

ს ვ ე ტ ი ს ხ ო ვ ე ლ ი

სამეცნიერო საისტორიო ჟურნალი

Svetitskhoveli

Scientific Historical Journal

ISSN: 1987 - 6874

№2, 2018





**საქართველოს საპატრიარქოს,
საქართველოს საინჟინრო აკადემიისა და
საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტის
თეოლოგიის სასწავლო - სამეცნიერო ცენტრის
სამეცნიერო საისტორიო ჟურნალი**

მთავარი რედაქტორი: მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე

მთავარი რედაქტორის
მოადგილეები:

აკადემიკოსი ნანა ხაზარაძე
დეკანოზი ლევან მათეშვილი
მამუკა მაცაბერიძე

სარედაქციო საბჭო:

ზურაბ გასიტაშვილი
ივანე გორგიძე
ვახტანგ გურული
ალექსანდრე გრიგოლიშვილი
გიორგი კოკოშაშვილი
თამარ ლომინაძე
შალვა ნაცყეზია
გივი ღამბაშიძე
არჩილ ფრანგიშვილი
ტარიელ ფუტყარაძე
მაკა ხართიშვილი
თემურ ჯაგოდნიშვილი
გურამ ჯაგაზაძე

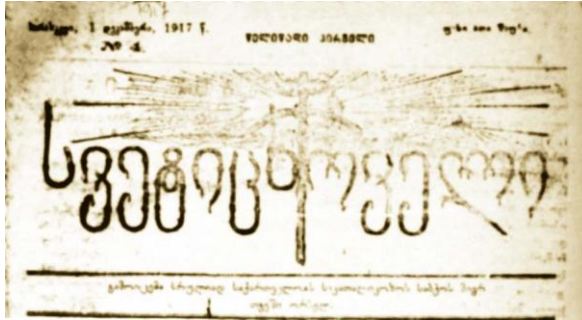
პასუხისმგებელი მდივანი:

ქეთევან მახაშვილი

© სვეტიცხოველი

სამეცნიერო სტატიები რეცენზირდება სარედაქციო საბჭოს მიერ.
მასალის გადაბეჭდვა რედაქციის თანხმობის გარეშე დაუშვებელია.
ISSN 1987-6874

გამომცემლობა „ტექნიკური უნივერსიტეტი“, 2018.



ჟურნალ
„სვეტიცხოველის“, 1917 წლის დეკემბრის,
ყდის ფრაგმენტი

სვეტიცხოველი მუდმივი მოცემულობაა საქართველოს სულიერი აღორძინების ფუნდამენტისათვის

XX საუკუნის დასაწყისში (1917 წელს) წმიდამღვდელმოწამე პატრიარქის კირიონ II-ის ხელდასმით დაიწყო ჟურნალ „სვეტიცხოველი“-ს გამოცემა, ეკლესიის ერთგულ შვილთა დარაზმებისათვის რათა დამოუკიდებელი საქართველოს სულიერი აღორძინებისა და ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი ცნობიერების აღდგენის მკვიდრი საფუძველი შექმნილიყო.

დღეს, XXI საუკუნეში, საქართველოს არანაკლები სირთულის ამოცანები აქვს გადასაწყვეტი და გამძაფრებული ბრძოლა ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი ცნობიერებისათვის კვლავ მოითხოვს იმ სულიერი ორიენტირების და გავლენების ახლებურ გააზრებას, რამაც საქართველო ათასწლეულების განმავლობაში გამოატარა ისტორიის გააგებულ ოკეანეში და წინამდებარე ჟურნალიც – საქართველოსათვის საკრალური სახელდებით – „სვეტიცხოველი“ ამგვარი მისიის შესრულებას პირდება მკითხველს.

უწმიდესისა და უნეტარესის, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ილია II-ის ლოცვა-კურთხევით და მიტროპოლიტ ანანია ჯაფარიძის ხელდასმით ჟურნალი „სვეტიცხოველი“ განაგრძობს სიცოცხლეს მკითხველისათვის.

ჟურნალ სვეტიცხოველის რედაქცია





პატრიარქმა თანადგომის დღედ 1 ივლისი დააწესა: უწმიდესისა და უნეტარესის, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ილია II-ის ქდაგებიდან სულთმოფენობის დღესასწაულზე, ყოვლადწმიდა სამების საპატრიარქო ტაძარი, 2008 წლის ივლისი

"მოწყალების საქმე გადაარჩენს სრულიად საქართველოს" (თანადგომის დღედ 1 ივლისი დაწესდა)

არიან ადამიანები, რომელთა ზრუნვაც მარტოოდენ საკუთარი თავით, ეგოისტური სურვილებით შემოიფარგლება; მაგრამ, საბედნიეროდ, ასევე არიან ადამიანები, რომლებიც სხვებისათვის ცხოვრობენ, საკუთარ თავს სხვებს უძღვნიან. ქართველი ადამიანი ბუნებით სწორედ ამით გამოირჩევა: თუკი იგი ხელავს სხვა ადამიანის გაჭირვებას, აუცილებლად მიდის და ეხმარება მას. პავლე მოციქული ამბობს: "ურთიერთ სიმძიმე იტვირთეთ და ესრედ აღასრულეთ სჯული იგი ქრისტესი".

როგორ შეიძლება, ვიტვირთოთ სხვისი სიმძიმე, რით შეიძლება შევეწიოთ სხვა ადამიანებს? ზოგიერთი ფიქრობს, რომ არ შეუძლია სხვისი დახმარება, რადგან თვითონაც ხელმოკლედ ცხოვრობს. ყველა ადამიანს შეუძლია დაეხმაროს სხვას, თუნდაც არაფერი ებადოს გასაცემი. ჩვენ უნდა ვიცოდეთ, რომ დახმარება მრავალი სახისა არსებობს: არსებობს სულიერი დახმარება, არსებობს სიტყვიერი დახმარება და, რაღა თქმა უნდა, მატერიალურიც.

დღეს ჩვენთან ბრძანდებიან საქართველოს საინჟინერო აკადემიისა და კომპანია "მედიონერვის" წარმომადგენლები, რომლებმაც შემოგვთავაზეს, დაწესდეს "თანადგომის დღე". თანადგომა ეს იგივე დახმარებაა. ჩვენ ვამაყობთ იმით, რომ ჩვენს მოსახლეობას გაჭირვებული ადამიანების თანადგომის სურვილი აქვს. **თანადგომის დღედ 1 ივლისი დაწესდა.** სწორედ ამან გადაგვატანინა ის პრობლემები, რომლებიც ბოლო 18 წლის მანძილზე გვქონდა.

ღმერთმა დალოცოს ისინი, რადგან ზრუნავენ გლახაკებზე და ფიქრობენ, თუ რით შეეწიონ მათ. მინდა ყველას გისურვოთ: ამაზე ფიქრი ყოფილიყოს თითოეული ჩვენგანის საზრუნავი.

*უწმიდესისა და უნეტარესის, სრულიად საქართველოს
კათოლიკოს-პატრიარქის ილია II-ის ქდაგებიდან
სულთმოფენობის დღესასწაულზე*

*ყოვლადწმიდა სამების საპატრიარქო ტაძარი
ივლისი 2008 წელი*



**სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის,
 მცხეთა-თბილისის მთავარეპისკოპოსის,
 ბიჭვინთისა და ცხუმ-აფხაზეთის მიტროპოლიტის
 უნმინდესისა და უნეტარესის ილია II -ს საკვირაო ქადაგება**

„სული ნმინდა მოვიდეს ჩვენ ზედა და ძალი მალლისა გვფარვიდეს ჩვენ!“

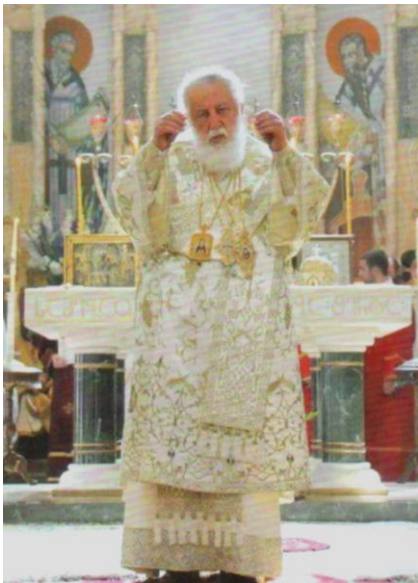
1 ივლისი 2018 წ.

ჩვენთან არს ღმერთი!

უპირველეს ყოვლისა, ჩვენ ვლოცავთ აბიტურიენტებს, რომელნიც ხვალ აბარებენ გამოცდებს. ღმერთმა დაგლოცოთ და კარგი ნიშნები მიგაღებინოთ.

უფალი ჩვენი იესო ქრისტე გვეუბნება ყოველ ჩვენთაგანს: ვისაც უნდა შემოდგომა ჩემდა, უარყავნ თავი თვისი, აღიღენ ჯვარი თვისი და შემომიდეგ მე. აი, როგორ გავიგოთ, რომელია ჩვენი ჯვარი?

უფალი არის გზა, ჭეშმარიტება და სიცოცხლე. უფალი გვიჩვენებს, სად არის ჩვენი ჯვარი. წმინდა პავლე მოციქული ამბობს,



ურთიერთ სიმძიმე იტვირთეთ და ესრეთ აღასრულეთ სჯული იგი ქრისტესი. შეგვიძლია ვიტვირთოთ ერთმანეთის ჯვარი, ერთმანეთის სიმძიმე? უნდა ვიტვირთოთ, თუ გვინდა ვიტვირთოთ ჩვენი სიმძიმე. ეს არის მძიმე ღვაწლი, როცა სხვის სიმძიმეს იტვირთავს ადამიანი.

დღეს ვისხენებთ დროს, როცა დაარსდა დღე თანადგომისა. სიღიადე ქრისტიანობისა ისაა, რომ ადამიანს აძლევს ძალას, აძლევს მადლს, აძლევს შეძლებას იტვირთოს სხვისი ჯვარი. არის შემთხვევა, როცა ადამიანი უფსკრულის წინაშე დგას და ხშირად ყოფილა, როცა ვხედავდი ადამიანს, რომელიც იღუპება, მინდოდა შეველა მაგრამ იგი უარყოფდა შეველას.

ვთხოვთ უფალს, რომ უფალმა ძალი ერსა თვისსა მისცეს, უფალმა აკურთხოს ერი თვისი მშვიდობით.

„ჰე უფალო, მომანიჭე მე განცდა თვისთ ცოდვათა და არა განკითხვად ძმისა ჩემისა“, ამას თუ მივაღწევთ და თუ ჩვენს გულში იქნება, „განცდაი თვისთა ძმისა ჩვენისა“ ბედნიერი ვიქნებით და ვერავითარი

ცოდვათა და არა განკითხვად მტერი ვერ მოგვერევა.

არიან ადამიანები, რომლებიც სხვისთვის ცხოვრობენ, სხვას ეხმარებიან, თავის თავზე ნაკლებად ზრუნავენ და სხვის შეველას ფიქრობენ, ისინი სხვისთვის არიან დაბადებულები და მართლაც, ასეთი ადამიანები ბედნიერები არიან.

დღეს შევთხოვთ, უფალს, მოგვცეს ძალა დავეხმაროთ ერთმანეთს, თანადგომა გამოვხატოთ, დავეხმაროთ ადამიანს, რომელიც იღუპება, მითუმეტეს, რომ ბევრი შემთხვევაა, როცა იღუპებიან და ძალა არ ჰყოფნიან თავი გადაირჩინონ. ღმერთმა მოგცეთ ძალა, მადლი და წყალობა თვისი, რათა შევიცნოთ თავი თვისი. ჯერ კიდევ შობამდე ძველი რომაელები ამბობდნენ: nonse te ipsum, რაც ქართულად ნიშნავს - შეიცანი თავი შენი. ღმერთმა მოგვცეს ძალა, შევიცნოთ თავი ჩვენი. რათა უფრო მიმტევებულნი გახდეთ და სხვისი ტკივილი ადვილად გავითავისოთ.

წყალობა უფლისა თქვენზედა მისითა მადლითა და კაცთმოყვარებითა ყოველადვე აწ და მარადის და უკუნითი უკუნისამდე.

ჩვენთან არს ღმერთი!



სრულიად საქართველოს
კათოლიკოს-პატრიარქი



CATHOLICOS PATRIARCH
OF ALL GEORGIA

380005, თბილისი, მეფე ერეკლე II მოედ. №1
ტელ: 99 03 78, 98 95 41 ფაქსი: (995 32) 98 71 14

1 King Erekle II sq. , Tbilisi 380005, Georgia.

Tel.: 99 03 78, 98 95 41 FAX: (995 32) 98 71 14

ბრძანება № 76

სრულიად საქართველოს საპატრიარქოსადმი

10 ივლისი, 2009 წელი

XIX - XX საუკუნეებში საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმებისა და სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის გაუქმების პერიოდში მიზანმიმართულად ყალბდებოდა საქართველოს ისტორია და ენათმეცნიერების საფუძვლები. ამასთან დაკავშირებით ვბრძანებ:

- I. საქართველოს საპატრიარქოსთან შეიქმნას საქართველოს რეალური ისტორიის დამდგენი მუდმივმოქმედი კომისია მისი მაღალყოვლადუსამღვდელოესობის, მანგლისისა და წალკის მიტროპოლიტ ანანიას (ჯაფარიძის) ხელმძღვანელობით;
- II. საქართველოს საპატრიარქოსთან შეიქმნას ქართული ენათმეცნიერების პრობლემური საკითხების შემსწავლელი მუდმივმოქმედი კომისია პროფესორ მანანა ტაბიძის ხელმძღვანელობით.

სრულიად საქართველოს
კათოლიკოს-პატრიარქი



სარკვევო

სტუმრად პატრიარქთან..... 13

არქიმანდრიტი ევრემ ვატოკედელი საქართველოში..... 18

არქიმანდრიტი ევრემ ვატოკედელი საქართველოს საპატრიარქოში..... 18

არქიმანდრიტი ევრემ ვატოკედელი საქართველოს ტექნიკურ უნივერსიტეტში..... 21

არქიმანდრიტ ევრემ ვატოკედელის ძაღაბეა ჯვართამაღლების ტაძარში 28

არქიმანდრიტ ევრემ ვატოკედელის შუხვედრა ჯვართამაღლების ტაძარში
სასულიერო პირებთან 29

არქიმანდრიტ ევრემ ვატოკედელის ძაღაბეა გაულიჯვრის ნათლისღების
სახელობის ტაძარში..... 31

არქიმანდრიტ ევრემ ვატოკედელის ძაღაბეა ფერიცვალების მონასტერში 32

საქართველოს ეკლესიის იურისდიქცია ჩრდილო კავკასიაში
(გაგრძელება, დასაწყისი იხ. ჟ. სვეტიცხოველი, 2017, №2; 2018, №1)
მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე..... 33

ადიღების წინაპრები 33

„აფხაზურ“-ადიღური ენები („დასავლურ კავკასიური ენები“)..... 37

ზიხიას ეპარქია 42

ნიკოფსიის კათედრა..... 43

ტამატარხას ეპარქია 45

გოთიისა და ალანიის ეპარქიები – ყირიმიდან ვოლგამდე..... 48

ჯიქები..... 49

სინო-კავკასიური ენები 50

ეთნონიმი ადიღე..... 52

ეთნონიმი ჩერქეზი..... 53

ზოგიერთი ეთნონიმი ჩრდ. კავკასიაში 54

„მოკლა თოხთამიში და დაჯდა მის ურდოზე“ 56



ადიღების ჩასახლება აფხაზეთში.....	59
ლევან II დადიანის სამთავროს განადგურება მთიელი ადიღე-ჩერქეზული, ანუ აფსუა ტომების მიერ	60
ჩერქეზულ-ადიღური ტომების შემოტევა ზღვისპირეთში.....	64
ადიღე-ჩერქეზების (აფსუების) დასახლება სამეგრელოში (ამჟამინდელი გულრიფშ-ოჩამჩირე-გალის რაიონებში).....	66
სარწმუნოების შერყევა ახალ აფხაზეთში.....	66
ნ. ბერძენიშვილი „ახალი აფხაზების“ შესახებ.....	68
აფსართა ენა და ცნობები ახალი აფხაზების შესახებ	70
გადმოცემები და წყაროები ადიღეელ ტომთა აფხაზეთში ჩასახლების შესახებ.....	74
ევროპელი მოგზაურები გამბა და სპენსერი ახალი აფხაზების ადიღეველობის შესახებ	76
გააფხაზებულთა გვარები.....	79
„აფხაზების“ საცხოვრისი ჩრდილოეთ კავკასიაში.....	86
გ. გასვიანი აფხაზეთის შესახებ	91
„ყვა“ და „ფსა“ ს. ჯანაშიას მიხედვით.....	99
ძველი კოლხიდის მკვიდრი მოსახლეობა რუსული და სეპარატისტული ისტორიოგრაფიის მიხედვით.....	101
აფსუები („აფხაზები“) ჩრდილოკავკასიაში ადიღების გვერდით	102
აფსუების გადადგილება ჩრდილოეთიდან სამხრეთისაკენ.....	102
ისტორიულ სამეგრელოში ადიღების ჩასახლება	103
სამეგრელო ადიღე-აფსუათა შემოსევის წინ, არქანჯელო ლამბერტის აღწერით.....	103
სამეგრელოს თავდაცვითი ბრძოლები ადიღებთან.....	115
ადიღეთა შემოსევის შედეგად დამცრობილი სამეგრელო რუსეთის გაბატონების წინ.....	120
თავის დასკვნა.....	126



ახალციხე მანანა ქუთათელაძე.....	128
წმ. ბრიგოლ ხანძთელი და ბონიერი ღოცვა დეკანოზი თეოდორე გიგნაძე.....	145
წმ. ბრიგოლ ხანძთელის უსძატოლობა დეკანოზი თეოდორე გიგნაძე.....	150
რას გულისხმობს ტერმინი „დისპრიმინაციული ლეჰსიკა“ მანანა ტაბიძე.....	153
თევზოვრე თავდადებულის მოწამეობრივი აღსასრული ვაჟა ოთარაშვილი.....	160
ქალკედონის საეპლუსიო კრება და ქართლის ეპლუსიის არჩევანი მაია ქუთათელაძე.....	176
ზოგადი ცნობები ბიბლიური წინასწარმეტყველების შესახებ დეკანოზი გიორგი სამსონიძე.....	186
სიცოცხლის ხიდან ქრისტეში ევქარისტულ ზიარებამდე ნარი ჩხაბერიძე.....	192
ქამისწივრის ტერმინოლოგიურ-წინაარსობრივი გაგებისათვის ნარი ჩხაბერიძე.....	200
ყანჩაველი – ბგარი და მათი ღვაწლი შაქრო ყანჩაველი.....	205



ԵՐԵՎԱՆԻ ԱՆՍՏՆԻՍՏԻԿԱԿԱՆ ԳՐԱԴԱՐԱՆ
Scientific-Historical Journal

ԼՅՅՈՍՆԵՐՆԵՐՈՒ
SVETITSKHOVELI





სტუმრალ პატრიარქთან

2018 წლის 27 აპრილს, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქს ილია II-ს ეწვია საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტის რექტორი, აკადემიკოსი არჩილ ფრანგიშვილი უნივერსიტეტის პროფესორ-მასწავლებლებთან ერთად.

შეხვედრა ეძღვნებოდა სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის აღსაყდრებიდან 40 და დაბადებიდან 85 წლის იუბილეს. მისი უწმიდესობის წინაშე წარდგენილი იყო რამდენიმე უნიკალური გამოცემა, რომელიც ეძღვნებოდა აღნიშნულ თარიღებს. მისასალმებელი სიტყვა წარმოთქვა და მის უწმიდესობას ღირსშესანიშნავი თარიღები მიულოცა აკადემიკოსმა არჩილ ფრანგიშვილმა, რომელმაც გადასცა უნიკალური გამოცემა „ქართული ინჟინერიის ოქროს წიგნი“. მისალოცი სიტყვა წარმოთქვა თეოლოგიის სასწავლო-სამეცნიერო ცენტრის ხელმძღვანელმა, პროფესორმა, მიტროპოლიტმა ანანია ჯაფარიძემ, მან მის უწმიდესობას გადასცა ჟურნალ „სვეტიცხოველის“ საიუბილეო გამოცემა, რომელიც ეძღვნებოდა უწმიდესის საიუბილეო თარიღებს. აღნიშნული გამოცემა უნიკალურია იმით, რომ მასში შესულია საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტის პროფესორ-მასწავლებლების, თანამშრომლებისა და სტუდენტების მისალოცი წერილები, სადაც გამოიხატება ის დიდი სიყვარული, რასაც თითოეული მათგანი განიცდის კათოლიკოს-პატრიარქის მიმართ. მის უწმიდესობას იუბილე მიულოცა პროფესორმა ივანე გორგიძემ, რომელმაც საჩუქრად გადასცა ისტორიული წიგნი „საქართველო ინფორმატიზაციის სათავეებთან“. ასევე პროფესორმა რეზო სტურუამ მის უწმიდესობას წარუდგინა ლექსების კრებული, რომელიც ეძღვნებოდა კათოლიკოს-პატრიარქის საიუბილეო თარიღებს, თავად ავტორის მიერ აღნიშნული კრებულიდან წაკითხული იყო რამდენიმე ლექსი.

მისმა უწმიდესობამ გულითადად დალოცა საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტი, პროფესორ-მასწავლებლები და სტუდენტები, უსურვა მათ საგანმანათლებლო და სამეცნიერო ასპარეზზე წინსვლა და სტუმრებს გადასცა სამახსოვრო საჩუქრები.



ტექნიკური უნივერსიტეტის პროფესორ-მასწავლებლები სტუმრად პატრიარქთან



აკადემიკოსი არჩილ ფრანგიშვილი



მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე



პროფესორი ივანე გორგოძე



პროფესორი, მიტროპოლიტი ანანია და პროფესორი რევაზ სტურუა



პროფესორი ლევან კლიმაშვილი



პროფესორი ზურაბ გასიტაშვილი



პროფესორი ღაგიტ გურგენიძე



პროფესორი ღაგიტ გორგოძე



პროფესორი, დეკანოზი ლევან მათეშვილი



პროფესორი, დეკანოზი კახაბერ შურღაია



პროფესორი, გიორგი სალუქვაძე



პროფესორი, ჯემალ გაბოკიძე



ასოც. პროფესორი, მაკა ხართიშვილი



ასოც. პროფესორი, ქეთევან მახაშვილი



პროფესორი, ჯუმბერ იოსებიძე



ასოც. პროფესორი, ანა ფუტყარაძე



ასოც. პროფესორი, სპარტაკ ბუკია



პროფესორი, თემურ ჯაგოდნიშვილი



პროფესორი, ივანე ჯაგოდნიშვილი



გია პოლოლიკაშვილი



არქიმანტრიტი ეფრემ ვატოკედელი საქართველოში

არქიმანდრიტი ეფრემ ვატოკედელი საქართველოს საპატრიარქოში

2018 წლის აპრილის თვეში, საქართველოს ეწვია ათონის მთის ვატოკედის მონასტრის წინამძღვარი, არქიმანდრიტი ეფრემი, მან მოილოცა საქართველოს ეკლესია-მონასტრები, მათ შორის თბილისის ჯვართამაღლების ეკლესია, ვაშლიჯვრის ნათლისღების ეკლესია, ასევე გაიმართა შეხვედრები სხვადასხვა სასწავლო დაწესებულებაში.

28 აპრილს არქიმანდრიტი ეფრემი და მისი თანმხლები პირები საქართველოს საპატრიარქოში შეხვდნენ სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქს ილია II-ს. შეხვედრას ქართველი მღვდელმთავრები და სასულიერო პირები ესწრებოდნენ.



სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ილია II, ვატოპედის წმიდა და დიდი საგანის ბერ-დიაკონი თეოდოსოსი (მრელაშვილი), ვატოპედის და დიდი საგანის იღუმენი ეფრემი, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის მოსაყდრე სენაკისა და ჩხოროწყუს მიტროპოლიტი შიო (მუჯირი)



ვატოპედის წმიდა და დიდი საგანის იღუმენი ეფრემი, მონაზონი ტრიფონი (კელაპტრიშვილი), სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ილია II, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის მოსაყდრე სენაკისა და ჩხოროწყუს მიტროპოლიტი შიო (მუჯირი), მონაზონი ნექტარიუსი (გელაშვილი), ბერ-დიაკონი თეოდოსოსი (მრელაშვილი)



სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ილია II, ვატოპედის და დიდი საგანის ილუმენი ეფრემი

სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის მოსაყდრე სენაკისა და ჩხოროწყუს მიტროპოლიტი შიო (მუჯირი), ბერ-დიაკონი თეოდოსოსი (მრელაშვილი)



კათოლიკოს-პატრიარქი ილია II, მიტროპოლიტი შიო (მუჯირი), ეპისკოპოსი გრიგოლი (კაცია), ბერ-დიაკონი თეოდოსოსი (მრელაშვილი), ვატოპედის და დიდი საგანის ილუმენი ეფრემი



არქიმანდრიტი ევრემ ვატოპედელი საქართველოს ტექნიკურ უნივერსიტეტში

2018 წლის 30 აპრილს ათონის მთის ვატოპედის მონასტრის წინამძღვარი, არქიმანდრიტი ევრემი, ეწვია საქართველოს ტექნიკურ უნივერსიტეტს, მოილოცა წმინდა გიორგის სახელობის სამლოცველო. უნივერსიტეტის სააქტო დარბაზში გაიმართა შეხვედრა საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტის რექტორთან, აკადემიკოს არჩილ ფრანგიშვილთან, პროფესორ-მასწავლებლებთან და სტუდენტებთან.

შეხვედრა გახსნა უნივერსიტეტის რექტორმა, აკადემიკოსმა არჩილ ფრანგიშვილმა. მისასალმებელი სიტყვით გამოვიდა მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე.

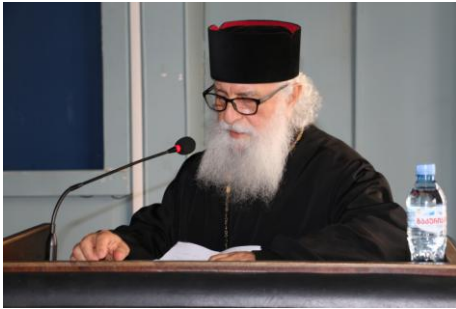
საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტის თეოლოგიის სასწავლო-სამეცნიერო ცენტრთან ნაყოფიერი და ხანგრძლივი თანამშრომლობისათვის, სტუ-სა და ათონის მთის ვატოპედის მონასტერს შორის ურთიერთობის განვითარებაში შეტანილი წვლილისათვის საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტის აკადემიური საბჭოს გადაწყვეტილებით, არქიმანდრიტ ევრემს მიენიჭა საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტის საპატიო დოქტორის წოდება. საპატიო დოქტორის დიპლომი და მედალი გადასცა რექტორმა არჩილ ფრანგიშვილმა.

არქიმანდრიტმა ევრემმა უნივერსიტეტს უსახსოვრა ივერიის ღვთისმშობლის ხატი, მიტროპოლიტმა ანანია ჯაფარიძემ არქიმანდრიტ ევრემს ხარების ხატი გადასცა, პროფესორმა ივანე გორგიძემ - ღვთისმშობლის კერიის მფარველი ხატი.

შეხვედრის ბოლოს საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტის თეოლოგიის სასწავლო-სამეცნიერო ცენტრსა და ვატოპედის მონასტერს შორის გაფორმდა საგანმანათლებლო ურთიერთთანამშრომლობის მემორანდუმი.



ვატოპედის და დიდი საგანის იღუმენი ევრემი, აკადემიკოსი ა. ფრანგიშვილი, მიტროპოლიტი ანანია (ჯაფარიძე), პროფ. ი. გორგიძე



ბატონო რექტორო, ბატონო სტუმრებო, ძვირფასო ქალბატონებო და ბატონებო, დედებო და მამებო

ჩვენი სამშობლო, საქართველო, იბერია, არის წმინდა ღვთისმშობლის მიწა, ხოლო ათონის წმინდა მთა, სადაც ოცზე მეტი მონასტერი მდებარეობს ბურჯი წმინდა სარწმუნოებისა, იწოდება ღვთისმშობლის მიწად. წმინდა მარიამის წილხვედრ ივერიაში ღვთისმშობლის მიწიდან ჩამოსული სტუმარი ჩვენთვის არის ჭეშმარიტად ღვთისაგან ბოძებული. ეს გახლავთ ვატოპედის მონასტრის წინამძღვარი არქიმანდრიტი ეფრემი, რომელსაც სიყვარულით მივსალმები. საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტი, როგორც მოგეხსენებათ, უდიდესია საქართველოში. აქ სწავლობს 20 000-ზე მეტი სტუდენტი, რომელთაც განათლებას აძლევს რამდენიმე ათასი პროფესორ მასწავლებელი. აქ, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ლოცვა-კურთხევით, გამოჩენილი მეცნიერის ა. ფრანგიშვილის დამსახურებით ჩამოყალიბებულია თეოლოგიის სასწავლო-სამეცნიერო ცენტრი, რომელიც ინტენსიურად მუშაობს სტუდენტებთან. თავის მხრივ, როგორც მოგეხსენებათ, მსოფლიო მართლმადიდებლობის ერთ-ერთი უდიდესი კერა არის ვატოპედის მონასტერი, რომლის იღუმენი არის არქიმანდრიტი ეფრემი. ეს მონასტერი გამოჩენილი არის ათონის წმინდა მთაზე თავისი დიდებულებით. დიდ ლავრასთან ერთად უკვდავი კერაა მართლმადიდებლური სარწმუნოების ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის მიწაზე. წმინდა მთაზე, ის ითვლება სიდიდით მეორე მონასტრად. როგორც მოგეხსენებათ ვატოპედის მონასტერი დაარსდა მე-4 საუკუნეში, იმპერატორ თეოდოსი დიდის მიერ. შემდგომ გავიდა საუკუნეები, მონასტერი დაინგრა და აღდგენილი იქნა მე-10 საუკუნეში, სამი ახალი არქიტექტორის მიერ. ვატოპედი საუკუნეების მანძილზე თავს იჩენდა, როგორც მართლმადიდებლობის ერთ-ერთი უდიდესი კერა, სადაც მრავალი წმინდანი აღიზარდა. მე-18 საუკუნეში კი თურქების ბატონობის დროს მონასტერში დაარსდა ათონის აკადემია. ეს იყო სასულიერო აკადემია. როგორც ცნობილია, მაშინ ეს იყო დაპყრობილი ერის ყველაზე მნიშვნელოვანი სასწავლებელი. აკადემიაში მრავალი გამოჩენილი პიროვნება აღიზარდა. მონასტერმა დიდი წვლილი შეიტანა ასევე ათენის უნივერსიტეტის და სასულიერო აკადემიის განახლებაში.

უნდა მოგახსენოთ, რომ არქიმანდრიტი ეფრემი გახლავთ ათონის წმინდა მთის ერთ-ერთი ყველაზე უდიდესი და გამორჩეული მონასტრის ვატოპედის წინამძღვარი. არქიმანდრიტი ძალზე ცნობილი, დიდი მოღვაწეა, ამასთანავე არის მეცნიერი და მრავალი სამეცნიერო შრომის ავტორი, დიდი ავტორიტეტი აქვს მთელ მსოფლიოში. მისი სტუმრობა ჩვენს ქვეყანაში, არის ვიზიტი ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის წილხვედრ ივერიაში. როგორც იცით ათონის წმინდა მთა არის ღვთისმშობლის მიწა და ამიტომ ღვთისმშობლის მიწიდან ღვთისმშობლის წილხვედრ ივერიაში ვიზიტი მნიშვნელოვანია. ეს არის ნამდვილად სტუმარი ღვთისა და ამიტომაც ძალზე დიდია ჩვენი სიხარული. არქიმანდრიტ ეფრემს ჩვენ ყოველთვის გვერდით ვედევით, არც თუ დიდი ხნის წინ, როცა გასაჭირი ადგა ვატოპედის მონასტერს, ჩვენი კათედრა, თეოლოგიის სასწავლო-სამეცნიერო ცენტრი, ჩვენი სასულიერო პირები, მივმართავდით სათანადო ორგანოებს თხოვნით, რომ ეს პრობლემა მოგვარებულიყო. დღეს ვართ ძალზე გახარებულები, რომ ეს მსოფლიო მნიშვნელობის მოღვაწე არის ჩვენთან საქართველოში.

პროფესორი, მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე



კარგად იცით რომ მიყვარს საქართველო, მიყვარს თქვენი პატრიარქი, მიყვარს თქვენი ერი, ყველგან ვამბობ, რომ საქართველო არის დაჩაგრული ქვეყანა და ამიტომ, როდესაც ვხვდები საზოგადოების გარკვეულ ფენას ვისაც არ უნდა ეკუთვნოდნენ ისინი, მეფენი იქნებიან, თავადები თუ პრეზიდენტები (ამას საჯაროდ პირველად ვამბობ), ყოველთვის თქვენი ქვეყნის უფლებას ვიცავ. როგორც აღვნიშნე საქართველოს უსამართლოდ ექცეოდნენ შორეული წარსულში, ახლო წარსულში, და აწმყოში. უწმინდესი პატრიარქის 40 წლიანი მსახურების განმავლობაში საქართველო მრავალი საფეხურით მაღლა ავიდა სუ-

ლიერ ცხოვრებაში და როგორც საპატრიარქოში აღვნიშნე ბატონი პრემიერის თანდასწრებით უწმინდესი პატრიარქი არის ყველა მართლმადიდებელ საჭეთმყრობელს შორის ერთადერთი, რომელსაც ამხელა მხარდაჭერა აქვს ხალხის მხრიდან და ისიც ვუთხარი პრემიერს რომ, ეკლესიის ასეთი აქტიური როლი საზოგადოებას ძალიან დიდ სარგებელს მოუტონს. მეტსაც გეტყვით პატრიარქი არის პოლიტიკური ცხოვრების წონასწორობის გარანტიც. მე, ჩვენ, ათონელ ბერებს შეგვიყვარდა საქართველო მანამ სანამ მას მოვინახულებდით, რადგან გავეცანი თქვენს ტრადიციებს, გავეცანი უამრავი თქვენი თანამემამულე წმინდანების ცხოვრებას, განსაკუთრებით ათონელების. ეს წმინდანები დიდი სულიერი პიროვნებები არიან. დღეს მთელ მსოფლიოში სუფევს არეულობა. დაბნეულები არიან ადამიანები ისიც ვინც მართავს და ისინი ვისაც მართავენ. ამიტომ, ჩვენი როგორც სასულიერო პირების მოვალეობაა დღევანდელ დღეს მთელი ჩვენი ცხოვრებით, არა მარტო, სიკვდილით, საქმით დავამტკიცოთ მართლმადიდებლური ჭეშმარიტება. დღეს შეიძლება ადამიანთა ერთი ნაწილი ან უმრავლესობა, შორს იყოს ეკლესიისგან, რადგან ასეთია დღეს ცხოვრების წესი და სხვადასხვა საშუალებები სამწუხაროდ ხელს უწყობს ამას. მაგრამ ამ ხალხს ვინც შორს არის ეკლესიისგან ერთი სურვილი ყოველთვის აქვთ, უნდათ ნათლობა და უნდათ ხელი შეახონ წმინდანებს. ამ წმინდანებს შობს ჩვენი ეკლესია. სახარება ამას აძლევს მთელ დედამიწას, სახარების ჭეშმარიტება იწყება წმინდანების ცხოვრებით. დღევანდელ ადამიანს რაც აკლია ეს არის ბედნიერება ყველამ ვიცით, რომ საგნებს არ შეუძლია ადამიანი ბედნიერი გახადოს, ამ თემას ეხება არაერთი ბერძენი წმინდანი, წმინდანექტარი თავის წიგნში „შეიცან თავი შენი“, რომლის აზრითაც, რომ თუ თვლის ადამიანი, რომ ბედნიერების წყარო მის გარეთ არის ძალიან ცდებო. როდესაც საქართველოში ჩამოვედი და შევხვდი ჩვენი ვატოპედის მონასტრის ქართველი მამების მშობლებს ამ დღეების განმავლობაში ცრემლის ზღვაში ცურავდნენ, გამართლებულიც არის მათი სიხარული რადგან ამდენი წელია თავიანთი შვილები არ უნახავთ, ერთი მხრივ, მიხარია მათ რომ ვუსმენ, მეორე მხრივ გული მტკივა, მათი სიხარული ხუთშაბათს შუადღემდე გასტანს. ამის შემდეგ ისინი მწუხარებას დაიწყებენ. გვიხაროდეს ადამიანთა შორის ურთიერთობა გულში სიხარული გვქონდეს, ნამდვილი სიხარულის წყარო ადამიანისათვის მისი გულია. ამიტომ ამბობს უფალი, რომ ცათა სასუფეველი არის თქვენ შორის. ეს მინდოდა თქვენთვის მეთქვა. მთელი კონცენტრირება მოახდინეთ ეკლესიის გარშემო, მიუძღვნით თქვენი თავი სახარების მცნებების დაცვას, წმინდა მაქსიმე აღმსარებელი ძალიან კარგ რამეს ამბობს, სად იმალება უფალი იესო ქრისტე, უფალი დამალულია თავის მცნებებში და როცა ვიცავთ ამ მცნებებს, იქ არის იესო ქრისტე, ამიტომ შეგვიძლია გულში ვიხილოთ სული წმინდის მაღლი, მაშინ ახდება უფლის სიტყვები, ბრწყინავდეს თქვენი მაღლი კაცთაშორის. აღიდებდეთ თქვენ ზეციურ მამას.

ქრისტე აღსდგა!

არქიმანდრიტი ეფრემ ვატოპედელი



პროფ. ზ. გასიტაშვილი, არქიმანდრიტი ეფრემი,
პროფ. ი. გორგიძე



არქიმანდრიტი ეფრემი



არქიმანდრიტი ეფრემი, მიტროპოლიტი ანანია,
პროფ. ი. გორგიძე



არქიმანდრიტი ეფრემი,
აკად. ა. ფრანგიშვილი



არქიმანდრიტი ეფრემი,
აკად. ა. ფრანგიშვილი, მიტროპოლიტი ანანია



არქიმანდრიტი ეფრემი, პროფ. ი. გორგიძე,
აკად. ა. ფრანგიშვილი,
მიტროპოლიტი ანანია



არქიმანდრიტი ეფრემი, აკად. ა. ფრანგიშვილი, მიტროპოლიტი ანანია



არქიმანდრიტი ეფრემი, აკად. ა. ფრანგიშვილი



არქიმანდრიტი ეფრემი, აკად. ა. ფრანგიშვილი, მიტროპოლიტი ანანია



არქიმანდრიტი ეფრემი, პროფ. ი. გორგოძე



ვატოპედის წმიდა და დიდი საგანის მღვდელ-მონაზონი სილვანი (კუხნეცოვი)



ვატოპედის წმიდა და დიდი საგანის მონაზონი ნექტარიუსი და ტრიპფონი



გ. ოთარაშვილი, პროფ. ზ. გასიტაშვილი,
პროფ. გ. ჯავახაძე



პროფ. ხ. თოღაძე



არქიმანდრიტი ეფრემი,
აკად. ა. ფრანგიშვილი



არქიმანდრიტი ეფრემი, ა. გრიგოლიშვილი,
გ. ჯერენაშვილი, პროფ. ზ. გასიტაშვილი



არქიმანდრიტი ეფრემი, პროფ. ი. გორგიძე, აკად. ა. ფრანგიშვილი, პროფ. ზ. გასიტაშვილი



შეხვედრა ტექნიკურ უნივერსიტეტში

არქიმანდრიტი ეფრემი

მე ძალიან კმაყოფილი ვარ დღევანდელი შეხვედრით. მოხარული ვარ, რომ შეხვედრი მეუფე ანანიას. უნივერსიტეტის რექტორს, სტუდენტებსა და პროფესორ-მასწავლებლებს. განსაკუთრებით მიხარია, რომ აქ არსებობს სულიერების კერა. მნიშვნელოვანია ის მემორანდუმი, რომელიც გაფორმდა. ყველაზე დიდი სიხარული არის ჩემთვის ის, რომ დავინახე ყველა მათგანი გულანთებული ქრისტეს სიყვარულით.

თეოდორე გიგნაძე

მე ვფიქრობ, რომ ჩვენთვის, ჩვენი ეკლესიისათვის, რომელსაც 70 წლიანი ათეისტური წყვეტა ჰქონდა, ძალიან მნიშვნელოვანია იმ ადამიანებთან ურთიერთობა, რომლებიც თავის თავში სულიერი ცხოვრების სკოლის უწყვეტ ჯაჭვს ატარებენ. მამა ეფრემ ვატოპედელი ერთ-ერთი ასეთ ადამიანთაგანია და ჩემთვის მისი სიტყვა, მისი მსახურება და საერთოდ მისი შინაგანი მდგომარეობა, რომელსაც ადამიანი სულიერად გრძნობს, ძალიან მნიშვნელოვანია და საერთოდ, სულიერი ცოდნა მარტო სიტყვით არ გადაეცემა, მარტო კითხვით არ გადაეცემა, სულიერი ცოდნა გადაეცემა სულიერი მდგომარეობით, რასაც ატარებს ადამიანი შინაგანად და უფალიც ასე გვასწავლის, რომ ვიყოთ ნათელი ამა სოფლისა და ამ ნათელს იხილავენ ადამიანები, რომლებიც ამის გამო მერე ღმერთის ძიებას დაიწყებენ. სწორედ სულიერი ცხოვრების მქონე ადამიანი, რომელიც იოსებ ისიხასტის სკოლის ღირსეული მიმდევარია ატარებს ამ ნათელს.



არქიმანდრიტ ეფრემ ვატოაძელის ძალაგება ჯვართამაღლების ტაძარში

ის რაც უნდა გავაკეთოთ ყველამ, არის ეკლესიის ერთ-ერთი დამახასიათებელი ნიშანი. როდესაც ერთი საქმის გამო იტალიაში მოვხვდი, მოვინახულე ექვსი-შვიდი კათოლიკური მონასტერი და იცით რა ვნახე იქ: ზრდილობიანი მოქცევა, ბუნებით კეთილი ადამიანები, მაგრამ ვერ ვნახე მადლი. მათ სახეებს მადლი არ ემჩნეოდათ. რა ტიპიკონი გაქვთ, როგორ ცხოვრობთ-თქო, ვეკითხები. შვიდის ნახევარზე ვდგებით დილით და 45 წუთი ვლოცულობთ, ცისკარსა და წირვას ერთად ორმოცდახუთი წუთი ვანდომებთო. იქაური წინამძღვარი მეუბნება მეტი საჭირო არ არის ლოცვაო. ჩვენ მართლმადიდებლები უფრო მეტს ვლოცულობთ-მეთქი. შევამჩნიე რომ იქ არის ალტრუიზმი, მაგრამ არ არსებობს შინაგანი სულიერი ცხოვრება, არა აქვთ შინაგანი ცხოვრება. ჩვენ მართლმადიდებლებს გვაქვს ეს ნიჭი, ჩვენ შეგვიძლია მთელი ჩვენი დრო ლოცვას მივუძღვნათ. ძალიან გამახარა თქვენი მრევლის ერთ-ერთი წევრის სიტყვებმა, ქრისტეს გარეშე წუთიც არ იყოსო. მართლაც დიდი რამეა, რომ კაცი ერთი წუთითაც არ ცხოვრობდეს ქრისტეს გარეშე. როგორ მიიღწევა ეს? როდესაც ადამიანი სახლს ალაგებს, გვის, რეცხავს, ავტობუსშია თუ სეირნობს, თქვას უფალო იესო ქრისტე შემეწყალებს მე. ასე ადამიანი აგროვებს სულიერ და შინაგან სიმდიდრეს. ერთი მეკითხება: საღვთო მადლს როგორი გამოხატულებები აქვსო? ზოგჯერ არის დიდი სიხარული გულში, რწმენას გვიმაგრებს და გვიზრდის მადლი. გვეზრდება ღვთისადმი სიყვარული და, ასევე გვემატება ადამიანებისადმი სიყვარული. წმინდა პაისმა, ერთი ჩემთვის გულშემძვრელი რამ მითხრა აღსარებასავით: „1974 წლამდე ისეთი დიდი სიყვარული მქონდა ღვთისადმი, რომ ზოგჯერ გული მიმდიოდა, შეიძლება სადმე მივდიოდი და უცებ მადლი მომიხილავდა, უნდა დავმჯდარიყავი ან დავწოლილიყავი თორემ ვეღარ ვიდექი ფეხზეო. 1974 წლის შემდეგ ღვთისადმი სიყვარული გადაიდგარა ადამიანებისადმი უზომო სიყვარულში და სხვადასხვა ადამიანებისათვის ვლოცულობდი დიდი გულისტკივილით და ცრემლით“. ერთი ძალიან პირადი რამ გამანდო მე: „რომ ყველაფერი ეთქვა რასაც განვიცდიდი, ისინი ვისაც არ ესმის ესეთი რაღაცეები გიჟი ვეგონები და საგიჟეში ჩამსვავენო. მთელი დამე ვლოცულობდი ყველა სნეულზე. მომკიდებდა მადლი ხელს და შეიძლება აღმოვჩენილიყავი სიდნეიში – ავსტრალიაში, ხან მიუნხენში – გერმანიაში, პარიზში, ათენში, უჩინარად ჯვარს გადავსახავდი სნეულებს და დგებოდნენ ფეხზე. მერე ვლოცულობდი ცოლ-ქმრისთვის რომელნიც კინკლაობდნენ, ხომ წერია სახარებაში უფალი სულით აყვანილი იქნა უდაბნოში. ჯვარს გადავსახავდი და რაღაცნაირად რიგდებოდნენო ცოლ-ქმარი“.

ერთი მისია აქვთ ადამიანებს, რომლებსაც ნამდვილი შინაგანი ცხოვრება აქვთ, როცა შეგიძლიათ, ნებისმიერ დროს, იესოს ლოცვა თქვით, ეს წირვაზეც შეიძლება. შეიძლება წირვაზე რაღაცეებია რასაც ვუსმენთ, რაღაცეებია რასაც ვხედავთ, არის რაღაცეები რასაც ვერც ვხედავთ და არც გვესმის. მაშინ ყველაზე კარგი საშუალებაა იესოს ლოცვა გვქონდეს გულში.

ქრისტე აღსდგა!



**არქიმანდრიტ ევრემ ვატოკედელის უნხველრა ჯვართამაღლების ტაძარში
სასულიერო პირებთან**

მიხარია, რომ თქვენთან ერთად ვარ, განსაკუთრებით, რომ ჩვენი შეხვედრა არის სასულიერო პირებისა, ასეთი შეხვედრებისათვის ყველა ჩვენგანს სჭირდება განსაკუთრებული მომზადება, რამეთუ უნდა დავტკბეთ იმაზე მსჯელობით და საუბრით, რაც ღმერთმა მოგვანიჭა სამღვდელო ხარისხის სახით, ეს არის განსაკუთრებული მადლი, რომელიც ეძლევა ადამიანს, მღვდლობის მადლი. ერთხელ ერთი ეპისკოპოსი ეწვია ჩვენს მონასტერს და როდესაც ერთი ერთზე დავრჩით და სხვადასხვა თემებზე ვსაუბრობდით, მითხრა რაღაც მომდის და მინდა შენი აზრიც გავიგო ამ ამბავზეო, როდესაც ხელს ვასხავ ვინმეს, როდესაც ყველა იხოქება და კანდიტატი ტრაპეზზეა მიყრდნობილი, ვგრძნობ თითქოს გული მეწვებოდეს, თითქოს ცეცხლი მეკიდება გულში და გადადის გულიდან მარჯვენა ხელის გავლით ხელდასხმულის თავზე და კიდევ რასაც დავაკვირდი თუ კანდიდატს აქვს სისუფთავე ეს ალი უფრო საგრძნობი და ძლიერია. მე ვუთხარი, რომ მგონი არ არის საეჭვო, რომ ეს მადლის მოქმედებაა. კარგად ვიცი, ამ მადლის გადაცემა მხოლოდ ეპისკოპოსს შეუძლია და რადგან ვიცი, რომ მადლი ამას აკეთებს, ჩვენგან არის საჭირო ყურადღება და სიფრთხილე, მადლი არ ტოვებს თავის თავს დაუმოწმებლად, მგონია თვითოეული ჩვენგანი აცნობიერებს, რა დიდი პასუხისმგებლობა აკისრია, რაც მეტად დიდ ნიჭს ვიღებთ უფლისგან მით მეტია პასუხისმგებლობა. მე მგონია თვითოეულმა იცის რა დიდი სანუქარია, შევიმოსოთ ეს საღვთო მადლი მღვდლობისა. ათონზე ოდითგანვე ამ საკითხთან დაკავშირებით დიდ სიფრთხილეს იჩენენ, ძალიან ბევრი ლოცვის, ფიქრის შემდეგ მისცემდნენ ხოლმე ამ მადლს. ძალიან დიდი და მნიშვნელოვანი წუთებია ხელდასხმის წუთები, ამას გვახსენებს ისიც, რასაც ძველთკურთხევის შემდეგ ეპისკოპოსი ეუბნება ახალ ხელდასხმულ მღვდელს, მიიღე ეს სიწმინდე და ღმერთის მეორედ მოსვლის დროს აგებ პასუხს მასთან. კაცმა რომ წიროს, გარკვეული სულიერი მდგომარეობა უნდა ჰქონდეს, ეს არის რაზეც ჩვენს ყურადღებას ამახვილებდნენ ჩვენი მასწავლებლები ათონის მთაზეც და მის გარეთაც. მღვდელს ცხოვრება უნდა ჰქონდეს ისეთი, ყურადღება თავისი საქმეებისა, თავისი სიტყვების და თავისი აზრებისადმი, რომ გვექონდეს შეგრძნება იმისა რომ ისეთი უნდა იყოს მღვდლის ცხოვრება, მისი გარეგნული შეხედულება, მისი მოქცევა, დამოკიდებულება სხვების მიმართ, განსაკუთრებულად მნიშვნელოვანია როგორ დგას ის წირვაზე. რა თქმა უნდა მადლი გადმოდის ნებისმიერ წირვაზე, მიუხედავად იმისა თუ ვინ წირავს და ხდება ის რაც უნდა მოხდეს. როდესაც მღვდელი სათანადოდ არის მომზადებული და აქვს შესაბამისი სულიერი სიმაღლე, მაშინ ყველამ ვიცი, რა ელფერს შესძენს წირვას. გასსოვთ იოსებ იბერიაც ისინასტი გვიამბობს ბერ კალინიკე დაყუდებულზე, რომელიც წმინდა ბასილის მადლა ცხოვრობდა. ისეთი წირვა ქონდა, თან შეაღამით წირავდა, საღვთო წარმოდგენა იყო მისი წირვა და ასევე ეძახის თავის წერილებში საღვთო წარმოდგენას დანიელ დაყუდებული, არც შრომას ერიდებოდნენ, არც დროს ოღონდ წასულიყვნენ და ერთი დიდი საღვთო სანახაობა ენახათ. თუ მღვდელი სულიერად მუშაობს თავის თავზე და ფაქტობრივად ვიცი, ყველამ, რომ აუცილებელია მუშაობა, მაშინ ნელ-ნელა იწმინდება მისი გული და რაც მეტად სუფთაა მისი გული უფრო მეტიც აქვს მადლის მოქმედების შეგრძნება მსახურებაზე. ათონის მთაზე შეხვედრილი ვარ ძალიან ბევრ ნამდვილი სათნოებით შემოსილ მღვდელმონაზონს. ჩვენ, მაშინ ჯერ კიდევ ახალგაზრდა მღვდლებს, სხვადასხვა რაღაცეებს გაგვინდობდნენ ხოლმე, რათა გვექონოდა მათნაირი კრძალულობა და სიყვარული საკურთხეველისა. თან იცით, რომ მონაზვნობაში არ არის სწორი ვინმემ ითხოვოს მღვდლობა. მღვდლობას მაშინ გაძღვევენ, თუ წინამძღვარი ჩათვლის ამას საჭიროდ. ათონზე ასე ითვლებოდა, თუ კაცმა ითხოვა მღვდლობა, ღვთის მოშიშების და განსაკუთრებული სიყვარულის გამო,



უკვე ითვლებოდა, რომ აქვს მღვდლობისათვის დაბრკოლება. ეს იმიტომ ხდება, რომ მონაზვნობაში არ უნდა არსებობდეს არანაირი საკუთარი სურვილი, არანაირი საკუთარი აზრი, ის რაც, თუნდაც ღვთისმოსაობის საბაბით, სიამოვნებას ანიჭებს მონაზონს. დიდი ბერები, რომელთაც ჰქონდათ გამოცდილება მღვდლობის მადლისა, მათ შორის გამოყოფილი მამა ბერ ეფრემ კატონაელს, რომელიც 50 წელზე მეტი ყოველდღე წირავდა, ძალიან ბევრი აქვს ჩვენთან ნალაპარაკები ღვთის მადლზე. ხელდასხმის შემდეგ ხელდავდა როგორც ცვლიდა საღვთო მადლი ძღვენს. მეტსაც გეტყვით, არა მარტო წირვაზე, ამ საიდუმლოს მცირე წყაღკურთხევის დროსაც ხელდავდა, როგორც გადმოდიოდა მადლი წყაღზე. როდესაც ეს კაცი წირვაზე იწყებდა ლაპარაკს, როგორც ჩანს იმის გამო, რომ განცდისეული იყო მისი სიტყვა და თან გულიდან გადმოდიოდა, პირდაპირ გძრავდა თავიდან ბოლომდე. ბევრჯერ ამბობდა, სწორად ვხედავდი ძღვნის კურთხევის შემდეგ ფეშხუმზე ხან პურია გარეგნულად, ხან ქრისტე, ისე როგორც მას გარდამოსხნაზე გამოსახავთ. ხან ასე ხან ისე ჩანსო, ხან პურად ვხედავდი, ხან ქრისტედ და ყოფილა შემთხვევებიც, რომ უნდა გამეტყუა ტარიგი, აღარ იცვლებოდა ზოგჯერ ისევე პურად და იძულებული ვიყავი დამენაწილებინა ისევე ქრისტე. მეუბნებოდა, რომ ამდენს ვტიროდი, რომ ოდიკი გეგონებოდა ტაშტში ჩატოვა ვინმემ, ოდიკი სულ სველი იყო და ზოგჯერ ტოვებდა რომ გამშრალიყო. ვეკითხებოდი: ვიცით, რომ ანგელოზებთან ერთად ვმსახურობთ, მაგრამ არც ამის გრძნობა გვაქვს და არც ამის ხედვა. თქვენ თუ გაქვთ ამის გამოცდილება-თქო, ბევრჯერ მარცხნივაც და მარჯვნივაც ჩემგანო მიმსახურია სერაბიმებთან და ქერუბიმებთანო. ეს იმიტომ კი არ მითქვამს, რომ მეჩვენებინა, მღვდელს, რომელსაც ეს გამოცდილება, ეს ხედვა არა აქვს რაღაცნაირად ნაკლები ან უღირსია მღვდლობისა. ასეთი გამოცდილება აქვთ ხოლმე შესაბამისი სულიერი ცხოვრების ადამიანებს. შეიძლება ჩვენ ვერ ვიტვირთოთ ეს ტვირთი, ეს მადლი. გახსოვთ, წმიდა საბა განწმენდელის შემთხვევა, ძალიან გახადეს მღვდელი უკვე ძალიან გვიან ასაკში. მას მადლმა პირველ წირვაზე აჩვენა რა ხდება სინამდვილეში, წირვაზე აღარ მიკარებია საკურთხეველს, აღარ შემიძლია ამას ვეღარ გაგუძლებო. ჩვენ კი როდესაც გვაქვს ეს გამოცდილება ამ წმიდა ადამიანებისა ეს იმაში გვეხმარება, რომ ვიყოთ უფრო ფრთხილები, უფრო მეტად შევიმუხროთ გული, ვილოცოთ ცოტა მეტი და წმინდა სამსხვერპლოს, წმინდა საკურთხეველს მივუახლოვდეთ მშვიდობიანი სინდისით. მნიშვნელოვანია, მღვდელი რომელიც წირავს, კონცენტრირებული იყოს მსახურებაზე. წმინდა პორფირე კაპსიკალკე ამბობდა: მღვდელი ისეთი ყურადღებით უნდა წირავდეს უკანასკნელი და კავშირი უნდა შეითვისოსო. ბერ სოფრონს რომელიც, წმინდა ცხოვრების კაცი იყო, როდესაც ლოცვებს კითხულობდა პირიდან ნაპერწკლები გამოსდიოდა, როგორც ელვა. ეს მისი სიწმინდის, მისი სისუფთავის ნიშანი იყო. თუ როგორი შეგრძნება ქონდა მღვდელს მოქმედებისა და მართლაც ჩანდა, რომ კაცი წმინდათა წმინდათაში მსახურობდა. ღმერთისგან მრავალნაირ განათლებას იღებდა მსახურების ჟამს. ამ თემაზე შეიძლება დაუსრულებლად ისაუბროს კაცმა და, რადგანაც ვხედავ, რომ შეკითხვები ბევრია გაეჩერდები და შევეცდები გიპასუხოთ. როდესაც კითხვა-მიგებას აქვს ადგილი მაშინ უფრო მეტი უშუალოდ სუფევს ჩვენში.



**არქიმანდრიტ ევრიმ გაბოკეიელის ძაღაბეზა
ვაშლიჯვრის ნათლისღების სახელობის ტაძარში**

მამა დავით!

პირველად ვარ თქვენს ეკლესიაში და ძალიან გულშეძრული და მოხარული ვარ. მამა დავითი არის ათონის მთის ნამდვილი მეგობარი. ხშირად ჩამოდის წელიწადში ორჯერ, იმიტომ კი არ ჩამოდის რომ ისეირნოს და დრო გაატაროს, არამედ, როგორც მწყურვალე შველი, მიდის წყაროთა მიმართ წყალთასა. მთელ მსოფლიოში და ამ ნათლისღების ეკლესიაში უსისხლო მსხვერპლშეწირვა იცით როგორ მოქმედებს მრევლზე, ჩვენმა მამებმაც თავის დროზე დიდი სარგებელი მიიღეს თქვენგან. ვლოცულობ და გისურვებთ, რომ ღვთისმშობლის მადლი ყველა წირვაზე გვიმატებდეს საღვთო შემეცნებას და განათლებას, რათა გავიგოთ რა ძალა აქვს ეკლესიას, რა ძალა აქვს მადლს. სამწუხაროდ დღეს ერთი რამ გვავიწყდება ყველას, რასაც ბერი იოსები ძალიან ხშირად ხაზს უსვავდა, ეს არის ღვთის შეგრძნება. ამას საღვთო მადლი იმის მიხედვით გვაძლევს რამდენად სუფთაა ჩვენი გული. უნდა ვიყოთ ფრთხილად, რომ არ შეეცოდოთ, ყველა საეკლესიო მსახურებაზე ვამბობთ ამ მშვენიერ სიტყვებს „და ღირს ჩვენდა უფალო ცოდვათა ჩვენთა“ და როდესაც ყურადღებით ვცხოვრობთ და არ ვცოდავთ, მაშინ დიდ მადლს ვიღებთ ქრისტეს უწმინდესი ხორცისა და სისხლის ზიარებისას. არ ვიცი გიფიქრიათ თუ არა, რა იქნებოდა ეკლესია, რომ ქონდეს ლოცვები, მარხვა, მუხლმოდრეკა და რომ არ ქონდეს ზიარება, ეს ჩვენი ძალის წყარო, ჩვენი სიყვარულის ცენტრი და ისაა რაც ზეგარდმო ძალას გაძლევს. მთელ ჩვენ სულიერ მოღვაწეობას ალამახებს. ამიტომ სრულ მზადყოფნაში უნდა ვიყოთ თუ საჭირო იქნა ყოველდღე უნდა ვეზიაროთ. როგორც თვითონ თქვა უფალმა სახარებაში, ცხოვრება გვქონდეს გულში. გაუგებარი და მიუწვდომელია ეს საიდუმლო, მაგრამ არის ფაქტი, რასაც ყოველ წირვაზე ვგრძნობთ, როგორ უნდა შევიყვაროთ ქრისტე, თვითონ გაგვიმხილა ეს საიდუმლო თუ ვინმე ამბობს, ამას გამოხატავს იმით რომ იცავს ჩემს ცნებებს. ესეიგი მცნებათ დაცვა არის ის აუცილებელი წინაპირობა, რომლითაც იმკვიდრებს მადლი ჩვენს გულში და მაშინ ერთმანეთს და მთელ ჩვენ ღმერთს შევევდრებთ.

ათონი არის ღვთისმშობლის ადგილი, იგია წინამძღვარი, და რადგან მე ათონის მთიდან ვარ, მამა დავით, მინდა ეკლესიას გადავცე ეს ხატი, რომ გაიხსენოთ ათონელი მამების ლოცვა, რომ ჩვენც მოგინახულეთ და თქვენც ილოცეთ ჩვენთვის, ჯვარსაც გაჩუქებთ, ეს ჩვენი ძველი ჯვარის ასლია, გქონდეთ და გაიხსენეთ, რომ ქრისტესაც ჯვარი ქონდა, ეს ჯვარი ცხოვრებაშიც უნდა იგრძნოთ. არ დაგავიწყდეთ ქრისტე ჯვარცმის შემდეგ, რომ აღსდგა უკვე ანგელოზი მენელსაცხებლე დედებს ეუბნება: ვის ეძებთ, იესო ჯვარცმულსო? ესე იგი ჯვარცმული უკვე გვარიით ჰქონდა. ჯვარცმული ქრისტე გვყავდეს ყოველთვის გულში და მას ვქადაგებდეთ.

აქსიოს.



არქიმანდრიტ ეფრემ ვატოპედილის ძაღაბება ზერიცვალების მონასტერში

დღეს უფალმა ღირსი გამხადა ფერისცვალების მონასტერში მემსახურა. საგანეში, რომელმაც დიდებაც იხილა თავის დროზე და დაცემაც. წირვა ყველა ჩვენთაგანისათვის არის სანუგეშო და შესავედრებელი. მოღვაწეებისთვის, რომლებიც გამოქვაბულებში და უდაბნოებში მოღვაწეობდნენ არ კმაროდა ის მადლი, რომელსაც ღმერთი მოღვაწეობისა და ლოცვებისათვის აძლევდა მათ. ამიტომ სულ ცდილობდნენ ლიტურგიკული ცხოვრება იგივე სული ქონდათ. თანამედროვე მოძღვრებაც, როგორც იოსებ ისიხასტია, რომლის სულიერი შვილიშვილებიც ვართ, ღმერთის მადლით ყოველთვის აძლევდა დიდ მნიშვნელობას ლიტურგიკულ ცხოვრებას, ამიტომ ღმერთის ლოცვა კურთხევა არის, რომ დღეს ერთად შევწიროთ მსხვერპლი მაცხოვრის – იესო ქრისტეს სადიდებლად. სულიერი ცხოვრება არის დიდი საუნჯე, ყველა ეკლესიის წევრი არის მადლის მიმღებ. რაც დღეს აკლია თანამედროვე ადამიანს და რის გამოც იტანჯება არის ის, რომ არ აქვს მადლი გულში. ამიტომაც ბრძანა უფალმა სახარებაში, კი ცხოვრობთ ამ ქვეყანაში, კი ცხოვრობთ ამ მსოფლიოში, მაგრამ არ ხართ ამ მსოფლის სადაგი. ადამიანი, რომელიც ღმერთთან ცხოვრობს და მადლს იგემებს, გონება, სული და გული აქვს ზეცაში. ასახავს არა მიწისას არამედ ზეცისას. შეიძლება ადამიანი დაკავებული იყოს ამქვეყნიური საქმეებით, მუშაობდეს, იღვწოდეს იმიტომ, რომ ესეც გასაკეთებელი გვაქვს, მაგრამ მისი გული, გონება, სული – ყველაფერი არის ღმერთთან. როგორც პავლე მოციქული ამბობს ნახავს ზეცისას და არა ქვეყნისას. ამიტომ ნებისმიერი ადამიანი ცხოვრობს და მოღვაწეობს და დროთა განმავლობაში იძენს ქრისტეს აზროვნების წესს. ამიტომაც არიან ადამიანები ღმერთის მონები, ისევე უყურებენ როგორც ქრისტეს. და ამიტომაც ბრძანა დღეს უფალმა: თუ მე მდევნით თქვენც გდევნიან, რადგან მე მომიძულეს თქვენც მოგიძულებენო. ძალიან დიდი რამეა, როდესაც ადამიანის აზროვნება, მოქმედებები ემთხვევა ქრისტეს. როგორც თანამედროვე წმინდანი იუსტინე აღმსარებელი ამბობდა, ადამიანმა უნდა შეიძინოს ქრისტე გონება, ქრისტეს გული, ქრისტეს აზროვნება, ქრისტეს ნება. ქრისტეს აქვს შინაგანი სულიერი ცხოვრება. უფრო დიდი ლოცვა-კურთხევაა, როცა ადამიანი მთელ თავის ცხოვრებას უძღვნის ღმერთს, როგორც, მაგალითად, აქ მოღვაწე დები. ამიტომ ვთხოვ რომ ილოცონ ჩვენთვის და გპირდებით, რომ მოგიხსენებთ ლოცვებში და ყოველთვის გაიხსენებ ჩვენს აქ ყოფნას და ჩვენი აქ თავმდაბლური ყოფნის სანაცვლოდ მინდა გიძღვნათ მანუგეშებელი ხატის ასლი, ეს უტკბილესი და მანუგეშებელი, ყველასათვის საყვარელი ხატი ერთ-ერთია შვიდ სასწაულმოქმედ ხატთაგან, რომლებიც მონასტერშია დავანებული. ამ ხატის მეოხებით ქორწილში ღვთისმშობლის ინიციატივით წყალი ღვინოდ გადაიქცა და აქაც ღვთისმშობლის ინიციატივა იყო გადაერჩინა ვატოპედიის მონასტერი მეკობრეებისაგან და ამის გამო ქვია ხატს ნუგეში. ამიტომ მინდა გქონდეთ ეს ხატი, როგორც ნუგეში და გახსოვდეთ რომ ათონის მთა არის თქვენთან ახლოს.

**ქრისტე აღსდგა
ჭეშმარიტად აღსდგა.**



მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე, პროფესორი

საქართველოს ეკლესიის იურისდიქცია ჩრდილო კავკასიაში
(გაგრძელება, დასაწყისი იხ. ჟ. სვეტიცხოველი, 2017, 2; 2018,1)

ადიღების წინაპრები

მეცნიერებაში არსებობს მოსაზრება, რომ ყაბარდოელების (ადიღების) წინაპრები, თავდაპირველად ცხოვრობდნენ ყუბანისა და შავი ზღვის სანაპიროებზე და იქედან ჩრდილოეთ კავკასიაში გადასახლდნენ თემურ-ლენგის შემდეგ, ე.ი. მე-15 საუკუნეში. В науке существует утвердившееся мнение: приход предков кабардинцев на нынешнюю территорию с низовой Кубани и Черного моря, состоялся после походов среднеазиатского завоевателя Тимура, т. е. в XV веке. <http://buday.narod.ru/gl6.htm>.

ამ მოსაზრებას მრავალი ფაქტი ეწინააღმდეგება. მაგალითად, შავი ზღვისპირეთიდან მოსულ ხალხს (ადიღებს) არა აქვთ თავის ენის ძირითად სიტყვიერ ფონდში სიტყვები „ზღვა“ და „ტბა“, მათ ნაცვლად იყენებენ თურქულ სიტყვებს „ყარა ტენჯიზ“ (ტენჯიზ), „გუულ“ (გელ, კელ). ყურადღება უნდა მიექცეს, რომ ესკიმოსებს თოვლის გამოსახატავად 20 დასახელება აქვთ მაშინ, როცა ეკვატორზე მცხოვრებ ხალხებს – არც ერთი. ლინგვისტი ი. სრეზნევესკი ამასთან დაკავშირებით წერს: „რაც სიტყვით გამოიხატებოდა, ის არსებობდა კიდევ ცხოვრებაში. და რაც არ იყო ცხოვრებაში, ის არც სიტყვით გამოიხატა, თითოეული სიტყვა ისტორიკოსისათვის არის მოწმობა, ძეგლი და ხალხის ცხოვრების ფაქტი“ („Балкаро-кабардинские языковые связи“, Б. Х. Мусукаев, стр. 28), ანუ ზღვა არ არსებობდა ადიღების ცხოვრებაში და

ენამაც არ გამოხატა ის. ზღვისპირეთის მცხოვრებნი რომ ყოფილიყვნენ ადიღები, მისი მრავალი დასახელება ექნებოდათ, – წერს ბ. მუსკაევი: არასწორია თეორია ადიღების ეთნოგენეზის შესახებ. მაგალითად, ოფიციალური გვერდზე ნათქვამია: ადიღების წინაპრები იწოდებოდნენ ზიხეზად (ჯიქეზად), მეოტეზად, კერკეტეზად და ა. შ. რომელნიც მოსხენებულნი არიან ანტიკური ავტორების მიერ ძვ. წ. მე-6 ს-დან. „Предки адыгов, именуемые зихами, меотами, керкетями и т. д., вошли в историю начиная с VI века до нашей эры [49], так как описаны античными авторами, а их культура последовательно подтверждена памятниками майкопской культуры, дольменной культуры, меотской культуры и других археологических культур.“

ამ ცნობის შემდეგ ოფიციალურმა გვერდმა გამოტოვა თითქმის 2000 წლის ისტორია და მოულოდნელად ადიღების ისტორია გააგრძელა თემურ-ლენგის ეპოქიდან.

რატომ გამოტოვეს ადიღების ისტორიის ეს პერიოდი მეოტეების პერიოდიდან ვიდრე თემურ-ლენგამდე? ამის მიზეზი ისაა, რომ სიტყვა „ადიღეც“ კი მხოლოდ თემურ-ლენგის შემდეგ გახდა ცნობილი, არავითარი წყარო არ არსებობს მათი ისტორიული ცხოვრების შესახებ თემურამდე.

ამ გვერდზე ნათქვამია, რომ ჩერქეზები იბრძოდნენ თემურ-ლენგის



წინააღმდეგ და იღვნენ თოხთამიშის მხარეს. თემურ-ლენგს ამის გამო სასტიკად დაუსჯია ჩერქეზები და მის ჯარს გაუუკაცრიელებია მთელი ჩრდილოეთ კავკასია აზოვიდან იალბუზამდე. ჩერქეზები კი აღიღვევლებად მიიხევეს, თუ ასეა აღიღები დამცრობილან.

В XIV веке, в период военного соперничества в Золотой Орде между Тохтамышем и Тамерланом, черкесы выступили на стороне Тохтамыша. Однако, выбор оказался неудачным. Тамерлан разгромил Тохтамыша и отомстил черкесам. Как отмечал персидский историк Низам ад-Дин Шами, посланные Тамерланом войска опустошили и ограбили всю область от Азова до Эльбруса.

როგორც სპარსი ისტორიკოსი ნიზამ ად-დინ შამი აღნიშნავს: თემურ-ლენგის ჯარმა გააუკაცრიელა მთელი მხარე აზოვიდან იალბუზამდე. მაშასადამე, ამ ცნობის თანახმად, თემურ-ლენგი ებრძოდა ჩერქეზებს, მათ ტერიტორია გაუუკაცრიელა, ანუ მთლიანად ამოხოცა ჩერქეზები. თუ ეს ასე იყო, თემურლენგის შემდეგ, როგორ აღმოჩნდნენ აღიღები ყველაზე მრავალრიცხოვანი და ჰეგემონი ხალხი მთელ ჩრდილოეთ კავკასიაში ყუბანიდან ვიდრე დაღესტნამდე და კასპიის ზღვამდე? რამ გამოიწვია მისი ასეთი მოულოდნელი და საოცარი გამრავლება? ან იქნებ თემურს არ გაუუკაცრიელებია ჩრდილოეთ კავკასია? სხვა წყაროთა ცნობით, თემურმა მართლაც გააუკაცრიელა ჩრდილოეთ კავკასია იმდენად, რომ მისი დემოგრაფიული სახე მთლიანად შეიცვალა.

თუკი აღიღები იყო ჩრდილოკავკასიის ხალხი, ის თემურ-ლენგის შემდეგ კი არ უნდა გამრავლებულიყო მთელს ჩრდილოეთ კავკასიაში, არამედ შემცირებულიყო ანდა გამქრალიყო, რადგანაც, წყაროთა ცნობებით, თემურ-ლენგმა მათი მხარე სრულიად გააუკაცრიელა.

კიდევ ერთხელ რომ ვთქვათ, თოხთამიშის მხარდაჭერის გამო აღიღე-ჩერქეზებს სასტიკად ამარცხებს და ხოცავს თემურ-ლენგი ისე, რომ აზოვიდან იალბუზამდე ტერიტორია, ანუ ძირითადი საცხოვრისი აღიღე-ჩერქეზებისა (ძველი საცხოვრისი ჯიქებისა, მეოტებისა და კერკეტებისა) უკაცრიელი ხდება. ესაა წყაროს მიერ დადასტურებული ფაქტი. ამ ფაქტის საწინააღმდეგოდ, მეცნიერებაში გაბატონებული თეორია გვიმტკიცებს, რომ მთელი ჩრდილოეთ კავკასია თემურის შემდეგ გადავიდა აღიღეთა ხელში, სადაც ისინი გაბატონდნენ ყველა ადგილობრივ გადარჩენილ ტომზე. В науке существует утвердившееся мнение: приход предков кабардинцев на нынешнюю территорию с низовий Кубани и Черного моря, состоялся после походов среднеазиатского завоевателя Тимура, т. е. в XV веке.

ამასთან დაკავშირებით ისმის კითხვა – თემურ-ლენგმა აღიღები დასაჯა თუ დააჯილდოვა? ეს თეორიები ერთმანეთს არ ეთანადება.

თეორიას აღიღეთა წინაპრების შავი ზღვისა და ყუბანისპირეთში ცხოვრების შესახებ არ იზიარებს ზიგიერთი თურქულენოვანი ცნობილი მეცნიერი.

ერთ-ერთი, როგორც აღინიშნა, წერს: „ძნელია ახსნა იმისა, რომ შავი ზღვის პირზე მცხოვრებ აღიღეთა ენის ძირითად ლექსიკურ ფონდში არ არსებობს „შავი ზღვისა“ და „ტბის“ აღმნიშვნელი სიტყვები, ამიტომ მათ აღსანიშნავად თურქულ სიტყვებს იყენებენ. ამას ისიც ერთვის, რომ სხვა ენათმეცნიერის კვლევით, ყუბანის ქვემო წელსა და ტამანის ნახევარკუნძულის ჰიდრონიმები არის არა აღიღური, არამედ თურქული“.

Л. Г. Гулиева исследовала гидронимы нижнего течения Кубани и Таманского полуострова и составила морфологический анализ тюркских гидронимов Кубани („Советская тюркология“. 1976. № 2, стр. 52).



Исследование показало, что большинство названий водных объектов имеют тюркские основы. <http://buday.narod.ru/gl6.htm>

თურქულენოვანი მეცნიერები არ ეთანხმებიან თეორიას ადიღების წინაპრების შავი ზღვისა და ყუბანისპირეთში ცხოვრების შესახებ, თუმცა მათ მოსაზრებას საბჭოთა სისტემა უგულებელყოფდა ანდა სჯიდა ამის გამო.

ასევე ძველი ქართველი მემატრიანები, შავი ზღვისპირეთსა და ყუბანისპირეთს არ მიიჩნევენ ადიღეველთა წინაპრებით დასახლებულად, არამედ თარგამოსის შთამომავლებით, ანუ ქართველური ტომებით.

მიზნუანისა და რატიანის კვლევით, უამრავი ტოპონიმი ყუბანისპირეთიდან შავ ზღვამდე და კავკასიის ქედამდე ქართულია (მეგრულ-სვანურია).

ფაქტი იმისა, რომ ადიღეთა შესახებ არავითარი ცნობა არ გვხვდება მე-14, მე-15 საუკუნემდე, კიდევ ერთხელ გვიმყარებს მოსაზრებას, რომ ისინი ნოღაელთა და უფრო ადრე ყივჩაღთა მსგავსად ჩრდილოეთ კავკასიაში ჩამოსახლდნენ ციმბირის ვრცელი მხარეებიდან. ამას უპირველესად ენობრივი მონაცემები ადასტურებს. ადიღური და ენისეური ენები ერთ ენათა ოჯახში ერთიანდებიან. სახელი ადიღე, რომლის ეტიმოლოგიაც დღემდე შეუსწავლელია, უფრო მიგვითითებს ოქროს ურდოს ციმბირელი მმართველის ედიგეის შესახებ.

ედიგეის ულუსი წარმოადგენდა დასავლეთ ციმბირ-ენისეის სატომო გაერთიანებას, რომელიც ემორჩილებოდა თავის ბელადს, ედიგეის, ოქროს ურდოს ფაქტობრივ მმართველს, რომელსაც ეს ულუსი ერგო თოხთამიშზე გამარჯვების შემდეგ. იქამდე ამ ულუსის მეტაური იყო თოხთამიში, წარმოშობით აქაური (ციმბირელი) დიდებული.

УЛУС, 1) родо племенное объединение с определенной территорией, подвластное хану или вождю у народов Центральной и Средней Азии, Сибири. (<http://dic.academic.ru/dic.nsf/etno/647>)

ციმბირის სახანო იყო მრავალეროვნული პოლიტიკური გაერთიანება, მეტაურ ხანს ირჩევდა არისტოკრატიული ზედაფენა. თათარ დიდებულთა შემადგენლობაში ასევე შევიდნენ ოსტიაკები და ვოგულები (მანსები), დანარჩენი არათათრული მოსახლეობა (ოსტიაკები, ვოგულები და სამოედები) იყვნენ დამორჩილებულ მდგომარეობაში, მათ შორის, ალბათ, სინურენოვანი ენისეური ტომებიც შედიოდნენ.

როცა ედიგეის ულუსი ციმბირიდან კავკასიისაკენ გამოემართა (იმავე გზით, რომელიც შემდგომ ნოღაის ულუსმა გაიარა ციმბირიდან კავკასიისაკენ და უფრო ადრე ყივჩაღებმა), სინურენოვანი ტომები თათრებთან ერთად აღმოჩნდნენ კავკასიაში.

კავკასიაში სინურენოვანი ტომები ადიღებად იწოდნენ, ულუსის ბელადის ედიგეის სახელის მიხედვით.

ადიღებმა შეძლეს ჩრდილოეთ კავკასიაში ოქროს ურდოს პოლიტიკის გატარება და გაბატონება. ახლა უკვე ისინი კავკასიაში ადგილობრივ ტომებს იმორჩილებდნენ და ამ ტომების სახელებს ითავისებდნენ.

მაგალითად, ადიღეების იმ ტომს, რომელმაც კავკასიური ტომი უბიხები დაიმორჩილა, თვითონ ეწოდა სახელი უბიხები, რომელიც ამ დაპყრობის შემდეგ ორ ფენად იყოფოდა, არისტოკრატიული ფენა ადიღეები იყვნენ, დაბალი დამორჩილებული კი – ადგილობრივი უბიხები.

იქამდე უბიხები – არაადიღური ტომი იყო. По происхождению и языку, убыхи вовсе не принадлежат к племени адиге; но, по нравам, обычаям, общественному устройству и, наконец, по всеобщему употреблению у них черкесского языка, наравне с природным языком, должны быть причислены к группе черкесских племен. http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Kavkaz/XIX/1800-1820/Dubrovin_N/cerkesy_2.htm

უბიხები – ჩერქეზების მიერ დაპყრობილი ხალხი იყო, ეთნიკურად არა-ჩერქეზები, წერს რუსი ავტორი.



მონღოლურ ეპოქაში დამპყრობელი ტომები საკმაოდ ხშირად იღებდნენ დაპყრობილი ტომების სახელს. მართალია, ხდებოდა დამპყრობელი ტომის მიერ დაპყრობილის ასიმილაცია, მაგრამ დამპყრობელი მიწა-წყალთან და ხალხთან ერთად იღებდა დაპყრობილი ტომის სახელს, ანუ ხდებოდა სახელის გადაცემა ერთი ტომისა მეორეზე.

„Предполагается, что после походов Чингисхана в среднеазиатские степи проникла небольшая часть монголов-мангутов, которые, оказавшись в окружении какой-то группы кипчакских племен, были ассимилированы, но передали им свое название“ <https://dic.academic.ru/dic.nsf/ruwiki/1022318#>

მსგავსადვე, კავკასიაში გაბატონების შემდეგ გაბატონებული ადიღეური ტომები იღებდნენ დაპყრობილი ტომების სახელებს, ასე მიიღეს მათ კავკასიელი ტომების სახელები.

ჩვენი კვლევით, ადიღეელები თოხთამიშის დამარცხების წლებში, დაახლოებით 1405-1406 წწ. წამოიყვანა ციმბირ-ყაზახეთის არეალიდან კავკასიის მხარეს ემირმა ადიგემ (ელიგემ), ოქროს ურდოს ხანის შადიბეკის დეჟნის წლებში, უფრო კი 1416 წლიდან, კიევისა და დნეპრის მარცხენა სანაპიროზე წარმატებული ლაშქრობის შემდეგ, როცა ელიგემ კიდევ ერთხელ მიაპყრო თვალთახედვა სამხრეთ რუსეთსა და ჩრდილოეთ კავკასიას.

ელიგეი ჩრდილო კავკასიაში ებრძოდა ოქროს ურდოს ხან შადიბეკს. ეს ხანი ელიგემ ტახტიდან ჩამოაგდო, შადიბეკმა შეძლო გაქცევა და ჩრდილოეთ კავკასიაში დაბანაკდა. დერბენდში მან მონეტებიც კი გამოუშვა თავისი სახელით, ანუ ის აქაური ხალხისათვის იყო კვლავ ოქროს ურდოს კანონიერი ხანი, რომელსაც უკანონოდ ებრძოდა ელიგეი. შესაბამისად, ელიგეის ესაჭიროებოდა ჩრდილოეთ კავკასიის სრული დამორჩილება, ამისათვის აქ უნდა ჩამოეყვანა

საკუთარი ურდო დასავლეთ ციმბირ-ჩრდილო ყაზახეთიდან. მისი ხალხი იწოდა ადიღეელებად.

შესაძლოა, ხალხის სახელი „ადიღე“ („ადიგ“) პირველად გაისმა ოქროს ურდოს ხან შადიბეკთან ელიგეის ულუსის ბრძოლისას.

როგორც ითქვა, ჩრდილოეთ კავკასიაში ემირ ადიგეის მისი მტერი ოქროს ურდოს ხანი შადიბეკი გაექცა, კავკასიაშივე თემურს სულ რამდენიმე წლის წინ ებრძოდნენ მისი მტრის თოხთამიშის მომხრე ხალხები. ამიტომაც ჩრდილოეთ კავკასიის საქმეთა დასაწყობად, როგორც აღვნიშნეთ, ელიგემ ჩაიყვანა საკუთარი ულუსი ციმბირიდან, რომელსაც მალევე ელიგეს ხალხი დაერქვა (ადიღეელები). ისინი ჩრდილოეთ კავკასიაში გაბატონდნენ კიდევ მე-15 ს. დასაწყისიდან. ასე რომ, ადიღეელები ჩრდილოეთ კავკასიაში შევიდნენ არა შავი ზღვისპირეთიდან ანდა ყუბანისპირეთიდან, არამედ ნოღაელებისა და ყივჩაღების მსგავსად, ციმბირიდან, რასაც ენისეურ-ადიღეურ ენათა ნათესაობაც ადასტურებს.

დაახლოებით 1406 წელს ჩერქეზები დონზე ნახა ევროპელმა მოგზაურმა (ДУБРОВИН Н. Ф. ЧЕРКЕСЫ). ეს იყო ჩერქეზების პირველი ხსენება ისტორიაში.

შენიშვნის სახით უნდა ითქვას, რომ არაფრით მტკიცდება მეოტების, ანდა კერკეტების ადიღეელობა. მიანინათ, რომ სიტყვა „კერკეტები“ ეტიმოლოგიურად სიტყვა „ჩერქეზთანაა“ დაკავშირებული, ესაა საფუძველი იმისა, რომ კერკეტები მივიჩნიოთ ჩერქეზების წინაპრებად.

სინამდვილეში ასეთი ეტიმოლოგიური დაკავშირება უსაფუძვლოა. ეს სიტყვები ერთმანეთს არ უკავშირდება, შეიძლება ვამტკიცოთ პირიქით, მაგალითად სიტყვა კერკეტი ეტიმოლოგიურად სრულიად ეთანადება სიტყვა „გერგეტს“, „გეორგეტს“, ანუ „გეორგებს“, რომელთა ცხოვრების შესახებ ჩრდი-



ლოეთ კავკასიასა და ყირიმშიც ცნობებს გვაწვდიან ანტიკური ავტორები.

ამ მეთოდოლოგიით, კერკეტები (იგივე გერგეტ – გეორგეტები) ქართველთა წინაპრები არიან და არა ჩერქეზებისა, მით უმეტეს, ასევე მიიჩნევა, რომ სიტყვა „ჩერქეზ“ თურქული წარმოშობისაა და „თავისმკვეთელს“ აღნიშნავს. ასე აღიწერებოდა ის დაუნდობელი დამოკიდებულება, რომელსაც იჩენდნენ ადიღური ტომები ჩრდილოეთ კავკასიის ადგილობრივი მოსახლეობის მიმართ მე-15 ს. შემდეგ.

ასევე, მაგალითად, სიტყვა „მეოტი“ შეიძლება ქართული წარმოშობისა იყოს. ქართველებს, ცხადია, სახელი შეეძლოთ დაერქმიათ თავიანთი მეზობელი ტომისათვის.

სიტყვა „მეოტი“ ქართულად ნიშნავს ოტებულს, წასულს, გადაადგილებულს, ფუძეძირი სიტყვისა არის „ოტება“, რომელიც ნაწარმოებია ქართულივე სუფიქსით „მე“. „მე – ოტი“.

თუ რატომ ეწოდა ამ ტომს ასეთი სახელი, შეიძლება გვიჩვენებდეს ძველმატიანეთა ცნობები, რომელთაც ვახუშტიც იმეორებს.

ამ ცნობით, მეფე ფარნავაზისა და ერისთავ ქუჯის მიერ შექმნილ სახელმწიფოში შესვლა არ ინება მდ. ეგრისწყლიდან მდ. ყუბანამდე მცხოვრებმა მოსახლეობამ, და, შესაბამისად, ისინი ამის გამო ოტებულებად, ანუ მეოტებად გადაიქცნენ.

ამავე ცნობებით, მდ. ყუბანიდან (ხაზარეთისწყლიდან) ვიდრე ლიხის მთამდე მოქცეული ტერიტორია უფრო ადრე იყო ქართველთა ერთ-ერთი ეთნარქის, ეგროსის, წილხვედრი ქვეყანა. ეს ნიშნავს, რომ მემატიანეს ეს ტერიტორია მიაჩნდა ეგრისელებით დასახლებულად. შესაბამისად, მის ერთ ნაწილზე, ანუ მდ. ეგრისწყლიდან მდ. ყუბანამდე მცხოვრები მეოტებიც ეთნიკურ ეგრისელებად იყვნენ მიჩნეულნი.

ჯიქები თავდაპირველად, მათ ასიმილაციამდე ადგილობრივი ტომი უნდა ყოფილიყო და არა ადიღური.

შესაბამისად, ჯიქების, მეოტებისა და კერკეტების ადიღეთა წინაპრებად

გამოცხადებას ნაკლები საფუძველი აქვს.

„აფხაზურ“- ადიღური ენები

(„დასავლურკავკასიური“ ენები)

„Абхазо-адыгские языки

(Западнокавказские языки)

საყოველთაოდ აღიარებული თვალსაზრისი ე.წ. აფხაზურ-ადიღურ ენებთან დაკავშირებით არ არსებობს.

მიღებული აზრით, ისაა ერთ-ერთი ჯგუფი ჩრდილოკავკასიური ენებისა, რომელშიც შედის ადიღური და აფხაზურ-აბაზინური განშტოებები და უბიხური ენა.

მკვლევარ-მეცნიერთა ერთგვარი დაბნევა გამოიწვია იმ ფაქტმა, რომ აფხაზურ-ადიღურ ენებს მრავალი საერთო მახასიათებელი აქვს ისეთ დამორებულ ენათა ჯგუფთან, როგორცაა სინურ ენათა ოჯახი, რომელსაც განეკუთვნება ჩინურ-ტიბეტური ენათა ჯგუფი, ენისეის აუზის ენათა ერთი ჯგუფი და ჩრდილოამერიკის ინდიელთა ზოგიერთი ენა.

ს. სტაროსტინისა და მისი მიმდევრების (ა. კასიანისა და სხვ.) შრომებზე დაყრდნობით შემუშავდა თვალსაზრისი, რომ უძველესი ხატური ენა ასევე განეკუთვნება სინურ ენათა ჯგუფს, რომელშიც ერთიანდებოდა ე.წ. პროტოსინო-კავკასიური ენები, ანუ სინო-აფხაზურ-ადიღური ენები, თითქოსდა ეს ენათა ჯგუფი მოიცავდა კავკასიას, საიდანაც შემდგომ გავრცელდა მსოფლიოს მრავალ რეგიონში, მათ შორის, ტიბეტში, ენისეიზე, ჩინეთსა და ამერიკაშიც. ეს თვალსაზრისი საკმაოდ პოპულარულია.

ჩვენ არ ვიზიარებთ თეორიას კავკასიიდან ჩინეთ-ტიბეტში ენათა განვრცობის შესახებ. ჩვენი მოსაზრება მარტივად ხსნის საკითხს, თუ რა მიზეზის გამო უკავშირდება სინური ენები ადიღურს.

ადიღეთა ენა აღმოსავლეთიდან კავკასიაში მხოლოდ მონღოლთა ეპო-



ქაში და შემდგომ გავრცელდა, რადგანაც, ტრადიციულად, ტომები მოძრაობდნენ მონღოლეთ-ციმბირიდან კავკასია-ევროპისაკენ. საერთოდაც, ეს მომთაბარე ტომები ალტაი-ყაზახეთ-ციმბირის რეგიონიდან მუდამ მოძრაობდნენ კავკასია-ევროპის მიმართულებით.

მაგალითად, ქრისტეშობამდე 500-400 წლით ადრე, სამხრეთ ციმბირს, ალტაისა და ჩრდილოეთ ყაზახეთში ჩამოყალიბდა ტომთა კავშირი, რომელთაც შემდგომ ჰუნები ეწოდათ. ახალი წელთაღრიცხვის მე-3-მე-4 საუკუნეებში ჰუნების უზარმაზარი მასა ციმბირ-ალტაიდან დაიძრა კავკასიის მიმართულებით. მათ გაიარეს ათასობით კილომეტრი ციმბირ-ურალის სტეპებიდან ჩრდილოკავკასია-აზოვისპირეთისაკენ, გადალახეს ქერჩის სრუტე, დაამარცხეს ბოსფორის ქალაქების მცველები და 376 წელს აღმოჩნდნენ რომის კედლებთან. დაიწყეს დასავლეთ ევროპის დაპყრობა. ეს გრძელდებოდა ატილას დროსაც, მე-5 საუკუნის შუა წლებშიც. მალევე ჰუნები ისევ ციმბირიდან წამოსულმა სხვა ტომებმა შეცვალეს. ესენი იყვნენ როგორც თურქულენოვანი, ისე სხვაენოვანი ტომები.

<https://www.elim.kz/article/326/>

ჩრდილო ყაზახეთ-დასავლეთ ციმბირის რეგიონიდან ჩრდილოეთ კავკასიაში მე-10 საუკუნის შემდეგაც გადმოსახლდა სხვადასხვა ხალხი, მაგალითად, ყივჩაღები და ნოღაელები. შესაბამისად, ამ ფონზე, სრულიად ჩვეულებრივია მოსაზრება, რომ ამავე რეგიონიდან ჩრდილოეთ კავკასიაში ჩასახლდა ასევე ადიღეთა სინურენოვანი ხალხი.

ჩრდილო ყაზახეთ-ციმბირის დაკავშირება კავკასიასთან მოხდა ოქროს ურდოს ეპოქაშიც ხალხთა გადასახლების შედეგად.

დასავლეთ ციმბირში, რომელიც ოქროს ურდოს საზღვრებში შედიოდა, მომთაბარეობდნენ სინურენოვანი ტომე-

ბი, რომელნიც თავდაპირველად თავიანთ პატრონს, ხან თოხთამიშს ექვემდებარებდნენ. მისი დამარცხების შემდეგ კი ტემნიკ ადიგეის ულუსში შევიდნენ.

როგორც ითქვა, თოხთამიშის სიკვდილის შემდეგ ოქროს ურდოს ტახტზე ასული ახალი ხანი შადიბეკი ტახტიდან ჩამოაგდო ადიგეიმ, სახელმწიფოს რეალურმა მმართველმა. ტახტიდან ჩამოგდებული ხანი კავკასიაში გაიქცა და დერბენდში გამაგრდა. მას მხარს დერბენდელების გარდა უჭერდა ადგილობრივი მოსახლეობა. ამიტომაც ჩრდილოეთ კავკასიისა და, საერთოდ, ოქროს ურდოს სამხრეთი ტერიტორიების განსამტკიცებლად, ჩანს, ტემნიკმა ედიგეიმ ჩრდილოეთ კავკასიაში შემოიყვანა თავისი ულუსი დასავლეთ ციმბირიდან, ანუ სინურენოვანი ტომები, რომელთაც ადგილზე ადიგეის ხალხი, ანუ ადიღეელები ეწოდა.

ოქროს ურდოს დიდმა სარდალმა ადიგეიმ თავისი ულუსი ჩამოიყვანა და გააბატონა ჩრდილოეთ კავკასიის ყველა ხალხზე.

საქმე ისაა, რომ იქამდე, დამარცხებათა მიუხედავად, ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხები მრავალი წლის მანძილზე მხარს უჭერდნენ ადიგეისთან მებრძოლ თოხთამიშს, შემდეგ კი მხარში დაუდგნენ კვლავ თოხთამიშთან მებრძოლ ოქროს ურდოს ახალ ხანს, თავშესაფარიც კი მისცეს მას. ჩრდილოკავკასიელები აშკარად მტრობდნენ და ებრძოდნენ ადიგეის. მათი განეიტრალება ადიგეიმ თავის ულუსს დაავალა, რომელიც ჩამოიყვანა დასავლეთ ციმბირიდან. მალევე, დასავლეთ ციმბირიდან ჩრდილოეთ კავკასიაში ჩამოვიდა ასევე ადიგეისთან დაკავშირებული ნოღაის ტომი, კიდევ უფრო ადრე კი დასავლეთ ციმბირ-ალტაიდან კავკასიაში ჩამოვიდნენ ყივჩაღები.

В [0'; Едигей организовал государственный переворот, убив Тимур-Кутлуга и возведя в ханское достоинство его



младшего брата Шадибека; Однако вскоре между темником Едигеем и Шадибеком разгорелась борьба. Победителем из неё вышел Едигей, а Шадибек бежал в Дербент, где и умер. Новым ханом стал сын Шадибека Пулад.

Едигей прочно держал власть в Орде.
<https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%95%D0%B4%D0%B8%D0%B3%D0%B5%D0%B9>

თითქმის რვა წელი ებრძოდა ჩრდილოეთ კავკასიაში ედიგეი ოქროს ურდოს კანონიერ ხან შადიბეკს, რომელსაც მხარს ადგილობრივი მოსახლეობა უჭერდა. ამის გამო ედიგეიმ დასავლეთ ციმბირიდან კავკასიელებთან საბრძოლველად ჩამოიყვანა თავისი ულუსი და გაამარჯვებინა მათ. ეს ულუსი იწოდა ადიღე ხალხად. ის მე-15 საუკუნედან ჰეგემონად იქცა ჩრდილოეთ კავკასიაში და გავრცელდა შავი ზღვისპირეთისკენ, მე-16 საუკუნეში ადიღე ხალხმა აითვისა ყუბანისპირეთი, შეაღწია მის სათავეებში და დაიძრა აფხაზეთისაკენ. მე-17 საუკუნეში დაიპყრო სამეგრელოს მნიშვნელოვანი ნაწილი კოდორიდან ენგურამდე. სინურენოვანი ტომები ენისეისა და დასავლეთ ციმბირიდან ჩამოსვლის შემდეგ ჩრდილოეთ კავკასიაში დომინანტ ხალხად იქცა. მათ აქ მრავალი თურქულენოვანი (ძველი ჩერქეზები) და კავკასიურენოვანი (ძველი აბაზები, ძველი უბიხები, ძველი აფხაზები და სხვა) ტომი დაამარცხეს, ამოხოცეს ან დაიმორჩილეს, მოახდინეს მათი სრული ასიმილაცია და მიისაკუთრეს მათი სახელები, ანუ ძველი ადგილობრივი ტომების სახელწოდებები მათზე გადმოვიდა.

უნდა დავასკვნათ, რომ სინურენოვანი ტომები კავკასიაში გაჩნდნენ მე-14 ს. ბოლოსა და მე-15 საუკუნის დასაწყისში თავდაპირველად თოხთომისა და ედიგეის ბრძოლათა ეპოქაში, შემდეგ ედიგეისა და ხან შადიბეკის ბრძოლებისას, ბოლოს კი (1416 წლის შემდეგ) ედიგეის დნესტრისპირეთში ლაშქრობისას.

სულ სხვაა ამჟამად ფართოდ ცნობილი ჰიპოთეზა:

სტაროსტინისა და სხვათა თვალსაზრისით, ჩვენს ერამდე მე-11 ათასწლეულში პროტო სინო-კავკასიური ენა დაიშალა პროტოაფხაზურ-ადიღურ-სინობეტურ და ხატურ ენებად (ეს აზრი ძალზე საეჭვოა, რადგანაც, საეკლესიო თვალსაზრისით, კაცობრიობა 8-9 ათასი წლის წინ შეიქმნა. ეს ენები კი თურმე, იქამდე, ე.ი. კაცობრიობის შექმნამდე, არსებობდა).

სინო-კავკასიური პროტოენის გაყოფის შედეგად წარმოიქმნა ენათა ახალი ორი დიდი ჯგუფი: სინობეტურ-ჩრდილოამერიკული ინდიელების ენები – „ნა-დენე“) პროტო ენა და ჩრდილოკავკასიურ-ბასკური და ენისეურ-ბურუშული პროტოენა.

http://sinref.ru/000_uchebniki/02750_lingvistika/003_abhazo_adigeiskie_jaziki/002.htm

(В результате этого распада образовались две большие ветви: прото-язык Сино-Тибето-На-Дене и прото-язык Сев.-Кавказско-Баскский и Енисейско-Буршаски).

აქედან ჩანს, რომ ჩრდილოკავკასიურ და ენისეურ ენებს ენათა ერთ ჯგუფში ათავსებენ, მეორე ჯგუფია სინო-ტიბეტურ-ჩრდილოამერიკული.

ამის შემდეგ, ქრისტეშობამდე მე-9 ათასწლეულში, ამ თვალსაზრისით, ჩრდილოკავკასიურ-ენისეურ-ბასკურ-ურუშული ენა ორ ჯგუფად გაყოფილა – ჩრდილოკავკასიურ-ბასკურად და ენისეურ-ბურუშულად.

კასიანი და სხვანი აახლოებს ხატურ ენას პროტოენისეურ-ბურუშულ ენასთან. მათივე აზრით, პროტო ჩრდილოკავკასიურ-ბასკური ენა ჩვენს წელთაღრიცხვამდე მე-7 საუკუნეში ორ ტოტად გაყოფილა – ბასკურ და ჩრდილოკავკასიურ განშტოებებად, ხოლო ქრისტეშობამდე 3800 წელს ჩრდილოკავკასიური ენობრივი ერთობა დაშლილა პროტო-დასავლურ-კავკასიურ და პროტო-აღმოსავლურ-კავკასიურ ენებად.

თავის მხრივ, ჩვენს ერამდე 640 წელს პროტო-დასავლურ-კავკასიური



ენა დაყოფილა აფხაზურ-აბაზინურ, უბიხურ და ადიღეურ ტოტებად.

ს. სტაროსტინის ჰიპოტეზის მიხედვით, ერთ პერიოდში ჩვენს ერამდე მე-2 ათასწლეულში ხატურ ენასთან არსებობდა ცალკე პროტოდასავლურ-კავკასიური ენა, რომელმაც საფუძველი დაუდო ყველა აფხაზურ-ადიღეურ ენას.

ეს ჰიპოთეტიური მაკროოჯახი აერთიანებს ევრაზიისა და ამერიკის რამდენიმე ენობრივი ოჯახის იზოლირებულ ენებს.

ეს ჰიპოთეზა პოპულარულია ლინგვისტთა შორის, მაგრამ საზოგადოდ მიღებული არაა.

კერძოდ, ამ მაკროოჯახში შედის: ბასკური ენა, ენისეური ენები (ციმბირის მცირე ენობრივი ოჯახი, რომელთაგანაც ცოცხალია მხოლოდ კეტური ენა), ჩრდილოამერიკის ინდიელთა ენობრივი ოჯახი (языки на-дене), აფხაზურ-ადიღეური ენები, რომლებსაც სტაროსტინი აახლოებს ხატურ ენასთან, (ნახურ-დაღესტნური ენები, რომელთაც სტაროსტინი აახლოებს ხურიტულ-ურარტულ ენებთან), ბურუ-შული (იზოლირებული ენა პაკისტანში) და სინო-ტიბეტური ენები.

ეს ენობრივი თეორიები ფართოდ ვრცელდება მაშინ, როცა არავითარი ენობრივი მონაცემი აფხაზურ-ადიღეური ენებისა წარსულში არ არსებობს, უფრო მეტიც, წარსულ ეპოქასა და საუკუნეებში მათი ცხოვრების შესახებაც კი არაფერია ცნობილი (Мало что известно об их жизни в ДРЕВНЕЕ время).

მხოლოდ მე-15 საუკუნის შემდეგ ხდება ცნობილი სიტყვა ადიღე, ადიღეელი. ახლა ეძებენ მათ სავარაუდო წინაპრებს. ერთნი მიიჩნევენ, რომ ისინი იყვნენ მეოტები, ჯიქები ანდა ქაშაგები ანდა ყირიმელი თათრები.

გავრცელებული თეორიით, მონღოლთა შემოსევების, ანუ მე-13 საუკუნის შემდეგ, ჯიქები (ადიღეები) აფხაზეთიდან (აბაზგიიდან) განსახლდნენ მთელ ჩრდილოეთ კავკასიაში და

ადვილად აითვისეს მონღოლთა მიერ გაუკაცრიელებული სტეპები ჩრდილოეთ კავკასიისა, გამრავლდნენ და გაბატონდნენ იქ, შემდეგ კი მათი ერთი ნაწილი უკანვე დაბრუნდა კავკასიის მთებში (Позднее, уже в XVIII веке, часть кабардинцев вернулась обратно и осела на севере современной Карачаево-Черкесии, получив название `беглых~ кабардинцев). მე-20 საუკუნეში, საბჭოთა დროს, მათ უწოდეს ჩერქეზები (Уже в советское время за ними закрепился этноним „ЧЕРКЕСЫ“, до того обозначавший всех адыгов вообще).

როგორც ითქვას, ჩვენ არ ვიზიარებთ ადიღეური ენების ჩინეთში კავკასიიდან განგრცობის თეორიას, მივიჩნევთ, რომ, პირიქით, ეს ენები ჩრდილოეთ კავკასიაში მხოლოდ მე-15 საუკუნის შემდეგ ჩამოიტანეს ოქროს რდოს დიდი ემირის ედიგეის ულუსის ტომებმა, რომელნიც დასავლეთ ციმბირ-ყაზახეთიდან ჩამოსახლდნენ ჩრდილოეთ კავკასიაში ნოღაელთა ურდოს მსგავსად.

საბოლოოდ უნდა ითქვას, რომ უცნობია ადიღეურ ენათა წარმომავლობა, მაგრამ ფაქტია ის, რომ ამ ენებს აქვთ ლინგვისტური კავშირი ენისეურ და სინო-ტიბეტურ ენებთან, ენათმეცნიერული წიადსვლები ამ კავშირების ასახსნელად არადაამაჯერებელია წარმოუდგენელი წარსულის გამო (ჩვენს წელთაღრიცხვამდე მე-11 ათასწლეული!). ამიტომაც, ვფიქრობ, უფრო მართებულია ახლო წარსულის ფაქტების მოშველიება.

მე-15 საუკუნის შემდეგ ლიტერატურაში ჩნდება ცნობები ჩრდილოეთ კავკასიაში ადიღეთა და ნოღაელთა ცხოვრების შესახებ. გარკვეულია, რომ ნოღაელები ჩრდილოეთ კავკასიაში შევიდნენ ციმბირ-ენისეის ოლქიდან ურდოს სახით. ამ ურდოს მეთაურობდა ოქროს ურდოს ტემნიკი (მხედართმთავარი) – ნოღაი. ამ ბეგადის სახელის გამო მის ხალხს ნოღაელები



ეწოდა. ნოღაელთა მსგავსად, ციმბირ-ენისეიდან ჩრდილოეთ კავკასიაში ჩასახლდა სხვა ურდოც, რომელსაც ასევე ოქროს ურდოს მხედართმთავარი, ემირი ედიგეი მეთაურობდა, ედიგეის სახელის მიხედვით, მის ხალხს ედიგე-ანუ ადიღე ეწოდა.

ადიღეური ენა ენისეიდანაა მიტანილი ჩრდილოეთ კავკასიაში არა ქრისტეშობამდე ათასწლეულებით ადრე, არამედ ჩვენს დროში, სულ რაღაც 600-700 წლის წინ, მე-15 საუკუნიდან.

დამპყრობელმა ედიგეის ხალხმა, ანუ ადიღეელებმა ჩრდილოეთ კავკასიაში შეძლო მრავალი ადგილობრივი ტომის დამორჩილება. პირადად მათ, ჩანს, არ გააჩნდათ თავიანთი სატომო სახელები. ალბათ, ამიტომ როდესაც ედიგეს ულუსის რომელიმე ჯგუფი დაიმორჩილებდა სხვა რომელიმე კავკასიურ აბორიგენულ ტომს, დაპყრობელს აძლევდნენ დაპყრობილი ტომის, ანდა მისი ქვეყნის სახელს, ასე, მაგალითად, მაკედონიაში მე-7 საუკუნეში ჩასახლებულ სლავეებს უწოდეს მაკედონელები, ანდა ეგვიპტეში ჩასახლებულ არაბებს – ეგვიპტელები. მსგავსადვე, როდესაც, ვთქვათ, ადიღეელებმა დაიპყრეს ძველი ჯიქები (ზიხები), ჯიქების სახელი მიისაკუთრა დამპყრობელმა ტომმა და დამპყრობლები (ამ ტერიტორიაზე) ჯიქებად იწოდნენ, თუმცა ისინი ეთნიკურად ადიღეელები იყვნენ. ასევე, როდესაც ადიღეელებმა დაიპყრეს ძველი აბაზები (ძველი ებზე ხალხი – კავკასიური აბორიგენები), ისინი ადიღეებად იქცნენ, რადგანაც მომხდურ ადიღეებისაგან გადარჩენილებმა გადაიღეს ადიღეური ცხოვრების წესები და აღარ განსხვავდებოდნენ ადიღეებისაგან, მით უმეტეს, რომ მათი ენაც გაითავისეს (Люди перенимали образ жизни, переставали отличаться). ასე მოხდა კავკასიის ყველა ტომში. ისინი გაბატონებულ ადიღეთა ულუსში ასიმილირდნენ და ამით სათავე დაუდეს თანამედროვე სხვადასხვა ჩრდილოკავკასიურ ადიღეურ ტომებს ყირიმ-ჯიქეთიდან დაღესტნამდე. კავკასიის ცნო-

ბილი მკვლევარი მიღერი აღნიშნავდა, რომ ჩრდილოკავკასიის ყველა ხალხი კავკასიაში შემოსული და დამკვიდრებული იყო თემურ-ლენგის შემდეგ. ეს თეორია უარყო საბჭოთა ისტორიოგრაფიამ, რომელიც ამკვიდრებდა ე.წ. ყველა ტომის აბორიგენობის თეორიას.

ასე რომ, ადიღეთა შესახებ ამჟამად არსებობს ორი თეორია. სტაროსტინის მიხედვით, სინურენოვანი ტომები კავკასიაში ქრისტეშობამდე ათასწლეულებით ადრე სახლობდნენ, ხოლო ჩემი თეორიით, ისინი კავკასიაში შემოსახლდნენ ოქროს ურდოს ეპოქაში დასვლეთ ციმბირ-ჩრდილო ყაზახეთის ვრცელი ველებიდან იმ ტრადიციული გზით, რომელიც უფრო ადრე ამავ რეგიონიდან განვლო დასავლეთ ევროპისაკენ მიმართულმა ჰუნებმა, ალანებმა და სხვა მომთაბარე ხალხებმა, რომელთა ნაშთები მუდამ რჩებოდა ამ გზაზე მდგარ ჩრდილოეთ კავკასიაში. ეს გზა უფრო მოგვიანებით განვლეს ყიფჩალებმა და ნოღაელებმა.

ასიმილაციამდე სულ სხვა ხალხი იყო თემურ-ლენგამდელი ძველი ჯიქები (ზიხები), ძველი აბაზები, ძველი უბიხების წინაპრები, კავკასიის სხვადასხვა ადგილობრივი ტომები და სულ სხვა ხალხია თემურ-ლენგის ეპოქის შემდგომდროინდელი ახალი ჯიქები, ახალი აბაზები და სხვანი. პირველნი ადგილობრივი აბორიგენები იყვნენ, მეორენი კი – ადიღეში (ციმბირ-ენისეურ ტომებში) ასიმილირებული ხალხები, მსგავსადვე, როდესაც ადიღეები გაბატონდნენ აფხაზეთში მე-16 – მე-17 საუკუნეებში, მათაც აფხაზები ეწოდათ, თუმცა კი ძველი აფხაზები სულ სხვა ხალხი იყო.

ასე რომ, მოხდა არა ადიღე ხალხის განვრცობა შავი ზღვისპირეთიდან ჩრდილოეთ კავკასიაში, არამედ, პირიქით, აქ, ციმბირულ-ენისეური ტომების დამკვიდრება და მათში ადგილობრივი ტომების ასიმილირება, ოქროს ურდოს სახელმწიფოს ნების შესაბამისად, გამარჯვებულ ადიღეთა ულუსის იძულებით.



ძველ ჯიქებს ადილები მხოლოდ თემურ-ლენგის ეპოქის შემდეგ ეწოდათ.

ადილებს თურქები და თათრები ჩერქეზებს უწოდებდნენ, მათი გაგებით მხოლოდ მოგვიანებით უწოდეს ადილებს რუსებმა ჩერქეზები.

ასე რომ, სინურ-ენისეური ენები კავკასიაში მხოლოდ თოხთამიშის დამარცხების შემდგომ გავრცელდა აქ ოქროს ურდოს მხედართმთავრის ედიგეის (იგივე ადიღეს) ულუსის ჩასახლების გამო.



რუკა – ედიგეისა და თოხთამიშის სამშობლო ირტიშ-ენისეის ოლქი, საიდანაც ედიგეიმ თავისი ულუსი (ურდო) ჩამოიყვანა კავკასიაში

ზიხიას ეპარქია

ჩრდილო კავკასიაში ადილების ჩასახლებამდე (XV ს.) საუკუნეთა წინ შავიზღვისპირეთში მცხოვრები მოსახლეობისათვის – ზიხტისათვის (ჯიქებისათვის) არსებობდა ეპარქია. შემდგომში აქ ჩასახლებულ ადილებსაც – ჯიქები ეწოდათ.

მე-7 – მე-8 საუკუნეთა ნოტიციებში ზიხიის ეპარქიაში დასახლებულია სამი ავტოკეფალური საარქიეპისკოპოსო: ხერსონის, ბოსფორისა და ნიკოფსიისა.

В нотициях VII-VIII веков епархиями Зихии названы три автокефальные архиепископии: Херсонская, Боспорская и Никопская.

<https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%97%D0%B8%D1%85%D0%B8%D0%B9%D1%.../1/>.

სამი საუკუნის მანძილზე (მე-7 ს-ის ბოლო მეოთხედიდან მე-10 ს-ის ჩათვლით) ყირიმის საეპისკოპოსო კათედრები ექვემდებარებოდა ზიხიის არქიეპისკოპოსს (На протяжении более трех веков (последняя четверть VII-X вв.) епископские кафедры Крыма были подчинены архиепископу Зихии...), ყირიმი ეკლესიური ზიხიაა.

მე-9 საუკუნეში თეოფანე აღმსარებელი ყირიმს ჯიქიას უწოდებს. ნოტიციებით, მე-10 საუკუნეშიც ხერსონი და ბოსფორი ზიხიის ეპარქიაში შედიოდნენ. В нотициях ок. 980 года Херсон и Боспор фигурируют как части единой Зихской епархии. კავშირში 1320 წელს დაარსდა კათოლიკური საეპისკოპოსო კათედრა. 1330 წელისათვის ქერხს მართავდა ზიხი მთავარი.

წყაროს ეწინააღმდეგება კულაკოვსკის აზრი, რომ საკუთრივ ზიხების ეპარქია მხოლოდ ნიკოფსიისა იყო. შესაბამისად, ხშირად არასწორად ხდება ზიხიის ეპარქიის ლოკალიზაცია. დანერგილია თვალსაზრისი, რომ ის ძირითადად მოიცავდა თანამედროვე აფხაზეთის ჩრდილოეთ მხარეს. ძველ-



ქართული წყაროებით კი ისტორიული ჯიქეთი მდებარეობდა მდ. ყუბანის მარჯვენა სანაპიროს მხარეს ზღვის შესართავთან (წყაროში მდ. ყუბანს ეწოდება ხაზარეთისწყალი). აქამდე, „ქართლის ცხოვრების“ მიხედვით, აღწევდა ქართველთა ერთ-ერთი ეთნარქის ეგროსის ქვეყნის (ძველი ეგროსის) საზღვარი, შემდეგ კი ძველი აფხაზეთისა. აღსანიშნავია, რომ ამ ქართულ წყაროთა შესაბამისია ზემოთ-მოყვანილი ბიზანტიური წყარო ზიხიის ეპარქიის შესახებ. როგორც ითქვა, ზიხიის ეპარქია მოიცავდა ყირიმსა და დონისპირეთს ყუბანამდე, აქამდე კი აღწევდა ქართული ეკლესიის (აფხაზეთის საკათალიკოსოს) საზღვარი. აბო თბილელის ცხოვრებაში მოხსენიებული ნიკოფსია, ზ. რატიანის კვლევით, მდებარეობდა მდ. ყუბანის სანაპიროზე ზღვასთან. შესაბამისად, ამჟამად სწორად არ არის განსაზღვრული ნიკოფსიის ადგილმდებარეობა. მხოლოდ გვიან შუა საუკუნეებში ეწოდა ჯიქეთი თანამედროვე აფხაზეთის მიმდებარე ჩრდილოეთ მხარეს.

რუსული შესაბამისი საიტები აბაზგიას უწოდებს აფხაზეთის ჩრდილოეთ ნაწილს მდ. კოდორამდე, ხოლო ზიხიას ამ აბაზგიის ჩრდილოეთით მოქცეულ ტერიტორიას, სადაც თითქოსდა აგრძელებდა კონსტანტინოპოლი იურისდიქციას. ეს არასწორი აზრია. ბიზანტიური, ზემოთ მოყვანილი წყაროდან ჩანს, რომ კონსტანტინოპოლს დაქვემდებარებული ზიხიის კათედრები მდებარეობდა ყირიმსა და ტამანთან, დონის შესართავის რეგიონში. ამიტომაც ექვემდებარებოდა მას კათედრები – Херсонская, Боспорская и Никопская.

აფხაზეთის სამეფოს საზღვრებში კონსტანტინოპოლს არ ჰქონდა კათედრები, რადგანაც ეს სამეფო ქართული ეკლესიის იურისდიქციაში შედიოდა, რომელსაც საკუთარი სამიტროპოლიტო ოლქი, აფხაზეთის საკათალიკოსო, ემსახურებოდა. მისი ცენტრი იყო ბიჭ-

ვინთა. მე-8 საუკუნიდანვე აბაზგია აფხაზეთის საკათალიკოსოში შედიოდა.

მრეველი მე-6 – მე-9 საუკუნეებში ზიხიაში არსებული კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს იურისდიქციაში არსებული საეპისკოპოსოებისა (ზიხიას, ნიკოპსიისა და სხვა ეპარქიები) იყვნენ არა ადიღეველები, არამედ ადგილობრივენი ძველი ჯიქები, რომელნიც ეთნიკურად განსხვავდებოდნენ ახალი ადიღე-ჯიქებისაგან. თუმცა-კი ადიღეებში მათმა ასიმილიაციამ დამპყრობელ ტომში შეიტანა ქრისტიანობის ელემენტები, რაც აღინიშნება მე-16 საუკუნის შემდეგ.

აღნიშნული ზიხიის (ჯიქეთის) ეპარქიები მდებარეობდა არა თანამედროვე აფხაზეთის უშუალო მეზობლად, არამედ ყირიმსა და დონის შესართავის რეგიონში (...**Зихские князья ПРАВЯТ в городах Восточного Крыма во второй половине XIII в.**

<http://adygi.ru/index.php?newsid=270>.

ნიკოფსიის კათედრა

ნიკოფსიის ეპარქია ისტორიულად არსებობდა კავკასიაში ადიღების ჩასახლებამდე საუკუნეებით ადრე I ათასწლეულის ბოლოს.

მკვლევარი ა. გადლო მიიჩნევს, რომ ნიკოფსიაში არსებული კონსტანტინოპოლის დაქვემდებარებაში არსებული საეპისკოპოსო კათედრა გაუქმდა ნიკოფსიისაკენ აფხაზთა სამეფოს გავლენის გაზრდის კვალდაკვალ. უფრო მეტიც, მისი აზრით, კონსტანტინოპოლს აშინებდა აფხაზთა სამეფოს გავლენის გაზრდა ყირიმ-ტამანის მიმართულებით, რადგანაც აფხაზთა სამეფოში არ ვრცელდებოდა კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს იურისდიქცია.

ამის საპირწონედ აქ, ნიკოფსიის ჩრდილოეთით, დააარსა კონსტანტინოპოლმა ტამატარხის საეპისკოპოსო თა-



ვის იურისდიქციაში. ა. გადლო წერს: კონსტანტინოპოლის მიერ ტამატარხაში საეპისკოპოსოს დაარსება გამოწვეული იყო ბიზანტიელთა მისწრაფებით არ დაეშვა ყუბანელი ადიღების შესვლა აფხაზეთის სამეფოში (Создание епископии в Таматархе было вызвано стремлением византийцев не допустить вхождение кубанских адыгов в Абхазское царство, которое на севере быстро дошло до Туапсе и включило в себя никопсийскую епархию https://vk.com/wall-54718433_93). მისი აზრით, ეკლესიური ჯიქეთი (ზიხია) მოიცავდა არა აფხაზეთის ჩრდილოეთ მხარეებს, არამედ ყირიმსა და დონის შესართავის მხარეს.

მე-8 საუკუნისათვის, ნიკოფსია უკვე შედიოდა აფხაზეთის სამეფოში. შესაბამისად, ის ქართული ეკლესიის იურისდიქციაში მოექცა. Рост Зихской епархии в Крыму происходил на фоне понижения статуса старого епархиального центра в Никопсисе. (https://vk.com/wall-54718433_93)

ნიკოპსისი მოიხსენიება „მოციქულ ანდრია პირველწოდებულის ცხოვრებაში“, რომელიც დაწერილია ეპიფანე მონაზონის მიერ. მან თვითონ მოილოცა მოციქულის მიმოსვლის ადგილები მე-9 საუკუნის 20-30-იან წლებში. „ცხოვრების“ თანახმად, სიმონ კანანელი ჯიქებმა მოკლეს ნიკოპსისში 55 წელს (А.В. Гадло приводит грузинский источник – „Житие Або Тбилели“ – написанный как раз в конце VIII века, в котором Никопсис фигурирует как северный предел Абхазского царства... Упадок зихской церкви на территории Северо-Западного Кавказа продолжился в IX веке. С этим тезисом согласуется как вышецитированный отрывок из Епифания, так и то обстоятельство, что во второй половине этого столетия Никопсис теряет свою кафедру“ https://vk.com/wall-54718433_93). ნიკოფსიის კათედრა გაუქმდა მე-9 ს-ში.

მე-9 საუკუნეში აღმოსავლეთ ყირიმის ეპარქიები იწოდება ზიხიად, ხო-

ლო თვითონ ყირიმსაც ასევე მოიხსენიებდნენ ზიხიად. უფრო ადრეც იწოდებოდა ყირიმი ზიხიად. მაგალითად, მე-7 საუკუნეში ხერსონის, ბოსფორისა და ნიკოფსიის ეპარქიებს უკვე ზიხიის ეპარქიები ეწოდებათ (древнейшем епархиальном списке, датированном 680-681 гг., Зихскими уже именуются три автокефальные архиепископии, непосредственно подчиненные патриарху Константинополя: Херсон, Боспор и Никопсис). შესაძლებელია ისიც, რომ კონსტანტინოპოლზე დაქვემდებარებული ნიკოპსისი მდებარეობდა ამავე ყირიმ-აზოვის რეგიონში. ზიხია იყო რეგიონი, რომელიც (უკვე მე-7 საუკუნიდან) ეწოდებოდა ყირიმ-აზოვის მხარეს, ქართული ჯიქეთი კი აფხაზეთის სამეფოს ესაზღვრებოდა.

გადლოს აზრით, ერთი და იგივე სახელების გავრცელება სხვადასხვა რეგიონში დაკავშირებული იყო ხალხთა გადასახლებასთან.

ჯიქების გადასახლების შესახებ ორი მიმართულებით – დასავლეთისაკენ (ყირიმისაკენ) და აფხაზეთისაკენ, – წერს „ქართლის ცხოვრებაც“.

ჯიქებით იყო დასახლებული სუგდიაიც, სადაც პატრიარქმა გერმანემ (715-730) დააარსა ახალი საეპისკოპოსო ზიხიის ეპარქიაში.

დაახლოებით მე-10 საუკუნისათვის ზიხიის ეპარქიის ცენტრად ითვლებოდა ტამატარხა (მატრახა, ტმუტარაკანია).

ხერსონისა და ბოსფორის გარდა ზიხიის კათედრები იყო ფანაგორიასა და ზიხოპოლისში.

ნიკოფსია – აფხაზთა სამეფოში შედიოდა, ანუ ქართულ საეკლესიო იურისდიქციაში. ტამატარხა მალე შეიყვანეს ახალადდაარსებულ გოთიის ეპარქიაში.

როგორც ითქვა, ზიხიისა და ფანაგორიის ეპისკოპოსები მიწვეულნი იყვნენ მსოფლიო კრებებზე. 519 წლის კონსტანტინოპოლის კრებას ხელს



აწერს ფანავორიელი ეპისკოპოსი, 526 წლის კრებას – ზიხიის ეპისკოპოსი დამიანე. ის ყირიმიდან უნდა ყოფილიყო და არა აფხაზეთის ჯიქეთიდან, როგორც ამჟამად მიიჩნევა, რადგანაც იქვეა ბოსფორის ეპისკოპოსის იოანეს ხელმოწერა.

ცნობილმა ბიზანტიოლოგმა ი. კულაკოვსკიმ გამოიკვლია, რომ საუკუნეთა მანძილზე ყირიმის ეპარქიებს ეწოდებოდა ზიხიის ეპარქიები. ცენტრი იყო ნიკოპსისი. მან დასვა კითხვა, თუ რატომ ეწოდებოდათ ხერსონის, ბოსფორისა და ნიკოფსიას კათედრებს „ეპარქია ზიუხიოს (ზიხიის)“ მაშინ, როცა ნაციონალური სახელი ზიხი მიეკუთვნება მხოლოდ ერთ, ნიკოფსიის ეპარქიას“.

შემდგომში კულაკოვსკიმ აღარ გამოიკვლია ეს საკითხი და კითხვა უპასუხოდ დატოვა, რადგანაც უფრო გოთიის კვლევა აინტერესებდა.

ჩვენი აზრით, შავ და აზოვის ზღვებისპირეთში არსებობდა ერთი სახელის მქონე ორი პუნქტი. ერთი იყო ქალაქი ნიკოპსისი, შესაძლოა, აზოვის ზღვისპირზე, ყირიმის მახლობლად, სადაც კონსტანტინოპოლის კათედრა იყო, მეორე კი მახლობლად, მდ. ყუბანის ზღვასთან შესართავთან – ქართული ეკლესიის იურისდიქციაში.

შესაბამისად, ერთ რეგიონში მდებარე ხერსონი, ბოსფორი და ნიკოპსისი ქმნიდა ერთ, ზიხიის ეპარქიას. ბიზანტიური ნიკოპსისი მე-9 საუკუნეში იმპერატორ ლეონ ბრძენის დროს ტმუტარაკანასთან ერთად ჩამოყალიბებულა საარქიეპისკოპოსოდ (Епархия же Тмутараканская и Никопсийская в уставе Льва Премудрого (894-911 гг.) титулуются уже архиепископиями).

მე-9 საუკუნე აფხაზთა სამეფოს ძლიერების ხანაა, ამიტომაც მის პუნქტ ნიკოფსიაში ბიზანტიური საარქიეპისკოპოსო ვერ ჩამოყალიბდებოდა. შესაბამისად, ბიზანტიური ნიკოპსისი უფრო ჩრდილო-დასავლეთის მიმართულებითაა საძებნი, ყირიმის ახლოს. ეს დასტურდება არქეოლოგიურადაც. მაგალითად, ზიხიის არქიეპისკოპოსის ბეჭედი

მე-11 საუკუნისა ნაპოვნია ტამანის ნახევარკუნძულზე, ყირიმთან ახლოს, სადაც ზიხიის საეკლესიო ცენტრი იყო (В 1984 и 1987 гг. при раскопках Тамани были найдены две вислые свинцовые печати-моливдовула, с надписью „Богородица, помоги Антонию, архиепископу Зихии“, который дважды упомянут в константинопольских патриарших актах. Предположительно – Антоний занимал Зихскую кафедру в 40-х начале 50-х гг. XI в. В конце XI – начале XII вв) აქ ტამანზე ზიხიის კათედრაზე ასულა რუსი ეპისკოპოსი კიევი-პეჩორის ლავრის ბერი – ნიკოლა. ამ კათედრას – ზიხო-მატრახის სამიტროპოლიტო ეწოდა მე-14 ს-ში.

ტამატარხას ეპარქია

ტამატარხა 1022 წელს დაუპყრია რუს მთავარს მსტისლავ ვლადიმეროვიჩს. აქ იყო ეპარქიალური ცენტრი, თუმცა პოლიტიკურად ტმუტარაკანი რუსულ სამთავროდ იწოდებოდა. მან მცირე ხანს იარსება (იასებმა და ზიხებმა დაისაკუთრეს). აქ უცხოვრია ობეზ (ებზე ანუ ქართველ) მთავარს, მე-12 საუკუნის მუსლიმანური წყაროს ცნობით. მე-12 საუკუნის დასაწყისში აქ შეწყდა რუსული მმართველობა. აქაურ ეპარქიას ნოტიციებში ზიხიას ეპარქია ეწოდება.

ქაშაგები, აღმოსავლეთ ყირიმელები, აბაზგები, აქაური ალანები და ჰუნები თაყვანს სცემდნენ ხეებს, მუხებს. 1346 წელს მატრახაში დაარსდა ზიხიის კათოლიკური ეპარქია. შილტბერგერი წერდა, რომ ჩერქეზები აღიარებენ ბერძნულ სარწმუნოებას. მე-15 საუკუნიდან კავკასიაში ვრცელდება ისლამი. 1395 წელს სასულთნოს კათოლიკე ეპისკოპოსი იოან დე გალონიფონიბუსი წერდა ზიხების შესახებ, რომ ისინი მისდევნენ ბერძნულ სარწმუნოებას, მაგრამ აქვთ საკუთარი კულტები და წესები. მალე ზიხია ჩერქეზიად იწოდა. იტალიელები – გენუელები ისწრაფოდნენ



შავი ზღვის ჩრდილო კავკასიის მონაკვეთისაკენ, სადაც აარსებდნენ სავაჭრო ფაქტორიებს. აქაურთა შორის ასევე კათოლიკობაც ვრცელდებოდა.

В юрисдикцию архиепископа Султани входило католическое население Грузии, Абхазии, Турции (Анатолии), Ирана и Средней Азии (епископские епархии Тифлиса, Севастополя, Табриза, Измира, Сиваса, Самарканда). (<https://cyberleninka.ru/article/n/hristianstvo-v-shapsugii-istoricheskiy-aspekt>)

სასულთნოს მთავარეპისკოპოსის იურისდიქციაში შედიოდნენ საქართველოს, თურქეთის (ანატოლიის), ირანისა და შუა აზიის კათოლიკეები. მის მთავარეპისკოპოსი იყო ჟან დე ზიხი. აქედან ჩანს, რომ ყველაზე მრავალრიცხოვანი კათოლიკეები ტამანზე ცხოვრობდნენ.

1500 წელს, ინტერიანოს სიტყვით, მოსახლეობის უმეტესობა ამ მხარეებში მაინც კვლავ მართლმადიდებელი იყო, ბერძნული წიგნებით, რომელთა ენაც არ ესმოდათ. კქონდათ განცდა თავიანთი ცოდვებისა და ამიტომ 60 წლის ასაკამდე ვერ ბედავდნენ ეკლესიის შიგნით შესვლას და წირვას გარედან უსმენდნენ ცხენზე ამხედრებულები. მე-17 საუკუნის ჩერქეზეთში უკვე აღარ იყო ეკლესიები, მაგრამ ხალხს მაინც გააჩნდა ქრისტიანობის ელემენტები. საეკლესიო დღესასწაულების ხსოვნა. მე-19 საუკუნის დასაწყისის აღილების დღესასწაულს, ლ. ლიულიეს ცნობით, ქრისტიანობის ნაკვალევი გააჩნდა. მაგალითად, გაზაფხულის დღესასწაულამდე ორი კვირით ადრე არ ჭამდნენ კვერცხს, დღესასწაულობდნენ კვერცხით.

(<https://cyberleninka.ru/article/n/hristianstvo-v-shapsugii-istoricheskiy-aspekt>).

რუსი და ასევე ქართველი ავტორები ერთმანეთისაგან არ ასხვავებენ ზიხიასა და ჯიქეთს. პირველი მოცავდა ყირიმ-აზოვისპირეთს, შედიოდა კონსტანტინოპოლის იურისდიქციაში, მეორე კი გვიან შუა საუკუნეებში –

ჩრდილოეთ კავკასიის დასავლეთ მხარეს. ამიტომაც ზიხიის აღწერისას ეხებიან ჩრდილოეთ კავკასიას, რომელიც ქართული ეკლესიის იურისდიქციაში შედიოდა.

მიუხედავად იმისა, რომ ჩრდილოეთ კავკასიაში მრავლადაა ქართული არქეოლოგიური ძეგლები, ეკლესიათა და სამლოცველოთა ნაშთები, ქვის ჯვრები და საფლავის ქვები, მაინც აქ ქართულ ნაკვალევს ნაკლებ ელიან. მაგალითად, ამ რეგიონში საკმაოდ ხშირია „უცნობ ენაზე შესრულებული“ წარწერები. ეს „უცნობი ენა“ ქართული უნდა იყოს, რადგანაც ლიტურგიკის ენა ამ რეგიონში მხოლოდ ბერძნული და ქართული იყო თემურ-ლენგამდე.

მართალია, ბერძნული წარწერები ხშირია, ასევე არტეფაქტებზე დაფიქსირებულ „უცნობ ენაზე შესრულებულ“ წარწერებს ყურადღება არ ექცევა. მაგალითად, ნალჩიკ-პიატიგორსკის გზაზე, სოფელ ეტოკოსთან დგას 2,65 მ. სიმაღლის გრანიტის ძეგლი, მასზე ამოკვეთილია წარწერები (სავარაუდოდ, მე-4 – მე-12 საუკუნეებისა) „უცნობ ენაზე“, შესაძლოა, ქართულად, ყოველ შემთხვევაში, მე-17 საუკუნის ცნობილი იტალიელი ეთნოგრაფი არქანჯელო ლამბერტი, რომელიც 19 წელი ცხოვრობდა კავკასიაში, მიუთითებდა, რომ კაფადან (ყირიმიდან) ვიდრე თავრიზამდე და არზრუმამდე კავკასიის რეგიონი სავსე იყო ქართულწარწერებიანი ტაძრებით.

კაფა ქართული ეკლესიის საზღვრად ითვლება მე-17 ს-ის წყაროში, ბიჭვინთის იადგარში. მართალია, შილტბერგერი იძლევა გამონაკლის ცნობას, მაგრამ ეს უფრო გაუგებრობის ნაყოფი უნდა ყოფილიყო. И. Шильтбергер писал: „Земля черкесов населена христианами, исповедующими греческую веру. По ГРЕЧЕСКОМУ вероучению служат Богу на языках ЯССКОМ или АССКОМ, и ЗИХСКОМ или ЧЕРКЕССКОМ“ (Источник



– Виноградов И. Преосвященный Иеремия. Нижний Новгород, 1886).

აქედან გამომდინარე, საეკვლიო. შილტბერგერის ცნობა, რომ ჩერქეზების ქვეყნის ბერძნული სარწმუნოების ქრისტიანები ღმერთს ემსახურებიან იასური (ასური) და ზიქური, ანუ ჩერქეზული ენით. იასურ, ანუ ოსურ ენაზე, მით უმეტეს ჩერქეზულზე, შეუძლებელია ყოფილიყო დვთისმსახურება, რადგანაც, მაგალითად, ოსურად ასეთი წიგნები მხოლოდ მე-19 ს-ში ითარგმნა. так как у них ОТСУТСТВОВАЛА ПИСЬМЕННОСТЬ и ПЕРЕВОДНАЯ церковная литература.

<http://jurnal.org/articles/2014/fill22.html>

ინტერიანო პირველი ავტორია, რომელიც ახსენებს სიტყვა „ადიღეს“ 1500 წელს.

Интерьяно – первый автор (современник и ОЧЕВИДЕЦ, что важно), который ЧЁТКО и недвусмысленно указывает, что САМОНАЗВАНИЕ ЗИХОВ – „А-ДИГ-а“ – „адига“ – и что турки и татары называют этот народ ЧЕРКЕСАМИ. Термин „черкес“ был введен, по всей вероятности, монголами либо их тюркскими союзниками в отношении ЗИХОВ в середине XIII века и постепенно утвердился на протяжении золотоордынского периода.

1500 წლისათვის ზიხები უკვე ასიმილირებულები იყვნენ ადიღებში, ანუ ადიგის ულუსში. ადიგის ურდო დასავლეთ ციმბირიდან კავკასიაში შემოიყვანა ოქროს ურდოს ემირმა ედიგეიმ მე-15 ს. დასაწყისში, და აქ გააბატონა ოქროს ურდოს სახელმწიფოს ინტერესების შესაბამისად.

Так Дж. Интерьяно около 1500 года писал о зихах-черкесах, что „священники у них служат, по-своему употребляя ГРЕЧЕСКИЕ слова и начертания, не понимая их смысла“; „Если прочесть это свидетельство буквально, то через четверть века после ухода из страны генуэзцев адыги еще имели храмы, но уже не имели ГРАМОТНЫХ священников“. „В 1395 году Иоганн де Галонифонтибус, католический архиепископ Султании, писал о религиозном быте черкесов: „ЧЕРКЕСЫ имеют свой собственный язык и СВОЮ ПИСЬМЕН-

НОСТЬ. Что касается их религии, то в некоторых обрядах и постах они следуют ГРЕКАМ, пренебрегая всеми другими сторонами религии, ибо они имеют свои собственные КУЛЬТЫ и обряды“. ქრისტიანობის ნაშთები და გარკვეულ ელემენტები გააჩნდათ ადიღებში ასიმილირებულ ჯიქებს, რომელთაც ამ ასიმილაციის შედეგად იდენტობა დაკარგეს, მაგრამ ძველი სარწმუნოების ნიშნები შეინარჩუნეს.

ადიღეთა საზოგადოება ძირითადად ორ ფენას მოიცავდა. მაღალი ფენა – დამპყრობელი ადიღები იყვნენ წარმართულ-ნეიტრალური სარწმუნოებით, დაბალი ფენა კი – ადიღებში ასიმილირებული ჯიქები, ძველი ქრისტიანული სარწმუნოების ნაშთებით.

ერთმანეთისაგან მკვეთრად განსხვავდებოდნენ ძველი და ახალი ჯიქები. ძველი ჯიქები ადგილობრივი ტომი იყო, ხოლო ახალი ჯიქები – ადიღებში ასიმილირებული ძველი ჯიქები. მათ ენა ამ ასიმილაციის შედეგად ადიღური გახდა.

ჩრდილოეთ კავკასია მუდმივი სათარეშო რეგიონი იყო ნომადი (მეჯოგე) მომთაბარე ძლიერი ტომებისა, ჰუნების, გოთების, ალანების, მე-11 ს-ში ყივჩაღებისა, შემდეგ მონღოლებისა. ამიტომაც ეთნიკური სახე იქ მუდამ იცვლებოდა. საბოლოოდ კი შეიცვალა დასავლეთ ციმბირიდან ოქროს ურდოს ემირის ედიგის მიერ თავისი ულუსის (ურდოს) ჩამოსახლების შემდეგ მე-15 ს-ის. დასაწყისიდან. მის მიერ გაბატონებული ხალხის თვითსახელწოდება ადიღე – ურდოს მეთაურის ედიგეს სახელის მიხედვით შედგა. ჩრდილოეთ კავკასიაში ადიღეების გაბატონების შემდეგ ადგილობრივებმა სალაპარაკო ენა შეიცვალეს. მათ შეითვისეს შემოსულ ადიღეულთა ენა და წეს-ჩვეულებები. შესაბამისად, მოსულებს უწოდეს ადგილობრივების სახელები. მაგალითად, როცა ადიღეელებმა ჩერქეზები დაიპყრეს, თვითონ ეწოდათ ჩერქეზები, აბაზინების (ეზზე ხალხის) დაპყრობის შემდეგ – აბაზები და ასე შემდეგ.

უფრო ადრე იგივე პროცესი ხდებოდა ჩრდილოეთ კავკასიაში თურქული ტომების შესვლისას, ადგილობრი-



ვი ტომები თურქულენოვანები ხდებოდნენ. После прихода тюрков _ часть из них становится тюркоязычной, (<http://jurnal.org/articles/2014/fill22.html>), ხოლო დამპყრობლები იღებდნენ დაპყრობილი ტომების სახელებს – приняли имя проживавшего ранее народа (<http://jurnal.org/articles/2014/fill26.html>).

გოთიისა და ალანიის ეპარქიები – ყირიმიდან ვოლგამდე

გუთები (გოთები) მე-3 საუკუნეში შეიჭრნენ ყირიმში და შემდგომ გაქრისტიანდნენ.
https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%93%D0%BE%D1%82%D1%81%D0%BA%D0%B0%D1%8F_%D0%B5%D0%BF%D0%B0%D1%80%D1%85%D0%B8%D1%8F

გუთების ეპისკოპოსი (სახელი უცნობია) პირველად იხსენიება 754 წელს. მან ხელი მოაწერა ხატმებრძოლთა კრების ერესს. გუთების ეს ეპისკოპოსი იმპერატორმა გადაიყვანა სხვა კათედრაზე, მის ადგილას კი გოთიის მცხოვრებლებმა აირჩიეს იოანე ხატთაყვანისმცემელი. რადგანაც კონსტანტინოპოლში მას, როგორც ხატთაყვანისმცემელს, არ აკურთხებდნენ, ამიტომაც ის გაემგზავრა მცხეთაში, სადაც ხელი დაასხა ქართველმა კათალიკოსმა. 787 წლის მსოფლიო კრებაში მონაწილეობდა გოთიის ეპისკოპოს იოანეს წარმომადგენელი (μοναχὸς καὶ ἐκ προσώπου Ἰωάννου ἐπισκόπου Γότθων)[7][8] ioane guTeli. Не имея возможности поставления в Константинополе, Иоанн отправляется в Мцхету, к грузинскому католикусу на поставление.

https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%93%D0%BE%D1%82%D1%81%D0%BA%D0%B0%D1%8F_%D0%B5%D0%BF%D0%B0%D1%80%D1%85%D0%B8%D1%8F

ნოტიციაში, რომელსაც დე ბორონი მე-8 ს-ის ბოლოსა და მე-9 ს-ის დასაწყისით ათარიღებს (ჟ. დარუზესის ნოტიცია № 3), გოთიის ეპარქია მოიცავს ტერიტორიას ყირიმიდან ვოლგამდე, ხაზარეთის კაგანატს, მაგრამ შემდგომში ეს ეპარქია აღარ იხსენიება. საფიქრებელია, რომ მისი ტერიტორიების ადგილი დაიკავეს ჯიქიისა და ალანიის ეპარქიებმა.

გ. მოშინის აზრით, გოთიის ეპარქია სამისიონერო მიზნით შეიქმნა, მაგრამ პროექტს არ ჰქონდა წარმატება. ის გააუქმეს. ასევე სამისიონერო მიზნით შეიქმნა ალანიის ეპარქია. ალანიის მიტროპოლიტ თეოდორეს ევალებოდა ქადაგება ყირიმიდან დონის სტეპების ჩათვლით, ანუ ყოფილი გოთიის ეპარქიის ტერიტორიაზე.

ეს ეპარქია სიაში ხელახლა ჩნება მე-10 ს-ის დასაწყისიდან, როგორც ავტოკეფალური საარქიეპისკოპოსო. ის იღვა 44-ე ადგილზე ბოსფორის საარქიეპისკოპოსოს შემდეგ.

მე-13 საუკუნეში გოთიის საარქიეპისკოპოსო იქცა სამიტროპოლიტოდ. მე-15 ს-ის შუა წლებში ხერსონის ეპარქიის მრევლი გადაეცა გოთიისა და სუგდების ეპარქიებს. ამავე დროს, 1475 წელს, დედაქალაქი მანგუპი აიღეს ოსმალებმა.

გოთიის ეპარქია ამ პერიოდში გაძლიერდა, მისი ბოლო მიტროპოლიტი გედეონი იხსენიება 1725 წელს. ის ამ დროს კაფას მიტროპოლიტიც იყო. ყირიმელი ქრისტიანები გათურქდნენ. დაკარგეს თავისი ენა და კულტურა. ეს თურქები ქრისტიანობდნენ, ბევრი გამუსლიმანდა. 1778 წელს ყირიმელი ქრისტიანები რუსეთში გადასახლდნენ, აზოვ-როსტოვთან. ეს ქალაქი იმ დროს დაარსდა. აქ გადმოსახლდნენ ასევე ყირიმელი სომხები და კათოლიკეები.

https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%93%D0%BE%D1%82%D1%81%D0%BA%D0%B0%D1%8F_%D0%B5%D0%BF%D0%B0%D1%80%D1%85%D0%B8%D1%8F



ჯიქები

Зихи <http://www.pravenc.ru/text/199891.html>

ჯიქებს ამჟამად მიაკუთვნებენ ხალხთა აფხაზურ-ადიღეურ ოჯახს, ამიტომაც ჩერქეზებსაც უწოდებენ, რადგანაც ძველი ჯიქები ასიმილირდნენ ადიღებში XV საუკუნის შემდეგ.

ჯიქები პირველად მოიხსენია სტრაბონმა ძვ.წ. I საუკუნეში თავის გეოგრაფიაში. ამჟამად მიიჩნევა, რომ ჯიქების განსახლების რეგიონი იყო ჩრდილოეთ შავი ზღვისპირეთი, მაგრამ სტრაბონის გეოგრაფიიდანაც ჩანს, რომ ჯიქები ყირიმში ცხოვრობდნენ. ყირიმის მხარეს მცხოვრებთ ბერძნული წყაროებით ზიხები ერქვათ, ხოლო ჩრდილოეთ შავი ზღვისპირეთში მცხოვრებთ – ქართული წყაროებით – ჯიქები.

სტრაბონი ჯიქებს მოიხსენიებს, როგორც ზღვაოსან ტომს (თუნდაც ამიტომაც ზღვის სახელი ადიღეველებს არ უნდა აეღოთ თურქული ენიდან. ადიღეურ ენებში არ არსებობს სიტყვა „ზღვის“ საკუთარი სახელი და ის ნასესხები აქვთ თურქულიდან).

ჯიქები ფლოტილიით თავს ესხმოდნენ სავაჭრო გემებს და ასევე სანაპირო ქალაქებს. თანამშრომლობდნენ ყირიმის ბოსფორელებთან. ეს მიუთითებს ყირიმთან მათი საცხოვრისის სიახლოვის შესახებ. თუმცა მათი ერთი ნაწილი კავკასიის სანაპიროზეც ცხოვრობდა, რომელთა ქვეყანაც, სტრაბონის ცნობით, მკაცრი და ველური იყო. ჯიქები იტაცებდნენ ადამიანებს, ყიდდნენ მონებად ანდა გამოსასყიდს ითხოვდნენ ნათესავებისაგან, ნაძარცვი საქონლის გასაყიდად ბოსფორელები აძლევდნენ ბაზრებს, ასევე ადგილებს სანაპიროზე ნავსაყუდელად. они были основными поставщиками рабов для городов Боспора (Пантикапеи, Феодосии, Фанагории, Горгиппии и др.). Страбон. Книга XI. Гл.2 // География / Перевод, статья и комментарии Г. А. Стратановского под общей редакцией проф. С. Л. Утченко. Редактор перевода

проф. О. О. Крюгер. – Страбон. География в 17 книгах. – М.: „Ладомир“, 1994.

ჯიქები და ქაშაგები ებროდნენ ხაზართა კავანატს.

ჯიქები ასიმილირდნენ კავკასიაში დასავლეთ ციმბირიდან შესულ ადიღეურ ტომებში დაახლოებით მე-15 – მე-16 საუკუნეებში.

როგორც აღინიშნა, ოქროს ურდოს მმართველმა ემირმა ადიგეიმ (ედიგეიმ) თავისი ულუსი (ურდო) დასავლეთ ციმბირიდან მე-15 საუკუნეში შეიყვანა კავკასიაში და გააბატონა ჩრდილოეთ კავკასიის ყველა ხალხზე. კავკასიაში იმჟამად მცხოვრებმა ძველმა ჩერქეზებმა, ძველმა ჯიქებმა, ძველმა აბაზებმა და სხვებმა მიიღეს ადიღეთა ენა და წეს-ჩვეულება, შეერივნენ ადიღებს და ასიმილირდნენ. სამაგიეროდ შემოსულებმა მიისაკუთრეს მათი სახელები. მაგალითად, ჯიქების ასიმილიციის შემდეგ თვით ამ ხალხზე გაბატონებულ ადიღებს უწოდეს ჯიქები. ძველი ჩერქეზებიც ადიღებად იქცნენ, რადგანაც, დამპყრობლები იღებდნენ დაპყრობილი ტომების სახელებს – приняли имя проживавшего ранее народа (<http://jurnal.org/articles/2014/fill26.html>).

ჯიქებს ადიღებსაც უწოდებდნენ და ჩერქეზებსაც. მე-16 საუკუნეში პიატიგორსკი ჩერქეზეთადაც იწოდებოდა.

სხვა ენის მატარებელი იყო ჯიქების ეთნოსი ადიღების ჩრდილოეთ კავკასიაში გაბატონებამდე, მე-15 საუკუნემდე და სხვაენოვანი გახდნენ ადიღებში ასიმილირების შემდეგ. ასიმილირებამდე ჯიქები ქრისტიანები იყვნენ. მათ შორის იქადაგეს წმ. მოციქულებმა ანდრია და სიმონ კანანელმა. ყირიმის ჯიქები, ანუ ზიხები კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს იურისდიქციაში შედიოდნენ რამდენიმე კათედრით, რომელთაგან ცნობილია ხერსონის, ბოსფორისა და სხვა. კავკასიის ჯიქები ქართული ეკლესიის იურისდიქციაში იყვნენ. მე-16 საუკუნეში ასიმილირების პროცესში ისინი ჯერ კიდევ ქრისტიანებად იხსებიებიან. ასიმილირების შემდეგ ჯიქების სახელი დავიწყებას მიეცა.



**სინო-კავკასიური ენები
(დენე-კავკასიური)
Сино-кавказские языки**

სინო-კავკასიური (დენე-კავკასიური) ენები არის ჰიპოტეტური მაკრო-ოჯახი, წარმოადგინა ს. სტაროსტინმა 1980-იან წლებში. ამ სახელწოდებაში ერთიანდება ენათა რამდენიმე ოჯახი და იზოლირებული ენები ევრაზიისა და ჩრდილოეთ ამერიკისა. ეს თეორია, მართალია, პოპულარულია, თუმცა აქტუალურად ზოგიერთ ლინგვისტს. მიიჩნევა, რომ სინო-კავკასიური ენების მატარებელთა პროსამშობლო იყო ირანის ზაგროსი

(<https://ru.wikipedia.org/wiki/Сино-кавказские-языки>).

ჩვენი კვლევით, კავკასიაში სინური (ადიგური) ენები შემოსულია არა უძველეს ეპოქაში, არამედ თემურ-ლენგის შემდეგ, თოხთამიშთან ოქროს ურდოს დიდი მმართველის ელიგეის ეპოქაში.

ეს ენები კავკასიაში შემოიტანა ოქროს ურდოს სახელმწიფოს აღმოსავლეთი ნაწილიდან (ჩრდილოეთ ყაზახეთ-დასავლეთ ციმბირიდან) ადიგეის ულუსმა, დაახლოებით, 1400-იანი წლებისათვის, როდესაც ოქროს ურდოს მმართველი (ემირი) იბრძოდა კიევის მიმართულებით და დნეპრისპირეთში (1416 წელს). მისი ჯარები იბრძოდა კავკასიაში 1408 წელს.

როგორც ჩანს, დასავლეთ ციმბირ-ენისეიდან ადიგეიმ თავისი ურდო ჩაიყვანა ჩრდილოეთ კავკასიაში, დონისპირეთში, საიდანაც ეს ურდო გავრცელდა მთელ ჩრდილოეთ კავკასიაში და დაიმორჩილა ადგილობრივი ტომები, გაბატონდა შავაზოვ ზღვებისპირეთიდან ვიდრე კასპიის ზღვამდე ადიგეველთა (ადიგე, ელიგე) სახელით. მათ სახელი ეწოდათ ბელადის, ელიგეის სახელის მიხედვით. აღსანიშნავია, რომ იგივე გზა ციმბირიდან კავკასიამდე გაიარა ნოღაელთა ურდომ, რომელიც

ასევე ელიგეის დაარსებული იყო. მათზე ადრე კი იგივე გზა ციმბირიდან კავკასიისაკენ გაიარა ყივჩაღთა ურდომ მე-11 საუკუნეში.

ოქროს ურდოს ემირი ელიგეი თვითონ იყო დასავლეთ ციმბირიდან. ასევე დასავლეთ ციმბირიდან იყო მისი მტერი თოხთამიში. აქ, ამ რეგიონში, უმთავრეს ქონებას წარმოადგენდა იქაური ულუსი (ურდო). თოხთამიშის დამარცხების შემდეგ ეს დასავლეთ ციმბირული ურდო გადავიდა გამარჯვებულის, ელიგეის, ხელში. მას შემდეგ, რაც ელიგეი დაეპატრონა დასავლეთ ციმბირის ულუსს, ის „ელიგეის ურდოდ“ იწოდა და მონაწილეობდა შესაბამის ბრძოლებში მთელი ოქროს ურდოს ტერიტორიაზე.

საბოლოოდ, როგორც ფაქტები აჩვენებს, ელიგეის ხალხს (ულუსს) საბრძოლო ანდა სამომთაბარეო არენად განესაზღვრა ჩრდილოეთ კავკასია, მხოლოდ თემურლენგის ეპოქის შემდეგ მოიპოვება ისტორიაში ცნობები ჩრდილოეთ კავკასიის სინურენოვანი ტომების არსებობის შესახებ. შესაბამისად, როგორც ფაქტები აჩვენებს, კავკასიაში სინო-ენისეური ენები გავრცელდა არა ზაგროსის მთიანეთიდან უსსოვარდროს, არამედ დაახლოებით მე-15 ს. დასაწყისში ციმბირ-ენისეისპირეთიდან ელიგეს ულუსის (ურდოს) კავკასიაში დაფუძნების შემდეგ.

1947 წელს კავკასიოლოგმა ლინგვისტმა ნ. იაკოვლევმა დაადგინა, რომ ჩუკოტურ ენას აქვს ზოგიერთი საერთო მახასიათებელი კავკასიურ-ადიგურ ენასთან. 1968 წელს ა. დულზონმა მიიჩნია, რომ ციმბირული, კეტური ენა ეთანადება კავკასიურ-ჩერქეზულ ენას, ამერიკელ ინდიელთა ენებს, ასევე ბასკურსა და ბურუშულს.

სავარაუდოა, რომ ჩინო-ტიბეტური ენები მოიცავდა ასევე ციმბირის ვრცელ რეგიონს, საიდანაც ბერინგის სრუტით შეაღწია ჩრდილოეთ ამერიკაში ციმბირული ტომების გადასახლე-



ბისას, ხოლო რაც შეეხება ჩრდილოეთ კავკასიას, აქ ეს ენები უნდა შემოეტანა ედიგეს ულუსს (ურდოს) კავკასიაში ჩასახლების შემდეგ. საპაერო დასავლეთების წესები დამახასიათებელია ამ ენათა მატარებლებისათვის.

ჰიპოთეზას მრავალი მოწინააღმდეგე ჰყავს.

სინო-ტიბეტური ენები (აღრე ეწოდებოდა ჩინურ-ტიბეტური ენები) უმსხვილესი ენათა ოჯახია. გავრცელებულია აღმოსავლეთ, სამხრეთ-აღმოსავლეთ და სამხრეთ აზიაში. ჩანს, აგრე გავრცელებული იყო ციმბირში, საიდანაც, სავარაუდოდ, გავრცელდა ჩრდილოეთ კავკასიაში. ამ ოჯახში შედის 300-მდე ენა. ამ ენებით 1,2 მილიარდი კაცი ლაპარაკობს.

ჩინო-ტიბეტური ოჯახი იყოფა ორ ქვეოჯახად – ჩინურად (სინიტურად) და ტიბეტურ-ბირმულად.

ჩინურ ენათა ოჯახი იყოფა ენებად (ტრადიციულად უწოდებენ დიალექტებს), მათ რიცხვშია დუნგანული და ბაის ენა.

ზემოთ აღნიშნული თეორიის მიხედვით, სინო-ტიბეტური ენები შედის სინო-კავკასიურ მაკროოჯახში, რადგანაც ივარაუდება, რომ ის კავკასიიდან გავრცელდა ჩინეთის მიმართულებით. ჩვენი თეორიით, პირიქით, ისინი გავრცელდა აღმოსავლეთიდან დასავლეთის მიმართულებით, ანუ ხალხთა დიდი გადასახლებების ვექტორის მიმართულების შესაბამისად ციმბირიდან კავკასიაში. ამ მიმართულებით საუკუნეთა მანძილზე მოძრაობდნენ ჰუნები, ალანები, ხაზარები, ყიფჩალები, მონღოლები და სხვანი. ტრადიციული გზა, ალტაი-ყაზახეთ-ციმბირიდან დასავლეთისაკენ, გაიარა ადიღეს სინურენოვანმა ურდომ. ეს, ფაქტების მიხედვით, მოხდა მონღოლურ დაპყრობათა ეპოქაში, ოქროს ურდოს მმართველის ედიგეის ურდოს ციმბირიდან კავკასიაში ჩასახლების შემდეგ (მე-14 ს-ის ბოლო, მე-15 ს-ის დასაწყისში). ამ დროს სინო-ენისეური ენები გავრცელდა ჩრდილოეთ კავკასიაში. შესაბამისად, სინო-

კავკასიური ენები უნდა ჩაითვალოს ჩინო-ტიბეტურ ენათა ოჯახის ნაწილად.

აქედან ჩანს, რომ სამი საუკუნის მანძილზე ენისეური ენების განვრცობის არეალი მკვეთრად შემცირდა. შესაბამისად, მისი არეალი მე-14 ს-ში უფრო დიდი იქნებოდა.

ენისეური ენები – ენათა ოჯახი – გავრცელებულია ცენტრალურ ციმბირში მდ. ენისეის გასწვრივ. მოღწეული მასალების მიხედვით, ეთნოგრაფები მიიჩნევენ, რომ ისინი გავრცელებული იყო ასევე ალტაისა და ჩრდილოეთ ყაზახეთში.

ენისეური ეროვნებებია არინები, ასანები, კეტები, კოტები, პუმპოკოლები და იუგები.

ამ ოჯახიდან მხოლოდ ორი ენა შემორჩა მე-20 საუკუნისათვის – კეტური და იუგური (ესეც გაქრა საუკუნის ბოლოს). ამ ოჯახს კიდევ სხვა მრავალი გამქრალი ტომის ენა ეკუთვნოდა.

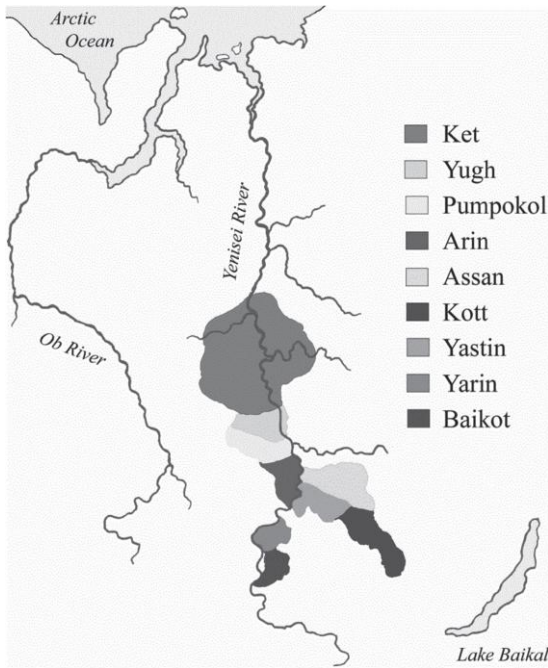
ლინგვისტები ამ ენებს ადარებდნენ სხვა მრავალ ენას (ბასკურს, ბურუშულს, კეჩუას (ამერიკელი ინდიელები) და სხვა). პერსპექტიულად ითვლება ს.ა. სტაროსტინის მოსაზრება, რომლის მიხედვითაც, ენისეური ენები გენეტიკურად დაკავშირებულია როგორც სინო-ტიბეტურთან, ასევე ნახურ-დაღესტურ ენებთან (точка зрения С. А. Старостина, по которой енисейские языки генетически связаны как с сино-тибетскими, так и с нахско-дагестанскими языками).

2008 წელს წარმოდგენილ ჰიპოთეზისეულ ენებს აქვთ ნათესაური კავშირი ჩრდილოამერიკულ „ნა-დენეს“ ოჯახთან (ამერიკელ ინდიელთა სინო-ტიბეტურ ენათა ოჯახთან), რაც დაკავშირებულია ტომების მოძრაობასთან ციმბირიდან ამერიკასა და აზიას შორის ბერინგის სრუტის გავლით ალასკაზე.

https://ru.wikipedia.org/wiki/Енисейские_языки შემდგომში, საუკუნეთა შემდეგ, მონღოლურ ეპოქაში, ტომების აღმოსავლეთიდან დასავლეთის მიმართულებით გადაადგილების დროს, ენისეური ენები უნდა შესულიყო ჩრდილოეთ კავკასიაში, კერძოდ კი, ოქროს ურდოს ციმბირული



წარმოშობის სარდალ, ცნობილ ელიგეის ეს ურდო, ვითარცა საკუთარი სამხედრო-საბრძოლო ძალა, უნდა ჩაეყვანა დასავლეთ-ციმბირ ენისეიდან ჩრდილოეთ კავკასიაში დაახლოებით მე-15 საუკუნის დასაწყისში, აქ ელიგეის ურდო (ხალხი) გაბატონდა და ამ ურდოს მეთაურის სახელის, ელიგეს, მიხედვით ეწოდათ ადიღეელები.



რუკა – დენე კავკასიური ენების განვრცობა მდ. ენისეის აუზში (ს.სტაროსტინი) <http://pereformat.ru/2014/05/arbins-2/>. ამ ენათა ტოპონიმების ანალიზი აჩვენებს, რომ მითი ყოფა-ცხოვრების ტერიტორია იყო საიანი და ჩრდილო-აღმოსავლეთი ყაზახეთი. აქედან გადმოსახლა მათი ნაწილი ოქროს ურდოს დიდმა მმართველმა ადიღემ კავკასიაში

ეთნონიმი ადიღე

სიტყვა ადიღე პირველად იხსენიება მე-16 საუკუნეში ეთნონიმ „ადიღეს“ ზუსტი წარმოშობა ჯერ-ჯერობით დადგენილი არაა.

ისტორიის დამოუკიდებელ წყაროებში ყველაზე ძველი მოხსენიება ამ თვითსახელწოდებისა გვხვდება გენუელი მოგზაურ ჯ.ინტერიანოს წიგნში (დაიბეჭდა 1502 წელს ვენეციაში), რომელშიც არის ცნობა – „ზიხები-თავიანთ თავს „ადიგას“ უწოდებენ, მათ – ბერძნულად და ლათინურად ზიხები ეწოდებათ, ხოლო თათრები და თურქები „ჩერქეზებს“ უწოდებენ“.

„Точное происхождение этнонима „адыг (адыге, адыгэ)“ пока не установлено. Самым древним упоминанием в истории данного самоназвания в независимых источниках является книга генуэзского путешественника Дж. Интериано, изданная в Венеции в 1502 г., в которой он сообщал [41]: Зихи _ называемые так на языках: простонародном греческом и латинском, татарами же и турками именуемые черкесы, сами себя называют _ „адыга“.“ <https://ru.wikipedia.org/wiki/Адыги>

მაშასადამე, სიტყვა ადიღე პირველად იხსენიება მე-16 ს-ის დასაწყისში.

ამ დროისათვის ნოღაელთა მსგავსად ციმბირ-ენისეი-ყაზახეთიდან კავკასიაში ჩამოსულმა ადიღეს ტომებმა შეძლეს მიღწევა შავი ზღვისპირამდე და დაიმორჩილეს იქ მცხოვრები იქამდე თურქულენოვანი ტომები – ძველი ზიხები (ძველი ჯიქები) და ძველი ჩერქეზები. ეს ტომები ადიღებში ასიმილირდნენ და ადიღებად, ადიღურენოვან ეთნოჯგუფებად გადაიქცნენ, ამის მიუხედავად, მათ მაინც ძველი სახელით იხსენიებდნენ მეზობელი ხალხები და კულტურები. მაგრამ ადიღებში ასიმილაციის შემდეგ მათ უნდა ეწოდოთ „ახალი ზიხები“ და „ახალი ჩერქეზები“



ეთნონიმი ჩერქეზი

(Этноним – Черкесы)

ეთნონიმ ჩერქეზის წარმოშობა უცნობია, ამჟამად გავრცელებულია ბროკგაუზისა და ეფრონის ენციკლოპედიაში მოცემული არასწორი აზრი, თითქოსდა ბერძნულ წყაროებში ნახსენები სატომო სახელი კერკეტი მიეკუთვნებოდა ჩერქეზებს.

Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона, издававшийся в конце XIX – начале XX веков, писал: „Уже у греческих историков встречается название керкет, которое относят именно к черкесам. Греки их называли также зухой (у Appiana)“.

(<https://ru.wikipedia.org/wiki/Черкесы>–(ნოდ._**Карачаево-Черкесия**))

ესაა მხოლოდ სიტყვათა გარეგნულ მსგავსებაზე (კერკეტი – ჩერქეზი) დამყარებული აზრი, რომელსაც სხვა საფუძველი არ გააჩნია. ეტიმოლოგიურად სიტყვა კერკეტი უფრო ახლოა და იდენტურია სიტყვისა – გერგეტი (კერკეტი – გერგეტი-გეორგეტი).

ჩრდილოეთ კავკასიასა და ყირიმში „გეორგების“ ტომს ასახელებენ პლინიუსი და სტრაბონი.

გეორგები მიწათმოქმედი არიან, ისევე, როგორც ქართველები (და არა მომთაბარე ჩერქეზები).

კერკეტები ქართველ ერს რომ შეერწყნენ, შეიძლება მიუთითებდეს არსებობა ქართულ ენაში სიტყვისა „კერკეტი“, რაც მტკიცეს ნიშნავს, გვარები: კირკიტაძე, კერკეტი; ტოპონიმი – გერგეტი და სხვა.

სიტყვა ჩერქეზს სულ სხვა წარმოშობისად თვლიან ჩერქეზების უშუალო მეზობელი ხალხები. დადგენილები და სხვა კავკასიელები ჩერქეზებს უწოდებენ „სარკიას“, რაც აღნიშნავს „თავის ჭრა“, თავის მჭრელს (Племя адиге, Т. Макарова. Кавказ 1862 года № 29). ამ სიტყვიდან (სარკიას) წარმოიშვა სიტყვა ჩერქეზი.

дагестанцы и все остальные жители Закавказья называют черкесов сар-кяс, что означает сорви-голова, головорез (Племя адиге, Т. Макарова. Кавказ 1862 года № 29.). От последнего названия произошло испорченное слово черкес, данное народу, от хищнических нападений которого соседи весьма много терпели.

http://maikop.riasy.ru/news/mnenie_iz_raboti_dubrovinina_n_f_cherkesi_adige_ii/1244210/

თემურ-ლენგის ლაშქრობის დროს ჩერქეზები უკვე მომთაბარეობდნენ ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიაში, ისინი იმ დროს ემხრობოდნენ ოქროს ურდოსა და შესაბამისად თოხთამიშს, ამის გამო თემურმა საგანგებოდ ილაშქრა მათ ქვეყანაში და სასტიკად გაანადგურა ჩერქეზების მხარე, ის ამ დროს, გადმოცემის მიხედვით, იალბუზზეც ასულა.

თემურის შემდეგ თოხთამიშს ებრძოდა ოქროს ურდოს ემირი ედიგეი, ანადგურებდა მის მომხრეებს, აქვე კავკასიას შეაფარა თავი ედიგეის მიერ დევნილმა ოქროს ურდოს ხანმა შატ-ბეკმა, მან კავკასიაში, ვითარცა ოქროს ურდოს კანონიერმა მმართველმა, თავისი მონეტებიც კი გამოუშვა. შესაძლოა შადიბეკმა ჩამოიყვანა თავისი ულუსი ციმბირიდან, რომელიც მას ერგო ტიუმენის ხანის თოხთამიშის დამარცხების შემდეგ, ანდა თოხთამიშმა ჩამოასახლა ისინი.

ენისეი-ციმბირიდან ჩამოყვანილი ადიღეთა ურდო-ულუსი ბრძოლათა შედეგად გაბატონდა ჩრდილოეთ კავკასიაში, მათ დაამარცხეს ჩერქეზებიც, მოახდინეს მისი ნარჩენების ასიმილაცია, ამის შედეგად ადიღების ერთი დიდი ნაწილი იწოდა ჩერქეზებად, რადგანაც **დამპყრობლები იღებდნენ დამპყრობილი ტომების სახელებს –** приняли имя проживавшего ранее народа (<http://jurnal.org/articles/2014/fill26.html>).



ზოგიერთი ეთნონიმი ჩრდილოეთ კავკასიაში

ამჟამად რუსულენოვან ლიტერატურაში მიჩნეულია, რომ ჩრდილოეთ კავკასიის ძველი ხალხები – კერკეტები, ზიხები, ჯიქები, ქაშაგები, მეოტები, სინდები, კასკები და სხვები ადიღე-ჩერქეზების წინაპრები იყვნენ.

ბროკჰაუსისა და ეფრონის ენციკლოპედია ალნიშნავს, რომ კერკეტებს მიაკუთვნებენ ჩერქეზებს. მათ თითქოს ბერძნული წყაროები ჯიქებს უწოდებდნენ.

როგორც აღინიშნა, ასეთი განსაზღვრება შეცდომაა, რადგანაც მხოლოდ მოსაზრებას ეყრდნობა და რაიმე საფუძველი არ გაჩნია.

ეტიმოლოგიურად, **კერკეტები იგივე გერგეტები არიან.** თუ გავითვალისწინებთ, რომ თანხმოვან „კ“-ს გადასვლა „გ“-ში („კ->გ“) ბუნებრივია და დადასტურებულია.

გერგეტები, ანუ გეორგეტები, ჩანს, იყვნენ გეორგები, რომელთაც ჩრდილოეთ კავკასიაში ახსენებენ პლინიუსი და სხვები.

გეორგების ტომებს ჩრდილოეთ კავკასიაში ასახელებენ ბერძნულ-რომაული წყაროები. ისინი ქართველური ტომები უნდა ყოფილიყვნენ, რადგანაც „გეორგ“, „გერგ“ ქართველთა თვითსახელწოდებაა. მისი ფუძე-ძირია „გრგ“, რომლის საფუძველზეა აღმოცენებული ეთნონიმები და ტოპონიმები: **ეგრისი, მეგრელი, მარგვეთი, გურია** და სხვა.

სხვა საკითხია ის, რომ გეორგ სახელი, შესაძლოა, დაერქმიათ ქართველებისათვის მიწათმოქმედების გამო, რადგანაც ქართველთა მრავალი მეზობელი მომთაბარე იყო.

ადიღები ჩრდილოეთ კავკასიაში თემურის შემდეგ გამოჩნდნენ, კერძოდ, კი ოქროს ურდოს დიდი მმართველ-მხედართმთავრის ადიღის ულუსის

კავკასიაში გამოჩენის შემდეგ, რომელმაც თავის სამშობლოდან – დასავლეთ ციმბირ – ენისეის ზონიდან სამხრეთ რუსეთის გავლით კავკასიაში თავისი (ანუ ადიღის ულუსის) ტომები შემოიყვანა და ისინი გააბატონა ჩრდილოეთ კავკასიაში ადიღეელების სახელით.

ახალმა ურდომ, რომელსაც მეთაურობდა ოქროს ურდოს სახელოვანი მხედართმთავარი ადიღეი, ბრძოლებით შეძლო ჩრდილოკავკასიის ტომების დამარცხება, მათ შორის ძველი ჩერქეზებისა, რომლებიც ასიმილირდნენ ადიღეელებში, ასიმილაციის შედეგად ჩამოყალიბდა ახალი ჩერქეზების ადიღური ეთნოსი. შესაბამისად, ჩერქეზია იქცა ადიღეელთა ქვეყნად.

საერთოდ, სიტყვა „ჩერქეზი“, შესაძლოა, დაკავშირებული იყოს სიტყვა კაზაკთან, ჩრდილოეთ კავკასია მონღოლების შემოსევების შემდეგ გაუკაცრიელდა და თავისუფალ მოთარეშეთა (ანუ კაზაკთა) საყუდრად იქცა.

ამჟამად მიჩნეულია, რომ ეთნონიმ „ადიღეს“ წარმოშობა დაუდგენელია.

ჩვენ ამ სახელს ვუკავშირებთ ოქროს ურდოს სახელოვან სარდალ ადიღის სახელს, რომელმაც თავისი ურდო ჩაასახლა ჩრდილოეთ კავკასიაში დაახლოებით, მე-15 ს. დასაწყისში.

ადიღეს ულუსმა დაიპყრო ჩრდილოეთ კავკასიის ყველა ხალხი და დესტინამდე და მათზე გაბატონდა სხვადასხვა სახელით – ყაბარდოელები, ჩერქეზები და სხვა.

როგორც აღინიშნა, სიტყვა ადიღეს პირველად მოიხსენიებს 1502 წელს გენუელი მოგზაური ჯ. ინტერიანო. მის დროს **ზიხები და ჩერქეზები უკვე დაპყრობილი და ასიმილირებული იყვნენ ადიღეებში. ამიტომაც ეს ხალხებიც თავიანთ თავს ადიღებად მოიხსენიებდნენ.**

ადიღების ტომებია აბეძეხები, ადამიები, ბჟედუგები, გუაიები, ეგერუ-



კავეები, უანევეები, მამხეგები, მასო-შევეები, ნატუსაიები, ტემირგოვეები, ხატუკაები და სხვები.

მე-14 საუკუნეში ოქროს ურდოში თოხთამიშსა და თემურ-ლენგს შორის ბრძოლისას ჩრდილოეთ კავკასიაში იქამდე თურქულენოვანმა ძველმა ჩერქეზებმა თოხთამიშის მხარე დაიჭირეს, მაგრამ ამის გამო დაისაჯნენ ჯერ თემურის, შემდეგ კი ადიგეის მიერ.

თემურ-ლენგმა სასტიკად დაამარცხა თოხთამიში და შური იძია მათ მომხრე ძველ, ანუ თურქულენოვან ჩერქეზებზე.

„თემურმა დაიწყო თოხთამიშის მოლაშქრეთა ნარჩენებისა და ოქროს ურდოს სამფლობელოების გეგმაზომიერი განადგურება. სტეპების გაწმენდის შემდეგ იმავე 1395 წ. ოლქს-ოლქზე იმორჩილებდა ჩრდილოეთ კავკასიაში, ასე განადგურა მან ჩერქეზების ოლქი – ჩრდილო – დასავლეთი კავკასია („გაძარცვა ჩერქეზების მთელი ულუსი“), შემდეგ დაიპყრო დასავლეთ – ალანიის მმართველების ბურბერდისა და ბურაკანის ქვეყანა (სავარაუდოდ, ყარაჩაი-ჩერქეზეთი და პიატიგორი), ამ დროს თემური „ჯიხადის მიზნით ავიდა იალბუზის მთაზე“
<http://isa-abu-ali.livejournal.com/19887.html>

„Тимур начал планомерное истребление остатков войск Тохтамыша и золотоордынских владений. Очистив степи, он в том же 1395 г. принялся за Северный Кавказ, последовательно покоря область за областью. Так, он разорил область черкесов – Северо-Западный Кавказ („ограбили весь улус черкесский“), затем захватил страну западно-аланских правителей Буриберди и Буракана (предположительно, Карачаево-Черкесия и Пятигорье), причем, сам Тимур „с целью джихада взошел на гору Эльбруз“. Непрístupные крепости Кули и Тауса, расположенные в горах Северной Осетии и Балкарии.

<http://isa-abu-ali.livejournal.com/19887.html>

ჩერქეზები თემურის დროს უკვე ულუსი იყო ჩრდილოეთ კავკასიაში, ისინი ემხრობოდნენ თოხთამიშს და

ამიტომ ისინი სასტიკად განადგურა თემურმა, მათი ნაშთები საბოლოოდ ასიმილირებულ იქნა თემურის შემდეგ კავკასიაში შესული ადიგეის ურდოს (ულუსის) მიერ ოქროს ურდოს ემირის ედიგეის ეპოქაში, ჩერქეზების ნაშთები ასიმილირდა შემოსულ ადიგებში, მიიღო მათი ენა და ცხოვრების წესი. ყოფილი ჩერქეზეთი იქცა ადიგეის მიწა-წყლად, ამიტომაც აქაურ ადიგებს ეწოდათ „ჩერქეზები“.

სპარსი ისტორიკოსი ნიზამ აღდინ შამი აღნიშნავს, რომ თემურ-ლენგის მიერ გაგზავნილმა ჯარმა გააუკაცრიელა მთელი მხარე აზოვიდან იალბუზამდე. ამის შემდეგაც იალბუზიდან ვიდრე კასპიის ზღვამდე ჯერ კიდევ იყო წინააღმდეგობათა კერები, ამიტომ თოხთამიშის მომხრე ჩრდილო-კავკასიელები საბოლოოდ დაამარცხა თოხთამიშთან მეზობლმა ადიგემ.

ჩრდილოეთ კავკასიის ვრცელი რეგიონის წინააღმდეგობის საბოლოო აღმოფხვრა შესაძლებელი გახდა ადიგეის ულუსის ჩამოყვანის შემდეგ.

ულუსების მუდმივი მოძრაობა ცხოვრების ჩვეულებრივი წესი იყო მომთაბარე ტომებისათვის.

ადიგეის ულუსის ჩრდილო კავკასიაში გაბატონების შემდეგ იქამდე თურქულენოვანი ჩერქეზების ნაშთები ასიმილირდა ახალ გაბატონებულ ხალხში, ანუ ადიგებში. ძველი ჩერქეზები ასიმილირების შემდეგ ახალ ჩერქეზებად, უკვე ადიგებად იქცნენ, ხოლო ძველ ჩერქეზეთში ადიგები გაბატონდნენ. ამიტომაც დაპყრობილი ქვეყნის ჩერქეზეთის სახელის მიხედვით მათ ეწოდათ ჩერქეზები. როგორც აღინიშნა, დამპყრობელმა ადიგებმა მიიღეს დაპყრობილი ჩერქეზების სახელი, რასაც ზოგადად აღნიშნავს რუსი მკვლევარიც, რომ დამპყრობლები იღებდნენ დაპყრობილი ტომების სახელებს – приняли имя проживавшего ранее народа
<http://jurnal.org/articles/2014/fill26.html>.

აქედან გამომდინარე, ცხადია, რომ ძველი ჩერქეზები და ახალი ჩერ-



ქეზები სხვადასხვა ეთნოსები იყვნენ, კერძოდ, ზოგიერთი წყაროს მიხედვით, ძველი ჩერქეზები თურქულენოვანი ხალხი იყო, ხოლო ახალი ჩერქეზები – ადიღურ-ენისეური ენის მქონეა, რომელიც სინურ ენობრივ ოჯახს ეკუთვნის.

1552-1557 წლებში რუსეთის მფარველობაში შევიდა დასავლეთ ჩერქეზეთი. მათ ერთობლივად შეუტყეს თურქებს. ასტრახანი და ტამანი რუსებმა აიღეს. რუსულმა არმიამ ილაშქრა ქვემო დონსა და ქვემო დნეპრზე. 1561 წელს ივანე მრისხანემ ცოლად შეირთო ცნობილი ყაბარდოელი თავადის თემრიუკ იდაროვის ქალიშვილი, რომელიც ცნობილია რუსეთის დედოფალ მარიას სახელით.

პრორუსულად განწყობილ თემრიუკ იდაროვს სურდა ყველა ადიღეს გაერთიანება, მაგრამ ეს ვერ შეძლო. ის იძულებული გახდა მოეხმო რუსული ჯარი ანტირუსულად განწყობილ დიდებულებთან საბრძოლველად. ორჯერ, 1562-1563 და 1565-1566 წლებში რუსული ძალები ჩავიდნენ ყაბარდოში.

1570 წელს თვითონ ყირიმის ხანის მეთაურობით ყირიმის ჯარი თავს დაესხა ტემრიუკს, სასტიკად დაამარცხა. რუსები ამ რეგიონიდან გააძევეს თითქმის 100 წლით. თუმცა რუსი კაზაკები დარჩნენ თერგზე აგებულ სიმაგრეში (გრებენის კაზაკები).

რუსული მატეიანის თანახმად, 1562-1563 და 1565-1566 წლებში ყაბარდოში ჩასული რუსული ძალები ებრძოდნენ თემრიუკის მტრებს. მათ რიცხვში დასახელებულია სვანები, აღწერილია, რომ სვანეთის იმ ნაწილში, რომელიც იმჟამად მდებარეობდა ჩრდილოეთ კავკასიაში, ილაშქრეს რუსულმა და თემრიუკის გაერთიანებულმა ძალებმა. მათ მოსპეს და დაანგრიეს ჩრდილოეთ კავკასიის 150-ზე მეტი სვანური სოფელი, მოსახლეობა დახოცეს ანდა დაატყვევეს. ამ დროს ფაქტობრივად განადგურდა სვანეთის

ეს ნაწილი, ანუ ჩრდილოეთ კავკასიაში მდებარე სვანეთი.

იქ მცხოვრები სვანების ადგილებში ჩასახლდა არასვანური მოსახლეობა. იქ დარჩენილმა სვანებმა თანდათანობით მიიღეს მუსლიმანური სარწმუნოება. მოხდა მათი ასიმილაცია ჩამოსულ ტომებში. ამ სვანების შთამომავლები დღესაც ცხოვრობენ ბალყარეთსა და მიმდებარე რეგიონებში. ზოგი მათგანი ამჟამადაც აღიარებს თავის სვანურ წარმოშობას.

„მოკლა თოხთამიში და დაჯდა მის ურდოზე“ (ელიგეის ურდო ანუ ადიღე ხალხი)

ტახტიდან ჩამოგდების შემდეგ თოხთამიში მრავალი წელი ებრძოდა ოქროს ურდოს ერთ-ერთ ყველაზე გამოჩენილ სარდალს – ემირ ელიგეის (ადიგეის).

ამის მიზეზი შემდეგია:

იმის შემდეგ, რაც თერგზე 1395 წელს თემურ-ლენგმა გაიმარჯვა, თოხთამიშმა დაკარგა ოქროს ურდოს ტახტი და იძულებული გახდა მუდმივად ებრძოლა თემურის მიერ დადგენილი ხანების წინააღმდეგ.

თემურთან დამარცხების შემდეგ თოხთამიშმა, ჩანს, შეძლო ციმბირში ტიუმენის სახანოს ულუსებზე მცირე ხნით მიეტაცებინა ხელისუფლება, После поражения Тохтамышу, видимо, удалось на короткий срок захватить власть в Тюменском ханстве или в части его улусов https://vk.com/wall-3215805_61612 (სწორედ ამ ულუსებს ეწოდა შემდეგ ელიგეის (ადიგეის) ურდო (ულუსი).

მაღე ოქროს ურდოს ტახტზე ემირ ელიგეის დახმარებით გამეფდა თემურ-კუტლუგი. მან დაამარცხა თოხთამიში.



ამის შემდეგ თოხთამიში იძულებული გახდა თავისი ოჯახით გაქცეულიყო კიევში, ლიტვის დიდ მთავარ ვიტოვტთან. მან მიიღო დიდი დახმარება და აქედან შეიჭრა ოქროს ურდოში, დაბანაკდა მდინარე ვორსკლაზე. ოქროს ურდოს ხანმა მოითხოვა ზავი, მაგრამ მოლაპარაკება ჩაშალა ედიგეიმ, რომელიც თავის ლაშქრით მივიდა ბანაკში. ედიგეი სათავეში ჩაუდგა ოქროს ურდოს ლაშქარს და სასტიკად დაამარცხა თოხთამიში. ამ გამარჯვების შემდეგაც ედიგეი სასტიკად დევნიდა და მუდამ ებრძოდა თოხთამიშს, რომელმაც დაკარგა პოლიტიკური გავლენა.

ბოლოს, თოხთამიშმა თავი შეაფარა ციმბირს, ტიუმენს, ენისეის ახლოს, რომლის მოსახლეობა მისი დასაყრდენი ძალა იყო.

ედიგეის მიერ დამარცხებული თოხთამიში, ციმბირის ტიუმენის ოლქში გარდაიცვალა. მისი სამკვიდრებელი და ულუსი ედიგეის დარჩა.

თოხთამიშის ურდო (ანუ ტიუმენისა და ციმბირ-ენისეის ურდო) ახლა უკვე ემირ ედიგეის საკუთრებად გადაიქცა.

ედიგეის ურდო უკვე მოიცავდა დასავლეთ ციმბირს, დასავლეთ ენისეისა და ტიუმენის ოლქს.

რუსული მატრიანე „არხანგელოგოროდსკი ლეტოპისეცი“ ამის შესახებ წერს:

ოქროს ურდოს ხანმა ჟენიბეკმა (შადიბეკმა), რეალურად კი ედიგეიმ „მოკლა თოხთამიში და დაჯდა მის ურდოზე“, ე.ი. თოხთამიშის ურდო ახლა ედიგეის ურდოდ გადაიქცა.

Тое же зимы царь Женибек уби Тактамыша в Сибирской земли близ Тюмени, а сам седе на Орде.,!
Архангелогородский летописец // Полное собрание русских летописей / Отв. ред. акад. Б. А. Рыбаков – Л.: Наука, 1982. – Т. 37. Устюжские и вологодские летописи XVI-XVIII вв. – с. 82. – 227 с. – 5 400 экз. (როგორც აღინიშნა, ეს ხალხი, ანუ თოხთამიშის ყოფილი ულუსი,

მაღევე იწოდა ედიგეის, ანუ ადიგეის ულუსად, მომთაბარეობის წესის შესაბამისად, დაიძრა დასავლეთის მიმართულებით, კავკასიისაკენ, სადაც მათ ადიღეველები ეწოდათ).

საერთოდ, მე-13-14 საუკუნეებში მონღოლების შემოსევისას ჩრდილოეთ კავკასიისაკენ მასობრივად მოიწვედნენ შუა აზიურ-ციმბირული ტომები და ულუსები.

თოხთამიშის დამარცხების შემდეგ უმთავრეს საომარ ასპარეზს წარმოადგენდა ჩრდილოეთ კავკასია, განსაკუთრებით იმის შემდეგ, რაც კავკასიას თავი შეაფარა ედიგეის მოსისხლე მტერმა, ოქროს ურდოს ყოფილმა ხანმა შადიბეკმა. მართალია, ედიგეიმ შადიბეკი ჩამოაგდო ოქროს ურდოს ხანის მაღალი ტახტიდან და ყოფილმა ხანმა თავი დერბენდს შეაფარა, მაგრამ კავკასიელთა დახმარებით ის კვლავ გაძლიერდა იმდენად, რომ საკუთარი მონეტებიც კი მოჭრა კავკასიაში, ვითარცა ოქროს ურდოს კანონიერმა ხანმა.

ედიგეის კავკასიაში თავშეფარებული ოქროს ურდოს ყოფილი ხანის-შადიბეკისაგან და, საერთოდ, კავკასიისაგან დიდი საფრთხე ელოდა, შადიბეკისაგან, ვითარცა ოქროს ურდოს ტახტის კანონიერი ხელისუფლისაგან, ხოლო კავკასიისაგან, ვითარცა შადიბეკის (და უფრო მეტი – თოხთამიშის) ორიენტაციის მომხრეებისაგან, მით უმეტეს, რომ მათ უკან იდგა საქართველოს გაუტეხელი სახელმწიფო, რომელსაც ჯერ კიდევ უდიდესი გავლენა ჰქონდა კავკასიაზე, თემურის ლაშქრობათა მიუხედავად.

ამის გამო კავკასიის მიმართ თავისი ბოროტებით ედიგეიმ თვით თემურ-ლენგსაც კი გადააჭარბა, კერძოდ, მან კავკასიაში ჩამოსახლა თავისი ულუსი – ადიღეველთა წინაპარი ტომთა გაერთიანება, მრავალრიცხოვანი ხალხი, რომელთაც თავიანთი უსასტიკესი მეთოდებით საბოლოოდ წელში გატეხეს ჩრდილოკავკასიელთა წინააღმდეგობა, უფრო მეტიც, მათ სრულიად შეცვალეს ჩრდილოკავკასიის ეთნოსახე.



საფუძველი დაუდეს ძველი კავკასიელი ხალხების მოსპობას და მათი საცოდავი ნაშთების ასიმილირებას ადიღეველებში, რამაც საბოლოო სახე მიცვა ახალი ეთნოგუგუებისა და ახალი ხალხების ფორმირებას ჩრდილოეთ კავკასიაში.

ემირმა ედიგემ თავისი ულუსი დასავლეთ ციმბირიდან წამოიყვანა კავკასიაში და მეპატრონედ დაადგინა ჩრდილოეთ კავკასიისა.

ციმბირ-ენისეიდან ჩამოსახლებული ედიგეის ულუსის ხალხი, ანუ ადიღეველები (ენისეურ ენათა ჯგუფის ხალხი) გაბატონდა ჩრდილოეთ კავკასიის უმეტეს ნაწილზე შავი ზღვისპირეთიდან ვიდრე თერგამდე და თითქმის კასპიისპირეთამდე. ეს იყო ოქროს ურდოს სახელმწიფოს პოლიტიკური ნება.

ადიღეველი ხალხის სახელი „ადიგე“ და ოქროს ურდოს მმართველის სახელი „ედიგეი“ იდენტურია. აღნიშნული ენისეის ოლქის ხალხი და ჩრდილო კავკასიის „ადიღე“ ხალხი ერთ ენათა ჯგუფს, ე.წ. სინო-კავკასიურ ენათა ჯგუფს, განეკუთვნებიან. შესაძლებელია წარმოიშვას ვარაუდი, რომ ადიღეველი ხალხი კავკასიაში ჩაასახლა, ვითარცა უკვე საკუთარი ულუსი, გამარჯვებულმა ედიგემ.

თოხთამიშის მომხრე კავკასიის მოჯანყე ხალხის დამორჩილება ედიგეის სურვილი იყო, რისთვისაც მან ენისეი-ტიუმენის ვრცელ ოლქიდან კავკასიისაკენ მომავალი ურდო გამოიყენა. ციმბირის ტიუმენის სახანო და მისი ულუსები იქამდე თოხთამიშის დასაყრდენი იყვნენ.

როგორც აღინიშნა, რუსული მატანის ცნობით, თოხთამიშის დამარცხების შემდეგ ტიუმენ-ენისეის ულუსი ედიგეის საბატონოდ იქცა. ეს ულუსი (ხალხი) მან გამოიყენა კავკასიაში თოხთამიშისაკენ სიცოცხლეში ანდა მისი დამარცხების შემდეგ, 1405-1406 წლებში, ასევე კავკასიაში თავშეფარებული (მის მიერ ოქროს ურდოს ხანის ტახტიდან ჩამოგდებული) შადიბეის დევნისას,

1506 წლის შემდეგ; კიევ-დნესპისპირეთში ლაშქრობისას – ათი წლის შემდეგ. 1405-1516 წლებში დასავლეთ ციმბირ-ენისეის ოლქიდან კავკასიაში ჩამოსახლდა ედიგეის ულუსი, ანუ ადიღეველი ხალხი, რომელთაც შეძლეს ჩრდილო კავკასიელი დამარცხებული ტომების ასიმილირება.

ენისეიზე დღესაც ცხოვრობს სინო-კავკასიური ენის მატარებელი ხალხი. საენციკლოპედიო მონაცემებით, ესაა ინდოევროპული რასის მოსახლეობა შერეული მონღოლოიდებთან. ამავე რასას განეკუთვნებიან ამჟამინდელი ჩერქეზებიც.

როგორც აღინიშნა, ამჟამად გაბატონებულია უმართებულო ჰიპოთეზა, თითქოსდა სინო-კავკასიური ენის მატარებელი მოსახლეობა შავი ზღვისპირეთიდან გადასახლდა ენისეისა და ჩინეთ-ტიბეტში და საფუძველი დაუდო დიდ ჩინურ რასას.

ეს არის შეცდომა. სინამდვილეში კი პირიქით მოხდა. თემურ-ლენგის შემდეგ დიდი ჩინურ-ტიბეტური რასის ერთი მცირე ჯგუფი ენისეიდან კავკასიაში გადმოასახლა დიდმა სარდალმა ედიგემ.

ადიღე-ჩერქეზების წინაპრები კი არ გადასახლდნენ კავკასიიდან ჩინეთ-ტიბეტში, არამედ ოქროს ურდოს ხანაში მოხდა პირიქითა მოძრაობა: სინურენოვანი ადიღეები გადმოასახლდნენ დასავლეთ ციმბირიდან ჩრდილოეთ კავკასიაში. ეს ბუნებრივი მოძრაობა იყო, როგორც აჩვენებს ამ რეგიონიდან ჩრდილოეთ კავკასიაში ჩასახლებული ყივჩაღებისა და ნოღაელების მაგალითი. ოქროს ურდოს სახელმწიფო მოცავდა ორივე რეგიონს – ჩრდილოეთ კავკასიისა და ტიუმენ-ენისეის მხარეს.

თოხთამიშის საუფლისწულო ურდო მისი სიკვდილის შემდეგ ხელში ჩაიგდო ედიგემ და დაეპატრონა მას. ამ ურდოს შესახებ არსებობს შემდეგი ცნობები: თოხთამიში (გარდ.1406) იყო ოქროს ურდოს ხანი 1380-1395 წლებში, 1400 წლიდან კი – ტიუმენის სახანოს



ხანი. ის იყო ჩინგის ხანის უფროსი შვილის ჯუჩის ერთ-ერთი შთამომავალი.

თავდაპირველად თოხთამიშმა შეძლო ხელში ჩაეგდო ოქროს ურდოს აღმოსავლეთი ნაწილი – თეთრი ურდო, შემდეგ კი შეიჭრა დასავლეთ ნაწილში, რომელსაც აკონტროლებდა მამაი. 1380 წლის აპრილში თოხთამიშმა დაიპყრო ოქროს ურდო აზოვამდე.

თოხთამიში ფრთხილობდა, რათა მისი მოწინააღმდეგე თემურის ხელში არ გადასულიყო სამხრეთ კავკასია და დასავლეთ ირანი. ამიტომაც 1385 წელს შეიჭრა ამ რეგიონში, აიღო თავრიზი და მდიდარი ნადავლითა და ტყვეებით უკან დაბრუნდა.

საპასუხოდ თემურმა 1391 წელს და 1395 წელს (თერგზე) ორჯერ სასტიკად დაამარცხა თოხთამიში. მართალია, თოხთამიშმა დაკარგა ტახტი, მაგრამ ის მაინც მუდმივად ებრძოდა თემურის მიერ დადგენილ ხანებს.

1405 წელს თემური გარდაიცვალა, 1406 წელს – თოხთამიში.

თოხთამიშს ღვენიდა და მისი საბოლოო დამარცხების მიზეზი გახდა ემირი ედიგეი. რუსი მემატიანის სიტყვით, თოხთამიში მოკლეს ციმბირის მიწაზე, ტიუმენტან ახლოს.

ედიგეის დარჩა თოხთამიშის მთელი ქონება, ანუ ულუსი, რომელიც მან კავკასიაში გადმოასახლა.

რუსული მატიანე აღწერს, რომ ოქროს ურდოს ხანს კენიბეკს (შადიბეკს), რეალურად კი ედიგეის დარჩა თოხთამიშის ულუსი, ანუ „დაჯდა მის ულუსზე“ -Тое же зимы царь Женибек уби Тактамыша в Сибирской земли близ Тюмени, а сам седе на Орде. (Архангелогородский летописец // Полное собрание русских летописей / Наука, 1982. – т. 37. Устюжские и вологодские летописи XVI-XVIII вв. – с. 82).

აღსანიშნავია, რომ ციმბირის ტერიტორია, ენისეის ვრცელი ოლქი, ტიუმენტან ახლოს, რომელსაც ბოლოს მართავდა და, სადაც მოკლეს თოხთამიში, განსახლებული იყო სინურენოვანი ტომებით (ე.წ. სინურ-კავკასიური ენის – (Сино-кавказские языки) მატარებელი ტომებით (მათი ნაშთები ახლა-

ცაა). ამ ენათა ოჯახის რიცხვში შედიან ადიღე-ჩერქეზული ტომებიც.

იგივე გზა ციმბირიდან კავკასიისაკენ გაიარეს ყივჩაღებმა (მე-11 ს-ში) და შემდეგ ნოღაის ურდომ, რომელნიც დასახლდნენ ჩრდილოეთ კავკასიაში.

ადიღების ჩასახლება აფხაზეთში

ადიღე-ჩერქეზების გაბატონება აფხაზეთსა და სამეგრელოს ნაწილში

(200-წლიანი ომი და სამეგრელოს სამთავროს ნაწილის დაპყრობა ადიღეთა მიერ XVII – XVIII სს.) შესავალი

XVI ს-დან ერთიანი საქართველოს სახელმწიფოს დაშლის შემდეგ მის პერიფერიულ კუთხეებში, ადგილობრივი ხელისუფლების სისუსტის გამო, ჩამოსახლდნენ ჩრდილოკავკასიელი მთიელები.

ამ პროცესს ნ. ბერძენიშვილი „მთის ჩამოწოლას“ უწოდებს.

ასე მოექცა აღმოსავლეთ კახეთი (ჭარ-ბელაქანი) დაღესტნელი ლეკური ტომების ხელში, შიდა ქართლის მთიანეთი – ჩრდილოკავკასიელი ოსების, ხოლო აფხაზეთი – ადიღე-ჩერქეზული ტომის – აბაზეთის, ანუ აფსუების ხელში.

XVI-XVIII სს-ში ჩერქეზი ხალხი ჩრდილოეთ კავკასიაში ყველაზე მრავალრიცხოვანი იყო და შედგებოდა უამრავი მეომარი ტომისაგან, რომელთაგან ერთ-ერთი, როგორც აღინიშნა, აფხაზეთში ჩასახლდა, მოახდინა ადგილობრივი ქართველების (ძველი აფხაზების) ასიმილაცია შემდეგ თვითონ გაითავისა სახელწოდება – „აფხაზი“.

ძველი და ახალი აფხაზები სხვადასხვა ხალხი იყო თავისი კულტურით, სარწმუნოებითა და შემეცნებით.

აფხაზეთში ჩამოსახლებულ აბაზა-აფსუებს, როგორც ითქვა, ქართველებმა, ქვეყნის სახელის მიხედვით,



„აფხაზები“ უწოდეს (ესაა „ახალი აფხაზები“), აქედან ეს სახელი გადაიღეს რუსებმა, თუმცაკი როგორც თურქი, ისე უცხოელი მოგზაურები, მათ ჩერქეზებს ანდა აბაზებს უწოდებდნენ.

ახალი აფხაზები, ანუ აფსუები, ნარევი ეთნოსია. როგორც ითქვა, ძველი აფხაზები ეთნიკური ქართველები იყვნენ, ახალი აფხაზები კი მათში ჩერქეზული (ადიღური) ტომების შერევისაგან წარმოიშვნენ. ქართული ენა დავიწყებული ან მიჩქმალული იქნა.

ახალი აფხაზების თვითსახელწოდება იყო „ჩერქეზი“, როგორც მათ მოიხსენიებენ ევროპელი მოგზაურები სპენსერი და გამბა, ასევე „აბაზი“ ან „აფსუა“.

ისინი ადიღური ენის მატარებლები იყვნენ, ხოლო ძველი აფხაზეთის ცივილიზაცია და კულტურა ქართულ ენასა და ქრისტიანობას ეფუძნებოდა.

აფხაზეთის ძველმა ქართველმა თავად-აზნაურებმა შეძლეს თავიანთი მაღალი მდგომარეობის შენარჩუნება ქვეყნის ახალი ეთნიკური სახის ჩამოყალიბების სანაცვლოდ.

უკვე აფხაზებად წოდებულმა ჩერქეზებმა აფხაზეთში გაბატონების შემდეგ, მე-17 ს. შუა წლებიდან, გადალახეს სამეგრელოს საზღვარი, რომელიც იმჟამად მდ. კოდორზე გადიოდა და შეძლეს წინ წაწევა. მათ ხანგრძლივი ბრძოლების შემდეგ დაიპყრეს ისტორიული ოდიში (თანამედროვე სოხუმის, გულრიფშის, ოჩამჩირისა და გალის რაიონები).

დაპყრობილ სამეგრელოს ნაწილში, კოდორიდან ენგურამდე, გაბატონდნენ ადიღე-ჩერქეზები. დაიწყო მკვიდრი მოსახლეობის – ეგრისელების ასიმილაცია. აქაური, მკვიდრი ქართული მოსახლეობა გადაიქცა საზოგადოების ყველაზე დაბალ, დამორჩილებულ ფენად, შეისწავლა მებატონეების, ანუ აფსუების ენა და ადათ-ჩვევები.

ლევან II დადიანის სამთავროს განადგურება მთიელი ადიღე-ჩერქეზული, ანუ აფსუა ტომების მიერ

სამეგრელოს სამთავრო ძალიან გაძლიერდა XVII ს-ის I ნახევარში. ლევან დადიანი იმერეთის მეფეს ტახტს ეცილებოდა.

ამ დროს აფხაზეთი სამეგრელოს სამთავროს შემადგენლობაში შედიოდა, თუმცა ამ საუკუნეშივე მას გამოეყო აფხაზეთი, რომელიც ცალკე სამთავროდ ჩამოყალიბდა.

ლევან დადიანის ოჯახური ტრადიციის შედეგმა, კერძოდ, სამეგრელოს აფხაზი დედოფლის შეურაცხყოფით დასჯამ და გაძევებამ, უკიდურესად განარისხა აფხაზთა სამთავრო ოჯახი.

ამის შემდეგ დაიწყო დიდი ომები ამ ორ სამთავროს შორის. აფხაზეთის მთავრებმა მიმართეს უკიდურეს ხერხს, გახსნეს კავკასიის ქედის ჩრდილოეთის სასაზღვრო კარი და ადიღე-ჩერქეზი მოლაშქრეები მოიწვიეს აფხაზეთში. მათ დიდი პრივილეგიებიც მიანიჭეს.

იმდენად დიდი იყო შემოსულ ადიღე მოლაშქრეთა რაოდენობა, რომ, საბოლოო ჯამში, მათ ხელში აღმოჩნდა აფხაზეთის სამმართველო სისტემა.

აფხაზეთის სამთავრო (ამ დროისათვის, მდ. კოდორის მარჯვენა სანაპიროს ტერიტორია) ადიღე-ჩერქეზ მოლაშქრეთა ხელში აღმოჩნდა, თუმცა ადგილობრივმა აფხაზმა დიდებულებმა გარკვეული უფლებები შეინარჩუნეს.

აფხაზეთიდან დაიწყო გაუთავებელი ომები სამეგრელოს წინააღმდეგ, თავდაპირველად, კოდორის მარცხენა სანაპიროს მხარეს.

საზღვარი ამ ორ სამთავროს შორის მდინარე კოდორზე გადიოდა. თუმცა არსებობს XVII ს-ის ოდიშის რუკა, სადაც საზღვარი უფრო დასავლეთით, მდინარე კელასურზე გადის.



აფხაზეთის სამთავრო ამ დროს მცირე მხარე იყო. მისი საზღვარი ჩრდილოეთის მიმართულებით არ მოიცავდა, ფაქტობრივად, თანამედროვე გაგრის რაიონის მნიშვნელოვან ნაწილსაც კი, რადგანაც ეს ტერიტორია ამ დროისათვის ჯიქების ტომს ეჭირა.

იმდროინდელი უცხოელი დამკვირვებლების აღწერით, ჩრდილოკავკასიიდან აფხაზეთში ახალჩამოსახლებულნი ეკონომიურად, კულტურულად და საზოგადოებრივი ყოფით იყვნენ უკიდურესად ჩამორჩენილები. ისინი მიწათმოქმედებას არ ეწეოდნენ, არ ჰქონდათ ქალაქები და, ჩანს, სოფლებიც კი (იხ. ქვემოთ). აფხაზეთის პატარა ქვეყნის მოსახლეობა მცირერიცხოვანი იყო, ხოლო სამეგრელო, აფხაზეთთან შედარებით, განვითარებული მიწათმოქმედების, ინტენსიური სოფლის მეურნეობის ქვეყანას წარმოადგენდა.

სამეგრელო კარგად დასახლებული, ყოველმხრივ განვითარებული ქვეყანა იყო, მათ შორის, შეიარაღებითა და სამხედრო ტექნიკითაც მოწინავე. მიუხედავად ამისა, XVII ს-ში მოხდა გასაოცარი მოვლენა. აფხაზეთის პატარა სამთავრომ გაცილებით უფრო ძლიერი და დიდი სამთავრო რამდენჯერმე დაამარცხა, ჩამოაჭრა მნიშვნელოვანი მიწა-წყალი, საჭიროა ანალიზი იმისა, თუ რა იყო ამის მიზეზი.

„კელასურის კედელი“ იყო ძველი საზღვარი სამეგრელოსა და აფხაზეთს შორის.

სამეგრელო-აფხაზეთის საზღვარმა კელასურ-კოდორიდან გადაიწია სამხრეთით და ზუგდიდს მიუახლოვდა. ის მდინარე ენგურზე იქნა გავლებული. სამეგრელოს მოსახლეობა შიშით ხვდებოდა სიტყვა „აფხაზის“ ხსენებასაც კი.

ისმის კითხვა: როგორ შეძლო პატარა, მცირერიცხოვანმა, სოფლის მეურნეობის არმქონე, განუვითარებელმა მხარემ ძლიერი სამეგრელოს სამთავროს დამარცხება და მისი მიწების დაუფლება? სინამდვილეში პატარა სამთავრო აფხაზეთის ზურგს უკან უკვე

იდგა ადიღე-ჩერქეზული უზარმაზარი სამყარო.

პასუხის გაცემამდე უნდა ითქვას, რომ, თანახმად ვახუშტისა, ოდიშის ისტორიული საზღვარი იწყებოდა ანაკოფიასთან, ანუ თანამედროვე ახალ ათონთან. ქალაქი ანაკოფია ბაგრატიონ მეფეებს აუშენებიათ. აქ მე-17 საუკუნეში იწყებოდა საზღვარი. ის გრძელდებოდა კელასურიდან მთებში თითქმის 100 კმ სიგრძეზე. ამ საზღვრის გასამაგრებლად სამეგრელოს სამთავრომ ააგო ციხესიმაგრეთა გრანდიოზული სისტემა. აღსანიშნავია, რომ მის კოშკებსა და გალავნებზე არსებობს სათოფურები, რაც მიუთითებს, რომ ეს გრანდიოზული ციხე-გალავანი, ანუ სასაზღვრო ზღუდე ნამდვილად ცეცხლსასროლი იარაღის გამოგონების შემდეგაა აშენებული.

ვახუშტი წერს ანაკოფიასა და ამ სასაზღვრო ზღუდეზე: „აწ ოხერ არს და საზღვარი ოდიშისა და აფხაზეთისა. ამ ანაკოფიის აღმოსავლით ზღვიდამ მთამდე შეავლო ზღუდე ლევან დადიანმან, აფხაზთა გამოუსვლელობისათვის, გარნა აწ უქმად არს. ხოლო სიგრძე ოდიშისა არს კავკასის თხემიდან ზღვამდე და ცხენისწყლიდან ზღვამდე და მეორე – ეგრისის წყლიდამ ანაკოფიამდე, და განი მისი რიონის მდინარედამ ეგრისის მდინარემდე და მეორე ზღვიდამ კავკასიის თხემამდე“ („ქართლის ცხოვრება“, IV, გვ. 782).

როგორც ზემოთ მოყვანილიდან ჩანს, ოდიში ვიწრო მნიშვნელობით ეწოდებოდა ქვეყანას ეგრისწყლიდან ანაკოფიამდე, ანუ ახალ ათონამდე.

ოდიში მოიცავდა თანამედროვე გალის, ოჩამჩირის, გულრიფშ-სოსუნისა და ნაწილობრივ გუდაუთის რაიონებს, ხოლო ფართო მნიშვნელობით ოდიში ვრცელი ქვეყანა იყო და მისი აღმოსავლეთი საზღვარი მდინარე ცხენისწყალზე, სამხრეთი კი – რიონზე გადიოდა. ჩრდილოეთი საზღვარი კავკასიის მთები იყო.

ანაკოფია (ახალი ათონი) ოდიშის დასავლეთ საზღვარს წარმოადგენდა.



მაშასადამე, ცხუმი, დრანდა, მოქვი, ილორი თუ ბედია ოდიშში შედიოდა.

ლევან II დადიანის დროს უკვე იწყება ოდიშის საზღვრების ცვლილება. ჩრდილოელი მთიელი ტომების შემოსევები იმდენად დიდი და ინტენსიური ყოფილა, რომ სამეგრელოს მთავარს „აფხაზთა გამოუსვლელობისათვის“ აუგია დიდი – დაახლოებით 100 კმ. სიგრძის კედელი, რომელიც კელასურთან იწყებოდა.

ამ კედლის შესახებ უნდა ითქვას, რომ მის აგებას მრავალ უცხოელ იმპერატორსა და სახელმწიფოს მიაწერდნენ, მაგრამ თვით ი. ვორონოვიც კი წერს, რომ ციხე-სიმაგრეთა ეს სისტემა აგებულია ლევან II დადიანის დროს და მისი დანიშნულება იყო „აფხაზების“, ანუ ჩრდილოელი მთიელების ოდიშზე შემოტევის შეჩერება.

კელასური, რომელიც ამ დროისათვის საზღვარი გამხდარა ლევან დადიანისა და აფხაზეთის სამთავროებს შორის, ცხუმთან ახლოს, მის აღმოსავლეთით მდებარეობს. მაშასადამე, ამ დროისათვის ოდიშს უკვე დაკარგული აქვს ანაკოფია და ცხუმი.

კელასურის კედელი ლევან II-ის დროს აუგიათ დიდი სიჩქარით. ზოგიერთი კომპი პირდაპირ მიწაზე დაუდგამთ უფუნდამენტოდ. ზოგიერთისათვის სათოფურებიც კი არ დაუტანებიათ. მტერს ციხე-კომპის მშენებლები ელოდნენ დასავლეთისა და ჩრდილოეთის მხრიდან, როგორც ამას ამ ნაგებობის არქიტექტურა უჩვენებს.

ი. ვორონოვი წერს: Как выяснилось, общая длина линии обороны Келасурской стены составляет около ста километров. Эта линия прослеживается от устья реки Келасури до села Лекухона (правобережье Ингури) ... врага ждали с Северо-Запада со стороны Сухуми и Цебельды. Бойницы в башнях расположены во втором этаже, обычно в Северной и Западной стенах ... Несомненно предназначены для огнестрельного оружия. Сооружение во

многих своих частях сработано на скорую руку. В одних башнях забыли сделать бойницы. Иногда башни ставились без фундамента прямо на траву или полусожженный кустарник ... некоторые участки стены вообще незавершены – успели вырывать только траншею для фундамента... В последний период своего правления (1640-1657) Леван был вынужден перейти к организованной обороне своих владений, выразившейся в возведении и укреплении фортификационных сооружений на границе с Абхазией. Арканджело Ламберти сообщал, что владельцы Мегрелии „весьма большими расходами возвели стену длиною в 60 тысяч шагов, и на известном расстоянии в ней находятся башни, охраняемые значительными отрядами стрелков“. На карте другого итальянского миссионера Кастелли над выразительным изображением Келасурской стены имеется надпись: „Стена в 60 тысяч шагов, для сдерживания абхазов предназначенная“ (В мире архитектурных памятников Абхазии, М., 1978, ст. 104).

მიუხედავად იმისა, რომ ი. ვორონოვი ანტიქართულადაა განწყობილი, ფაქტებმა ის აიძულა სიმაღლის ნაწილი მაინც წარმოეჩინა, ის წერს:

„როგორც გაირკვა, კელასურის კედლის თავდაცვის ხაზის საერთო სიგრძე შეადგენს 100 კილომეტრს. ეს ხაზი მდ. კელასურის შესართავიდან გადაჭიმულია ვიდრე სოფ. ლეკუხონამდე (ენგურის მარჯვენა სანაპირო). მტერს ელოდნენ ჩრდილო-დასავლეთიდან, სოხუმისა და წებელდის მხრიდან, სათოფურები კომპების მეორე სართულზე და, როგორც წესი, ისინი ჩრდილოეთისა და დასავლეთის კედლებშია. უეჭველად განსაზღვრულია ცეცხლსასროლი იარაღისათვის. ნაგებობა თავის უმეტეს ნაწილზე ნაგებია ნაჩქარევად, ერთ-ერთ კომპში სათოფურების გაკეთებაც კი დაავიწყდათ. ზოგჯერ კომპები დადგეს უფუნდამენტოდ, პირდაპირ ბალახზე ან ნახევრადგამწვარ ბუჩქნარზე. ზოგიერთი მონაკვეთი კედლისა



საერთოდ დაუმთავრებელია, მხოლოდ თხრილის ამოღება მოასწრეს ფუნდამენტისათვის. თავისი მმართველობის ბოლო წლებში (1640-1657) ლევან მეორე დადიანი იძულებული გახდა გადასულიყო თავისი სამფლობელოს ორგანიზებულ თავდაცვაზე, რომელიც გამოიხატა აფხაზეთის საზღვარზე საფორტიფიკაციო ნაგებობების აღმართვით და გამაგრებებით. არქანჯელო ლამბერტი იუწყება, რომ სამეგრელოს მმართველებმა „ძალზე დიდი დანახარჯებით ააგეს კედელი 60 ათასი ნაბიჯის სიგრძისა. მასზეა ერთმანეთისაგან დაშორებებული კოშკები, რომლებსაც იცავენ მოისრეების მნიშვნელოვანი რაზმები“. მეორე იტალიელი მისიონერის კასტელის რუკაზე კელასურის კედლის გამოხატულებას ახლავს წარწერა: „კედელი 60 ათასი ნაბიჯის სიგრძისა, განსაზღვრულია აფხაზთა შეკავებისათვის“ (В мире архитектурных памятников Абхазии, М., 1978, ст. 104).

როგორც აღინიშნა, ი. ვორონოვის სიტყვით, კელასურის კედელი წარმოადგენდა სამეგრელოს სამთავროსათვის „ორგანიზებული თავდაცვის“ საფორტიფიკაციო ნაგებობას. სიმაგრეთა მთელი ეს სისტემა სამეგრელოზე (ოდიშზე) აფხაზეთის თავდასხმის შესაჩერებლად იყო განსაზღვრული. ის აგებულ იქნა XVII ს-ის 40-50-იან წლებში და იცავდა თანამედროვე გუღრიფშის, ოჩამჩირის, გალისა და ნაწილობრივ ზუგდიდის რაიონის ზღვისპირა, უხეშოსავლიან, სამიწათმოქმედო მხარეებს, ხოლო ამ მხარეთა მომცველი კავკასიონის მთიანეთი უკვე უჭირავთ მთიელ წარმართებს. მათ იმუამად უკვე აფხაზეთს უწოდებდნენ. მათგან დასაცავად, მათი შეკავებისათვის იქნა აგებული კელასურის კედელი. ის გრძელდება ზღვისპირეთის პარალელურად, თითქმის 100 კმ-ის სიგრძეზე. ამ დროისათვის საზღვარიც აქ გადიოდა ორ სამთავროს შორის. კედლის ჩრდილოეთის მხარე უკვე ადიღეველების, ანუ ადიღეჩელების ხელში იყო. მათი ტომები სხვადასხვა სახელით (აბაზა, აფსუა)

უკვე ბატონობდნენ ისტორიულ აფხაზეთში, ანუ კელასურისა და კოდორის მარჯვენა სანაპიროს მხარეს. ამიტომაც მათაც აფხაზეთი უწოდეს.

როგორ შეძლო აფხაზთა მცირე სამთავრომ ძლიერი სამეგრელოს სამთავროს შევიწროება და მის ხარჯზე თავისი ტერიტორიების გაზრდა? სინამდვილეში ოდიშს ებრძოდნენ ჩრდილო-იმიერკავკასიაში მცხოვრები ჩერქეზულ-ადიღური ტომები, რომელთაც ბაზა აფხაზეთში გააჩნდათ.

ჩრდილოკავკასიელი მეგრძოლი ტომების ბრძოლა საქართველოს კუთხეთა წინააღმდეგ ცნობილი ფაქტია. კახეთისა და ქართლის სამეფოებს ებრძოდა ჩრდილო-აღმოსავლეთი იმიერკავკასია, ანუ დაღესტანი, ლეკების საერთო სახელწოდებით. მათ ბაზა გაიჩინეს დაპყრობილ აღმოსავლეთ კახეთში, რომელსაც ჭარბელაქანი ეწოდა. ასევე ებრძოდნენ იმ პერიოდისათვის ქართლის მთიანეთის ოსები.

აფხაზეთში ადიღური, ანუ ჩერქეზული ტომების მასობრივ ჩამოსახლებას XVII ს-ის 20-იანი წლებიდან გააჩნდა თავისი ისტორიული წინამძღვრები. ადიღეების ტომებს (აბაზებს, აფსუებს და ასევე სხვებსაც) რამდენიმე ხნით ადრეც შემოუღწევიათ აფხაზეთში, მაგრამ XVII ს-ში მთიელი მეგრძოლები კვლავ მოუწვევია ლევან დადიანისაგან უკიდურესად შეურაცხყოფილ აფხაზეთის მთავარს.

ლევან დადიანს ცოლად ჰყავდა აფხაზეთის მთავრის სორეს შერვაშიძის ქალი. მალე, დაღატის თუ ცილისწამების გამო, ლევანმა ცოლი გააგდო, ცხვირი და ყურები დააჭრა და მამას დაუბრუნა, ხოლო მასთან შეძენილი ორი ვაჟი მოწამვლით მოაკვლევინა, რამაც საშინლად აღაშფოთა აფხაზეთი. ეს მომხდარა 1623 წლისათვის.

არქანჯელო ლამბერტის ცნობით, აფხაზეთი „დადიანისაგან თავს შეურაცხყოფილად სთვლიდნენ, რადგან მან გააგდო ცოლი, მათი მთავრის ქალი, ამის გამო აფხაზეთი ისე გაბრაზებული იყვნენ დადიანზე, რომ იმ დროს, როცა



დადიანი გართული იყო ძმისაგან დაწყებული ამბოხების დაცხრობის საქმით, სულ თავს ესხმოდნენ სამეგრელოს საზღვრებს, რომელიც თითქმის სრულიად მოაოხრეს, მცხოვრებლები დაატყვევეს და აფხაზეთში გადაასახლეს“.

დადიანი თავიდან შეტევაზე გადასულა. აფხაზეთი რამდენჯერმე დაულაშქრავს და ხარკიც დაუდვია. 40-იანი წლებისათვის სურათი შეიცვალა, აფხაზები შეტევაზე გადასულან ისე, რომ ლევანს სამეგრელოს დასაცავად აღნიშნული კედლის აშენება დასჭირდა.

„განსაკუთრებით გაძლიერდა აფხაზ ფეოდალთა თავდასხმები ოდიშზე 40-იან წლებში, სწორედ იმ დროს, როცა ოდიშის მთავარი იმერეთთან ბრძოლით იყო დაკავებული. დადიანმა აფხაზი ფეოდალების შემოტევის შესაჩერებლად სიმაგრეთა მთელი სისტემა შექმნა აფხაზეთის საზღვარზე... ამ კედელს, რომელშიც შიგადაშიგ დატანებული იყო ხის კოშკები, მორიგეობით იცავდნენ ოდიშის თავადებისა და ეპისკოპოსების ჯარები... ამ დიდ ღონისძიებათა გატარების შემდეგ დადიანმა დროებით შეძლო აფხაზ ფეოდალთა შემოსევების შეჩერება“ (ნარკვ. IV, გვ. 340).

ჩერქეზულ-ადიღეური ტომების შემოტევა ზღვისპირეთში

მე-17 ს-ის 20-იანი წლებიდან სამეგრელოს სამთავრო ლაშქრობებით ცდილობდა აფხაზეთის სამთავროს განდგომის დაცხრობას, მაგრამ ოდიშის შეტევა 20-იოდე წელიწადში ღრმა თავდაცვით შეიცვალა. უნდა ვიფიქროთ, რომ დროის ამ მონაკვეთში აფხაზმა თავადებმა საშველად იხმეს ჩრდილოკავკასიელი ტომები. მათი შეკავება ოდიშმა ვერ შეძლო და 40-იოდე წელში საზღვარი მდინარე კოდორიდან მდინარე ენგურამდე იქნა გადატანილი.

აფხაზეთის სამთავროს ტერიტორიის ფართობი 2-ჯერ გაიზარდა ოდიშის ხარჯზე.

ჩრდილოკავკასიელები, კერძოდ, ჩერქეზულ-ადიღეური ტომები, ჯიქები, რომლებსაც ადრე ოდიშის მთავარი იყენებდა მტრების წინააღმდეგ, ახლა თვით ოდიშის წინააღმდეგ იქნა გამოყენებული. ლევან დადიანი „1621 წლისათვის ...ემეგობრებოდა აფხაზთა, ჯიქთა და სვანთა, რათა შემწე ეყონ“ („ქართლის ცხოვრება“, IV, გვ. 826). მათ იყენებდა იმერეთის მეფესთან ომში: „მოვიდა ლევან დადიანიცა სპითა ოდიშარ-აფხაზ-ჯიქთა და იქმნა ბრძოლა ძლიერი“ (იქვე, გვ. 826).

აქედან ჩანს, რომ აფხაზ-ჯიქების სამხედრო ძალებს ადრეც იყენებდნენ შიგა ომებისას, ხოლო აფხაზეთის სამთავროსთან ურთიერთობის დაძაბვის შემდეგ ჯიქები და სხვა ჩრდილოკავკასიური ადიღეური ტომები თვით აფხაზებს გამოუყენებიათ ოდიშის წინააღმდეგ.

საერთოდ, უცხო სამხედრო ძალის გამოყენება იმ დროს ახასიათებდა საქართველოს საზოგადოებას. მაგალითად, 1666 წლისათვის იმერეთის მეფის წინააღმდეგ განწყობილმა სეხნია ჩხეიძემ „მოიყვანა სპანი ოსმალთა, მოიპარა ციხე ქუთაისისა და შეაყენნა ოსმალი“ („ქართლის ცხოვრება“, IV, გვ. 838). მსგავსი მიზეზების გამო ოდიშის წინააღმდეგ მებრძოლ აფხაზებს ჯიქებისა თუ ჩერქეზ-აფსუებისათვის, ანუ ჩრდილოკავკასიელი მებრძოლი ტომებისათვის კარები გაუხსნიათ და ისინი აფხაზეთში მიუწვევიათ. თურქებიც ოდიშართა წინააღმდეგ გადმოსულან, მიმხრობიან აფხაზებს. „1634 წლისათვის მაისში თურქები შეიჭრნენ სამეგრელოში, დაარბიეს ახლო-მახლო სოფლები და გაძარცვეს დრანდის მონასტერი“ (მ. რეხვიაშვილი. იმერეთის სამეფო, 1989, გვ. 95).

მართლაც, იქამინდელი პოლიტიკური მდგომარეობის გამო თურქები



ოდიშის ყველა მტერს ემხრობოდნენ. ლევან დადიანმა ნათესაური კავშირი დაამყარა ქართლის მეფე როსტომ ხანთან, სპარსეთის ვასალთან, რამაც თურქეთი ოდიშის წინააღმდეგ განაწყო და დაუახლოვა აფხაზებს.

აფხაზ-ჩერქეზთა შემოსევები გრიგალისებური იყო. ამიტომაც XVII ს-ის 60-იანი წლებისათვის მათ უკვე დაუჭერიათ სამეგრელოს ტერიტორია კოდორიდან ეგრისწყალ-ღალიძგამდე, ხოლო 80-იანი წლებისათვის მათ უკვე ღალიძგა-ენგურის შუა მოქცეული ტერიტორია დაიჭირეს და ოდიშის შუაგულს მიუახლოვდნენ.

„...იყო ჭირი დიდი ოდიშისა, ვითარცა აღეწერეთ და უმეტეს აფხაზთაგან, რამეთუ მოვიდოდნენ ნავებითა და ხმელითა და სტყვევდიან, დაიპყრეს ვიდრე ეგრისის მდინარემდე და დაეშენებოდნენ თვით აფხაზნი და არღარა იყო დრანდას და მოქვეს ეპისკოპოსნი,“ – წერს ვახუშტი („ქართლის ცხოვრება“, IV, გვ. 845).

„გარნა იყო ოდიშს ჭირი... კვლითა და ყიდვითა ტყვისათა და უმეტეს აფხაზთაგან, რამეთუ მოვიდიან ლაშქრად და აოხრებდიან ქვეყანათა ავაზაკობით და ცხადად“ (იქვე, გვ. 850).

იტალიელი მისიონერი წერდა: „სამეგრელო სამეგრელო აღარ არის, რადგან ომების გამო უკანასკნელ სიგლახეშია ჩავარდნილი, დაქცეული და აოხრებულია. აღარავის ჰყავს საქონელი და ყველას სარჩო აკლია... ახლა კაცს აღარ შეუძლია უშიშრად იყოს, მუდამ აფხაზების შიშია“... აღნიშნულმა ვითარებამ ძლიერ შეარყია ოდიშის თავდაცვისუნარიანობა. ამ გარემოებით ისარგებლეს ჩერქეზ-აფხაზმა ფეოდალებმა და თანდათანობით დაიკავეს ტერიტორია მდ. კოდორიდან მდ. ენგურამდე. ამ ტერიტორიაზე გაბატონდა აფხაზეთის მთავრის სუსტარ შერვაშიძის ვაჟი სორეს შერვაშიძე, რომელმაც თავი მთავრად გამოაცხადა. მოსახლეობის დიდი ნაწილი, რა თქმა უნდა, ადგილობრივნი, ოდიშარნი იყვნენ, ფეოდალთა წრეში კი გაბატონებული

ნებული მდგომარეობა თანდათან აფხაზმა ფეოდალებმა მოიპოვეს.

სორეს შერვაშიძემ და მისმა სახლიკაცებმა მათი მომხრე აფხაზი ფეოდალების დახმარებით რამდენჯერმე სცადეს ენგურის დასავლეთ სანაპიროზე გადასვლა, მაგრამ ყოველთვის უკუგდებულ იქნენ. სამაგიეროდ, მტკიცედ დამკვიდრდნენ ოდიშის მთავარ ნაწილში ენგურის მარჯვენა მხარეს. ასე შეიქმნა XVII ს. ბოლოს მდ. ენგური აფხაზეთისა და ოდიშის სამთავროს საზღვრად (ნარკვ. IV, გვ. 354).

უცხოელი დამკვირვებლები, ხოლო შემდეგ კი მოგზაურები, ქართველი ისტორიკოსები აღწერენ, თუ როგორი უკიდურესი სისასტიკით ეპყრობოდნენ აფსუა დამპყრობლები ოდიშის მკვიდრ ქართულ მოსახლეობას, ანუ ღლეწან-ღელი გუდაუთის, სოხუმ-გულრიფშის, ოჩამჩირის და გალის ტერიტორიაზე მცხოვრებ მოსახლეობას. მათი თარეში შეეხო აგრეთვე მთელ დასავლეთ საქართველოს, განსაკუთრებით ზღვისპირეთს და ენგურის მარცხენა სანაპიროსაც.

მთიელი ჩერქეზ-ჯიქ-აფსუები ატყვევებდნენ, ყიდდნენ, ხოცავდნენ მოსახლეობას, მეურნეობას კი უწყალოდ ანადგურებდნენ. ამის გამო კოდორსა და ენგურს შუა მოქცეული სამეგრელოს ერთ დროს აყვავებული მხარე უკაცრიელ, გაუდაბურებულ კუთხედ იქცა, რომელსაც უკვე არა ოდიში, არამედ აფხაზეთი ეწოდებოდა. ის უკვე აფხაზეთის მთავრის მიერ იმართებოდა.

„ძალიან გაძნელდა ცხოვრება შავი ზღვის ნაპირებზე, სადაც ტყვის მსყიდველები თარეშობდნენ, განსაკუთრებით აქტიურობდნენ გამაჰმადიანებული აფხაზი ფეოდალები. ვახუშტი ბაგრატიონის ცნობით, აფხაზები „დაუხვდებიან ოსმალთა ნავთა და ლაზ-ჭანთა და უფროსად ოდიშ-გურისას“, აფხაზები დიდი ნავებით მოულოდნელად მიადგებოდნენ ნაპირს, ვისაც მოახელებდნენ, იტაცებდნენ და თურქებზე ყიდდნენ (ან აფხაზებში ყმებად ასახლებდნენ), აფხაზ მეკობრეებს თურქებიც კი უფროთხოდნენ“ (ნარკვ. IV, გვ. 460).



კავკასიის მთიანეთში დამკვიდრებული ჩერქეზ-ადიღური ტომები ისეთ ძლიერ ძალას წარმოადგენდნენ, რომ მათი დამორჩილება ისევე უჭირდა თურქეთს, როგორც ირანელებს უჭირდათ დაღესტნის დამორჩილება.

1730 წელს თურქებმა მოაწვეეს დიდი ლაშქრობა ჯიქებისა და მთიელების დასამორჩილებლად. მათ მხარს იმერეთის მეფეც უჭერდა. ეს ლაშქრობა ჩაიშალა. თურქები ჯიქეთში ვეღარ შევიდნენ.

ადიღე-ჩერქეზების (აფსუების) დასახლება სამეგრელოში (ამჟამინდელ გულრიფშ-ოჩამჩირე-გალის რაიონებში)

მდინარე ეგრისწყალსა (დალიძეა) და ენგურს შორის მოქცეული ოდიშის ყოფილი ტერიტორიის შემომტკიცების მიზნით აფხაზეთის მთავრის ძემ ყვაპუ შერვაშიძემ, რომელსაც ეს ტერიტორია ერგო, ჩამოსახლა ბზიფისხეობელი აფხაზები. ასე გაჩნდა პირველად დღევანდელ გალის რაიონში აფსუა მოსახლეობა. მათი ჩამოსახლება მოხდა XVIII ს. დასაწყისში. ოდიშის მეორე ნაწილი, უფრო ჩრდილოეთით მდებარე მდინარე კოდორსა და დალიძეს შუა მოქცეული ტერიტორია, აფხაზეთის მთავრის მეორე ძეს ერგო. როგორც ითქვა, „ყვაპუ შერვაშიძემ თავის სამფლობელოში ბზიფის ხეობიდან გადმოყვანილი აფხაზები ჩამოსახლა“ (იქვე, გვ. 468).

ჯიქეშია შერვაშიძეს, რომელსაც მდ. კოდორისა და დალიძეს შუა მოქცეული მიწა-წყალი ერგო, თავის სამფლობელოშიც, ჩანს, ჩამოუსახლებია აფსუა-აფხაზები. ამიტომ, რომ ძველ მკვიდრ მოსახლეობასთან ერთად დღევანდელ ოჩამჩირის რაიონში აფსუებიც გაჩნდნენ.

სარწმუნოების შერყევა ახალ აფხაზეთში

XVIII ს. 30-იანი წლებისათვის აფხაზეთის მოსახლეობის ზედაფენას მაჰმადიანობა მიაღებინეს. აქაური მოსახლეობა აქამდე ორ სარწმუნოებრივ ჯგუფად იყო გაყოფილი. ძველი მკვიდრი მოსახლეობა, მათ შორის ზედაფენა, მკვიდრი თავადაზნაურობა და ქვედაფენა ქრისტიანული იყო. ახლად ჩამოსახლებული მრავალრიცხოვანი ადიღეელები (აფსუები) წარმართებს წარმოადგენდნენ. ჩამოსახლების შემდეგ აფხაზეთში ფაქტობრივად გაიმარჯვა წარმართობამ და ქრისტიანობა შესუსტდა. თუმცა ზედაფენა, შერვაშიძეთა სამთავრო სახლი, მკვიდრი თავადები ქრისტიანები იყვნენ. ამიტომაც თავიანთ თავს ქართული ეკლესიის ნაწილად და ქართული კულტურის მატარებლებად მიიჩნევენ.

მაღალ ფენებში მაჰმადიანობის დანერგვამ ეს ძველქართული ზედაფენა უფრო დაუახლოვა გაბატონებულ წარმართებს. ეს იყო ახალი მოსახლეობა, ადიღეელები, სხვადასხვა ტომობრივი წარმოშობისა, მათ შორის აფსუები. ამ პროცესმა აფხაზეთის ადიღეობრივი ფენები დააშორა ქართულ ფესვებს. თუმცა მაჰმადიანობა ღრმა არ ყოფილა. აფხაზი მთავრების და თავადების ოჯახებს ქართულ სამყაროსთან კავშირი მთლიანად არ დაუკარგავთ. აქ ძველებურადვე იცოდნენ თავიანთი ძველი დედაქართული ენა. დაბალ ფენებში ქართული ენის ცოდნა მალე გადაფარა აფსუათა ენამ. თუმცა ნამდვილ ძირძველ, ანუ ქართველ აფხაზებს XVIII ს-ის დასაწყისში ჯერ კიდევ არ ჰქონდათ დავიწყებული ქართული ენა, როგორც ამას უჩვენებს თუნდაც სულხან-საბა ორბელიანის მაგალითი. მან შორეულ მალტასე ქართული ენის მცოდნე აფხაზი ტყვე იხილა.

თურქთა განდევნის შემდეგ გამაჰმადიანებული აფხაზების დიდი ნაწილი



ქრისტიანობას დაუბრუნდა, მაგრამ ისინიც და ჩამოსახლებულებიც ერთობლივად კვლავ აგრძელებდნენ ჩვეულ საქმიანობას. „აფხაზები ხშირად გადმოდიოდნენ შეტევაზე სამეგრელო-იმერეთის მიმართულებით. ასეთ შემოსევათა უმთავრესი მიზანი ბარის მდიდარი რაიონების ძარცვა-გლეჯა და ტყვეების შოვნა იყო“ (იქვე, გვ. 469).

საფიქრებელია, რომ ადიღეელები, ანუ ჩერქეზული ტომები, აფხაზეთში ჩამოსახლდნენ ორი გზით. თავდაპირველად XVI ს-თვის, ჩანს, ჯიქები ჩამოსახლებულან შავი ზღვის სანაპიროს გზით და ბიჭვინთამდე მიუღწევიათ, შემდგომ რაღაც მიზეზის გამო ჯიქთა ახალ ტალღასა და აფხაზეთში იქამდე ჩამოსახლებულ უკვე „აფხაზებად“ სახელდებულ ძველ ჯიქთა შორის წინააღმდეგობა წარმოშობილა. ამიტომაც ლევან დადიანისა და სორეს შერვაშიძის ომის დროს, XVII ს. დასაწყისში, ჩერქეზების უფრო ახალი ტალღა ჩრდილოეთ კავკასიიდან ჩამოვიდა ბზიფის ხეობაში კავკასიის უღელტეხილის გზით. მათ შესაკავებლად, როგორც აღინიშნა, ლევან დადიანს 100-კილომეტრიანი ციხესიმაგრე აუგია, მაგრამ უშედეგოდ.

ძველ ქართულ პროვინცია აფხაზეთში დამკვიდრებულ ადიღე-ჩერქეზებს ქართველებმა „აფხაზები“ უწოდეს ისტორიულ-გეოგრაფიული პროვინციის „აფხაზეთის“ სახელის მიხედვით, ისევე როგორც ეგვიპტეში დამკვიდრებულ არაბებს ამჟამად ეწოდებათ ეგვიპტელები, ხოლო სირიაში, ასირიელთა მიწა-წყალზე დამკვიდრებულ არაბებს – სირიელები, ასევე სხვადასხვა ჩერქეზ-აფხაზულ ტომებს, აფხაზეთში დამკვიდრებულთ – აფხაზები ეწოდათ. თუმცა კი ძველ ქართველ აფხაზებსა და ახალ აფსუა – „აფხაზებს“ შორის ეთნიკური სხვაობა იყო.

ჯიქები, ისევე როგორც ლეკები, უკვე XVI ს-დანვე მოიწვედნენ საქართველოში დასახლებლად. მათ თურქები უწვობდნენ ხელს.

„იმერეთის მეფე კარგად ხედავდა, რომ თურქები მის ქვეყანას სამი მხრიდან უტევდნენ: სამხრეთ-დასავლეთიდან ზღვისპირეთით – გონიოს გზით, ჩრდილო-დასავლეთიდან ჯიქეთ-აფხაზეთის გზით და სამხრეთიდან – სამცხე-საათაბაგოს გზით. თუმცა შემოსევისაგან რომ ქვეყანა ეხსნა, ამისათვის საჭირო იყო სამივე გზის ჩაკეტვა. ამის განსახორციელებლად, უპირველეს ყოვლისა, ბაგრატ მეფემ ყურადღება მიაპყრო ჩრდილო-დასავლეთის საზღვარს. ჯიქნი, რომელნიც ადრევე მოექცნენ თურქების გავლენაში, თავს ესხმოდნენ გურია-ოდიშ-აფხაზეთის ზღვის სანაპირო ზოლს და აოხრებდნენ. ბაგრატის თაოსნობით გადაწყდა ლაშქრობა მათ დასასჯელად და ჩრდილო-დასავლეთის მხრიდან გზის ჩასაკეტად. 1533 წლის იანვარში მამია გურიელი და მამია დადიანი გაემართნენ სალაშქროდ. პირველი ბრძოლა მოხდა გაგრასთან 30 იანვარს. ამ ბრძოლაში ჯიქები დამარცხდნენ, მაგრამ მეორე დღეს 31 იანვარს, ლალატის შედეგად დადიანისა და გურიელის ჯარი სასტიკად დამარცხდა. თვით დადიანი ამ ბრძოლაში დაიღუპა, ხოლო გურიელი თავისი სამი ძმით, ეპისკოპოსით და ჯარით ტყვედ ჩავარდა“ (მ. რეხვიაშვილი, დას. ნაშრ, გვ. 33).

ეპისკოპოსის მონაწილეობა ამ ომში მოწმობს, თუ რა დიდ ყურადღებას უთმობდა ეკლესია ქართული მიწა-წყლის დაცვას ამ მიმართულებით. მართლაც, ამ მარცხის შემდეგ ჩვენი უკიდურესი საეკლესიო ცენტრი ბიჭვინთა, სადაც ქართველი ერის მატერიალური განძი იყო დაგროვილი, დაუცველი დარჩა. რამდენიმე ათეული წლის შემდეგ ბიჭვინთის სანახები უკვე წარმართ ჯიქ-აფსუებს ჰქონდათ დატერილი. საეპისკოპოსო ტახტი ბიჭვინთიდან გელათში იქნა გადატანილი. ასე მოსპეს ადიღეელებმა ქართული ქრისტიანობის საუკუნოვანი დედაქალაქი, მცხეთის ტოლი ბიჭვინთა, რომელიც მხოლოდ მღვდლის ანაბარად იქნა მიტოვებული. თუმცა ადიღე-ჩერქე-



ზების მეორე ტალღამ XVII ს-ში გაცილებით უფრო უმოწყალოდ მოსპო ქართულენოვანი საეპისკოპოსოები დრანდისა, მოქვისა, ბედიისა, სხვა ეკლესიამონასტრები, მათ სარწმუნოება სრულად ვერ აღმოფხვრეს, მაგრამ უკიდურესად კი დასცეს.

აფსუებს, ანუ ადიღებს-ახალი აფხაზები ეწოდა.

6. ბერძენიშვილი „ახალი აფხაზების“ შესახებ

არსებობდა მოსაზრება, რომ ძველი და ახალი აფხაზები ერთი ეთნიკური წარმოშობის ხალხია და მათი კულტურის კერები იყო ბიჭვინთის, ბედიის, დრანდის თუ მოქვის საეპისკოპოსოები. თუ ასე იყო, რატომღა გაანადგურეს ისინი XVI-XVII სს-ში აფხაზებმა?

ნ. ბერძენიშვილი მიუდგომელია ამ საკითხში. ის წერს, რომ „ძველი აფხაზები სხვა ხალხი იყო, ხოლო ახალი აფხაზები სხვა ეთნიკური კუთვნილების ხალხია. ძველი აფხაზები კულტურულ-კონფესიურად ქართველები იყვნენ. ამიტომ, რომ VIII-X სს-ში მთელი დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობას ეწოდა აფხაზები“ (ნ. ბერძენიშვილი, საქ. ისტ. საკითხები, 1990, გვ. 584).

არა მხოლოდ დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობას, XI-XIII სს-ში უცხოელების ერთი ნაწილი მთელ საქართველოს მოსახლეობას უწოდებდა აფხაზებს, მმართველი დინასტიის ტიტულატურის მიხედვით, რადგანაც მთელ იმპერიულ საქართველოს მეფეებს უპირველესად აფხაზთა მეფეები ეწოდებოდათ.

ნ. ბერძენიშვილის აზრით, აფხაზეთში შუა საუკუნეებში მოხდა „მთის ჩამოწოლა“, ანუ ჩრდილოკავკასიელების ჩამოსახლება (იქვე, გვ. 593), რის შედეგადაც მოხდა აფხაზეთის მოსახ-

ლეობის გაუცხოება. აქამდე კი „...ჰეროსის, ქართლოსის და ეგროსის ხვედრი ქვეყნები, მათ შორის სვანეთი, აფხაზეთი... ყველა ესენი ქართველები იყვნენ და ეს არა მარტო კონფესიური თვალსაზრისით, არამედ ფეოდალური კულტურის თვალსაზრისით. ამ თვალსაზრისით, ამდენადვე აქ არ შეიძლება სხვადასხვა ეროვნებაზე, როგორც ეთნოკულტურულ ცნებაზე, საუბარი, როგორც ფეოდალური ქვეყანა აფხაზეთი ისეთივე საქართველო იყო და აფხაზი ისეთივე ქართველი იყო, როგორც ეგრისი და მეგრელი, როგორც ჰერეთი და ჰერნი, როგორც ქართლი და ქართლელი“ (იქვე, გვ. 608).

საქართველოს აღმოსავლეთ მთიანეთში ხდება ლეკების თუ ოსების ჩამოსახლება. დასავლეთში კი „მთიული აფხაზები ტომობრივ ჩამოვიდნენ, დამხვედური აფხაზური მოსახლეობა ეძმო მოსულთ კლასობრივი ბრძოლის ნიშნად. მაშასადამე, აფხაზების ტომობრივი ჩამოსვლა და მათი ბრძოლა ქართული ფეოდალური ურთიერთობის წინააღმდეგ იყო. ამავე დროს ბრძოლა „ქართულის“ წინააღმდეგ და აფხაზეთი „მოიქცა წარმართად“. აფხაზი თავდაზნაურობა შეურიგდა შექმნილ მდგომარეობას. და იწყო „გააფხაზება“, არა მარტო მოძმე აფხაზებმა (ბარელებმა), არამედ ბარი-ზღვისპირეთის ყველა გლეხმა. შეიქმნა აფხაზობა. „ქართულ“ ბატონყმობაში სულამოსუთული გლეხობა არა მარტო ზღვისპირეთისა მიეტანა აფხაზობას, არამედ აფხაზეთი ყველა ბატონყმობის წინააღმდეგ მებრძოლი ქართველი გლეხის თავშესაფარი გახდა და შეიქმნა ახალი აფხაზეთი“ (იქვე, გვ. 610).

„ფეოდალურ ხანაში მთიელი აფხაზები რამდენიმე ნაკადად ჩამოდიან აფხაზეთის ტერიტორიაზე. XVII ს-სათვის მთიელ აფხაზთა ახალი ნაკადის ჩამოსვლაა სავარაუდებელი, რომელმაც უკვე გააძლიერა აფხაზეთის ახალი მოსახლეობა. ფეოდალური უღლის



ქვეშ მყოფი ადვილად ურიგდებოდა მთიდან ჩამოსულთ, რომელთაც პრიმიტიულ ყოფასთან ერთად სოციალური თავისუფლებაც მოჰქონდათ. აფხაზეთში გაბატონებული ახალი ყოფა რომ სასურველი იყო ფეოდალურ უღელში ჩაბმულ საზოგადოებისათვის კარგად ჩანს იქიდან, რომ XIX ს-ში სამეგრელოს მოსახლეობა მნიშვნელოვანი რაოდენობით გადადის აფხაზეთში და იქ „აფხაზდება“ მხოლოდ იმიტომ, რომ ეს მათ სოციალურ თავისუფლებას ანიჭებდა“ (იქვე, გვ. 616).

მთიელი ტომების შემოსვლამდე კი მდინარე კოდორამდე მდებარე ქვეყანა იყო მეგრულენოვანი, ნ. ბერძენიშვილი იმოწმებს ა. ლამბერტის (იქვე, გვ. 594).

როგორც აღინიშნა, გრანუიეს ცნობით, მოქვის სანახებში სამოღვაწეოდ საჭიროა ქართულისა და მეგრულის ცოდნა. აქ აფხაზური ენის შესახებ არავითარი მითითება არაა (იქვე, გვ. 611). ლამბერტის დროს კოდორის დასავლეთით აფხაზეთია, აფხაზი მოსახლეობაა, აფხაზური ენა ბატონობს.

ა. ლამბერტი „ჩამოთვლის კოდიხიდის მდინარეებს და ამბობს: „Последняя из всех рек Коддора, эта должно быть Коракс, потому, что вся Колхида расположена между Фазисом и Кораксом и совершенно так, как Фазис отделяет Мингрелию от Гурии, так и Коракс отделяет её от Абхазии, а как за Фазисом Мингрельский язык сразу сменяется грузинским, так за Кораксом сменяется абхазским. Отсюда ясно, что Кодор Мингрельцев есть древний Коракс, потому, что сейчас после переправы через Кодор живут абхазцы (авасси) со своим особенным языком“ (იქვე, გვ. 613).

ლამბერტის აღწერილობიდან ჩანს, რომ აფხაზეთში მის თვალწინ ჩასახლებული ახალი მოსახლეობა მომთაბარეების ნარჩენები იყვნენ, შემოსულნი კავკასიის მთებში, რომელთაც ბარის კულტურის არავითარი ნიშანი არ ჰქონდა. თუ როგორი ყოფით ცხოვრობდნენ ახალი აფხაზები და ვის ემგვანებიან ისინი, ის წერს: „ქალაქებსა და ციხე-სიმაგრეებში აფხაზეთე-

ლები არ ცხოვრობენ, არამედ ერთი გვარის 10-20 ოჯახი ერთად შეიკრიბება, რომელიმე გორაზე, აქ აგებენ წკნელის ქოხებს, მათ შემოავლებენ ღობეს და თხრილს, რადგანაც ერთმანეთს ძარცვავენ“: „В городах и крепостях абхазцы не живут, но (обыкновенно) собираются десять или двадцать семейств одной фамилии, выбирают какое-нибудь возвышенное место, строят здесь из соломы несколько шалашей и обводят все крепким забором и глубоким рвом. Последнее делают потому, что у них обычай грабить друг друга“. „სახლში არაფერი აქვთ მორთულობისა („უტვარ“). ერთიმეორეს ყიდიან მონებად. შეიარაღებულთ სძინავთ. ესაა აფხაზები. მხოლოდ მთიელობით შეიძლება აიხსნას მათი მეურნეობა, ყოფა და სხვა მთიელებთან მსგავსება. მთელ ისტორიას, გამოდის, ისე გაუგვლია, რომ აფხაზებს ამ კულტურულ მშენებლობაში მონაწილეობა არ მიუღიათ“, – წერს ნ. ბერძენიშვილი. შეუძლებელია ასეთ ხალს აეგო ლიხნის ან ბედიის დიდებული ტაძრები.

ჩამოსახლებული აბასები, ანუ როგორც ნ. ბერძენიშვილი უწოდებს, მთის აფხაზები“ სტეპების მომთაბარე ჩრდილოკავკასიური, ენობრივი მონაცემებით, ადიღური ტომი რომ იყო, ეს კარგად ჩანს მათი ყოფაცხოვრების წესიდან.

„ზემოთ მოყვანილი დაქინებული მოწმობანი იმის შესახებ, რომ აფხაზები აგრე ჰგვანან კავკასიის მთიელ ხალხებს ყოფაში, სარწმუნოებით, რომ ისინი ციხეებსა და ქალაქებში არ ცხოვრობდნენ, რომ, როგორც ჩანს, მეხორბლეობა ან სულ არა აქვთ, ან მეტად მცირე, რომ ისინი მეგრელებს არ ჰგვანან ყოფა-ცხოვრებით, ყველაფერი ეს მოწმობს, რომ XVIII ს-ის აფხაზები, მართლაც კავკასიანებია, საკმაოდ გვიან ჩამოსული ბარში. მათ ჯერ კიდევ ვერ აუთვისებიათ ბარი და მთიულურ ცხოვრებას განაგრძობენ. რა თქმა უნდა, ისინი არ არიან აბორიგენები, მათ ვერ შეუთვისებიათ ქრისტიანობა, ისევე როგორც ვერ შეუთ-



ვისებიან ფეოდალური მეურნეობა (ამ ყოველად უხესა და ნოყიერ ქვეყანაში), ისევე როგორც ვერ შეუთვისებიათ ფეოდალური სოციალური წყობა და გორაკებზე გვარებით (ერთი გვარის ხალხი) დასახლებულნი ცხოვრობენ. უმთავრესად მეჯოგეობას მისდევენ და არა მიწათმოქმედებას. ყველაფრიდან ჩანს, რომ აფხაზები XVII ს-ში თავის-თავადი ხალხია, კავკასიელთა მონათესავეა, პრიმიტიული ყოფით და წარმართული რელიგიით. მეორე მხრივ, როგორც აღნიშნული იყო, მომწიფებულ საშუალო საუკუნეებში (VII-X) აფხაზეთი არის განვითარებული ფეოდალური ქვეყანა, საიდანაც ქრისტიანობა მთაში ვრცელდებოდა და უცბად ხდება ძირფესვიანი გარდატეხა. მე-15 საუკუნეში აფხაზეთი „წარმართობს“, აფხაზეთში უქმდება ზედიზედ საეპისკოპოსოები, ქრება ქრისტიანობა... რა უნდა ყოფილიყო ამის მიზეზი? მაშ რა მოხდა? მოხდა ის, რასაც ადგილი ჰქონდა არაერთგან საქართველოს მთისა და ბარის ურთიერთობაში. ფეოდალური ბარის დასუსტების შემდეგ ჩამოწვა მთა. სრულიად შეუძლებელია, რომ აფხაზეთში ინტენსიური ფეოდალური მეურნეობა ექსტენსიურ მთის მეურნეობით შეცვლილიყო, დაწინაურებული ფეოდალური კულტურა მთის ყოფით შეცვლილიყო, რომ აფხაზეთი ქრისტიანობისაგან მიქცეულიყო, თუ იქ მთის ჩამოწოლას არ ჰქონდა ადგილი“ (იქვე, გვ. 614-615).

როგორც აღნიშნული იყო, სწორედ მთიელი წარმართების შესაკავებლად იქნა აგებული ოდიშში ე.წ. „აფხაზეთის დიდი კედელი“.

„როგორ შეიძლება აფხაზეთზე მეცნიერული საუბარი, ამ ქვეყნის ისტორიაზე მსჯელობა და კელასურის კედლების არ გათვალისწინება. ეს კედელი ხომ მთელი ეპოქის მაჩვენებელია. განა ეს კედელი ეთნიკური საკითხების ძიებისას მცირე დასაყრდენს მოგვცემდა? ეს კედელი დასავლეთ

კავკასიისა და ყუბანის აუზის ტომთა მოძრაობის წინააღმდეგ, მათი მოწოდების წინააღმდეგ აგებული ღონისძიება ჩანს და კავშირი აქვს დარუბანდ-დარიალ და თუ გნებავთ საინგილოში ასეთივე კედელთან“ (იქვე, გვ. 617).

სწორედ, მთიელ უცხოელთა გაბატონებით აიხსნება „კოდორ-ენგურის შორისი სამეგრელოს ასეთი მტრული განადგურება, ხალხის სულ ერთიანად აყრა და ყიდვა (1672 წლიდან და შემდეგ)“... (იქვე, გვ. 618).

ცხადია, ჩამოსულ ადიღე-აფსუებისათვის სრულიად უცხო იყო მკვიდრთა კულტურა, ტრადიციები, მათ ისტორია არ გააჩნდათ. ამიტომაც, რომ „საკუთარ ისტორიას გაუბიან... აქვთ თუ არა ისტორიული გადმოცემები? თუ ისინი იმ აფხაზების გენეტიკური მემკვიდრენი არიან მათ ფოლკლორში თამარი და სხვა ასეთები უნდა ჩანდეს.

ნართების ეპოსი მათ მთიელობაზე მიუთითებს“ (იქვე, გვ. 618).

აფსართა ენა და ცნობები ახალი აფხაზების შესახებ

თამარ მეფესთან დაკავშირებით უნდა ითქვას, რომ თამარის ვაჟს აფსართული სახელი „ლაშა“ ერქვა. მემატეანის ცნობა იმის შესახებ, რომ „ლაშა“ არის აფსართული და არა აფხაზური სიტყვა, ძალზე მნიშვნელოვანია და ყურადსაღები. ამ ფრაზის მიხედვით ენობრივად აფხაზები და აფსარები სხვადასხვაა და აფხაზების სამეტყველო ენა არაა აფსართული, უბტანესის ცნობით აფხაზების ენა იყო ქართული ენა, მაშინ ისმის კითხვა, ვინ იყვნენ აფსარები? როგორც ითქვა, მემატეანის ცნობით, XIII ს-სათვის აფხაზების ენა და აფსარების ენა სხვადასხვა იყო.

„ქართლის ცხოვრებაში“ ნათქვამია: თამარ მეფის ვაჟის დაბადებისას



ქართველმა მხედრონმა ახალშობილს მიუძღვნა ერთ-ერთი ლაშქრობა „ბედსა და სვესა ზედა ლაშასა, რომელი განმანათლებლად სოფლისა ითარგმნა აფსართა ენითა“ (ქართლის ცხოვრება“, II, 1959, გვ. 58).

მაშასადამე, ლაშა აფსარული სიტყვაა და ქართულად განმანათლებელს ნიშნავს. ჩვენი ძველი მემკვიდრეული და მეისტორიული კარგად იცნობდნენ აფხაზებსა და აფხაზეთს. „ლაშა“ მათ დროს აფხაზური სიტყვა რომ ყოფილიყო, აფსარულ სიტყვად არ მიიჩნევდნენ.

ჩრდილო კავკასიის დასავლეთ ნაწილი XVI-XVIII სს-ში დასახლებული იყო ადიღეთა ტომებით, რომელთაც შემდეგ ჩერქეზები უწოდეს. მათ მიერ ადგილობრივი კავკასიური ტომების ასიმილაციის შემდეგ ადიღე-ჩერქეზებად დასახლდნენ. ადიღე-ჩერქეზულ ტომებად იქცნენ აბაზები, უბიხები და სხვები. ყველა ისინი ენათა ერთ ჯგუფს განეკუთვნებოდა. მართალია, მათი საერთო სახელი იყო ადიღები, მაგრამ საზოგადოდ იმ ტომის სახელს ისაკუთრებდნენ, რომელთა ტერიტორიასაც დაიპყრობდნენ და მოახდენდნენ მკვიდრების ასიმილაციას, რადგანაც ისინი, აფხაზეთის დაპყრობის შემდეგ, მე-17 საუკუნიდან, დაეპატრონენ აფხაზეთს, შესაბამისად, მოიპოვეს სახელი აფხაზეთელისა ანუ „აფხაზი“.

აფხაზეთში გაბატონებისა და მისი გამკვიდრების შემდეგ ადიღე-ჩერქეზებს ქართველებმა უწოდეს „აფხაზები“ (ეპ. ანანია ჯაფარიძე. თამარ დედოფლის ვაჟის სახელი, ჟურ. „ჯვარი ვაზისა“, 1989, გვ. 43, 50). აფხაზეთში სხვადასხვა ადიღე-ჩერქეზული ტომი ჩასახლდა, მათ შორის ლიდერობა მოიპოვა აფსუათა ტომმა.

ერთი შეხედვით ეტიმოლოგიურად სახელები აფხაზი და აფსარი მსგავსია.

შესაბამისად, ისმის კითხვა, თუკი ადიღური ტომები ჩრდილოეთ კავკასიაში ჩასახლდნენ მე-14 ს. ბოლოს,

ანდა მე-15 ს. დასაწყისში, რატომ ახსენებს ისტორიკოსი მე-13 ს-ში აფსართა ტომს, ხოლო უფრო ადრე აფშიღეთს ცხუმთან, მით უფრო, რომ სახელი აბაზა, აბაზგი კიდევ უფრო ადრე საუკუნეებიდანაა ცნობილი?

საქმე ისაა, რომ ადიღური ჯგუფები, როგორც ითქვა, როდესაც იპყრობდნენ რომელიმე კავკასიურ ტომს, იმორჩილებდნენ მათ, დიდ ნაწილს ხოცავდნენ, ხოლო დარჩენილების სრულ ასიმილაციას ახდენდნენ, მკვიდრებოდნენ მათ მიწა-წყალზე და შესაბამისად, ითავისებდნენ დაპყრობილი ტომის (ჯგუფის, ხალხის) სახელს. მაგალითად, კავკასიური ადგილობრივი ტომის აბაზების დამორჩილების შემდეგ ადიღებმა მოახდინეს მათი ასიმილაცია და თვითონ მიიღეს მათი სახელი „აბაზა“, ეს იმას ნიშნავს, რომ თუკი იქამდე, ანუ მე-16-მე-17 საუკუნემდე აბაზები ადგილობრივი კავკასიური ტომი იყო, ახლა უკვე ის გახდა ადიღური ტომი (მათმა დამპყრობელმა რომელიმე ადიღურმა ტომმა მიიღო მათი სახელი, ასეთი ყოფილა კიდევ მომთაბარეთა წესი, მონღოლების დროსაც კი. გამარჯვებული ტომი (ულუსი) იღებდა დაპყრობილ-დამონებული ტომის სახელს). აბაზები, ჩანს, დიდი ტომი იყო, მათი ერთი ნაწილის დამორჩილება შეძლეს ადიღებმა, ხოლო აბაზების სხვა ნაწილი კვლავ დარჩა ადგილობრივ კავკასიურ ტომად, ამის გამო ამჟამადაც კი სახელ „ებზეს“ ჩრდილოკავკასიის ზოგიერთი ხალხი სვანებს, ზოგადად კი ქართველებს მიაკუთვნებენ.

ასევე ქართველები უნდა ყოფილიყვნენ მე-13 ს-ში აფსარები, მაგრამ მათ, ალბათ, თავიანთი სატომო დიალექტი გააჩნდათ.

აფსარები მიბჩუანს სვანურ ტომად მიიჩნია.

ჩანს, აფსარები თამარ მეფის დროს ერთ-ერთი ქართველური ტომი იყო. მათ არ უწოდებდნენ აფხაზებს, რადგანაც სიტყვა ლაშა არა აფხაზურ, არამედ აფსარულად მიიჩნევა. შესაძ-



ლოა ეს სიტყვაც მათგან მითვისეს შემოსულმა ტომებმა. შესაძლოა ისიც, რომ აფხარების დამპყრობმა რომელიღაც ადიღეურმა ტომმა მიისაკუთრა მათი სახელი აფხარი და აქედან მომდინარეობდეს სახელი აფსუა.

მ. ლორთქიფანიძე წერს აფხაზეთის შესახებ: XVI-XVII სს-დან აქ რთული პროცესები მიმდინარეობს. დასტურდება ჩრდილო კავკასიიდან მომთაბარე ტომების ჩამოსახლება. უცხოელი ავტორები, რომელნიც XV-XVI სს-მდე საქართველოს საერთო ქართულ სოციალურ-კულტურულ სამყაროდ აღიქვამდნენ, განსაკუთრებით XVII ს-დან, მკვეთრად გამოყოფენ და განასხვავებენ ერთმანეთისაგან კოდორის სამხრეთით და მის ჩრდილოეთით მცხოვრებთა ყოფას. სწორედ XVII ს-დან ჩნდება პირველი ცნობები კოდორის ჩრდილოეთით ქართულისაგან (მეგრულისაგან) განსხვავებული სალაპარაკო ენის შესახებ (აბულფიდა, პიეტრო გერალდი, ჯოვანი ჯულიანო და ლუკა, არქანჯელო ლამბერტი, ევლია ჩელები და სხვები) (მ. ლორთქიფანიძე. არა უწყიან, თუ..., გაზ. „ლიტ. საქ“, 16.II.90).

ე. მამისთვალაშვილი წერს უცხოელ ავტორთა ჩანაწერებზე დაყრდნობით: „ჩვენს ხელთ არსებული წყაროების მიხედვით დგინდება, რომ XIV-XV სს-ში საქართველოს შავი ზღვის ჩრდილოდასავლეთ ნაწილში (დღევანდელი აფხაზეთის ასრ ტერიტორიაზე) ოდიშის სამთავროსაგან დამოუკიდებელი პოლიტიკური ერთეული არ არსებობდა. იქ არსებულ მნიშვნელოვან ეკონომიკურ და კულტურულ კერებში, განსაკუთრებით ცხუმში, ძირითად მოსახლეობას ქართველები შეადგენდნენ. 1630 წ. გაზაფხულ-ზაფხულში აფხაზეთში იმოგზაურა იტალიელმა ჯოვანი ჯულიანო და ლუკამ. იგი წერს: „აფხაზები (იგულისხმება უკვე ადიღები ე.წ. „აფხაზები“) გაფანტულნი არიან ზღვის სანაპიროზე, მათი ცხოვრების წესი ისეთივეა, როგორც ჩერქეზების. არა აქვთ არავითარი

დაწერილი კანონები და დამწერლობის გამოყენებაც არ იციან, რწმენით ისინი ქრისტიანები არიან, რაიმე ქრისტიანული წეს-ჩვეულებების გარეშე. ტყეები მათ ემსახურებათ, როგორც მეუდრო ადგილი, როდესაც ისინი აირჩევენ ერთ ადგილს საცხოვრებლად, მერე მას არ ტოვებენ, რადგანაც მათ არ აქვთ სხვა საცხოვრებელი ადგილი, გარდა ტყისა. ამიტომ ჰყავთ მცირე რაოდენობის ჯოგი. კმაყოფილდებიან თაფლისაგან გაკეთებული ღვინოთი, ნადიროთ და ტყეში გაზრდილი ნაყოფით, ხორბალი მათთან არ მოდის, მარილს არ ხმარობენ“ (ი. ტაბაღუა, საქართველო ევროპის არქივებსა..., III, გვ. 169-171) (ე. მამისთვალაშვილი, საქართველოს..., 18.X.90, გაზ. ს.გ.).

„XVII ს-ის 80-იან წლებიდან ოდიშის სამთავროს ჩრდილოეთი საზღვარი მოიშალა და აფხაზებმა დაიპყრეს ტერიტორია მდინარე ენგურამდე. იერუსალიმელი პატრიარქის დოსითეოსის ცნობით, აფხაზებმა მოაოხრეს ტერიტორია სოხუმიდან ცხენისწყლამდე. ცხადია, ისინი თავიანთ ტერიტორიას როდი აოხრებდნენ“ (ი. ანთელავა, აფხაზური პრობლემის..., გაზ. „მამული“, №6, 1989).

კავკასიის მთებიდან აფხაზეთში ჩამოსახლების შესახებ აფსუათა შორის დარჩენილა ეთნოგენეტიკური გადმოცემები. „ერთი ჯგუფი ლეგენდების მიუთითებს ნართების, ე.ი. მთის მითური ტომების და მათი გემრების მოსვლას აფხაზეთის მიწაზე. მანამდე მოსახლე კაციჭამია გოლიათების თუ ჯუჯა „აცანების“ მოსპობას და აქ დამკვიდრებას. ერთ-ერთი ლეგენდით, აფხაზთა წინაპრები არაბეთიდან გადმოსულან, ბოლოს და ბოლოს მდ. ყუბანის ველზე მოსულან, მაგრამ აქაურ ცივ ჰავას ვერ შეგუებიან და აქედან აფხაზეთის მიწაზე გადასახლებულან, თუმცა მათი ნაწილი იქვე დარჩენილა და ესენი არიან აბაზინელები (შ. ინალიფა, აფხაზები, 1965, გვ. 10-3105, ნ. ლომოური, პასუხად, გაზ. „ლ.ს“, 20.X.89).



„აცანების“ ქვეშ მოსული მთიელები ხომ არ გულისხმობდნენ „სანებს“ (ზანებს), რომელთაც ბერძნები „სანიგებს“ უწოდებდნენ?

„თვითონ აფხაზებს შემორჩათ ბუნდოვანი წარმოდგენები მათი წინაპრების ამ მიწაზე საიდანაც (ეტიოპია დღევანდელი ადიღედან) მოსვლის შესახებ. იმათი მნიშვნელოვანი ნაწილი, ვინც თავის თავს დღეს აფხაზს უწოდებს, უნდა მივიჩნიოთ ამ სულ ცოტა ხნის წინანდელი ჩრდილოელი დამპყრობლების შთამომავლებად“ (რ. ევლოკიმოვ-ვოგაკი, აფხაზეთის..., გაზ. „სახ. განათლ.“, 29.X.89).

ნ. ფოფხაძის საინტერესო დაკვირვებით, უცხოური წყაროები მიუთითებენ, რომ ჩრდილოეთ კავკასიაში, კასპიის ზღვის პირას არსებულა ქვეყანა „აბსუა“, „აბსუა“ ხალხი. ამას მიუთითებს პლინიუსი. ნ. ფოფხაძეს მოჰყავს პლინიუსის ტექსტის ლათინური დედანი და თარგმანი ინგლისურ ენაზე. ყველგან „აბსუა“ ხალხზეა საუბარი. სწორედ ამ „აბსუების“ შესახებ განუცხადებია XVII ს. დასაწყისში ერთ იტალიელ ბერს. ისინი ჩრდილო-კავკასიიდან ახლახან ჩავიდნენ კავკასიაში.

ნ. ფოფხაძე წერს: „პლინიუსმა კავკასიის აღსაწერად 20-ზე მეტი ავტორის ნაშრომი გამოიყენა. ავტორს სავსებით ცხადად აქვს გარკვეული, რომ I ს-ში აბსუა ქვეყანა მდებარეობდა კასპიის ზღვის ჩრდილოეთ სანაპიროსთან. პლინიუსი აღნიშნავს აბსუა ხალხის ეთნიკურ კუთვნილებასაც. აბსუა ხალხი სკვითი ხალხი იყო. I სს-ში ის აღარ იყო მომთაბარე ხალხი. აბსუა ხალხი ცხოვრობდა კასპიის ზღვის ჩრდილო-დასავლეთ ნაწილში მდებარე მომცრო ყურის ერთ ნაპირზე. პლინიუსის ამ ცნობის სანდოობა ეჭვს არ იწვევს. არავითარი კერძო ინტერესი აბსუა ქვეყნის მდებარეობის აღწერის დროს მას არ ექნებოდა. მან ობიექტურად მიუთითა ფაქტი, რომ აბსუა ქვეყანა კასპიისპირეთის ჩრდილო ნაწილში მდებარეობდა. აბსუა ენაზე მოლაპარაკე ხალხი ჩრდილოკავკასიიდან სამხრეთ კავკასიაში უღელტეხილით გად-

მოდიოდა და იქვე, სამურზაყანოს ჩრდილოეთით, იკავებდა მიწებს. უფრო ჩრდილოეთით, ზღვის ნაპირზე, ადიღე ხალხები ჩამოსახლდნენ. სახელწოდება „ჩარქასი“ თურქებმა უწოდეს ადიღე ხალხს და ნიშნავს შარაგზის ყაჩაღებს. ყველა ევროპელი მკვლევარი აღნიშნავდა, რომ ადიღე ხალხები, აბსუა ხალხიც XIX ს-შიც იმ დონეზე იდგა თავისი ყოფით, როგორც 2000 წლის წინ ახასიათებდა ვანდალებს, გუთებს, ალანებს. კოლხები 3000 წლის წინათაც მაღალი ცივილიზაციით გამოირჩეოდნენ“ (ნ. ფოფხაძე, შავ ზღვას კოლხეთის ზღვა ერქვა, გაზ. „ახ. ივერიელი“, 14.VI.90). ჩანს, კავკასიელი მკიდრი აფსუების ასიმილირების შემდეგ მათმა მებატონე ადიღების ტომმა მიიღო მათი სახელი, ადგილობრივი აბსუა გადაიქცა ადიღეურ აფსუად.

როგორც აღინიშნა, აფსუებს შემორჩენილი აქვთ ლეგენდები მათი უცხოეთიდან აფხაზეთში ჩამოსახლების შესახებ. ხშირად ამ უცხო ქვეყანას, თავდაპირველი სამშობლოს სახელს ისინი გამოხატავენ სიტყვით, რომელსაც ჩამწერნი წერენ, როგორც „აბისინია“. საფიქრებელია, რომ ლეგენდების მთქმელნი ამბობენ სახელს „აბსნი“, რომელიც მსგავსია პლინიუსის „აბსუსი“, ხოლო ჩამწერებს ესმით „აბისინია“. „ბატონ შ. ინალიფას მოჰყავს გადმოცემა იმასთან დაკავშირებით, რომ აფხაზები აბისინიიდან გადმოსახლდნენ მიუსერაში“ (თ. მიჩბუანი, ვინ იყვნენ..., გაზ. „სახ. გან.“, 6.XII.89).

ასე რომ, აფსუები და აფსარები სულ სხვადასხვა ხალხია. ერთი ქართული, მეორე კი ადიღეური.

ისმის კითხვა, რატომ ერქვათ ადიღებს ეს სახელი? როგორც აღინიშნა, ადიღები იღებდნენ თავიანთ მიერ დაპყრობილი ტომის სახელს, ჩანს, ადიღებს დაუპყრიათ ერთ-ერთი ქართულ-კავკასიური ტომი და მიუღიათ მისი სახელი, ანუ სახელი აფსუაც მათ აიღეს კავკასიელებისაგან.



**გადმოცემები და წყაროები
ადიღეულ ტომთა აფხაზეთში
ჩასახლების შესახებ**

ხალხი, რომელიც თავისთავს აფხუას უწოდებს, ადიღე-ჩერქეზთა დიდი ენობრივი ოჯახის ერთ-ერთ ჯგუფს წარმოადგენს. ჩვენი კვლევით, როგორც მრავალჯერ აღინიშნა, ადიღეური ტომები ჩრდილოეთ კავკასიაში ჩამოსახლდნენ ოქროს ურდოს დიდი ემირის, ედიგეის მიერ დაახლოებით მე-15 საუკუნის დასაწყისში. მათ თავდაპირველად ბრძოლების შედეგად შეძლეს გაბატონება ჩრდილოკავკასიის სტეპებში, შემდეგ კი თანდათანობით გაბატონდნენ კავკასიის მთებში. მე-17 საუკუნის შუა წლებში მათ შეძლეს დიდი ბრძოლების შემდეგ აფხაზეთში დასახლება.

ადიღეულ ტომთა აფხაზეთში ჩამოსახლების შესახებ გადმოცემები დაცულია ჩრდილოეთ კავკასიაშიც. შემონახულია ადიღე-ყაბარდოს სახალხო გმირის ინალის შესახებ გადმოცემა, სადაც აღწერილია, თუ როგორ შემოიჭრა ის XVII ს. დასაწყისში აფხაზეთის ტერიტორიაზე მრავალათასიანი ლაშქრით, შემოიყვანა იქ მოსახლეობა. „В легенде об Инале говорится, что после покорения Абхазии, находясь на Дзибе (бзиби), Инал скончался. Старики абхазинцы помнят, что в XIX в. на территории абхазского общества Псху (в горах Абхазии) было почитаемое место, где по преданию похоренен Инал. Оно называлось Иналкьба, т.е. „Иналов мавзолей“ (История Кабардино-Балкарской АССР, т. I, М. 1967, стр. 83; 1. ტუხაშვილი, უძღვები შვილი, გაზ. „ახ. ივერიელი“, 5.VIII.89).

ინალი თურმე ჩრდილოკავკასიელი „აბაზინების“ თავადებს აშეს და შაშეს აქცევდა ყურადღებას. ამ აბაზინებსა და აფხუებს უკვე ერთი ადიღეური ენა, ერთი ენა ჰქონდათ ადიღეებში ასიმილაციის შემდეგ. ისინი

იქცნენ მეომარ-მომთაბარეებად და შეუდგნენ მეზობელი კავკასიელი ტომების დამორჩილებას. ჩანს, ამ ადიღეებმა აფხაზეთში ჩამოსახლების შემდეგ დამხვედრ ქართველ გამოჩენილ სათავადო საგვარეულოებს, თავიანთი თავადების სახელების შესაბამისად, თავისებურად უწოდეს „აშე“ და „შაშე“.

„აშე და შაშე გამოითქმის ხშირად, როგორც აჩე, აქედან აჩ-ბა, ჩაჩე – ჩაჩ-ბა“, ანუ ძველ ქართულ სათავადოებს სახელები თავიანთებურად უწოდეს (შერვაშიძეებსა და ანჩაბაძეებს აჩბა და ჩაჩბა უწოდეს. ხოლო შემდეგ ქართველებისაგან სიტყვა „თავადიც“ შეითვისეს და გამოთქვამდნენ, როგორც „ათაუად“).

ხალხს აბნევს ის ფაქტი, რომ ქართველებმა აფხაზეთში ჩასახლებულ აბაზა ტომს, იგივე აფხუებს, ქვეყნის სახელის მიხედვით, „აფხაზები“ უწოდეს.

ეგვლია და ქათიბ ჩელებები მათ უწოდებდნენ არა აფხაზებს, არამედ „აბაზებს“ და „ჩერქეზებს“.

ასე რომ, სხვა ხალხი იყო ძველი, ანუ „ქართველი აფხაზები“ და სხვა ხალხი იყო ადიღე-ჩერქეზი, ანუ „აბაზა აფხაზები“. შეიძლება ქართველ აფხაზებს ვუწოდოთ „ძველი აფხაზები“, ხოლო აბაზა აფხაზებს – „ახალი აფხაზები“, ანუ აბაზებს ეწოდა სახელი „აფხაზი“ აფხაზეთში ჩასახლების შემდეგ.

ქათიბ ჩელები ადასტურებს, რომ მასაც გაუცვნია გადმოცემები აბაზების (ახალი აფხაზების) უცხო მხარიდან მოსვლის შესახებ. აბაზებს ჩელები ხაზარებთან აკავშირებს, ანუ ისინი არ მიაჩნია აფხაზეთის მკვიდრად და აკავშირებს ჩრდილოკავკასიასთან – ხაზართა ქვეყანასთან.

ცნობილია, რომ ხაზარები, მობინადრენი ჩრდილოეთ კავკასიაში, VIII-X სს-ში იუდაური სარწმუნოების აღმსარებელნი გახდნენ. იუდაური სარწმუნოების გამო მათ ებრაელებსაც უწო-



დებენ. ქათიბ ჩელები წერს: „ამბობენ, რომ ესენი ისრაილელებისაგან წარმოიშვნენ. თითქმის ამ მხარეში სამი ებრაული ტომი მოვიდა და დასახლდა. ჩერქეზები და აბაზები ამ სამი ტომისაგან გავრცელდნენ“ (ქათიბ ჩელების ცნობები საქართველოსა და კავკასიის შესახებ, 1978, გვ. 132).

ქათიბ ჩელების ცნობა საყურადღებოა. აბაზა ახალი აფხაზების სინონიმური სახელია. „აბხაზი ძირითადად ტომის სახელია. ეს ტომი, რომელსაც ჩვენს დროში ისლამის ქვეყნებში აბაზას უწოდებენ, ყარა აჟდაჰანის მცხოვრებლებისაგან წარმოდგება. ქალაქი მდებარეობს შავი ზღვის ნაპირზე, მთაზე, ზღვის ყურეში. აბხაზი სოხუმიდან ერთი მილის მანძილზე, ჩრდილო-აღმოსავლეთითაა. აბხაზთა მახლობლად ლაზების ტომია“... (იქვე, გვ. 133). XVII ს. 20-40-იან წლებისათვის, ქათიბ ჩელების ცნობით, სოხუმი აბაზებს (ანუ აფსუა აფხაზებს) არ ეკუთვნით და ისინი იმჟამად მხოლოდ მთებში ცხოვრობენ სოხუმის ჩრდილო-აღმოსავლეთით ერთი კილომეტრის მანძილზე. „აბაზთა მახლობლად ლაზების ტომი (ანუ მეგრელები) ბინადრობს. აბაზების საზღვარი კოდორამდეა“ (ზემო წელი). აბაზები (ახალი აფხაზები) ეთნიკური ჩერქეზებია. ქათიბის ცნობით, მათი, ანუ „ჩერქეზების საზღვარი სამეგრელოა“. „ჩერქეზებში“ ახალ აფხაზებს გულისხმობს. ის მიუთითებს, რომ ჩერქეზები და ახალი აფხაზები ერთი ხალხია. რადგანაც, მისი სიტყვით, „აბაზა არაა ქართველი, მეგრელი და დადიანი კი ნამდვილი ქართველია“.

ქათიბი კიდევ ერთხელ იმეორებს, რომ მისი დროის აფხაზები არა მკვიდრნი არიან აფხაზეთისა, არამედ „ყარა აჟდაჰანის მაცხოვრებლებისაგან“ წარმოდგებიან.

როგორც ითქვა, ჩერქეზები და აბხაზები (აფხაზები) თურქ ისტორიკოსს ერთი ხალხის ტომად მიაჩნია. „ეს ტომები ერთმანეთს პარავენ ხალხს და ვაჭრებს მიჰყიდნიან. დედა-მამა თუ

გაყიდვის შემდეგ თავის ვაჟს ვაჭარს დაუნახავს, ვეღარ გამოისყიდნიან. მათ შორის ასეთი ადათია... ერთმანეთს პარავენ და ბეგებს აძლევენ“ (ეგლია ჩელები, მოგზაურობის წიგნი, 1971, გვ. 132). აბაზას ხალხის „თავდაპირველი საზღვრები სოჭიდან კოდორს აღწევს“ (გვ. 132).

კოდორი, ლევან დადიანის დროს, უკვე წარმოდგენდა საზღვარს აბაზებს (აღიღე – ჩერქეზებსა) და სამეგრელოს შორის. ანუ აღიღებს უკვე დაპყრობილი ჰქონდათ ტერიტორია კოდორამდე. ამას მიუთითებს თვითმხილველი თურქი ისტორიკოსი. სამეგრელოს ის უწოდებს „საქართველოს“ და წერს, რომ მის დროს საზღვარი სამეგრელოსა და აბაზებს (ჩერქეზებს) შორის იყო მდინარე კოდორი.

ჩელები წერს: „აბაზას ქვეყანა საქართველოს მოსაზღვრეა“. საქართველოში, როგორც ითქვა, ის გულისხმობდა სამეგრელოს, ომელსაც ასევე „დადიანი, ქვეყანას“ უწოდებს. ის სამეგრელოს (დადიანის ქვეყნის) შესახებ წერს: „დადიანი შავი ზღვის სანაპიროსთან ახლოს, აბაზას მოსაზღვრე ქვეყანაა. მისი გამგებელი ყოველთვის ებრძვის აბაზას. მისი ერთი მხარე ფოთს აღწევს“ (ეგლია ჩელები, მოგზაურობის წიგნი, 1971, გვ. 136).

ხოლო, ქათიბი წერს: „საქართველო – ვილაიეთია შირვანის ზღვასა და შავ ზღვას შორის, მისი საზღვრებია: აღმოსავლეთით – დერბენდი და შირვანი, სამხრეთით – ჩილდირის, ყარსის და არზრუმის ვილაიეთები, დასავლეთით შავი ზღვა, ჩრდილოეთით კი აბაზასა და დაღესტანის ვილაიეთებით არის შემოსაზღვრული. დამოუკიდებელი გამგებელი ჰყავს. მთელი მოსახლეობა ქრისტიანი ქართველები არიან... აჩიკ-ბაშს, დადიანს, მეგრელს და სხვებს ქართველებს უწოდებენ. ნამდვილ ქართველებად აჩიკ-ბაში და დადიანი ითვლებიან“ (იქვე, გვ. 136).

როგორც აღინიშნა, „აბაზები“ და „დადიანი“ მუდამ ებრძვიან ერთმანეთს,



აბაზები, მისი აზრით, იგივე ჩერქეზები არიან, ხოლო „დადიანი“ ნამდვილი ქართველია. მაშასადამე, ქათიბის აზრით, ომი მიმდინარეობს ჩერქეზებსა და ქართველებს შორის, ანუ ჩრდილოკავკასიის უდიდეს ხალხსა და ჩვენს ხალხს შორის. მართლაც, ჩრდილოკავკასიელი მთიელების აფხაზეთში დამკვიდრებას წინ აღუდგა მთელი დასავლეთ საქართველოს სამეფო-სამთაფროები, მაგრამ უშედეგოდ.

ამ ისტორიკოსთა ცნობით, აბაზებსა და მეგრელებს ერთმანეთისაგან შემდეგში უკვე ყოფდა მდინარე „ფაში“. არსებობს აზრი, რომ თურქები სახელ „ფაშ“ უწოდებდნენ მდინარე რიონს, მაგრამ ამ მდინარეს (რიონს) ქათიბი უწოდებს სხვა სახელს – „ფოთის მდინარეს“. საფიქრებელია, რომ ევლია ჩელები „ფაშ“ სახელს უწოდებდა არა მდინარე რიონს, არამედ იმ დროისათვის სახელგანთქმულ ნავსადგურს, მდებარეს ფშადის ყურესთან, რომლის შესახებაც წერდნენ შემდგომი დროის მოგზაურებიც ჟ. გამბა და სპენსერი. როგორც ითქვა, „ფშადის“ ყურეში ჩამავალ მდინარეს ერქვა „ფაშ“ და არა რიონს. ყოველ შემთხვევაში, რიონი არასოდეს ყოფილა გამყოფი ახალ აფხაზებსა და მეგრელებს შორის. ევლია ჩელების თანახმად კი, მდინარე ფაშა, რომლის წყლებიც იკრიბება „...სოჭას მთების ხევის წყლებისაგან, შემდეგ პირდაპირ სამხრეთისაკენ მიედინება და სამეგრელოსა და აბაზას ქვეყანას შუა ზღვას ერთვის. აღმოსავლეთ სანაპიროზე მთლიანად ურჩი სამეგრელოს სოფლებია. დასავლეთის ნაპირი აბაზას ჩაჩების ტომის ქვეყანა“ (ევლია ჩელები, მოგზაურობის წიგნი, 1971, გვ. 96).

არავითარ შემთხვევაში მდ. „ფაში“ რიონი არაა.

ის ან მდინარე კოდორია, ანდა, როგორც აღინიშნა, ფშადის ყურის შენაკადია. აღსანიშნავია, რომ ნ. ბერძენიშვილი დაასკვნის: „ასე, რომ ევლიას

ცნობა არც ისე ფუძემდებლური ჩანს“ (ნ. ბერძენიშვილი, დასახ. ნაშრ, გვ. 606). ამ დასკვნით, თითქოსდა, ნ. ბერძენიშვილმა წინასწარ გასცა პასუხი ჯ. ჰიუტს, რომელიც ევლია ჩელების აღნიშნული ცნობის არასწორი გაგების შედეგად ასკვნიდა, თითქოსდა აფხაზები მდინარე რიონთან ცხოვრობდნენ, რაც აბსურდია. ფოთი ამ დროისათვის არ ყოფილა ნავსადგური, ერთადერთი ნავსადგურია კოდორთან მდებარე – „ისაგური“ (ს. ჯანაშია, VI, 1988, გვ. 281). ევროპელი მოგზაურების ანალიზი (იგულისხმება ჟ. გამბა და სპენსერი) უფრო დამაჯერებელია.

ევროპელი მოგზაურები გამბა და სპენსერი ახალ აფხაზების ადიღეველობის შესახებ

მე-19 ს. დასაწყისის მოგზაური და მეცნიერი სპენსერი ახალ აფხაზებს პირდაპირ უწოდებს ჩერქეზებს. ევროპელის სიტყვით, მისი დროისათვის ბიჭვინთა უკვე „ჩერქეზეთის“ ნაწილი იყო; გაგრაც ჩერქეზეთშია და ბიჭვინთის ტაძარიც, ხოლო გამბორი – ლიხნი ჩერქეზეთის შუაგულია. ის წერს, რომ „შერვაშიძე ჩერქეზების ტომის მთავარია“. აქედან ჩანს, რომ ის აბაზა-აფსუებს „ჩერქეზებს“ უწოდებს.

ის წერს: „სამეგრელოს ეს პროვინცია გადაჭიმულია ჩრდილოეთით კოდორის კონცხამდე და საზღვრად უდევს ამავე სახელწოდების მდინარე, ძველი ავტორების კორაქსი, აღმოსავლეთით კი წიბელი – საკმაოდ მაღალი მთები. ეს პროვინცია ატარებს, აგრეთვე, სამურზაყანოსა და აფხაზეთის სახელს. იგი დადიანების სახელმწიფოს ნაწილს შეადგენს, მაგრამ შეიძლება ითქვას, რომ იგი არცერთ ხელისუფლებას არ ემორჩილება. აქ იშვიათად თუ ვნახავთ დამუშავებულ მიწებს



და სრულიად არ არის მოსახლეობა. ეს ადგილები ნამდვილი უდაბნოა, რომელიც თავდაცვის ადგილს წარმოადგენს და ბარიერად გამოიყენება აფხაზებსა და მეგრელებს შორის. ლეკებისა და აფხაზების სახელმწიფოთა საზღვარზე უდაბნოებია გადაჭიმული. ამდენად გასაკვირი არ არის, რომ ენგურსა და კოდორის კონცხს შორის ქვეყანა სრულიად დაუსახლებელი და ევროპისა თუ ტროპიკების ყოველგვარი მცენარეულობისათვის გამოსადეგი მისი მიწები გამოუყენებელია“ (ქაკ გამბა, მოგზაურობა ამიერკავკასიაში, 1987, გვ. 112).

ლევან მეორე დადიანის დროს აყვავებული ქვეყანა ადიღე-ჩერქეზების თავდასხმებმა უდაბნოდ, ანუ დაუსახლებელ ტერიტორიად გადააქცია. სამურზაყანო და, საერთოდ, ტერიტორია მდინარე კოდორამდე ყოველთვის სამეგრელოდ ითვლებოდა. როგორც ევროპელი მოგზაურის აღწერიდანაც ჩანს, სწორედ ამიტომ ის გაანადგურეს მომხდურმა მთიელმა ტომებმა.

გამბას შეუმჩნევია ისიც, რომ ახალი აფხაზები გენეტიკურადაც კი შერეული სხვადასხვა ეთნიკური ხალხების ნარევის წარმოადგენდა. ის წერს: „აფხაზები, რომლებიც სოხუმ-კალეში საკმაოდ ბევრი ვნახეთ, მეტწილად სუსტი აღნაგობისა და დაბალი ტანისანი იყვნენ, ფეხები და ბარძაყები წვრილი და მოხრილი ჰქონდათ. ბევრი დიდებული ვნახეთ სოხუმში და რუდეს კალეში ყოფნის დროს. ისინი საშუალოზე მაღალი ტანისანი, ღონიერები იყვნენ და კარგი გარეგნობა ჰქონდათ. გეგონებოდათ, სხვა წარმოშობისანი არიანო, ვიდრე ის აფხაზები, რომელთა პორტრეტიც მე ეს-ეს არის აღვწერე“ (იქვე, გვ. 90).

შავიზღვისპირეთში ერთ-ერთი საუკეთესო ნავსაყუდელი იყო ფშადის ყურე. „აფხაზეთის საზღვართან ტელენჯიკიდან დაახლოებით 60 ვერსზე – ფშადის ყურეა. ფშადის ყურე უსაფრთხოა წელიწადის ცხრა თვის განმავლობაში. მისი საერთო სიღრმე 7-9 საჟენია“ (იქვე, გვ. 76).

ო. სპენსერი წერს: „ჩერქეზეთის მრავალრიცხოვან ყურეთა და ნავსადგურთაგან ერთ-ერთს ფშადს მივადწიეთ. ფშადი მნიშვნელოვანი ნავსადგურია“ (კ. კოხისა და ო. სპენსერის ცნობები საქართველოსა და კავკასიის შესახებ, 1981, გვ. 115).

ეს ნავსადგური გაჭირვებით აუღიათ რუსებს და სიმაგრედ უქცევიათ 1840-41 წლებში (იქვე, გვ. 116, შენიშვნა).

ავტორი წერს: „ნავსადგურში შესვლა ძალიან ძნელი იყო ჩერქეზი ლოცმანის გარეშე. გარდა ამისა, აქუარი მრავალრიცხოვანი მცხოვრებლები კავკასიის ყველა ტომს შორის ცნობილი იყვნენ, როგორც ყველაზე მეომარი ბუნებისა და რუსეთის დაუძინებელი მტრები. როცა ჩერქეზები თვალს მოჰკრავდნენ ნაპირისაკენ მოახლოებულ გემს საბრძოლველად აღჭურვილი ნავებით, თითქოსდა ჯადოსნური ჯოხის დაქნევაზე, ნავსადგურის მთელი შესასვლელი და ირგვლივ მდებარე გორაკები თვალის დახამხამებაში ივსებოდა შეიარაღებული ხალხით, ზოგი კი ნაპირისკენ ვარბოდა... მათი კივილი ერთგვარად წააგავს ტურების ყმუილს. იგი იმდენად შემაზრზენი და არაადამიანურია, რომ თუ ის პირველად ესმის ადამიანს, შეიძლება გონებაც კი დაკარგოს. ადვილი წარმოსადგენია, როგორი პანიკური შიში იპყრობს ჩერქეზების საბრძოლო ყიჟინაზე, ცრუმორწმუნე და გაუნათლებელი გლეხებისაგან შემდგარ არმიას, განსაკუთრებით საზარელია გამძვინვარებულ მთიელთა ბრბოს ყიჟინა“... (იქვე, გვ. 116).

1980-იანი წლების ბოლოს დამკვირვებლები გაოცებით აღწერდნენ, თუ როგორ სწრაფად, თითქოსდა უხილავი ხელის დაქნევით იკრიბებოდა ათასობით აფხაზი სხვადასხვა რაიონიდან კონფლიქტის ადგილას. ჟურნალისტების აღწერები საოცრად ემსგავსება ო. სპენსერის ცნობას. ტომობრიობის შეგრძნება და მეზობელი ბუნება დღესაც არ შეცვლილა.



ო. სპენსერი წერს: „ღუზა ჩავუშვით ჩერქეზეთის პირველ ნავსადგურში – ანაპაში. არცერთი რუსული სადგომი ჩერქეზეთის სანაპიროზე არ ყოფილა ისეთი საშიში რუსების ჯარისათვის, როგორც გაგრა. ბიჭვინთიდან გამბორში გავემბზავრეთ. ჩვენ გადავწყვიტეთ ჩერქეზეთის შუაგულში გამგზავრება. ამისათვის მთავარმა თავადმა შერვაშიძემ უკვე დიდი ხანია მიიღო რუსეთის მთავრობის ქვეშევრდომობა. ჩვენ პატარა ქალაქ გამბორის, ანუ ლიხნის დათვალიერებას შევეუდეთ. ამ ძლიერი ტომის თავადი აფხაზი მიხეილ შერვაშიძეა. ეს თავადი ერთადერთი მაგალითი არ არის ჩერქეზეთში სამშობლოსადმი ასეთი თავდადებული სიყვარულისა. სოხუმ-კალე ისტორიული თვალსაზრისით მომდევნო საინტერესო ადგილია ჩერქეზეთის სანაპიროზე. სოხუმ-კალეშიც, ისე, როგორც ჩერქეზეთის სანაპიროს სხვა სიმაგრეებსა და ბლოკპაუზებში...“ (იქვე, გვ. 106-130). აქედან ჩანს, რომ იმ ხალხს, რომელთაც ჩვენ აფხაზებს ვუწოდებთ, მოგზაურები ჩერქეზებს უწოდებენ, თუმცა იციან სიტყვა „აფხაზიც“. მაგალითად, აფხაზი თავადია ჩერქეზების მთავარი შერვაშიძე. ეს მართლაც ასე იყო ისტორიულადაც. აქაური ძველი ქართველი თავადები, რომელნიც ტომობრივად ძველი აფხაზები, ანუ ქართველები იყვნენ, ჩერქეზთა შემოსევის შემდეგაც თავის სამთავრო-სათავადო ტახტზე დარჩნენ და აფხაზი (ქართველი) თავადი შერვაშიძე აქაური ჩერქეზების (ახალი აფხაზების) მთავრად იქცა.

ასეთი იყო მდგომარეობა XIX ს-ის I ნახევარში: „1866 წლის აჯანყების შემდეგ თურქეთსა და სირიაში გადასახლებული იქნა ამ მოსახლეობის მნიშვნელოვანი ნაწილი, რომელთაც ჩვენ ამჟამად ვუწოდებთ აფხაზებს. აღსანიშნავია, რომ ისინი და მათი შთამომავლები თავიანთ თავს უწოდებენ არა აფხაზებს, არამედ ჩერქეზებს. ისინი არც არასოდეს მიიჩნევენ თავიანთ თავს აფხაზებად. თურქეთის

ოფიციალური სტატისტიკით, ისინი აღირიცხნენ არა აფხაზებად, არამედ ჩერქეზებად. მოსკოვში დასტამბული ეთნოდემოგრაფიული ცნობარი „ნასელენია მირა“ საერთოდ არ ასახელებს თურქეთში ამჟამად მცხოვრებ აფხაზურ-ადიღურ ხალხთა შორის აფხაზებს, სამაგიეროდ ასახელებს ჩერქეზებსა და აბაზებს. თურქეთში ცხოვრობს 150 000 ჩერქეზი და 10 000 აბაზი („აბაზინი“) (ს. ბრუკი. ნასელენია მირა, 1981. გვ. 526). ისინი აფხაზეთიდან გადასახლებულთა შთამომავალნი არიან, მხოლოდ ქართველები უწოდებენ აფხაზეთიდან თურქეთში გადასახლებულთ აფხაზებს. თურქეთში მცხოვრებ ამ აფხაზების რიცხვს ქართული ენციკლოპედია 100 000-ით საზღვრავს („ქსე“, სტატია „აფხაზები“) მაშინ, როცა მსოფლიოს არც ერთი ქვეყნის სტატისტიკით (მათ შორის მოსკოვში დაბეჭდილი „ნასელენია მირა“), აფხაზეთიდან თურქეთში გადასახლებული მოსახლეობა აფხაზებად არ აღირიცხება. ყველგან მათ ნამდვილი სატომო სახელი ჩერქეზები ეწოდებათ. მსგავსად თურქეთისა, სირიაში აფხაზეთიდან გადასახლებულ მოსახლეობას ჩერქეზები ეწოდებათ. იქ 35 000 ჩერქეზი ცხოვრობს.

საერთოდ, მრავალი გაუგებრობისა და უხერხულობის წყაროა ის, რომ ქართველები აფხაზეთში დამკვიდრებულ მოსახლეობას თავიანთ ეთნოსახელს აფსუებს ანდა ჩერქეზებს არ უწოდებენ. ამ საკითხს კი სიციხადით ასახავს აზიისა და მსოფლიოს სხვა ქვეყნების ეთნოსტატისტიკა“ (ეპისკოპოსი ანანია ჯაფარიძე, დასახ. ნაშრ, გვ. 25).

კვლავ დავუბრუნდეთ სპენსერის ცნობებს ჩერქეზების შესახებ, რომელთაც ჩვენ „აფხაზებს“ ვუწოდებთ. ჩერქეზეთის აღწერას ის ამთავრებს სოხუმთან, ხოლო სოხუმ-კალედან „მოყოლებული იწყება სამეგრელო“. ჩერქეზეთის „ლამაზი ბუნების შემდეგ, რომელმაც ასე გაგვაოცა, ჩვენს თვალწინ



უეცრად შესანიშნავი სანახაობა გადაიშალა. ეს გახლავთ ღრუბლებამდე ატყორცნილი კავკასიის ალპური ზოლი, როდესაც თვალს გადაავლებ სამეგრელოს გაუვალ ტყეებს“ (კ. კოხისა და ო. სპენსერის ცნობები საქართველოსა და კავკასიის შესახებ, 1981, გვ. 136).

დამკვირვებელი წერს, რომ მდინარე ენგურამდე ქვეყანა განადგურებულია ჩერქეზების მიერ, რასაც თავის ახსნას უძებნიან: „ჩერქეზების ჩვეულებაა გაანადგურონ ყველაფერი ის, რისი წადებაც არ შეიძლება მაღალმთიან რაიონში“ (იქვე, გვ. 134).

ბიჭვინთის, დრანდის, ბედიის, მოქვის საკათედრო ტაძრებში თუ სხვა ეკლესიებში დაუნჯებული საუკუნოვანი განძი და ქონება, ჩანს, ასე გაანადგურეს აფხაზებმა, ანუ ჩერქეზებმა.

კელასური, კოდორი, ილორი, ანაკლია მდებარეობს არა ჩერქეზეთში, არამედ სამეგრელოში. ეს იქიდან ჩანს, რომ მათზე კ. კოხი მსჯელობს ქვეთავში „სამეგრელო და სვანეთი“ (იქვე, გვ. 136). ამ სანაპიროზე „არავითარი ნიშან-წყალი არ არის იმისა, რომ ამ უდაბურ ადგილას ვინმე ცხოვრობდეს“ (იქვე, გვ. 138). ქვეყანა „აფხაზ“-ჩერქეზთა მიერაა განადგურებული.

სპენსერი, ისევე როგორც ყველა უცხოელი მოგზაური და მეცნიერი, დარწმუნებულია, რომ ეს ჩერქეზები არიან არა მკვიდრი მოსახლეობა, არამედ ჩამოსახლებული ჩრდილოეთიდან – ყუბანიდან.

„მოსახლეობა რუსეთის ყველაზე საშიში და შეურიგებელი მტერია. ისინი ნაწილობრივ ყირიმისა და ყუბანისა ხანებისა და სულთანების ჩამომავლები არიან, რომლებიც თავის ტომებთან ერთად დასახლდნენ ამ ადგილებში“ (იქვე, გვ. 135).

ყველა უცხოელი მეცნიერი, XVII-XIX სს-ის დამკვირვებლები, აღნიშნავენ, რომ ე.წ. ახალი „აფხაზები“, ანუ აფხაზეთში ბოლო ასწლეულებში გაბატონებული მოსახლეობა, ჩამოსულია ტომობრივად ჩრდილოეთ კავკასიიდან.

„გააფხაზებულთა“ გვარები

ქართველთა გააფხაზება (იგულისხმება გააფხუება) ისეთი აშკარა და თვალთხილული ფაქტია, რომ მას არ უარყოფენ, თუმცა კი ჩვენში არის მიდრეკილება უარყონ, ანდა არ დაინახონ ქართველთა დენაციონალიზაციის ფაქტები, ვთქვათ, ქართველთა გასომება, გაღეკება, გაოსება და ა.შ. როგორც ითქვა, ქართველთა გააფხაზება თვალნათელი ფაქტია, მისი დანახვა ყველას შეუძლია, ყველამ იცის, რომ ჩაკვეტადე, ჭავჭავანიძე თუ სხვა მრავალი, რომელნიც აფხაზებად აცხადებდნენ თავს, წარმოშობით ქართველები არიან. ამას თვითონაც, ასეთი გვარების მატარებლებიც აღიარებენ. შეიძლება ქართველთა გააფხაზება პირობითად ეტაპებად ანდა პერიოდებად დაფყოთ, რამეთუ სხვადასხვა ეტაპებზე გააფხაზების პროცესს სხვადასხვა სოციალურ-სახოგადოებრივი პირობები ედო საფუძვლად. მაგალითად, გააფხაზებას საბჭოთა პერიოდში, გააფხაზებას აფხაზეთის სამთავროს გაუქმების შემდეგ XIX ს-ის 70-იანი წლებიდან 1921 წლამდე, გააფხაზებას უფრო ადრე აფხაზეთის სამთავროს პერიოდში, სამეგრელოს მიწების მიერთება-ანექსიის დროს.

1921 წლიდან ქართველთა გააფხაზების შესახებ წერს მრავალი მკვლევარი. ი. ანთელავა, კერძოდ, წერს: „საბჭოთა ხელისუფლებამ აფხაზეთის ასსრ შემადგენლობაში მოაქცია ძირძველი ქართული მიწები, რამაც შემდგომში საფუძველი დაუდო უმცირესობის დიქტატს. თანამდებობების განაწილების ნომენკლატურული სისტემის პირობებში აფხაზობა პრივილეგიად იქცა. ამ პრივილეგიის მისაღებად ბევრი თავანკარა ქართველი აფხაზად ჩაეწერა. ეროვნება პროფესიად გაიხადა. არამცირედია ასეთი აფხაზ ექსტრემისტთა ლიდერებს შორისაც“ (ი. ანთელავა „აფხაზური პრობლემის...“, „მამული“, №6, 1989).



რ. მიმინოშვილი და გ. ფანჯიკიძე წერენ: „აფხაზმა ხალხმა ჩვენს დროში იმდენი უპირატესობა და პრივილეგია მიიღო, რომ ამ პრივილეგიების გული-სათვის ბევრმა სულმოკლე ქართველმა იწყო გააფხაზება. აფხაზები არიან აფხაზეთში არა მხოლოდ ერი, არამედ პრივილეგირებული კლასი, რომლის რიგებიდანაც ყალიბდება ავტონომიური რესპუბლიკის მთელი ადმინისტრაცია საოლქო კომიტეტის პირველი მდივანიდან დაწყებული, დამთავრებული პატარ-პატარა საწარმოების დირექტორებით, მათი მოადგილეებით და დისპეჩერებითაც კი“ (სიმართლე, მხოლოდ სიმართლე, „ლიტ. საქ.“, LXII.1989). ნ. ლაკობას სიტყვით, 20-30-იან წლებში „მმართველობა აფხაზეთში იყო მხოლოდ აფხაზთა ხელში“ (იქვე).

ავტორები წერენ: „აფხაზობა სოციალური პრივილეგია გახდა. სხვათა შორის, ახლა კი არა, მეფის რუსეთის დროსაც, როცა აფხაზები ჯარში არ მიჰყავდათ, მაშინ დაიწყო ქართული მოსახლეობის მასობრივი გააფხაზება და ეს პროცესი შემდგომაც არ შეწყვეტილა. ეს თუნდაც იქიდან ჩანს, რომ აფხაზებს ბუნებრივი მატების ერთობ დაბალი პროცენტი აქვთ და, მიუხედავად ამისა, თუ 1939 წელს მათი რაოდენობა 56,2 ათასს უდრიდა, დიდი სამამულო ომის შემდეგ, რომელსაც აფხაზთა შორისაც მოჰყვა მსხვერპლი და მომავალ თაობაში ამან პოპულაციას იმოქმედა, 1970 წლის აღწერით, აფხაზთა რაოდენობამ 83 ათასს მიაღწია. ეს რომ ბუნებრივი მატების წარმოდგენელი ბუმი არ იყო, იქიდანაც ჩანს, რომ 1979 წლის აღწერის მიხედვით, აფხაზთა რაოდენობა იგივე დარჩა. რით შეიძლება აიხსნას ის გარემოება, რომ მოსახლეობა 30 წლის განმავლობაში 50 პროცენტით გაიზარდა, თუ არა ხელოვნური მატებით? მატება კი სწორედ ქართული მოსახლეობის ხარჯზე მოხდა იმის გამო, რომ, როგორც აღვნიშნეთ, აფხაზობა

სოციალური პრივილეგია გახდა. ზოგიერთი ქართველის გააფხაზება შეუმჩნეველი არ დარჩენია არც ნ. ლაკობას. აი, რას წერს იგი 1927 წელს: „აფხაზები დიდი გაჭირვებით აღწევენ დაახლოებით 57-60 ათას სულამდე. რატომ დიდი გაჭირვებით? იმიტომ, რომ რამდენიმე ათასი კაცი თავის თავს აფხაზურ ეროვნებას მიაკუთვნებს, მაგრამ მათი ენა არის არა აფხაზური, არამედ მეგრული“ (იქვე).

გააფხაზებას 1921 წლამდე სხვა საფუძვლები ჰქონდა: ნ. ბერძენიშვილის ღრმაზროვანი დაკვირვებით ქართველთა დენაციონალიზაციის (გალეკება და სხვა) მიზეზი უნდა ვეძიოთ არა მომხდური ტომის რიცხოვრივ ანდა ტომობრივ უპირატესობაში, არამედ საზოგადოებრივ (სოციალურ და სხვა) მომენტებში. დავუმატებთ, რომ სარწმუნოებრივ ცვლილებებსაც უდიდესი მნიშვნელობა ჰქონდა. აფხაზეთის გაწარმართება ჩვენს ძველ ისტორიოგრაფიას შეუმჩნეველი არ დარჩენია. თავის მხრივ, აფხაზეთის გაწარმართებამ უთუოდ შეუწყო ხელი ქართველთა დენაციონალიზაციას, რამეთუ XVI-XVIII საუკუნეებში „ქართველს“ მხოლოდ და მხოლოდ საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის წევრს, მართლმადიდებელ ქრისტიანს უწოდებენ. ამიტომაც იმ დროისათვის აფხაზურ წარმართობას ნაზიარები ქართველი უკვე აღარც განიხილებოდა ქართველად. აფხაზური სარწმუნოების, ანუ აფხაზური წარმართობის მატარებელი უკვე აფხაზი იყო, თუმცა რუსეთის შემოსვლის შემდეგ წინ წამოიწია სოციალურმა მომენტმა. ამ დროის შემდეგ მრავალმა გააფხაზებულმა ქართველმა ქრისტიანობა შეინარჩუნა.

ნ. ბერძენიშვილის აზრით, როგორც ითქვა, ქართველების გალეკება, გაოსება და სხვა მსგავსი მოვლენები ქართველთა გადაგვარებისა, სოციალური მიზეზებით, „კლასთა ბრძოლით“, აიხსნება. ეს იმას ნიშნავს, რომ გალე-



კებით თუ გააფხაზებით ქართველი გლეხი იძენდა თავისუფლებას და ფაქტობრივად თავისუფალი ხდებოდა. ბატონყმობის მძიმე უღლისაგან თავდახსნა ჯილდოდ ელოდა გადაგვარებულ ქართველს. ამიტომაც ოსი, ლეკი თუ აფსუა მთიელების შემოსვლის დროს მათ მხარეზე გადადიოდნენ. მათ ძალებს აძლიერებდნენ.

„განა ოსების ჩამოწოლა ქართლში XIV ს-ში უმაღლე კლასთა ბრძოლად არ იქცა? განა კახელების გაღეკება (დავით იმამყულიხანის წერილები ვახტანგთან) კლასთა ბრძოლა არ იყო? და განა XVIII ს. ფაქტი, „საინგილოს გაჩენა“, იმავე კლასთა ბრძოლის ნიშანად არ აიხსნება? განა ლეკთა უპირატესობა ტომობრივი მომენტ იყო? განა ჩამოსულ ოსებს, როცა ისინი ტომებად რჩებიან და არ ქართველდებიან, როცა ისინი ქართულ ფეოდალურ ურთიერთობას გადაშენებით ემუქრებიან, ქართული ფეოდალური ხელისუფლება არ ინდობს „ადი ფხურის“ (გიორგი ბრწყინვალე). ხოლო იგივე ფეოდალური ხელისუფლება (მეფე, თავადაზნაურები) ხიზნებად დაისვამს მათ და ბატონყმობას სთავაზობს, როცა ისინი ტომობრივად კი არა, გლეხურად მოდიან? განა ასეთივე არაა სურათი ჰერეთში?...

და რატომ არ გვაქვს საბუთი ასეთივე სურათი აფხაზეთშიაც ვივარაუდოთ? მთიული აფხაზები ტომობრივ ჩამოვიდნენ. დამხვედური აფხაზური მოსახლეობა ეძმო მოსულთ კლასობრივი ბრძოლის ნიშანად (აფხაზ თავადაზნაურობის წინააღმდეგ ბრძოლაში). მაშასადამე, აფხაზების ტომობრივი ჩამოსვლა და მათი ბრძოლა ქართული ფეოდალური ურთიერთობის წინააღმდეგ იყო ამავე დროს ბრძოლა „ქართულის“ წინააღმდეგ და აფხაზეთი „მიიქცა წარმართად“, აღდგა ადრეული ფეოდალიზმი, აფხაზური მიწისმფლობელობა (შერვაშიძე ისევ ჩაჩბა გახდა, ხოლო ანჩაბაძე – აჩბა).

აფხაზი თავადაზნაურობა შეურიგდა შექმნილ ვითარებას და იწყეს

„გააფხაზება“ არა მარტო მოძმე აფხაზებმა (ბარელებმა), არამედ ბარიზღვისპირეთის ყველა გლეხმა. შეიქმნა აფხაზობა (ადრეული ფეოდალიზმი). „ქართულ“ ბატონყმობაში სულამოხუთული გლეხობა არა მარტო ზღვისპირეთისა მიეტანა აფხაზობას, არამედ აფხაზეთი ყველა ბატონყმობის წინააღმდეგ მებრძოლი ქართველი გლეხის თავშესაფარი გახდა და შეიქმნა ახალი აფხაზეთი“ (ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, 1990, გვ. 609-710).

როგორც ზემოთ მოყვანილიდან ჩანს, აფხაზეთში მრავლად გადადიოდნენ ქართველი გლეხები და აფხაზებად ეწერებოდნენ. როგორც ცნობილია, აფხაზეთის სამთავროს ტერიტორიების გაფართოებასა და სამეგრელოს (ოდიშის) მიწების ანექსიის დროს აფხაზეთის მთავრის ხელქვეშ აღმოჩნდა ქართველებით დასახლებული ვრცელი მიწები. მათი სრულიად გააფხაზება ვერ მოასწრეს, მალე ეს ტერიტორიები რუსეთის ხელქვეშ შევიდა. რუსთა წინააღმდეგ აჯანყებაში მონაწილეობა არ მიიღეს სამურზაყანოელმა (ოდიშელმა) ქართველებმა და ისინი არ გაჰყვნენ თურქეთში გადასახლებულ მუჰაჯირებს. „1877-1878 რუსეთ-თურქეთის ომის წლებში სამშობლო არ დაუტოვებია სულ 19.273 აფხაზი ეროვნების ადამიანს. რაც შეეხება 24.461 სამურზაყანოელს, მათგან მამა-პაპური მიწაწყალი არ მიუტოვებია არც ერთ ადამიანს, რაც ნათლად ადასტურებს მათ, როგორც ეროვნულ, ასევე სარწმუნოებრივ (ქართულ ქრისტიანულ) კუთვნილებას (ს. ლეკიშვილი „ქართველთა ბრძოლა“ გაზ. „სახ. განათლება“, 15.II.90).

რუსეთ-თურქეთის ომის შემდეგ, როცა აფხაზებმა ანტირუსული პოზიცია დაიჭირეს, რუსეთი აღარ ენდობოდა მათ და ამიტომაც ჯარში არ მიჰყავდა. ჯარში სამსახური კი საშინელი ბეგარა იყო საქართველოს (სამეგრელოს) მოსახლეობისათვის. აფხაზეთს თავს აფარებდნენ და აფხაზებად აცხა-



დებდნენ თავს წვევამდელეები: „ეთნიკური მეტამორფოზის გზით ბატონობის უღლის თავიდან აცილება, აგრეთვე ჯარში სამსახურიდან თავის არიდება, რადგან მეფის მთავრობას აფხაზები ჯარში არ მიჰყავდა და სხვ. – აფხაზეთში მცხოვრები ქართველების ნაწილი გააფხაზდა“ (ა. თოთაძე „სიკეთის საწყაული“, 18.VII.1989).

ამით ყოფილა გამოწვეული ის, რომ 1926 წელს თითქმის ყოველი მეექვსე აფხაზი მშობლიურ ენად ქართულს თვლიდა (იქვე).

ჩვენი თანამედროვე დამკვირვებელი წერს: „თითქმის არ არსებობს ქართული გვარი, რომელიც აფხაზად არ იყოს ჩაწერილი“ (დ. ქებურია, მეტის მოთმენა შეუძლებელია, გაზ. „ახ. ივერიელი“, 4.XII.90 – I). ამასვე აღნიშნავენ სხვა დამკვირვებლებიც: გაზ. „სოფლ. ცხოვრება“, ვ. ხვისტიანი და ჯ. გაბელია – (II), მ. ჩაჩუა, გაზ. „ლ. ს.“, 28.VI.89. – (III), ჯ. კვიციანი, გაზ. „ს.ც.“, 21.VI.89. – (IV), გ. ყორანაშვილი, გაზ. „თბილისი“, 7.VIII.89. – (V), ვ. ქირია და სხვები, – ახ. კომ., 25.I.90. – (VI), ნ. ეთერია, „ლ.ს.“, 2.II.90. – (VII), გაზ. „ახ.კომ.“, 29.VII.89. – (VIII), გაზ. „ლ.ს.“, 1.XII.89. – (IX) და სხვანი.

გააფხაზებულან შემდეგი გვარების მატარებელნი:

1. აბაშიძე – (VIII, IX)
2. ახვლედიანი – (IX)
3. ბარათელია – (II)
4. ბოკუჩავა – (VI)
5. ბებია – (I, VI)
6. გულია – (IX)
7. გვარამია – (VII)
8. გოგუა – (IX, I, VII)
9. გურგულია – (III)
10. დარასელია – (VI)
11. თაყაიშვილი – (V)
12. კარანაძე – (III)
13. კუპატაძე – (IX)
14. კობახია – (VII)
15. ლორთქიფანიძე – (V)
16. ლომია – (III)

17. ლადიძე – (III)
 18. მახარაძე – (V)
 19. მარშანია – (III)
 20. მელაძე – (I)
 21. ნაჭყებია – (IV)
 22. ნოღია – (IX)
 23. ნოზაძე – (VII)
 24. რეხვიაშვილი – (VI)
 25. სიჭინავა – (VI)
 26. ჩხაიძე – (VI)
 27. ჭავჭავაძე – (VI)
 28. ჭავჭავანიძე – (VIII)
 29. ჭანკვეტაძე – (VII)
 30. ჭკადუა – (VII)
 31. წერეთელი – (IX, III, I)
 32. ძოწენიძე – (III)
- და სხვანი.

გააფხაზების სურათს კარგად აღწერს ზოგიერთი ამონაწერი: მაგალითად, ვინმე ნაჭყებიები (აფხაზეთში მცხოვრებნი) აფხაზებად იმიტომ ითვლებიან, რომ ქართული არ იციან, თუმცა კი ქართული წარმოშობისანი არიან: „ესენი წარმოშობით ქართველები არიან, მაგრამ ფაქტობრივად აფხაზები არიან, ქართული არ იციან“ (IV).

ბარათელიას გვარს გვარმაწარმოებელი ორმაგი ქართული სუფიქსი აქვს – „ელ“ და „ია“. გვარის წარმოშობა აშკარად ქართულია. აფხაზი ჭავჭავანიძე ამბობს: „ჩემი გვარი ორასი წელია, რაც აფხაზეთში ცხოვრობს“ (VIII). არა მარტო ამჟამად, XX ს. მიწურულს, არამედ თითქმის ასი წლის წინათაც ასევე აფხაზეთის მოსახლეობის „დიდი ნაწილი“ აღიარებდა თავის ქართულ წარმოშობას, როგორც ამას მიუთითებენ 1870 წლის მიმართვაში აფხაზი თავად-აზნაურები: „Большая часть жителей признает свое мингрельское или грузинское происхождение и сохранили даже свои грузинские и мингрельские фамилии“ (გაზ. Докладная записка. „ახ. გან.“, 20.VI.90).

განსაკუთრებით უნდა ითქვას აფხაზეთის მთავარ შერვაშიძეთა გვარის შესახებ. აფხაზეთის მთავრები



ითვლებოდნენ აფხაზი ხალხისა და მისი სახელმწიფოებრივი წარმონაქმნის მეთაურებად. ცხადია, აფხაზთა მთავრები აფხაზები უნდა ყოფილიყვნენ ეთნიკურადაც, მაგრამ არა. თვით აფხაზები წერენ ამ თითქმის ასიოდე წლის წინათ: „Во главе своего Абхазского народа стоит владетель Абхазии старинного Грузинского рода Шарвашидзе. Владетель как и все грузинские мтавари, сделавшиеся после разделения Царства самостоятельными, соединял в своих руках верхнюю политическую и гражданскую власть над всем Абхазским народом“ (там же, стр. 11).

ნ. ბერძენიშვილიც წერს, რომ შერვაშიძეებს აფხაზები ქართველებს ეძახდნენ. „დამახასიათებელია ამ მხრივ ის გარემოება, რომ შერვაშიძეებს გვიან თვით აფხაზები ქართველებს ეძახდნენ. ჩანს, ამიტომ ესენი ძველ ქართულ ტრადიციებს მისდევდნენ, ამასთან დაკავშირებით აღსანიშნავია, რომ XVIII-XIX სს-ც აფხაზთა გაბატონებული წრეების სამწერლობო ენა ქართული იყო“ (ნ. ბერძენიშვილი, „საქართველოს ისტ. საკითხები“, გვ. 616).

მოდწეულია თვით აფხაზების სამთავრო სახლის უკანასკნელი მემკვიდრის გიორგი შერვაშიძის ჩანაწერები, საიდანაც ჩანს, რომ მას თავისი თავი ქართველად მიაჩნია. აღსანიშნავია, რომ არა მარტო შერვაშიძეთა ცნობილი საგვარეულო, არამედ აფხაზეთის მაღალ ფენას საერთოდ უდიდესი კავშირი ჰქონდა ქართულ ეთნოსთან, კულტურასთან, თუ არას ვიტყვით მათი ქართული გვარების შესახებ. საერთოდ, მთიდან ჩამოსულ წარმართ ჩერქეზ-ადილებზე დიდი გავლენა მოუხდენია დამხვედურ ქართულ-მეგრულ მოსახლეობას, ანუ აფხაზეთის აბორიგენებს. ამის გამო აფხაზმა ხალხმა „...до последнего времени сохранил у себя древнейшиегрузинские обычаи“ (Докладная записка, там же, стр. 11).

ნ. ბერძენიშვილი წერს: „...ეს ფაქტი იმის მოწმობაა, რომ ამ დროს აფხაზი ფეოდალის სახლი „ქართულია“ და ეს ასეა არა მარტო მხოლოდ ქრის-

ტიანობის თვალსაზრისით, არამედ საერთო კულტურის თვალსაზრისითაც (აფხაზი ქალი აფხაზეთში გაზრდილი სახელგანთქმულია. თავი მოაქვს იმ „ზრდილობით“, რაც საქართველოსთვის დამახასიათებელია. თავი მოაქვს ვეფხისტყაოსნის კულტურის მატარებლობით. აფხაზეთის მთავრის სასახლე ვეფხისტყაოსნის კულტურის კერაა: ქართული ფეოდალური კლასიკური „ზრდილობა“ სუფევს აფხაზი მთავრის სასახლეში) და შუასაუკუნეების აფხაზეთში არ არსებობდა ფეოდალური კულტურა გარდა ქართულისა, გარდა ვეფხისტყაოსნის კულტურისა (გაიხსენე ალექსანდრე შერვაშიძის პროტესტი: Я не абхазский, а грузинский князь“... ლამბერტიმ კარგად იცის აფხაზთა მასების განსხვავებულობა მეგრული მასებისაგან, აფხაზების პრიმიტიულობა, ენის სხვაობა, ყოფაცხოვრების სხვაობა. აფხაზთა მთიელების ჩამოწოლა, ე.ი. ადრეფეოდალური ურთიერთობის აღდგენა“ (დასახ. ნაშრ. 611). როგორც აღინიშნა, ჩამოწოლის შემდეგ აფხაზეთის აბორიგენული, ე.ი. ქართული მოსახლეობა აფსუად იქცა, ე.ი. თანამედროვე ტერმინოლოგიით – გააფხაზდა, თუმცა კი ქართულ კულტურას მთლიანად ვერ მოსწყდა. გააფხაზების სოციალურ მიზეზთა შესახებ ნ. ბერძენიშვილი წერდა: „აფხაზეთში გაბატონებული ახალი ყოფა რომ სასურველი იყო ფეოდალურ უღელში ჩაბმული საზოგადოებისათვის, კარგად ჩანს იქიდან, რომ XIX ს-ში სამეგრელოს მოსახლეობა მნიშვნელოვანი რაოდენობით გადადის აფხაზეთში და იქ „აფხაზდება“ მხოლოდ იმიტომ, რომ ეს მათ სოციალურ თავისუფლებას ანიჭებდა“ (იქვე, გვ. 616). ცნობილია, რომ აფხაზეთის სამთავროს წარმოქმნამდე (XVII ს.) ტერიტორია მთელი შავიზღვისპირეთისა ვიდრე ჯიქეთამდე შედიოდა სამეგრელოს სამთავროში, ჯიქაფხარ-ჩერქეზების შემოსევების შემდეგ „დადიანები ჯერ იძულებულნი იყვნენ გადმოეწიათ თავისი საზღვარი (ჯიქეთიდან) ანაკოფია-



მდე ამ ორი საუკუნის წინათ, ეხლა კი გადმოიტანეს ღალიძგაზეო“, – წერდა დიუბუა თავის მოგზაურობაში“ (ს. ჯანაშია, IV, 1988, გვ. 281).

მთიელი ტომის შემოსვლა, ჩანს, ხდებოდა აფხაზთა მთავრისა და აფხაზეთის თავადაზნაურთა თანხმობითაც, რადგანაც აფხაზეთის სამთავროს თითქმის წარმოქმნისთანავე დაიწყო უსასტიკესი და გაუთავებელი ომები სამეგრელოს სამთავროსთან, რომლებშიც ყოველთვის იმარჯვებდა დადიანი. აფხაზეთის მხარეს ესაჭიროებოდა ლაშქარი, მებრძოლები, ხოლო ჩერქეზები სწორედ მებრძოლები იყვნენ, თანაც შესანიშნავი.

ჩერქეზთა ჩამოსახლებას არ შეეძლო მთლიანად შეეცვალა სახე აფხაზეთის ეთნოსისათვის. აქ მრავლად დარჩნენ ადგილობრივი ქართველები, თუმცა მრავალი ჩერქეზული ელემენტი შეითვისეს. ქართული სახე შერჩა აფხაზეთის თავადაზნაურთა ძირითად ნაწილს. პირველ რიგში, ეს იყო მათი ქრისტიანობა, ქართული გვარები, ქართული ენის ცოდნა და, რაც მთავარია, თავიანთი თავის მიკუთვნება ქართული კულტურისა და ეთნოსისადმი. ამის დამამტკიცებელი მაგალითის მოტანამდე უნდა ითქვას, რომ, მართალია, ჩერქეზ-აფსუებს უჭირდათ თავიანთი თავადების გრძელი ქართული გვარების წარმოთქმა და თავიანთი ენის ბუნების შესაბამისად მათ ამოკლებდნენ, მაგრამ თავადაზნაურებმა ბოლომდე შემოინახეს თავიანთი ქართული გვარები: შერვაშიძე (აფხაზურად შემოკლებული – ჩაჩბა), მარშანია, ანჩაბაძე (ანბა), ემხუარი (ემხაა), ჩხოტუა, მარღანია და სხვა. თავადობის ინსტიტუტის ქართველობას აფხაზეთში ადასტურებს ისიც, რომ აფხაზურად თავადს, ათუად, ქართული სიტყვა ერქვა. არა მარტო თავადაზნაურობას, არამედ აფხაზეთის წარჩინებულებსაც დიდხანს შეუნარჩუნებიათ ქართული ენის ცოდნა. ვახუშტი წერდა თავისი დროის აფხაზების შესახებ:

„ენა საკუთარი თვისი აქვთ, არამედ უწყიან წარჩინებულთა ქართული“ (ქც., IV, გვ. 786).

როგორც ჩანს, აფხაზეთის თავადაზნაურობა სულ ბოლო დრომდე (ე.ი. რევოლუციის მიერ მათ განადგურებამდე) თავიანთ თავს ქართველებად მიიჩნევდა. ასეთი იყო, მაგალითად, აფხაზეთის უკანასკნელი მთავრის ძე გიორგი შერვაშიძე. არ შეიძლება ის მივიჩნიოთ გამონაკლისად, რადგანაც იგი იყო მთავრის ძე და იცოდა, თუ რა საპასუხისმგებლო იყო მისი ყოველი გამოსვლა, სიტყვა თუ საქმე. ფაქტობრივად ის გამოხატავდა თავის სამთავრო ოჯახში დაცულ საუკუნოვან ტრადიციებს და აგრეთვე აფხაზეთის წარჩინებულთა იდეებსაც. გიორგი შერვაშიძე საქართველოს „ჩვენს სამშობლოს“ უწოდებს (ს. ჯანაშია, VI, გვ. 18). ქართულ ენას უწოდებს „სამშობლო ენას“ (იქვე, გვ. 20), „ჩვენს ენას“ (გვ. 21), „ქართულ მუსიკალურ ენას“ (გვ. 19). ქართულ კულტურას უწოდებს „ჩვენს კულტურას“ (გვ. 19). ის ზრუნავს „ივერთა დაკუწული ხალხის“ ერთობისათვის, „უკუღმართად დატრიალებული ერის არსება“ მისი ზრუნვის საგანია. „ეკამათება იმათ, ვინც ეწინააღმდეგება საქართველოს ავტონომიის იდეას, „ბრწყინვალე მზეს ერის განთავისუფლებისა, გამოცოცხლების“. ეს შეგნება არის გიორგის მოქალაქეობრივი პიროვნების საძირკველი“ (იქვე, გვ. 19).

აფხაზმა წარჩინებულებმა სწორედ ამიტომ იცოდნენ ქართული ენა, ჰქონდათ ქართული გვარები, უფრო მეტიც, მათ არა თუ იცოდნენ ქართული ენა, არამედ სწორედ ქართული ენა იყო მათი მშობლიური ენა – დედაენა. ისინი დედის ძუძუსთან ერთად ითვისებდნენ ქართულ ენას. თვით ჩვენს საუკუნეშიც კი აფხაზი თავადაზნაურობის ოჯახებში ბავშვი დედას ქართულად მიმართავდა – „დედა“. „რუსი მკვლევარი სელეზნევი, რომელიც 1841



წ. იყო აფხაზეთში, წერს, რომ ამ წრის წარმომადგენელმა ბევრმა იცის ქართული და ოსმალური წერა-კითხვა“ (ეპისკოპოსი ანანია ჯაფარიძე, „თამარ დედოფლის ვაჟის სახელი“, „ჯვარი ვაზისა“, №4, 1989, გვ. 47).

შერვაშიძეთა მსგავსად ქართული კულტურის მატარებელნი იყვნენ აფხაზი თავადი ჩხოტუბიძე გ. შერვაშიძისა და ჩხოტუას შესახებ წერს ს. ჯანაშია: Оба они были воспитаны на почве древне-грузинской культуры, с которой были прекрасно знакомы. Оба сотрудничали в газете „Дроеба“ (იქვე, გვ. 80).

აფხაზეთის სამთავროში აფსუა მთიელების ჩამოსახლებისა და გამარჯვების შემდეგ ისინი განუწყვეტლივ ესხმოდნენ თავს ქართულ მოსახლეობას, მრავალ ქართველს ატყვევებდნენ და იმონებდნენ ამ სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით. საგლეხო რეფორმის დროს აფხაზეთში მონებიც ჰყავდათ: „...образовался особый класс бесправных рабов... в Абхазии под общим названием – Агырва“ (Докладная записка, там же, ст.12). აგირვა მონათა კლასის საერთო სახელი იყო. ეს კლასი დიფერენცირებული იყო. საერთო სახელი აღნიშნული სიტყვა იყო, მაგრამ აგრივა, ანუ აგირუა მეგრელს ეწოდებოდა აფხაზურად, ასეთივე მონა-მსახური იყო „აგური“, ანუ გურული.

„...Агирва, Обыкновенно военнопленные, если не выкупились своими родными, обращались в рабство и тогда они оставаясь холостыми, перепродаваясь из рук в руки, служили разменной монетой и носили название ахашвала (в переводе на русский язык значит одна голова холостая)“ (там же, ст. 12).

აფხაზეთში სულ გლეხთა ოთხი კატეგორია ყოფილა, მათ შორის ახოიუ და ახაშვალა, ქართული (მეგრული, გურული) დატყვევებული მასა. აქედანაც ჩანს, თუ რა რაოდენობის ქართველობა აფხაზდებოდა. „ახოიუ ტერმინი ახოიუ ნიშნავს „საჭმლის მომზადებელს“ (მოსამსახურეს). ახოიუს ზოგჯერ უწოდებენ „აგირუას“ (მეგრე-

ლი) ან კიდევ „აგურს“ (გურული). ახაშვალა, ანუ ათვი მწარმოებელი კლასის ყველაზე დაბალი კატეგორია იყო“ (საქ. ისტ. ნარკვ., IV, გვ. 200).

მიუხედავად იმისა, რომ აფხაზეთში XVI ს. შემდეგ სხვადასხვა ჩერქეზული წარმოშობის ე.ი. არაქართული ტომი ჩასახლდა, მათზე დამხვედური ქართული მოსახლეობის გავლენა ძალზე დიდი იყო. დროთა განმავლობაში ქართული სახელმწიფო შეძლებდა ამ ხალხის მოქცევას ქართველი ხალხის კულტურის წრეში, რომ არა რუსეთის იმპერიის მიერ საქართველოს ანექსია.

მრავალი ქართული სიტყვა, ადათი, წეს-ჩვეულება, მიწათმოქმედების კულტურა და სხვა შეითვისეს მოსულმა მთიელებმა ქართველი აბორიგენებისაგან. სწორედ ამიტომ წერდნენ აფხაზი თავადები რუსეთის ხელისუფალს: „... как в древние времена, так и теперь жилища, одежда, пища, земледельческие орудия, способы ведения сельского хозяйства в Абхазии совершенно те же, как и в Менгрелии, большая часть местностей носит грузинские названия, большая часть жителей признает свое мингрельское или грузинское происхождение и сохранили даже свои грузинские и мингрельские фамилии. Одно только может дать повод считать Абхазию отдельно от Грузии. Это язык, но и в нем мы находим наполовину слов мингрельских и грузинских, правда часто сильно измененных, но не представляющих особого затруднения в отыскании первоначального корня мингрельского или грузинского“ (Докл. Записка, ст. 11).

მაგალითად, აფხაზური სიტყვა აშნაკმუა – შინაყმა, აკაშბაშ – კამეჩი, აჯამი – ჯამი, „ჭყონდარ“ – ეპისკოპოსი (ჭყონდიდელი), ასაკუმალ – საკმეფლი, აბერ – ბერი, ასაკრიალ – სარეკეფლი (ზარი), აჯარ – ჯვარი (აბაქრაძე) და სხვა მსგავსნი. ასევე მსგავსადვე შეიცვალა ქართული ტოპონიმები. მაგალითად, „ცხელკარი“, ქართული ტოპონიმი აფხაზეთში ასე შეუცვლიათ აფხაზური ენის ბუნების შესაბამისად „აცკარ“ (ე.ი. სიტყვა შეუმოკლებიათ),



ტოპონიმი „სათამაშო“ – „ტამიშად“ და ა.შ. ყოველივე ზემოთ ჩამოვთვლილის გამო ახალ აფხაზ ხალხსაც კი აფხაზი თავადები „ქართულ ოჯახში შემავლად“ მიიხნევედნენ და რუსებისაგან ითხოვდნენ. „Мы смеем надеяться, что в применении к Абхазии и Самурзакано крестьянской реформы мы не будем исключены из общей семьи Грузинских народов, к которой принадлежали“ (там же, ст. 12).

ქართველი და აფხაზი ხალხები მოძებნიდნენ ურთიერთსიყვარულისათვის საერთო ფესვებს, რომ არა უცხო ძალის მიერ შექმნილი დაბრკოლებები, როგორც შუა საუკუნეებში, ისე მის შემდგომ. საბოლოოდ უნდა დავასკვნათ, რომ ომი აფხაზეთში დაიწყო არა XX ს-ის ბოლოს, არამედ XVI ს-ში. თავდაპირველად ოდიში იგერიებდა აფხა დამპყრობლებს, რომელთაც სამეგრელოს წაართვეს ვრცელი მიწა-წყალი ბიჭვინთა-ანაკოფიდან-ენგურამდე. საბოლოოდ კი, სამეგრელოს ამ ტერიტორიას აფხაზეთი ეწოდა და გადაგვარების გზას დაადგა.

ეს წიგნი დაიწერა 1992 წლამდე. ამჟამად ჩვენი უბედურების გამო საქართველომ დაკარგა აფხაზეთი. იქ აფხაზეთში, ჩარჩა ათი ათასობით ქართველი, ქალი და ბავშვი, მოხუცი და ახალგაზრდა. მათთვის ერთადერთ გზას გადარჩენისა წარმოადგენს თავიანთი ქართველობის უარყოფა და აფხაზეთად თავის გამოცხადება, ამიტომაც ქართველების გააფხაზების პროცესი დღესდღეობით კიდევ უფრო გამძაფრებულია და გაღრმავებული. სამწუხაროდ, ესაა ფაქტი. 10.02.2000 წ.

„აფხაზების“ საცხოვრისი ჩრდილოეთ კავკასიაში

ადიღეველების იმ ჯგუფს, რომელთაც შეძლეს მე-17 საუკუნეში აფხაზეთის დაპყრობა და იქ დასახლება – აფხაზები ეწოდათ, აფხაზეთში ჩასვლამდე, ცხადია, მათი წინაპრები ჩრდილოეთ კავკასიაში ცხოვრობდნენ. ამჟამად მათ ჩრდილოკავკასიელ წინაპრებსაც „აფხაზებს“ უწოდებენ, ენას კი „აფხაზურს“, ეს გაურკვევლობის შედეგია, მაგრამ ფაქტია.

ლენინგრადელი პროფესორი ა. ნ. გენკო (1896-1941) წლების მანძილზე იკვლევდა აფხაზურ და აბაზურ ენებს. ავტორია მრავალი გამოქვეყნებული ნაშრომისა და ითვლება აფხაზურ-აბაზური ენების ერთ-ერთ ყველაზე ცნობილ სპეციალისტად. ის თავის ნაშრომში „აფხაზური და აბაზური ენების ფონეტიკური ურთიერთდამოკიდებულება“ ეხება აღნიშნული ენების და კილოთქმების გავრცელების გეოგრაფიულ არეალსაც. კერძოდ, ა. გენკო აღნიშნავს, რომ თანამედროვე აფხაზური ენა გავრცელებულია არა მხოლოდ საქართველოში (აფხაზეთის ავტონომიურ რესპუბლიკაში), არამედ მისგან შორს, ჩრდილოეთ კავკასიის დაბლობებში, ჩერქეზეთისა და ადიღეს ავტონომიურ ოლქებსა და მათ მიმდებარე ტერიტორიაზე. ამ ტერიტორიაზე ერთმანეთის გვერდითაა გავრცელებული 1. აფხაზური ენა. 2. აბაზური ენა. 3. ყაბარდოული ენა. 4. ადიღური ენა.

ჩრდილოეთ კავკასიაში გავრცელებული „აფხაზური“ ენის შესახებ ა. გენკო წერს: „ჩრდილო-აფხაზური, ანუ შკარავა, ჩვენს მიერ სახელდება აფხაზური ენის ზელენჩუკურ (ზელენჯუკი) კილოდ. მას მიეკუთვნება მოსახლეობა სამი აულისა: აფხა (ყოფ. შახგირიევსკი), სტაროკუვინსკი



და ნოვოკუეინსკი (А. Н. Генко, Фонетические взаимоотношения абхазского и абазинского языков. Труды Абхазского института языка, литературы и истории. XVIII, 1957, Сухуми. стр. 188).

აფხაზური ენის ზელენჩუკური კილოს გავრცელების არეალს ა. გენკო ამატებს ჩრდილოეთ კავკასიის „დენაციონალიზებულ“ აულებს აბაზაკატსა და იულაბს (იქვე, გვ. 189). საგანგებოდ უნდა აღინიშნოს, რომ ა. გენკო აფხაზურ და აბაზურ ენებს არ ურევს ერთმანეთში, თუმცა კი ცნობილია ამ ენებისა და მათი კილოების დიდი სიახლოვე. ის ეხება ჩრდილოეთ კავკასიაში როგორც აფხაზური, ისე აბაზური ენების გავრცელების არეალებს.

აღნიშნულ ენათა კილო-თქმებს ის ასე ანაწილებს:

აფხაზური ენა (აფსუა ბიზშვა)

- 1. კოდორის კილო (საქართველოში)
 - ა. აბუიგური თქმა (აბუიუაა. მას ეფუძნება აფხაზური სალიტერატურო ენა;
 - ბ. სამურზაყანოს თქმა
- 2. ბზიფური კილო (აბზიპკვა, საქართველოში)
- 3. ზელენჩუკური კილო (ე. წ. აფსუა ბიზშვა, რუსეთში)
 - ა. შახგირევსკის თქმა (ჩაგრიია)
 - ბ. კუვური თქმა (ხვიფვი)
 - გ. ეტიბოკოვსკის თქმა (გაბაკვა)
 - დ. ულიაბური თქმა (უილაბ)

აბაზური ენა (ტაპანტა ბიზშვა)

- 1. დუდარუკო – ბიბერდოვსკის თქმა
- 2. კუბა-ზელენჩუკ-ლოვსკის თქმა
- 3. კუმსკო-ლოვსკის თქმა (გვ. 189).
 - ა. გენკო წერს, რომ ჩრდილოეთ კავკასიაში აღნიშნულთა გარდა სხვა მრავალი აულის მცხოვრებნი წარმოშობით აფხაზები არიან, გარკვეული ზომით შენახულიცა აქვთ მშობლიური ენა, მაგრამ თავიანთი არჩევანით იყენებენ ყაბარდოულ ანდა ადიღურ ენებს. ასეთი აულებია საუჩადშა (ყოფ. კლიჩევსკი), აბაზაკატი (ჩერქეზეთის ავტონ. ოლქი), აული უილაბი (ადიღეს ავტ. ოლქი), ხუმარინსკი, კოშელაბი და სხვა

აულების მოსახლეობის ერთი ნაწილი (იქვე, გვ. 188).

ა. გენკომ თავისი ნაშრომი დაწერა 1935-1940 წლებში, პავლე ინგოროყვას ცნობილი შრომის გამოქვეყნებამდე გაცილებით ადრე. როგორც ცნობილია, პ. ინგოროყვამ წამოაყენა თეორია, რომლის მიხედვითაც ძველი და ახალი აფხაზები სხვადასხვა წარმოშობის ხალხია. პირველნი საქართველოს მკვიდრი ქართველები არიან, მეორენი კი – საქართველოში მე-16-მე-17 საუკუნეთა შემდგომ ჩამოსახლებული ადიღურ-ჩერქეზული წარმოშობის აფსუები (ე. ი. აბაზები), რომელთაც აფხაზები ეწოდათ საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული კუთხის – აფხაზეთის სახელის მიხედვით. როგორც ცნობილია, პ. ინგოროყვას ეს თეორია აფხაზი (აფსუა) მეცნიერებისათვის სრულიად მიუღებელი აღმოჩნდა. ამიტომაც მათ საერთოდ უარყვეს თვალსაზრისი ჩრდილოეთ კავკასიაში აფხაზების (ე. ი. აფსუების) ცხოვრების შესახებ. ა. გენკოსათვის აღნიშნული დავა უცნობი იყო. მან კეთილსინდისიერად გამოიკვლია აფხაზური ენის გავრცელების არეალი ჩრდილოეთ კავკასიაში. დაასახელა რაიონები და სოფლები ჩრდილოეთ კავკასიის მკვიდრი „აფხაზებისა“ (აფსუებისა).

აფხაზების ჩრდილოეთ კავკასიაში ცხოვრების შესახებ გამოჩენილი მეცნიერებიც იძლევიან ცნობებს: კლაპორტი წერს: „აფხაზები ცხოვრობენ არა მხოლოდ ზღვის სანაპიროზე, არამედ მათი ზოგიერთი ტომი ცხოვრობს კავკასიის მთავარი ქედის ჩრდილოეთით“ (იულიუს კლაპორტი, მოგზაურობა კავკასიასა და საქართველოში, პარიზი, 1823, გვ. 411. იხ. აფხაზეთის ენისა და ისტორიის ინსტიტუტის დასახ. შრომები, გვ. 370). ლ. ი. ლიულიე წერს: „აფხაზურ ენაზე (აზგვა) ლაპარაკობს ყველა აფხაზური ტომი კავკასიის ქედის როგორც ჩრდილოეთით, ისე სამხრეთ ფერდობებზე (იქვე, გვ. 373). ჩრდილოეთ კავკასიის დაბლობებში აფხაზთა გარდა ცხოვრობენ



აბაზები. მრავალი მეცნიერი ორივე ამ ტომს მიიჩნევს ერთი წარმოშობის ხალხად. აბაზები ძირითადად ჩერქეზეთის ავტონომიურ ოლქსა და მის მომიჯნავე მხარეებში ცხოვრობენ, მდინარეების – ყუბანის, ყუმის, დიდი და პატარა ზელენჰუკის ველებზე. „ძველ დროს აფხაზები და აბაზები შეადგენდნენ ერთ ეთნიკურ ჯგუფს, ერთიან კოლექტივს, ენობრივადაც ერთიან ენაზე მოლაპარაკეთ, რომელთაც ჰქონდათ დიალექტური სხვაობა. ჩვენს დროშიც აფხაზურ-აბაზური კილოები რჩებიან ახლომყოფებად. მათ შეინარჩუნეს გრამატიკული წყობისა და ძირითადი სიტყვიერი ფონდის ერთიანობა. ამ ორი დიალექტის წარმომადგენლებს ერთმანეთისათვის გაგებინება შეუძლიათ“, – წერს ხ. ბლაჟბა (იხ. მისი „Бзынский диалект афхазского языка“, იქვე, გვ. 868). ა. გენკოც მათ ერთი წარმოშობის ხალხად მიიჩნევდა (გვ. 370).

აღნიშნულის გამოა, ალბათ, რომ თვით ჩერქეზებიც კი, აბაზ-აფხაზების საუკეთესო მცოდნენი იმ ხალხს, რომელსაც ჩვენ აფხაზებს ვუწოდებთ, უწოდებენ აბაზებს, მაგრამ მათთან უშუალო მეზობლად მცხოვრები აბაზებისაგან განსასხვავებლად უწოდებენ „პირიქითა აბაზებს“ – „კუმ-კაბისი აბაზი“, ე. ი. „აბაზები, რომლებიც ცხოვრობენ მთების იქით“ (იქვე, გვ. 370).

ცნობილია, რომ იმ ჩრდილოკავკასიელ მთიელ ხალხს, რომელნიც მე-16-მე-17 საუკუნეთა შემდგომ შემოიჭრნენ საქართველოს შავი ზღვისპირეთში და დაიპყრეს აფხაზეთი, ქართველებმა მათ იქ დამკვიდრების გამო „აფხაზები“ უწოდეს. როგორც თურქი, ისე ევროპელი მოგზაურები და მეცნიერები კი ამ ტომებს არა აფხაზებს, არამედ „აბაზებსა“ და „ჩერქეზებს“ უწოდებდნენ. აფხაზეთში დამკვიდრებულ ჩრდილოკავკასიურ ტომებს ქართველთა გავლენით სხვებმა აფხაზები უწოდეს. რუსებმაც ქართველებისაგან შეითვისეს

ეს სახელი და აფხაზეთის აბაზურ-ადილეური წარმოშობის ტომებს აფხაზები უწოდეს (ისევე, როგორც რუსებმა ქართველებისაგან შეითვისეს ისეთი სახელები, როგორიცაა „ოსეტინი“, „ინგუშეტი“ და სხვა).

ველია ჩელები აფხაზებს „აბაზებს“ უწოდებს და არა აფხაზებს. „აბაზებს“ უწოდებდნენ ჩვენს მიერ აფხაზეთად წოდებულ ხალხს აკადემიკოსი გიულდენშტედტი, პალასი, კლაპორტი (გვ. 369). იაკობ რეინგსიც, ქართველთა გავლენით, აფხაზეთში ჩასახლებულ აბაზას ტომებს „აფხაზებს“ უწოდებს და, რადგანაც აბაზების დიდი რაოდენობა ცხოვრობდა ჩრდილოეთ კავკასიაში, წერს ორი, დიდი და მცირე აფხაზეთის, არსებობის შესახებ. იგი მცირე აფხაზეთს უწოდებს ჩრდილოეთ კავკასიაში აფხაზ-აბაზების საცხოვრისს, დიდ აფხაზეთს კი საქართველოს შავი ზღვისპირეთში მდებარე ისტორიულ აფხაზეთს. მისი თქმით, დიდი და მცირე აფხაზეთის მოსახლე მთიელი ტომები ლაპარაკობენ „ერთი ენით და განსხვავდებიან მხოლოდ დიალექტით, აქვთ ერთნაირი ზნე-ჩვეულებები“ (გვ. 370).

სხვა წყაროებიც ადასტურებს, რომ აბაზები და თანამედროვე აფხაზები ერთი ხალხია. განეკუთვნებიან ერთ ეთნიკურ ჯგუფს, – წერს ბლაჟბა (იქვე, გვ. 371).

ლავროვის აზრით, მე-19 საუკუნემდე აბაზები იყვნენ კავკასიის დიდი და ძლიერი ხალხი (იქვე, გვ. 372).

როგორც ვთქვით, აბაზებსა და თანამედროვე აფხაზებს განიხილავენ ერთ ეთნიკურ ჯგუფად. ამიტომაც ჩრდილოეთ კავკასიაში მცხოვრებ აბაზებს, ტაპანტელებსა და აშხარუელებს, აფხაზურ ტომებს მიაკუთვნებენ. ისინი წარმოადგენენ მცირე ტომებს, ცხოვრობენ ჩრდილოეთ კავკასიის ველებზე. ტერმინი „ტაპანტა“, ა. გენკოს აზრით, ირანული (ოსური) წარმოშობისაა და „დაბლობის მცხოვრებს“ ნიშნავს.



აშხარუა ნიშნავს მთიელს (იქვე, გვ. 374-375). მიიხნევა, რომ აშხარუელები ჩასახლებულან ჩრდილოეთ კავკასიის მთებიდან ველებზე. ძველად ყველა აფხაზური ტომის დიალექტი და სამხრეთ-აფხაზური დიალექტები ქმნიდნენ ერთ ენას, – წერს გენკო.

სწორედ ამიტომ იმ ხალხს, რომელსაც გვიან საუკუნეებში ქართველებმა აფხაზები უწოდეს, ყოფენ სამ ტომად: 1. აფსუები, 2. საძები (ჯიქები, Джигеты) და 3. აბაზები (ესაა დუბროვინის თვალსაზრისი, გვ. 374).

აფსუები, ანუ აფხაზები, როგორც აღვნიშნეთ, ცხოვრობენ არა მხოლოდ საქართველოს შავი ზღვის ნაპირზე, აფხაზეთში, არამედ ჩრდილოეთ კავკასიაშიც.

საძები, ანუ ჯიქები გადაასახლეს თურქეთში მე-19 ს-ში. აბაზები ამჟამად ცხოვრობენ ჩრდილოეთ კავკასიაში. როგორც ვთქვით, ყველა ისინი აფხაზურ ტომებად აღირიცხებიან.

თავის მხრივ, როგორც ჩრდილოკავკასიის, ისე ჩვენში დამკვიდრებული აფხაზური ტომები მიეკუთვნებიან ხალხთა უფრო დიდ ოჯახს – ჩერქეზულს, ანუ ადიღურს. დიუბუას აზრით, ჩერქეზი ხალხის ტომებია: 1. ადიღები, 2. ყაბარდოელები, 3. აბაზები, 4. აფხაზები. „ენები, რომლითაც ლაპარაკობენ ხალხები ამ ოთხი მთავარი განშტოებისა, მეტწილად ერთმანეთის მსგავსია. აქვთ საერთო ფორმები და ძირები. ყაბარდოელი ენა ძალზე მცირედ განსხვავდება საკუთრივ ჩერქეზულისაგან, ხოლო აბაზურსა და აფხაზურს კიდევ უფრო ახლო მსგავსება აქვთ, მაგრამ აფხაზურ-აბაზური კი საკმაოდ განსხვავებულია საკუთრივ ჩერქეზულისაგან“ (იქვე, გვ. 371).

როგორც ღრმა შესწავლით ირკვევა, თანამედროვე აფხაზები ადიღე-ჩერქეზული ტომია. ადიღე-ჩერქეზი ხალხის ძირითადი და უმთავრესი მასა მოსახლეობდა ჩრდილოეთ კავკასიასა და მის წინამდებარე ველებზე. ბუნებრივი იქნებოდა, თუკი მკვლევარი მივიდოდა დასკვნამდე, რომ ჩერქეზი ხალხის ძირითად მასას გამოეყვნენ თანა-

მედროვე აფხაზების წინაპრები და დამკვიდრდნენ საქართველოს შავი ზღვისპირეთში. მართლაც, მთიელები თანამედროვე აფხაზებს უწოდებენ „აძეგე“-ს. ტერმინი აძეგე ამოდის ადიღური სიტყვიდან „აძიგე“, რაც შეიძლება გაიშიფროს როგორც „წასულნი“, „ჩვენგან განშორებულნი“. ადიღელები დღესაც კი აფხაზებს უწოდებენ სიტყვას „აძიგე“, რომელიც, თუ მისი ეტიმოლოგიით ვიმსჯელებთ, უკავშირდება აფხაზურ-ადიღური ერთობის მოგონებებს (იქვე, გვ. 374. ბლაჟბას შენიშვნა. 85).

ერთ დროს მთიან აფხაზურ-ადიღურ ერთობას გამოყოფიან თანამედროვე აფხაზების წინაპრები და დამკვიდრებულან საქართველოს ზღვისპირეთში. როდის შეიძლება ეს მომხდარიყო? აფხაზთა გადასახლების შესახებ თვით თანამედროვე აფხაზი მეცნიერებიც წერენ. ისინი ჩრდილოეთ კავკასიაში აფხაზურენოვანი ტომების ცხოვრებას ხსნიან იმით, თითქოსდა ისინი შავი ზღვისპირეთიდან გადასახლდნენ ჩრდილოკავკასიაში დაახლოებით მე-17 ს-ში.

სწორედ მე-17 და მასთან ახლო წინამყოფი საუკუნეები უნდა იყოს ჩრდილოეთ კავკასიაში არსებული ერთიანი ადიღე-ჩერქეზული ხალხის მასიდან აფსუ-აბაზების გამოყოფისა და საქართველოს ზღვისპირეთში დასახლების ხანა. რამდენად რეალურია არსებობა თეორიისა, რომლის მიხედვითაც ჩრდილოეთ კავკასიაში აფხაზური ტომები მე-17 ს-ის ახლო ხანაში დამკვიდრდნენ? საქმე ისაა, რომ ე. წ. „აფხაზურ-ადიღური“ ერთობა, ანუ თანამედროვე აფხაზების მონათესავე ხალხის უმთავრესი მასა კომპაქტურად ცხოვრობს ჩრდილოეთ კავკასიაში. ეს მხარე ითვლება ადიღე-ჩერქეზული ტომების სამშობლოდ. მათი თანამედროვე რომელიმე ჯგუფის სხვაგან ცხოვრება შეიძლება მხოლოდ ძირითადი მასისაგან მოწყვეტით და გადასახლებით აიხსნას და არა პირიქით. სხვაგვარად ახსნა შეუძლებელია.



საქართველოს ჩრდილოეთით, იმერკავკასიის მიწა-წყალზე, როგორც ჩანს, თურქული და მონღოლური ტომების (პაჭანიკების, ყიფჩალების, ოქროს ურდოს ძალების) გამოჩენის შემდგომ შევიწროებული ალანების ადგილი დაიჭირეს ჩერქეზულმა (ადიდე-ყაბარდო-აბაზურმა) და თურქულმა (ყარაჩაელებმა, ბალყარელმა) ტომებმა (როგორც მიიჩნევენ მე-13-მე-14 საუკუნეებამდე და შემდგომ ჩრდილოეთ კავკასიაში ქართველებსა და ქართველურ ტომებს მნიშვნელოვანი რაოდენობრივი წილი ეჭირათ). საქართველოს სახელმწიფოს დაშლა-დაქუცმაცების შემდგომ (მე-15-16 სს.) ჩრდილოკავკასიური ადიღე-ჩერქეზული ტომები კიდევ უფრო გაძლიერდნენ და შეუდგნენ ჯერ საქართველოს საზღვრის მიღმა (თანამედროვე სოჭისა, ტუაფსისა) და ჩრდილოეთით მდებარე შავი ზღვისპირეთის დაპყრობას (ამას უნდა დაეუკავშიროთ შავი ზღვისპირეთში ადიღე-ჩერქეზ-აბაზურად მოსაუბრე ტომების – უბიხების, საძებისა და სხვათა გამოჩენა), ხოლო შემდგომ თანდათან შეიჭრნენ საქართველოს მიწა-წყალზე და გაბატონდნენ ისტორიულ აფხაზეთში (ისტორიულ

აფხაზეთსა და ოდიშს შორის საზღვარი გადიოდა ახალ ათონთან და კელასურთან, ვახუშტის თანახმად). მე-17 ს-ის შემდგომ კი შეუტიეს ოდიშს, დაიპყრეს სამეგრელოს მიწა-წყალი (იგულისხმება თანამედროვე სოხუმის, გულრიფშის, ოჩამჩირისა და გალის რაიონები) და მივიდნენ მდინარე ენგურამდე. ისტორიული ფაქტია ის, რომ აფხაზეთის სამთავრო მე-17 ს-ში გაფართოვდა სამეგრელოს ტერიტორიის ხარჯზე და მას ჩამოაჭრა ზემოთ აღნიშნული მიწა-წყალი. მხოლოდ ასეთი ერთიანი სურათის ფონზე შეიძლება აიხსნას ჩრდილო კავკასიის ველებზე, აფხაზეთიდან ძალზე შორს, აფხაზურენოვანი ტომების არსებობა და არა იმით, რომ აფხაზები ზღვისპირეთიდან დასახლდნენ და საცხოვრებლად გადა-

ვიდნენ ჩრდილოეთ კავკასიაში. ასეთი მოსაზრება უმოტივო თეორიაა.

ზემოთ მოყვანილ მოსაზრებას, ჩვენი აზრით, აძლიერებს ის, რომ, როგორც ჩანს, ჯიქები, რომელნიც ისტორიულად ძველთაგანვე მკვიდრნი არიან შავი ზღვისპირეთისა, დაპყრობილ და დამორჩილებულ იქნენ ადიღე-აფხაზების მიერ. ამას მიუთითებს ის, რომ ჯიქები გვიან (მე-18-მე-19) საუკუნეებშიც კი ოფიციალურად და საჯაროდ აფხაზურ ენაზე საუბრობდნენ, ხოლო დამალვითა და შიშით საკუთარ ენაზე, რომელსაც აფხაზები უწოდებენ „ასაძიპსუას“.

რუსი გენერალი ი. ფილიპსონი, რომელიც დიდხანს მსახურობდა კავკასიის არმიაში და კარგად იცნობდა ჯიქებს, წერს: „ამ ხალხს, რომელიც სუფთა აფხაზურ ენაზე ლაპარაკობს, აქვს თავისი საკუთარი ენა, ასაძიპსუა, რომელიც არ ჰგავს არც აფხაზურს და არც ადიღურს. ის თანდათან ეძლევა დაივიწყებას. იმით ხანდახან მხოლოდ დაბალი ფენის წარმომადგენლები საუბრობენ და ისიც თითქოსდა მოპარვით, სხვა ხალხისგან დამალულად“ (იქვე, გვ. 374).

ბლაჟბა ვარაუდობს, რომ ასაძიპსუა თითქოსდა აფხაზური ენის დიალექტი იყო, მაგრამ თვით ავტორი ცნობისა ფილიპსონი, კარგი მცოდნე ჯიქებისა, გარკვევით წერს, რომ ასაძიპსუა არ წააგავდა არც აფხაზურს და არც ადიღურს.

ჯიქების არააფხაზური ენის არსებობა ამტკიცებს იმ აზრს, რომ ეს ტომი არ იყო წარმომავლობით აფხაზური. ის ასეთი გახდა მხოლოდ ადიღე-ჩერქეზული დაპყრობის შედეგად. გააფხაზების შემდგომ ამ ტომს „საძები“ ეწოდა. ჯიქეთის დაპყრობის შემდგომ ადიღეურმა ტომებმა დაიპყრეს საკუთრივ აფხაზეთი, შემდგომ კი შეუტიეს ოდიშს, ჩამოაჭრეს მას აყვავებული მიწა-წყალი ენგურამდე. ამ დაპყრობის შესახებ უწყვეტლივ ლაპარა-



კობდნენ მოგზაურები და მისიონერები მე-19 ს-მდე (ლამბერტიდან შარდენამდე). აბაზების შესაკავებლად ლევან II დადიანმა და ეპისკოპოსებმა ააგეს დიდი კედელი (ე. წ. აფხაზეთისა), მაგრამ ჩერქეზ-აბაზების შემოტევა ვერ შეაჩერეს. აბაზების გაბატონების შემდგომ ახლა უკვე ადგილობრივი მეგრული ენა გახდა დამალულად და დაფარულად მოსახმარი, რამეთუ ქვეყნის მკვიდრი მეგრელები ყმებად და მონებად აქციეს და „აგირუები“ უწოდეს. მე-19 ს-ის დასაწყისში მთელ შავიზღვისპირეთში, თანამედროვე სოჭიტუაფსის რაიონებშიც, ახალი ომებისა და დაპყრობების კვალი აშკარა იყო. ი. ლუკისკი წერდა: „и в настоящее время разноплеменность и следы недавнего завоевания очень заметны в этом участке“ (იქვე, გვ. 374).

აფხაზეთში გაბატონების შემდგომ, როგორც საერთოდ ეს ხდება, დაპყრობათა შემდგომ წარმოშობილ ახალ მოსახლეობასაც „აფხაზები“ უწოდეს (ისე, როგორც ძველი ეგვიპტელების ქვეყანაში მცხოვრებ არაბებს ამჟამად „ეგვიპტელები“ ეწოდებათ, ხოლო ძველი ასირიელი ხალხის ქვეყანაში მცხოვრებ არაბებს – „ასირიელები“ და ა. შ.), მაგრამ ნამდვილი სამშობლო ახალი ე. წ. „აფხაზებისა“, ანუ აფსუებისა, ჩრდილოეთ კავკასიის ველებია, სადაც ამჟამადაც მცხოვრები აფხაზების ენას აფსუა ბიზშვა ეწოდება.

„ქართველოლოგიური სიმპოზიუმის ბიულეტენი“, 1994.

ბ. გასვიანი აფხაზეთის შესახებ

ბ. გასვიანი (გერონტი გასვიანი, აფხაზეთი – ისტორიული საქართველო, 2011) იზიარებს პავლე ინგოროყვას თვალსაზრისს, რომ აფსუები და ძველი აფხაზები სხვადასხვა ხალხია. კერძოდ, ძველი აფხაზები იყო ქართული ტომი, ხოლო აფსუები ჩრდილო-კავკასიური ადიღე-ჩერქეზული ტომი, რომელიც ჩრდილოეთ კავკასიიდან აფხაზეთში ჩასახლდა მდინარე ყუბანის შუაწელიდან, ძირითადად მე-17 საუკუნეში. ისინი გაძლიერდნენ აფხაზეთში, დაიპყრეს სამეგრელოს ერთი ნაწილიც, რომლის ტერიტორიაზე გაბატონდნენ. მათ, ქართველებმა, აფხაზები უწოდეს ქვეყნის, ანუ აფხაზეთის, სახელის მიხედვით (გერონტი გასვიანი, აფხაზეთი – ისტორიული საქართველო, 2011 გვ. 85).

ბ. გასვიანს მოჰყავს გიულდენშტედტის მოსაზრება, რომ „აფხაზები იგივე აბაზები არიან. აფხაზური, აბაზური და ჩერქეზული ენების დედა ერთია“, ანუ ამ გერმანელ მეცნიერს ახალი აფხაზები, ანუ აფსუები აბაზური-ჩერქეზულ ტომად მიაჩნდა. ასეთივე თვალსაზრისი ჰქონდა მე-19 საუკუნის მოგზაურებსაც, მაგალითად, გამბას და სპენსერს.

ძველი აფხაზები გ. გასვიანს მიაჩნია მესხურ ტომად და იმეორებს ნ. მარის აზრს ამ საკითხზე (გერონტი გასვიანი, აფხაზეთი – ისტორიული საქართველო, 2011 გვ. 105).

კერკეტების ტომი, წერს ის, ძველი წყაროების ცნობით, მოსხების გვერდით ცხოვრობდნენ (ეგრძნობა ლატიშევის ცნობებს შედგენილს ბერძენ-რომაელ ავტორთა მონაცემების მიხედვით). სტრაბონის ცნობითაც, მითრიდატეს ამბების აღმწერი ჯერ ასახელებენ კერკეტებს, შემდეგ მოსხებს –



ჩრდილოეთიდან სამხრეთის მიმართულებით (იქვე გვ. 105).

გვიანი შუა საუკუნეების კავკასიის აღწერისას თვითმხილველი გიულდენშტედტი წერდა, რომ აბასას ხალხი იყოფოდა სამ ნაწილად. ერთი ნაწილი ცხოვრობდა – აფხაზეთში, მეორე ნაწილი ცხოვრობდა მდინარე ყუბანისპირეთში, ხოლო მესამე ნაწილი – ყუბანის სათავეების მთიან ხეობებში.

მე-19 საუკუნის 20-იან წლების მოგზაური, მკვლევარი მინას მედიჩი ბუიშკიანი წერს, რომ აფსუები, ანუ აბაზები აფხაზეთში ჩასახლდნენ ტერიტორიიდან, რომელსაც დიდი სათათრეთი ერქვა, იგულისხმება ჩრდილო კავკასიის სტეპები (იქვე გვ. 112).

აფსუები იყვნენ არა მიწათმოქმედი, არამედ მესაქონლე ხალხი, რომელნიც მიწათმოქმედებას გაეცნენ მას შემდეგ რაც დაიპყრეს აფხაზეთი და სამეგრელოს ერთი ნაწილი.

გ. გასვიანი წერს: ძველი აფხაზები, ანუ შუა საუკუნის აფხაზები იყვნენ ქართველები. შესაბამისად, აფხაზთა სამეფო თავისი ეთნიკური შემადგენლობით, ენით, დამწერლობით, კულტურით, სარწმუნოებით, ეკონომიკით, ფსიქიკური წყობით, ზნეჩვეულებით, ყოფაცხოვრებით, პოლიტიკით, სამეფო დინასტიით ჭეშმარიტად ქართული სახელმწიფო იყო.

აფხაზეთში აფსუების ჩამოსახლებას გ. გასვიანი ხსნის კავკასიის ხალხთა მთიდან ბარში ჩამოსახლებით.

ამასვე აღნიშნავდა ვახუშტი ბატონიშვილი შიდა ქართლთან დაკავშირებით. ვახუშტი წერს: „ხოლო რაოდენი ოსნი დავწერეთ ამ ადგილთა შინა, პირველად სახლებულან ქართველნი გლეხნი, შემდგომად მებატრონეთა მათთაგან გადმოსახლებულან ოსნი და ქართველნი ბართა შინა ჩამოსულან, ვინაიდგან მტერთაგან ბართა შინა კაცნი შემცირებულან“. ასევე მთიდან ჩასახლდნენ ბარში აფსუები.

1953 წლის ეთნოგრაფიულ ექსპედიციას მოპოვებული აქვს მასალა, რომლის მიხედვითაც, გუდაუთაში მცხოვრებ საგვარეულოებს (გვარებს) ჯერ კიდევ ახსოვდათ ჩერქეზეთიდან ფსსუში მათი წინაპრების ჩამოსახლება (გერონტი გასვიანი, აფხაზეთი – ისტორიული საქართველო, 2011, იქვე გვ. 120).

ჩერქეზეული და ახალი აფხაზეთი ენების მსგავსებას იმით ხსნიან სეპარატისტ მეცნიერები, თითქოსდა „აფხაზები აფხაზეთიდან XIII-XIV საუკუნეებში გადასახლდნენ ჩრდილო კავკასიის ყუბანის მხარეში (იქვე გვ. 123). სეპარატისტულ-რუსული თეორიით, შავი ზღვისპირეთიდან ყუბანის ხეობაში გადასახლებული აფხაზები იწოდნენ ადიღე-ჩერქეზებად და მათ თავის კონტროლის ქვეშ აიყვანეს ჩრდილოეთ კავკასიის დიდი ნაწილი.

აფსუები და აბაზები ჩერქეზებს ემსგავსებოდნენ ცხოვრების წესით და საცხოვრებელი სახლებითაც კი. მათი ქოხები არის შორეული მოგონება სტეპებში დადგმული კარგებისა.

აბაზებისა და ჩერქეზების სახლი მსუბუქი ნაგებობაა, წკნელით მოწნული კედლებით. საქმიანობა მესაქონლეობა და მეჯოგეობაა. მემინდვრეობაში ახალი ფეხადგმული იყვნენ, მკვლევრის დაკვირვებით (იქვე გვ. 113).

აფსუები მესაქონლე და არა მიწათმოქმედი ხალხი იყო. ცხადია, ასეთი ხალხი აფხაზეთის დიდებულ ეკლესია-მონასტრებს ვერ ააგებდა, რადგანაც საკუთარი სახლის აგებაც არ შეეძლოთ. თუმცა მათ შეძლეს მკვიდრი მიწათმოქმედი ხალხის დაპყრობა და მათი ასიმილაცია. შესაბამისად, მიიღეს მათი კულტურის ნაწილი. ეს მოსაზრება მთლიანად ეთანადება ცნობილი კავკასიისმცოდნის ვ. მილერის გამოკვლევას. მილერი წერდა, რომ ჩრდილო-კავკასიის ყველა ხალხი მოსულია კასპიის ზღვის იქეთა ტერიტორიებიდან, შუა აზიიდან და მათ კავკასიაში მოსვლის შემდეგ შეძლეს ადგილობ-



რივი მოსახლეობის დამარცხება და მათი ასიმილაცია.

აფხაზეთის ყველა ეკლესიის წარწერა, ფრესკული თუ ქტიტორული, ქართულია, ბიჭვინთის, ლიხნის, მოქვის, დრანდის, ილორის, ბედიის და სხვა აფხაზეთის ეკლესია-მონასტრებისა. წყაროებში არსად ასახულია რაიმე აფსურ-ჩერქეზული ენობრივი ელემენტი. მაგალითად, აფხაზეთიდან გამოსული ქართული სამართლის ცნობილი ძეგლია „შეწირულობის წიგნი, კათალიკოს ეფთიმი საყვარელიძისა, ბიჭვინთისადმი“ (დაახ. 1600 წელი); „აფხაზეთის საკათალიკოსო გამოსავალი მოსაკრებლობის დავთარი“ (1621 წელი); „შეუალობის წიგნი, ვამეყ დადიანისა, აფხაზეთის კათალიკოს სვიმონ ჩხეტიძისადმი“ (1664 წელი); „შეწირულობის წიგნი მალაქია კათალიკოსისა ბიჭვინთისადმი“ (1616-1639 წელი); „საკანონოს წიგნი, ვამეყ დადიანისა, კათალიკოს ზაქარიასადმი“ (1657-1660 წელი); „შეწირულობის წიგნი, მალაქია კათალიკოსისა ბიჭვინთისადმი“ (1616-1639 წელი); „საკანონოს მირთმევის წიგნი, ვამეყ დადიანისა, კათალიკოს ზაქარიასადმი“ (1657-1660 წელი); „შეწირულობის წიგნი, კათალიკოს გრიგოლ ლორთქიფანიძისა, ბიჭვინთისადმი“ (1705 წ. და 1706 წ. და 17012 წელი – ექვსი სიგელი); „შეწირულობის წიგნი, ბესარიონ კათალიკოსისა, ბიჭვინთისადმი“ (1742-1769წ. ორი სიგელი); „შეწირულობის წიგნი, იოსებ კათალიკოსისა, ბიჭვინთისადმი“ (1770-1774 წელი.); „წყალობის წიგნი, დოსითეოზ ქუთათელისა, ბიჭვინთის ყმებისადმი“ (1910 წელი) და სხვა ამ საბუთებში კარგად ჩანს, რომ აფხაზებად სახელდებული აფსუები ძირფსვიანად ანადგურებდნენ აფხაზეთისა და სამეგრელოს სოფლებს. მაგალითად, 60 კომლიდან მხოლოდ 7 კომლის გადარჩენა მოახერხა კათალიკოსმა ერთ-ერთი სოფლიდან და ესენი გამოიყვანა ენგურს აქეთ, სადაც უკვე აფსუები ვეღარ ბატონობდნენ (იქვე, გვ. 164). ამ დოკუმენტებში არაფერია აფხაზურ-

ჩერქეზული ენობრივი ელემენტის მკვიდრობის შესახებ, პირიქით.

აფხაზეთი ძველთაგანვე ქრისტიანული ქვეყანა იყო. ამიტომაც წერდა იოანე საბანისძე, რომ აბო თბილელმა „იხილა ქვეყანა საგსე ქრისტეს სარწმუნოებითა და არავინ ურწმუნოთაგანი მკვიდრად იპოვების საზღვართა მათთა“. აფხაზეთის მეფე, დემეტრე, თხოვდა გრიგოლ ხანძთელს, რომ მის სამეფოში მონასტერი აეშენებინა, „სადაც სიწმინდენმან შენმან ინებოს, მონასტრად ადგაშენოთ ადგილი იგი“, აფხაზეთა მეფეები ქართველთა მიერ ქართულ ეკლესია-მონასტრებს აშენებდნენ. როგორც გიორგი მერჩულეს ამ ცნობიდან ჩანს, მათ მიერ არის აშენებული ქართული ეკლესია-მონასტრები ლიხიდან ბიჭვინთამდე და კუმურდოდან სენტამდე, რადგანაც კუმურდოს ეკლესია აფხაზეთის მეფეს ლეონს აუშენებია.

ზოგიერთი რუსი და მათი სატელიტი ისტორიკოსი აფხაზეთის ეკლესიებს, ასევე ზელენჯუკის, სენტისა და შუანას ეკლესიებს მიკუთვნებს არა ქართულ არქიტექტურას, არამედ მათ მიერვე შეთხზულ და გამოგონილ, ბუნებაში არარსებულ ე.წ. „ალანურ-აფხაზურ საეკლესიო არქიტექტურას“, რომელიც თითქოსდა ეფუძნებოდა აღმოსავლურ-ბიზანტიურ საეკლესიო ხუროთმოძღვრების სკოლას, რასაც რ. ხვისტანი თვლის ყოველგვარ მეცნიერულ საფუძველს მოკლებულ მცდარ და ტენდენციურ აზრად. ის წერს, რომ ზოგიერთი ავტორი ამკვიდრებს გაყალბებულ და ტენდენციურ აზრს აფხაზეთისა და ჩრდილო კავკასიის შესახებ. ასეთები ყოფილან ვ. ფაჩულია, ნუხრუჯკოვა, იური ვორონოვი, ს. ლაკობა და სხვები (რ. ხვისტანი, მასალები საქართველოს ქრისტიანული არქეოლოგიისათვის, 2009, გვ. 51). დ. ხვისტანს ყურადღება მიაქცია გერონტი გასვიანმა (იქვე, გვ. 154).

აფხაზეთში დაფიქსირებული არის 100-ზე მეტი ძველი ქართული ეკლესია-მონასტერი, რომლებშიც უამ-



რავი ქართული ასომთავრული და მხედრული წარწერაა. მთავარი ტაძარი არის ბიჭვინთის საკათალიკოსო საყდარი, რომლის სახელითაც უამრავი ძველი ქართული საეკლესიო სამართლის ძეგლია გამოცემული. ბიჭვინთას ასე ახასიათებს ვახუშტი ბაგრატიონი: „მუწის წყლის დასავლით არის ბიჭვინთას ეკლესია დიდი, დიდშენი, კეთილ ფრიად, გუმბათიანი, ზღვის კიდესა ზედა, ეს აღაშენა იუსტინიანე კეისარმან შემოკობითა დიდითა, პირველი იყო საეპისკოპოსო, ჟამსა აფხაზთა მეფეთა იქმნა საკათალიკოსოდ და აწ არს საყდარი აფხაზთა კათალიკოზისა, არამედ აწ ხუცის ამარად, ვინაითგან აფხაზნი არღარა მონებენ რჯულსა და სარწმუნოებასა...“

აფხაზეთის საკათალიკოსოში არსებობდა შემდეგი ეპარქიები: ცხუმის, დრანდის, მოქვის, ბედიის, წიბურის, ანაკლიის, ცაიშის, მარტვილის, ტყვარჩელის, ჭელიშის, ჯაკვის, შემოქმედის, ჯუმათის, ცაგერის, ნიკორწმიდის, ხონის, გაინათის, ქუთაისისა (იქვე, გვ. 174).

აფხაზთა კათალიკოსები იყვნენ: 1) ნიკოლოზ ბედიელი, რომელიც მოხსენებულია მე-12 საუკუნის იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის აღაპში, სინას მთის სულთა მატთანეში და ბედიის ტაძრის სამრეკლოს წარწერაში. 2) დანიელი – მისი შვილი იყო გიორგი ჭყონდიდელი, მოიხსენიება იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის აღაპში. 3) არსენი 1390-წელს კათალიკოსად დასვა იმერეთის მეფე გიორგი პირველმა. 4) მე-16 საუკუნიდან იხსენიებიან კათალიკოსები, რომელთა გვარებია ჩხეტიძე, საყვარელიძე, გურიელი, მაჭუტაძე, ქვარიანი, ლორთქიფანიძე, ნემსაძე, აბაშიძე და სხვები (იქვე, გვ. 177). საქართველოს მეფის კურთხევაში მონაწილეობდა ორივე კათალიკოსი – აფხაზეთისა და ქართლისა. როგორც ჩანს, რუის-ურბნისის კრებაში მონაწილე მღვდელმთა-

ვარი ევსტათი აფხაზეთის კათალიკოსი იყო.

აფხაზეთის უდიდესი ქართული საეკლესიო ცენტრი იყო ლიხნის ეკლესია, რომელზედაც უამრავი ქართული ასომთავრული წარწერაა, მათ შორის 1066 წლით დათარიღებული მოვლენა – კომეტის გამოჩენა. ლიხნის ამ წარწერაში ნათქვამია: „ქრისტე ღმერთო კურთხეულო ყოვლად, ყოველსა შინა, ესე იქმნა დასაბამითგან წელთა ქსით მეფობასა ბაგრატ გიორგი ძისასა ინდიქტიონსა აპრილსა თვესა ვარსკვლავი გამოჩნდა, რომელ მისსა წიადსა აღმოვლიდის და შინა მისსა ვითარცა შარავანდი დიდ მოკიდებით მასსა ზედა, ესე იქმნა ბზობითგან აღვსებადემ“ ბაგრატ მეოთხის დროს (1027-1072 წწ.)“. ეს და სხვა წარწერები ლიხნის ეკლესიაში სეპარატისტმა ისტორიკოსებმა წაშალეს და მოსპეს.

გულაუთის IX-X საუკუნეების მსიგზეუას ეკლესიაში დაფიქსირებული იყო მიქაელის სახელით შესრულებული ქართული ასომთავრული წარწერა, რომელიც ასევე ახლახან მოსპეს.

გულაუთის რაიონის სოფელ ანუხვაში მდებარე ანუხვას ტაძარში აღმოჩენილია ქართული ასომთავრული წარწერები XI საუკუნისა, რომელშიც ნახსენებია ტაძრის მშენებელი ადგილობრივი წარჩინებული ქართველი გიორგი ბასილისძე და მისი ძმები – თეოდორე, დემეტრე და მერკილე, რომელთაც ჯვარი აღუმართავთ თავიანთი ოჯახის წევრების სულის საოხად. ასეთივე ქვაჯვრები და ჯვრიანი ქვის სვეტები აღმართულია იქვე, მახლობლად, სულ რამდენიმე კილომეტრის დაშორებით ზელენჯუკის ხეობაში, სენტთან და შოანა-ხუმარასთან და მათ რეგიონში, რომელთა აღმართვას მიაწერენ პიპოთეზურ კულტურებს მაშინ, როცა ამ წარწერაში კარგად ჩანს, თუ ვინ და რა დანიშნულებით აღმართავდა ხოლმე ასეთი ჯვრებსა და სვეტებს. ეს წარწერაც ტაძრის სვეტზეა ამოჭრილი.



აქვე, ანუხვაში, სხვა ქართული წარწერაცაა დაფიქსირებული. ანაკოფიაც ქართული კულტურის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ცენტრი იყო. ის XVII საუკუნეშიც ქართველთა ხელში იყო, ლევან II დადიანმა მას ახალი გალავანი გაუმაგრა.

ვახუშტი წერს: „ანაკოფია იყო ქალაქი კეთილ-შვენიერი, ზღუასა ზედა აშენებული და შემდგომად ბაგრატიონთაგან განდიდებული, რომლისა ზღვასა შინა სვეტნი ორმოცამდე დღესაც ჩანან, არამედ აწ ოხერ არს და საზღვარი ოდიშისა და აფხაზეთისა, ამ ანაკოფიის აღმოსავლეთით ზღვიდან მთამდე შეავლო ზღუდე დიდმა ლევან დადიანმა აფხაზთა გამოუსვლელობისათვის, გარნა, აწ, უქმად არს“ (ქ.ც. IV, 781).

საკუთრივ აფხაზეთის სამეფო იწყებოდა ანაკოფიასთან. ანაკოფია იყო საზღვარი სამეგრელოსა და საკუთრივ აფხაზეთს, ანუ აფხაზეთის სამთავროს შორის XVII საუკუნეში. ვახუშტისავე ცნობით, ათასი წლით ადრე, აფხაზეთის საერისთავოს საზღვარი აქვე მდებარეობდა, ბზიფთან. ვახუშტისავე ცნობით, აფხაზეთის საერისთავო მოქცეული იყო ბზიფსა და მდ. ყუბანს შორის.

XVII საუკუნეში ადიღე-ჩერქეზებმა გადმოლახეს ჩრდილოკავკასიის ციხეზღუდეები ხუმარასთან (შუანასთან), სენტთან თუ ზელენჯუკის ხეობაში და შეესივნენ მშვიდობიან, მიწათმოქმედ, ქრისტიან მოსახლეობას სამეგრელოში. ამის გამო ლევან II დადიანმა, მოქვის, დრანდის და ბედიის ეპისკოპოსებმა და, ცხადია, მათმა მრევლმა, დიდი შრომითა და ხარჯის გადაებით ააგეს წარმოუდგენილი მასსტაბის – 100 კმ-იანი სიგრძის ციხესიმაგრეთა კედელი, „აფხაზთა გამოუსვლელობისათვის“.

ეს მოხდა ადიღე-ჩერქეზთა მიერ აფხაზთა სამთავროს დამორჩილების შემდეგ.

ადიღე-ჩერქეზებმა, აფხაზთა სამთავროში დამკვიდრების გამო „აფხაზებად“ სახელდებულებმა, შეუტიეს

სამეგრელოს. მათ შესაკავებლად აიგო ეს 60.000 ნაბიჯის სიგრძის კედელი, ის იცავდა მომთაბარე წარმართებისაგან სამეგრელოს მიწა-წყალს, ამიტომაც ამ კედელს უნდა ერქვას სამეგრელოს კედელი და არა „აფხაზეთის დიდი კედელი“.

ანაკოფიას რუსულ ეპოქაში ახალი ათონი ეწოდა. აქ დააარსეს დიდი რუსული სამონასტრო ცენტრი, რომლის მისია, გ. გასვიანის სიტყვით, იყო მკვიდრი მოსახლეობის „რუსიფიკაცია“ (იქვე, გვ.185). ხალხის რუსიფიკაციას კი აფერხებდა ქართული საეკლესიო გავლენის არსებობა ამ რეგიონში. ამიტომაც ამ მონასტერმა, როგორც ამ მონასტრის მიერ 1888 წელს გამოცემული წიგნიდან ჩანს, გადაწყვიტა ებრძოლა ქართულ ეკლესიასთან, უარეყო ანდა წაეშალა ქართული ეკლესიის გავლენა და კვალი ამ რეგიონში (НОВЫЙ АФОН, 1888).

ანაკოფიაში, ანუ ახალ ათონში, თვით მიწამაც კი შეინახა ქართული ნაკვალევი. აქ, „ივერიის მთაზე“, აღმოჩნდა მეფე გიორგი მეორის მონეტა, ქართული ასომთავრული წარწერით: „ქრისტე ადიღე გიორგი აფხაზთა და ქართველთა მეფე და კეისარი“ (იქვე, გვ. 188). ეს მონეტაც, რომელიც აფხაზეთის მუზეუმში ინახებოდა, გააქრეს ისევე, როგორც სურთ გააქრონ ქართული ნაკვალევი სენტსა და ხუმარაშოანაში.

ხუმარას მშვენიერ ტაძართან ამჟამად მცხოვრები მუსლიმანები იმდენად ღირსეულნი არიან, რომ ამ ადგილებში მიუთითებენ საქართველოს მეფის, თამარის ჯვარს, თამარის ქვას – კვარცხლბეკს, თამარის სენაკებსა და სხვას მაშინ, როცა მართლმადიდებელი რუს „ისტორიკოსებს“ აქ არ სურთ ქართული კვალის დანახვა და მას ყოველმხრივ შლიან და აბიაბრუებენ. სახელი ხუმარა, ამჟამად ყარაჩაიში მდებარე სოფლისა, ეტიმოლოგიურად ეთანადება სხვა უამრავ იდენტურ ქართულ სახელს – ესენია: ცხუმი, ცხმორი (სოფელი ოკრიბაში),



ცხომარეთი (იმერეთში), ცხუმარისგა (გალში), საცხუმეთი (ლიახვის ხეობაში), ცხინვალი, ცხომარისი (აჭარაში). საერთოდ, სიტყვა „ცხუმ“ სვანურად რცხილას ნიშნავს. სვანები, გვარად შავლიანები, იყვნენ კიდევ აფხაზთა მეფეები. ესენი იყვნენ მეფე იოანე შავლიანი (868-880) და ადარნასე შავლიანი (880-887). აფხაზეთში სვანთა ფართო განსახლება იყო (იქვე, გვ.190), რასაც წყაროებთან ერთად ნათლად ადასტურებს აფხაზეთის სვანური ტოპონიმოკა. სვანებით უნდა ყოფილიყო დასახლებული ზელენჯუკის ხეობა, სენტის და ხუმარა-შოანას ტაძრების რეგიონები, თუმცა კი ამ რეგიონს X საუკუნისათვის აღანია ერქვა, რადგანაც, ჩანს, რომ ზედა ფენა სვანურ მოსახლეობაზე იმჟამად გაბატონებული – აღანები იყვნენ. გ. გასვიანის კვლევით, ერთ-ერთი ასეთი სვანური სახელია ლაშქინდარი ტყვარჩელთან, სადაც შესანიშნავი გუმბათიანი ეკლესიაა X-XI საუკუნისა.

სვანებით იყო დასახლებული ყარაჩაის, ჩერქეზეთის დიდი ნაწილი. დაახლოებით 200-მდე სვანური ტოპონიმია ყარაჩაი-ბალყარეთში და ნაწილობრივ ჩერქეზეთშიც (იქვე, გვ.192). აქაც და აფხაზეთში ისპობა ქართული საეკლესიო ნაკვალევი, მაგ., სოხუმთან ახლოს მდ. ბესლეთიზე გადებულ ძველ თაღოვან ხიდზე ქართული ასომთავრული წარწერა წაშალეს.

ბესლეთის ხიდის ქართული წარწერა ასეთი იყო: „ქრისტე, მეუფეო ყოველთაო, ადიდე ორთავე შინა სოფელსა, უძღვეველი...“, ვინც თუნდაც ხიდიდან შლის უზარმაზარი ასოებით დაწერილ სახელს – „ქრისტე“, არ არის ქრისტიანი და არც მისი წინაპარი იყო ქრისტიანი, რომელიც ებრძოდა აქ ქრისტიანებს, ანგრევდა უძველეს ტაძრებს. ეს ეკლესიები სავსე იყო ქართულწარწერიანი ხატებით. მაგ., წებელდის ეკლესიის ჭედური ხატი, წმ. ეკატერინესი, რომელსაც აქვს

ქართული ასომთავრული წარწერა. აქვეა, ახლოს, დრანდის კათედრალი. მისი ბოლო ეპისკოპოსი იძულებული იყო, აფხაზებად სახელდებულ აფსუაჩერქეზებს გაქცეოდა და ტაძარი გაეუქმებინა. ვახუშტი წერს: „მოქვის მდინარის დასავლით დის კოდორის მდინარე. ამ წყალზედ არის ეკლესია დრანდის მთაში, გუმბათიანი, შუენიერი, დიდშენი, ზის ეპისკოპოსი, მწყემსი კოდორსა და ანაკოფიის შორისის ადგილთა, არამედ აწ აფხაზთაგან არღარა არიან ეპისკოპოზნი“. აქედან საეკლესიო წიგნებსა და სიძველეებს სპობდნენ ჯერ აფსუები, შემდეგ XIX საუკუნეში, 1900 წლისათვის გააქრეს ქართული საეკლესიო ხელნაწერების გარდა სამარხ-საძვალეებიც კი, როგორც ქართველობის მანქვენებელი (იქვე, გვ. 199).

განსაკუთრებით დიდებულია მოქვის კათედრალი ოჩამჩირიდან 17 კმ-ზე. ვახუშტი წერს: „ეგრისის მდინარის დასავლით დის მოქვის მდინარე. ამ მდინარესა ზედა არს მოქვის ეკლესია, გუმბათიანი, დიდად ნაგები, აღაშენა მეფემან აფხაზთამან, ლეონ შემკობითა დიდითა. ზის ეპისკოპოსი, მწყემსი კოდორისა მდინარისა და მოქვის მდინარის შორისის ადგილისა“. ის ააგო ლეონ III აფხაზთა მეფემ 957- 967 წლებში. აქ იყო დიდი ქართული სამწერლობო ცენტრი, როგორც მოქვიდან გამოსული ხელნაწერები აჩვენებს. მოღწეულია მოქველი ეპისკოპოსების სახელები, მაგალითად, დანიელ მოქველი. მან 1300 წელს გადააწერინა ქართული ოთხთავი სატრაპეზო სახარება, შეამკო მდიდარი მინიატურებით, რომელიც შექმნა ბერმა ეფრემმა. დმერთმა გაანათლოს მისი სული (იქვე, გვ. 200).

მოქველი ეპისკოპოსი XVI საუკუნეში იყო ექვთიმე საყვარელიძე. მისი კურთხევით, ნ. ცინცაძეს მეტაფრასი – ქართული ხელნაწერი გადაუწერია. იქვე მოღვაწეობდნენ ზებედე დიაკვანი



და გიორგი მწერალი, რომელთაც გულანი გადაუწერიათ აფხუების შემოსევამდე, XVI საუკუნეში. ეს ეკლესია მოხატული იყო აფხაზთა, ანუ საქართველოს მეფის დავითის დროს, იერუსალიმის პატრიარქის დოსითეოზის ცნობით (იქვე, გვ. 200).

მოდწეულია მოქვის ტაძრის ხატი ქართული წარწერით, სადაც მოქველი ეპისკოპოსი ანდრია საყვარელიძე წერს XVII საუკუნეში: „**მოვაჭედინეთ ხატი ესე სახედ და მსგავსად შენდა, და დავასვენეთ ტაძარსა თქვენსა, მოქვს, სახსრად და საოხად სულისა ჩვენისათვის**“.

ილორი დამწვენებული იყო ქართული წარწერებით. მისი ქტიტორი გიორგი გურგენისძე და სხვები იყვნენ, ხოლო მთავარეპისკოპოსი იყო გიორგი. ასევე ერთ-ერთი მღვდელი იყო ქონოლავა (იქვე, გვ. 202).

ქართული წარწერებით იყო დამწვენებული ბედიის კათედრალი, იგივე ბედიის მონასტერი. აქ ფრესკებსა და შენობა-ნაგებობებში შემონახულია სახელები ქართველი მეფეებისა, კათალიკოსებისა და ხელოსნებისაც კი. ამგვარად, ქართული ასომთავრული წარწერებით მოხსენიებულია სხვადასხვა პირი: სვიმეონ კალატოზთა უხუცესი, კათალიკოსი ანტონ გონგლიბაისძე, ბედიელი მიტროპოლიტები – სოფრომ გონგლიბაისძე, ანტონ ბედიელი (ჟვანისძე), გერმანე ჩხეტიძე, საქართველოს მეფე ბაგრატ III, იმერეთის მეფეები: კონსტანტინე დავით ნარინის ძე, ოდიშის დედოფალი მარიხი და მისი ძე ერისთავთერისთავი და მანდატურთუხუცესი გიორგი დადიანი. აქ არავინ იყო აფხუა-წარმართი. ყველანი ქრისტესათვის თავდადებული მოღვაწეები იყვნენ.

მოდწეულია ბედიის ტაძრის უზარმაზარი საეკლესიო ქართული წიგნი – გულანი, 960 ფურცლით, შესრულებული XVII-XVIII საუკუნეებში. მისი დამკვეთია გერმანე ჩხეტიძე, შემსრულებლები არიან ამბროსი კარგარე-

თელი, სვიმონ ევფრატელი და გაბრიელ ლომსანიძე.

ბედია, საქართველოს ერთიანობის სიმბოლო, გაერთიანებული საქართველოს მეფის ბაგრატ III-ის ტაძარი იყო და აქვეა დაკრძალული, ხოლო საქართველოს ეკლესიის ერთიანობის სიმბოლოდ იქცა ბედიელ-ალავერდელის საპატიო წოდება. ერთ-ერთია სიმონ.

ბედია საქართველოს პირველ მეფეს ფარნავაზს და მის ერისთავს ეგრისში ქუჯის დაუარსებიათ. „ქართლის ცხოვრების“ ცნობით ბედიის ოლქს თავისი ერისთავი ჰყავდა, სხვა იყო ცხუმის ერისთავი და სხვა – აფხაზთა ერისთავი.

ვახუშტის სიტყვით, ოდიში ერქვა ეგრისის იმ ნაწილს, რომელიც მოქცეული იყო ეგრისწყლის იქით კლისურამდე და კოდორამდე. შესაბამისად, ოდიშის, ანუ ბედიის ეპისკოპოსის, სამწყსო აქ მდებარეობდა. ბაგრატ III-მ ბედიაში დასვა „ეპისკოპოსი ოდიშისა“ და „აწცა ზის და მწყემსი არს აწ დადის წყალსა და მოქვის წყლის შუათისა ადგილთა“.

ბედია უმდიდრესი ქართული ტაძარი იყო. გაერთიანებული საქართველოს პირველმა მეფემ, ბაგრატ III-მ, ის დიდად შეამკო. „ვისაც ენებოს სიდიდე და სიმდიდრე ბაგრატ მეფისა, განიხილე ბედიისა ეკლესია და მათ ცნობ“.

ამ საეკლესიო სიმდიდრეს უფრო და უფრო შეემატა საეკლესიო საგანძური შემდგომ საუკუნეებში. ეს სიმდიდრე ჩერქეზ-აფხუებმა დაიტაცეს XVII-XVIII საუკუნეებში. ცხადია, ეს ქართული საეპისკოპოსოც გაუქმდა.

აფხაზეთში სხვა უამრავი ქართულწარწერიანი ეკლესია იყო, რომლებიც ნაცარტუტად აქციეს შემოსულმა ჩერქეზებმა, გამბას სიტყვით. მოდწეულია ზოგიერთი ქართულწარწერიანი საეკლესიო ნივთი ძველი აფხაზეთიდან. მაგალითად, ქიაჩის ეკლესიის ასომთავრულწარწერიანი სამწერობელი უკავშირდება აფხაზთა მეფის გიორგი II-ის სახელს (922-957წწ.). 1565 წლისაა ბიჭვინთის საწინამძღვრო ჯვარი, ქარ-



თული წარწერებით, სადაც ჩამოთვლილია საქართველოს მეფე-მთავართა სახელები.

მოდწეულია მოქვის ტაძრის საწინამძღვრო ჯვარი ქართული წარწერებით, რომელშიც ნათქვამია: „მოქვის ღვთისმშობელს შეიწყალე სულითა აფხაზეთის კათალიკოზი ჩხეტიძე ევდემონ, მამკობი საყდრისა შენისა“.

ლეონ III-ის (957-967წწ.) მიერ აშენებულ მოქვში მოღვაწეობდნენ მოქველი მღვდელმთავრები: გრიგოლ მაგნისძე (XII ს.), დანიელი (დაახ. 1300), აბრაჰამი (XIV ს.), ამბრია (XIV ს.), ლუკა ოძრხელი (1363წ.), ელი (1414წ.), რომანოზი (XV ს.), ფილიპე ჩხეტიძე (XV ს.), ექვთიმე საყვარელიძე (XVI ს.), ანდრია საყვარელიძე (XVII ს.) და სხვანი (იქვე, გვ.255).

მოდწეულია ბიჭვინთის ოთხთავი რომელიც, დაწერილია ქართული ნუსხურით (XII ს.), მოქვის 329-გვერდიანი ქართული სახარება ასევე ნუსხურით დაწერილი, შემკული მოქველი ეპისკოპოსის დანიელის მიერ 1300 წელს. როგორც ითქვა, აფხაზთა მეფე ლევან მესამემ, ააშენა როგორც მოქვი ასევე სენტ-შუანა (957-967წწ.).

განსაკუთრებით მნიშვნელოვან სამართლის ძეგლში „ბიჭვინთის იადგარში“ ჩამოთვლილია სამრევლოს გვარები. მაგალითად, გამკერვალია, შამაგია, ჭუჭურია, ჩუმბურია, ეგვიპტია და სხვა (ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. II გვ. 114-117). მრავალია გვარ-სახელები, რომელთა უმრავლესობა ნაწარმოებია ქართული სუფიქსით – „ურ“. ზოგი ასეთი გვარ-სახელი ნაწარმოებია სუფიქსით – „არ“. ასეთივე გვარ-სახელები ქართული სუფიქსებით ჩვენ გვხვდება ასევე ლისნის ტაძართან. აქ, კაპოეტის წყალთან და მუწუს წყალთან, მცხოვრებ მარშანიებს ეწოდებათ ზუფუარი და სისუარი. ეს გვარ-სახელებიც ნაწარმოებია ქართული სუფიქსებით ურ და არ. მაგალითად, ილორის წმ. გიორგის ხატის

წარწერაშია ნახსენები, თუ როგორ ილაშქრა ლევან მეორე დადიანმა ამ ხეობაში: „კაპოეტის წყალზე შემოგვეგებნენ ზუფუარი და სისუარი მარშანიები“ (გ. გასვიანი, გვ. 291), ანუ ეს მარშანიები ცხოვრობდნენ ზუფუში და სისუში.

ბიჭვინთის იადგარში გლეხების გარდა ნახსენებია დადიანთა XVII საუკუნის მთელი თაობა. არ არის ნახსენები აფსუური გვარები. გ. გასვიანის კვლევით, ამის მიზეზი ისაა, რომ აფსუები XVI საუკუნეში ჯერ კიდევ ყუბანის შუა წელიდან არ იყვნენ ასულები ყუბანის სათავეებამდე. ამას მიუთითებს იტალიელი კარტოგრაფის ჯაკოპო გალსტალდის კავკასიის რუკა, რომელშიც პირდაპირაა ყუბანი შუა წელში შემოსახული – „აფსუას რეგი“ (იქვე, გვ. 225). ამასვე წერს რუსული ისტორიოგრაფიის მამად წოდებული ისტორიკოსი ტატიშჩევი: აფსუები აფხაზეთში შევიდნენ XVII საუკუნის ბოლოს. იმავეს წერს რუსი სამხედრო ისტორიკოსი დიაჩკო ტარასოვი.

გ. გასვიანის დასკვნით, საეკლესიო სამართლის უდიდესი მნიშვნელობის წყარო, ბიჭვინთის იადგარი XVII-XVIII საუკუნეებში მრევლსა და სასულიერო პირთა შორის არ მოიხსენიებს არც ერთ აფსუურ გვარს. ხობის საყდრის სიგელის განახლების საბუთში (1611-1657წწ.) საყვედურია გამოთქმული იქამდე ქართული ტომის, აფხაზების, მიმართ: ისინი ცხოვრობდნენ სამეგრელოს საზღვრის იქით, ანუ კოდორის მარჯვენა სანაპიროს იქით და ბიჭვინთის იქით. ამ ეპოქაში მოხდა ისე, რომ აფხაზებმა ვერ გაუძლეს ჩრდილოკავკასიურ ტომთა, კერძოდ კი, ჩერქეზთა ზეწოლას. მათი ქვეყანა აღმოჩნდა ჩერქეზების, ძირითადად, აფსუების, ხელში. მათ იქ შეიტანეს წარმართობა და მუსლიმანობა. შესაბამისად, დაიწყეს დევნა ქართული ტრადიციებისა. ამ ორი ხალხის ურთიერთშერევამ, აფხაზებისა და აფსუებისა,



ძალზე ცუდი შედეგი გამოიღო ქრისტიანული სარწმუნოებისათვის. თუკი იქამდე, საუკუნეთა მანძილზე, აფხაზები, ვითარცა ერთ-ერთი ქართული ტომი, სათუთად უვლიდა და პატრონობდა ქრისტიანული რჯულის ეკლესიას და მის ეპარქიას, ახლა უკვე დაიწვეს პირიქით. ამ სიგელის თანახმად, გარყვნეს სარწმუნოება. ამ სიგელში ნათქვამია: „მას უამსა უღმრთოთ და უსჯულოებათ მიიქცეს აფხაზნი. აფხაზთა გარყვნეს სჯული და კათალიკოსობა“ (ქართული სამართლის ძეგლები, ტომი II, გვ. 209).

შემდგომში, მალევე, კოდორს იქით დაბუდებული ჩერქეზები, ჩრდილოეთის მთის მხრიდანაც შეესივნენ იმუამინდელი სამეგრელოს მთიან მხარეებს. ამიტომაც ლევან მეორე დადიანმა და იქაურმა ეპისკოპოსებმა ააშენეს უზარმაზარი დამცავი კედელი, რომელიც ანაკოფიიდან, კელასურიდან, ენგურამდე იყო გადაჭიმული. ამ მომხედურებს ხალხი უკვე აფხაზებს უწოდებდა, რადგანაც აფსუა-ჩერქეზები უკვე კოდორს იქით მცხოვრებ მკვიდრ აფხაზებს შეერივნენ, დასახლდნენ იმ მიწა-წყალზე, ანუ აფხაზეთში. ამ მიწის მცხოვრებლებს კი აფხაზი ერქვათ ეთნიკური წარმომავლობის მიუხედავად. გ. გასვიანი ჩამოთვლის მეფეთა სახელებს – ლეონ პირველი – ერისთავი აფხაზთა (გარდ. 786წ.).

მეფეები:

1. ლეონ მეორე (786-800 წწ.).
2. თეოდოს პირველი (800-825 წწ.).
3. დემეტრე მეორე (825-861 წწ.).
4. გიორგი პირველი აღწოფელი (861-868 წწ.).
5. იოანე შავლიანი (868-880 წწ.).
6. ადარნასი შავლიანი (880-887 წწ.).
7. ბაგრატ პირველი (887-893 წწ.).
8. კონსტანტინე (893-922 წწ.).
9. გიორგი მეორე (922-957 წწ.).
10. ლეონ მეორე (957-967 წწ.).
11. დემეტრე მესამე (967-975 წწ.).
12. თეოდოს მეორე (976-978 წწ.).
13. ბაგრატ მესამე (978-1014 წწ.). – გაერთიანებული საქართველოს მეფე.

„ყვა“ და „ფსა“ ს. ჯანაშიას მიხედვით

„ს. ჯანაშიას მტკიცებით, „ყვა“-ზე (მდ. აგიდაყვა, მდ. აჭყვა, მდ. მალთაყვა, ბოყვა, აბჟაყვა, ბერეყვა და სხვა) და „ფსა“-ზე (სუფსა და სხვ.) დაბოლოებული გეოგრაფიული სახელები ჩერქეზული წარმოშობისა არიან“ (შ. მესხია, სიმონ ჯანაშია, 1950, გვ. 45).

<https://iberiana.wordpress.com/afxazeti/b-tavadze/>

ბიძინა თავაძე წერს: „ქართველოლოგიის განვითარების გარკვეულ საფეხურზე დიდმა ქართველმა მეცნიერებმა სიმონ ჯანაშიამ და არნოლდ ჩიქობავამ გამოთქვეს მოსაზრება და მეცნიერებაში დაამკვიდრეს ვარაუდი, რომ საქართველოს ტერიტორიაზე არსებული – ფს- და -ყვა კომპლექსებიანი სახელები (ტოპონიმები) ადიღური წარმომავლობის უნდა იყოს და ადასტურებს დასავლეთ საქართველოში ქართველების მოსვლამდე ადიღური მოდემის ტომების ბინადრობას. ე.ი. დასავლეთ საქართველოში პირველადი აბორიგენები უნდა ყოფილიყვნენ ადიღური მოდემის ტომები. ერთ-ერთ ნაშრომში ბ-ნი არნოლდ ჩიქობავა პირდაპირ წერს, რომ დასავლეთ საქართველოში ქართველურ ტომებს წინ უსწრებდნენ ადიღური მოდემის ტომებიო. აქ, რასაკვირველია, პირველ რიგში, გულისხმობდა აფსუებს, დღეს აფხაზებად წოდებულს

„http://www.amsi.ge/istoria/div/VIVAT_HISTORIA.pdf.

ის განაგრძობს: „გარაუდის დონეზე გამოთქმულმა ამ დაუსაბუთებელმა მოსაზრებებმა დიდი უბედურება და აუნაზღაურებელი ზიანი და ზარალი მოგვაყენა, რადგან იგი კარგად და მარჯვდ აიტაცეს და გამოიყენეს იმპერიულმა ძალებმა, რომელთაც რუსი და აფსუა ვაიისტორიკოსებისა და ზოგიერთი ქართველი პროაფსურური ორიენტაციის ვაიმეცნიერის წყალობით, გაა-



ყალბეს რა საქართველოს ისტორია, საქართველოს გეოპოლიტიკური მნიშვნელობიდან გამომდინარე, ათეული წლების განმავლობაში წარმოებული მიზანმიმართული პოლიტიკის წყალობით, აფხაზეთის აბორიგენი ტომის აფსუების დაცვის საბაბით, მიიტაცეს საქართველოს ერთ-ერთი ისტორიული კუთხე, აფხაზეთი. სხვებზე რომ არაფერი ვთქვათ, ბევრმა ქართველმა მეცნიერმა, სხვადასხვა მიზეზების გამო, ირწმუნა -ფს- და -ყვა კომპლექსების ადიღური წარმომავლობის ჰიპოთეზა და, ნებისთ თუ უნებლიედ, ათეული წლების განმავლობაში წყალი ასხა მტრის წისკვილზე. სამწუხაროდ, ნაწილმა დუმილი ამჯობინა, ხოლო ვინც ხმა ამოიღო (მაგ. ბ-ნი პავლე ინგოროყვა და ზოგიერთი სხვა) ღამის ჯვარს აცვეს და, ამგვარად, ათეული წლების მანძილზე გაბატონებული იყო მოსაზრება, რომ ჩვენს ტერიტორიაზე არსებული -ფს- და -ყვა კომპლექსებიანი ტოპონიმები ადიღური ტომების კუთვნილება იყო. და, აი, ამ კომპლექსებმა ღამის დააკომპლექსა ქართველოლოგია, მნიშვნელოვნად დაამუხრუჭა მისი განვითარება, ხელი შეუწყო საქართველოს ისტორიის უღვთოდ გაყალბებას, რაც დღემდე გრძელდება საკმაოდ ფართო მასშტაბით და რაც შემდგომში ტერიტორიების მიტაცებას დაედო საფუძვლად“.

http://www.amsi.ge/istoria/div/VIVAT_HISTORIA.pdf

მკვლევარი წერს: „ჯანაშიას დაევალა საქართველოში აფსუებისათვის მოენახა ადიღი. და „მონახა“ კიდევ შდრ. ორჯონიკიძეს დაავალეს ოსებისათვის ოლქის შექმნა საქართველოში. ამ ტომებს ასევე შეუქმნეს მეგრულ-ქართული კულტურიდან ზოგი რამ, მაგალითად, მრავალხმიანი სიმღერები და ქართული ცეკვები, რაც მონათლეს აფსუურად, ოსურად, არადა მათ ძირითად ტომებს (აბაზა-აღან-ოსებს) ასეთი რამ არ ჰქონდათ, და თუ აქვთ, ამასწინ

შექმნეს. ხანდახან ქართველური მატერიალური მასალა აფსუიზაციას განიცდიდა და შემდეგ ქართველურს უბრუნდებოდა. მაგალითად, ჯიმ-კაკილი („ღანაყული მარილი“, მეგრულად), საიდანაცაა აფსუური ა-ჯიკა. თქვენს მიერ მოტანილი ჰიდრო-ტოპონიმიკური მასალა ცნობილია და კიდევ ერთხელ ადასტურებს იმ ფაქტს, რომ დღევანდელი აფსუური ენა ხელოვნურადაა შექმნილი XIV საუკუნიდან ადიღობრივი ზანურისა და მოსული აბაზურის ადრევის ბაზაზე. ამას დაემატა ქართული ფორმებიც, სამეურნეო, ქრისტიანული, კულტურული, უფრო გვიან კი რუსული ფორმებიც შეითვისა აფსუურმა ენამ“.

This post has been edited by **badriko** on 12 Jun 2010, 15:42

https://www.google.ge/search?source=hp&ei=i bEAWvnnCIL06ATx_5iIAw&q=This+post+has+been+edited+by+badriko+on+12+Jun+2010%2C+15%3A42&oq=This+

საბჭოთა ეპოქაში გაგრძელდა და ამჟამადაც გაბატონებულია მტკიცება, რომ აფსუები არიან იგივე პროტოკოლხები, ავტოქტონი მოსახლეობა. <http://club.politforumi.com/index.php?s=9f9a12ec1b2df3236278ae1b1029753e&-showtopic=4489&st=80&p=147237&#entry147237>



კველი კოლხიდის მკვიდრი მოსახლეობა

რუსული და სეპარატისტული ისტორიოგრაფიის მიხედვით

რუსულ-აფსუური ინტერნეტვერდის მტკიცებით – კოლხები – ადიღური ხალხი იყო და დასავლეთ საქართველოს თავდაპირველი მოსახლეობა თურმე ადიღე-ჩერქეზული ყოფილა.

მოსკოვურ მნიშვნელოვან რუსულ გამოცემაში აფსუათა ერთ-ერთი იდეოლოგი ყოლბაია ამტკიცებს, რომ სამეგრელო ადიღეთა უძველესი მიწა-წყალია, სადაც თითქოს შემდგომში ჩასახლდნენ მეგრელები.

მისი „კვლევით“, სამეგრელოში თავდაპირველად ჯიქები სახლობდნენ და არა მეგრელები. ჯიქები კი ადიღეველები იყვნენო, – ამტკიცებს ის. სამეგრელოში მეგრელები მე-2 საუკუნეში ჩასახლდნენ და კოლხები ადიღეველები იყვნენო.

მისი დასკვნა ასეთია: ისკონნი მასელინიკამი დრენეი კოლხიდი იაილენი იმენო აბხაზო-ადიგსკიე პლემენა! ვ ნინეშიე მინგრელიი პროივილო დრენეი აბხაზო-ადიგსკოე პლემია ჯიკოვ (ჯიგოვ = ჯიკოვ = დჯიკოვ), ა – ნე მერელიო!

<https://www.proza.ru/2013/12/10/1533>

К этнической идентификации закавказских Лазов! Леонид Колбая.

ლეონიდ ყოლბაიას სიტყვით, კოლხეთის უძველესი მკვიდრი მოსახლეობა აფხაზურ-ადიღური იყო. შემდგომში, 1-მე-2 საუკუნეებში, კოლხეთში გამოჩნდნენ ლაზები. არაბობის დროს ლაზური სოფლები დაიფერფლა. მათ ნასახლარებში ჩასახლდნენ აღმოსავლეთ საქართველოდან გადმოსული ქართველები. ასე გაჩნდა, მისი სიტყვით, იმერეთ-გურია-აჭარა. შემდგომში, მე-8 საუკუნისათვის, აქ აფხაზთა (ე.ი. ადიღეთა) სამეფო აღსდგა.

ასე, რომ, მისი სიტყვით, დასავლეთ საქართველო მუდამ აფხაზურ-

ადიღური ქვეყანა იყო და აქ ქართველები (ლაზ-მეგრელების ჩათვლით) მოგვიანებით ჩასახლდნენო.

не ранее 2 в. до н.э. лазы заняли место колхов в Западной Грузии, „Абхазы генетически связываются с античными колхами, жившими в Закавказье“.

ის, რასაც ყოლბაია ამტკიცებს, უკვე დაბეჭდილია ქართულ გამოცემებში.

ქართული საბჭოთა ენციკლოპედიის თანახმადაც, დასავლეთ საქართველო თავდაპირველად ადიღური ტომებით იყო დასახლებული, „ყვა“ და „ფსა“ ფუძეებით(- ძირებით) ნაწარმოები ტოპონიმების ჩვენებათა მიხედვით.

ანგარიში არ ეწევა იმას, რომ მრავალი მკვლევრის აზრით, ეს ფუძე-ძირები სინამდვილეში ქართულია და არა ადიღური.

Известно, что в прибрежных районах центральной Колхиды лазы появляются на где-то рубеже новой эры... В VIII веке, после опустошения Колхиды – Лазики арабами (поход Мурвана Кру и др.), в восточную её часть началось массовое переселение из Картли предков современных имеретин и гурийцев, основавших на колхско-лазских пепелищах новые посёлки. „Именно в результате миграции картвелов в Колхиду и форсирования Сурамского хребта в период между VIII и XI веками собственно карты-кارتлийцы-картвелы раскололи лазо-мегрельскую этническую общность и образовали Имеретию, Гурию, Аджарию წერს ყოლბაია.

ოფიციალური რუსი და ქართველი ისტორიკოსების აზრით, სრული ისტორიული ჭეშმარიტებაა, რომ დასავლეთ საქართველო („კოლხიდა“) ადიღური ტომების თავდაპირველი ქვეყანაა და აქ არავითარი უფლება არ გააჩნდა შემდეგ ჩასახლებულ მეგრელებს და, საერთოდ, ქართველებს, მაგრამო, წერს ყოლბაია, სტალინისა და ბერიას ეპოქაში გეოპოლიტიკური ამბიციების მქონე ქართველმა ისტო-



რიკოსებმა შეთხზეს თეორია, თითქოსდა ქართველური ტომები უძველესი დროიდან ცხოვრობდნენ დასავლეთ საქართველოში.

Вот, по сути, откуда берут начало всевозможные ложные измышления грузинских историков „патриотов“, в основном советской и постсоветской эпохи, Стоящие за грузинскими историками их политиканы – соотечественники, никак не могут согласиться с тем историческим фактом, что исконными насельниками древней Колхиды являются именно абхазо-адыгские племена! сталинско-берьевскую эпоху геополитических амбиций, которые по инерции, вопреки уже здравому рассудку и жизненным интересам относительно присутствия картвельских племён на территории Колхиды с древнейших времён, имеющие явно геополитическую природу и колонизаторскую направленность амбициозных политиков Грузии! своего народа, не прекращают безнадёжные измышления и провокации! წერს ის.

**აფსუები („აფხაზები“)
ჩრდილო კავკასიაში
აღიღების ბგერლით**

აფსუების თავდაპირველი საცხოვრისი ჩრდილოკავკასია რომაა და მხოლოდ შემდეგ ჩასახლდნენ ისინი აფხაზეთში, ამას მიუთითებს ის ფაქტებიც, რომ აფსუათა ენა ჰქონდა ასევე სხვა მათ თანამეცემებს ვიდრე ტუაფსემდე. ევლია ჩელების დროს მათ უკვე ათვისებულები ჰქონდათ მიწა-წყალი ვიდრე სამეგრელოს იმჟამინდელ საზღვრამდე, მდინარე კოდორამდე. „На северо-западе пространство до Хамыш (Хоста) населяло

абхазское племя садзы (точнее – асадзуаа или асадзкуа), которое известно также под именем джигетов. Садзы-джигеты“, – писал Ф.Ф.Торнау, – „одноплеменное с абхазами, говорящее с ними одним и тем же языком без всякого приметного изменения“. 1 „Об этом свидетельствуют многие топонимические термины интересующего района, этимологизируемые на основе абхазского языка“, – отмечает Ш.Д.Инал-ипа.

„Итальянский путешественник первой четверти XVII в. Джованни Лука сообщает, что в то время абхазские поселения тянулись на север до мыса Кодош близ Туапсе, за которым уже начинались адыгские земли. Эвлия Челеби (40-е гг. XVII в.) также свидетельствует, что этническая граница между абхазами и приморскими адыгами проходила в районе того же Кодошского сектора.

В 20-х гг. XVII в. Главани Ксаверио указывает, что абхазы проживали даже до Суджук-Кале (в районе нынешнего Новороссийска!). На это же указывает и автор середины XVIII в. Пейсонель.
<https://www.proza.ru/2013/12/10/1533>

**აფსუების გადაადგილება
ჩრდილოეთიდან
სამხრეთისაკენ**

Н.Я. Марр по поводу абхазских топонимов Причерноморского побережья отмечал (цитирую): „Постепенно абхазы оттеснялись не только с севера на юг, но и от моря в горы, и оторвано от абхазского населения лежат те приморские пункты, местные названия которых, будучи исконного происхождения, нахо-



дят своё объяснение в абхазском лингвистическом материале“. <https://www.proza.ru/2013/12/10/1533>

ნ. მარის ცნობით, ჩრდილოეთ კავკასიაში უამრავი „აფხაზური“ ტოპონიმებია, რადგანაც აფხაზეთში ჩასახლებამდე აფხუები ჩრდილოეთ კავკასიაში ცხოვრობდნენ.

ჩრდილოკავკასიის ტოპონიმები აჩვენებს, რომ აფხუები გადმოსახლდნენ ჩრდილოეთ კავკასიიდან სამხრეთის, ანუ აფხაზეთის მიმართულებით. ამავე დროს ისინი აფხაზეთს უტყვევდნენ ორი მიმართულებით – ზღვისპირეთიდან და მთების მხრიდან.

საბოლოოდ, ადიღე-აფხუებმა ძირითადად ჩრდილოკავკასიის მთების მხრიდან შეუტიეს იმუამად სამეგრელოში შემავალ, კოდორის მარცხნივ მდებარე მოქვის, დრანდის და ბედიის საეპისკოპოსოთა მრევლს, რომელიც თავს იცავდა. მათ დასაცავად, ვახუშტისა და სხვათა ცნობით, ლევან მეორე დადიანმა და ამ საეპისკოპოსოებმა ააგეს გრანდიოზული თავდაცვითი სისტემა – ე.წ. „აფხაზეთის დიდი კედელი“.

ისტორიულ სამეგრელოში ადიღეების ჩასახლება

სამეგრელო ადიღე-აფხუთა შემოსევის წინ, არქანჯელო ლამბერტის აღწერით

ადიღე – ჩერქეზების შემოსევის წინ სამეგრელოს მართავდა მთავარი ლევან მეორე დადიანი. მის შესახებ მნიშვნელოვან ცნობებს გვაწვდის იტალიელი ეთნოგრაფი არქანჯელო ლამბერტი. ის XVII საუკუნის შუა წლებში იტალიიდან ჩამოვიდა საქართველოში და აქ თვრამეტი წელი იცხოვრა. ლამბერტი იყო დაკვირვების უნარით დაჯილდოებული მწერალი. 1633 წელს ქართლიდან გადავიდა სამეგრელოში და 1654 წელს დაბრუნდა იტალიაში, ნეაპოლში.

ლამბერტი პირადად იცნობდა ლევან II დადიანს. ამიტომ პირუთვნელად დაახასიათა და აღწერა მისი სამთავრო სამეგრელო. მის დროს სამეგრელო ჯერ კიდევ თავის ისტორიულ საზღვრებში იყო მოქცეული. იმუამად სამეგრელოსა და აფხაზეთს ერთმანეთისაგან ყოფდა არა მდინარე ენგური, არამედ მდინარე კოდორი.

„საზღვარი ამ ორ სამთავროს შორის იყო მდინარე, რომელიც იწოდება კოდორად“ (არქანჯელო ლამბერტი. სამეგრელოს აღწერა, თბილისი, 2011 წელი, გვ.23).

შესაბამისად, ლამბერტის სიტყვით, მდინარეები: მოქვისწყალი, ეგრისწყალი, მდ. ოქუმი და მდ. ენგური სამეგრელოს მიწა-წყალზე მიედინებოდა. მათ გარდა, სამეგრელოს მდინარეები იყო ასევე ჭანისწყალი, ხობისწყალი, ტეხური და აბაშა, რიონი და ცხენისწყალი (გურიისა და იმერეთის საზღვარზე).

არქანჯელო ლამბერტი თავის ევროპელ მკითხველს წმ. ბიბლიის მიხედვით მიანიშნებს, რომ სამეგრელო



არარატის მთის მახლობელ რეგიონში მდებარეობდა.

თავის მხრივ, ის არარატის რეგიონს ქართველებთან აკავშირებს. მას მოჰყავს წმიდა ეპიფანეს წიგნის „პანარიონის“ დასაწყისში ნათქვამი, რომ წარღვნის შემდეგ ნოეს კიდობანი გაჩერდა არარატის მთიანეთში, რომელიც იმუამად ქართველთა ქვეყნის (ჩარდიენსიუმ) შუაგულს წარმოადგენდა. ლამბერტი აღტაცებით აღნიშნავს, რომ დღესაც ქართველებს ეს სახელი კარდი, ქართული ჰქვიათ (ჩარდი-ცარდუელი-კარტული).

ლამბერტი წერს, რომ დაბადების ბერძნულ ტექსტში (დაბ. IX, 20) ნათქვამია: „ნოე – ანდროპოს გეორგიოს“, ანუ „ნოე გეორგიის კაცი“.

მისი სიტყვით, „გეორგიის კაცი“ ნოეს იმიტომ ეწოდა, რომ მისი კიდობანი გაჩერდა ქართველთა ქვეყანაში, ანუ გეორგიაში, სადაც კიდობნიდან ოჯახთან ერთად გადმოსულმა ნოემ ვენახი გააშენა. სამეგრელო იყო ამ „გეორგიის“ ერთი ნაწილი, რადგანაც, მისი აღწერით, საქართველო თავდაპირველად იყო ერთიანი, მთლიანი სახელმწიფო. მხოლოდ შინაგანი განხეთქილების შედეგად, ლამბერტამდე არცთუ დიდი ხნით ადრე, ლევან II-ის პაპის მამა განუდგა ერთიანი საქართველოს მეფეს და ასე ჩამოყალიბდა სამეგრელოს სამთავრო.

არარატის მთა, როგორც აღინიშნა, ყოფილა სომხეთისა და ქართველთა ქვეყნის შუა. კერძოდ, ლამბერტი წერს: „ეს ამბავი შეიძლება დავასაბუთოდ წმიდა ეპიფანეს მოწმობით. ეს წმიდანი თავის წიგნის, „პანარიონის“ დასაწყისში (epiphany.. inpan.), როცა ნოეს შესახებ ამბობს, შემდეგს წერს: „როცა წარღვნის შემდეგ ნოეს კიდობანი გაჩერდა არარატის მთებზე, სომეხთა (armenioum) და ქართველთა (cardiensium) ქვეყნის შუა, ლუბარად წოდებულ მთაზე, გაჩნდა პირველადამიანთა საცხოვრებელი და იქ დარ-

გო წინასწარმეტყველმა ნოემ ვენახი და შეიქმნა იქაური ბინადარიო. აქ შესანიშნავია შემდეგი სიტყვები ეპიფანესი: სომეხთა და ქართველთა ქვეყნის შუა ამ ქვეყანას დღესაც კარდი ჰქვიათ. მკვიდრნი კი თავიანთ თავს უწოდებენ ქართველებს (cardiens), ეს კუთხე არის საქართველოს (giorgia) ერთი ნაწილი“ (არქანჯელო ლამბერტი. სამეგრელოს აღწერა, 2011, გვ. 23).

ლამბერტის სიტყვით, კიდობნიდან გადმოსულები თავდაპირველად დასახლებულან არარატთან მდებარე ქართველთა ქვეყნის მთაზე, რომელსაც „ლუბარი“ ერქვა. ამ ცნობას შეესაბამება ევსევი კესარიელის მიერ მოყვანილი მეგასთენეს ცნობა, რომ პონტოს-პირეთში ნაბუქოდონოსორს იბერიელები ჩაუსახლებია „ლიბიის“ ქვეყნიდან. აქ „ლიბიის“ ქვეშ უნდა იგულისხმებოდეს არა აფრიკის ლიბია, არამედ ვანის ტბასთან, ანუ არარატის მახლობლად მდებარე ძველი ქვეყანა ლუბია (ლუვია). მისგან უნდა იყოს მიღებული ლამბერტის და ეპიფანეს მიერ ნახსენები სახელი „ლუბარი“ (ე.ი. ლუბარი ერქვა ქართველთა (კარდი) ქვეყნის ერთ-ერთ მთას ან მთიან ოლქს).

არქანჯელო ლამბერტი კავკასიას ერთიანი ქართული კულტურის სფეროში მოიაზრებს. მაგალითად, ის თავის თხზულებაში ხშირად აღნიშნავს, რომ დასავლეთ საქართველო და ჩრდილოეთ კავკასია, ყირიმის ქალაქ კაფამდე, სამხრეთ საქართველო არზრუმის ჩათვლით, ასევე მის აღმოსავლეთით მდებარე ტერიტორია ვიდრე თავრიზამდე, ქართული კულტურის, განათლებისა და წიგნიერების სფეროს წარმოადგენდა.

მისი მტკიცებით, საქართველოს სამეფოს ჩრდილო-დასავლეთი საზღვარი აღწევდა „კაფამდე, რომელიც ხერსონესშია“ (გვ. 29), ანუ საქართველოს საზღვარი ყირიმამდე აღწევდა, სამხრეთით კი საქართველოს საზღვარი გადიოდა არზრუმთან. „არზრუმის



ქალაქის მახლობლად ახლაც მოიპოვება ქართული სოფლები, უწინდელ დროში თვით ამ ქალაქში იჯდა ქართველი ეპისკოპოსი არზრუმელად წოდებული“ (არქანჯელო ლამბერტი. სამეგრელოს აღწერა, გვ. 29).

ის აგრძელებს: „კოლხიდის გარეთ, აფხაზების და ჯიქების ქვეყნებში, მშვენიერი ტაძრები დგანან ქართულად აშენებულები და ქართულის ზედწარწერებით. მაგალითად, ანაკოფიაში და ბიჭვინთაში არის კოლხიდის, გურიის და იმერეთის პატრიარქის საჯდომი“.

ის იძლევა სამხრეთ-აღმოსავლეთის მიმართულებითაც ქართველთა ქვეყნის ძველი საზღვრის აღწერას და წერს: „ირანის მხრითაც, თვით თავრიზამდე, როგორც ქართული ეკლესიების, ისე ქართული სოფლების ცხადი კვალი დღესაც ჩანს“ (იქვე გვ. 30).

ამავე არეალზე, ლამბერტის ცნობიდან გამომდინარე, კაფადან თავრიზამდე და არზრუმამდე, ვრცელდებოდა საქართველოს ეკლესიის იურისდიქცია და გამოიყენებოდა ქართული ენა.

ის გულისხმობს ძველ ქართულ ენას, რომელიც გამოიყენებოდა ღვთისმსახურების დროს და მიანია, რომ ქართული ენა იყო სამეგრელოსა და მიმდებარე კუთხეების მოსახლეობის „ძველი, წმიდა ენა“.

ის წერს: სამეგრელოში მოიხმარება „ქართული წიგნები, რომელიც დაწერილია მათი ნამდვილი ძველებური და წმიდა ენით. ამ ენისაგან მათი მდაბიური ენა ისე განირჩევა, როგორც ჩვენი მდაბიური ლათინურისაგან განირჩევა“ (იქვე, გვ. 185).

არქანჯელო ლამბერტი მიიხედავს, რომ მისი დროის იტალიაში არსებული კილოკავები და დიალექტები წარმოშობილი იყო ლათინური ენისაგან, რაც დადასტურებული არის თანამედროვე ლინგვისტების მიერაც.

ისევე, როგორც მისი დროის იტალიური დიალექტები წარმოშობილი იყო ერთი ფუძე-ლათინური ენიდან, ასევე, ა. ლამბერტის აზრით, ქართული

დიალექტები, მათ შორის მეგრული, წარმოშობილი იყო ერთი ფუძე-ქართული, ანუ ძველი ქართული ენიდან, რომელსაც, როგორც აღინიშნა, ა. ლამბერტი უწოდებდა „ამ ხალხის ძველ და წმიდა ენას“.

ის აღნიშნავს, რომ ჩრდილოეთ კავკასიაშიც ერთ დროს ქართული კულტურა იყო გავრცელებული, თავის ამ მოსაზრებას ასე ადასტურებს: „კოლხიდის გარეთ აფხაზებისა და ჯიქების ქვეყნებში მშვენიერი ტაძრები დგანან ქართულად აშენებულები და ქართულის ზედ წარწერებით, ირანის მხრითაც თვით თავრიზამდე, როგორც ქართული ეკლესიების, ისე ქართული სოფლების ცხადი კვალი დღესაც ჩანს“ (იქვე, გვ. 30).

ლამბერტი ასევე აღნიშნავს, რომ ქართველებს ოდესღაც ჰქონდათ ერთიანი საქართველოს სახელმწიფო, რომლის მეფესაც მრავალი მოხელე ყავდა, „რომელთა რიცხვშიც დადიანიც იყო“ (იქვე, გვ. 29).

ძველი დადიანების შთამომავალ ლევან დადიანს ლამბერტი ასე ახასიათებს: „ის ევროპაში რომ აღზრდილიყო საუკეთესო მასწავლებლების მიერ, მას ვერც ერთი მთავარი ვერ აჯობებდა, რადგანაც საუკეთესო მასწავლებლების გარეშეც მისი ზნე-ჩვეულებები ძალზე საქებია, მისი უსაქმურად ნახვა შეუძლებელია. პირიქით, მუდამ შრომობს ან ვარჯიშობს, ლაშქრობის დროს არის მარდი, ჩუმი და მხნე. ამიტომაც ყველა ომში იმარჯვებს. ის ძალზე უყვართ თავის ქვეშევრდომებს და ყველას ესმარება გასაჭირის დროს. ტკბილად და ზრდილობიანად ექცევა თავის ჯარისკაცებს და ყველას ისე უყვარს თავისი მთავარი, რომ მისთვის სიცოცხლესაც კი გაწირავს. ჭამის დროს არის ძალზედ ზომიერი, ღვინით არასოდეს თვრება, სიმთვრალე ამ ქვეყანაში ნაკლოვანებად ითვლება“.

მისი სიტყვით, ლევანს მესხიერება აქვს ძალზედ ძლიერი, არაფერი ავიწყდება, ახსოვს ყველა ხელშეკრულებისა და მოლაპარაკებების უმცირე-



სი დეტალიც კი. მათ იხსენებს მრავალი წლის, ექვსი და შვიდი წლის შემდეგაც. ისაიას წიგნის მიხედვით, ისრაელის ძველი მთავრების მოვალეობა იყო ეზრუნა თავისი ხალხის საზრდოსა, ტანსაცმელისა და მკურნალობისათვის. ეს თვისებები შემორჩენილია სამეგრელოს სამთავროში ლევან II დადიანის კარზე.

თვითონ ლევანი კითხულობს სხვადასხვა საექიმო წიგნებს, რომელიც გადათარგმნილია ლათინურიდან მათ ენაზე (იქვე, გვ. 45).

როცა ლამბერტი წერს: „წიგნები გადმოთარგმნილია მათ ენაზე“, გული-სხმობს ქართულ ენას, ქართულს ის უწოდებს სამეგრელოს მოსახლეობის ენას. ამავე წიგნში სხვაგანაც აღნიშნავს, რომ სამეგრელოს მოსახლეობის მწიგნობრობის ენა არის ქართული ენა.

ლამბერტი აღნიშნავს, რომ ლევანი საექიმო და სამკურნალო წიგნების მიხედვით თვითონვე თავისი ხელით ამზადებდა მრავალ წამალს და მათ ყუთებით დაატარებდა ყველგან მოსახლეობის მონახულების დროს და, თავის მხრივ, ხალხიც დიდი სიხარულით იღებდა ამ სამკურნალო წამლებს.

რაც შეეხება ლევანის მოგზაურობას თავის სამთავროში, ის მუდამ მგზავრობდა ერთი სასახლიდან მეორეში, სასახლეები კი სამთავროს ყველა რეგიონში ჰქონდა, მათი რიცხვი მრავალათეულს აჭარბებდა. ლამბერტისავე სიტყვით, 50-ზე მეტი სასახლე ჰქონდა სამთავროს სხვადასხვა კუთხეში.

ლამბერტი ასევე აღნიშნავს, რომ ლევანი ყველას აპურებდა, ვისაც კი ხვდებოდა თავისი მოგზაურობის დროს, ხოლო მის სასახლეში უფასოდ ურიგებდნენ საზრდელს ყველა სტუმარს, ვინც კი მივიდოდა მის კარზე, თუნდაც უცხო. „ყველას, ვისაც კი ხვდება, მის სასახლეში უფასოდ ურიგდება საზრდელი. ვინც კი მივა, კარის კაცი თუ უცხო ვინმე, მაშინვე მას თავის უღუფას მთავრებთან, სუფრაზე სტუმრებს

თავის ხელით სთავაზობს საჭმელს, ისე რომ მას არაფერი რჩება, კონსტანტინოპოლიდან და ირანიდან საგანგებოდ მისთვის ჩამოაქვთ ქსოვილები, რომელთაც ის ურიგებს თავის კარისკაცებსა და სხვებს. დადიანი ძალზე მოყვარული არის მართლმსაჯულებისა. აღკვეთა ქურდობა და მტაცებლობა, ყველანი დაუმორჩილა კანონებს“ (იქვე, გვ. 48).

ლამბერტი აგრძელებს ლევან II დადიანის დახასიათებას: „აუჩქარებელია, მოფერებითა და წყალობით ცდილობს მოიგოს მტრის გული და არ ფიქრობს მის დასჯას იქამდე, სანამ არ დარწმუნდება, რომ მის სიკეთეს შედეგი არ მოაქვს. თავის სამთავრო განაახლა ვაჭრობით, მფარველობს ვაჭრებს, რომლებიც აქ არიან, სომხები და ებრაელები. აძლევს მათ ფულსა და ტრანსპორტს, და აგზავნის მათ სავაჭროდ ირანსა და თურქეთში, უცხოეთიდან იზიდავს ხელოსნებს, და აძლევს მათ სახლსა და მიწა ადგილს“ (იქვე, გვ. 48).

„ღვთისმსახურებისა და ეკლესიის საქმეშიც გამოიჩინა დადიანმა თავი, არ არის ოდიშიში ახლა არც ერთი ეკლესია, სადაც მისი ღვთის მოყვარეობის ნიშანი არ იყოს, რომელიც დანგრეული ეკლესია იყო, ხელახლა ააშენა, რომელსაც სახურავი არ ჰქონდა, იმას სახურავი გაუკეთა, რომელსაც ორნამენტები შემოსცლოდა, ისევ გაამშვენიერა და შეამკო, ამასთანავე, ყველა ეკლესიას ფრიად შეუმატა შემოსავალი, უთვალავი ოქრო-ვერცხლის ხატები გააკეთებინა თვალმარგალიტებით შემკობილი. ათი წლის განმავლობაში ოცზე მეტი ოქრომჭედელი ჰყავდა, რომელნიც განუწყვეტლივ აკეთებდნენ საეკლესიო ჭურჭელს“ (ა. ლამბერტი სამეგრელოს აღწერა, გვ. 49).

ლევანს თავისი სამთავროს უმთავრესი ეკლესიისათვის მოუმზადებია ხელოვნებითა და ძვირფასი ქვებით შემკული ძვირფასი ბარძიმი, ასევე



ბაჯადლო ოქროსაგან დამზადებული ძვირფასი ქვებით შემკული ღვთისმშობლის ხატი, ასეთივე საგანძური დადიანმა თავის სამთავროს ყველა ეკლესიას დაურიგა.

მისი მთავრობის დროს სამეგრელოს სამთავრო ძალზე გაძლიერდა, მაგრამ მისმა ოჯახურმა ტრაგედიამ დაამხო ეს სამთავრო. მასთან ერთად შეცვალა და დაამცრო საქართველოს საზღვრები ამ მხარეში. კერძოდ, ამ ტრაგედიის შემდეგ საზღვარმა მდინარე კოდორიდან გადმოინაცვლა მდინარე ენგურზე. საქართველომ დაკარგა მდინარე კოდორზე მდებარე დრანდის ღვთისმშობლის სახელობის საეპისკოპოსო კათედრა. აფხაზების შემოსევების გამო დრანდის ეპარქია გაუქმდა, ასევე გაუქმდა ღვთისმშობლის სახელობის მოქვის საეპისკოპოსო კათედრა, რომელიც, ლამბერტის სიტყვით, მდებარეობდა ორ მდინარეს შუა, ფართო ვაკეზე. მესამე საეპისკოპოსო ცენტრი, რომელიც დაკარგა საქართველოს ეკლესიამ, იყო ბედიის საეპისკოპოსო კათედრა, ის აგებული ყოფილა გორაკზე და იყო ასევე ღვთისმშობლის სახელობისა.

ეს ოჯახური ტრაგედია კი შემდეგი ყოფილა: ლევან II დადიანი სამთავრო ტახტზე ასულა 14 წლის ასაკში. ნადირობისას მამის გარდაცვალების შემდეგ მას აღმზრდელად და მზრუნველად დაუნიშნეს თავისი ბიძა გიორგი ლიპარტიანი, ასაკოვანი კაცი, რომელსაც ცოლად ჰყოლია ოდიშის პირველი თავადების ჭილაძეების ქალი, დარეჯანი, ძალზე ლამაზი და ახალგაზრდა. ლევანი და ის ქალი ერთმანეთს დაუახლოვდნენ და ერთმანეთის საყვარლებად იქცნენ. მეორე მხრივ, ლევან II დადიანის ცოლს, აფხაზეთის მთავარ შერვაშიძეთა ქალს, დაუახლოვდა ლევანის პირველი ვეზირი პაპუნა, რომელიც პირველი პირი იყო სამთავროში. მათი კავშირის შესახებ როცა შეიტყო ლევანმა, საშინლად განრისხდა და დროის შესაბამისად დასაჯა თავის ცოლი. კერძოდ, მოაჭრა ცხვირი და

შერცხვენილი წაიყვანა თავის მამასთან აფხაზეთში და იქ მიატოვა. თავის ვეზირი პაპუნა კი დაატუსაღა და გაგზავნა გურიის მთავართან, ვითარცა პატიმარი, თვითონ კი შეერთო თავის ბიძის ლიპარტიანის ცოლი. ამ უხნეო საქციელმა აშალა მთელი სამთავრო, დაირღვა წონასწორობა, დაიწყო ქვეყანაში არეულობა და აჯანყებები. გურიის მთავარი, იმერეთის მეფე და აფხაზეთის მთავარი ცდილობდნენ გაერთიანებას ლევანის წინააღმდეგ.

რასაც თან ერთვოდა შინააშლილობა. ამით განსაკუთრებით ისარგებლეს აფხაზებმა, რომლებიც შეურაცხყოფილად თვლიდნენ თავიანთ თავს მთავრის ქალის გამო. „აფხაზები ისე ბრაზმორეულნი იყვნენ დადიანზე, რომ იმ დროს, როცა დადიანი გართული იყო თავის ძმისგან დაწყებული ამბოხების დაცხრომის საქმეში, სულ თავს ესხმოდნენ სამეგრელოს საზღვრებს, რომლებიც თითქმის სრულიად გააუქმეს, მცხოვრებლები დაატყვევეს და აფხაზეთში გადაასახლეს“ (იქვე, გვ. 43).

იმჟამად, როგორც ითქვა, სამეგრელოს საზღვარი გადიოდა მდინარე კოდორთან. მაშასადამე, ამ დროს კოდორის არეები ააოხრეს აფხაზებმა და იქ მცხოვრები მოსახლეობა, ე.ი. მეგრელები, „აფხაზეთში გადაასახლეს“, ანუ ისინი კოდორის იქით გადაასახლეს (შემდგომში გუდაუთისა და გაგრის რაიონებში).

ვახუშტის ცნობით, ისტორიული აფხაზეთი „ანაკოფიის იქით“ მდებარეობდა. მაშასადამე, იმჟამინდელი აფხაზეთი მოიცავდა მხოლოდ თანამედროვე გუდაუთისა და გაგრის რაიონებსა და სოჭის მიმართულებით მდებარე ჯიქეთს.

მართლაც, ხობის მონასტრის ეკვდერ-საძვალეზე გაკეთებული წარწერიდან ჩანს, რომ „ჯიქეთი“ ერქვა „გაგარისა და უღალის“ ქვეყანას, ანუ თანამედროვე გაგრისა და სოჭის რაიონებს. ჯიქეთი და აფხაზეთი იმჟამად, მართალია, სხვადასხვა ქვეყნები იყო,



მაგრამ საერთოდ, ზოგადად, ჯიქეთსაც აფხაზეთს უწოდებდნენ.

XIV საუკუნის შემდეგ მთლიანად შეიცვალა ჩრდილოეთ კავკასიაში ეთნო-დემოგრაფიული სურათი. თემურის ჯარმა ქართული და ასევე საქართველოს სახელმწიფოსადმი ვასალურ დამოკიდებულებაში მყოფი მოსახლეობა მასობრივად ამოუღიბა, ვინც გადარჩა, ისინი თემურ-ლენგმა და შემდეგ ედიგეიმ, დაუმორჩილა საგანგებოდ მათ მიერ ჩრდილოკავკასიაში ჩასახლებულ ახალ ხალხებსა და ტომებს. ისინი ჩამოსახლეს ურალისა და ვოლგისპირეთიდან, ასევე ციმბირიდან. ეს ტომები ძირითადად იყვნენ ე.წ. სინურ-ციმბირული ენის მატარებლები. ისინი ჩრდილოეთ კავკასიაში შეერივნენ ადგილობრივ კავკასიურ ტომებს. XV-XVIII სს-ში ჩამოყალიბდა ახალი ე.წ. სინო-კავკასიური ენის მატარებელი ხალხები. ერთ-ერთი ასეთი ძლიერი ხალხი ჩრდილოკავკასიაში იყო თემურის ეპოქიდან ჩასახლებული სინო-კავკასიური ენის მატარებელი ადიღე-ჩერქეზული ტომები.

ადიღეველები ჩრდილოეთ კავკასიაში თემურ-ლენგმა ჩაასახლა. ამის შემდეგ მათ თანდათანობით შეძლეს ჰეგემონ-გაბატონებულ ფენად ქცეულიყვნენ ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიასა, ჯიქეთსა და ასევე აფხაზეთში, მდ. კოდორამდე, ლევანის შემდეგ კი გაბატონდნენ სამეგრელოში მდ. ენგურამდე. სხვადასხვა კულტურისა და მენტალიტეტის მოსახლეობის თავმოყრამ ისტორიული სამეგრელოს მიწა-წყალზე წარმოშვა კონფლიქტები. ლევანის შემდეგ კი საფუძველი დაუდო მთიელების თითქმის ორასწლოვან ომს დანარჩენი სამეგრელოს წინააღმდეგ-დაპყრობილ სამეგრელოსაც (კოდორიდან-ენგურამდე) აფხაზეთი ეწოდა, იქ ჩამოყალიბებულ ახალ ხალხს კი – აფხაზები ქვეყნის სახელის შესაბამისად.

ძველი აფხაზები მეგრულ-სვანური, ახალი აფხაზები კი ადიღეური წარმოშობის ტომები იყვნენ.

კოდორის ჩრდილო-დასავლეთით ადიღე-ჩერქეზული ტომის ჩასახლება XV-XVI საუკუნისათვის უკვე დაწყებული იყო.

ლევანის სიცოცხლეში კოდორის იქითა მთიანეთს ისინი აკონტროლებდნენ, მაგრამ ბიჭვინთა-ანაკოფის ზღვისპირს ჯერ კიდევ ლევანი აკონტროლებდა სრულად.

მისი მიზანი იყო ბიჭვინთის საპატრიარქო კათედრის დაცვა. ბიჭვინთის დაცვა ლევანს თავის წმიდა მოვალეობად მიაჩნდა.

კოდორის იქითა ზღვისპირეთს ლევანის სიმამრი, ქართული წარმოშობის აფხაზეთის მთავარი და ასევე ქართველი, ანუ „ძველი აფხაზი“ თავადაზნაურობა ფლობდა. სამეგრელოში მათი წარმომადგენლის, ლევანის ცოლის, გაძევებისა და შეურაცხოვის გამო აღშფოთებული ძველი აფხაზი თავადაზნაურობა შეუკავშირდა ადიღე-ჩერქეზებს, რომელნიც ისედაც მუდამ ცდილობდნენ, როგორმე სამეგრელოს უმდიდრესი საეკლესიო ქონება ჩაეგდოთ ხელში. ამიტომაც სიამოვნებით შეუკავშირდნენ აღშფოთებულებს და დაიწყეს სამეგრელოს საზღვრების რბევა კოდორთან.

ლევან დადიანმა მდინარე კოდორის ხეობის აოხრება არ აპატიო აფხაზებს და გაილაშქრა მათ წინააღმდეგ და მალე დაამარცხა ისინი.

ამ დროისათვის ნაწილობრივ უკვე დაწყებული იყო და სამეგრელოსთან ომის პერიოდში ძირითადად ჩამოყალიბდა „ახალი აფხაზი“ ხალხის ჩანასახი ე.წ. „ძველი აფხაზებისა“ და ადიღე-ჩერქეზების ურთიერთშერევით, ასევე ერთმანეთის მიმართ კომპრომისებით. ამ დროს ადიღე-ჩერქეზებმა, ანუ აფხაზებმა კოდორისიქითა მთელ ტერიტორიაზე შეძლეს გაბატონება „ძველი აფხაზი“ მთავარ-თავადების



ნომინალურ-ფიქტიური მეთაურობით. „ახალ აფხაზეთში“ გაბატონებულ ფენას წარმოადგენდნენ ადიღე-ჩერქეზი მოლაშქრეები. ახალ მასას ქართველები ძველებურად კვლავ „აფხაზებს“ უწოდებდნენ, რადგანაც ისინი აფხაზეთში უკვე დასახლდნენ.

აფხაზეთში მოსახლეებს კი აფხაზებს უწოდებდნენ.

კოდორზე დამარცხების შემდეგ აფხაზებმა ლევან II-ს გამოუცხადეს მორჩილება და იტვირთეს ხარკის გადახდა, მაგრამ „რადგანაც ეს ხალხი მოქალაქეობასა და ვაჭრობას მოკლებულია, არც ფული გააჩნია ხარკის გადასახდელად. ამიტომაც დადიანმა მათ ხარკად დაადო რამდენიმე მწვეარ-მეძებრისა და მიმინოს გადახდა“, – წერს ლამბერტი.

აღსანიშნავია, რომ მხოლოდ ლევან II დადიანის სიკვდილის შემდეგ გაბედეს აფხაზებმა კვლავ გადმოეღებინათ მდინარე კოდორი და შემოიჭრნენ სამეგრელოში.

ლევანის სიკვდილის გამო იმდენად დასუსტდა სამეგრელო, რომ სამეგრელოში შემოჭრილ აფხაზებს წინააღმდეგობა ვეღარ გაუწიეს და აფხაზებმა ზედიზედ დაიპყრეს იმჟამად აყვავებული სამეგრელოს ერთი ნაწილი, რომელსაც ჩვენ ამჟამად ვუწოდებთ სოხუმის, გულრიფშის, ოჩამჩირისა და გალის რაიონებს.

ამის გამო სამეგრელო-აფხაზეთის საზღვარმა რამდენიმე ათეულ წელიწადში მდინარე კოდორიდან მდინარე ენგურზე გადაინაცვლა. მართალია, მათ შესაკავებლად ჯერ კიდევ ლევანმა და ასევე მოქვის, დრანდისა და ბედიის ეპისკოპოსებმა ააგეს თითქმის 100 კილომეტრიანი კედელი სამეგრელოს დასაცავად, მაგრამ ის დაძლეული იქნა. ბარბაროსებმა შეძლეს სამეგრელოს საეპისკოპოსოთა გაუქმება, მრევლის ამოწყვეტა და დატყვევება.

იქამდე, ლევანის სიცოცხლეში, სამეგრელო დასავლეთ საქართველოს ცენტრალურ ოლქად იქცა, რომელმაც შეძლო თავის გარშემო შემოეკრიბა

გურია, იმერეთი და აფხაზეთი, თუმცა ამისთვის დასჭირდა ხანგრძლივი და სასტიკი ომები ჯერ გურიის სამთავროსთან, შემდეგ კი იმერეთის სამეფოსთან. ამ დროს ამ ომებმა, ლამბერტის სიტყვით, „ისე დაასუსტა იმერეთის სამეფო, რომ სამეგრელოს ბევრად ჩამოუვარდებოდა ძალ-ღონით“, (ა. ლამბერტი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 43). ლევანი ფაქტობრივად მთელი დასავლეთ საქართველოს მბრძანებელს წარმოადგენდა. თავისი ამ ახალი სტატუსის განსამტკიცებლად მან აფხაზეთშიც ილაშქრა.

არქანჯელო ლამბერტი წერს, რომ სამეგრელოში საზოგადოება იყოფოდა ორ ნაწილად, აზნაურებად და გლეხებად. თავის მხრივ, ისინიც იშლებოდნენ წოდებებად. ესენი იყვნენ თავადები, აზნაურები, ანუ ზინასკუები და ზინაკები, და გლეხები, რომლებიც ასევე ორ ნაწილად იყოფოდნენ, მსახურებად და მონაღლებად მსახურის, ანუ გლეხის მოვალეობა იყო იმ ბეგარის გადახდა, რაც უძველესი დროიდან მართებდათ თავიანთი ბატონისა. ლამბერტი წერს, რომ „ერთი იოტით მეტს არ გადაიხდიდნენ გლეხები, რაც ჩვეულებით იყო დადებული“.

მსახურის, ანუ გლეხის ბეგარა ბატონის მიმართ შემდეგი სახისა იყო: როგორც წესი, გლეხი რჩებოდა თავის საკუთარ ოჯახში, მაგრამ ბატონის ოჯახში სამსახურისათვის მორიგეობით აგზავნიდა ოჯახის რომელიმე წევრს.

ამასთანავე, მსახურის მოვალეობაში შედიოდა ისიც, რომ ლაშქრობის დროს და ასევე მგზავრობისას თან ხლებოდა ბატონს (ოჯახიდან ერთი წევრი). ასევე მას ევალდებოდა ხვნის, თესვისა და მოსავლის აღების დროს სავალდებულოდ დახმარებოდა ბატონს.

გლეხების მეორე ჯგუფს, მონაღლებს, ჰქონდათ იგივე მდგომარეობა, მაგრამ მათი დამატებითი ვალდებულება შემდეგი იყო: ბატონის მგზავრობისას უნდა ეზიდათ მისი ბარგი და უნდა ეზრუნათ, რომ ზამთრის დროს ცეცხლი არ ჩამქრალიყო, ბატონს ჰქონდა



დიდი უფლებები გლესების მიმართ, კერძოდ, შეეძლო მათი გასამართლება.

ლამბერტის დაკვირვებით, სამეგრელოში მოსახლეობა ზღვის პირზე არ ცხოვრობდა, „ცუდი ჰაერის მიზეზით და მეზობელი ბარბაროზთა შიშით“ (იქვე, გვ. 55).

ლამბერტის სიტყვით, ლევან დადიანის ორმოცდაათი სასახლიდან გამორჩეული ყოფილა ქვით აგებული ზუგდიდის სასახლე, მოხატული ირანული მხატვრების მიერ.

ლამბერტის განსაკუთრებით მოსწონდა მეგრელთა კარ-მიდამო. ის წერს: „ყოველ მეგრელს ისე დიდი ეზო აქვს, რომ უფრო მინდორს წარმოადგენს. ეზოში იზრდება მხოლოდ კარგი ბალახი და სარეველას ვერ ნახავთ. ყოველი მოსახლე ცდილობს, რომ, რაც შეიძლება, მშვენიერი ღობე გააკეთოს. შესასვლელთან დგამენ დიდ ალაყაფის კარებს, ზედ გამოქანდაკებულია სხვადასხვა სახე, ეზოში რგავენ უმშვენიერეს ხეებს, მცხოვრებნი დროის უმეტეს ნაწილს ატარებენ არა სახლებში, არამედ ეზოებში, სეირნობენ, საქმეს აკეთებენ, ეზოში ჭამენ და ძინავთ კიდევ“, ეზოში იდგა რამდენიმე სახლი. ყველაზე დიდ შენობას ერქვა „ოხორი“, რომელიც სტუმრების მისაღებად იყო განკუთვნილი, მეორე შენობა იყო საცხოვრებელი სახლი, მესამე ნაგებობა განსაკუთრებით მნიშვნელოვნად მიაჩნდათ. ეს იყო მარანი. ეზოში მდგარ მეთხე შენობას ჰქონდა განსაკუთრებული დანიშნულება. ეს იყო ტანსაცმლის შესანახი შენობა, წარმოადგენდა მტკიცედ აშენებულ ხის მაღალ კოშკს, „სადაც ტანსაცმელს იცავდნენ სინოტივის და ქურდებისგან“.

თავადების ეზოებში აღნიშნულთაგან გარდა ყველაზე საპატიო ადგილზე ასევე იდგა კიდევ ერთი შენობა. ეს იყო პატარა „კარის ეკლესია“.

ლამბერტიმ მიაქცია ყურადღება, რომ სამეგრელოში თავადაზნაურობა კარგად იცავდა. „პერანგს იკერავენ

სხვადასხვა ფერის აბრეშუმისაგან, პერანგის ყელი იყო მოქარგული და მასზე მიმაგრებული იყო ძვირფასი ქვები და მარგალიტები. ამის გარდა წვეულებებსა და დღესასწაულებში იცვამდნენ კიდევ უფრო მშვენიერ ტანისამოსს, რომელიც შეკერილი იყო დამასკოს ქსოვილისაგან, ხავერდის ან ფარჩისაგან, მას სარჩულად ედო სიამაშურის ტყავი.

ის შემკული იყო ოქროსგან მარგალიტის დილებით“. ასეთი ტანისამოსი თავადაზნაურს ჰქონია რამდენიმე ხელი.

ლამბერტი წერს, რომ ქალები კეკლუცობით არ ჩამოუვარდებოდნენ ევროპულ ქალებს, განსაკუთრებით თმის ვარცხნილობით, ქუდებითა და თავსამკაულით. ისინი ფერ-უმარტილით თეთრად იღებავდნენ სახეს, იღებავდნენ ასევე წარბებსაც ე.წ. გუნდით, იმავე საღებავით იღებავდნენ წამწამებსაც, გასაოცარია, მაგრამ, ლამბერტის აღწერით, სილამაზის გამო ქალები თვალის გუგებსაც კი იღებავდნენ, „რადაც საცხებლით იყვითლებენ თვალის გუგებსაც“ (იქვე, გვ. 61).

ასეთი ბედნიერი და ლამაზი ქვეყანა იყო სამეგრელო ლევან დადიანის დროს, მაგრამ მთლიანად შეიცვალა ვითარება მისი გარდაცვალებისთანავე აფსუა – აფხაზების შემოსევებისას, კოდორიდან ზუგდიდამდე.

ლამბერტი განაგრძობს თავის აღწერას და წერს: სამთავროში ყველა მუშაობდა, ყველა ამუშავებდა მიწას, ყველა ფენა და წოდება „მთავრიდან დაწყებული უკანასკნელ მეგრელამდე სიამოვნებით ეტანებიან მიწათმოქმედებას და დიდი გულმოდგინებით ამუშავებენ თავის ყანებს. სამეგრელოში რაც უნდა დიდი გვარის კაცი იყოს, თვითონ ამუშავებს თავის ყანებს და ეს საქმე სათაკილოდ როდი მიაჩნია“ (იქვე, გვ. 71).

ყანის დათესვის და თოხნის დროს მოსახმარებლად იწვევენ მეზობლებს, რომელთაც თოხნის დრო ჯერ



არ დადგომიათ „ნადი შედგება 50 ან 60 ჩარაზმული მთოხნელისგან, მათ თავში ჩაუდგება პატრონი, მღეროიან ჩქარი ტემპით, რომლის ხმაზეც ეწყობა თოხნა, როგორც საკრავზე ცეკვა. ამისთვის მთოხნელთა გამწკრივებულ რაზმს თავში ჩაუდგება ორი მომღერალი, რომლებიც სიმღერით აჩქარებენ თოხნის პროცესს. ნაღს დღეში სამჯერ ატყევენ და ვახშმად მიიწვევენ პატრონის ეზოში. ამ დროს მათ საგანგებოდ გაუხსნიან იქამდე დაბეჭდილ ქვევრს. ამ ქვევრის ღვინო შეწირული არის წმიდა გიორგისადმი და იხსნება მაშინ, როცა მარგველა აქვთ, ან პეტრე-პავლობა დღეს, მარგველის წინ ამ ქვევრს დიდი ამბით მოხდიან თავს. ამისთვის მარანში მიიწვევენ მღვდელს, რომელიც შეიმოსება საეკლესიო შესამოსლით და ილოცებს, რის შემდეგაც მოხსნის თავს ქვევრს და იქიდან პატარა დოქში გადმოასხავს ღვინოს, რომელსაც გააგზავნის წმიდა გიორგის ეკლესიაში შესაწირავად. დანარჩენ ღვინოს კი პატრონი მოიხმარს“.

მიწათმოქმედებაც, ლამბერტის სიტყვით, საქართველოში იყო ევროპულის მსგავსი, სამეგრელოში პირველ წელიწადს თესავდნენ ღომს, მეორე წელს ფეტვს, მესამე წელს კი პურს. ამის შემდეგ მიწას სამი-ოთხი წლით ასვენებდნენ. ბლომად მოჰყავდათ ღომი და ბრინჯი, ისე ბლომად მოჰყავდათ ბრინჯი, რომ ის გაჰქონდათ თურქეთის გემებს, რომლებიც იქ მოდიოდნენ, ასევე, ლამბერტის სიტყვით, ბლომად მოჰყავდათ ლობიო, ბახჩეული, ხილი და ფხალი.

ნადირობას განსაკუთრებული ყურადღება ექცეოდა. თითოეულ თავადს ჰქონდა თავის საკუთარი სანადირო ტყე, რომელიც ისე იყო დაცული, რომ თვით მთავარსაც კი უფლება არ ჰქონდა იქ, სხვის საკუთრებაში, ნადირობისა. ნადირობის საგანგებოდ დრო იყო ყველიერი, ირმებზე ნადირობდნენ გაზაფხულზე მხოლოდ ერთი კვირით – ყველიერის დაწყებიდან დიდ მარხვა-

მდე, ასევე შემოდგომით სექტემბრის დასასრულიდან შობის მარხვამდე.

ლამბერტი ყურადღებას აქცევს, რომ ლევან II დადიანს, ისევე როგორც თავის დროზე თამარ მეფეს, სიკვდილით არ დაუსჯია არც ერთი დანაშავე უმძიმესი დანაშაულისათვისაც კი, მხოლოდ ერთი გამონაკლისის გარდა. მან მხოლოდ თავისი ვეზირი დასაჯა ისე, როგორც თამარ მეფის დროს დაისაჯა გუზანი.

ლამბერტი წერს: „მხოლოდ ერთი შემთხვევისათვის მას აქვს დაწესებული სიკვდილით დასჯა, სახელდობრ, ეკლესიის მკრეხელობისათვის, როცა ნივთებს მოიპარავენ ან ეკლესიას გადაწვავენ. სხვა ყოველივე დანაშაულობა შეიძლება მთავარმა აპატიოს ფულის გადახდევინებით ან ვისიმე მფარველობის გამო და, რაც შეეხება მკრეხელობას, ამის ჩამდენი ვერც ფულით და ვერც თხოვნით ვერ შეაბრალებს თავს მთავარს და უსათუოდ დასჯილი უნდა იქნას სიკვდილით“ (იქვე, გვ. 95) (მკრეხელობას უწოდებდნენ ეკლესიის ძარცვას ან შეურაცხოფას).

ლამბერტის სიტყვით, დადიანი იყო მართლმსაჯულების მოყვარული და ყველა დანაშაულს თავის შესაფერის სასჯელს აძლევდა. მაგალითად, ქურდებს ჭრიდნენ ხელს, ფეხს ან ყურს, მკვლელებს ჭრიდნენ ხელს ან აბრმავებდნენ, ასევე ისჯებოდა მეამბოხეც. ცოლ-ქმრული დალატისათვის აჭრიდნენ ცხვირს. „მეგრელები კი იმით არიან ბედნიერები, რომ მათი მთავარი ყოველთვის და ყოველგან მზად არის, მოისმინოს საჩივარი და მოუქებნოს წამალი თავის ქვეშევრდომთა საჭიროებას. გინდ თათბირობდეს, გინდ ცხენით სეირნობდეს, გინდ გზაში იყოს, გინდ ნადირობდეს და გინდ პურის ჭამად იჯდეს. მთავარი ყოველთვის მოისმენს საქმეს და შესაფერ განჩინებას დასდებს“ (იქვე, გვ. 103).

აღსანიშნავია, რომ სასამართლოში იყო ადვოკატის მსგავსი ინსტიტუტი. მთავარი, ისე, როგორც ყველა,



მოვალე იყო, ომში პირადად მიეღო მონაწილეობა. ლევან II-ს ამ „მოვალეობისთვის თავი არასდროს აურიდებია, თვით ავადმყოფობის დროსაც კი. ლევანის ჯარში შედიოდა ოცდაათიათასიანი ცხენოსანი მეომარი, ნავარჯიშები და გამოცდილი. კანონის მიხედვით, კომლზე ერთი კაცი გამოდიოდა სალაშქროდ, აზნაურობას არ ევალებოდა ომში მონაწილეობა კანონის ძალით, „მაგრამ აზნაურობა უფრო თავისი სურვილით, ვიდრე კანონით სულ ერთიანად გამოდის საომრად, ისე, რომ აზნაურს თუ ხუთი ან ექვსი ვაჟი ჰყავს, ესენი ყველანი გაჰყვებიან საომრად მთავარს“ (იქვე, გვ. 110).

ომის უფრო მეტი საჭიროების შემთხვევაში კომლზე ორი ან სამი კაცი გაჰყავდა საომრად. ომში მეომრებს ეცვათ საუკეთესო ტანისამოსი: „მშვენიერი ტანისამოსები ისე ბრწყინავენ, როგორც არსად სხვაგან, თვითოეულს მოაქვს ყველა თავის ტანისამოსი და ცდილობს, რომ აქ უფრო კარგად იყოს ჩაცმული, ვიდრე ჩვეულებრივ“. ლამბერტი აგრძელებს და აღწერს, ომის დროს თუ რას იცვამდნენ.

ის წერს, რომ აქ ყოველდღე იცვლიან თავიანთ ტანისამოსს. ვისაც ვერცხლეულობა აქვს, ერთიანად მოაქვს: აგრეთვე მოაქვთ საუკეთესო ირანული ხალიჩები, რათა „ამ ხალიჩებზე დღისით დასხდნენ და ღამით დაიძინონ, პურის ჭამა ამ დროს მეტად მხიარული იციან“ (იქვე, გვ. 111). ასეთი ყოფილა ომისა და ლაშქრობის წესი.

ლამბერტის სიტყვით, მტერთან ბრძოლა ძალზე ხანმოკლე იყო. ის აღწერს შესაბამის მიზეზებს და ამბობს: „მათი ბრძოლა მთავრდება ცხენის ერთი გაჭენებით და სულ გრძელდება მეოთხედი საათის განმავლობაში“ (იქვე, გვ. 112).

როგორც ჩანს, ლამბერტი აღწერს შინაურ ბრძოლებს სამეგრელოსა და

იმერეთს შორის ან სამეგრელოსა და გურიას შორის.

ლამბერტი ასევე ეხება საეკლესიო ცხოვრებას. ის წერს, რომ საქართველოში არის ორი კათალიკოსი, ერთი ქართლისა და მეორე, რომელსაც ექვემდებარება ოდიში, იმერეთი, გურია, აფხაზეთი და სვანეთი.

ლამბერტი არ იცნობს სიტყვას „აფხაზეთის კათალიკოსი“, რადგანაც მისთვის აფხაზეთი ერქვა ტერიტორიას კოდორის იქით. მისთვის დასავლეთ საქართველოს კათალიკოსი „ოდიშის პირველიერარქი“ იყო, რადგანაც მის ეპოქაში, ლევანის დროს, ოდიში დასავლეთ საქართველოს კულტურული ცენტრი იყო.

ძველად ორივე კათალიკოსს ირჩევდა საქართველოს მეფე, მაგრამ როცა დადიანმა დამოუკიდებლობა მოიპოვა, მეორე კათალიკოსს სამეგრელოს მთავარი ირჩევდა, ჩანს, სხვა მეფე-მთავრებთან შეთანხმებით.

ლამბერტი წერს: „ოდიშის პატრიარქს თავის საბრძანებელში ისეთი ძალა აქვს, ისეთი სიმდიდრე და სასახლეები, იმდენი ყმები ჰყავს, რომ არამც თუ ეთანასწორება მთავარს, არამედ აღემატება კიდევ. პატრიარქი თავის საპატრიარქოს დასახედავად მუდამ დადის, იგი თან წაიყვანს ხოლმე ამაღლას, რომელიც შედგება 300 კაციისაგან და მეტისაგანაც. ოდიშის ახლანდელი პატრიარქი წმიდა კაცად მიიჩნიათ, ღვთის წინაშე დიდ გულმოდგინებას იჩენს, კაცთა მიმართაც ძლიერ მოწყალეა, ყოველ ღამე უსათუოდ ღვება მეტად გრძელ ღოცვაზე, ყველაზე პირველად ტანს იგი იცვამს და პირველადვე იგი შედის ეკლესიაში, სადაც ატარებს უმეტეს ნაწილს ღამისას და დღისასაც, რაც შეეხება მოყვასისადმი მოწყალეობას, იგი ისეთ გულკეთილობას იჩენს, რომ არ მოიძებნება არც ერთი ღარიბი და არც ერთი უბედური, რომ იგი არ იცნობდეს და თავის მოწყალეობის კალთას არ



აფარებდეს. თუ ვინმე ღარიბმა გაიარა როცა იგი პურის ჭამად ზის, მაშინვე დაუძახებს, თავისთან დასვამს და უმეტეს ნაწილს თავის საჭმლისას უთავაზებს. თუ გაიგონა, რომ სადმე საწყალი ავადმყოფი არის, მეტად გაჭირვებულად, სხვადასხვა შემწეობას თავისი ხარჯით მიაწოდებს. გარდა ამისა, იმდენად ერთგულია იერუსალიმის წმინდა ადგილისა, რომ სამჯერ იყო მათ სანახავად და ყოველთვის დიდი შეწირულობა წაუღია“.

კათალიკოსს ექვემდებარებოდნენ მდინარე კოდორზე მდებარე დრანდის საეპისკოპოსო აფხაზეთის საზღვარზე, ასევე მოქვისა და ბედიას საეპისკოპოსოები, ასევე ცაიშის, წალენჯიხის და მარტვილის საეპისკოპოსოები, ხოლო ქიახის, წიფურიას, ხოფის, ობუჯის, „სებასტოპოლის“ და ანაკლიას საეპისკოპოსოები მონასტრებად იყო გადაკეთებული.

ეპისკოპოსები, ლამბერტის აღწერით, სიმდიდრით და ძალაუფლებით ჯობნიან თითოეულ აქაურ დიდებულს. ფაქტობრივად ეპისკოპოსები მხოლოდ მთავარს ემორჩილებიან. ეპისკოპოსის ისეთი ძალაუფლება აქვს, რომ შეუძლია აზნაურის დაპატიმრება. თუ მღვდელი არ ასრულებს თავის მოვალეობას, ასევე შეუძლია მისი დაპატიმრება და ბორკილებში ჩასმა. ლამბერტი აღწერს ერთ შემთხვევას, როცა ეპისკოპოსის ბრალდებით დააპატიმრეს ერთი მღვდელი, რომელიც დიდ მარხვაში ღამით არ ღოცებდა. ამით კი წესს არღვევდა, რადგანაც თვით ეპისკოპოსი ეკლესიაში მთელი ღამით ღოცებდა (იქვე, გვ. 140).

მთავარი დაინტერესებული იყო, რათა ეპისკოპოსს მეტი სიმდიდრე დაეგროვებინა, რადგანაც ეპისკოპოსის სიკვდილის შემდეგ მისი ქონება მთავარს დარჩებოდა.

ლამბერტი აღწერს, რომ ბავშვს ნათლავდნენ 3-4 წლის ასაკში, ნათლობა ხდებოდა მარანში, მირონს ცხებდა თვით ნათლია, იქვე განბანდნენ ბავშვს.

წირვა ეკლესიის გარეთაც შეიძლებოდა შესაფერის ადგილას. ეკლესიაში წირვის დროს საუცხოო სამოსელით წირავდნენ.

სამეგრელოს არც ერთი მცხოვრები არავითარ საქმეს არ დაიწყებდა მღვდლის კურთხევის გარეშე, მისგან იღებდნენ რჩევას.

თუ ვინმე გადაწყვეტდა მონაწილას თავისი რაიმე ცოდვის ან სხვა რაიმეს გამო, წირვას დააყენებინებდა მღვდელს, წირვის დაწყებამდე, როგორც წესი, კლავდნენ რაიმე საქონელს, ცხვარს ან ხარს, ძროხას, ხბოს, ბატკანს ან თიკანს, მღვდელი პირუტყვის თავზე კითხულობდა ლოცვას, რომელშიც მოიხსენებოდა აბელის, აბრაამის, სოლომონისა და სხვების მსხვერპლ-შეწირვას, ამის შემდეგ მღვდელი ანთებული სანთლით პირუტყვს ხუთ ადგილზე შეუტუსავდა (მოწავადა) ბაღანს, მას სამჯერ შემოატარებდნენ შემომწირველის გარშემო, ამ დროს ყველა ილოცებოდა, ამის შემდეგ მზარეული დაკლავდა პირუტყვს და წყალში მოხარშავდა, ხოლო მღვდელი შეუდგებოდა წირვას. წირვის დასრულების შემდეგ, მიუსხდებოდნენ სუფრას, სადაც ამ ხორცს მიირთმევდნენ, მღვდელს ცალკე სუფრას უშლიდნენ.

მიცვალებულის მგლოვიარობისას განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭებოდა წირვებსა და ლოცვებს: მაგალითად, მეორმოცე დღეს განსვენებულის სულის მოსახსენებლად წირვა უნდა შეესრულებინა ადგილობრივ ეპისკოპოსს, რომელსაც წირვის ფასად ერგებოდა ყოველივე ის, რაც კარგი და მშვენიერი ჰქონდა თავის სახმარებლად მიცვალებულს. მართლაც, ეპისკოპოსს მიართმევენ ხოლმე მიცვალებულის საჯდომ ცხენს თავისი საუკეთესო გაწყობილობით. ვერცხლეულობას, ძვირფას ტანსაცმელს და საკმაო ფულსაც, რომელიც „უფრო შეძლებულებთან ადის ხუთის სკუდომდე, თუმცა ზოგიერთებს არ მიაჩნიათ ეპისკოპოსის წირვა საჭიროდ და არც უნდათ, მაგრამ ეპისკოპოსები ძალად სწირავენ და



ფასსაც ძალით თხოულობენ, მთავარიც საჩქაროდ აიძულებს ამ ფასის გადახდას, რადგან მისი სარგებელი ამას მოითხოვს. საქმე ის არის, რომ ეპისკოპოსის სიკვდილის შემდეგ მთავარს ეკუთვნის მისი მემკვიდრეობა, რომელიც, რასაკვირველია, იმდენად მეტი იქნება, რამდენად ეპისკოპოსი თავის სიცოცხლეში მეტს იშოვნის. წირვის შემდეგ დიდი ნადიმი გაიმართება, როგორც ეპისკოპოსისა, ისე სხვა სამღვდელთაათვის და, აგრეთვე, ერისკაცებისათვისაც. ნადიმის შემდეგ საჩუქრებს მართმევენ არამც თუ ეპისკოპოსს, არამედ ყველა სამღვდელთა პირს, რომელნიც წირვაში მონაწილეობას იღებდნენ, ვის სხვადასხვა ძვირფასი ქსოვილის ტანსაცმელს და ვის ფულად, თითოეულის ღირსებისა და მღვთმართობის შესაფერად. დაბალი ხალხისთვის კი, რომელიც ამ დღეს ბლომად იკრიბება, კლავენ უამრავ ხარსა და ძროხას, დაკლულებს რომ მოხარშავენ, მერე ეპისკოპოსს და მღვდლებს აკურთხებინებენ და მერე დაურიგებენ ხალხს, რათა ილოცონ ღვთის წინაშე მიცვალებულის სული-სათვის“, – წერს ლამბერტი.

ჩვენ საეკლესიო წყაროებში ხშირად იხსენიება სიტყვა „ნიშანი“. როგორც ლამბერტის ჩვენებიდან ჩანს, ნიშანი ეწოდებოდა მიცვალებულის ტანისამოსს, ცხენს ან და სხვა მნიშვნელოვან ქონებას, რომელიც უნდა გადასცემოდა მთავარს, ერისთავს ან სხვებს საჩუქრის სახით, კერძოდ, მიცვალებულის დასაფლავების შემდეგ ჭირისუფალი ნიშნავდა საგანგებო დღეს, რომელზეც მთავარს მიიწვევდნენ მიცვალებულის დასატრეზვად, ამ დროს ჭირისუფალი დებდა მიცვალებულის „ნიშანს“, რომელზეც იმართებოდა ტირილი, მიცვალებულის მოსახსენიებლად. ასევე მიცვალებულს იხსენიებდნენ აღდგომის მეორე დღეს სასაფლაოზე, სადაც იმართებოდა აღაპი, მღვდლის კურთხევით.

მღვდელი ან ეპისკოპოსი ესწრებოდა ქორწილს, ანუ გვირგვინის კურთხევას, რომელიც ეწყობოდა კარის ეკლესიაში ან მარანში.

მარანს სამეგრელოსა და მთელ საქართველოში, ლამბერტის სიტყვით, ეკლესიის მსგავსად სცემდნენ პატივს. ჯვრისწერისას, კერძოდ, შეიმოსებოდა სამღვდელთა პირი. რომელიმე ამორჩეული ნათესავი სიძე-პატარძალს შეიყვანდა ეკლესიაში ან მარანში, მათ მართმევენდნენ სანთლებს და მათ უკან ედგა გვირგვინის მტვირთველი. ამის შემდეგ მღვდელი წესის მიხედვით ილოცებდა.

ლევან II დადიანის დროს სამეგრელოს საზღვარი, როგორც ითქვა, კოდორამდე აღწევდა, მაგრამ რადგანაც კოდორის იქით აფხაზეთის მთავარი ლევანს ემორჩილებოდა, ამიტომ ბიჭვინთა თავისი საკათალიკოსო საყდრით ლევანის სრულ მფლობელობაში იყო.

სამეგრელოს სამთავრო იყო სრულებით მოწესრიგებული ქვეყანა, რომელიც მხოლოდ ლევან II დადიანის გარდაცვალების შემდგომ მოიშალა აფსუა-აფხაზ, ჩერქეზადილელოთა შემოსევების შედეგად.

ამის გამო სამეგრელომ დაკარგა თავისი ტერიტორიის თითქმის ნახევარი, თავისი ყველაზე აყვავებული მხარე – ენგურსა და კოდორს შორის მოქცეული ტერიტორია, გაუქმდა ბედიის, დრანდის, მოქვის საეპისკოპოსოები და ბიჭვინთის საკათალიკოსო კათედრა, კათალიკოსი იძულებული გახდა ის მიეტოვებინა.

მტერმა ამოწყვიტა და დაატყვევა მოსახლეობის თითქმის ნახევარი. ამიტომაც წერდა მისიონერი: „სამეგრელო სამეგრელო აღარ არის, 40000 კომლიდან 20000 ამოწყვეტილია“, დაიწყო შემოსეულ ადიღე-ჩერქეზებთან (აფსუა-„აფხაზებთან“) სამეგრელოს ხალხის თითქმის 200 წლიანი თავდაცვითი-სამამულო ომი, რომელსაც მხოლოდ რუხის ციხესიმაგრესთან ომში მოვლო



ბოლო იმერეთის მეფე სოლომონის დროს.

ლამბერტი სამეგრელოს აღწერისას მუდამ ცდილობს სამეგრელო წარმოადგინოს ერთიანი ქართული სამყაროს ნაწილად, ის მიიჩნევს, რომ ქართველი ხალხი ნოეს მესამე შვილის იაფეტის შთამომავლობაა.

როგორც უკვე აღინიშნა, მას მიაჩნდა, რომ სამეგრელო მახლობლად მდებარეობდა არარატის მთისა, სადაც გაჩერდა ნოეს კიდობანი.

„ამ ქვეყანას დღესაც საქართველო ჰქვია და მკვიდრნი თავის თავს უწოდებენ ქართველებს. ეს კუთხე არის საქართველოს ერთი ნაწილი“ (იქვე, გვ. 28).

წიგნში „სამეგრელოს აღწერა“ აისახება ლამბერტის აზრი, რომ ქართველობა იყო უძველესი, ნოეს ეპოქასთან დაკავშირებული ერი და მათი სამშობლო საკაცობრიო ცივილიზაციის მესაძირკვლეთა გვერდით იხსენიება.

როგორც ზემოთ აღინიშნა, ა. ლამბერტი ფუძე, ანუ ძველ ქართულ ენას უწოდებს „მეგრელების ძველ, ნამდვილ, წმინდა ენას“ (იქვე, გვ. 185). ამ მხრივ ა. ლამბერტის მოსაზრება მთლიანად განსხვავდება XIX საუკუნის რუსი მოხელეების მტკიცებუებისგან. მაგალითად, რუსი მოხელე ბოროზდინი, რომელმაც ასევე აღწერა სამეგრელო, გამოთქვამდა მტკიცებას, რომ სამეგრელოში ქართული ენა გავრცელებული იყო მეზობელი ქართული რეგიონებიდან, რომ ის იყო არა მთელი მოსახლეობის ენა, არამედ მხოლოდ მისი ერთი ნაწილისა, ერთი სოციალური ჯგუფისა, რომელმაც შეძლო ამ ენის საყოველთაოდ განვრცობა ლამბერტის აზრით კი, პირიქით, ქართული ენა იყო მეგრელების უძველესი ენა, რომელიც დროთა ვითარებაში შეიცვალა და იქცა მეგრულ მეტყველებად.

აღსანიშნავია, რომ ეს იყო საქართველოში რუსებამდე დამკვიდრებული საყოველთაო აზრი, მათ შორის სამეგრელოშიც.

ასეთივე აზრისა იყო სულხან-საბა და სხვა ქართველი მეცნიერები რუსების ეპოქამდე.

ბოროზდინის მოსაზრება კი სამეგრელოში იქამდე უცნობი იყო, შემდეგ ის რუსებმა გაავრცელეს და „სამეცნიერო“ დატვირთვა მიანიჭეს. რუსების მიზანი, როგორც თვითონ ბოროზდინი აღნიშნავს, იყო ქართველი ერის გარუსება და მისი ცალკეულ ტომებად დანაწევრება ერთმანეთზე მათი გადამტყვევების გზით, ბოროზდინს ასეთი ქმედება გამართლებულად მიაჩნდა რუსეთის იმპერიაში ქართული მოსახლეობის სწრაფი ასიმილიაციის მიზნით.

ბოროზდინის აღნიშნული მოსაზრება იყო პოლიტიკური მეთოდი, მოსახლეობის დასამორჩილებელი საშუალება, ხოლო რაც შეეხება ლამბერტის, მას საერთოდ არ ჰქონდა პოლიტიკური მიზნები, ის აღწერდა იმას, რასაც ხედავდა თავისი თვალთ თვრამეტი წლის განმავლობაში, მისგან განსხვავებით ბოროზდინმა მხოლოდ რამდენიმე სეზონი გაატარა სამეგრელოში.

მონასტერი, 20.12.2013 წ.

სამეგრელოს თავდაცვითი ბრძოლები ადიღებთან („მეგრელთა სისხლი სწყუროდათ...“)

ჩვენი მეოსანი ბესიკი აღწერს აფხაზეთში ქართველთა სისხლის სმას, ოღონდ არა ჭიქით, არამედ გობით. ეს ასე ყოფილა: აფხაზეთის მთავარს ქართველთა წინააღმდეგ საომრად მოუწვევია ჩრდილოკავკასიური ტომები, ყირიმელი თათრები, ჯიქელნი, ადიღეები, ყივჩაღები (ბესიკის დროს „ყივჩაღებს“ უწოდებდნენ კავკასიურ თურქულენოვან ტომებს), სწორედ მათ აფხაზეთთან ერთად გადაუწყვეტიათ



ქართველთა სისხლის სმა, თუმცა პოეტს მოეუსმინოთ:

„ეირიმელთ, ჯიქელთ, ალანელთ, კერმუგელთ ამცნეს ცნობითა, ყივჩაღთა შემოიწვედნენ, ინდობდნენ სჯულის ძმობითა, აფხაზნი შეეფიცოდნენ ქრთამით და აგრევე ძღვნობითა, და მეგრელთა სისხლი სწყუროდათ, თუმცა შეესვათ გობითა“.

ნაცნობი სურათია. აფხაზები ამ ჩრდილოკავკასიელ ტომებს მაშინაც, როგორც ახლა, იწვევდნენ შეპირებითა და ფიცით, რომ ომში მონაწილეობისათვის მიაერთებდნენ „ქრთამს“, ანუ ფულსა და „ძღვენს“ (ალბათ, ქართველთა ქონებასა და სახლ-კარს ზღვის სანაპიროზე), „ყივჩაღებს“ კი (გენეტიკურად არამონათესავეთ) იწვევდნენ „სჯულის ძმობით“, ანუ ვითარცა მაჰმადიან თანამოძმეებს ქრისტიანთა წინააღმდეგ ომში. სრული თანამედროვე სურათია, ოღონდ გადმოცემული XVIII საუკუნის პოეტის მიერ, რამეთუ იმ დროსაც აფხაზეთში იდენტური პროცესი მიმდინარეობდა (ჩრდილოკავკასიელთა ჩამოსახლება საქართველოს მთისწინეთში). ბესიკი იქვე თავის პოემა „რუხის ომში“ წერს, რომ ჩვენს მიწა-წყალს მისეული ეს ინტერვენტები იყვნენ „ექვსნი გვარისანი“ და ისინი „ექვს ენითა ერთხმაობდნენ ბევრის ბევრად“ (ახლაც თითქმის „ექვსი გვარის“ ტომები ესევიან საქართველოს – რუს-კაზაკები, თურქი მოქალაქენი, ჩეჩნები, ადიღები, ყაბარდოელები, ოსები, თუ არას ვიტყვი აფხაზებზე).

ასე რომ, ისტორია სრული სახით მეორდება, ოღონდ ჯერ-ჯერობით, როგორც ჩანს, გობი არ უხმარიათ ქართველთა სისხლის სასმელად.

თუ ვინმე ამბობს, რომ კავკასიელთა და აფხაზ მეთაურთა ომი საქართველოს წინააღმდეგ 1992 წელს დაიწყო, ვფიქრობ ცდება. თუ ასეა, მაშინ როგორ ავსნათ „ქართლის ცხოვრების“ მემბტიანეების, ვახუშტისა და

სხვათა მონაცემები იმის შესახებ, რომ დასავლეთ საქართველოში XVII ს-ის 40-იანი წლებიდან XIX ს-ის შუა წლებამდე ჩრდილოკავკასიელთა განუწყვეტელი ომი წარმოებდა პირველ რიგში სამეგრელო-ოდიშის წინააღმდეგ?

ისტორიული საზღვარი აფხაზეთსა და ოდიშს შორის, თანახმად ვახუშტისა, იწყებოდა ანაკოფიასთან (დღევანდელ ახალ ათონთან). ამ ქალაქის შესახებ ის წერდა XVIII ს-ში „...აწ ოხერ არს და საზღვარი ოდიშისა და აფხაზეთისა. ამ ანაკოფიის აღმოსავლეთ ზღვიდამ მთამდე შევლო ზღუდე დიდი ლევან დადიანმან აფხაზთა გამოუსვლელობისათვის“.

ცნობილი „აფხაზეთის კედელი“, თვით „სახელოვან“ ი. ვორონოვის თქმითაც კი, სამეგრელოს მთავარს აუგია. ის წერს: „როგორც გამოირკვა, კელასურის კედლის თავდაცვის ხაზის საერთო სიგრძე ასი კილომეტრია. მტერს ჩრდილო-დასავლეთიდან ელოდნენ. ნაგებობა მრავალ ადგილას დიდი სისწრაფითაა აგებული, ზოგჯერ კოშკებს უსაძირკველოდ, პირდაპირ ბალახზე ან ნახევრად გადამწვარ ბუჩქნარზე დგამდნენ. თავისი მმართველობის ბოლო პერიოდში ლევანი იძულებული გახდა გადასულიყო თავისი სამფლობელოს ორგანიზებულ თავდაცვაზე, რომელიც გამოიხატა აფხაზეთის საზღვართან საფორტიფიკაციო ნაგებობების აგებითა და გამაგრებით. არქანჯელო ლამბერტი იძლევა ცნობას, რომ სამეგრელოს მფლობელებმა „ძალზე დიდი დანახარჯებით ააგეს კედელი 60 ათასი ნაბიჯის სიგრძისა“, ხოლო მეორე იტალიელი მისიონერის კასტელის რუკაზე კელასურის კედლის გამოსახულებას აქვს წარწერა: „კედელი 60 ათასი ნაბიჯია. განსაზღვრულია აფხაზთა შესაკავებლად“ (ი. ვორონოვი; „ვ. მირე არხიტექტურის პამიატნიკოვ აბხაზი“, 1978, გვ. 104).

XVII ს. 40-50-იან წლებში აგებული ეს კედელი იცავდა სოხუმის, გულ-



რიფშის, ოჩამჩირის, გალისა და ნაწილობრივ ზუგდიდის რაიონების ზღვისპირა, უხვმოსავლიან, სამიწათმოქმედო მხარეებს, რომელსაც მაშინ ოდიში ეწოდებოდა.

რატომ აიგო აღნიშნული გალავანი, რომელსაც ოდიშის თავადების გარდა ეპისკოპოსთა ჯარებიც იცავდნენ? რატომ იყო დაინტერესებული თვით ეკლესიაც კი ამ კედლის დაცვით, ვის ელოდნენ ჩრდილო-დასავლეთიდან?

ამ მხარეში XVII საუკუნეში მოხდა გასაოცარი მოვლენა. აფხაზეთის ახლადწარმოქმნილმა პატარა სამთავრომ ორიოდე ათეულ წელიწადში გაცილებით უფრო ძლიერ და დიდ სამეგრელოს სამთავროს ჩამოატრა მნიშვნელოვანი აყვავებული ტერიტორიები ისე, რომ საზღვარი ანაკოფიიდან გადატანილ იქნა ქვეყნის შუაგულში, სამთავროს დედაქალაქ ზუგდიდამდე.

ეკონომიკურად, კულტურულად და საზოგადოებრივი ყოფით აფხაზეთის სამთავროს მცხოვრებნი, ი. ვორონოვის მიერ ნახსენები უცხოელი მისიონერების აღწერით, უკიდურესად ჩამორჩენილნი იყვნენ, მიწათმოქმედებასაც არ ეწეოდნენ,

არ ჰქონდათ ქალაქები და სოფლებიც კი ჩვეულებრივი გაგებით. ამ პატარა ქვეყნის მოსახლეობაც მცირერიცხოვანი იყო, ხოლო სამეგრელო განვითარებული მიწათმოქმედების, ინტენსიური სოფლის მეურნეობის ქვეყანას წარმოადგენდა. აფხაზეთთან შედარებით მრავალრიცხოვანს როგორც შეიარაღებით, ასევე სამხედრო ტექნიკით მოწინავეს. მაშ, როგორ მოხდა, რომ პატარა სამთავრომ დაამარცხა შეუდარებლად დიდი სამთავრო?

აფხაზეთმა კი არ დაამარცხა ოდიში და ჩამოატრა ყველაზე აყვავებული მიწა-წყალი კელასურიდან ენგურამდე, არამედ ჩრდილოკავკასიურმა მრავალრიცხოვანმა ტომებმა, რომელთაც წინ აფხაზეთის მთავრები მიუძღოდნენ. არც ოდიშსა და არც მთელ დასავლეთ საქართველოს ძალა არ შესწევდა, წინ აღდგომოდნენ კავკასია-

ში იმ დროისათვის ყველაზე მრავალრიცხოვან ეთნოსს – ადიღე-ჩერქეზებს. XVII საუკუნის 40-იან წლებში ლევან II დადიანის დროს ისინი გრიგალივით შეიჭრნენ სამეგრელოში აფხაზეთის გზით. მტრის შეჩერება ვერ შეძლეს სასწაფოდ აგებული უბრძესი ე. წ. „აფხაზეთის კედლით“ და მე-17 ს. 60-იან წლებში მათ უკვე ეჭირათ სამეგრელოს ტერიტორია კოდორიდან ეგრისწყალამდე (ღალიძგამდე), ხოლო 80-იან წლებში – ენგურამდე.

XVII-XVIII საუკუნეებში აღნიშნული მდგომარეობის გამო დაპყრობილ მიწა-წყალზე მოხდა დიდი ეთნიკური ცვლილება. გაჰქრნენ ძველი აფხაზები, ქართველური ტომი, ისტორიულ-კულტურული სახით ქართველები, მათი ადგილი თანდათანობით დაიჭირა ახალმა ეთნოსმა, რომელიც XVII-XVIII საუკუნეებში საკუთარი ტომობრივ-ეთნიკური სახით ჩამოყალიბდა. ის უკვე არა ქართველური, არამედ ადიღე-ჩერქეზული წარმომავლობისა და სახისა იყო. ეს საკითხი გამოწველილვითა აქვს გამოკვლეული ნიკო ბერძენიშვილს. სამწუხაროა, რომ მისი მშვენიერი წიგნი აფხაზეთის შესახებ, რომელმაც როგორღაც იხილა მზის სინათლე 1990 წელს, ფაქტობრივად მიუწვდომელია მოსახლეობისათვის.

ნ. ბერძენიშვილმა მეცნიერული სიღრმით უარყო მოსაზრება, რომ ძველი და ახალი აფხაზები ერთი ეთნიკური წარმოშობის ხალხია. ის წერს, რომ შუა საუკუნეებში აფხაზეთში მოხდა „მთის ჩამოწოლა“, ანუ მთის ეთნოსის ჩასახლება აფხაზეთის ბარში. აფხაზი თავადაზნაურობა, რომელმაც ბოლო დრომდე შეინარჩუნა თავისი ქართული და ქრისტიანული სახე, შეურიგდა მომხდურებს და მოლაშქრეებად გამოიყენა ისინი განუწყვეტელ ფეოდალურ ომებში. სამწუხაროდ, აფხაზეთის მკვიდრი მოსახლეობის უმეტესი ნაწილი – დაბალი ფენები მოისპო, ტყვედ დაიყიდა ან მონებად აქციეს. მონებს „ავირუა“ ერქვათ, რაც გურულს ან მეგრულს ნიშნავს. ახლად ჩამოსახლე-



ბულებსაც „აფხაზები“ უწოდეს ქართველებმა ისტორიულ-გეოგრაფიული კუთხის „აფხაზეთის“ სახელის მიხედვით.

ნ. ბერძენიშვილი ძველ აფხაზებზე წერდა: „როგორც ფეოდალური ქვეყანა, აფხაზეთი ისეთივე საქართველო იყო და აფხაზი ისეთივე ქართველი იყო, როგორც ეგრისი და მეგრელი, როგორც ჰერეთი და ჰერნი, როგორც ქართლი და ქართლელი“. ახალი აფხაზები კი, როგორც ითქვა, უკვე არაქართული ტომები იყო, აფხაზობა უკვე არაქართველობაა. გააფხაზება ეროვნების დაკარგვის ტოლფასია. მეცნიერი წერს: „აფხაზი თავად-აზნაურობა შეურიგდა შექმნილ ვითარებას და დაიწყო „გააფხაზება“ (ნ. ბერძენიშვილი, შრომები, ტ. VIII, გვ. 610). აფხაზეთში მთის ტომის მიერ შემოტანილი პრიმიტიული საზოგადოებრივი ყოფა, ახალი აფხაზების სოციალური უპირატესობა მიმზიდველი ჩანდა ბატონყმურ უღელქვეშ მყოფ საქართველოს სხვა კუთხეთა გლეხებისათვის. „ბატონყმობაში სულამოხდილი გლეხობა (არა მარტო ზღვისპირეთის) მიეტანა აფხაზობას, აფხაზეთი ყველა ბატონყმობის წინააღმდეგ მებრძოლი ქართველი გლეხების თავშესაფარი გახდა. და შეიქმნა ახალი აფხაზეთი“ (იქვე, გვ. 610). „აფხაზეთში გაბატონებული ახალი ყოფა რომ სასურველი იყო ფეოდალურ უღელში ჩაბმულ საზოგადოებისათვის, კარგად ჩანს იქიდან, რომ XIX საუკუნეში სამეგრელოს მოსახლეობა მნიშვნელოვანი რაოდენობით გადადის აფხაზეთში და იქ „აფხაზდება“ მხოლოდ იმიტომ, რომ მას ეს სოციალურად ათავისუფლებს“ (გვ. 616).

დამონებასა და დატყვევებას გადარჩენილმა მკვიდრებმა იმის შემდეგ, რაც ქვეყანას ახალი პატრონი მოეგვინა, გააფხაზება დაიწყო. ერთი მიზეზი ისიც უნდა ყოფილიყო, რომ ჩრდილო-კავკასიელთა მიერ დაპრყობილ ვრცელ ტერიტორიაზე მთებიდან ენგურამდე მცხოვრები მკვიდრნი უადრესად შეში-

ნებული და თავზარდაცემული იყვნენ მომხდურთა გასაოცარი სისასტიკით. მათგან თავდაცვის ყველაზე უკეთესი გზა – მათ თანამეტომედ თავის გამოცხადება, მათი ენის, რელიგიისა და წეს-ჩვეულებების გათავისება იყო. შემოსეულთა სისასტიკეს ადასტურებენ ევროპელი მისიონერები და მოგზაურები.

ჟან შარდენის ცნობით, სამეგრელოს 40 000-იანი მოსახლეობა 1640-იანი წლებიდან სულ რაღაც 30 წლის განმავლობაში განახევრებულია და ოცი ათასამდე შემცირებულია. ვახუშტი წერს: „იყო ჭირი ოდიშს, ვითარცა აღწერეთ უმეტეს აფხაზთაგან, რამეთუ მოვიდოდიან ნაგებითა და ხმელით, სტყვევნიდიან, დაიპყრეს ეგრისის მდინარემდე და დაეშენებოდნენ თვით აფხაზნი და არღარა იყო დრანდას ეპისკოპოსნი“... „ოდიშის ჭირი“ არანაკლები იყო „ქართლის ჭირზე“ – „კვლითა და ყიდვითა ტყვისათა უმეტეს აფხაზთაგან, რამეთუ მოვიდოდიან ლაშქრად და აოხრებდიან ქვეყანათა ავაზაკობითა და ცხადად“ („ქართლის ცხოვრება“, ტ. IV, გვ. 354). ევროპელი მისიონერი წერდა: „სამეგრელო სამეგრელო აღარ არის, დაქცეული და აოხრებულია, კაცს აღარ შეუძლია უშიშრად იყოს, მუდამ აფხაზეთის შიშია“.

ასე გაუდაბურდა ოდიში, მაგრამ, საკუთრივ აფხაზებს (კოდორს იქით) ადიღური ტომები უფრო ადრე შემოესივნენ. 1533 წლის იანვარში აფხაზეთში შემოჭრილ ჯიქებს შეებრძოდნენ მამია გურიელი და მამია დადიანი ეპისკოპოსებთან ერთად. სამწუხაროდ, გაგრასთან ომში 31 იანვარს ქართველები დამარცხდნენ. გაგრის მარცხის შემდეგ მტერს გზა გაეხსნა ბიჭვინთისაკენ, რომელიც იმ დროისათვის დასაფლეთ საქართველოს საეკლესიო ცენტრს წარმოადგენდა. აქ უკვე VIII საუკუნიდან ქართული წირვა-ლოცვა იყო გაჩაღებული. შემოსევის გამო საკათალიკოსო ტახტი გელათში იქნა გადატა-



ნილი, ხოლო საეკლესიო განძი, ნაგროვები ათასი წლის მანძილზე, ადიღე მთიელებმა დაიტაცეს. XVII საუკუნეში შემოჭრილმა მთიელი ტომების ტალღამ უმოწყალოდ მოსპო ქართულენოვანი საეპისკოპოსოები დრანდისა, მოქვისა, ბედიისა და სხვა ეკლესია-მონასტრები. აი, რას წერს ერთი თანამედროვე მკვლევარი ამ მთიელი ტომების ეთნიკური კუთვნილების შესახებ: „აფხაზებს შემორჩათ ბუნდოვანი წარმოდგენები მათი წინაპრების ამ მიწაზე, საიდანაც (ეტიმოლოგიური დღევანდელი ადიღედან) მოსვლის შესახებ... იმათი მნიშვნელოვანი ნაწილი, ვინც თავის თავსა აფხაზებს უწოდებს, უნდა მივიჩნიოთ ამ სულ ცოტა ხნის წინანდელი ჩრდილოელი დამპყრობლების შთამომავლებად“ (რ. ევლოკიმოვი-ვოლგაკი „აფხაზეთის...“ გაზ. „სახ. გან.“ 29. XI. 89).

ყველა უცხოელი მეცნიერი XIX ს. მიწურულამდე იმ ხალხს, რომელსაც ქართველები „აფხაზებად“ იხსენებენ, ჩერქეზებს ანდა აბაზებს უწოდებს, მხოლოდ ქართველები უწოდებდნენ მთებიდან აფხაზეთში ჩამოსახლებულ სხვადასხვა ტომს (ჯიქებს, ჩერქეზებს, აბაზებს, აფსარებს, ანუ აფსუებს) – აფხაზებს. მაგალითად, ქათიბ ჩელების ცნობით, „ჩერქეზების საზღვარი სამეგრელოა“, მისი აზრით, „აბაზა“ და „ჩერქეზი“ ერთი ხალხია. ის წერს: „აბაზა არაა ქართველი, მეგრელი და დადიანი კი ნამდვილი ქართველია“. მას გაუგონია გადმოცემები აბაზების უცხო მხრიდან მოსვლის შესახებ, მოჰყავს შესაბამისი ლეგენდა და ასკვნის: „ჩერქეზები და აბაზები ამ სამი ტომიდან გაავრცელდნენ“ („ცნობები საქართველოსა და კავკასიის შესახებ“, 1978, გვ. 132).

ახალი აფხაზების ეთნიკური კუთვნილების შესახებ წერენ ევროპელებიც: სპენსერი მათ პირდაპირ „ჩერქეზებს“ უწოდებს. მის დროს ბიჭვინთა უკვე მათ მიერ იყო დატყვევებული. ბამბორი – ლიხნი, მისი აზრით, ჩერქეზეთის შუაგულია, შერვაშიძე ჩერქეზების ტომის მთავარია“. 1866 წ. აჯანყების შემდეგ რუსეთის მთავრობამ ეს ახალი აფხა-

ზები თურქეთში გაასახლა. აღსანიშნავია, რომ გასახლებულნი და მათი შთამომავალნი თავიანთ თავს არა „აფხაზებს“, არამედ „ჩერქეზებს“ უწოდებდნენ. თურქეთის ოფიციალური სტატისტიკითაც ისინი აღირიცხნენ არა აფხაზებად, არამედ ჩერქეზებად. მხოლოდ ქართველები უწოდებდნენ აფხაზეთის ახალ მოსახლეთ „აფხაზებს“. როგორც ეს უკვე აღინიშნა, სწორედ ქართველების გავლენით უწოდეს მათ რუსებმა „აფხაზები“. რუსების გავლენით კი ევროპელებმაც. აფხაზეთის ნამდვილი ეთნიკური კუთვნილების შესახებ შესანიშნავად იციან ჩრდილო-კავკასიურმა ტომებმა. სწორედ ამიტომ ეხმარებიან ამჟამად ისინი აფხაზებს, ვითარცა თანამეგობრებსა და თანამორწმუნეებს. გამომდინარე აქედან, აფხაზეთა, ანუ აფსუა-აფსართა და ჩრდილო-კავკასიელთა ქმედება აფხაზეთში მიზანმიმართულია, წინასწარდასახული და დაგეგმილი. მათი შორსგამიზნული სტრატეგია ითვალისწინებს იმ დანაკლისის ანაზღაურებას, რომელიც ადიღურ-ჩერქეზულ ტომებს კავკასიაში რუსების დამკვიდრების გამო მოუვიდათ. როგორც ცნობილია, კავკასიის ეს უდიდესი ტომი რუსეთის იმპერიამ თითქმის განადგურებამდე მიიყვანა. ამჟამად ჩრდილოკავკასიაში, ისტორიულ სამშობლოში მათი რიცხვი უმნიშვნელოა და იქ ამჟამად რუს-კაზაკები არიან დასახლებულნი (კრასნოდარისა და სტავროპოლის მხარეები). ამ მიზეზების გამო ჩერქეზების სახელმწიფოს აღდგენა ჩრდილოეთ კავკასიაში ჯერჯერობით შეუძლებელია, სამაგიეროდ საქართველოს სუსტი სახელმწიფოს ნაწილში, აფხაზეთში, მათ ეს შესაძლებლად მიაჩნიათ. მათი აზრით, საქართველო ვერ გაუძლებს თურქეთში მცხოვრები ასეული ათასი ჩერქეზის, მათი ჩრდილოკავკასიელი თანამეგობრების აფხაზეთში შესევას. მათ კაზაკებზე სიამოვნებით დაუჭერენ მხარს, რადგანაც აფხაზეთში ჩერქეზული სახელმწიფოს წარმოქმნის შემდეგ სტავროპოლისა და კრასნოდარის მხარეებში მცხოვრები



მცირერიცხოვანი ადიღე-ჩერქეზები აფხაზეთში გადასახლდებიან. ეს კი კაზაკების ოცნებაა. რაც შეეხება აფხაზეთში მცხოვრებ ქართველებს, აფხაზთა მეთაურების ფიქრით, ისინი აფხაზებად ჩაეწერებიან, როგორც ეს პროცესი ადრეც მოხდა ქართველთა გააფხაზების სახით.

ზემოთ მოყვანილიდან და აფხაზეთში ამჟამად შექმნილი ვითარებიდან კარგად ჩანს, თუ ვინ არიან ინტერვენტები და ქვეყნის დამპყრობნი, მაგრამ უცხოეთის მასობრივი ინფორმაციის საშუალებანი სხვაგვარად სახავენ ვითარებას. ცხადია, ამჟამად არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს იმას, აფხაზების წინაპრები მკვიდრნი არიან თუ ჩამოსახლებულნი, მათ აქვთ და ყოველთვის ექნებათ ყოველგვარი სამოქალაქო უფლებები, თანაბრად საქართველოს ამკუთხის სხვა მოსახლეებისა, მაგრამ მათ სწორედ ეს გათანაბრება არ სურთ.

მოსკოვის რადიო შარშან, 26 ოქტომბერს ასე გადმოსცემდა აფხაზეთში არსებულ ვითარებას: „მართალია, ქართველებს აქვთ რიცხოვრივი უპირატესობა და ტექნიკის სიჭარბე, მაგრამ აფხაზთა მხარესაა მორალური უპირატესობა თავისი მიწისათვის მებრძოლი ჯარისკაცისა, რომელთაც ჩრდილოკავკასიელებიც ეთანხმებიან სამართლიან ომში“. მაშასადამე, ქართველები არიან სხვისი მიწის დამპყრობნი, უსამართლო ომის გამჩაღებლები და ამის გამო მორალურადაც დაცემულნი.

ამ საკითხში, მართლაც, საჭიროა მეტი სიცხადის შეტანა. ომის სამართლიანობის საკითხში ჯარისკაცს უნდა ჰქონდეს სრული სიცხადე. რაიმე ეჭვი დამღუპველია. არათუ ახლა, არამედ XII საუკუნეშიც კი თავისი სახელმწიფოს უდიდესი სიძლიერის დროს ქართველ ჯარისკაცს ხმალი არ დაუძრავს სხვისი მიწის დასაპყრობად. ასეა ახლაც.

ხშირად გამოუთქვამთ წუხილი იმის შესახებ, რომ ინფორმაციულ ომში ქართული მხარე დამარცხდა,

რუსეთსა და უცხოეთში საინფორმაციო საშუალებები აფხაზებს უჭერენ მხარს. ამაში ბრალი არა აქვთ ქართველ ჟურნალისტებს. ინფორმაციული ომი არა ახლა, შარშან და წელს წავაგეთ, არამედ მაშინ, წინა წლებში, როცა არ გავიზიარეთ სიმართლე, გამოთქმული პ. ინგოროყვასა და ნ. ბერძენიშვილის მიერ აფხაზთა ეთნიკური წარმომავლობის შესახებ.

„ლეონის ორდენი“, რომელიც არძინბას დაუწესებია, როგორც „აფხაზეთის სახელმწიფოს“ უმაღლესი ჯილდო, პირველ რიგში, ეკუთვნით იმ ქართველთ, რომელნიც წერენ VIII საუკუნეში „აფხაზი ეროვნების“ არსებობისა და მისი არაქართველობის შესახებ, ცხადია, მათი აზრით, VIII საუკუნეში მოღვაწე აფხაზთა მეფეები ლეონ I და ლეონ II არაქართველები იყვნენ, სწორედ ამგვარ მეცნიერულ საფუძვლებზე დგას არძინბას იდეოლოგიური სიცრუის მანქანა.

გაზ. „საქართველოს რესპუბლიკა“
17. III. 1992 წ.

**ადიღეთა შემოსევის შედეგად
დამცრობილი სამეგრელო
რუსეთის ბაბატონების წინ**

(კორნელი ბოროზდინი „სამეგრელო და სვანეთი (1854-1861)“, მოგონებანი, თარგმნილი თ. სახოკიას მიერ, 1934)

ადიღეთა შემოსევამდე (ლევან მეორე დადიანის დროს) სამეგრელოს საზღვარი ძირითადად კოდორზე იდო, თუმცა ზღვისპირეთის ზოლს, ბიჭვინთის ჩათვლით, სამეგრელოს მთავარი



აკონტროლებდა, აფხაზთა კათალიკოსის ტახტი ჯერ კიდევ ბიჭვინთაში იყო.

თავდაპირველად აღიღებმა დაიპყრეს კოდორის გადაღმა მდებარე ძველი აფხაზეთი და შემდეგ შეესივნენ სამეგრელოს მე-17 ს. შუა წლებში. მალე მათ სამეგრელოს ჩამოაჭრეს უმთავრესი ნაწილი, სადაც სამეგრელოს საეპისკოპოსოები მდებარეობდა, გაუქმდა მოქვის, დრანდისა და ბედიის ეპარქიები, კათალიკოსი იძულებული გახდა თავი შეეფარებინა გელათისათვის.

ასე დამცრობილი შეხვდა სამეგრელო მე-19 საუკუნეს, როცა ის რუსეთის იმპერიის დაინტერესების სფეროში აღმოჩნდა. რუსეთის იმპერიამ პოლიტიკურად დანაწევრებული საქართველო, რომელსაც იქამდე ძველი ქართული ცივილიზაცია და კულტურა აერთიანებდა, სულიერად დაყო და დაანაწევრა.

მიიჩნევა, რომ თავდაპირველად საქართველოს კუთხეებად (რეგიონებად) დანაწევრების გეგმა მე-20 საუკუნის 60-იან წლებში ჩამოაყალიბა სსრკ მთავარმა იდეოლოგმა სუსლოვმა, რომელიც წერდა: „ქართველები ჩვენგან ძლიერ განსხვავდებიან. ადრე თუ გვიან ისინი საქართველოს დამოუკიდებლობის საკითხს დააყენებენ და თავისუფლებას მოითხოვენ. მათთან ბრძოლა უნდა დაიწყოთ აფხაზეთიდან. აფხაზეთის გამოყენებით სამეგრელოს, სვანეთს, აჭარასა და სხვა კუთხეებს უნდა მივცეთ დამოუკიდებლობა. მათში ცალცალკე უნდა გავაღვივოთ კუთხურ-ეროვნული გრძნობა. დასავლეთი უნდა დაეუპირისპიროთ აღმოსავლეთს. ამის შემდეგ მათ შორის მომრიგებლის როლი უნდა შევასრულოთ. პარალელურად ქართველები მეცნიერულად უნდა დავარწმუნოთ, რომ სხვადასხვა ქვეყნიდან ჩამოსახლებული, სხვადასხვა ერის წარმომადგენლები არიან, რაც მათი საქართველოს ტერიტორიიდან საბოლოოდ გაძევების საშუალებას მოგვცემს. ქართველები სანახევროდ ლიკვიდირებულნი და ასიმილირებულნი უნდა გავხადოთ... და თუ მოგვეცემა საშუა-

ლება, მთლიანად მოვახდინოთ მათი ლიკვიდაცია...“ (უ. კვალი, 2014, გვ. 169).

სუსლოვი თავის მოხსენებაში პოლიტიკურს აცნობდა, რომ ეს მეთოდი ესაჭიროებოდათ ქართველების სრული ასიმილაციის და გარუსებისათვის, მათი საქართველოდან გაძევებისათვის. „ქართველებს ჩვენ უნდა გავუღვივოთ კუთხურ-ეთნიკური გრძნობები და რეგიონების მიხედვით დავაპირისპიროთ ერთმანეთს. ამასთანავე, ქართველები მეცნიერულად უნდა დავარწმუნოთ, რომ ისინი სხვადასხვა ქვეყნიდან ჩამოსახლებული სხვადასხვა ერის წარმომადგენლები არიან“.

„მეცნიერულად“ დარწმუნება ქართველებისა, რომ საქართველოს სხვადასხვა კუთხეებს აქვთ სხვადასხვა ეროვნული წარმომავლობა, არ იყო შემოქმედება პირადად სუსლოვისა და არც რუსეთის კომუნისტური პარტიისა. ეს იდეოლოგია ჯერ კიდევ XIX საუკუნეში შეიმუშავეს რუსებმა ქართველთა სწრაფი ასიმილაციის მიზნით. ამას გახსნილად და პირდაპირ წერს ერთ-ერთი რუსი დიდმოხელე კორნელი ბოროზდინი თავის მოგონებებში, რომელიც გამოაქვეყნა XIX საუკუნის 60-იან წლებში, სუსლოვამდე ასი წლით ადრე. რუსეთის იმპერიამ მას შემდეგ, რაც გააუქმა ქართული სახელმწიფოებრიობა, შეუდგა დაპყრობილი ქვეყნის მართვას რუსი მოხელეების ხელით, რომელთაც ცენტრიდან აგზავნიდა.

რუსეთი XIX საუკუნის 50-იან წლებში აღიარებდა სამეგრელოს და სვანეთის სამთავროს სუვერენიტეტს, მაგრამ უკვე განზრახული ჰქონდა მათი გაუქმება. რუსეთს სურდა ისე წარმოეჩინა სამთავროთა გაუქმების სურათი, რომ თითქოსდა მთავრები თვითონვე ითხოვდნენ სამთავროს გაუქმებას ან თითქოს თვითონ ამ სამთავროთა დაჩაგრული მოსახლეობა რუსეთს სთხოვდა გაეთავისუფლებინა მოძალადე მთავრის მმართველობისაგან. ეს იყო წინასწარდასახული, მიზანმიმართული გეგმა, რომლის აღსასრულებლად იმპერია მთავრების კარზე აგზავ-



ნიდა თავის აგენტებს, რომლებიც სანდო პირები ხდებოდნენ თვითონ მთავრებისათვის.

ასეთი მისიით გაიგზავნა კორნელი ბოროზდინი სამეგრელოს დედოფალ ეკატერინესთან 1854 წელს.

კ. ბოროზდინი მსახურობდა კავკასიის მთავარმართებლის სამმართველოში. ეკატერინეს უხდებოდა ხშირი მიწერ-მოწერა რუსულ ცენტრებთან რუსულ ენაზე და მიწერ-მოწერის საწარმოებლად და ასევე ეკატერინეს შვილების რუსული ენის მასწავლებლად და აღმზრდელად კორნელი ბოროზდინმა შეაღწია დედოფლის კარზე. საბოლოოდ, მან და მისმა მსგავსმა რუსმა მოხელეებმა შეძლეს ეკატერინეს გაძევება სამეგრელოდან. ამასთანავე, სხვადასხვა უკადრისი ქმედებებით მის ოჯახს დიდძალი ქონება ჩამოართვეს.

კორნელი ბოროზდინი ძალზე საინტერესოდ გადმოცემს თავის წიგნში К. Бороздин. Кавказские воспоминания, Мингрелия и сванетия с 1854-1861 г. სამეგრელოსა და სვანეთის ყოფას XIX საუკუნის 50- იან წლებში.

ბოროზდინის წიგნი თარგმნა თედო სახოკიამ, რომელიც გამოსცა სახელმწიფო გამომცემლობამ 1934 წელს.

I. რუსეთის იმპერიის პოლიტიკური სისტემა აღმოსავლეთში:

რუსი სახელმწიფო მოხელე ბოროზდინი იმპერიის პოლიტიკის შესახებ წერს: „ჩვენ, ასიმილაციის პრინციპით ვხელმძღვანელობთ“, ანუ ყოველ დაპყრობილ ერს რუსეთში ელოდა ასიმილაცია, ანუ გარუსება, რისთვისაც გამოიყენებოდა სხვადასხვა მეთოდი ამ ერის დაშლა-დანაწევრების, ეროვნული მთლიანობისა და თვითშემეცნების დამცრობისათვის.

ევროპის სხვა იმპერიები სხვაგვარად იქცეოდნენ. მაგალითად, ბრიტანეთი არ ერეოდა ინდოეთის საშინაო საქმეებში და მხოლოდ გადასახადებით კმაყოფილდებოდა. მაშასადამე, ინდოე-

თის ხალხებს ბრიტანელებში ასიმილაცია არ ემუქრებოდა და ისინი ინარჩუნებდნენ ეროვნულ თვითმყოფადობას. ამის შესახებ ბოროზდინი წერს:

„ინგლისი, გულმოდგინეთ ჰზრუნავს იმისთვის, რომ თავის ინდოეთის სამფლობელოში დაიცვას სტატუს ქვო და ხელი არ ახლოს მის შინაურს პოლიტიკურ წეს-წყობილებას, რაჯებისაგან ინგლისი თხოულობს მხოლოდ წესიერად შემოტანას საკმაოდ დიდ და განსაზღვრულ თანხისას ფულადი გადასახადის სახით, ხოლო მის შინაურ საქმეებში გარეგანს ერიდება. ინგლისის რეზიდენტი ყოველ ავტონომიურ სამფლობელოში რაჯების დესპოტიზმს თავის ფარგლებში აჩერებს ხოლმე. როცა რომელიმე ამ რაჯათაგანი უსაზომო ფუფუნებას გამოეკიდება, გზებს უპატრონოდ და მოუვლელად დააგდებს და, დასასრულ, თავის ქვეშევრდომთა სიცოცხლესა და სახელს აბუჩად აგდება დაუწყებს, რეზიდენტი ოფიციალურად გააფრთხილებს, და თუ ამ გაფრთხილებამ არ გასჭრა, უკვე უფრო არსებითს ღონისძიებას მიჰმართავს: რაჯას მოაკლებენ იმ პატივსა და უპირატესობას, რომელიც მინიჭებული აქვს მთავრობისაგან, სახელდობრ: მის გამოვლის დროს ზარბაზნებს აღარ გაისვრიან, და, როგორც ვიცით, ამ ზარბაზნების გასროლით განიზომება მდგომარეობა და გავლენა ყოველი მთავრისა; როცა ესეც არ გასჭრის, სრულებით ჩამოართმევენ უფლებას კანონიერ მემკვიდრის სასარგებლოდ, და თუ მემკვიდრე არა ჰყავს, მისი უფლება გადავა ინგლისის მთავრობის მიერ არჩეულ პირზე.

ინგლისს სისტემად აქვს შემოდებული ავტონომიის შინაურს საქმეებში არ ჩაერიოს, მაგრამ ჩვენ ასიმილაციის პრინციპით ვხელმძღვანელობთ“ (კ. ბოროზდინი, სამეგრელო და სვანეთი, 1934, გვ. 148).



კ. ბოროზდინი დაუფარავად აღიარებს რუსეთის იმპერიის პრინციპს დაპყრობილი ერის მიმართ. ის წერს:

„რუსეთის იმპერიის მთავრობა აფხაზეთში ძველს პრინციპს მისდევდა. დივიდეტ იმპერა (დაანაწილე და იბატონე)“ (კ. ბოროზდინი, სამეგრელო და სვანეთი, გვ. 179).

მართალია, საბჭოთა პერიოდში ბევრს წერდნენ, რომ საქართველო რუსეთს თითქოსდა ნებაყოფლობით შეუერთდა, მაგრამ რუსი მოხელე კ. ბოროზდინი პირდაპირ უწოდებს ამას დაპყრობას. მეფისნაცვალ ბარიატინსკის ევალეობოდა კავკასიის „საბოლოო დაპყრობა“, ის წერს:

„ბარიატინსკის ასეთის მომზადების წყალობით, ვორონცოვის მიერ განზრახულის და ბარიატინსკის მიერ მკაფიოდ შეთვისებულის გრანდიოზულის პლანის განხორციელება კავკასიის საბოლოოდ დაპყრობისა სერიოზულად იყო უზრუნველყოფილი“ (კ. ბოროზდინი, სამეგრელო და სვანეთი, გვ. 191).

ბოროზდინი ახორციელებდა რუსეთის იმპერიის გეგმას, რომელიც ერთი საუკუნის შემდეგ უფრო მკვეთრად გამოთქვა სუსლოვმა, „საქართველოს კუთხეებში, სამეგრელოში, სვანეთში, აჭარასა და სხვა კუთხეებში, წერდა სუსლოვი, ჩვენ ცალ-ცალკე უნდა გავადვივოთ კუთხურ-ეროვნული გრძნობა, ამ კუთხეთა ქართველები მეცნიერულად უნდა დავარწმუნოთ, რომ ისინი სხვადასხვა ქვეყნიდან ჩამოსახლებული, სხვადასხვა ერის წარმომადგენლები არიან, რაც მათი საქართველოს ტერიტორიიდან საბოლოოდ გაძევების საშუალებას მოგვცემს...“ (უკვალი, 2014 №1,2 გვ. 169).

რუსული იმპერიული გეგმა დაპყრობილი ერის სხვადასხვა ტომად და სოციალურ ჯგუფებად დაშლისა და შემდგომ მათში ჩანერგვა და „მეცნიერული“ მეთოდით დარწმუნება, რომ ისინი სხვადასხვა ეთნოსის წარმომადგენლები არიან, მუშაობდა ჯერ კიდევ XIX საუკუნეში. ის, როგორც ჩანს, პირველად გამოიყენა რუსმა მოხელემ

კ. ბოროზდინმა თავისი მმართველობის დროს სამეგრელოში. ის ამის შესახებ კიდევაც წერს, რომ მისი მიზანი იყო სამეგრელოს საზოგადოება დაეყოფნებად და დაენერგა თვალსაზრისი, რომ თითქოსდა მაღალი ფენა განეკუთვნებოდა სხვა ეთნოსს და დაბალი ფენა კი – სხვას, საბოლოო მიზანი კი იყო ამ რეგიონის ერთიანი ქართული სხეულიდან ჩამოშორება. თავისი თეორიით ის ქართიზაციის თეორიის ერთ-ერთ ფუძემდებლად გვესახება, ბოროზდინი წერს:

„ამ მდგომარეობაში მოვუსწარიო ჩვენ სამეგრელოს მაღალ წოდებას. ჩვენი ნათქვამი სრულიად საკმარისია იმისთვის, რომ კაცმა სთქვას, ეს წოდება ფეოდალურის წეს-წყობილების ნაშთიაო. ეს კლასი უმეტეს წილად გამოსულა ქართველთა ტომისაგან, ოდესღაც შეადგენდა ერთს მთლიანს სამხედრო ძადას, რომლის სათავეში იდგა მთავარი თავის ნათესავეებთან (ბატონიშვილებთან) ერთად, ხოლო მათ ექვემდებარებოდნენ რჩეულნი მხედარნი, რომელნიც შესდგებოდნენ თავადებისა და ხელქვეითებისაგან, იარაღის მტარებლებისაგან – აზნაურებისაგან. როცა მხარე დაიპყრო და თავის საკუთრებად გახადა, მთავარმა უწყალობა თავისს მეომრებს ხალხით დასახლებული მიწები. ეს ხალხი სულ სხვა ტომს ეკუთვნოდა. აქედან გაჩნდა ორი კლასი. მაღალი და დაბალი კლასი. ეს ორი კლასი რომ სხვადასხვა ტომისაა, ამას გვიჩვენებს ის განსხვავება, ქართულსა და მეგრულ კილოკავს შორის რომ არის. ქართულად ლაპარაკობდა მაღალი წოდება, ხოლო მეგრულად – დაბალი წოდება; დროთა განმავლობაში ესენი შესამჩნევად აირივნენ ერთმანეთში. მაგრამ ჩემს დროსაც იყო სამეგრელოში მთა ადგილების სოფლები, სადაც მარტო ქართულის ცოდნით კაცი ვერასფერს გააწყობდა. გლეხს გვაროვნობითი სახელი ერქვა „მარგალი“, ანუ მეგრელი და ეს იმას გვიჩვენებდა, რომ სწორედ მეგრელებში უნდა გვეძებნა ნამდვილი ადგილობრივი მკვიდრი, რომელიც დაიპყრო მოსულმა ქართველთა



ტომმა, და ეს მეომრული, ფეოდალური წეს-წყობილება დიდს ხანს იყო ამ მხარეში, სანამ ეს უკანასკნელი დამოუკიდებელის ცხოვრებითა სცხოვრობდა“ (კ. ბოროზდინი, სამეგრელო და სვანეთი, გვ. 257).

კ. ბოროზდინი თავის შენიშვნაში აღნიშნავს:

„იმის გარჩევა, თუ რამდენად მართალია ჩვენი მოსაზრება, მიგვიჩვენია მომავალ ფილოლოგებისათვის. ჯერ კი, რამდენადაც ჩვენ ვიცით, არავინ შესდგომია, სერიოზულად შეესწავლა სადავო საკითხი ქართულ და მეგრულ დიალექტებს შორის არსებულ განსხვავების შესახებ. მიუხედავად ამისა, სამოსწავლო უწყებამ სამეგრელოს სახალხო სკოლებში სწავლება ქართულ ენაზე შემოიღო. ეს ენა კი ხალხს ნაკლებად ესმის. ორმოცდაათიან წლებში პატივცემული დეკანოზი დავით მაჭავარიანი, რომელსაც დიდი ხანი უცხოვრია სამურზაყანოში მეგრელებს შორის, და, რომელსაც ეს ენა ზედმიწევნით შეუსწავლია, იმ დასკვნამდე მივიდა, რომ მეგრული ქართულისაგან სრულებით განსხვავდება და ამ ენაზე სახარებაც სთარგმნა; მაგრამ ეს შრომა არ დაბეჭდილა, რადგან ქართული სამღვდელოება დიდი წინააღმდეგი გაუხდა და დააჯერა საქართველოს ეკზარხოზი, რომელიც, როგორც რუსი, ამ საქმისა ხამი იყო, რომ მამა დ. მაჭავარიანმა სახარება სთარგმნა ქართულ დამახინჯებულ კილოკავზე და რომ ცალკე, დამოუკიდებელი მეგრული დიალექტი სრულებით არ არსებობსო. ეს საქმე სამუდამოდ არქივში მოექცა, ხოლო სამურზაყანოს სკოლებში ქართულად დაიწვეს სწავლება; ქართული კი გაუგებარი იყო ხალხისთვის და ამიტომ მეგრელისათვის ზედმეტ ბარგს წარმოადგენდა, მეგრელს სჭიროდა თავისი სამშობლო კილოკავი და რუსული“ (კ. ბოროზდინი, სამეგრელო და სვანეთი, გვ. 258).

ბოროზდინი ამ თავისი თეორიული აბლაბუდით ამკვიდრებს თვალსაზრისს, რაც მისი საბოლოო მიზანია, რომ სამეგრელოდან გააძევონ ქართული ენა და ის ჩაანაცვლონ რუსულით, ამიტომაც წერდა: „მეგრელს სჭიროდა თავისი სამშობლო კილოკავი და რუსული“.

სინამდვილეში, როგორც თვით ბოროზდინი თავის წიგნში ამბობს, სამეგრელოში ქართული ენის ცოდნა აუცილებელი იყო, თუნდაც პირადად მისთვის. პირადად მისთვის და, საერთოდ, რუსული ადმინისტრაციისთვის. ამიტომაც მან სამეგრელოში თავისი მუშაობის დროს საგანგებოდ შეისწავლა ქართული ენა, რომ ის არ მოეცუებინათ სასამართლო და სხვა პროცესების დროს. ამის შესახებ მას თავისი თეორიაც კი აქვს ჩამოყალიბებული, ის წერს: „სამეგრელოში რუსის მოხელე, უწინარეს ყოვლისა, დარწმუნებული უნდა იყოს, რომ მისი თარჯიმანი პატიოსანი და სანდოა, და თუ ეს თვისება აკლია თარჯიმანს, ყოველ ნაბიჯზე უნდა მოელოდეს მოტყუებას, და ყოველ ნაბიჯზე უნდა ინანოს თავისი მოქმედება. ეშმაკი და ამასთან ურცხვი თარჯიმანი თეთრს შავად მოაჩვენებს ენის უცოდინარ მოხელეს და ეს მით უფრო სავალალო იქნება, რაც უფრო დიდი თანამდებობა უჭირავს მოხელეს. ქართული ენა უკვე იმდენად მესმოდა, რომ მოტყუების არ მეშინოდა...“ (კ. ბოროზდინი, სამეგრელო და სვანეთი, 229).

აქედანაც ჩანს, რომ რუსი მოხელეებისათვის სამეგრელოში აუცილებელი იყო ქართული ენის ცოდნა. ეს მათ ესაჭიროებოდათ გლეხებთან ახლო კავშირისათვის, რათა ისინი მთავრის წინააღმდეგ ამხედრებინათ. ამისათვის მათ გადაწყვიტეს მთავრის გლეხების ბატონყმობის უღლისაგან გათავისუფლება.

რუსები სამეგრელოში თითქოსდა გლეხებს ათავისუფლებდნენ ბატონყმობის უღლისაგან და მჭიდრო ურთიერ-



თობების დამყარებას ცდილობდნენ გლეხებთან. სინამდვილეში კი გლეხობას ისინი ზიზღით უყურებდნენ. ეს ჩანს მომენტიდანაც, რომელსაც აღწერს ბოროზდინი. რუსული ხელმძღვანელობა საგანგებოდ შეხვდა სამეგრელოში აჯანყებულ გლეხებს. მაშინაც მათ გლეხებთან ურთიერთობისათვის ქართული ენა გამოიყენეს. ბოროზდინი ხატოვნად აღწერს ამ ამბავს: „მერვე ვერსზე გენერალი შედგა ერთ გორაკზე, რომელზედაც ზუგდიდის გზა გადადიოდა, და მის წინ გადაიშალა ფართო მინდორი და დაინახა მრავალრიცხოვანი ბრბო გლეხებისა, რომელნიც სამხედრო წესზე დაბანაკებულიყვნენ. თამამად შეიძლებოდა თქმა, რომ სულ ათიათას კაცამდე იქნებოდა; გლეხები დიდს სივრცეზე იყვნენ გაშლილნი და ბოშების უშველებელ ურდოს მოგაგონებდათ. ქოხები, სახელდახელო ფარდალალა ფარდულები, ურმები, დანთებული ცეცხლი, ცხენები, ძროხები, ცხვრები, დედაკაცები, მამაკაცები, ნახევრადშიშველი ბავშვები – ყველაფერი ერთიმეორეში არეულიყო და მეტად ჭრელს სანახაობას წარმოადგენდა... გენერალი თავის წინაშე ხედავდა თავის ხალხის დუნდვოს, თავზე ხელაღებულს, და არ იცოდა, ეს დუნდვო რასა ჰფიქრობდა, გულში რა ედო... გენერალმა ცხენს დეხები ჰკრა და სულ მიუახლოვდა. ხალხი გაჩერდა, ამან ცხენს სადავე მოსწია და ხმამაღლა შესძახა. მოიხადეთ ქუდები და დაიხოქეთ! (თქვა რუსულად). როცა რაფ. ერისთავმა მისი ნათქვამი ხმამაღლა გადათარგმნა ქართულად, ხალხის დუნდვომ იმ წამსვე მოიხადა ქუდები და დაიხოქა“ (კ. ბოროზდინი, სამეგრელო და სვანეთი, გვ. 113). აქედანაც ჩანს, რომ სამეგრელოში გლეხობას, მითუმეტეს მის ყველაზე ფართო და დაბალ ფენებს, იმჟამად საერთოდ არ ესმოდა რუსული, მაგრამ ქართულად მიღებული ბრძანება მაშინვე შეასრულეს და ბრძანების შესაბამისად მოიქცნენ, დაიხოქეს რუსი გენერლის წინ, სინამდვილეში რუსებს სწორედ ამის

მიღწევა, ხალხის დახოქება და დამონება სურდათ.

თავის წიგნის ყველა ადგილას ბოროზდინი შეკრებილ გლეხობას ბრბოს უწოდებს, რომლებიც იფანტებოდნენ რუსი ყაზახების დანახვისას (იქვე, გვ. 119, 155). მაგალითად, აღწერს ერთ ასეთ ამბავს, თუ როგორ დასაჯეს გლეხების ასეთი ბრბო და წერს: ვუბრძანე ჩემს ოფიცერს თარჯიმანი დაეხმარებინა და ხალხის მწკრივიდან გამოეყვანა ყოველი მეცხრე კაცი და ოცდახუთჯერ წკნელი დაერტყათ, გაწკეპვლის შემდეგ წაეყვანათ სატუსალოში (იქვე, გვ. 157). ყოველგვარი ლეგიტიმური უფლების გარეშე ასეთი ძალადობით შეიჭრა რუსული ხელისუფლება სამეგრელოში, ძალაუფლება ჩამოართვეს კანონიერ მმართველს, სამეგრელოს დედოფალს ეკატერინეს და ამასთან უკადრისი სხვადასხვა ხერხებით მთავრის ოჯახი გააღატაკეს კიდევ, შემდეგ კი სამთავრო ჩამოართვეს. სამეგრელო რუსეთის იმპერიას მიუერთეს, ყოველივე ამას ხატოვნად აღწერს ბოროზდინი თავის წიგნში. იქვე ამბობს, რომ გლეხები მას რომ არ დამორჩილებოდნენ, მაშინ ბევრ მათგანს ციმბირი არ ასცდებოდა (იქვე, გვ. 158), ანუ ყველა ამ გლეხს დააპატიმრებდნენ და გააციმბირებდნენ. ერთგან აღწერს, თუ როგორ აუჯანყდა თვითონ გლეხობა რუსებს. საპასუხოდ რუსების ქმედება ასეთი იყო: გენერალმა „ნ. კოლუბიაკინმა სწრაფად ილონისძია წინდაწინვე ამ განზრახვის წინააღმდეგ, წაიყვანა ერთი როტა სახაზო ბატალიონისა და ასეული ყაზახ-რუსებისა და ზანისაკენ გაემართა, მთაზე, ძველებურ ციხეში ჩაუსხდნენ მეამბოხენი და პირველად იმათ ასტეხეს სროლა, როცა მომავალი ჯარი დაინახეს; მაშინ ყაზახ-რუსები შეიჭრნენ ციხეში. აჰკაფეს თხუთმეტიოდ კაცი, იმდენივე დასჭრეს, რის შემდეგ დანარჩენი მაწანწალები კურდღელებივით გაიფანტნენ. დაიჭირეს 50-მდე კაცი“ (იქვე, გვ. 159).

ივანე ჩიქოვანის მონაწილეობა ამ საქმეში აღმოჩენილ იქმნა, დაიჭირეს და დაუყოვნებლივ გადაასახლეს სა-



მეგრელოდან ქ. ტამბოვში საცხოვრებლად (კ. ბოროზდინი, სამეგრელო და სვანეთი, 1934, გვ. 159). აღსანიშნავია, რომ სამეგრელოს მოსახლეობისა და ხალხის ის ზნე-ჩვეულებები, რომელიც აღაფრთოვანებდა არქანჯელო ლამბერტს, პირიქით, ბოროზდინისთვის სრულებით მიუღებელი იყო. მაგალითად, ლამბერტი სიყვარულით აღწერს სამთავრო კარს, მის საქმიანობას, ხოლო ბოროზდინი ესე აღწერს მას: მთავარს გარს ეხვია ერთი მუჭა ფუქსავატი ხალხისა, რომელმაც იცოდა მხოლოდ დროს გატარება, ქეიფი და ნადირობა (იქვე, გვ. 42). იგივე ითქმის სამეგრელოში ქართულ ენასთან დაკავშირებით. მაგალითად, თუ ლამბერტის თქმით, „ქართული ენა წარმოადგენდა სამეგრელოს ხალხისათვის ძველ და წმინდა ენას“, რომელიც გამოიყენებოდა ღვთისმსახურებაში, განათლებაში, ურთიერთობისა და საერთოდ კულტურაში, ბოროზდინისათვის ქართული ენა გარედან შემოტანილი ენა იყო. ამით, როგორც აღნიშნა, მან ერთერთმა პირველმა ჩაუყარა საფუძველი ქართიზაციის თეორიას, რომლის მიხედვითაც, საქართველოს მოსახლეობა იყო სხვადასხვა წარმოშობისა. მისი სულისკვეთება არ წარმოადგენდა ერთადერთ შემთხვევას რუსეთის იმპერიაში. ქართველ ხალხს იმპერიამ მისი ყველაზე უდიდესი მონაპოვარი – სახელმწიფოებრიობა და ეკლესიის ავტოკეფალია წაართვა. ამის მიუხედავად, XIX ს-ის II ნახევრიდან ერმა დაიწყო სწრაფი კონსოლიდაცია-გამთლიანება, ის თვალდათვალ ნაციად ყალიბდებოდა და გამოდვიძებული ნაცია ეროვნული სახელმწიფოსა და ეკლესიის გათავისუფლებას ლამობდა. ამიტომაც იმპერიამ აამუშავა ბოროზდინის მსგავსი პირები. მაგალითად, პეტერბურგის უნივერსიტეტის პროფესორი ქ. პატკანოვი, „მისი შეგირდი ნ. მარი“ (როგორც ილია უწოდებდა) და სხვანი. მათი თეორია თითქმის იგივეა, რაც ბოროზდინისა. მას საერთოდ „ქართი-

ზაციის თეორია“ ეწოდება. შემდგომში, უკვე XX ს-ის 60-იან წლებში, ამ თეორიის ქმედითი სახე კარგად გადმოსცა კომუნისტური პარტიის ლიდერმა სუსლოვმა თავის დირექტივაში. „რუსული შოვინიზმის ერთ-ერთი მთავარი იდეოლოგი“ მიხეილ სუსლოვი 1961 წელს წერდა:

„კომუნისტური პარტია რუსეთის წებოა და სანამ წებო ძალას, თავის თვისებას დაკარგავდეს, მანამდე უნდა ავამუშაოთ რუსეთის გადარჩენის გეგმა, რომელიც სხვადასხვა რესპუბლიკაში სხვადასხვანაირი იქნება. შორეულ აღმოსავლეთში მომსახურე ჩვენს გენერლებს უნდა მივცეთ ცხოვრების ნორმალური საშუალება. მათ ჩასასახლებლად გვჭირდება შავი ზღვის სანაპირო ტერიტორია, სადაც, როგორც მოგეხსენებათ, ქართველები სახლობენ“. საჭირო იყო მათი გასახლება იმპერიისათვის და ეთნოწმენდის გზით ნახევარმილონამდე ქართველი გამოაძევეს კიდეც აფხაზეთიდან და ცხინვალის რეგიონიდან.

თავის დასკვნა

ადიდეს ურდო (იურტა, ულუსი) ჩამოყალიბდა დასავლეთ ციმბირის რეგიონში ოქროს ურდოს ემირის ედიგეის მიერ, მან ამ ურდოს დიდი ნაწილი გადმოასახლა ჩრდილოეთ კავკასიაში სახელმწიფოებრივი მიზნების შესაბამისად. აქ ედიგეის, ანუ ადიღეს, ხალხი მე-15-მე-16 სს-ში გადაიქცა ზედა ფენად მის მიერ დამორჩილებული ჩრდილოკავკასიური აბორიგენული ტომებისა. საბოლოოდ, ასიმილაციის შედეგად ჩრდილოკავკასიური ადგილობრივი ტომები შეერწყნენ ედიგეის ხალხს და ჩამოყალიბდა ერთიანი მრავალტომიანი ეთნოსი, რომელიც ამჟამად ადიღე-ჩერქეზთა სახელითაა ცნობილი.



იგივე გზა, უფრო მოგვიანებით, ციმბირიდან კავკასიისაკენ გაიარა ადიღეს ულუსის მეორე ნაწილმა, რომელიც ამჟამად ნოღაელთა სახელითაა ცნობილი.

კიდევ უფრო ადრე, მე-11 საუკუნეში, იგივე გზა ციმბირიდან კავკასიისაკენ გაიარეს ყივჩაღებმაც.

ადიღე-ჩერქეზებმა ჩრდილოეთ კავკასიაში გაბატონებისა და ადგილობრივი ხალხების ასიმილაციის შემდეგ შეძლეს კავკასიის ქედის გადმოლახვა, თავდაპირველად მათ დაიმორჩილეს აფხაზთა სამთავრო, შემდეგ კი შეესივნენ სამეგრელოს.

მე-17 ს. დასაწყისში ადიღე-ჩერქეზებმა, აფხაზეთის სამთავროს დამორჩილების შემდეგ, შეძლეს ამ მიწა-წყლის თავიანთ ბაზად გადაქცევა, საიდანაც უტყველენ სამეგრელოს. აფხაზეთში დამკვიდრების გამო მათ ქართველებმა „აფხაზები“ უწოდეს. ადგილობრივი, ძველი აფხაზები ასიმილირდნენ ადიღე-ჩერქეზებში და ახალ აფხაზებად ჩამოყალიბდნენ. აფხაზეთის ათვისებისა და გაძლიერებისთანავე „აფხაზებმა“ ანუ ადიღე-ჩერქეზებმა შეუტიეს სამეგრელოს სამთავროს, რომლის საზღვარი მაშინ კოლორზე გადიოდა.

ლევან მეორე დადიანმა და ასევე მოქვის, დრანდისა და ბედიის ეპისკოპოსებმა გაიღეს უკანასკნელი სახსრები თავიანთი ეპარქიებისა ქრისტიანი მრევლის დასაცავად, ხალხის თანამონაწილეობით მათ ააგეს გრანდიოზული, თითქმის 100 კილომეტრის სიგრძის ციხე-გალავანი, სამეგრელოს თავდაცვითი კედელი, რომელსაც ამჟამად „აფხაზეთის დიდი კედელი“ ეწოდება. ამის მიუხედავად, ლევან მეორე დადიანის გარდაცვალების კვალდაკვალ, ადიღე-ჩერქეზებმა შეძლეს წინააღმდეგობის დაძლევა და სასტიკად გაანადგურეს სამეგრელოს იმჟამად აყვავებული რეგიონები, მოქვის, დრანდისა და ბედიის სეპიკოპოსოთა ტერიტორიები, ააოხრეს ეს უდიდესი საეკლესიო ცენტრები, იქედან გაძევებულმა მღვდელმთავრებმა თავი შეაფარეს იერუსალიმსა და ასევე საქართველოს ქრისტიანულ რეგიონებს.

ადიღე-ჩერქეზების შემოსევათა გამო აფხაზეთის კათალიკოსი იძულებული გახდა მიეტოვებინა ბიჭვინთის კათედრა და საკათალიკოსო ტახტი ანაკოფიის ციხე-სიმაგრეში გადაეტანა, მალე აქედანაც მოუწია გადასვლა ჯერ ხობის მონასტერში, საბოლოოდ კი გელათში.

უდიდესი საეკლესიო საგანძური, რომელსაც, ქართველი მეფეები, დიდებულები და საეკლესიო პირები წირავდნენ ბიჭვინთას, მოქვის, დრანდის, ბედიის საყდრებს, სხვა უამრავ ეკლესია მონასტერს გამარჯვებულ ადიღე ჩერქეზებს დარჩა, რომელთაც ამჟამად აფსუებს, ოფიციალურად კი აფხაზებს უწოდებენ.

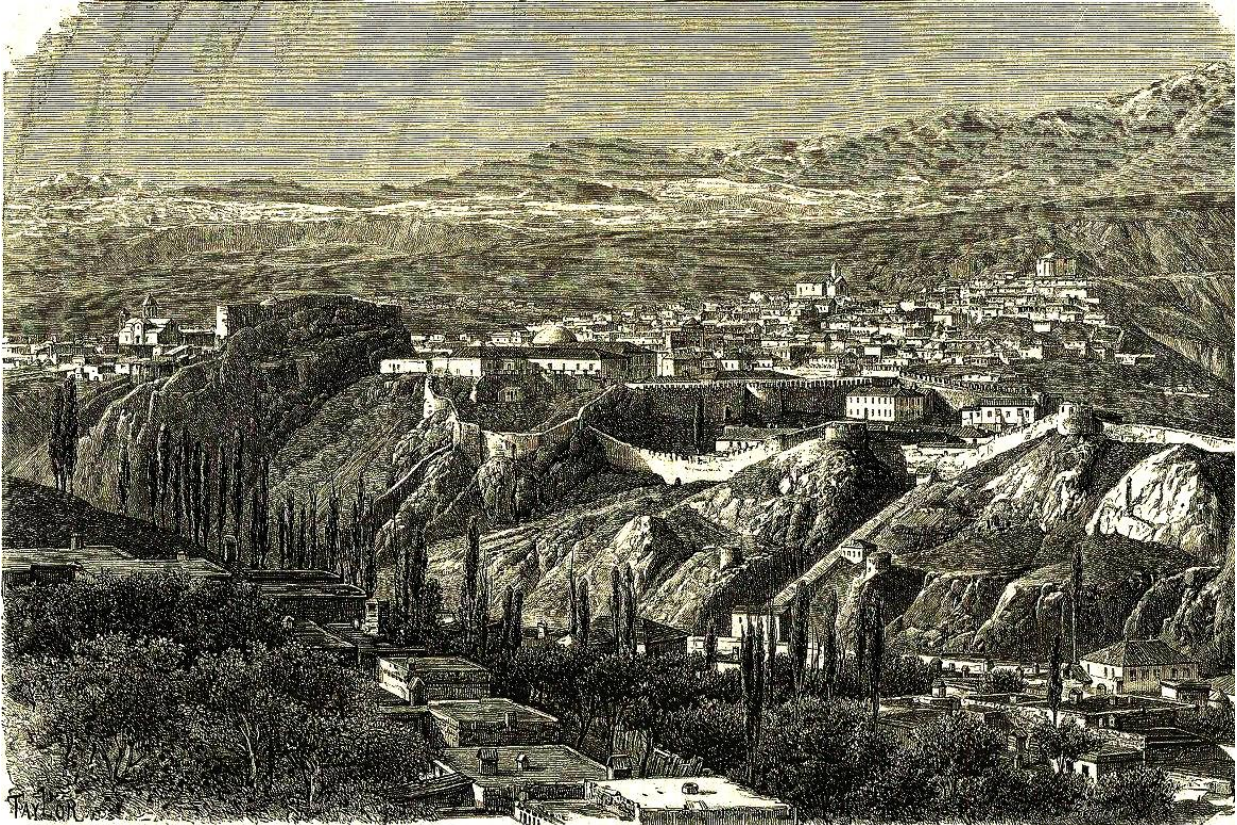
გამარჯვებულმა ადიღე-ჩერქეზებმა სიკვდილს გადარჩენილი მოსახლეობა ან მონებად დაყიდეს, ანდა გადააქციეს საზოგადოების ყველაზე დაბალ ფენად.

მხოლოდ მე-18 ს-ში რუხის ციხესთან ომის შემდეგ გახდა შესაძლებელი მათი შემოტევის შეჩერება, სამეგრელომ დაკარგა ამჟამინდელი გულრიფშის, ოჩამჩირისა და გალის რაიონები ანაკოფიის და სოხუმის ციხეებთან ერთად.

აღსანიშნავია, რომ ძველმა აფხაზმა თავად-აზნაურებმა, რომელნიც შეეგუენ ამ პროცესს, თითქმის შეინარჩუნეს ქრისტიანული სარწმუნოება, ისინი თავიანთ თავს საქართველოს ეკლესიის მრევლად თვლიდნენ და აღიარებდნენ აფხაზეთის კათალიკოსის ავტორიტეტს, როგორც ამას მოღწეული საბუთები აჩვენებს, ასევე ქრისტიანად დარჩა ახალი აფხაზების მიერ დამორჩილებული მკვიდრი მოსახლეობა, რომელსაც ისინი ავირუებს (მეგრელი) ანდა ავურებს (გურული) უწოდებდნენ. ახალი აფხაზეთის, მეომარ-მებრძოლი ადიღეური ფენა ძირითადად წარმართული იყო, შემდეგ მათ შორის გაგრძელდა მუსლიმანობა, ახალ აფხაზთა შორის ძირითადად ქრისტიანობა მხოლოდ ქართული წარმოშობის ასიმილირებული მოსახლეობა.



ახალციხე
მანანა ქუთათელაძე



ახალციხის ტერიტორიაზე პირველი ქალაქის ტიპის დასახლება მდინარე ფოცხოვის მარცხენა სანაპიროზე გაჩნდა, სადაც არქეოლოგიური გათხრების დროს აღმოაჩინეს ენეოლითის ადრინდელი ბრინჯაოს ხანის ნასახლარი. ეს ადგილი დღეს ცნობილია „ამირანის გორის“ სახელით, რომელზეც შემორჩენილია ლომისის სალოცავის ნაშთები. ლომისის ხატიდან გამომდინარე, ამ დასახლებულ პუნქტს ლომისა ერქვა.

„მატიანე ქართლისაის“ ცნობით, ქალაქი IX საუკუნეში გვარამ მამფალს აუგია.

ქალაქი მდინარის ორივე ნაპირზეა გაშენებული. მარცხენა ნაპირი მთაგორიანია; იქაა ქალაქის ძველი ნაწილი რაბათი – დიდი ციხე-სიმაგრე, რომელიც წინათ ახალციხის მფლობელთა სასახლე იყო. მარჯვენა ნაპირი კი ვაკეა. რაც შეეხება ახალციხის ძველი ნაწილის ამჟამინდელ სახელს რაბათს, იგი ერქვა ქალაქის მხოლოდ ერთ-ერთი უძველეს უბანს. მას შემდეგ, რაც, XIX საუკუნის I ნახევარში, გაშენდა ქალაქის ახალი ნაწილი, ძველ ნაწილს ეწოდა რაბათი.

XII საუკუნეში ჯაყელებმა ალადგინეს და განაახლეს ციხე სიმაგრე „ლომისა“ და მას შემდეგ ციხე-ქალაქს ეწოდა „ახალციხე“. ქალაქი ახალციხე ისტორიულ წყაროებში პირველად



XIII საუკუნის დასაწყისში, 1204 წელს, ბასიანის ომის დროს არის მოხსენიებული. მემკვიდრე ქალაქის ახალ სახელწოდებას პირველად მოიხსენიებს ცნობილი სარდლების – შალვა და ივანე ახალციხელების დახასიათებისას: „წინამძღოლად იყო ზაქარია მხარგრძელი ამირსპასალარი და ორნიცა იგი ძმანი ახალციხელნი შალვა და ივანე“.

ციხე სიმაგრის ტერიტორიაზე განთავსებული იყო: „სააჯო კარი“ – სასამართლო სახლი, „საჭურჭლე სახლი“, „ზარდახანა“ – იარაღის საწყობი, „ზარაფხანა“ – ფულის საჭრელი, „ქარავან-სარაები“ – სასტუმრო სახლები, აბანო, ეკლესიები, ხოლო მეჩეთი, მედრესე და მინარეთი – XVIII საუკუნიდან. ახალციხეში სულ ოცდაოთხი ეკლესია ყოფილა. აქედან ოთხი უშუალოდ ციხის ტერიტორიაზე მდებარეობდა. ციხე სიმაგრის ცენტრში იდგა ერთ-ერთი ქართული ეკლესია, რომელიც თურქებმა XVIII საუკუნის შუახნებში, 1752 წელს მაჰმადიანურ მეჩეთად გადააქციეს. ციხე-სიმაგრის ფართობი თითქმის რვა ჰექტარს შეადგენს.

ახალციხე, XII-XIV საუკუნეთა მიჯნიდან მოყოლებული, სამცხის მთავართა – ჯაყელთა – საჯდომი და მთელი სამცხე-საათაბაგოს დედაქალაქი იყო. ის თავისი მრავალსაუკუნოვანი არსებობის მანძილზე მტერთა მრავალი შემოსევისგან დარბეულა. 1393 წელს თემურ-ლენგი უტეკს ახალციხეს, ხოლო 1486 წელს – იაყუბ ყაენი, რომელმაც „...უბრძანა ღაშქარსა... რათა ჩაუდგეს სამცხეს... მათ იავარჰყვეს ქვეყანა სამცხისა და... მერმე მოადგეს ციხესა და ქალაქს ახალციხისა... გატეხეს ციხე და დაწვეს ქალაქი...“

1555 წლის ამასიის ზავით მათ სამცხე-საათაბაგო ორად გახლიჩეს. მისი უდიდესი ნაწილი ირანმა ჩაიგდო ხელთ, დასავლეთ მხარეს კი ოსმალეთი დაეპატრონა.

ირანსა და ოსმალეთს შორის დადებული ზავი მალე დაირღვა. მუსტაფა ღალა-ფაშამ ოსმალთა ჯარით

1578 წელს ჩილდირთან სასტიკად დაამარცხა ირანის ღაშქარი.

სულთანმა 1579 წელს ჩილდირის, ანუ ახალციხის საფაშო დაარსა და მის პირველ ბეგლარბეგად, ფაშად, იძულებით გამაჰმადიანებული მანუჩარ II, მუსტაფა დანიშნა. სამცხის უკანასკნელი ათაბაგი მანუჩარ III საკუთარმა ბიძამ, ბექა III-მ, საფარ ფაშამ მოწამლა და 1628 წელს სულთანისაგან მიიღო მხარის მმართველობა. ე. ი. სამცხე-საათაბაგოს დაპყრობა 1579 წელს დაიწყო და 1628 წელს დასრულდა ოსმალეთის ადმინისტრაციული ერთეულის, ახალციხის (ჩილდირის) საფაშოს ჩამოყალიბებით.

1639 წელს, თურქეთსა და ირანს შორის დადებული ზოპაბის ზავით, ირანმა სამცხე-საათაბაგო საბოლოოდ სცნო ოსმალეთის გავლენის სფეროდ. დამყარდა თურქული მმართველობა, აღიწერა და დაიბეგრა ადგილობრივი მოსახლეობა, რის საფუძველზეც, 1595 წელს შეიქმნა საგადასახადო-საბეგრო დოკუმენტი „გურჯისტანის ვილაიეთის დიდი დავთარი“. ახალციხის საფაშო თერთმეტ ოლქად, ლივად და ოცდათექვსმეტ რაიონად, ნაჰიედ დაიყო. დავთარში აღნუსხული იყო 1160 სოფელი დაახლოებით 64 000 მცხოვრებით.

1578 წელს ახალციხე ოსმალებმა დაიპყრეს. 1590 წელს ირან-ოსმალეთს შორის ზავი გაფორმდა. მთელი სამცხე-საათაბაგო ოსმალეთს ერგო. სამხრეთ საქართველო დიდი ხნით მოექცა ოსმალთა იმპერიის შემადგენლობაში, 1628 წლიდან კი ახალციხე საფაშოს ცენტრი გახდა და ფაშებად გამაჰმადიანებული ათაბაგები დაინიშნენ.

XIX საუკუნეში, რუსეთისა და ოსმალეთის იმპერიებს შორის მიმდინარე ომების შედეგად, რუსეთმა სამხრეთ-დასავლეთ კავკასიიდან ოსმალები განდევნა, 1829 წელს, ადრიანოპოლის ზავით, სამცხე-ჯავახეთი რუსეთის იმპერიის შემადგენლობაში შევიდა.

ახალციხე ისტორიულად მრავალეთნიკურ და მრავალკონფესიურ ქალაქს წარმოადგენდა, სადაც, ქართ-



ველების გარდა, ცხოვრობდნენ სომხები, ბერძნები, თურქები, ებრაელები და კიდევ სხვა ეროვნების წარმომადგენლები.

ქართველებთან ერთად ყველა ეთნიკურმა ჯგუფმა თავისი კვალი დატოვა ახალციხის აღდგენა-განვითარებაში, რაც რელიგიურ ნაგებობებშიც აისახა.

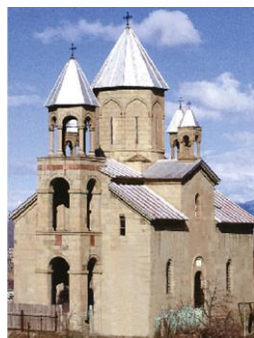
ამ ქალაქში დგას უძველესი მართლმადიდებლური ეკლესიები, კათოლიკური და სომხური ტაძრები, XVIII საუკუნეში აგებული ჰაჯი ახმედის მეჩეთი და 1863 წელს აგებული სინაგოგა.

კათოლიკეთა უბანი ციხის სიახლოვეს, შემაღლებულ ფერდობზე იყო გაშენებული. „დღეს კათოლიკენი ახალციხეში სცხოვრობენ ქალაქის იმ ნაწილში, რომელსაც ძველი ქალაქი ეწოდება. კათოლიკეთ რიცხვი იქ 4000 სულამდე არის, ყველანი ქართველ გვაროსანი არიან, მათში კათოლიკეთ სარწმუნოების გავრცელების დასაწყისი XIII საუკუნიდამ იწყება.

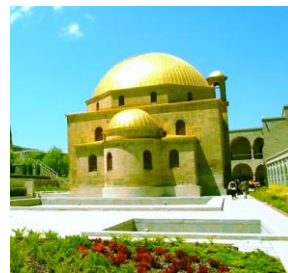
„დღევანდელ კათოლიკეთ მდგომარეობა მეტად უნუგეშოა, იგინი სცხოვრობენ ახალციხის ძველს ნაწილში, მაღლა აღმართზედ, სადაც მხოლოდ ჰაერია კარგი, თორემ სხვა რამ წარმოება – ხელოსნობა და ვაჭრობა – იქ სულ დაცემულია, თითქმის არც კი არსებობს... 1829 წელს რუსებმა ახალციხე აიღეს. მას შემდეგ ქალაქი ძირს, ვაკეზედ გააშენეს. გარდა ამისა, აქ გადმოასახლეს არზრუმელი სომხები და საუკეთესო ადგილები მათ დაურიგეს. ქართველ კათოლიკეებმა ადრევე შეიგნეს, მათ კარგად ნახეს თავიანთი დაქვეითება და ამიტომ ახალციხიდან აქეთ-იქით სხვა ქალაქებში იწყეს გარდასახლება. იმერეთში გადასახლებას იწყებენ მე-18 ს-დან, ხოლო 1827 წლის შემდეგ უფრო მრავლად დაიწყეს. მას შემდეგ ტფილისშიაც და უკანასკნელ ბათუმშიაც“. – წერს ზ. ჭიჭინაძე.



წმ. მარინეს მართლმადიდებლური ეკლესია რაბათში



წმ. ჯვრის სომხური ეკლესია



ჰაჯი ახმედის მეჩეთი



სინაგოგა



მიხეილ თამარაშვილი წერს: „სამცხეში ძველის დროიდგანვე კათოლიკობის გავრცელება არ უნდა ჩავთვალოთ საკვირველ მოვლენად. რადგან სამცხე მუდამ გზა და კარი იყო ქართლისა ევროპიულ მგზავრებისათვის. როდესაც ევროპის მისიონერები მოდიოდნენ საქართველოში, უეჭველად უნდა შეჩერებულყვნენ ჯერ სამცხეში, თუ ყველა არა ერთი ნაწილი მაინც... კონსტანტინეპოლის ლათინის ეპისკოპოსი ფრანჩისკე იერონიმე 1748 წელს აღმოსავლეთის კათოლიკეების შესახებ ერთ მოხსენებას უზღავნის რომში და სამცხის კათოლიკეების რიცხვის შესახებ ცნობას აძლევს – „ახალციხის კათოლიკეები 10 000, ივლიტას 500, ახალციხის გარეშე სოფლებში: უდეს, არალს და ვალეს 600, ახალქალაქსა 1 000; შავშეთსა 1 000 და ორი მღვდელი; სათლელსა 500 და ერთი მღვდელი; არტაან უჯისა 100; ართვინსა 2 000 და ორი მღვდელი. ახალციხელები საეკლესიო საქმეთა პატივცემაში პირველნი ყოფილან. მიტომაც იყო ძველადგანვე მარტოდ ახალციხის ძველს ნაწილში სამი ეკლესია ჰქონდათ და მეოთხეც სოფ. ივლიტას, რომელიც დღეს ახალციხეზედვეა მოწერილი და იგიც ახალციხის ნაწილად ითვლება. ძველად ახალციხის კათოლიკეთ შორის ქალებს წერა-კითხვას თვით ქალებივე ასწავლიდენ ოჯახებში და ვაჟებს ეკლესიის მოძღვარნი.“

– ზ.ჭიჭინაძე წერს:

„ქართველ კათოლიკეებში, როგორც ძველად, ისე შემდეგაც, ქართული წერა-კითხვა მრავალად იყო გავრცელებული. ქალმა თუ კაცმა, თითქმის ყველამ იცოდა ქართული წერა-კითხვა. უამისობა მათში ძრეულ ძნელი იყო. კათოლიკე მაშინ უფრო წმინდა კათოლიკედ ითვლებოდა, როცა ის თვით შეძლებდა ზოგიერთი ლოცვების წაკითხვას. ამ გარემოებას სამღვდულოებაც უწყობდა ხელს და ეხმარებოდა. იგინი დიდის ხალისით და სასოებით მოსაგდენ კათოლიკეთ კაცსა და ქალსა, ყოველთვის დაუზარებლივ ასწავლიდ-

ნენ წერა-კითხვას. ამ მოძღვართა მეოხებით მრევლში წერა-კითხვის გარდა მკურნალობაც იფინებოდა და შემდეგ დროებში, მკურნალობასა და წერა-კითხვაში მომზადებულ გლეხთაგან სხვადასხვა სამკურნალო წიგნებიც გადიწერებოდა და იწერებოდა კიდევაც“.

„საქმე იქამდე გამწვავდა, რომ პოლიციაც კი შეუყვანეს ეკლესიებში საზვერვად, რომ დედა ენაზე არ ელოცნათ, მაშინ სკოლებში დაიწყეს დედაენაზე ლოცვა-ვედრება. ესეც რომ აუკრძალეს, შემდეგ უცხო ენაზე დაიწყეს ლოცვა და სომხურად მაინც არ ილოცეს. მაგალითად, ივანე გვარამაძე თათრულ ენაზე ლოცულობდა“.

„ძველად ახალციხეში ქართველ კათოლიკეთ რიცხვი დიდი იყო. იგინი ესახლნენ ახალციხიდან ვიდრე ივლიტამდე. მათ სულ სახლები და დუქანბაზარი ჰქონიათ. ყველა ეს სხვადასხვა დროის ომებს და თავდასხმას მოუსპია. დღეს ახალციხის და ივლიტის შუაა მისი არაფერი ნიშანია დაშთენილი. ძველად ქართველ კათოლიკენი ვაჭრობას გარდა ხვნა-თესვასაც მისდევდნენ. დროის კვალად, მათ კაი შეძლება ეკავათ ოსმალთა დროს. ახალციხეში იგინი უპირველეს ხალხათ ითვლებოდნენ, თათრის ფაშები მათ პატივს უადრესობით აპყრობდენ“.

ახალციხეში სამი კათოლიკური ტაძარი მოქმედებდა – წმინდა იოანე ნათლისმცემლის, წმინდა სავარდის და წმინდა ჯვრის ეკლესიები.



**ახალციხის წმინდა იოანე ნათლისმცემლის ეკლესია
(ფრანგების ეკლესია)**



ახალციხის კათოლიკურ ეკლესიათა შორის წმინდა იოანე ნათლისმცემლის ეკლესია უძველესია. მარი ბროსე წერს, რომ „...კათოლიკეთა ყველაზე უძველესი ეკლესია ახალციხეში არსებობს 1298 წლიდან“.

ახალციხის წმინდა იოანე ნათლისმცემლის ეკლესიას ასევე ქვემო ეკლესიას და ფრანგების ეკლესიასაც ეძახდნენ.

XX საუკუნის დასაწყისში ტაძარი მოინახულა და აღწერა ზ. ჭიჭინაძემ. იგი წერს, რომ ეკლესიის „...ქვევს ქართული წარწერანიც ემჩნევათ ცხადათ, ხოლო მეტად მქრალად - კი ...თვით ეკლესიის გარეგანი სახეც მოწმობს მის უხუცესობას“.

XIII საუკუნის ბოლოს დიდი თლილი ქვებით ნაგები პატარა ეკლესია იმ დროის მრევლის მცირე რაოდენობაზე იყო გათვლილი.

1733 წელს ახალციხეში ჩასულმა მისიონის უფროსმა, მამა ნიკოლა ჯორჯენთმა უსუფუაშა საწყვერელი „ქალი მაჯი მამოლას“ მიერ დაქცეული წმინდა იოანე ნათლისმცემლის ეკლესიის აღსადგენად თანხმობის ფორმანი გამოსთხოვა.

ზ. ჭიჭინაძის ცნობით, „ახალციხის იოანე ნათლისმცემლის ეკლესია განუახლებიათ 1753 წელსა“.

ერთს ქვაზე ასე აწერია: „წელსა უფლისა 1753-ს აგანახლდა ეკლესია წმ. იოანე ნათლისმცემლის ხარჯითა და წარსაგებითა საზოგადო ერთა ქალთა და კაცთა შემდგომ განახლებისა ეკლესიისა შემკობისათვის წმ. იოანეს ტაძრისა რომელთამე შესწირეს რამეები და არიან ესენი“.

აქ შემდეგ ქართველი გვარებია ჩამოთვლილნი. ასეთივე წარწერა ამ ეკლესიის კონდაკშიაც მოიპოვება. კონდაკის მოხსენებაში სხვათაშორის არის: „ღმერთმან განაძლიეროს სტამბოლს მყოფი ახალციხის კათოლიკე ერნი“. მეორე ალაგას: „ღმერთმან განაძლიეროს სტამბოლში მყოფნი ახალციხის კათოლიკე ვაჭარნი“.

1755 წელს, ქართლის მეფე თეიმურაზ I-ის მიერ თბილისიდან და გორიდან განდევნილმა კათოლიკე ღვთისმსახურებმა ახალციხეს შეაფარეს თავი.

XVIII საუკუნის 50-იან წლებში მრევლის გაზრდის გამო „...ძველი ეკლესიისათვის წინიდან კარგა ვრცელი ეკლესია მიუდგამთ, ეკლესია უყავრულო, უფრო ძველებურს მიწურს ქოხსა ჰგავს, ვინემც ეკლესიას“, თუმ-



ცა, მიშენება საკმაოდ დიდი ზომისა ყოფილა.

მ. თამარაშვილის მიერ ვატიკანის საცაგებოში მოძიებული წერილებიდან ვიგებთ, რომ 1829 წელს ახალციხე ერთიანად დაუნგრევიათ თათრებს და რუსებს: „...რავდენიმე სახლი ძლივს გადარჩენილა. კაფუცინების მონასტერი მთლად დაუნგრევიათ და მათი ეკლესიისთვისაც ცეცხლი მიუციათ, რაის გამო ერთი კედელი დანგრეულა, ეკლესიის ნივთები კი მთლად დაუტაციათ. თათრებს 69 სული ქალი და ვაჟი ტყვეთ წაუყვანიათ ოსმალეთის სხვადასხვა ადგილებში. ომი სადაც ცეცხლისაგან დახოცილა 73 კათოლიკე, ხოლო დანარჩენი კათოლიკეები ზოგი ქართლსა და ზოგი იმარეტს შეხიზენიან. ომსა და ხალხის უღეტას ვერეთვე მოჰყოლია უამც ...მონასტერი კი მთლად დაიწვა; დაიწვა ვერეთვე ოთხი დუქანიც, რომელიც მას ეკუთვნოდა. ეკლესია, როგორც არის შეკეთდება, მაგრამ მონასტრის ასაშენებლად საჭიროა ექვსასის კუდი მაინც მისცეს წმიდა კრებამ. თუმცა კათოლიკე სარწმუნოების ქადაგება მთავრობის ბრძანებით აკრძალულია, მაგრამ, ხანდისხან სხვადასხვა ტომის პირნი, ღვთის მადლით აღძრულნი, თავისთავად უერთდებიან ეკლესიას. ხოლო საბრალო ქართველებს კი სრულებით აეკრძალათ კათოლიკობის მიღება. გარნა სარწმუნოების დასაცველად საჭიროა, მაინც სამი ახალი მისიონერი გამოიგზავნოს. მხოლოდ საჭიროა, ახალგაზდა იყვნენ, რათა ენების შესწავლა ადვილად შეიძლოს, რადგან, უწინ თუ მარტო ქართულ ენას სწავლობდნენ, ახლა, გარდა ქართულისა, საჭიროა შეისწავლონ თათრული, ფრანგული, რუსული, სომხური და ლათინურიც“. – სწერს მისიის უფროსი მამა ფილიპე 1830 წლის 6 მარტს თბილისიდან რომში.

ეკლესიაში დაცული იყო „ხატებსა და საეკლესიო ნივთებს შორის ბევრი რამ ძველის ძველის“ ნივთები. მათ შორის მაცხოვრის ხატი, რომელსაც ორი წარწერა ჰქონია – „ქრისტე ხატი

მაცხოვრისა შევამკეთ ჩვენ ჩიჯავაძემ პაატამ თანამეცხედრემან ჯაფარიძის ქალმან თამარმან ცოდვათა მისატყვებლათ ჩვენთა და ჩვენთვისათა შენდობა ბრძანეთ მღვთის გულისთვის, ვინც ეს ჩვენს საფლავსგანა შოროს, ჩვენი ცოდვამსცა ეკითხვის მას, საშინელსა სასჯელსა“ და „ესე ხატი იანვრის პირველს, შევწირეთ სტამბოლსა შინა მყოფთა ძმებმა წმ. იოანეს ეკლესიას მოსახსენებლად ცოცხალთა და მკვდართათვის 1749 წ“. – წერს ზ. ჭიჭინაძე.

ეკლესიასთან ფუნქციონირებდა მდიდარი ბიბლიოთეკა, სადაც ინახებოდა იშვიათი ქართული ხელნაწერები, ტაძარში მოღვაწე მღვდელმსახურებისა და ქართველი მწერლების ნაწერით უნათარგმნი შრომები.

ზ. ჭიჭინაძე მათ შორის გამოყოფს სამ ხელნაწერ წიგნს – 1760-1845 წლების და 1798-1850 წლების მხედრულად ნაწერ კონდაკებს, მესამე ხელნაწერში ჩამოთვლილი იყო წმინდა იოანენათლისმცემლის ეკლესიის ღვთისმსახურებები. ბიბლიოთეკაში დაცული წიგნების უმეტესი ნაწილი XV, XVI, XVII და XVIII საუკუნეების ლათინურ, ფრანგულ და იტალიურენოვანი იყო.

„რაც შეეხება კათოლიკეთ სამღვდელოებას, მათ შუაგულ ადგილათაც მარტოდ ეს ახალციხე ითვლებოდა. ყველა საეკლესიო კითხვები აქ სწარმოებდა, აქ იყო სამღვდელ უფროსო კრება და მისი გამგე, აქ განიბჭობოდა ყველა სასულიერო საქმე და მერე თუ ვერ მორიგდებოდა, კონსტანტინოპოლს კათოლიკეთ ეპისკოპოსის გამგეობას გადაეცემოდა. ახალციხის იოანენათლისმცემლის ეკლესიაში ინიშნებოდნენ ახალგაზრდა მღვდლები, რომელთაც იქ სწურთვნიდნენ. გაწურთვნაში მიღებული ჰქონდათ ქართული ენა, ქადაგებასაც ქართული ენითა სწავლიდნენ“ (ზ. ჭიჭინაძე).

XVII საუკუნის I ნახევრიდან ახალციხის წმინდა იოანენათლისმცემლის ეკლესიასთან სამრევლო საეკლესიო სასწავლებელი ფუნქციონირებდა, რომელიც XVIII საუკუნეში გაფარ-



თოვდა და „ევროპულად გადაკეთდა“. გარდა დაწყებითი განათლებისა, ამ სასწავლებელში სამღვდლო პირებსაც ამზადებდნენ. სამხრეთ საქართველოს თითქმის ყველა სასულიერო პირმა – ივანე გვარამაძემ, პეტრე ხარისჭარაშვილმა, მიხეილ თამარაშვილმა, პეტრე შაჰყულიანიმა, გრიგოლ მამულაშვილმა, ანტონ ხუციშვილმა და მრავალმა სხვამ დაწყებითი განათლება ამ სასწავლებელში მიიღო. ყოფილა შემთხვევა, რომ ამ სასწავლებლის დამთავრების შემდეგ პირდაპირ მღვდლად უკურობებიათ და მესხეთ-ჯავახეთის სოფლების ეკლესიებში გაუშვიათ ღვთისმსახურებისათვის.

„ახალციხეში ძველთაგანვე შესანიშნავი ქართველ კათოლიკეთ მღვდელნი ყოფილან, ბევრს უმწყემსია ახალციხის ეკლესიაში ნათლად და კარგათ. ნამეტურ იოანენათლისმცემლის ეკლესიაში. იყვნენ დეკანოზებათ ისეთი მოძღვარნი, ისეთი შემძლე პირნი, რომელთაც თავიანთ სახლში სამღვდლო სასწავლებელიც ჰქონდათ და ქართველ კათოლიკეთათვის მღვდლებსაც ამზადებდნენ. ასეთ შემძლე მოძღვართ ითვლებიან პავლე შაჰყულიანი, გრ. მეფისოფი, ანტონ ხუციშვილი“.

წმინდა იოანე ნათლისმცემლის, ანუ „ქვემო ეკლესიაში“ 14 წლის მიხეილ თამარაშვილი მამამ, ივანე გვარამაძის რჩევით, სასწავლებლად სამრევლო სკოლაში მიაბარა. „1876 წელს, ჩემ მასწავლებლობის დროს ისწავლა ქართული წერა-კითხვა, კათეხიზმო და რუსული წერა-კითხვა“. – წერს ივანე გვარამაძე.



ივანე გვარამაძე

1932 წელს ახალციხის წმინდა იოანე ნათლისმცემლის კათოლიკური ეკლესია გ. ბოჭორიძემ სამცხე-ჯავახეთში მოგზაურობის დროს მოინახულა. მან აღწერა ტაძარში დაცული ვერცხლის საეკლესიო ნივთები, ხატები და წიგნები.

აქვე ყოფილა წმინდა სავარდისა და წმინდა ჯვრის ეკლესიებიდან გადმოტანილი ხატები, საეკლესიო ნივთები და წიგნები.

XVI საუკუნიდან მოყოლებული, იოანე ნათლისმცემლის ტაძარში და მის მიმდებარედ ბევრი სასულიერო და საერო პირი იყო დაკრძალული. XX საუკუნის დასაწყისში ზ. ჭიჭინაძემ სცადა, კონდაკებიდან და საფლავის ქვებიდან ამოეკითხა ტაძარში დაკრძალული სასულიერო და საერო პირთა სახელები და გვარები: „ამ ცნობებიდან გამოსჩნდება, თუ ძველად რა მრავლად ყოფილან ქართველ კათოლიკეთ გვარის მოძღვარნი და ან მათ რაგვარ ყვარებიან ქართული ენა და ან ეს მოძღვარნი სიკვდილის შემდეგ როგორ აუნუსხავთ იოანე ნათლისმცემლის „კონდაკში“ ქართულად. აი ეს სიაც: ამათი ცნობა როგორც „კონდაკებშია“, ისევე საფლავის ქვებზედ სულ ქართულად მოიპოვება:



1764 წ. 21 აპრილს, ლაზარე (ივლიტას მიიცვალა).

1764 წ. 29 აპრ. დონ სტეფანე ბავთიტელი (ივლიტას მიიცვალა).

1764 წ. 23 მაისს, აწყვერელი იოანე (ივლიტას მიიცვალა).

1767 წ. 20 მკათათვე, დონ ანტონი.

1771 წ. ვაჰრამ სტეფანე.

1773 წ. ქრისტ. იაკობი საბაშვილი ბაროხი.

1774 წ. 19 მკათათვეს, პატრი გიორგი.

1779 წ. 5 თებერვალს, ტერ იოანე გარსევანიშვილი. მოწამლული სოფ. ოქრობაგეთს, შავშეთს, სომხებისგან, მარხია მარცხენა ტაძრის შესავალში.

1779 წ. 16 მკათათვეს, ჩიგიაანთ იოანე ვართაპედი პროვიქარი (ივლიტას მიიცვალა).

1783 წ. 19 მარიამისთვეს არაქელი.

1786 წ. 4 თიბათვეს. გრიგოლ კრუხიჭამიანთი.

1786 წ. 21 მკათათვეს, დიდი იოანე აივაზიანი.

1797 წ. 4 თებერვალს მაქანდარაანთ იოანე.

1795 წ. გოძელი ტირაცუა ბატონ ჯანამ.

1798 წ. 25 მარიამობისთვეს, ნარუაანთ გრიგოლ.

1800 წ. 6 იანვარს, პროვიქარი ანტონ ქოჩოხათი.

1800 წ. 15 ენკენისთვეს მიიცვალა ჟამით პატრი ბონეემთურა.

1810 წ. 28 მაისს, მიიცვალა მეხით ვართანაანთ ხეჩატურა, საღამოს ჟამს, ლოცვა სახარებას რომ კითხულობდა, ტაძარს კარშუა ფანჯრიდგან დაეცა მეხი. ნახევარი საათი იცოცხლა. მარხია წმ. გიორგის ტრაპეზის წინ.

1828 წ. 31 გიორგობისთვეს, მეფისაანთ გრძელწვერა სტეფანე.

1835 წ. 14 მარიამობისთვეს, პატრი ფილიპე.

1855 წ. 23 თიბათვეს, დავით პავლე არქიმნდსტ შაჰყულიანი.

1871 მიც. მღვდელი პავლე ლაზარეიშვილი, ვარგაველი ხლო ასაფლეია.

1890 წ. 28 ენკენისთვეს, ხარისჭირაშვილი აბბა პეტრე კონსტანტინეპოლს.

1779 წ. 16 მკათათვეს, ჩიგიაანთ მღვდელი იოანე პროვიქატორი....“

წმინდა იოანე ნათლისმცემლის ეკლესია, ანუ „ქვემოსაყდარი“ 1940-იან წლებში დაანგრევს, მისი კედლების დამუშავებული ქვები კი რაბათში გამავალ რკინიგზის ხიდის მშენებლობაზე გამოიყენეს.

დღეს წმინდა იოანე ნათლისმცემლის ეკლესიის ადგილას სპორტული მოედანია გაშენებული.

ადგილობრივმა მოსახლეობამ შეაგროვა ეკლესიიდან გადარჩენილი რამდენიმე ქვა და სტადიონის მიმდებარედ, გზისპირას ამ ქვებზე პატარა სამლოცველო ააგო.



ახალციხის წმინდა სავარდის
დედუფალის ეკლესია
(პატრების ეკლესია)



ახალციხის წმინდა სავარდის დედუფალის ეკლესია წმინდა იოანე ნათლისმცემლის ეკლესიის სიახლოვესაა აგებული. მარი ბროსე „პატრების ეკლესიის“ მშენებლობის დაწყების თარიღად 1356 წელს მიიჩნევს. მისივე ცნობით, ეს ეკლესია აღუდგენიათ 1442 წელს. მ. თამარაშვილის აზრით კი, აღნიშნული ეკლესია ახალციხეში კაპუცინების მოსვლის შემდეგ, 1734-1740 წლებში, აუშენებიათ.

გ. ბოჭორიძის აღწერით, 1930 წლებში ეკლესიას ჯერ კიდევ ჰქონია კედლები და გადახურულიც ყოფილა: „ქართული კათოლიკური სავარდის ეკლესია, მას პატრებიანთ ეკლესიასაც უწოდებენ, ერთნავიანი მცირე ზომის შენობაა 6,5 X 5 მ, რომელიც განახლებულ-გადაკეთებულია. მას დასავლეთით ნახევარი შენობა აქვს მიშენებული, რომელსაც სამხრეთ კედელში დატანებული აქვს შესანიშნავი ჩუქურთმიანი ქვები სამი ცალი და მეოთხე ჯვარი სომხური წარწერით, ბოლოზე დაზიანებულია, უკანასკნელი გვერდზე დაწვებით არის დადებული კედელში... ამავე ეკლესიას აქვს დატანებული მრავალი საფლავის ქვა. მთელი ეკლესიის ახლის და ძველის ზომაა 17 X 5 მ. ჩრდილოეთით ერთი ოთახის მაგვარი

აქვს მიდგმული განახლებისას. ეკლესიას ჰხურავს თუნუქი.

კარი აქვს დასავლეთით, სარკმლები სამხრეთით. ძველს ერთი, ახალს 3, დასავლეთით 1, ჩრდილოეთით კარი მაღლითა 1 (სარკმელი არ აქვს) და აღმოსავლეთით სარკმელი ერთი. ძველ ეკლესიას აქვს კარნიზები, ახალსარა“.

ზ. ჭიჭინაძე წერს: „პატარა ეკლესიაა, ხუთი საუენი სიგრძე ექნება და ორ საუენ ნახევარი სიგანე. აღშენებულია ქვითკირით, ხოლო უბრალოთ-კი, ძლიერ სადათ. აღმშენებელთ ვინაობა არ სჩანს, ის კი არის მოთხრობილი, რომ ეს ეკლესია 1450 წლის შემდეგ მრავალ გზის ყოფილა მუსულმანთაგან ნგრეულ-ქცეული. ამ ეკლესიის ძველი კონდაკის ცნობები და სხვა და სხვა ქართული წიგნებიც ისევე მოსპობილა და დამწვარა, როგორც სხვა და სხვა ეკლესიის წიგნები და საუნჯენი“.

ამ ეკლესიის განახლებისას მის კედლებში აქა-იქ ჩაუდგამთ XVII-XVIII საუკუნეების და უფრო ძველი პერიოდის თლილი ქვები ქართული წარწერებით. ტაძრის კედლებში ასევე რამდენიმე ადგილას ჩადგმული ყოფილა ჯვრებიანი და ჩუქურთმებიანი ქვებიც. ზ. ჭიჭინაძის აზრით, ეს ქვები მოი-



ტანეს ოსმალოებისაგან დარბეული მესხეთის სხვადასხვა ეკლესიიდან.

XVII საუკუნიდან სავარდისის ეკლესიაში ღვთისმსახურებას რომიდან მოსული ლათინური წესის მოძღვრები ასრულებდნენ, მოგვიანებით კი ისინი ქართველმა მამებმა შეცვალეს, რომელთაც განათლება რომში ჰქონდათ მიღებული. ტაძარში ღვთისმსახურება ქართულ ენაზე აღევლინებოდა.

1560 წელს ეკლესია საფუძვლიანად შეაკეთეს. მრევლის გაზრდის გამო 1630 წელს ტაძრის ძველ შენობას უფრო დიდი ზომის ეკლესია მიაშენეს, XVIII საუკუნეში კი ძველი ეკლესიის კედლებში ჩადგმული დაზიანებული ქვები ახალი ქვებით შეუცვლიათ.

ახალციხის სავარდის ეკლესიაში კაპუცინის ორდენის მამები მსახურობდნენ – „ლათინის პატრებს საგალობელი არგანი XVI საუკუნიდამ შემოუტანიათ“ (ზ. ჭიჭინაძე).

ეკლესიაში დაცული იყო ქართული სასულიერო შინაარსის წიგნები, რომლებიც „ძველის ძველადგანვე ამ ეკლესიაში უხმარიათ“, ასევე XVIII საუკუნის ხელნაწერი წიგნები: ლათინურიდან ნათარგმნი: ჟამნ-კანონი, წირვის წესი, ლოცვანი, მოძრავი დღესასწაულის ლოცვანი და სხვა.

მისიის ხელმძღვანელის, მამა ფილიპეს 1829 წელს რომში გაგზავნილი წერილიდან ვიგებთ, რომ ეკლესიის შენობა ძლიერ დაზიანებული ყოფილა: „...ახალციხეში გვაქვს ერთი პატარა ღვთისმშობლის ეკლესია, სადაც კათოლიკეები ხშირად და მხურვალეობით დაიარებიან. ეხლა კი ეს ეკლესია მეტად დაზიანებული, ერთ გვერდზე ჩამონგრეული და გაშიშვლებულია“.

ზ.ჭიჭინაძის ცნობით, ტაძარში დაკრძალული ყოფილან ტაძრის წინამძღვრები – მამა იერონიმე, რომლის საფლავის ქვაზე ქართულად და ლათინურად ეწერა: „პატივცემულსა მამისა იერონიმესა ნურსიიდან გამგედ მყოფილი მიიცვალა უფლის მიერ 6 მაის 1776 წელს უმბრიის თემიდამ“. ეკლესიის მარცხენა კედელში ჩატა-

ნებული ყოფილა ლათინურწარწერიანი საფლავის ქვა: „მამა ბერნარდე... ალიონისა ივლისა, 1660-1672 წელი“. ტაძარშივე იყო დაკრძალული 1838 წელს გარდაცვლილი მამა თომა თემფელის საფლავის ქვა წარწერით – „მოიხსენე პატრი თომა თემფელი ქაფუხინი ქნი წესა უფლისასა 1838-სა ივენისის 7-სა“.

XIX საუკუნის II ნახევარში წმინდა სავარდის ეკლესიის მითვისება მოინდომა სომხურ წესზე მდგარმა პავლე შაჰყულიანმა.

მას დიდი წინააღმდეგობა გაუწიეს ადგილობრივმა კათოლიკე მღვდელმსახურებმა. ამასთან დაკავშირებით თამარაშვილი წერს: „შავგულიანმან ამოგზავნა თავისი მღვდლებთაგანი პირველნი პოლიციის კაცებითა, რათა წაიკითხონ ქვა სომხურად დაწერილი, რომელიც ატანია აღმოსავლეთის, კერძოდ, კედელში თქვენს გვა პატრებიანთ ეკლესიისა ღვთისშობლის სახელზედ აღშენებულსა, და ოსე ორ სამ გზის ამოსვლითა, რათა დაამტკიცონ მათ, რომ ჩვენი არის და არა პატრებისა... ცდილობენ, რათა ამ სახით ხელშიგაიტარონ ეკლესია და გააღონ; იმავე ეკლესიისათვის ჰქმნა გამოძიება ამავე ალექსოვმან კათოლიკთაგან, სომეხთაგან, და თათრებისგანაც და ამათ გაქი კარგად დაემტკიცებინათ ვც აღიბეგის, და აღიბეგის შვილსა თქმითა, რომ ჩვენ მამაპაპით ვიცით, რომ ეგ ეკლესია პატრებისა ყოფილა ძველთაგანვე და ჩვენც ასე გვინახამს მუდამ პატრების ხელში, რომელთ კარგი მონასტერიც აქუნდათ საყდრის გვერდით ცხრაოდიანიდა იქ ცხოვრობდნენ და კიდევ ექიმობდნენ. იმ საყდარს ეტყოდნენ პატრების საყდარს“.

ამ ძეგლის შესახებ საქართველოს ისტორიის, კულტურისა და ბუნების ძეგლთა დაცვისა და გამოყენების მთავარი სამეცნიერო-საწარმო სამმართველოს მიერ 1980 წელს შედგენილ პასპორტში ვკითხულობთ: „ქართული კათოლიკური ეკლესია ნანგრევების



სახითაა შემორჩენილი (ძირითადად გადარჩენილია აღმოსავლეთის ნაწილი, ჩრდილოეთისა და სამხრეთ კედლის ნაწილის ფრაგმენტები). ძველი წაგრძელებული სწორკუთხედის გეგმის, აღმოსავლეთით კოლოფა აბსიდით დაბოლოებული ერთ ნაწიანი ნაგებობა იყო. საკურთხევლის განათება ხდებოდა შეისრული სარკმლით, რომლიდანაც სამხრეთით, კედელში მოთავსებულია პატარა სწორკუთხა ნიში. დარბაზის შიგნით მიწის დონე საკმაოდ ამაღლებული ჩაყრილი ქვებით. ეკლესია აუცილებლად ძირითადად ყორექვით. ეკლესიიდან სამხრეთ-დასავლეთით, რამდენიმე მეტრში, აღმართულია სამსართულიანი სამრეკლო. სამრეკლოს პირველი სართული წარმოადგენს ქვიშაქვით ნაგებ კუბის ფორმის კვარცხლბეკს, რომელსაც ზედა ნაწილში, ოთხივე მხრივ შემოყოლილი აქვს რთული ფორმის ლავგარდანი. სამრეკლოს მეორე სართული დაბჯენილია კვადრატულ, ხოლო მესამე – მრგვალ სვეტებზე. მესამე სართული ჩარდახულადაა გადახურული ღორფინებით. სახურავის ცენტრში დადგმულია რკინის ჯვარი.

დღეს ახალციხის ყოვლადწმინდა სავარდის ღვთისმშობლის ეკლესიის ნანგრევები და სამრეკლოა შემორჩენილი, რომელსაც 2011 წელს კულტურული მემკვიდრეობის სტატუსი მიენიჭა.

ახალციხის წმინდა ჯვრის კათოლიკური ეკლესია



ახალციხის რაბათის ჩრდილო-სამხრეთით XVI საუკუნემდე შალიკაშვილების გალავანშემოვლებული ციხესიმაგრე მდგარა. შალიკაშვილების ციხესიმაგრეს მოსახლეობა სხვადასხვა სახელით – „ურთის ციხე“, „ყულების ციხე“, „ხანდრის გორისციხედ“ მოიხსენიებს.

შალიკაშვილების ციხის ტერიტორიაზე XIV საუკუნის დასაწყისში იგება წმინდა ჯვრის კათოლიკური ეკლესია, რასაც ადასტურებს ზ. ჭიჭინაძე, რომელიც წერს, რომ 1333 წელს ტაძარი ფუნქციონირებდა.

წყაროებზე დაყრდნობით, შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ 1578 წელს, როდესაც მესხეთს ოსმალები შემოესივნენ და ახალციხე დაიპყრეს, ამ დროს



ინგრევა ციხე სიმაგრე და მასში განთავსებული სხვადასხვა ნაგებობებიც. ამ პერიოდის შემდეგ ციხე სიმაგრე აღარ აღდგენილა და, სავარაუდოდ, აღარც კარის ეკლესია, რადგან მისი პატრონი ისლამურ სარწმუნოებაზე გადადის.

წმინდა ჯვრის ეკლესია „ხანდრის გორის ციხის“ შუა ეზოში მდებარეობდა. მას ზემო ეკლესიასაც უწოდებდნენ. ზაქარია ჭიჭინაძის აზრით, ეკლესია თავდაპირველად აუშენებიათ XIII საუკუნეში. „ეს ეკლესია, სავარდის ეკლესია და იოანე ნათლისმცემლის ეკლესიაც სულ ქართველთაგან არის ნაშენი“. მისი აზრით: „რაკი აქ ქართველთა მართლმადიდებლებმა კლება იწყეს და კათოლიკეები მრავლობდნენ, ამიტომ ეს ეკლესიებიც ქართველთა თავიანთ თანამემამულე ქართველ კათოლიკეებს დაუთმეს. 1333 წელს ეს ეკლესია ქართველი კათოლიკეების ხელში სჩანს“.

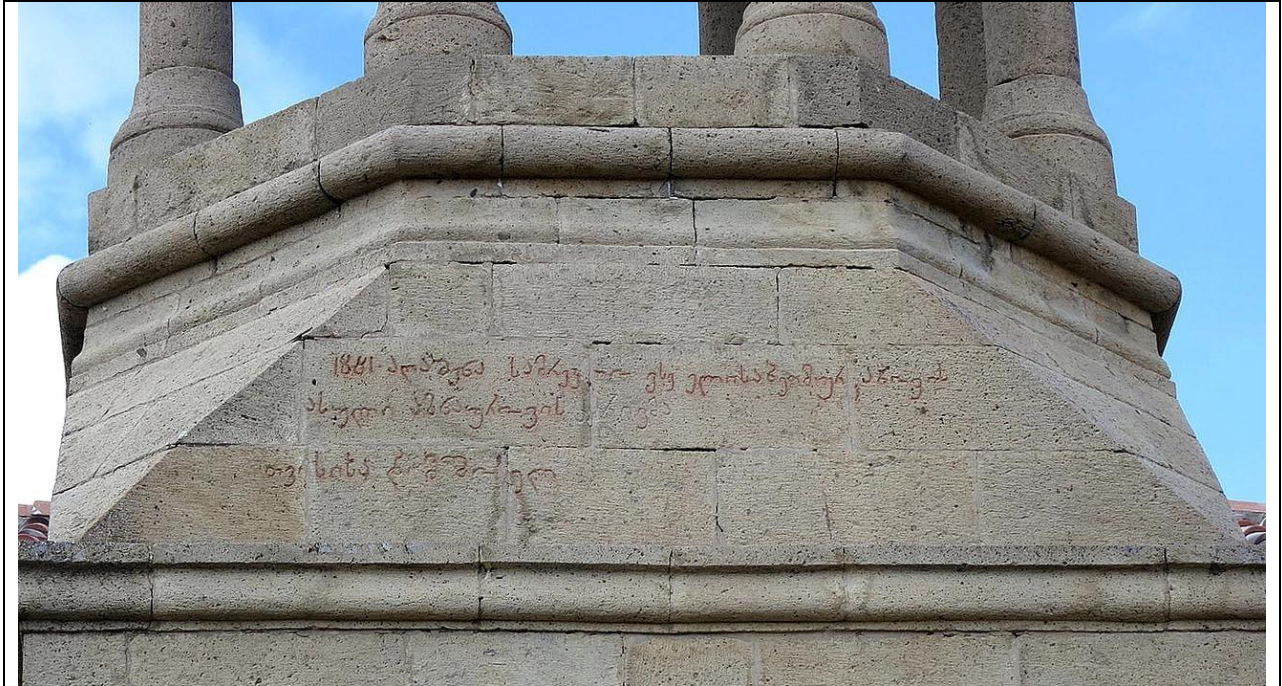
იგი 1356 წელს კოკოლა შალიკაშვილმა განაახლა. მას „კოკოლას ეკლესიასაც“ უწოდებდნენ. თავისი არსებობის მანძილზე ეს ეკლესია რამდენჯერმე დაანგრიეს და ხელახლა ააგეს. ამ ეკლესიას განსაკუთრებით დიდი ზიანი მიაღება XV-XVIII საუკუნეებში. ოსმალებისა და სამცხის ათაბაგის ბრძოლის დროს ყუმბარებით საძირკვლამდე დანგრეული ეკლესია 1660 წელს მნიშვნელოვნად განუახლებიათ. მიხეილ თამარაშვილის ვარაუდით, მისი მორიგი აღდგენა-განახლება უნდა მომხდარიყო 1735-1740 წლებში. XVIII საუკუნის დასაწყისში ეკლესიის შენობა კვლავ დაზიანებულა, რის გამოც ის 1750 წელს საფუძვლიანად შეუკეთებიათ.

კაპუცინები 1742 წელს სხვადასხვა წერილში უკვე იხსენიებენ იმ ეკლესიაში ღვთისმსახურების შესრულებას. 1767 წლის მდგომარეობითაც წმინდა ჯვრის ეკლესიაში კათოლიკე მღვდელი ატარებს წირვა-ლოცვას.

1806 წელს საქართველოში მოსული პიემონთელი კაფუცინი ავადმყოფობის გამო 1818 წელს იტალიაში გაბრუნებულა და პროპაგანდის კარდინალისათვის წარუდგენია ეს მოსენება: „ოსმალეთის საქართველოს მთავარი ქალაქი არის ახალციხე, საცა 5,000 კათოლიკეა. იმათი რიცხვი არ მატულობს. დანარჩენი მცხოვრებნი არიან მაჰმადიანები, სომხები და სხვა. სამოციქულო ვიკარადარის მღვდელი პავლე [შაჰყულიანი], რომელიც დიდი მტერია იტალიელ მისიონერებისა; და კიდევ თავისი მტრობა საქმითაც გამოიჩინა. თუ საჭიროება მოითხოვს, შემიძლია ამის შესახებ ვრცელი მოსენება წარმოვადგინო და ფაქტებიც დავასახელო. ახლა კი ვიტყვი, რომ ორი იტალიელი მისიონერი ძალაუნებურად განშორდნენ იქაურ მონასტერს ხსენებულის მღვდლის მიერ ფიცხის დევნულობის გამო. იმ ქალაქშია სამი სხვა ეკლესია, რომელიც აღმოსავლეთის მღვდლებს უჭერიათ. არიან რვანი, მაგრამ ზემოსხენებულ მღვდელსავით ავნი და ბოროტნი არ არიან. იქაური მონასტერიც თავის თავს ირჩენს ექიმობის საშუალებით, თუმცა დიდი არაფერი შემოსავალია. პატრი ამიდებე მონთელი კაფუცინი. საქართველო 1818“.

XIX საუკუნის I ნახევარში სამცხე-ჯავახეთში განვითარებული მოვლენები აისახა წმინდა ჯვრის კათოლიკურ ეკლესიაზე. კერძოდ, 1828 წლის აგვისტოში პასკევიჩის მთავარსარდლობით რუსეთის ჯარის მიერ ქალაქ ახალციხის აღების დროს იგი მოვლენათა შუაგულში აღმოჩნდა. რამდენადაც სტრატეგიულად ხელსაყრელი მდებარეობა ჰქონდა, იგი თურქებმა ერთ-ერთ მთავარ გამაგრებულ პუნქტად აქციეს.

1866 წელს ეკლესია შეაკეთეს ახალციხელმა აზნაურაშვილებმა. ეკლესიას მიშენდა ახალი სამრეკლო, რომელზედაც შემორჩენილია ქართული წარწერა: „სამრეკლო 1881 წელს აღაშენა ესე ელისაბედ თუმანოვის [თუმანიშვილის] ასულმა აზნაუროვის [აზნაურაშვილის] ქვრივმა თავისის და მშობელთა სულის საოხად“. ეკლესიის ეზოში დაიკრძალა თვითონ ელისაბედ აზნაურაშვილი.



1903 წელს საქართველოში იმოგზაურა რომის კათოლიკეთა ტირასპოლის ეპარქიის ეპისკოპოსმა ედუარდ ბარონ დე როპპმა. ეპისკოპოსმა მოილოცა სამცხე-ჯავახეთის ყველა კათოლიკური ეკლესია, მათ შორის წმინდა ჯვრის ეკლესიაც და შეხვდა მრევლს. ამ ფაქტთან დაკავშირებით, გაზეთი „ცნობის ფურცელი“ იტყობინებოდა: „ახალციხიდან გვწერენ: 4 ივნისს აქ მოვიდა კათოლიკეთა ეპისკოპოსი ბარონი როპპი, რომელსაც აუარება ხალხი მიეგება. ეპისკოპოსმა დაჰყო აქ ოთხ დღეს და სწირა თითქმის ყველა ადგილობრივ ეკლესიაში“.

XX საუკუნის დასაწყისის მდგომარეობით იგი ახალციხეში მოქმედი ერთ-ერთი კათოლიკური ეკლესია იყო. აღექსანდრე ფრონელი (ყიფშიძე) ნაშრომში „დიდებული მესხეთი“ საუბრობს ახალციხეში არსებულ სამ კათოლიკურ ეკლესიაზე.

იქვე მოცემული აქვს თითოეული მათგანის მრევლის კონკრეტული ციფრი: „ქართველი კათოლიკენი დასახლებულნი არიან შემდეგ ადგილებში: ქ. ახალციხის ძველ ნაწილში, რომელსაც ძველადგანვე „რაბათს“ ეძახიან. რაბათის ზემო ეკლესიის (წმინდა ჯვრის-ნ.ყ.) მრევლი 529 სულია, რაბათისავე ქვემო ეკლესიისა (იოანე ნათლისმცემლის – ნ.ყ.) – 665, ივლიტისა – 306. არის კიდევ რაბათის რომის კათოლიკეთა ეკლესია, რომელსაც განაგებდნენ პატრები და დღესაც ამ ეკლესიას განაგებს ქართველი პატრი, მამა ლაზარე გოზალიშვილი“.

1919 წლის 13 იანვარს კომისარი მ. დურგლიშვილი კათოლიკეთა წმინდა ჯვრის ეკლესიის მღვდელს, პავლე თათენაშვილს აცნობებდა, რომ: „ახალციხის მილიციის უფროსის მოწერილობის თანახმად, 15 იანვრიდან მას აღარ შეეძლო შეესრულებინა ეკლესიაში წირვა-ლოცვა, სანამ კაპიტალურად არ შეკეთდებოდა იგი. რათა სიძველის გამო ეკლესიაში არ მომხდარიყო



რაიმე უბედურება. ატყობინებდა, რომ თუ დაარღვევდა მილიციის უფროსის წინადადებას, კანონის ძალით პასუხისგებაში იქნებოდა მიცემული“. ე.ი. 1919 წლის მდგომარეობით წმინდა ჯვრის ეკლესია მოქმედი იყო.

XX საუკუნის დასაწყისში ზ. ჭინაძე, რომელმაც მოინახულა ახალციხის წმინდა ჯვრის ეკლესია, წერს: „უკანასკნელ - კი დროთა მომდინარეობის მეოხით ისე შეირყა ეს ძველის-ძველის ტაძარი, რომ მის მრევლთ რიგიანად ვეღარა მოისახრეს-რა და ძველად აღგებულის ეკლესიის ძველადვე მიმატებული მშვენიერი ჩუქურთმიანის ქვებით აღშენებული ეკლესია დააქციეს და მისს მაგიერ უბრალო, სადა თლილი ქვის ეკლესია ადაგეს, საკურთხეველი და ამის გუმბათი კი ძველის ეკლესიისა არის, რაც მცირედ გადააკეთეს...“

დღეს, ეკლესიის გარშემო, აუარებელი თლილი ქვები ჰყრია, ქართული წარწერები ზოგისა მათში მეტად ძველიც არის, ზოგს ხუცური წარწერაც აქვს, უმეტესი ნაწილი კი ასეთის ქვების აქა-იქ მიწაშია ჩაყრილ-ჩაფლული, ზოგიც ყორეებში ჩატანებული. ეკლესიის გალავანში აქა-იქ ჰყრია დიდრონი საფლავის ქვები, მშვენიერის ჩუქურთმით მოქარგულნი. ორი დიდი ქვა და სხვა და სხვა ქართულ ასოებს გარდა ზედ ჩუქურთმით გამოქანდაკებულია ჯვრები და ისეთი საეკლესიო ნივთები, რომელ ნივთებიც მხოლოდ მღვდელმთავრების საფლავის ქვებზე იხმარებოდა... რაც შეეხება ჩუქურთმით ხელოვნობას იგი შეეხება XI-XII საუკუნეების ქართულ ხუროთმოძღვრებას“.

XX საუკუნის 30-იან წლებში სამხრეთ საქართველოში მყოფმა გიორგი ბოჭორიძემ აღწერა ჯვრის ეკლესია: „ახალციხის ქართული კათოლიკური ჯვრის ეკლესია განახლებულ-გადაკეთებული შენობაა. მისი აღმოსავლეთი ნაწილი ძველია, დასავლეთი ახალი. მთელი ეკლესიის ზომა 22,5 X 11,5 მ.

ახალი ეკლესია ნაშენია სულ თლილი ქვისაგან. ძველი ეკლესია

გუმბათიანი შენობაა. ნაწილი თლილი, ნაწილი ნატეხი ქვისაგან არის აშენებული. შიგნით იგი საკურთხევლად არის ქცეული და მას დასავლეთით მიშენებული აქვს ახალი შენობა, ზომით 7 X9,25 მ. მის დასავლეთ ნაწილს ფარავს ახალი შენობა, ძველად უნდა ყოფილიყო 10,25 X9,25 მ. ნაშენია ნაწილი თლილი, ნაწილი ნატეხი ქვისაგან. იგი დარღვეულია ყოველ მხარეს. გუმბათის ძირის ნახევარი ძველია, ნაგებია თლილი ქვისა და კირისაგან, ზევითა კი ახალი - ხისაა, მრავალი სარკმლით, ძველი ნაწილი გარედან გაღვსილი ყოფილა კირით, რომლის წარწერიანი და ჩუქურთმებიანი ქვებიც დაფარული ყოფილა, ახლა კირი ნაწილობრივ მოცილილია, მოჩანს წარწერა და ჩუქურთმები. ჩრდილო-სამხრეთ მხარეს, მაღლა საქარეზე და მის ოდნავ ქვევით, არის ორი ქანდაკება ცხვრისთავის გამოსახულებით. აღმოსავლეთით კი, ზევით ერთი შენახულია, მეორე მოტეხილი... ძველი ეკლესიის სამხრეთით მოჩანს ძველი საძირკველი, ეკლესიის სამხრეთის კარიბჭე. სამრეკლოს იატაკად დაფენილი მაღალი საფლავის ქვაა წარწერით. ასეთივე ქვები მოწყობილია ამავე მხარეს საძირკველთან ერთპირად. წარწერებიდან ზოგი დაზიანებულია“.

ეკლესიაში დაბრძანებული იყო XVI-XVIII საუკუნეების კაპუცინი მღვდლების მიერ რომიდან ჩამოტანილი „ბევრი ძველი შესანიშნავი“ ხატები. გ. ბოჭორიშვილის აღწერით, ტაძარში დაცული იყო ქართულ წარწერიანი ვერცხლის ბარძიმი, ხატები, სასანთლე, საცეცხლური, ვერცხლის ჯვარი და სხვა ნივთები.

ეკლესიის გალავანში და გალავანს გარეთ მრავლადაა შემორჩენილი, როგორც სასულიერო, ასევე საერო პირების სხვადასხვა საუკუნის საფლავის ქვები.

სამწუხაროდ, ბევრ მათგანზე წარწერის წაკითხვა სიძველის გამო შეუძლებელია.



ტაძრის შესასვლელთან დარქობულია ივანე გვარამაძე და პეტრე შაჰყულიანი, რომელებიც 1945 წელს გადმოასვენეს ახალციხის წმინდა იოანე ნათლისმცემლის ეკლესიის ეზოდან.



ივანე გვარამაძის საფლავი



პავლე შაჰყულიანის საფლავი

ტაძრის მიმდებარედ დაკრძალულია:

- 1806 წელს გარდაცვლილი ცნობილი მოძღვარი და მქადაგებელი ხიზაბაგრელი იოსებ ხუციშვილი.
- 1860 წელს გარდაცვლილი მამა სიმონ ასლანიშვილი, რომელიც 45 წლის განმავლობაში იყო ახალციხის კათოლიკეების სასულიერო გამგეობის წევრი.

- აქვეა დაკრძალული მოძღვარი მურადაშვილი.
- 1842 წელს გარდაცვლილი მღვდელი იესაშვილი.
- 1786 წელს გარდაცვლილი „ახალციხელის პროვიქარის“ გრიგოლ ისარლიშვილის საფლავი, რომელმაც განათლება მიიღო კონსტანტინეპოლში და რომში“. – ზ. ჭიჭინაძე.



2010 წელს დაიწყო ჯვრის ეკლესიის აღდგენითი სამუშაოები. ორი წლის დაუღალავი შრომის შედეგად მოხერხდა ტაძრის აღდგენა. გარდა აღდგენითი სამუშაოებისა, ტაძრის გვერდით მიმდინარეობდა დედათა მონასტრის მშენებლობაც.



2012 წლის 6 ოქტომბერს აკურთხეს ააღდგენილი ტაძარი. „ეს ეკლესია-სალოცავი ეძღვნება სავარდის დედუფალს, მარიამს, ღვთის დედას. ის ეძღვნება დედას, რომელიც თავის ძეს მიაწვდენს თითოეულ ჩვენს ღოცვას, მწუხარების თითოეულ შეძახილს, სინარულით აღსავსე თითოეულ სამადლობელს“. – ბრძანა ეპისკოპოსმა ჯუზეპე პაზოტომ, რომელმაც სამღვდლოებასთან ერთად აკურთხა ტაძარი.

წმიდა წირვა საზეიმო მსვლელობით დაიწყო. ეკლესიის კარებთან ეპისკოპოსმა ჯუზეპე პაზოტომ ტაძრის გასაღები ახალციხის ეკლესიის მოძღვარს, მამა ზურაბ კაკაჩიშვილს გადასცა.

ეპისკოპოსმა მირონი სცხო საკურთხეველს, სადაც მონაზვნებმა წმინდანთა რელიკვიები ჩაასვენეს. შემდეგ ექვსმა მღვდელმა მირონი სცხო ტაძრის ყოველ მხარეს.

წმიდა საყდრის დესპანმა, მონსინორ მარეკ სოლჩინსკიმ წაიკითხა წმინდა მამის, სახელმწიფო მდივნის, კარდინალ ტარჩიზიო ბერტონეს წერილი რაბათის ეკლესიის აღდგენასა და ბენედიქტელთა მონასტრის გახსნასთან დაკავშირებით და ყველას გადასცა წმინდა მამის კურთხევა.

ეკლესიის გახსნას ესწრებოდნენ: მონსინორ მარეკ სოლჩინსკი, წმიდა საყდრის დესპანი საქართველოში, სომხური კათოლიკური ეკლესიის წინამძღვარი, მთავარეპისკოპოსი რაფაელ მენასიანი, მონსინორ ბენიამინ ბეთიადიგარი, ასირო-ქალდეური კათოლიკური ეკლესიიდან, მონსინორ ფეკეტი, აზერბაიჯანის ეკლესიიდან, კაპუცინთა



მთავარი წინამძღვრის წარ-
მომადგენელი, მამა რაფაელი.

წირვაში მონაწილეობას იღებდა საქართველოში მოღვაწე თითქმის ყველა სასულიერო პირი და მღვდელმსახური, აკოლიტები და მინისტრანტა დიდი გუნდი. მორწმუნეთა რაოდენობა იმდენად დიდი იყო, რომ ისინი ეკლესიამ ვერ დაიტია და უმრავლესობამ ზიარების საიდუმლო ტაძრის ეზოში მიიღო.

წმინდა სავარდის დედუფალის ეკლესიასთან დაარსდა ბენედიქტელ დედათა დახურული მონასტერი, რომელმაც ფუნქციონირება ტაძრის კურთხევასთან ერთად დაიწყო. საქართველოში ამ ერთადერთ დახურულ მონასტერში ოთხი იტალიელი მონაზონი მოღვაწეობს.

„დღეიდან ამ ეკლესიასთან იარსებებს განდევნილ დედათა მონასტერი. აქ იქნება საკრებულო, რომელიც ლოცვას აქცევს სიცოცხლის მთავარ მიზნად, წმიდა ბენედიქტეს წესის თანახმად. მოდით და მოინახულეთ ეს მონაზვნები, აგრძნობინეთ მათ თქვენი გვერდში დგომა... და იგრძნონ აგრეთვე პასუხისმგებლობა მათ ცხოვრებაზე. ბენედიქტე ლოდებო, თქვენ გეკუთვნით ჩემი და ამ ეკლესიის მადლიერება იმისთვის, რომ თანხმობით უპასუხეთ საქართველოში სამონასტრო საკრებულოს დაარსების თხოვნას“. – ბრძანა ეპისკოპოსმა ჯუზეპე პაზოტომ.



**წმ. ბრიგოლ ხანძთელი და
ბონიერი ლოცვა**

დეკანოზი თეოდორე გიგნაძე

*„...არავინ მოვიდეს მამისა, გარნა ჩემ
მიერ“ (იოან.14,6).*

*„...რომელმან მიხილა მე, იხილა მამად
ჩემი,“ (იოან.14,9).*

ქრისტიანული ღმრთისმეტყველების ყოველი დოგმატი, დებულება და თეზისი, წმ. მამათა მიერ გაჟღერებული და ნაჩვენები ასკეტური სწავლანი და ცხოვრების წესი, ასევე ლოცვის სკოლა, მოძღვრებითად, წმ. წერილიდანაა გამომდინარე და მისგან იკვებება. გამონაკლისს არც გონიერი ლოცვის ისინასტური პრაქტიკა და არც ექსპარისტიული, ზოგადად, ლიტურგიკული მსახურება წარმოადგენს.

პირველმშობელთა დაცემის შემდეგ, კაცობრიობა, მისი ცალკეული წარმომადგენელი, ჭეშმარიტი სიცოცხლისაგან განშორებით დატანჯულნი, შეეხება ცოცხალი ღმრთის ძიებაში ხედავდნენ. ღმრთის ძიება, მასთან მიახლება უპირველესი საზრუნავი იყო ადამიანთათვის და ამ მიზნის მიღწევის უმთავრეს საშუალებად ცოცხალ ღმერთთან პიროვნული ერთობა, ანუ გონიერი ლოცვა ესახებოდათ --- „რა უნდა ვეძებოთ, რას უნდა ვცდილობდეთ უპირველეს ყოვლისა? იმას, რომ ადამიანი მოუკლებელ ლოცვაში იმყოფებოდეს, რომლის გარეშე ღმერთს ვერ მიუახლოვდებით“ [1]. კაცობრიობის საუკეთესო და ღირსეული წარმომადგენელთათვის ღმრთის ძიება და ზეციურ მამასთან დაბრუნება მსოფლმხედველობითი ხერხემალი და ცხოვრების საზრისად გახდა. მაგრამ დაცემის შემდგომ, პირველმშობელთა შეცოდების შედეგად დაზიანებული ბუნება ამ მიზნის განხორციელებას შეუძლებელს ხდიდა: „და განჯადა ადამ და დაამკვდრა იგი წინაშე საშუებელსა სამოთხისასა და დააწესა ქერობინი და მოტყინარე მახვლი იქცევისი დაცვად გზასა ხისა ცხორებისასა.“(დაბ.3,24);

„...და ვის-მე ჯელ-ეწიფების ცხოვნებად? მიჰხედა იესუ და ჰრქუა მათ: კაცთაგან შეუძლებელ არს ესე, ხოლო ღმრთისა მიერ ყოველივე შესაძლებელ არს“ (მათ.19,25-26). სწორედ ამ „შეუძლებლობის“, მაგრამ „ღმრთის მიერ შესაძლებელის“ გამოვლენის და რეალიზების ერთ-ერთი უმთავრესი საშუალებაა გონიერი, იგივე ისინასტური ლოცვითი პრაქტიკა, რომლის წარმოშობას პირველ მშობელთა სამოთხეში ყოფნის პერიოდს უკავშირებენ. ამის შესახებ ღირსი პაისი ველიჩკოვსკი გვესაუბრება: „უნდა ვიცოდეთ, რომ ღმრთივ განბრძნობილი, ღირსი და ღმერთშემოსილი სინელი მამის, ნილოს მმარხველის მოწმობით, პირველქმნულ ადამიანს, როგორც სრულყოფილ ქმნილებას, ჯერ კიდევ სამოთხეში მიეცა ღმრთაებრივი გონიერი ლოცვა“ [2].

ხოლო, რადგან ცოცხალი ღმერთის ძიების უმთავრესი მოტივაცია ღმრთისადმი სიყვარული უნდა იყოს, ამიტომაც წმ. ეგნატე კაკვასიელი (ბრიანჩანინოვი) გონიერი ლოცვის შესახებ საუბრისას აღნიშნავს: „გონიერი, გულისმიერი, სულიერი ლოცვა ადამიანს მცნებად ძველი აღთქმის პერიოდშივე მიეცა. „შეიყუარო უფალი ღმერთი შენი ყოველითა გულითა შენითა და ყოველითა გონებითა შენითა და ყოველითა ძალითა შენითა... ესე არს პირველი მცნებად“/2რჯ.6,5; მკ.12,30/. ნათელია, რომ უდიდესი და უპირველესი მცნების აღსრულება შეუძლებელია, ანუ შემოქმედის სიყვარული, გონიერი, გულისმიერი ლოცვის გარეშე (გულია სიყვარულის ორგანო /თ. გ./), რომლითაც მლოცველი ადამიანი, ყველა ქმნილებაზედ აღმატებული, ღმრთისკენ ისწრაფის... და ამ დრომდე ცოდვის მიერ განცალკევებული გონება, გული, სული და სხეული, კვლავ ერთდებიან უფლის მიერ [3].

ძველი აღთქმის საღმრთო ისტორია ღმრთის მაძიებელ ადამიანთა: მართალთა, მამამთავართა და წმ. წინასწარმეტყველთა საღმრთო მოშურნეობის, შესაბამისად ღმრთის სიყვარულისკენ სწრაფვის ბრწყინვალე მაგა-



ლითებს იძლევა. და რაც ძალიან საინტერესო და მნიშვნელოვანია, მათი ღმრთის მაძიებლობის და ღმერთთან პიროვნული შეხვედრის რეალური მაგალითები, ძალზედ ხშირად ღმრთის განკაცების შესახებ წინასწარმეტყველური, შესაბამისად ქრისტოლოგიური თვალსაზრისით საინტერესო და სიღმისეულად სახეობრივია. და ეს მით უფრო მნიშვნელოვანია, რომ გონიერი ლოცვა მჭიდროდაა დაკავშირებული იესუს ლოცვასთან, ანუ ლოცვასთან, რომელიც განკაცებული ძე ღმერთის სახელის მოხსენიებას და მის მრავლგზის, ან მოუკლებელ მოხმობას უკავშირდება. ასეთი ლოცვის საფუძველი თავად წმ. წერილშია, რომელშიც უფალი აღთქმას გვიდებს: „რადცა ითხოვოთ სახელითა ჩემითა, იგი ვყო, რადთა იდიდოს მამად ძისა თანა. და უკუეთუ რაოდენი ითხოვოთ სახელითა ჩემითა, მე ვყო; რადთა, რად-იგი სთხოოთ მამასა ჩემსა სახელითა ჩემითა, მოგცეს თქვენ...“ (იოან. 14,13-14; 15,16; 16, 23-26). და განგვიცხადებს, რომ „თვნიერ ჩემსა არარად ძალ-გიც ყოფად არცა ერთი.“ (იოან.15,5). ხოლო ის, რომ „არავინ მოვიდეს მამისა, გარნა ჩემ მიერ.“ (იოან. 14,6), უძლიერესი საფუძველია ძისადმი გულმხურვალე ვედრებისა.

წინამდებარე წერილში, ძვ. აღთქმის დიდ წინასწარმეტყველთა შორის, შეგვიძლია გამოვყოთ ორი, რომლებსაც ერთმანეთთან ისეთი რამ აკავშირებთ, რაც ღმრთის განკაცების შესახებ სახეობრივი, და ასევე პრაქტიკული თვალსაზრისით უადრესად მნიშვნელოვანია ჩვენთვის. ეს წინასწარმეტყველნი არიან მოსე და ილია.

ღმრთის წინასწარმეტყველნი ისევე, როგორც ყველა ჭეშმარიტი მორწმუნე, ცოცხალ ღმერთთან ცოცხალი ურთიერთობის მოსურნე, ღმრთის გულმხურვალე მაძიებელნი არიან. ჩვენს მიერ ზემოთ ხსენებული დიდი წინასწარმეტყველნი, ღმრთის ძიებით აღვსილნი და ღმერთთან ცოცხალი

ურთიერთობის მოწადინენი, ერთმანეთის მსგავსს მდგომარეობაში აღმოჩნდნენ, რომელიც კარგადაა გადმოცემული წმ. წერილში:

მოსეს შესახებ: „და ჰრქუა მოსე უფალსა: მიხვეწე დიდებად თავისა შენისა. ჰრქუა უფალმან მოსეს: მე წარვიდე წინაშე შენსა დიდებითა ჩემითა და უწოდი სახელითა უფლისადათა წინაშე შენსა. და შევიწყალო, რომელი შევიწყალო და შევიწყნარო, რომელი შევიწყნარო. და ჰრქუა უფალმან მოსეს: ვერ ძალ-გიც პირისა ჩემისა ხილვად, რამეთუ არა არს კაცი, რომელმან იხილა პირი ჩემი და ცხონდა. და ჰრქუა უფალმან: აჰა ესერა, ადგილი შენ წინაშე და სდგე შენ კლდესა ზედა. რაჟამს წარვიდოდის დიდებად ჩემი, დაგდგე შენ ჯურელსა კლდისასა და დაგფარო შენ ჯელითა ჩემითა შენ ზედა, ვიდრემდე წარვიდე. და აღვილო ჯელი ჩემი და მაშინ იხილო ზურგით ჩემსა, ხოლო პირი ჩემი ვერ იხილო“ (გამოსვ. 33,18-23);

ილიას შესახებ: „და ჰრქუა: გა-მოხვდე შენ ხვალე და დასდგე მთასა მაგას წინაშე უფლისა და, აჰა, უფალი წარვიდოდის და ქარი დიდი ძლიერი, რომელი დაარღუევდეს მთათა და შემუსრვიდეს კლდეთა წინაშე უფლისა, და არა ქარსა მას უფალი, და შემდგომად ქარისა მის ძრვა, და არა ძრვასა მას უფალი. და შემდგომად ძრვისა მის ცეცხლი, და არა ცეცხლსა მას უფალი, და შემდგომად ცეცხლისა მის ჯმად წულილისა ნიავისა. და მას შინა უფალი...“ (3მეფ.19,11-13);

ზემოთ მოტანილი ამონარიდებში, როგორც სიმბოლურ სახეებში, აშკარად იკითხება ღმერთთან პიროვნული ურთიერთობისათვის ღმრთის განკაცების აუცილებლობა. ორივე სახეობრივი მაგალითი (თავისთავად კი რეალურად მომხდარი ფაქტი) განკაცებული ძე ღმერთის, იესუ ქრისტეს სიმბოლოებია, რომლებიც გვმოდევრავს, რომ ზეციურ მამას, მის წიადს, მხოლოდ ქრისტეს



ზურგს ამოფარებულები, ასევე სულიერად ამაღლებულნი და გულზე ქრისტეს ფაქიზი შეხების მიერ მივეახლებით. წმ. წერილიც ხომ ასე გვასწავლის, რომ ვერაინ მივა მამასთან, თუ არა ძის მიერ; ქრისტეა ერთადერთი გადამრჩენელი; ერთადერთი მეოხი და მარადიული მღვდელმთავარი ზეციური მამის წინაშე -- „...მსახურება შენი დიდ არს და საშინელ თვით მათ ზეცისა ძალთადაცა, არამედ რამეთუ გამოუთქმელისა და აურაცხელისა კაცთმოყვარებითა, უქცევლად და უცვალებლად კაც იქმენ და მღვდელმთავრად ჩუენდა გამოსჩნდი“ (სამღვდლო კონდაკი. წმ. იოანე ოქროპირის წირვა); ცოცხალი გზა (იოან.14,6) და ჩვენი წინამორბედი სასუფეველში (ებრ.6,20); რომ მისი ხილვით მამის მხილველნი (იოან.14,9); ერთხორცილი მისი (იოან.6,53-54) და მისი დანი, ძმანი (მათ.28,10) და მეგობარნი (იოან.15,14); მისი მოწაფენი (იოან.15,8); მის მიერ მამის შვილნი (იოან.20,17) და საღმრთო ოჯახის წევრნი (იოან.19,26-27; ეფეს.2,19) ვხდებით.

პირველი სიმბოლური სახეა -- „კლდის ხერელი (ნაპრაღი)“, ანუ კლდე, რომელზეცაა აღშენებული (მათ.16,18) განკაცებული ღმერთის მისტიური სხეული (1კორ.12,27; ეფეს.1,22-23), ეკლესია, რომელიც ვართ ჩვენ, მისი ადამიანური ბუნების თანაზიარნი, ხოლო ჩვენი, ეკლესიის მისტიური თავი (ეფეს.5,23) თავად ქრისტეა, ადამიანური ბუნებით მამის მარჯვნივ მჯდომი (საქ.2,33);

ზემოთ მოტანილ, მოსეს შესახებ ამონარიდში კარგად ჩანს ადამიანის ცოცხალ ღმერთთან ურთიერთობის მთელი სირთულე და შეუძლებლობა: „უფალმან მოსეს: ვერ ძალ-გიც პირისა ჩემისა ხილვად, რამეთუ არა არს კაცი, რთმელმან იხილა პირი ჩემი და ცხონდა“. ხოლო კლდე, როგორც მხოლოდ ქრისტეს სიმბოლო, მოსეს, ღმრთის არასრულყოფილი ხედვის შესაძლებლობას აძლევს: „დაგდვა შენ ჭურელსა კლდისასა და დაგფარო შენ ჳელითა ჩემითა... იხილო ზურგით ჩემსა, ხოლო პირი ჩემი ვერ იხილო“.

ხოლო ახალი აღთქმის პერიოდში, ღმრთის განკაცების შემდგომ, მას შემდეგ, რაც „ღმერთი გამოჩნდა ხორციითა“ (1ტიმ.3,16), ქრისტეს მოწაფეებს ღმერთთან მიახლების განსაკუთრებული, გონებისათვის მიუწვდომელი შესაძლებლობა მიეცათ: „ფილიპე არ იცი, რომ ვინც მე მიხილა, იხილა მამა ჩემი“ (იოან.14,9).

მეორე სიმბოლური სახეა -- „წულილი ნიავი (სუსტი ჩქამი)“, ანუ ცოლვით დაცემული ადამიანისადმი გამოვლენილი განსაცვიფრებელი სიფაქიზე, რომელიც გადატეხილ ლერწამს არ შემუსრავს და მიმქრალ პატრუქს არ ჩააქრობს (მათ.12,20); ყოვლისშიმტავებელი სიყვარული: „მიუტევე მამაო, რამეთუ არ იციან რას აკეთებენ“ (ლუკ.23,34); მოძღვრობა სიმშვიდით და სიმდაბლით (მათ.11,29); ღმრთის მაძიებლობის ტვირთის შემსუბუქებით: „მოველით ჩემდა ყოველნი მაშვრალნი და ტვირთმძიმენი და მე განგისვენოთ თქვენ“ (მათ.11,28); ყოველ განსაცდელში ჩვენთან მყოფობით და შეწვევით: „აჰა ესერა მე თქვენ თანა ვარ ყოველთა დღეთა და ვიდრე აღსასრულადმდე სოფლისა.“ (მათ.28,20); მისი ძლევამოსილი სახელის მიერ ტკბილად შეწვევით: „რაიცა ითხოვოთ სახელითა ჩემითა მე ვყო“ (იოან. 14,13-14; 15,16; 16, 23-26). და თითოეული ადამიანის გულთან ფაქიზად და სიმდაბლით დგომით: „აჰა ესერა ვდგა კარსა ზედა და ვპრეკუეუეთუ ვინ ისმინოს ჳმისა ჩემისა და განაღოს კარი, და შევიდეს მის თანა და ვჭამო მის თანა სერი, და მან - ჩემ თანა.“ (გამოც.3,20).

ყოვლისშემძლე, ტრანსცენდენტული, სამყაროს შემოქმედი ღმერთის, გონებისათვის მიუწვდომელი თვით კენოზისი, თვით დამცრობა, ანუ ძე ღმერთის განკაცება და ჩვენთან მოსვლა (ჩვენი ფაქიზი, მშვიდი და მდაბალი მოძღვარი და უფალი, ტკბილი იესუ ქრისტე /„ჳმად წულილისა ნიავისა. და მას შინა უფალი...“/), არის მიზეზი, თავისი სიდიადით საშინელ ღმერთთან ჩვენი უშიშრად და საღმრთო კადნიერებით მიახლებისა.



როგორც ვთქვით, ზემოთ მოყვანილი ძვ. აღთქმის მაგალითები, რომლებიც დიდ წინასწარმეტყველთა ღმრთის მაძიებლობას, ცოცხალ ღმერთთან ურთიერთობისკენ სწრაფვას, და ამ სწრაფვაში საღმრთო მოშურნეობას ასახავს, პრაქტიკული სულიერი ცხოვრებისათვისაც მნიშვნელოვანნი და სარგებლის მომტანნი არიან, რამეთუ მათგან გამომდინარე შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ღმერთთან ცოცხალი ურთიერთობისათვის ქრისტიანს ორი დიდი სათნოება ესაჭიროება:

პირველის ეს არის კრძალვა, შიშით ღმრთისა (რომელიც გულისხმობს, როგორც ღმერთის შემეცნებას, თუ ვინ არის და როგორია იგი, ანუ ღმრთისმეტყველებას; ისე თვითშემეცნებას, თუ ვინ ვართ ჩვენ ქრისტიანული თვალსაზრისით, ანუ ანთროპოლოგიას, როგორც საფუძველს სიმდაბლისა);

ხოლო მეორეა ისიხია, გარინდება ღმრთის წინაშე (რომელიც გულისხმობს ცოცხალ ღმერთთან ურთიერთობის ისიხასტურ მეთოდს, ანუ გონიერ, იესუს ლოცვას).

პირველ სათნოებასთან დაკავშირებით უნდა ითქვას, რომ ღმრთისმეტყველებაცა და ანთროპოლოგიაც დოგმატების ისეთი შემეცნებაა, რომელიც თავის თავში პრაქტიკულ ქრისტიანობასთან, ანუ ასკეტიკასთან მჭიდრო კავშირს გულისხმობს.

ხოლო მეორე სათნოება, დოგმატებთან ერთად, იმ უმდიდრეს გამოცდილებაზეა დაფუძნებული, რომელსაც მართლმადიდებელი ეკლესია თავის წიადში ატარებს; და რომლის წვდომისათვისაც არვითარ შემთხვევაში არაა საკმარისი საღმრთიმეტყველო სასწავლებლებში თეორიული ცოდნის მიღება, არამედ აუცილებელია მჭიდრო, ძმური კავშირი სხვა ადგილობრივ ეკლესიებთან, განსაკუთრებით მათთან, სადაც ცოცხალ ღმერთთან ურთიერთობის გამოცდილება, დაურღვეველი ტრადიციის გამო, შენარჩუნებულია.

პირველი ამონარიდი წმ. წერილიდან სწორედ ღმრთის შიშზე მიგვანიშნებს, რომ კარგად გავიაზროთ, თუ როგორი სიღიადის წინაშე ვაპირებთ წარდგომას, როცა მასთან ურთიერთობისათვის ვკადნიერდებით; თუ როგორი დიდი, გადამრჩენელი მნიშვნელობაა აქვს ჩვენთვის ქრისტეშემოსილობას (რასაც კლდე, როგორც სიმბოლო განასახიერებს) (მათ.16,18).

მეორე ამონარიდი ასკეტური ცხოვრების აუცილებლობაზე მიგვანიშნებს, რომლის გარეშე, ვართ რა შეპყრობილნი თანდაყოლილი უხეში ვნებებით („გულის თქუმაჲ ჳორცთაჲ და გულის თქუმაჲ თუაღთაჲ და სიღაღე ამის ცხორებისაჲ“/იოან.2,16/), ვერასოდეს შევიგრძნობთ იმ ნატიფ და ფაქიზ სიცოცხლესა და ბედნიერებას (რასაც მწუხილი ნიავი, როგორც სიმბოლო განასახიერებს), რომლითაც ასე სიყვარულით გვიახლოვდება ღმერთი.

მოსე და ილია წინასწარმეტყველთა ჩვენს მიერ დანახული კავშირი, ვგულისხმობთ მათ ღმერთთან ურთიერთობას კლდის ნაპრაღში (მოსეს შემთხვევაში) და მთაზე, მწუხილ ნიავეში (ილიას შემთხვევაში), (რომლებსაც ქრისტეს სიმბოლოებად მოვიაზრებთ), კიდევ ერთხელ შეგვახსენებს თავს წმ. წერილში, ოღონდ, ახალ აღთქმაში, უფლის ფერიცვალებისას, ყოვლად წმიდა სამების განცხადებისას: „იხილეს დიდებაჲ მისი და ორნი კაცნი მის თანა მდგომარენი...“ (ლუკ.9,32).

და ეს ორი კაცი, დიდებულნი წინასწარმეტყველნი, მშიერნი და მწყურვალნი ღმრთის ხილვისათვის (მათ.5,6), განმცდელნი ღმრთის სიღიადისა და საკუთარი არარაობისა და აქედან გამომდინარე ადვსებულნი საღმრთო შიშითა და კრძალვით, ასევე განრიდებულნი ამა სოფლის ხორციელებას და ამით გაფაქიზებულნი და გარინდებულნი, როგორც ზნეობრივსულიერად, ისე ფსიქო-სომატურად, ღირსნი ხდებიან ღმრთის სიღიადის ხედვისა („იხილეს დიდებაჲ მისი“).



მათთან ერთად ღმრთის დიდების ხილვის ღირსნი (ჯერ კიდევ ხორცში მყოფნი) გახდა სამი მოციქული, რომლებიც დანარჩენ მოციქულებთან შედარებით, მზად იყვნენ ამისთვის. ღმრთის წყალობასთან ერთად, ღმრთის მადლის მისაღებად თავად ადამიანის მზაობაა აუცილებელი, რამეთუ როგორც პავლე მოციქულიც ბრძანებს: „ჩვენ ღმრთის თანამშრომელი ვართ“*.

სახარებიდან ვიცით, რომ სამივე მოციქული ქრისტესადმი გულმხურვალე ერთგულებით და სარწმუნოებით გამოირჩევა. იაკობს და იოანეს ქუხილის ძენს (მარკ.3,17) უწოდებს წმ. წერილი. პეტრეს რწმენა კლდესაა შედარებული (მათ.16,18). თაბორის მთაზე ასვლა სულიერ ღვაწლსა და საღმრთო მოშურნეობას ნიშნავს. შედეგად წმ. მოციქულები საღმრთო განცხადების ღირსნი გახდნენ: მამა ღმერთი ხმას მოსცემდა, სული წმიდა ღმერთი ღრუბლის სახით აგრილობდა, ძე ღმერთი გაბრწყინდებოდა(მათ.17,2).

და აქ ჩვენთვის საინტერესოა ის, რომ მამა ღმერთის ხმის გაგონებისთანავე მათ შიში შეიპყრობს და მძინარენი დაეცემიან, ვითარცა მკვდარნი. აქ კიდევ ერთხელ დასტურდება ადამიანის ღმერთთან ყოფნის უუნარობა (მამის ხმის გაგონებაც ვერ იტვირთეს). და საინტერესოა ისიც, რომ მათი მძინარე მდგომარეობიან გამოყვანა, ნუგეშისცემა და თან ღმერთთან კვლავ დარჩენა განკაცებული ღმერთის, იესუ ქრისტეს მიერ გახდა შესაძლებელი (მათ.17,5-8).

და ჩვენ, მათ მემკვიდრეებსა იერარქიულად (სამღვდელო ხარისხიდან გამომდინარე) და ნათესავეებს (რამეთუ ჩვენ ყველანი, ისინიც და ჩვენც ქრისტესნი, და მასთან ერთად ერთ სისხლ და ერთ ხორციანი ვართ) (წმ. იოანე ოქროპირი), ანდერძად გვიბოძებენ სწავლებას, თუ როგორ გავხდეთ ღირსნი ყოვლად წმიდა სამების განცხადებისა ჩვენს სულში, შესაბამისად თაბორისეული საღმრთო ნათლის ხილვისა, ანუ განღმრთობისა. ეს არის სწავლება ისიხასტური ცხოვრების

წესის შესახებ, რომელიც გულისხმობს გონიერი, იესუს მოუკლებელი ღოცვის პრაქტიკას ასკეტურ ცხოვრებასთან ერთად; და უსისხლო მსხვერპლშეწირვას, როცა ჩვენ ასულნი თაბორის მთაზე (საკურთხეველი), მყოფნი ქრისტეს შორიახლოს (წმ. ტრაპეზი), ლიტურგიკულ (ერთობით) და ევქრისტიულ (მადლიერების) მსახურებას ყოვლად წმიდა სამების საუფლოში შესვლის მზაობით ვიწყებთ: „კურთხეულ არს მეუფება მამისა და ძისა და სულისა წმიდისა აწ და მარადის და უკუნით უკუნისამდე, ამინ!“ (ევქრისტიული მსახურების დასაწყისი, ასამაღლებელი). ხოლო ამ სწავლების საკუთარ თავში დიდი სრულყოფილებით განმხორციელებელი არის სწორედ წმ. გრიგოლ ხანძთელი.

ლიტერატურა

1. Новиков Н. М. Опыт двух тысячелетий. Т.1. «Отчий дом», 2004, с.6.
2. Новиков Н. М. Опыт двух тысячелетий. Т.1. «Отчий дом», 2004, сс.16-17.
3. Новиков Н. М. Опыт двух тысячелетий. Т.1. «Отчий дом», 2004, с.17.



**წმ. ბრიგოლ ხანათელის
მსახატოლობი**

დეკანოზი თეოდორე გიგნაძე

„და კვლავად მომავალ
არს დიდებით, განსჯად
ცხოველთა და მკვდართა“
(სარწმუნოების სიმბოლო)

ქრისტიანული რწმენა განუყოფელია ქრისტესგან. ქრისტიანული რწმენა არ გვაძლევს საშუალებას დაგვიკმაყოფილდეთ ზნეობრივ-ასკეტური ცხოვრებით და თეოლოგიური განათლებით. ჭეშმარიტი ქრისტიანული რწმენა ქრისტესთან პიროვნული ერთობის დანაკლისს განგვაცდევინებს მუდამ. უფალი არ იწყნარებს არც რელიგიურად და ზნეობრივად გამართულ (ფარისევლურ და მწიგნობრულ) სიმართლეს: „უკუეთუ არა აღმატოს სიმართლე თქუენი უფროდს მწიგნობართა და ფარისევლთა, ვერ შეხვდეთ სასუფეველსა ცათასა“. (მათ.5,20), და არც რელიგიურ კეთილმოწესეობასა და ზნეობრივ სისუფთავეს (იგავი ათი ქალწულის შესახებ (/მათ.25,1-13/).

უფალმა არ მიგვატოვა ამადღების მერე და ეკლესიის სახით თავისი თავი დაგვიტოვა: „...ამას კლდესა ზედა აღვაშენო ეკლესიად ჩემი...“ (მათ.16), „...აჰა ესერა მე თქუენ თანა ვარ ყოველთა დღეთა და ვიდრე აღსასრულადმდე სოფლისა“. (მათ.28,20); და თუ ეს დაგვავიწყდება, და თუ ჩვენ, როგორც ეკლესია, ფხიზლად არ ვიქნებით, როგორც მიტროპოლიტი იოანე ზიზიულასი ამბობს: გარკვეული საშიშროებათა წინაშე დავდგებით. ზიზიულასი ამ საშიშროებათაგან ორს გამოყოფს და თავის აზრს (Митрополит Иоанн Зизиулас. Церковь и евхаристия. Богородице-Сергиева пустынь. 2009 г. ст. 40,41) ამგვარად აყალიბებს:

1) ეკლესიამ არ უნდა დაკარგოს, არ დაივიწყოს, რომ მისი ბუნება უპირატესად ესქატოლოგიურია (ესქა-

ტოლოგია (ბერძ. ἔσχατος, Eschatos უკანასკნელი; logos - მოძღვრება, ან სწავლება) – მსოფლმხედველობის და ღვთისმეტყველების ნაწილი; მოძღვრება კაცობრიობის უკანასკნელ მოვლენებზე, ცივილიზაციის დასასრულზე. მისტიკურ მოძღვრებებში ესქატოლოგია აღნიშნავს ორდინალური რეალობის (დროის, ჟამის) დასასრულს და ღმერთთან შეერთებას. ტრადიციულ რელიგიურ სისტემათა ესქატოლოგიაში განხილულია მომავლის უკანასკნელი მოვლენები, რომლებიც ნაწინასწარმეტყველებია წმინდა წერილებში და საკრალურ ტექსტებში: მესსიის მოსვლა, სამსჯავრო, ჯოჯოხეთი და სამოთხე. ბერძნულის სიტყვა αἰών (aeon) აღნიშნავს ეპოქას, ან გარკვეულ ისტორიულ პერიოდს. ამდენად „სამყაროს აღსასრულის“ ნაცვლად შეიძლება ითარგმნოს „ჟამის“, „დღეთა“, ან „წუთისოფლის აღსასრული“. ესქატოლოგია – მსოფლიოს ყველა ცივილიზაციის რელიგიური სისტემათა განუყოფელი ნაწილია. ყველა რელიგიაში ოდითგანვე არსებობდა ერთმანეთის მსგავსი მოძღვრება უკანასკნელ მოვლენებზე, რაც აშკარად მიუთითებს ერთ პრეისტორიულ წყაროზე. ესქატოლოგიურ მოვლენათა ზოგადი აღწერა მოცემულია ძველ აღთქმაში; კონკრეტულად კი წინასწარმეტყველ დანიელის წიგნში. ძველი აღთქმისეული ესქატოლოგიის გაგრძელებას და მის კულმინაციას კი წარმოადგენს იოანეს გამოცხადება (აპოკალიფსი).

/wikipedia.

<https://ka.wikipedia.org/wiki/%E1%83%94%E1%83%A1%E1%83%A5%E1%83%90%E1%83%A2%E1%83%9D%E1%83%9A%E1%83%9D%E1%83%92%E1%83%98%E1%83%90/>), და ამიტომ არ უნდა შემოისახდეს ისტორიაში მოღვაწეობით, ანუ საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ ცხოვრებაში ჩართულობით, იმ როლით, რომელიც მას სახელმწიფოებრივ აღმშენებლობაში აქვს, სოციალური მსახურებით, თეოლოგიით, ანუ აკადემიური განათლებით, მისიონერობით; ანუ არ



უნდა დაივიწყოს მთავარი: მომავალი და მარადიული სიცოცხლე ღმერთში;

2) ეკლესია, გატაცებული სულიერი და მორალური ცხოვრებით, ინდივიდუალური რელიგიურობით და ზნეობრივი განწყობებით, ვნებებისაგან განთავისუფლებით, არ აღმოჩნდეს თვითკმარყოფილებაში, და ამის შედეგად არ დაკარგოს ქრისტეს დაბრუნების, და ამით მასთან შეხვედრის მწველი მოთხოვნილება, ანუ სურვილი ღმრთის სასუფეველის დიდებით დამყარებისა: „მარანათა“ (უფალი მოდის, მოდი ჩვენთან უფალო) (1კორ.16,22); ანუ არ დაივიწყოს, რომ როგორი ხარისხიანიც არ უნდა იყოს ჩვენი სულიერი ცხოვრება, ჩვენ მაინც დაბინდულ სარკეში ვჭვრეტთ ჭეშმარიტებას „ახლა ბუნდოვნად ვხედავთ, როგორც სარკეში, მაშინ კი პირისპირ ვიხილავთ; ახლა ნაწილობრივ ვიცი, ხოლო მაშინ შევიცნობ, როგორც თავად შევიმეცნები“ (1კორ.13,12), რომ უნდა გვექონდეს მუდმივი შიმშილი და წყურვილი ქრისტესთან ერთობისა „ნეტარ იყვენ, რომელთა ჰშიოდის და სწყუროდის სიმართლისათვის, რამეთუ იგინი განძენ.“ (მათ.5,6), და ეს იმიტომ, რომ არასოდეს ვართ კმარაყოფილნი ქრისტესთან ურთიერთობით „...მოთმინებით ვრბიოდით წინა-განმზადებულსა მას ჩუენსა ღუაწლსა. და ვხედვიდეთ სარწმუნოებისა ჩუენისა წინამძღუარსა და სრულებისა მოქმედსა იესუს...“ (ებრ.12,102). ერთი სული უნდა გვექონდეს როდის დაბრუნდება იესუ ქრისტე დიდებით: „ჰო, მოვალ მალე! ამინ; ჰო, მოდი, უფალო იესო!“ (აპოკალ.22,20).

წმ. პავლე მოციქულის სიტყვებში, რომელსაც ტიტეს მიმართ მიწერილ ეპისტოლეში ვკითხულობთ, კარგად ჩანს, რომ მიუხედავად ამ ცხოვრებაში სულიერი და ეკლესიური ცხოვრებით დატვირთულობისა, მთავარი აქცენტი მაინც უფალთან მომავალ შეხვედრაზე კეთდება: „რამეთუ გამოჩნდა მადლი იგი ღმრთისად მაცხოვრად ყოველთა კაცთა სამოდურებელად ჩუენდა, რადთა უარ-ვეოთ უღმრთოებად და სოფლისა გულის თქუმად, სიწმიდით და სიმართლით და ღმრთის მსახუ-

რებით ვცხოვრდებოდით ამას სოფელსა და მოველოდით ნეტარსა მას სასოებასა და გამოჩინებასა დიდებასა დიდისა ღმრთისა და მაცხოვრისა ჩუენისა იესუ ქრისტესსა“ (ტიტ.2,11-13). ასევე თესალონიკელთა მიმართ ეპისტოლეში: „და ვითარ მოიქცით კერპთაგან ღმრთისა მიმართ მონებად ღმრთისა ცხოველისა და ჭეშმარიტისა და მოლოდებად ძისა მისისა ზეცით, რომელი-იგი აღადგინა მეუდრეთით, იესუ, მკნელი ჩუენი, რისხვისა მისგან მომავალისა“ (1თეს. 1:9-10).

ამ მხრივ ნიშანდობლივია წმ. გრიგოლ ხანძთელის მიერ წარმოთქმული ლოცვა ხანძთის მონასტრის აშენების წინ: „ჩვენი ამ უცხოობისა და უპოვარების დროს, ქრისტე, არ შეგვეშინდება ჩვენ უკეთურისგან, რადგან შენ, უფალი, ჩვენთან ხარ, მზადმყოფი ჩვენთვის ამ კარგ ადგილას, შენი ნების მოსასვენებელში, სადაც მარადის ვედრებას შევწირავთ შენი იმ დიდებით მეორედ მოსვლის მოსალოდნელი დღის გამო, ღმერთო, როდესაც საშინელებათა ზარტყილი და საყვირის ხმოვანება შეადრწუნებს ყველა ქმნილებას, რადგან გამოუცხადებს ცოდვილებს იმ დაუსრულებელ სატანჯველებს, ხოლო მართლებს ახარებს დაუსრულებელ ცხოვრებას. მაშინ იგოდებს ქვეყნიერების ყველა ტომი იმის გამო, რომ მიეცემა ყველა ბრალეული გვემასა და ტანჯვას, ხოლო მართლები მათთვის იგლოვებენ, რადგან უბიწოთათვისაც შემაძრწუნებელი იქნება შენი ზარტყილი, რისგანაც ვძრწვი მე, რადგან მოუმზადებელი ვარ, არა როგორც უმეცრების ჩრდილში ჩაკეტილი, არამედ როგორც მცონარების უსაქმნობათაგან ძლეული, და ვხმობ კვნესით: როდესაც მოხდება სხეულთა დარღვევა და მხილება ცოდვათა, და კვლავ განახლება და შეერთება სულისა და ხორცისა, ზოგისთვის საუკუნოდ საცხოვრებელად და ზოგისთვის საუკუნოდ სატანჯველად, მაშინ საიდან იქნება ჩემთვის ხსნა დანაშაულთა სასჯელისაგან? რადგან არ მომიპოვებია მე ღვაწლი, რითაც უდანაშაულო აღმოვჩნდებოდი შენს საყდართა წინაშე, ქრისტე, მაგ-



რამ ჩვენი დედუფლის, მარადქალწული ღმრთისმშობლის და ყველა შენი წმინდანის ვედრებით, მოწყალე უფალო და კეთილო მეუფე, მოიღე წყალობა და გვაცხოვნე ჩვენ შენს რჩეულებთან ერთად, რომ მათთან ერთადვე განგიკუთვნოთ შენ საუკუნო დიდება, ამინ“.

(თავი 7; გვ. 31).
ზემოთ მოყვანილ, წმ. გრიგოლის მიერ წარმოთქმულ ლოცვაში კარგად ჩანს ის სულისკვეთება და მსოფლმხედველობა, რითაც ეს დიდებულნი მღვდელი იმ მოღვაწეობას იწყებს, რომელმაც საქართველოს დიდ სახელმწიფოებრიობას ჩაუყარა საფუძველი; კარგად ჩანს რაზე იდგა და რაზე უნდა იდგეს, არ უბრალოდ, აბსტრაქტული, გაურკვეველი წარმომავლობისა და იდეოლოგიის სახელმწიფო, არამედ სახელმწიფო ქართველთა, რამეთუ სხვანაირი საქართველო არ არსებობს; და რაც სხვანაირია, ის არც არის გრიგოლ ხანძთელის, და შესაბამისად დავითის და თამარის საქართველო.

ლოცვის დასაწყისში ჩანს, მძიმე მოღვაწეობის დაწყების წინ, თუ რას ეფუძნება წმ. გრიგოლის იმედი, რომელიც იკვებება არა საკუთარი ღირსებებით, ან შესაძლებლობებით, არამედ განკაცებული ღმერთით --- ქრისტით, მისი ნების მეყუდრო ნავსაყუდელში (სამღვდელო კონდაკი) მკვიდრობით და ამით ყოველგვარი ბოროტების ძლევით (ჩვენი ამ უცხოობისა და უპოვარების დროს, ქრისტე, არ შეგვეშინდება ჩვენ უკეთურისგან, რადგან შენ, უფალი, ჩვენთან ხარ, მზადმყოფი ჩვენთვის ამ კარგ ადგილას, შენი ნების მოსასვენებელში); მიუხედავად იმისა, რომ წმ. გრიგოლი, როგორც ქრისტეს ჭეშმარიტი მოღვაწე, უფლის მასთან მყოფობას მუდამ გრძნობს, იგი მაინც განსაკუთრებული მოლოდინითაა აღვსებული, ქრისტესთან იმ მომავალი შეხვედრის გამო, რომელიც ისტორიის დასასრულის უამს მოხდება (მარადის ვედრებას შევწირავთ შენი იმ დიდებით მეორედ მოსვლის მოსალოდნელი დღის გამო); თუმცა, უფალთან შეხვედრის ეს

მოლოდინი, უდიდეს პასუხისმგებლობას განაცდევინებს წმინდანს (ღმერთო, როდესაც საშინელებათა ზარტყილი და საყვირის ხმოვანება შეადრწუნებს ყველა ქმნილებას, რადგან გამოუცხადებს ცოდვილებს იმ დაუსრულებელ სატანჯველებს, ხოლო მართლებს ახარებს დაუსრულებელ ცხოვრებას. მაშინ იგოდებს ქვეყნიერების ყველა ტომი იმის გამო, რომ მიეცემა ყველა ბრალეული გვემასა და ტანჯვას); სიმდაბლის სათნოებიდან გამომდინარე, საკუთარი სიკეთის ვერ დამნახავი გრიგოლი (მაშინ საიდან იქნება ჩემთვის ხსნა დანაშაულთა სასჯელისაგან? რადგან არ მომიპოვებია მე ღვაწლი, რითაც უდანაშაულო აღმოვჩნდებოდი შენს საყდართა წინაშე, ქრისტე) ქრისტესთან შეხვედრისათვის თავს მოუშვადებლად თვლის (ვძრწვი მე, რადგან მოუშვადებელი ვარ, არა როგორც უმეცრების ჩრდილში ჩაკეტილი, არამედ როგორც მცონარების უსაქმობაგან ძლეული); რწმენით მოელის მკვდართა აღდგომას (ვხმობ კვნესით: როდესაც მოხდება სხეულთა დარღვევა და მხილება ცოდვათა, და კვლავ განახლება და შეერთება სულისა და ხორცისა, ზოგისთვის საუკუნოდ საცხოვნებელად და ზოგისთვის საუკუნოდ სატანჯველად. /...მოველი აღდგომას მკვდრეთით...“/მრწამსი, სარწმუნოების სიმბოლო/); აქვს წმინდანთა მეოხების იმედი (მაგრამ ჩვენი დედუფლის, მარადქალწული ღმრთისმშობლის და ყველა შენი წმინდანის ვედრებით, მოწყალე უფალო და კეთილო მეუფე, მოიღე წყალობა და გვაცხოვნე ჩვენ შენს რჩეულებთან ერთად); და ტკივა და გლოვობს ბრალეულთა და ცოდვილთა გამო (ხოლო მართლები მათთვის იგლოვებენ).

დღესაც, ჩვენ, ქრისტიანები, უმთავრესი, ევქარისტიული, ანუ მადლიერების მსახურებისას, მღვდლის მიერ უსისხლო მსხვერპლის შეწირვისას ადვლენილ ლოცვებში, არა მხოლოდ წარსულში აღსრულებულ უფლისმიერ



ქმედებებს, არამედ ჯერ არ დამდგარ მომავალსაც ვისხენებთ: „მომხსენებელნი უკუე საცხოვრებელისა ამის მცნებისა, და ყოველთა ჩვენთვის ქმნილთა, ჯვარცმისა, სამდღე დაფვლისა, აღდგომისა, ზეცად აღსვლისა, მარჯვენით ღმრთისა და მამისა დაჯდომისა და კვუალად დიდებულისა მეორედ მოსვლისა“ (ანფორის ლოცვა. წმ. იოანე ოქროპირის წირვა. სამღვდელთა კონდაკი), რითაც ეს მომავალი ჩვენს აწმყოში, ყოველდღიურობაში შემოგყავს და რის გამოც ჩვენი, ქრისტიანთა ძირითადი მსახურებაცა და ყოველდღიური ცხოვრებაც ესქატოლოგიური, ანუ უფლის დიდებით დაბრუნების მოლოდინით გამსჭვალული ხდება.

ესქატოლოგიური დატვირთვისაა საუფლო ლოცვის შემდეგი სიტყვებიც: „...პური ჩვენი არსობისა მომეც ჩვენ დღეს...“ (მათ.6,11). პური თავად ქრისტეა: „მე ვარ პური ცხოველი, რომელი ზეცით გარდამოვკვდ“ (იოან.6,51); პური არსობის, ანუ მარადიული არსებობის, რომელიც მთელი სისავესით ჯერ არ დამდგარა; და რომელსაც დღეს, ანუ აწმყოში ვითხოვთ ზეციური მამისაგან.

ეს ნიშნავს, რომ ქრისტიანი უფალთან ერთობით და ქრისტესთან მომავალი შეხვედრის მოლოდინით ცხოვრობს; შესაბამისად ყოფით ყოველდღიურობაში, ამ შეხვედრის პასუხისმგებლობიდან გამომდინარე, ყველაფერს ღმრთის სადიდებლად აკეთებს (1კორ.10,31); ცხოვრობს როგორც უფლის ერთგული მნე (1კორ.4,1-2), მცოდნე მეგობარი (იოან.15,14) და მოწაფე ქრისტესი (იოან.15,8), როგორც შვილი ზეციური მამისა (იოან.20,17) და შესაბამისად, როგორც ნათელი ამა სოფლისა (მათ.5,14-16).

აქედან გამომდინარე გასაგები ხდება, თუ რატომ გამოიღო, თვით სახელმწიფოებრივი თვალსაზრისითაც, ასეთი კეთილი და დიადი ნაყოფები წმ. გრიგოლ ხანძთელის მოღვაწეობამ.

რას ბუღისხმობს ტერმინი „დისკრიმინაციული ლეჰსიკა“

მანანა ტაბიძე, პროფესორი

ამა თუ იმ სენზე, ფიზიკურ თუ სულიერ ნაკლზე მითითება ყოველთვის იყო (და დღესაც არის) საზოგადოებრივი კულტურის განსაკუთრებულად მგრძობიარე თემა; ნებისმიერი ენის წიაღში იპოვება ადამიანის ნაკლულოვანებათა ამსახველი მასალის მრავალფეროვანი ნეგატიური, ნეიტრალური, თუ პოზიტიური ლექსიკა-ფრაზეოლოგია. ამიტომაცაა, რომ უამრავი საზოგადოებრივი ორგანიზაცია დიდი გულმოდგინებით ეძებს ისეთ ტერმინებსა თუ სხვა ლექსიკურ საშუალებებს, რომელთა მეშვეობითაც მოხერხდება ადამიანის ღირსების შემლახავი ნიშანთვისებების რაც შეიძლება დელიკატურად სახელდება და კვალიფიცირება. გლობალიზაციის თანამედროვე გამოვლინებათაგან განსაკუთრებით გააქტიურებულია ადამიანის უფლებათა დაცვის მოძრაობა, რომელმაც ზესახელმწიფოებრივი შინაარსი შეიძინა და ბევრ შემთხვევაში უფლებათა დამცავი არასამთავრობო ორგანიზაციები სახელმწიფოებრივ მართვით ორგანოებზე მეტად გააძლიერა. ცხადია, ადამიანის უფლებების დაცვის საერთაშორისო ქსელი საერთო ტერმინოლოგიის შემუშავებასა და საკანონმდებლო ენაში ამ ტერმინოლოგიის დანერგვას განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებს. ამასთან, უფლებათა შელახვის ერთ-ერთ უპირველეს გამოვლინებად და იარაღადც ენა დაჩნდება, რომელიც დისკრიმინაციის ფაქტის დადგენის უშუალო პირობას წარმოადგენს. „ლიბერალები გლობალიზაციას მიიჩნევენ ხანგრძლივი დროის მანძილზე მიმდინარე მსოფლიო პოლიტიკის ტრანსფორმაციის საბოლოო პროდუქტად. მათთვის გლობალიზაცია თავისთავად უარყოფს მსოფლიო პოლიტიკის რეალისტურ მოდელებს, ვინაიდან აჩვენებს, რომ სახელმწიფოები აღარ არიან საერთა-



შორისო ურთიერთობათა ცენტრალური აქტორები, როგორც ეს ადრე იყო. მათი ადგილი დაიკავეს სხვადასხვა და აურაცხელი რაოდენობით აქტორებმა. მათ განსხვავებული მნიშვნელობა გააჩნიათ იმ სფეროს მიხედვით, რომელშიც უხდებოდათ მოღვაწეობა. ლიბერალები განსაკუთრებულ ყურადღებას იჩენენ ტექნოლოგიებისა და კომუნიკაციების სფეროში რევოლუციის მიმართ, რასაც გამოხატავენ გლობალიზაცია. ყოველივე ეს, ტექნოლოგიური და ეკონომიკური თვალსაზრისით, იწვევს საზოგადოებათა სულ უფრო მჭიდრო ურთიერთდაკავშირებას და მის შედეგად მიიღება ადრე არსებულისაგან მკაფიოდ განსხვავებული მსოფლიო პოლიტიკური ურთიერთობების სისტემა. სახელმწიფოები აღარ წარმოადგენენ ჩაკეტილ ერთობებს და მსოფლიო სულ უფრო ემსგავსება მრავალმხრივი ურთიერთობების აბლაბუდას. ყოველივე ეს არ თავსდება არც რეალიზმის სახელმწიფო მოდელის, არც მსოფლიო სისტემის კლასიკური მოდელის ჩარჩოებში“ (იხ. თანამედროვე საერთაშორისო ურთიერთობები). სამწუხაროდ, ამგვარი ტერმინოლოგიური გაერთმნიშვნელობისაკენ მისწრაფება ენობრივი ფაქტურის არასასურველ ცვლას იწვევს და ყოველდღიური მოხმარებიდან დევნის საზოგადოებრივი ცხოვრებისთვის დამახასიათებელ ენობრივ მრავალფეროვნებას, რომელიც ენის პატრონის სოციალურ-კულტურულ მესხიერებას ინახავს და ადამიანის თავისებურებათა ნებისმიერ გამოვლინებას სულ ცოტა ორი პარამეტრით ასახავს: ა) ობიექტურ-სუბიექტური აღწერით და ბ) დამზოგავი ეტიკეტური მანერით.

ჩვენ იმ დროში ვცხოვრობთ, როდესაც მსოფლიოს გავლენიანი ნაწილის მისწრაფება გარკვეული ტიპის ერთიანობისაკენ ახალ ფაზაში შევიდა, და თუმცა ერთიანობის ეს პროექტი ჯერ ეკონომიკურ, პოლიტიკურ და

სამშვიდობო თანასწორობად არ გადაქცეულა, მაგრამ კულტურული და სოციალური აღრევა ნამდვილად სახეზეა. თანამედროვე მსოფლიოს პოლიტიკური სურათის მიხედვით მსოფლიოს უკვე დიდი ხანია მართავენ არა სახელმწიფოთა ერთობლიობები, არამედ საერთაშორისო ორგანიზაციითა გაერთიანებები. მათ საკუთარი იდეოლოგია აქვთ, რომლითაც კრავენ თვისობრივად და გენეზისურად სრულიად განსხვავებულ ეთნოსებსა და კულტურებს, და უმაღლეს ფასეულობებად არა ტრადიციულ, არამედ ახლებურად შეფასებულ ლიბერალურ ღირებულებებს სთავაზობენ ადამიანის უფლებათა დაცვის კოდექსის სახით. ჩვენი მიზანი, ცხადია, მსოფლიო პოლიტიკის განხილვა არ არის, და ეს სოციალურ-პოლიტიკური კომენტარი მხოლოდ იმისთვის დაგეგმილია, რომ ნიადაგი მოვამზადოთ, ადამიანის უფლებათა ენობრივი ასპექტების, კერძოდ ქართულ ენაში ამ მიმართულებით მიმდინარე ლექსიკა-ფრაზეოლოგიური ტრანსფორმაციების რამდენიმე სახეობის განსახილველად.

უნდა აღინიშნოს, რომ ნებისმიერ ერს და მის ენას თავისი არსებობის მანძილზე შეუნიშნავს, აუსახავს და შეუფასებია კიდევ ადამიანის ან საზოგადოების ამა თუ იმ ჯგუფის თანდაყოლილი თუ შექმნილი თავისებურებები, და შეფასებისას იმ კრიტერიუმებით უხელმძღვანელია, რომელიც კონკრეტულ ისტორიულ მომენტში, სოციალურ-კულტურული გარემოსა და ზნეობრივ ფასეულობათა ხარისხის ფონზე შეეძლო ამოსავლად აეღო; ამიტომაც ჩნდებოდა ენებში ლექსიკა-ფრაზეოლოგია, რომელიც ადამიანის თავისებურებებსა, და მანკიერებებზე მითითების როგორც მკვეთრ, ისე შერბილებულ, ზრდილობით საშუალებებს წარმოადგენდა.

ისიც უნდა ითქვას, რომ ზოგი ფასეულობა, რომელიც დღეს სპეციალური დაცვის ქვეშაა, ერთნაირად



აქტუალური, ან ერთნაირად აღქმული არაა სხვადასხვა ქვეყანასა და ენაში, და ლიბერალების მიერ დისკრიმინაციული შინაარსი მას ხშირად ხელოვნურად ეძლევა. მაგალითად, ქართულში ზანგი, არასოდეს ყოფილა აღქმული დისკრიმინაციის ობიექტად, დღეს სრულიად უსაფუძვლოდ მოითხოვენ ამ სიტყვის გაძევებას მეტყველებიდან და მის ადგილზე ქართულისთვის სრულიად უცხო „აფრო-ამერიკელის“ (ნორმატიულად უფრო სწორი იქნებოდა „აფრიკელ-ამერიკელი“) დამკვიდრებას. თუმცა ევროპისა და ამერიკის ბევრი ქვეყნისათვის შავი, შავკანიანი და მისთ., უდავოდ, მწვავე სიტყვაა. თუ გავითვალისწინებთ, რაოდენ დიდი მხატვრული, და არა მხოლოდ მხატვრული ლიტერატურაა თარგმნილი ქართულად შავკანიანების, წითელკანიანების, ზანგებისა და მულატების შესახებ, სასაცილოც კია ამ გამოცემების ხელახლა გამოცემა „არადისკრიმინაციული“ ლექსიკით. ჩვენი ახალგაზრდობა კი, სავსებით გატაცებული უფლებების დაცვის მოდური და უცხოურად ჟღერადი პროცესით, სრულიად დაიბნა ლექსიკურ ზღვაში და „თარგმანშიც დაიკარგა“. და რამდენადაც სიტყვებთან ბრძოლამ ახირებული და კომიკური სახე მიიღო, ვფიქრობთ, საჭიროა მცირე ექსკურსი ამ საკითხისადმი ქართული ენის ტრადიციული მიდგომის ისტორიაში.

ქართულს რომ უხვად აქვს ნაკლოვანებათა და მანკიერებათა აღსანიშნი პირდაპირი (მკვეთრი) და აღტერნატიული (ზრდილობითი) ლექსიკა-ფრაზეოლოგია, ამას ადასტურებს უძველესი ქართული მწერლობაც. გავისხენოთ, მაგალითად, „შუშანიკის წამებიდან“ ისეთი ლექსიკა, როგორიცაა „იწრო ბუნება“ (ქალის შეზღუდულობაზე მინიშნება), ზაკვა (სპარსის ვერაგობის გამო ნათქვამი), „მან განიწყო გული და იბრდღუნდა მისთვს“ ან „მკვეცი მძუნვარჭ, ყიოდა და იზახდა, ვითაცა ცოფი“. (ავი მრისხანების

აღსანიშნად), „მიემადლებოდა წმიდითა ლოცვითა ნეტარისა შუშანიკისითა, რომელსა მისცემდა მას კაცთმოყუარე ღმერთი: **უშივილოთა** - შვილი, **სნეულთა** - კურნება, **ბრმათა** - თუალთა ახილვა“. „მე მიუგე და ვარქუ მას: **„მწარე გონება** აქუს მას, გუემასა და ტანჯუასა დიდსა შეგაგდოს შენ“, „იყო ვინმე დედაკაცი ერთი სპარსი მოგვ, რომელსა **განბორებისა საღმობად** აქულა“ და სხვ.

სამყაროს ენობრივი სურათის შესწავლა დღეს სოციალურ-კულტურული ასპექტების მიხედვით ენის დახასიათების ერთ-ერთი მთავარი საშუალებაა.

სამყაროს ენა ადამიანისეულ პროექციაში ხედავს. და რაოდენ ობიექტური სურათიც არ უნდა გადაუღოს გარემოს ყველაზე მგრძობიარე ხელსაწყოებმა, მაინც ბოლოს ადამიანის მიერ აღიწერება და შეფასდება ყოველივე. ენა, ამ თვალსაზრისით, უმთავრეს ინტერპრეტატორად გვევლინება, და სწორედ ლექსიკა-ფრაზეოლოგიით გადმოიცემა ის სურათი, რომელიც ჩვენმა მენტალურმა თუ ფიზიკურმა ძალებმა აღიქვა. ასე ჩნდება შედარებებისა თუ ანალოგიების გამომხატველი ლექსემები: კურდღლისტუჩა, ყბამოქცეული, მოთოხარიკე ცხენივით, მოიკოჭლებს, კუზიანი მთა, ილიკო ბრუციანი, ზურიკელა სულძაღლიანი, ვირობს, „[კუჭატნელი] მოზვერივით წამოვიდა“, გამხმარი ტანი, აშოლტილი გოგო, თურაშაულივით ლოყები, ხელცივი, ნაყვავილარი სახე და სხვ.

ზოგ მყარ შესიტყვებას გამჭვირვალე შინაგანი ფორმა აქვს: გაწუწული ქათამივით, კატასავით ჩხავის, ბულბულივით გალობს...

ქართულ ენაში, როგორც სახელმწიფოებრიობის დიდი ტრადიციის ქვეყნის სახელმწიფო ენაში, მკაფიოდ დაჩნდება ადამიანის ღირსების დამზოგავი სამეტყველო ეტიკეტი, ეს ეტიკეტურობა დიალექტებსაც აქვთ გათვალისწინებული, თუმცა ცხადია, დიალექტი გაცილებით თავისუფალია



სასახლის კარისთვის დამახასიათებელი აკრძალვებისაგან და ამიტომაც ნაკლზე მითითების ორივე საშუალებას – უხეშსა და ზრდილობითს – თანაბრად იყენებს. ამიტომაცაა, რომ ხალხურ მეტყველებაში ვინმეზე შეიძლება „ბებერიც“ თქვან და „დროული კაციც“ – ისიც, „ბრუციანიც“ იხმარონ, „თვალდავსილიც“ და „უსინათლოც“. ფიზიკურ თუ მენტალურ ნაკლზე მითითების ლექსიკას მეტაფორიზების ძალიან მაღალი ხარისხი აქვს,¹ განსაკუთრებით ხშირად გამოიყენება ასეთი თემატური ლექსემები იუმორის ან სატირისათვის.

არ უნდა დავივიწყოთ, რომ ქართული საზოგადოებისათვის მაღისკრიმინირებლად არ მიიჩნეოდა თანდაყოლილი დეფექტის დასახელება ნეიტრალურ კონტექსტში, რადგან ფიზიკური ან სულიერი დეფექტი ნაკლს არ წარმოადგენდა, თუკი ამგვარი დეფექტის მქონე პირი საზოგადოებრივად და ზნეობრივად სანიმუშო ადამიანი იყო. თანდაყოლილი ნაკლოვანება უარყოფით კონტექსტში მაშინ ხვდებოდა, როდესაც ადამიანი რაიმე ცუდს ჩაიდენდა, ან საზოგადოებისათვის მტრულ ძალას წარმოადგენდა, მაგრამ არც ამ დროს ხდებოდა ბუნებრივი ხარვეზის განზოგადება ყველა ნაკლულოვან ადამიანზე. ქცევისა და ლინგვისტური წარმოდგენების კავშირზე მიუთითებენ სხვადასხვა ავტორები (Nancy E. Adler, Michael Marmot, Bruce S. McEwen, Judith Stewart 1999).

გავისხენოთ, თუნდაც საბას „სიბრძნე სიცრუისას“ რუქა: ის, საჭურისობის მიუხედავად, მეფის მრჩეველია, მაგრამ, როდესაც მისი ბოროტება იჩენს თავს, მაშინ კი

აღინიშნება ხოლმე სხვათაგან მისი ფიზიკური განსხვავებულობა: „და იყო საჭურისი მეფისა კაცი გულჩქარი და ფიცხელი“, „რუქავ! როგორიც კაცი შენა ხარ, ის გველიც, შენი ნათქვამი, შენისთანა ყოფილა, თვარა კარგისათვის ავს ვინ უზამს კაცსაო“. – მის მსგავსად, შენც გონების თვალთ ბრმა ხარ და ყოველი შენებერ გგონია“. – „ჰე, შენ, რუქავ! შენც ხომ მათსაებერ ხეიბარი ხარ და ღვინოც, ვეჭვობ, გეხვას, თვარა ეგრეგვარსა რა გამბობინებს?“ სწორედ ბოროტებისა და მოვლენათა შეფასებისას მუდამ ნეგატიურის ძეგნის თვისებამ ადანიშნინა ლეონს რუქას არასტანდარტული და ავი მსოფლმხედველობის განმაპირობებელი მიზეზი: „შემოხედა ლეონ და სცნა საჭურისობა მისი, უთხრა: - მართალსა იტყვი. თუცა ბედკეთილი ვყოფილვიყავ, დღეს შენ არა გნახედიო. ეჰა, შენი ბედსვიანობა ღირს? თუცა მამაკაცი ხარ, წვერი და უღვაში სადა არს? თუცა დიაცი ხარ, სადა არს თმანი ნათხზენი? თუცა ჭაბუკი ხარ, სადა არს ძლიერება მაჯათა? და თუცა ქალი ხარ, შევნიერთა ძუძუთა შემხვიე; თუცა კაცი ხარ, არა გაქვს სიმხნე ასოთა, თუცა დედათაგანი ხარ, არა ძალგიც შობა შეილისა. ავბედო! შენი წესია, თვით არა ძალგიც და თუცა დიაცი დაინებო, სხვათა მიაყოლებ. შავბედო! მამაცისა საქმე არა გაც და ღმერთმან ნურც როსკიპი დიაცი გადაროს! სადაცა სიტყვა საჭურისისა გავიდეს, მუნცა ცოლი არა იყოს ცოლი ქმრისა თვისისა“.

რამდენიმე მაგალითს დავასახელებთ სამეტყველო ეტიკეტისადმი ისეთი მგრძობიარე ნაწარმოებიდან, როგორცაა „ვეფხისტყაოსანი“:

„არა დარჩა უსაბოძერო არ კოჭლი და არ საჰყარი;

მოდიოდა მარგალიტი მოფანტული, მონაყარი;“

„ქაჯნი სახელად მით ჰქვიან, არიან ერთად კრებულნი კაცნი,

¹ „გული კრულია კაცისა, ხარბი და გაუძღომელი, გული - ჟამ-ჟამად ყოველთა ჭირთა მთმო, ლხინთა მდომელი, გული - ბრმა, ურჩი ხედვისა, თვით ვერას ვერ გამზომელი...“



გრძნობისა მცოდნენი, ზედა გახელოვნებულნი, ყოველთა კაცთა მავნენი, იგი არვისგან ვნებულნი; მათნი შემბმელნი წამოვლენ დამბრმანნი, დაწბილებულნი“.

„მით არ ჯერ ვარ ქმარსა ჩემსა, მკლე არის და თვალად ნასი“.

თანამედროვე ლიბერალური ორგანიზაციების მონაცემებით, ადამიანის შეურაცხყოფელი ან დამაკნინებელი ენობრივი (სიტყვიერი) საშუალებები გარკვეულ კლასიფიკაციას ექვემდებარება; მართალია ჩამონათვალი ყუველთვის ერთგვაროვანი არაა, ზოგჯერ საკლასიფიკაციო ჯგუფები ერთიანდება უფრო მსხვილ კატეგორიაში, ან პირიქით – იშლება პატარ-პატარა ჯგუფებად, მაგრამ ძირითადად, ყურადღება ერთსა და იმავე გარემოებებზე მახვილდება (Власюк Н.Н. Мишутина О. В., A guide for Ontario schools), ჩვენ შევეცდებით უცხოური ცხრილებისათვის მოვიძიოთ ქართული ანალოგები (ტრადიციული ლექსიკა და ლიბერალური ალტერნატივა), არა იმიტომ, რომ ამ ცხრილების პათოსს ვიზიარებთ, არამედ იმის საჩვენებლად, რომ ლიბერალიზმი მოითხოვს საზოგადოებრივ სივრცეში უამრავი ლექსიკური ერთეულის შეზღუდვას და მათ ჩანაცვლებას საერთაშორისო კალკირებული სტანდარტებით (თუმცა საკლასიფიკაციო ჯგუფში შემავალი ლექსიკის შიდასისტემატიზებას ამჯერად ვერ შეძლებთ სტატიის ფორმატის შეზღუდულობის გამო):

1. ეთნიკური და რასობრივი სახელები: ზანგი, შავი, შავკანიანი, აფროამერიკელი, ებრაელი, ურია, ისრაელელი, მკვიდრი, მოსული და სხვ.;

2. ფიზიკური და სულიერი ნაკლის აღნიშვნა (სხვაგვარი, განსხვავებული ფიზიკური შესაძლებლობების მქონე, შეზღუდული შესაძლებლობების მქონე, მენტალური პრობლემების მქონე, ფსიქიკით განსხვავებული, ადამიანები ჯანმრთელობის შეზღუდულობით,

ინვალიდი; მსხვილი, ჭარბწონიანი; მელოტი, ქოსა, თხელი თმა, თმის ნაკლებობა, ჭარბთმიანობა; სმენადაქვეითებული, სუსტი სმენის, ყრუ; უსინათლო, ბეცი, ბრმა, ახლომხედველი, შორსმხედველი; სწავლაში ჩამორჩენილი; არასრულფასოვანი; მუნჯი, მეტყველების უუნარო, ენაბრველი; ჯუჯა, ქონდრისკაცი, არაპროპორციული აღნაგობისა...

3. სექსიზმის გამომხატველი: აქტიორი და აქტრისა; „ქალი იჯდა საჭესთან და აბა რა მოხდებოდა“, „კაცია და მოეთხოვება ოჯახზე იზრუნოს“, „რა შენი საქმე ეგ არის, დააცადე კაცებმა გადაწყვიტონ“ და სხვ.

4. სოციალური მდგომარეობის (კლასობრივი კუთვნილების) ხაზგასმა: ბიზნესმენი//საქმიანი კაცი//საქმოსანი//მეწარმე//კომერსანტი; მენაგვე//დასუფთავების სამსახურის მუშაკი, ფოსტალიონი//გაზეთების დამტარებელი, ავტომექანიკოსი//კონსულტანტი ავტომობილების სფეროში და სხვ.

5. სხვადასხვა ასაკობრივი ჯგუფის წარმომადგენლების დასახელება: მოხუცი//ასაკოვანი//ხანდაზმული//ხნიერი და სხვ.

6. დაავადებებთან დაკავშირებული მდგომარეობის აღნიშვნა: დავრდომილი, ჩავარდნილი (ლოგინად), ჭლექიანი, შიდსიანი (აივი-ით ინფიცირებული) და სხვ.

7. სიკვდილთან დაკავშირებული: მოკვდა//გარდაიცვალა//ადარ არის და ამის ოპოზიტი: ჩაძაღდა, ფეხები გაჭიმა...

8. ოჯახსა და ქორწინებასთან დაკავშირებული (მშობლები, წინაპრები, „ბიოლოგიური დედა“: დიასახლისი და შინამოსამსახურე, კომპანიონი, სამოქალაქო ცოლი, ქორწინება, თანამაცხოვრებელი, არასრული ოჯახი, გაყრილები, დაუქორწინებელი, გაუთხოვარი, შინაბერა, მარტოხელა დედა, უქმრო ქალი, უცოლო კაცი, ბერბიჭა...

9. სექსუალურ სფეროსთან დაკავშირებული: გეი, ლესბოსელი, არატრან-



დიციული სექსუალური ორიენტაციის, ლგბტ პერსონა (ლესბოსელი, გეი, ბისექსუალი, ან ტრანსგენდერი), სქესობრივი უპირატესობის მინიჭება, სექსუალური ორიენტაცია და სხვ. (MAP'S GUIDES TO TALKING ABOUT...)

10. ადამიანურ მანკიერებებთან დაკავშირებული: ლოთი//მსმელი/სვამს, ალკოჰოლზე დამოკიდებული, ალკოჰოლიკი, ნარკომანი, ნარკოტიკის მომხმარებელი.

11. სიღარიბესთან დაკავშირებული: ლატაკი, უქონელი, ღარიბი, მათხოვარი, სიღარიბის ზღვარს ქვემოთ მყოფი, არაუზრუნველყოფილი.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ყველა კატეგორიას, რომელსაც დღეს უფლებათა შელახვის კონტექსტში განიხილავენ, და რომელსაც საქართველოში ადრე მხოლოდ ზრდილობიან ან უხეშ გამონათქვამებად მიიხევედნენ, დღეს დისკრიმინაციის ან მცდარი წარმოდგენების აღმნიშვნელი ლექსიკა ჰქვია და კანონით დასჯად კატეგორიად განიხილება. ჩვენ მხოლოდ ჩამოვთვლით ამათგან ჯერჯერობით შედარებით ნაკლებად „ანგაჟირებულ“ ჯგუფებს: აბლეიზმი (ფიზიკური ნაკლოვანებების მქონე ადამიანების შევიწროება), ედალტიზმი (არასრულწლოვანთა შევიწროება), ალფაბეტიზმი (ადამიანის შევიწროება მისი სახელის, გვარის ან აბრევიაციის უღირსობის გამო), ფილიზმი (ცხოველისადმი უარყოფითი დამოკიდებულება ცხოველის შეუხედავობის გამო), ეფიერანსიზმი (მიღებულ ეტალონთან შეუსაბამო გარეგნობის გამო შევიწროება), ბიერბიზმი – მამაკაცთა შევიწროება სახეზე ჭარბთმიანობის გამო, ბოდიზმი, ჰეითიზმი, საიზენიზმი – შევიწროება სახეულის ზომების, სიმაღლის, სხეულის ფორმების გამო. დისისიზმი ავადმყოფი ადამიანების მიუღებლობა, ევროცენტრიზმი – არაევროპელთა მიუღებლობა, ეთნოცენტრიზმი – დომინირებულისაგან განსხვავებული

კულტურების დისკრიმინაცია, ფეისიზმი (არამიმზიდველი სახის ნაკვების გამო შეზღუდვა, ფეტიზმი/ფუდიზმი – ჭარბწონიანთა მიუღებლობა, ფეტიზმი - რელიგიური შეუწყნარებლობა, ფეიზნიზმი, გენდერიზმი, სიძულვილის ენა/ქსენოფობია, ჰეტეროსექსიზმი (არატრადიციული სექსუალური ორიენტაციის პირთა შეუწყნარებლობა), ლუქიზმი (სიღამაზის სტანდარტების შექმნა და იმათი შევიწროება, ვინც ამ სტანდარტებს არ უპასუხებს) და სხვ. (იხ. Language Discrimination)

ქართულ ენაში უძველესი დროიდან გამოიყენება შესაბამისი თავისებურებების ამსახველი ლექსიკა, და ძველთაგანვე იკვეთება ორი მიმართულება:

ა) რაც შეიძლება ფრთხილად და ფაქიზად მიეთითოს (თუკი ამის აუცილებლობა არსებობს) ადამიანის ნაკლებზე;

ბ) დაცივნის, ბრძოლის იარაღად იქნეს გამოყენებული მოწინააღმდეგის ესა თუ ის ნაკლი.

დღევანდელობამ, მიაქცია რა მეტისმეტად დიდი ყურადღება სიტყვებს და მათში დისკრიმინაცია დაინახა იქაც კი, სადაც დისკრიმინაციული დისკურსი არ არის (ამდენად, თითქოს არც უნდა დაბრალდეს ადამიანს ვისიმე წყენინების სურვილი ამა თუ იმ ფაქტის კონსტატაციისას).

ტერმინოლოგია, რომელიც გამოიყენება შეზღუდული შესაძლებლობის მქონე პირების მიმართ საერთაშორისო აქტებსა და საქართველოს კანონმდებლობაში, დღეს თუმცა დადგენილად მიიხნევა, მაგრამ სიტყვათა სოციალური მგრძობელობის თაობაზე მაინც დისკუსირების საგანია. "შეზღუდული შესაძლებლობების (უნარების) მქონე პირების უფლებების შესახებ" გაერთიანებული ერების ორგანიზაციის კონვენცია (2007 წლის 30 მარტი). კონვენციაში გამოყენებულია ტერმინი „შეზღუდული შესაძლებლობის (უნარების) მქონე პირი“ და მოცემულია



შემდეგი განმარტება: „შეზღუდული შესაძლებლობების (უნარების) მქონე პირებში იგულისხმებიან პირები, რომლებსაც აქვთ გრძელვადიანი ფიზიკური, გონებრივი, ინტელექტუალური ან სენსორული დაზიანება, რომლებმაც სხვადასხვა ბარიერებთან ურთიერთობისას (შეხებისას) შეიძლება შეაფერხოს ისინი ან ხელი შეუშალოს მათ სრულ და ეფექტურ მონაწილეობას საზოგადოებაში სხვების თანასწორად“. ამჟამად მუშავდება პროექტები ჩვენ მიერ ზემოთ მოცემული ჩამონათვალის სხვადასხვა პუნქტის საკანონმდებლო რეგულაციის თაობაზე, სადაც უკვე ჩაშლილი იქნება ტერმინოლოგიური ვერსიები და საკომუნიკაციო ნორმები.

როგორც ვნახეთ, მოცემულია ინგლისური სიტყვების სესხების მთელი პროგრამა, მსგავსი იმ დროისა, როდესაც კომუნისტური იდეოლოგიის გამომხატველი სიტყვები აუცილებლად უნდა დამკვიდრებულიყო ჩვენს ლექსიკონებში. სიტყვებს კი, ვიცით, მოჰყვება არსობრივი განმარტებები, რომელიც არა მხოლოდ გარკვეული ბგერათშესამების შემოტანას ვეთავაზობს, არამედ კულტურული ფასეულობებისასაც. მით უფრო, რომ ამჟამად საქართველოს კანონმდებლობაში შევიდა სპეციალური მუხლი მოწვევადი ჯგუფების წარმომადგენელთა უფლებათა დაცვის თაობაზე, და გაჩნდა კიდევ ტერმინოლოგიური პრობლემები.

ლიტერატურა

1. თანამედროვე საერთაშორისო ურთიერთობები (მსოფლიო პოლიტიკის გლობალიზაცია) [სახელმძღვ. სოციალ. მეცნ. მაგისტრანტებისათვის / რედ.: ლია კაჭარავა]; ფონდი ღია საზოგადოება - საქართველო - თბ. : მერიდიანი, 2001 - 220გვ. ; - (სოციალურ მეცნიერებათა სერია)

2. **A guide for Ontario schools, Glossary of human rights terms,** <http://www.ohrc.on.ca/en/teaching-human-rights-ontario-guide-ontario-schools/appendix-1-glossary-human-rights-terms>

3. Andreas H. Jucker, Changes in politeness cultures. *The Oxford Handbook of the History of English* Edited by Terttu Nevalainen and Elizabeth Closs Traugott/ Print Publication Date: Nov 2012 Subject: Linguistics, Historical Linguistics, Sociolinguistics, Online Publication Date: Nov 2012 DOI: 10.1093/oxfordhb/9780199922765.013.0036

4. MAP's GUIDES TO TALKING ABOUT LGBT ISSUES This is one in a series of documents on building effective conversations about lesbian, gay, bisexual and transgender (LGBT) people and the issues that affect their lives. For more resources and downloadable versions, visit www.lgbtmap.org/messaging-guides. © 2017 Movement Advancement Project (MAP).

<https://www.lgbtmap.org/file/alllys-guide-to-terminology.pdf>

5. Language Discrimination YOUR LEGAL RIGHTS,

https://www.americanbar.org/content/dam/aba/administrative/labor_law/meetings/2010/annualconference/034.authcheckdam.pdf

6. Nancy E. Adler, Michael Marmot, Bruce S. McEwen, Judith Stewart, *წიგნი - Socioeconomic Status and Health in industrial Nations, Social, Psychological, and Biological Pathways.* New York, 1999.

7. Власюк Н.Н. Мишутина О. В. Поликультурная устойчивость изучения иностранного языка как фактор готовности студентов к профессиональной деятельности в условиях технопарков.

<https://cyberleninka.ru/article/n/polikultur-naya-ustoychivost-izucheniya-inostrannogo-yazyka-kak-faktor-gotovnosti-studentov-k-professionalnoy-deyatelnosti-v-usloviyah>



თევდორე თავდადებულის მოწამეობრივი აღსასრული

ვაჟა ოთარაშვილი

1609 წლის ივნისის დასაწყისში ოსმალთა-თათარხანის ჯარი მოედო ქართლის სოფლებს და დაიწყო მშვიდობიანი მოსახლეობის რბევა, ხოცვა, აწიოკება, ძარცვა. აი, რას წერენ ქართველი მეთრონიკი, კერძოდ, ვახუშტი ბატონიშვილი: „შთამოსერულთა თათართა მოიცვეს ერთაწმინდა და ახალქალაქი და მეფე სჭრუეტდა ცხირეთილამ“ [1]. მანამდე კი დაწვეს „მანგლისი და კუელთა“ (იქვე). იგივეს წერს „ახალი ქართლის ცხოვრებაში“ ბერი ეგნატაშვილი [2].

შემდეგ კი იწყება საოცარი ქრისტიანული მისტერია თევდორე მღვდელისა, იგივე თევდორე კველთელისა: ოსმალთა მიერ მისი შეპყრობიდან მოწამეობრივ აღსასრულამდე ანუ ამ მისტერიაში ჩანს როგორ ახლოა უფალთან იმდროინდელი უბრალო, ქართლის პატარა სოფლის ერთი უბრალო მღვდელი – ქრისტესათვის და მამულისათვის თავდადებული სასულიერო პირი თევდორე.

ქართული ისტორიული წყაროები ძუნწ ინფორმაციას გვაწვდიან წმინდანი მღვდლის – თევდორეს შესახებ. ბერი ეგნატაშვილი წერს: „მუნ კუელთას შეიპყრეს მღვდელი ერთი სახელით თევდორე, პატიოსანი და მოშიში ღმრთისა და ერთგული მეფისა თვისისა და რა მოვიდნენ გოსტიბის თავსა, დაუწვეს მღვდელს თევდორეს ლახტითა ცემა და ეტყოდენ, ვითარმედ: „მიგვიძედ მეფეზედა“, და სწადათ სიკუდილი მეფისა. და მღვდელმან გულში ასე თქვა: „ჩემის ორის დღის სიცოცხლისათვის ამას რატომ ვიქ აწ მიუძღუე და მეფე მოვაკულევინო და ქართლიც გააოხრონ, მე რაღა მეშუელებო და ან ჩემს სულსაო. მაშინ მღვდელი წამოუძღუა და ქუენადრისის გზაზედ

ჩამოუძღუა, ერთაწმინდასა და ცხირეთზედ დიად შორს დარჩნენ; და მაშინ სცნეს ყირიმთა, რომ მეფეზედ შორს იყვნენ, და გააგდებინეს თავი მღვდელს თევდორეს. და შეირაცხა წმიდათა მოწამეთა თანა“ [3]. იგივეს მწირად გვაუწყებს ვახუშტიც: „...შეიპყრეს კუელთას მღვდელი ერთი და სცემდნენ ლახტითა, რათა აუწყოს, სადა არს მეფე; ხოლო მღვდელი იტყოდა: „არა ნაცვალი ვყო საწუთო ესე წარუვალსა მას, და არა ვიქმნე განმცემელ მეფისა და ქუეყნისა“. წარმოუძღუა მღვდელი იგი გოსტიბის თავსა ზედა და ჩამოიყვანა ქუენადრისის გზასა. სცნეს თათარხანთა, რამეთუ აცდუნებდათ მღვდელი, ამისთვის მოჰკუეთეს თავი და შეირაცხა წმიდათა მოწამეთა თანა“ [4]. და ისტორიოგრაფიული პირველწყარო იოსებ ტფილელის „დიდ მოურავიანის“ მხოლოდ ოთხი კუბლეტი ამ დიდი ქართველი წმინდანის შესახებ [5]:

*„კველთას თევდორე შეიპყრეს, მცოდნე და კარგი მღვდელია, ლახტითა სცემდეს: „წავგიძეს, გზა რომელ გარდამსვლელია?“
ერიქალ ზედან ავიდნენ, ხუცესი წინ-წინ მღვდელია;
აწ ნახეთ, როგორ მოუა რის ჭირის გარდამსვლელია“.
გოსთიბის თავს რომ მივიდეს, ჯერ არ ჩაეგლოთ სულებით,
უთხრეს: „მეფეზე მიგვიძეს, უკან მოგვევებით სულებით“.
ორს კაცს ეჭირა მხარ შეკვრით, ხელი ხელზედან სულებით,
მღვდელმან გულში თქვა: „მე მამკლან, არ დავიკარგვი სულებით!“
ეს განიზრახა: „მეფეზე მიუძღუე ჩემის შიშითა,
თან დავიდევნო ლაშქარი, უმრავლე ზღვისა ქვიშითა;
ესენი ფაფარუჭობდენ გახარებით და იშითა,
არვინ დავრჩებით უკვდავთ, ვინც რომ დედითგან ვიშვითა!“*



ერთაწმინდაზე ჩაუძღვა, გზა ჩავლო ქვენადრისანი,

ცხირეთზედ დიად შორს დარჩა, ხმარი ვლო სხვის სამძღვრისანი,

მღვდელს თავი გააგდებინეს, წამებით სისხლთა ღვრისანი,

მაშინ ერთ კაცად კმარიყო, რაც ვნახე ჩემის ძმისანი!“

სამწუხაროდ, ქართულ ისტორიოგრაფიაში მხოლოდ ეს სამი მწირი პირველწყაროა შემონახული დღემდე. აქედან იოსებ ტფილელის „დიდმოურავიანი“ უფრო ძველია და შედარებით უფრო ინფორმაციული. „ქართლის ცხოვრების“, როგორც ვახუშტისეული, ასევე ბერი ეგნატაშვილისეული რედაქციები, სწორედ იოსებ ტფილელის „დიდმოურავიანს“ ეყრდნობა. „დიდმოურავიანში“ თევდორე მღვდლის გმირობის ამბავს თვით გიორგი სააკაძე გვიყვება და საოცარია წარმოდგენილი პოემის ნაწყვეტის ბოლო კუპლეტის ბოლო ხაზი-შეფასება აღმომხდარი დიდი მოურავისა: „მაშინ ერთ კაცად კმარიყო, რაც ვნახე ჩემის ძმისანი!“ ზოგიერთი მკვლევარი შეცდომით ამ სტროფს სხერტის ჭალის ბრძოლებში გიორგი სააკაძის ძმების მამაცური ხმაღმართების ამსახველად მიიჩნევა, რაც არასწორია. იგი თევდორე კველთელს – ამ გამორჩეულ წმინდანს ეხება. საყურადღებოა, რომ „დიდმოურავიანის“ პოემის ამ კუპლეტებში გადმოცემულია თვით გიორგი სააკაძის ქრისტიანული მსოფლმხედველობა ნაწარმოების ავტორის მიერ პირუთვნელად დანახული. მოყვანილ სტროფებში ჩანს გიორგი სააკაძის დამოკიდებულება თევდორე მღვდლისადმი, მისი მოწიწება, თავყვანისცემა გმირი სასულიერო პირისადმი. ჩანს, რომ გიორგი სააკაძის და თევდორე კველთელის სულიერი ორიენტირები ერთმანეთს ემთხვევა. ამიტომ შემთხვევითი არ არის, რომ პლატონ იოსელიანი შეცდომას უშეგებს, როცა ჰგონია, რომ გიორგი სააკაძემ თევდორე მღვდელი ერთაწმინდის ტაძარში დააკრძალვინა [6]. მაგრამ ვინ იცის, შეიძლება ასეცაა.

თუმცა, ჩემი ვარაუდით, ერთაწმინდის მახლობლად ე. წ. „აღუბლის ბაღების“ გვერდით ცუცუბნის (იგივე ხუცუბნის) პატარა ეკლესიაშია (ან მის კედელთან) დაკრძალული. როგორც იოსებ ტფილელის „დიდმოურავიანის“ ცნობილი მკვლევარი რიმა ფირცხალაიშვილი ბრძანებს, იოსებ ტფილელმა ისტორიულ პოემაში გამოკვეთა მძაფრი სულიერი სამყარო დიდი ქართველი ტრაგიკული გმირისა – გიორგი სააკაძისა [7]. პოემის ზემოთ მოყვანილი ნაწყვეტიდან ჩანს გიორგი სააკაძის სიყვარული და აღტაცება, თანაგრძობა და მოწიწება თევდორე მღვდელისადმი. იგი თითქოს წამებულნი მღვდლის ბედის თანაზიარია, თითქოს მასაც სცემენ „ლახტითა“, თითქოს კველთელ ხუცესთან ერთად არ დალატობს ლუარსაბ მეფეს და გულში ისიც დუღუნებს: „მე მამკლან, არ დავიკარგო სულებით!“ ანუ სულის გადარჩენის თევდორე მღვდლისეული გზა აურჩევია დიდ მოურავსაც, რაც გიორგი სააკაძის – ამ უმამაცესი მხედართმთავრის მომავალ ნაბიჯებში გამოჩნდება იქვე: ჯერ ნიაბთან მდებარე სხერტის ჭალასთან, ხოლო შემდეგ ტაშისკართან გამართულ ბრძოლებში... და მეორეც, როცა წავკისის შეთქმულებიდან ღვთის ნებით გადარჩენილ შინაომს მოერიდება და გადაიხვეწება. თუმცა მანამდეც, როცა ოსმალო-თათარხანის ჯარის სიმრავლით შეცბუნებულ ახალგაზრდა ქართლის მეფეს ამწვიდებს:

„მეფეს ვჰკადრე: „ნუ დაიძვრი, დამაცალე შვიდს ჟამს ჯერე,

რაცა გკადრო, ის ისმინე, სიტყვა ჩემი დაიჯერე,

შენს წინ მოგჰკვდე უსაცილოდ, ფიცი ჩემი ეს იჯერე“...

[„დიდმოურავიანი“. სტრ. 37].

როგორ ჰგავს გიორგი სააკაძის ეს სიტყვები: „შენს წინ მოგჰკვდე უსაცილოდ...“ ბერი თევდორეს განაფიქრს: „მე მამკლან, არ დავიკარგო სულებით...“ ეს არის ორი დიდი ქართველის, მე-17 საუკუნეში მოღვაწე ორი მამულიშვილის ქრისტიანული აზროვნება.



ნება! ასევე საზგასმით უნდა აღვნიშნოთ, რომ მე-17 საუკუნის პირველი ნახევრის საქართველოს ისტორიული ვითარების შესწავლის ფასდაუდებელი პირველწყაროა ტფილელი მიტროპოლიტის – იოსებ სააკაძის (ტფილელის) უაღრესად მნიშვნელოვანი პოემა „დიდმოურავიანი“. სწორედ „დიდმოურავიანის“ ცნობებს ეყრდნობიან „ქართლის ცხოვრების“ მემატიანენი. სწორედ იოსებ ტფილელის „დიდმოურავიანია“ ის პირველწყარო ისტორიული გმირისა – წმინდა თევდორე მღვდლისა, რომელსაც ეყრდნობიან შემდგომი ავტორები. როგორც გამოჩენილი მეცნიერი და საზოგადო მოღვაწე ნიკო ბერძენიშვილი ბრძანებდა, ქართულ ისტორიოგრაფიაში აღნიშნულია, რომ მე-17 საუკუნის მეორე ნახევრიდან „ფიზიკურ საშუალებათა გვერდით თანდათან შემუშავდა მტრის შემოტევის წინააღმდეგ იდეური ბრძოლის საშუალებანი, თანდათან ჩამოყალიბდა იდეურ-პოლიტიკურ მოღვაწეთა ძლიერი დასი“ [8]. ამ დასის ბრწყინვალე წარმომადგენელია იოსებ ტფილელი (ბაბათაშვილი იგივე სააკაძე), რომელიც იბრძოდა ქვეყნის მთლიანობისათვის გიორგი XI-ის მხარდამხარ და ბრძოლაში დაიღუპა მიტროპოლიტის მანტიით 1688 (ზოგიერთი წყაროს მიხედვით 1690 წელს) [9] სავარაუდოდ, იოსებ ტფილელი გიორგი სააკაძის ძმის შვილიშვილი უნდა იყოს. ამიტომ მისი ზემოთ აღნიშნული ნაწარმოები უტყუარ ისტორიულ წყაროდ უნდა ჩაითვალოს, რადგანაც გიორგი სააკაძის ეპოქასთან ყველაზე ახლო ის ცხოვრობდა და მოღვაწეობდა. ამიტომაც ისტორიულ მოვლენათა აღწერისას შემდგომი პერიოდის ისტორიკოსები იოსებ ტფილელს ეყრდნობიან ხშირად.

რაც შეეხებ თევდორე მღვდელს – მისი სახელი ბევრჯერ გაიჟღერებს ქართულ ისტორიოგრაფიაში, მწერლობაში, ჰაგიოგრაფიაში. მაგალითად, „ნეტარი ხუცესი – თევდორე მღვდე-

ლი“, ამ სათაურით დაბეჭდა გაზეთმა „ივერია“ 1887 წელს [10] ქრისტიანობისათვის, ქართველი ხალხისა და მეფისათვის თევდორე თავდადებულის შესახებ წერილი. თუმცა „ქართლის ცხოვრებაში“ თევდორე მღვდელზე წერია, რომ „შეირაცხა წმიდათა მოწამეთა თანა“, მაგრამ რეალურად ქართულ ეკლესიას არ გააჩნდა არავითარი ოფიციალური საბუთი თევდორე კველთელის წმინდანად შერაცხვის შესახებ. შესაბამისად, არც „ძველი საქართველოს წმინდანთა და სიწმინდეთა კალენდარში“ [11] და არც „მსოფლიო მართლმადიდებელი ეკლესიის შეერთებულ კალენდარში“ [12] არ არის მოხსენებული წმინდა თევდორე მღვდელი (კველთელი). თევდორე მღვდლის გმირობა 1609 წლის ივნისში მოხდა. ქართულმა მართლმადიდებელურმა ეკლესიამ იგი წმინდანად უფრო მოგვიანებით შერაცხა. კერძოდ, 1995 წლის 19 სექტემბერს სვეტიცხოველში ჩატარებულ გაფართოებულ კრებაზე, საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის, უწმინდესისა და უნეტარესის, მცხეთა-თბილისის მთავარეპისკოპოსის, ბიჭვინთისა და ცხუმ-აფხაზეთის მიტროპოლიტის, ილია II-ის ლოცვა-კურთხევით საქართველოს მართლმადიდებელმა ეკლესიამ წმინდანად შერაცხა თევდორე მღვდელი და უწოდა: „წმინდა მღვდელმოწამე მღვდელი თევდორე“, რომლის ხსენების დღედ დაადგინა 8(21) ივნისი [13]. ჯერ კიდევ მე-19 საუკუნის დასასრულს ივერთა ერის დიდმა განმანათლებელმა – იაკობ გოგებაშვილმა (1840-1912) ბრძანა თევდორე მღვდელზე: „ამ სახელოვან მამულიშვილს რომ თავი არ გაემეტებინა, მეფეც დატყვევებული შეიქმნებოდა, ქვეყანაც აოხრებული, ბევრი დედა, ბევრი მეუღლე, ბევრი დამა ატირდებოდა საქართველოში, თვითონ ეს მღვდელი თავისი ცოლ-შვილით საუკუნოდ წყეული და შეჩვენებული შეიქმნოდა ყველასაგან და ისეთ სირცხვილში ჩავარდებოდა, რომ სიკვ-



დიდი ბევრჯერ ჯობდა ამისთანა სიცოცხლესა. ახლა? ახლა მეფე გამარჯვებული შეიქმნა, ქვეყანა – გამოსწილი, მტერი – შემუსრული და მთელ საქართველოში სიხარული დატრიალდა. დაობლებულს ცოლ-შვილს თავდადებულისას მეფე და ქვეყანა პატრონად და მფარველად აღმოუჩნდნენ და თვითონ თევდორე მღვდელმა მოიპოვა იმისთანა სახელი, რომელიც ქებით, დიდებით და კურთხევით იხსენიება ყველა ქართველისაგან, ვიდრე დედამიწის ზურგზე ჩვენი ერი იცოცხლებს“ [14]. მრავლისმთქმელი შეფასებაა იაკობ გოგებაშვილის ეს სიტყვები, დამერწმუნებით.

აღსანიშნავია, რომ „ქართლის ცხოვრების“ მემკვიდრეებიც და სხვადასხვა ეპოქის მწერლებიც ყურადღებას ამახვილებენ თევდორე მღვდლის მაღალ ღირსებებზე, ღვთისსიერებაზე, პატიოსნებაზე, ცოდნა-განათლებაზე, სიკარგეზე, დიდ სულიერებაზე, სამშობლოს უანგარო სიყვარულზე... ამრიგად, თევდორე მღვდლის (კველთელის) მოწამეობრივი აღსასრული ქრისტიანობის, მშობელი ხალხისა და საკუთარი მეფის საფრთხისაგან გადარჩენისათვის თავგანწირვის და თვითშეწირვის კიდევ ერთი მაგალითია საქართველოს ისტორიაში. მე-17 ს-ის დასაწყისის ქართლის ცხოვრების მოკლე შინაარსი ამ ტრაგიკული და ამაღლებული ისტორიული ეპიზოდისა ასეთია: 1609 წლის ივნისის თვეში (ზოგიერთი წყაროებით მაისის ბოლოს) მტკვრის ხეობით თრიალეთის ქედის გადმოვლით ქართლის სანახებს (მანგლისი, კველთა, ერთაწმინდა, კასპის რ-ნის ახალქალაქი და სხვ.) ოსმალოთა და ყირიმელ თათართა მრავალათასიანი (დაახლოებით 60 ათასამდე) ჯარი შეესია, რომლებიც ქართლიდან დიდძალი ალაფის წადების იმედით უკან ბრუნდებოდნენ სამშობლოში (დღევანდელ თურქეთში). ვერაგულად შემოჭრილმა მტერმა საიდანღაც იცოდა, რომ ქართლის მეფე სადღაც იქვე ახლოს იყო (მოლაღატეებს მაშინაც რა გამოლევდა) და მეფის შეპყრობა გადაწყვიტეს.

მანგლისის მახლობლად დაბა კველთაში შეიპყრეს ადგილობრივი მღვდელი – თევდორე და აიძულებდნენ მეგზურობა გაეწია და ლუარსაბ II-ის საზაფხულო რეზიდენციაში – ცხირეთის ციხეში მიეყვანა, სადაც ახალგაზრდა ქართლის მეფე მცირერიცხოვან ამაღასთან ერთად იმყოფებოდა. რომ არა თევდორე მღვდლის თავგანწირვა ლუარსაბ II-საც არ ასცდებოდა თავისი მამაცი პაპის სვიმონ I-ის ბედი თურქთა ტყვეობისა, მაგრამ... თევდორე მღვდლის გულში უფლისა და სამშობლოს სიყვარული ვიზიტირებდა... მას შეეძლო უარი ეთქვა ოსმალო-თათარხანის ჯარის მეგზურობაზე და ამგვარად გაეწირა თავი (უფრო მარტივად), მაგრამ ღრმად ღვთისსიერმა და გამჭრიახმა მღვდელმა, სავარაუდოდ, ალბათ, სწორად იფიქრა: მე აქვე მომკლავენ, ხოლო შეშინებულ და დატყვევებულ ხალხში მაინც მონახავენ ვინმე მეგზურს და მეფე ლუარსაბის სამყოფელს იპოვნიანო. ამიტომაც უფრო ბრძნულად მოიქცა: მან ითავა მეგზურობა დუშმანისა, რათა მტერი მეფის რეზიდენციის საპირისპირო მიმართულებით წაეყვანა, დრო მოეგო და ამით საშუალება მიეცა ქართლელთა მეფისათვის და მისი ერთგული მოურავისათვის – გიორგი სააკაძისათვის ღაშქარი მოეკრიბათ და მტერს მომზადებულნი შებრძოლებოდნენ. თევდორე მღვდელმა, ვითომდა უმოკლესი გზა იცოდა მეფის სამყოფელამდე, მტერი მიუვალი და კლდოვანი ბილიკებით, გაუვალი ბუჩქქვედნარიანი გზებით ატარა და ბევრი მათგანი ცხენკაციანად კლდეში გადაიჩეხა. ურჯულოები გვიან მიუხვდნენ მამულიშვილ მღვდელს განზრახვას და თევდორე ჯერ აწამეს, შემდეგ კი თავი მოჰკვეთეს და სხეული ხევში მოისროლეს. ეს ყველაფერი თექმის ხეობის დაახლოებით 10-15 კილომეტრიან არეალში ხდებოდა, მაგრამ, თუ გავითვალისწინებთ იმდროინდელ გადაადგილების საშუალებებს და მასშტაბებს, მიხვდებით თუ როგორ გადაარჩინა ქრისტიანი სასუ-



ლიერო პირის თევდორე კველთელის საზრიანობამ და თავგანწირვამ ქვეყანა, მოსახლეობა და ქართლის მეფე დაღუპვას. ქართველთა ჯარმა, გიორგი სააკაძის მეთაურობით, მოასწრო შეკრება და ქართლის სოფლებში დაქსაქსული და შესეული მტერი ჯერ ქვაბისხევში, მერე სოფ. მეტეხის (კასპის რ-ნი) ზემოთ, სხერტის ჭალაში, ბოლოს კი ტაშისკართან მთლიანად გაანადგურა და ცოცხლად დარჩენილები ტყვედ იგდო. თევდორე მღვდლის გმირობა არის კლასიკური მაგალითი ქრისტეს ღამ-ქრის მხედრის თვითშეწირვისა, მაცხოვრის რჯულისა და სამშობლოსათვის.

ჩვენ მოკლედ აღვწერეთ თევდორე მღვდლის თავდადების მისტერია, რომელიც მეტ-ნაკლები სისრულით აისახა XVII-XVIII საუკუნეების ლიტერატურულ თუ ისტორიულ წყაროებში [15]. თუმცა სინანულით უნდა აღვნიშნოთ, რომ ქრისტიანული სარწმუნოების ერთგული მამულიშვილის სამშობლოსათვის და ქართველთა მეფისთვის თავგანწირვის ამ დრამატულმა მისტერიამ არც თუ ფართო რეზონანსი გამოიწვია ზემოთ მოყვანილ წყაროებში. მღვდელ თევდორეს გვარი და ზუსტი საფლავიც არ ვიცით ქართველებმა. თევდორე მღვდლის დეაწლი პირველად შედარებით სრულად თბილისის მიტროპოლიტმა, ქართული საეკლესიო იერარქიის ერთ-ერთმა უმაღლესმა წარმომადგენელმა იოსებ ტფილელმა (სააკაძემ) აღწერა რუსთველური შაირით დაწერილ პოემაში „დიდმოურავიანი“ (1661-1688 წწ.). (გ. ლეონიძის ცნობით, იოსებ სააკაძე სიონის კათედრას განაგებდა 1659-1660-1688 წლებში [16]). გულდასაწყვეტია, რომ სწორედ „დიდმოურავიანი“ აღმოჩნდა ის ერთადერთი წყარო, საიდანაც მომდევნო ხანის მეისტორიეებმა – ვახუშტი ბაგრატიონმა და ბერმა ეგნატაშვილმა აიღეს ძირითადი მასალა კველთელი მღვდლის გმირობისა. ფარსადან გორგიჯანიძემ კი თავის „ისტორიაში“ საერთოდ გვერ-

დი აუარა ამ ეპიზოდს. „ქართლის ცხოვრების“ მეისტორიე ვახუშტი ბატონიშვილი, რომელიც, ეჭვს გარეშეა, იოსებ ტფილელის „დიდმოურავიანი“ სარგებლობს (ერთ-ერთ მთავარ წყაროდ) უშვებს მნიშვნელოვან შეცდომას გიორგი სააკაძის პერსონასთან დაკავშირებული მოვლენების აღწერისას, რაც აძნელებს სიმართლის დადგენას და ბუნდოვანს ხდის ისტორიულ ფაქტთა ჭეშმარიტებას. კერძოდ, ვახუშტი ბატონიშვილმა შეცდომით გაიგო პოემა „დიდმოურავიანის“ პირველი კარის დასაწყისი [17] და იქ თეიმურაზ I-ად ნაგულისხმევი მეფე, რომელიც „იღვა ქრცხინვალს“ და თბილისის მოურავს გიორგი სააკაძეს ქართლის მეფის – ლუარსაბ II-ის დაღუპვაში დებდა ბრალს, ლუარსაბ მეფედ მიუჩნევია და „ქართლის ცხოვრებაში“ წერს: „იღვა რა მეფე ლუარსაბ ქცხინვალს“, რაც მნიშვნელოვანი უზუსტობაა! [18] ანუ „დიდმოურავიანის“ სტრიქონები „ქრცხინვალს იღვა მეფე შვებით, მას გვერდც ახლდა მოურავი“, ეხება თეიმურაზ I-ს და არა ქართლის მეფე ლუარსაბ II-ს, როგორც ეს ჰგონია ვახუშტი ბატონიშვილს. ამიტომაც წერს იგი „ქართლის ცხოვრებაში“ ლუარსაბ II-ის „ქცხინვალიდან“ ცხარეთის ციხეში გადმოსვლაზე („თვით მეფე მოვიდა ცხირეთს“ ქც. გვ. 421), რაც სიმართლეს არ შეესაბამება, რადგანაც ასე მყისიერად ქართლის მეფე ცხინვალიდან ცხირეთში ვერ განდებოდა და ვერც დაახლოებით 90-100 კმ-ს ვერ გაივლიდა უცებ მე-17 საუკუნის დასაწყისის გადაადგილების საშუალებათა გათვალისწინებით. სინამდვილე კი ასეთია: „ქრცხინვალში“ დიდი მოურავი გიორგი სააკაძე ქართლ-კახეთის მეფეს – თეიმურაზ I-ს მოახსენებს თავისი უდანაშაულობის შესახებ, რომ მას ლუარსაბის სპარსეთში ტყვეობასა და სიკვდილში ბრალი არა აქვს, რის დასამტკიცებლადაც იგი თეიმურაზ მეფეს მოუთხრობს სრულ ისტორიას დაწერი-



ლებით ლუარსაბ მეფესთან მისი ურთიერთობის შესახებ, დიდი მოურავი ამ ისტორიის მოყოლას იწყებს სწორედ 1609 წლის გაზაფხულის მიწურულიდან და ზაფხულის დასაწყისიდან, როცა ცხირეთის საზაფხულო რეზიდენციაში ლუარსაბ II-ის ყოფნის დროს თრიალეთზე მტკვრის ხეობით ქართლში ოსმალო-თათარხანის ჯარი უეცრად შემოიჭრება, თავს დაესხმება მშვიდობიან მოსახლეობას და შემდეგ უყვება გიორგი სააკაძე მეფე თეიმურაზს თვედროე მღვდლის თავდადებას.

განსაცვიფრებელი და საკვირველი კი ის არის, რომ „ქართლის ცხოვრების“ მეისტორიე ვახუშტი ბატონიშვილი საერთოდ არ ახსენებს თავდადებული სასულიერო პირის – თვედროე კველთელის სახელს. არადა, ვახუშტი ბატონიშვილს აუცილებლად ეცოდინებოდა კარგად იოსებ ტფილელის „დიდმოურავიანი“, როგორც საისტორიო მთავარი პირველწყარო. იოსებ ტფილელის პოემას „დიდმოურავიანს“, როგორც საისტორიო პირველწყაროს, არჩილის „გაბაასება თეიმურაზისა და რუსთაველისა“-სთან ერთად, მიიჩნევენ გამოჩენილი თუ ცნობილი ქართველი მეცნიერები და მკვლევარები. მათ შორის დიდი ივ. ჯავახიშვილი დასაშვებად თვლიდა, რომ იოსებ ტფილელს პოემის წერისას ხელთ ჰქონდა გიორგი სააკაძისეული ჩანაწერები [19]. „დიდმოურავიანს“ უცილობელ პირველწყაროდ სთვლიან და აღნიშნავენ „ქართლის ცხოვრების“ ორივე რედაქციის (ვახუშტი, ბერი ეგნატაშვილი – ვ. ო.) შეცდომებს და ლაფსუსებს შემდეგი მეცნიერები და მკვლევარები: გ. ლეონიძე [20], რ. ფირცხალაიშვილი [21], ე. გაბიძაშვილი [22]. უფრო ადრე ამ ლაფსუსებსა და შეცდომებზე, ასევე შეგნებულ და ტენდენციურ ისტორიული მოვლენებისა და ფაქტების დამახინჯებებზე წერს თავის წიგნში ა. ფურცელაძე [23].

ასევე სიმონ ქვარიანი [24] დავუბრუნდეთ ისევ „ქართლის ცხოვრებას.“ მაშასადამე ვახუშტი არ ახსენებს

საერთოდ გმირი თვედროე მღვდლის სახელს. უბრალოდ ორიოდ სიტყვით წერს: „შეიპყრეს კუელთას მღვდელი ერთი... რამეთუ აცთუნებდა მღვდელი, ამისათვის მოკუეთეს თავი“ [25]. ამით მთავრდება საუბარი თავდადებულ სასულიერო პირზე. ვახუშტის შეცდომას სამწუხაროდ იმეორებს „ახალი ქართლი ცხოვრებაში“ ბერი ეგნატაშვილი. იგი წერს: „...მას ჟამსა მეფე ლუარსაბ იღვა ქრცხინვალს... წამოვიდა და დაღვა ცხირეთს.“ რაც, ბუნებრივია, შეცდომაა: „ქცხინვალში“ იღვა მეფე თეიმურაზ I, რომელსაც ოსმალო-თათარხანთა შემოსევას ლუარსაბ II-ის მეფობის დროს და მეფესთან დამოკიდებულების შესახებ უყვება გიორგი სააკაძე. „ახალი ქართლის ცხოვრების“ სხვა დეტალებშიც ჩანს, რომ ბერი ეგნატაშვილი ვახუშტის ეყრდნობა. მაგალითად, ვახუშტი წერს „ქართლის ცხოვრებაში“: „წარმოუძღვა მღვდელი იგი გოსტიბის თავსა ზედა და ჩამოიყვანა ქუენადრისის გზასა. სცნეს თათარხანთა, რამეთუ აცთუნებდეს მღვდელი, ამისთვის მოჰკვეთეს თავი და შეირცხა წმიდათა მოწამეთა თანა“ (ვახუშტი „ქც“ გვ. 422). ანალოგიურად ბერი ეგნატაშვილი: „რა მოვიდნენ გოსტიბის თავსა დაუწყეს მღვდელს თვედროეს ლახტით ცემა და ეტყოდნენ, ვითარმედ „მიგვიძედ მეფეზედა“... მაშინ მღვდელი წარმოუძღვა და ქუენადრისის გზაზედ ჩამოუძღვა, ერთაწმინდას და ცხირეთზედ დიად შორს დარჩნენ. მაშინ სცნეს ყირიმთა, რომ მეფეზედ შორს იყვნენ, და გააგდებინეს თავი მღვდელს თვედროეს, და შეირაცხა წმიდათა მოწამეთა თანა.“ (ბერი ეგნატაშვილი, „ახალი ქართლის ცხოვრება“ (ქართლის ცხოვრება ტ. II) თბ. 1959წ. გვ. 386). ორივე ისტორიულ წყაროში, როგორც ვახუშტისთან, ისე ბერი ეგნატაშვილთან ბოლო ფრაზები ერთნაირია: „და შეირაცხა წმიდათა მოწამეთა თანა“ და ეს ფრაზა არ არის „დიდმოურავიანში.“ თუმცა წერია: „მღვდელს თავი გააგდებინეს, წამებით სისხლთა ღვრისანი, მაშინ ერთ კაცად



კმარიყო, რაც ვნახე ჩემის ძმისანი“ („დიდმოურავიანი,“ სტრ. 36). და შემთხვევითი არ არის, რომ დიდი მოურავი – გიორგი სააკაძე თავის სულიერ ძმად მიიხნევს თევდორე თავდადებულს. სტრიქონები: „მაშინ ერთ კაცად კმარიყო, რაც ვნახე ჩემის ძმისანი“ შესაძლებლობას გვაძლევს დავეუშვათ ისტორიოგრაფიული ჰიპოთეზა, რომ თევდორე მღვდელს გიორგი სააკაძე, ბუნებრივია, ადრევე იცნობდა პირადად და ძმური ურთიერთობა ჰქონდა. იქნება სწორედ ამიტომ თვლის პლატონ იოსელიანი, რომ სააკაძეთა ტრადიციულ სალოცავში და საძვალეში-ერთაწმინდის ტაძარში „დასაფლავებულნი არიან კველთის მღვდელი თევდორე, რომელიც თურქებმა 1609 წელს აწამეს“ [26], ხოლო „დაბა კველთაში მისი ხსოვნის აღსანიშნავად მეფე ლუარსაბ მეორემ ააშენა თევდორეს სახელობის ეკლესია, რომელიც დღემდე არსებობს“ (პლ. იოსელიანი გვ. 82). ე. ი. იმ ეპოქაში მღვდელი თევდორეს გმირობა და თავდადება დაუფასებიათ და ეკლესიაც აუშენებიათ, რომელსაც სამწუხაროდ ჩვენამდე არ მოუღწევია.

ხაზგასასმელია, რომ ბერი ეგნატაშვილი უშუალოდ ეყრდნობა იოსებ ტფილელის „დიდმოურავიანს“ და საესებით ცხადია, რომ „დიდმოურავიანიდან“ შეეძლო აეღო მას მღვდლის სახელი-თევდორე, რაც არ იყო ვახუშტი ბატონიშვილთან „ქართლის ცხოვრებაში,“ ასევე ბერი ეგნატაშვილის მიერ მოხსენებული სოფლის სახელი „ერთაწმინდა“ არის „დიდმოურავიანში“ და არ არის ვახუშტის „ქართლის ცხოვრებაში,“ რაც გააკვირვებს იწვევს. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ მე-17 საუკუნიდან დაწყებული ლიტერატურულ და ისტორიულ წყაროებში აისახა მღვდელი თევდორეს თავდადება.

დიდი მოურავი რომ „მუდამ მტრიანი“ იყო ყველა დროში და ყველა ვითარებაში ქართული და უცხოური წყაროებიდან კარგად ჩანს. მაგრამ

არსებობს ერთი ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათიული ნაწარმოები, რომლის მიმართ დღემდე გიორგი სააკაძის მკვლევართა აზრი (არც მომხრეთა და არც მოწინააღმდეგეთა) არ არის გამოთქმული და შეფასებული. ეს ნაწარმოები, რომელიც მოულოდნელ დეტალებს გეთავაზობს საქართველოს ისტორიის ამ შავბნელი მონაკვეთის შესახებ არის ჰაგიოგრაფიული თხზულება ბესარიონ ქართლის კათალიკოსისა (ორბელიშვილი-ბარათაშვილი) – „ლუარსაბ მეფის მარტვილობა“ ანუ „ღუაწლი წმიდისა და სანატრელისა მოწამისა და მეფის ლუარსაბისი, რომელი იწამა შაჰ-აბაზ უსჯულოდსა მიერ, სპარსთა მეფისა“ [27,28]. ბესარიონ კათალიკოსის ამ მარტიროლოგიურ თხზულებაში მოთხრობილია ქართლის სამეფოს გიორგი სააკაძის ეპოქის დროინდელი XVI-XVII ს-ს ისტორიული მოვლენები. ბესარიონი აღმოსავლეთ საქართველოს კათალიკოსად ჩანს 1723-1725-1737 (ზოგიერთი მონაცემებით 17 1735) წლებში ანუ დაახლოებით დიდი მოურავის ტრაგიკული თოხათის ციხეში აღსასრულიდან ერთი საუკუნის შემდეგ. ბესარიონ კათალიკოსის თხზულების „ლუარსაბ მეფის მარტვილობის“ რიტორიკული შესავალი პომილეტიკურ ელფერს ატარებს, ხოლო ისტორიული ამბების თხრობა-გადმოცემაში იგი უამთაადმწერლის როლში გვევლინება [29]. მას სხვა მეთიწორიეთაგან განსხვავებით ვრცლად აქვს აღწერილი ოსმალთა-თათარხანის ჯარის ქართლში შემოსევის ეპიზოდი, ხოლო მტრის მიერ წამებული მღვდლის სახელია არა „თევდორე,“ არამედ „სვიმონ ხუცესი.“ მომყავს ბესარიონ ქართლის კათალიკოსის „ლუარსაბ მეფის მარტვილობიდან“ აღნიშნული მონაკვეთის ამონარიდი: „...მას უამსა, ოდეს ხუანთქარმან აღილაშქრა ბაბილონს ზედა ძალითა დიდითა, მუნ თანყვეს მხედრობა თათარხანთა, რომელ



არიან ყირიმნი. მაშინ შეითქუნეს მუნ მყოფნი იგი თათარხანნი; ვითარ ოთხმეოციათასი მხედრობად რჩეული (აქ უკვე ოსმალ-თათარხანის ჯარის რიცხვი განსხვავებით სხვა ისტორიული წყაროსაგან არის არა 60 000, არამედ 80 000 – ვ. ო.), რათა მოვიდნენ საქართველოსას ზედა და წარტყუნონ და სრულად ასწყვიდონ, და სავსენი ტყვითა და ალაფითა მიიქცენ მუნვე, რამეთუ უმეფოდ ჰგონებდეს ქართველთა და ყრმისა ამისათვის არარას გულობდეს, რამეთუ ჯერეთ ყრმა იყო ნეტარი ესე, ვითარცა ვთქუ. ხოლო ივინი უგრძნეულად მოიწინეს, და მეფე მდგომარე იყო დაბასა ცხირეთისასა მცირესა მას ციხესა, მცირედითა ოდენ კაცითა, და არარად უწყოდა. იყო უამი ჰარისაჲ, თუეი მაისი, ოდეს ეს იქმნა. რამეთუ მაშინ ქუეყანად აბოცისად, ტაშირი, ჯავახეთი და თრიალეთი სრულიად ოხერ იყო და უშენ კაცთაგან, და მიმდგომნი ყოველნი ამათ თემთანი. ხოლო მათ უგრძნეულად კაცთაგან გარდამოვლნეს ადგილნი ესე, ჩამოვლნეს თრიალეთი და მოიწონეს ხევსა მანგლისისასა. რამეთუ განგებითა ზეგარდმოთა ვერ იხილეს დიდებული იგი ეკლესიად მანგლისისა დვთისმშობლისაჲ, რამეთუ ესევეთარმან ღრუბელმან ზრქელმან და ნისლმან დაჰვარა იგი, ვიდრეღა პირისპირ მისსა ჩავლეს ესოდენმან სიმრავლემან მხედრობათა მან და ეკლესიად იგი სოფლითურთ ვერ იხილეს. ხოლო მახლობლად მისსა არს მცირე დაბად, რომელსა ეწოდების ყველთად. მუნ შეიპყრეს ხუცესი ერთი მის დაბისად, სახელით სვიმონ, და იგი წარიქციეს იძულებით, რათა ასწაოს თუ სადა მდგომარე არს მეფე. ხოლო მან სანატრელმან ხუცესმან აღირჩია სიკუდილი, ვიდრე განცემაჲ მეფისად და განწირვად სრულიად საქართველოდსა. მაშინ წარუძღუა ხუცესი იგი და წარიყვანნა ივინი უგზოთა ადგილთა. ავიდა მთასა მას ზედა და გარდაუქცია გზად იგი ცხირეთად მიმყვანებელი. და წარიყვანა და შთავიდა ხევს

რკონისასა (მდ. თემის ხეობა, კასპის რ-ნი – ვ. ო.), გზათა ძნელთა და იწროთა და კლდოვანთა. და სლვასა მათსა ცხენნი მრავალნი და კაცი შთაიჭრნეს კლდეთა და კაპანთა და მოწყდეს. იხილნეს რად თავნი თვისნი ესრეთ მოცთომილნი და შეიწროებულნი კაცთა მათ სახელოვანთა, შეიპყრეს ხუცესი იგი და თავი წარკუეთეს. და თვით წავლეს ხევი იგი თემისად და დიდითა ჭირითა და იწროებითა განვიდეს და განეფინნეს ველსა დოესისასა (დღევანდელი სოფ. დოესის მიმდებარედ, კასპის რ-ნი, მტკვრის მარჯვ. სანაპ. – ვ. ო.) და მიმოდაიბნინეს მიდამოთა ადგილთა, ვითარცა არს წესი გზისა უმეცართად...“ [27].

ბესარიონ ორბელიშვილი-ბარათაშვილის ამ თხზულებაში სხვა ისტორიულ წყაროებთან შედარებით ოსმალ-თათარხანის ჯარის რაოდენობა 80 000-ია, როცა „დიდ მოურავიანზე“ დაყრდნობით ბერი ეგნატაშვილი და ანტონ I ასახელებენ მტრის ღაშქრის რიცხვს 60 000-ს. ბესარიონ კათალიკოსის თანახმად მტრის შემოსევა მომხდარა 1609 წლის გაზაფხულზე მაისის თვეში: „იყო უამის ჰარისაჲ (ე. ი. გაზაფხულისა) თვე მაისი ოდეს ესე იქმნა...“, მაშინ როდესაც სხვა წყაროები, (მათ შორის ჩვენს მიერ ზემოთ მოტანილი) ივნისის თვეს ასახელებენ. თავდადებული მღვდლის საცხოვრებელი დაბის სახელი ყველა სხვა ისტორიულ წყაროში არის „ყველთა“, ხოლო ბესარიონ კათალიკოსთან „ყველთა“. სხვა ისტორიული წყაროებისაგან (იოსებ ტფილელი, ვახუშტი, ბერი ეგნატაშვილი) განსხვავებით ბესარიონ კათალიკოსის „ლუარსაბ მეფის მარტვილობაში“ თვედორე მღვდლის ნაცვლად დასახელებულია სვიმონ, ისიც ერთხელ „ხუცესი ერთი მის დაბისად, სახელით სვიმონ.“ დანარჩენ შემთხვევებში თხზულებაში მხოლოდ „ხუცესია“ სახელის გარეშე. სახელი „სვიმონ“ სხვა არც ერთ წყაროში, არც ადრინდელში და არც შემდგომში აღარსად გვხვდება გმირი და წმინდანი



სასულიერო პირის სახელად. ორივე სახელი რომ ერთი და იგივე თავდადებულ სასულიერო პიროვნებას გულისხმობს ეს თავის დროზე აღნიშნა შესანიშნავმა მეცნიერმა ენრიკო გაბიძაშვილმა [30]. გამორიცხულია, რომ ბესარიონ ქართლის კათალიკოსი, რომელიც 1680-1723 წლებში იყო გარეჯის იოანე ნათლისმცემლის მონასტრის მონაზონი, გარეჯის ლიტურგურული კერის იმ დროის ერთ-ერთი აქტიური მოღვაწე, რომლის კალამსაც გარდა „ლუარსაბ მეფის მარტვილობისა“ ეკუთვნის ბიძინა ჩოლოყაშვილის, შალვა და ელიზბარ ერისთავების, რაჟდენ პირველმოწამის, არჩილ მეფის „წამებანი“ და ისე წილკნელის „ცხოვრება“, კათალიკოსისა და კათოლიკური ეკლესიის წინააღმდეგ დაწერილი პოლემიკურ-დოგმატიკური თხზულება „გრდემლი“, რომელსაც დიდი წვლილი მიუძღვის ქართული ლიტურგიკული და პოლემიკური მწერლობის განვითარებაში და რომელმაც სლაგურ-რუსული პროლოგ-სვინაქსარების მიხედვით შეადგინა „სადღესასწაულოს“ ახალი რედაქცია [31] არ იცნობდა არც ერთ საერო ისტორიულ ძეგლს და წყაროს, სადაც მოწამე „თევდორე“ მღვდლად იწოდებოდა და თავის თხზულებაში „თევდორეს“ ნაცვლად „სვიმონ ხუცესი“ დააწერინა და აგრეთვე სხვა მოულოდნელი სიახლეებიც შემოატანინა.

აქ ბუნებრივად იბადება კითხვა: ხომ არ არის ერთი საერო სახელი წამებული მღვდლისა, ხოლო მეორე – სასულიერო? თუმცა მართლმადიდებლური კანონიკის თანახმად პიროვნების საერო სახელის შეცვლა მხოლოდ მონაზვნად კურთხევის დროს ხდება, ხოლო საეკლესიო იერარქიის საწყის საფეხურებზე, მღვდლის ჩათვლით, ნებაყოფლობითა. შესანიშნავი მეცნიერი, ბატონი ენრიკო გაბიძაშვილის ვარაუდით შეიძლება „ვიფიქროთ, რომ საერო ძეგლებში ეს პიროვნება საერო

სახელით არის მოხსენიებული, ხოლო ბესარიონის ჰაგიოგრაფიულ ძეგლებში – სასულიერო სახელით“ [30].

მე პირიქით ვფიქრობ: დაუბრუნდეთ ბესარიონ კათალიკოსის „ლუარსაბ მეფის მარტვილობას.“ კერძოდ, განვიხილოთ თავდადებული მღვდლის შეპყრობის მონაკვეთი: „...არს მცირე დაბაჲ, რომელსა ეწოდების ყველთაჲ. მუნ შეიპყრეს ხუცესი ერთი მის დაბისაჲ, სახელით სვიმონ, და იგი წარიქციეს იძულებით...“ ჰაგიოგრაფიული თხზულების ტექსტის ეს ნაწილი შემდეგნაირად შეიძლება განიმარტოს: „...ხუცესი ერთი მის დაბისაჲ, სახელით სვიმონ.“ არის თევდორე მღვდლის საერო სახელი ანუ მის მშობლიურ დაბა კველთაში როგორც ეძახდნენ – სვიმონ, მღვდლად კურთხევამდე. მღვდელი თევდორე კველთის დაბელთათვის ცნობიერებაში საერო სახელით სვიმონით იყო ცნობილი და ბუნებრივია სოფლის მცხოვრებთათვის იგი „უფრო სვიმონი იყო, ვიდრე თევდორე,“ ხოლო ზემო ოძისელთათვის, გოსტიბელთათვის, ერთაწმინდელთათვის, კაბერელთათვის, ქვენადრისელთათვის (დღევანდელი სოფ. ჭყოპლიანი – კასპის რ-ნი) მღვდელი თევდორე იყო. შეიძლება იგი თემის ხეობის რამდენიმე ქართლის სოფლის მღვდელიც იყო... გიორგი სააკაძისთვისაც, რომლის სამფლობელო არეალში შედიოდა თემის ხეობის და მანგლისის ხევის სოფლები მღვდელი თევდორე იყო – თავდადებული და წამებული სასულიერო პირი. სავარაუდოდ, დიდ მოურავს კარგად ეცნობებოდა მღვდელი თევდორე, რის საფუძველსაც გვაძლევს პოეტი-მეისტორიკოს იოსებ ტფილელის „დიდმოურავიანის“ სტრიქონები. (იოსებ ტფილელი, „დიდმოურავიანი“ კარი მეორე, სტ. 32-35, თბ. 1939წ. გ. ლეონიძის რედ.), რასაც ადასტურებს პლატონ იოსელიანის ინფორმაციაც, რომელიც ზემოთ უკვე მოვიყვანეთ. თუ ზემოთ მოყვანილ ჰაგიოგრაფიული თხზულების ციტატა-



ში მიიმეს არ მივაქცევთ ყურადღებას მაშინ უფრო მარტივად დასტურდება, რომ სვიმონს, იგივე მღვდელ თევდორეს დაბაში საერო სახელითაც მოიხსენიებდნენ: „... მის დაბისად სახელით სვიმონ...“ ამიტომაც გასაკვირი არ არის თუ ბესარიონ ქართლის კათალიკოსი თევდორე მღვდელს თავის ჰაგიოგრაფიულ ნაწარმოებში მოიხსენიებს „მისი დაბის სახელით სვიმონ.“

კიდევ ერთხელ აღვნიშნავ, რომ მანგლისის ხეზედ გიორგი სააკაძის ფეოდალურ სამფლობელოში შედიოდა სოფლები: ზემო ოძისი, კველთა, ტყის უგუდეთი, მინდვრის უგუდეთი [32]. სააკაძეებსვე ეკუთვნოდათ „მთა ქსილისი და ელიქარი (იგივე ერიქალი) პირაქეთი და პირიქეთი“ (გ. ჯამბურია, იქვე). ხოლო თემის ხეობაში და მის ზევით მთაში: ნოსტე, ნოსტის ოძისი, ერთაწმინდა, კრკონი (იგივე რკონი) გოსტიბე, ქვენადრისი (დღევანდელი სოფ. ჭყოპიანი – ვ. ო.) გუდალეთი, კავთისხევი, წინარეხი, ფაენისი, ცხირეთი და ა. შ. ეს სოფლები მოხსენებული აქვს ვახუშტისაც [33]. ეხლა გავისხენოთ ისევ იოსებ ტფილელის „დიდმოურავიანის“ სტრიქონები, რომელიც აღწერს ოსმალთა-თათარხანთა შემოსევას: „თრიალეთი გარდმოვლეს,“ „თანაჰყენენ მანგლისელები,“ „კველთა ოძისი დადაგეს,“ „კველთას თევდორე შეიპყრეს,“ „გოსთიბის (იგივე გოსტიბის – ვ. ო.) თავს რომ მოვიდეს,“ „ერთაწმინდაზე ჩაუძღვა,“ „გზა ჩავლო ქვენადრისანი,“ „ცხირეთზედ დიად შორს დარჩა...“ ეს ის გეოგრაფიული პუნქტების არეალის ჩამონათვალია, სადაც თევდორე მღვდელმა გაიარა და მოწამებრივად დაასრულა სიცოცხლე. ეს არეალი კი გიორგი სააკაძის საფეოდალოსამფლობელოა, რომლის აზნაურ-გლეხობას თუ სასულიერო პირებს უყვარდათ და ეიმედებოდათ პატრონად დიდი მოურავი. ამაზე მეტყველებენ სიგელ-გუჯარები და ისტორიული საბუთები პირდაპირ თუ არაპირდაპირად. მაგ: გიორგი სააკაძის და ქაიხოსრო ჯავახიშვილის სასამართლო დავის საბუთე-

ბი 1620 წ-ის 15 აპრილით დათარიღებული და სხვ. ამიტომ შემთხვევითი არ არის, რომ „დიდმოურავიანში,“ როგორც ერთ-ერთ უპირველეს საისტორიო წყაროში, გიორგი სააკაძე თავდადებული სასულიერო პირის ამბის გადმოცემისას პირველივე სტრიქონებით გამოხატავს მისდამი სიყვარულსა და პატივისცემას, ასევე მისი სადაურობა იცის:

„კველთას თევდორე შეიპყრეს, მცოდნე და კარგი მღვდელია...“ (ი. ტფილელი „დიდმოურავიანი,“ თბ. 1939წ. გ. ლეონიძის რედ. კარი მეორე, სტ. 32) ანუ თავის საფეოდალოში შემავალი სოფელი და მღვდლის ღვთისმოსაობა კარგად ეცოდინებოდა გიორგი სააკაძეს, რაც ზუსტად გადმოგვცა პოემის ავტორმა. მეორეც, თევდორე მღვდელი ქართლელია, ამ გეოგრაფიულ არეალში გაზრდილ-დავაჟყავილი. მან კარგად იცის, როგორც კველთის-ხევის, ასევე თემის ხეობის ყველა გზა-ბილიკი, ყველა მისახვევ-მოსახვევი, ყველა აღმართ-ჩაღმართი, ვიწროები, ხევი და უფსკრული... ამიტომაც ამ მცირე გეოგრაფიულ არეალში თავგანწირვით და თუ შეიძლება ითქვას ზუსტი, „ფილიგრანული ოსტატობით“ აშორებს ოსმალთა-თათარხანის უხარმაზარ ლაშქარს ქართლის მეფის რეზიდენციას – ცხირეთს, რომელიც იქვეა, ორიოდ ნაბიჯზე. ეს ადგილები კარგად იციან კასპის რაიონის თუ მანგლისის დღევანდელმა მცხოვრებლებმაც, განსაკუთრებით მონადირეებმა მეც ბევრჯერ გამოვიდა ამ გზებზე თემის ხეობით რკონისკენ მიმავალს, გოსტიბეშიც ავსულვართ (იმართებოდა ზეიმი „გოსტიბეობა 80-იან წლებში XXწ.), კლდეკარიც გადამივილია... ცხვრის საძოვრებია ირგვლივ...

თევდორე მღვდლის გმირობაზე შესანიშნავი წიგნი შექმნა ქართველმა მწერალმა, კასპელმა გიორგი ხორგუაშვილმა „თევდორე თავდადებული“ (თბ., 2000წ. რედ. გ. ოთხმეზური). ბატონი გიორგი წლების განმავლობაში იყო კასპის მხარეთმცოდნეობის



მუზეუმის დირექტორი (დღეს ეს მუზეუმი მის სახელს ატარებს – ვ. ო.) და ჩემს მეგობართან, კეთილშობილ მხატვართან იორამ იმედაშვილთან ერთად ბევრჯერ შემოუვლია ეს ადგილები. მანამდე კი ამ მხარის ყველა ისტორიული ძეგლი, უმნიშვნელო ნანგრევები კი დიდი რუდუნებით აღუწერია კასპის მუზეუმის „უფრო ძველ“ დირექტორს გ. კაპრაშიძეს 50-60-იან წლებში. მე გავეცანი ხელნაწერებში ამ მასალებს... ამ ნაშრომების დახმარებით და სხვა მასალების ანალიზით ვეცდები გადმოვცეთ თევედორე მღვდლის გავლილი „გზანი წამებისანი“.

მანგლისიდან ორიოდ კოლომეტრში ჩრდილო-აღმოსავლეთით დიდგორის მინდორზე მიეუქული სოფლები ოძისი და კველთა, დღეს ნასოფლარებია... კველთელი მღვდელი სულიერად და ზნეობრივად ამაღლებული პიროვნებაა, მაცხოვრის რჯულისა და საქართველოს ერთგული შვილი, მეფე ლუარსაბის მხარში მდგომი და უღალატო, იქნება გიორგი სააკაძის „მოკიდებულთა კაცთა“ სამოსს წვერიც. იგი ალბათ არ შეეპუა, გაუძლიანდა მოძალებულ ურჯულოს და ამიტომაც „ლახტითა სცემეს,“ და ისე გამოიმძღვარიეს სოფელ კველთიდან იმ გზაზე, მესხეთ-ჯავახეთ-თბილისის მთავარი გზიდან რომ იტოტება მანგლისის თავზე თრიალეთის ქედის სამხრეთის კალთას რომ ამოჰყვება, ივლის შემდეგ მთების თხემზე და მდ. კვათურის სათავეებთან მოვა, გაივლის შუბათის მთას, მერე გაიდასავლეთებს, შემდეგ გავაზაურის მთის თავზე გადმოივლის ქედ-ქედ და შეუდგება ერიქალას მთის იგივე ელიქარა მთის მკვეთრ აღმართს [34]. უნდა აღვნიშნოთ, რომ ერიქალას (ელიქარას) მთა თრიალეთის ქედის ერთ-ერთი ყველაზე მაღალი მთაა, საიდანაც სამხრეთის მხრივ კარგად მოჩანს მთელი ალგეთის ხეობა, ჩრდილოეთით მტკვრის ხეობა გორიდან დაწყებული თითქმის საქართველოს ძველ დედაქა-

ლაქამდე-მცხეთამდე, დასავლეთით – კლდეკარი, ხოლო აღმოსავლეთით ქართველთა თურქ-სელჩუკებზე გრანდიოზული გამარჯვების მისტერიული ადგილი – დიდგორის ველია. სწორედ დაბა კველთიდან „მხარშეკვრით“ შებოჭილმა თევედორემ გადმოიარა ერიქალას (ელიქალას) მთის მწვერვალი და მიხვეულ-მოხვეული გზით თავქვე დაეშვა და გოგოთის ზემოთ ე. წ. ურსის ტყის მხრიდან მიადგა დიდ სოფელს-გოსტიბეს ანუ როგორც იოსებ ტფილელი გვამცნობს „გოსთიბის თავს რომ მოვიდეს...“ სოფელ გოსტიბიდან ქვემოთ სამი მთავარი გზა გამოდის. მათგან ერთი აღმოსავლეთით ჩასდევს ტყიან ქედს, გაივლის ზარიკოტმანს და ყრუველს და კატრიანთან (დღეს კასპელთათვის ერთ-ერთი საყვარელი თავშეყრა-დასვენების ადგილია – ვ. ო.) უერთდება გუდალეთ-კავთისხევის გზას. მეორე გზა-ჩრდილოეთით სოფ. ცხავერზე (დღეს ნასოფლარია – ვ. ო.) და ცხირეთის ციხეს ანუ ლუარსაბ მეფის საზაფხულო რეზიდენციას მიადგება, მესამე გზა კი კაბერთან სამხრეთით დაუხვევს და გარგლის თავის სათუხარლოს და დევნამუხლების გავლით ერთაწმინდაზე ჩაივლის.

გოსტიბის ამ სამი გზის გასაყართან მეოფი ოსმალო-თათარხანთაგან შებოჭილი მხარშეკრული მღვდელი თევედორეს სულის ამოძახილია პოემა „დიდმოურავიანის“ სტრიქონი:

„...მე მამკლან, არ დავიკარგვი სულებით!“

რადგანაც გმირმა ხუცესმა იცის, რომ „არვინ დავრჩებით უკვდავთ, ვინც რომ დედიტგან ვიშვითა!...“ როგორი ერთგულება სჩანს ქრისტეს რჯულისა და სამშობლოსი პატარა ქართლის დაბა კველთის უბრალო მღვდლისა – გიორგი სააკაძის სულიერი ძმისა. ამიტომაც ამბობს დიდი მოურავი: „მაშინ ერთ კაცად კმარიყო, რაც ვნახე ჩემის ძმისანი.“ დიხ,



თვედორე კველთელი გიორგი სააკაძის სულიერი ძმია. ისინი ორივე ერთი იდეალით ცხოვრობენ. მათ გულზეა აღბეჭდილი რუსთველის „სჯობს სიცოცხლესა ნაძრახსა სიკვდილი სახელოვანი...“ და მერე 1723-1726 წლებში დაწერს ამ ამბავზე ბესარიონ ქართლის კათალიკოსი: „წარიყვანა იგინი უგზოთა ადგილთა“ (ბესარიონ კათალიკოსი „ლუარსაბ მეფის მარტვილობა“, თბ. 1946წ. გვ. 409)... და გზების გასაყართან მდგარმა თვედორე მღვდელმა თვითშეწირვის და სული უკვდავების გზა აირჩია სამშობლოს გადასარჩენად. თვედორე კველთელმა მტერი გოსტიბიდან ჯერ დასავლეთი წაიყვანა მთის ღრინტების გავლით დღევანდელ ნასოფლარ კაბერისაკენ (კასპის რ-ნი), რომლის გზა მოსახვევთან აღმართული X საუკუნის მშვენიერი კაბერის წმინდა გიორგის ბაზილიკური ეკლესია, რომლის აღმოსავლეთ კედელზე გამოჩუქურთმებულია ულამაზესი ჯვარი. ამ ბაზილიკასთან ჩაატარებდა თვედორე მღვდელი დუშმანთა ხროვას. იქნება უფალსაც შეავედრა სამშობლო და ქართლის მეფე ჩუმად პირჯვრის გადასახვით. შემდეგ კი „ერთაწმინდაზე ჩაუძღვა,“ მაგრამ არა ერთაწმინდისკენ! რადგან თვითონ ერთწმინდიდან ცხირეთის ციხემდე დაახლოებით 1 კმ იქნება. ამიტომ თვედორე მღვდელმა მტერს ერთაწმინდის გზას და ე. წ. „დევნამუსლებიდან“ (თექმის ხეობა)

ქვენადრისისაკენ გადაახვევინა დღევანდელი სოფ. ჭყოპიანისაკენ, რომელიც მდ. თექმის პირას მდებარეობს. მტრის ლაშქრის აქეთ-იქით უაზრო სიარულში თვედორეს თავგანწირვამ ქართველებს, კერძოდ დიდ მოურავს საშუალება მისცა მალემსრბოლელები ეფრინა ახლომდებარე სოფლებში: მშობლიურ ნოსტეში, ნოსტეს ოძისში, ნოსტეს ახალციხეში, მეტეხში, გომში, ბარნაბიათკარში, ზემო ხანდაკში, კავთისხევში, გუდალეთში, წინარეხში, სასირეთში, დოესში, ხოვლეში, კასპის ახალქალაქში (მეფის სოფელი) ...ასევე

მუხრანბატონებთან, სომხითში ბარათაშვილებთან, საამილახვროში პაპუნა ამილახვართან, ქსნის ერისთავებთან, ციციშვილებთან, ჯავახიშვილებთან, თბილისის სპარსული ციხის გარნიზონის სარდალთან – დელუ მაჰმადხანთან (როგორც ქართველები ეძახდნენ)...

მაშასადამე, თვედორე კველთელის თვით შეწირვამ, გმირულმა ქმედებამ ანუ „წამებით სისხლის ღვრამ,“ მისმა მადალმა ეროვნულმა თვითშეგნებამ, ეროვნულმა ცნობიერებამ და მთავარი: სულიწმიდის ნაყოფთა დავანებამ მასში იხსნა მეფე ლუარსაბი სიკვდილისაგან ანდა სულ მცირე ტყვეობისაგან პაპამისივით და სრულიად ქართლი იმ ეტაპზე მტრისაგან-ოსმალო-თათარხანთა მახვილისაგან. სანამ მოვლენათა შემდგომ პერიპეტებს გავეყვებოდეთ საჭიროდ ჩავთვალო ერთ საკვირველ ამბავზე შევჩერდეთ. კერძოდ, ფაქტია, რომ თვედორე მღვდელი უფრო მეტ გულისხმიერ დამოკიდებულებას და ყურადღებას იმსახურებდა იმდროინდელ მეისტრიეთაგან, მწერალთაგან, სასულიერო პირთაგან, ვიდრე ის რაც მის მიმართ უკვე ნათქვამია და ცნობილია. სამწუხაროდ თავდადებულ ქრისტიან მღვდელს მხოლოდ ლუარსაბ II-ის და გიორგი სააკაძის ისტორიის ერთ კონკრეტულ ეპიზოდთან დაკავშირებით ახსენებენ და ისიც სქემატურად (ე. გაბიძაშვილი „შრომები“ ტ. III თბ, 2011წ. გვ. 278-279). „ქართლის ცხოვრების“ ერთ-ერთი დიდი მონაკვეთის ავტორი, ცნობილი მეისტორიე და განათლებული გეოგრაფი – ვახუშტი ბატონიშვილი საერთოდ არ ახსენებს მღვდლის სახელს, გვარზე ხომ ლაპარაკი ზედმეტია... თუმცა მის მიერ გამოყენებული ისტორიულ პირველწყაროში – „დიდმოურავიანში“ ცხადად წერია: „კველთას თვედორე შეიპყრეს, მცოდნე და კარგი მღვდელია“... (ი. ტფილელი „დიდმოურავიანი“. თბ. 1939წ. გ. ლეონიძის რედ. კარი მეორე სტრ. 32). საკვირველია, რომ „ქართლის ცხოვ-



რების“ ორივე რედაქციაში (ვახუშტი, მბერი ეგნატაშვილი) ხსენებული ფრაზების „შეირაცხა წმიდათა მოწამეთა თანა,“ ანდა ქართლის კათალიკოსის ბესარიონის „სანატრელმან ხუცესმან,“ ხოლო ანტონ I კათალიკოსი (1720-1788წ.წ.). რომელიც საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი იყო (1744-1755) და (1763-1788) წლებში და რომელიც ბესარიონ ქართლის კათალიკოსს ენდობა („ბესარიონ მამამთავარი ჩუენი“) იმეორებს, როგორც „დიდმოურავიანის“ ასევე ბესარიონ კათალიკოსის მონაცემებს და წერს: „არს დაბა რომელიმე მანგლისს, ზედწოდებული კუელთა (ი. ტფილელის მსგავსად – ვ. ო.), სადაიგი შეკრბესა თათარნის და შეიპყრეს ხუცესი ვინმე კათილმსახური სახელითა თევდორე... მაშინ ღირსმან მან წმიდათა თანა ჰხსენებისამან მღვდელმან საღმრთომან თევდორე... ჰყო წინამძღოლად უღმრთოთა მით ღაშქართა მიცილებით ცხირეთისა და შთაუქდვა გზასა ზედა ერთაწმინდისა და ქუენადრისისასა, სადა-იგი ეწიათ ვნებადცა მრავალი იწროთა გზათა ძლით მით და ცხენთთა მათთა, რომლისათვისცა მოკლეს თავისა წარუკვეთითა და მიიღო სანატრელი აღსასრული ცხოვრებისა წმიდათა თანა...“ [35]. ამიტომ განსაკუთრებით საკვირველი და აუხსნელია საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქის ანტონ I-ის ქმედება, რომელმაც ქართველ წმინდანთა კალენდარს რევიზია ჩაუტარა თავის დროზე და მასში საგრძნობი ცვლილებები შეიტანა, თავის ე. წ. „თუენში“ მაინც არ დაუთმო თავდადებულ თევდორე მღვდელს (კველთელს) ის ადგილი, რომელსაც იგი თავისი მოწამებრივი თავგანწირვით და თვით შეწირვით უდავოდ იმსახურებდა. მართლაც განსაცვიფრებელია, რომ „ქართლის ცხოვრების“ ორივე რედაქცია თევდორე მღვდლის წმინდანად შერაცხვას გვაუწყებს, ამასვე იმეორებს საქართველოს ორი კათალიკოს პატრიარქი

ბესარიონ (ორბელიშვილი-ბარათაშვილი) და ანტონ I (ბაგრატიონი), სინამდვილეში კი იმ პერიოდის წმინდან ქართველ მოწამეთა კალენდარში თევდორე კველთელის სახე არ გვხვდება.

შეიძლება ვინმემ იფიქროს, რომ თევდორე თავდადებული წმინდანად იმიტომ არ შერაცხა ქართულმა ეკლესიამ, თითქოს ქრისტიანობის დაცვასა და უშუალოდ მაჰმადიანურ სარწმუნოებაზე გადასვლის მოთხოვნას კი არ შეეწირა კველთელი მღვდელი (როგორც ლუარსაბ II ან ქეთევან დედოფალი), არამედ თუ შეიძლება ითქვას საერთო ღირებულების გმირული საქციელი ჩაიდინა – ქართლის მეფისა და ხალხის ფიზიკური დაღუპვისაგან გადარჩენისათვის, ასეთი ჰიპოთეზის დაშვების შენთხვევაშიც თევდორე მღვდლის გმირობა ქრისტიანული საქციელია, რადგან იგი სამი საღმრთო სათნოებიდან სარწმუნოება, სასოება, სიყვარული სამივეთი შემოსილი აღესრულა უსამართლობის მოთმინებით ამტანი (ანუ სულიერ მოწყალებათა შვიდი საქმიდან მე-5). მან ხომ ქართლის ქრისტიანი მოსახლეობა, ქრისტიანი მეფე, ქრისტიანული ეკლესიამონასტრები გადაარჩინა თავისი სიცოცხლის თვითშეწირვით იესო ქრისტე ბრძანებს: „რამეთუ ესე არს მცნებად ჩემი, რადთა იყუარებოდით ურთიერთას, ვითარცა მე შეგიყუარეთ თქვენ.“ (სახარება იოანესი 15. 12) ხოლო შემდეგ „უფროდესუი ამისსა სიყუარული არავის აქუს, რადთა სული თვისი დადვას მეგობართა თვისთათვის“... (სახარება იოანესი 15.13). ე. ი. მეგობრის, ახლობლისათვის თავის გაწირვა სიცოცხლის, ანუ თავდადების ფასად ღვთიური სიყვარულის უმაღლესი კატეგორიაა. კველთელმა მღვდელმა თევდორემ სახარების ენით რომ ვთქვათ „სული თვისი დადვა“ თავისი მშობელი ხალხის და თავისი მეფის გადასარჩენად და რა თქმა უნდა წმინდანად შერა-



ცხვას იმსახურებდა... და უნებლიედ მახსენებდა შოთა რუსთაველის:

„ხამს მოყვარე მოყვრისათვის, თავი ჭირსა არ დამრიდად,

გული მისცეს გულისათვის, სიყვარული გზად და ხიდად...“

უფლისა და მშობელი ხალხის უდიდესმა სიყვარულმა შეაძლებინა დვთის ნებით მღვდელ თევდორესაც და დიდ მოურავსაც თავი გაეწირა საქართველოს გადასარჩენად, შემდეგ მოეგოს სხერტის ჭაღის და ტაშისკარის ბრძოლები და გაენადგურებინა შემოსულ ოსმალო-თათარხანის 60 000-იანი ლაშქარი... ერთი ვერსიით კი შემდგომში თექმის ხეობის სოფლებმა იპოვეს თევდორე მღვდლის თავმოკვეთილი და ნაწამები სხეული და გიორგი სააკაძის ბრძანებით ჯერ ერთაწმინდის ტაძარში დაასვენეს. მასუკან კი გადაასვენეს წმ. თევდორეს სახელობის ხუცუბნის ანუ ცუცუბნის ეკლესიაში, რომელიც წმინდა ევსტატი პლაკიდას სახელობის ეკლესიიდან დაახლოებით 500 მეტრში დგას ცხირეთისკენ მიმავალ გზაზე. ამ ადგილებს იქაურები „აღუბლის ბაღებს“ ეძახდნენ გადმოცემით. კიდევ ერთხელ აღვნიშნავ, რომ მიუხედავად „ქართლის ცხოვრების“ ფურცლებზე გაუღრებული სიტყვებისა თევდორე მღვდლის მიმართ „შეირაცხა წმიდათა მოწამეთა თანა...“ ვერც ერთ იმდროინდელ სასულიერო კალენდარში და ვერც ერთ სასულიერო წყაროში მღვდელი წმინდანად არ იხსენიება (არ ფიქსირდება თუ შეიძლება ითქვას). ვიმეორებ მღვდელი თევდორე ქართულმა ეკლესიამ ილია II-ის ღოცვა კურთხევით მხოლოდ მე-20 საუკუნის მიწურულს 1995 წლის 19 სექტემბერს შერაცხა წმინდანად და ხსენების დღედ დაადგინა 8 (21) ივნისი.

ბუნებრივად ისმის კითხვა: რატომ დასჭირდა 386 წელი თევდორე მღვდლის წმინდანად შერაცხვას? „ქართლის ცხოვრების“ ეს მონაკვეთი ხომ მე-18 საუკუნეში შეიქმნა, ხოლო თევდორე კველთელის გმირობა მე-17 საუკუნის დასაწყისში (1609წ.) მოხდა.

ნუთუ „ქართლის ცხოვრების“ ორივე რედაქციის (ვახუშტი, ბერი ეგნატაშვილი) სიტყვები „შეირაცხა წმინდათა მოწამეთა თანა“ ყალბია? ანდა ანტონ I კათალიკოსის (ბაგრატიონი) „მიიღო სანატრელი აღსასრული ცხოვრებისა წმიდათა თანა“ მოტყუებაა მორწმუნე ქართველი მრევლისა? მომავალი თაობებისა? რატომაა ასეთი იდუმალი თევდორე კველთელის წმინდანად შერაცხვის ფაქტი და თუ შეიძლება ითქვას „უსაბუთო“ დარჩენილი. XVII-XVIII-XIV საუკუნეების ისტორიულ სასულიერო წყაროებში არსად რომ არ გვხვდება დოკუმენტი წმინდანად შერაცხვის თაობაზე?

მე ვფიქრობ, ეს ფაქტი დიდი მოურავის – გიორგი სააკაძის ფენომენის წინააღმდეგ მიმართული ბრძოლის გაგრძელებაა უკვე სხვა „ფრონტზე“. ვუშვებ ისტორიოგრაფიულ ჰიპოთეზას, რომ თევდორე მღვდელი (კველთელი) კარგად იცნობდა გიორგი სააკაძეს, იგი მარტო დაბა (ან სოფელ) კველთაში კი არ მოღვაწეობდა, არამედ თრიალეთს აქეთა (ანუ თექმის ხეობის მხარის) სოფლებშიც. მან კარგად იცოდა ამ სოფლების განლაგება, იცნობდა ამ სოფლების მრევლს, ბილიკ-ორღობეებს. ეს სოფლები გიორგი სააკაძის საფეოდალო სოფლებია თვითონ სოფ. კველთადან დაწყებული და როგორც ჩანს დიდი მოურავი, რომელსაც უდიდეს პატივს სცემდა იმდროინდელი გლეხობა და აზნაურები (ცალქლამანიძეები, ჩივაძეები და სხვ.), კარგად იცნობდა თევდორე კველთელს. ბუნებრივია ისინი კეთილად იქნებოდნენ განწყობილნი ერთურთის მიმართ, რამეთუ ორივე დიდი პატრიოტი მამულიშვილი იყო ბედკრული საქართველოსი. დასაშვებია, ასევე რომ თევდორე კველთელის წმინდანათ შერაცხვის ოფიციალური სასულიერო საბუთები დაიკარგა, იმ მძიმე ეპოქის გამო, რომელშიც უხდებოდა საქართველოს მოსახლეობას ცხოვრება მე-17 საუკუნის პირველ მეოთხედში, ხოლო მეისტორიეებმა (ვახუშტი, ბერი ეგნატაშვილი), ასევე



საქართველოს კათალიკოსებმა ბესარიონ ორბელიძე-ილი-ბარათაშვილი, და ანტონ I-მა „უსაბუთოდაც“ კარგად იცოდნენ, რომ თევდორე მღვდელი წმინდანად იყო შერაცხული, მაშინ ისმის კითხვა: მაშ თავის მიერ შედგენილ სასულიერო კალენდარში რატომ გამოირჩა თევდორე თავდადებული ანტონ I-ს? და პასუხი ისევ გიორგი სააკაძეს უკავშირდება, რომელიც სამწუხაროდ პათოლოგიურად არ უყვარდა ანტონ I-ს და მოლაღატედ თვლიდა თავისი პირადი შეხედულებებიდან გამომდინარე. გიორგი სააკაძის მოკეთე და მომხრე მას გულზე არ ეხატებოდა. სააკაძეთა ზიზღი მას თავისი ურჯულო (მაჰმადიანი) მამისაგან იასესგან გადაეცა, რომელიც ანტიქრისტიანულ და გამხრწნელ საქციელში ამხილა გიორგი სააკაძის ბიძაშვილმა – იოანე მანგლელმა-სააკაძემ, რომელიც წმინდანად არის შერაცხული

წამებული მღვდელის საფლავიც ცალსახად არ არის ცნობილი. როცა აღწერს დიდმოწამე წმინდა ევსტატი პლაკიდას სახელობის სოფ. ერთაწმინდის ტაძარს, რომელიც სააკაძეთა ტრადიციული სალოცავი და ძვალთშესაღავია, სადაც გიორგი სააკაძის შთამომავალთა – თარხან-მოურავების სხვადასხვა თაობის საფლავებია – პლატონ იოსელიანი წერს: „აქვე დასაფლავებულნი არიან კველთის მღვდელი თევდორე, რომელიც თურქებმა 1609 წელს აწამეს, აგრეთვე თავად თარხან-მოურავების გვარის ბევრი სხვა წევრიც...“ (პ. იოსელიანი „დიდი მოურავი გიორგი სააკაძის ცხოვრება“ თბ. 1973წ. გვ. 79). პლატონ იოსელიანისივე ცნობით თევდორე კველთელს თურქებმა „ერთაწმინდის ახლოს თავი მოჰკვეთეს.“ (პ. იოსელიანი, გვ. 18), ასევე პლატონ იოსელიანი გვამცნობს, რომ „დაბა კველთაში მისი (მღვდელი თევდორეს – ვ. ო.) ხსოვნის აღსანიშნავად მეფე ლუარსაბ მეორემ ააშენა თევდორეს სახელობის ეკლესია, რომე-

ლიც დღემდე არსებობს.“ (პ. იოსელიანი გვ. 82). საერთოდ უნდა აღვნიშნოთ, რომ სოფლის სახელოწდება „ერთაწმინდა“ წარმოიშვა „ესტატე წმინდიდა“ – ევსტატი პლაკიდას ანუ წმინდა ესტატეს სახელიდან, როგორც ქართველები ეძახიან.

ხალხურ გადმოცემათა თანახმად და ბატონ გიორგი ხორგუაშვილის ვარაუდითაც (გ. ხორგუაშვილი „თევდორე თავდადებული“, თბ. 2000, გვ. 95-98). თევდორე კველთელი მარხია არა ერთაწმინდას ტაძარში, როგორც ეს პლატონ იოსელიანს ჰგონია, არამედ ე. წ. „აღუბლის ბაღებთან“ ჩემი ვარაუდით ასევე იგივე წმინდა თევდორეს ეკლესიასთან, რომელიც უფრო ცუცუბუნის იგივე ხუცუბუნის ეკლესიის სახელით რის ცნობილი და რომელიც სოფ. ერთაწმინდიდან სამხრეთით ხუთასიოდე მეტრში მდებარეობს, იმ გზის პირას, რომელიც სწორედ ცხირეთისაკენ რომ მიემართება. ხალხის გადმოცემით თევდორე მღვდელი სწორედ აქ არის დასაფლავებული. სოფ. ერთაწმინდის ამ უბანში დღესაც ცხოვრობენ ხუციშვილები და შეიძლება ეკლესია ამ გვარმა ააგო და ხუცუბუნის ანუ ცუცუბუნის ეკლესია იმიტომ ჰქვია. ჩემი ვარაუდით ვუშვებ ისტორიოგრაფიულ ჰიპოთეზას, რომ ეს ეკლესია ლუარსაბ მეფემ ააშენა აქ და არ სოფ. კველთაში, როგორც პლატონ იოსელიანი გვაუწყებს, რომელიც თავის ზემოთ ნახსენებ წიგნში ბევრ უხეშ შეცდომას უშვებს (მაგ.: „დელი-მაჰმად ხანის წინამძღოლობით, თურქებმა დაიკავეს მანგლისი, ოძისი და კველთა...“ სრული აბსურიდია), რაზეც თავის დროზე მიუთითებდა ანტონ ფურცელაძე ჯერ კიდევ 1911 წელს (ა. ფურცელაძე „გიორგი სააკაძე და მისი დრო“ თბ. 1911წ. გვ. 18 და სხვ.). „მოკვდა წამებით მღვდელი თევდორე, მაგრამ სახელი და ხსენება მისი იქნება ცოცხალი, ვიდრემ სადმე-ღა ჰლავის სახსენებელი ქართველი კაციცა. იმან



თავისი წამებულის სიკვდილით იხსნა გაოსრებისაგან თავისი მშობელი ქვეყანა, ტყვეობისაგან თავისი მეფე, სიკვდილისაგან ათასი და ასი ათასი თავისივე მოძმე...“ (ანტონ ფურცელაძე „ბრძოლა საქართველოს მოსასპობად და საქართველოს შესაერთებლად ანუ გიორგი სააკაძე და მისი დრო.“ ზ. ჭინაძის გამოც. თბ. 1911წ.).

ამრიგად, თვედორე მღვდლის თავგანწირვამ, ქრისტეს რჯულის ერთგულებამ, მამულის სიყვარულმა გადაარჩინა სიკვდილს ან დატყვევებას ლუარსაბ II, ხოლო გიორგი სააკაძეს საშუალება მისცა შვიდიოდ საათში შეეკრიბა თავის ერთგული მეომრები შიდა ქართლში თავისი სათავადო სოფლებიდან, ის ე. წ. ქართველი „სპეცრაზმელები,“ რომლებიც დიდი მოურავისვე გამოწრთვნილები იყვნენ და გულდაგულ შებმოდა ურიცხვ მტერს უშიშრად და დაემარცხებინა ჯერ სხერტის ჭალასთან, შემდეგ კი ტაშისკართან.

ლიტერატურა

1. ვახუშტი ბატონიშვილი, „ქართლის ცხოვრება“. ტ. IV, თბ. 1973 წ. გვ. 422-426.
2. ბერი ეგნატაშვილი. „ახალი ქართლის ცხოვრება“. ტ. II, თბ. 1959 წ. გვ. 384.
3. ბერი ეგნატაშვილი, „ახალი ქართლის ცხოვრება“. ტ. II, თბ. 1959 წ. გვ. 386
4. ვახუშტი ბატონიშვილი „ქართლის ცხოვრება“. ტ. IV, თბ. 1973 წ. გვ. 422
5. იოსებ ტფილელი. „დიდმოურავიანი“ კუპ. 32, 33, 34, 35. გ. ლეონიძის რედ. თბ. 1939 წ.
6. პ. იოსელიანი „დიდი მოურავი გიორგი სააკაძის ცხოვრება“, თბ. 1973 წ. გვ. 79.
7. რ. ფირცხალაიშვილი „იოსებ ტფილელი და მისი დიდმოურავიანი“, თბ. 1978 წ. გვ. 6.
8. ბერძენიშვილი, XVIII ს-ის საქართველოს ისტორიიდან; მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის, ნ. 1, თბ. 1944 წ. სსრკ მეცნ. აკად.

საქართველოს ფილიალის გამომცემლობა, გვ. 73.

9. რ. ფირცხალაიშვილი დასახ. ნაშრ. გვ. 21.
10. გაზეთი „ივერია“, 1887 წ. №70-5ა.
11. ე. გაბიძაშვილი, შრომები, ტ. I, თბ. 2010 წ. გვ. 440-446.
12. ე. ჭილაძის რედაქციით, თბ. 2001 წ., გვ. 297-302
13. „ნათელი ქრისტესი საქართველო“. ტ. II, თბილისი, 2006 წ. გვ. 131-132.
14. გიორგი სააკაძე -440. საუბრები. თბ., 2015 წ. გვ.19.
15. ე. გაბიძაშვილი, შრომები, ტ. III. თბ. 2011 წ. გვ. 274
16. გიორგი ლეონიძე „ძიებანი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან“. თბ. 1949 წ. გვ. 24-28.
17. იოსებ ტფილელი „დიდმოურავიანი“, კარი პირველი. 4. გიორგი ლეონიძის რედ. თბ. 1939 წ.
18. ვახუშტი „ქართლის ცხოვრება“, ტ. IV. თბ. 1973 წ. გვ. 421
19. ივ. ჯავახიშვილი, „ისტორიის მიზანი, წყაროები და მეთოდები წინათა და ეხლა, წიგნი I, ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა (V-XVIII ს.), 1916 წ. გვ. 318-319.
20. ი. ტფილელი, „დიდმოურავიანი“, თბ. 1974 წ. გვ. 148
21. რ. ფირცხალაიშვილი დასახ. ნაშრ. გვ. 21
22. ე. გაბიძაშვილი, შრომები, ტ. III. თბ., 2011 წ., გვ. 274-279.
23. ა. ფურცელაძე, „ბრძოლა საქართველოს მოსასპობად და საქართველოს შესაერთებლად ანუ გიორგი სააკაძე და მისი დრო“. თბ. 1911 წ.
24. სიმონ ქვარიანი. „ქართველი ერის ტრაგედია მე-17-ე საუკუნეში. გიორგი სააკაძე და მისი დრო.“ ქუთაისი 1911 წ.
25. ვახუშტი, „ქართლის ცხოვრება“, ტ. IV, თბ. 1973წ. გვ. 422.
26. პ. იოსელიანი „დიდი მოურავი გიორგი სააკაძის ცხოვრება,“ თბ. 1973წ. გვ. 79.
27. ბესარიონ ორბელიანიშვილი-ბარათაშვილი. „ლუარსაბ მეფის მარტვილობა“ ანუ „ლუაწლი წმიდისა და სანატრე-



ლისა მოწამისა და მეფის ღუარსაბისი, რომელი იწამა შაჰ-აბაზ უსჯულოისა მიერ სპარსთა მეფისა“ ძველი ქართულ ლიტერატურის ქრესტომათია. ტ. I, სოლ. ყუბანეიშვილის რედ., თბ. 1946წ. გვ. 407-416.

28. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი V, გამოცემა ე. გაბიძაშვილმა და მ. ქავთარიამ. თბ. 1989წ. გვ. 35-48.

29. ე. გაბიძაშვილი „ძველი ქართული ორიგინალური სასულიერო მწერლობა და თხზულებათა დარგობრივი ბიბლიოგრაფია.“ თბ. 2015წ. გვ. 32.

30. ე. გაბიძაშვილი „შრომები“ ტ. III, გვ. 278, თბ. 2011წ.

31. „საქართველოს მართლმადიდებლური ეკლესიის ენციკლოპედიური ლექსიკონი“ ე. გაბიძაშვილის რედაქციით, თბ. 2007წ. გვ. 152-153.

32. გ. ჯამბურია „გიორგი სააკაძე“ თბ. 1964წ. გვ. 32.

33. ვახუშტი ბატონიშვილი, „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“ თბ. 1941წ. გვ. 181, 196.

34. გ. ხორგუაშვილი „თევდორე თავდადებული“. 2000 წ., გვ. 32-33.

35. ანტონ I, მარტიოკა. „შესხმა და მოთხრობა ღუაწლთა და ვნებათა წმიდისა დიდის მოწამისა ღუარსაბ მეორისა, მეფისა საქართველოისა.“ ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები. წიგნი VI. ე. გაბიძაშვილის და მ. ქავთარიას გამოცემა. თბ. 1980წ. გვ. 48.

ქალკედონის სამკლესიო კრება და ქართლის ეპისკოპოსის არჩევანი

მაია ქუთათელაძე

ქალკედონის მსოფლიო საეკლესიო კრების ჩატარების აუცილებლობა ახლადჩამოყალიბებული ქრისტიანული ეკლესიის წიაღში წარმოქმნილმა დაპირისპირებებმა განაპირობეს. რიგით მეოთხე საეკლესიო კრება კონსტანტინოპოლის მახლობლად 451 წელს იქნა მოწვეული. ძირითადი საკითხი, რომელიც კრებაზე მობრძანებულმა საეკლესიო მამებმა განიხილეს, ქრისტეს ერთბუნებთანობასა და ორბუნებთანობას შორის არჩევანის გაკეთება გახდა.

მონოფიზიტობა, ისევე, როგორც ნესტორიანული ერესი – ცრუსწავლება აღმოსავლურ ქრისტიანულ ეკლესიაში, კერძოდ ალექსანდრიაში წარმოიშვა. ამ სწავლების ფუძემდებელი იყო თავად კონსტანტინოპოლის პატრიარქი ნესტორი, რომლის ცრუსწავლების განსახილველად 431 წელს მცირე აზიის ქალაქ ეფესოში ალექსანდრიის საპატრიარქოს ლიდერის წმინდა კირილე დაუინებელი მოთხოვნით იმპერატორმა თეოდოსი II-მ მესამე მსოფლიო საეკლესიო კრება მოიწვია. კრებას 200 ეპისკოპოსი ესწრებოდა. მის მუშაობაში მრავალრიცხოვან ეპისკოპოსებთან ერთად შავი ზღვის სანაპიროს ტერიტორიაზე არსებული საეპისკოპოსების მეთაურებიც დებულობდნენ მონაწილეობას [1]. გ. გოილაძის თანახმად, ეფესოს კრების მასალებში ნესტორიანელთა დოქტრინის წინააღმდეგ მოხსენიებული იბერიელი ერემია ქართლის ე.წ. „სპარსული ნაწილის“ ეპისკოპოსი იერემიას [2]. თავად ნესტორი ოთხეზის მიწვევის მიუხედავად, კრებაზე არ გამოცხადებულა. მას მხარს რამდენიმე ეპისკოპოსი და იმპერატორის გარემოცვის უმაღლესი არისტოკრატის ნაწილიც უჭერდა. მაღალი სამღვდელოების შეკრებამ



მოისმინა კირილე ალექსანდრიელის კამათი ნესტორის წინააღმდეგ და ამ უკანასკნელის თხზულება, ერთსულონად ცნო მის მიერ მოყვანილი არგუმენტების თანხვედრა ნიკეის კრების აღსარებასთან, ხოლო ნესტორის ახსნა-განმარტებანი ცრუმოდგვრებად აღიარა [3]. კრების გადაწყვეტილების თანახმად, ნესტორიანელობა მწვალებლობად იქნა მიჩნეული, თავად ნესტორი კი ეკლესიიდან იქნა განკვეთილი. ნესტორიანელებთან კამათისა და პოლემიკის პროცესში, მათთან დაპირისპირებული საეკლესიო მოღვაწეების ნაწილი მკვეთრად ანტინესტორიანულ პოზიციაზე აღმოჩნდა. ნესტორის მიმდევართაგან რადიკალური განსხვავებით, მათ სრულიად მიუღებლად მიაჩნდათ ქრისტეში ადამიანური ბუნების აქცენტირება.

ნესტორიანელები წმინდა კირილე ალექსანდრიელს ცრურწმენაში ამხედნენ და აკრიტიკებდნენ მას. რა თქმა უნდა, ეს იყო გადაჭარბებული პოზიცია, თუმცა კირილეს მიმდევრებს შორის მართლაც იყვნენ ისეთები, რომელთა შეხედულებები აღნიშნულ საკითხზე აშკარად ერეტიკულ ხასიათს ატარებდა. კირილე ალექსანდრიელი იესო ქრისტეში ორი ბუნებრივი საწყისის იდეას ავითარებდა, სრულად საწინააღმდეგოდ ნესტორიანული სწავლებისაგან. თუმცა კირილეს მიმდევართა გარკვეულ ნაწილს მაინც მწვალებლად მოიხსენიებდნენ, რადგან მათი პოზიციის თანახმად, იესო ქრისტეში ორი ბუნებრივი საწყისის – ღვთიურისა და ადამიანურის შერწყმის პროცესში, ღვთიურმა თითქმის სრულად ჩაანაცვლა ადამიანური.

ამგვარად, ქრისტეს ბუნების განსაზღვრისას ნესტორიანელები იხრებოდნენ მასში მხოლოდ ადამიანური ბუნების არსებობის თეორიის სასარგებლოდ. მათთვის ქრისტე იყო უბრალო ადამიანი, რომელიც თავის თავში მხოლოდ ატარებდა ღვთიურ ბუნებას, მაშინ, როდესაც კირილე ალექსანდრიელის მიმდევართა ერთი ნაწილი-

სათვის ამ ორი ბუნებრივი საწყისის შერწყმის შედეგად იესოში ღვთიურმა თითქმის ბოლომდე ჩაანაცვლა მისი ადამიანური ბუნება. ამგვარი პოზიციის მიმდევრებს, რომლებმაც იესო ქრისტეში მხოლოდ ღვთიური ბუნება დაინახეს, მონოფიზიტები ანუ ერთბუნებიანები უწოდეს. მონოფიზიტობის გავრცელება ალექსანდრიაში მალევე მოჰყვა ნესტორიანელთა ცრუსწავლების იდეებს. მონოფიზიტობის ცენტრად ეგვიპტე იქცა. მონოფიზიტები ქრისტეში ადამიანურ ბუნებას არ უარყოფდნენ, თუმცა ამასთანავე, ცდილობდნენ გაემართლებინათ თავიანთი მთავარი დოგმატი ქრისტეს ერთბუნებიანობის შესახებ. მონოფიზიტობის მთავარი „დამნაშავის“ ეგვიპტის სწავლების თანახმად, იესო ქრისტე ორბუნებიათა, მაგრამ მისი გარდასახვის შედეგად, მასში მხოლოდ ღვთაებრივი ბუნებაა. სწავლება თავდაპირველად საკმაოდ პოპულარობით სარგებლობდა. ამ პოზიციას თავად ბიზანტიის იმპერატორი თეოდოსიუს II იზიარებდა. თუმცა მას შემდეგ, რაც დიოფიზიტების მხარე რომის პაპმა ლეო I-მა დიდმა დაიკავა, მონოფიზიტთა პოზიციები შეირყა. ამას დაემატა ისიც, რომ მონოფიზიტი მღვდელმთავრების გაგლენის ქვეშ მყოფი იმპერატორი თეოდოსიუსი 450 წელს გარდაიცვალა.

ამგვარად, აღმოსავლურ ეკლესიაში განვითარებული მოვლენების ფონზე, ახალი იმპერატორ მარკიანეს განკარგულებით, 451 წელს კონსტანტინოპოლის შემოგარენში, ქალკედონში მოწვეულ იქნა IV საეკლესიო კრება, რომელსაც უნდა განეხილა მონოფიზიტობისა და დიოფიზიტობის საკითხი. აღსანიშნავია, რომ ეკლესიიდან განკვეთილი ნესტორი 451 წელს მსოფლიო საეკლესიო კრების მოწვევის გამოცხადების შემდეგ, თუმცა კრების დაწყებამდე გარდაიცვალა. ქალკედონის კრების მუშაობაში 630 ეპისკოპოსი მონაწილეობდა. მას თავმჯდომარეობდა კონსტანტინოპოლელი ანატოლი. როგორც საეკლესიო ოქმების ჩანაწერ-



რებიდან გამომდინარე მეუფე ანანია ჯაფარიძე მიიხნევს, მასში ისტორიული საქართველოს რამდენიმე საეკლესიო პირმა მიიღო მონაწილეობა. ესენი არიან: ატარვე ტრაპეზუნდელი, სებასტოპოლის (ნიკოფსიის) ეპისკოპოსი და პავლე პრესვიტერი, იმერიელი (იმერია ქალაქს ერქვა ანატოლიაში) ეპისკოპოსის ურანიოსის მოადგილე [4]. კრებას არ ესწრებოდა თავად რომის პაპი ლეო I. ამ დროს დასავლეთ რომის იმპერიას სერიოზული საფრთხე დაემუქრა ჰუნების მხრიდან, რომელთაც „ღვთის რისხვად“ წოდებული ატილა მეთაურობდა. (451 წელი, ამავე დროს, კატალაუნის ბრძოლის თარიღია, სადაც ატილას მარცხის შემდეგ ჰუნების საშიშროებამ მხოლოდ დროებით ჩაიარა).

პაპმა ლეო I-მა კონსტანტინოპოლში ლეგატებად ორი ეპისკოპოსი და ორი პრესვიტერი მიაგვლინა. მათ კიდევ სამი დასავლეთის ეპისკოპოსი შეუერთდათ. ასევე დასავლეთის ეკლესიას წარმოადგენდა ორი ეპისკოპოსი აფრიკიდან. ქალკედონის საეკლესიო კრების მონაწილე ეპისკოპოსთა აბსოლუტური უმრავლესობა „აღმოსავლური ეკლესიის“ წარმომადგენელი იყო, მათ შორის იყვნენ კონსტანტინოპოლის პატრიარქი ანტონი და ალექსანდრიის მონოფიზიტი ეპისკოპოსი დიოსკორი. საგულისხმოა, რომ დასავლური და აღმოსავლური ეკლესიების წარმომადგენელთა შორის ძალთა ასეთი თანაფარდობა ტიპური იყო ყველა მსოფლიო საეკლესიო კრებისათვის [5].

ქალკედონის კრების განხილვის უმთავრეს საკითხს კონსტანტინოპოლელი არქიმანდრიტის ევტიხის მწვალებლური სწავლების უარყოფა წარმოადგენდა, რომელიც იესო ქრისტეში მხოლოდ ერთი ღვთაებრივი ბუნებისა და ერთი ნებისყოფის არსებობას ამტკიცებდა. კრებაზე მოისმინეს პაპ ლეო I-ს წერილი. მასში მოცემულია დოგმატი „იესო ქრისტე არის ჭეშმარიტი ღმერ-

თი და ჭეშმარიტი კაცი, ჩვენი მსგავსი, ცოდვის გარეშე; განხორციელებისას მას აქვს ერთი პირი და ორი ბუნება, შეერთებული მასში ერთპირად, შეურევნელად და განუყოფელად“ [6]. სწორედ აქედან ამოვიდა საბოლოოდ დიოფიზიტობის ძირითადი განმარტება.

რამდენიმე დღიანი ცხარე კამათის შემდეგ კრების მონაწილეები ერთობლივ ტექსტზე საბოლოოდ შეთანხმდნენ. საეკლესიო მამებმა მიიღეს განსაკუთრებული დოგმატი – „ქრისტეს ორბუნებიანობისა და ერთსახეობის შესახებ“. შესაბამისად, იესო ქრისტეში ორი საწყისის – ღვთაებრივისა და ადამიანურის განუყოფლობა – დიოფიზიტობა აღიარეს, რომლისთვისაც უცხო იყო როგორც პატრიარქ ნესტორის მიმდევართა, ისე მონოფიზიტთა ერეტიკული სწავლებანი. დიოფიზიტურ თეორიას – „ქრისტეს ერთსახეობისა და ორბუნებიანობის შესახებ“ კირილე ალექსანდრიელისა და იოანე ანტიოქიელის სწავლებანი დაედო საფუძვლად. საეკლესიო კრების სახელის მიხედვით, დიოფიზიტებს ქალკედონიტებიც ეწოდათ. ამგვარი ფორმულირების თანახმად, ნესტორიანელებიცა და მონოფიზიტებიც მწვალებლებად მიიხნეოდნენ. ამ პოზიციაზე ქალკედონში შეკრებილი თითქმის ყველა საეკლესიო მამა შეთანხმდა, გარდა ეგვიპტელი საეკლესიო მოღვაწეებისა, რომლებიც კიდევ დიდხანს არ ეთანხმებოდნენ მონოფიზიტთა მიმართ გამოთქმულ ასეთ შეფასებას.

რომის პაპმა, აღმოსავლეთ რომის იმპერიამ (ბიზანტიამ) და ქართლმა მხარი დიოფიზიტობას დაუჭირეს. სომხეთმა და ალბანეთმა მონოფიზიტობა არჩია. ამის შემდეგ ირანის შაჰები მფარველობდნენ თავიანთი მთავარი პოლიტიკური მოწინააღმდეგის – ბიზანტიის იმპერიის მიერ დევნილ მიმდინარეობებს, უპირველეს ყოვლისა მონოფიზიტობასა და ნესტორიანელობას.



ქალკედონის კრების გადაწყვეტილებებს იმპერატორ მარკიანეს მხრიდან მალევე მოჰყვა მონოფიზიტა მიმართ საკმაოდ მკაცრი კანონების გამოცემა. ყველასთვის ნაბრძანები იყო ქალკედონის კრებით დადგენილი ახალი სწავლების მიღება. მონოფიზიტებს გადასახლება ან განდევნა განესაზღვრათ, მათ თხზულებებს წვავენ და ანადგურებდნენ, მონოფიზიტობის გაფრცვლებისთვის ადამიანებს სჯიდნენ და სხვ. მონოფიზიტობის მთავარი იდეოლოგიები – დიოსკორი და ევტიხი იმპერიის შორეულ პროვინციებში გადაასახლეს [7].

მკაცრი სანქციების მიუხედავად, მონოფიზიტურ მიმდინარეობას არსებობა არ შეუწყვეტია, მან ბიზანტიის იმპერიის განაპირა ოლქებში გადაინაცვლა და სომხური, კოპტური და ნაწილობრივ სირიული ეკლესიების იდეოლოგიად იქცა. ე.წ. აღმოსავლურმა ერესებმა – ნესტორიანელობამ და მონოფიზიტობამ მყარი დასაყრდენი მოიპოვა ბიზანტიის იმპერიაში არსებული ეროვნული განხეთქილებების ფონზე, რომლის დაძლევა ვერც ბერძნულმა კულტურამ და ვერც რომაულმა სახელმწიფოებრიობამ ვერ მოახერხეს [8]. ნესტორიანელები შედარებით მცირენი იყვნენ და მათ ქალდეველ ან სირიულ ქრისტიანებს უწოდებდნენ. მონოფიზიტობამ კი რამდენიმე ეთნოსში – სირიელებში, კოპტებში, სომხებსა და ეთიოპიელებში (აბისინიელებში) მოიკიდა ფეხი.

ქალკედონის საეკლესიო კრების შემდეგ ბიზანტიის იმპერიის სხვადასხვა რეგიონებში მოვლენები განსხვავებულად წარიმართა. 475 წელს გარდაიცვალა იმპერატორი მარკიანე და ტახტი ლეო თრაკიელმა დაიკავა (475-476 წწ.). ახალი იმპერატორი კონსტანტინოპოლის პატრიარქმა ანტონმა აკურთხა. სწორედ ამ ფაქტის შემდეგ კონსტანტინოპოლის პატრიარქის ხელიდან ბიზანტიის იმპერატორების საეკლესიო კორონაციის ცერემონიალი ჩვეულ და სავალდებულო რიტუალად

იქცა. იმპერატორი ლეო გულმხურვალე მართლმადიდებელი, სასულიერო წრის მეგობარ-მოკავშირე და ქალკედონის კრების დებულებების მკაცრი მიმდევარი იყო [9]. აქედან გამომდინარე, იგი ცდილობდა 451 წლის საეკლესიო კრების გადაწყვეტილებები მთელი იმპერიის ტერიტორიაზე გაეკონტროლებინა. თუმცა ამის განხორციელება საკმაოდ გართულდა. იმპერიის აღმოსავლეთ რეგიონებში განვითარებული მოვლენები ცენტრალური ხელისუფლების კონტროლიდან თანდათან გამოვიდა.

საბოლოოდ აღმოჩნდა, რომ ქალკედონის მსოფლიო საეკლესიო კრებაზე ეპისკოპოსების მხრიდან ლეგალურად, ერთხმად მიღწეულმა შეთანხმებამ რეალურად ეკლესიის შიგნით ერთიანობის შენარჩუნება ვერ მოახერხა. ეს დაპირისპირება თითქმის ორი საუკუნის განმავლობაში გაგრძელდა და საბოლოოდ იუსტინიანე I-ის დროს დასრულდა. ამ მიმართულებით ორი ასპექტია გასათვალისწინებელი: 1. საქმე ისაა, რომ რომის პაპის ლეგატები ქრისტიანული დოგმატიკის საკითხებზე ჯიუტად ამახვილებდნენ ყურადღებას და ხელახლა აღვივებდნენ გარკვეულ თემებზე უკვე მიღწეულ კომპრომისებს. ამით ისინი აშკარად აჩვენებდნენ, რომ არ ესმოდათ აღმოსავლეთის ფსიქოლოგია და შესაბამისად, პრობლემის მოგვარების ნაცვლად კიდევ უფრო დრმა ჩიხში შეჰყავდათ აღმოსავლურ და დასავლურ ეკლესიებს შორის გაჩენილი უთანხმოება; 2. ის, რომ ქრისტიანული დოგმატიკის საკითხებში იმპერატორები შეცდომას უშვებდნენ და ზოგჯერ საკმაოდ უხეშს, ეს მათ ეპატიებოდათ. მაგრამ, ისინი არა მარტო ამ სფეროში ცდებოდნენ, არამედ გამოუსწორებელ შეცდომას ჩადიდნენ პოლიტიკური პოზიციიდანაც. ბასილევსებს მხედველობიდან გამორჩათ ის ფაქტი, რომ იმპერიის აღმოსავლეთ რეგიონებში მონოფიზიტობის კრიზისი ეროვნულ პრობლემებთან მჭიდროდ გადახლართული აღმოჩნდა.



მაგ., ნესტორიანელობა ეროვნულ მოძრაობად ჩამოყალიბდა. მისი მიმდევრები თავს ქალდეველ ქრისტიანებს, ანუ აღმოსავლეთ სირიულ ენაზე მოლაპარაკე ხალხს უწოდებდნენ. ისევე როგორც ნესტორიანელობა, ეროვნულ საკითხებთან ორგანულად დაკავშირებული აღმოჩნდა მონოფიზიტობაც.

ჯერ კიდევ რომის ეპოქიდან მოყოლებული იმპერიაში ეროვნული პრობლემები რთული და გადაუჭრელი იყო. ორენოვანმა სახელმწიფომ იმპერიის მთელ სივრცეში კულტურულ სფეროშიც კი ვერ მიაღწია ერთიანობას ერთი ენის გაბატონებულ პოზიციაზე შენარჩუნების მიმართულებით. ორ ენაზე გაყოფილი იმპერია, ეკლესიურადაც ორად გაიხლიჩა. არაა გასაკვირი, რომ ბიზანტიის იმპერიაში შემაგალი მხარეების მოსახლეობა („ენები“) ყოველმხრივ დაშორდა ერთმანეთს. აღმოსავლეთში, სადაც ელინიზმი ფართოდ იყო გავრცელებული, ბერძნულმა ენამ კულტურული თვალსაზრისით გამარჯვებას მიაღწია. თუმცა სირიის რეგიონში ელინური კულტურა და ბერძნული ენა მხოლოდ ქალაქებში – სელეუკიაში, ანტიოქიასა და ლაოდიაში კვავოდა. ქალაქების გარეუბნებიდან მოყოლებული მოსახლეობა ძირითადად სირიულად საუბრობდა. აქ ღვთისმსახურებაც სირიულ ენაზე აღესრულებოდა. მსგავსი ვითარება იყო ეგვიპტეში. ბერძნული მხოლოდ ქალაქების მოსახლეობის სალაპარაკო ენა იყო. აღექსანდრიასთან ახლოს სასამართლო პროცესებზე მოსახლეობის ბერძნულ ენაზე დაკითხვაც ვერ ხერხდებოდა. სწორედ ეგვიპტეში მცხოვრებმა ქრისტიანმა კოპტებმა ჩაუყარეს საფუძველი სამონასტრო მოძრაობას. მონოფიზიტობის ეპოქაში მათ პოპულარობასა და მოსახლეობის მხრიდან მხარდაჭერას ეროვნული მოძრაობის ლიდერები იმპერიის წინააღმდეგ ბრძოლაში წარმატებით იყენებდნენ. რეგიონში მონოფიზიტი კოპტე-

ბის რიცხვი 6-დან 12 მილიონამდე მერყეობდა, ხოლო მართლმადიდებელი ბერძნები მხოლოდ 300 ათასს შეადგენდნენ.

აღმოსავლეთში მონოფიზიტური რეაქციის შედეგები ქალკედონის საეკლესიო კრების შემდეგ არაერთგვაროვანი იყო. ყველა სხვა „მწვალებლობაზე“ მეტი ზიანი ქრისტიანულ ეკლესიას სწორედ მონოფიზიტობამ მიაყენა. საეკლესიო მსჯელობებით პრობლემა ვერ აღმოიფხვრა. დოგმატი იესო ქრისტეში ორი საწყისის, განსაკუთრებით ადამიანურის არსებობის შესახებ ძლიერ აღიზიანებდათ მონოფიზიტებს, რომელთა ცენტრად ეგვიპტე იქცა. ამ დოგმატით უკმაყოფილო სხვადასხვა ეკლესიებში მოქმედი სამონასტრო ჯგუფებიც მონოფიზიტთა რიგებში ჩადგნენ. მათთვის სრულიად წარმოუდგენელი იყო იესო ქრისტეში მანკიერი, ცოდვიანი ადამიანური ბუნების არსებობა, იესოს ცხოვრება და ღვაწლი ხომ სწორედ ადამიანური ბუნების სისუსტეების მხილებისა და ადამიანთა მოღვაწის გადარჩენისკენ იყო მიმართული. კრების შემდეგ ზოგიერთმა ბერმა ქალკედონიდან პირდაპირ პალესტინას მიაშურა, მორწმუნეებს ნესტორიანელობის აღდგენის შესახებ ამცნო და თავიანთი მონათხრობით დიდი მღელვარება გამოიწვია. 10 ათასი მორწმუნე იერუსალიმს თავს დაესხა, გაძარცვა, განდევნა იერუსალიმის პატრიარქი იუბენალი და მის ადგილას მონოფიზიტის მომხრე თეოდოსი დასვა. მხოლოდ 2 წლის შემდეგ, 453 წელს სამხედრო ძალის დახმარებით იუბენალმა საპატრიარქო ტახტის დაბრუნება მოახერხა.

ეგვიპტეში განვითარებული მოვლენები სწრაფად გამოვიდა ცენტრალური ხელისუფლების კონტროლიდან. მარკიანეს გარდაცვალების შემდეგ ეგვიპტელმა მონოფიზიტებმა აღექსანდრიის საპატრიარქოს სათავეში ტიმოთე დაადგინეს. მისი პატრიარქად კურთხევის ცერემონია ქალკედონის კრე-



ბის მონაწილე იმ ორმა ეგვიპტელმა ეპისკოპოსმა ჩაატარა, რომლებიც ქალკედონის საეკლესიო კრების გადაწყვეტილებებს არ ცნობდნენ. ბიზანტიის ახალმა იმპერატორმა, რომელიც ამავე დროს, რომის პაპის ლეო I-ის დიდი თაყვანისმცემელი და გულანთებული მართლმადიდებელი იყო, რეაგირების გარეშე არ დატოვა იმპერიის განაპირა რეგიონში მომხდარი მოვლენები. მისი ბრძანებით, გააძევეს მონოფიზიტი ტიმოთე და მის ადგილას ახალი პატრიარქი, ასევე სახელად ტიმოთე დანიშნეს. ახალი პატრიარქი დამთმობი და შემწყნარებელი ბუნებით გამოირჩეოდა და ქალკედონის კრების გადაწყვეტილებების არც თუ გულმხურვალე მიმდევრობით ხასიათდებოდა. ამის შემდეგ ალექსანდრიის საპატრიარქოში შედარებითი სიმშვიდე დამკვიდრდა.

ადმოსავლეთში ჩასახული ქრისტიანული ერესები შეეხო სპარსეთის იმპერიასაც, რომელსაც ჯერ კიდევ რომის ეპოქიდან მოყოლებული იმპერიიდან შევიწროვებული ქრისტიანები აფარებდნენ თავს. მოგვიანებით, სასანურ ირანში ქრისტიანთა დევნას არ მიმართავდნენ, ოღონდ ერთი აუცილებელი პირობით – ქრისტიანი ბიზანტიური ორიენტაციის (ანუ მართლმადიდებელი) არ უნდა ყოფილიყო. ბიზანტიაში დევნილი არიელები, ნესტო-რიანელები თავშესაფარს ირანის ქალაქებში პოულობდნენ და აქ აგრძელებდნენ მოღვაწეობას. სასანიანები განსაკუთრებით ნესტორიანელებს მფარველობდნენ. ამ მიზეზით ადმოსავლეთში საბოლოოდ ნესტორიანელთა ქრისტიანულმა ეკლესიამ გაიმარჯვა. 489 წელს ედესიის საეკლესიო სკოლიდან დევნილებმა სასანიანთა სახელმწიფოს მიაშურეს, ნისიბინში დაარსეს საკუთარი სკოლა და სპარსეთის ეკლესიაში ნესტორიანული იდეების გამავრცელებლად იქცნენ. მათი სულიერი წინამძღოლი ნისიბინის ეპისკოპოსი თომა, მანამდე სწორედ ედესის სკოლის წარმომადგენელი იყო. თომა ირანის შაჰის კეთილგანწყობით სარგებლობდა. მოქ-

მედებდა რა პოლიტიკური მოსაზრებებით, შაჰი სპარსელი ქრისტიანების ქრისტიანული სამყაროდან განცალკევების იდეას უჭერდა მხარს. 499 წელს სელევკია-ნისიბინის ნესტორიანული მრწამსის ეპისკოპოსმა ბაბეიმ სელევკიაში მოიწვია საეკლესიო კრება, რომელმაც ნესტორიანული სწავლება აღიარა და ფორმალურად სპარსული ეკლესიის ბერძნულ-რომაული ეკლესიისგან გამოყოფა გამოაცხადა. დეთისმსახურების ენის მიხედვით ამ ჯგუფს ქალდეველებად მოიხსენიებდნენ. მათ ჰყავდათ პატრიარქი, რომელსაც კათოლიკოსს უწოდებდნენ. სპარსულ ეკლესიაში დოგმატურ საკითხებთან ერთად განსხვავებები საეკლესიო მოწყობის წესშიც იქნა დაშვებული. მაგ., მათი წესების თანახმად, არა მარტო მღვდლებს, არამედ ეპისკოპოსებსაც ეძლეოდათ ქორწინების ნებართვა. ირანიდან ნესტორიანელობა ინდოეთშიც გავრცელდა, სადაც მათი ლიდერის თომას სახელის მიხედვით თომისტები ეწოდათ [10].

ანალოგიური გაურკვეველობა სუფევდა ანტიოქიის საპატრიარქოშიც. რეგიონში მონოფიზიტების სულიერ წინამძღოლად იქცა პეტრე, რომელმაც ჯერ კიდევ ბერობის პერიოდში ანტიოქიაში ძლიერი მონოფიზიტური ფრთა ჩამოაყალიბა. თავის მხარდამჭერებზე დაყრდნობით პეტრემ მართლმადიდებელ პატრიარქს გადადგომა აიძულა და თავად დაიკავა პატრიარქის თანამდებობა. თუმცა ეს გამარჯვება დროებითი აღმოჩნდა. იმპერიაში პოლიტიკური ამინდის ცვლილებასთან ერთად, 470 წელს ანტიოქიის პატრიარქი პეტრე გადაყენებული იქნა და ე.წ. რელიგიური სამართლიანობაც აღდგენილი.

476 წელს ბიზანტიის საიმპერატორო ხელისუფლების სათავეში მოვიდა ლეოს მეშვიდედის ზენონის დამამხობელი ვასილი, რომელმაც სწორედ მონოფიზიტების საშუალებით მოახერხა გაიმპერატორება. ბუნებრივია, საეკლესიო დავაში მან მონოფიზიტების მხარე დაიჭირა, გააკრიტიკა ქალკედო-



ნის კრების გადაწყვეტილებები, სავალდებულოდ მიიჩნია მხოლოდ ნიკეის I, II და III საეკლესიო კრებებზე დადგენილი სიმბოლოები და იმპერიის ყველა ეპისკოპოსს მასზე ხელმოწერა უბრძანა. ეპისკოპოსთა დიდმა ნაწილმა რწმენით, ნაწილმა შიშით ხელისმოწერით დაადასტურა იმპერატორის დადგენილება. ამას ალექსანდრიასა და ანტიოქიაში მართლმადიდებელი პატრიარქების გადაყენება, განდევნა და მათ ნაცვლად მონოფიზიტი მღვდელმთავრების ტიმოთესა და პეტრეს გაპატრიარქება მოჰყვა. მონოფიზიტობის ასეთმა აღზევებამ დიდი მღვდლმთავრები გამოიწვია კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოში მცხოვრებ მართლმადიდებლებს შორის, რომელთა წინამძღოლად პატრიარქი აკაკი იქცა. იმპერატორმა ვასილმა რეალურად შეაფასა შექმნილი სიტუაცია, რომელიც მის ტახტსაც უქმნიდა საფრთხეს და მის მიერვე მიღებული საეკლესიო ცვლილებების საწინააღმდეგო დოკუმენტის გამოცემა სცადა. თუმცა ყველაფერი დაგვიანებული აღმოჩნდა. 476 წელს დამსობილმა იმპერატორმა ზენონმა მართლმადიდებლების, განსაკუთრებით კონსტანტინოპოლის პატრიარქ აკაკის დახმარებით ბიზანტიის ტახტის დაბრუნება შეძლო. ამჯერად, უპირატესობის მოპოვება კვლავ მართლმადიდებლებმა მოახერხეს.

ბიზანტიის იმპერიაში ასეთი არამდგრადი პოლიტიკური და შესაბამისად საეკლესიო გარემო შენარჩუნდა იუსტინე I-ის (518-527წწ.) ტახტზე ასვლამდე, რომელიც მართლმადიდებლებს მფარველობდა. მის ეპოქაში მართლმადიდებლებმა უპირატესობას მიაღწიეს. კონსტანტინოპოლის საპატრიარქომ 519 წელს აღადგინა რომის ეკლესიასთან გაწყვეტილი ურთიერთობა. კონსტანტინოპოლის ახალი პატრიარქის იოანეს მმართველობის დროს საბოლოოდ დადასტურდა ქალკედონის საეკლესიო კრებისა და მისი დადგენილებების

მნიშვნელობა, გადაყენებულ იქნენ მონოფიზიტი ეპისკოპოსები და სხვ.

როგორც ვნახეთ, სტაბილური ვითარებით თვალსაზრისით, არც ბიზანტიის იმპერიის ცენტრალურ რეგიონები გამოირჩეოდა. იმპერატორ ლეო I-ის შემდეგ ტახტზე ასული მონარქები რელიგიური თვალსაზრისით განსხვავებულ პოზიციებს იკავებდნენ. მათ შორის მონოფიზიტების მხარდამჭერებიც იყვნენ და შედარებით ყველა „მწვალებლების“ მიმართ შემწყნარებლებიც. ასევე მერყევ პოზიციაზე იდგნენ კონსტანტინოპოლის პატრიარქები. იმპერიის მმართველ წრეებში დიოფიზიტობის საბოლოო და უპირობო გამარჯვება მხოლოდ იუსტინიანე I-ის (527-565 წწ.) ეპოქაში იქნა მიღწეული. იმპერატორი თავად ნიშნავდა თანამდებობებზე საეკლესიო პირებს, გამოდიოდა მსაჯულად საეკლესიო სუბიექტებს შორის დავის დროს. იუსტინიანემ ენერგიული მოქმედებებით, მათ შორის 533 წელს მოწვეული V მსოფლიო საეკლესიო კრების გადაწყვეტილებით, იმპერიაში ერთი სარწმუნოების – დიოფიზიტობის დამკვიდრებას მიაღწია. თუმცა ცნობილია, რომ ის ტოლერანტობას მონოფიზიტების მიმართაც იჩენდა. იუსტინიანეს რელიგიური შეუწყნარებლობა მხოლოდ წარმართებს შეეხოთ. ამ მიზნით 529 წელს მან ათენის ფილოსოფიური სკოლა დახურა.

აღსანიშნავია ქალკედონის საეკლესიო კრების ერთი მნიშვნელოვანი გადაწყვეტილება, რომლის მიხედვითაც, ყველა ეკლესიას მირონის კურთხევის უფლება მიეცა. XI საუკუნეში ანტიოქიის მახლობლად შავ მთაზე მოღვაწე ეფრემ მცირისა და ნიკონის თანახმად, მანამდე მხოლოდ ანტიოქიაში ხდებოდა წმინდა მირონის კურთხევა და დანარჩენი ქრისტიანული ეკლესია ანტიოქიაში დამზადებულ მირონს იყენებდა. როგორც ვ. გოილაძე ვარაუდობს, ამ დადგენილებით ისარგებლებდა ქართლის ეკლესიაც და მცხეთაში



დაიწყებოდა მირონის კურთხევა. აღნიშნულთან ერთად, თავისთავად იგულისხმება, რომ 451 წლიდან აღარც მირონისათვის განკუთვნილ გადასახადს გააგზავნიდნენ ანტიოქიაში „ნიეთა წმიდისა მოსაყიდელად“ [11].

ქართლის სამეფოსა და ქართულ ეკლესიაში ქალკედონის კრების შემდგომ მიმდინარე სარწმუნოებრივი პროცესების შესახებ გარკვეული მოსახზრებების გამოთქმის შესაძლებლობას იძლევა ქართული საისტორიო წყაროების მონაცემები. არანაკლები მნიშვნელობისაა ჰაგიოგრაფიული თხზულება „შუშანიკის წამება“, რომლის დაწერის თარიღი ქართლში ვახტანგ გორგასლის მეფობის წლებზე მოდის. საკითხი იაკობ ცურტაველის ნაწარმოებში მონოფიზიტობასა და დიოფიზიტობას შორის ქართული ეკლესიის არჩევანის შესახებ ვალერიან გაბაშვილმა წამოჭრა [12].

ქალკედონის მსოფლიო საეკლესიო კრების შემდეგ ქართლში მოვლენები წინააღმდეგობრივად წარიმართა. ქვეყანაში სარწმუნოებრივი თვალსაზრისით რომელიმე პოზიციის არსებობის შესახებ დაბეჯითებით მსჯელობა რთულია. ერთმნიშვნელოვნად ართულებდა საქმეს საგარეო პოლიტიკური ფაქტორებიც. ირანული და ბიზანტიური რელიგიური პოლიტიკა გამოძახილს ამიერკავკასიის ქვეყნებში – ქართლში, სომხეთსა და ალბანეთშიც პოულობდა. აქაც დიოფიზიტობა ბერძნულ-ბიზანტიურ ორიენტაციას ნიშნავდა, ხოლო მონოფიზიტობა – ირანულს. როგორც ვ. გაბაშვილი მიიხსენებს, ამ ბრძოლის ანარეკლი „შუშანიკის წამებაში“ არ ჩანს, თუმცა ნაწარმოების შექმნის პერიოდში ეს ბრძოლა უკვე მიმდინარეობდა. გვიანდელი ქართული წყაროები დიოფიზიტებისა და მონოფიზიტების ბრძოლას სწორედ იმ პერიოდს უკავშირებს, როდესაც „შუშანიკის წამება“ იქმნებოდა [13]. ამავე დროით ათარიღებენ ქართველთა და სომეხთა სარწმუნოებრივ განხეთქილებას ქართული წერილობითი ძეგლები. მაგ.,

„განყოფისათვის ქართლისა და სომხეთისა“-ს ავტორი არსენ საფარელი „ასურთა სჯულის“ (ანუ მონოფიზიტობის) გამორჩევას და მართლმადიდებლობის (დიოფიზიტური ქრისტიანობის) უარყოფას ირანის შაჰ პეროზს (459-484წწ.) უკავშირებს [14].

შევეცადოთ იმის გარკვევას, თუ ქრისტიანობის რომელი მიმართულება უნდა ყოფილიყო ქართლში V საუკუნის II ნახევარში. სპარსელთა ბატონობა თავისთავად ირანული ორიენტაციის არსებობას გულისხმობს. ამასთანავე, „შუშანიკის წამებაში“ აშკარად ჩანს სპარსელთა კავშირი ქართლის ეკლესიის წარმომადგენლებთან. ამ პერიოდში ქართლში მონოფიზიტობა გაცილებით უფრო ძლიერი იყო, ვიდრე VI-VII საუკუნეებში. ამას ირანის პოლიტიკური და იდეოლოგიური მოძალების შედეგები გვაფიქრებინებს.

ივანე ჯავახიშვილი სათანადოდ ითვალისწინებდა იმ გარემოებას, „რომ სპარსეთის მთავრობა მონოფიზიტობას მფარველობას უწევდა, ქალკედონისა კი წინააღმდეგი იყო“ [15]. ამავე თვალსაზრისით, მას უადრესად საგულისხმო ფაქტად მიაჩნია ის, რომ 506 წელს ქართული ეკლესიის 24-მა მღვდელმთავარმა მონოფიზიტობა ერთადერთ მართლმადიდებელ სარწმუნოებად აღიარა, ქალკედონიანობა კი უარყო. უფრო მეტიც, ივანე ჯავახიშვილს მონოფიზიტად მიაჩნდა ვახტანგ გორგასალი და ამას ამგვარად ასაბუთებდა: „რაკი მიქაელი და მისი თანამოაზრენი ქალკედონიანები ყოფილან, უნდა დავასკვნათ, რომ ვახტანგ გორგასალი და მისი „სპა“ მონოფიზიტობის მიმდევარნი უნდა ყოფილიყვნენ“ [16]. საპირისპირო პოზიცია ჰქონდა ს. ჯანაშიას. იგი თვლიდა, რომ ვახტანგ გორგასალი დიოფიზიტია, ხოლო „თვით მიქაელ მთავარეპისკოპოსი მონოფიზიტი, სპარსეთის მთავრობის მფარველობის ქვეშ მყოფი ერთ-ერთი ქრისტიანული სექტის მიმდევარი“ [17].

სავარაუდოდ, ვახტანგ გორგასალი ერთხანს მონოფიზიტი უნდა ყოფი-



ლიყო, ანტიირანულ ბრძოლას კი გაემძლიერებინა მისი დიოფიზიტობისკენ მიდრეკილება. ჯუანშერის ცნობის მიხედვით, ვახტანგ გორგასალი ბევრ რამეს „მძლავრებისაგან სპარსთასა ვერ იკადრებდა გამოცხადებად“ [18]. ვახტანგი იძულებული იყო სპარსეთში წასულიყო და უკან მობრუნებულს მიქაელ მთავარეპისკოპოსმა მას მანუღვანობაში ბრალიც კი დასდო. ასეთ ვითარებაში ქართლის მეფის დიოფიზიტობა ძნელი წარმოსადგენია. საგულისხმოა, რომ ვახტანგ გორგასალმა განახორციელა საეკლესიო რეფორმა, დააწესა კათალიკოსობა, ხოლო მისი ხელდასმა მოხდა არა მართლმადიდებლურ კონსტანტინოპოლში, არამედ მონოფიზიტურ ანტიოქიის საპატრიარქოში. კონსტანტინოპოლის პატრიარქის კურთხევით ბიზანტიიდან მოვლენილ ეპისკოპოს პეტრეს პატრიარქად ხელდასმის რიტუალი სწორედ ანტიოქიის პატრიარქმა ჩაატარა. ეს ღონისძიება აშკარად ანტიბიზანტიური ხასიათისაა. ძნელი წარმოსადგენია, რომ ირანის ხელისუფლებას მოეთმინა ქართლის მეფის დიოფიზიტობა. დიოფიზიტობის საკითხი უნდა დამდგარიყო ირანის წინააღმდეგ ქართველების აჯანყების დროს, როდესაც „მიიქცა ვახტანგ ბერძენთა კერძო“ [19]. მონოფიზიტობას V საუკუნის ბოლოსა და VI საუკუნის დამდეგის ქართლში გაბატონებულ რელიგიურ მიმართულებად თვლიდა ივანე ჯავახიშვილი, მაგრამ ამასთან აღნიშნავდა, რომ არც ვახტანგ გორგასლის დროს და არც 506 წელს მონოფიზიტობის საქართველოში გამარჯვებით ქალკედლიანნი არ მოსპობილან [20]. ამავე მოსაზრებას გამოთქვამდა კორნელი კეკელიძე [21]. ამასთან ცხადია, რომ V საუკუნეში ქართლში მონოფიზიტობას ზურგს ირანის ხელისუფლება უმაგრებდა.

შუშანიკის დროინდელ სარწმუნოებრივ ვითარებასთან დაკავშირებით საინტერესო ცნობები მოიპოვება „ეპის-

ტოლეთა წიგნში“. ცურტავის ეპისკოპოსი მოსე, რომელიც 605-606 წლებში გაიქცა სომხეთში, უჩიოდა კათალიკოს კირიონს, რომ მან უღალატა მონოფიზიტობას და მიემხრო დიოფიზიტობას ქართლის მთელ სამღვდელმთავართან და დიდებულებთან ერთად. სომეხთა კათალიკოსი აბრაამი ქართლის კათალიკოს კირიონს წერდა, რომ მან შეცვალა შუშანიკისაგან „დადგენილი მსახურება“ [22]. ეს წერილი VII საუკუნის დამდეგს არის დაწერილი. სწორედ ამ დროს მთელ ქართლში დიოფიზიტობა უკვე მტკიცედ გაბატონებული ჩანს. ტექსტში ნახსენები „შუშანიკისაგან დადგენილი მსახურება“ კი სხვა არაფერი შეიძლება იყოს, გარდა მონოფიზიტობისა. ეს კიდევ ერთი არგუმენტია იმის სასარგებლოდ, რომ ვახტანგ გორგასლის ეპოქის გარკვეულ მომენტამდე (სავარაუდოდ, ანტიირანულ აჯანყებამდე) მონოფიზიტობა ქართლში გაბატონებული ქრისტიანული მიმართულებაა.

საბოლოოდ, შეიძლება ვიფიქროთ, რომ V საუკუნეში ქართლის ტერიტორიაზე მონოფიზიტობას საკმაოდ ბევრი მხარდამჭერი ჰყავს, მათ შორის მალაღ პოლიტიკურ წრეებში. მონოფიზიტობის უპირატესობას რამდენიმე ასპექტი განაპირობებს. პირველ რიგში, ამას ირანის პოლიტიკური და იდეოლოგიური მოძალების შედეგები გვაფიქრებინებს. საგულისხმოა, რომ ქალკედონის საეკლესიო კრებიდან მოყოლებული დიოფიზიტობას არამყარი პოზიციები აქვს ბიზანტიის იმპერიის არა მარტო აღმოსავლეთ ნაწილში, არამედ ცენტრალურ რეგიონებში. გასათვალისწინებელია თავად ბიზანტიის იმპერატორთა ნაწილის საკმაოდ მერყევი რელიგიური პოლიტიკა. არანაკლები მნიშვნელობისაა ის ფაქტი, რომ ავტოკეფალიის მიღებამდე ქართლის ეკლესია ანტიოქიის საპატრიარქოს ექვემდებარებოდა, აქ კი მონოფიზიტობა აშკარად გაბატონებული პოზი-



ციაზეა. ასეთ პირობებში ქართლის რელიგიური ორიენტირის მონოფიზიტობისკენ გადახრა საკმაოდ ლოგიკური ჩანს.

ლიტერატურა

1. Гоброн (Михаил) Сабинин, История Грузинской Церкви до конца VI века, С. Петербург, 1877, с. 67.
2. ვ. გოილაძე, ქართლის სამეფო, ავტორეფერატი დოქტორის ხარისხის მოსაპოვებლად, თბ., 1998, გვ. 20.
3. მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე, საქართველოს საეკლესიო კანონების კრებული, თბ., 2017, გვ. 81.
4. მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე, საქართველოს საეკლესიო კანონების კრებული, თბ., 2017, გვ. 750-751.
5. А. В. Карташев, Вселенские Соборы, М., 2006, с. 323.
6. მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე, საქართველოს საეკლესიო კანონების კრებული, თბ., 2017, გვ. 82.
7. Е. И. Смирнов, История Христианской Церкви, М., 2007, с. 290-292.
8. М. Э. Поснов, История Христианской Церкви, Киев, 2007, с. 424.
9. М. Э. Поснов, История Христианской Церкви, Киев, 2007, с. 424-425.
10. Е. И. Смирнов, История Христианской Церкви, М., 2007, с. 286.
11. ვ. გოილაძე, ქართული ეკლესიის სათავეებთან, თბ., 1991, გვ. 15.5
12. ვ. გაბაშვილი, „შუშანიკის წამება“ როგორც წყარო, ახლო აღმოსავლეთის, კავკასიისა და საქართველოს ისტორიის საკითხები, სტატიების კრებული, ტ. I, თბ., 2016, გვ. 208-215.
13. იქვე, გვ. 213.
14. ზ. ალექსიძე, არსენი საფარელის „განყოფისათვის ქართლისა და სომხითისა“, ტექსტის პუბლიკაცია, ქართული წყაროთმცოდნეობა, IV, თბ., 1973, გვ. 134-135
15. ივანე ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, წ. I, თბ., 1960, გვ. 341
16. იქვე, გვ. 342.
17. ს. ჯანაშია, შრომები, II, თბ., 1952, გვ. 233.

18. ჯუანშერი, ქართლის ცხოვრება, ტ. I, თბ., 1955, გვ. 146.
19. იქვე, გვ. 178.
20. ივანე ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, წ. I, თბ., 1960, გვ. 346.
21. კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, თბ., 1941, გვ. 108-110.
22. ნ. ჯანაშია, „ეპისტოლეთა წიგნის“ ცნობები შუშანიკზე, მრავალთავი, VI, თბ., 1978, გვ. 166-167.

SUMMARY

COUNCIL OF CHALCEDON AND CHOICE OF GEORGIAN CHURCH
Maia Kutateladze

The convocation of council of Chalcedon (c.451) was consequence of Christological debates that emerged in the fifth century Church. The council of Chalcedon affirmed theology of dyophysite party and consequently asserted dogma which recognized dual nature (divine and human) and one essence of Christ. Theology adopted by Chalcedon contrasted with Nestorian as well as miaphysite teachings. We may assume that significant number of Kartvelians/Iberians, including upper echelons of aristocracy, sympathized non-Chalcedonian (miaphysites) Christology. The popularity of non-Chalcedonian theology was determined by several factors. Firstly, in the wake when Iran dominated Caucasus, Kartvelians/Iberians could have adopted religious policy pursued by Sāhān-šāh. Furthermore, one cannot rule out the influence of Byzantine religious policy. It goes without saying that non-Chalcedonian Christology was embraced not only by the empire's eastern provinces, but several Byzantine emperors also went after miaphysite theology. Thus, religious orientation of Kartli/Iberia towards non-Chalcedonian Christology should not come as surprise.

რეზიუმე

ქალკედონის მსოფლიო საეკლესიო კრების ჩატარების აუცილებლობა ახლადჩამოყალიბებული ქრისტიანული ეკლესიის წიაღში წარმოქ-



მნიშვნელოვან დაპირისპირებებმა განაპირობეს. 451 წელს ქალკედონში შეკრებილმა საეკლესიო მამებმა მიიღეს განსაკუთრებული დოგმატი – „ქრისტეს ორბუნებიანობისა და ერთსახეობის შესახებ“. შესაბამისად, იესო ქრისტეში ორი საწყისის – ღვთაებრივისა და ადამიანურის განუყოფლობა – დიოფიზიტობა აღიარეს, რომლისთვისაც უცხო იყო როგორც პატრიარქ ნესტორის მიმდევართა, ისე მონოფიზიტთა ერეტიკული სწავლებანი.

სავარაუდოა, რომ V საუკუნეში ქართლის ტერიტორიაზე მონოფიზიტობას საკმაოდ ბევრი მხარდამჭერი ჰყავდა, მათ შორის მაღალ პოლიტიკურ წრეებში. მონოფიზიტობის უპირატესობას რამდენიმე ასპექტი განაპირობებდა. პირველ რიგში, ამას ირანის პოლიტიკური და იდეოლოგიური მოძღვრების შედეგები გვაფიქრებინებს. საგულისხმოა, რომ ქალკედონის საეკლესიო კრებიდან მოყოლებული დიოფიზიტობას არამყარი პოზიციები გააჩნდა ბიზანტიის იმპერიის არა მარტო აღმოსავლეთ ნაწილში, არამედ ცენტრალურ რეგიონებში. გასათვალისწინებელია თავად ბიზანტიის იმპერატორთა ნაწილის საკმაოდ მერყევი რელიგიური პოლიტიკა. არანაკლები მნიშვნელობისაა ის ფაქტი, რომ ავტოკეფალიის მიღებამდე ქართლის ეკლესია ანტიოქიის საპატრიარქოს ექვემდებარებოდა, აქ კი მონოფიზიტობა აშკარად გაბატონებულ პოზიციაზეა. ასეთ პირობებში ქართლის რელიგიური ორიენტირის მონოფიზიტობისკენ გადახრა საკმაოდ ლოგიკური ჩანს.

ზოგადი ცნობები ბიბლიური წინასწარმეტყველების შესახებ

დეკანოზი გიორგი სამსონიძე

ქრისტიანული ეკლესიის ერთ-ერთი მასწავლებელი, წმიდა მღვდელმთავარი იოანე ოქროპირი საღვთო წიგნის განმარტებისას გვიხსნის, რომ თავდაპირველად ღმერთი, ადამიანის შემქმნელი, თავად საუბრობდა ადამიანებთან, რაკი მათ შეეძლოთ მისი გაგონება; მიდიოდა ადამთან, ამხედდა კაენს, საუბრობდა ნოესთან, სტუმრობდა აბრაამს. ხოლო, როდესაც კაცთა მთელი მოდგმა გაიხრწნა და დაივიწყა ღმერთი, ჩვენზე მზრუნველ შემოქმედს მაინც სურს, ნებაგს სიყვარულის ძალით თავისკენ მოიზიდოს ადამიანი, კაცობრიობა და გადაარჩინოს იგი დაღუპვას; გვიგზავნის რა წმიდა წერილს ღვთის მხილველ მოსესა და სხვა წინასწარმეტყველთა საშუალებით, ცდილობს იგი დაგვაბრუნოს ბედნიერ, მშობლიურ გარემოში. მოსე წინასწარმეტყველი, ზეციური ხელით მართული და მის დრომდე მოღწეული უამრავი წყაროს გადმოცემით განსწავლული (საქმე 7.22), ღირსი გახდა, ეთქვა, რაც უფალს მის დაბადებამდე შეექმნა და ღვთივდაწერილი მცნებებიც გადაეცა ერისთვის, ეკლესიას აცნობს ერთადერთ ჭეშმარიტ, ყოველადღიერ ღმერთს; ყველა სხვა წინასწარმეტყველი გვაუწყებდა იმას, რაც მრავალი ხნის შემდეგ უნდა მომხდარიყო.

ამგვარად, წინასწარმეტყველთა მოძღვრებაში ძველი აღთქმის ეპოქის ჭეშმარიტი რელიგიის მახასიათებელი ელემენტებიდან პირველი მონოთეიზმია, რადგან ძველი აღთქმის ეკლესია მოწოდებული იყო დაუმახინჯებლად შეენახა სწავლება ერთი ღმერთის შესახებ.

ზოგადად, ბიბლიის პირველი ნაწილი - ძველი აღთქმა წინასწარმეტყველებაა, მოლოდინია ბიბლიის მეორე ნაწილის - ახალი აღთქმის, კაცთა



მოდგმის გამოსხნის შესახებ. ღვთიერ-სულიერ ბიბლიურ ყველა წერილს აერთიანებს მოძღვრება უფალ იესო ქრისტეზე - ალტჰულ მესიაზე. უფალი ჩვენი იესო ქრისტე - განხორციელებული ძე ღმერთი - ორივე ალტჰის საგანი წინასწარმეტყველთა და მოციქულთა მეშვეობით ჩვენი ხსნის საძირკველი შეიქმნა (ეფეს. 2. 20), იგი არერთხელ იმოწმებდა არსებულ „კანონს და წინასწარმეტყველებას“, წმიდა გრიგოლ ღვთისმეტყველის სიტყვების მიხედვით: „წმიდა წინასწარმეტყველებისა და მოციქულთა ენით ჩვენ გვესაუბრება უფალი“. ძველ ალტჰაში ადამიანთა გამოსხნის საქმე გადმოცემულია პირველსახეებითა და მესიაზე წინასწარმეტყველებით. ამდენად, ღმერთის მიერ წარმოგზავნილი ღვთივგანბრძნობილი ადამიანები იყვნენ. თავდაპირველად ხალხი პატრიარქებს უნდა წარემართათ საღვთო სჯულის შესაბამისად, ენათა აღრევის შემდგომ კი გამორჩეული ერი - ისრაელი, ღვთიერ-სულიერ წინასწარმეტყველთა საშუალებით უნდა ცდილიყვნენ, რომ ისევ ღმერთს დაბრუნებოდნენ.

ამრიგად, საწინასწარმეტყველო მსახურებაში ცენტრალური ადგილი მესიის შესახებ მოძღვრებას განეკუთვნება. ამიტომ ღმერთი გაურჩეულ ხალხს დროდადრო მოუვლენდა განსაკუთრებული და აღმატებული მსახურების ადამიანებს - წინასწარმეტყველებს, რომლებიც ღვთისაკენ მოაქცევდნენ არა მარტო უბრალო ერს, არამედ მათ წინამძღოლებსაც - მეფეებსა და სამღვდელოებს. მათი ძალა და ხელშეუხებელი ავტორიტეტი მათი ღვთიერ-სულიერობაა, რომელშიც იგულისხმება ის ზებუნებრივი, ღვთიერი მადლი, რომელსაც ადამიანის ბუნებრივი ძალების მოსპობის და დათრგუნვის გარეშე აჰყავდა ისინი უმაღლეს სრულყოფილებამდე, იცავდა შეცდომებისგან, აუწყებდა მათ ჭეშმარიტებას და ხელმძღვანელობდა მათი საქმიანობის მთელ მსვლელობას.

ამიტომ, წინასწარმეტყველება წარმოადგენს არა უბრალო ადამიანურ პროდუქტს, არამედ ღვთის შემოქმედებას. წმიდა პეტრე მოციქულის მოწმობით: „წინასწარმეტყველება არასოდეს წარმოთქმულა ადამიანის ნებით, არამედ ადამიანები სულიწმიდის მიერ ამოქმედებულნი წარმოსთქვამდნენ მას ღმერთისაგან“ (2 პეტ. 1. 21).

„წინასწარმეტყველი“ - ეს სახელწოდება ძველი ალტჰის სულიერი მოღვაწისა ახალ ენებში მოდის ბერძნული სიტყვიდან - „პროფეტუს“, რაც გულისხმობს იმის წინასწარ მოქმელს, წინასწარ განმცხადებელს, რაც ჯერ არ მომხდარა და რაც მოსახდომია აუცილებლობით. წინასწარმეტყველის ცნობიერება წინ უსწრებს ყოფიერებას, სინამდვილის ფაქტებს და მოვლენებს. მაგრამ ეს ერთი ასპექტია ძველი ალტჰის წინასწარმეტყველებისა და არა ძირითადი, და არც არსებითი. თუ ბიბლიური წინასწარმეტყველის არსს მხოლოდ ამ ფუნქციით შემოვზღუდავთ, მისი ბუნება გადარბდება, მას დააკლდება ის სპეციფიკა, რაც მხოლოდ მას ახასიათებს და არ ახასიათებთ მისანთ, ნათელმხილველთ და სხვა დანარჩენებს. ძველი ალტჰის წინასწარმეტყველთა განსაკუთრებულობა, უპირველეს ყოვლისა, იმაში მდგომარეობს თუ რას გვეუბნება ძველი ტერმინი, რომლითაც აღინიშნება წინასწარმეტყველების ფუნქცია? ეს ტერმინია - „ნაბი“, ანუ სიტყვა „წინასწარმეტყველი“ ებრაულ და ბერძნულ ენებზე ნიშნავს გამომთქმელს, გამომცხადებელს, ქადაგს, მომავალი მოვლენების მაცნეს. ასევე, ეთიოპურ ენაში გვაქვს სიტყვა - „ნაბაბა“, რაც თქმას, ლაპარაკს აღნიშნავს. ეტიმოლოგიურად ამ სიტყვის ძირი დაკავშირებულია სემიტური ენების იმავე ფონეტიკური აღნაგობის ძირებთან, რომლებიც მიანიშნებენ მასზე, რაც დაფარულია სხვებისთვის. ამ სიტყვის ფუძე დღევანდელთაში არაბულ ენაშიცაა შემონახული - „ნაბაა“. იგი ამბის გადაცემას ნიშნავს. ტერმინ „ნაბი“-ს მოხმობილი განმარტების



სისწორეს შესაბამისი ასურული სიტყვაც ადასტურებს: „ნაბუ“ – დაძახება, მოწოდება; ამის მაგალითად გამოგვაღებება ბაბილონელთა მეფე – ნაბუქოდონოსორი, რომელსაც სახელშივე აქვს წინასწარმეტყველის წოდება ამ სახით მინიშნებული „ნაბუ“; მართლაც, მან ღვთის განგებით, გამოარჩია და დიდი პატივი მიაგო უფლის წინასწარმეტყველს - დანიელს, და თავისი ცხოვრების მაგალითითაც დაიცვა სიტყვა ღვთისა, და მოუწოდა ღვთისაკენ როგორც საკუთარ ერს, ასევე ებრაელებს. ებრაელებმა მიიღეს ღვთის სიტყვა და განთავისუფლდნენ ტყვეობიდან - დაბრუნებულ იქნენ სამშობლოში. ხოლო ბაბილონელებმა არ შეისმინეს უფლის წარგზავნილის მოწოდება და განადგურდნენ მტრების ხელით. ნაბუქოდონოსორი, ამ შემთხვევაში, წარმოგვიდგება პასიურ წინასწარმეტყველად, ისევე, როგორც მეფე საული ქადაგად რომ დაეცა; ანდა როგორც ბაალის წინასწარმეტყველი ბალაამი – ებრაელთა დაწყევლის ნაცვლად, რომ ღოცავს მათ. წინასწარმეტყველების აქტიურ ფორმას წარმოადგენს მოსეს, სამოელის, ესაიას, დანიელის და სხვათა წინასწარმეტყველებანი.

ქალდეური მედია ცენტრი ამერიკაში და ერაყელი მეცნიერის ამირ ხან ფათუხის აკადემიურ გამოცემაში დასაბამიერი დროის შესახებ, „ნაბუქოდონოსორ“ – „ნაბუ, ქუდურ - უსურ (ნასრ)“ - განიმარტება ასე: ნაბუ, თავისი მემკვიდრის, საზღვრების დამცველი, გამარჯვებული. ჩვენ აქ შეგვიძლია ქართული სიტყვა „ნება“ (მეგრული დიალექტით - „ნება“; ხოლო სვანურით - „ნება“) მოვიყვანოთ, რომელიც ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონით (ერთტომეული, არნ. ჩიქობავა, 1986) ნიშნავს - 1. უფლებას ან შესაძლებლობას თავისი შეხედულების ან სურვილის მიხედვით მოქცევისა; მეორე მნიშვნელობაა - სურვილი. ქართული „ნება“-ს ღრმაშინაარსიანი განმარტება

შესაბამებია ღვთის ნების განმარტებას. ღმერთმა ადამიანს თავისუფალი ნება მისცა და არ უზღუდავს მას, ადამიანი კი ცოდვისაკენ გახდა მიდრეკილი. ღმერთს არ უნდა რომ ადამიანმა თავი დაიღუპოს, ამიტომ ნებავს და სურს, „რომ ამქვეყნად მისი სჯული და მცნებები კეთილად აღვასრულოთ და მომავალ საუკუნეში მისგან დაუსრულებელი ნეტარება მივიღოთ“, ასე გადმოგვცემს ღვთის ნებას წმიდა გაბრიელ ეპისკოპოსი თავის ქადაგებებში (ტ.1, გვ.516). ქართული ენა ნიკო მარისა და სხვა მეცნიერთა მტკიცებით უძველეს დროში ფართოდ განფენილ იაფეტურ-მედიტერანული ენათა ჯგუფიდან ერთ ცოცხალ ენადაა შემორჩენილი, ამიტომ ის უფრო უძველესი ენაა დღეს არსებულ ენათა შორის, რასაც ძვ. წ.-ად. XI-X სს-ის გრაკლიანის წარწერაც ადასტურებს და უფრო მეტადაა აღბეჭდილი მასზე კაცობრიობის საერთო ფუძე ენა. ამიტომ სიტყვა „ნაბი“ საერთო ფუძეების მატარებელ იაფეტურ-ქართულ ენაზე არსებულ სიტყვა „ნება“-დან არის ნაწარმოები. რადგან ქალდეურ-ბაბილონურ ორთოგრაფიაში, და არაბულშიც, ღმერთის ნება თვით ღმერთთან იგიველება (თომას ნელსონი, ილუსტრირებული ბიბლიის ლექსიკონი. 1887წ. – ნაბუქოდონოსორი ნიშნავს - „ნებო, გვირგვინს დაიცავს“). ბიბლიას, იუდეველთა ეკლესია ძველი დროიდან ჰყოფდა პირველ რიგში რჯულად, რომელსაც ებრაულად თორა ეწოდებოდა; შემდეგ ნაწილს - წინასწარმეტყველნი, ანუ „ნებიიმ“. აქ შესული წიგნების ავტორები, იყვნენ რა ღვთისაგან განბრძნობილნი, ხელმძღვანელობდნენ ხალხს რჯულის მიხედვით სულიერ განათლებაში; და მესამე - წერილი, რომელშიც ღვთის სადიდებელი და სამოძღვრებელი საგალობლები და წიგნები შედიოდა. ამგვარ დაყოფას ხშირად იმოწმებდა მაცხოვარი ჩვენი იესო ქრისტე: „და იწყო მოსედან, ყველა



წინასწარმეტყველიდან და განუმარტავ-
და მათ ... და უთხრა მათ: ესენია ჩემი
სიტყვები, რომელთაც გეუბნებოდით...
უნდა შესრულდეს ყოველივე, რაც ჩემს
შესახებ დაწერილია მოსეს სჯულში,
წინასწარმეტყველებაში და
ფსალმუნში“ (ლკ.24. 27, 44).

კონკრეტულად ბიბლიურ ნაბის,
წინასწარმეტყველს გარეთ გამოაქვს
სიტყვა, რაც დაფარულია სხვებისათ-
ვის. ბიბლიური წინასწარმეტყველება
ისეთი რამ არის, რაც აუცილებლად
უნდა გამოცხადდეს, აუცილებლად
უნდა ისმინოს ხალხმა, რადგან ის
შეადგენს მათი ქცევებისა და ზრახ-
ვების პროგრამას, ანუ უწმიდეს წესებს
მართალი სარწმუნოებისა და აქედან
გამომდინარე ზნეობისა. მორალიზმი
მათი მოძღვრების მესამე ელემენტია.
საკუთარი აზრების გამოცხადება რომ
დაეწყო ნაბის, არავინ მოუსმენდა. ის
არ ამბობს: „მე გეუბნებით“, არამედ ის
ამბობს: „ამას იტყვის უფალი“. მისი
წინასწარმეტყველების ავტორიტეტი
განმტკიცებულია იმ წყაროთი საიდა-
ნაც იღებს გამოცხადების, როგორც
აქტივობის უფლებას. ის არის უფლის
ბაგე, რომლის მეშვეობითაც ღმერთი
აცხადებს ჭეშმარიტებას. ის ღვთის
სიტყვას გარდაქმნის კაცთათვის გასა-
გებ ენაზე, თუმცა ეს ენა ხშირად
სიმბოლურია, მაგრამ გასაგებია იმ
საზოგადოებისთვის, სადაც იგზავნება
წინასწარმეტყველი.

ამგვარად, წინასწარმეტყველება
ზეგარდამო დავალებაა, საუფლო
ტვირთია, რომელიც უნდა ატაროს
წინასწარმეტყველმა მთელი თავისი
სიცოცხლე. ნაბი ანუ წინასწარმეტყვე-
ლი ეწოდებოდათ მხოლოდ იმ ადა-
მიანებს, რომლებიც ღვთის ნებას აცხა-
დებდნენ. ამიტომ ღვთის ნების გამომ-
ხატველად, წინასწარმეტყველად ძვე-
ლი აღთქმის ყველა პატრიარქი: ადამი,
ენუქი, ნოე, აბრაამი, იაკობი, მოსე;
ასევე მსაჯულნი, ისრაელიანთა რამდე-
ნიმე ღირსეული მეფე და საკუთრივ
ეკლესიის მიერ აღიარებული 16 ადა-
მიანი უნდა მივიჩნიოთ. თუმცა ნაბი,

წინასწარმეტყველი შეიძლება ფართო
გაგებით ღვთის რჩეულ აბრაამისგან
წარმოშობილ ერსაც განეკუთნოს, რო-
მელსაც უზენაესი საკუთარ ნებას
უცხადებდა ამ კონკრეტული 16 ადა-
მიანის სახით.

მოსეს წიგნების შექმნიდან ვიდრე
ძველი აღთქმის წიგნების ერთ კრებუ-
ლად თავმოყრამდე ეზრას და ნეემიას
დროს, - წმიდა ნაწერი თავისი ფორმით
არ წააგავდა ებრაულს, არამედ იყო
ძველ ფინიკიური ბუნების მატარებელი.
როგორც ვიცით, ფინიკიელები, ადგი-
ლობრივ მოსახლეობას ძველ ბერძნებ-
მა შეარქვეს, ადგილობრივები კი
თავიანთ თავს ქუეთელებს უწოდებ-
დნენ, რომლებიც არიან იგივე ბიბლიუ-
რი ქეტ(თ)ელები, იგივე ხ(ქ)ეთელები.
გრაკლიანის აღმოჩენამდე ფინიკიური
დამწერლობა ითვლებოდა უძველეს
დამწერლობად. საქართველოში აღმო-
ჩენილი წარწერა 200 წლით ადრინდე-
ლი გამოდგა ფინიკიურზე. სიმონ
ჯანაშიას თეორიის მიხედვით კი ხეთი-
სუბარები ქართველ ტომთა წინაპრები
არიან, რომლებიც მცირე აზიიდან
ჩრდილოეთ შუამდინარეთს და კავკა-
სიის მთებიდან პალესტინამდე ტერი-
ტორიას მოიცავდა. ასე რომ ჩვენი
ტერიტორიული სიახლოვე ბიბლიურ
ადგილებთან და ადრეულ პერიოდში
დამწერლობის ქონა გეოგრაფიკულობის
ჩვენს ადრეულ მონაწილეობას ბიბ-
ლიური წიგნების წარმოშობაში. შემ-
დეგ, როგორც მეცნიერები მიიჩნევენ
ქრისტეს შობიდან V ს-ის დასრულე-
ბამდე (ე.ი. თაღმუდის დასრულებამდე),
ძველებრაულმა დამწერლობამ არამე-
ლის გავლენით გამოიმუშავა ესლან-
დელი ფორმა ბიბლიისა და იგი წასა-
კითხად იქნა დადგენილი. ძველი აღთ-
ქმის კანონიკური წიგნები არის ებ-
რაულ ენაზე დაწერილი, მცირე ნაწი-
ლი ქალდეურად; მაგალითად, 1 წიგნი
ეზრასი, ნეემიასი, დანიელის II-VII და
იერემიას X თავები. არაკანონიკური კი
ებრაულ და ბერძნულ ენებზეა დაწე-
რილი, მხოლოდ ერთი ეზრას მესამე
წიგნია ლათინურად დაწერილი.



სინას მთაზე მიღებული კანონმდებლობის შემდეგ უზენაესი ებრაელთათვის არამარტო ღმერთია, არამედ მეფეც. წინასწარმეტყველები მუდამ შეაგონებდნენ საკუთარ ხალხს, რომ ისრაელი თეოკრატიული სახელმწიფოა. ისინი იცავდნენ რჯულს, განმარტავდნენ საღვთო მცნებათა სულსა და ძალას, ეროდნენ თავიანთი ქვეყნის პოლიტიკურ ცხოვრებაში, აკვირდებოდნენ მეფეთა და მღვდელმთავართა ქმედებებს. მთავარი კი მაინც ერისათვის ღვთის ნების უწყება იყო. ამ ყოველივეს გათვალისწინებით წინასწარმეტყველები მოიხმობოდნენ მხოლოდ და მხოლოდ ღვთის რჩეული ერიდან. არავინ იცის რა ღირსებისთვის იქნენ დადგენილნი ქადაგად. წინასწარმეტყველი არათუ ვერ გრძნობს თავის მისიას, არამედ უწმიდურად მიაჩნია თავი უფლის სიტყვის სატარებლად და სალაპარაკოდ. მოწოდების აქტიც თავზარდამცემ შთაბეჭდილებას ახდენს მოწოდებულზე, რადგან წოდებული აბსოლუტურ სიწმიდის წინაშე კატასტროფულად განიცდის თავის კერძო და ზოგად კაცობრიულ უწმიდურებას. მაგრამ უწმიდური უნდა განწმედილიყო. ღვთის დაძახილზე: „ძეო კაცისაო“ სულიერად იშობა, წინასწარმეტყველად იბადება ადამიანი, რადგან ზეგარდამო მოვლენილი სული აღძრავს მას ღვთის ჭეშმარიტების საქადაგებლად. ის უკვე აღარ ეკუთვნის საკუთარ თავს, რადგან ის ატარებს წმიდა სიტყვას, გამსჭვალულია ამ სიტყვით. როგორც წესი, ჭეშმარიტების გამომცხადებელს არ უსმენენ, რადგან ემწარებათ ის, ვერ შეიცნობენ მასში ტკბილ დვრიტას. ის მაინც იტყვის, რადგან მისი სიტყვა წარუვალია, ხვალ მაინც გამოიღებს ნაყოფს. ისინი არიან მებრძოლები რელიგიური და ზნეობრივი იდეალებისთვის. არ არსებობს ქვეყნად ძალა, რომელსაც შეეძლო გადაეთქმევინებინა მათთვის მართალი სიტყვა. ის არავის ემორჩილება ამ ქვეყანაზე.

ამრიგად, წინასწარმეტყველთა მოვალეობაა თანდათანობით გამოუცხადონ მათ ის, რასაც უფალი განიზრახავს და მოამზადონ ადამიანთა გულები მოვლენისათვის. ისინი ეწინააღმდეგებიან ფორმალობას რელიგიაში და მთავარ მიზანს სულიერებაში ხედავენ. თითქმის ყველა წინასწარმეტყველი განიცდის უკანასკნელი დღის რეალობას. ისინი მას უწოდებენ „უფლის დღეს“. ამ დღეს საბოლოოდ გაიმარჯვებს წუთისოფლის გზებზე მრავალჯერ დამხობილი სიმართლე და ამ სიმართლის მტვირთველი უფლის ერი. ცენტრალური მოვლენა მათ საქმიანობაში იყო ის, რომ ხალხში განემტკიცებინათ მოძღვრება მესიის მოსვლისა და მისი მეუფების შესახებ.

წინასწარმეტყველთა შეხება უფალთან ყოველთვის ერთნაირი არ არის. უფალთან პირისპირ მოსაუბრე მოსე წინასწარმეტყველთა შორის ყველაზე მაღლა დგას. მის შემდეგ ორი საუკუნე წინასწარმეტყველი არ იყო სამოელამდე. სამოელი ისმენდა ღვთის სიტყვას, მაგრამ ვერ ხედავდა ვერავითარ გამოსახულებას. წინასწარმეტყველური ჭვრეტის უფრო დაბალი ფორმაა, როცა უფალი უწყებას ჩვენებით ან ძილში აძლევს. ზოგ შემთხვევაში შთაგონება ადამიანს ართმევს თავის ნებას და ის იმას აღარ ლაპარაკობს რაც თვითონ უნდა. მაგალითად, ბა-ლაამი, საული. სამოელიდან იწყება პროფეტიზმის ახალი ეპოქა. ამ დროიდან ისრაელში ჩნდება საწინასწარმეტყველო თემები, სკოლები. სკოლის ძირითადი მიზანი იყო მასში აღზრდილებს ზნეობრიობა, სულიერება, საღვთო სიტყვა ექადაგათ და საკუთარ მოძღვართა წინასწარმეტყველება ხალხში გაეგრძელებინათ. მაგრამ სასწავლებელი არ ამზადებდა წინასწარმეტყველებს პირდაპირი გაგებით, რადგან მსახურების ეს სახე ადამიანთათვის უზენაესისმიერ ბოძებული ღვაწლია. განსაკუთრებით მძიმე ხვედრი



ერგოთ ისრაელის სამეფოში მოღვაწე წინასწარმეტყველებს, რადგან ისინი მარტონი აღმოჩნდნენ კერპებითა და ქურუმებით სავესე ქვეყანაში. მესიის მოსვლამდე ოთხი საუკუნით ადრე წინასწარმეტყველება დადუმდა. უკანასკნელი წინასწარმეტყველი, რომელმაც წერილობითი მემკვიდრეობა დატოვა, მალაქიაა.

ამგვარად, წმიდა წერილი გამოცხადების მიღების სამ გზაზე მიუთითებს. ესენია: 1) სიზმრისეული ჩვენება, როგორც დანიელს ჰქონდა; 2) სიტყვის საშუალებით, როგორც შინაგანი ხმა და, როგორც გარედან ადამიანის ხმა; 3) ხილვებით, სხვადასხვა სახეების, იგავების, სიმბოლური სახით. ამიტომაც ისინი ხშირად მიმართავდნენ სიმბოლურ მოქმედებას.

საწინასწარმეტყველო მოძღვრების ხალხისათვის გადაცემა სამი ხერხით ხდებოდა: ზეპირსიტყვიერი ქადაგებით (ილია, ელისე); წერილობითი სახით (16 წინასწარმეტყველი) და სიმბოლური მოქმედებებით ხალხის ყურადღებას იქცევდნენ, რის შემდეგაც განმარტებას იძლეოდნენ.

წინასწარმეტყველები ფილოსოფოსებისა და მისტიკოსებისაგან განსხვავებით გამორიცხავენ ღმერთის შემეცნებას ექსტაზური მდგომარეობით. ადამიანი ბერძნის თვალში სათამაშოა ბედისწერის ხელში. უტოპისტები ადამიანს მიიჩნევენ ისტორიის ერთადერთ შემოქმედად. წინასწარმეტყველები ადამიანებში ხედავენ თანამონაწილეს ღვთის შემოქმედებაში. წინასწარმეტყველები უკომპრომისონი იყვნენ ყველაფერში და ყველას მიმართ, რასაც ვერ ვიტყვით დანარჩენზე.

სამღვდელოებისაგან განსხვავებით, რომლის მოვალეობაშიც შედიოდა ერის სისტემატური დამოძღვრა, წინასწარმეტყველები გამოდიან დროდადრო. მღვდელი წმიდაა - ხალხისათვის მოღვაწე, ხალხისაგან დაყენებული, წინასწარმეტყველი კი წმიდათა წმიდაა. ის უშუალოდ ტაძრის გარეშე ურთიერთობს უფალთან და ესმის მისი ხმა.

მღვდელი ღვთისმსახურების ძალით ასადგურებს მიწაზე ღვთიურ სინამდვილეს, წინასწარმეტყველს ქარიზმის ძალით ეცხადება ეს სინამდვილე. მღვდელი შევლადებს მიწისაგან ზეცისკენ, წინასწარმეტყველს ციდან ჩამოაქვს სიტყვა. როგორც წესი, წინასწარმეტყველთა მოღვაწეობა დაკავშირებულია ეროვნულ სიწმიდეებთან, მოსეს დროს ეს იყო სკინია, მოძრავი ტაძარი; დავითის დროს ალტკმის კილობანი; სოლომონის დროს - იერუსალიმის ტაძარი. წინასწარმეტყველი, როგორც ხელდამსხმელი მეფისა და სამღვდელო პირისა, მაღლა დგას მეფობაზე და ღვთის მსახურზე. ამის ძალით არის რომ მას ხელეწიფება მხილება და კიცხვა მეფისაც და სამღვდელოებისაც.

ამრიგად, წინასწარმეტყველი დგას როგორც სულიერ-სხეულებრივი ერთიანობის დასაბამთან. ის აყალიბებს და ქმნის ერს უფორმო მასიდან, ჭრელი ხალხისაგან. ძალზედ მძიმეა წინასწარმეტყველის ტვირთი. უფალი ღმერთი ისეთ რამეს ავალებს წინასწარმეტყველს, რაც ჭირვეული ბავშვის აღზრდასა და წვრთნას უფრო ჰგავს. ამიტომ შესჩიოდა ღმერთს მოსე: „მე ხომ არ გამიჩენია ეს ხალხი, ზურგით რომ ვატარო“ და არავინ ჩანდა გარშემო გამგები და შემწე. ასევე, წინასწარმეტყველს თავისი ერის ტრაგიკული განსაცდელი ხელისგულზე უდევს და განიცდის როგორც საკუთარ განსაცდელს, მაგრამ როგორც კრებითი ადამი, ამ განსაცდელს საკაცობრიო განსაცდელად განიცდის. ამიტომ არის რომ ის ჯვალთია შემოსილი, ნაცარს იყრის ნაცარში მჯდომი, ქედზე უდელს იდგამს და ასე დადის ხალხში, როგორც თავისი ქვეყნის ბედის ცოცხალი მაგალითი. ის ტოვებს ქვეყანას და უდაბნოში გადის, ან უცხოთა შორის დაეხეტება სამშობლოდან დევნილი, ხსნის სიტყვა კი ხალხში აქვს დატოვებული, როგორც მიწაში გასაღვივებლად დამარხული.



გამოყენებული ლიტერატურა

1. შიდა იოანე ოქროპირი, ჰომილიები, ტ. I, შესაქმის განმარტება, ნაწილი პირველი, თბ. 2015.
2. ბიბლიის ლექსიკონი, (რეპრინტი) ზ. სარჯველაძე, ე. გიუნაშვილი, ზ. კალანდაძე, თბ. 2009.
3. ბიბლიის განმარტებანი (ა.პ. ლოპუხინი), წიგნი I. (თარგმანი თ. მეტრეველისა) თბ. 2000.
4. სახელმძღვანელო ძველი აღთქმის საღვთო წიგნთა შესასწავლად, მოსეს ხუთი წიგნის განმარტება, წილკნისა და დუშეთის მთავარეპისკოპოსი ზოსიმე, თბ. 2003.
5. ქართველთა წინაპრების ისტორია ბიბლიური ადამიდან იესომდე, ეპისკოპოსი ანანია ჯაფარიძე, თბ. 1994
6. ბიბლიური სამყარო, ბიბლიური ხალხები; წიგნი II, თბ.2005
7. შესაქმის განმარტება, ტ. I, გიორგი გვასალია, თბ.2015

**სიცოცხლის ხილან ქრისტეში
ეშპარისტიულ ზიარებაში**

ნარი ჩხაბერიძე

სიცოცხლე - ყველაზე პირველი და უძვირფასესი საჩუქარი და საზრუნავი, რაც კი შემოქმედს ადამიანისთვის თავისუფალ ნებასთან ერთად უბოძებია, სამყაროს შექმნისთანავე საარსებო წყაროთიც იქნა დვთივწყალობებული. ბიბლიაში ამ წყალობის წყარო - სიცოცხლის ხის სახით გვევლინება. სიცოცხლის ხის სახისმეტყველებითი მნიშვნელობის უმთავრესი გამოსახულება ქრისტიანობაში ჯვარია. ხოლო საუკუნო სიცოცხლის მომნიჭებელი ნაყოფი კი, ეკლესიის დროს ზიარების საიდუმლოებით მიღებული, ჯვარცმული ქრისტეს სისხლი და ხორცი, როგორც ქრისტესთან მარადისობაში შენივთებით გამაერთიანებელი საშუალება. ჩემს სტატიაში შევეცადე მიმოვიხილო შემოქმედის მზრუნველობის შესახებ, მის მიერ ქმნილი ადამიანის მიმართ, შექმნიდან მოყოლებული დღემდე. თუ რა საშუალებებით ახდენდა იგი, რომ ადამიანს შესძლებოდა ღმერთთან მოუწყვეტელი მაცხოვრებელი ურთიერთობა, თან თავად უფალი არ ჩარეულიყო ადამიანისთვის ჯილდოდ ბოძებულ უდიდეს და უადმატებულეს - არჩევანის თავისუფლებაში.

ბიბლიის მიხედვით, (დაბ. 2,9) სამოთხის შუაგულში განთავსებული „ხე სიცოცხლისას“ ნაყოფს, ძაღმოსილება ჰქონდა ადამიანისათვის მარადიული სიცოცხლის მინიჭებისა, რასაც პავლე მოციქული მოიხსენიებს, როგორც: „ნიჭი ღმრთისაი - ცხოვრებაი საუკუნოი ქრისტე იესუს მიერ უფლისა ჩუენისა“. (რომ. 6,23). ასეთი სასიცოცხლო ფუნქციის უწყვეტი მონაცვლეობა იკითხება ბიბლიაში სამყაროს შექმნიდან ვიდრე დასასრულამდე, რაც შესაბამისად აისახა კიდევ კაცობრიობის კულტურული განვითა-



რების ისტორიაში სიმბოლისტურ-თეოლოგიური შესატყვისობებით.

ჯვარი თავადაა უკვდავების ხე. გავისხენოთ „ცხოვრების ხე“, რომელიც შემდგომ, ცოდვით დაცემის გამო, ადამიანის თვალს მიეფარა: „და განიდევნა ადამი და დაასახლა იგი განცხრომის სამოთხის პირდაპირ, და დაადგინა ქერუბიმი და ცეცხლოვანი მბრუნავი მახვილი ცხოვრების ხის გზის დასაცავად (დაბ. 3:24). ცოდვილ წუთისოფელში მხოლოდ მისი ძალის აღორძინებას შეეძლო სიკვდილის დათრგუნვა... და რადგან ჯვარი არის უკვდავების ხე, მასზე დამსჭვალვის შედეგად მაცხოვარი აღდგა და ამაღლდა. ამის გამო ყოველმა, ვისაც სურს ცხოვნება, ეს გზა უნდა გაიაროს. ...ამით მან (ქრისტემ) ადამის შვილებს ცხოვრების ხესთან მისასვლელი გზა გაუხსნა. [1]

რელიგიურ სისტემათა უმეტესობასა და თითქმის ყველა ეთნოკულტურაში ხე ერთ-ერთი უძველესი და უნივერსალური სიმბოლოა, რომელიც „ხესწრაფულ დინამიკას“, ანუ ვერტიკალურ ხაზში ბუნებრივად გაცხადებულ „შემოქმედებით ენერგიაზე“ მიგვანიშნებს. ალბათ იმიტომაცაა, რომ მარტო ბიბლიაში ხის რვაასამდე სახეობაა მოხსენიებული, ხოლო თავად სამყარო წარმოდგენილია ერთიან ხედ, რომლის ჩრდილშიც დასახლდა ხალხი. „ეს სიმბოლო სამყაროს, ცხოვრების კანონებსა და ადამიანს ამოლიანებს და კოსმოსს ცოცხალ ორგანიზმად წარმოგვისახავს („ასტრალური მსოფლიო ხე“). პლინიუს უფროსი თავის „ბუნების ისტორიაში“ ამტკიცებდა, რომ სწორედ ხეები იყვნენ ის პირველი ღვთაებანი, რომელთაც ადამიანი ეთაყვანებოდა. ბიბლიაში ეს ასტრალური ხე ორი ფორმითაა წარმოდგენილი; როგორც „ხე ცხოვრებისა“ და „ხე ცნობადისა“ (ოლონდ მითითებული არაა მათი ჯიში)“ (აბზიანიძე, ელაშვილი 2007: 152).

საინტერესოა ქრისტიანული ცნობიერების ქართულ სინამდვილეში ცხოვრების ხის სახისმეტყველების

ინტერპრეტაციები. „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ გადმოგვცემს, რომ ხისგან შეიქმნება ჯვარი, წმინდა ნინოს სალოცავი. აღსანიშნავია ის ფაქტიც, რომ საჯვარედ მოკვეთილი ხე არ ხმება, უბრალოდ ის ცვლის თავის სასიცოცხლო ფორმას და ჯვრად იქცევა“ უპირველესი ნიშან-სვეტი – სვეტიცხოველიც სწორედ ძელისაგან (ხისგან) იქმნება, ცხადია ღვთის ნებით. „წმინდა ნინოს ცხოვრების“ თანახმად ის ღვთაებრივი ხე, რომლისაგანაც შეიქმნა სვეტი - მარადმწვანე ნაძვია. „და მეყსეულად მოიღეს ძელი და იწყეს შენება. და მოკუეთეს ნაძვ იგი და შემზადეს სუეტად“ (ძეგლები 1963: 138).

ამ საკრალური ხისგანვე შემზადდა შვიდი სვეტი და შეიქმნა სვეტიცხოველი, რომელიც თავისი არსითა თუ სასწაულებრივი აგებით „იყო და ყოველთვის იქნება ყველაზე მნიშვნელოვანი ქრისტიანული ტაძარი საქართველოში. პირველნიმუში, პირველსახე ქართული ეკლესიებისა და დედა-ადგილი ჩვენი ქრისტიანობისა“ (სირაძე 1998: 13) თავად სვეტის სახისმეტყველების სიდრმისეული გააზრებით, სვეტი ცხოველი, ანუ ცოცხალი სვეტი, პირველ ყოვლისა „მსოფლიო ხისა“ და „ხეციური კიბის“ ანალოგად უნდა ვიგულისხმოთ. „ცოტაა სხვა ისეთი ვიზუალური სიმბოლო, რომელიც ესოდენ მეტყველად გამოხატავდეს „ცის საყრდენს“, ბჭეს, კოსმიური და მიწიერი ენერგიის კავშირს, ზეადსვლის, მდგრადობის, ურყევობის ცნებებს“. [2]

ამრიგად, ხე ცხოვრებისას ზეგაღწევა ამოუწურავია სვადასხვა სიმბოლიკურ მოცემულობებში. ცხადი ხდება მისი განუზომელი მნიშვნელობის შესახებ კაცობრიობის ცნობიერებაში უძველესი დროიდან დღემდე. მისადმი მისწრაფებით არის განმსჭვალული ადამიანთა ცხოვრების მთელი რიგი წესწვეულებები და მათი რიტუალური შემოქმედებები, რომლებშიც უდავოდ იკითხება, თუ რამდენად დიდია სწრაფვა პირველქმნილი ნეტარი ცხოვრებისაკენ.



სახილველად მშენიერ და საჭმელად კარგ ხეთა შორის - სიცოცხლის ხის შუაგულში მოთავსება, ცხადია, მიუთითებს ადამიანის არსებობისთვის მის ფუნდამენტალურ დანიშნულებაზე. წმინდა მამების განმარტების თანახმად, სიცოცხლის ხეს ჰქონდა ადამიანის სულიერი არსობისთვის განსაზღვრული დანიშნულება: „...ეს იყო ფრიად მნიშვნელოვანი, ადამიანის არა მარტო ფიზიკურ არამედ სულიერი სრულყოფისთვისაც, ვინაიდან სამოთხის ხეთა ნაყოფნი, განსაკუთრებით კი საშუალო სამოთხისა აღმოცენებული ცხოვრების ხისა (შესქ. 2,9), მუდმივად განაახლებდა და განამტკიცებდა მის სულიერსა და ფიზიკურ ძალებს, და ყოველგვარი უძღურებისაგან იცავდა. „გულისხმავყოფ საჭმელსა მას არა ხორციელადსა ხოლო და არცა შუებასა მას კაცობრივსა, არამედ სხუასა საჭმელსა თვნიერ ჯორციელადსა, რომელისა საშუებელი მიიწვეის სულად; ხოლო ხოლომონ აჯსენებს სიბრძნესა, რომელ არს უფალი, და სახელ-სდებს ხედ ცხორებისად (იგავ. 3,18). აწ უკუე ერთი არს ძალი სიტყვსად მის, უკუეთუ სთქუა „ხჭ ცხორებისად“ გინა თუ ხჭ იგი, რომელსა ეწოდების ყოველივე, რომლისა გემოდ მისი დაბადებულთათჳს, ვითარცა ხატებად ღმრთისად“ [3]

აქ განსაკუთრებით მინდა ხაზი გავეუსვა მითითებაზე, უფლის სიცოცხლის ხედ სახელდებასა და ამასთანავე ძალი სიტყვისაიდ მოხსენიებაზე, რაც პირდაპირ არის მინიშნება ქრისტეზე, როგორც მას იოანე მახარებელი გვცნობს: „პირველითგან იყო სიტყვაი“ (იოან.1,1). აღსანიშნავია აგრეთვე, სიცოცხლის ხის გემოს განკუთვნება ყოველი დაბადებულისათვისა და მისი შედარება ღვთის ხატებისადმი. ცხადია, ეს ზუსტად ეხმიანება ევქარისტული ღვთისმსახურებისას, ქრისტეს სისხლისა და ხორცის საიდუმლოდ

ზიარების შესაძლებლობას ყოველი მასთან მყოფობის მსურველისათვის.

როგორც აღვნიშნეთ, სიცოცხლის ხის ფუნქცია ადამიანისათვის, მარადიული სიცოცხლის მინიჭებით ღმერთთან თანამყოფობასა და მასში თანაარსებობის უზრუნველყოფას წარმოადგენდა. ამ ფუნქციის შესასრულებლად, ღმერთი განუწყვეტლივ მოქმედებს ადამიანთან მიმართებაში. ბიბლია მოგვითხრობს იმ გზებსა და მეთოდებზე რითაც უფალი ახდენდა ჩაენაცვლებინა ხე ცხოვრებისა, ადამიანისათვის მაცხოვრებელი, რაიმე სხვა, მისი გონებისთვის წვდომადი და შესაძლებელი საშუალებებით.

მიუხედავად ცოდვით დაცემისა და სიცოცხლის ხესთან მისასვლელი გზის დაკარგვისა, შემოქმედი ცხადია, არ ტოვებს თავის ქმნილებას მზრუნველობის გარეშე და ცდილობს დაცემული ცნობიერებისთვის ხელმისაწვდომი ურთიერთობის გზები მოძებნოს. ასეთად პირველ რიგში მოიაზრება ღმერთსა და კაცს შორის ურთიერთობის ისეთი ფორმების ჩამოყალიბება, როცა ადამიანი მისწრაფის შემოქმედის წიაღში პირველქმნილი ნეტარებისაკენ, სადაც მას თავის მხრივ შემოქმედიც ელოდება.

როგორც ბიბლია მოგვითხრობს, ადამიანის ღმერთთან საურთიერთო საშუალებად - მსხვერპლ შეწირვა იქნა მიჩნეული. ადამიანის მიერ გაღებული მსხვერპლი ღვთისთვისაა განკუთვნილი. თუმცა, რათქმაუნდა, თავად უფალს მსგავსი არაფერი ესაჭიროება, რადგან ყველაფერი ისედაც მის მიერ ქმნილია და ის არის აბსოლუტური სავსება, მაგრამ ადამიანისთვის აუცილებელი იყო ღვთისკენ სწრაფვის დინამიკაში, რაიმე წესის შემუშავება შემოქმედთან უწყვეტი ურთიერთობის შესანარჩუნებლად.

მსხვერპლ შეწირვა - ღმერთთან მიახლოების საშუალებაა, რომელიც თავად მის მიერაა დადგენილი. ღმერთ-



მა თავად განსაზღვრა მსხვერპლშეწირვის აზრი. მსხვერპლი - ეს ღვთის კეთილგანწყობის მოპოვების მარტოოდენ მცდელობა როდია. ეს ღვთის მიერ ნაჩვენები გზაა, რომლის წყალობითაც ადამიანებს შეუძლიათ მასთან შერიგება. [ბიბლიური ენციკლოპედია. გვ.127] აღსანიშნავია, რომ ეს შერიგება აუცილებლად ადამიანის გულს უკაფშირდება. ბიბლია პირველივე მსხვერპლშეწირვის სიუჟეტის გადმოცემისას აბელის გულისხმიერებასა და კაენის გულღვარდლიანობაზე საუბრობს. სადაც ადამიანმა უნდა დაინახოს, რომ მსხვერპლად შეწირული ნივთიერი ღირებულება კი არ არის მნიშვნელოვანი, არამედ ღვთისადმი გულწრფელი დამოკიდებულებით სწრაფვა.

ძველი აღთქმის ხანაში ცოდვის გამოსასყიდად მსხვერპლს სწირავდნენ, მაგრამ ძველი აღთქმის მრავალ ავტორს უკვე ესმოდა, რომ ცოდვის დაძლევა მხოლოდ ღმერთს შეუძლია. ესაია ამას ღვთის მსახურისაგან მოელოდა, რომელიც საცაა უნდა მოვიდეს. „ყველანი ცხვრებივით დავეხეტებოდით, თითოეული ჩვენ-ჩვენ გზას ვადექით, უფალმა კი მას შეჰყარა ყოველი ჩვენგანის უკეთურება“ (ეს. 53:6) [ბიბლიური ენციკლოპედია. გვ.150]

ცხადია, ესაიამ განჭვრიტა ქრისტეს მოვლინებისა და ჯვარცმით კაცობრიობის ცოდვების გამოსყიდვის შესახებ. ესაიასგან საწინააღმდეგოდ, ცოდვის მორევში ჩაძირულმა კაცობრიობამ გააუკუღმართა ეს რიტუალი და თვით ადამიანების მსხვერპლად შეწირვა დაიწყო. ჩემი აზრით ღმერთის მიზანი, აბრაამისგან ისააკის მსხვერპლად შეწირვის მოთხოვნისას, ღვთისადმი ერთგულების დამტკიცების ჩვენების გარდა, იყო მითითება იმის თაობაზე, რომ ადამიანი კი არა, ცხოველი უნდა გამოეყენებინათ სამსხვერპლოდ. ყოველადუცოდველი ქრისტეს ჯვარცმით ცოდვათა გამოსყიდვის ერთერთი მიზანიც, კაცობრიობის გამოფხიზლება ამ უმსგავსობის შეწყვეტისათვის უნდა ყოფილიყო. მაშინ,

როცა ღვთის ათი მცნებიდან ერთერთი კაცის კვლას გვიკრძალავს, გაუკუღმართების რა ღონეს უნდა მიალწიოს ადამიანის ცნობიერებამ, რომ ღმერთს, კაცისკვლით აღუსრულონ მსხვერპლშეწირვა.

ცოდვის ჭაობში ჩაძირული კაცობრიობის გადასარჩენად და ცნობიერების გამოსაფხიზებლად, ღმერთი ბიბლიაში, წმ. მეფე დავითის პირით, ფსალმუნით გვიცხადებს: რად მინდა მე თქვენი ცხვარი, ან ძროხა, ან ხარი, როცა ეს ყველაფერი ისედაც ჩემია. სინანული შემომწირე მეო. ამის შემდეგ იწყება ადამიანის ცნობიერების მომზადება ქრისტეს მოძღვრების მისაღებად და ამისათვის იოანე ნათლისმცემელს მოავლენს უფალი.

ამრიგად, შუალედური როლი სიცოცხლის ხიდან ევქარისტულ მსახურებამდე, ცოდვით დაცემული ადამიანის ღმერთთან ურთიერთობის შესანარჩუნებლად, შეასრულა მსხვერპლშეწირვის რიტუალის დამკვიდრებამ კაცობრიობის ისტორიაში. ამ წესჩვეულებების დასასრული დაგვირგვინდა ქრისტეს მიერ საკუთარი ჯვარცმით გაღებული მსხვერპლით, ყველა აღრინდელზე უაღმატებულესი და ჭეშმარიტი მსხვერპლშეწირვა იყო

იესო ქრისტეს სახით. იესოს სიკვდილი იყო სრული და საკმარისი მსხვერპლი ყველა ადამიანის სანაცვლოდ. როცა იესო ჯვარზე მოკვდა, ის ჩვენთვის მოკვდა. მასზე აღსრულებული სიკვდილის განაჩენი, ჩვენი ცოდვების გამო, ჩვენთვისვე გამოტანილი განაჩენია. ჯვარზე იესომ ღვთისგან მიტოვებულობის გრძნობაც კი განიცადა და წამოიძახა: „ღმერთო ჩემო, ღმერთო ჩემო, რად მიმატოვე?“ მათე გვაუწყებს, რომ ტაძარში ჩამოკიდებული ფარდა ორად გაიპო. ამ ამბავმა სიმბოლურად გვამცნო: ამიერიდან ჩვენ ღმერთისგან განცალკევებულნი აღარ ვართ. იესომ წუთისოფლის ცოდვა გამოისყიდა. [ბიბლიის ენციკლოპედია.]

ქრისტიანულ რელიგიაში ქრისტეს მიერ კაცობრიობის ხსნისათვის



ჯვარზე სიკვდილით სიცოცხლის შეწირვა უმაღლეს საეკლესიო მსხვერპლშეწირვის კატეგორიებში გამოიხატა: ესაა ჭეშმარიტი საადღომო მსხვერპლშეწირვა, რომელიც ადამიანთა საბოლოო გამოსყიდვას ახორციელებს, – ყველა მსხვერპლშეწირვაზე აღმატებული ახალი აღთქმის მსხვერპლშეწირვა (შდრ. ებრ. 10:10). ამ მიზეზით, ყველა დროის ეკლესიაში ევქარისტია აღიქმება და აღსრულება როგორც ერთადერთი ჭეშმარიტი მსხვერპლშეწირვა სული წმიდაში, რომელსაც ქრისტე უძღვნის მამა ღმერთს ეკლესიასთან ერთად, – მსხვერპლშეწირვა, რომელიც წარმოაჩენს ქრისტეს მიერ ერთხელ და სამარადისოდ მამა ღმერთისათვის გაღებული სისხლიანი მსხვერპლშეწირვის ღირებულებასა და ნამდვილობას ყველა დროისათვის [4].

ევქარისტია, იგივე ჟამისწირვა, ქრისტიანობის უდიდესი საიდუმლოა, რომლის საფუძველი და დამაარსებელი თავად ქრისტეა. სახარების მიხედვით, დიდ ხუთშაბათს, პასექის ჟამს, საიდუმლო სერობაზე უფალმა ზიარების საიდუმლო დაადგინა. ეს იყო პირველი ლიტურგია, რომელიც იესო ქრისტემ თავის მოწაფეებთან ერთად აღასრულა. მან აიღო პური, აკურთხა იგი, ქება აღავლინა თავისი ზეციური მამისადმი, ჰმადლობდა მას: „და მოიღო პური, ჰმადლობდა და განტეხა და მისცა მათ და ჰრქუა: მიიღეთ და ჭამეთ, ესე არს ხორცი ჩემი თქვენთვის მიცემული; ამას ჰყოფდით მოსახსენებლად ჩემდა“ (ლკ. 22,19). მერე უფალმა აიღო სასმისი ღვინით, გააზავა იგი წყლით, აკურთხა ისევე, როგორც პური: „გურთვე სასუმელი შემდგომად სერობისა და თქუა: ესე სასმელი - ახალი სჯული სისხლისა ჩემისაი თქვენთვის დათხეული.“ (ლკ.22,20) ასე დაწესდა საიდუმლო სერობაზე პირველი ლიტურგია იესო ქრისტესი.

ეკლესიამ პირველივე დღეებიდანვე მიიღო ევქარისტია, როგორც უდი-

დესი საიდუმლო და მისი დადგინება უდიდესი სიზუსტითა და მოკრძალებით არის დაცული. საქმე მოციქულთა გადმოგვცემს მოციქულთა ეპოქაში ევქარისტის საიდუმლოს შესრულების შესახებ. იგი ეკლესიაში სრულდება და აღსრულება ვიდრე მარადისობაში ქრისტესთან საბოლოო შეერთებამდე. ევქარისტია, უფლის სერობა, უფლის ტრაპეზი, ქრისტეს სისხლისა და ხორცის საიდუმლოა. ამ საიდუმლოში ქრისტეს სისხლსა და ხორცს ეწოდება ზეციური პური და სასმელი სიცოცხლისა ან სასუმელი ცხოვრებისა, რომელსაც ცოდვებისაგან გამომხსნელობითი ღვთიური ძალმოსილება აქვს. საზოგადო ღვთისმსახურება ეწოდება ლიტურგიას, რაც ბერძნული სიტყვაა და „ერის საქმეს“, „საზოგადო საქმეს“ ნიშნავს. ამ დროს სხვადასხვა ერის, სხვადასხვა კლასის, სხვადასხვა სტილის ადამიანები ღმერთს ერთი სულით და ერთი გულით ადიდებენ [5].

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, პირველი საზოგადო მსახურება, ანუ ლიტურგია, უფალმა თავად აღასრულა. ესაა საიდუმლო სერობა, რომელმაც ძველადღთქმისეული მსხვერპლშეწირვა გააუქმა. ახლადღთქმისეული მსხვერპლი არის ქებისა და მადლობის მსხვერპლი. მღვდელმსახური, რომელიც აღასრულებს უსისხლო მსხვერპლშეწირვას, წმ. ბასილი დიდისა და წმ. იოანე ოქროპირის ლიტურგიათა თანახმად, ძღვენის კურთხევის წინა საიდუმლო ლოცვაში იხსენებს ღვთის დიად საქმეებს, ადიდებს და მადლობს ღმერთს - წმიდა სამებას, რომ მან ადამიანი არყოფნიდან გამოიხმო და მისი დაცემის შემდგომაც მრავალჯერ იზრუნა მასზე, თავიანთ-სცემს იესო ქრისტეს მის მიერ ადამიანთა გადარჩენის განგებულებისთვის. ამ წმიდა წუთებში ტაძარში მყოფი ყველა ქრისტიანი მას შეჰვალადებს: „შენ გიგალობთ, შენ გაკურთხევთ, და გმადლობთ შენ, უფალო...“ [6]



ეკქარისტია (ბერძნ. ἔχρηστια - ზედმიწევნით „სამადლობელი“) არის საიდუმლო, რომლის დროსაც შეწირული პური და ღვინო სულიწმიდის მოქმედებით გარდაიქცევა უფალ იესო ქრისტეს ჭეშმარიტ ხორცად და ჭეშმარიტ სისხლად. შემდგომ მას ეზიარებიან მორწმუნენი ქრისტესთან მჭიდრო ერთობისა და საუკუნო ცხოვრებისათვის. ეს საიდუმლო ორი ნაწილისაგან შედგება: 1. პურისა და ღვინის გადაქცევა ანუ გარდაარსება უფლის ხორცად და სისხლად; 2. ამ წმიდა ძღვენის ზიარება. „ეკქა“ ბერძნულად ლოცვას, „ეკქარისტია“ ლოცვათა შეწირვასაც ნიშნავს. ამ პროცესის ძველი ქართული სახელწოდება ჟამისწირვა, ჟამის შეწირვაა. როგორც კერძო, ისე საზოგადო მსახურების ტექსტები - ლოცვები, საგალობლები, ასამაღლებლები და წესგანგებები გაერთიანებულია საერთო სახელწოდების ქვეშ - ლიტურგია [7].

საინტერესოა ტერმინ - ჟამისწირვის შესატყვისობით მოხსენიება ქართულ ენაში. პირდაპირი მნიშვნელობით ეს ნიშნავს ჟამის ანუ დროის შეწირვას. დროის შეწირვა გაიგება, როგორც დროის დათმობა-გაცემა, იმ დროის რომელიც მარადისობაში არ არსებობს და მხოლოდ ადამიანის ამქვეყნიური ცხოვრებისთვის მოცემული განზომილებაა, რომელიც ერთერთი ყველაზე ძვირფასია რაც კი ღმერთს უბოძებია. ჩემი აზრით, ეს ტერმინი იმითაცაა ნიშანდობლივი, რომ დროის შეწირვა უფლისადმი, მასთან თანამყოფობით იწვევს დროის გამოღევას და მარადისობასთან დაახლოებას. ასე, რომ ყოველი ჟამისწირვა, ქრისტესთან ზიარებით, უფროდაუფრო გვაახლოებს მარადიულ, ღვთაებრივ სასუფეველთან.

ეკქარისტიის კულიმინაციური ნაწილი, ზიარების საიდუმლოა, რომელშიც იესო ქრისტე სხეულებრივად მყოფობს: პური და ღვინო, რომლებიც არ იცვლის გარეგნულ, ხილულ თვისებებს, ეკქარისტიის აღსრულებისას გარდაიქმნება იესო ქრისტეს ნამდვილ

ხორცად და ნამდვილ სისხლად. ამავე დროს, პურისა და ღვინის ყოველ ნაწილში ქრისტე მთლიანად მყოფობს. ამიტომ ეკქარისტიის აღსრულებისას მორწმუნეები ეზიარებიან თავად ქრისტეს. კათოლიკე ეკლესია სასურველად მიიჩნევს ზიარების მიღებას რაც შეიძლება ხშირად, თვით ყოველდღეც კი, ხოლო ყოველკვირეული ზიარება (და, შესაბამისად, ეკქარისტიულ წირვაში მონაწილეობა) კათოლიკე ქრისტიანის მოვალეობადაა მიჩნეული [8].

როგორც ვხედავთ, ეკქარისტიის, იგივე ლიტურგიის რიტუალის აღსრულებისას სრულდება ქრისტეში მორწმუნეთა გაერთიანება და მასთან ზიარება, რაც გამომსხნელობითი მისტერიის აღსრულებას მოასწავებს. ის მიიჩნევა ერთადერთ გზად ქრისტესთან მყოფობისათვის, მასთან ერთობისათვისა და შესაბამისად განღმრთობისათვის, რაც ადამიანისთვის ასე საუკუნარი მიზანია სამოთხიდან გამოძევების დღიდან მოყოლებული. სწორედ ამის გამო მოხდა ტერმინი „ლიტურგიის“ მნიშვნელობის ერის მსახურებიდან საკუთრივ ღვთის მსახურების მნიშვნელობით ჩამოყალიბება. როგორც ფილოლოგი ედიშერ ჭელიძე აღნიშნავს, მოხდა ამ სიტყვის განსულიერება.

მაქსიმე აღმსარებლის შეხედულებით, ლიტურგია არის რიტუალი, საღვთო სიმბოლოთა „გაწყობილი“ რეალობა, რომელიც ნამდვილად არსებულს, სამერთება ღმერთს აკავშირებს ქრისტეს ღვთაებრივ პიროვნებაში ადამიანს-ეკლესიას-სამყაროს; ლიტურგია არის დრამა, რომლის ფაბულა წმიდა წერილია, როგორც ქრისტეს ტანი და სწორედ ამ დრამაში წმიდა წერილი როგორც ქრისტეს პოტენცია-ტანი ტრანსფორმირდება, ეკქარისტიული ტერმინით რომ ვთქვათ, შეიცვლება მის ესქატოლიგიურ სხეულად. ლიტურგია არის ასევე თეურგიული მოქმედება, რომლის მიზანია ადამიანის განღმრთობა; სიმბოლოებს აქვს წარმავალი, შუალედური მნიშვნელობა და საბოლოო მიზანი, ტელოსი არის ქრისტეს პირისპირ



ხედვა; ქრისტეს ტანი არის ღვთაებრივი სამეფოს საბოლოო სიმბოლო. ეკლესია, როგორც ქრისტეს სხეული ხდება „ამ ქვეყანაში“ მოქმედი „ზეცური რეალობა“; „ზეციურის“ ჩანაცვლება მიწიერი რაიმე სიმბოლოთი იწვევს მიწიერის აბსოლუტად გადაქცევას ანუ იგი იჭერს „ზეციურის“ ადგილს და ამით იკარგება ქრისტიანობის არსი [9].

ეკქარისტული მსახურება, იგივე საღვთო ლიტურგია წარმოდგენილია რიტუალის სახით, რომელიც ამდიდრებს და ამრავალფეროვნებს ჭეშმარიტების ძიების შესაძლებლობებს, რაც ამასთანავე აჩვენებს, თუ რაოდენ დიდ ძალისხმევას აჩვენებდა და აჩვენებს ადამიანი ასეთი ძიების გზაზე, რათა ლოგიკურ აზროვნებას დაახლოვოს ის ღვთაებრივი რეალობა, რომელიც ღმერთისგან ბიბლიის მეშვეობით მიეცა. ღვთის შეცნობისთვის რიტუალის როლი პიროვნების შემთხვევაში შეიძლება იმდენ საჭიროებას არ წარმოდგენდეს, მაგრამ როცა საქმე საზოგადოებრივ მსახურებას ეხება, იგი დღემდე მეტად აქტუალურია და საზოგადოების გავითარების შესაბამისად, თავისი უცვლელი, მაცხოვრებლობის არსის შენარჩუნებით ტრანსფორმირდება და ვითარდება.

ეკქარისტია თავისთავში მოიაზრებს როგორც კოსმოგონიას, ანუ ნივთიერ სამყაროს, ასევე ბოლო ჟამს, ესქატოლოგიას. როგორც მაქსიმე აღმსარებელი ამბობს, ეკქარისტია არის ესქატოლოგიური გაგების, რომელიც გამოხატავს ეკლესიის იდენტურობას, ქრისტეში სამყაროს ფერისცვალებას; ასევე ადამიანებს შორის ურთიერთობებს და ადამიანსა და მატერიალურ სამყაროს შორის ურთიერთობას. განწმენდა, და სამყაროს გათავისუფლება ნეგატიური ელემენტისაგან არის აუცილებელი, მაგრამ ეს არ არის ეკლესიის ფინალური განსაზღვრულობა. ეკლესიის ფინალური განსაზღვრულება მთელი სამყაროს ეკქარისტული ფერი-

ცვალება და მისი სასუფევლის ზეციურ მსახურებისად მიმართებაა [10]. ამდენად, ცხადია საღვთო განგებულებით ეკქარისტია ვიდრე მეორედ მოსვლამდე აღესრულება და ამ ხნის მანძილზე მოახდენს სამყაროს ფერისცვალებას ისეთი ძალმოსილებით, როგორც სამოთხისეულ ყოფიერებას შეეფერება და „ახალი ცა და ახალი მიწაც“ შესაბამისად განმზადდება ღვთიური მარადისობის სამყაროსათვის.

წმინდა სულით გაბრძობილმა ადამიანებმა შეეცადნენ გასაგები გაეხადათ ღვთაებრივი ადამიანისთვის, ისე როგორც მამა ღმერთმა, თავისი ძის კაცობრივი მოვლინებით შეეცადა გასაგები გამხდარიყო კაცთათვის. ამიტომაც ეკქარისტიული ღვთისმსახურების რიტუალი, ადამიანური შესაძლებლობის ფარგლებში მაქსიმალური მხატვრული ხატოვნებითა და მუსიკალურობით შემოსა, რათა მიანიშნოს ადამიანს მისი გონებისთვის წარმოუდგენელი ღვთაებრიობისაკენ და როგორმე „მდოგვის მარცვლის ოდენა“ რწმენისაკენ მაინც გადაისროლოს მისი ცნობიერება. ამ მისიის შესასრულებლად დროთა შესაფერისი თანმიმდევრობით ხდებოდა, ხდება და კვლავ მოხდება, ვიდრე მეორედ მოსვლამდე - ეკქარისტიული ღვთისმსახურების ტრანსფორმაცია, რასაკვირველია თავისი არსისა და ფუნქცია მიზანდასახულების შეუცვლელად.

ამრიგად, ადამიანისათვის სამოთხისეული სიცოცხლის ხის ნაყოფის, როგორც ღმერთთან მარადიულად მაცოცხლებელი საშუალების გემოსხმევა, სხვადასხვა ფორმით დღემდე განუწყვეტლივ არის შესაძლებელი. ღმერთი მუდმივად ზრუნავს ამისთვის. შესაბამისად, ადამიანს მთელი თავისი არსებობის მანძილზე არ ტოვებს და მისთვის გასაგები მეთოდების გამოყენებით, უწყვეტად ამყარებს კავშირს თავის ქმნილთაგან ყველაზე უმაღლეს და უსაყვარლეს ქმნილებასთან. შესაბამისად, ადამიანს სიცოცხლის ხიდან -



საღვთო ეკლესიისტიამდე, რომელიც კოს-
მოგონიას ესქატოლოგიამდე აერთებს,
არასდროს მოჰკლებია და არც მოაკ-
ლდება შემომქმედ უფალში არსებო-
ბისთვის საჭირო ღვთაებრივი საზრდო.

ლიტერატურა

1. ნუგზარ პაპუაშვილი. მსოფლიო რე-
ლიგიები საქართველოში / [რედ.: სო-
ზარ სუბარი] - თბ. : თავისუფლების
ინ-ტი, 2002.
2. [https://www.millennium.ge/%E1%83%AE
%E1](https://www.millennium.ge/%E1%83%AE%E1)
3. შატბერდის კრებული X საუკუნისა,
გამოსაცემად მოამზადეს ბ. გიგინეიშ-
ვილიძე და ელ. გიუნაშვილიძე, თბ., 1979.
4. პეტროზილო, პიერო. ქრისტიანობის
ლექსიკონი/პიერო პეტროზილო; [იტალ.
თარგმნა მარიკა სააკაშვილიძე; რედ.
მერაბ ღაღანიძე; სულხან-საბა ორბე-
ლიანის სასწ. უნ-ტი, ქრისტ. თეოლო-
გიისა და კულტ. ცენტრი]. - თბ.:
სულხან-საბა ორბელიანის სასწ. უნ-
ტის გამოც., 2011. - 434გვ.; 24სმ. -
ყდაზე: ბერნარდო დადი „ნეტარი ქალ-
წული მარიამის გვირგვინით შემკობა“.
- ISBN: 978-9941-0-3408-4
5. [http://www.nplg.gov.ge/gwdict/index.php
?a=term&d=5&t=2535](http://www.nplg.gov.ge/gwdict/index.php?a=term&d=5&t=2535)
6. [http://www.orthodoxy.ge/gvtismetkveleba
/pomazanski/18.htm](http://www.orthodoxy.ge/gvtismetkveleba/pomazanski/18.htm).
7. [http://www.nplg.gov.ge/gsd/cgi-
bin/library.exe?e=d-00000-00---off-0civil2--
00-1---0-10-0---0---0prompt-10---4-----0-11-
-10-ka-50---20-about---00-3-1-00-0-0-01-1-
1-0utfZz-8-
00&cl=CL1.21&d=HASH01976ce6b5d61338
2bfdb102.2.4>=1](http://www.nplg.gov.ge/gsd/cgi-bin/library.exe?e=d-00000-00---off-0civil2--00-1---0-10-0---0---0prompt-10---4-----0-11-10-ka-50---20-about---00-3-1-00-0-0-01-1-1-0utfZz-8-00&cl=CL1.21&d=HASH01976ce6b5d613382bfdb102.2.4>=1)
8. რელიგიები საქართველოში: [კრებუ-
ლი / რედ. ზურაბ კიკნაძე, სტილის
რედ. ლევან ბრეგაძე ; ფოტო: არჩილ
ქიქოძე, ლევან ხერხეულიძე ; გამოც.
პმგ ბექა მინდიაშვილი] ; საქ. სახალხო
დამცველთა არსებ. ტოლერანტობის
ცენტრი, საქ. სახალხო დამცვ. ბიბ-კა. -
თბ., 2008.
9. [http://www.nplg.gov.ge/gsd/cgi-
bin/library.exe?e=d-00000-00---off-0civil2--](http://www.nplg.gov.ge/gsd/cgi-bin/library.exe?e=d-00000-00---off-0civil2--)

- 00-1---0-10-0---0---0prompt-10---4-----0-11-
-10-ka-50---20-about---00-3-1-00-0-0-01-1-
0utfZz-8-
00&a=d&c=civil2&cl=CL1.11.1&d=HASHfe
019df1b0e15b319b1ff0.36
10. წმ. თეოდორე ტარსელის სახელო-
ბის დისტანციური სწავლების ცენტრი
გონა ბარნოვი-ქრისტოლოგია, IX ლექ-
ცია; საღვთო ეკლესიისათვის.
11. ძველები 1963: ძველი ქართული
აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგ-
ლები. წიგნი I(V-X ს.ს.). ი. აბულაძის
ხელმძღვანელობითა და რედაქციით.
თბ.: „მეცნიერება“, 1963.
12. აბზიანიძე ზ., ელაშვილი ქ. სიმბო-
ლოთა ილუსტრირებული ენციკლოპე-
დია. II, თბილისი, გამომც. „ბაკმი“, 2007
13. სირაძე რ. „წმინდა ნინოს ცხოვ-
რების „სახისმეტყველება“. თბილისი,
გამომც. „ცოდნის წყარო“, 1998.
14. ბიბლიური ენციკლოპედია. თბილი-
სი. 1998.
15. ბიბლია.
[http://www.orthodoxy.ge/tserili/biblia_sruli/sar
chevi.php](http://www.orthodoxy.ge/tserili/biblia_sruli/sarchevi.php)



**ჟამისწირვის ტერმინოლოგიურ-
შინაარსობრივი გაბეჭვისათვის
ნარი ჩხაბერიძე**

ჟამისწირვა, მართმადიდებლური ეკლესიის უმთავრესი ღვთისმსახურების აღმნიშვნელი, ქართულენოვანი საღვთისმეტყველო, უმნიშვნელოვანესი ტერმინია. ჟამნი (ჟამი, დრო) ყოველდღიური საზოგადო მსახურებისთვის განკუთვნილი ღოცებია, წირვა – იგივე ლიტურგიული ღვთისმსახურება. ჟამისწირვის, როგორც ღვთისადმი დროს შეწირვის პროცესი, იმ დროის, რომელიც ღვთიებობებზე ფასდაუდებელი საჩუქარია და მისი გამოყენებისთვის, ისევე მოგვეკითხება, როგორც ღვთისგან მიცემულ ტალანტთა გამო მოვეკითხათ ქრისტეს იგავში ტალანტების შესახებ.

აღვნიშნავ, რომ ჟამის (დროის) ღვთისადმი გონივრული შეწირვა ხდება ჟამისწირვისას, როცა ქრისტესთან თანამყოფობას ვცდილობთ გონის სრული მობილიზება-კონცენტრაციით, ანუ სრულიად ვუძღვნით ჩვენს ცნობიერებას ღმერთს იმ დონეზე, რომ სხვა ყველაფერი ამ სოფლიურისგან მაქსიმალურად ვთავისუფლებით და ვცდილობთ მთლიანად ვეკუთვნოდეთ უფალს.

ამდენად, ჟამისწირვის ტერმინოლოგიურ-შინაარსობრივი გაგება მიუთითებს ღვთისადმი დროის შეწირვაზე. რამდენადაც ვწირავთ დროს ღმერთს, იმდენად ვუახლოვდებით მას. თავდება დრო და უჟამობაში (უდროობაში) გადასვლისას, ვუერთდებით ღვთაებრივ მარადისობას.

ჟამისწირვა - საღვთო ლიტურგიის ქართულ ტრადიციაში დამკვიდრებული შესატყვისობაა. ლიტურგია (ბერძ. Λειτουργία) – საერთო (სახალხო, საზოგადო) საქმე – კომპოზიტური ტერმინია, შედგენილია ბერძნული სიტყვებისაგან Λάος (ერი, ხალხი) და ἔργον (საქმე).

<http://www.orthodoxtheology.ge/terminiliturgia/#more-7511>

ჟამისწირვა უძველესი ქართული ტერმინია. იგი იხმარება ადრეულ ჰაგიოგრაფიულ ორიგინალ და ნათარგმნ ძეგლებშიც, როგორებიცაა გრიგოლ ხანძთელისა და ექვთიმე ათონელის ცხოვრება, კლარჯული მრავალთავი და სხვა. მაგ. ყველასათვის ცნობილი უწყება VIII საუკუნისა, სადაც გიორგი მერჩულე ამბობს: „ქართლად ფრიადი ქუეყანად აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის და ღოცვად ყოველი აღესრულების“

როგორც ცნობილია, უძველესი დროიდანვე, ქრისტიანული ღვთისმსახურების სადღეღამისო ციკლის ორგანიზება ხდებოდა „ჟამნების“ მიხედვით, ანუ თითოეულ საღვთისმსახურო განგებას ჰქონდა თავისი დრო, თავისი ჟამი (კ. კეკელიძე). რამდენადაც შევისწავლე, გარდა ქართულისა არცერთ სხვა ენებში, ღოცვისა და ღვთისმსახურების აღმნიშვნელი ტერმინი არ არის დაკავშირებული დროსთან. ამდენად შეგვიძლია ვიფიქროთ, რომ ქართველს დროსთან დაკავშირებით, განსაკუთრებულად კრძალვითი დამოკიდებულება ჰქონდა.

ლიტურგისტი ლეონიდე ებრაელიძე მიიჩნევს, რომ ბერძნული kairos-ის მნიშვნელობიდან გამომდინარე, ქართულში „ჟამი“ განსაკუთრებულად დაუკავშირდა წირვას, რადგან კეროსი არ არის ჩვეულებრივი, კაცობრივი დრო, არ არის Chronos-ი, ეს არის მეტაფიზიკური დრო, რომელშიც აღესრულება ღვთისმსახურება; რომ არ უნდა დაგვავიწყდეს, ლიტურგიის დაწყება ღიაკენის მოწოდებით: Καίρῳ τῷ ποιῆσαι τὸ Κυρίῳ - ჟამი არის ღვთისმსახურებისა, უფლის საქმეების აღსრულებისა (ჟამი არს მსახურებად უფლისა)... ამდენად არ არის გასაკვირი, რომ ქართულში წირვა შეუერთდა ამ ტერმინს.



განვიხილოთ ცალცალკე დროისა და წირვის შინაარსობრივი მნიშვნელობის შესახებ:

დრო - მატერიის არსებობის ერთ-ერთი ძირითადი ფორმაა, რომელიც მოვლენების კანონზომიერი მონაცვლეობით გამოიხატება. სივრცე და დრო განუყოფელადაა ერთმანეთთან დაკავშირებული. ყველაფერი სადღაც და ოდესღაც ხდება. ... საზომ ერთეულთა საერთაშორისო სისტემაში, ყველა საზომი პირობითია და ისინი მოფიქრებულია ადამიანის მიერ, დროის ძირითადი საზომი კი ბუნებამ თვითონ მოგვცა. კერძოდ, დროის აღრიცხვას საფუძვლად დაედო ციურ სხეულთა მოძრაობით განპირობებული ისეთი მოვლენები, რომლებიც მეტ-ნაკლებად თანაბარი პერიოდულობით მეორდება. ეს არის დედამიწის ღერძული ბრუნვა, მთვარის ფაზათა ცვლა, რაც დედამიწის ირგვლივ მთვარის გარემოქცევას უკავშირდება, და დედამიწის წლიური სრბოლა მზის ირგვლივ.

ცხადია, ადამიანისთვის დროის განსაკუთრებული მაღალდანიშნულება ბუნებრივად ჩაუდევს უფალს სმყაროს შექმნისთანავე. დრო, ეს არის ყველაზე ძვირფასი და ყველაზე შეზღუდული არაგანახლებადი რესურსი, რომელსაც განსაკუთრებულად სწორად გამოყენება ესაჭიროება, რადგან მისი აღდგენა და უკან დაბრუნება შეუძლებელია. ცნობილია გამოთქმა: სამი რამ ეკუთვნის ადამიანს: სული, სხეული და დრო (... e se pure alcuna si poteva chiamare nostra queste erano le sole tre — ... anima, corpo e tempo). დრო, ეს არის ყველაზე ძვირფასი და ყველაზე შეზღუდული არაგანახლებადი რესურსი, რომელსაც განსაკუთრებულად სწორად გამოყენება ესაჭიროება, რადგან მისი აღდგენა და უკან დაბრუნება შეუძლებელია.

<http://forbes.ge/blog/204/dro%2C-yvelaze-Rirebuli%2C-> მაგრამ-ნაკლებად-დაფასებული-რესურსი. ამ ფაქტორს, ჯერ კიდევ პერაკლიტესეული, უძველესი ბერძნული ფილოსოფია განიხილავდა, როგორც ერთ მდინარეში ორჯერ

ვერშესვლის პრობლემას. ასეთ ხედვას, უდავოდ უნდა გამოეწვია დიდი კრძალვა და ყურადღება დროის, როგორც უწყვეტად მიმდინარე პროცესის მნიშვნელობასთან დაკავშირებით.

დროის სწორად გამოყენების შესახებაა მოცემული ერთერთ საკითხად, სახარებისეულ იგავში ათ ქალწულზე (მათე 25:1-13), სადაც სწორედ დროულად ვერ მომზადების გამო რჩება დასშულ კარს მიღმა ხუთი უგუნური. იქვეა განხილული იგავი ტალანტების შესახებ (მათე 25:14-30). ამ იგავისეული ტალანტის ალეგორიული შესატყვისობა, ყველაზე ლოგიკური და რელევანტურია დროსთან მიმართებაში განხილვით, რადგან ღვთივობებულის, ვერც მატერიალური და ვერც გონებრივი შესაძლებლობების რეალიზება ან ვერრეალიზება ვერ გამოიწვევს ისეთ მნიშვნელოვან შედეგებს, როგორცაა ადამიანისათვის, აღნიშნულ იგავში მოხსენიებული გარესკნელის ან ღვთის სასუფეველის მინიჭება. ხოლო დრო, რომელიც მოგვეცა ღვთისგან ამ ცხოვრებისთვის, სრულიად ამომწურავია ადამიანის ამქვეყნიური ცხოვრების შესაფასებლად და შეაბამისად, ღვთის სასუფეველის მოსაპოვებლად ან დასაკარგად...

აღნიშნულ იგავში ნათქვამი – ვისაც აქვს მიეცემა, ხოლო ვისაც არ აქვს, რაც აქვს ისიც წაერთმევაო, ასევე შესაძლებელია ლოგიკურად განვიხილოთ დროსთან მიმართებაში შემდეგნაირად: ღვთივობებულ დროს თუ ღვთივკეთილ საქმეში გამოვიყენებთ, ამით მოვიპოვებთ მარადიულ ღვთის სასუფეველს, ხოლო თუ არ გამოვიყენებთ, დავკარგავთ მას და შესაბამისად წაგვერთმევა ღვთივობებულისც.

და ბოლოს, აუცილებლად უნდა აღვნიშნოთ ყველაზე ცხადი მითითება დროსთან მიმართებაში, როცა შემოქმედი ადამიანს აფრთხილებს ათ მცნებაში, რომ ექვს დღეს იქმოდეს რასაცა იქმოდეს და წმინდა ჰყოს დღე იგი შაბათი. იმაზე მეტად წმინდაჰყოფა



შეუძლებელია, ვიდრე ამ დღის უფლისადმი მიძღვნა შეწირვაა.

ახლა განვიხილოთ წირვის შინაარსისა და ტერმინის შესახებ: წირვა, ჟამისწირვა, იგივე ევქარისტული ლიტურგია - ქრისტიანობის უდიდესი საიდუმლოა, რომლის საფუძველი და დამაარსებელი თავად ქრისტეა. სახარების მიხედვით, დიდ ხუთშაბათს, პასექის ჟამს, საიდუმლო სერობაზე უფალმა ზიარების საიდუმლო დაადგინა. ეს იყო პირველი საღმრთო ლიტურგია, რომელიც იესო ქრისტემ თავის მოწაფეებთან ერთად აღასრულა. მან აიღო პური, აკურთხა იგი, ქება აღავლინა თავისი ზეციური მამისადმი, ჰმადლობდა მას: „და მიიღო პური, ჰმადლობდა და განტეხა და მისცა მათ და ჰრქვა: მიიღეთ და ჭამეთ, ესე არს ხორცი ჩემი თქვენთვის მიცემული; ამას ჰყოფდით მოსახსენებლად ჩემდა“ (ლკ. 22,19). მერე უფალმა აიღო სასმისი ღვინით, გააზავა იგი წყლით, აკურთხა ისევე, როგორც პური: „ერეთვე სასუმელი შემდგომად სერობისა და თქუა: ესე სასმელი - ახალი სჯული სისხლისა ჩემისაი თქვენთვის დათხეული.“ (ლკ.22,20) ასე დაწესდა საიდუმლო სერობაზე პირველი ევქარისტული ლიტურგია იესო ქრისტესი.

როგორც წმ. იოანე კრონშტადტელი ბრძანებს, წირვა, ანუ“ საღმრთო ლიტურგია სამყაროს ღერძია: როგორც ბორბალი ბრუნავს თავისი ღერძის გარშემო, ჩვენს სამყაროსაც ასე ამოძრავებს საღმრთო ლიტურგია. ის არის საფუძველი მთელი ცხოველი სამყაროსი. და ეს რომ ასე არ იყოს, რომ არ იღებდეს განწმენდას ამ უდიდესი საიდუმლოთი, ღვთაებრივი გამომსყიდველის ამ საშინელი ქმედებით, ჩვენი საზარელი, ცოდვილი სამყარო, სიბილწესა და უსჯულოებაში დაინთქმებოდა. უსისხლო მსხვერპლშეწირვის საიდუმლოს აღსრულების ჟამს იკურთხება ტრაპეზი და ტაძარი, მათთან ერთად იკურთხება ყოველი იქა მლოცველიც. მიწა და თავად ჰაერიც მხოლოდ იმი-

ტომ გვაძლევს ყოველივე აუცილებელს სიცოცხლისათვის, რომ ტრაპეზზე ბარძიმსა და ფეშხუმში პურისა და ღვინის სახით ასვენია წმინდა ტარიგი - უფალი ჩვენი იესო ქრისტე“. <http://martmadidebloba.ge/cxovreba2.html>.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, პირველი საზოგადო მსახურება, ანუ ლიტურგია, უფალმა თავად აღასრულა. ესაა საიდუმლო სერობა, რომელმაც ძველადთქმისეული მსხვერპლშეწირვა გააუქმა. ახალადთქმისეული მსხვერპლი არის ქებისა და მადლობის მსხვერპლი. მღვდელმსახური, რომელიც აღასრულებს უსისხლო მსხვერპლშეწირვას, წმ. ბასილი დიდისა და წმ. იოანე ოქროპირის ლიტურგიათა თანახმად, ძღვენის კურთხევის წინა საიდუმლო ღოცვაში იხსენებს ღვთის დიად საქმეებს, ადიდებს და მადლობს ღმერთს - წმიდა სამებას, რომ მან ადამიანი არყოფნიდან გამოიხმო და მისი დაცემის შემდგომაც მრავალჯერ იზრუნა მასზე, თავყვანს სცემს იესო ქრისტეს მის მიერ ადამიანთა გადარჩენის განგებულებისთვის. ამ წმიდა წუთებში ტაძარში მყოფი ყველა ქრისტიანი მას შეჰდალადებს: „შენ გიგალობთ, შენ გაკურთხევთ, და გმადლობთ შენ, უფალო...“. <http://www.orthodoxy.ge/gvtismetkveleba/po mazanski/18.htm>.

სიტყვა - წირვა, ქართულ ენაში რამდენიმეგვარად გამოიყენება, მაგ: შეწირვა, განწირვა, თავგანწირვა, მსხვერპლშეწირვა შემოწირვა, შემოწირულობა, შესაწირი და ა.შ. ეს ტერმინი სინონიმია სიტყვა მიძღვნა, ძღვნა, ძღვენი. ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში ტერმინი - წირვა განმარტებულია, როგორც „ღვთის შეძღვნა, ღვთის შეძენობა, უფლის ძღნობა“. <http://www.nplg.gov.ge/gwdict/index.php?a=term&d=8&t=55359>.

აქ, ცხადად იკითხება წირვის მნიშვნელობა, როგორც - ღვთის მიძღვნა, ძღვნა. ჩვენ ვიცით, რომ წირვის დედააზრი მომდინარეობს მისი უმთავ-



რესი საიდუმლოების მნიშვნელობიდან - ქრისტეს შეწირვიდან ყოველი წირვის რიტუალის დროს, მისი სისხლისა და ხორცის მორწმუნეთათვის განმაცოცხლებლად მიღება-ზიარებით. ე.ი. განმარტებაში მითითებული - „ღ“თის შეძენა“, პირდაპირი მნიშვნელობით იკითხება, როგორც - ღვთის შეწირვა (ჩვენ შემთხვევაში ქრისტეს შეწირვა). ამ კონტექსტში თუ სიტყვა - ჟამისწირვის მნიშვნელობას წავიკითხავთ, ცალსახად მოიაზრება, როგორც დროის შეწირვა.

ეკლესიის მრევლის წევრების აბსოლუტური უმრავლესობისთვის ეს ტერმინი აღფრთოვანებით მისაღები აღმოჩნდა. აკადემიურ წრეებში, ლინგვისტური თვალსაზრისით სრულიად მისაღებ შენიშვნად მიიჩნიეს, თუმცა გაჩნდა კითხვებიც... მათ შორის ლიტურგიისტი ლეონიდე ებრაელიც აღნიშნავს, რომ: „სავარაუდოდ ტერმინი ჟამისწირვა უნდა მოდიოდეს მსგავსი ორი სიტყვის შერწყმისაგან „ჟამსა სწირონ“, ანუ განსაზღვრულ დროს (როგორც წესი სამხრად) ეს ღვთისმსახურება ტარდება და სახელს ამის თქმა სურს. მას ვერ გავიაზრებთ იმ დროდ, რომელსაც ჩვენ ღმერთს ვწირავთ რადგანაც ევქარისტია აღესრულება იმ დროის მიღმა, რომელსაც ჩვენ ფიზიკურად აღვიქვამთ და შესაძლებლობის ფარგლებში განვკარგავთ. არც თავად წირვის ტექსტები არ საუბრობენ რაიმე მსგავსზე - რომ ჩვენ დროს ვწირავდეთ შემოქმედს, რადგან ეს მეტაფიზიკური დრო ჩვენი საკუთრება არ არის, შესაბამისად მას ჩვენ ვერ შევწირავთ, პირიქით უფალი გვიძღვნის ევქარისტიული ლიტურგიისას ამ დროს. ტექსტები საუბრობენ ქების მსხვერპლზე და არა დროისა“.

ღიახ, ევქარისტია აღესრულება იმ დროის მიღმა რომელსაც ჩვენ ფიზიკურად აღვიქვამთ, რადგან მატერიის არსებობის დამაფიქსირებელი ფორმის სტატუსი ვედარ ექნება ამ დროს, რადგან ის უკვე შეიწირა, მიეძღვნა და შესაბამისად გაქრა ჩვენთვის, რადგან ჩვენი წირვისჟამიერი ქმედება მარა-

დიულ უფალთან თანამყოფობის მცდელობას ეხება. ამდენად, აღნიშნული სტატუსის დრო, რომელიც უფალს ჩვენთვის ჰქონდა მოცემული, ჩვენს მიერვე იქნა მიძღვნილი, შეწირული ღვთისადმი ისევე, როგორც მსხვერპლი ქებისა, სიყვარულისა თუ სინანულისა, რომელთა შეწირვასაც უფალი მიგვითითებს ჩვენ ბიბლიის მიხედვით...

ამდენად, უფლის მიერ ხდება ჩვენი მეტაფიზიკურ დროსთან დაკავშირება. ეს დაკავშირება, ცხადია ხდება გონების შესაბამისი მობილიზება კონცეპტრაციით, რაც აუცილებელი პირობაა მიზნის მისაღწევად. თუ XX ს-ის მისტიკოს ფილოსოფოსს გიორგი გურჯიევს დავესესხებით, „რაც უფრო კონცენტრირებული ხართ, მით უფრო ჩქარა მიდის დრო. საათი შესაძლოა გავიდეს შეუმჩნეველად, იმიტომ რომ როდესაც კონცენტრირებული ხართ, თქვენ ნაკლები ასოციაციები გაქვთ, ნაკლები აზრები, გრძნობები და დრო მოკლე გვეჩვენება. დრო სუბიექტურია; ის იზომება ასოციაციებით. როდესაც თქვენ ზიხართ არაკონცენტრირებულად, დრო დიდი გვეჩვენებათ. ჩვენს მიღმა დრო არ არსებობს, დრო არსებობს ჩვენთვის როგორც შინაგანი განცდები“.

აქ მინდა აღვნიშნო, რომ, გურჯიევისმიერი აზრი დროის სუბიექტურობის შესახებ, ზუსტად ეხმიანება ქრისტიანული თეოლოგიის კონცეფციას თითოეული ადამიანის უნიკალურობისა და ინდივიდუალურობის შესახებ; რომ ყველას სხვადასხვანაირად შეუძლია ღმერთთან ურთიერთობის დამყარების შესაძლებლობები საკუთარ თავში მოძებნოს და შესაბამისად გახდეს მიმღები იმ ღვთაებრივი მადლისა, რომელსაც ხელეწიფება განღმრთობა. ეს პროცესი პირდაპირპროპორციულია იმისა, თუ როგორ ვიყენებთ და რას ვუძღვნით ჩვენ ღვთივბოძებულ დროს... თუ ჩვენ ამ დროს განვლევთ ღვთისადმი იმ ტექსტებისმიერი ქმედებით, რაიც ჟამისწირვის მიმდინარეობისას წარმოითქმება, მაშინ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ეს დრო ღმერთს მივუძ-



ღვენიტ, შევწირეთ, რათა დავუახლოვდეთ მას, რომ შევძლოთ ღვთაებრივ მარადისობასთან შეხვედრა. ე.ი. განილევა, თავდება დრო (ამქვეყნიური) და გადავდივართ უდროობაში (უჟამობაში), სადაც უფალი ჰგეებს.

რაც შეეხება ლ. ებრაელიძის მიერ გამოთქმულ აზრს, რომ ჟამისწირვის ტექსტებში დროის შეწირვაზე არაფერია ნახსენები, ამის პასუხად შემოიღია ვთქვა, რომ ეს ტექსტები დაარსებიდან დღემდე განიცდის ტრანსფორმაციას და ვინაიდან აქამდე ამ საკითხისადმი ყურადღება არავის გაუმახვილებია, წირვის ტექსტებშიც ვერანაირად ვერ აღინიშნებოდა ის. გარდა ამისა, არცაა აუცილებლობა ამის შესახებ ტექსტებში მოხსენიებისა, რადგან აქ უბრალოდ, თავად მთელი პროცესის დასახელებაზე გვაქვს საუბარი, სახელდებაზე იმისა, რასაც ვაკეთებთ და შესაბამისად ეს ისედაც იგულისხმება, ყოველგვარი მოხსენიების გარეშე.

თუ გავიაზრებთ კაცობრიობის ცხოვრებაში სიტყვის ძალმოსილების შესახებ და იმ ფაქტორს, როცა ისტორიაში ფიქსირდება პრეცედენტები მოვლენებისადმი მისი შინაარსის შემცველი სიტყვებით გაუცნობიერებლად, უნებლიე სახელდებისა, სავარაუდოდ „ჟამისწირვის“ ეს სიტყვათშეთანხმება, სწორედ ასეთი შემთხვევაა. ძველ ქართულ წყაროებში, ტერმინ „ჟამთან“ მიმართებაში გვხვდება ასეთი გამოთქმებიც: „ჟამსა თვისსა, ჟამსა ჰრეკონ, ჟამსა აწვიონ, ჟამითი-ჟამად, ჟამი მარჯვე, იტყოდა ჟამსა და სხვა.

<http://www.nplg.gov.ge/saskolo/index.php?a=1ist&d=21&t=dict&w1=J&w2=a&w3=m> -

ე.ი. ტერმინი ჟამი არ არის მხოლოდ წირვასთან მიმართებაში, რომ მას მხოლოდ ამ შინაარსობრივი დატვირთვის პრეროგატივა მივანიჭოთ და არ მივიჩნიოთ ისე, როგორც ჩვეულებრივი დრო. სწორედაც ის დრო, რომელსაც ვსწირავთ უფალს ლიტურგიისას.

აღსანიშნავია, რომ ჟამთან მიმართებაში სიტყვების ხმარებისას არცერთხელ არ ფიქსირდება სიტყვის - „ჟამი“ ბრუნვის ნიშნის ისეთი ცვლილება, როგორც „ჟამისწირვის“ შემთხვევაში. ვფიქრობ, უფლება გვაქვს წარმოვადგინოთ ამ ტერმინის განმარტების მცდელობა, ჰერმენევტიკის ანტიოქიური სკოლის მეთოდით, რომელიც ცნობილია ტექსტების ტიპოლოგიურ და ბუკვალურ მხარეზე ყურადღების გამახვილებით წაკითხვითა და კვლევებით. შესაბამისად, ტერმინი ჟამისწირვა შეგვიძლია წავიკითხოთ, როგორც დროის შეწირვა, რათა უფლის ხორცსა და სისხლს ჭეშმარიტად ვეზიაროთ, დავემკვიდროთ მის სიხარულში და როგორც დიდი მწერალი დოსტოვესკი ამბობს, „როცა მთელი კაცობრიობა მიადწევს ბედნიერებას, მაშინ დრო აღარ იარსებებს, რადგან ის უკვე საჭირო აღარ იქნება“.

დროის ფაქტორის ასეთი რაკურსით განხილვა ერთი დიდი ბიძგია მისი რაციონალურად გამოყენების საქმეშიც... ლოცვისა და საქმის დროსთან მიმართებაში გონივრული დაკავშირება, სწორი ქრისტიანული ცხოვრების გარანტიაა. დიდი სიკეთეა, როდესაც ადამიანს გაცნობიერებული აქვს, რომ მას დრო ღვთისგან ბოძებული აქვს, როგორც ტალანტი და მისი განკარგვა ევალდებულია ისეთი კეთილგანზრახულებით, როგორცაა ღვთისადმი მიძღვნა, შეწირვა, რისთვისაც ჯილდოდ ელოდება ნეტარი მარადისობა. ასეთი ადამიანი მთლიანად მობილჩებული ხდება ამქვეყნიური დროის ყაირათიანად გამოყენებისათვის და ნაყოფიერება ასეთი მობილჩებისა, აუცილებლად იქნება კეთილდღეობის გარანტი ორთავ სოფელსა შინა!



ყანჩაველი - ბვარი და მათი ღვაწლი

შაქრო ყანჩაველი, პროფესორი

ქართული გვარები წარმოქმნის თვალსაზრისით (დასახელება) მეტად მრავალფეროვანია. ყველაზე ადრეული გვარები წარმოქმნილია, როგორც ვარაუდობენ, ქრისტიანულამდელი სახელებისაგან, როგორცაა მაგ., დათო-დათვი; მზია-მზე და სხვ. ასეთი სახელები გააჩნდათ მსოფლიოს ბევრ ხალხს, რადგანაც ქრისტიანობის მიღებამდე ბავშვის დარქმევა სახელით, რომელიც წარმოადგენდა ცხოველის, მცენარის ან მოვლენის სახელს, იყო ტრადიცია. ბევრ ქართულ გვარებს სათავედ დაედოთ სწორედ რომ ცხოველების, მცენარების, საომარი იარაღების სახელები. პირველ ქართულ სახელებთან ერთად ჩნდება და არსებობენ სახელები სპარსული, არაბული, თურქული, ებრაული და სხვა სახელებიდან.

არსებობს მოსაზრება, რომ საქართველოში გვარი VI საუკუნეში, შესაძლებელია ცოტა უფრო ადრეც კი გაჩნდა. როგორც სპეციალისტები ვარაუდობენ დღევანდელი გვარები უფრო გვიანდელი პერიოდიდან, დაახლოებით XIV-XV საუკუნეებიდან მომდინარეობს და ამასთანავე უფრო პრივილიგირებული გვარების წარმომადგენლები მოიხსენებიან. მაგალითად, IX საუკუნეში კახეთში ცნობილია დონაურების ფეოდალური საგვარეულო. ასევე X-XI საუკუნეებში დასავლეთ საქართველოში წარჩინებული ფეოდალური საგვარეულო – მარუშიანების. ამ საგვარეულოს ეკუთვნის ქართლის ერისთავი 970-იან წლებში მარუშის-ძე (როგორც მარუშიანი, ისე მარუშის-ძე, ნაწარმოებია კაცის სახელისაგან მარუში).

დღეს არსებული გვარებიდან ასევე ძირძველია გრძელიძე, ყანჩაველი, დადიანი და სხვ. გვარი ყანჩაველი შესაძლებელია წარმოშობილია სიტყვა „ქანჩ“ (აფხაზური სიტყვაა – ძნელი წარმოსადგენია) და ორი სუფიქსის

აფხაზური - „ავა“ და მეგრული - „ელი“-ის გაერთიანების საფუძველზე. გვარი დათარიღებულია 1030 წ. თუმცა იგი მოხსენიებულია ბიეთის ეკლესიის დათარიღებით VIII-IX საუკუნით. ამდენად ყანჩაველის გვარი ზემოთ მოყვანილ თარიღზე 1030 ადრეული თუ არა, მასზე გვიანი ვერ იქნება.

ადრე ფეოდალური ხანის ბოლოს, ანტიკურ საუკუნეში (პერიოდში) საქართველოში წარმოჩენილია ფარნავაზების ოჯახი და მათი შთამომავლები – ფარნავაზიანები (ქართლის სამეფო-იბერია), რომლებიც დიდ ხანს მართავდნენ ჯერ საქართველოს, ხოლო მოგვიანებით კი იბერიის დიდ ქართლს (ძვ.წ. IV საუკუნის მიწურული – ახალი სამიწიერებიც, საქართველოს დიდი ფეოდალური საგვარეულო სამცხეში. მათგან წარმოდგება თორელების დიდი ფეოდალური საგვარეულო.

ქართლში, სხვა დიდგვაროვანი დაწინაურებული ოჯახები (გვარები) ადრე ფეოდალური ხანის ბოლო საუკუნეებში მაშინ გამოდიან ასპარეზზე, როცა არაბთა ბატონობა სუსტდება და შემდგომ კი სულაც ქრება. ერთ-ერთი ასეთი გვარია ყანჩაველი, გვარი მომდინარეობს სოფ. ყანჩაეთიდან, რომელიც განლაგებულია მდ. ქსნის შუაწელში (უფრო გვესახება, რომ გვარმა დააფუძნა სოფელი, რომელსაც თავისი სახელი უწოდეს). ასე, რომ გვარი უფრო ადრეულია, ვიდრე სოფ. ყანჩაეთი, მით უმეტეს, რომ ეს გვარი ოფიციალურად მოხსენიებული არის VIII-IX საუკუნეთა მიჯნაზე, მაგრამ სავარაუდოა, რომ უფრო ადრეც VI საუკუნეში ძლიერ ფეოდალებად ითვლებოდნენ, რადგანაც ბიზანტიის მიერ ხელდასმული ბიბლიურები – (ქვენიფნეველები – ფეოდალური საგვარეულო ცხრაზმისხევის-ცხრაძმისხევის-ქსნის ხეობის ნაწილი) ერისთავებია, რომლებიც ვერ ახერხებდნენ საყანჩაეთში, მდ. ქსნის ხეობაში თავიანთი ზეგავლენის გავრცელებას. ამ პერიოდში VIII-IX სს. ყანჩაველების გვარი (ოჯახი) დიდ ტერიტორიას ფლობდა,



არა მარტო მდ. ქსნის, ასევე მდ. მეჯუდისა და ლეხურის ხეობებში. ამის დასტურია ბიეთის, სამთავისის, წირქელის და სხვა ეკლესიები და მათზე არსებული წარწერები.

ყანჩაელთა სახლი, იმ დროისათვის იყო ქართლის ერთ-ერთი უდიდესი, უბრწყინვალესი და უერთგულესი ოჯახი (გვარი), რომელიც ისტორიას შემორჩა ქრისტიანული ტაძრების აღმშენებლად და მათზე (ტაძრებზე) არსებული წარწერებით.

მდ. მეჯუდის ხეობის ხუროთმოძღვრულ ძეგლებს შორის მნიშვნელოვანია IX საუკუნის ბიეთის ნახევრადმდვიმის დარბაზული ეკლესია, რომლის მთავარი ლაპიდარული კტიტორული წარწერა 1912 წ. აღმოაჩინა და წაიკითხა ექვთიმე თაყაიშვილმა. იგი იკითხება ასე: „ქრისტე მეუფეო ყოველთაო ადიდე ერისთავ-ერისთავი იოანე ძე ბაკურ ყანჩაელისაი, პატრონი ამის წმიდისა ეკლესიისაი“. ეს წარწერა ინახება საქართველოს ეროვნულ მუზეუმში. ბიეთის ეკლესია აღმოსავლეთ საქართველოში ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ძეგლია ქრისტიანულ ძეგლებს შორის.

ბიეთიდან აღმოსავლეთით ლეხურის ხეობაში დგას VIII-IX საუკუნის არმაზის „წმინდა გიორგი“ აგებული 864 წელს, სადაც შემორჩენილია IX საუკუნის მოხატულობა და ლაპიდარული წარწერა „სახელითა ღმერთისაითაი მე გიორგი არმაზისა მამასახლისმან დავსდე ესე წმინდა ეკლესიაი ქრონიკონსა პ.დ. ხელმწიფობასა“. წარწერის მიხედვით სავარაუდოა, რომ გიორგი მამასახლისი ყანჩაელი, ან მათი ქვეშევრდომი და ტაძარი ერისთავ-ერისთავთან (ყანჩაელთან) შეთანხმებით ან დაკვეთით აშენდა (სხვანაირად წარმოუდგენელია).

მდ. ქსნის ხეობაში მდებარეობს შიდა ქართლის ერთ-ერთი ძველი სოფელი წირქოლი, სადაც ადამიანის ცხოვრების კვალი დასტურდება ქვედა პალეოლითის ხანიდან. მის მახლობ-

ლად აგებულია VIII საუკუნის წირქოლის ეკლესია, რომელიც ქართული ხუროთმოძღვრების გარდამავალ ხანას განეკუთვნება (VII საუკუნის მეორე ნახევარი – X საუკუნის პირველი ნახევარი). მის მახლობლად აღინიშნება ადრინდელ შუა საუკუნეებში აგებული ძლიერი ციხე-სიმაგრე წირქელის ციხე. წირქელის – საკუთარი სახელია, ნაწარმოები საგვარეულო ციხის დასახელებიდან. ციხე ყანჩაელების საკუთრებას წარმოადგენდა.



წირქოლი

ყანჩაეთი ჩრდილო-დასავლეთით აღმოჩნდა საკმაოდ მდიდარი სამარხი (ყანჩაეთის სამარხის სახელწოდებით. ძვ.წ. IV საუკუნის არქეოლოგიური ძეგლი) – მნიშვნელოვანი წყარო საქართველოს კულტურული და სოც. ეკონომიკური ისტორიის კვლევისათვის [5].

ყანჩაეთის მახლობლად მდებარეობს IX საუკუნის ქართული ხუროთმოძღვრების ძეგლი მონასტერი კაბენი, სადაც შემორჩენილია მოხატულობის ფრაგმენტები. ფასადის წარწერაში მოხსენიებული პირების მიხედვით იგი მიეკუთვნება IX საუკუნის დასაწყისს. აქ შემონახულია აშოტ კურაპალატის დის ლატავრას სახელი, რომელიც შემდგომ ხდება ჯუანშერ ერისთავის მეუღლე. ამის დამადასტურებელი წარ-



წერა დაფიქსირებულია – გადაღებულია, ოღონდ ფიზიკურად არ ჩანს. ვარაუდობენ, რომ ეს არის იმ ცნობის (ფაქტის) დამადასტურებელი, როდესაც ქართლში უმეფობის ხანაში, აშოტ კურაპალატსა და კახეთის მეფეების დაპირისპირებაში, ყანჩაელები მხარს უჭერდნენ აშოტ კურაპალატს, ხოლო მისი სიკვდილის შემდეგ, მის სიძეს ჯუანშერ ერისთავს.

ყანჩაელებს ეკუთვნით ასევე ქართული ხუროთმოძღვრების შედევრი „სამთავისის“ ტაძარი, აგებული 1030 წელს. მდ. ღვებურას მარცხენა ნაპირზე. მისი მშენებელი და დამკვეთი იყო სამთავნელი ეპისკოპოსი ილარიონ ვახესძე ყანჩაელი (ილარიონ სამთავნელი, შვილი ვახე ყანჩაელისა ცხოვრობდა XI საუკუნეში. მის მიერ აგებულია სამთავისის კათედრალი და აშურიანის ეკლესია. თვით ყოფილა მშენებელი ოსტატი). ზემოთ ნათქვამს ადასტურებს წაკითხული წარწერები, რომლის ფრაგმენტები დღესაც შემორჩენილია, სადაც წერია:

1. „ილარიონ სამთავნელმა ააგო ესე ტაძარი“ - ტაძრის დასავლეთ ფასადზე ეს წარწერა უნახავს და წაუკითხავს თედო ჟორდანიას. ამჟამად იგი არ არსებობს, დაკარგულია.

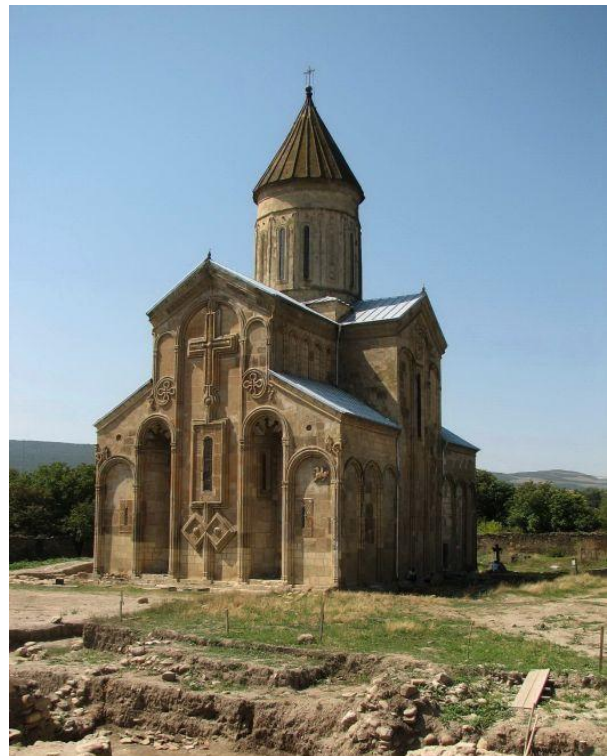
2. ზემოთ ხსენებული წარწერის გვერდით შემორჩენილია სხვა წარწერიანი ქვის ფილა „ქრისტე, ხატო ღმერთებისაო ადიდე ილარიონ ეპისკოპოსი ძე ვახე ყანჩაელისა, რომელმან მარანი და საწნახელი ააშენა 1050 წელს“.

3. აღმოსავლეთ ფასადზე ჯვრის ქვედა მხარეს იკითხება „ქრისტევე ხატო ხვთაებისაო შეიწყაღე სული ილარიონისა ძე ვახე ყანჩაელისა“.

კასპის ჩრდილო აღმოსავლეთით მდ. თეთრახევის ხეობაში აგებულია აშურიანის ეკლესია, რომელიც თარიღდება 1032 წლით. მასზედ არსებული წარწერა მოწმობს, რომ იგი აუგია ეპისკოპოსს ილარიონ სამთავნელს (ძე ვახე ყანჩაელისა).

X საუკუნიდან ყანჩაელების ძლიერება თანდათანობით სუსტდება და

უთანაბრდება კორინთელების, მგლურობის და სხვილოსნების საგვარეულო სახელებს. ზემოთ ხსენებულ ფეოდალებთან ერთად, ყანჩაელები ჰეგემონისათვის მხარს უჭერენ კახეთის მეფეებს და აფხაზ მეფეთა წინააღმდეგ გამოდინან. ამ დროს შიდა ქართლში ერისთავ-ერისთავებად მოხსენიებულნი არიან ტბელები – დიდ აზნაურთა საგვარეულო ლიახვის ხეობაში (ტბელებთან ერთად ძლიერდებიან მარუშისძენი დასავლეთ საქართველოს წარჩინებული საგვარეულო X-XI საუკუნეებში. ამ საგვარეულოს მიეკუთვნებოდა ივანე მარუშისძე, როგორც სჩანს, ქართლის ერისთავი (970 წელი). ტბელებთან ერთად წინაურდებიან მარუშისძენიც.



სამთავისი

გარკვეული პერიოდის შემდეგ ჩრდილოეთიდანაც იგრძნობა შემოტევა. ბიბლიური-ქვემოფენველნი, რომლებიც ადრე ცხრაზმის (ცხრაძმის) ხეობას



აკონტროლებდნენ, ნელნელა ქვემოთ ჩამოდიან და მდ. ქსნის მთელ ხეობას ეპატრონებიან. ასე ხდებიან ბიბლიურები ქსნის ერისთავები. ყანჩაელები თანდათანობით კარგავენ ჰეგემონიას მდ. ქსნის ხეობაში, მათ ავიწროვებენ და სდევნიან. ისინი მეორე საფეხურზე გადადიან.

VIII საუკუნის დასაწყისიდან გაერთიანებული ფეოდალური საქართველოს პირველი მეფე ბაგრატონი ბაგრატ III-ის პოლიტიკურ არენაზე გამოსვლა ემთხვევა ქართული სამეფოს სამთავროების ბრძოლას გაერთიანებისათვის. X -საუკუნის დასაწყისიდან შიდა ქართლს „აფხაზთა მეფეები“ ფლობენ. ურთიერთ ომების შედეგად „აფხაზთა“ სამეფო თანდათანობით სუსტდება. გაერთიანებისათვის ბრძოლაში ბაგრატი ხშირად უკიდურეს ღონისძიებებს მიმართავს. მან საფუძველი ჩაუყარა საქართველოს ფეოდალურ მონარქიას, გაანადგურა რა მის წინააღმდეგ მოწყობილი აზნაურთა შეთქმულება 1010 წელს. ფანასკერტში მოიწვია მეფეთა ხელისუფლების მოწინააღმდეგენი და ამოწყვიტა.

ქვემოთ მოყვანილ ცხრილში ნათლად ჩანს ყანჩაელების იერარქიული მდგომარეობა და ასევე, რომ მათ დატოვეს ბრწყინვალე კვალი საქართველოს ხუროთმოძღვრების ისტორიაში (მათ მიერ აშენებული ეკლესია-ციხეების ჩამოთვლით).

ზემოთ მოყვანილიდან ჩანს, რომ ქართლი, საკუთრივ მდ. მეჯუღის, ლეხურის, ქსნის ხეობები ყანჩაელებით იყო დასახლებული, რომელთაც შემდგომ თანდათანობით ავიწროვებდნენ და დევნიდნენ. შესაბამისად მათი გავრცელების არეალი შემცირდა და შემდგომში თითქმის ქრება.

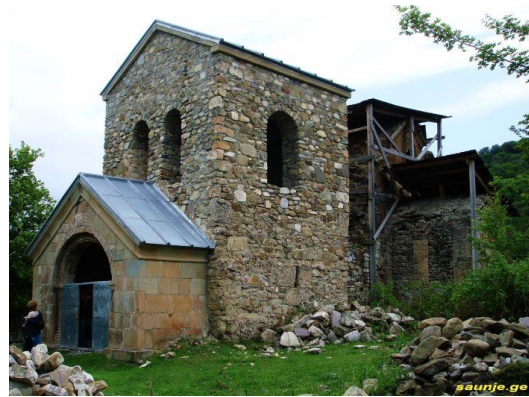
საქართველოს სხვა რეგიონებში ქართლის, გორის რ-ნის გარდა, ყანჩაელების კომპაქტური დასახლება აღინიშნება ძირითადად იმერეთში ზესტაფონის რაიონში, სოფ. ალავერდი, ბაღდათი, არაგვეთა, წითელიხევი, იყო ახალციხეში და სხვა.

1	ბიუთის მონასტერი. მდ. მეჯუღის ხეობა IX საუკუნე	ერისთავ-ერისთავი იოანე ძე ბაკურ ყანჩაელისა, პატრონი წმიდისა ეკლესიისაი.
2	აშურიანის ეკლესია კასპის რ-ში თეთრახევის ხეობა 1026 წ.	ვაჩე ერისთავი ყანჩაელი, ილარიონი სამთავნელი ეპისკოპოსი, მისი ვაჟი.
3	სამთავისის კათედრალი 1030წ. მდ. ლეხურის ხეობა	ამბეგები ილარიონ სამთავნელი ვაჩე ყანჩაელის ძე
4	არმაზის „წმინდა გიორგი“ 864წ. მდ. ლეხურის ხეობა.	გიორგი მამასახლისი რომელიც ყანჩაელია, ან მათი ქვეშევრდომი. ტაძარი აშენებულია ერისთავ-ერისთავებთან შეთანხმებით ან დაკვეთით.
5	წირქოლის ეკლესია და წირქელის ციხე-ქსნის ხეობაში. ეკლესია განეკუთვნება VIII ს. მეორე ნახევარს - XI ს. პირველ ნახევარს.	წირქელის ციხე ყანჩაელების საკუთრება იყო. წირქელი საკუთარი სახელია, ნაწარმოები საგვარეულო ციხისაგან “მატიანე ქართლისა“.
6	კაბენი IX საუკუნის დასაწყისი. ქართ. ხუროთმოძღვრების ძეგლი.	სოფ. ყანჩაეთის მახლობლად სავარაუდოა რომ ყანჩაელების იყო.
7	ყანჩაეთის სამარხი IV საუკუნის ძეგლი.	ნახულია სოფ. ყანჩაეთის მახლობლად ანალოგიური ახალგორის განძისა.



ქართლში უპირველესყოვლისა აღსანიშნავნი არიან VI-X სს მოღვაწე ბაკურ ყანჩაელი, მამაი, ვაჩე ყანჩაელი, ილარიონ სამთავნელი ვაჩე ყანჩაველისძე და სხვანი.

თუ, როდიდან დასახლდნენ ყანჩაველები კერძოდ, დასავლეთ საქართველოში, ძნელი სათქმელია, მაგრამ XVIII-XIX საუკუნეებში ცნობილია წმინდა მღვდელმონაზონი ილარიონ-ქართველი ახალი, (ერობაში იესე). იგი დაიბადა 1776 წელს სოფ. ღოსიათხევში (ალავერდი), ღვთისმოსავი აზნაურების მარიამ და ხახული ყანჩაველების ოჯახში. თავიდან მამამ იგი აღსაზრდელად მიიბარა მეფე სოლომონ II-ის კარზე, შემდგომ გამორჩეული ყმაწვილი აკურთხეს და მეფის კარის პრესვიტერად გაამწესეს. (დეკანოზის რანგის შესაბამისად) როდესაც სოლომონ II გადაიხვეწა თურქეთში – არზრუმს, იესე თან გაჰყვა მას. იგი იზიარებდა მის ჭირსა და ტკივილს. მეფის გარდაცვალების შემდგომ მარიამ დედოფალმა უხმო მას მოსკოვს. სადაც მეფის გარდაცვალების შემდგომ ცხოვრობდა. 1819 წ. ათონის წმინდა მთას მიაშურა. იესე 1821 წ. ბერად ეკურთხა და ეწოდა ილარიონი. მან მოინახულა და მოღვაწეობდა ივერიონში დიონისეს მონასტერში რუსიკის წმინდა სავანეში, სადაც იგი აღესრულა 1864 წელს 12 თებერვალს. ივერიონში იგი მუშაობდა წიგნთსაცავში, შეადგინა კატალოგი, გააკეთა ამონაწერები 12 ტომად მოამზადა, სათაურით „ყვავილნარი“. წიგნში ძირითადად წმინდათა ცხოვრება იყო აღწერილი. წიგნი გამოსცა ზოგრაფ იღუმენმა, რუსეთში ოღონდ შემდგენელის მიუთითებლად.



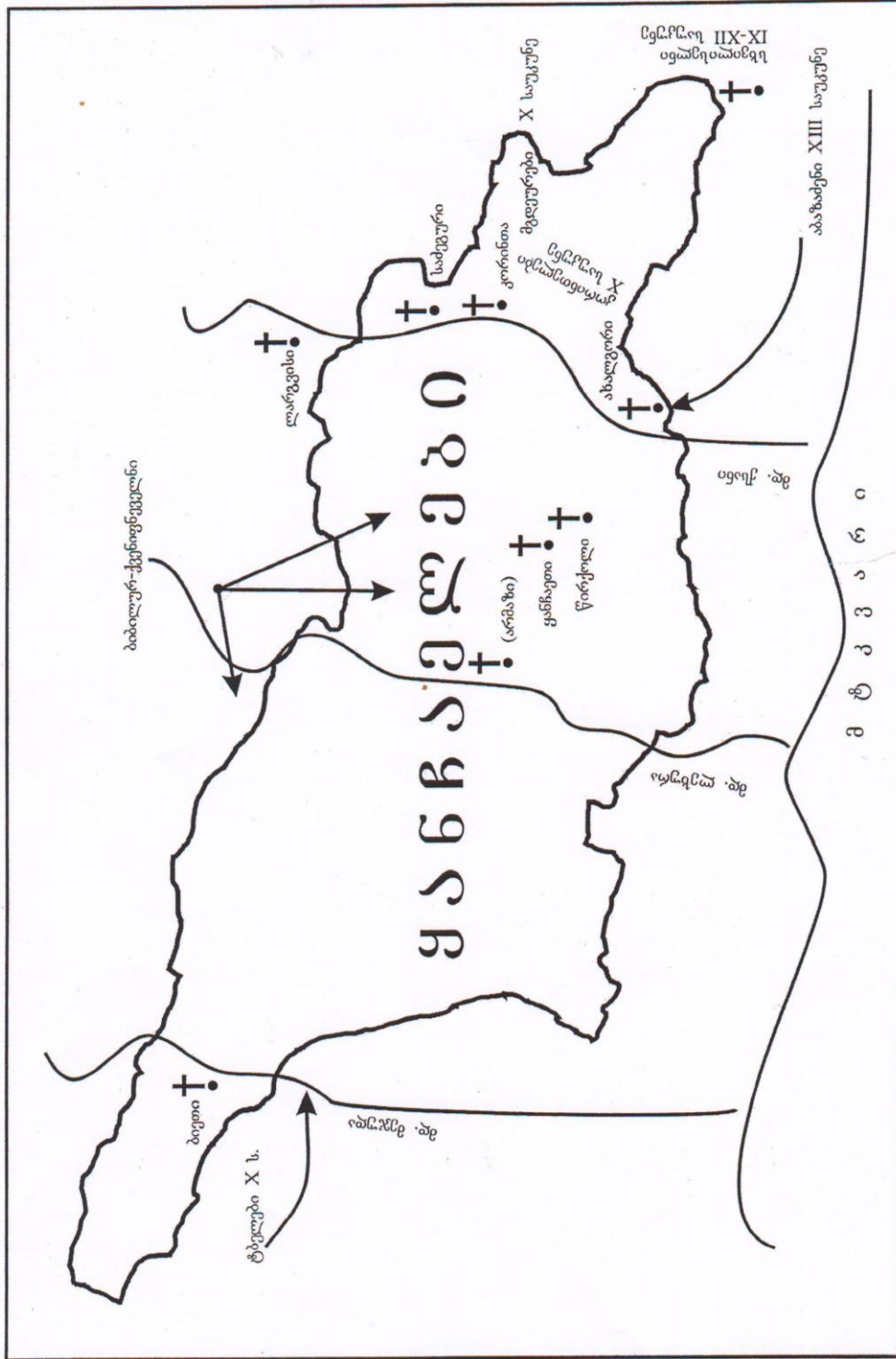
კატსხის (ყანჩაეთის) მონასტერი



ცხრაძმისხევი



ყანჩაქელების საგარეო სამფლობელო VIII-IX საუკუნეში

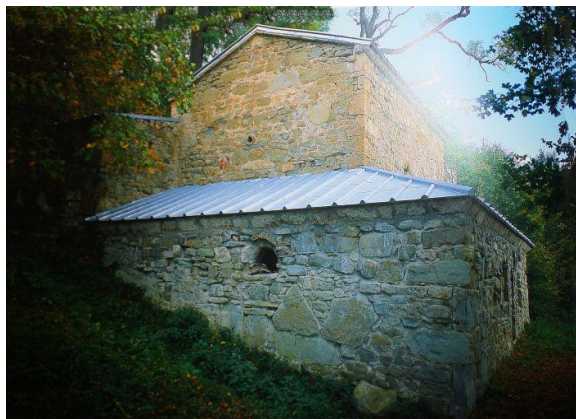


ყანჩაქელების საგარეო სამფლობელო სამედიტორია VIII-X საუკუნეში ფეოდალურ საქართველოში
სქემატური რუკა



ქართულმა სამოციქულო ავტოკეფალურ მართმადიდებელმა ეკლესიამ 2002 წლის 17 ოქტომბერს მღვდელ-მონაზონი ილარიონ ქართველი (ყანჩაველი), გამორჩეული ასკეტური და აღმსარებლური ცხოვრებით, წმინდანთა დასში შერაცხა და უწოდა ილარიონ ახალი ქართველი.

აკაკი წერეთლის ძიძა ვისთანაც აკაკი 6 წლამდე იზრდებოდა, იყო ფარსადან ყანჩაველის მეუღლე ვინმე სადუნიშვილის ქალი, სოფელი სავანედან, ძალზედ სათნო და კეთილი, რომლის მამ-პაპა მიღებული და ნამსახურებული ყოფილან იმერეთის მეფის სოლომონ II-ის კარზედ. ამდენად თავადმა როსტომ წერეთელმა შეარჩია ეს ოჯახი და ქალი ძიძად თავისი შვილისათვის (მომავალი მგოსნისათვის) და არა პირველი შემხვედრი.



არმაზის წმინდა გიორგის ეკლესია

ყანჩაველების გვარის ბევრი წარმომადგენელი, როგორც ამერიდან (ქართლი), ასევე იმერიდან (იმერეთი დასავლეთ-საქართველო) იყო სამშობლოს ღირსეული შვილი. ისინი უანგარო ემსახურებოდნენ თავიანთ ქვეყანას, სამშობლოს და ბევრმა თავი დასდო მის კეთილდღეობისა და თავისუფლებისათვის.

საერთოდ გვარების ჩამოყალიბება ხანგრძლივი პროცესია, ამიტომ დაბეჯითებით რაიმეს თქმა მათი ზუსტი

წარმოშობის დროისა და ადგილის შესახებ, შეიძლება მხოლოდ ღრმა გენეალოგიური კვლევების საფუძველზე. თუმცა ყანჩაველების ცხოვრების ძირითადი არეალის შესახებ, ჩვენთვის ცხადია. თავიდან ესაა ქართლი – მდინარეების ქსნის, მეჯუდის, ლეხურის ხეობები, საიდანაც შემდგომ ისინი გადავიდნენ დასავლეთ საქართველოში. ეკლესია-მონასტრებზე არსებული წარწერები იმდროინდელი პიროვნებების იერარქიული მდგომარეობის, გვარში ადგილის და დასახლების შესახებ გვაძლევს წარმოდგენას.



არმაზის წმინდა გიორგის ეკლესიის წარწერა

ამდენად, ყანჩაველების გვარის წარმომადგენლებს დიდი ღვაწლი მიუძღვით ქვეყნის წინაშე.

ლიტერატურა

1. ი. ახუაშვილი. Грузинские имена и фамилий. 1994.
2. Г.В. Бедошвили. О грузинских фамилиях. 1970.
3. ს. ყაუხჩიშვილი. „ქართლის ცხოვრება“. ტ.2, 1949.
4. ბორცვაძე. გაზ. „კავკასიონი“, 10/X 1995.
5. ი. გაგოშიძე. წირქოლი, 1964.
6. ჩუბინაშვილი. კაბენი, 1942.
7. ს. ყაუხჩიშვილი. მატიანე ქართლისა, ტ.1, 1955.