქვამდა. მრავლისმეტყველი უნდა იყოს, რომ უკ ლე გოფის შრომები რუსულ ენაზე მხოლოდ ბოლო ხანებში. პოსტსაბჭოთა პერიოდში გამოვიდა. საკითხისადმი აკად. როინ მეტრეველის დამოკიდებულება თვისებრივად განსხვავებულია და ქართული მედიევისტიკის ფონზე სერიოზულ წინგადადგმულ ნაბიჯს წარმოადგენს. მისი ეს ბროშურა აღნიშნული პრობლემის განხილვის ნორმალურ მეცნიერულ კალაპოტში დაბრუნების გზაზე გადადგმულ პირველ სერიოზულ ნაბიჯად შეიძლება მივიჩნიოთ.

პირველ ყოვლისა უნდა ითქვას, რომ აკად. როინ მეტრეველის ეს ბროშურა ემოციური მუხტითაა გაჯერებული. როგორც მისი სათაურიდან ჩანს, მას საფუძვლად უდევს ფრანგი ისტორიკოსის ორიგინალური გამოკვლევის წაკითხვის შედეგად მიღებული შთაბეჭდილება. ეს არცაა გასაკვირი და სავსებით ბუნებრივი ჩანს. ფრანგი ისტორიკოსი თავის წიგნში წინ წამოწევს ისტორიის ჩვენთვის სრულიად უცნობ ან ნაკლებად ცნობილ პლასტებს. გვთავაზობს ორიგინალური იდეების და დაკვირვებების მთელ ფეიერვერკს, რომელსაც სრულიად ახალ სამყაროში გადაყვართ, შესამჩნევად აფართოებს ისტორიული მეცნიერების არეალს, სხვაგვარად გვანახებს ისტორიკოსის პროფესია. ეს არის სულ სხვა შუა საუკუნეები, რომელსაც ჩვენ არ ვიცნობდით ან ძალიან ცუდად ვიცნობთ და რომლის გაცნობა წინა გვაქვს.

ბროშურაში საინტერესოდ არის გადმოცემული ის ორიგინალური ძიებები, რომელიც გვხვდება სახელმძოხვეჭილი ფრანგი ისტორიკოსის გამოკვლევაში და რომელიც მჭიდროდ უკავშირდება იმ ძიებებს, რომელმაც სათავე დაუდო, „ახალ ისტორიულ მეცნიერებას“.

მას აქ რომ დაესვა წერტილი, ალბათ, ესეც საკმარისი იქნებოდა, მაგრამ ავტორი სხვაგვარად იქცევა. ის ყურადღებას ამახვილებს ერთ ფრიად აქტუალურ თემაზე. ამ გამოცდილებიდან ქართულმა მედიევისტიკამ რა შეიძლება გამოიყენოს და რა არა. ამ რთული საკითხისადმი მისი დამოკიდებულება შემოქმედებითია და არა მიმბაძველი.

დასავლეთ ევროპის შუა საუკუნეების ისტორიის ისტორიოგრაფიის კორიფეებზე, მშობლიურ ენაზე არსებული ლიტერატურით ქართული ისტორიოგრაფია არასოდეს არ ყოფილა განებივრებული და ყოველგვარი მცდელობა ამ ხარვეზის გამოსწორების მისასაღამებელი უნდა იყოს და კიდევ ერთ წინგადადგმულ ნაბიჯს წარმოადგენს. და აქედან დასკვნა: აკად. როინ მეტრეველის ბროშურა „მცირე განსჯა ჟაკ ლე გოფის „წარმოსახვითის შუა საუკუნეობრივი სამყაროს“ წაკითხვის შემდეგ“ თანამედროვე ქართული მედიევისტიკის მნიშვნელოვანი შენაძენია [5].

აღნიშნული პრობლემის შესწავლის საქმეში აკად. როინ მეტრეველის წვლილი ამით არ ამოიწურება. ის ყურადღებას მიაპყრობს კიდევ ერთ საინტერესო თემას და შეძლებისდაგვარად ცდილობს თავისი წვლილი შეიტანოს იმ ვაკუუმის შევსების საქმეში, რომელიც ამ დარგში არსებობს. ესაა დასავლეთ ევროპის შუა საუკუნეების ისტორიის ისტორიოგრაფიის ცალკეული საკითხების დამუშავება.

დასავლეთ ევროპის შუა საუკუნეების ისტორიის საკვანძო საკითხების ისტორიოგრაფიაზე ქართულ ენაზე ძალიან ცოტაა დაწერილი. ამ ხარვეზის შევსება სცადა აკად. რ. მეტრეველმა. საისტორიო სამეცნიერო ლიტერატურაში ჯვაროსნული ლაშქრობების გაშუქებისას ის მოკლედ ეხება ჩვენთვის საინტერესო პრობლემას თავის ნაშრომში „ისტორიული ცოდნის ისტორიის შემეცნების საკითხი“ [6. 616-620]. მან შეძლებისდაგვარად წინ წაწია საქართველოში დასავლეთ ევროპის შუა საუკუნეების ისტორიის ისტორიოგრაფიის პოპულარიზაცია და შესწავლა. ეს ქართული ისტორიოგრაფიის წინაშე მის ერთ-ერთ დამსახურებად მიგვაჩნია, რომლის გვერდის ავლა სწორი არ უნდა იყოს.

მაგრამ ვფიქრობთ, სასურველი იქნებოდა ორიოდ სიტყვა თქმულიყო ჯვაროსნული ლაშქრობების შესწავლა-

ზეც თანამედროვე ევროპულ ისტორიოგრაფიაში. ამ საკითხზე ქართულ ენაზე სრულიად არაფერი დაწერილა და ეს ნაბიჯი საგნებით გამართლებული იქნებოდა, მაგრამ ეტყობა, ამჯერად ეს ამოცანა მის მიზნებში არ შედიოდა.

დასავლეთ ევროპის შუა საუკუნეების ისტორიოგრაფიის პოპულარიზაციის საქმეში თავისი მოკრძალებული წვლილი შეიტანა პროფ. კარლო მეშველიანმა. ამ თვალსაზრისით ყურადღებას იპყრობს მისი ნაშრომი, უფრო სწორედ რეცენზია სახელმძღვანელო პოლანდიელი ისტორიკოსის იოჰან ჰაიზინგას წიგნზე „იოჰან ჰაიზინგას „შუა საუკუნეების შემოდგომა“ [7. 133-134]. ასეთი ნაბიჯი საგნებით გამართლებული უნდა ჩანდეს და ყურადღებას მიაპყრობს XX საუკუნის ევროპული მედიევისტის ერთ-ერთ შედეგს. ფაქტობრივად ეს, არის მისი მოკლე რეცენზია პოლანდიელი ისტორიკოსის ნაშრომზე. ცხადია, აქცენტი უკვე პოზიტივზე კეთდება და არა ნეგატივზე. ეს წინადადგმული ნაბიჯი იყო. პირველ ყოვლისა, მას შემეცნებითი დატვირთვა გააჩნია. იგი პოპულარობას უწევს XX საუკუნის ევროპული მედიევისტის მიღწევებს და კიდევ ერთხელ ჩაგვახედებს ევროპული მედიევისტის საგანძურში. ამ კულტურტრეგერულ მისიას შეიძლება ითქვას, რომ მან ურიგოდ როდი გაართვა თავი. ეს იყო მთავარი. ი. ჰაიზინგას ამ საინტერესო ნაშრომმა ჩვენამდე ძალიან დაგვიანებით, მაგრამ მაინც ჩამოაღწია. ის გამოვიდა 1919 წელს და მხოლოდ 1988 წელს გამოიცა რუსულ ენაზე. აქ აისახა საგნებით რეალური ვითარება – ასე დაგვიანებით აღწევდა ჩვენამდე ევროპული მედიევისტის სიახლეები. ეს რეცენზია პოპულარობას უწევს პოლანდიელი მეცნიერის თხზულებას და დასავლეთ ევროპის შუა საუკუნეების ისტორიის ისტორიოგრაფიის პოპულარიზაციის გზაზე კიდევ ერთი წინადადგმული ნაბიჯს წარმოადგენს. მისი მნიშვნელობა სწორედ ამაში უნდა მდგომარეობდეს. [8.165].

შეიძლება ითქვას, რომ პოლანდიელი მეცნიერის ამ წიგნით ქართული ისტორიოგრაფიის დიანტერესება ამით არ მთავრდება. ამ მხრივ, პირველ ყოვლისა, აღნიშვნის ღირსია, მკვლევარ ლევან გიგინეიშვილის საინტერესო ისტორიოგრაფიული ხასიათის ნარკვევი იოჰან ჰაიზინგას

„შუა საუკუნეების შემოდგომა“ [9.32-50]. ამ წიგნისადმი ასეთი განსაკუთრებული ყურადღება გასაკვირი არ უნდა იყოს და სავსებით კანონზომიერია. ასეთი მრავალფეროვნება, ცხადია, ძალიან კარგია და საბჭოთა პერიოდის ქართული მედიევისტიკასთან შედარებით წინ გადადგმულ ნაბიჯს წარმოადგენს.

ამ ორ ნაშრომს შორის არსებობს პრინციპული ხასიათის განსხვავება, რომლის გვერდის ავლა სწორი არ იქნებოდა და რომელიც მათი ავტორების მიზანდასახულებითაა განპირობებული. თუ პირველ შემთხვევაში ავტორი ქართველი მკითხველის ყურადღებას მიაპყრობს ჰოლანდიელი მეცნიერის შედეგზე და პოპულარიზაციას უწევს მას. მეორე შემთხვევაში საქმე გვაქვს ისტორიოგრაფიული ხასიათის ნარკვევთან, რომელიც მიზნად ისახავს ჰოლანდიელი მკვლევრის შეხედულებების განხილვას, გადმოცემას. ამიტომ ეს ნაშრომი გარკვეულ წინ გადადგმულ ნაბიჯს წარმოადგენს და პირველის გაგრძელებად შეიძლება მივიჩნიოთ. თუმცა თავის წინამორბედზე ის რატომღაც კრინტს არ ძრავს და დუმს, მაგრამ ამაზე მოდით ცოტა მოგვიანებით ვისაუბროთ.

„დიდი ჰოლანდიელი ისტორიკოსის იოჰან ჰაიზინგას „შუა საუკუნეების შემოდგომა“ (პირველად გამოქვეყნდა 1919 წ.) წარმოადგენს ერთ-ერთ საუკეთესო მეგზურ – წიგნს, რომელიც კი ოდესმე დაწერილა შუა საუკუნეების კულტურაზე და ამ ეპოქის ადამიანთა მენტალურ სტრუქტურაზე. ჰაიზინგას კითხვისას საშუალება გვეძლევა გავიკეთოთ სათვალე, რომელშიც ერთი კი არა, მრავალი და ნაირფერი ღინზაა ჩასმული და ცოტა ხნით ასე გავხედოთ სამყაროს, რათა ამ სათვალის მოხსნის შემდეგ უფრო მკაფიოდ დავინახოთ კონტრასტი თანამედროვეობასთან, ჩვენ დღევანდელ მსოფლქმასთან. ზოგჯერ თავად ავტორი მიგვითითებს ამ კონტრასტებზე: აღმოაჩენს თანამედროვე მიდგომების ჩანასახებს გვიან შუა საუკუნეებში, ან კი იმ ძველი მსოფლმხედველობის ნამსხვრევებს თანამედროვეობაში“ [9.32].

ამ თემაზე მისი მსჯელობის დადებით მომენტებად შეიძლება მივიჩნიოთ: პირველ ყოვლისა უნდა ითქვას, რომ კრიტიკულ-განმაქიქებელი ტონი ჩაანაცვლა უფრო დაბა-

ლანსებულმა მიდგომამ. ამას დიდი მნიშვნელობა აქვს. ეს საბჭოთა პერიოდის მედიევისტიკასთან შედარებით წინგადადგმული ნაბიჯია. ეს ამ თემაზე ავტორის მსჯელობის მთავარ პლუსად გვევლინება. იოჰან ჰაიზინგას თხზულების მაღალი შეფასება სავსებით კანონზომიერი იყო. ეს არის XX საუკუნის დასაწყისის ევროპული ისტორიოგრაფიის შედეგები, კიდევ ერთი თვალსაჩინო მიღწევა, ის სავსეა ნოვატორული მიდგომებით და დიდი მეცნიერული და შემეცნებითი მნიშვნელობა გააჩნია. ის საშუალებას მისცემს ქართველ მედიევისტებს სულ სხვა გეგარად, ახლებურად, შეხედონ შუა საუკუნეების ისტორიას. ყურადღებას მიაპყრობს მთელ რიგ ისეთ თემებს, რომელსაც ადრე ან ნაკლები ყურადღება ექცეოდა ან სულ არ ექცეოდა ყურადღება. ამას დიდი მნიშვნელობა აქვს და ძალიან დაგვეხმარება ძალად თავსმოხვეულ მარქსისტულ სტერეოტიპებისა და შტამპების დაძლევაში. პირველ რიგში, ეს ეხება შუა საუკუნეების ადამიანთა მენტალურ სტრუქტურას.

ავტორს ძალიან კარგად აქვს გაცნობიერებული იმ სიახლეების და ნოვაციების მნიშვნელობა, რომელიც პოლანდიელი მეცნიერის წიგნში უხვადაა მიმოხილული, იგი ამ თემაზე საკმაოდ ვრცლად ჩერდება, რაც მისი მსჯელობის პლუსია. გვიანი შუა საუკუნეების ადამიანის მიდრეკილება უკიდურესობისკენ, შუა საუკუნეების ელიტაში პესიმიტური განწყობილება, რამდენად უწყობდა ხელს რიტუალი და ეტიკეტი არსებული სოციალური ურთიერთობების საკრალიზაციას, რაინდობის იდეალი. გვიანი შუა საუკუნეების ადამიანის მიდგომა ქალისა და კაცის სიყვარულისადმი, სიკვდილის და მარადისობის თემა, ხელოვნების და ლიტერატურის თემა [9. 34-47].

ავტორი სწორედ გადმოგვცემს პოლანდიელი მეცნიერის შეხედულებებს, ამას თავისი შემეცნებითი მნიშვნელობა გააჩნია და ქართველ საზოგადოებას დაეხმარება კარგად ჩაწვდეს მის ნაფიქრალ-ნააზრევს და გაისიგრძეგანოს ახალი იდეების ფეიერვერკი, რომელიც ი. ჰაიზინგას თხზულებაში გვხვდება.

მისასალმებელია, რომ ლ. გიგინეიშვილი იყენებს არა ჰაიზინგას წიგნის რუსულ თარგმანს (რა თქმა უნდა, არც

ეს იქნებოდა (ცუდი) არამედ ინგლისურ თარგმანს, რომელიც გამოვიდა 1990 წელს ლონდონში [9. 49], რომლის თარგმანიც მას შეუსრულებია, სასურველი იქნება თუ ის ამ კარგ საქმეს ბოლომდე მიიყვანს და ი. ჰაიზინგას წიგნს ქართულ ენაზე გადათარგმნის, ეს თანამედროვე ქართული ისტორიოგრაფიის მნიშვნელოვანი შენაძენი იქნება.

ისტორიოგრაფიული ნაშრომის დაწერას თავისი წესი აქვს. ის აღწერით, თხრობით, ხასიათს არ უნდა ატარებდეს. ისტორიკოსის შეხედულებების სწორედ გადმოცემა ძალიან კარგია, მაგრამ საკმარისი არ უნდა იყოს დ ამისი ნააზრევის ღირებულებაზე სრულყოფილ, ამომწურავ, წარმოდგენას როდი გვიქმნის. მნიშვნელოვანწილად, ალბათ, ამით აიხსნება რომ ჰაიზინგას შეხედულებებზე მსჯელობა ცოტათი მშრალი გამოვიდა. ი. ჰაიზინგას მოსაზრებების განხილვას აპოლოგეტური ელფერი ხომ არ დაკრავს?

ზოგიერთ საკითხზე მსჯელობა შესიტყვების სურვილს გვიჩენს. პირველ ყოვლისა ასეთად მიგვაჩნია ი. ჰაიზინგას ერთი მიდგომა. ქართველი მკვლევარი კარგად შენიშნავს, რომ ჰოლანდიელი მეცნიერი ემყარება უპირატესად ფრანგულ მასალას. ეს სწორია და ამ თემაზე მისი მსჯელობის დადებით მხარეს წარმოდგენს [9.32]. საკითხისადმი ჰოლანდიელი მკვლევარის მიდგომა ფრანკოცენტრისტულია, უკეთეს შემთხვევაში რომანოცენტრისტულია და ამ თემის უფრო სრულყოფილად წარმოჩენის თვალსაზრისით გერმანულ-სკანდინავიური სამყაროს გათვალისწინება ძალიან კარგი იქნებოდა. პოლემისტური მუხტი ნაშრომს შინაარსობრივად კიდევ უფრო გაამდიდრებდა და მომგებიანი გალხდათ.

ვფიქრობთ, სასურველი იქნებოდა ორივე ნაშრომში ყოფილიყო იოჰან ჰაიზინგას მოკლე ბიოგრაფია. ამას დიდი შემეცნებითი დატვირთვა გააჩნია და ქართველ მკითხველს წარმოდგენას შეუქმნიდა ცნობილი ჰოლანდიელი ისტორიკოსის განვლილ შემოქმედებით გზაზე. ეს ძალიან კარგი ისტორიული ფონი იქნებოდა მთავარ თემაზე გადასასვლელად. ამით ნაშრომი მხოლოდ მოიგებდა.

წინამორბედისადმი გულგრილი დამოკიდებულება ბნლევან გიგინეიშვილის საინტერესო ისტორიოგრაფიული

ნარკვევის მთავარ ნაკლს წარმოადგენს. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, იგი თავის ნაშრომში არ მოიხსენიებს და დუმილით უვლის გვერდს პროფ. კარლო მეშველიანის მცირე მოცულობის რეცენზია, ი. ჰაიზინგას წიგნზე. ის, ეტყობა, არ იცნობს კარლო მეშველიანის ამ რეცენზიას, ფაქტობრივად, ეს იყო ქართულ რეალობაში ამ თემის გაშუქების პირველი მცდელობა და მისი გვერდის ავლა გამართლებული არ უნდა იყოს. ქართველ მეითხველს ისეთი შთაბეჭდილება ექმნება თითქოსდა აღნიშნულ საკითხზე ქართულ ენაზე არაფერია დაწერილი და პატივცემული ავტორი პირველია ვინც ამ პრობლემას განიხილავს. სინამდვილეში ეს ასე არაა და ქართულს საზოგადოებას ამ საკითხზე ადექვატურ წარმოდგენას ვერ უქმნის.

ამრიგად, ზემოთაღნიშნული ეს ორი ნაშრომი საქართველოში იოჰან ჰაიზინგას შეხედულებების პოპულარიზაციის და შესწავლის გზაზე გადადგმულ პირველ ნაბიჯს წარმოადგენს და თანამედროვე ქართულ მედიევისტის შესაძენად გვევლინება.

XX საუკუნის საზღვარგარეთული მედიევისტის კიდევ ერთ თვალმეუველებელ მწვერვალს წარმოადგენს ამერიკაში მოღვაწე პოლონელი ისტორიკოსის ერნსტ კანტოროვიჩის ორგინალური გამოკვლევა „მეფის ორი სხეული“. ამ წიგნზე, ჰაიზინგას მსგავსად, ქართველ ისტორიკოსებმა ორი საინტერესო ისტორიოგრაფიული ხასიათის ნაშრომი დაწერეს. ეს, ცხადია, ძალიან კარგია და წინგადადგმულ ნაბიჯს წარმოადგენს. მსოფლიო მედიევისტის ასეთ შედეგებზე ყურადღების გამახვილებას ძალიან დიდი მნიშვნელობა აქვს და მას შემეცნებითი, მეცნიერული დატვირთვა გააჩნია.

ამ საკითხს ეხება პროფ. მარიამ კარბელაშვილის საინტერესო ნაშრომი „ერნსტ კანტოროვიჩის ნაშრომი შუა საუკუნეების პოლიტიკური თეოლოგიის შესახებ“ [10. 577-601] და მკვლევარ გიორგი მაისურაძის ნაშრომი „ერნსტ კანტოროვიჩის „მეფის ორი სხეული“ [11. 107-116]

დავიწყეთ პროფ. მარიამ კარბელაშვილი ნაშრომით, რომელიც უფრო ადრე 2009 წელს გამოქვეყნდა.

პროფ. მარიამ კარბელაშვილის ნაშრომი პირობით ორ ნაწილად შეიძლება დავეყოთ. პირველში ის საუბრობს ერნსტ კანტოროვიჩის ნაშრომის მნიშვნელობაზე, მის მეცნიერულ ღირებულებაზე. მეორეში კი ის განიხილავს ფრიად აქტუალურ საკითხს – ე. კანტოროვიჩის გამოკვლევა შუა საუკუნეთა პოლიტიკური თეოლოგიის შესახებ საქართველოს ისტორიის სახელდობრ, ქართული პოლიტიკური თეოლოგიის კვლევის, კონტექსტში.

ერნსტ კანტოროვიჩის შემოქმედების გაცნობას შემეცნებითი დატვირთვა გააჩნია და საინტერესოდ, ფაქტობრივად, აღნიშნული ნაშრომი ქართულ ისტორიოგრაფიაში ერნსტ კანტოროვიჩის თხზულების პოპულარიზაციის და შესწავლის გზაზე გადადგმული ერთ-ერთ პირველ ნაბიჯს წარმოადგენს. საბჭოთა მედიევისტიკაში ერნსტ კანტოროვიჩის სახელი სრულიად უმართებულოდ მიივიწყეს, ანდა მხოლოდ უარყოფით კონტექსტში მოიხსენიებოდა. ეს ერთგვარი ტაბუდადებული თემა იყო.

ქართველი მეცნიერის ნაშრომი ამ ტაბუს ახსნის ერთ-ერთ პირველ მცდელობას წარმოადგენს ჩვენში და მისი მნიშვნელობა, სწორედ, ამაში უნდა მდგომარეობდეს. ავტორი ქართულ საზოგადოებას წარმოდგენას უქმნის XX საუკუნის მედიევისტიკაში ერნსტ კანტოროვიჩის მიერ შეტანილ ორიგინალურ წვლილზე და იმოწმებს ე. კანტოროვიჩის ამერიკელ ბიოგრაფს უილიამ ჩესტერ ჯორდანს, რომელიც აღნიშნავს: „მეფის ორი სხეულის ძიებაში შუა საუკუნეებში მოგზაურობა პროფესორ კანტოროვიჩთან ერთად უცხო ქვეყანაში ღამით უცნობ გზებზე სიარულს ჰგავს, რაც უფრო მეტ შთაბეჭდილებას ახდენს, ვიდრე გათელილი გზებზე დღისით მგზავრობა“ [10. 577]. კანტოროვიჩის შეხედულებების ჩამოყალიბებაზე დიდი გავლენა მოახდინა ინგლისური მედიევისტიკის აღიარებულმა მეტრმა, კემბრიჯის კოლეჯის პროფესორმა, ფრედერიკ მეიტლანდმა [10. 577].

ნაშრომის ავტორი დეტალურად გადმოგვცემს ე. კანტოროვიჩის გამოკვლევის შინაარსს და ჩამოთვლის იმ პრობლემებს, რომელთა ორიგინალურად გააზრებასაც შეეცადა ამერიკელი მედიევისტი. ქრისტეზე კონცენტრირებუ-

ლი სამეფო ხელისუფლება, კანონზე კონცენტრირებული სამეფო ხელისუფლება, სახელმწიფოზე კონცენტრირებული სამეფო ხელისუფლება, უწყვეტლობა და კოორპორაცია, მეფე არასოდეს კვდება, ადამიანზე კონცენტრირებული სამეფოს ხელისუფლება [10. 582-583]. სამეფო ხელისუფლების ევოლუციურ განვითარებაში ამერიკელი მედიევისტი ოთხ მთავარ პერიოდს გამოყოფს, რომელიც, მისი დრმა რწმენით, ოთხ სხვადასხვა პრინციპს ეფუძნება: 1. სამეფო ხელისუფლება კონცენტრირებულია ქრისტეზე. 2. სამეფო ხელისუფლება კონცენტრირებულია სამართალზე. 3. სამეფო ხელისუფლება კონცენტრირებულია სახელმწიფოზე. 4. სამეფო ხელისუფლება კონცენტრირებულია ადამიანზე. მ. კარბელაშვილი დაწვრილებით გადმოგვცემს მათ შინაარსს და განიხილავს თითოეულ მათგანს [10. 585-591].

საინტერესოა აღინიშნოს, რომ ტერმინი „პოლიტიკური თეოლოგია“ ეკუთვნის არა ერნტს კანტოროვიჩს, როგორც ამას ამატიციებს ინგლისელი ისტორიკოსი ჯეფრი ბარაკლოუ, არამედ გერმანელ სამართალმცოდნეს კარლ შმიტს [10. 578-579], რომლის სახელსაც ერნსტ კანტოროვიჩი რატომღაც საგულდაგულოდ უგლის გვერდს და არსად არ მოიხსნიებს [10. 581].

ავტორი ე. კანტოროვიჩის წიგნის პოპულარობის მიზეზებს, სავსებით სამართლიანად უკავშირებს იმ გრანდიოზულ ცვლილებებს, რომელიც მსოფლიო ისტორიოგრაფიაში ხდება XX საუკუნის მეორე ნახევარში და უმთავრესად „ანაღების“ სკოლის ფრანგი ისტრიკოსების სახელთანაა დაკავშირებული. „XX საუკუნის ბოლო ათწლეულებიდან მსოფლიო ისტორიოგრაფიაში არსებითი გარდატეხა მოხდა გამოკვლევათა პრობლემეტიკის სრული განახლების მხრივ. მეცნიერულმა ინტერესებმა ეკონომიური ისტორიის შესწავლიდან მანამდე მივიწყებული პოლიტიკური ისტორიის შესწავლაზე გადაინაცვლა და განსაკუთარებული მნიშვნელობა წარსულის პოლიტიკურ ასპექტში გააზრებას, ხელისუფლების ფენომენის მისი საკრალურობის ან სხვა ტრანსცენდენტული თავისებურების, ხელისუფლების იმიჯის და მისი სიმბოლური გაფორმების, ფუნქციების, მმართველობის დასაშვები და დაუშვებელი ფორმე-

ბის, ასევე სხვა მრავალი სხვა ფაქტორის შესახებ არსებული შეხედულებების და წარმოდგენების შესწავლას მიენიჭა. აქ კი აღმოჩნდა, რომ ე. კანტოროვიჩის გამოკვლევა სრულ უნისონშია ისტორიოგრაფიის ამ ახალ პროგრესულ მიმართულებასთან“ [10. 591-592].

პროფ. მარიამ კარბელაშვილის სოლიდურ ნაშრომში ყველაზე უფრო საინტერესოდ მიგაჩნია დასკვნითი მონაკვეთი, სადაც ის ცდილობს ერნსტ კანტოროვიჩის შუა საუკუნეთა პოლიტიკური თეოლოგია ქართულ კონტექსტში განიხილოს და ქართულ რეალობას დაუკავშიროს. ეს იყო სწორი ნაბიჯი, რომელმაც მნიშვნელოვანწილად განსაზღვრა ამ თემაზე მისი მსჯელობის მეცნიერული წონადობა. „ერნსტ კანტოროვიჩის გამოკვლევა შუა საუკუნეთა პოლიტიკური თეოლოგიის შესახებ საქართველოს ისტორიის – სახელდობრ, ქართულ პოლიტიკურ თეოლოგიასთან დაკავშირებით კვლევის ფართო და საყურადღებო პერსპექტივებს სახავს. მით უმეტეს, რომ ... საკითხი შინაარსითაც და მოცულობითაც შეუდარებლად გაფართოვებული სახითაა წარმოდგენილი“ [10.593]. ეს საყურადღებოა.

ავტორნი ხაზს უსვამს, რომ ამ სფეროში საქართველოში გარკვეული ტრადიცია არსებობს, მის მოთავედ, რა თქმა უნდა, დიდი ივანე ჯავახიშვილი მოგვევლინა, მას გვერდში ამოუდგა აკად. კორნელი კეკელიძე, აკად. მარიამ ლორთქიფანიძე [10.593]

ავტორის ღრმა რწმენით, ამ მიმართულებით ქართულ მედიევისტიკას საკმაოდ დიდი გამოცდილება დაუგროვდა, რომელიც, თუ არ აღემეტება, არაფრით არ ჩამოუვარდება ევროპულ ტრადიციას. „ბაგრატოვანთა დინასტიის უნიკალური ხასიათი, რაც მკვეთრად განსხვავდება ევროპული დინასტიებისაგან, აღრმავებს მეცნიერულ ინტერესს როგორც ორიგინალური ქართული პოლიტიკური თეოლოგიის საგანგებო შესწავლის, ასევე ქართული და ევროპულ პოლიტიკურ თეოლოგიათა შესწავლის მიმართაც“ [10. 594].

„პოლიტიკური თეოლოგიის თვალსაზრისით ქართული სამეფო დინასტია ბაგრატოვანებისა, როგორც დავითიანი – და, მაშასადამე, განსაკუთრებული ხარიზმის მფლობელი – მკვეთრად განსხვავდება ევროპულ დინასტიათაგან

თავისი უნიკალური, საკრალიზაციით და ქრისტიანულ სიერცეში ერთადერთი ანალოგი მოეპოვება – ეთიოპიის ასევე დავით-სოლომონიანი დინასტია ნეგუს-ნეგუსებისა“ [10. 594].

„საერთოდ კი ქართული თეოლოგიის მრავალ სხვა საკითხში გასარკვევად ერნსტ კანტოროვიჩის ნაშრომს შუა საუკუნეთა პოლიტიკური თეოლოგიის შესახებ გაუზვიადებლად შეიძლება ითქვას, უდიდესი მნიშვნელობა აქვს და მართლაც იმსახურებს ინტერესს“ [10. 395]. ესაა საკითხისადმი მეცნიერული დამოკიდებულება და აღნიშნული პრობლემისადმი შემოქმედებითი მიდგომის ერთ-ერთი საუკეთესო ნიმუშად მიგვაჩნია.

მიგვაჩნია, რომ უფრო უპრიანი იქნებოდა ამ საინტერესო ნაშრომის კანტოროვიჩის ბიოგრაფიით დაწყება და არა მისი შენიშვნებში განთავსება [10. 595-596].

შენიშვნებში ავტორი ვრცლად ჩერდება კარლ შმიტის საკმაოდ კოლორიტულ ფიგურაზე. ეს ძალიან კარგია და მეცნიერული თვალსაზრისით სავსებით გამართლებული ნაბიჯია. მას დიდი შემეცნებითი მნიშვნელობა გააჩნია. პრაქტიკულად ეს მეცნიერი ქართული საზოგადოებისათვის სრულიად უცნობი იყო. ეს ფაქტი პროფ. მარიამ კარბელაშვილის ნაშრომის კიდევ ერთი პლუსია. [10. 596-599]. პროფ. მ. კარბელაშვილის ეს ნაშრომი დასავლეთ ევროპის შუა საუკუნეების ისტორიის ისტორიოგრაფიის საკითხების პოპულარიზაციის და შესწავლის, შეხამების, შერწყმის, ერთგვარ მცდელობას წარმოადგენს და თანამედროვე ქართული მედიევისტის მნიშვნელოვან შენაძენად გვევლინება.

უსათუოდ, მისასალმებელია ისტორიოგრაფიის, თეორიულ საკითხებით ახალგაზრდა თაობის დაინტერესება. ეს მრავლისმეტყველია და გარკვეულწილად იმაზე უნდა მიგვანიშნებდეს, რომ მათი საუკეთესო ნაწილი იოლი გზით სიარულის მოტრფიალე არ გახლავთ. ეს, ცხადია, ძალიან კარგია. ამ თვალსაზრისით საგულისხმოა გიორგი მაისურაძის საინტერესო ისტორიოგრაფიული ნარკვევი „ერნსტ კანტოროვიჩის „მეფის ორი სხეული“ [11. 107-116]. თავისთავად ასეთი არჩევანი საინტერესოა, და, ჩვენი აზ-

რით, ნაშრომის პლუსად შეიძლება მივიჩნიოთ. რამდენად გაართვა თავი მან ამ რთულ ამოცანას? შეიძლება ითქვას, რომ მან ამ ძნელ მისიას ურიგოდ როდი გაართვა თავი და დაწერა სიანტიერესო ისტორიოგრაფიული ნარკვევი „ერნსტ კანტოროვიჩის „მეფის ორი სხეული“. ქართულ სინამდვილეში გადაიდგა კიდევ ერთი ნაბიჯი ამ დიდი ისტორიკოსის შემოქმედების გაცნობის საქმეში. ამით გიორგი მაისურაძემ თავისი წვლილი შეიტანა საქართველოში დასავლეთ ევროპის შუა საუკუნეების ისტორიის ისტორიოგრაფიის პოპულარიზაციასა და შესწავლაში.

ნაშრომი იწყება ძალიან მოკლე ისტორიული ექსკურსით პოლიტიკური თეოლოგიის ისტორიიდან და სავსებით სამართლიანად არის ხაზგასმული ამ სფეროში გერმანელი სამართალმცოდნის კარლ შმიდტის წვლილი [11. 107-108].

მოცემულია ამ ტერმინის დეფინიცია და ის იმოწმებს გერმანელი მკვლევარის იან ასმანის თვალსაზრისს, რომლის თანახმად, ის უმთავრესად ორი გაგებით გამოიყენება. პირველი, როდესაც ავტორი თავად ქმნის და ეწევა პოლიტიკურ თეოლოგიას და მეორე როდესაც ის აღწერს პოლიტიკურ თეოლოგიას, როგორც ისტორიულ, პოლიტიკურ და სამართლებრივ ფენომენს. ესე იქცევა გამოჩენილი ფრანგი ისტორიკოსი მარკ ბლოკი თავის წიგნში „სასწაულმოქმედი მეფე“, რომელიც გამოქვეყნდა 1924 წელს, თუმცა ამ ნაშრომში ტერმინი „პოლიტიკური თეოლოგია“ არ ფიგურირებს. პირველი სერიოზული გამოკვლევა კი, რომლის ყურადღების ცენტრში სწორედ „პოლიტიკური თეოლოგია“ აღმოჩნდა, არის ისტორიკოს ერნსტ კანტოროვიჩის წიგნი „მეფის ორი სხეული“ – შუა საუკუნეების პოლიტიკური თეოლოგიის ნარკვევი [11. 108].

„ფორმულამ მეფის ორი სხეული პირველად გაიჟღერა XVI საუკუნის ინგლისში დედოფალ ელისაბედის დროს, სამეფო კარის იურისტები იმ დასკვნამდე მივიდნენ, რომ მეფეს აქვს ორი სხეული, ერთი არის თავისი „ბუნებრივი“, მეორე კი „პოლიტიკური“. პირველი მოკვდავია. მას შეიძლება ჰქონდეს სხვადასხვა ადამიანური ნაკლი, გახდეს ავად. რაც შეეხება მეორეს იგი უხილავი და არამატერიალურია. არ ექვემდებარება ასაკს და არც არავითარი სი-

სუსტე ან დეფექტი გააჩნია. როდესაც მეფე კვდება, სიკვდილი მის პოლიტიკურ სხეულზე არ ვრცელდება, არამედ იგი განეყოფა ბუნებრივს და ახალი მეფისას შეუერთდება“ [11. 110-111].

ეს ყველაფერი სავსებით სწორია, მაგრამ ის რატომღაც დუმილით უვლის გვერდს ინგლისელი მედიევისტის ფრედერიკ მეიტლენდის როლს ე. კანტონოვიჩის მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბების საქმეში. ამის აღნიშვნა, ალბათ, არ იქნებოდა ურიგო.

ამგვარი წარმოდგენა, კანტონოვიჩის შეხედულებით, სავსებით მართლზომიერი იყო, ცარიელ ნიადაგზე არ აღმოცენებულა და მთელი წინამოდერნული ხანის სახელმწიფოსა და ხელისუფლების იდეების რეპრეზენტაციულ პრაქტიკაში ძვეს, ხოლო მისი ამგვარი სახით ჩამოყალიბებას, სავსებით სამართლიანად უკავშირებს, ქრისტიანულ თეოლოგიის ანალოგიას [11. 111].

თავის ფუნდამენტალურ ნაშრომში „მეფის ორი სხეული“ ე. კანტონოვიჩმა მოგვცა საკითხის ორგინალური გადაწყვეტა, რაც იმით გამოიხატა, რომ „იგი შუა საუკუნეების ევროპის პოლიტიკურ ინსტიტუტებისა და სამართლებრივი კატეგორიების ლიტურგიულ პრაქტიკებსა და სიმბოლიკასთან ურთიერთკავშირის გაანალიზება და ამით ქრისტიანული პოლიტიკური თეოლოგიის პირველი სისტემური გააზრება სცადა“ [11. 210].

ავტორის მიერ უცხო ენის, ამ შემთხვევაში გერმანულის, კარგი ცოდნა ნაშრომის კიდევ ერთი პლუსია და ხაზს უსვამს მის როგორც მკვლევარი-მეცნიერის მდიდარ პოტენციალს.

შეიძლება გვეჩვენება, მაგრამ გვეონია, რომ ნაშრომში აღწერა, თხრობა დომინირებს ანალიზზე. ეს ადვილი გასაგებია, ის როგორც ახალგაზრდა მკვლევარი, ახლა ეუფლება ისტორიოგრაფიული ნაშრომის წერის წესებს, აქ უბრალოდ იმის თქმას ვაპირებთ, რომ მარტო ისტორიკოსის შეხედულებების სწორად გადმოცემა (თავისთავად ესეც ძალიან კარგია), მისი შეხედულებების ღირებულებაზე სრულყოფილ, ამომწურავ, წარმოდგენას როდი გვიქმნის. აღწერითი მეთოდი საკმარისი არაა. მეორე უკიდურე

სობაში რომ არ აღმოვჩნდით. ევროპული ისტორიოგრაფიისადმი ნიჰილისტური დამოკიდებულება აპოლოგეტურმა მიდგომამ ხომ არ ჩაანაცვლა?

თანამედროვე ქართულ ისტორიოგრაფიას ერთი „ვირუსი“ შეეპარა. ეს წინამორბედისადმი გულგრილი დამოკიდებულება გახლავთ. გიორგი მისურაძის საინტერესო ისტორიოგრაფიული ნარკვევის მთავარ მინუსად, სწორედ, წინამორბედებისადმი გულგრილი დამოკიდებულება მიგვაჩნია. აქ, ცხადია, ვგულისხმობთ იმას, რომ ის დუმილით უგლის გვერდს პროფ. მარიამ კარბელაშვილის საინტერესო ნაშრომს ამ საკითხზე და, ეტყობა, არ იცნობს მას. ამას დიდი მნიშვნელობა აქვს. ეს ქართველ მკითხველს აღნიშნულ თემაზე ობიექტურ წარმოდგენას არ უქმნის და ისეთი შთაბეჭდილება რჩება, თითქოს ამ საკითხზე ქართულ ენაზე არაფერი იყოს დაწერილი და ავტორი პირველი ქართველი მეცნიერია, რომელიც ამ თემას ეხება. სინამდვილეში ეს ასე არაა.

დასავლეთ ევროპის შუა საუკუნეების ისტორიის ისტორიოგრაფიის შესწავლის სფეროში ნაყოფიერად იღვწის ახალგაზრდა ისტორიკოსი რუსუდან ლაბაძე. მან ამ თემაზე რამდენიმე საინტერესო ნაშრომი გამოაქვეყნა. მივყვით თანმიმდევრობით. ეს საშუალებას მოგვცემს თვალი გავადევნოთ ისტორიკოსის ევოლუციას და წარმოდგენას შეგვიქმნის მის მეცნიერულ ზრდაზე.

მისი მეცნიერული დებიუტი შედგა 1999 წელს, როდესაც თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები დაიბეჭდა მისი საინტერესო ისტორიოგრაფიული ხასიათის ნარკვევი „მენტალიტეტის კვლევის თანამედროვე მეთოდები მონტაიუს მაგალითზე“ [12. 214-226]. ეს ძიება გამოჩენილი ფრანგი ისტორიკოსის ემანუელ ლე რუა ლადიურის ერთ-ერთ შედეგს – სოფელ მონტაიუს ყოფის შესწავლის მეთოდოლოგიას და მეთოდებს, ნაშრომის ისტორიოგრაფიულ ღირებულებების წარმოჩენას ეხება შუა საუკუნეების ერთი მცირე მონაკვეთის მანძილზე – XIII საუკუნის მიწურულს და XIV საუკუნის დასაწყისში კონკრეტულად 1294-1324 წლებში.

ნაშრომს შემეცნებითი და მეცნიერული მნიშვნელობა გააჩნია და ქართველ მკითხველს პირველად აცნობს XX საუკუნის ცნობილი ფრანგი მედიევისტის ნააზრევს და გარკვეულ წარმოდგენას უქმნის ისტორიული მეცნიერების წინაშე მის დამსახურებაზე. ამ ნაშრომის მნიშვნელობა, სწორედ, ამაში უნდა მდგომარეობდეს, თ. ლაბაძის ეს გამოკვლევა საბჭოთა პერიოდის ქართული მედიევისტიკის შემდეგ სერიოზული წინგადადგმული ნაბიჯი იყო.

ის დადებითი შეფასება, რომელსაც ავტორი აძლევს ფრანგულ ისტორიოგრაფიაში ემანუელ ლერუა ლადიურის შემოქმედებას სავსებით მისაღები უნდა ჩანდეს და სწორია. კრიტიკულ-განმაქიქებელი ტონი ჩაანაცვლა მეცნიერულმა მიდგომამ. ეს ძალიან კარგია.

ფრანგი ისტორიკოსი თავის ნაშრომში აღწერს პირინეის ერთი პატარა სოფლის ცხოვრებას ყველა ასპექტში 1294-1324 წლებში. „მან შეძლო ჩაწვდომოდა შუა საუკუნეების გლეხთა ყოველდღიურ ცხოვრების ყველა ასპექტს და ჩვენამდე მიეწვდინა ხალხის ცოცხალი ხმა, თუმცა, როგორც ა. გურევიჩი შენიშნავს, არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ ეს ხმა ლათინურიდან თარგმანში და ინკვიზიციის ტრიბუნიდან უღერს“ [12.224].

ამ ნაშრომმა აღნიშნული თემატიკით დაინტერესების უვერტურად გაიუღერა. მის მწვერველს კი, რა თქმა უნდა, წარმოადგენს ნაშრომი „შიში და ცოდვა შუა საუკუნეებში“ (ქართული მენტალობის მოდელის ორი ასპექტი), რომელიც მან 2005 წლის 24 იანვარს წარმატებით დაიცვა როგორც საკანდიდატო დისერტაცია.

ნაშრომში ავტორი განიხილავს სამ სერიოზულ თემას: მენტალიტეტის კვლევის თანამედროვე მეთოდებს „მონტაიუს“ მაგალითზე [13. 7-14]. გარდაცვალებიდან განკითხვის დღემდე. ჰაერის მცველნი [13. 14-20] და ესქატოლოგიური დრამის ლიტერატურული და იკონოგრაფიული ვარიაციები [13. 20-27].

მისი ყურადღების ცენტრში დგას ქართული მენტალობის ორი ასპექტი – ცოდვა და შიში შუა საუკუნეებში. ისტორიული მეცნიერების წინაშე „ანალების“ სკოლის ისტორიკოსების დამსახურების განხილვას შემეცნებითი

დატვირთვა გააჩნია და ძირითადად ემყარება ინგლისური და ფრანგული ენის კარგ ცოდნას და ამ ენაზე არსებულ საკვლევი ლიტერატურის გამოყენებას. „ანალები“ სკოლის ისტორიკოსების გამოცდილების მისადაგება შუა საუკუნეების ქართული რეალობისათვის მეცნიერულ დატვირთვას იძენს. ეს ქართული კონტექსტი მისი ნაშრომების ერთ-ერთ მთავარ ღირსებად მიგვაჩნია. ყველაფერი ეს „ანალები“ სკოლის ისტორიკოსების გამოცდილებისადმი შემოქმედებითი მიდგომის ერთ-ერთი ნიმუშია.

ავტორის შეხედულებით ნაშრომის სამეცნიერო სიახლეს წარმოადგენს შემდგომი გარემოება: სადისერტაციო ნაშრომი ქართულ ისტორიოგრაფიაში თითქმის შეუსწავლელი პრობლემის – მენტალიტეტის კვლევის ცდას წარმოადგენს, სადაც ფრანგული „ახალი ისტორიული მეცნიერების“ გამოცდილების გათვალისწინებით შესწავლილი და გაანალიზებული ცოდვისა და ესქატოლოგიური შიშის პრობლემა შუა საუკუნეების ქართულ საზოგადოებაში.

ნაშრომში გარკვეულია ქართულ ნარატიულ და დოკუმენტურ ძეგლებში მოხსენებული „ჰაერის მცველთა“ ატრიბუციის საკითხი და მათი ფუნქციები. დასაბუთებულია ქართული სამეცნიერო ლიტერატურაში დამკვიდრებული მოსაზრებების მცდარობა, „ჰაერის მცველების“ მითოლოგიურ პერსონაჟებად დასახვის შესახებ.

ნაშრომში ფართოდ არის გაშუქებული „განკითხვის დღის“ თემის აღმოცენება- განვითარება ბიზანტიურ-ქართულ, რუსულ და ევროპულ ლიტერატურასა და ხელოვნებაში. წარმოჩენილია „განკითხვის დღის“ კომპოზიციის ცალკეული ნაწილების (ვედრების, ჰეტიმასიის, სამოთხის, ჯოჯოხეთის) სხვადასხვა ვარიანტები, როგორც ქართულ ისე უცხოურ ძეგლებში (მონუმენტური ფერწერა, მინიატურა, ჭედურობა, მინანქარი) და მათი ლიტერატურული პირველ წყარო.

სადისერტაციო ნაშრომში ნაჩვენებია ქართული იკონოგრაფიის უპირატესობა ლიტერატურასთან შედარებით ესქატოლოგიური შეხედულებების ასახვაში. გარდა ამისა, გაზიარებულია მოსაზრება, რომ ვედრების, როგორც ცოდვათა მიტევება-შემწყნარებლობის თემას, გამორჩეული ად-

გილი უკავია შუა საუკუნეების ქართულ სააზროვნო სისტემაში, რისი დასტურიცაა ადგილობრივი, მყარი იკონოგრაფიული ტრადიციის არსებობა. [13.5].

ამ საინტერესო ნაშრომთან დაკავშირებით უნდა გამოვთქვათ რამდენიმე მოსაზრება, რომელიც არავითარ ჩრდილს არ აყენებს ამ გამოკვლევის მეცნიერულ მნიშვნელობას და მისი შემდეგი დახვეწის, სრულყოფისაკენაა მიმართული. პირველ რიგში აღსანიშნავია, რომ სოფელ მონტაიუს დაწერის დროს პატარა ასო ყ სრულიად ზედმეტია და საჭირო არაა. რატომ ამჯობინა პატივცემულმა ავტორმა ამგვარი მართლწერა, სიმართლე ვითხრათ, ჩემთვის ცოტა გაუგებარი რჩება. დისერტაციის დაცვაზე იყო ამის შესახებ საუბარი და თითქოს ავტორმა გაიზიარა ეს მოსაზრება, მაგრამ ამგვარი მართლწერა მაინც ძალაში დატოვა. [14. 624]. ვფიქრობთ, სასურველი იქნებოდა ნაშრომს ჰქონოდა დასკვნა, სადაც კიდევ უფრო ხაზგასმით, მკაფიოდ იქნებოდა შეჯამებული ჩატარებული კვლევის შედეგები.

რა თქმა უნდა, ძალიან კარგია და მისასალმებელია, რომ ამ პრობლემტიკის მეცნიერულ კვლევასთან ერთად მან ხელი მოკიდა თარგმანს. დასავლეთ ევროპის შუა საუკუნეებს ისტორიის ისტორიოგრაფიის პოპულარიზაციის და თარგმანის შესამების მცდელობას წარმოადგენს მისი ნაშრომი – „ისტორიკოსის ტერიტორიის მეპატრონე“. [14. 622-635]. ის ორი ნაწილისაგან შედგება. პირველს გააჩნია შემეცნებითი დატვირთვა და ქართულ საზოგადოებას გააცნობს გამოჩენილი ფრანგი ისტორიკოსის ემანუელ ლერუა ლადურის ბიოგრაფიას და წარმოდგენას უქმნის მის ძირითად შრომებზე. მიანიშნებს მისი მეცნიერული ინტერესების არეალზე. [14.622-625]. მეორე ნაწილი კი წარმოადგენს სახელმძოხვეჭილი ფრანგი ისტორიკოსის გამოკვლევის – „ისტორიკოსის ტერიტორია“ ერთი პატარა მონაკვეთის თარგმანს. [14. 625-635].

ამ გზის გაგრძელებად გვევლინება მისი საინტერესო ისტორიოგრაფიული ხასიათის ნაშრომი „დროის კონცეფცია თანამედროვე მედიევისტიკაში“ (უაკ ლე გოფი და ისტორიის დრო)“, რომელიც დაიბეჭდება კრებულში „ისტორიულ-ეთნოლოგიური ძიებანი“ (ტ. X, 2008). ეს ისტორიოგ-

რაფიული ნარკვევი აღნიშნული თემატიკის პოპულარიზაციის გზაზე კიდევ ერთ წინგადადგმულ ნაბიჯს წარმოადგენს. ნაშრომის სათაური ცოტათი პრეტენზიულად ხომ არ უდერს და გარკვეულ შეუსაბამობას ხომ არ წარმოქმნის მის შინაარსსა და სათაურს შორის? ალბათ, უფრო უპრიანი იქნებოდა მისი დაზუსტება, დაკონკრეტება – ფრანგულ მედიევისტიკაში. ვფიქრობთ, ასე უფრო ადეკვატური უნდა იყოს. ეს არაფრით არ აკნინებს ავტორის მიერ გაწეულ შრომას.

დიდი შემეცნებითი და მეცნიერული ღირებულება გააჩნია თანამედროვეობის გამოჩენილი საზღვარგარეთელი მედიევისტების თხზულებების ქართულ ენაზე თარგმნას და გამოცემას. ამით კიდევ ერთი კარგი საქმე კეთდება. ეს გამოკვლევები უკვე დიდი ხანია, რაც მსოფლიო ისტორიოგრაფიის საგანძურში შევიდა, მაგრამ საბჭოთა იდეოლოგიის ძალისხმევით, ფართო საზოგადოებისათვის სრულიად ხელმიუწვდომელი იყო და მხოლოდ სპეციალისტთა ვიწრო წრე გახლდათ საქმის კურსში. დღეს კი ეს გამოკვლევები ფართო საზოგადოებისათვის ცნობილი ხდება. ქართულ საზოგადოებას თვალები აეხილა და ეს, უთუოდ, წინგადადგმული ნაბიჯია.

ვერ ვიტყვი, თითქოს ამ მიმართულებით არაფერი კეთდებოდა. რაღაც კეთდება. წინსვლა შეინიშნება, მაგრამ ეს მწირი ინფორმაცია მხოლოდ ნამცეცხვია და ძალიან ცოტაა. საჭიროა კიდევ უფრო მეტის გაკეთება. ახალი იდეები, თეორიები, კონცეფციები, მეთოდები შინაარსობრივად, კონცეფტუალურად ამდიდრებს ქართული მედიევისტიკას და მისი შემდგომი განვითარების, წინსვლის, ერთ-ერთ საიმედო წანამძღვარს წარმოადგენს. ჩვენი ღრმა რწმენით, ასეთი თხზულებების ქართულ ენაზე თარგმნა დიდად შეუწყობს ხელს და შემდგომ სტიმულს მისცემს ქართული მედიევისტიკის წინსვლა-განვითარებას.

ამ თვალსაზრისით, პირველ ყოვლისა, ყურადღებას იპყრობს გამოჩენილი ფრანგი ისტორიკოსის „ანალები“ სკოლის მესამე თაობის ერთ-ერთი თვალსაჩინო წარმომადგენლის ჟორჟ დიუბის (1919-1996) წიგნი „რაინდი, ქალი და მღვდელი“ [15]. ეს წიგნი XX საუკუნის მეორე ნა-

ხევრის ევროპული მედიევისტის კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი შენაძენია, ფრანგი ისტორიკოსი დაწვრილებით სწავლობს საფრანგეთში XI-XIII საუკუნეებში ქალისადმი დამოკიდებულებას და ქორწინებას. ეს უკვე სულ სხვა ხედვა იყო, სულ სხვა შუა საუკუნეებია.

ვფიქრობთ, ძალიან კარგი იქნებოდა თარგმანს დართული ჰქონდა პატარა წერილი ჟორჟ დიუბის ცხოვრების და მოღვაწეობის შესახებ, სადაც ძალიან მოკლედ იქნებოდა ხაზგასმული მისი წვლილი ევროპული მედიევისტის განვითარებაში, ამას დიდი შემეცნებითი და მეცნიერული დატვირთვა ექნებოდა [16].

შუა საუკუნეების ქართული ისტორიული აზროვნება იზოლირებულად არ ვითარდებოდა და ის მჭიდრო კავშირში იყო დასავლეთ ევროპის შუასაუკუნეების ისტორიოგრაფიასთან, იყო პერიოდი, როდესაც ქართული ისტორიოგრაფია თუ არ აღემატებოდა, არაფრით არ ჩამოუვარდებოდა შუა საუკუნეების დასავლეთ ევროპის ისტორიულ აზროვნების ნიშნებს. ამ კონტექსტში ეს საკითხი შედარებით ნაკლებადაა შესწავლილი. თემა არის აქტუალური და საინტერესო, ამ ხარვეზის შევსების ერთ-ერთ მცდელობას წარმოადგენს ისტორიკოს გია ჯოხაძის გამოკვლევა „ავგუსტინესეული პროვინციალიზმი და უამთააღმწერელის რელიგიური მსოფლმხედველობა“ [17].

ეს არის კიდევ ერთი და მე ვიტყვოდი ყურადსადები მცდელობა შუა საუკუნეების ქართული ისტორიული აზროვნება განხილული იქნება დასავლეთ ევროპის ისტორიოგრაფიასთან მჭიდრო კონტაქტში.

აქ ავტორი წამოჭრის და განიხილავს მთელ რიგ პრინციპულ საკითხებს: უამთააღმწერელი XIV საუკუნის ანონიმი ავტორი, პროვინციალიზმი, ქრისტიანული ისტორია, ნეტარ ავგუსტინეს პროვიდენციალიზმი, უამთააღმწერელი და ავგუსტინე, დასკვნა.

გია ჯოხაძის ამ ნაშრომს ინტერესით გაეცნობიან არა მარტო საქართველოს შუა საუკუნეების ისტორიის სპეციალისტები, არამედ, დასავლეთ ევროპის შუა საუკუნეების ისტორიის ისტორიოგრაფიის მკვლევარები, ამიტომ

მიზანშეწონილად მივიჩნით ეს ნაშრომი ჩაგვეერთო ჩვენს მიმოხილვაში.

რა თქმა უნდა, ნაშრომის ყველაზე წონიან ნაწილად გვევლინება მონაკვეთი „ჟამთააღმწერელი და ავგუსტინე“, სადაც დიდი ყურადღება ეთმობა ამ ორი ისტორიკოსის შეხედულებების შედარებას და განხილვას. ფაქტობრივად, ავტორი მიმართავს ისტორიულ-შედარებით მეთოდს; აქ ავტორი შეეხება საყურადღებო თემებს: ისტორიის ორი ფილოსოფია, ცოდვის სამყარო, სასჯელი, ეკლესია, რჩეული, ისტორიის საზრისი, სასწაულმოქმედების როლი. ის ყურადღებას მიაპყრობს იმ მსგავსებაზე, რომელიც მისი დაკვირვებით არსებობს არა მხოლოდ ამ ორი ისტორიკოსის მოღვაწეობაში, არამედ მსოფლმხედველობაში. აი, რას წერს იგი „პროვიდენციალიზმის შექმნისდაგვარად ღრმად შესწავლამ და მისი სრულქმნელის ნეტარი ავგუსტინეს მოძღვრების გაცნობამ, შესაძლებელი გახდა ვარაუდი, ჟამთააღმწერელის რელიგიური მრწამსის მსგავსებისა ავგუსტინეს „ღვთის ქალაქში“ უკუფენილ დებულებებთან, რაც დაადასტურა კიდევ ქართული ანონიმი ისტორიკოსის თხზულების ბევრმა პასაჟმა. ანალოგიები დაიძებნა არა მარტო ამ ორი ავტორის ცხოვრების და მოღვაწეობის ამსახველ ცნობებში, არამედ მსოფლმხედველობრივ საკითხებში“. [17. 33]. ეს, ცხადია საინტერესოა, მაგრამ მსგავსებასთან ერთად იყო განსხვავება. ამ კუთხით საკითხის დასმა, ალბათ, ურიგო არ იქნებოდა და შინაარსობრივად კიდევ უფრო გაამდიდრებდა ნაშრომს.

ალბათ, ძალიან კარგი იქნებოდა ამ კონტექტში XII საუკუნის გერმანელი ისტორიკოსის ოტო ფრაიზენგელის ჩართვა. მისი შეხედულებების ჩამოყალიბებაზე დიდი გავლენა მოახდინა ნეტარმა ავგუსტინემ.

ამგვარად, ვია ჯოხაძის საინტერესო ნაშრომი „ავგუსტინესეული პროვიდენციალიზმი და ჟამთააღმწერელის რელიგიური მსოფლმხედველობა“ უახლესი პერიოდის ქართული მედიევისტის მნიშვნელოვანი შენაძენია, რომელსაც ინტერესით გაცნობიან, როგორც საქართველოს ისე დასავლეთ ევროპის შუა საუკუნეების ისტორიის სპეციალისტები.

XX საუკუნის დასავლეთ ევროპის ისტორიოგრაფიის, კონკრეტულად კი „ანალების“ სკოლის ფრანგი ისტორიკოსების პოზიტიური გამოცდილების მომარჯვების კიდევ ერთ საინტერესო მცდელობას წარმოადგენს პროფ. ნათელა ვანნადის სოლიდური გამოკვლევა „სააზროვნო სისტემა და ქართული საზოგადოების ზნეობრივი იდეალი (V-X სს.)“, რომელიც მის მთავარ ნაშრომს წარმოადგენს და მის საკმაოდ მრავალფეროვან მეცნიერულ მემკვიდრეობაში ერთ-ერთი ცენტრალური ადგილი უჭირავს. [18]. ამ მხრივ ყურადღებას იპყრობს მისი სხვა შრომები, პირველ რიგში კი, რა თქმა უნდა, „ენა, როგორც შუა საუკუნეებში სამყაროს აღქმის მექანიზმი“. [19. 48-52].

ვინმემ შეიძლება იფიქროს, რომ ეს შრომები საქართველოს ისტორიას შეეხება და რა კავშირი აქვს საქართველოში დასავლეთ ევროპის შუა საუკუნეების ისტორიის ისტორიოგრაფიის შესწავლასთან. სინამდვილეში ეს მთლად ესე როდია. ვფიქრობთ. ინტერესს მოკლებული არ იქნება მოუსმინოთ ცნობილ რუს მედიევისტს პროფ. არონ გურევიჩს. აი, რას ამბობს ის. „მე არ გახლავართ საქართველოს ისტორიის სპეციალისტი, და, ბუნებრივია, ნათელა ვანნადის მონოგრაფიას ვკითხულობთ მედიევისტის – დასავლეთის სპეციალისტის თვალთ, რომელიც დაინტერესებულია კულტურის ისტორიის და მენტალიტეტის ანალიზის მეთოდებსა და პერსპექტივებში, ამ თვალსაზრისით, და მე მსურს ამას განსაკუთრებით გაეუსვა ხაზი, ნათელა ვანნადის შრომა დიდ ინტერესს აღძრავს. იგი თანამედროვე ისტორიული აზრის არსებითი ტენდენციების ამსახველია და გახლავთ ნოვატორული და ღრმა გამოკვლევა“ [20.2]. როგორც იტყვიან, აქ ყოველგვარი კომენტარი ზედმეტია. რუსული მედიევისტიკის აღიარებული მეტრის პროფ. არონ გურევიჩის ესოდენ დადებითი გამოხმაურება ქართული ისტორიოგრაფიისთვის მეტად ღირებულია და თანამედროვე ქართული მედიევისტიკის დიდ აღიარებას წარმოადგენს. ყოველივე ამის შემდეგ, ცხადია, გასაგები ხდება თუ რატომ ჩავრთეთ ჩვენს მიმოხილვაში პროფ. ნათელა ვანნადის შრომები. ეს სოლიდური გამოკვლევა თანამედროვე ქართული მედიევისტიკის მნიშვნელოვანი შენაძენია და ქარ-

თულ ისტორიოგრაფიაში ევროპული ისტორიოგრაფიის, პირველ რიგში კი, რა თქმა უნდა, „ანალების“ სკოლის ფრანგი ისტორიკოსების პოზიტიური გამოცდილების დანერგვის მცდელობის კიდევ ერთ საუკეთესო ნიმუშად მიგვაჩნია. ასე ჩაეყარა საფუძველი ქართულ მედიევსტიკის კიდევ ერთ კარგ ტრადიციას.

ამ კარგი წამოწყების ლოგიკურ გაგრძელებად გვევლინება ისტორიკოს ნანა გუგუშვილის საინტერესო მონოგრაფია „ქალის სახე შუა საუკუნეების საქართველოში (ქორწინება, ოჯახი, განქორწინება) [21].

პირველ ყოვლისა, ყურადღებას იპყრობს საკითხისადმი მიდგომა, საკითხის ასეთი დასმა, ცხადია, შემთხვევითი არ ყოფილა, ცარიელ ნიადაგზე არ აღმოცენებულა და მასში, უწინარესად „ანალების“ სკოლის ფრანგი ისტორიკოსების, „ახალი ისტორიული მეცნიერების“, სახელდობრ გამოჩენილი ფრანგი ისტორიკოსის ჟორჟ დიუბის კეთილისმყოფელი გავლენის ანარეკლი მოჩანს.

ისტორიკოს ნანა გუგუშვილის გამოკვლევის მთავარ ამოსავალ წერტილს წარმოადგენს შუა საუკუნეების ისტორიის ევროპული ისტორიოგრაფიის მონაპოვარის საფუძვლიანი ცოდნა და კარგად გაცნობიერება. სწორედ, ეს მდიდარი გამოცდილება ქმნის მონოგრაფიის ძირითად მეთოდოლოგიურ ბაზას, ის ცდილობს ევროპული ისტორიოგრაფიის მიღწევები მოიმარჯვოს შუა საუკუნეების საქართველოს ისტორიის კვლევის დროს.

ნანა გუგუშვილის ნაშრომი ევროპული ისტორიოგრაფიის გამოცდილებისადმი შემოქმედებითი დამოკიდებულების კიდევ ერთი საუკეთესო მაგალითია და თანამედროვე ქართული მედიევსტიკის დიდი წარმატებაა [22. 330-331. 332-333].

როგორც არაერთხელ აღვვინიშნავს, ისტორიის თეორიული პრობლემებით, ისტორიოგრაფიით, ისტორიის ფილოსოფიით, ისტორიის მეთოდოლოგიით, ჩვენი დაინტერესება, რა თქმა უნდა, შემთხვევითი არ ყოფილა, ცარიელ ნიადაგზე არ აღმოცენებულა და პირველ ყოვლისა, პროფ. გივი კილურაძის კეთილისმყოფელი გავლენის ლოგიკურ შედეგად გვევლინება. ჩვენ ცოტა გავაფართოვეთ ამ დაინ-

ტერესების არეალი და მასში დასავლეთ ევროპის ახალი ისტორიის ისტორიოგრაფიის საკითხებთან ერთად შუა საუკუნეების ისტორიის ისტორიოგრაფიის თემატიკაც ჩაერთეთ. ამ დაინტერესებას ორი მკვეთრად გამოკვეთილი პერიოდი გააჩნდა. საბჭოთა ეპოქა და პოსტსაბჭოთა პერიოდი, სიახლის პირველმა სიმპტომებმა ჯერ კიდევ 80-იან წლებში იჩინეს თავი, ხოლო 90-იან წლებიდან თვისებრივად განსხვავებული ხასიათი შეიძინა და უფრო ინტენსიური გახდა. რა თქმა უნდა, ეს არაასაკმარისი და კიდევ უფრო მეტის გაკეთებაა საჭირო. აქ არ ვაპირებთ შეჩერებას და განვაგრძობთ მუშაობას [23].

* * *

ამრიგად, თანამედროვე ქართულმა ისტორიოგრაფიამ თავისი მოკრძალებული წვლილი შეიტანა და შეძლებისდაგვარად შეეცადა წინ წაეწია საქართველოში დასავლეთ ევროპის შუა საუკუნეების ისტორიის ისტორიოგრაფიის სწავლება, პოპულარიზაცია და კვლევა, ამ კულტურტრეგერულ მისიას მან, შეიძლება ითქვას, რომ ურიგოდ როდი გაართვა თავი. მთავარი, ჩვენი აზრით, სწორედ ეს უნდა იყოს. ეს შრომები ზემოთ აღნიშნული საკითხის მეცნიერულ კალაპოტში დააბრუნეს გზაზე გადაგდმულ პირველ მოკრძალებულ ნაბიჯად შეიძლება მივიჩნიოთ და ამ თემატიკის პოპულარიზაციის და შესწავლის შეხამების, შერწყმის, ერთგვარ მცდელობად გვევლინება. მისი მნიშვნელობა, ვფიქრობთ, სწორედ, ამაში უნდა მდგომარეობდეს. ეს შრომები უახლესი ქართული მედიევისტის მნიშვნელოვანი შენაძენია, რომელსაც ამ პრობლემებით დაინტერესებული ვერცერთი ქართველი მკვლევარი გულგრილად ვერ აუვლის გვერდს და მას გააჩნია თავისი ძლიერი და სუსტი მხარეები. ეს მხოლოდ დასაწყისია, გასაკეთებელი ჯერ კიდევ ბევრია, ქართული მედიევისტის წინ დიდი და და შრომატევადი მუშაობა ელის. უწინარესად კი მიზანშეწონილი იქნებოდა დასავლეთ ევროპის შუა საუკუნეების ისტორიის ისტორიოგრაფიის თანამედროვე ტიპის სახელმძღვანელოს შექმნა.

დამოწმებული წყაროები და ლიტერატურა:

1. ლ. ფორცხაღავა, ისტორიის მეცნიერების შესავალი, თბ., 1994.
2. ფ. ლომაშვილი, ისტორიის ფილოსოფიის ისტორია, ტ. 1. თბ., 2003.
3. Р. Дж. Коллингвуд, Идея история, Автобиография, М., 1980.
4. რ. მეტრეველი, მცირე განსჯა ჟაკ ლე გოფის „წარმოსახვითის შუა საუკუნეობრივი სამყაროს“ წაკითხვის შემდეგ, თბ., 2005.
5. კ. ანთაძე, მ. კალანდაძე, საინტერესო ნაშრომი ფრანგი ისტორიკოსის ჟაკ ლე გოფის წიგნზე – „ლიტერატურული საქართველო“ 17 ივნისის, 2005.
6. რ. მეტრეველი, ისტორიული ცოდნის ისტორიის შემეცნების საკითხი ქართული დიპლომატია, წელიწდეული 15, თბ., 2011.
7. კ. მეშველიანი, იოჰან ჰაიზინგას „შუა საუკუნეების შემოდგომა“ – „შუა საუკუნეების ისტორიის საკითხები“. I. თბ., 1999.
8. მ. კალანდაძე, პროფესორი კარლო მეშველიანი – გორის სახელმწიფო სასწავლო უნივერსიტეტის ისტორიის და არქეოლოგიის ცენტრი, შრომათა კრებული, №4, თბ., 2013.
9. ლ. გიგინეიშვილი, იოჰან ჰაიზინგას „შუა საუკუნეების შემოდგომა“ – „მოდერნულობის თეორიები“. თბ., 2010.
10. მ. კარბელაშვილი, ერნსტ კანტოროვიჩის ნაშრომი შუა საუკუნეების პოლიტიკური თეოლოგიის შესახებ – სამეცნიერო პარადიგმები, თბ., 2009.
11. გ. მაისურაძე, ერნსტ კანტოროვიჩის „მეფის ორი სხეული“ – „მოდერნულობის თეორიები“, თბ., 2010.
12. რ. ლაბაძე, მენტალიტეტის კვლევის თანამედროვე მეთოდები მონტაიუს მაგალითზე – თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები, ტ. 328. თბ., 1999.
13. რ. ლაბაძე, ცოდვა და შიში შუა საუკუნეებში (ქართული მენტალობის მოდელის ორი ასპექტი) თბ., 2005. ამ ნაშრომზე არსებობს გერმანული, ისტორიკოსის ვერნერ ზაბიტის დადებითი გამოხმაურება. ეს თანამედროვე ქართული მედი-

- ევისტიკის დიდი წარმატება და საერთაშორისო აღიარებაა, (იხ. თსუ-ს შრომები. ტ. 359. თბ., 2005. გვ. 333-335).
14. რ. ლაბაძე. ისტორიკოსის ტერიტორიის მეპატრონე – სამეცნიერო პარადიგმები, თბ., 2009.
 15. ჟ. დიუბი, რაინდი, ქალი, მღვდელი, თბ., 2005.
 16. მ. კალანდაძე, ჟორჟ დიუბის წიგნი „რაინდი, ქალი, მღვდელი“, ქართულად, – „ახალი 7 დღე“, 2-8 თებერვალი, 2007.
 17. გ. ჯოხაძე, ავეუსტინესეული პროვიდენციალიზმი და ჟამთააღმწერელის რელიგიური მსოფლმხედველობა, თბ., 1998.
 18. ნ. ვაჩნაძე, სააზროვნო სისტემა და ქართული საზოგადოების ზნეობრივი იდეალი (V-Xსს.) თბ., 1998.
 19. Н. Вачнадзе, Язык – ключ к пониманию средневековой картины мира სამეცნიერო პარადიგმები, თბ., 2009.
 20. იხ. ა. გურგენიის წერილი უნივერსიტეტს 1993 წლის 24 ივნისს – სამეცნიერო პარადიგმები, თბ., 2009. იხ. აგრეთვე პროფ. ი. ბესმერტნის გამოსმაურება– თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები, ტ. 359. თბ., 2005. გვ. 330-331.
 21. ნ. გუგუშვილი ქალის სახე შუა საუკუნეების საქართველოში (ქორწინება, ოჯახი, განქორწინება), თბ., 2002..
 22. ფრანგი ისტორიკოსის, ჟ. – პ. მაეს წინასწარი დასკნა იხ. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები, ტ. 359, თბ. 2005.
 23. მ. კალანდაძე, თანამედროვე ბურჟუაზიული ისტორიოგრაფიის კრიტიკა (XIV საუკუნის კრიზისის თეორია) – პროფესორ-მასწავლებელთა საინსტრუქტაშორისო სამეცნიერო სესიის მასალები, თბ., 1984. მ. კალანდაძე, მაკიაველის „მოვარის“ ირგვლივ – „მნათობი“ №11. 1986. მ. კალანდაძე, ფილიპ დე კომინი და რიჩარდ III – „არტანუჯი“ №1, 1994. მ. კალანდაძე, ბელგიელი ისტორიკოსი ანრი პირენი – „გრალი“ №1, 1994. მ. კალანდაძე, იტალიელი ისტორიკოსი ფრანჩესკო გვიჩარდინი – კრებული მიძღვნილი პროფ. არჩილ ჩხეიძის დაბადების 80- წლისთავისადმი, თბ, 2002. მ. კალანდაძე, ფრანგი ისტორიკოსის ჟაკ ლე გოფის „ხანგრძლივი შუა საუკუნეების“ კონცეფცია კრებული მიძღვნილი თამარ გამსახურდიას 70

წლისთავისადმი, თბ., 2007. მ. კალანდაძე, მარკ ბლოკის
წიგნი „ფეოდალური საზოგადოება“ – „ახალ და უახლო-
ესი ისტორიის საკითხები“, ნაკვეთი 2. თბ., 2007, მ. კა-
ლანდაძე, ფრანგი ისტორიკოსი მარკ ბლოკი – სამეცნიე-
რო პარადიგმები, თბ., 2009. მ. კალანდაძე, ჟაკ ლე გოფი
– ფრანგი „ისტორიის მამა“ – ისტორიანი, №9. თბ., 2014.

NINO GHAMBASHIDZE

“MZE SHINA DA MZE GARETA”¹
(ETHNOLOGICAL RESEARCH)

Folk verse “Mze shina” – well-known and favorite for the many is still encountered in the repertoire of different ensembles. Interest to the verse and its music has not been moderated today when the attitude to cultural heritage is strict and merciless. We think that the reason for this should be sought for in deep ethnological roots, which we will try to show in the present paper.

Sadly, we are not aware of the work in Georgian folkloristics dedicated to “Mze shina” and its folk variants. In her hunting epos Elene Virsaladze briefly talks about this renowned folk example, where she notes that “signs of Sun cult are obvious” in the given verse. Besides, she also touches upon on hunting motive. She notes that father’s depart for hunting is a later motive, than his depart to bring a cradle from the city. She explains father’s depart from the house by the fact, that a new mother was considered unclean and husband should not touch her. The respected scholar also puts a question: could the newborn’s father’s absence save them from seducer or from the revenge of the animals’ patroness?² We got familiarized with V. Koteishvili’s remarks on the verses: “Mze da mtvare” (The Sun and the Moon) and “Mze shina”. When discussing “Mze da mtvare” he touches upon the issue of gender of these two luminaries of Georgian mythology. He shares Hugo Winckler’s opinion according to which on the one hand the luminary itself is not a deity, but the deity hides behind the luminary and the author of the myth interprets it this way,

¹ We would like to particularly thank Nino Maisuradze, Nino Makharadze, Guram Qipiani, Rusudan Ioseliani, Otar Kapanadze, Valeria Samsonadze for supplying us with the material and noteworthy instructions.

² E. Virsaladze, Georgian Hunting Epos (Cycle of the perished hunter), *Met-sniereba*, Tb., 1964, pp.150-152.

on the other hand the divine influence of each celestial body on the Earth, Sky is determined by its “state” (ascending, descending, in zenith). This very attitude forms the sex of the Moon or Sun in human mytho-religious imagination, in the afore-mentioned author’s opinion. Proceeding from this viewpoint Vakhtang Kotetishvili explains the fact that in Georgian beliefs and folklore the Moon and the Sun are sometimes of female, sometimes of male or even bisexual nature. The respected author considers “Mze shina” a text of ritual character and relates it to child’s birth.¹

In the study of “Mze shina” biggest is the contribution of folk music specialists. As far as “Mze shina” was performed during the rituals related to child’s birth, it was called the song of son’s birth. Grigol Chkhikvadze considered that there is the trace of astral religion in the song.² It was also performed with round dance accompaniment.³ Manana Shilakadze considers that the song was not initially performed with *chonguri* accompaniment. Thus, in her opinion, “Mze Shina” was a ritual song.⁴ According to Natalia Zumbadze “Mze Shina” is not a “typical song with *chonguri* accompaniment”. It was accompanied with round dance at religious and son’s birth rituals. Solo and single-part variants of the song are of late occurrence. In her article on “Mze Shina” Zumbadze notes that “Mze Shina da Mze Gareta” (“Mze Shina”, “Mze Shinao”, “Zashinao”, “Zashinava”) and “Nainai, ninaia” or “Naina”, are ceremonial round dances dedicated to the Sun Goddess Nana. Alongside son’s birth this song was also performed when lulling a baby and putting him into the cradle for the first time, beside a new mother and person sick with relapsing fever and on religious holidays. According to the author, it is said that the song was performed during the prayers to the Sun and promenade of king re-

¹ Vakhtang Kotetishvili, Folk Poetry, *SabchotaMtserali*, Tb., 1961, pp. 382-387, 322-323.

² Grigol Chkhikvadze, The Georgian People’s Ancient Musical Culture, Tb., *Sakartvelos SSR muiskalurifondi*, 1948, p. 33.

³ Lili Gvaramadze, Georgian Folk Choreography, *Khelovneba*, Tb., 1957, p. 44 based on Manana Shilakadze’s work “Traditional Musical Instruments and Georgian-North Caucasian Ethnocultural Relations”.

⁴ Manana Shilakadze, Traditional Musical Instruments and Georgian-North Caucasian Ethnocultural Relations, Caucasian House, Tb., 2007, p.86.

cognized as the Sun's son. Currently available material also confirms the song's round- dance performance. In our opinion Zumbadze mentions an interesting fact; she writes that there also exists a city variant of "Mze Shina", which is the rarest occurrence of "urbanizing a rural song" in Georgian reality, which the author explains by the popularity of the song.¹

Edisher Garqanidze believed, that today musically similar folk songs: "Mze Shina", "Lazare" and "Nana", were initially performed on different melodies. Their approximation was determined by the more or less homogeneity of thinking and meter initials and cult function of the songs. He also mentions that "Mze Shina" was the song accompanying the worship of ancient pagan deities, which survived to this day as the song for son's birth.²

"In my opinion" – Nino Kalandadze-Makharadze writes, "alongside the similarity between lullaby and "Mze Shina" (in both cases deal with the existence of protective magical intonations), the motive of "the father departed to buy a cradle" encountered in the poetic verses of round dance of son's birth could also have determined the emergence of indirect semantic association. Telling "Nana" may indicate to the early stage of the so-called syncretic times, when singing, act, narration almost equated and did not exist one without another."³

In connection with the given issue ethnomusicologist Nino Maisuradze adds, that "The trace of beliefs and imaginations coming from pagan times are observed in the performance rule of these songs"⁴.

Vera Bardavelidze dedicated a vast article to the rituals related to child's birth and woman's delivery, but she notes that unfortunately

¹ Natalia Zumbadze, Georgian Songs of Son's Birth, in the collection: Proceedings of the 3rd International Symposium on Traditional Polyphony, Tbilisi State Conservatoire, 2006, pp.299-304.

² Edisher Garaqanidze, On One group of Georgian Ceremonial songs, diploma work, Tbilisi, 198, p. 56, unpublished, preserved at the folk cabinet of The Sarajishvili Tbilisi State Conservatoire.

³ Nino Makharadze, Georgian "Nana", Issues of Genre, Semantics and articulation, dissertation work, Tb., 2009, pp.22-31.

⁴ Nino Maisuradze, Georgian Folk Music and its Historical-Ethnographic Aspects, *Metsniereba*, Tb., 1989, p.39.

she could not manage to record the song of a new mother. But, she adds that in some villages people insisted that “Mze Shina da Mze Gareta” is a new mother’s song.¹ Ketevan Chitanava also studied this problem from ethnomusicological standpoint. She notes, that alongside lullaby “Mze Shinao” was preserved in Samegrelo as ceremonial-ritual round-dance song. She also mentions that the Megrelian variant of “Mze Shinao” is the oldest of “Mze shina” musical texts and ‘reflects one of the oldest stages of the intonational-harmonious development of Georgian folk song’.²

Why was “Mze Shina” so popular that even its urban variant was created? Why was it sung in Georgian language³ in Samegrelo and in Svan language with mixed Georgian words in Svaneti?⁴ Why is it one of the most characteristic, popular examples of Georgian folklore disseminated in many parts of the country? And if this is ceremonial, mythological text does it contain the history of an occurrence ahead of time?

Let us recollect the content of folk texts known for “Mze Shina” and other examples supposedly connected with them and what they tell about. Let us try to link to contents of the variants as much as possible.

According to the texts available unknown to us main character of the verse provides information from first person, that Sun is his mother, Moon – his father, and stars- his siblings i.e. together with the anonymous narrator they are also the children of Sun and Moon. At the same time Sun and Moon are sister and brother. Sometimes Sun is Moon’s mother. If we appeal to chronology, first the anonymous narrator – child of sun and Moon should be born. Indeed, it is known that some texts of “Mze shina” tell that a child was born, a child is born. Night comes after day, day is created by Sun who is at home, but it leaves home and it gets dark “at home”. The narrator asks the Sun to

¹ Vera Bardavidze-Lomia, Ritual Related to Child’s Birth in Mountainous Kartli, *Sakartvelosmuziumismoambe*, vol.IV, 1927, Tp., 1928, p.263.

² Ketevan Chitanava, Megrelian Ceremonial song “Mze Shinao”, *Historical-ethnographic Studios*, II, *Metsniereba*, Tb., 1985, pp. 218-219.

³ *Ibid*, 217, K. D. Chitanava, Musical Culture of West Georgian lowlanders, dissertation work for Candidate Degree, manuscript, 1987, p.217.

⁴ Natalia Zumbadze, the afore-mentioned work, p.300.

come home, but this is not only the appeal for daybreak, warmth, life energy. In Georgian language *shin* and *garé* are also known as the words with the semantics of cosmos and chaos. *Garé* is chaotic, place for evil forces, death, cold, symbol of darkness. In Georgian setting Sun is the Sun of departed. *Shina* is cosmos, organized and cultural environment, place of life, aka (here), *samzeo* in Georgian. In this case for a Georgian Sun is what separates cosmos from chaos, as it provides warmth, light, life energy. Where there is Sun, there is life, where there is no Sun, there is no life. This is why it is asked to go in, organized home, cosmos. The unknown narrator asks, begs the sun to return to *samzeo*. Impatience is felt in this begging: dawn if you are going to, he addresses the Sun, according the text the son should have been born when the Sun gave birth to the Moon. The son is born at the same time with the Moon; the rooster announces the world about this. The father is a handsome, excellent man, dressed in best, well-fitting clothes, is capable of good deeds; he should bring a cradle for the newborn or, is gone hunting as in Megrelian and Svan variants, he would ‘behead a deer’ or hunt in the sea, mountains, ravine, lowlands.¹

Particularly noteworthy is the verse:

Mze Chaghma Chamavalia

The sun is setting,
 It will go down, sit in the nest;
 It has laid a golden egg,
 A pearl duckling.

Here, the setting sun sits in the nest like a bird and by the time of Moon-rise lays a golden egg, imagined by mytho-poetic thinking of the creator or creators as a small blinking sun – a bird, pearl duckling, which will become a luminary supreme astral deity. It is hard not to remember the Firebird, or ugly duckling, which will turn into most beautiful swan. Duckling i.e. swan, which is the Sun’s bird and its symbol;² not to remember cosmic waters, born from sunny egg, the poetic symbol-image of which is a water bird – duckling and pearl – the firstling of an ocean or other waters. This is the cosmic egg formed

¹ Chitanava, “Mze Shina”, *ibid*, p.217.

² Myths of the World Peoples, encyclopedia in two volumes, editor-in-chief S.A. Tokarev, M., 1980, vol.II, pp.40-41.

in Georgian worldview, which in the mythos of many people gives birth to the universe, cultural hero – Demiurg or mankind.¹

When discussing mythological narratives, legends or fairy tales, rituals related to the cult of Great Mother Nana, Vera Bardavelidze notes, that they were created in the zenith of the development of old Georgian astral religion. If this is so, may they have certain connection with “Mze Shina”? The musical texts of “Nana” songs, “Mze Shina”, “Lazarea” became similar later, but as noted above according to Edisher Garaqanidze their approximation could have resulted from the more or less homogeneous thinking and metric initial and cult function of these songs. Nino Makharadze also mentions, that these might have the intonation of magic function or there was certain grounds for them to become similar. Natalia Zumbadze directly indicates that “Mze Shina da Mze Gareta” (“Mze Shina”, “Mze Shinao”, “Zashinao”, “Zashinava”) and “Nainai, ninaia” or “Naina” are ceremonial round dances dedicated to the Sun Goddess Nana.

Let us remember what *batonebis nana* tells us about? In the family of a child with infectious disease, the performer of Nana tells about what had happened. More precisely, the family was visited by honorary guests known as Batonebi, who were received with joy. Among them was the aunt of Batonebi, who is treated with particular respect: for her the family lays carpet, even *orkho*,² a soft cover. One of the ritual performers, narrator in musical form tells sacred mythological story about the mother of Batonebi, proceeding from the content she is the same character as the aunt of Batonebi. In our opinion, this is one of the epithets for the divine personage, Great Mother Nana, mother of Batonebi. In front of the mother-aunt of Batonebi, there is a golden cradle with a golden-haired divine hero, wearing a gown with Moon and stars, wrapped in expensive cover lying in it. His cradle is decorated with a ruby rattle. The divine guests rock the cradle and sing lullaby with sweet voice. We think that the text following this description is the text of Nana sung by Batonebi for the divine baby and which tells how the seven brothers and sisters Batonebi scattered around the village, seven brothers dressed in red *chokhas*, seven sisters are seven suns, the children of mother Barbare

¹ Ibid, p.681.

² The same *orkhova* - a hairy cover, Sulkhan-Saba Orbeliani, Georgian Lexicon, I.

– the Sun Deity. They describe how they throw 7 plates of pearl or infectious disease over 7 villages, then pick them up and take away in the form of pearl. In their sacred Nana Batonebi also mention that they put up tents in 7 villages and had fun. It is not difficult to see the ritual entertainment, sweet songs with *chonguri* accompaniment performed for the diseased. It should be noted that Nana of Batonebi, mythological narratives related with Great Mother Nana are reflected in the ritual performed for the diseased. This is the case, when the myth is reflected in the ritual as in the mirror, when the myth penetrates this world and becomes visible.

“We seven *batoni* sisters and brothers, *vardo, naninao*,
Scattered all over the world, *vardo, naninao*,
The seven dressed in red *chokha, iav, naninao*,
Mother Barbare’s children, *iav, naninao*,
Seven plates of pearl, *vardo, naninao*,
We laid over seven villages, *iav, naninao*,
Then we picked them up, *vardo, naninao*,
We put up tents in seven places, *iav, naninao*,
And had fun in all seven places, *vardo, naninao*.

This is how the sacred text of *Iavnana* ends and the narrator continues: he describes the country of Batonebi, the country of violets and roses, with eternal light, ruby wine cellar, a poplar growing nearby, with a nightingale and falcon sitting in it. It is well known, some variants have a very common sacred text about the vine wound around the poplar, the fruit of the vine able to give immortality, and the couples who do not eat it are subject to untimely death. At the end, the narrator – singer participant of the ritual completes the text by spreading a carpet of violets and roses for Batonebi and Batonebis’ mother-aunt, which is also performed ritually. Vera Bardavelidze provides fundamental discussion of the symbolism and meaning of Nana texts by means of fairy tales and legends, and so we will not stop on these. We’ll only note that the research led Vera Bardavelidze to the conclusion that the legends, fairy tales, beliefs, rituals which she discussed in this context present Great mother Nana as the Goddess of fertility and revival. Batonebi are children of Great mother Nana or

Goddess of Sun and are of the same nature;¹ that if other peoples' mother deities hold divine babies in their hands, in Georgian archetype image Great mother is sitting beside the cradle and singing to the baby. The fact, that in the text supplied by us Great mother Nana is referred to as Barbare may indicate the same. It is well-known that Vera Bardavelidze dedicated a fundamental study to the connection between Barbare and the Sun. It is also clear that the replacement of mother Nana by Barbare should have become possible only after the adoption of Christianity.

But, what is common between “Mze Shina” and “Batonebis Nana”? What determined their steadiness both textually and musically, so that they survived to this day? The memory about them performed with round dance and singing in the religious holiday rituals² is alive and I think some are still performed today. For instance, Korbeghela. “In the time of fairly developed solar religion and flourishing of mother Nana's cult, how possible it is to discuss the issue basing on the remnants, felt is the strive to create the genealogy of gods, to connect them with each other, Great mother and other supreme gods and to fit them in the united system. In the song variants we encounter 7 sisters and brothers – Batonebi, 7 sisters and 7 brothers, etc. This group of seven may imply “Great Batonebi”, 7 luminaries who participated in cosmic process under the leadership of Greta mother Nana” – writes Bardavelidze.³

It is believed that in Georgian mythology Cosmogonic Mythos does not exist in its initial way. But Zurab Kiknadze notes, that in Georgian mythos encountered is the battle scene between a dragon and an ox, which personify the original battle between the Sea elopement (Chaos) and land (Cosmos)⁴

The myth revives the events of the past, narrated for religious demands, for the satisfaction of strong moral desires, sacred notions,

¹ Vera Bardavelidze, *Ancient Religious Beliefs and Ceremonial Graphic Art of the Georgian Tribes. Caucasian House*, Tb., 2007, pp.86,96.

² Nino Maisuradze, the afore-mentioned work, pp.31-32.

³ *Ibid.*, p.97.

⁴ Zurab Kiknadze, *Georgian folklore*, Tbilisi State University Publishing, Tb., 2007, p.60.

practical demands”- wrote B. Malinovsky. “Myths are transcendental histories, the stories described, narrated in them are perceived as real. They are paradigms, with which people understand great histories, in which they lives pass. They tell people what is real, eternal and solid.” Paul G. Hiebert, Daniel Shaw, Tite Tienou consider that a human cannot find idea, place and function in the universe, without meta-narratives with authority; without which people are estranged from each other and reality. “The language of amyth is the memory of thecommunity”, of the communitywhich holds its bonds together because it is a “community of faith”.¹Myths are the archetypes of human existence, narrated as stories. Human stories change, but the myths live, exist and grant life. Besides the fact, that myths represent divine, histories of the other world, cosmos and plan the paths to live in this world’s reality. Myth makes the listener immediately feel the transcendental, when empiric truth is limited in time and language. Myths create, give impetus to history. This is the path, by which the divine enters real world, which generates, founds this world, and gives meaning to it and human history, links past, present and future. Myths allow a human to have relation with cosmos. Myths have vital significance for human civilization. They are not simply stories, but active, powerful forces. They are not intellectual explanations or artistic images, vital characters and moral wisdom;²they are meta-narratives of vital importance.

Is there no cosmogonic myth in Georgian? Exactly such meta-narrative, which answers the question how the universe originated and who our ancestors are, where we come from. We think, that such meta-narrative exists and is found in folk texts related to “Mze Shina” and Sun, which may have been more developed in *Batonebis Nana*. In our opinion, the best example of this is Meskhetian variant of “Mze shina”.

¹ Antoine, Robert. 1975. Rama and the Bards: Epic Memory in the Ramayna. Calcutta” Tompson, without the indication of year and page. According to Paul Hiebert, Daniel Shaw and TiteTienou, p. 258.

² Paul G. Heibert, R. Daniel Shaw, TiteTienou, Understanding Folk Religion. A Christian Response to Popular Beliefs and Practices, Baker Books, (Michigan, 1999), pp.259-260.

“Sun inside and Sun outside, oh, Sun come in!
Sun inside and Sun outside, oh, Sun come in!
We have a newborn son, oh, Sun come in!
Sun inside and Sun outside, oh, Sun come in!
The baby’s father is not at home, oh, Sun come in!
He is gone to the city to bring a cradle, oh, Sun come in!
Sun inside and Sun outside, oh, Sun come in!
The baby’s father is back, oh, Sun come in!
He has brought one with ornaments, oh, Sun come in!
Sun inside and Sun outside, oh, Sun come in!
Golden fabric has been spread, oh, Sun come in!
The baby’s mother was seated on it, oh, Sun come in!
Sun inside and Sun outside, oh, Sun come in!
She was congratulated with the most beautiful child, oh, Sun
come in!

Sun inside and Sun outside, oh, Sun come in!

It is known that pre-Christian comprehension of time is circular; that nature is born, grows, reaches the zenith and starts to die. In order to save the universe it is necessary to conduct a cosmogonic act which determines the conduct of supra-timely act, which with great effort created the universe with all its components. Basing on the aforementioned material for a Georgian the universe may have been created as follows: the Sun sits in the nest, lays a golden egg which is a pearl duckling at the same. In Egyptian mythology on a hill grown from Chaos a big goose or duck lays an egg from which the Sun God – Demiurg is hatched. It is noteworthy that in the place where there is the egg there are chaotic waters and these two are encountered together in cosmogonic myths.¹

In the lexicon of symbols about the Egyptian cosmogonic myth we read that initially the Sun emerged from Chaos as golden egg, laid by the Chaos duck.²

Like Egyptian Sun according to one variant apparently for us as well cosmogony is related to egg. In our myth too the sun is born as

¹ Z. Kiknadze, Mesopotamian Mythology, “*Sabchotasakartvelo*”, Tb., 1979, pp.62-69.

² Ad de Vries, Dictionary of Symbols and Imagery, North Holland Publishing Company, Amsterdam, London, 3rd revised edition 1981, p.448.

golden egg. Apparently, in our text too the egg was laid by the Chaos duck, because the mytho-poetic association compared it with perfect, beautiful¹ duckling as pearl. After separation emerges the sky, earth, light and dark. First the cosmic duck lays the sun as golden egg then the Sun lies down and gives birth to the Moon. On their part the Sun and Moon are sister and brother, the children of Cosmic duck, followed by the birth of future hero/God/King. The hero also has sisters and brothers. The newborn is a golden-haired baby.

Apparently the words “Sun inside and Sun outside, oh, come inside Sun!” describe the Sun’s movement on the firmament. We think in this case it describes not twenty-four-hour but annual movement of the sun. It is known that eclipse is an astronomical occurrence, during which astral body temporarily disappears or finds itself in the shade of another one, or another astral body passed between it and earth/human watching this body. Ecliptic is the visible path during the year, during which the Sun passes in the sky and which can be seen from earth. When full or new moon meets the sun on this path, it is eclipse. I.e. the sun is either at home, where there is life or is outside in the dark, where there is death. According to the world peoples’ mythological imaginations the Sun gradually gets smaller during year and approaches death, the universe also dies, in order to prevent catastrophe performed on New Year’s Day is the ritual, when the cosmogonic act is actualized. By means of the ritual mythical, cosmogonic act is realized. “Repetition is also remembrance and ritual realization of the basic mythical, happening since the Creation” writes Eliade.² It is known, that round dance, ritual song, dance renewed primordial time, consolidated the link between the Earth and sky and established harmonious state. Scholars are of the opinion that drawing circles by act was an inseparable part of a ritual, provoking magic power, which creates defensive forces inside the circle, i.e. ritual, circular dance and song create secured, sacral space inside the circle, which is the

¹ Pearl – a human or object, absolutely perfect, beautiful, subtle, precious. Tedo Sakhokia, *Georgian Figurative Phrases*, Tb., Merani, 1979, p.372.

² Mircea Eliade, *Myth Aspects* (Georgian translation), Ilia Chavchavadze State University, Tb., 2009, p.25.

actualizes the Creation.¹ In scholars' opinion initially "Mze Shina" too was a round-dance ritual song, the ancient example of which is its Megrelian variant surviving to this day. We think, "Mze Shina" could have been New Year's ritual round-dance song with musical and verbal texts of festive content, telling the society how everything was created at the beginning. Thus the society familiarized with meta-narrative. "Mze shina" was performed together with "Kirieleison" at *Chvenieroba* celebration until recently. On its part *Chvenierobais* connected with *Kapunoba* Festival. *Kapunoba* was dedicated to supreme deity and was celebrated on Saturday, Sunday and Monday or the days of Kronus, Sun and Moon. *Kapunoba* must have been a New Year festival, when the Sun/deity was entreated to return home. It was offered sacrifice of one-year-old children, born at the time when the Sun entered the house by the previous year's ritual. The sacrificial baby was brought to the place by mother.² Here we remember: "I will sacrifice a pregnant sheep to you, oh, Sun come inside!"

Finally, it can be concluded that:

1. In our opinion, Georgian cosmogonic myth exists and it is preserved in "Mze Shina", "Mze Chaghma Chavida", "Mze da Mtvare", "Zetsas Viqav, Zetsa Vnakhe",³ Batonebis Nana and their folk variants. Practically all scholars, who have studied these examples from musical angle, point out their ceremonial character, which, in our opinion, may indicate to the fact, that musical text can represent the character of a myth and make it better understandable in the ritual.

2. When discussing the content of the texts, it can be supposed, that one of the cosmogonic myths related the universe, birth of Sun,

¹ Ketevan Alaverdashvili, *Sacral Geometry, Universali*, Tb., 2007, pp.130-134; 27, 67.

² M. Mashurko, *Legends of Martvili Monastery*, CMDLTC (CMOMIK), 1894, #18, III, pp.376,377; G. Eliava, *Chqondidi- Martvili* (Historical review), *Tsodna*, Tb., 1962, p.15.

³ *Georgian Folk Treasure*, vol.I, poetry, compiler-editor ApolonTsanava (publisher not indicated), Tb., 1991, p.8. One of the archetypal examples of celestial journey may be found here. Marie-Louise fon Franz, *The Feminine Fairy Tales*, Shambala, Boston and London, 1993, p.155. After this journey the person, undertaken the initiation, is blessed by Heavenly forces.

hero with duck and egg laid by her. Cosmogonic duck is the parent of Sun, the Sun gives birth to the Moon and they, as said above, are mother and child, sister and brother, wife and husband. Proceeding from this context in Kakhetian fairy tale, discussed by Bardavelidze, divine family lives in the Sun's garden: mother of the Sun and Moon, the Sun's three daughters, Elia, wolf and golden ram, is Mother¹ of luminaries the cosmic duck? During centuries the myth about the Universe born from egg, may have become one of the most important elements of three rituals. In *Qeenoba-Berikaobaegg* is related to mortal and reproducible deity, pagan festival of the Universe rebirth. When we touch upon *Alilo* and *Chona*, with Christian content, the egg, one of the elements of the ritual acquires Christian meaning and becomes the symbol of Christ's birth and resurrection. White egg of *Alilo* gets dye at *Chona*. Born at Christmas is Christ, the embodied savior of the world, who colored the world with his blood on Good Friday, was buried and rose again the third day. Easter tradition of cracking eggs with the words: "Christ is Risen! Truly, He is Risen!" may represent this.

3. Cosmogonic act, possibly related to battle, motive of sacral marriage well seen in groom's hunting ritual,² may have been manifested in "Mze Shina", when the baby's father/groom goes hunting.

4. The hero is a golden-haired baby, son of the Sun and Moon, whose sisters are stars. Earthly "brothers" of this golden-haired boy are the heroes who live among people and have innate astral signs on shoulder-blades, which make them equal to these deities.

5. The fact that the Georgians worshipped the Sun, Moon, stars and hero/king-ancestor/ethnarchis well seen from a Georgian historical source: "They forgot about God, who had given them life and served the Sun, Moon and five stars and swore by the grave of Kartlos".³ Basing on Tinatin Qaukhchishvili's research Guram Qipiani

¹ V. Bardavelidze, Ancient religious beliefs and Ceremonial Graphic Art of Georgian Tribes, *Caucasian House*, Tbilisi, 2007, p.76.

² Irakli Surguladze, On the Social and Mythic Nature of One Wedding Rite (attempt to analyze "Groom's hunting"), *Matsne* (historical series), #1, 1989, pp.30-49.

³ *Kartlis Tskhovreba*, the text has been ascertained according to all basic manuscripts by S. Qaukhchishvili, vol.1, Tb., 1959, p.11.

considers that such order of the luminaries may have been manifested in Vani inscription.¹Ducks, on the fabric cover from Priest's burial ground in Vani, may have been the symbols of the Cosmic Duck, which mythologically gave origin to the Divine Triad and Universe. Proceeding from the context, when priest was performing ritual the myth was reflected in the ritual. The cover of priest may have been his real chasuble. Duck figurines are also encountered in other parts of Georgia. For instance, together with other objects golden duck figurines were unearthed in a burial ground, presumably a stone sepulcher orritual-ground in Narekvavi, Mtskheta.²

In our opinion, the ornament of wooden houses in Racha is the clear meta-narrative of the Sun born from Cosmic Duck. One of the symbols of the connection between earth and sky, façade ornamentation of one of the symbols of micro cosmos had apotropaic meaning and protected it from evil forces. Had it not been the symbolics of Cosmogonic act, what else could have better withstood evil chaotic powers?! Presentation of the Sun and Duck together, side by side, the stars' movement along the sky, the Sun with seven rays, division of a year by 12 months practically is the text provided by means of ornaments telling about existence, heavenly powers, course of year, its sacral rotation. The ornament text on the façade of a wooden house – in our opinion, the myth, meta-narrative presented by means of wooden carving should be read from top to bottom. The dome of the sky is depicted on the upper part of the house, whilst the earth with floral ornament – on the lower part. “Ornament is an apotropaic system”.³As a system it presents the universe, the principles of cosmos structure in deciphered way”. “Ornament seems to be one of the fundamental symbols of the God, human and universe unity” – writes Samson Lezhava.³

6.It is a well-known fact that the sun deity is formed as great mother, goddess of course in the cultures where Sun is of female nature. As Eliade notes, introduction of farming, was followed by the

¹ Guram Qipiani, City of ‘, „Σο□πιο□“, *Artanuji*, Tb., pp.40-41.

² Mtskheta 1998, I Narekvavi, Tbilisi, 1999, p.108. We are thankful to Guram Qipiani for the photo material and information.

³ Samson Lezhava, On the Essence of Ornament, *Dzeglismegobari*, #3(110), 2000, pp.36,37,38,39.

crisis in the attitude of paleolithic man to animal and resulted in the establishment of mystic connection between a human and plant. Namely, a woman, plant, ground, because initially a woman cared about plants.¹ Great mother Nana may have originated as a result of this process. As Vera Bardavelidze notes, that Great mother Nana herself participated in Cosmic processes.

7. Since it is possible for “Mze Shina”, “Zashinava”, “Mze Chaghma Chavida”, “Mze da mtvare” and *Batonebis nana* to be constituent parts of the united meta-narrative and since Great mother Nana is directly connected to the Sun, aunt of *Batonebis* could be one of its epithets. As far as the Sun and Moon are a wife and husband, as well as sister and brother and mother and son (“the Sun lied down and gave birth to the moon”). Among couple deities being sister-brother, mother-child and wife-husband is a characteristic occurrence, and is connected with cosmogony-renewal, is grown from the fundamental beliefs of pre-Christian mythological thinking. Irakli Surguladze wrote: “I. Javakhishvili paid particular attention to them (of the Sun and Moon), their gender and interrelation. It turned out that in the monuments of oral folklore there is only one basic couple the Sun and Moon, of these the Sun is sometimes mother, sometimes the Moon’s wife”.²

8. “Mze Shina” was chiefly performed as part of New Year ritual – the greatest holiday of the Creation. Here we cannot avoid remembering groom’s ritual hunting. This is a rare case when folk ritual and belief is described in historical i.e. official source. On its part, ritual hunting, the father of the divine child of “Mze Shina” and *Batonebis nana*, as mentioned above, goes hunting after the baby is born. In the repertoire of the male folk choir “Shgarida” from Dmanisi there is “Zashinava” or “Mze Shina”, interpreted as a round dance about a hunter. In our opinion, the text narrates a cosmogonic act when the Sun goes to chaotic environment (sea, ravine, mountains, lowlands), vertical and horizontal dimension, which implies the entire world and reinforces the cosmos, regulates the universe via hunting

¹ Mircea Eliade, *History of Faith and Religious Ideas*, vol.1, From Stone Age to Eleusinian Mysteries, M.: Kriterion, 2002, Otar Lortkipanidze, *ibid*, p.80.

² Irakli Surguladze, *Symbolism of Georgian Folk Ornaments*, *Samshoblo*, Tb., 1993, p.148.

(catches fish, hares, ibex), fighting. As Eliade notes alongside everything chasing and killing wild animals i.e. hunting is also the model of conquering territories and establishing a state.¹

9. It is known, that creative myth was accompanied with dance and song, thus performing the ritual, at the bed of the diseased. As far as the universe was created with greatest creative, vital power, ritual activated this vital energy for the prompt recovery of the diseased.² In our opinion *Batonebis Nana* had the same function, it may have been related to children's infectious diseases much later.

10. Does the fact that "Mze Shina", "Zashinava", "Mze Chaghma Chavida", "Mze da Mtvare" possibly represent one of the meta-narratives of the Creation explain that Megrelian "Mze Shina" manifests of one of the most ancient stages – intonational-harmonic development of Georgian folk song"? Does this explain why there is no such song in Megrelian language and that the Svan variant is also sung with Svan-Georgian words? Or its popularity determined creation of its urban variant? Did the archetypal image of a baby in the cradle, future hero, savior, created on Georgian grounds make Ilia Chavchavadze say with hope in the times of hardship:

"On the bottom of bazaleti Lakethere is a cradle,
And under the water around it there is a beautiful garden.
.....

May be in the cradle lies the baby whose name cannot be said,
The one wished by the Georgians day and night?"

Texts:

"The Sun is my mother, the Moon – is my father,
Twinkling stars are my sisters and brothers".³

** *

The Sun inside and the Sun outside, oh, Sun come in!
Rooster has crowed, oh, Sun come in!
Dawn! If you are going to, oh, Sun come in!

¹ Mircea Eliade, *ibid.*

² Mircea Eliade, *Aspects of Myth*, *ibid.*, p.27.

³ *Leksoardaikargebi*, editor-compiler Alexi Chinchrauli, *Merani*, Tb., 1985, p.10.

The Sun lay down and gave birth to the Moon.
 We have a new-born son, oh, Sun come in!
 The enemy thinks the baby is a girl, oh, Sun come in!
 The baby's father is not at home, oh, Sun come in!
 He's gone to the city for a cradle, oh, Sun come in!
 It will fit him, oh, Sun come in!
 White satin robe, oh, Sun come in!
 Riding a horse, oh, Sun come in!
 Playing balls, oh, Sun come in!
 Oh, Sun come into the barnyard, oh, Sun come in!
 I will kill a sheep for you, oh, Sun come in."

Iavnana

Iav, nana, vardo, nana, iav, naninao,
 Batonebi have come here, *vardo naninao,*
 Have come and gladdened us, *iav, naninao,*
 For Batonebi's aunt, *iav, naninao,*
 We will spread a carpet, *iav, naninao,*
 But we will not stop on this, *iav, naninao,*
 And spread another carpet too, *vardo naninao,*
 Batonebi's mother, *iav, naninao,*
 Has a golden cradle, *vardo naninao,*
 With a little prince in it, *iav, naninao,*
 Golden-haired one, *vardo naninao,*
 He is covered with a satin blanket, *iav, naninao,*
 Tied with ribbon, *vardo naninao,*
 Dressed in a silk shirt, *iav, naninao,*
 With Moon embroidered on it, *vardo naninao,*
 Stars as buttons, *iav, naninao,*
 And a ruby bead, *vardo naninao,*
 They rock the cradle, *iav, naninao,*
 They beautifully sing *Nana, vardo naninao,*
 "Seven sisters and brothers, *iav, naninao,*
 We have scattered in seven villages, *vardo naninao,*
 All seven dressed in red *chokhas, iav, naninao,*
 Seven sisters, seven suns, *vardo, naninao,*
 Mother Barbare's children, *iav, naninao,*

Seven plates of pearls, *vardo, naninao*,
 We threw seven plates of pearls above seven villages,
iav, naninao,
 Then we collected them, *vardo, naninao*,
 We put up dwellings in seven places, *iav, naninao*,
 We had fun there, *vardo, naninao*,
 In the ruby wine cellar, *iav, naninao*,
 There is ruby-color wine, *vardo, naninao*,
 A poplar tree grows there, *iav, naninao*,
 With beautiful branches, *vardo, naninao*,
 A nightingale is sitting in it, *iav, naninao*,
 A falcon is spreading wings, *vardo, naninao*,
 I picked violets and roses, *iav, naninao*,
 And laid them down for Batonebi, *vardo, naninao*".¹

Mze Chaghma Chamavalia

The sun setting,
 It will go down and sit in the nest;
 It has laid a golden egg,
 A pearl duckling.

Mze da Mtvare

“.....
 I am a sister and he is a brother,
 Why hate each other”, etc.²

¹ *Leksoardaikargebi*, *ibid*, pp.34-35. On pages 42-43 of the same publication there is the folk verse “*Batonebi*”, which is similar to the “*Iavnana*” above and we will not stop on this.

² Georgian Folk Poetry, I, compilers: MikheilChikovani, NodarShamanadze, *Metsniereba*, Tb., 1972, pp.80,83; from the verse “The Sun and Moon”, only these two strophes are suitable for the issue of our interest and its discussion.

Sun inside and Sun outside, oh, Sun come in!
The baby's father is not at home.....
Not at home, he is gone to the city:.....
He is gone to buy a cradle.....
He has bought it and is on the way back home.....
Has returned home safe;
Be joyous women!.....
A son is born".¹

The baby's father is back, oh, Sun come in!
He has brought one with ornaments, oh, Sun come in!
Sun inside and Sun outside, oh, Sun come in!
Golden fabric has been spread, oh, Sun come in!
The baby's mother was seated on it, oh, Sun come in!
Sun inside and Sun outside, oh, Sun come in!

Sun inside, Sun inside,
Oh, Sun come in!" (Megrelian)²

Zashinava – Mze Shina

“Zashinava, zashinava, zashi chailamare,
Zashinava went hunting, zashi chailamare,
Zashinava, zashinava, zashi chailamare,
Zashinava went hunting, zashi chailamare,
Zashinava, zashinava, zashi chailamare.
He went to the sea and caught fish, zashi chailamare,
Zashinava, zashinava, zashi chailamare.

¹D. A. Arakchiev, Folk Songs of West Georgia/Imereti; VasilKarbelashvili provided the text of “Mze Shina” to DimitriAraqishvili; We thank Nino Kalandadze for the material.

²Ibid, p.93

He went to the highlands and caught hares, zashi chailamare,
Zashinava, zashinava, zashi chailamare.
He went to the ravine and killed bears, zashi chailamare,
Zashinava, zashinava, zashi chailamare.
He went to the cliffs and killed ibex, zashi chailamare
Zashinava, zashinava, zashi chailamare.
He collected everything he had killed, zashi chailamare.
Zashinava, zashinava, zashi chailamare
Zashinav??? Chveni, zashi chailamare,
Zashinava, zashinava, zashi chailamare.
Zashinava killed all, zashi chailamare”.¹

¹We are grateful to RusudanIoseliani, for translating the text from Svan into Georgian

ს ა რ ჩ ე ვ ი

გულისთავი მილოცვა

საქართველოს პრეზიდენტის განკარგულება.....	5
ისტორიის, ეთნოლოგიის, რელიგიის შესწავლისა და პროპაგანდის სამეცნიერო ცენტრის მილოცვა.....	6

ღიალი იუბილე

მაყვალა ნათემელაძე ქართველები მეორე მსოფლიო ომში.....	7
--	---

მსოფლიო ისტორია

НАНА ХАЗАРАДЗЕ К истории лувийских иероглифов.....	21
--	----

N. KHAZARADZE On the History of the Luwian Hieroglyphs.....	27
---	----

მალხაზ აფრიდონიძე ჰეროლდთა ინსტიტუტი.....	29
---	----

M. AFRIDONIDZE The Institute of heraldry.....	50
---	----

არჩილ ჩაჩხიანი ანატოლიური გამბიტი – ქემალისტური მოძრაობის სათავეებთან.....	54
---	----

A. CHACHKHIANI Anatolian Gambit – at the Beginnings of the Kemalist Movement.....	83
--	----

საქართველოს ისტორია

ოთარ ჯანელიძე

ქართული იდენტობა და პოლიტიკური
ორიენტაციის არჩევანი..... 87

O. JANELIDZE

Georgian Identity and Choice
of Political Orientation..... 102

არჩილ ჩაჩხიანი

1919 წლის გაგრის შეტევითი ოპერაცია
და ბრძოლების ტაქტიკური ანალიზი..... 105

A. CHACHKHIANI

The Gagra Offensive of 1919 and the
Tactical Analysis of the Battles..... 146

გიორგი სოსიაშვილი

თირის მონასტრის 1432 წლის საბუთი და
თავხელისძეთა საგვარეულო..... 152

G. SOSIASHVILI

1432 Tiri Document and the Tavkhelisdze Family..... 175

საქართველოს ეკლესიის ისტორია

დავით ჭითანავა

ეკლესიები და თავდაცვითი ნაგებობები
ზუგდიდის რაიონში..... 178

D. CHITANAVA

Churches and fortifications in the district
of Zugdidi..... 219

ეთნოლოგია

ნინო ღამბაშიძე

„მზე შინა და მზე გარეთა“

(ეთნოლოგიური ძიებანი)225

ნინო ღამბაშიძე

კიდევ ერთხელ ალილოსა და ჭონას

ურთიერთკავშირის შესახებ..... 252

N. GHAMBASHIDZE

Once More About Interrelation Problems

of Alilo and Chona..... 268

წყაროთმცოდნეობა

ნანა ბონჯილაშვილი, ნესტან სულავა

წმ. მარიამ მაგდალინელის ხატ-სახის

ინტერპრეტაციისათვის ქრისტიანულ ტრადიციაში

(წმ. მარიამ მაგდალინელის პიროვნების

არასწორი ინტერპრეტაციის გამო:

წყაროთმცოდნეობითი კვლევა) 270

N. GONJILASHVILI, N. SULAVA

For the Interpretation of the Icon

of Mary Magdalene in Georgian

Christian Tradition.....328

იოსებ ალიმბაშვილი

დიმიტრი მეღვინეთხუცესიშვილის მოგზაურობა

ქვემო ქართლსა და სომხეთში..... 333

I. ALIMBAASHVILI

Travel of Dimitri Meghvinetkhutsesishvili

in Kvemo Kartli and Somkhiti.....362

ელდარ ბუბულაშვილი

დოკუმენტები მეტყველებენ..... 367

E. BUBULASHVILI

Documents speak..... 388

ლიტერატურათმცოდნეობა

ია ღაღუა

ათონური სახარების ერთი უცნობი

ნუსხის შესახებ..... 390

I. GHADUA

About the manuscript from Athos..... 396

თვალსაზრისი

ალექსანდრე დაუშვილი

ეროვნულ-მაკონსოლიდირებელი მოძრაობა

(საკითხის დაყენებისთვის) 399

ზნა ბლუაშვილი

ავანტიურა თუ ეროვნულ-განმათავისუფლებელი

ბრძოლის კულმინაცია? 423

პრიტიკა და ბიბლიოგრაფია

მერაბ კალანდიაძე

დასავლეთ ევროპის შუა საუკუნეების

ისტორიის ისტორიოგრაფიის შესწავლა

თანამედროვე ქართულ მედიევისტიკაში..... 434

ქართველი მეცნიერი უცხო ენაზე

NINO GHAMBASHIDZE

“Mze Shina da Mze Gareta” (ethnological research) 465



გამომცემლობა „უნივერსალი“

თბილისი, 0179, ი. ჯავახიშვილის გამზ. 19, ☎: 2 22 36 09, 5(99) 17 22 30
E-mail: universal@internet.ge