

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია
ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიის, არქეოლოგიისა და
ეთნოგრაფიის ინსტიტუტი

ა. გოგვერაძე

**ქართლის პოლიტიკური და
სოციალურ-ეკონომიკური
განვითარება IV-VIII საუკუნეებში**



გამომცემლობა „მეცნიერება“
თბილისი — 1979

ნაშრომში განხილულია ქართლის პოლიტიკური და სოციალურ-ეკონომიკური ისტორიის საკითხები IV—VIII საუკუნეებში, ეს პერიოდი ავტორს ადრეფეოდალური განვითარების ხანად აქვს მიჩნეული.

ნაშრომის პირველ თავში განხილულია პოლიტიკური ისტორიის საკითხები. მეორე და მესამე თავებში თანმიმდევრობით შექდება ადრეფეოდალური მიწათმფლობელობის ფორმები და საზოგადოებრივი ურთიერთობის საკითხები.

შესავალი

ადრეფეოდალური ურთიერთობის შესწავლა საქართველოში, ისე როგორც მთელს საბჭოთა კავშირში, ინტენსიურად იწყება 30-იან წლებში და ჩვენში უპირატესად უკავშირდება აკადემიკოს ს. ჯანაშიას სახელს. ს. ჯანაშიას პირველივე მონოგრაფიული გამოკვლევის თემა იყო „ადრინდელი ფეოდალიზმი“ (1934), სადაც უკვე მოცემული იყო ყველა ის ძირითადი დებულება, რომელიც შემდეგ შევიდა მის საყოველთაოდ ცნობილ მონოგრაფიაში „საქართველო ადრინდელი ფეოდალიზაციის გზაზე“.

ფეოდალური ურთიერთობის ჩანასახს ქართლსა და ეგრისში ს. ჯანაშია ჯერ კიდევ ახ. წ. I—II საუკუნეებში ხედავდა და სხვებთან შედარებით მის უპირატესობასაც აღიარებდა. „თავისთავად ცხადია, — შეხიშხავდა ძველევარი, — რომ ეს ფეოდალური წყობა ამ დროს ჯერ სავსებით პრიმიტიული ფორმისაა და მის გამარჯვებამდე, ალებულ ქვეყანაში, ჯერ კიდევ გრძელი და ძნელი გზა ძევს. იგი მხოლოდ, სხვა ელემენტებთან შედარებით, ბევრად მეტს სასიცოცხლო უნარს აჩენს და უფრო სწრაფადაც იზრდება“¹. ქართლში ფეოდალური ურთიერთობის შემდგომი წარმატების გამოვლინებას ს. ჯანაშია ქრისტიანობის ოფიციალურ კულტად მიღებას უკავშირებდა, რადგან ამ მოვლენის ისტორიულ ფონზე აშკარავდება ქართული საზოგადოებრივი განვითარების შესაბამისი საფეხური². დას. საქართველოში მიმდინარე განვითარების ანალოგიური პროცესის უმთავრეს ნიშნად მას ეგრისის ანუ ლაზთა სამეფოს წარმოქმნა მიაჩნდა IV საუკუნეში³.

შემდგომ მნიშვნელოვან მომენტად ქართული ფეოდალიზმის განვითარებაში მკვლევარს მიაჩნდა VI საუკუნე („ნამდვილი ისტორიული მოსაბრუნე ჩვენი ქვეყნის განვითარების თვალსაზრისით ძველ ხანაში,“ — როგორც ის აღნიშნავდა), როცა ახალგაზრ-

¹ ს. ჯანაშია, შრომები, I, 1949, გვ. 212.

² იქვე, გვ. 213.

³ იქვე.

და ფეოდალური ძალები უკვე საბოლოოდ ეუფლებიან სოციალურსა და პოლიტიკურ სარბიელს, რაც გამოიხატა მათ მიერ ძველი, მონათმფლობელური საჭიროებების ნიადაგზე აღმოცენებული და ფეოდალიზმისათვის შეუფერებელი სახელმწიფოებრივი ორგანიზმის დამხობაში და ახალი სახელმწიფოებრივი ორგანიზაციის — ერისმთავრის ხელისუფლების შექმნაში, რომელიც უკეთ შეეფერებოდა შექმნილ ვითარებას და, თავის მხრით, საწინდარი იყო ამ წყობილების ზრდა-წარმატებისათვის. ამ მნიშვნელოვან ტეხილს ფეოდალური ურთიერთობის განვითარებაში ს. ჯანაშიამ მიუძღვნა მონოგრაფიული გამოკვლევა — „ფეოდალური რევოლუცია საქართველოში“, რომელიც შემდეგი დასკვნით მთავრდება:

„ამრიგად, შეგვიძლია მივიღოთ, რომ მეექვსე საუკუნიდან საქართველოს მთელ მიწა-წყალზე შეუზღუდველად მკვიდრდება ფეოდალური საწარმოო წესი, ფეოდალური საკუთრება და სახელმწიფოებრიობა, ფეოდალური იდეოლოგია. ზედმეტია იმის მტკიცება, რომ ახალ საზოგადოებას თავისი განვითარების ზენიტამდე ჯერ კიდევ დიდი გზა უძევს“⁴.

მართალია, ამ გამოკვლევაში, მკვლევარი პირდაპირ არ მიუთითებდა, მისი აზრით, კონკრეტულად რომელ საუკუნეებს მოიცავდა ადრეფეოდალური ხანა ჩვენში, მაგრამ მისი რედაქტორობით გამოცემულ საშუალო სკოლის სახელმძღვანელოში ეს ასე გამოიყურება:

IV—V საუკუნეებში საქართველოში აღჩნდელი ფეოდალური ურთიერთობაა, VI—X საუკუნეები ფეოდალიზმის გამარჯვების ხანაა, რომლის შემდეგ იწყება განვითარებული ფეოდალიზმი საქართველოში.

ნ. ბერძენიშვილის რედაქციით გამოცემულ საქართველოს ისტორიის დამხმარე სახელმძღვანელოში ეს პერიოდიზაცია რამდენამდე შეცვლილია. IV—VI საუკუნეები იქ მიჩნეულია უკვე არა ადრეფეოდალურ ხანად, არამედ ფეოდალური ურთიერთობის ჩასახვის ხანად საქართველოში, ხოლო ადრეფეოდალური ხანა განსაზღვრულია VI—X საუკუნეებით. არსებითად, აქ გვაქვს ს. ჯანაშიას პერიოდიზაციის დაზუსტება, რადგან ფეოდალიზმის განარჯვების ხანა, რომელიც მის მიერ განსაზღვრული იყო VI—X საუკუნეებით, თანამედროვე თვალთახედვით უნდა მივიჩნიოთ

⁴ ს. ჯ ა ნ ა შ ი ა, შრომები, I, გვ. 127.

ადრეფეოდალურ ხანად. ამის შესაბამისად, უფრო ადრინდელი განვითარების საფეხური იქნება უკვე არა ადრინდელი ფეოდალური ურთიერთობის ხანა, არამედ ფეოდალური ურთიერთობის ჩასახვის პერიოდი საქართველოში. საერთოდ, უნდა აღინიშნოს, რომ დამხმარე სახელმძღვანელოში მოცემულმა პერიოდიზაციამ თითქმის საყოველთაო აღიარება ჰპოვა 60-იანი წლების ქართულ ისტორიოგრაფიაში. მაგრამ საქართველოს ისტორიის ნარკვევების II ტომში ადრეფეოდალური ხანის ქრონოლოგიურ განსაზღვრაში უკვე შეტანილია ცვლილება. კერძოდ, IV—VI საუკუნეები იქ შესულია როგორც არა ფეოდალური ურთიერთობის ჩასახვის პერიოდი, არამედ ადრეფეოდალური ურთიერთობის დამკვიდრების ხანა.

ეს ცვლილება მიმდინარეობს გ. მელიქიშვილის იმ შეხედულებიდან, რომ ელინისტური ხანის ქართლის (იბერიის) ადრეკლასობრივ ანუ განუვითარებელ კლასობრივ სახელმწიფოში ჩვენი წელთაღრიცხვის პირველი საუკუნეებიდან ინტენსიურად მიმდინარეობდა ფეოდალიზაციის პროცესი, რომელიც დაგვირგვინდა IV—VI საუკუნეებში. ამის გამო, საქართველოს ისტორიის ნარკვევების II ტომში ადრეფეოდალური ურთიერთობა უკვე IV—X საუკუნეებითაა განსაზღვრული. ამ ბოლო წლებში ადრეფეოდალური ხანა IV—VIII საუკუნეებით შემოსაზღვრა ლ. კილაშვილმა ფეოდალური ხანის საქართველოს ქალაქებზე დაწერილ თავის მონოგრაფიული გამოკვლევის მეორე წიგნში. ავტორს ეს პერიოდიზაცია საქართველოს იმდროინდელი ქალაქების ცხოვრებაში შენიშნული რიგი მოვლენების საფუძველზე აქვს უპირატესად აგებული. აღსანიშნავია, რომ ამ წიგნზე დაწერილ რეცენზიაში ვ. გაბაშვილი, მისი არაერთი ღირსების აღნიშვნის შემდეგ არ ეთანხმება ავტორს პირველ ყოვლისა, სწორედ ადრეფეოდალური ხანის ქრონოლოგიურ განსაზღვრაში. ადრეფეოდალური ხანა, მისი აზრით, მოიცავს არა IV—VIII საუკუნეებს, არამედ VI—X საუკუნეებს, რასაც მტკიცება აღარ სჭირდება, რადგან ქართულ ისტორიოგრაფიაში ეს უკვე საყოველთაოდ არის გაზიარებული⁵. მაგრამ საყოველთაოდ გაზიარება ამა თუ იმ შეხედულებისა ჯერ კიდევ არ ნიშნავს მის უცილობელ ჭეშმარიტებას, მით უფრო როცა საქმე ადრეფეოდალური ხანის პერიოდიზაციის რთულ საკითხს ეხება.

⁵ მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიის საკითხები, II, 1972, გვ. 155.

რა თქმა უნდა, სოციალურ-ეკონომიკური ურთიერთობის პერიოდიზაცია პირობითი საქმეა, რამდენადაც უწყვეტ ისტორიულ პროცესში ძნელად შეიმჩნევა ის მიჯნები, რომლებიც განვითარების ცალკეულ ეტაპებად შეიძლება გამოიყოს⁶. მიუხედავად ამისა, ეს აუცილებელი და საჭირო საქმეა.

წინამდებარე ნაშრომის მთავარი აზრია, რომ დაახლოებით VIII საუკუნეში ყოფილ ქართლის სამეფოს მიწა-წყალზე ფეოდალიზაციის პროცესი ანუ სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ფეოდალიზმის გენეზისი ძირითადად დასრულდა. უკანასკნელი, ჩემი აზრით, და სხვებსაც აქვთ ადრე ასეთი აზრი გამოთქმული⁷, არამარტო ძველი წყობილების წიაღში ისახება და ვითარდება, არამედ ფეოდალური განვითარების იმ ადრეულ ეტაპსაც მოიცავს, როცა ჯერ კიდევ ძლიერია ადრეკლასობრივი და გვაროვნული წყობის გადმონაშთები ახალი, ფეოდალური ურთიერთობის უპირატესობისა და მისი შემდგომი წინსვლის ვითარებაში. მაგრამ თუ ფეოდალური საზოგადოებრივი ურთიერთობის გენეზისი ადრეფეოდალური განვითარების საფეხურზე სრულდება, თვით ადრეფეოდალური ხანის დადგომა, ცხადია, ფეოდალიზმის გენეზისის პროცესს არ შეიძლება დაუკავშირდეს, არამედ იმ ტეხილს ამ განვითარებაში, საიდანაც მისი უპირატესობა ძველი წყობილების ელემენტებზე თვალნათლივ შეიმჩნევა. ასეთად, როგორც უკვე მიღებულია ჩვენს ისტორიოგრაფიაში, IV საუკუნე უნდა ჩაითვალოს. ხოლო, როცა, ფეოდალური ურთიერთობა მიაღწევს იმ დონემდე, რომ უკვე ის არსებითად მოიცავს და საბოლოოდ განსაზღვრავს ქვეყნის მთელს სოციალურ-ეკონომიკურ ცხოვრებას, ამის შემდეგ იწყება ახალი ეტაპი — განვითარებული ფეოდალიზმის ხანა, რომელიც, ჩემი აზრით, ქართლის დაწინაურებულ პროვინციებში IX ს-დან უნდა იწყებოდეს. თავის მხრით, თვით ადრეფეოდალური ხანის შიგნით შეიძლება შინაგანი პერიოდიზაციაც მოვახდინოთ. მაგალითად, IV—V საუკუნეები შესაძლებელია გარდაწავალ ხანად მივიჩნიოთ, რომლის ერთი მთავარი ნიშანია, სხვა ნიშნებთან ერთად, ის, რომ სახელმწიფოს პოლიტიკური ფორმა ამ დროს ჯერ კიდევ ძველი რჩებოდა. ხოლო VI—VIII საუკუნეებს, შეიძლება ადრეფეოდალური ურთიერთობის გაძარ-

⁶ А. П. Новосельцев, В. Т. Пашуто, Л. В. Черепнин. Пути развития феодализма, 1972, М., гл. 144.

⁷ იქვე, გვ. 145—146.

ჯვების პერიოდი ვუწოდოთ, რამდენადაც ის გამოხატავს განვითარების პროცესის მთავარ შინაარსს. ამ ხანაში ყალიბდება ძირითადად მსხვილი ფეოდალური საკუთრება მიწაზე, ფეოდალთა კლასი თავისი შინაგანი ორგანიზაციის ფორმებით და ფეოდალურად დამოკიდებულ მწარმოებელთა სხვადასხვა კატეგორიები, ე. ი. ყველაფერი ის, რაც ადრეფეოდალური განვითარების მთავარ არსს შეადგენს.

წინამდებარე ნაშრომში სწორედ ეს და მასთან დაკავშირებული სხვა საკითხებია შეძლებისდაგვარად განხილული.

ქართლის სამეფო IV—V საუკუნეებში
პოლიტიკური ისტორიის საკითხები

ქრისტიანობის სახელმწიფო სარწმუნოებად გამოცხადება

IV საუკუნე თანამედროვე ქართულ ისტორიოგრაფიაში სამართლიანად მიჩნეულია დიდი პოლიტიკური სოციალურ-ეკონომიკური და კულტურულ-იდეოლოგიური მოვლეებისა და ძვრების ხანად საქართველოს ძრავალსაუკუხოვან ისტორიაში. დღეისათვის სრული გაბედულებით შეიძლება ითქვას, რომ ამ ქრონოლოგიურ მოხაკვეთში შეიმჩხევა იმდენად მნიშვნელოვანი ტეხილი საქართველოს წინანდელ განვითარებაში, რომ უფლებას იძლევა ეს საუკუნე ძირითადად ძველის დასასრულადაც მივიჩნიოთ და ამასთან იმ ახალი სოციალურ-ეკონომიკური წყობილების დასაწყისად, რომელიც კარგა ხანია ვითარდებოდა ძველის წიაღში. ს. ჯანაშიამ პირველმა შენიშნა ამ მოვლენის ფონზე ქართული საზოგადოებრივი განვითარების ახალი საფეხური¹.

ქართლის გაქრისტიანება, ევროპის რიგი ქვეყნებისგან განსხვავებით, კლასთა წარმოქმნის პროცესის დაწყების მაუწყებელი კი არ ყოფილა ჩვენში, არამედ ქვეყნის სოციალურ-ეკონომიკურ სტრუქტურაში მომხდარი იმ ცვლილების შედეგი იყო, რომელმაც იდეოლოგიისა და კულტების სფეროში მომხდარ ძირფესვიან გარდაქმნაში იჩინა თავი. თავის მხრით, ქრისტიანობამ დიდი სამსახური გაუწია ახალ, ფეოდალურ, წყობილებას, რომლის შექმნაში წინსვლის საჭიროებამ განსაზღვრა მისი ოფიციალურ კულტად მიღების მიზანშეწონილობა.

რევოლუციამდელი ქართული ისტორიოგრაფია მისი მეთოდოლოგიური შეზღუდულობის გამო, ამ მოვლენის მხოლოდ პო-

¹ ს. ჯ ა ნ ა შ ი ა, შრომები, I, 1949, გვ. 213.

ლიტიკურ და კულტურულ-იდეოლოგიურ მხარეს ხედავდა და ამიტომ საქართველოს გაქრისტიანებასთან უშუალოდ დაკავშირებული კონკრეტულ-ისტორიული ფაქტების და ამ რიგის საკითხების (გაქრისტიანების თარიღის, მისი შიძარათულების, გახმახათლებლის და მეფის სახელების და სხვ.) კვლევა-ძიებით შემოფარგლა უმთავრესად. ქართულმა საბჭოთა ისტორიოგრაფიამ ძველი მეცნიერული ნამემკვიდრევის ეს დანაკლისი მნიშვნელოვანწილად შეავსო, და თავის მხრით, ქვეყნის სოციალურ-ეკონომიკურ განვითარებასთან კავშირში და კვლევის მარქსისტული მეთოდების მოძარგვებით მიუბრუნდა წინამორბედ ისტორიკოსთა მიერ გამოჩეულ საკითხებს, ვინაიდან მეცნიერებისათვის, საბოლოო ჯამში, ზედმეტი და უმნიშვნელო არც ერთი ისტორიული ფაქტი არ უნდა იყოს, განსაკუთრებით, როცა შორეული ეპოქის მნიშვნელოვან მოვლენებთან გვაქვს საქმე². ერთი სიტყვით, დღეისათვის საკმარისი ცოდნა დაგროვდა ამ კუთხით, რაც წინამდებარე გამოკვლევაში მოკლედ და ზოგადად, რამდენადაც ამის საშუალება იყო, აისახა.



298 წ. ნიზიბინის ორმოცწლიანი ზავის შემდგომ, რომელმაც მახლობელი აღმოსავლეთისა და ამიერკავკასიის ქვეყნებში რომის იმპერიის პოლიტიკური უპირატესობა აღიარა, ქართლის სამეფო ანუ იბერია, როგორც უწოდებდნენ მას ბერძენ-რომაელი მწერლები, რომის მფარველობის ქვეშ კარგა ხანს მშვიდობიანად ვითარდებოდა. ქართლის რომისგან დამოკიდებულება, მიუხედავად იმისა, რომ მაშინდელი საერთაშორისო სამართლის თვალსაზრისით ვასალობად განიხილებოდა, როგორც ს. ჯანაშია შენიშნავდა, შექმნილ პოლიტიკურ ვითარებაში ფორმალური ხასიათის იყო და ამდენად საყსებით მსუბუქი ფორმის უნდა ყოფილიყო³. ამ დამოკიდებულების მთავარი არსი, როგორც ცნობილია, ქართლის მეფის მიერ სამეფო ნიშნების რომიდან მიღების წესის და-

² უკანასკნელი წლების ნაშრომებიდან ამ თვალსაზრისით შეიძლება დავასახელოთ ნ. ჯანაშიას მიერ დაწერილი „საქართველოს ისტორიის ნარკვევების“ მეორე ტომის შესაბამისი ნაწილი და ნ. ლომოურის „ნარკვევები ქართლის (იბერიის) სამეფოს იატორიიდან“.

³ ს. ჯ ა ნ ა შ ი ა, შრომები, I, გვ. 266.

კანონებაში გამოიხატებოდა. მიუხედავად იმისა, რომ ამის შემდეგ უცხოურ წყაროებში ქართლის საგარეო-პოლიტიკური ვითარების შესახებ ცნობები კარგა ხნით წყდება, ხოლო ეროვნულმატიანეებში, მათი ნაგვიანებობის გამო, ცოტა რამაა ამის შესახებ რეალურ-ისტორიული და სარწმუნო, საეჭვო არაა, რომ IV ს. 30-იანი წლების ბოლომდე მაინც (სანამ რომაელებსა და სასანიდებს შორის 298 წ. ზავი მოქმედებდა) ქართლი რომის პროტექტორატის ქვეშ რჩებოდა⁴, რაც ირანს ნებით თუ უნებურად უნდა ეცნო. ქვეყნის საშინაო საქმეებში ქართლის სამეფო კარი, უეჭველია, მოქმედების სრულ თავისუფლებას ინარჩუნებდა და ალბათ ადგილობრივი კავკასიური მასშტაბის პოლიტიკის წარმოების საშუალებაც ჰქონდა პეტ-ხაკლებად (შეზღუდული სახით, რომ ირანისა და განსაკუთრებით რომის ინტერესებისათვის არ ევნო). მოკლედ, სრული დამოუკიდებლობა არ იყო, მაგრამ შექმნილ ვითარებაში უკეთესი გამოსავალი არ ჩანდა.

ასე გამოიყურება ზოგადად ქართლის სამეფო მაშინდელ გარემომცველ პოლიტიკურ სამყაროში, როცა აქ ქრისტიანობა ოფიციალურ რელიგიად გამოცხადდა.

უძველესი ცნობები ქართლის გაქრისტიანებაზე IV—V სს-ბის ბერძნულ-ლათინურმა მწერლობამ შემოინახა. ამის შესახებ აქვს ცნობები დაცული ძველ სომეხ ისტორიკოსს მოვსეს ხორენაცისაც, რომელიც, თავის მხრით, წყაროდ აგათანგელოსის თხზულებას ასახელებს. ხოლო პირველი ეროვნული ძეგლი, რომელშიაც ქართლის გაქრისტიანებაზეა მოთხრობილი და საფუძვლად უდევს მერმინდელ რედაქციებს, IX—X სს-ების ნაწარმოებად ითვლება. თუმცა „მოქცევის“ კელიშურ ვერსიაში დაცულია ცნობა ვინმე გრიგოლ დიაკონის მოკლედ აღწერილი ქართლის მოქცევის წიგნის, როგორც ვრცელი რედაქციის წყაროს შესახებ, მაგრამ როდის ცხოვრობდა ეს გრიგოლ დიაკონი და თავის მხრით, რა წყაროებს ემყარებოდა არ ვიცით⁵.

შენიშნულია, რომ ქართულ და უცხოურ წერილობით წყაროებში მოთხრობილი ამბავი ძირითადად ერთმანეთს ემთხვევა⁶ (ქართული უფრო დეტალების სიუხვით გამოირჩევა)⁶ და ამდე-

⁴ საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, II, 1973, გვ. 63.

⁵ კ. კეკელიძის აზრით, ეს თხზულება იმ მასალების კომპილაციას წარმოადგენს რაც ავტორს ქართულს, სომხურს, ასურულს, სპარსულ და ბერძნულ ენებზე უპოვნია. იხ. მისი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, 1960, გვ. 527.

⁶ საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. II, გვ. 67.

ნად ბუნებრივად ისმის საკითხი—ქართული რედაქცია ამ უცხოურ ბეგლებზე ხომ არ არის ნაწილობრივ მაინც დამყარებული თუ უძველესი წერილობითი და ზეპირი ტრადიცია აქვს უშუალოდ დაცული? ეს მნიშვნელოვანი საკითხი ჯერ კიდევ საგანგებო კვლევას მოითხოვს, თუმცა ის მაინც შეიძლება ითქვას, რომ თვით ბერძენ და რომაელ ავტორებს თავიანთი მონათხრობი IV ს. მეორე ნახევრის ქართულ ზეპირგადმოცემებზე აქვთ დამყარებული, რომელიც IV ს. მიწურულის ცნობილი ბიზანტიელი სარდლის და ქართველი უფლისწულის ბაკურის მეშვეობით გახდა მათთვის ცნობილი. ეს ბაკური, რა თქმა უნდა, ქართლის გაქრისტიანების თვითმხილველი არ შეიძლებოდა ყოფილიყო. ის მამის და უფრო პაპის და მათი თაობის ნაამბობს უნდა ჰყვებოდეს (აღნიშნული წყაროები ბაკურს მეფისწულად მიიჩნევენ და ამდენად, გამოცხადებული არაა, რომ ის თვით ბირიანის შვილიშვილი ან შვილიშვილის შვილი ყოფილიყო). მაგრამ ჯერ კიდევ საკამათოა საკითხი იმის შესახებ, რომელ მწერალს მოუთხრო ბაკურმა უშუალოდ ეს ამბავი — გელასი კესარიელს თუ რუფინუსს?

ცნობილია, რომ ბერძულ-ლათინურ მწერლობაში ცნობები იბერთა ანუ ქართველთა მოქცევის შესახებ მოეპოვებათ გელასი კესარიელს, რუფინუსს, სოკრატე სქოლასტიკოსს, თეოდორიტი კვირელს, ერპია სოზომენეს. წინათ ითვლებოდა, რომ ყველაზე ადრინდელი წყარო ამათ შორის და შესაბამისად ძირითადი წყარო ყველა დანარჩენებისათვის იყო რუფინუსი, რომელიც თავისი „საეკლესიო ისტორიის“ წერას შედგომია 402 წელს. მაგრამ მას შემდეგ, რაც ანტონ გლასმა გამოარკვია, რომ თვითონ რუფინუსს გადმოუთარგმნია უფრო ადრინდელი მწერლის გელასი კესარიელის თხზულება, პირველწყაროს თვალსაზრისით, უპირატესობას ამ უკანასკნელს ანიჭებენ. მაგრამ ეს აზრი ყველას არ გაუზიარებია. საერთოდ, გელასი კესარიელის თხზულებას ჩვენამდე მხოლოდ სხვა მწერლებთან დაცული ჩანართების სახით მოუღწევია და ამდენად ძნელია მის შესახებ ნათელი წარმოდგენა ვიქონიოთ. მაგალითად, იბერთა მოქცევის ის ვარიანტი, რომელიც გელასის მიეწერება, ჩვენამდე მოღწეულია 475 წ. მახლობელ ხანებში დაწერილი გელასი კვიზიკელის შრომის საშუალებით⁷, რომელიც ძი-

⁷ გეორვიკა, ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ, 1960, I, გვ. 194.

რითადად ემთხვევა რუფინუსის მონათხრობს. ამისდა მიუხედავად, მე მგონია, რომ რუფინუსს, დამოუკიდებლად იმისა, ორიგინალურია თუ არა მისი თხზულება, იბერთა მოქცევას ამბავი, როგორც თვითონ აღნიშნავს, უშუალოდ ბაკურის ნაამბობზე აქვს დამყარებული. ცნობილია, რომ რუფინუსი სწორედ იმ ხანებში ცხოვრობდა იერუსალიმში, როცა ბაკური პალესტინის ჯარების სარდალი იყო. ამიტომ მისი განცხადება, რომ ბაკური „ჩვენთან ერთად ცხოვრობდა სრულის ერთსულელებით იერუსალიმში“ უეჭველი ნდობის ღირსია. მართალია, გელასი კესარიელისადმი მიკუთვნებულ ტექსტშიაც არის ნათქვამი, რომ ეს ამბავი გვიამბობ ბაკურმა, მაგრამ ბოლოს და ბოლოს აუცილებელი არაა, რომ აქ მაინცდამაინც საკუთარი ყურით მოსმენილი იგულისხმებოდეს, როგორც შეუძლებელი არაა, რომ გელასისაც პირადად ცნობდეს იგი. ასეა თუ ისე, ქართველი ბაკურის ნაამბობი დაედო საფუძვლად ქართველთა გაქრისტიანების იმ ვერსიას, რომელიც გელასირუფინუსის შეშვეობით გავრცელდა დასავლეთის ქრისტიანულ მწერლობაში. მაგრამ ნუთუ ქართველთა გაქრისტიანების შესახებ, რომელსაც აქამდე ნახევარი საუკუნის ისტორია ჰქონდა, მხოლოდ IV ს-ის მიწურულს შეიტყვეს ბიზანტიაში? ჩანს, რომ ამ დროს ქართველთა მოქცევას ეს სასწაულებრივ-ლეგენდარული ამბავი გაიცნეს მხოლოდ, თორემ თავისთავად წარმოუდგენელია, რომ ამ ხალხის ქრისტიანობა, როგორც ფაქტი და რეალობა, მანამდე იქ არ სცოდნობდათ.

როგორც ცნობილია, ზემოხსენებულ ბერძენ-რომაელ მწერალთა ცნობით, ქართველები მოაქცია ერთმა ქრისტიანმა ტყვე ქალმა, რომელსაც მოსე ხორენელი ნუნეს უწოდებს, ხოლო ქართული ეროვნული ტრადიცია ნინოს. ვფიქრობ, ჯერ კიდევ საკვლევი საკითხი საქართველოში ქრისტიანობის გავრცელების გზების შესახებ, მაგრამ საეჭვო აღარაა, რომ ეს მოხდა მირიანის მეფობაში და ყველა ნიშნით IV ს-ის 30-იან წლებში⁸.

ივ. ჯავახიშვილი, როგორც ცნობილია, პეტრე იბერის „ასურულ“ „ცხოვრებაზე“ დამყარებით, პირველ ქრისტიან მეფედ საქართველოში მიიჩნევდა პეტრეს პაპას დედის მხრით, დიდ ბაკურს.

⁸ ქართლის გაქრისტიანების თარიღზე, როგორც ცნობილია, სხვადასხვა მოსაზრება არსებობს, მაგრამ უმრავლესობის აზრით, ეს მოხდა IV ს. 30-იან წლებში. ამ ბოლო დროს ნ. ლომოურმა ეს თარიღი 325—330 წლებში გადაიტანა, მაგრამ სამისოდ მოტანილი არგუმენტები დაზაჯერებელი არ ჩანს.

მაგრამ, როგორც ნაჩვენები იქნება ქვემოთ, ეს ბაკური, იმავე წყაროს მიხედვით, მეფობდა 400-იანი წლების მიწურულიდან 410-იანი წლებში და ამდენად გამორიცხულია, რომ ის ქართლის პირველი ქრისტიანი მეფე ყოფილიყო. პეტრეს ასურული „ცხოვრების“ ავტორის იოანე რუფუსის ეს შეცდომა იქედან მოდის, რომ ის იცნობდა რუფინუსის თხზულებას⁹, სადაც მისი ინფორმაციური ბაკური იბერიის მეფედ იყო მოსხენიებული. ხოლო, რადგან რუფუსმა იცოდა, რომ პეტრეს პაპაც იბერიის მეფე იყო თავის დროზე, სრულიად ბუნებრივად ეს პირები ერთმანეთთან გააიგივა. რა გასაკვირია, როცა ე. ჰონიგმანსაც რუფინუსის კითხვისას ისეთი შთაბეჭდილება შეექმნა, რომ ბაკურმა განგებ არ თქვა, რომ თვითონ იყო პირველი ქრისტიანი მეფე იმ ქვეყნისა, რომლის გაქრისტიანების შესახებაც მოუთხრო რომაელ მწერალს¹⁰.

ქრისტიანობის მიღება ქართულ ისტორიოგრაფიაში ამ მოვლენის საგარეო ასპექტს თვალსაზრისით, ჩვეულებრივ განიხილება ქართლის რომის იმპერიაზე აღებული პოლიტიკური და კულტურული ორიენტაციის მაჩვენებლად. მაგრამ ქართლი მანამდეც და ამის გარეშეც ხომ რომაულ პოლიტიკურ ორბიტაში იყო მოქცეული. ასე რომ, ქრისტიანობის მიღება ქართლში, პირიქით, რომზე მისი საგარეო-პოლიტიკური დამოკიდებულების ერთგვარ გამოვლინებად უნდა ჩაითვალოს. მაგრამ რომაელებს, ცხადია, არ შეეძლოთ მათ ფორმალურ პროტექტორატის ქვეშ მყოფი შორეული ქვეყნისათვის თავზე მოეხვიათ ეს ახალი მონოთეისტური სარწმუნოება, რომელსაც თვით იმპერიაში არ ჰქონდა ჯერ კიდევ საბოლოოდ გაბატონებული მდგომარეობა მოპოვებული. ამდენად ამ მოვლენის თავი და თავი, რა თქმა უნდა, იყო ქვეყნის საზოგადოებრივი განვითარების ის საფეხური, რომელიც შესაფერის სარწმუნოებრივ-იდეოლოგიურ ფორმას საჭიროებდა. ამასთანავე სულ უფრო ცხადი ხდება, რომ ნინოს მიერ მოტანილი სარწმუნოება სრულიადაც არ იყო ისეთი უცხო რამ, როგორც ამას გვიხატავენ ძველი მწერლები. ქართლის ქალაქებში ქრისტიანობა ჩანს, თუ უფრო ადრე არა, მესამე საუკუნიდან მაინც ვრცელდებოდა და ადგილ-ადგილ, საფიქრებელია, მოსახლეობა მცირე ქრისტიანულ თემებშიაც იყო გაერთიანებული. ასეთი აზრის იყო

⁹ Э. Хонигман. Источники биографии Петра Ивера, тбилисის უნივ. შრ., 59, 1959, გვ. 65.

¹⁰ იქვე.

ჯერ კიდევ ს. ჯანაშია. ამ ბოლო დროს ნასტაკისში წარმოებული გათხრების შედეგად ამის მატერიალური მოწმობანიც მოვიპოვეთ 111 ს. ფენებში აღმოჩენილი პატარა (საოჯახო) ეკლესიების სახით¹¹. ერთი სიტყვით, ქრისტიანობას ქართლში უდავოა იცნობდნენ და მოსახლეობის მცირე ნაწილი მას თავის სარწმუნოებად კიდევ აღიარებდა. ამდენად, საფიქრებელია, სამეფო კარზე ამ გარემოებასაც ითვალისწინებდნენ, როცა გადამწყვეტი ნაბიჯი გადადგეს ამ მიმართულებით. მართალია, ბარში ქრისტიანობის გავრცელების ის იდილიური სურათი, რომელსაც წყაროები გვიხატავენ დღეს ნაკლებად მისაღებია, მაგრამ ჩანს, ქრისტიანობის გამავრცელებლებს დიდი წინააღმდეგობა აქ მაინც არ შეხვედრიათ, თუ არ ჩავთვლით, ბუნებრივია, წინააღმდეგობას ქურუმების მხრიდან.

6. ლომოურს, ქრისტიანობის გარეპოლიტიკური ორიენტაციის საკითხთან დაკავშირებით, ეჭვი არ ეპარება, რომ მოსახლეობის გარკვეულ ნაწილში და კერძოდ მმართველ წრეში საკმაოდ მწვავე ბრძოლამ იჩინა თავი¹², მაგრამ საამისო პირდაპირი ფაქტების უქონლობის გამო, ეს აზრი ჯერჯერობით მაინც ვარაუდად რჩება. საფიქრებელია, თითქოს, პირიქით, რადგან სანამ ნიზიბინის ზავი ძალაში რჩებოდა, პროირანული ორიენტაციის საფუძველი ქართლში ნაკლებად უნდა ყოფილიყო. ამის ხელსაყრელი პირობები მხოლოდ IV ს. 60-იანი წლების ბოლოს შეიქმნა, ირანის უშუალო აგრესიის შედეგად, მაგრამ მაშინაც, რამდენადაც ცნობილია, ეს საკითხი ქრისტიანობის მიღება-უარყოფის გარეშე დადგა. მაგრამ პოლიტიკური ორიენტაციისაგან დამოუკიდებლად, თავისთავად, რა თქმა უნდა, გამორიცხული არაა, რომ ამ სარწმუნოების მტრები ბარშიაც ყოფილიყვნენ და არც გაბატონებულ საზოგადოებაში იქნებოდა ამ მხრით ერთსულოვნება, მაგრამ გვაკლია საამისო ფაქტები¹³. ამავე დროს პირდაპირი და ჭაიმედო ცნობა

¹¹ А. В. Б о х о ч а д з е. Результаты работ арх. экспедиции на новостройках двуречья Ксани и Арагви, Арх. исследования на новостройках Грузинской ССР, 1976, Тбилиси, გვ. 68.

¹² ნ. ლომოური, ნარკვევები ქართლის (იბერიის) სამეფოს ისტორიიდან, 1976, გვ. 84—95.

¹³ ნინოს ცხოვრების მრაველსეულ რედაქციაში არსებული ცნობა, მირიან მეფის სიძისა და ერისთავის—ფეროზის მიერ ქრისტიანობაზე უარის თქმა თავის ხალხიანად, ჩემში, მაგალითად, ნდობას არ იწვევს, რომ აქედან გამომდინარე შორს მიმავალი დასკვნა გავაკეთოთ.

გვაქვს ქართულ წყაროებში ქრისტიანობის მოციქულებისადმი მთის მოსახლეობის მიერ გაწეული წინააღმდეგობის შესახებ. იმისდა მიუხედავად, ეს ცნობა ძველადვეა ჩაწერილი, თუ ამის ხსოვნა ეკლესიამ ზეპირი გადმოცემებით მოიტანა ჩვენს მემატია-ნეებამდე, ის უაღრესი ყურადღების ღირსია.

ამ ფაქტის სინათლეზე მკაფიოდ გამოჩნდა ბარისა და მთის საზოგადოებრივი განვითარების სხვადასხვა დონე: ერთი მხრით ქრისტიანობის, როგორც ახალი ზედნაშენური სისტემის სრული შესაბამისობა დაწინაურებული ბარის სოციალურ-ეკონომიკურ ბაზისთან და, მეორე მხრით, ბარის მიერ პოლიტიკურად დამორჩილებული, მაგრამ სოციალურად ჩამორჩენილი მთიანეთის მოუმზადებლობა საამისოდ. ამიტომ, როგორც ლეონტი გვაუწყებს, ძირიან მეფემ არა მარტო მახვილს მიმართა, არამედ ეკონომიკური ძალდატანების ბერკეტიც აამოქმედა: „დაუმძიმა მათ მეფემან ხარკი, ოდეს არა ინებეს ნათლისღება“. მაგრამ ორასი წლის შემდეგაც, იმავე მემატიანეს ცნობით, წარმართები არ გადაშენებულან ამ მხარეში და „რომელიმე მათგანნი დარჩეს წარმართობასავე შინა დღეს აქამომდე“. რამდენადაც იცვლებოდა მთიანეთის საზოგადოებრივი ყოფა ბარის სოციალურ-ეკონომიკური და პოლიტიკური ინსტიტუტების ზეგავლენით, ამისდა კვალად ვრცელდებოდა მთაში ქრისტიანობაც, თუმცა საჭირო სოციალური ნიადაგის უქონებლად იქ ჭეროვნად ფეხი მაინც ვერ მოიკიდა.

ქრისტიანობის ძიძღები და მისი გავრცელება-განმტკიცებისათვის მზრუნველი საზოგადოება ქართლში, წყაროების მიხედვით, ჩანს სამეფო კარი და მასთან დაკავშირებული სამხედრო და სამოხელეო არისტოკრატია — პალატბანაკი და აზნაურ-წარჩინებულები. ამ უკანასკნელთა განსაკუთრებული მონაწილეობის მაჩვენებელია ამ საქმეში ის დიდი საეკლესიო მშენებლობები, რომელიც ქართული საისტორიო წყაროების ცნობით, უწარმოებიათ მათ IV—V საუკუნეებში. სავსებით სწორად შენიშნავდა ს. ჯანაშია, რომ ქრისტიანობა საქართველოს მოევლინა როგორც აზნაურთა რელიგია.

უეჭველია, რომ ქრისტიანობა ფართოდ გავრცელდა „ერის“ სხვადასხვა ფენებშიაც, რაც იმის მოწმობად უნდა ჩაითვალოს, რომ ეს ხალხი გაბატონებულ საზოგადოებრივ წრეზე იყო პოლიტიკურად და სოციალურად დამოკიდებული. კიდევ მეტი წარმატება უნდა ჰქონოდა ამ სარწმუნოების ქადაგებას ქართლის მოსა-

ხლეობის ყველაზე დაბალ ექსპლოატირებულ ფენებში, როგორც იყვნენ მონები და მათთან ახლოს მდგომი სხვა სოციალური ჯგუფები. უფალთა მხრით ზემოქმედებისა და ძალდატანების გვერდით აქ თვით ამ მასის ბუნებრივი სწრაფვაც არის საგულისხმებელი, რადგან თავდაპირველი ქრისტიანობა ხომ ჩაგრულთა რელიგია იყო და შემდეგშიაც ხალხის მორალური ნუგეშისცემის მთელ რიგ მიმზიდველ თვისებებს ინარჩუნებდა. ამასთან ერთად, უნდა ვიფიქროთ, რომ ახალი რელიგიის მიღებას წინ უძღოდა ერთგვარი კრიზისი წარმართული სარწმუნოების სფეროში — რწმენის შესუსტება კულტებისადმი და ქურუმთა გავლენის შემცირება იმავდროულად. ამის ერთ-ერთი მიზეზი უნდა ყოფილიყო სატაძრო თემის რღვევის პროცესის გაღრმავება ეკონომიკური განვითარების ნიადაგზე. როგორც გ. მელიქიშვილი აღნიშნავს, „სათემო მიწების გადაქცევა ფაქტიურად მეთემეთა სრულ საკუთრებად, ძირს უთხრიდა ტაძრების პოზიციებს, რომელთა გარშემო თავს იყრიდა სათემო მიწათმფლობელობა“¹⁴, მაგრამ რადგან სატაძრო თემი ჯერ კიდევ არსებობდა, რჩებოდა უშუალოდ ტაძრის მფლობელობაში შესული მიწა-ადგილებიც, რომელიც ფაქტიურად ქურუმების საკუთრებად იყო გადაქცეული¹⁵. რიგით მეთემეებს შორის, რომლებიც ამა თუ იმ ღმერთთან ანუ ხატთან დამოკიდებულების აზრით „ხატის შვილებად“ განიხილებოდნენ და ამდენად ამ მიწების დამუშავება ევალებოდათ, ხატის უშუალო მამულების ურთიერთშორის გადანაწილების მისწრაფება იქნებოდა. სამეფო ხელისუფლება და მასზე დამოკიდებული წარჩინებულებიც, უეჭველია, ქურუმების უძრავ-მოძრავი საკუთრების ხელში ჩაგდებას შეეცდებოდნენ და ამასთან სატაძრო თემების მფლობელობის უშუალოდ დაპატრონების განზრახვაც ექნებოდათ. მოკლედ, სატაძრო-თემური ორგანიზაციის ფორმებმა დრო მოჰამეს და ამდენად დამაბრკოლებელი შეიქნენ ქვეყნის შემდგომი განვითარების გზაზე.

წარმართული მრავალღმერთიანობის შეცვლას ერთი ქრისტიანული ღმერთით მთელი რიგი დადებითი შედეგები ჰქონდა. ქართლის წარმართულ პანთეონში ოფიციალური სატომთაშორისო ანუ საერთო-სახელმწიფოებრივი კულტების გვერდით (არმაზი, გაცი, გა, ზადენი...), უეჭველია, თავისი ადგილი ჰქონდათ მი-

¹⁴ საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტომი I, 1970, გვ. 584.

¹⁵ იქვე, გვ. 584.

ჩენილი ცალკეული ტომების ხატებსაც. იყო ამასთან საგვარეულო ხატ-სალოცავეებიც, რომლებიც ცალკეული გვარებისა და სახლების მფარველებად ითვლებოდნენ. ეს უკანასკნელნი უმეტესად საგვარეულო წყობილებიდან მომდინარეობდნენ. ყველა ამათ ნაცვლად ქრისტეს კულტის დამკვიდრებას, უეჭველია, ხელი უნდა შეეწყო ქართლის სხვადასხვა ტომების ერთ კულტურულ-სარწმუნოებრივ საფუძველზე უფრო მეტად შეკავშირებისათვის, საგვარეულო კარჩაკეტილობისა და განკერძოებული რელიგიური ტრადიციების მოშლისათვის. მაგრამ იქამდის ძლიერი იყო თავის დროზე ეს უკანასკნელი მომენტი, რომ შემდეგშიაც ცოცხლობდა იგი შეცვლილი სახით. როგორც შენიშნავდა ნ. ბერძენიშვილი: „ქართველი წარმართის რელიგიურმა აზროვნებამ დაშალა, დაინაწილა და დაისაკუთრა ქრისტიანული ღმერთი და მისი წმინდანები... წარმართული საგვარეულო „ხატის“ მსგავსად ქრისტიანმა ქართველმა (გვარმა, ხემმა) გაისაკუთრა ღვთის მშობელი, წმინდა გიორგი... უკეთ იმ გვარში, ხეობაში ქრისტიანულმა წმინდანმა დაიჭირა ძველი საკუთარი ხატის ადგილი. ამიერიდან ეს წმინდანი გახდა ამ გაერთიანების (გვარი, ხეობა) სიმბოლო... ასე რომ ხატის ყმობა ახალი სახით გაგრძელდა... მთელი საქართველო „ხატებად“, მის ჯვრებად და ამ ხატების საყმოებად წარმოდგა“¹⁶. ეს სურათი, მართალია, სოციალურ-ეკონომიკური განვითარების სხვა საფეხურს ასახავს მაგრამ მის მიღმა შეიძლება წარმართული ხანის ვითარებაც დავინახოთ.

დიდი ცვლილებები უნდა მომხდარიყო მიწათმფლობელობის სფეროში. წინაქრისტიანული კულტების სამიწო მფლობელობის მოშლას აზნაურ-წარჩინებულთა ფეოდალური მიწათმფლობელობის გაფართოება მოჰყვა, რომლის არაპირდაპირ მაჩვენებლად ამათ მიერ ქრისტიანული ეკლესიისათვის ის დიდი სამიწო შეწირულებები უნდა მივიჩნიოთ (სოფლები, აგარაკები, ქარდაგები), რომელიც აღნიშნულია წყაროებში. ასე რომ, თვით ქრისტიანული ეკლესიაც დაეუფლა წარმართული ტაძრების ქონებას (ამის მატერიალურ გამოხატულებად ნ. ბერძენიშვილს მიაჩნდა ხელის, როგორც წარმართული მფლობელობის ნიშნის, ადგილზე ჯვარის დამკვიდრება), მაგრამ ეს, ცხადია, ერთბაშად არ მომხდარა, რომ წარმართული მფლობელობის ადგილზე ქრისტიანული საეკლესიო საკუთრება მზამზარეულად გაჩენილიყო.

¹⁶ ნ. ბერძენიშვილის არქივიდან, 2/14, ფ. 98.

ახლად შექმნილი ქართლის ეკლესია ორგანიზაციულად წარმოადგენდა ერთ საეკლესიო-ადმინისტრაციულ ერთეულს, რომელსაც განაგებდა ეპისკოპოსი. მაგრამ მას შემდეგ, რაც ქრისტიანობა მთელ სამეფოში საყოველთაოდ გავრცელდა, ბუნებრივია, რომ ერთი მღვდელთმთავარი გართულებულ საეკლესიო ცხოვრებას ვეღარ გაწვდებოდა და ამიტომ ქვეყანა სხვადასხვა საეპისკოპოსო ოლქებად დაიყო ქართულ ისტორიოგრაფიაში დღემდე კამათია იმის შესახებ, რომ ეს პროცესი თანდათანობით და IV ს. მეორე ნახევარშივე დაიწყო თუ საქმე გვაქვს საგანგებო საეკლესიო რეორგანიზაციასთან, რომელიც ვახტანგ გორგასალის საქმიანობას უკავშირდება. ამ უკანასკნელ თვალსაზრისზე იდგა, როგორც ცნობილია, კ. კეკელიძე¹⁷.

პირველი შეხედულება ემყარება ქართლის მოქცევის მატინის იმ ცნობებს, რომელთა თანახმად ვახტანგის მიერ ქართლში კათალიკოსობის დაწესებამდე ქართლის უმაღლესი მღვდელთმთავრები მთავარეპისკოპოსის სახელს ატარებდნენ. მიუხედავად იმისა, რომ ამ წყაროში ქართლის მთავარეპისკოპოსთა გვერდით ან ცალკე არცერთი ეპისკოპოსი არაა მოხსენიებული, დაასკვნია რომ ქართლის უმაღლესი საეკლესიო იერარქის სახელწოდება თავისთავად მოწმობს მის ხელქვეით ეპისკოპოსების არსებობას ანუ ქართლის სხვადასხვა საეკლესიო ეპარქიებად დაყოფას. მაგრამ „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“, როგორც მართებულად მიუთითებდა კ. კეკელიძე, იმდენად თავისუფლად და განურჩევლად ხმარობს ამ სახელწოდებას, რომ არ შეიძლება მას „ქართლის ცხოვრების“ ამის სრულიად საწინააღმდეგო და დაბეჭდვით ცნობებთან უპირატესობა მიენიჭოს.

არანაკლებ რთულად დგას საკითხი ამ ხანაში ქართლის ეკლესიის სხვა ეკლესიებთან დამოკიდებულების შესახებ. გელასი კესარიელისა და ქართული წყაროების ცნობით, ქართველთა ნათლისღებისათვის და მათ ქვეყანაში საეკლესიო ორგანიზაციის მოსაწყობად სამღვდლოება მოსულა კონსტანტინოპოლიდან იოვანე (მისი სახელი მხოლოდ ქართულ წყაროებშია მოცემული) ეპისკოპოსის მეთაურობით. მართალია, მოგვიანებით ქართულ მწერლობაში გაჩნდა სხვა ცნობაც, რომელიც შემოიტანა ეფრემ მცო-

¹⁷ კ. კეკელიძე, კანონიკური წყობილება ძველ საქართველოში, ეტიუდები, IV, 1957.

რემ და მას იმეორებს არსენ ბერიც, რომ კონსტანტინე კეისარს ქართული ეკლესიის ჩამოსაყალიბებლად გამოუგზავნია ანტიოქიის პატრიარქი ევსტათი. მაგრამ ეს ცნობა, როგორც მიუთითა კ. კე-კელიძემ, გარკვეული მიზნით შეითხზა ანტიოქიაში და არ შეეფერება სინამდვილეს¹⁸. ამის გამო, რამდენადაც თავდაპირველად სამღვდელოება და განსაკუთრებით უმაღლესი იერარქია ქართლში ბერძნული იყო და შემდეგშიაც კარგა ხანს ქართული წყაროების ცნობით, მღვდელთმთავარი საბერძნეთიდან მოჰყავდათ, ეს ქართლის ეკლესიის საბერძნეთის ეკლესიაზე (კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოზე?) დაშოკიდებულების მარჯვნივ უხდა იყოს. თუმცა გარკვეულ ქრონოლოგიურ მონაკვეთებში, შესაძლოა, ვითარება შეცვლილიყო.

ქართული ნიზინის ზავის ბასკლის შეფუძნა და მისი ორ საგვარდო ბაჟი

338 წ. ნიზინის ზავის ვადა გავიდა და აღმოსავლეთი კვლავ ირან-რომის მეტოქეობისა და ბრძოლის ასპარეზად გადაიქცა. მაგრამ ვინაიდან საომარი მოქმედება თავდაპირველად მესოპოტამიასა და სომხეთში გაიშალა, ქართლი ამის შემდეგაც კარგა ხანს, ჩანს, რომაელთა მფარველობის ქვეშ მშვიდობიანად ვითარდებოდა.

გაბრიელი რომაელი ისტორიკოსის ამიანე მარცელინეს ცნობით, „361 წ. რომაელებმა თავიანთ მოკავშირეებს ელჩები გაუგზავნეს უხვი საჩუქრებით, მაგრამ ყველაზე მეტად მოქრთამულ იქნენ არშაკი და მერიბანი არმენიისა და იბერიის მეფეები... რადგან თუ მაშინდელ საეჭვო ვითარებაში სპარსელებს მიუდგებოდნენ, ავნიბდნენ რომის საქმეებს“¹⁹. აქედან უნდა დავასკვნათ, რომ მთელი ამ ხნის განმავლობაში რომაელები ქართველების არათუ ფორმალურ მოკავშირეობას ჯერდებოდნენ, არამედ მათთვის კრიტიკულ ვითარებაში უხვი საჩუქრების გაგზავნაც უხდებოდათ იბერიის სამეფო კარის გულის მოსაგებად. როგორც ჩანს, მერიბანი ამავე დროს არც ირანელებთან ამწვავებდა ურთიერთობას, რადგან ქართველები ამ ხნის მანძილზე რომაელთა მხარეზე მებრძოლთა რიგებში არსად არ იხსენიებიან.

¹⁸ კ. კეკელიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 328.

¹⁹ ამიანე მარცელინე, გეორგია, I, 1965, გვ. 101—102.

ამიანეს ცნობაში მოხსენიებული მერიბანი, უეჭველია, ქართული წყაროების მიხედვით მეფეა. ჩანს, რომ მას საკმაოდ ხანგრძლივად უმეფია. მართალია ძალზე საეჭვოა, რომ მირიანი თრდატ სომეხთა მეფის უწინარეს გამეფებულიყო, მაგრამ დაბეჭდვით შუიძლება ითქვას, რომ ის იყო კონსტანტინე დიდისა და თრდატ III-ის უმცროსი თანამედროვე²⁰. საფიქრებელია, რომ მირიანი 361 წ. ახლო ხანებშივე გარდაიცვალა, რადგან ამიანე 368 წლისათვის ქართლში მეფედ უკვე სავრომას ასახელებს (ქართულად, ცხადია, საურმაგია, მაგრამ ამ სახელის მეფე ქართულ წყაროებში ამ დროისათვის არ ჩანს), რომელიც მანამდე თურმე რომაელთა შემწეობით გახაგებდა ქვეყანას²¹.

ამ ცნობის მიხედვით, თითქოს რაღაც ცვლილება იგრძნობა ქართლისა და რომის ურთიერთობაში 361 წლის შემდეგ. მერიბანი უფრო დამოუკიდებელ მმართველად გამოიყურება ზემორე ცნობის მიხედვით, როცა საურმაგი მთლიანად რომაელებზე ჩანს დამოკიდებული. შესაძლებელია ამის მიზეზი ყოფილიყო 363 წ. მეტად მძიმე 30-წლიანი ზავი რომაელთათვის (ე. წ. „სამარცხვინო ზავი“), რომლის ერთ-ერთი პირობის თანახმად სომხეთი ირანის ვასალურ სახელწოდებად ცხადდებოდა. არ გვაქვს ცნობა, მაგრამ იქნებ ირანელებმა სომხეთზე ხელის აღების სანაცვლოდ ბიზანტიელებს ასეთივე პირობით ქართლი დაუთმეს? ასეთ ვითარებაში, ცხადია, ქართლის მეფეს მეტნაკლებად დამოუკიდებელი პოლიტიკის გატარება აღარ შეეძლო და მთლიანად ერთმორწმუნე რომაელებზე იქნებოდა დამოკიდებული. მაგრამ არც ისაა გამორიცხული, რომ საურმაგი თვითონ მიენდო რომაელებს, მას შემდეგ, რაც პოლიტიკური ვითარება ამიერკავკასიაში მთლიანად ირანელთა სასარგებლოდ შეიცვალა და ქართლის სამეფოს მეტნაკლებად თავისუფალი არსებობის საშუალება მოესპო. ასე იყო თუ ისე, მას შემდეგ, რაც ირანელებმა სომხების წინააღმდეგობა გატეხეს და ხელში ჩაიგდეს სომხეთის მეფე არშაკ II, 368 წელს ისინი უკვე ქართლშიაც შემოიჭრნენ. ირანელებმა რომაელთა ერთგული საურმაგ მეფე გააძევეს და ტახტზე მისივე ნათესავი ასპაგური აიყვანეს.

მკვლევარები ამ ასპაგურს ჩვეულებრივ აიგივებენ ქართულ წყაროებში დაახლოებით ამ დროისათვის მოხსენიებულ ვარაზბაკურთან, მაგრამ ქართულად მას უფრო ასფაგური შეესატყვისე-

²⁰ საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, II, გვ. 62.

²¹ გეორგია, I, გვ. 125.

ბა, მიუხედავად იმისა, რომ ამ სახელის მეფე ქართულ წყაროებში დასახელებულია მირიანის უწინარეს. თუმცა არც ვარაზ-ბაკურის ([ვარ]აზბაკური) დაკავშირებაა შეუძლებელი ასპაგურთან, თუ სხვა მხრივ არ იქნება დაბრკოლება²².

რომაელებმა ქართლიდან განდევნილ საურმაგს ლაშქარი ნიაშველეს და უკანვე გამოგზავნეს, მაგრამ საქმე ომამდე არ მისულა. ასპაგურთან მოლაპარაკების შემდეგ იმპერატორი დათანხმდა იბერიის გაყოფას ისე, რომ საზღვრად შუაში მდინარე კიროსი დადებულიყო და საურმაგს არმენიისა და ლაზების მოსაზღვრე (მხარე) რგებოდა, ასპაგურს კი — არმენიისა და სპარსელების მომიჯნავე. საეკვო არ უნდა იყოს, რომ საურმაგს შეხვდა მტკვრის სამხრეთით მდებარე ქართლი — სომხეთის მოსაზღვრე და ლაზიკისა — სამხრეთ-დასავლეთის მხრიდან²³. ამიანე მარცელინეს ცნობით, ეს გაყოფა თითქოს შაბურის უკითხავად მომხდარა. რასაც მისი უკმაყოფილება გამოუწვევია, მგრამ საურმაგს რომაელთა ჯარები იცავდნენ და შაჰი დროებით შეურიგდა შექმნილ ვითარებას. შაბური შემდეგ მოლაპარაკების გზით შეეცადა ქართლის მთლიანად მიღებას, მაგრამ არაფერი გამოუვიდა. ამავ დროს რომაელები ირანელებთან ომისათვის დიდ მზადებას შეუდგნენ; რათა 377 წ. გაზაფხულზე სამ რაზმად შეჭრილიყვნენ ირანში და ამისთვის სასწრაფოდ სკვითებსაც ქირაობდნენ. შაბურმა რადგან

²² გეორგიკა, I, გვ. 130.

²³ ლ.-ნ. ჯ ა ნ ა შ ი ა, ლაზარ ფარპეცის ცნობები საქართველოს შესახებ, გვ. 78.

ამიანეს ამ ცნობის მიხედვით აშკარაა, რომ მტკვრის სამხრეთით მდებარე ისტორიული ქვემო ქართლი (ბერძნ. ვოგარენა, სომხ. გუგარქი) იბერიაში შედიოდა 387 წ. სომხეთის დანაწილებაზე უადრესს. უფრო დაწვრილებით ამის შესახებ იხ. ა. ბოგვერაძე, ქართლის (იბერიის) სამეფოს 369 წ. გაყოფის საკითხისათვის, ძიებანი საქართველოსა და კავკასიის ისტორიიდან, 1976, გვ. 94—98.

განსხვავებული აზრისაა ამ საკითხზე დ. მუსხელიშვილი, რომელიც ამიანეს ამ ცნობას ლეონტის ცნობას უკავშირებს ვარაზ-ბაქარის მეფობაში ბერძნების (რომაელების) მიერ ყოველი კლარჯეთის დაპყრობის თაობაზე და აქედან გამომდინარე ვარაუდობს, რომ რომაელებს მიუტაციათ კლარჯეთი, სამცხე-აჭარა და არტან-ჯავახეთის ნაწილი მტკვრამდე (იხ. დ. მუსხელიშვილი, საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ძირითადი საკითხები, 1977, გვ. 202). მაგრამ რომელი ისტორიკოსი, რომელსაც სრული უპირატესობა უნდა მიენიჭოს, ლაპარაკობს არა იბერიის ცალკეული პროვინციების მიტაცებაზე, არამედ მთელი ქვეყნის ისე გაყოფაზე, „რომ საზღვრად შუაში მდ. კიროსი (მტკვარი) დადებულიყო“. ამ ცნობაში, ბუნებრივია, იგულისხმება ქართლის მეტნაკლებად შუაზე გაყოფა, რომელმაც ქართლის მეფეებისა და მათ ზურგს უკან მდგომი დამპყრობლების გული ასე თუ ისე შეაჭრა.

მოლაპარაკების გზით ვერ მიაღწია იმას, რისი იმედიც ჰქონდა და ამასთან რომაელთა საომარი მზადების ამბავიც შეიტყო. დასწრება აწვდინა: განკარგულება მისცა სურენს, რათა რომაელთათვის მიცემული სომხეთის ოლქები იარაღით უკანვე დაებრუნებინა და აგრეთვე საურმაგის დასაცავად გამწესებული ჯარისკაცებისადმი უსასტიკესად ევნო. „ეს განკარგულებანი, აღნიშნავს ამიანე, სასწრაფოდ ასრულდა კიდევ და ვერც ველარაჯერი ეშველა ამ საქმეს, ვერც დასჯილი იქნენ, ვინაიდან რომის სახელმწიფოს სხვა საფრთხე დაატყდა თავს მთელი გოთიის თავდასხმით თრაკიაზე“²⁴. ვესტგოთების ამ შემოსევამ შეიწირა თვით იმპერატორი ვალენტი და ამის შემდეგ რომაელებს ქართლისათვის კარგა ხანს არ ეცალათ. ქართლის ორ სამეფოდ გაყოფას, ბუნებრივია, ბოლო უნდა მოღებოდა და ქვეყანა მთლიანად ირანელთა მორჩილი ასპაგურის ხელში გადასულიყო (შაბური ხომ მანამდეც წინაღმდეგი იყო იბერიის გაყოფისა).

რამდენ ხანს მეფობდა ასპაგური, არ ვიცით. ქართული საისტორიო წყაროები არც საურმაგს და არც ასპაგურს არ იხსენიებენ. მაგრამ ხომ შეიძლება, რომ ასპაგური ვარაზ-ბაკურის სახელით იყო ამ წყაროებში შესული? „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს ცნობით, ვარაზ-ბაკურის მეფობაში ირანელებმა ქართლი დაიპყრეს, თბილისში პიტიახში დასვეს და ხალხი დახარკეს. ლეონტი ვარაზ-ბაკურს მეტად უარყოფითად ახასიათებს: „იყო კაცი ურწმუნო და მოძულე სჯულისა... არა სადა აღაშენა ეკლესია, არცა-რა მატა შენებულთა, და ყოვლადვე იქცეოდა უსჯულოდ“²⁵. არაფერი იციან ჩვენმა წყაროებმა ვარაზ-ბაკურის დროს ქართლის ორად გაყოფაზე, საურმაგის მეფობაზე და აქ მოწმდარ ბერძენსპარსელთა 377 წლის ბრძოლაზე და აგრეთვე მთელი რიგი სხვა პოლიტიკური მომენტების შესახებ, რომლებიც ამიანე მარცელინეს თხზულებით არის ცნობილი. ასე, რომ, მე მგონია, ქართული წყაროები ამ ქრონოლოგიურ მონაკვეთში საეჭვო ღირსების არიან; და მათზე დანდობა არ შეიძლება. ერთადერთი, რაც სარწმუნოა, ჩანს მათ აღწერილობაში, ეს არის ამ დროს ირანელთა ბატონობის დამყარება ქართლში. მას შემდეგ, რაც რომაელები აქაურობას გაეცალნენ და ქართლი მთლიანად ირანელებს დარჩათ, ისინი ასპაგურს, ბუნებრივია, თავიდან მოიცილებდნენ.

²⁴ გეორგიკა, I, გვ. 142.

²⁵ ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 135—136.

ამიანეს ცნობით, საურმაგი და ასპაგური ნათესავეები ყოფი-
ლან. რა ნათესაურ დამოკიდებულებაში იყვნენ ისინი, თავის
მხრით, მირიანთან? რადგან საურმაგი უშუალოდ მირიანის შემ-
დეგ უნდა გამეფებულიყო (361 წ. იბერიის მეფედ მოხსენებულია
მირიანი, ხოლო 368 წ. შაბურ II-ის მიერ იბერიიდან განდევნილ
საურმაგზე ნათქვამია, რომ ის რომაელთა შემწეობით განაგებდა
ქვეყანას), საფიქრებელია, რომ ის რომაელთა შემწეობით განაგებდა
ქვეყანას), საფიქრებელია, რომ ის მირიანის შვილი ან შვილიშვი-
ლი ყოფილიყო. შესაძლებელია, ასპაგურიც მირიანის შთა-
მომავალი იყო. მართალია, რომაელ ისტორიკოსს საურმაგის
და ასპაგურის ნათესაობის აღსანიშნავად ნახმარი აქვს სიტყვა
consobrinis, რომელიც აღნიშნავს ნათესავეებს დედის მხრიდან, მა-
გრამ ძალზე საეჭვოა, რომ ასპაგური ფარნავაზიანი დედის ხაზით
ყოფილიყო. ისინი თუ ბიძაშვილები არ იყვნენ, ბიძაშვილების
შვილები მაინც უნდა ყოფილიყვნენ. მაგრამ თუ ლეონტის დაე-
ჯერება, მირიანს ძმა არ ჰყოლია (მის მეფე-ძმას არ ვიღებთ მხედ-
ველობაში, რომელიც ვითომდა ირანის ტახტზე იჯდა, რაც, ისე
როგორც მირიანის ხოსროანობა, შეთხზულია თავიდან ბოლომდე)
და ამდენად, საფიქრებელია, რომ ქართლის ეს მეფეები მისი
უშუალო შთამომავალი — შვილიშვილები იყვნენ და ამდენად
ერთმანეთის ბიძაშვილები. მირიანმა ხომ სულ ცოტა ოთხი ათე-
ული წელი იმეფა და ამასთან გამორიცხული არაა, რომ 36—68
წლებს შორის მცირე ხნით ტახტზე მისი შვილიც ყოფილიყო. ის
გარემოება, რომ ლეონტი — ჯუანშერი მირიანის შემდეგდროინ-
დელ მეფეებს მისი ვაჟების — ბაქარის და რევის შთამომავლობას
მიხედვით ბაქარიანებად ან რევიანებად წარმოგვიდგნენ, შესაძ-
ლებელია, ამის მოწმობა იყოს.

საურმაგი 377 წ., მგონია, თავისი ახლობლებითა და ერთგუ-
ლებით კონსტანტინოპოლში გადაიხვეწა. ამ ხალხისაგან უნდა ყო-
ფილიყო შექმნილი იბერიელთა ის რაზმი, რომელსაც იმპერატო-
რის სამსახურში რამდენხერმე ახსენებს ფილოსოფოსი თეოდოსი-
ტიოსი IV ს. 80-იან წლებში წარმოთქმულ სიტყვებში. ვფიქრობ,
რომ საურმაგის მემკვიდრე იყო ცნობილი ბაკურ იბერიელი (გე-
ლასი კესარიელი მას მეფის შთამომავალს უწოდებს, ხოლო სო-
კრატე სქოლასტიკოსი უფლისწულს), რომელიც ამიანე მარცე-
ლინეს ცნობით, 378 წ. მონაწილეობდა გუთებთან ბრძოლაში,
როგორც სკუტარიების რაზმის უფროსი. საურმაგს, ჩანს ისე-
თივე ბედი ეწია, როგორიც გურგენ მეფეს და მის სახლობას
523 წ. აჯანყების დამარცხების შემდეგ.

ვინ მეფობდა ქართლში უშუალოდ ასპაგურის შემდეგ, არ ვიცით. გ. მელიქიშვილს და ნ. ჯანაშიას მიაჩნიათ, რომ VI ს. 80-90-იან წლებში ქართლში მეფობდა ბაკური²⁶. ბაკური მოხსენიებული ჰყავთ სომეხ ისტორიკოსებს კორიუნს და მოვსეს ხორენაცის და აგრეთვე პეტრე იბერიის „ცხოვრების“ სირიული რედაქციის ავტორს, მაგრამ ამათ მიხედვით მკვლევარები სხვადასხვაგვარად ათარიღებენ მის მეფობას. მაგალითად, ნ. ჯანაშიას მიაჩნია, რომ კორიუნის ცნობების მიხედვით, ქართლში 90-იანი წლების მეორე ნახევარში, როცა ქართლს პირველად ესტუმრა მესროპი, ჯერ კიდევ მეფობდა ბაკური²⁷. კ. კეკელიძეს კორიუნის ამ ცნობის მოვსეს ხორენაცის დათარიღებულ ცნობასთან შეპირისპირებით (ეს მოხდაო მას შემდეგ, რაც კეისარი არკადიუსი გარდაიცვალა და ტახტზე ავიდა თეოდოსი მცირე), მესროპის მოსვლა ქართლში, როდესაც მას მეფედ დახვედრია ბაკური, 408 წ. შემდეგ გადაჰქონდა²⁸. ჩემი დაკვირვებით, ეს უკანასკნელი დათარიღება, რომელსაც ემოწმება პეტრე იბერიის ბიოგრაფიის ცნობები, სწორია. მაგრამ სანამ ამ საკითხს შევებოლდეთ, გასარკვევია, თუ როდის მეფობდა ფარსმანი. ნ. ჯანაშიას აზრით, 398—400 წლებში ბაკურის შემდეგ ქართლში გამეფებულა ფარსმანი²⁹. მკვლევარს ეს მოსაზრება დამყარებული აქვს პეტრე იბერიის „ცხოვრების“ ავტორის იოანე რუფუსის ცნობებზე, რაც მე მისაღები მეჩვენება. ამ ცნობების თანახმად ფარსმანი სპასალარად იყო იმპერატორ არკადიუსის კარზე (395—408), მაგრამ შემდეგ იძულებული გახდა სამშობლოში გაქცეულიყო. იოანე რუფუსი აღნიშნავს, რომ მას შემდეგ, რაც ის იბერებზე გაბატონდა, იმპერატორის კარზე გამწყრალს, მათი ქვეშევრდომი ხალხებისათვის თეთრი ჰუნები შეუსევია. ეს ფაქტი იმის მოწმობაა, რომ V ს. დამდეგს ქართლი კვლავ ირანის ქვეშევრდომობაში რჩებოდა (წინააღმდეგ შემთხვევაში ფარსმანი, ცხადია, ვერც ტახტს იშოვნინდა სამშობლოში და ვერც რომაელების საწინააღმდეგოდ იმოქმედებდა).

²⁶ გ. მელიქიშვილი, ქართლის (იბერიის) სამეფოს ისტორიის ქრონოლოგიის საკითხისათვის, ისტ. ინსტიტუტის შრომები, IV, ნაკვ. I, 1958, გვ. 170.

²⁷ ლ.-ნ. ჯანაშია, ლაზარ ფარპეცის ცნობები..., გვ. 92.

²⁸ კ. კეკელიძე, ქართველთა მოქცევის მთავარი ისტორიულ-ქრონოლოგიური საკითხები, ეტიუდები, IV, გვ. 275.

²⁹ ლ.-ნ. ჯანაშია, დასახ. ნაშრომი, გვ. 93—94.

ფარსმანი, საფიქრებელია, საურმაგის შთაქმნავალი იყო, როგორც ბაკური, და მათთან ერთად გადაიხვეწა კონსტანტინოპოლში. უშუალოდ რა ნათესაურ დამოკიდებულებაში იყო ის საურმაგთან, არ ვიცით, მაგრამ სამეფო გვარის წევრი რომ არ ყოფილიყო, ისე ტახტს ვერ დაიკავებდა (ამას ნიშნავს, ცხადია, იოანე რუფუსის ცნობა, რომ ის იბერებზე ბატონობდა). ამისავე მოწმობად უნდა ჩაითვალოს ის ფაქტი, რომ მისი და ოსდუხტია ცოლად ჰყავდა პეტრე იბერის პაპას ბოზმარიოს I-ს, ხოლო თვით პეტრეს მამა ბოზმარიოს II დაქორწინებული იყო ბაკურ მეფის ასულ ბაკურდუხტიაზე (ეს ნათესაური კავშირებიც იმის მაჩვენებელი ჩანს, რომ საურმაგი და ფარსმანი სამეფო გვარის სხვა შტოს ეკუთვნოდნენ, ხოლო ასპაგური და ბაკური სხვას). მეფეთა სიებში ფარსმანის სახელით რამდენიმე პირი იხსენიება და ერთერთი შეიძლება მეტ-ხაკლებად ამ პერიოდსაც დაუკავშიროთ.

როგორ მოახერხა კონსტანტინოპოლიდან ლტოლვილმა ფარსმანმა სამეფო ტახტის დაკავება ქართლში, ჩვენთვის უცნობია. ირანელების ნდობას, როგორც კეისრის კარზე შერისხული, ის ადვილად მოიპოვებდა, მაგრამ მეფე აღარ იყო იმ დროს ქართლში თუ შემდეგ გამეფდა? ან ვინ შეცვალა მან ტახტზე, — უშუალოდ ასპაგური თუ მისი მომდევნო ვინმე, არც ეს ვიცით. მაგრამ ეს მეფე, ცხადია, ბაკური არ იყო. ბაკური ფარსმანის შემდეგ გამეფდა იოანე რუფუსს პეტრე იბერის „ცხოვრებაში“ აღნიშნული აქვს, რომ დიდ ბაკურიოსს, პეტრეს პაპას დედის მხრით, ჰყავდა ძმა არსილიოსი (არჩილი). „მან ბაკურიოსთან და ბოზმარიოსთან ერთად ღრმა მოხუცებულმა, თანახმად იბერთა მეფეთმონაცვლეობის წესისა, იმეფა იბერიაში“³⁰. მეორეგან ავტორს მითითებული აქვს, რომ ბაკურიოსის ღვიძლი ძმა არსილიოსი „მეფობდა იბერიაში ბოზმარიოსთან ერთად პეტრეს მამასთან“³¹. როგორც არ უნდა გავიგოთ ეს ცნობები სხვა მხრით, ერთი რამ აშკარაა, რომ „იბერთა მეფეთ-მონაცვლეობის წესით“ ისამეფო ტახტი ბაკურის შემდეგ დარჩენია არჩილს. რადგან ფარსმანი იბერიაში IV—V საუკუნეების მიჯნაზე უნდა გამეფებულყო. (IV ს. მიწურულს ან V ს. დამდეგს), 400-იანი წლების ბოლოს ქართლში მეფედ უკვე ბაკური უნდა ყოფილიყო, რომელმაც, ჩემი აზრით, იმეფა დაახლოებით 410-იანი წლების ბოლომდე (როცა მისი შვი-

³⁰ გეორგიკა, 2, გვ. 249.

³¹ იქვე, გვ. 251.

ლიშვილი პეტრე 421—422 წლებში ბიზანტიაში მბევლად გაიგზავნა, მისი ცხოვრების სირიული რედაქციის მიხედვით შეიძლება დავასკვნათ, რომ იმ დროს მეფედ არჩილი ყოფილა).

ბაკურ მეფის დროსაც ქართლი ირანის ვასალობაში რჩებოდა, რადგან ბაკურის შესახებ პეტრეს ბიოგრაფიაში აღნიშნულია, რომ ის იყო ირანის ერთ-ერთი სარდალთაგანი და ამის გამო სალსქროდ ახლდა ხოლმე შაჰს. რა თქმა უნდა, ასეთი ვითარება ამ ცნობის გარეშეც არ იყო საეჭვო, მაგრამ ამავე თხზულებიდან ისიც ირკვევა, რომ ქართლის მმართველი წრე ცდილობდა შექმნილი მდგომარეობიდან თავის დაღწევას და ბიზანტიელებთან პოლიტიკურად დაკავშირებას, რაც ბუნებრივია კეისრის კარის გეგმაშიაც შედიოდა. ამის შესახებ პირდაპირ ამბობს ბიოგრაფი: „იგი თორმეტი წლის ასაკში გაიგზავნა მბევლად... თეოდოსი მცირესთან, რომელთა მეფესთან. ამან რამდენჯერმე გაგზავნა შიკრიკები (იბერიაში) და ბოზმარიოსმა, მისმა მამამ, იბერთა ქვეყნის მაშინდელმა მბრძანებელმა გაგზავნა იგი, ვინაიდან ის ქრისტიან რომაელთა მეგობრობას უფრო მალა აფასებდა, ვიდრე უღვთო სპარსელების დახმარებას“³². უკანასკნელი სიტყვები ქართლის მმართველი ზედაფენის პოლიტიკური ორიენტაციის გამომხატველად უნდა ჩაითვალოს. ამის გამო, ბოზმარიოს II-ის ვაჟის ნაბარნუგიოსის კონსტანტინეპოლში გაგზავნა მართლა ბიზანტია-ირანს შორის 421—422 წლებში მომხდარ ომს უნდა უკავშირდებოდეს, როცა ქართლის სამეფო კარს, ჩანს, იმედი მიეცა ბიზანტიელთა დახმარებით ირანელთა ქვეშევრდომებისაგან თავის დაღწევისა.

ვინ უნდა ყოფილიყო პეტრეს მამა ბოზმარიოსი? ჩვენამდე მოღწეული წყაროების ერთობლივი მოწმობით, პეტრე იბერი იყო ძე ქართველთა მეფისა. მაგრამ ზაქარია რიტორის „საეკლესიო ისტორიაში“ მისი სახელი საერთოდ არ არის აღნიშნული, ხოლო პეტრეს „ცხოვრების“ ქართულ რედაქციაში მის მამად დასახელებულია ვარაზ-ბაკური, რომელსაც იმეორებენ ვახტანგ VI-ის სწავლული კაცები და ვახუშტი ბატონიშვილი. ასე რომ, პეტრეს მამად ბოზმარიოსი მხოლოდ იოანე რუფუსის თხზულებაშია დასახელებული. ეს საკითხი, რომელიც, თავის მხრივ, სხვა საკითხებს უკავშირდება, არ არის მეორეხარისხოვანი, რომ არ შევაჩეროთ მასზე ყურადღება.

³² გეორგია, 2, გვ. 256.

იოანე რუფუსის თხზულებაში პეტრეს ახლობელთა სახელები მომდინარეობენ არა იმდენად პეტრეს მონათხრობის გზით (ამდენ სახელებს ზეპირად, თუნდაც არაერთგზის მოსმენილს, ვერც დაიმახსოვრებდა კაცი), რამდენადაც თვით პეტრეს მიერ ამ სახელების მატარებელთა საგანგებო ხსენების დაწესების საფუძველზე, რაც, ცხადია, წერილობით იყო დადებული. ამის შესახებ ბიოგრაფმა საგანგებოდ აღნიშნა და თავის მხრით, დასძინა: „ამიტომაც ჩვენც, უკნიესებმა, სამართლიანად მივიჩნიეთ იმათი ხსოვნა, რომლებიც მან მოსაგონარი დღესასწაულის ღირსად ჩათვალა“³³. ამიტომ ვფიქრობ, სირიული რედაქციის ცნობის სანდოობა ეჭვს არ უნდა იწვევდეს, მით უფრო, რომ ავტორს დაწვრილებითი ცნობები გააჩნია მისი მასწავლებლის სხვა ნათესავ-ახლობლების შესახებაც. ქართული რედაქცია ამ მხრით, როგორც ცნობილია, ღარიბია და შეიძლება ითქვას, კონკრეტულ-ფაქტობრივი მხარე თხზულების დასაწყისში მაინც სრულიად წარხოცილი აქვს, ორიოდ გამონაკლისის გარდა, რაც მთარგმნელის მიერაა უთუოდ ტექსტში შეტანილი (გეოგრაფიული სახელები: მცხეთა და მტკვარი). მაგრამ ეს ყველაფერი ჯერ კიდევ არ ნიშნავს, რომ ასევე მისი შემოქმედების ნაყოფად გამოვაცხადოთ ბოზმაროსის ნაცვლად ვარაზ-ბაკურის გაჩენა „ცხოვრებაში“.

ქართული რედაქცია, როგორც მისი მთარგმნელის მაკარი ხუცესი მესხის ანდერძიდან ჩანს, პეტრე იბერიის სირიულ ენაზე არსებული ცხოვრების თარგმანს წარმოადგენს. ამდენად ჩვენს წინაშე ამ საკითხთან დაკავშირებით შემდეგი კითხვები დგება: 1. ან ამ სირიულ ტექსტში პეტრეს მამის, ქართველთა მეფის, სახელი საერთოდ არ იყო და მთარგმნელმა შეიტანა იქ საკუთარი შეხედულებისამებრ; 2. ან მის ხელთ არსებულ სირიულ „ცხოვრებაში“, იოანე რუფუსის ტექსტისგან განსხვავებით, იყო სწორედ ის ცნობა, რომ პეტრეს მამა იბერიის მეოთხე ქრისტიანი მეფე ვარაზ-ბაკური იყო; 3. ხოლო თუ მთარგმნელს ხელთ დღეისთვის ცნობილი სირიული რედაქცია ჰქონდა და პეტრე იბერიელის მამად მაინც ვარაზ-ბაკური მიიჩნია, ჩანს, რომ მის ავტორს ამ საკითხში არ ეთანხმებოდა. მაგრამ საკითხავია, რა მოსაზრებით აუარა მან გვერდი ასევე პეტრე იბერიელის იმ მრვალრიცხოვან ქართველ ნათესავებს, როცა მათ სანაცვლოდ თარგმნაში ვერაფერი შეჰქობდა?

³³ გეორგია, 2, გვ. 256.

საყურადღებოა, რომ ქართულ ვერსიაში ვარაზ-ბაკური შე-
სულია ისეთი მრავალმნიშვნელოვანი მინიშნებით („მეოთხე მეფე
იყო ესე მირიან მეფობითგან“, ე. ი. მირიანით მოცემულია ანგა-
რიში ქართლის შემდგედროინდელ მეფეთა, რაძღეხადაც, იგუ-
ლისხმება, რომ ის პირველი ქრისტიანი მეფე იყო), რაც ქართუ-
ლი ქრონიკების მკოდნეს თუ შეეძლო მხოლოდ. სხვა საკითხია,
თუ რატომ მაინცდამაინც ვარაზ-ბაკური მიიჩნია მთარგმნელმა
იმ ქართველ მეფედ, რომელიც მის ხელთ არსებული სირიული
რედაქციის თანახმად პეტრე იბერის მამა იყო. ამ კითხვაზე პა-
სუხს იძლევა მისივე დედანი და აქედან მომდინარე მისი ცოდნა
IV ს. ბიზანტიის პოლიტიკური ისტორიისა. ქართულ რედაქციაში
აღნიშნულია: „უამთა უკუე თევდოსი მცირისა ღმრთის-მსახუ-
რისა მეფისა ბერძენთაჲსა, ძისა არკადისა და ძის-წულისა დიდისა
თევდოსი მეფისა, იყო მეფე ქართველთა ზედა დიდი ვარაზ-ბა-
კურ“³⁴. ქართლისა მოქცევის ქრონიკის თანახმად, მთარგმნელმა
იცოდა, რომ ქართველებმა ქრისტიანობა მიიღეს მირიანის დროს,
რომელიც იყო თანამედროვე ბიზანტიის კეისრის კონსტანტინე
დიდისა, ე. ი. კონსტანტინე წინ უსწრებდა ზემოჩამოთვლილ კე-
ისრებს. მაგრამ ირკვევა, რომ მან არ იცოდა, რომ კონსტანტინესა
და თევდოსი მცირეს შორის ოთხი კეისარი მეფობდა (კონსტან-
ტი, იულიანე, იოვიანე, ვალენტი — სამი პირველი აქედან *nomina
sunt odiosa* — მსოფლიო მართლმადიდებლური ეკლესიის თვალ-
საზრისით) და რადგან თეოდოსი მცირე მისი სათვალავით მეოთხე
კეისარი აღმოჩნდა კონსტანტინედან, მას ქართველთა მეფეებიდან
ქრონოლოგიურად შეუპირისპირა ასევე მეოთხე მეფე კონსტან-
ტინეს თანამედროვე მირიანიდან — ვარაზ-ბაკური, როგორც ავას
უჩვენებენ „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ და „ქართლის ცხოვრება“.
ერთი სიტყვით, მთარგმნელმა, მისი აზრით, ლოგიკური გზით მია-
კვლია ქართულ წყაროებში პეტრე იბერის მამის სახელს, რომე-
ლიც მის სირიულ რედაქციაში არ იყო. აღსანიშნავია, რომ უც-
ხოეთში მოღვაწე მაკარი მესხისათვის უცნობი ყოფილა „ქართლის
ცხოვრების“ კრებული, ყოველ შემთხვევაში ლეონტი მროველის
თხზულება, სადაც ვარაზ-ბაქარი (იქ ამ ნაგვიანევი ფორმითაა) იმ-
დენად უარყოფითადაა დახასიათებული, რომ წინააღმდეგ შემთხვე-

³⁴ ცხოვრებაჲ პეტრე ქართველისაჲ, ძველი ქართული ჰაგიოგრაფიული ლიტე-
რატურის ძეგლები, წ. II, 1967, გვ. 215.

ვაში მისთვის მიუღებელი იქნებოდა ამ კაცის მიჩნევა პეტრე იბერის მამად. მთარგმნელი ვარაზ-ბაკურის ლეონტიესული დახასიათების წინააღმდეგეც რომ ყოფილიყო, მკითხველი საზოგადოების დარწმუნებას ამ მეფის „მართლმორწმუნეობაში“ და „დიდად ღმრთის-მსახურებაში“ ასე ერთი თქმით როგორ შეძლებდა. მაგრამ, საკვირველია, რომ შემდგომ სწორედ ასე მოხდა. ვახტანგ VI-ის სწავლული კაცები და თვით ვახუშტი, იმდენად ენდობოდნენ ქართული რედაქციის ამ ცნობას, რომ სრული გულდამშვიდებით ვარაზ-ბაქარის მეფობაში ჩართეს პეტრეს ბიოგრაფიის ცალკეული ფაქტები, რითაც თითქოს ერთმანეთს შეუთავსეს შეუთავსებელი. ერთი სიტყვით, ლეონტი მროველის ვარაზ-ბაქარი სრული ანტიპოდი იმ ქართველი მეფისა, რომელიც მოკლე სიჩიულ რედაქციაში (საფიქრებელია, რომ ეს რედაქცია იოანე რუფუსის თხზულებას ემყარებოდა) უსახელოდ იყო მოცემული, მაგრამ მთარგმნელმა თავისებური მეთოდის მოშველიებით იმ ვარაზ-ბაკურად მიიჩნია, რომლის სააუგოც მისთვის ხელმისაწვდომ ქართლის მოქცევის ქრონიკაში არაფერი ეწერა. მოკლედ, პეტრე იბერის მამის სახელის საკითხში სრული უპირატესობა იოანე რუფუსის ცნობას უნდა მიენიჭოს. მაგრამ ამ სახელის მქონე მეფე ქართლის მეფეთა ლიბრში არათუ ამ დროისათვის არ იხსენიება, არამედ ეს სახელი საერთოდ უცნობია ქართლის მეფეთა ონომასტიკონისათვის. ეს მით უფრო დამაფიქრებელია, რომ ბოზმარიოსი ანუ ქართულად, უეჭველია ბუზმირი, ძე ყოფილა ასევე ბოზმარიოსისა, რომელიც ისეთივე ხელისუფალი ჩანს, როგორც მისი მეგვიდრე ბუნებრივია ამის შემდეგ, რომ ამ საკითხის თაობაზე სხვადასხვა აზრი გაჩენილიყო.

ივ. ჯავახიშვილს მიაჩნდა, რომ ბოზმარიოსი, ანუ ქართული ფორმით ბუზმირი ქართლში გამეფდა ფარსმანის შემდგომ და არაუგვიანეს 413—416 წლებისა და უმეფია 20-იანი წლების შუამდე³⁵ ს. კაკაბაძისა და ვ. დონდუას აზრით, ბოზმარიოს-ბუზმირი მეფობდა მხოლოდ ქართლის ირანულ ნაწილში³⁶. გ. მელიქიშვილი, პირიქით, შესაძლებლად თვლის, რომ ბუზმირი რომის ხელთ დარჩენილი იბერიის მმართველი იყო და ამ გზით ცდი-

³⁵ ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, I, 1951, გვ. 237.

³⁶ ს. კაკაბაძე, ძიებანი ქართველთა IV—VII საუკუნის ისტორიის შესახებ, გვ. 11—15; საქართველოს ისტორია, I, დამხ. სახელმძღვ., 1958, გვ. 91.

ლობს ახსნას ის წინააღმდეგობა, რაც ამ კაცის მეფედ დაშვების შემდეგ ჩნდება. მაგრამ ორმეფობის დაშვება ქართლში V საუკუნისათვის, ჩემი აზრით, მოკლებულია საფუძველს. ამის შესახებ მართებულად მიუთითა ჯერ კიდევ ნ. ჯანაშიამ. საერთოდ, მან ეჭვი გამოთქვა, რომ ბუზმირი მეფე არ უნდა ყოფილიყო და, შესაძლებელია, რომელიმე წარჩინებული პირი იყო ქართლის სამეფო საგვარეულოდან, რომელიც მეფედ მისი „ცხოვრების“ ავტორმა აქცია, რათა მეტი დიდებით შეემოსა პეტრე იბერის სახელი³⁷.

ბოზმარიოსი ანუ ბუზმიპრი იოანე რუფუსის თხზულებაში თავდაპირველად მოხსენიებულია, როგორც „იბერთა მეფე“, ხოლო შემდეგ, როგორც „იბერთა ქვეყნის მბრძანებელი“. ამასთან ერთგან მითითებულია, რომ ის ბაკურთან და არჩილთან ერთად მეფობდა იბერიაში. მეორეგან კი აღნიშნულია, რომ მეფე ბაკურის ღვიძლი ძმა არჩილი „მეფობდა იბერიაში ბოზმარიოსთან ერთად“. ამრიგად, პეტრეს ბიოგრაფის ცნობით, ბუზმიპრი ყოფილა თანამმართველი ჯერ ბაკურის და არჩილის, ხოლო შემდეგ მარტო არჩილის და ამ ვითარებას ხსნის „იბერთა მეფეთ-მონაცვლეობის“ წესით. მაგრამ, პირველ ყოვლისა, გაუგებარია ამ წესის აზრი, რადგან ზემოაღნიშნული პირები, მისი ცნობით, ერთმანეთს კი არ ცვლიდნენ, არამედ თითქო ერთდროულად მეფობდნენ: თავდაპირველად სამნი ერთად, ხოლო შემდეგ ორნი ერთდროულად. ასეთი უცნაური ვითარება იბერიის სახელმწიფოებრივი წყობილების თვალსაზრისით, სხვა წყაროებით არც ერთი ხანისათვის არ დასტურდება და არც ამ პერიოდში ჩანს მისაღები. ძმების მონაცვლეობის მაგალითები იბერიის სამეფო ტახტზე გვაქვს, მაგრამ მათი ერთდროული მეფობისა — არც ერთი. ამასთან ეს ბუზმიპრი მათთვის ვინ იყო? ბაკურისათვის მართალია სიძე (ქალიშვილის ქმარი), მაგრამ მაინც სხვა სახლის წარმომადგენელი და მივიღებთ, რომ ქართლში V ს. პირველ მესამედში ერთდროულად მეფობდნენ თურმე სიძე-სიმამრი და ამ სიმამრის ძმა, რაც ძნელი წარმოსადგენია. ასე რომ ყოფილიყო სინამდვილეში, რა ნიშნით გამოჰყავდა ამ ავტორს მაშინ ბაკური ამ ქვეყნის მმართველთაგან პირველ ქრისტიან მეფედ თუ ერთდროულად სამი მეფე იჭდა ქვეყანაში? აღსანიშნავია, რომ ძვ. სომხური წყაროების თანახმად, ბაკური და არჩილი ერთდროულად კი არ მეფობენ, არამედ ერთმანეთის მიყოლებით, ხოლო ბუზმირს საერთოდ არ იხსენიებენ.

³⁷ ლ.-ნ. ჯ ა ნ ა შ ი ა, დასახ. ნაშრომი, გვ. 99.

იოანე რუფუსის ცნობა, რომ არჩილმა „ბაკურიოსთან და ბოზმარიოსთან ერთად ღრმად მოხუცებულმა, თანახმად იბერთა მეფეთა-მონაცვლეობის წესისა, იმეფა იბერიაში“ — ჩანს, ისე უნდა გავიგოთ, რომ არჩილმა იმეფა ბუზმარიოსთან ერთად (ამის შესახებ პირდაპირ არის ნათქვამი მეორე ცნობაში), ხოლო თავის ძმა ბაკური „იბერთა მეფეთ-მონაცვლეობის წესის თანახმად“ შეცვალა (ეს ვითარება დამახასიათებელი არ არის ქართლისათვის და ამ შემთხვევაში იმით უნდა აიხსნებოდეს, რომ ბაკურს შემკვიდრე ვაჟი არ ჰყოლია), თორემ თუ ძმები ერთდროულად მეფობდნენ, რომელ მეფეთ-მონაცვლეობის წესზე შეიძლებოდა ლაპარაკი? („მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ ამათ შორის მეფეებად ფარსმანს და მირდატს ასახელებს. ნ. ჯანაშია მირდატის მეფობას 410—420 წლების მიჯნაზე დებს, მაგრამ იოანე რუფუსის თხზულების მიხედვით ამის დაშვება შეუძლებელია, რადგან ეს ავტორი პირდაპირ ამბობს, რომ ბაკურის შემდეგ ტახტი იბერიაში არჩილმა დაიკავა, რომელმაც, ვიცით, რომ 430-იანი წლების ბოლომდე იმეფა). ეჭვი არაა, რომ არჩილის მეფობის თანამონაწილე (აღრე კი ბაკურის) იყო სწორედ ბუზმიპრი, ბაკურის ასულის ბაკურდუხტის ქმარი.

ვინც ქართლის სამეფოში მეფის შემდგომ მეორე პირის ინსტიტუტს იცნობს, მისთვის აქ ორი აზრი არ შეიძლება იყოს, რომ ბუზმიპრი მეფე კი არ იყო, არამედ სპასპეტი, რომელიც, ერთი ძველი წყაროს ცნობით, „იყო შემდგომად მეფისა განმგებელ სამეფოჲსა ქართველთაჲსა“, ხოლო ლეონტის მიხედვით — „ესე სპასპეტი იყო შემდგომადვე წინაშე მეფისა, მთავრობით განაგებდის ყოველთა ერისთავთა ზედა“. აღსანიშნავია, რომ სახელი ბუზმიპრი რამდენჯერმე არის დამოწმებული ქართლის უმაღლეს წარჩინებულთა წრეში III—VII საუკუნეების ეპიგრაფიკული და წერილობითი ძეგლებით და ახლა მეტი საფუძველია ვიფიქროთ, რომ ამ სახელის მატარებელნი მეფის შემდგომ მეორე პირთა საგვარეულოს ეკუთვნოდნენ. თუ გავითვალისწინებთ იმ საკმაოდ ფეხმოკიდებულ მოსაზრებას, რომ მეფის შემდგომ მეორე ხელისუფალი აღრე იბერიაში პიტიახშის წოდებას ატარებდა, არის საფუძველი ვიფიქროთ, რომ ბორის ვერცხლის თასზე მოხსენიებული „ბუზმიპრ კეთილი პიტიახში“ III ს. ნახევარში იყო სწორედ მეორე მეფის შემდგომ (ეს თასი, რომლის სიახლოვე არმაზისხევის სამაროვნის ნივთებთან და, კერძოდ, მისი მსგავსება ბერსუმა პიტიახშის თასთან უცილობელია, ცენტრიდან უნდა იყოს მოხვედ-

რილი არგვეთის ერისთავის (?) კარზე) და დავასკვნათ, რომ სახელი ბუზმირი ქართლის ამ უმაღლეს ხელისუფალთა საგვარეულოში ფართოდ იყო გავრცელებული და შემონახული საუკუნეთა სიგრძეზე.

როგორც „ცხოვრება შიომღისი და ევაგრესი“ მოწმობს, VI ს-ში ერთ-ერთ ამ ხელისუფალთაგანს — ევაგრე სპასპეტს არმაზის ნაცვლად ციხედიდში აქვს რეზიდენცია, ხოლო სახლეულნი ჰყავს ქალაქ ნასტაკისში. ამ გარემოებას თუ გავითვალისწინებთ, საკმაოდ რეალური საფუძველი ეძლევა იმ ცნობას, რომ ბუზმიძრს აგარაკიდან (ციხედიდი?) ქალაქში (ნასტაკისი?) მიმავალს მდინარე უნდა გადაელახა უთუოდ ფონით (ალბათ კოწახურას) და როცა ის აღიდებულ იქნებოდა, ცხადია, მის გადალახვას დააბრკოლებდა. ქართლის მეფეს კი მტკვრის მარჯვენა ქვეყნიდან მცხეთაში მიმავალს ფონში გასვლა არ სჭირდებოდა, რადგან ხიდზე გავლით შეეძლო ქალაქში შესულიყო. მოკლედ, იოანე რუფუსის ცნობა, რომ პეტრეს მამა „იბერთა ქვეყნის მბრძანებელი“ იყო და არჩილთან ერთად მართავდა ქვეყანას, საფუძველს არ იყო მოკლებული (სტრაბონიც ხომ *δευκρος*-ს იბერიაში ისე წარმოგვიდგენს, რომ ზოგიერთები მას მეორე მეფედაც მიიჩნევენ). ის ფაქტი, რომ კეისრის დაყენებული თხოვნით ბუზმიძრის ვაჟი მძევლად იქნა გაგზავნილი კონსტანტინოპოლში ქართლის ბიზანტიასთან კავშირისა და ერთგულების საწინდრად, იმის მოწმობაა, თუ რა დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა ქართლის ამ უმაღლესი ხელისუფალის პოლიტიკურ განწყობილებას მაშინდელ საერთაშორისო ურთიერთობაში, რომელიც ჩანს განიხილებოდა, საერთოდ, როგორც ქართლის სამეფო კარის ორიენტაციის გამოხატულებად.

ბაკურ მეფე ჩემი ვარაუდით, 410—420-იანი წლების მიჯნამდე მეფობდა (მისი, როგორც პეტრეს პაპის, რაიმე მონაწილეობა შვილიშვილის ბიზანტიაში გაგზავნასთან დაკავშირებით იოანე რუფუსის თხზულებით არ ჩანს სრულიად), ხოლო მისი ძმა არჩილ მეფე 430-იანი წლების ბოლომდე ჯერ კიდევ ცოცხალი იყო. როგორც ცნობილია, პეტრე იბერმა 437 წლის ბოლოს ან 438 წ. დასაწყისში³⁸, საიდუმლო ვითარებაში დატოვა კონსტანტინოპოლი და თავის მოძღვარ მითრიდატე ლაზთან ერთად იერუსალიმში წავიდა, სადაც ბერად აღიკვეცა და ერთხანს ფარულად ცხოვრობ-

³⁸ ა. გაწერელია, რჩეული ნაწერები, ტ. I, 1977, გვ. 140.

და. იოანე რუფუსს დაცული აქვს ცნობა: როცა არჩილმა პეტრეს შესახებ შეიტყო, რომ ის ამ ქალაქში მონაზონის ასკეტურ ცხოვრებას ეწეოდა, მას წერილი გაუგზავნა. ასე რომ, 437 წელზე არჩილის მეფობის დასრულება, როგორც ივ. ჯავახიშვილი ფიქრობდა, საკმაოდ მიახლოებულია სინამდვილესთან.

ქართული წყაროების თანახმად, არჩილის შემდეგ მეფედ მირდატი ყოფილა. „ქართლის ცხოვრების“ ცნობით, ის იყო არჩილის შვილი, მაგრამ პეტრე იბერის „ცხოვრების“ სირიული რედაქციის თანახმად ვიცით, რომ მას შვილი არ ჰყოლია. საერთოდ, თვით ამ მირდატის რეალურობის სასარგებლოდ ძნელია რამე ითქვას, რადგან მის შესახებ სხვა საკონტროლო ცნობები არ მოგვეპოვება. ყოველ შემთხვევაში, არჩილის მომდევნო მეფე დიდხანს არ უნდა ყოფილიყო ტახტზე. ამას მაფიქრებინებს ის ცნობა, რომ 443 წლის უწინარეს, დაახლოებით 439—442 წლებში, ქართლის მარზპანად სომხეთის ისტორიაში კარგად ცნობილი ვასაკ სივნიელი ყოფილა³⁹. ამასთან დაკავშირებით ნ. ჯანაშია ფიქრობს, რომ „დაპყრობილ ქვეყნებში, ჯადაც ადგილობრივი უმაღლესი ხელისუფლება არსებობდა, სპარსელები, როგორც ჩანს, მარზპანებს მუდმივად არ ნიშნავდნენ. ამისთანა ქვეყნებში ისინი მარზპანებს გზავნიდნენ მხოლოდ რაიმე განსაკუთრებულ შემთხვევაში და საგანგებო დაჯალებით“⁴⁰. მაგრამ ნამდვილად არსებობდა კი სამეფო ხელისუფლება ქართლში ამ დროს? საეჭვოა. მაგალითად, სომხეთში სპარსელებმა მარზპანი დანიშნეს მხოლოდ მეფობის მოსპობის შემდეგ. ჩანს, ასეთივე ვითარება იყო ალბანეთში, როცა იქ მარზპანები ინიშნებოდნენ. რალა შორს წავიდეთ „ევსტათი მცხეთელის მარტვილობის“ მიხედვით მაინც ცხადია, რომ როცა ირანელებმა ქართლში VI ს-ში საბოლოოდ გააუქმეს სამეფო ხელისუფლება, ქვეყანას მარზპანი განაგებდა. ასე რომ, ვასაკ სივნიელის მარზპანად დანიშვნა ქართლში მე მაინც იმის მოწმობად მიმაჩნია, რომ მეფე იმ დროს ქვეყანაში აღარ ყოფილა. ამას ის გარემოებაც მაფიქრებინებს, რომ სომხური წყაროები არჩილის შემდგომ ვახტანგ გორგასალამდე სხვა მეფეს არ იხსენიებენ.

³⁹ ვასაკის ქართლში მმართველობის თარიღი ძალზე მიახლოებულია აქ არჩილის მეფობის უკანასკნელ წლებს, ამიტომ, შესაძლებელია, არჩილის შემდეგ დროებით ქართლში მეფობა ფაქტიურად მაინც შეწყვეტილი ყოფილიყო, ან არადა არჩილის მომდევნო მეფეს, უნდა ვიფიქროთ, სულ რაღაც 3—4 წელი უმეფია.

⁴⁰ ლ.-ნ. ჯანაშია, დასახ. ნაშრომი, გვ. 181.

430—450 წლების ქართლის ისტორია, საერთოდ, ბურჟუაზიის მოცული. არჩილი ციციტ, რომ უშვილძიროდ გადავლინდა. ვაჟი არ ჰყოლია, ჩანს, ბაკურ მეფესაც. ვინაა, ვიმეორებ, მაშინ ის მირდატ მეფე, რომელიც „ქართლის ცხოვრებას“ ვახტანგის მამად მიაჩნია? იქნებ ვახტანგის განსაკუთრებული პოპულარობის გამო დარჩა ხსოვნა იმის შესახებ, რომ მამამისს მირდატი ერქვა და მეფედაც იყო? მაგრამ აღსანიშნავია, რომ „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ მირდატისა და ვახტანგის ნათესაურ კავშირს არ უჩვენებს. იყო მირდატი მცირე ხნით უშუალოდ არჩილის შემდეგ თუ უფრო მოგვიანებით 40-იან წლებში? ან იყო ასეთი ვინმე საერთოდ? დანამდვილებით არც ეს ციციტ. ეჭვს არ იწვევს მხოლოდ ქართლის ირანზე დამოკიდებულების ფორმების თანდათანობითი გაუარესება ამ ხნის განმავლობაში.

V ს. 40-იანი წლებიდან ამ თვალსაზრისით კიდევ უფრო მძიმე ვითარება შეიქმნა. შაჰის მთავრობას უკვე აღარ აკმაყოფილებდა ამიერკავკასიის ქვეყნების აქამდეც მეტად შეზღუდული და მოჩვენებითი დამოუკიდებლობის ნიშნები და მათ ირანის ჩვეულებრივ პროვინციებად გადაქცევას ესწრაფვოდა⁴¹. ამ პოლიტიკის პირველი მსხვერპლი სომხეთი შეიქნა, სადაც ჯერ კიდევ 428 წ. სომეხი არშაკიდების ხელისუფლება გაუქმდა. ადგილობრივ ფეოდალებში დასაყრდენის გაჩენის მიზნით, ირანელებმა ქვეყნის საშინაო მძართველობაში მონაწილეობისათვის ფართოდ მოიზიდეს სომეხი ნახარალები, უმტკიცებდნენ რა მათ უმაღლეს საგამგეო თანამდებობებს ცალკეული სახლების მემკვიდრეობითი უფლებების დაცვის გათვალისწინებით. მაგრამ სომეხი ნახარალების თანამშრომლობა დამპყრობლებთან დიდხანს არ გაგრძელებულა. იეზდიგერდ II-ის დროს (438—457) ირანელებმა ამიერკავკასიის სამივე ქვეყნიდან დაიწყეს ჯარების გაყვანა შუა აზიის ჰუნებთან საბრძოლველად, რაც ყოველწლიურად დიდძალი ხალხის სიცოცხლეს იწირავდა და ამის გამო, ცოცხალი ძალის ახალ-ახალ შევსებას საჭიროებდა. ამავე დროს ირანელები განგებ აღარ აბრუნებდნენ წაყვანილ მეომრებს, რათა ზურგში აჯანყების შიში აღარ ჰქონოდათ. ამას მალე მოჰყვა მოსახლეობის საყოველთაო აღწერა სომხეთში და ამის შესაბამისად აუტანელი ახალი საგადასახადო სისტემის შემოღება. ქართლის მიმართ ცნობები არ გვაქვს,

⁴¹ ლ.-ნ. ჟ ა ნ ა შ ი ა, დასახ. ნაშრომი, გვ. 109.

მაგრამ, საფიქრებელია, ირანელების ახალი საგასახადო პოლიტიკა მასაც შეეხო⁴². დასასრულ, შაჰის მთავრობა შეუდგა ქრისტიანობის აღმოფხვრისა და მაზდეანობის ძალად გავრცელების გეგმის სისრულეში მოყვანას. ამ მიზნით შაჰმა, როგორც ლაზარ ფარპეცის საისტორიო თხზულებითაა ცნობილი, სომხეთისა და ალბანეთის მთავრებთან ერთად გაიწვია არშუშა პიტიახში „და იმ ქვეყნის სხვა ტანუტერები“. ჩამოსულებს შაჰმა კატეგორიულად მოსთხოვა მაზდეანობის მიღება, ხოლო უარის შემთხვევაში მათ დალუპვით ემუქრებოდა. არშუშას რჩევით სომეხი ნახარაები დათანხმდნენ მოჩვენებით გამაზდეანებაზე, ხოლო გულში აჯანყების განზრახვა ჩაიდეს.

450—451 წლების სომხეთის დიდმა საყოველთაო აჯანყებამ, მიუხედავად მისი საბოლოო დამარცხებისა, ირანელები აიძულა მნიშვნელოვან დათმობებზე წასულიყვნენ. აღსანიშნავია, რომ ამ აჯანყებაში მონაწილეობას ალბანეთიც იღებდა, მაგრამ ქართლი ჩვენთვის უცნობი მიზეზების გამო ამ დიდი ამბებისაგან რატომღაც განზე დამდგარა⁴³. ნაკლებად საფიქრებელია, რომ ეს ამ ქვეყნის მიმართ შაჰის უფრო ლმობიერი პოლიტიკით ყოფილიყო გამოწვეული.

საყურადღებოა, რომ ლეონტი სწორედ ვახტანგ გორგასალის გამეფების წინ მოგვიტხოვრობს ირანელთა მიერ ცეცხლმსახურობის ანუ მაზდეანობის ძალით თუ შშვიდობიანი პროპაგანდის საშუალებით გავრცელებაზე ქართლში. ლეონტის ცნობით, მირდატ მეფის შეპყრობის შემდეგ „დაიპყრეს ქართლი სპარსთა, და განრყუნეს ეკლესიანი, და დამალეს ჯუარები ქართველთა. და ყოველთა შინა ეკლესიათა ქართლისათა ცეცხლის-მსახურთა სპარსთა აღაჯუნეს ცეცხლი“. მართალია, მისივე ცნობით, მალე ამ მირდატის მემკვიდრემ, მისმა ძმისწულმა, არჩილ მეფემ „მოსრნა და განასხნა ყოველნი ცეცხლის-მსახურნი საზღვართაგან ქართლისთა“, მაგრამ არჩილს მემკვიდრის მირდატის გარდაცვალების შემდეგ ირანელებს კვლავ წარმოუგზავნიათ ცეცხლის მსახურნი ბინქარან ეპისკოპოსის მეთაურობით. ბინქარანის ქადაგებას, მემატიანის ცნობით, განსაკუთრებული წარმატება ჰქონია წვრილ ერში. ძნელია გადაჭრით ითქვას, რამდენად რეალურია ეს კონკ-

⁴² ლ. ნ. ჯ ა ნ ა შ ი ა, ლაზარ ფარპეცის ცნობები..., გვ. 114.

⁴³ იქვე, გვ. 127—128.

რეტული ფაქტები, მაგრამ საერთო სურათი ქართლის მიმართ ირანის სარწმუნოებრივი პოლიტიკისა ამ ხანაში, სინამდვილეს უნდა შეეფერებოდეს. ასე რომ, ქართლი, საფიქრებელია, არანაკლებ მძიმე პირობებში იყო, ვინემ სომხეთი, მაგრამ მაშინ რას უნდა მიეწერებოდეს მისი მორჩილება, როცა მისი მეზობელი ქვეყნები საყოველთაო აჯანყებით იყვნენ მოცული?

საყურადღებოა, რომ ქართლის მეფის ხსენება არაა ძვ. სომხურ წყაროებში V ს. 40—50-იანი წლების ამბებთან დაკავშირებით, როცა ვიციტ, 443 წ. უწინარეს ქართლში მარზპანად ყოფილა ვასაკ სივნიელი, მაგრამ ვინ მართავდა ქვეყანას ამის შემდეგ, ეს უკვე აღარ ჩანს. აღსანიშნავია, რომ მეფე ქართლში სომხეთისა და ალბანეთის 450—451 წლების აჯანყების დროსაც არ იხსენიება, როცა აღნიშნულია იმავე ვასაკ სივნიელის აქტიური მოქმედება ამ ქვეყნის აჯანყებულ სომხეთთან ჩამოშორებაში. ელიშე ამბობს, რომ ვასაკმა „დაარღვია ერთიანობა ქართლის ქვეყნისა სომხეთთან“⁴⁴. უფრო მეტი, ვასაკს ქართლის ლაშქარი შეუკრებია ჩორის ციხეში, რათა სომეხთა მოკავშირე ჰუნებისათვის გზა შეეკრა (ასეთ ვითარებაში, თავისთავად ცხადია, რომ დარიალის კარიც ჩაკეტილი იქნებოდა).

ქართველებს რომ მეფე ჰყოლოდათ, ბნელი წარმოსადგენია, რომ ასე ერთიანად ვასაკს აყოლოდნენ ისინი, ვინც მართალია. შაჰის სახელით გამოდიოდა ალბათ, მაგრამ მეფისაგან დამოუკიდებლად მაინც ცერ იმოქმედებდა. სწორედ ქართლის მეფის მონაწილეობა არ ჩანს სომხური წყაროებით ვასაკის მთელ ამ საქმიანობაში. ამავე დროს არც ის ჩანს, რომ ქართლს ამ დროს ირანელი მარზპანი ჰყოლოდა, რომელიც, ცხადია, ვასაკის გარეშეც აქტიურად იმოქმედებდა ირანის სასარგებლოდ (ნუთუ ვასაკის ქართლიდან სომხეთის მარზპანად გადაყვანის შემდეგ ამ ადგილზე აღარავინ დაუნიშნავთ? შესაძლოა, ეს თანამდებობა ამის შემდეგ რომელიმე ადგილობრივ დიდაზნაურს ეჭირა, რომელიც ამდენად სომეხი ისტორიკოსების ყურადღების ქვეშ ვერ მოხვდა). ამასთან დაკავშირებით, ელიშეს ცნობა, რომელსაც ნ. ჯანაშია ერთგვარი ეჭვით ფუძილება, მრავალი ქართველი ნახარაჩის რომელიც შორეულ ქვეყანაში გასახლების შესახებ, შესაძლებელია სიმართლეს არ იყოს მოკლებული. მაგალითად, იმავე ელიშეს ცნობით, 449 წელს იეზდიგერდ II-მ შუა აზიაში ერთ-ერთი ლაშ-

⁴⁴ ლ.-6. ჯ ა ნ ა შ ი ა, დასახ. ნაშრომი, გვ. 134.

ქრობის შემდეგ შინ აღარ გაუშვა ამიერკავკასიიდან გაწვეული მოლაშქრენი და მათ შორის ქართველი მხედრები. შესაძლებელია, ამათ შორის ქართველი მეფეც ყოფილიყო, რომელმაც თავის ხალხიანად უარი თქვა გამაზღვანებაზე და, ამის გამო, შაჰმა ისინი სამშობლოში აღარ დააბრუნა. უფრო კი საფიქრებელია, რომ ელიშეს ცნობა ქართველი დიდებულების შორეულ ქვეყანაში გადასახლებაზე ამაზე აღრინდელი ამბავი იყოს. ვახტანგ გორგასალის ხომ, საეჭვო არაა, დიდხანს იყო წაყვანალი ირანში. ამასთან, საფიქრებელია, ის მანამდე იქნა გაწვეული, ვიდრე თავის ქვეყნის მართვას შეუდგებოდა. თუ ასე იყო ჰინამდვილეში, შეიძლება დავასკვნათ, რომ ის ტახტის მემკვიდრედ ითვლებოდა იმთავითვე. შესაძლებელია, ირანელების პოლიტიკა (ქართლის მეფეების გაწვევა ირანის სამხედრო საშსახურში ხანგრძლივი ვადით), მათი მხრით ერთგვარი დიპლომატია იყო — ქართლის მეფის ხელისუფლების ფორმალური შენარჩუნებით ფაქტიურად მისი გაუქმება.

მოკლედ, ეჭვს არ უნდა იწვევდეს მეფის არყოფნა ქართლში ამ წლებში, რაც ქვეყნის მორჩილების ერთ-ერთი მიზეზი უნდა ყოფილიყო. მაგრამ იმყოფებოდა ამ დროს ის ირანის რომელიღაც შორეულ პროვინციაში, თუ მეფობა დროებით იყო შეწყვეტილი, ძნელია ამაზე დამაკმაყოფილებელი პასუხის გაცემა. აჯანყებულთა დამი შაჰის მხრიდან დათმობებზე წასვლა, საფიქრებელია, რომ არაპირდაპირ მასაც შეეხო. იქნებ ამის გამო იყო, რომ ვახტანგი მეფედ დაამტკიცეს და ირანში კი გაიწვიეს, მაგრამ ქრისტიანად დატოვეს.

ქართლი V საუკუნის მეორე ნახევარში ვახტანგ გორგასალის მმართველობა

V ს. მეორე ნახევარში ქართლის სამეფოს ისტორიაში მომხდარი მეტად საყურადღებო ამბები და მოვლენები, ძველი საქართველოს შესანიშნავი მოღვაწისა და სარდლის მეფე ვახტანგ გორგასალის სახელთანაა დაკავშირებული უმთავრესად. შეიძლება ითქვას, რომ ფარნავაზის შემდეგ ქართლში არ ყოფილა ასეთი მასშტაბის უმაღლესი ხელისუფალი და ორგანიზატორი. ვახტანგის არაჩვეულებრივმა სიმამაცემ და მხედართმთავრულმა ნიჭმა და მის მიერ გადახდილმა გმირულმა ბრძოლებმა ქართველი ხალხის ხსოვნაში ის გმირული შარავანდელით შემოსა. სამწუხაროდ, ვახ-

ტანგის მოღვაწეობის შესახებ მისი თანადროული საისტორიო თხზულება არ დაგვრჩენია, ხოლო შედარებით ადრინდელი წყარო — „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ ამ მხრით ჩვეულებისამებრ მეტად სიტყვაძუნწობს.

ვახტანგის შესახებ, როგორც ცნობილია, „ქართლის ცხოვრებაში“ ერთი საგანგებო თავი მოიპოვება („ცხოვრება ვახტანგ გორგასალისა“), რომელიც ერთ-ერთი მინაწერის თუ სარედაქციო შენიშვნის თანახმად, VIII ს. ერისთავს ჯუანშერ ჯუანშერიანს მიეწერება, მაგრამ სინამდვილეში ის ლეონტი მროველის თხზულების განუყოფელ ნაწილს წარმოადგენს და XI ს-ში არის დაწერილი.

ლეონტის ეს საისტორიო შრომა უმთავრესად ფოლკლორულ მასალებზე აუგია (ამ მომენტს მიუთითებს, კერძოდ, ნ. ბერძენიშვილი, მაგრამ, უეჭველია, მას წერილობითი წყაროებიც აქვს გამოყენებული) და მისთვის გმირული თქმულების ლიტერატურული ფორმა მიუცია. ამდენად, „ცხოვრება ვახტანგ გორგასალის“ უფრო ზღაპრულ-ლეგენდური ხასიათის ნაწარმოებად უნდა ჩაითვალოს, რომელშიაც რეალურ-ისტორიული ცნობებიც შეინიშნება და ზოგსაც ალბათ მომავალი კვლევა-ძიება გამოავლენს.

„მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს მატთანე ვახტანგ გორგასალს მირდატის მომდევნო მეფედ ასახელებს მათ შორის ნათესაური კავშირის მოუხსენიებლად. „ქართლის ცხოვრებაში“ კი მირდატ მეფე ვახტანგის მამად არის დასახელებული. მემატთანის ცნობით, მირდატი ჯერ კიდევ უფლისწულობისას თავის მამის არჩილის ლაშქრით გამუდმებით არბევდა და აოხრებდა ჩანსა და მოვაკანს, რომლის ერისთავის „გასაგებელი“ ყოფილა ქართლიც. მაგრამ მირდატს შემდეგ ცოლად შეურთავს ჩანის ერისთავის ბარზაბოდის ასული საგდუხტი, რის შედეგად ამ ქვეყნებს შორის მშვიდობა ჩამოვარდნილა. ამის შემდეგ მემატთანე თვით მირდატის მეფობაში არაფერ მნიშვნელოვანს აღარ აღნიშნავს. მირდატის გარდაცვალებისას ვახტანგი შვიდი წლის ყრმა ყოფილა.

როგორც ითქვა, ვახტანგის ცხოვრებაში ბევრი რამაა ზღაპრული და არარეალური, რადგან მემატთანეს ვახტანგის შესახებ არსებული ხალხური თქმულებები უნდა ჰქონდეს უმთავრესად დამუშავებული და საკუთარი თვალსაზრისით გამართული. სინამდვილეში არ ვიცით, როდის დაიბადა ვახტანგი, ან როდის გამეფდა იგი: იყო მანამდე ქართლის სამეფო ტახტი საერთოდ თავისუფალი, თუ მან მირდატი ან სხვა ვინმე შეცვალა უშუალოდ? მე

მაინც მგონია, რომ მეფობა ქართლში ვახტანგის წინ გაუქმებული თუ არა, დროებით მაინც შეწყვეტილი იყო და მისი დანიშვნა მეფედ 450—451 წლების სომხეთისა და ალბანეთის აჯანყების ზეგავლენით ამიერკავკასიის ქვეყნების მიმართ ირანელების უფრო ლმობიერი პოლიტიკური კურსის მიღებით უნდა ყოფილიყო გამოწვეული. მართალია, იმავე ირანელებს თვით სომხეთში მეფობა აღარ აღუდგენიათ, მაგრამ უკვე ის ფაქტი, რომ სომხეთის მარზპანის უმაღლეს თანამდებობაზე სომეხ არშაკიდთა შთამომავალი ატრორმიზდი დანიშნეს, ამის მოწმობად განიხილება. ამდენად, მეფობის აღდგენა ქართლში, ვფიქრობ, ირანელებისათვის მძიმე ვითარებაში ქართლის მიერ გამოჩენილი „ერთგულების“ ერთგვარი საზღაურიც იყო მათი მხრიდან, ხოლო ქართველების მხრიდან უსაფრთხოების გარანტია მომავალში. მაგრამ შაჰმა მეფედ ახლად დანიშნული ვახტანგი ქართლში მაინც არ დატოვა და კარგა ხნით ირანში გაიწვია (ის ამ დროს სრულიად ახალგაზრდა უნდა ყოფილიყო). ვახტანგი თავისი ხალხით, ჩანს, მონაწილეობას იღებდა შუა აზიის ჰუნთა ტომების წინააღმდეგ ომში, რომელსაც ადგილი ჰქონდა პეროზის მმართველობაში (459—484). ვახტანგმა ამ ლაშქრობებში მამაცი მეომრისა და სარდლის სახელი მოიხვეჭა.

თუ როდის დაბრუნდა ვახტანგი ქართლში, ამის შესახებ სხვადასხვა მოსაზრება არსებობს. მე პირადად მგონია, რომ ეს უნდა ყოფილიყო 466 წელს⁴⁵. ამის საფუძველს მაძლევს V ს. ბიზანტიელი ისტორიკოსის პრისკე პანიონელის საისტორიო თხზულების ფრაგმენტებში დაცული ცნობები. ერთი ცნობის თანახმად (ფრგ. 37), 466 წ. ჰუნთა ტომებმა ირანელების წინააღმდეგ გამოილაშქრეს დას. კასპიისპირეთში და დარუბანდის კარს მოადგნენ. რადგან ეს გზა ირანელთა მეციხოვნე ჯარის მიერ საიმედოდ ჩაკეტილი აღმოჩნდა, ამიტომ ჰუნებმა შემდეგ სხვა გადასასვლელს მიმართეს და ქართლში შემოიჭრნენ. ჰუნთა წამლეკავი ტალღა იმდენად ძლიერი ყოფილა, რომ სომხეთის მიწა-წყლის ერთ ნაწილსაც გადაუარა. იბიერკავკასიელი ჰუნების ამ დიდმა შემოსევამ შუა აზიის ჰუნებთან ომში ჩაბმული პეროზი დიდად შეაშფოთა და ბიზანტიელებს ფული ან ჯარი სთხოვა აღმ. ამიერკავკასიის სიმაგრეების

⁴⁵ ამ საკითხის თაობაზე იხ. ჩემი წერილი, პრისკე პანიონელის ერთი ცნობის შესახებ, ივ. ჯავახიშვილის დაბადების 100 წლისთავისადმი მიძღვნილი საიუბილეო კრებული, გვ. 189—199.

დასაცავად, რაზედაც მათ უარით უპასუხეს. მაგრამ 467 წ. პრისკე პანიონელის მეორე ცნობის თანახმად (ფრგ. 41), ირანელები უკვე დას. საქართველოში ლაშქრობენ სვანების მხარეზე, კეისარის ხელდებული ლაზთა ბეფის წინააღმდეგ. ამ ორი ცნობის საფუძველზე მე შემდეგი დასკვნა გამომაქვს: რადგან 466 წ. ჰუნებმა თავისუფლად მოითარეშეს ქართლი, უნდა ვიფიქროთ, რომ ვახტანგი თავისი მხედრობით ჯერ კიდევ საქართველოს გარეთ იბრძოდა (არ ყოფილა აქ არც ირანელთა საკმაო ლაშქარი). ამავე დროს ვიცი, რომ მომდევნო წელს ირანელები და ქართველები უკვე დას. საქართველოში იბრძვიან. როგორ უნდა აეხსნათ ეს ფაქტი? ვფიქრობ რომ ქართველ-ირანელთაგან შემდგარი ეს ლაშქარი ჰუნების ამ შემოსევის შემდეგ იყო საგანგებოდ გამოგზავნილი, მას შემდეგ, რაც ირანელებმა ბიზანტიელების დახმარების იმედი დაკარგეს. ბუნებრივია ამასთანავე ფიქრი, რომ ეს საპასუხო ლაშქრობა ვახტანგის მონაწილეობის გარეშე ვერ ჩაივლიდა, რაც უფრო სარწმუნო ხდება „ქართლის ცხოვრების“ ცნობების გათვალისწინებით.

მემატიანის მიერ აღნიშნული ოსების დიდი შემოსევა, რომელსაც შემდეგ ვახტანგი ებრძვის ირანელთა დამხმარე რაზმით, რეალურ-ისტორიულად სწორედ ჰუნების 466 წლის შემოსევას უნდა გულისხმობდეს⁴⁶. ალან-ოსები ამ დროს დამოუკიდებელ და რაიმე მნიშვნელოვან ძალას იმიერკავკასიაში აღარ წარმოადგენდნენ. როცა ჰუნები მეტრსმეტად აქტივობდნენ თითქმის მთელი V ს. სიგრძეზე. აღსანიშნავია, რომ „ქართლის ცხოვრებამ“ საერთოდ არაფერი იცის ჰუნების შესახებ, რაც იმის მაჩვენებელია, რომ მისი წერილობითი წყაროები V ს. ქართლის შესახებ საკმაოდ გვიანდელი ყოფილა. რაც შეეხება ხალხურ თქმულებებს ვახტანგზე, საუკუნეების სიგრძეზე, უეჭველია, მათ მნიშვნელოვანი ცვლილებები განიცადეს. მათში კერძოდ, მომთაბარე ჰუნების ადგილი, რომელთა ჩრდილოეთ კავკასიაში დროებით ცხოვრების ფაქტი შემდეგ დავიწყებას მიეცა, სრულიად ბუნებრივად, საქართველოს საუკუნოვანმა მეზობლებმა ოსებმა დაიკავეს. არც ისაა გამორიცხული, რომ ქართლში შემოჭრილ ჰუნებში ოსებიც ყოფილიყვნენ. რამდენად რეალურია აგრეთვე ამავე წყაროს ცნობა ვახტანგის ჩრდილოეთ კავკასიაში ძღვევამოსილი ლაშქრობის შესახებ, სხვა საკონტროლო ფაქტების უქონლობის გამო,

⁴⁶ ნ. ლომოური, ეგრისის სამეფოს ისტორია, გვ. 80.

არ ვიცით, მაგრამ სავსებით შესაძლებელია, რომ უფრო მცირე მასშტაბის სამხედრო ოპერაციას ირანელთა ინიციატივით და ხელშეწყობით მართლა ჰქონოდა ადგილი, მით უფრო თუ ვახტანგზე არსებულ ცნობილ ხალხურ ლექსსაც გავიხსენებთ. მაგრამ განსაკუთრებით საყურადღებოა „ქართლის ცხოვრების“ ის ცნობა, რომ ვახტანგი ამის შემდეგ დას. საქართველოში იბრძვის ბერძნების წინააღმდეგ და ამასთანავე მათ უშუალოდ არ ხვდება თითქოს, რაც პრისკე პანიონელის თხზულებას ზემოაღნიშნული 41 ფრაგმენტის გათვალისწინებით ძირითადად საკმაოდ რეალურად გამოიყურება. ამ ორი წყაროს — ვახტანგის თანამედროვე ბიზანტიელი ისტორიკოსისა და XI ს. მემატიანის გარდაკაზმული ცნობების შეპირისპირებით, რომელშიაც რეალური ფაქტები მერმინდელი დანაშრევების მიუხედავად კიდევ შეინიშნება, სინამდვილესთან საკმაოდ მიახლოებით, მგონია ითქვას, რომ ვახტანგ გორგასალი 466 წ. დაბრუნდა ქართლში ქართველთა და ირანელთა რაზმით (რომელსაც, ცხადია, ადგილზე შეკრებილი ახალი ძხედრობითაც შეავსებდა) და 467 წ. ამ ლაშქრით უკვე ლაზთა მეფეებრძვის, როგორც ამ უკანასკნელის მორჩილებიდან გამოსული სვანეთის მთავრის მოკავშირე.

არ შეიძლება ყურადღება არ მივაქციოთ იმ ფაქტს, რომ ქართლის პიტიახში ვარსქენ არშუშას ძე სწორედ 466 წელს გაემგზავრა პეროზის კარზე. ვარსქენმა, როგორც ცნობილია, ქრისტიანობა უარყო და მაზდეანობას ეზიარა. იაკობ ცურტაველი საგანგებოდ აღნიშნავს, რომ მას „არცა ჭირი ეხილვა, არცა შიში, არცა მახვლო, არცა პყრობილებაჲ ქრისტიანთვის“. მაგრამ ამ ცნობის გარეშეც შეგვეძლო გვეთქვა, რომ მამული რჯული ქართლის პიტიახში ყოველგვარი ძალდატანების გარეშე უარყო, რადგან, იეზდიგერდისგან განსხვავებით, პეროზი იძულებითი გამაზდეანების პოლიტიკას ამიერკავკასიის ქრისტიან ხალხებში არ მიმართავდა. ამასთან ამ წლებში, როგორც ცნობილია, ის შუა აზიის ჰუნებთან სისხლისმღვრელ ომში იყო ჩაბმული და საამისოდ არც ეცალა. აღსანიშნავია, რომ 450 წ., როცა ვარსქენის მამა არშუშა პიტიახში იძულებით გამაზდეანდა, მისი ცოლშვილი მაინც ქრისტიანობაში რჩებოდა და თვით არშუშას, ამ ნაბიჯის მიუხედავად, მის ოჯახში და ხალხშიაც ქრისტიანობისათვის თავდადებულ მოღვაწედ მიიჩნევდნენ. აღსანიშნავია, რომ ქართლის პიტიახშითავეს სახლი ახლო ნათესაურ კავშირში იყო ქრისტიანობისათვის თავდადებულ სომხურ ნახარაურულ სახლებთან. მარტო ის ფაქტი,

რომ არშუშამ რძლად მოიყვანა 450—451 წლების ლომხეთის აჯანყების წინამძღოლის ვარდან მამიკონიანის ასული შუშანიკი, თავისთავად ბევრის მეტყველია. თვით ვარსქენი, უეჭველია, ამავე სულისკვეთებით აღიზარდა და თუ პეროზის მეფობის მერვე წელს მან როგორც მისი ოჯახისათვის, ისე ხალხისათვის მოულოდნელი და ამასთანავე სრულიად მიუღებელი გადაწყვეტილება მიიღო, ეს, ჩემი აზრით, შემთხვევითი არ უნდა ყოფილიყო. ვარსქენს წარმოუდგენელია წინდაწინვე არ სცოდნოდა თუ ქრისტიანობის უარყოფით რამდენ უსიამოვნობას განუმზადებდა თავს. განა ტყუილად მოუხმობდა ქართლის საზღვრებს მოახლოებული პიტიახში თავის აზნაურებს და მსახურებს, არამედ — „რაითა მათ გამო, ვითარცა ერთგული, სოფლად შევადეს“. ჩანს, იყო რაღაც დიდი და მნიშვნელოვანი, რამაც ქართლის პიტიახში ასეთ მძიმე დათმობაზე წაიყვანა.

ჩემს ადრინდელ წერილში „ქართლის პიტიახშთა ხელისუფლებისა და ვინაობის საკითხისათვის“ ამასთან დაკავშირებით ვწერდი: „ჩვენ არ ვიცით, რით იყო ვარსქენ პიტიახშის ასეთი პოლიტიკური ნაბიჯი ნაკარნახევი. იაკობ ხუცესი ნამდვილ მიზეზებზე შეგნებულად დუმს. ვარაუდის სახით, ვფიქრობთ, რომ ამის ერთ-ერთი მიზეზი ვახტანგ გორგასალი უნდა ყოფილიყო. პატივმოყვარე პიტიახში, ძნელი დასაჯერებელია, ამ ძლიერ მონარქს შეგუებოდა“⁴⁷. მგონია, ახლა უფრო გარკვევით შეიძლება ითქვას, რომ ვარსქენის გამგზავრება შაჰის კარზე გამოწვეული უნდა ყოფილიყო ვახტანგ გორგასალის ქართლში დაბრუნებით. მართალია, არ გვაქვს ცნობები, ქართლის სამეფოს ვახტანგის ირანში ყოფნის დროს ნამდვილად ირანელი მარზპანები და მათი თანაშემწე ქართლის პიტიახშები განაგებდნენ თუ არა, როგორც ს. კაკაბაძე ფიქრობდა⁴⁸, მაგრამ ის მაინც ცხადია, რომ ვარსქენ პიტიახში ამ დროს სახელმწიფოს ერთ-ერთი მესვეურთაგანი უნდა ყოფილიყო, რომელსაც დაახლოებით 450-იანი წლების ბოლოს უნდა შეეცვია მამამისი ამ ადგილზე (ლაზარ ფარპეცის აღნიშნული აქვს, რომ 454 წელს არშუშამ დიდი ქრთამის გაღებით გამოითხოვა თავის ქვრლის ჰმაიაკ მამიკონიანის შვილები ირანიდან და აღზარდა და ასწავლა თავის სახლში).

⁴⁷ იხ. მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის, ნაკვ. 35, 1963 გვ. 64.

⁴⁸ ს. კაკაბაძე, ვახტანგ გორგასალი, 1959, გვ. 20.

ვახტანგი ირანიდან, როგორც ცნობილია, ქრისტიანი დაბრუნდა და ამასთანავე, ჩანს, შეწყალებული და საკმაო უფლებებით აღჭურვილი. ბუნებრივია, რომ ქართლში მეფის არყოფნით გალაღებულ ერისთავ-მთავრების პარპაშს ბოლო უნდა მოღებოდა და პატივმოყვარე ქართლის პიტიახშმა კონტრზომას მიმართა: ნებაყოფლობით უარყო ქრისტიანობა და ცეცხლის მსახური გახდა. ამ მოქმედებით მან, ცხადია, შაჰის განსაკუთრებული ნდობა მოიპოვა, ხოლო ცვახტანგის მხრიდან შეუვალობა. მაგრამ ქართლის წარჩინებულებში, საფიქრებელია, ცეცხლის მსახურნი სხვებიც ყოფილიყვნენ და ნუთუ, ამის გამო, ყველა ისინი მეფეს ხელისუფლების კონტროლიდან იყვნენ გამოსული? ეს ძნელი დასაშვებია, მით უფრო ისეთი ძლიერი და ენერგიული მონარქის დროს, როგორც ვახტანგ გორგასალი იყო. მაგრამ ვარსკენ პიტიახშის საკითხი სხვაგვარად დგას. მართალია, „შუშანიკის მარტვილობის“ ავტორი გვარწმუნებს, რომ ვარსკენი „არა თუ პატივის მოღებისათვის“ წარდგა წინაშე სპარსთა მეფისა, მაგრამ „ქართლის ცხოვრებაში“ აღნიშნულია, რომ ქრისტიანობის უარყოფის სანაცვლოდ ვარსკენი „სპარსთა მეფემან წარმოგზავნა ერისთავად რანისა“.

კ. კეკელიძეს ამ ცნობაზე დამყარებით მიაჩნდა, რომ ვარსკენი შაჰის მიერ კავკასიის კუსტაკის უფროსად იქნა დანიშნული⁴⁹. ეს აზრი გაიზიარა ვ. დონდუაძემ⁵⁰, თუმცა შემდეგ რამდენადმე შეცვალა (ქრისტიანობის დათმობით ვარსკენმა მოიპოვა კავკასიის ერთ-ერთი ოლქის უფროსობა). მაგრამ ირანის დაყოფა საგამგეო ოლქებად ანუ კუსტებად უფრო გვიანდელი ამბავია და ამასთან „რანის ერისთავობა“ უფრო, რა თქმა უნდა, „ალბანეთის მარზპანის“ სახელს შესატყვისია, თუმცა სხვა წყაროებში ამის თაობაზე არაფერია აღნიშნული. ლაზარ ფარპეცი, რომელიც, უეჭველია, ახლოს იცნობდა თვით ვარსკენს და მის სახლს, შეგნებულად გაურბის ამ რენეგატზე ლაპარაკს და მხოლოდ, როცა, 482—484 წლების ქართველ-სომეხთა აჯანყების მოთხრობას უნდა შედგომოდა და მისი პიროვნების უგულვებელყოფა აღარ შეეძლო, მოკლედ აღნიშნა: „უცბად ქართლის ქვეყანაში მოხდა

⁴⁹ კ. კეკელიძე, აშუშა პიტიახშის ბექდის წარწერის გაგებისათვის, ეტიუდები, I, გვ. 151.

⁵⁰ საქართველოს ისტორია, I, მაკეტი, 1956, გვ. 84.

შფოთი და არეულობა. ვახტანგმა მოკლა ურჯულო ბდეშხი ვახ-
გენი მეფე პეროზის ოცდამეხუთე წელს⁵¹.

მიუხედავად ამისა, მე მაინც შესაძლებლად მიმაჩნია იმის
ვარაუდი, რომ ვარსქენი 466—468 წლებში დანიშნული იქნა ალ-
ბანეთის მარზპანად⁵². წინააღმდეგ შემთხვევაში საიდან უნდა გა-
ჩენილიყო „ქართლის ცხოვრებაში“ ცნობა ვარსქენის რანის ერი-
სთავად დანიშვნის შესახებ. ამ წყაროს მეორე ცნობა, რომ ვარს-
ქენი ქართველთა მეფის მიერ იქნა მოკლული, მიუხედავად ანა-
ქრონიზმისა, რომ ეს მეფე იყო ბაკური („ქართლის ცხოვრების“
თანახმად მეხუთე მეფე ვახტანგის შემდეგ), ხომ სიმართლეა.

იაკობ ხუცესის თხზულებაში, რომელსაც მემათიანე არაპირ-
დაპირ მიუთითებს, არც ერთია და არც მეორე. მაგრამ ამ უკანას-
კნელის ქეშმარიტება კი, როგორც ცნობილია, ლაზარ ფარპეცის
ნაწარმოებით მტკიცდება. რაც შეეხება პირველ ცნობას, ის თით-
ქოს თვით „შუშანიკის მარტვილობაში“ უნდა პოულობდეს ახს-
ნას. მაგალითად, შუშანიკის მოწამებრივი ცხოვრების შვიდი წლის
მანძილზე თხზულებაში ორჯერ პირდაპირ არის აღნიშნული ქარ-
თლის პიტიახშის გასვლა თავის სამემკვიდრეო ქვეყნის საზღვრე-
ბიდან: ერთხელ ჰუნების წინააღმდეგ საბრძოლველად (ეს იყო
პირველად ვარსქენის ირანიდან დაბრუნების ახლო ხანებში), მე-
ორედ — ჩორღს. აქ ვარსქენი ჩანს, კარგა ხანს დარჩა. „შუშანი-
კის მარტვილობის“ ვრცელ სომხურ რედაქციაში ვარსქენი ჩორღს
(კორას) ოთხ წელს მდგარა. ცარსქენი, საფიქრებელია, არც შუშა-
ნიკის სიცოცხლის უკანასკნელ ხანებში იმყოფებოდა საპიტიახშო-
ში, როცა, მის სანახავად მთელი ქართლიდან მრავლად მოედინე-
ბოდნენ „აზნაურნი დიდ-დიდნი და ზეპურნი დედანი, აზნაურნი
და უაზნონი სოფლისა ქართლისანი“. ვარსქენი რომ ამ დროს
ცურტავში ყოფილიყო, მის სამხილებლად და დედოფლისათვის
თანაგრძნობის გამოსაცხადებლად მოსული ხალხის შეკრებებს,
რა თქმა უნდა, არ დაუშვებდა. მართალია, ჩვენ ვიცით, რომ ჰუ-
ნებთან საბრძოლველად გასვლა ამიერკავკასიის წარჩინებულების
მოვალეობას შეადგენდა, მაგრამ ირკვევა, რომ ვარსქენი ამ მზრით
მაინც სხვა პირობებში იყო. მაგალითად, როცა ის ჩორღს მიდიო-
და, მისი ძმა ჯოჯიკი, შუშანიკის ბორკილთა და საკრველთაგან

⁵¹ ლ.-ნ. ჟ ა ნ ა შ ი ა, დასახ. ნაშრომი, გვ. 243.

⁵² ა. ბ ო გ ვ ე რ ა ძ ე, ქართლის პიტიახშთა ხელისუფლებისა და ვინაობის
საკითხისათვის, გვ. 64.

განტევეების მიზნით, მას უკან გამოედევნება და ჰერეთის საზღვრებში მიეწევა. ჩანს, რომ ჩორდს დგომა ჯოჯიკის მოვალეობა არ ყოფილა, როცა სომხური წყაროებით ვიცით, რომ შაჰის ლაშქრობებში ტანუტერებთან ერთად სეპუჰებსაც (სანახარაო ანუ ქართულად საერისთავო სახლების წევრები) მრავლად იწვევდნენ. ალბანეთის მარზანის უმთავრეს მოვალეობას კი სწორედ ირანის იმპერიის ჩრდილოეთი საზღვრების დაცვა შეადგენდა იმიერკავკასიის ჰუნების შემოსევებისაგან. ვფიქრობ, ამიტომ იმყოფებოდა ვარსქენი ასე ხშირად ალბანეთში და არა იმიტომ, რომ იქ დგომა მაინცდამაინც მას ევალეობოდა. 462 წელს, როცა ირანელებმა მეფობა გააუქმეს ალბანეთში, მას ამის შემდეგ, ცხადია, შაჰის მარზპანები მართავდნენ. ამავე დროს ჩვენ არ ვიცით სხვა ვინმე ამ ადგილზე ვარსქენისათვის საგულვებელ წლებში. მაგრამ ვარსქენის ჩორდს ყოფნა შეიძლება იმითაც აიხსნებოდეს, რომ ის არა ალბანეთის, არამედ ჩორდის მარზპანად იყო დანიშნული (ელიშეს თავის ისტორიაში 450—451 წლების ამბებთან დაკავშირებით ასეთი ხელისუფალი რამდენჯერმე ჰყავს მოხსენიებული⁵³).

მართალია, ლაზარ ფარპეცის ვახტანგის მიერ ვარსქენის მოკვლა აღნიშნული აქვს, როგორც ქართლის ქვეყანაში მომხდარი შფოთისა და არეულობის შედეგი, მაგრამ, ბუნებრივია, რომ ვახტანგს ურჩი პიტიახშისათვის ანგარიში სწორედ ქართლში გაესწორებინა და არა ალბანეთში. ვარსქენის მოკვლა მთელს იმიერკავკასიაში და ირანში გაგებული იქნა, როგორც ვახტანგის აჯანყების მაუწყებელი და, პირველ რიგში, აღსანიშნავია, რომ ლაზარეს ცნობით, ეს ამბავი სწორედ ალბანეთში გაწვეულ სომეხ მოლაშქრეებს შეუტყვიათ. ერთი სიტყვით, თუ ჩვენი ვარაუდი სწორია, უნდა დავასკვნათ, რომ ვახტანგ გორგასალს შაჰის ვერაგული პოლიტიკის შედეგად ქართლის პიტიახშის სახით უნდა ჰყოლოდა არა ურჩი ქვეშევრდომი-მოხელე, არამედ მეტად ძლიერი მოწინააღმდეგე და ხელშეუვალი მეტოქე, რომელიც მნიშვნელოვნად შეზღუდავდა მის მოქმედებას თვით ქართლის მასშტაბით. ბუნებრივია, რომ მისი თავიდან მოშორება ვახტანგის გეგმაში იმთავითვე იქნებოდა, მაგრამ, რადგან ეს აქტი იმავდროულად ირანის წინააღმდეგ აჯანყებას მოასწავებდა, მეფე ხელსაყრელ პირობებს უნდა დალოდებოდა საამისოდ.

⁵³ ლ.-ნ. ჯ ა ნ ა შ ი ა, დასახ. ნაშრომი, გვ. 125—126.

ვახტანგის ქართლში მოღვაწეობის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ნაყოფი, როგორც ირკვევა, არის ქართული ეკლესიის რეორგანიზაცია, რაც ახალი საეპისკოპოსოების შექმნაში და კათალიკოსობის დაწესებაში გამოიხატებოდა. ამის თაობაზე, როგორც ცნობილია, საკმაოდ დიდი ლიტერატურა არსებობს. ივ. ჭავჭავაძემ აღნიშნული რეფორმა უმთავრესად დოგმატიკურ საკითხებს დაუკავშირა. მისი აზრით, ვახტანგ გორგასალი იყო მონოფიზიტი და თავის სამეფოში ამ სარწმუნოებულ გაბატონების მიზნით მან გადააყენა მიქაელ მთავარეპისკოპოსი და მის ნაცვლად დასვა მონოფიზიტი კათალიკოსი და ამ გზით ქართულ ეკლესიას დამოუკიდებლობა მოუპოვაო⁵⁴. ს. ჭანაშვილს კი პირიქით, მიაჩნდა, რომ ვახტანგი იყო დიოფიზიტი, ხოლო მიქაელი მონოფიზიტი⁵⁵. სრულიად განსხვავებული თვალსაზრისი ჰქონდა ამ საკითხზე კ. კეკელიძეს⁵⁶. ქართული ეკლესია, მისი აზრით, ვახტანგ გორგასალის რეფორმამდე ერთ მთლიან ეპარქიას წარმოადგენდა, რომელსაც ერთი მწყემსმთავარი — ეპისკოპოსი განაგებდა. ხოლო მას, შემდეგ, რაც ვახტანგმა თავისი სამეფო 13 ეპარქიად დაყო და თვითველს თავ-თავისი ეპისკოპოსი მიუჩინა, მათ შორის, რასაკვირველია, ერთი უფროსი ეპისკოპოსი უნდა ყოფილიყო. ამნაირად გაჩნდა ჩვენში მთავარეპისკოპოსი, რომელმაც კათალიკოსის ტიტული მიიღო, მაგრამ ამას ქართული ეკლესიის საჭეთმპყრობელის საეკლესიოთაშორისო მდგომარეობაში არავითარი ცვლილება არ მოუხდენია.

კ. კეკელიძეს არც ვახტანგსა და მიქაელს შორის კონფლიქტი მიაჩნდა მათი სხვადასხვა სარწმუნოებრივი შეხედულებების ნიშნად და ალმოცნებულად. თანამედროვე ქართულ ისტორიოგრაფიაში უფრო ივ. ჭავჭავაძის თვალსაზრისია გაზიარებული, რაც ჯერ კიდევ არ ნიშნავს, რა თქმა უნდა, რომ ზემოაღნიშნული საკითხები დამატებით კვლევას არ მოითხოვდნენ.

რამდენად შეიძლება გაზიარებული იქნეს კ. კეკელიძის კატეგორიული მტკიცება, რომ ქართლში ვახტანგ გორგასალამდე ერთზე მეტი ეპისკოპოსი არ ყოფილა (მას მხედველობაში ჰქონდა

⁵⁴ ივ. ჭავჭავაძე, ქართველი ერის ისტორია, I, გვ. 342—345.

⁵⁵ ს. ჭანაშვილი, შრომები, I, გვ. 290—292.

⁵⁶ კ. კეკელიძე, კანონიკური წყობილება ძველ საქართველოში. ვტიულები, IV, 1957.

მმართველი, ეპარქიული ეპისკოპოსი, რომლის გარდა, მისი აზრით უნდა ყოფილიყო აგრეთვე სხვაგვარი ეპისკოპოსიც, რომელსაც „სახლის ეპისკოპოსი“ ეწოდებოდა და მეფეთა კარზე იჯდაო)⁵⁷. თავდაპირველად ეს ასეც უნდა ყოფილიყო, მაგრამ რამდენად შესაძლებელია, რომ ასეთი ვითარება ვახტანგ გორგასლამდე გაგრძელებულიყო?

„მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ უკვე მეორე ეპისკოპოსს, ბიზანტიიდან მოსულ იაკობს, მთავარეპისკოპოსობით მოიხსენიებს და ასე განაგრძობს ამ მღვდელმთავრების აღნიშვნას ვიდრე კათალიკოსობის შემოღებამდე. მისგან განსხვავებით „ქართლის ცხოვრება“ ეკლესიის ყველა საჭეთმპყრობელს ჩვენში კათალიკოსობამდე მხოლოდ ეპისკოპოსს უწოდებს და მემატიანეს ეს შემთხვევით კი არ მოსდის, არამედ მის ურყევ შეხედულებას გადმოსცემს ამ საკითხზე (ერთ-ერთი მოწმობაა ამასთანავე ლეონტი-ჯუანშერის იგივეობისა), რაც მას გამოთქმული აქვს პეტრე ეპისკოპოსის პირით, როცა ის ძილში გამოეცხადება ვახტანგს: „შენგან განეწესნენ ეპისკოპოსნი და ეპისკოპოსთა მთავარი“⁵⁸. მეფესა და მიქაელს შორის ჩამოვარდნილი უთახმოების მიზეზად მემატიანეს სწორედ ეს გარემოება აქვს მითითებული: „ვითარცა ცნა ეპისკოპოსმან ვითარმედ წარავლინა მეფემან მოციქული მოყვანებად კათალიკოსისა და ეპისკოპოსთა, დაუმძიმდა მას ზედაო“⁵⁹. როგორც ვხედავთ, „ქართლის ცხოვრების“ მემატიანე ქართული ეკლესიის საჭეთმპყრობლის ხელისუფლებაზე და ამდენადვე მისადმი დაქვემდებარებული ეკლესიის მოწყობილობის თაობაზე სრულიად განსხვავებული შეხედულებისაა. საიდან უნდა გასჩინოდა მას ეს აზრი, თუ ჩვენამდე მოღწეულ მის ერთ-ერთი წყაროს — ქართლის მოქცევის ქრონიკის თანახმად, ეკლესიის მეთაური ქართლში ვახტანგამდე დიდი ხნით ადრე მთავარეპისკოპოსად იწოდებოდა, რაც ეკლესიის ორგანიზაციის თვალსაზრისით სულ სხვა ვითარების გამომხატველია? უნდა ციფიქროთ, რომ მას სხვა წყაროებიც ჰქონია, თორემ ძნელი დასაჯერებელია, რომ მის თხზულებაში გატარებული ეს საპირისპირო თვალსაზრისი არავითარ სხვა წყაროს არ ემყარებოდეს.

⁵⁷ კ. კ ე ე ლ ი ძ ე, კანონიკური წყობილება..., გვ. 331.

⁵⁸ ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 168.

⁵⁹ იქვე, გვ. 196.

V ს. სომეხი მწერალი კორიუნი ბაკურ მეფის დროს ქართლის ეკლესიის მეთაურ მოსეს სახელსდებს ეპისკოპოსად. მართალია, ამ სახელის მქონე მღვდელმთავარი არც ერთ ქართულ წყაროში არ იხსენიება, მაგრამ ეს კიდევ არ ნიშნავს, რომ ასეთი ვინმე საერთოდ არ ყოფილიყო. ხომ არაეინ ეჭვობს, მაგალითად, ბაკურ მეფის რეალურობაში. ასეა თუ ისე, ამ ცნობას, მართალია, არ შეიძლება გადამწყვეტი უპირატესობა მიენიჭოს, მაგრამ იაკობ ხუცესის თხზულების მიხედვით კი შეიძლება ბევრი რამ გაირკვეს. ამ ძეგლში, რომელიც 466—473 წლების ვითარებას ასახავს, სამი ეპისკოპოსია სახელებით მოხსენიებული: პიტიახშის კარის ეპისკოპოსი აფოცი, სამოელ ეპისკოპოსი და იოვანე ეპისკოპოსი. თითქოს მწერალი ამათ გარდა სახელმოუხსენებლად სხვებსაც გულისხმობს, როცა აღნიშნავს, რომ სიკვდილის პირს მიმდგარი შუშანიკ დედოფლის სანახავად მოსულნი „თხოვასა ერთსა ითხოვდეს მისგან ყოველნი იგი ეპისკოპოსნი და აზნაურნი ერთბამად“. მაგრამ, რადგან მარტიროლოგს ამ ეპისკოპოსებში ორი სწორედ ზემოხსენებული მღვდელმთავარი ჰყავს წარმოდგენილი და ამ კრებულს, ალბათ, არც პიტიახშის კარის ეპისკოპოსი აკლდა, შესაძლებელია, ამ იერარქებში მას მხოლოდ ეს პირნი ჰყავდეს ნაგულისხმები. მაგრამ ამ გარემოებას ჩვენთვის უკვე აღარც აქვს მნიშვნელობა. რამდენიმე ეპისკოპოსი ხომ სახეზეა და, რაც მთავარია, თუ სამოელი ავტორს 467 წ. (შუშანიკის პირველი გვემის ახლო ხანებში) მხოლოდ ეპისკოპოსად ჰყავს მოხსენიებული, შუშანიკის აღსასრულის დღეებში ის უკვე „თავი ეპისკოპოსთა“ ყოფილა.

ივ. ჯავახიშვილმა „თავი ეპისკოპოსთა“ გაიგო, როგორც მთავარეპისკოპოსის შესატყვისი წოდებულება და დაასკვნა, რომ ამ დროს კათალიკოსობა არ ყოფილა, არამედ წინანდებურად ისევ მთავარეპისკოპოსი იყო⁶⁰. ეს აზრი ქართულ ისტორიოგრაფიაში საყოველთაოდ მიღებული (იზიარებდა მას ს. კაკაბაძეც)⁶¹, მიუხედავად იმისა, რომ კ. კეკელიძემ ამ საკითხზე ადრევე გამოსთქვა საწინააღმდეგო მოსაზრება. მკვლევარი განმარტავდა, რომ კათალიკოსი რეალურად ნიშნავს ისეთ ეპისკოპოსს, რომელსაც განსაზღვრულ ტერიტორიაზე სხვა ეპისკოპოსები უფროსად იცნობენ. ამდენად კათალიკოსი არის ადმინისტრაციული და არა იერარქიული ტერმინი, იერარქიულად კათალიკოსი ყოველთვის

⁶⁰ ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, I, გვ. 347.

⁶¹ ს. კაკაბაძე, ვახტანგ გორგასალი, 1959, გვ. 30.

მთავარეპისკოპოსი იყო და მაშასადამე შუშანიკის გარდაცვალებისას ეპისკოპოსთა თავად, ესე იგი კათალიკოსად ყოფილა სამოელი⁶².

კ. კეკელიძის თვალსაზრისით, ქართლის ეპარქიებად დაყოფა და ამის შედეგად კათალიკოსობის შემოღება მოხდა 467 წ., ვახტანგის ირანიდან დაბრუნების შემდეგ. ივ ჯავახიშვილის აზრით, კათალიკოსობა 472—502 წლების შუა, უფრო კი ვახტანგის აჯანყებამდე ანუ 472—484 წლებში უნდა დაწესებულიყო, მაგრამ სწორედ ამ უკანასკნელი თარიღის მიღება გაჭირდება. თუ 470-იანი წლების დამდეგს ქართლში მთავარეპისკოპოსად სამოელი ყოფილა (ასეთ პირს ქართული წყაროები არ იცნობენ, ხოლო კარგად იცნობენ სამოელ კათალიკოსს, რომელიც მათი მოწმობით პირველ კათალიკოსად დანიშნულ პეტრეს შემდეგ იყო კათალიკოსად. „ქართლის ცხოვრების“ ცნობა, რომ მანამდე სამოელი ეპისკოპოსად უკურთხებიან, დასტურდება „შუშანიკის მარტვილობით“). მიქაელ მთავარეპისკოპოსს, რომელიც ქართული წყაროების ერთობლივი თანხმობით უკანასკნელი მღვდელთმთავარი იყო კათალიკოსობის უწინარეს, სამოელი, რომელიც სულ ახალი დაწინაურებული ჩანს 473 წლისათვის, უნდა შეეცვალა დაახლოებით 80-იან წლებში და, რადგან ეს უკანასკნელი საკმაოდ დიდხანს ყოფილა ამ ადგილზე, ვახტანგის მიერ ჩატარებულ საეკლესიო რეფორმას ადგილი უნდა ჰქონოდა, სულ ცოტა, არა უადრეს 490-იანი წლებისა, ე. ი. იმ დროს, როცა დანამდვილებით არც ვიცით, თვითონ ცოცხალი იყო კიდევ, თუ არა. მოკლედ, თუ ფაქტებზე ძალდატანებას არ მოვახდენთ, შეუძლებელია მიქაელი სამოელის შემდეგდროინდელ მოღვაწედ მივიჩნიოთ, რადგან წინააღმდეგ შემთხვევაში ცნობებისა და პირთა ის თანამიმდევრობა, რომელსაც წყაროები იძლევიან დასარღვევი იქნება მთლიანად.

ნ. ჯანაშია, ერთი მხრით, სამართლიანად აღნიშნავს, რომ წყაროების ერთობლივი მოწმობით კათალიკოსობის დაწესება უშუალოდ მოჰყოლია ვახტანგის დაბრუნებას ირანიდან (ვახტანგის ირანიდან დაბრუნებას მკვლევარი 60-იანი წლების ბოლოზე სდებს) და ამავე დროს 473 წლისათვის „შუშანიკის მარტვილობაში“ მოხსენიებულ სამოელს კათალიკოსად არ მიიჩნევს. მაგრამ ამ შემთხვევაში, როგორც ითქვა, მიქაელის მღვდელთმთავრობა სამოელის შემდგომ უნდა გადავიტანოთ და გამოვა,

⁶² კ. კეკელიძე, კანონიკური წყობილება..., გვ. 335, 341.

რომ ვახტანგს სამოელის შემდეგ უმაღლეს იერარქად ასევე არა-კათალიკოსი დაუნიშნავს (ე. ი. ეკლესიის რეორგანიზაციაზე მაშინ ფიქრიც არ ჰქონია) და მხოლოდ ამის შემდეგ, უკვე სრულიად გაუგებარი მიზეზების გამო, მიქაელი გადაუყენებია და საეკლესიო რეფორმებს შედგომია. მაგრამ ყოველივე ამას ხომ წლები უნდოდა. ამიტომ ეს იქნებოდა ვახტანგის ირანიდან მობრუნების ახლო ხანებში, ანუ მისთვის ხელსაყრელ ვითარებაში კი არა, არამედ სწორედ ქვეყნისთვის უმძიმეს პერიოდში.

რადგან საეპკო არაა, რომ მიქაელი წინ უსწრებდა სამოელ კათალიკოსს⁶³, იაკობ ხუცესის მიერ მოხსენიებული „თავი იგი ეპისკოპოსთაჲ“ სამოელი არის სწორედ სამოელ კათალიკოსი. ლეონტი პროველი, როგორც დავინახეთ, იერარქიულად კათალიკოსს „ეპისკოპოსთა მთავრად“ მიიჩნევდა, რაც იგივე „ეპისკოპოსთა თავი“ არის, როგორც აქვს, მაგალითად კათალიკოსი გადმოცემული V ს. ქართველ მწერალს მისი იერარქიული აზრით. რადგან მას და XI ს. მემატიანეს ეს ძირითადი მომენტი კათალიკოსის ცნებაში ერთნაირად აქვთ წარმოდგენილი, „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს ცნობების წინაშე უპირატესობა „ქართლის ცხოვრების“ ცნობებსა და თვალსაზრისს უნდა მიენიჭოს.

როგორც ვხედავთ, კათალიკოსი, ზემოაღნიშნულ მწერალთა თვალსაზრისით, არის „ეპისკოპოსთა თავი“ და „ეპისკოპოსთა მთავარი“, ხოლო რადგან ეს თანამდებობა ქართულ ეკლესიაში მიქაელის შემდეგაა შემოღებული, მიქაელი და მისი წინამორბედები მთავარეპისკოპოსები რომ ყოფილიყვნენ, გამოვიდოდა, რომ კათალიკოსობის დაწესებით ვახტანგ გორგასალს ეკლესიის მეთაურისათვის უბრალოდ მხოლოდ სახელწოდება შეუცვლია. ასე იქნებოდა, მაგალითად, ქართლის მოქცევის ქრონიკის მიხედვით, რაც, ცხადია, მართალი არ არის. საერთოდ, ამ საკითხში „ვახტანგის ცხოვრების“ ავტორს გაცილებით ვრცელი და სანდო ცნობები ჰქონია ხელთ, რომელიც როგორღაც შეუმჩნევლად არის შეზავებული ამ თხზულების ზღაპრულ-ლეგენდარულ შინაარსთან.

⁶³ „ქართლის ცხოვრების“ თანახმად, მიქაელი იყო ვახტანგის ერთ-ერთი აღმზრდელი და მართლმადიდებლობის ბურჯი ქართლში, რომელიც საბერძნეთიდან მოუყვანია ვახტანგის დედას საგდუხტ დედოფალს მობიდან ეპისკოპოსის გარდაცვალების შემდეგ.

რადგან მთავარეპისკოპოსობა კათალიკოსობის ტიტულით ვახტანგ გორგასალის შემოღებული ყოფილა, მანამდე ქართლის სამეფო, ცხადია, ერთ საეკლესიო ოლქს ანუ ეპარქიას წარმოადგენდა, რომელსაც ეპისკოპოსი ედგა სათავეში. კ. კეკელიძე სათანადო განსწავლულობის წყალობით კარგად გაერკვა ქართული წყაროების წინააღმდეგობრივ ცნობებში და სავსებით სწორი დასკვნები გააკეთა, რაც ქართველი ისტორიკოსების მიერ ვერ იქნა ჯეროვნად გაგებული და შეფასებული.

ამის შემდეგ თავისთავად იხსნება საკითხი მეფესა და მიქაელ ეპისკოპოსს შორის მომხდარი კონფლიქტის სარწმუნოებრივი საფუძვლების შესახებ. მართალია, ბიზანტიაში ამ დროს, მონოფიზიტებსა და დიოფიზიტებს შორის ქრისტეს ბუნების საკითხში გაჩაღებულ მწვავე დოგმატიკური კამათის ნიადაგზე დიდ ვნებათა ლელვას ჰქონდა ადგილი, მაგრამ არ ჩანს, რომ მას რაიმე გამოხმაურება ჰქონოდა ქართლის ეკლესიაში (შეიძლება ეს იმით აიხსნებოდეს, რომ ცნობები გვაკლია) და მით უფრო ვახტანგის სახელმწიფო პოლიტიკაში.

ამრიგად, ვახტანგ გორგასალის მიერ ჩატარებული ეკლესიის რეორგანიზაცია ქვეყნის ცალკეულ საეპისკოპოსოებად დაყოფასა და მის სათავეში კათალიკოსის დაყენებაში გამოიხატა. კათალიკოსობის შემოღება ქართლს ეკლესიის მიერ დამოუკიდებლობის ანუ ავტოკეფალიის მოპოვების მოწმობად ვერ ჩაითვლება⁶⁴. თვით ის ფაქტი, რომ კათალიკოსად და ეპისკოპოსებად დასანიშნავი კანდიდატები (მემპტიანის ცნობით, ამათგან მხოლოდ ორი იყო ვახტანგის შერჩეული და ისინიც ბერძნები იყვნენ ეროვნებით: პეტრე მღვდელი — კათალიკოსად და სამოელ მონაზონი — ეპისკოპოსად) კონსტანტინეპოლის პატრიარქის მიერ ყოფილა გამოძებნილი და კურთხეული, ამის მაჩვენებელია. საერთოდ, კონსტანტინეპოლის პატრიარქის წერილში ანტიოქიის პატრიარქისადმი („ქართლი და აღმოსავლეთი და ჩრდილო მაგის წმიდისა საყდრისანი არიან, ვითარცა განაწესეს მოციქულთა სახარებასა შინა, რომელ არს უწინარესობა“)⁶⁵ ჩვენ გვაქვს ქართლის ეკ-

⁶⁴ კ. კეკელიძე, კანონიკური წყობილება..., გვ. 335.

⁶⁵ საყურადღებოა, რომ სწორედ ამ თვალსაზრისს ავითარებდა ანტიოქიის პატრიარქი გიორგი მთაწმინდელთან კამათის დროს 1057 წ. ანტიოქიაზე ქართული ეკლესიის წინანდელი დამოკიდებულების აღდგენის მიზნით. ლეონტი იცნობდა ანდრია მოციქულის „მომოსულას“, მაგრამ თუ გიორგი მთაწმინდელივით ამ მოციქულის

ლესიის ანტიოქიის საპატრიარქოზე იერარქიული დამოკიდებულების უშუალო გამოძახილი, რომელიც XI ს. მემატიანეს აზრით, სწორედ ვახტანგის აღნიშნული ღონისძიებების შედეგად მყარდება.

საეკვო, თითქოს, არაა, რომ ეს მოხდა ვახტანგის ირანიდან დაბრუნების ახლო ხანებში, ანუ 460-იანი წლების მეორე ნახევარში. რადგან 469 წ. იანვარში ერთ-ერთი ამ ცამეტ ეპისკოპოსთაგანი სამოელი უკვე მოხსენიებულია „შუშანიკის მარტვილობაში“, ამის გამო, ვახტანგის საეკლესიო რეფორმა 466—468 წლებით უნდა დათარიღდეს. 467—468 წლებში ვახტანგი, ვფიქრობ, დას. საქართველოში ლაშქრობდა ბიზანტიის ქვეშევრდომ ლაზთა მეფის წინააღმდეგ⁶⁶. რადგან ვახტანგ გორგასალმა ეკლესიის რეორგანიზაცია ლეონ დიდისა (457—474) და კონსტანტინოპოლის პატრიარქის ხელშეწყობით მოახდინა, ამის გამო, მგონია, ეს იყო უფრო 468 წელს. ვახტანგი, საფიქრებელია, ლაზიკის მეფეს კეისრის შუამდგომლობით დაუზავდა და, შესაძლებელია, მისივე დახმარებით ქართლის ეკლესიის რეორგანიზაციაც მოახდინა⁶⁷. „ქართლის ცხოვრების“ დაყინებითი მითითება, რომ ვახტანგი მეორედ კეისრის ასულზე დაქორწინდა, ჩანს სიმართლეს არაა მოკლებული და ამავე პერიოდზე უნდა მოდიოდეს.

468 წ. სამხედრო კამპანიის დასრულების შემდეგ ვახტანგი ხელგახსნილი უნდა ყოფილიყო. ირანის შაჰი პეროზი შუა აზიაში იმყოფებოდა ჯერ ქუშანებთან და მერმე ეფტალიტებთან ომის გამო. ვფიქრობ, ამ მიზეზის გამო შეუგვიანდა ივარსქენ პიტიახწს ქართლში დაბრუნება (იგი 466 წ. გაემგზავრა, მაგრამ პეროზს

დასავლეთ საქართველოში ქადაგება ქართული ეკლესიის დამოუკიდებლობის საბუთად ვერ მოაქვს, ეს იმის გამოა, უნდა ვიფიქროთ, რომ საქართველოს გაერთიანების უწინარეს, მხოლოდ ქართლის სამეფოს ეკლესიის დამოუკიდებლობის თვალსაზრისით, იცოდა, ეს არ გამოადგებოდა. ანდა ქართლის ეკლესიის ანტიოქიაზე რეალურ თუ ნომინალურ, და მაინც დამოკიდებულების, ისტორიულ ფაქტს სად წაუვიდოდა?

⁶⁶ იხ. ჩემი წერილი, პრისკე პანიონელის ერთი ცნობის შესახებ, ივ. ჯავახიშვილის დაბადების 100 წლისთავისადმი მიძღვნილი საიუბილეო კრებული; 1976, გვ. 196—197.

⁶⁷ ის გარემოება, რომ მემატიანის ცნობით ვახტანგ გორგასალს ამ საქმეში დახმარებისათვის ლეონ კეისრისათვის და კონსტანტინეპოლის პატრიარქისათვის მიუმართავს, მისი შესაძლებელი მონოფიზიტობის საწინააღმდეგოდ ლაპარაკობს. ამას გარდა, 471 წლამდე ანტიოქიის საპატრიარქოს კათედრაზე მართმადიდებელი მღვდელთმთავარი იჭდა.

მხოლოდ მის შუა აზრის სამხედრო ბანაკში თუ ნახავდა, ამის გამო, ცურტავში მხოლოდ 468 წლის მიწურულში დაბრუნდა და 469 წ. 8 აპნისს ანუ 8 იანვარს თავისი ცოლი პირველად გვემა)⁶⁸.

ვახტანგის რეფორმა ქართლის საეკლესიო ერთიანობისა და ქვეყნის ცენტრალიზაციის განმტკიცებისაკენ მიმართულ ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ღონისძიებად უნდა ჩაითვალოს. ის ფაქტი, რომ ქართლის პიტიახშს უკვე საკუთარი ეპისკოპოსი გაეჩინა, უთუოდ, საპიტიახშოს დამოუკიდებელ საეკლესიო ეპარქიად გადაქცევის ტენდენციას მოწმობდა (ამ საკითხზე დაწვრილებით სხვაგან შევჩერდებით). სანამ ვახტანგი ქართლში არ იყო და ვარსკენ პიტიახში ქვეყნის ერთ-ერთ მესვეურად ითვლებოდა, ამის უშუალო საფრთხე ჯერ კიდევ არ იქნებოდა, მაგრამ მისი დაბრუნების შემდეგ ეს უკვე მოსალოდნელი იყო. შესაძლებელია, რომ ასეთი ვითარება სხვა დიდაზნაურულ სახლებშიაც შექმნილიყო და ვახტანგის წინაშე, ბუნებრივია, ქართლის ეკლესიის რეორგანიზაცია, რომელიც თავისი ორგანიზაციულადმინისტრაციული წყობით აქამდეც აღარ შეეფერებოდა ქვეყნის საერთო განვითარების დონეს, გადაუდებელ ამოცანად დგებოდა. მიქაელ ეპისკოპოსს, საფიქრებელია, არც საიმისო უნარი და არც ავტორიტეტი არ გააჩნდა, რომ გარდაქმნილი ეკლესიის საჭეთმპყრობელი გამხდარიყო. ისიც შესაძლებელია, რომ ვახტანგის ირანში ხანგრძლივად ყოფნისას ეს იერარქი, როგორც ქვეყნის ერთ-ერთი ხელისუფალი, ძალაუვნებურად მისი მტრების ბანაკშიაც აღმოჩენილიყო და, ამის გამო, ვახტანგის უკმაყოფილება დაემსახურებინა. არც „ქართლის ცხოვრების“ ცნობა, რომ ვახტანგი მიქაელ ეპისკოპოსს საეკლესიო ქონების მითვისებას აბრალებდა, არის გამორიცხული⁶⁹. ასეა თუ ისე, ვახტანგმა ქართლში კათალიკოსობის დაწესებისას მის კანდიდატურას გვერდი აუარა და განრისხებულმა მღვდელმთავარმა მეფეს ფიზიკური შეურაცხყოფა მიაყენა, რაც იმდენად უჩვეულო ამბავს წარმოადგენდა, რომ ამის ხსოვნა ეკლესიამ და საზოგადოებამ საუკუნეების სივრცეზე შემოინახა.

⁶⁸ კ. კ ე ე ლ ი ძ ე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. 1, 1960, გვ. 118.

⁶⁹ ზ. ა ლ ე ქ ს ი ძ ე, ვახტანგ გორგასალსა და მიქაელ მთავარეპისკოპოსს შორის კონფლიქტის გამო, ძიებანი საქართველოსა და კავკასიის ისტორიიდან, 1976, გვ. 103.

ცხადია, ახლად დაარსებულ ეპარქიებში საეპისკოპოსო საყდრების მშენებლობაც უნდა დაწყებულიყო. მემარტიანეს 12 საეპისკოპოსო საყდრიდან სამი უშუალოდ ვახტანგის აგებულად მიაჩნია (ჭერემი, ჩელეთი, ნიქოზი), ხოლო დანარჩენ ტაძრებს, თითქოს უფრო ადრინდელ ძეგლებად თვლის. კერძოდ, ბოლნისის ეკლესია, ლეონტი მროველის ცნობით, ფარსმან ვარაზ-ბაქარის ძის აშენებული ყოფილა, ხოლო „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ მის აგებას ბაკურ თრდადიტის ძეს მიაწერს. მაგრამ ჩვენ ვიცით, რომ ბოლნისის სიონი სწორედ ვახტანგის მეფობაში, კერძოდ, 492—494 წლებში დასრულდა⁷⁰. იქნებ ამის გამო, ჩვენს მემარტიანეებს ბოლნისის სხვა, უფრო ადრინდელი ტაძარი ჰქონდათ მხედველობაში, მაგრამ მაშინ ამ დიდებული ტაძრის აგების ცნობა რატომ გამორჩათ?

ბოლნისის სიონის ერთ-ერთი მაშენებელი დავით ეპისკოპოსი, ჩემი ანგარიშით მესამე ბოლნელი მღვდელთმთავარი (სამოელ და იოვანე ეპისკოპოსები მე ბოლნელებად მესახება, მაგრამ უადგილობის გამო ამ საკითხზე საგანგებოდ ვერ ვჩერდები), როგორც ცნობილია, მოხსენიებულია ამიერკავკასიის ეკლესიების 506 წლის დვინის გაერთიანებულ კრებაზე დამსწრე 24 ქართველი ეპისკოპოსის რიცხვში. როგორც ვხედავთ, ვახტანგის მიერ ეპისკოპოსებად გამწესებულ 13 მღვდელთმთავარს მალე სხვებიც დამატებია, რაც იმის მაჩვენებელია, რომ ქართლის საეპისკოპოსოებად დანაწილება ვახტანგის ცნობილი ღონისძიების შემდეგაც ინტენსიურად გაგრძელდებულა თვით ვახტანგის სიცოცხლეშივე და ალბათ შემდეგშიაც, უნდა ვიფიქროთ.

თუ თვალს გავადევნებთ ვახტანგის მიერ ჩატარებულ აღმშენებლობებს და მათ მასშტაბებს, მის საეკლესიო რეფორმას და ბოლოს იმ გმირულ ბრძოლებს, რომელიც მან აწარმოა ირანელებთან ქართლის გამოხსნის მიზნით, ადვილი გასაგები გახდება

⁷⁰ ის გარემოება, რომ თვით ვახტანგ გორგასალი ამ ტაძრის ცნობილ სააღმშენებლო წარწერაში არ იხსენიება, იმის მოწმობად უნდა ჩაითვალოს, რომ საპატრიარქო ვარქენის სიკვდილის შემდეგაც ქართველი მეფის იურისდიქციის გარეშე რჩებოდა. შესაძლოა, ვახტანგი ამ დროს ცოცხალიც აღარ იყო, მაგრამ მიზეზი რომ ეს ყოფილიყო, მაშინ მისი მემკვიდრე მაინც რატომ უგულებელყევს? პატრიარქის მკვლელს საპატრიარქო ქვეყნის მთავარ ტაძარში ვარქენის უშუალო მემკვიდრეების დროს, მით უფრო არ მოიხსენიებდნენ, როცა ამ საბაბის გარეშეც ჰქონდათ ამის უფლება (დავით ეპისკოპოსი ხომ საკუთარი სახელით ვერ ილაპარაკებდა).

ის დიდი პოპულარობა, რომელიც მან მოიპოვა და დაიმკვიდრა ქართველი ხალხის მრავალი თაობის ხსოვნაში. მაგრამ ვახტანგის პიროვნება და პოლიტიკა ყველასთვის ერთიანად სასურველი, ცხადია, არ იყო. ვარსკენ პიტიახში, ირანის ეს დიდი და ძლიერი აგენტი მთელი ამიერკავკასიის მასშტაბით, რომელიც ვახტანგმა 482 წელს სიცოცხლეს გამოასალმა, მისი ჯურის ყველა მტრისა და მოღალატის იმედი იყო. ვარსკენის თავიდან მოშორებით ვახტანგმა ბრძოლა გამოუცხადა, არა მარტო საგარეო, არამედ საშინაო მტრებსაც, რომელთაც ფეხი ჰქონდათ მოკიდებული ქართლის დიდაზნაურობაში. ქართლის მეფის ამ გადამჭრელმა მოქმედებამ 482—484 წლებში მთელს ამიერკავკასიაში აჯანყების დიდი ცეცხლი დაანთო. აჯანყების მსვლელობისას და განსაკუთრებით მისი დამარცხების შემდეგ მკაფიოდ გამოჩნდა მეფის მოწინააღმდეგე წარჩინებულთა მთელი დასის არსებობა. ლაზარ ფარპეცის ცნობით, ჯერ იყო და უღალატეს მას ირანელებთან გადამწყვეტი ბრძოლის ველზე, როცა, თითქოს, წინასწარ განზრახვით დაბნეულობა და შიში შეიტანეს ლაშქარში: „სომხები გაიქცნენ და თავს უშველეთო“, ხოლო ვახტანგის დამარცხების შემდეგ, ირანელების წაქეზებით, უკვე ორგანიზებულად ამოქმედნენ. ირანელები, ჩანს, აქამდეც კარგად იცნობდნენ ქართლში ვახტანგისათვის შექმნილ არახელსაყრელ ვითარებას და ახლა უკვე აქტიური ჩარევით თავის სასარგებლოდ მის მაქსიმალურად გამოყენებას შეეცადნენ. მაგრამ ვახტანგს, უეჭველია, ერთგული ხალხიც ჰყავდა არა მარტო მასებში, არამედ წარჩინებულებშიაც. ამის მოწმობაა ლაზარეს ცნობა, რომ „როდესაც პაზარავუხტმა ქართლის ქვეყანაში გაიგო პეროზის მოკვლისა და უამრავი სპარსელის ამოწყვეტის შესახებ, შეძრწუნდა, შეეშინდა თავისი თავის გაშოც და (გადაწყვიტა) საჩქაროდ წასვლა სპარსელთა ქვეყანაში“⁷¹.

ირანელ სარდალს, რა თქმა უნდა, მარტო ვახტანგის დაბრუნების შიში კი არ ექნებოდა, არამედ მისი ერთგული ხალხის ამოქმედებისაც, რომლებიც უეჭველია, საერთო ჯამში ირანელთა სამსახურში ჩამდგარ ქართველებს მნიშვნელოვნად აღმატებოდნენ. ვახტანგი ირანელთა წასვლის უმაღვე დაბრუნებულა, როგორც ეს საფიქრებელია ლაზარეს არაპირდაპირი ცნობით, რომ ის „ცოტა ხნით მჯიდა ეგრისის ქვეყნის მხარეებში“. ლომეხმა ისტორიკოსმა, ცხადია, იცოდა, რომ ვახტანგი ეგრისში დიდ ხანს

⁷¹ ლ.-ნ. ჯ ა ნ ა შ ი ა, ლაზარ ფარპეცის ცნობები..., გვ. 265.

არ დარჩენილა და მიუხედავად იმისა, რომ 484 წ. ამბების შემგედ იგი ქართლისა და მისი მეფის შესახებ არავითარ ცნობას აღარ იძლევა, ეს შედარებით მერმინდელი ფაქტი უნებურად გამოამჟღავნა. მაგრამ პეროზის 484 წ. ეფტალიტებთან დალუპვის შემდეგ ირანელების პოლიტიკაში მომხდარ ცვლილებებს თუ გავითვალისწინებთ აჯანყებული სომხეთისა და ალბანეთის მიმართ, უნდა ვიფიქროთ, რომ ამ ხელსაყრელი ვითარებით ვახტანგ გორგასალიც არანაკლებ ისარგებლებდა.

ნ. ჯანაშია სწორად დასკვნის, რომ ამ აჯანყებას ირანელების წინააღმდეგ ქართლისათვის ისევე უნდა მოეტანა გარკვეული წარმატება, როგორც მან მოუტანა სომხეთსა და ალბანეთს⁷² (ალბანეთში, მაგალითად, ირანელებმა 463 წ. გაუქმებული მეფობაც აღადგინეს). ვახტანგ გორგასალი, უეჭველია, ქართლში დაბრუნების შემდეგ მოლაღატე დიდაზნაურებს შეუტევედა (მოლაღატე სომეხ ნახარაებს, მაგალითად, ვიცით, რომ აჯანყებულების შემორიგების მიზნით ირანელები აღარ მფარველობდნენ) და თავის ძველ პოლიტიკურ ხაზს დაუბრუნდებოდა.

რა ბედი ეწია თვით ვახტანგს საბოლოოდ, დანაშდვილებით არ ვიცით. მისი XI ს. მემატიანის ცნობით, ვახტანგი სპარსელებთან ერთ-ერთ ბრძოლაში მძიმედ დაჭრილა და ამ კრილობისგან გარდაცვლილა კიდეც უჯარმაში. ქართლის მოქცევის ქრონიკაში ვახტანგის ასეთ არაბუნებრივ სიკვდილზე არაფერია ნათქვამი. სამაგიეროდ წმ. ნინოს მეტაფრასული ცხოვრების ავტორი არსენ ბერი იძლევა ცნობას, რომ ვახტანგი „მოიკლა სპარსთა ბრძოლასა შინა მონაყოფილისგან მისგანა, რაშეთუ იცოდა განახევი ჯაჭვისაი ღლიასა ქუეშე, და აღიპყრა რა ხრმალი თვისი, რათა სცეს კაცსა სპარსთაგანსა, მონამან ბოროტმან ჰკრა ისარი ღლიასა ქუეშე“⁷³. XII ს. მემატიანის ამ ცნობის თანახმად, უნდა ვიფიქროთ, რომ ვახტანგი შეთქმულების მსხვერპლი გამხდარა. ამდენად ჩვენი მემატიანენი ვახტანგის სიკვდილის თაობაზე განსხვავებულ ვერსიებს იძლევიან. აღსანიშნავია, რომ ვახტანგის ღალატით მოკვლის ცნობა ხალხურ გადმოცემებშიაც არის დაცული და, საფიქრებელია, რომ არსენ ბერის ცნობა ამ გადმოცემების მოკლე ლიტერატურულ დამუშავებას წარმოადგენდეს. რამდენადაც უშუალოდ ვახტანგ გორგასალის დროინდელი წყარო არ მოგვე-

⁷² ლ.-ნ. ჯ ა ნ ა შ ი ა, დასახ. ნაშრ., გვ. 160.

⁷³ ქრონიკები, I, გვ. 50.

პოვება და არც ქართლის მოქცევის ქრონიკას დაუცავს ამის შესახებ ცნობა, ძნელია ასეთ პირობებში რაიმე გარკვეული დასკვნის გაკეთება. შესაძლებელია, რომ ვახტანგი, საერთოდ, ბუნებრივი სიკვდილით იყოს მკვდარი, მაგრამ გმირი მებრძოლის ასეთი ბოლო ხალხის წარმოდგენას ვერ შეეგუებოდა. ისიც შესაძლებელია, რომ მას შემდეგაც ჰქონდა ირანელებთან ცალკეული ბრძოლები და ერთ-ერთი შეტაკებაში დაიღუპა კიდევ სპარსელისა თუ საკუთარი მონაყოფილის ხელით. მოკლედ, ვახტანგ გორგასალის აღსასრული ასეც შეიძლება ვივარაუდოთ და ისეც.

როდის უნდა მომკვდარიყო ვახტანგი? ამ საკითზე, როგორც ცნობილია სხვადასხვა მოსაზრება არსებობს⁷⁴. მკვლევართა ერთი ნაწილი ამ ამბავს ბიზანტია-ირანის 502—506 წლების ომს უკავშირებს, რადგან „ქართლის ცხოვრების“ თანახმად, ვახტანგის უკანასკნელი ომი ირანელებთან გამოწვეული იყო ამ უკანასკნელთა ბიზანტიაზე ლაშქრობის გადაწყვეტილებით. იქნებ ასეც იყო სინამდვილეში, მაგრამ დანამდვილებით ამის თქმა ძნელია. მაგალთად, იგივე „ქართლის ცხოვრება“ ვახტანგის გარდაცვალებას იმპერატორ ზენონის გარდაცვალებას უკავშირებს (474—491), მაგრამ არა თუ იმ დროს, არამედ საერთოდ მის მმართველობაში, ბიზანტია-ირანს შორის ომი არ ყოფილა. აღსანიშნავია, რომ ს. ერემიანი კვად შაჰის (484—527) დროს მომხდარ სომხების 492 წ. აჯანყებაზე საუბრისას ქართველების აჯანყებასაც ახსენებს⁷⁵, მაგრამ რა წყარო აქვს მხედველობაში, არ ვიცით. ეს თუ მართალია, ვახტანგის სიკვდილი შეიძლებოდა ამ ამბებთანაც დაკავშირებულიყო. საერთოდ, მგონია, რომ ვახტანგი უფრო V ს. 90-იან წლებში დაიღუპა თუ გარდაიცვალა⁷⁶, მაგრამ ცხადია, არც იმის უარყოფა შეიძლება, რომ ამას ადგილი ჰქონდა VI ს. დამდეგს.

კ. თუმანოვის აზრით, ვახტანგ გორგასალი იგივე გურგენ მეფეა, რომელიც 523 წელს აუჯანყდა ირანელებს და შემდეგ

⁷⁴ ამის შესახებ იხ. ლ.-ნ. ჯანაშიას დასახ. ნაშრომი, გვ. 160—164.

⁷⁵ Очерки истории СССР, III—IX вв., გვ. 210.

⁷⁶ ლ. ფარპეციმ, რომელმაც თავისი საისტორიო თხზულება 490-იანი წლების დასაწყისში დაასრულა, მგონია, არაფერი იცის ვახტანგის დაღუპვის შესახებ. მართალია, ამის აღნიშვნა მისი თხზულების ქრონოლოგიურ ფარგლებს სცილდება, მაგრამ, საფიქრებელია, ამ ფაქტს როგორღაც მაინც ეჩინა თავი, ავტორს რომ სკოდნოდა ეს ამბავი.

იძულებული გახდა ბიზანტიაში გაქცეულიყო. ამის საბუთს იმაში ხედავს მკვლევარი, რომ ვახტანგის ზედწოდება („გორგასალი“) ბიზანტიურ წყაროში ბერძნული ფორმით („Γεωργίνος“) არის მოცემული⁷⁷. მაგრამ ამ მოსაზრებას იმდენი დამაბრკოლებელი გარემოება ელობება, რომ მისი გაზიარება ყოველად შეუძლებელია.

ქართული VI საუკუნეში

სამეფო ხელისუფლების გაუქმება

ქართული წყაროებიც თანახმად; ვახტანგ გორგასალის გარდაცვალების შემდეგაც ქართლის სამეფო კვლავ ირანის პოლიტიკურ ქვეშევრდომობაში რჩებოდა, რაც სრულიად მისაღებია. ამ დროს ამიერკავკასიაში სამეფო ხელისუფლება მხოლოდ ქართლსა და ეგრისში იყო დარჩენილი. მაგრამ, თუ ეგრისში რომაელები ჯერ კიდევ ურიგდებოდნენ ამ ქვეყნის სუვერენიტეტს, აღმ. ამიერკავკასიაში ამ თვალსაზრისით გაცილებით მძიმე ვითარება შექმნილიყო. VI საუკუნისათვის რომის იპერიასთან გამუდმებულ ბრძოლაში ჩაბმული სასანიდების ირანის ტერიტორიული ექსპანსიის გეზი უმთავრესად კავკასიისაკენ იყო მიმართული⁷⁸. ირანი აღარ სჯერდებოდა ქართლის ვასალურ მდგომარეობას და მისი იმპერიის ჩვეულებრივ პროვინციად გადაქცევას ცდილობდა. ქართლში ირანელები საქმეს თავიანთი ძველი სარწმუნოებრივი პოლიტიკის გატარებით შედგომიან, რაც 523 წ. გურგენ მეფის აჯანყების მიზეზი გახდა. მაგრამ ეს აჯანყება დამარცხდა და გურგენ მეფე თავისი სახლობითა და აჯანყებაში გარეული დიდებულებითურთ ბიზანტიაში გადაიხვეწა. ამის შემდეგ ირანელებმა გააუქმეს სამეფო ხელისუფლება ქართლში, რომელსაც იქამდე უწყვეტი არსებობისა და განვითარების რვა საუკუნის ისტორია ჰქონდა. ეს მნიშვნელოვანი ტექნილი აღმოსავლურ ქართული სახელმწიფოს ისტორიაში, წყაროებში სხვადასხვა კუთხითა და თვალსაზრისით აისახა.

⁷⁷ C. Toumanoff, *Studies in Christian Caucasian History*, 1963, გვ. 368—369.

⁷⁸ ს. ჯ ა ნ ა შ ი ა, *შრომები*, I, გვ. 2.

ბიზანტიელი ისტორიკოსი პროკოპი კესარიელი, რომელიც თავის თხზულებას 545—550 წლებში წერდა, როგორც იმპერიის ერთ-ერთი პოლიტიკოსთაგანი ამ ფაქტს ირან-ბიზანტიის ომებისა და საგარეო-პოლიტიკური ურთიერთობის ფონზე განიხილავდა უმთავრესად.

პროკოპის სიტყვით, რომაელებთან ბრძოლაში ჩაბმულმა შაჰმა კავადმა ძველთაგანვე სპარსთა მეფის ქვეშევრდომ ქრისტიან იბერებს მოუწოდებდა ძალით მოქცევა თავისი სარწმუნოების წესებზე, რაც, მისი აზრით, აჯანყების მიზეზი შეიქნა⁷⁹. ირან-ბიზანტიას შორის 545—546 წლებში დადებული დროებითი ზავის შემდეგ, პროკოპი კესარიელი კვლავ უბრუნდება იბერიაში სამეფო ხელისუფლების შემდგომი ბედის საკითხს: „მას შემდეგ რაც ამ ბარბაროსთა დიდებულნი გურგენ მეფესთან ერთად გადგომას იზრახავდნენ ... იმ დროიდან არც სპარსელები აძლევდნენ მათ ნებას მეფე ჰყოლოდათ, არც იბერები ემორჩილებოდნენ სპარსელებს თავისი ნებით, არამედ დიდი ეჭვით და უნდობლობით ეპყრობოდნენ ერთმანეთს. ცხადი იყო, რომ იბერებს ძალიან უჭირდათ ასეთ მდგომარეობაში ყოფნა და ახლო მომავალში განზრახული ჰქონდათ აჯანყება, თუკი შესძლებდნენ ოდესმე შესაფერი დრო ეხელთათ“.

ქართველების ასეთი სულიერი განწყობილება 523 წლის აჯანყების შემდეგ, ციდრე VI ს. ნახევრამდე, როდესაც პროკოპი კესარიელი წერდა თავის თხზულებას, მართო ამ ისტორიკოსის შენიშნული კი არ უნდა იყოს, არამედ ბიზანტიელი პოლიტიკოსების იმ საერთო აზრს უნდა გამოხატავდეს, რომელსაც ისინი ირანელებთან ურთიერთობაში უთუოდ ითვალისწინებდნენ კიდევ.

ქართულ ისტორიოგრაფიაში მიღებული აზრის თანახმად, VI ს-ში ქართლის ეკლესიაში მონოფიზიტური აღმსარებლობა იყო გაბატონებული. საამისოდ ჩვეულებრივ ამიერკავკასიის ქვეყნების 506 წ. ვალარშაპატის გაერთიანებულ საეკლესიო კრებაზე მიუთითებენ, რომელმაც ქრისტიანობის ერთადერთ ქეშმარიტ მოძღვრებად მონოფიზიტობა სცნო, ხოლო დიოფიზიტობა და ნესტორიანობა მწვალებლობად გამოაცხადა. როგორც აბრაამ სომეხთა კათალიკოსის კირიონ ქართლის კათალიკოსისადმი გაგ-

⁷⁹ პროკოპი კესარიელი, გეორგია, 2, გვ. 48—49.

ზავნილ მესამე ეპისტოლედან ირკვევა, ქართლიდან კათალიკოსი-
ანად 24 მღვდელთმთავარს მოუწერია ხელი ამ კრების ძეგლისწე-
რისათვის. მაგრამ ვალარშაპატის კრება შედგა ანასტასი კეისრის
დროს (491—517), რომელმაც 506 წ. ბრძანებულებით აშკარად
მონოფიზიტების მხარე დაიჭირა და დიოფიზიტებს შევიწროება
დაუწყო. ბუნებრივია, რომ შექმნილ ვითარებაში ქართლის ეკ-
ლესიის მესვეურები განკერძოებით ვერ დარჩებოდნენ და სხვებ-
თან ერთად კეისრის წერილს მოწონებით შეხვდებოდნენ. ანას-
ტასის მომდევნო იუსტინე კეისარმა, თავის მხრით, აღადგინა
მართლმადიდებლობა, რაც ჩვენი აზრით, სათანადო ცვლილებას
იწვევს ქართლშიაც. სხვა შემთხვევაში პროკოპი კესარიელი იუს-
ტინიანე იმპერატორის დროს (527—565), როცა 541 წ. კანონით
მონოფიზიტები მწვალებლებს გაუთანასწორეს, 523 წლისათვის
ვერ დაწერდა, რომ იბერები „ქრისტიანული სარწმუნოების წესებს
ყველა იმაზე უკეთ იცავენ, რომელთაც ჩვენ ვიცნობთ“-ო. უთუ-
ოდ იუსტინიანე კეისრის დროს ქართლის ეკლესიამ ზურგი შეაქ-
ცია ვალარშაპატის კრების დადგენილებას და ბიზანტიასთან ერთ-
მორწმუნეობა ირჩია.

523 წ. აჯანყების დამარცხების შემდეგ ქართლში ირანელე-
ბის უმეშვეო მმართველობა დამყარდა. 532 წ. ირანელებსა და
ბიზანტიელებს შორის დადებულმა ე. წ. „უვადო ზავმა“ ქართლ-
ში შექმნილი მდგომარეობა ფაქტიურად დააკანონა. ბიზანტიე-
ლებს ქართლში მეფობის აღდგენაზე თავი აღარ გამოუდვიათ და
მხოლოდ სამშობლოდან გადახვეწილი ქართველების შესახებ
იზრუნეს: მათ ნება მიეცათ სურვილისამებრ ან ბიზანტიაში დარ-
ჩენილიყვნენ ან სამშობლოში დაბრუნებულიყვნენ.

მართალია, ქართულ საისტორიო წყაროებში არაფერია არც
გურგენ მეფისა და არც 523 წ. აჯანყების შესახებ, მაგრამ VI ს-
ში რომ ჩვენში „მეფობა დაესრულა“, ამის შესახებ კი ცნობა
დაუცავთ. „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“: „ამჟამ ბაკურის ზე დაესრულა
მეფობაჲ ქართლისაჲ. და ვითარცა მეფობაჲ დაესრულა ქართლს
შინა, სპარსნი განძლიერდეს“⁸⁰. „ქართლის ცხოვრება“: „მოკუდა
ბაკურ, და დარჩნეს შვილნი მისნი წურილნი, რომელნი ვერ იპ-
ყრობდეს მეფობასა“⁸¹. ძნელია ითქვას რამე გურგენ-ბაკურის

⁸⁰ ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, გვ. 94.

⁸¹ ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 217.

იგივეობის სასარგებლოდ, რადგან სახელებს გარდა მათ სხვაც აქვთ განსხვავებული: პირველი ირანელებს აუჯანყდა და მერმე ცოლშვილიანად გადაიხვეწა ბიზანტიაში, მეორე კი ქართლშივე გარდაიცვალა და დარჩა წვრილშვილი. ამასთან თვით ქართული წყაროების ცნობებიც განსხვავდება ერთმანეთისაგან, რადგან ქართლის მოქცევის მართანე არ უჩვენებს მიზეზს, თუ რატომ „ბაკურის ზევე დაესრულა მეფობამ ქართლისამ“, როცა „ქართლის ცხოვრებას“ საამისოდ ამ ბაკურ მეფის უწლოვანება აქვს დასახელებული.

პირველივე შთაბეჭდილება, ვფიქრობ, საკმაოა, რომ უპირატესობა პროკოპი კესარიელის ცნობებს მიენიჭოს, მაგრამ შეიცავენ თუ არა ქართული წყაროები რეალურობის ელემენტებს, ამის კვლევა მაინც საჭიროა. მაგრამ რამდენად სრულია თვით პროკოპის ცნობა 523 წ. იბერიაში სამეფო ხელისუფლების გაუქმების შესახებ, ამას, თავის მხრით, შესწავლა სჭირდება. საქმე ისაა, რომ VI ს. ბიზანტიელ მემართიანეს იოანე მალალას კავადის მეფობაში და შემდეგ VIII—IX საუკუნის ავტორს თეოფანე უამთა-აღმწერელს იუსტინიანეს მეფობის მე-8 წელს, ე. ი. 535 წელს იბერიის მეფედ მოხსენიებული ჰყავთ ვინმე ზამანაზი (იოანე მალალა), თუ ძამანარძოს (თეოფანე). ივ. ჯავახიშვილი ამ სახელს კითხულობდა, როგორც ძამანარსეს, მაგრამ თვით ეს ცნობა მას ძალიან აეჭვებდა, რადგან ძამანარსე ახლად გაქრისტიანებულად არის მოხსენიებული⁸² და ამის გამო იგი იქნებ იბერიის მეფე არც იყო⁸³.

რა შეიძლება ითქვას ბიზანტიელი ქრონისტის ამ ცნობის შესახებ. ცნობილია, რომ ხოსრო I-მა გამეფების მეორე წელსვე, ე. ი. 532 წელს ზავი დადო იუსტინიანესთან, რომლითაც აჯანყებაში გარეულ იბერებს სამშობლოში დაბრუნების ნება ეძლეოდათ, რაც მეფეზე და მისი ოჯახის წევრებზედაც ვრცელდებოდა თუ არა, არ ვიცით, რადგან ეს ხალხი ბიზანტიაში დარჩა სამუდამოდ. ცხადია, გურგენ მეფე თავისი ოჯახით ვერ ენდობოდა ირა-

⁸² როგორც ს. ყაუხჩიშვილმა შენიშნა, აქ ივ. ჯავახიშვილი ცდება, რადგან არც მალალას და არც თეოფანეს ტექსტიდან არ ჩანს, რომ ძამანარსე ახლად გაქრისტიანებული ყოფილიყო. იხ. გეორგიკა, 5, გვ. 18.

⁸³ ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართველი ერის ისტორია, I, გვ. 245.

ნელებს და ალბათ ხელსაყრელ საგარეო პირობებს შეჰყურებდა, რომ კეისრის შემწეობით მეფედვე დაბრუნებულიყო. მაგრამ ამის მიზეზი იქნებ ის იყო, რომ შაჰს მის მეტოქედ სხვა მეფე გაეჩინა ქართლში. თუ ეს მოსაზრება საფუძვლიანია, ირანელები მწარედ მოტყუებულან, რადგან უკვე 535 წლისათვის, როგორც ითქვა, კონსტანტინოპოლში ჩასული ძამანარძე თავს კეისრის მოკავშირედ და მეგობრად აცხადებდა, რაც მასაც ტახტის დაკარგვის ფასად დაუჯდებოდა. შესაძლებელია, რომ ძამანარძეს მეფობა იმდენად უიღბლო და ხანმოკლე აღმოჩნდა, რომ პროკოპი კესარიელის თხზულებაში ეს ამბავი ვერც ათახა, როცა ბიზანტიურ ქრონიკებში იბერიის მეფის კონსტანტინოპოლში ჩასვლა იმპერიის პოლიტიკის მნიშვნელოვან წარმატებად ცნეს და აზღვენად აზნიშვნის ღირსად მიიჩნიეს. ეგების პროკოპიმ განგებ აუარა გვერდი ძამანარძე იბერიელის ამბავს, ვითარცა ბიზანტიელთაგან 523 წ. ზავის დარღვევის ერთ-ერთ მიზეზს. მაგრამ მაშინ 40-იანი წლების ბოლოს რა საბუთით წერდა, რომ გურგენ მეფის აჯანყების დროიდან „არც სპარსელები აძლევდნენ ნებას მათ მეფე ჰყოლოდათ, არც იბერიელები ემორჩილებოდნენ სპარსელებს თავისი ნებით“. ხოლო თუ პროკოპის ცნობა სიმართლეა, საიდან გაჩნდა მაშინ ძამანარძეს შესახებ ცნობა ბიზანტიურ ქრონოგრაფიებში?

ს. ყაუხჩიშვილი არ ეჭვობს, რომ 527—535 წლებში იბერიაში მეფედ მჯდარა ძამანარძე. მისი აზრით, ამის სასარგებლოდ ლაპარაკობენ ქართული წყაროებიც, რომლებიც ვახტანგ გორგასალის შემდეგ დასახელებულ მეფეებს 502—590 წლების მოღვაწეებად უჩვენებენ და დასძენს, რომ საკითხი შეიძლება მხოლოდ იმას ეხებოდეს, თუ რა უფლებების მატარებელი იყვნენ ეს მეფეები იმ დროს, როდესაც VI ს. მანძილზე გაბატონებული იყვნენ სპარსელები⁸⁵.

ს. ყაუხჩიშვილის ამ შეხედულებიდან ყველაფერი ერთნაირად მისაღები არ უნდა იყოს. კერძოდ, ის აზრი, რომ იბერიაში 527—535 წლებში მეფედ იყო ძამანარძე, შეიძლება მივიღოთ, თუმცა ეს საკითხი დამატებით კვლევას მოითხოვს. რაც შეეხება იმის მტკიცებას, რომ ქართლში სამეფო ხელისუფლება არსებობდა მთელი VI ს. მანძილზე, ამის გაზიარება ჩვენს ხელთ არსებული მასალებით შეუძლებელია. ერთი რომ, ამის შესახებ თვით ქართული წყაროები მიუთითებენ და მერმე ამაზე პირდაპირ ამ-

⁸⁴ გეორგიკა, 5, გვ. 19.

ბობს პროკოპი კესარიელი. შეიძლება ეს ისტორიკოსი იმაში ცდებოდეს, როცა უმეფობის დადგომას იბერიაში უშუალოდ გურგენ მეფის განდევნას უკავშირებს, მაგრამ 40-იანი წლებისათვის, როცა იგი მონაწილე და თვითმხილველი იყო ამიერკავკასიაში გაჩაღებული დიდი ომისა, რა საფუძველია, საიმედო ცნობას არ იძლეოდეს.

„ვითარცა მეფობამ დაესრულა ქართლს შინა, სპარსნი განძლიერდეს“, — აღნიშნულია ქართლის მოქცევის მატრიანეში. დამპყრობლებმა, პირველ ყოვლისა, კავკასიონის გასასვლელები დაიჭირეს და საგანგებოდ გაამაგრეს. ამ ღონისძიებით ირანელებმა ქართველებს კავკასიის ველებში მომთაბარე ტომების დახმარებაც მოუსპეს და თავიანთი სახელმწიფოც უზრუნველყვეს აქედან შემოსევებისაგან. ამავე ხანებში ირანის სამხედრო-ადმინისტრაციული რეორგანიზაცია მოხდა: ქვეყანა ოთხ მხარედ ანუ კუსტაკად დაყვეს. კუსტაკი, თავის მხრით, უფრო მცირე ადმინისტრაციულ ერთეულებს ანუ „შაჰრებს“ აერთიანებდა. ქართლი, სომხეთი, ალბანეთი და ატროპატაკანი (აღარბადაგანი) ასეთი შაჰრების სახით ჩრდილოეთის ანუ კავკასიის კუსტაკს შემადგენლობაში გააერთიანეს, რომლის ცენტრი იყო განძაკი (ურმიის ტბის სამხრეთ-აღმოსავლეთით)⁸⁵. შაჰრებს „მარზპანები“ მართავდნენ, რომლებიც კუსტაკის უფროს „სპასპეტს“ („სპაჰბედ“) ემორჩილებოდნენ. მარზპანების უმთავრესი მოვალეობა იყო ხარკი მოეკრიფათ საგამგეო ქვეყნიდან და ამასთანავე გამოეყვანათ სამხედრო რაზმები. ქართლის სათავეში მდგომ მარზპანს დიდი ადმინისტრაციული და სასამართლო უფლებები ჰქონდა მიცემული. ქვეყნის მართვა-გამგეობაში ირანელებმა ფართოდ მოიზიდეს ადგილობრივი წარჩინებულებიც. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით საყურადღებოა „ეესტათი მცხეთელის მარტვილობა“, სადაც ირანელი მარზპანის გარშემო შემოკრებილ „ქართლის მთავრებში“ (სხვატერმინოლოგიით „სეფეწულებში“) სამუელ ქართლისა კათალიკოსის შემდეგ დასახელებულია უმაღლესი ადგილობრივი სამოხელეო თანამდებობის მქონე ორი პირი: გრიგოლ ქართლისა მამასახლისი და არშუშა ქართლისა პიტიახში.

VI ს. ქართველი მწერლის ამ ცნობას მკვლევარები ჩვეულებრივ ქართლში უმეფობის დამადასტურებელ მოწმობად მიიჩნევენ. ივ. ჯავახიშვილი, მაგალითად, მიუთითებდა, რომ აქ ქართ-

⁸⁵ Очерки истории СССР, III—IX вв., 1958. М., кн. 219.

ველი მეფე მოხსენიებული არ არის და ქვეყნის მთელი უზენაესი გამგეობა სპარსეთის მთავრობის მოხელეებს აბარია. ამ დროს მეფობა, როგორც ეტყობა, მოსპობილი ყოფილა⁸⁶. ეს აზრი უთუოდ მისაღებია. მაგრამ ახლა საკითხი დგება, თუ რა ხელის მქონეა თხზულებაში მოხსენიებული „ქართლის მამასახლისი“. ს. ყაუხჩაშვილის შეხედულებით ქართლის მამასახლისს ქვეყანაში ის ადგილი უჭირავს, რომელიც მეფეს განეკუთვნებოდა, და მართალი უნდა იყოს მარკვარტი, რომელიც ფიქრობდაო, რომ სპარსელებმა მეფის ადგილზე მამასახლისი დააყენეს⁸⁷. მაგრამ აქედან იმ დასკვნის გამოტანა, რომ ქართლში მეფობა არ შეწყვეტილა მთელი VI ს. მანძილზე და მხოლოდ ისლამი გამოსარკვევი, თუ რა უფლების მატარებელი იყვნენ ეს მეფეები (მამასახლისები)⁸⁸, მცდარი უნდა იყოს.

ს. ჯანაშიას აზრით, რა უფლება-მოვალეობანი ჰქონდა დაკისრებული ქართლის მამასახლისს, არ ჩანს. მიუხედავად ამისა, მკვლევარი ფიქრობდა, რომ ამ თანამდებობის არსებობა იმის საბუთია, რომ მეფის ხელისუფლება მამასახლისობიდან არ არის წარმომდგარი, რადგანაც მეფობის მოსპობის შემდეგაც ირანელები მამასახლისის ინსტიტუტს სტოვებენ და რომ შესაძლებელია ქართლის მამასახლისის არსებობა მეფობის ხანაშიაც ვივარაუდოთ. როგორც ვხედავთ, მკვლევარი ქართლის მამასახლისის ხელისუფლებას იმდენად მკაფიოდ განასხვავებს ქართლის მეფის ხელისუფლებისაგან, რომ ამ ინსტიტუტებს შორის გენეტიკურ კავშირსაც უარყოფს და მათი ერთდროულად არსებობაც შესაძლებლად მიაჩნია.

„ქართლის მამასახლისის“ შესახებ ნ. ბერძენიშვილის გამოქვეყნებულ შრომებში არაფერია აღნიშნული, მაგრამ ო. ლორთქიფანიძეს თავის შრომაში „მცხეთის საქალაქო თემის ისტორიისათვის და ლეონტი მროველის ცნობები „მცხეთელი მამასახლისის“ შესახებ“, აღნიშნული აქვს, რომ ნ. ბერძენიშვილმა ჩვენი ყურადღება მიაქცია იმ გარემოებაზე, რომ ევსტათი მცხეთელის „მარტვილობაში“. ქართლის უმაღლეს ხელისუფალთა შორის მოხსენიებული „ქართლის მამასახლისი“, რომლის ფუნქციები

⁸⁶ ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართველი ერის ისტორია, I, გვ. 247.

⁸⁷ გეორგიკა, 5, გვ. 21.

⁸⁸ იქვე.

სავსებით გაუგებარი ჩანს (აქ ავტორი მიუთითებს ს. ჯანაშიას), შესაძლოა იყოს მცხეთა-ქალაქის თვითმმართველობის მეთაური⁸⁹. თავის მხრით, მკვლევარი დასძენს, რომ „მისი ფუნქციები, როგორც ჩანს, კვლავ გაიზარდა ირანელების მიერ ქართლში მეფობის გაუქმების შემდეგ. „ქართლი“ ხომ ქ. მცხეთის უძველესი სახელწოდებაა და ლეონტი მროველის ცნობით ასე იწოდება თანამედროვე დაბა მცხეთის პირდაპირ მდებარე გორაზე, სადაც პირველი ქართული მოსახლეობა გაჩნდა“⁹⁰.

ამ თვალსაზრისის გაზიარება გაჭირდება. საქმე ისაა, რომ მარტვილობის ჩვენთვის საყურადღებო კონტექსტში „ქართლი“ უდავოდ ერთი შინაარსით — ქვეყნის მნიშვნელობით იხმარება: „რაჟამს ამვედრდებოდა მარზპანი იგი, აღდგეს მთავარნი ქართლისანი და სამოელ ქართლისა კათალიკოზი და გრიგოლ ქართლისა მამასახლისი და არშუშა ქართლისა პიტიახში და სხუანი სეფეწულნი და მარზპანსა ჰრქუეს“⁹¹.

აქ „ქართლის მამასახლისი“ რომ არმაზის ანუ უფრო ძველი სახელწოდებით „ქართლის“ მამასახლისს აღნიშნავდეს, მაშინ საეჭვოა, რომ ავტორს ეს ლოკალური „ქართლი“ მთელი ქვეყნის აღმნიშვნელი „ქართლის“ რიგში განმარტების გარეშე ჩაერთო. ესეც რომ არ იყოს, რა საფუძველია, რომ არმაზელი ხელისუფალი, თუნდაც მცხეთა-ქალაქის თვითმმართველობის მეთაური თბილისიდან ირანს მიმავალი მარზპანის გასაცილებლად მოსულ „ქართლის მთავრებში“ პირველ ადგილზე იყოს მოხსენიებული? მართალია, აქ პირველად კათალიკოსია მოხსენიებული და მერმე მამასახლისი, მაგრამ, როგორც აკ. შანიძე უენიშნავს, ეს ალბათ იმით აიხსნება, რომ მარტვილობის ავტორი სასულიერო პირი იყო⁹². საერთოდ, ამ მამასახლისის ხელის შესახებ აკ. შანიძემ შემდეგი საყურადღებო აზრი გამოთქვა: „მამასახლისის მნიშვნელობის დადგენა ერთობ ძნელია, მაგრამ ის კი უეჭველია, რომ აქ დასახელებული პირი, უპირველესი მთავარია, რომელიც სპარსეთს ემორჩილებოდა მარზპანის მეშვეობით“⁹³.

ეს მოსაზრება სწორი ჩანს, მაგრამ მთავარი მაინც აუხსნელი რჩება: კონკრეტულად რა ხელის მქონეა ანუ რატომ მაინც-

⁸⁹ საქართველოს სსრ მეცნ. აკად. „მოამბე“, ტ. XXIX, № 6, 1962, გვ. 803

⁹⁰ იქვე.

⁹¹ ძველი ქართული ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, გვ. 33.

⁹² აკ. შანიძე, მამასახლისი XI ს. საქართველოში, „მაცნე“, ენისა და ლიტერატურის სერია, I, 1971, გვ. 106.

⁹³ იქვე.

დამაინც „მამასახლისად“ იწოდება ქართლის უმაღლესი ადგილობრივი ხელისუფალი უმეფობის ხანაში. უმეფობის ხანაში, ვამბობ, რადგან ასეთი ხელისუფალი არც მეფობის და არც შემდეგ ერისმთავრობის დროს არ ჩანს.

საყურადღებოა, რომ, თითქოს, ანალოგიური ვითარება გვაქვს ამ თვალსაზრისით სომხეთში. როგორც ს. ერემიანი აღნიშნავს, 482—484 წლებში, ქართლისა და სომხეთის აჯანყების შემდეგ, სომხეთში მოხდა სახელმწიფო აპარატის ერთგვარი რეორგანიზაცია: ქვეყნის მმართველობას სათავეში ჩაუდგა აჯანყების მეთაური ვაჰან მამიკონიანი, რომელიც, როგორც სომხეთის ნახარაების უფროსი, ატარებდა სომხეთის ტანუტერის ტიტულს და ამასთანავე სათავეში ედგა ქვეყნის შეიარაღებულ ძალებს⁹⁴. ამის მერმე მკვლევარი დასძენს, რომ 484 წ. კტეზიფონში ჩასული ვაჰანი ახლად გამეფებულმა შაჰმა ვალარშმა სპეციალური ბრძანებულებით დაამტკიცა სომხეთის სპარაპეტად და ტანუტერად, რის შემდეგ სამარზპანო სომხეთს ეწოდებოდა სატანუტრო ქვეყანა⁹⁵. თუ გავითვალისწინებთ იმ გარემოებას, რომ სომხ. „ტანუტერი“ ქართულად ნიშნავდა „მამასახლისს“, გამოვა, რომ უმეფობის ხანაში სომხეთის უმაღლესი ადგილობრივი ხელისუფალი ატარებდა ისეთსავე ტიტულს, როგორც გრიგოლ „ქართლისა მამასახლისი“. თითქოს ამის შემდეგ ყველაფერი ნათელია. გრიგოლ მთავარი ამ წოდებას ატარებს იმიტომ, რომ ქართლის ყოველთა ერისთავთა უფალია. გამოდის, რომ სომხეთსა და ქართლში უმეფობის ხანის ერთ მონაკვეთში ადგილობრივი უმაღლესი ხელისუფალი ატარებდა მამასახლისის წოდებას. მაგრამ სინამდვილეში საქმე გაცილებით რთულადაა, ვიდრე ერთი შეხედვით შეიძლება წარმოვიდგინოთ.

ს. ერემიანი, როცა ამ საკითხზე წერს, ქართულ მასალას არ მიუთითებს, მაგრამ მგონია, ეს იყო მისთვის ამოსავალი, რადგან სომხურ წყაროებში არსადაა მითითებული, რომ ვაჰან მამიკონიანი ატარებდა „სომხეთის ტანუტერის“ წოდებას. ამას თვით ასკვნის ს. ერემიანი, ალბათ, მოგვიანებით არსებული „ქართლის მამასახლისის“ ხელის გათვალისწინებით. მაგალითად, მამიკონიანთა გვარის ისტორიკოსი და თვით ვაჰანთან ახლო ურთიერთობაში მყოფი ლაზარე ფარპეცი არაფერს ამბობს ვაჰანის მიერ

⁹⁴ Очерки Истории СССР, ... т. 3. 207.

⁹⁵ იქვე.

„სომხეთის ტანუტერის“ წოდების მიღებაზე. მას მხოლოდ მითითებული აქვს, რომ ვაჰანი იყო მამიკონიანთა ტანუტერი, რომელსაც შემდეგ შაჰმა ვალარშმა დაუმტკიცა ეს თანამდებობა და ამასთან სომხეთის სპარაპეტობაც მიანიჭა და ბოლოს სომხეთის მარზპანადაც დანიშნა. ასე რომ, ვაჰან მამიკონიანი სომხეთის ისტორიაში ცნობილია, როგორც სომხეთის სპარაპეტი და მარზპანი და არა სომხეთის ტანუტარი. რაც შეეხება ს. ერემიანის მტკიცებას, რომ სამარზპანო სომხეთს ეწოდებოდა სატანუტრო ქვეყანაო. ამისთვის კი, თითქოს, რაღაც საფუძველი არსებობს.

VII ს. სომეხ ისტორიკოსს სებეოსს აღნიშნული აქვს, რომ შაჰი ხოსრო II ფარვიზი მავრიკე კეისარს დახმარების სანაცვლოდ აღუთქვამდა სომხეთში სატანუტრო მფლობელობის მიცემას აირარატამდე და ქალაქ დვინამდე, ბზუნის ზღვის ნაპირებამდე და არესტავანამდე და ქართლის უდიდეს ნაწილს ქალაქ თბილისამდე⁹⁶. შემდეგ ისტორიკოსს აღნიშნული აქვს, რომ შაჰმა პირობა შეასრულა და კეისარს დაუთმო სახლი სატანუტრო ბზუნის ზღვამდე და არესტავანამდე, ხოლო ქვეყანა ვასპურაკანის გუნდისა დარჩა შაჰის მფლობელობის ქვეშ. მისცა კეისარს აგრეთვე ქართლის უდიდესი ნაწილი ქ. თბილისამდე⁹⁷. სებეოსის ისტორიის რუსულ ენაზე მთარგმნელი სტ. მალხასიანცი კომენტარებში შენიშნავს, რომ სატანუტრო მფლობელობა ანუ სატანუტრო სახლი არის სომხეთის დას. ნაწილი, რომელსაც უპირისპირდება ვასპურაკანის მფლობელობა ანუ ვასპურაკანის გუნდი, რომელიც მისგან აღმოსავლეთით მდებარეობდა⁹⁸. თუ როდიდან ან რატომ შეერქვა სომხეთის დას. მხარეს სატანუტრო მფლობელობა, ამის გამორკვევა სომეხი ისტორიკოსებისათვის მიგვიჩნდება, ჩვენ კი „ქართლის მამასახლისის“ საკითხს მივუბრუნდეთ. თუ ქართლის მამასახლისს უპირველეს წარჩინებულად და „ერისმთავრად“ მივიჩნევთ, როგორც უწოდებენ ქართული წყაროები ამ ხელისუფალთ, გამოვა, რომ ქართლის ახალი პოლიტიკური ორგანიზაცია გაცილებით ადრე, VI ს. 40-იან წლებში შექმნილა და ქვეყანას უკვე მაშინ მიულწევია სანახევრო დამოუკიდებლობისათვის და თვითმმართველობისათვის. მაგრამ საქმის ვითარება სხვაგვარი ჩანს. VI ს. 40-იან წლებში, რომელსაც მიეკუთვნება

⁹⁶ История Епископа Себеоса, Ереван, 1939., გვ. 36.

⁹⁷ იქვე, გვ. 43.

⁹⁸ იქვე, გვ. 155.

„ევესტათის მარტვილობა“, ირანელებსა და ბიზანტიელებს შორის მიმდინარეობს დიდი ომი ეგრიისისათვის. ქართლი ამ დროს ირანის ჯარის თავმოყრის პლაცდარშია და საეჭვოა, რომ ირანელები აქ დათმობებზე წასულიყვნენ და ჭვეყნის შინაგანი თვითმმართველობის აპარატი შეექმნათ ქართლის მამასახლისის მეფაურობით. ირანელი მარზპანის გარშემო შემოკრებილი „ქართლის მთავრები“ ქართლის ცალკეული ჭვეყნების მემკვიდრეობითი მფლობელი ერისთავები არიან, როგორც, მაგალითად, ჭვემო ქართლის მფლობელი არშუშა „ქართლისა პიტიახში“. ხოლო გრიგოლ ქართლისა მამასახლისი ჩემი ვარაუდით უნდა იყოს ყოფილი სამეფო სახლის, სამეფო დომენის განმგებელი და ამავე საგვარეულოს უფროსი წევრი ანუ „მამასახლისი“ ამ სახლისა. შემთხვევითი არ უნდა იყოს, რომ მარტვილობაში ამ მამასახლისისა და პიტიახშის ხსენების შემდეგ ნათქვამია „და სხუანი სეფეწულნი“.

ქართული საისტორიო წყარო, როგორც ცნობილია, საგანგებოდ აღნიშნავს, რომ ქართლში მეფობის დასრულების შემდეგ ერისთავებმა ირანელებისაგან მიიღეს „სიგელნი მკვდრობისანი“ ანუ „საერისთოთა მათთა მამულობა შვილითი შვილამდე“. ერთი ასეთი ერისთავთაგანი უნდა ყოფილიყო გრიგოლ ქართლისა მამასახლისი, რომელიც ქართლის სხვა ერისთავებისაგან იმით განირჩეოდა, რომ იყო ქართლის სამეფო სახლის მამასახლისი. „მეფე“ რომ ტრადიციით „მამასახლისად“ ითვლებოდა თავის სახლში, ამას ტერმინი „სამამასახლისო სამსახურებელი“-ც უნდა მოწმობდეს, რომელსაც დაწვრილებით თავის ადგილზე შეეკებოდა.

საერთოდ, ვიდრე VI ს. 70-იან წლებამდე ქართლში არ ყოფილა მეტ-ნაკლებად სუვერენული შინაგანი თვითმმართველობის აპარატი მთელი ჭვეყნის მასშტაბით, რადგან წყაროებში არ ჩანს ასეთი ცენტრალური აპარატის სათავეში მდგომი მოხელე, რომელიც ირანს დაემორჩილებოდა. მარზპანის მეშვეობით. მთელი უზენაესი ხელისუფლება მარზპანის ხელთაა, რომელიც ჭვეყანას განაგებს პროვინციების მმართველი ადგილობრივი მოხელე ერისთავების, ირანული ციხისთავებისა და ირანული გარნიზონის მეშვეობით.

შემდეგდროინდელი ხანისათვის საყურადღებო ცნობებს იძლევა „აბიბოს ნეკრესელის მარტვილობა“. ძეგლში ხაზგასმითაა აღნიშნული, რომ VI ს. ნახევარში ქართლში ირანელები ბატონობდნენ: „დაეპყრა ქართლი მეფესა სპარსთასა და იგინი კელმწი-

ფე იყვნეს ჩუენსა ამას სოფელსა“⁹⁹. მაზდეანური სარწმუნოების სიმბოლო — წმინდა ცეცხლის დაშრეტისათვის შეპყრობილი ნეკრესის ეპისკოპოსი აბიბოსი ირანელებმა წარუდგინეს ქართლის მარზპანს ზენა-სოფლად, დაბა რეკს, რომელიც საჯაროდ სთხოვს პასუხს მას „მეფეთ-მეფის უფლების უვარ-ყოფისათვის“. გასამართლებას დასწრებია დიდძალი ხალხი: „შეკრბა მუნ სიმრავლე ეპისკოპოსთა და მღღელთა და ერის მთავართამ, და თეატრონი დიდი იქმნა წინაშე მარზპანისა“¹⁰⁰. როგორც ვხედავთ, მწერალი ერისმთავართა (ერისთავ-წარჩინებულთა) სიმრავლიდან არ გამოპყოფს ადგილობრივი ცენტრალური აპარატის სათავეში მდგომ ვინმეს. ამრიგად, მოსაზრება იმის შესახებ, რომ ირანელთა ბატონობის ხანაში ქართლში მოქმედებდა ადგილობრივი თვითმმართველობის აპარატი მეფით თუ მამასახლისით სათავეში, მისაღები არაა. ასეთი რამ ქართლში წარმოიქმნა 571 წ. აჯანყების შემდეგ ერისმთავრის ხელისუფლების სახით. ეს გარდატეხა მკაფიოდ აისახა ამავე ძეგლში. აბიბოსმაო, ამბობს მწერალი, ვინმე დედაკაცს „უწინასწარმეტყუელა შემდგომად მისსა მოსლვად ბერძენთამ და დაპყრობად ქუეყანისა ამის ჩუენისაჲ, რომელიცა იგი იქმნა მსწრაფლ. მისსავე დედაკაცისა ზე მოვიდეს ბერძენნი და განაჩხნეს უსჯულონი იგი სპარსნი და დაიპყრეს ქუეყანაჲ ესე ჩუენი. მიერითგან ერისთავნი იქმნნეს მპყრობელ ქართლისა“¹⁰¹.

„ერისთავნი მპყრობელ ქართლისა“ არიან ქართლის ერისმთავრები ანუ ე. წ. დიდი ერისთავები, როგორც უწოდებს მათ „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“. შეიძლება დავასკვნათ, რომ VI ს. 40—60 წლებში ქართლში ადგილობრივი ცენტრალური მმართველობის აპარატი აღარ მოქმედებს, რადგან აქ ირანელთა უმეშვეო ბატონობაა დამყარებული. მთელ ქვეყანას განაგებს შაჰის წარმომადგენელი მარზპანი, რომლის კარზეც დრო და დრო იკრიბებიან პროვინციების მმართველები ანუ „ქართლის მთავრები“, იგივე „ერის მთავრები“, რომელთა შორის ქართლის კათალიკოსი მოთავებობს.

როგორც ცნობილია, ჩვენს ისტორიოგრაფიაში მიღებულია ს. ჭანაშიას მოსაზრება იმის შესახებ, რომ ქართლის სამეფო დაუმხიათ ქართლისავე აზნაურ-წარჩინებულებს. განსვენებული გეც-

⁹⁹ ძველი ქართული ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, გვ. 241.

¹⁰⁰ იქვე, გვ. 244.

¹⁰¹ იქვე, გვ. 246.

ნიერი ამ საკითხს ქვეყნის სოციალურ-ეკონომიკური განვითარების პროცესს უკავშირებდა და ქართლში სამეფო ხელისუფლების დამხობას ახალგაზრდა ფეოდალური ძალებისა და კონსერვატიული მონარქიული სამმართველო აპარატის ინტერესების შეურიგებელი წინააღმდეგობით ხსნიდა, რომელთა გადაჭრაც პირველთა სასარგებლოდ, მისი აზრით, მოასწავებდა ფეოდალური საზოგადოების დაბადებას ქართლში¹⁰².

ამ თვალსაზრისის შემუშავებისას ს. ჯანაშიასათვის, შეიძლება ითქვას, ყველაზე ძლიერი საბუთი იყო ბაგრატიონთა სახლის მემკვიდრის ძუბატ დავითის ძის ცნობა: „ვინათგან მოაკლდა მეფობა შვილთა გორგასლისათა, მით ეამითგან ეპყრა უფლება ქართლისა აზნაურთა“. აქეთკენ ეწეოდა მკვლევარს V ს. სომეხი ისტორიკოსის ელიშეს ანალოგიური ცნობა 428 წ. ირანელების მიერ სომეხთა უკანასკნელი მეფის განდევნის შემდეგ სომხეთში შექმნილი ვითარების შესახებ, რომ ამის შემდეგ „მეფობა ხელთ ჩაუვარდათ სომეხთა ნახარარებს“.

ს. ჯანაშიას ეს თვალსაზრისი საქართველოს ისტორიის დამხმარე სახელმძღვანელოში ნ. ბერძენიშვილის შემდეგი ფორმულირებით შევიდა: „ძველ ქართველ ისტორიკოსთა ცნობებიდან ირკვევა, რომ ქართლის მონათმფლობელური სამეფო დაუმხიათ ქართლისავე წარჩინებულებს. აღარც მათთვის იყო ხელსაყრელი და აღარც ქვეყნის სოციალურ-ეკონომიკურ ვითარებას შეეფერებოდა ეს ძველი წყობა, რომელიც აფერხებდა ქვეყნის შემდგომ განვითარებას. საქმე ისაა, რომ ქართლის პოლიტიკური წყობილება ძველი რჩებოდა, მაშინ როცა ქვეყანა სოციალურად ახალ გზაზე იყო შემდგარი...“¹⁰³.

დღვისათვის ქართულ ისტორიოგრაფიაში, როგორც ვიცით, ლულ სხვაგვარად დგას საკითხი ქართლის სამეფოს მონათმფლობელური ხასიათის შესახებ, რამდენადაც განვითარების ადრეულ ეტაპზე ის განიხილება ადრეკლასობრივ სახელმწიფოდ, რომელსაც VI საუკუნისათვის, საეკვო არაა, ადრეფეოდალური სახე აქვს უკვე ძირითადად მიღებული. უეჭველია, რომ სამეფო ხელისუფლების გაუქმებას ქართლში ჰქონდა თავისი საშინაო მიზეზებიც, მაგრამ თუ აქამდე საამისოდ უმთავრესად საგარეო-პოლიტიკურ

102 ს. ჯ ა ნ ა შ ი ა, შრომები, I, გვ. 295.

103 საქართველოს ისტორია, I, დამხმარე სახელმძღვანელო, გვ. 104.

პირობებზე მივუთითებდით, ეს იმის გამო, რომ ამ მხარეს დიდი ყურადღება არ ექცეოდა, რადგანაც ს. ჯანაშიას დასკვნით, „მეფობის გაუქმება ქართლში. შედეგი იყო არა მარტო გარეგანი, ფიზიკურად უფრო ძლიერი, ფაქტორის ზემოქმედებისა, არამედ კიდევ უფრო მეტად სწორედ ამ დიდი აზნაურების მეფის წინააღმდეგ მიმართულის და ირანთან შეთანხმებული პოლიტიკისა“¹⁰⁴.

როგორც ცნობილია, ქართული საისტორიო წყაროები უშუალოდ ამ პერიოდის არ გაგვაჩნია. ყველაზე აღრინდელი საისტორიო ძეგლი ამ ხანისათვის არის „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ის ქრონიკა, სადაც აღნიშნულია მხოლოდ, რომ „ბაკურის ზევე დაესრულა მეფობაჲ ქართლისაჲ და ვითარცა მეფობაჲ დაესრულა ქართლს შინა, სპარსნი განძლიერდეს და ერეთი და სომხითი დაიპყრეს. ხოლო ქართლი უმეტესად დაიპყრეს“-ო. როგორც ვხედავთ, ეს ძეგლი მეფობის დასრულებას ქართლში უშუალოდ ბაკურ მეფის სიკვდილს უკავშირებს და არა ქართლის აზნაურების რაიმე მონაწილეობას ამ საქმეში. ეს ხალხი არც შემდეგდროინდელი ვითარებისათვის არის აქ ნაგულისხმები, როცა „სპარსნი განძლიერდეს“ და სომხეთ-პერეთისაგან განსხვავებით „ქართლი უმეტესად დაიპყრეს“.

XI ს. მემატიანე სუმბატ დავითის ძე უკვე სხვა რიგის ცნობას იძლევა: „ხოლო ვინათგან მოაკლდა მეფობა შვილთა გორგასლისათა, მით ჟამითგან ეპყრა უფლება ქართლისა აზნაურთა ვიდრე ამათადმდე არამედ დაესრულა უფლება ქართლისა აზნაურთა ბოროტთა საქმეთა მათგან... და სპარსნი უფლებდეს ქართლს, კახეთს, პერეთს, სომხიოს, სივნეთს, ასპურანგს“¹⁰⁵.

მაგრამ, როგორც ვხედავთ, არც ეს მემატიანე არ მიიჩნევს ვახტანგ გორგასალის შთამომავალთა მიერ მეფობის დაკარგვას უშუალოდ ქართლის აზნაურთა საქმედ, არამედ იმას უსვამს ზახს, რომ მას შემდეგ („მით ჟამითგან“), „ვიდრე ამათადმდე“ (ქართლში ბაგრატიონთა გვარის ერისმთავრების დამკვიდრებამდე მემატიანეს წარმოდგენით) „უფლება ქართლისა“ ამ აზნაურებს ეპყრათო, რომელთა ბოროტი საქმეების გამო იყო, რომ „დაესრულა უფლება ქართლისა“ და ამის შედეგად, „სპარსნი უფ-

¹⁰⁴ ს. ჯ ა ნ ა შ ი ა, შრომები, I, გვ. 1.

¹⁰⁵ ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 373.

ლებდეს ქართლს“. მემატთანე, თითქოს, „ქართლის უფლების“ ორ მხარეს ითვალისწინებს — საშინაო და საგარეო-პოლიტიკურს. ასე ვთქვათ, ქვეყნის საშინაო მართვა-გამგეობის უფლება აზნაურებს დარჩათ, ხოლო ქვეყანას პოლიტიკურად სპარსელები დაეუფლნენ.

სუმბატ დავითის ძეს აზნაურების გამოყვანა ქართლის ისტორიის ამ მონაკვეთში უთუოდ იმისთვის დასჭირდა, რომ მკითხველისთვის იჩვენებინა, რომ ძველი სამეფო დინასტიის დაცემის შემდეგ, ვიდრე ქართლში ბაგრატიონების დამკვიდრებამდე, ანუ ერისმთავართა განჩინებამდე, ქართლში ერთხანს აზნაურები ბატონობდნენ, რომლებმაც ქვეყანა სპარსელებს ჩაუგდეს ხელში. ქართლს „თავისი უფლება“ მხოლოდ ბაგრატიონთა გვარის მთავრებმა დაუბრუნეს, რის გამოც ისინი და არა აზნაურები არიან ღირსეული მემკვიდრენი გორგასლიანებისა.

ახლა ვნახოთ, როგორ აისახა ეს ვითარება ჯუანშერთან: ბაკურ მეფეს წვრილი შვილები დარჩა, რომლებმაც ვერ შეძლეს მეფობის შენარჩუნება („ვერ იპყრობდეს მეფობასა“). ამ ცნობასთან დაკავშირებით ნ. ბერძენიშვილი შენიშნავდა: „ქვეყანა ასეთ შემთხვევაში მკვიდრთა ხელში გადადის. ასეთებია ერისთავნი (წარჩინებულნი). მათ ევალებათ ქვეყნის დაცვა-მოვლა და უფლისწულთა აღზრდა. მაგრამ ერისთავებმა ბაკურის შვილებს (ე. წ. ცახტანგის ჩამომავალთ) არ უერთგულეს“¹⁰⁶. ისინი საკუთარ უფლისწულებს განუდგნენ და ირანელ უფლისწულს მიუდგნენ იმის გამო, რომ მან „აღუთქვა კეთილი დიდი და დაუწერა საერისთოთა მათთა მამულობა შვილითი-შვილამდე“.

ნ. ბერძენიშვილის დაკვარვებით, „აქედან უეჭველი ხდება, რომ ქართული პოლიტიკური წყობისას ერისთავები ქართლის მეფეს ებრძოდნენ საერისთავოების (საერისთავო ქვეყნების) საშვილიშვილოდ გასაკუთრების მიზნით. ეს კი აშკარა გამოხატულებაა კლასობრივი და შინაკლასობრივი ბრძოლისა, როცა აზნაურთა აღმავალი კლასი ფეოდალური ურთიერთობის საბოლოო გამარჯვებისათვის იბრძოდა“¹⁰⁷.

უეჭველია, რომ ერისთავები ჯერ კიდევ ადრე იღწვოდნენ საერისთავო ქვეყნების საშვილიშვილოდ დასაკუთრებისათვის,

¹⁰⁶ ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, II, გვ. 165.

¹⁰⁷ იქვე.

მაგრამ რამდენად შეიძლება მეფის ამ პროვინციული მოხელეების მისწრაფებათა მიჩნევა საერთოდ აზნაურთა კლასის ინტერესებისა და ცენტრალურ ხელისუფლებასთან მისი ბრძოლის გამოხატულებად? თუ XI ს. ქართველი მემკვიდრეების ზემოაღნიშნულ ცნობებს ერთმანეთს შევუდარებთ, დავინახავთ, რომ მათ შორის არსებითი განსხვავებაა. ჯუანშერის ცნობით, ამ ერისთავებს ხელმწიფობა არასდროს არ ჰქონიათ, რადგან იმთავითვე ირანელ უფლისწულს მიუდგნენ, რის შედეგად ქართლის დიდ ნაწილს ირანელები დაეუფლნენ. ერისთავებს ამ სამსახურის სანაცვლოდ მხოლოდ თავიანთი საერისთავოების მემამულეობა შერჩათ. საერთოდ, ჯუანშერის ცნობა ერისთავების განდგომის შესახებ საფუძვლიანი უნდა იყოს, თუმცა ფაქტების თვალსაზრისით აქ ანაქრონიზმიც შეინიშნება (ქასრე ამბარვეზის ანუ ხოსრო II ფარვიზის უფლისწულობა VI ს. 80-იან წლებს ვერ გასცილდება) და ამ ბაკურ მეფის ვინაობა ხომ თავისთავად გამოსარკვევია. თორემ ისე გამოდის, რომ ჯუანშერის ამ ცნობას ერისთავების საკუთარი კლასობრივი ინტერესების ჩვენებისათვის, ბაკურ მეფის შვილების დროს, ვიყენებთ, მაგრამ ქართლის პოლიტიკური ისტორიის თხრობისას პროკოპი კესარიელის ცნობას მივსდევთ და ქართლში მეფობის გადავარდნად გურგენ მეფის ბიზანტიაში გაქცევას მივიჩნევთ.

ამრიგად, ქართულ საისტორიო წყაროებში ამ ხანისათვის გვაქვს არა იმდენად სანდო პოლიტიკური ისტორიის ფაქტები, რამდენადაც სოციალურ-ეკონომიკური შინაარსის გამოვლინებათუ ასეა, მაშინ ბიზანტიელი ისტორიკოსის ცნობა, რომ გურგენ მეფე მარტო არ ყოფილა და მასთან ერთად განდგომას იზრახავდნენ დიდებულებიც, რომლებიც შემდეგ მეფესთან ერთად გაიქცნენ ეგრისში, არც ისე მისაღები ჩანს. უფრო მეტი, შეიძლება ითქვას, რომ მისი დამარცხება, საბოლოოდ, სწორედ ამ დიდებულთა პოლიტიკურმა პოზიციამ განსაზღვრა. მაგრამ ამ გურგენ მეფეს მრავლად გაჰყვნენ აჯანყების მონაწილენი ბიზანტიაში, რომელთაგან უმრავლესობა, პროკოპის მიხედვით, სწორედ წარჩინებულები უნდა ყოფილიყვნენ, რასაც 532 წ. „უვადო ზავის“ მუხლი, გაქცეული იბერების შესახებ, სადავოს არ ხდის. პროკოპი ამ ზავის პირობებიდან გამომდინარე ამბობს: „იბერებს ნება მიეცათ მოქცეულიყვნენ როგორც უნდოდათ: ან დარჩენილიყვნენ იქვე, ბიზანტიონში, ან დაბრუნებულიყვნენ თავიანთ სამშობლო-

ში. ბევრი იყო, რომელიც დარჩა, ბევრი კიდევ დაბრუნდა სამ-
შობლო ქვეყანაში¹⁰⁸.

ეს იყო უთუოდ არა უბრალო ხალხი, არამედ აჯანყებაში გა-
რეული აზნაურობა, რომელსაც, ამის გამო, ირანელთა შურისძი-
ების ეშინოდა, მაგრამ მერმე კეისრის შუამდგომლობით შაჰისა-
გან შეწყალება მიეცა. პროკოპი შემდეგ კვლავ უბრუნდება რუს-
რიაში შექმნილ მდგომარეობას და აღნიშნავს, რომ იბერებს ძა-
ლიან უჭირდათ უმეფოდ ცხოვრება და ზელსაყრელ დროს ელო-
დებოდნენ აჯანყებისათვის. ქართველების ასეთი განწყობილება
ირანელთა მიმართ სრულიად ბუნებრივი ჩანს, რადგან ეს დამპ-
ყრობლები ვერასდროს ვერ მისცემდნენ გაბატონებულ საზოგა-
დოებრივ წრეს იმაზე მეტს, რაც მას ეროვნული სახელმწიფოებ-
რივი წყობილების პირობებში ჰქონდა მოპოვებული. ამასთან შა-
ჰის მოთხოვნა, რაც 523 წ. აჯანყების მიზეზი შეიქმნა, მთელ ქარ-
თველობას და, პირველ რიგში, სწორედ აზნაურობას ისეთ მიუ-
ღებელ პირობას უყენებდა, რომ საეჭვოა ირანელებს ამ ხალხში
რამდენადმე მნიშვნელოვანი დასაყრდენი გაეჩინათ. შეიძლება ეს
ყოფილიყო ერთ-ერთი მიზეზი, თუ გურგენ მეფის ადგილი ქარ-
თლში ძამანარქემ დაიჭირა. ქრისტიანობა ქართლში, ჩანს, რომ
არც უმეფობის ხანაში იღვევებოდა. საამისოდ საკმარისია გავი-
ხსენოთ ქართლის მთავრებში პირველ კაცად მოხსენიებული სა-
მოელ ქართლისა კათალიკოსი VI ს. 40-იან წლებში. ასეთი დასკვ-
ნის საშუალებას იძლევა აგრეთვე „აბიბოს ნეკრესელის მარტვი-
ლობაც“. სპარსელები ამ ქვეყანაში მხოლოდ სპარსელ ქრისტიან-
ებს ან მაზდეანური სარწმუნოების შეურაცხყოფელთ სჯიან.

ყოველივე ამის გათვალისწინებით, აზრი იმის შესახებ, რომ
ქართლის სამეფო დაუმხიათ ქართლისავე წარჩინებულებს, არც
ისე მისაღები ჩანს. უეჭველია, რომ მეფობის გაუქმებას ქართლში
ჰქონდა თავისი შინაგანი მიზეზებიც, მაგრამ მათ, ჩემი აზრით,
არ ნიუღიათ აზნაურებსა და ცენტრალურ ხელისუფლებას შო-
რის ბრძოლის ისეთი ფორმა, რომელმაც, საბოლოო ანგარიშში,
თან გადაიყოლა ქართლის მეფის ხელისუფლება. არა მგონია,
რომ ქართლის მეფის ხელისუფლება წინ ელობებოდა და აფერ-
ხებდა ქვეყნის შემდგომ განვითარებას. უეჭველია, რომ მონარქი-
ული მმართველობის აპარატი ფეოდალური სოციალურ-ეკონომი-
კური ურთიერთობის კვალად თვით განიცდიდა თანდათანობით

¹⁰⁸ გეორგიკა, 2, გვ. 62.

ცვლილებას და VI საუკუნისათვის მნიშვნელოვანწილად გარდაქმნილიც იყო. უბრალოდ ფეოდალიზაციის პროცესი შემდეგ უფრო სწრაფად განვითარდა და მართვა-გამგეობის ის ახალი ორგანიზაცია, რომელიც იმავე საუკუნის ბოლოს შეიქმნა, ქვეყანაში მომხდარი ცვლილების შესაფერისი იყო.

ვის ინტერესებს გამოხატავდა ქართლის სამეფო ხელისუფლება VI ს-ში, უმთავრესად, თუ არა ქართლისავე აზნაურებისას? სხვა სოციალური კლასი, რომელიც წარმოების სხვა წესს, საკუთრებისა და ექსპლოატაციის სხვა ფორმებს ემყარებოდა, ამ დროისათვის და არც მის უწინარეს არ ჩანს. ასე რომ, ქართლის სამეფო ხელისუფლება IV—VI საუკუნეების ჩიგრიძეზე არის ფეოდალური განვითარების გზაზე მყოფი ქვეყნის ინტერესების გამომხატველი და დამცველი. სხვა საქმეა, თუ ეს საკმაოდ რთული ბიუროკრატიულ-ადმინისტრაციული აპარატი, რომელიც დასაბამს განვითარების სხვა საფეხურზე იღებდა, ახალი ვითარების შესაბამისად, საჭიროებდა მეტ მოქნილობასა და სიქარტივეს, რაც განხორციელდა კიდევ ნახევარი საუკუნის შემდეგ ერისმთავრის ფეოდალური ხელისუფლების შექმნის შემდეგ.

ერისმთავრის ხელისუფლების უკანა ქართლში

მას შემდეგ, რაც სპარსელებმა ქართლში მეფობა გააუქმეს, ეროვნული ხელისუფლების აღდგენის იდეა ქართლის მოსახლეობის ფართო ფენებში მუდამ ცოცხლობდა, რაც, როგორც ითქვა, უცხოელ დამკვირვებლებსაც კარგად შეუნიშნავთ. 562 წ. ბიზანტიასა და ირანს შორის დადებული „ორმოცდაათწლიანი ზავი“ ვადაზე ბევრად ადრე დაირღვა. ახალი დიდი ომის საბაბი, რომელიც მცირე შექვევებით 20 წელს გაგრძელდა, ირანელების წინააღმდეგ მიმართული სომხეთისა და ქართლის დიდი აჯანყება იყო, რასაც, თავის მხრით, უეჭველია, ბიძგი მისცა ირანელთა მარცხმა ეგრისში. ამ აჯანყებას თეოფანე ბიზანტიელი 572 წლით ათარიღებს, ხოლო სომეხი ისტორიკოსი სებეოსი 571 წლით. აჯანყებულ სომხებს ვარდან მამიკონიანი ჩაუდგა სათავეში, რომელსაც ქართველებიც მიეშველნენ ვინმე გურგენის წინამძღოლობით. ამ გურგენის შესახებ ცნობა თეოფანე ბიზანტიელს დაუცავს: იბერებს, მთავრობდა გორგენი, ხოლო იბერთა დედაქალაქი მაშინ თბილისი იყო¹⁰⁹.

¹⁰⁹ გეორგიკა, III, გვ. 257.

ვინ იყო ეს გორგენ-გურგენი, რომელიც აჯანყებულ ქართველებს მეთაურობდა? ქართულ წყაროებში VI ს. მეორე ნახევარში ამ სახელით არავინაა მოხსენიებული, მაგრამ ყველა ნიშნით ეს უნდა იყოს ქართლის პირველ ერისმთავრად ამ ქართლისავე მიერ „განჩენილი“ გუარამი. მაგრამ თუ ასეა, რატომაა ის სხვადასხვა სახელით გამოყვანილი წყაროებში? თუ აქ შეცდომა სახელებშია, პირველ ყოვლისა, ეჭვი ბიზანტიელი ისტორიკოსისა ან მისი მერმინდელი გადამწერლების მიმართ უნდა გაგვიჩნდეს. ამ გურგენის ქართული ასომთავრული მონოგრამა გვაქვს VI ს. 80-იან წლებში მოჭრილ მონეტებზე, რომელსაც ნუმიზმატები მანამდეც, თეოფანე ბიზანტიელის ცნობისაგან დამოუკიდებლად, კითხულობდნენ როგორც „გურგენ“. მართებულად უენიშნავდა ამ ფაქტთან დაკავშირებით ს. ჯანაშია, რომ ამ ფულის მომჭრელ გურგენს, ჩანს, ერთგვარი სახელმწიფოებრივი პეროგატივები მიუთვსებია¹¹⁰.

აჯანყების თავკაცებს კარგად ესმოდათ, რომ მართო საკუთარი ძალებით ირანელების უღელს თავიდან ვერ მოიშორებდნენ და ამიტომ მაშინვე მოციქულობა აფრინეს კონსტანტინოპოლში და კეისარ იუსტინე II-ს (565—578) დახმარება სთხოვეს. კეისარი აჯანყებულების თხოვნას კმაყოფილებით შეხვდა და, როგორც აღნიშნავს ბიზანტიელი ისტორიკოსი მენანდრე პროტიქტორი, მათ დახმარების ფიცი მისცათ. ბიზანტიელებმა ხელშეწყობით ეს აჯანყება ამიერკავკასიის მეზობელი ხალხების დიდ სახალხო მოძრაობად გადაიქცა. დასაწყისში აჯანყებულებმა დიდ წარმატებას მიაღწიეს, მაგრამ შემდეგი ვითარების შესახებ ცნობები გვაკლია. მენანდრეს ერთ ფრაგმენტში, რომელიც ს. ყაუხჩიშვილს ჩართული აქვს „გეორგიკაში“ 569—576 წლების ამბებს შორის, ნათქვამია: „ჯარისკაცები პერსარმენიაში და იბერიაში მყოფნი, გაჯავრებული იყვნენ და მუდამ აძაგებდნენ თავიანთ სარდალს“. ჩანს, რომ 570-იან წლებში იბერიაში ბიზანტიელი ჯარისკაცები მდგარან. ამის შედეგია უთუოდ, რომ ეს ისტორიკოსი 576 წლისათვის მტკვრის ჩრდილოეთით მდებარე ამიერკავკასიას რომაელთა (ბიზანტიელთა) მიწა-წყლად განიხილავდა. კერძოდ, მას აღნიშნული აქვს, რომ მას შემდეგ, რაც 576 წ. სპარსელები მოულოდნელად შეიჭრნენ პერსარმენიაში, ბიზანტიელები, თავის მხრით, შეიჭრნენ ალბანიაში და აიძულეს საბირები და ალბანელები მთლიან-

¹¹⁰ ს. ჯ ა ნ ა შ ი ა, შრომები, I, გვ. 106.

ნად გადმოსახლებულიყვნენ მდ. მტკვრის აქეთა მხარეს, რათა ამიერიდან რომაელთა მიწა-წყალზე ეცხოვრათ¹¹¹. მაგრამ ირანელები ქართლსა და სომხეთს არ ეხსნებოდნენ. 576—577 წლებში ბიზანტიელებმა ირანელებთან ისევ საზავო მოლაპარაკების დაწყება ამჯობინეს, ამჯერად მათთვის უფრო ხელსაყრელი პირობით. მაგრამ ირანელები 562 წ. ზავის პირობების შეცვლას არ დაეთანხმნენ და, ამას გარდა, მოითხოვეს აჯანყების მოთავეების გადაცემა შაჰისათვის, რომელიც მათ სათანადო სძაჯელს გადაუწყვეტდა. მოლაპარაკების მსვლელობის დროს ირანელებმა შემდეგ ასეთ მოთხოვნებზე ხელი აიღეს და ერთგვარ დათმობაზე წავიდნენ. კეისარი, თაჟის მხრით, ამბობს ბიზანტიელი ისტორიკოსი: „მზად იყო დაეთმო სპარსელებისათვის პერსარმენია და იბერია, ვინაიდან კარგად იცოდა, რომ სპარსელები არავითარ შემთხვევაში არ დათმობდნენ ამ ქვეყანას, მაშინაც კი არა, რომ სპარსელთა საქმეები საბოლოოდ დასუსტებულიყო და დაღუპულიყო“. სამაგიეროდ, კეისარი არც აჯანყებულების გაცემაზე თანხმდებოდა და ბიზანტიაში წასვლის მსურველ სომხებისა და ქართველების დაუბრკოლებლად გაშვებასაც მოითხოვდა.

მენანდრეს ცნობების მიხედვით უნდა დავასკვნათ, რომ 571—577 წლებში ქართლი ბიზანტიის მფარველობაში ყოფილა, მაგრამ ირანელები ხელს არ იღებდნენ დაკარგულ პოზიციებზე და როგორც შეეძლოთ ბიზანტიელებსა და მათ სომეხ და ქართველ მოკავშირეებს ებრძოდნენ. ამის გამო, ბიზანტიელები მზად იყვნენ დაეთმოთ პერსარმენია და იბერია და, სამაგიეროდ, ვინც რომაელთა მოქალაქობას მოისურვებდა, შეიფარებდნენ. ასეთი იყო იუსტინე კეისრის დაპირებაც. მაგრამ ეს უკანასკნელი ამის პირობას იძლეოდა იმ შემთხვევაში, თუ ომით ვერ დაიპყრობდა ამ ქვეყნებს, ახალი კეისარი კი დაპყრობილის უკან დაბრუნებაზეც თანხმდებოდა.

ბიზანტიელი ისტორიკოსის თქმით, კეისრის ეს პირობები შაჰს სასიამოვნოდაც კი დაურჩა. მისთვის მთავარი იყო, რომ ბიზანტიელები სომხეთსა და ქართლზე უარს ამბობდნენ, რაც შეეხებოდა მოსახლეობის საკითხს, იგივე ისტორიკოსი ამტკიცებს: „ხოხრომ კარგად იცოდა, რომ არც ერთი პერსარმენიელი და იბერი არ წავიდოდა უცხო ქვეყანაში სამშობლოს სიყვარულის გამო,

¹¹¹ გეორგიკა, III, გვ. 238.

რომელიც ადამიანებში ბუნებით არის გამჭდარი¹¹². სომხეთში ბიზანტიელების დიდი დამარცხება რომ არა, ზავის დადებას თითქმის აღარაფერი აბრკოლებდა. ამის შემდეგ კი შაჰმა ზავის პირობები ისევ დაუმძიმა ბიზანტიელებს. 579 წ. თებერვალში ხოსრო I ანუშირვანი გარდაიცვალა და ტახტზე მისი შვილი ჰორმიზდი (579—590) ავიდა. საომარი ოპერაციები განახლდა 580 წელს. მენანდრე აღნიშნავს, რომ დვინსა და იბერიაში გაგზავნილ ბიზანტიელ ჯარებს ცუდათ წაუვიდათ საქმე, იმდენად რომ სარდალი შავრიკეც, მომავალი კეისარი, ძლივს გადაარჩა. ამის შემდეგ ბიზანტიელები ისევ მოლაპარაკების ხასიათზე დადგნენ და თანახმა იყვნენ პერსარმენიისა და არზანენეს დაბრუნებისა, თუ ამის სანაცვლოდ სპარსელებისაგან მიიღებდნენ ქ. დარას. საყურადღებოა, რომ ამჟერად იბერიის დაბრუნებაზე არაფერია ნათქვამი. ამასთან დაკავშირებით ს. ყაუხჩიშვილი შენიშნავს, რომ ყურადღებას იქცევს ის გარემოება, რომ ბიზანტიელები ამ თავის უკანასკნელ პირობებში აღარაფერს ამბობენ იბერიის გადაცემაზე, რადგან იქ მხოლოდ პერსარმენიისა და არზანენეს გადაცემაზეა ლაპარაკი. უნდა ვიგულისხმოთ, რომ თუ ტექსტი აქ შერყენილი არაა, იბერია კვლავ სპარსეთის ხელში გადასულა. ჩემი აზრით. ქართლი ამ დროს ჯერ კიდევ არ უნდა ყოფილიყო სპარსეთის ხელში, რადგან იმავე 580 წ. ბიზანტიელები აქ იბრძვიან. ასე რომ, ან წყაროს ტექსტია შერყენილი, ან ბიზანტიელები აღარ არიან თანახმა ქართლის დაბრუნებაზე.

ს. ჯანაშიას თავის შრომაში „ფეოდალური რევოლუცია საქართველოში“ აღნიშნული აქვს, რომ „576 წ. ბიზანტიელები მოკლე ხნით ჰკარგავენ პერსარმენიას, მაგრამ ინარჩუნებენ, როგორც ჩანს, ქართლისა და ალვანეთის ნაწილს, მტკვრის ჩრდილოეთით მდებარეს“¹¹³. მოსაზრება რომ ქართლი VI ს. 70-იან წლებში ირან-ბიზანტიას შორის მტკვრით იყო გაყოფილი, უნდა მომდინარეობდეს მენანდრეს ცნობიდან, რომ 576 წ. ბიზანტიელებმა აიძულეს ალბანელები გადმოსახლებულიყვნენ მტკვრის აქეთა მხარეს, რათა ამიერიდან მათ რომაელთა მიწა-წყალზე ეცხოვრათ. მაგრამ ამ ცნობიდან ის ჩანს მხოლოდ, რომ ბიზანტიელები თავიანთ ტერიტორიად განიხილავდნენ მტკვრის მარცხენა ნაპირს ალბანეთს, მაშინ როცა ქართლზე არაფერია ნათქვამი. საერთოდ,

¹¹² გეორგიკა, III, გვ. 246.

¹¹³ ს. ჯანაშია, შრომები, I, გვ. 79.

როცა პერსარმენია ბიზანტიელებს ეჭირათ, საეკვოა, მტკვრის სამხრეთით მდებარე ქართლი ირანის ყოფილიყო. გარდა ამისა, ბიზანტია-ირანის მოლაპარაკების დროს, არასოდეს არ ყოფილა აღნიშნული, რომ იბერია შუაზეა გაყოფილი „მტკვრის აქეთა“ და „მტკვრის იქეთა“ მხარედ.

თუ როგორ წარიმართა ამის შემდეგ ქართლის პოლიტიკური ბედი, ამის შესახებ არა გვაქვს რაიმე პირდაპირი მითითება. ამის გამო, გვრჩება შემოვლითი გზები და ანალოგიები. ცნობილია (სებოსით), რომ ჰორმიზდ IV-ემ შეცვალა პოლიტიკა სომხეთის მიმართ და ცდილობდა თავის მხარეს გადაებირებინა სომხეთის ნახარაები. ამ პოლიტიკის შედეგი იყო, რომ სომხეთის მმართველად (იშხანად) მან დანიშნა დავით საარუნი (586—601), რომელსაც დაეკისრა სამოქალაქო მმართველობის ფუნქციები, ხოლო სამხედრო — მარზპანის ხელში რჩებოდა¹¹⁴.

570-იან წლებში ქართლი ბიზანტიელების პოლიტიკური ბატონობის სფეროშია, მიუხედავად იმისა, რომ მთელი ამ ხნის განმავლობაში მას განუწყვეტელი ომით უხდებოდა ქართლის შენარჩუნება. ამის გამო, პოლიტიკური ვითარება აქ ხშირად მერყევია და ცვალებადი. მაგრამ ქართველების მონაწილეობა ამ ბრძოლაში გამარჯვების სასწორს უმთავრესად ბიზანტიელების მხარეზე გადახრიდა და მაინც ბიზანტიას ომის წარმოება ძალიან უძძიმდა, რის გამოც ის თანახმა იყო ეს ქვეყანა ირანისათვის დაებრუნებინა. არის საფუძველი ვიფიქროთ, რომ VI ს. 80-იან წლებში ქართლი კვლავ ირანის მფლობელობაშია გადასული, მაგრამ ახლა ქვეყანა იმ მდგომარეობაში აღარ არის, აჯანყების წინ რომ იყო. ჰორმიზდმა, ჩანს, სცნო გურგენი ქართლის მთავრად. თავის მხრით, ეს ხელისუფალი არანაკლებ დაინტერესებული იქნებოდა შაჰთან ურთიერთობის მოგვარებით, რადგან კეისარი უკვე თანახმა იყო მისი საგამგეო ქვეყანა ირანისათვის დაებრუნებინა, მართალია, პირადად მას, თუ საჭირო იქნებოდა, შეიფარებდა.

შაჰსა და ქართლის მთავარს შორის მიღწეული კომპრომისული შეთანხმების და ამის საფუძველზე მათ შორის აღმოცენებული ურთიერთდამოკიდებულების მატერიალური გამოხატულებაა გურგენის სახელით ქართლში მოჭრილი მონეტები, რომელთაგან

¹¹⁴ Очерки истории СССР, III—IX вв., гл. 224.

რამდენიმე ცალმა ჩვენამდე მოაღწია. მონეტები მოჭრილია 80-იან წლებში გურგენის მონოგრამით ზი (გურგენ). ეს გურგენი უთუოდ არის 572 წელს აჯანყებული ქართველების წინამძღოლი. ამრიგად, თუ ხოსრო ანუშირვანი ზავს საფასურად კუისრისგან აჯანყების მეთაურების გაცემას მოითხოვდა, ჰორმიზდმა მათი წინამძღოლი სცნო ქართლის უმაღლეს ადგილობრივ ტელისუფლად, რადგან დარწმუნდა, რომ აჯანყების გზით შექმნილი ეროვნული პოლიტიკური ორგანიზაციის მოსპობას ქართველები არას-გზით არ შეურიგდებოდნენ. აღსანიშნავია, რომ ამ გურგენის სახელით მოჭრილი მონეტა თარიღდება 586 წლით (ჰორმიზდის მეფობის მეშვიდე წელსაა მოჭრილი). სწორედ ამ წელს დანიშნა, როგორც ითქვა, ჰორმიზდმა სომხეთის იშხანად დავით საარუნი ჩანს, რომ 586 წელსვე დანიშნა მან, უფრო სწორად, სცნო გურგენი ქართლს მთავრად, რომელმაც იმვე წელს თავისი სახელით მონეტაც მოჭრა¹¹⁵.

ამ პირველი მონეტის შუბლზე ჰორმიზდ IV-ის უხეშად შესრულებული გამოსახულებაა. ფალაური ლეგენდით — ჰორმიზდ უავგუსტოესი, ზურგზე კი მაზდეანური ემბლემა — ღვთაებრივი ცეცხლი, რომელსაც სპეციალურად მიყენებული მცველები გუშაგობენ¹¹⁶. ჰორმიზდის გამოსახულება და მაზდეანური ცეცხლი საკურთხეველზე აშკარად მიუთითებს, რომ ამ მონეტის მომჭრელი ირანის მორჩილებაშია. ამასთანავე მონეტის შუბლზე, მეფის მხარეს ზემოთ, ერთი შეხედვით, შეუმჩნეველი ჯვარის ნიშანიც ჩნდება. სამართლიანად შენიშნავდა ამასთან დაკავშირებით დ. კაპანაძე, რომ ეს რელიგიური სიმბოლო ჩვენი წანაპრებისათვის ეროვნულ ემბლემასაც წარმოადგენდა, ხოლო ქართულ მონეტაზე მისი გაჩენა — პოლიტიკური მნიშვნელობის ნაბიჯიც იყო¹¹⁷.

ქართულ მონეტებზე, რომლებიც VI ს. 80—90-იან წლებს მიეკუთვნებიან, ასახულია არა მარტო ქართლის და ირანის პოლიტიკური დამოკიდებულების უტყუარი სურათი, არამედ ამ ურთიერთობაში ცვალებადობის უმთავრესი მომენტებიც. გურგე-

¹¹⁵ მართალია, ნუმიზმატები ამ მონეტის თარიღში მთლად დარწმუნებული არ არიან (კავასო 7-სო და ამდენად შესაძლებელია ჰორმიზდის მეფობის მე-7 წელს ანუ 586 წ. იყოს მოჭრილი), მაგრამ ზემოაღნიშნული პოლიტიკური ვითარების გათვალისწინებით, მე საეჭვოდ არ მეჩვენება.

¹¹⁶ E. A. Пахомов, Монеты Грузии, Тб., 1970, გვ. 18.

¹¹⁷ დ. კაპანაძე, ქართული ნუმიზმატიკა, 1950, გვ. 36.

ნის მემკვიდრის სტეფანოზის პირველ მონეტაზე მთავარი ადგილი კვლავ ჰორმიზდის გამოსახულებას უჭირავს, ხოლო მონეტის კიდეზე ქართული ასომთავრულით დაქარაგმებულია სტეფანოზის სახელი. ჩვენამდე მოღწეული ეს ერთადერთი ეგზემპლარი მოჭრილი უნდა იყოს არაუგვიანეს 590 წლისა (ამ წელს ჰორმიზდ IV ტახტიდან ჩამოაგდეს) და მოწმობს, რომ სტეფანოზი ჯერ კიდევ ირანის მორჩილი ქვეყნის მმართველია.

591 წლიდან, როგორც ცნობილია, ქართლის საგარეო-პოლიტიკურ ცხოვრებაში მოხდა გარდატეხა, რაც, როგორც მოსალოდნელი იყო, ქართულ მონეტებზედაც აისახა. მეფის გამოსახულების გარშემო უკვე სტეფანოზის სრული სახელია ქართულად წარწერილი, რაც მოწმობდა, რომ მისი მომჭრელი დამოუკიდებელი ხელმწიფეა. ამრიგად, საისტორიო წყაროების მეტისმეტი სიმცირის პირობებში, ქართული ნუმისმატიკის მონაცემები დაუფასებელ სამსახურს გვიწევს VI ს. 80—90 წლების ქართლის პოლიტიკური ვითარების გარკვევაში.

ჰორმიზდის მმართველობის ბოლო წლებში ირანში დიდი ამბები დატრიალდა. 589 წ. შაჰს აუჯანყდა სარდალი ბაჰრამ ჩუბინი და მას ტახტიდან გადაგდება დაუპირა. ამით ისარგებლეს შაჰის მმართველობით უკმაყოფილო დიდებულებმა და ჰორმიზდი დაამხეს, მაგრამ ტახტზე მაინც მისი შვილი ხოსრო მეორე ფარვიზი აიყვანეს (591—628). ახალგაზრდა შაჰი ვერ გაუმკლავდა აჯანყებულ სარდალს და დახმარების საძებნელად ბიზანტიაში გაიქცა. კეისარი მავრიკე (582—602) ყურადღებით მოეკიდა შაჰის თხოვნას და მას დიდი ლაშქარი მიაშველა. ხოსრომ აჯანყება ჩააქრო. ამ დახმარების სანაცვლოდ მან 591 წ. ბიზანტიას დაუთმო სომხეთის დიდი ნაწილი და ქართლი თბილისამდე.

ამის შესახებ ცნობა, როგორც ცნობილია, VII ს. სომეხ ისტორიკოს სებეოს ეპისკოპოსს მოეპოვება. სებეოსის რუსულ ენაზე მთარგმნელი სტ. მალხასიანცი კომენტარებში შენიშნავს, რომ ხოსრო II-მ ქართლში თავისთვის დაიტოვა მარზპანისა და პიტიახშის დომენები¹¹⁸. ამ აზრს იმეორებს ს. ერემიანიც¹¹⁹. მარზპანის დომენის შესახებ ვერაფერს ვიტყვი, მაგრამ პიტიახშებად. ამ დროს ქართლში მხოლოდ ქვემო ქართლის მფლობელები არიან ცნობი-

¹¹⁸ История Епископа Себеоса, гл. 155. .

¹¹⁹ Очерки истории СССР, III—IX вв., гл. 225.

ლი, რომლებიც უშუალოდ ირანის შაჰის მოხელენი არ ყოფილან. საერთოდ, ჩვენს ისტორიოგრაფიაში მიღებულია ის აზრი, რომ 591 წ. შემდეგ მალე ქართლი ირანელთა ბატონობისაგან მთლიანად განთავისუფლდა. ეს საკითხი არც ისე მარტივად გადასაწყვეტი ჩანს. თუ ჩავთვლით, რომ თბილისიდან მოკიდებული უშუალოდ ირანის ტერიტორია იწყებოდა და ეს იყო, ასე ცთქვით, მარზპანის დომენი (თბილისი შაჰის ნაცვალთა რეზიდენცია იყო ძველთაგანვე), მაშინ რატომ წაიყვანეს აბიბოს ნეკრესელი „ზენა სოფლად“, დაბა რეკს (თრიალეთშია) მარზპანის კარზე. ს. ჯანაშიას გამოკვლევებს მიხედვით ხომ „ზენა სოფლის“ და „შიდა ქართლის“ ცნებების თითქმის სრული გეოგრაფიულ-ტერიტორიული იგივეობა დასტურდება¹²⁰. რაც შეეხება „ზენა სოფლის“ აღმოსავლეთ საზღვარს, განს. მეცნიერის დაკვირვებით, ის წყაროებში ერთგვარი სხვაობით არის გაცხადებული. ზოგჯერ იგი თბილისთან არის გატარებული (თუ თვით თბილისზე არა), ხან მდ. არაგვზე და არმაზზე, ზოგჯერ კიდევ მცხეთიდან რამდენადმე დასავლეთითაც¹²¹.

„ზენა სოფელი“ ანუ „შიდა ქართლი“, რომლის აღმოსავლეთი საზღვარი VI ს. 90-იანი წლებისათვის თბილისამდე უნდა მოდიოდეს, სწორედ სტეფანოზის საგამგეო ქვეყანაა, მაშინ, როცა VI ს. ნახევარში „ზენა სოფლის“ ერთ პუნქტში — თრიალეთის რეხაში მარზპანს აქვს საზღვრული რეზიდენცია. ამის გამო, საეჭვოა, რომ ირანელების ხელში დარჩენილი ქართლის ტერიტორია მაინცდამაინც ქართლის მარზპანის დომენს შეადგენდა. ამასთან ქვემო ქართლიც უთუოდ ქართლის ერისმთავრის საგამგებლოში შედიოდა, რადგან ამ ქვეყნის მმართველი არშუშა VII ს. დასაწყისისათვის სომხ. „ეპისტოლეთა წიგნში“ სტეფანოზის მემკვიდრის — აღარნასეს ერთ-ერთ თანამმართველად არის მოხსენიებული და არა მარზპანის ხელქვეითად. უნდა დავასკვნათ, რომ 591 წ. შეთანხმების შედეგად შაჰის მფლობელობაში თბილისი და პერეთ-კახეთი დარჩა. მაგრამ რა დრომდე? ის შეხედულება, რომ VI ს. 90-იან წლებამდე ქართლი მთლიანად განთავისუფლდა ირანელების ბატონობისაგან, არც იმდენად უცილობელი ჩანს, რადგან ეს უფრო ვარაუდია, რომელიც არც ერთი ცნობით არაა შემავრცელებული. VI ს. დასაწყისიდან ხომ, სწორედ, პირიქით გვაქვს, საქმე, რასაც უცილობლად მოწმობენ 607—608 წლებს სომხეთ-საქართველოს საეკლეს-

¹²⁰ ს. ჯ ა ნ ა შ ი ა, შრომები, II, გვ. 295.

¹²¹ იქვე.

სიო განხეთქილების ამსახველი წერილები. ბუნებრივია, რომ ამის შემდეგ ქართლის გაყოფას აზრი აღარ ჰქონდა და ის კიდევ გაერთიანებულა შაჰისა და მისი ადგილობრივი მოხელის — ქართლის ერისმთავრის ხელისუფლების ქვეშ. ერთი საამისო მოწმობათაგანია კირიონ ქართლის კათალიკოსის მიერ სმბატ ბაგრატიუნისადმი მიწერილი საპასუხო წერილის ის ადგილი, სადაც აღნიშნულია, რომ თბილისიდან გაპარულმა მოსე ცურტავის ეპისკოპოსმა ვინმე ვაპრამს „ისე ბოროტად აცნობა, რომ ცოტალა აკლდა ეს ქალაქი აალებინა და არიელთა ქვეყანას დიდი ზიანი მიაყენა“¹²². თბილისი რომ უშუალოდ შაჰის მფლობელობაში ყოფილიყო, ასეთ რამეს ვერც მოსე და ვერც ვაპრამი გულშიაც ვერ გაივლებდნენ. ამასთანავე ეს ქალაქი, ისე, როგორც მთელი ქართლი, კირიონის დიპლომატიურ ენაზე „არიელთა ქვეყნის“ ნაწილია.

მას შემდეგ, რაც ქართლის საგარეო-პოლიტიკური ვითარების ზოგადი სურათი მოვხაზეთ VI ს. უკანასკნელი მესამედისათვის, ბუნებრივია, კითხვა დაისმის, რა ვითარებაა თვით ქვეყანაში მართვა-გამგეობის ორგანიზაციის თვალსაზრისით, ანუ როდის დაწესდა ერისმთავრის ხელისუფლება ქართლში.

ს. ჯანაშიას აზრით, პირველი ერისმთავარი ქართლში არის გვარამ კურაპალატი VI ს. ბოლოსათვის, ხოლო მისი შემკვიდრე სტეფანოზ პატრიკიოსი არის დაახლოებით ჰერაკლე კეისრის თანამედროვე. ეს აზრია გატარებული აგრეთვე მისივე რედაქტორობით გამოხულ საქართველოს ისტორიის საშუალო სკოლის სახელმძღვანელოში, საიდანაც შევიდა ის, თითქმის უცვლელად, საქართველოს ისტორიის დამხმარე სახელმძღვანელოში. ამ დროისათვის კარგა ხნის გამოხული იყო გ. ჩუბინაშვილის ნაშრომი „Памятники типа Джвари“, სადაც ქართლის ერისმთავართა ქრონოლოგიის საკითხები ავტორს ძირითადად სწორად ჰქონდა გარკვეული, რაც, სამწუხაროდ, ვერ აისახა ქართულ ისტორიოგრაფიაში.

ქართლის აჯანყება 571 წლისა იმის მაჩვენებელია, რომ აზნაურებმა და ერის ფართო წრეებმა, როგორც ირანის ბატონობისაგან თავის დაღწევა, ისე მეტ-ნაკლებად სუვერენული ხელისუფლების აღდგენა მოიწადინეს. მათი წინამძღოლი გურგენი, უეჭველია, აჯანყებულთა მიერვეა შერჩეული. ეს უნდა იყოს ქართული წყაროე-

¹²² ეპისტოლეთა წიგნი, თარგმანი გამოკვლევითა და კომენტარებით ზ. ალექსიძისა, 1968, გვ. 78.

ბით ქართლის „დიდ ერისთავად“ (resp. ერისმთავრად) განჩენილი გვარამი.

გუარამ-გურგენის ინდენტიფიკაციის საკითხი პირველად დააყენა გ. ჩუბინაშვილმა და ის დადებითად გადაწყვიტა. ასეთივე შეხედულებასაა ამის შესახებ ნ. ლომოურიც¹²³. თუ 572 წ. აჯანყებულ ქართლს გურგენი წინამძღოლობს, რომელიც 80-იან წლებში მონეტასაც ჰქრის, ხოლო ამავე საუკუნის 80-იანი წლების ბოლოს მონეტას ჰქრის უკვე სტეფანოზი, რომელიც ამ გვარამის მემკვიდრეა ქართული წყაროების მიხედვით, როდის მოღვაწეობდა მაშინ ეს გვარამი, თუ ის სხვა ვინმეა? გუარამ-გურგენი, უთუოდ ერთი და იგივე პირია, მაგრამ რატომ ატარებს ეს კაცი ქართულ წყაროებში სხვადასხვა სახელს, ამის ახსნა კი ჰქრის. უცნაური ამბავია: გურგენი იყო ქართლის მეფე, რომელიც შაჰს აუჯანყდა და ამის გამო ტახტიც დაკარგა. ქართულ წყაროებში კი მისი ხსენებაც არაა. გურგენი ერქვა აგრეთვე აჯანყებული ქართლის წინამძღოლს და, უეჭველია, მის პირველ ერისმთავარს, რომელმაც ამ აჯანყების გზით ქართლში ეროვნული პოლიტიკური წყობილება აღადგინა. მაგრამ თავის სახელით ვერც ის მოხვდა წყაროებში. ბიზანტიელი მემატრიანე რომ არ სცდება, ამას ამ გურგენის მიერ მოჭრილი ქართული მონეტებიც მოწმობს. ამასთან ძნელი ასახსნელია, ქართლის პირველი ერისმთავრის სახელი როგორ დაკარგეს თუ დაამახინჯეს ჩვენმა წყაროებმა. თუმცა ამაში შეუძლებელი თავისთავად არაფერია. ხომ გვაქვს ქართლის მოქცევის მატრიანეში სწორედ ასეთი ნიმუში, როცა უკანასკნელ „დიდ ერისთავად“ შატბერდულ ნუსხას მოხსენიებული ჰყავს გუარამი, ხოლო ჰელიშურს — გურგენი. ამიტომ, საფიქრებელია, აქაც ასეთ ვითარებასთან გვქონდეს საქმე.

ასეა თუ ისე, ცხადია, ჩვენთვის უფრო მნიშვნელოვანია ის ამბავი, თუ ეროვნული პოლიტიკური ორგანიზაციის შექმნის ფაქტი როგორ აისახა ჩვენს წყაროებში. მაგალითად, უძველესი საისტორიო წყარო „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ ამას მთელი ქართლის ნებად და გადაწყვეტილებად წარმოგვიდგენს, რასაც იმეორებს სუმბატ დავითის ძე. ჯუანშერი კი ამ „განჩენაში“ უმთავრესად კეისრის მონაწილეობას გულისხმობს.

„ქართლის ცხოვრების“ ცნობა უცხოურ წყაროებთან კავშირში ასე მესახება. 572 წ. ქართლის წარჩინებულებმა „ერისთავად გა-

¹²³ ნ. ლომოური, კონსტანტინე პორფიროგენეტის ერთი ცნობის გარკვევისათვის, თბ., სახ. უნივ. შრომები, ტ. 59, 1955, გვ. 139—140.

ნაჩინეს“ გურგენი და აჯანყდნენ. აჯანყებულებმა კეისრისაგან მათი „განჩენილის“ დამტკიცება და სათანადო დახმარება ითხოვეს. კეისარი იუსტინე II ხალისით გამოეხმაურა აჯანყებულთა ამ თხოვნას და მათ წინამძღოლს და ბიზანტიელთათვის სასურველ პირს, ქართველ მეფეთა შთამომავალ გურგენს კურაპალატის პატივი მიანიჭა და ქართლის უმაღლეს ხელისუფლად სცნო. საერთაშორისო და კეისრის კარზე შემუშავებული თვალსაზრისით ეს იმას ნიშნავდა, რომ ირანელების წინააღმდეგ მებრძოლი ქართლის სათავეში ჩადგა არა სუვერენი, „მეფე“, არამედ კურაპალატის ტიტულის მქონე კეისრის წარმომადგენელი და მოხელე. ქართულ წყაროებში ამ მმართველებს, ამის გამო, ეწოდებოდათ „ერისმთავრები“ ან, ქვეყნის შიგნით არსებული სხვა ერისთავებისაგან განსხვავებით, „ერისთავთა მთავრები“, „დიდი ერისთავები“¹²⁴. ამ უკანასკნელ დროს გამოვლენილმა სტეფანოზ მამფალის ფრესკულმა წარწერამ ატენის სიონიდან მოგვცა დამატებით ერთ-ერთი ამ ხელისუფალთაგანის, ერისთავებთან დამოკიდებულების თვალსაზრისით, აქამდე უცნობი წოდება: „ერისთავთა (თუ ერისთავთერისთავთა) უფალი“¹²⁵, რომელიც თავის შინაარსით „ერისთავთა მთავრის“ ბადალია. მიუხედავად იმისა, რომ ერისმთავრის უფლებები ქვეყნის შიგნითაც საკმაოდ შეზღუდული იყო მათ „განმაჩენელთა“ მიერ, „ერისმთავრობის“ დაწესება ქართლში, მართვა-გამგეობის ორგანიზაციის თვალსაზრისით, ქართული სახელმწიფოებრივობის აღდგენას ნიშნავდა, რომელმაც ფეოდალური სოციალურ-ეკონომიკური წყობილების შემდგომი დაწინაურების საქმეში მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა.

საერთოდ, ეს პოლიტიკური ორგანიზაცია, შეიძლება ითქვას, საბოლოოდ გაფორმდა გურგენის მემკვიდრის სტეფანოზის დროს, რომელსაც მავრიკე კეისრისაგან პატრიკიოსის ტიტული ებოძა, ხოლო მისი სახლის უფლისწულებს — ძმას დემეტრეს და შვილს ადარნასეს — ვიპატოსის ტიტულები. თუ სტეფანოზისათვის ეს ბიზანტიური ტიტული რეალურ ღირებულებას წარმოადგენდა, ის ქართლის ერისმთავარი იყო პატრიკიოსის ტიტულით, უფლისწულებისათვის მათ უმთავრესად სიმბოლური მნიშვნელობა ჰქონდათ.

¹²⁴ ა. ბ. გ. ვ. ე. რ. ა. ძ. ე., ქართლის ადრეფეოდალური საზოგადოებრივი ურთიერთობის ისტორიიდან, 1961, გვ. 89—90.

¹²⁵ გ. ა. ბ. რ. ა. მ. ი. შ. ვ. ი. ლ. ი., სტეფანოზ მამფალის ფრესკული წარწერა ატენის სიონში, 1977, გვ. 35—36.

თავის დროზე ასეთი კითხვა დავსვი: იყო თუ არა ერისმთავრობის დაწესება ქართლში სპასპეტის ხელისუფლების აღდგენა ამ ახალ პირობებში? აღდგენას ვამბობ, რადგან ქართლში უმეფობის დროს ისეთი ხელისუფალი, რომელიც იყო „შემდგომად მეფისა განმგებელ სამეფოსა ქართველთაჲსა“ და „მთავრობით განაგებდის ყოველთა ერისთავთა ზედა“, აღარ ჩანს და არც შეიძლება ყოფილიყო. სპასპეტის ინსტიტუტი უთუოდ ქართლის სახელმწიფოებრივი წყობილების ორგანული ნაწილი იყო, რომელიც თან გადაყვა კიდევ ამ პოლიტიკურ ორგანიზაციას. ერისმთავრობის შექმნის შემდეგ, როგორც მოსალოდნელი იყო, სპასპეტობა აღარ აღმდგარა, რადგან „ერისთავთა მთავრობა“ ახლა პირველთა ხელისუფლების შინაარსია. ამის გამო, ვფიქრობ, ერისმთავრობის დაწესება ქართლში, ერთგვარი მოდიფიკაციებით, სპასპეტობის აღდგენა ხომ არ იყო,—ერთი იმ მნიშვნელოვანი სხვაობით, რომ მეფე-უფალი ახლა ბიზანტიაში ან ირანში იჯდა, ხოლო მისი მოადგილე ანუ „შემდგომად მეფისა განმგებელ სამეფოსა ქართველთაჲსა“, ქართლში იყო.

ს. ჯანაშიამ ქართლის ერისმთავარს სავსებით მართებულად „პრიმუს ინტერ პარეს“ უწოდა. ამის მშვენიერი მოწმობაა სომხური „ეპისტოლეთა წიგნი“, რომელმაც სომეხ-ქართველთა საეკლესიო განხეთქილების ამსახველი წერილები შემოინახა. კირიონ ქართლის კათალიკოსისა თუ სომეხი მღვდელთმთავრების საპასუხო წერილებში ადარნასე ერისმთავარი ჩვეულებრივ პირველ ადგილზეა მოხსენიებული, მაგრამ ყოველთვის ქართლის სხვა მესვეურებს შორის, რომლებიც ან სახელდებით არიან აღნიშნულნი ან ზოგადად ქართლის წარჩინებულებში არიან ნაგულისხმები.

ჰქონდა თუ არა ერისმთავარს უმაღლესი სამხედრო და აღმასრულებელი ხელისუფლება მთელი ქვეყნის მასშტაბით? თუ მთელი ქართლი ერისთავთა სამფლობელოების —საერისთავოების ჯამს წარმოადგენდა, სადაც ერისთავი უფლებამოსილი იყო პოლიტიკური, სამხედრო და სასამართლო ხელისუფლებით, ასრულებდა რა ამასთან საერისთავო ქვეყნის მართვა-გამგეობის ფუნქციებს. VIII ს. ბოლომდე ქვეყანა, თითქოს, ფორმალურად ერთიანი ჩანს, რასაც ჩვენში არაბთა მფლობელობის დამყარებაც ხელს უწყობდა: მთელი ქართლი სახალიფოს „არმინის“ დიდ პროვინციაში შემაჯალი ერთი ადმინისტრაციულ-პოლიტიკური ერთეული იყო ჯურჯანის (ქართლის) ამირას ხელისუფლების ქვეშ,

რომელსაც დაუქვემდებარეს ქართლის ერისმთავარი. მართალია, ერისთავები უკვე ფაქტიური მფლობელები გამხდარიყვნენ თავიანთი საერისთავოებისა, მაგრამ ისინი ფეოდალური მორჩილების პირობით, უთუოდ, ემორჩილებოდნენ ქართლის ერისმთავრებს, ჯერ, როგორც ბიზანტიისა და შემდეგ სახალიფოს ადგილობრივ უმაღლეს მოხელეებს. საჯარო-პოლიტიკური და უმაღლესი სამხედრო ხელისუფლება ქვეყანაში ფორმალურად მაინც ამ უკანასკნელთა ხელშია, მაგრამ ამასთან ეს ხელისუფლება არც შეუზღუდავია და არც უცილობელი.

გურგენ კურაპალატი, ჩემი ანგარიშით, 588 წ. ახლო გარდაიცვალა. ამას მაფიქრებინებს სტეფანოზის არასრული ლეგენდით მოჭრილი მონეტა, რომელიც გურგენისა და უსახელო მონეტების უშუალო გაგრძელებაა. ამ მონეტის შუბლზე კვლავ ჰორმიზდ IV-ა გამოსახული, რაც მოწმობს, რომ მისი მომჭრელი ირანის მორჩილებაშია. ამის გამო, ეს მონეტა არაუგვიანეს 590 წლით უნდა დათარიღდეს (ჰორმიზდი ტახტიდან გადმოაგდეს 590 წ.). ე. ი. ვიდრე ჰორმიზდი ჯერ კიდევ მეფობდა, ანდა სანამ საქართველოში გაიგებდნენ მისი დამხობის ამბავს.

გ. დუნდუას არგუმენტი, რომ, რადგან ამ მონეტას ზურგზე ორმაგი რკალი აქვს (ამით ის განსხვავდება თვით ჰორმიზდისა და ქართულ-სასანური წინა მონეტებისაგან, რომელთაც შუბლზე და ზურგზე ერთმაგი რკალი აქვთ), ის ხოსრო II-ის ადრინდელი მონეტების მიბაძვითაა მოჭრილი და ამდენად სტეფანოზს მისი ემისია 593—595 წლებში უნდა მოეხდინა, მე მისაღები არ მეჩვენება¹²⁶. საქმე ისაა, რომ თვით ხოსრო II-ს ამ ტიპის მონეტებს შუბლზე აქვთ ორმაგი რკალი, ხოლო ზურგზე სამმაგი. ამდენად, ორმაგი რკალი სტეფანოზის არასრული წარწერიანი მონეტის ზურგზე ან შემთხვევითია, ანდა ადგილობრივ განხორციელებული თავისებურებაა. ამას ასეთი დაბეჭითებით იმიტომ ვამბობ, რომ სტეფანოზი ხოსროს გამეფების შემდეგ ვერ მოჭრიდა ჰორმიზდის გამოსახულებიან მონეტას, რადგან მისი ქვეყანა უკვე ბიზანტიის ხელში იყო გადასული თვით ხოსროს თანხმობითა და სურვილით. აღსანიშნავია, რომ სტეფანოზის სრულწარწერიან მონეტაზე თვით სტეფანოზია გამოსახული — ე. ი. აღარც ჰორმიზდ IV და

¹²⁶ გ. დუნდუა, ე. წ. ქართულ-სასანური მონეტების პრობლემა და ადრე-ფეოდალური ხანის საქართველოს ისტორიის საკითხები, „მაცნე“, 1976, № 1, გვ. 106.

ალარც თვით ხოსრო. მაგრამ ეს მონეტა უკვე აშკარად ხოსრო II-ის პირველი მონეტების მიბაძვითაა მოჭრილი — შუბლზე აქვს ორმაგი რკალი, ხოლო ზურგზე სამმაგი¹²⁷. ამრიგად, შეიძლება ითქვას, რომ სტეფანოზის სრული ლეგენდიანი მონეტა მოჭრილია იმავე წელს, როცა ქართლმა თავი დააღწია ირანის მორჩილებას — 591 წელს.

გ. ღუნღუას მოსაზრება, რომ სტეფანოზის მონეტები სრული ქართული ლეგენდით 595—602 წლებით უნდა თარიღდებოდეს, მე მოუღებელი მეჩვენება. ქართლი განთავისუფლდა 591 წელს, სტეფანოზი კი 593—595 წლებში ჯერ კიდევ ჰორმიზდის გამოსახულებიან მონეტას ჭრის? რატომ? ჩვენ რომ სხვა წყაროები არ გვქონდეს, ამ მოსაზრების მიხედვით უნდა დაგვესყენა. რომ 593—595 წლებში ქართლი კვლავ ირანის მორჩილებაშია, რომლის ტახტზეც ჯერ კიდევ ჰორმიზდი ყოფილა. შეიძლება სხვა ვითარებაში ამ მომენტებს არც ჰქონოდა მნიშვნელობა, მაგრამ საგანგებოდ მოჭრილ მონეტებზე (გურგენ-სტეფანოზის მონეტები კი სწორედ ასეთ მონეტებად განიხილება) ამ გარემოებას გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭება. ასე რომ, იმ ფორმალური ნუმიზმატიკური ნიშნის მიხედვით (ორმაგი რკალი მონეტის ზურგზე), ჩვენ ვერც სტეფანოზის არასრულ ლეგენდიან მონეტას გადმოვიტანთ 593—595 წლებში და ვერც მის სრულ ლეგენდიან მონეტებს 595—602 წლებში. სტეფანოზ I-მა, ჩემი აზრით, პირველი ჯგუფის მონეტა მოჭრა, როგორც კი ქართლის ერისმთავარი გახდა და ეს, ირკვევა, მოხდა ჯერ კიდევ ჰორმიზდის სიცოცხლეშივე, ხოლო შემდეგ, 591 წელს, იმ დროს, როცა ქართლი ირანის მორჩილებიდან გამოვიდა, ისეთი მონეტაც მოჭრა, რომელიც ამ ახალ პოლიტიკურ ვითარებას პასუხობდა — ამ მონეტაზე ირანის შაჰის ნაცვლად მისი გამოსახულებაა სრული ქართული ლეგენდით. ამასთან, როგორც შენიშნულია, ეს მონეტები ბაძავენ სწორედ იმავე ხანებში მოჭრილ ხოსროს მონეტებს — მათ შუბლზე ორმაგი რკალი აქვთ, ხოლო ზურგზე სამმაგი. საყურადღებოა, რომ სტეფანოზი ამ ჯგუფის მონეტებზე არც ბიზანტიელი კეისრის გამოსახულებას იძლევა, როგორც ეს მოსალოდნელი იყო. ჩანს, სტეფანოზი შექმნილ ვითარებაში თავს საკმაოდ დამოუკიდებლად გრძნობს. სტეფანოზი, საფიქრებელია, დაახლოებით 602—603 წელს გარდაიცვალა და ქართლის ერისმთავრობა მისი მემკვიდ-

¹²⁷ გ. ღუნღუა, დასახ. ნაშრომი, გვ. 104.

რის აღარნასეს ხელში გადავიდა. მას ქვეყნის მართვა მეტად მძიმე ვითარებაში მოუხდა. 602 წ. ბიზანტიის სამეფო კარზე მომხდარი გადატრიალება, რომლის შედეგად კეისარი შავრიკე ტახტიდან იქნა ჩამოგდებული და მის ნაცვლად იმპერატორად თავი ფოკამ გამოაცხადა, ხოსრო II-მ ბიზანტიასთან ომის განახლების საბაბად გამოიყენა. 604 წ. დაწყებულ ბიზანტია-ირანის ომში ბიზანტიამ დიდი მარცხი განიცადა და ქართლი ისევ ირანის ხელში გადავიდა. სომხურ ენაზე შემონახული „ეპისტოლეთა წიგნის“ მიხედვით, აშკარად ჩანს, რომ ქართლის ხელისუფალნი თავს შაჰინშაჰის „მონებად“ (ვასალებად) თვლიდნენ და მის სამსახურში იმყოფებოდნენ. ამასთან ისიც ირკვევა, რომ ეს ქვეყანა ფართო შინაგანი თვითმმართველობით და სარწმუნოებრივი შემწყყნარებლობით სარგებლობდა, რაც იმ გარემოებით აიხსნება, რომ ხოსრო II იმხანად ქართლისათვის ვერ იცლიდა და ქვეყნის ფორმალურ მორჩილებას ჯერდებოდა. ამ ვითარებაში, როგორც ცნობილია, მოხდა ქართლისა და სომხეთის ეკლესიების განხეთქილება, რომელსაც წინ უძღოდა ამ ქვეყნების საეკლესიო მესვეურებს შორის წარმოქმნილი უთანხმოება, რომელმაც ფართო წერილობით პოლემიკაში იჩინა თავი.

კონფლიქტის მიზეზი გახდა მოსე ცურტავის ეპისკოპოსის გამოსვლა 605 წელს, რომელმაც ქალკედონიტური აღმსარებლობის გამო მხილება დაუწყო ერსა და წარჩინებულებს. მოსე ცურტაველი სომეხი იყო და საამისო ნაბიჯი მას სომხეთის ეკლესიის წაქეზებით გადაუდგამს. მაგრამ ქართლში მოსეს ქადაგება მარცხით დამთავრდა, რის შემდეგ ის იძულებული შეიქნა სომხეთში გაქცეულიყო. სომხური უმაღლესი საეკლესიო წრეები და ქვეყნის მმართველები, ჩანს, შაჰის კარიდან წაქეზებულნი, ამ ფაქტს ჩაეჭიდნენ და ქართველების მონოფიზიტურ სარწმუნოებაზე გადაყვანას შეეცადნენ. მაგრამ კირიონ ქართლის კათალიკოსისა და მმართველი წრეების დაყოლიება რადგან ვერ მოახერხეს, ბოლოს სრული განხეთქილების ჩამოგდება არჩიეს.

ამის შემდეგ ხოსრო II-ის სარწმუნოებრივი პოლიტიკა ქართლის მიმართ შეიცვალა. 614—616 წლებში მან ქრისტიანული საეკლესიო კრება მოიწვია, რომელმაც დაადგინა: ყველა ქრისტიანმა, ვინც შაჰის მორჩილი იყო სომეხთა სარწმუნოება უნდა მიიღოსო¹²⁸. ასეთ ვითარებაში კირიონ კათალიკოსი და აღარნასე.

¹²⁸ ეპისტოლეთა წიგნი, გვ. 195—196.

ერისმთავარი და ზოგი სხვა მათი თანამოზიარე იძულებული იქნებოდნენ ქართლს გასცლოდნენ. ქართლის ერისმთავრობა, საფიქრებელია, ან იმ პირმა მიიღო, ქართლის მთავართა სახლიდან, რომელსაც ალბანელი ისტორიკოსი მოსე კალანკატვაცი 627—628 წლების თბილისის ალყის დროს ირანელ სარდალთან ერთად ამ ქალაქის თავდაცვის ხელმძღვანელად ასახელებს, ანდა ვარსამუსემ, რომელიც 627 წ. ნინევიასთან ბრძოლაში ტყვედ ჩაუვარდა ბიზანტიელებს¹²⁹. თეოფანე უამთააღმწერელს ეს უკანასკნელი მოხსენიებული ჰყავს, როგორც „იბერიელთა მთავარი“ და გამოირიცხული არაა. რომ სწორედ ის ყოფილიყო ადარნასეს ნაცვლად დანიშნული. ადარნასემ, როგორც ირკვევა, ხელისუფლება დაიბრუნა ჰერაკლე კეისრის ძღვევამოსილი ლაშქრობების შედეგად. მოსე კალანკატვაცი მას 640 წლის ახლოს იხსენიებს, როგორც სამმაგი ბიზანტიური ტიტულის მქონეს. ალბათ ადარნასე მეთაურობდა იმ ქართველებს, რომელთაც ჰერაკლე კეისრის მოკავშირეებად ასახელებს ბიზანტიელი ქრონისტი თეოფანე უამთააღმწერელი.

ქართლი VII—VIII საუკუნეებში
არაბთა ბატონობის დამყარება

ჰერაკლეს ლაშქრობების შედეგად ამიერკავკასიაში ერთხანს კვლავ ბიზანტიელების პოლიტიკური ჰეგემონია დამყარდა, რაც გაგრძელდა არაბების გამოჩენამდე. არაბები, როგორც ცნობილია, კავკასიაში პირველად 640-იან წლებში მოვიდნენ. 642—643 წლებში არაბები, ტაბარის ცნობით, ჰაბიბ იბნ მასლამჯას სარდლობით თბილისისაკენ წამოსულან, მაგრამ ქართველების მიერ უკუგდებული ყოფილან. მაგრამ ათიოდე წლის შემდეგ, როგორც სომეხი ისტორიკოსის სებეოსის თხზულებიდან ირკვევა, ქართლის მმართველი ალბანეთისა და სივნიეთის მთავრებთან ერთად სომხეთის მმართველ თეოდოროს რშტუნის მიემხრო, რომელმაც ბიზანტიელებისგან თავის დასაღწევად თავისი ქვეყანა არაბებს

¹²⁹ ვ. გოილაძე, არის თუ არა თეოფანე უამთააღმწერელთან მოხსენიებული ვარსამუსე ქართლის ერისმთავარი?, „მაცნე“, ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია, 1976, № 1.

დაუმორჩილა¹³⁰. მაგრამ, როცა, ბიზანტიელებმა დამსჯელი რაზმი გამოგზავნეს კავკასიაში, რომელმაც სომხეთი დაარბია, ქართლის ერისმთავარს კვლავ კეისრის მორჩილებაში უცვნია თავი¹³¹. 653 წ. სომხეთში დაბანაკებულ არაბებს, მას შემდეგ, რაც მათ ქართველები სიტყვიერი მუქარით მორჩილების ხალისზე ვერ მოიყვანეს, აქ ლაშქრობა განუზრახავთ, მაგრამ ზამთრის სიფიცხემ ამ გადაწყვეტილებაზე ხელი ააღებინათ. ხოლო მომდევნო წელს, როცა არაბებმა სომხეთში მოსული ბიზანტიელი სარდალი მავრიანოსი დაამარცხეს, რომელმაც თავს ქართლში გაქცევით უშველა, ისინი გაქცეულ მტერს გამოჰყვნენ და ქართლში შემოვიდნენ.

ს. ჯანაშიას აზრით, ამ დროს უნდა იყოს გაცემული ჰაბიბ იბნ მასლამას ცნობილი „დაცვის სიგელი“, რომელიც ადრე გამოჩენილი არაბი ისტორიკოსების ბალაზურისა და ტაბარის თხზულებებში დაცული ვარიანტების სახით იყო ცნობილი. შემდეგ მათ იაკუბისეული ტექსტიც დაემატა, ხოლო ახლახან მეცნიერულ მიმოქცევაში შემოტანილი იქნა ქრონოლოგიურად ყველაზე ძველი ვარიანტი, რომელიც თავის ერთ-ერთ იურიდიულ ტრაქტატში შეუტანია ცნობილ არაბულენოვან ფილოლოგსა და იურისტს აბუ უბაიდს (770—839)¹³².

ამ დოკუმენტის გაცემის თარიღი ჯერ კიდევ საბოლოოდ დადგენილი არაა. ივ. ჯავახიშვილის ვარაუდით, მაგალითად, იგი გაცემული უნდა იყოს 643—645 წლებში. ბოლო დროს ამ საკითხს სპეციალური გამოკვლევა მიუძღვნა ბ. სილაგაძემ, რომელიც არაბული და სომხური წყაროების შესწავლის საფუძველზე მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ „დაცვის სიგელი“ გაცემულია 645 წელს¹³³. სულ ახლახან ა. ტერ-გევონდიანმა თავის მონოგრაფიაში „Армения и Арабский халифат“ იმავე წყაროების საფუძველზე დაასკვნა, რომ ჰაბიბის დიდი ლაშქრობა კავკასიაში მოეწყო 654—655 წლებში, რომელსაც უკავშირდება სწორედ, მისი აზრით, ქართლის პატრიკოსისადმი მიცემული „დაცვის სი-

¹³⁰ ს. ჯ ა ნ ა შ ი ა, შ ო მ ე ბ ი, II, გვ. 361.

¹³¹ იქვე, გვ. 360.

¹³² ბ. ს ი ლ ა გ ა ძ ე, ჰ ა ბ ი ბ ი ბ ნ მ ა ს ლ ა მ ა ს „დაცვის სიგელი“ აბუ უბაიდის თხზულებაში, „მაცნე“, ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია, 2, 1976, გვ. 189—192.

¹³³ ბ. ს ი ლ ა გ ა ძ ე, ჰ ა ბ ი ბ ი ბ ნ მ ა ს ლ ა მ ა ს დაცვის სიგლის დათარიღებისათვის, „მაცნე“, 1971, № 1, გვ. 69.

გელი¹³⁴. ამ დოკუმენტის გაცემის თარიღი, ყოველ შემთხვევაში, ჩემთვის მაინც, ნათელი არაა და ამიტომ ამის შესახებ ნსჯელობისგან ამჯერად თავს ვიკავებ.

„დაცვის სიგელი“ ჩვენს წინაშე მთელ რიგ სხვა საკითხებსაც აყენებს. კერძოდ, აბუ უბაიდის არაბული ტექსტის და მისი ქართული თარგმანის გამომცემელი ო. ცქიტისშვილი იმ აზრისაა, რომ ეს სიგელი გაცემულია საკუთრივ თბილისის მცხოვრებთათვის და არა მთლიანად ან ნაწილობრივ აღმ. საქართველოს მოსახლეობისათვის¹³⁵. ივ. ჯავახიშვილი კი ფიქრობდა, რომ, მართალია, ტაბარის რედაქციაში ქართველთა მოციქული თბილისის მცხოვრებთა წარმომადგენლად არის დასახელებული, მაგრამ ეს შეცდომა უნდა იყოს და თავდაპირველად საბუთში უნდა ყოფილიყო, რომ ის მართო თბილისის მცხოვრებთა წარმომადგენელი კი არ იყო, არამედ აღმ. საქართველოს სხვა ადგილებისაც¹³⁶. ს. ჯანაშია ამ სიგელში მოხსენიებული პუნქტების გათვალისწინებით იმ აზრის იყო, რომ, ერთი მხრით, ის გაცემულია შიდა ქართლის მოსახლეობისადმი, რომელიც პატრიკიოსის საგამგეო ქვეყანას წარმოადგენდა, დედაქალაქით თბილისში, და, მეორე მხრით, საპიტიახშო ქვეყნისადმი, პიტიახშის რეზიდენციით მანგლისში¹³⁷.

მართალია, ყველა რედაქციის მითითებით, ეს სიგელი გაცემულია თბილისის მცხოვრებთათვის, მაგრამ თვით ტექსტი არაფერს ისეთს არ შეიცავს, რომ მისი მთელ ქართლზე გავრცელება არ შეიძლებოდეს. ამასთან ბალაზურის რედაქციაში, თითქოს, ორი სიგელია შესული: ერთი მთელი ქართლის მიმართ და მეორე საკუთრივ თბილისის მოსახლეობისადმი. ტაბარისთან, აბუ უბაიდთან, იაკუტთან ეს პირველი სიგელი ცალკე აღარ ჩანს და მხოლოდ თბილისის მოსახლეობისადმი მიცემული ტექსტია შენახული, რომელშიაც გამოიყოფა მისი ცალკეული ფრაგმენტები (პატრიკიოსის ელჩი ქცეულია თბილისის მოსახლეობის წარგზავნილად, მისი საჩუქრები. შესაბამისად, როგორც ამ ქალაქის მოსახლეობის ძღვენი და სხვ.). საერთოდ, ამ ტექსტების შესწავლით ასეთი

¹³⁴ А. Н. Тер-Гевондян. Армения и Арабский халифат. Ереван, 1977, გვ. 43.

¹³⁵ ო. ცქიტისშვილი, დასახ. წერილი, გვ. 192.

¹³⁶ ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, II, გვ. 79.

¹³⁷ ს. ჯანაშია, შრომები, II, გვ. 364.

სურათი იხატება: ქართლის დასალაშქრად მოსულ არაბ მხედართ-
მთავარს მიეგება პატრიკიოსის ანუ ქართლის ერისმთავრის მო-
ციქული საჩუქრებით და „ზავის და შვიდლობიანობის“ წიგნის
თხოვნით. ის რომ თბილისის წარმომადგენელი არ ყოფილა, იქი-
დანაც ჩანს, რომ ქალაქის მოციქული არაბებს, ალბათ, ქალაქის
მისადგომებთან შეეგებებოდა და არა ქართლის საზღვრებთან.
ბალაზური აღნიშნავს, რომ ჰაბიბი იმ დროს ჯურზანის დაპყრო-
ბას ჯერ კიდევ არ შედგომოდა, როცა პატრიკიოსის ელჩი ეახლა
საჩუქრებითა და წერილით, რაც ბუნებრივია და გასაგები, მაგრამ
თბილისელთა წარგზავნილის მიერ ამოღენა უფლებამოსილებისა და
პასუხისმგებლობის აღება თავის თავზე, უცნაურია და გაუგებარი.
არაბთა სარდალმა, ჩანს, ხალისით დააკმაყოფილა პატრიკიოსის
თხოვნა: მისი საჩუქარი შეაფასა და ჯიზიაში ჩათვალა და სანაცვ-
ლოდ მისცა მას „დაცვის სიგელი“. ცხადია, ეს სიგელი ბალაზუ-
რის შემოკლებით და ზოგადი შინაარსით აქვს მოცემული. ამის
შემდეგ, ისტორიკოსის ცნობით, თვით ჰაბიბი მიდის თბილისში
და ახლა უკვე საკუთრივ მის მოსახლეობას აძლევს ანალოგიური
შინაარსის სიგელს. მაგრამ, როგორც სხვა რედაქციებით ირკვევა,
„დაცვის სიგელს“ თბილისის მოსახლეობას ჰაბიბი უგზავნის თა-
ვისი წარგზავნილის ხელით (აბუ უბაიდი, ტაბარი), რომელიც
თბილისში უკან დაბრუნებული ერისმთავრის მოციქულისათვის
გაუყოლებიათ. არაბებს პრაქტიკაში ჰქონდათ ცალკეული პუნქ-
ტებისათვის სიგელების მიცემა¹³⁸ და, ცხადია, ქართლის დედა-
ქალაქისათვის ასეთი დოკუმენტის მიცემის შესაძლებლობას ხე-
ლიდან არ გაუშვებდნენ. საფიქრებელია, რომ ასეთი „დაცვის
სიგელები“ მიიღეს აგრეთვე ქართლის იმ ცალკეულმა პროვინ-
ციებმა და პუნქტებმა, რომლებიც, ბალაზური ცნობით, ჰაბიბს
ზავით დაუმორჩილდა.

ამრიგად, ჩემი აზრით, სხვაა თბილისის მოსახლეობისათვის
მიცემული სიგელი და სხვაა პატრიკიოსის სახელზე ანუ მისი სა-
გამგეო ქვეყნისადმი გაცემული სიგელი, რომელიც შემდეგში
თბილისის მოსახლეობისადმი მიცემულ სიგელში გაერთიანდა,
მაგრამ, როგორც დამოუკიდებელი დოკუმენტი, შემოინახა ბალა-
ზურის თხზულებაში. ცალკე უნდა შევჩერდე თბილისელთადმი
მიცემულ სიგელში მოხსენიებული გეოგრაფიული პუნქტების შე-

¹³⁸ ე. ს. ი. ხ. ა. რ. უ. ლ. ი. ძ. ე, არაბეთ-საქართველოს ურთიერთობის ისტორიიდან,
თსუ, შრომები, ტ. 73, 1959, გვ. 166.

სახებ, რომლებზედაც ამყარებენ ჩვეულებრივ ამ სიგლის გაგებას მთელი ქვეყნისათვის მიცემულ საზავო დოკუმენტად. ბალუზურთან, მაგალითად, თბილისის სიგლის არეალი ასეა განსაზღვრული: „ეს არის წიგნი ჰაბიბ იბნ მასლამასაგან თბილისის მოსახლეობისადმი მანგლისიდან და ალ-კირმიზის ქართლიდან“¹³⁹. აბუ უბაიდის ვარიანტშია: „ესაა ჰაბიბ იბნ მასლამას სიგელი არმინის ქვეყნის თაღისის მცხოვრებთათვის“, მეორეგან—„ესაა ჰაბიბ იბნ მასლამას სიგელი ალ-ჰარმინის ქვეყნის ტაღისის მცხოვრებთათვის“¹⁴⁰. როგორც ვხედავთ, უკვე აბუ უბაიდის რედაქციაში „არმინის ქვეყანა“ იქცა „ალ-ჰარმინის ქვეყანად“. ტაბარის თხზულებაშია: „ალ-ჰარმაზის ქვეყანა“, ხოლო ბალუზურთან, როგორც ვხედავთ, აქ „ალ-კირმიზია“. ვფიქრობ, რომ საეჭვო არ უნდა იყოს, რომ თავდაპირველად უნდა ყოფილიყო სწორედ „არმინის ქვეყანა“, რომელიც გადამწერთაგან ზემომოტანილი ვარიანტების სახით დამახინჯდა. ცნობილია, რომ არაბების ადმინისტრაციული დაყოფით ქართლი (ჯურხანი) სწორედ „არმინიაში“ შედიოდა. მაგრამ ეს იყო, ცხადია, უფრო გვიან და არა ჰაბიბის ლაშქრობების ხანაში. ასე რომ, აქ ჩვენ გვაქვს შედარებით გვიანდელი ვითარების საფუძველზე მოცემული განმარტება, ხოლო მისი თავდაპირველი სახე ჯარაჰის მიერ VIII ს. 20-იან წლებში განახლებულ სიგელში უნდა გვქონდეს: „ეს არის წიგნი ჯარაჰ იბნ აბდ ალლაჰისაგან თბილისის მოსახლეობას მანგლისის თემიდან ქართლის ოლქიდან...“¹⁴¹. ვფიქრობ, აქ მითითებულია ის გარემოება, რომ თბილისი ადმინისტრაციულად მანგლისის თემში (ქართულად კევი? ქვეყანა?) შედიოდა, რომელიც თავის მხრით, ქართლის ოლქში ანუ ქვეყანაში იყო.

ბალუზურთან თვით ჰაბიბის სიგელი თბილისელთათვის გვიანდელი და დამახინჯებული განმარტებით არის მოცემული: „თბილისის მოსახლეობისადმი მანგლისიდან (მანგლისის თემიდან) და კირმიზის (უნდა „არმინის“) ქართლიდან“¹⁴². აღსანიშნავია, რომ ბ. სილაგაძე ამ ადგილს ასე თარგმნის: „ესე არის წიგნი ჰაბიბ იბნ მასლამასაგან კირმიზის (არმაზის?) ქართლის მანგლი-

¹³⁹ მ. ლორთქიფანიძე, ჰაბიბ იბნ მასლამას „დაცვის სიგელი“, მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის, 29, 1951, გვ. 64.

¹⁴⁰ ო. ცქიტიშვილი, დასახ. წერილი, გვ. 193.

¹⁴¹ მ. ლორთქიფანიძე, დასახ. წერილი, გვ. 64.

¹⁴² იქვე. გვ. 63.

სის თემში შემაჯავლი თბილისის მოსახლეობისადმი¹⁴³, რაც, ჩემი აზრით, სრულიად მისაღებია. ტაბარისთან (ივ. ჯავახიშვილის მიხედვით)—„ჰაბიბისაგან ძისგან მასლამაისა თბილისის მცხოვრებთა მიმართ ქართლში (ჯურზან) სანახებსა ჰარმაზისასა“¹⁴⁴. აღსანიშნავია, რომ ჯარაპის სიგლის მიხედვით, თბილისელთა სასოფლო-სამეურნეო ადგილები ანუ „ქალაქისპირა სოფლები“¹⁴⁵, აღმინისტრაციულად მანგლისისა და კოგოვიტის (ამ სახელწოდების ოლქი იყო სომხეთში და, საკვირველია, აქ როგორ მოხვდა) თემს ეკუთვნოდა, ხოლო თვით თბილისი, ჩანს, უშუალოდ მანგლისის თემში შედიოდა.

„დაცვის სიგლის“ თანახმად, ქართველები, როგორც ცნობილია, მოვალენი იყვნენ გადაეხადათ ჯიზია — კომლის თავზე ერთი დინარი. ამასთან მოსახლეობას ეკრძალებოდა კომლების გაერთიანება ჯიზიას შესამცირებლად, ხოლო არაბებს მისი გადიდების უფლება არ ჰქონდათ. უალრესად საყურადღებო დაკვირვება გამოუთქვამს ამ მუხლთან დაკავშირებით ნ. ბერძენიშვილს თავის საარქივო მასალებში: „არაბთა აქ გაბატონების უამს მწარმოებელი საზოგადოება ფუძეებად ყოფილა დანაწილებული, არაბებს ეს ფუძე საგადასახადო ერთეულად გამოუყენებიათ. ჩანს ამავე დროს, რომ ყოფილა ტენდენცია (პრაქტიკა) ფუძეების დაყოფისა, რაც არაბთა მოხარკეობის გამო შეფერხებულა... მართალია, არაბულ დაცვის სიგელში მოიხსენიება არა ფუძე, არამედ „სახლი“ და „კომლი“, მაგრამ უეჭველია ესაა არაბული გამოთქმა ქართული მოსახლეობის ერთეულისა, რომელიც არ შეიძლებოდა სხვა ყოფილიყო თუ არ „ფუძე“. ე. ი. რაკი არსებობდა ქართული მოსახლეობის ერთეული, ის აუცილებლად მიწის ერთეულს უნდა დამყარებოდა... არაბებმა, მართალია, ჯიზია შემოიღეს — „კომლის“ თავზე დინარი, მაგრამ აქ სწორედ საგადასახადო ერთეული იგულისხმებოდა და არა „თავი“, „კაცი“.

კომლების გაერთიანება თუ დაყოფა სულერთი იქნებოდა არაბთათვის, საკითხი რომ თავს შეხებოდა. ასე რომ საკითხი ეხება კომლს და არა კომლში „თავს“. კომლი კი საგადასახადო ერთეულია, ქართულ ნიადაგზე შექმნილი, რომელიც მიწის მე-

¹⁴³ ბ. ს ი ლ ა გ ა ძ ე, დასახ. წერილი, გვ. 69.

¹⁴⁴ ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართველი ერის ისტორია, II, 1948, გვ. 71.

¹⁴⁵ მაგალითად, კოგოვიტის თემში შემაჯავლი ყოფილა „ტაყამი“ და „დიდუნა“ რომელსაც ე. სიხარულიძე „დილომს“ და „დიდუბეს“ უკავშირებს.

ურნეობის ქვეყანაში, მხოლოდ „მიწის“ (ფუძის) ერთეულებით წარმოიდგინება¹⁴⁶. საყურადღებოა, რომ არაბთა მფლობელობის დროიდან შემოდის ქართულში ტერმინი „ღალა“ (არაბ. მარცვლის, პური), რომელიც პურის გადასახადის (მოსავლის ნაწილი) ძველი ფორმაა და, როგორც ნ. ბერძენიშვილი ფიქრობდა, ამ არაბულ სიტყვას გადასახადის მნიშვნელობა მიენიჭა არაბთა სასარგებლოდ პურის გადასახადის გამო¹⁴⁷.

მაგრამ საკმაოდ დრო გავიდა, ვიდრე საარაბო ხარკსა და გადასახადებს ქართლში რეგულარული ხასიათი მიეცემოდა. სომეხი მემკვიდრის იოანე დრასხანაკერტელის ცნობით, სომეხთა კათალიკოსის ისრაელის ზეობაში (667—677) ქართლის მთავარ ნერსეს გაუდევნია ქართლში შემოსული არაბთა ლაშქარი, რომელსაც ვინმე ბარაბა სარდლობდა¹⁴⁸. საყურადღებოა აგრეთვე VIII ს. სომეხი მემკვიდრის ლევონდის ცნობა, რომ ხალიფა მოავია I-ის მემკვიდრეების დროს, კერძოდ, ხალიფა აბდ-ალ-მალიქის ზეობის მეორე წელს (686 წ.) სომეხები, ქართველები და ალბანელები არაბებს გაუდგნენ და ხარკის მიცემაზე უარი უთხრეს¹⁴⁹. აღსანიშნავია, რომ კავკასიაში არაბების სისუსტით ბიზანტიელებიც ცდილობდნენ ესარგებლათ. მაგალითად იმავე 686 წ. კეისარსა და ბიზანტიის ხალიფას ზავი შეუკრავთ, რომლის ერთ-ერთი პირობის თანახმად, სომხეთისა და ქართლის ქვეყნებიდან შემოსული ხარკი შუაზე უნდა გაეყოთ. ამ ვითარებაში ხაზარებმაც თავი წამოყვეს. 689 წელს, როგორც ლევონდი გვამცნობს, მათ ამიერკავკასია მთლიანად მოურბევიათ და ამ ქვეყნების მთავრები და მფლობელები გაუქლექიათ. ს. ჯანაშია, ცფიქრობ, მართებულად დაასკვნია, რომ ამის შემდეგ ამიერკავკასიაში ბატონობა კარგა ხნით კვლავ არაბებს დარჩათ, რის გამოხატულებას ხედავდა დას. საქართველოში მომხდარ ამბებში.

თეოფანე ეპითაალმწერელის ცნობით, 697 წ. ლაზიკის პატრიკიოსი სერგი (თუ გიორგი) ბარნუკის ძე ბიზანტიელებს აუჯანყდა და თავისი ქვეყანა არაბებს გადასცა. ბიზანტიურივე წყაროების მიხედვით, VIII ს. დამდეგს არაბებს უკვე თითქმის მთელი დასავლეთი საქართველო ექირათ და მათ შორის ეგრისის ყო-

¹⁴⁶ ნ. ბერძენიშვილის არქივიდან, 6/1, ფ. 100—102.

¹⁴⁷ იქვე, 4/5 ფ. 179ა, 4/6 ფ. 37.

¹⁴⁸ А. Тер - Гевондян, დასახ. ნაშრომი, გვ. 51.

¹⁴⁹ ს. ჯანაშია, შრომები, II, გვ. 366.

ფილი დედაქალაქი არქეოპოლისი ანუ ციხე-გოჯი და კოდორის ზეობის ზოგიერთი ციხე-სიმაგრეც¹⁵⁰. ბიზანტიის კეისარი კი, თავის მხრით, ცდა არ აკლებდა, ჩრდილო კავკასიაში მობინადრე ალანების მოსაქრთამად, რათა ისინი აფხაზეთს, ეგრისსა და ქართლს შესეოდნენ და ეს ქვეყნები სამაგალითოდ დაესაჯათ.

VIII ს. დამდეგიდან არაბებს განუწყვეტელი ბრძოლა აქვთ ხაზარებთან ამიერკავკასიისათვის. ხალიფა ჰიშამის (724—743) ზეობის პირველსავე წლებში ქართლში შემოვიდა ხაზარების წინააღმდეგ გამოგზავნილი სარდალი ჯარაჰ იბნ-აბდალაჰი, რომელსაც განუახლებია ჰაბიბ იბნ მასლამას „დაცვის სიგელი“, გაცემული თბილისის მცხოვრებთადმი და ამასთან შიგ ზოგიერთი ახალი პირობაც შეუტანია¹⁵¹. ამ ახალი მუხლების მიხედვით, მოსახლეობა ვალდებული იყო ჯიზიასთან ერთად ეხადა ხარაჯაც ქალაქის საგარეუბნო მიწებზე წელიწადში 100 დირჰემის რაოდენობით (ჩანს, თბილისის მოსახლეობის უმრავლესობა ამ დროს ჯერ კიდევ ქრისტიანული ყოფილა). საფიქრებელია ამდენად, რომ ხარაჯა სხვა ადგილების მცხოვრებლებსაც ეკისრებოდათ, რასაც ახალ-ახალი აჯანყებები მოსდევდა. მარვან იბნ მუჰამადის (მურვან ყრუს) დამსჯელმა ლაშქრობამ 735—736 წლებში, შეიძლება ითქვას, ქართველების წინააღმდეგობის უნარი კარგა ხნით გატეხა, რის შემდეგ იწყება არაბების ნამდვილი ბატონობა ამ ქვეყანაში.

არაბთა მფლობელობის ხანის ქართლის საშინაო-პოლიტიკურ ვითარებაზე ძალზე ცოტა რამ ვიცით, რადგან ვიდრე IX ს-მდე ქართული საისტორიო წყაროების სანდოობა სერიოზულ ეჭვს იწვევს. განსაკუთრებით ნაკლებია ჩვენი ცოდნა ქართლის მმართველების შესახებ. ქართლის მოქცევის მატთანისა და „ქართლის ცხოვრების“ მიხედვით, არაბების ქართლში პირველი შემოსვლის დროს ერისმთავრად იყო სტეფანოზ II ადარნასეს ძე. ამასთან ვიცით, რომ თვით ადარნასე დაახლოებით 640 წელს ჯერ კიდევ ცოცხალი იყო. ასე რომ, 640-იან წლებში, როცა არაბები პირველად შემოვიდნენ ქართლში, სავსებით შესაძლებელია, რომ ქართლის ერისმთავარი ადარნასეს მემკვიდრე ყოფილიყო. მაგრამ აქ ერთი დაბრკოლება ჩნდება. როგორც ცნობილია, ქართულ

¹⁵⁰ ს. ჯ ა ნ ა შ ი ა, შრომები, II, გვ. 368.

¹⁵¹ მ. ლ ო რ თ ქ ი ფ ა ნ ი ძ ე, არაბთა მფლობელობის ხასიათი საქართველოში, მსკი, 1963, ნაკვ. 35, გვ. 81.

წყაროებს არაბების პირველ შემოსვლად ქართლში მიაჩნიათ მურ-
 ვან ყრუს დიდი ლაშქრობა, რომელსაც ადგილი ჰქონდა თითქმის
 90 წლის შემდეგ. ამის გამო, ასეთი კითხვა დგება: იყო სტეფან-
 ნოზი ერისმთავრად ჰაბიბ იბნ მასლამის ლაშქრობის დროს, თუ
 ზურვან ყრუს შემოსევისას? ქართულ საისტორიო წყაროებში
 ერთი დიდი ქრონოლოგიური მონაკვეთი გამოტოვებულია, რად-
 გან ჰერაკლე კეისრის თანამედროვე ადარნასე ერისმთავრის მემ-
 კვიდრე სტეფანოზი მურვან ყრუს შემოსევის დროინდელ ერის-
 მთავრად არის გამოყვანილი და ამასთანავე ამ სტეფანოზის მემ-
 კვიდრეებიც აშკარად VIII ს. მოღვაწეები არიან. ასე რომ, სტე-
 ფანოზ II მე მიმაჩნია მურვან ყრუს თანამედროვედ და არა ად-
 არნასეს მემკვიდრედ. ეს რომ მართლაც ასე უნდა იყოს, ჩანს ამ
 ბოლო დროს გამოვლენილი ატენის სიონის წარწერიდანაც, რომ-
 ელშია ც 739 წლით დათარიღებულია „ქართველთა და მეგრელ-
 თა ერისთავთა უფლის“ სტეფანოზ მამფალის გარდაცვალება¹⁵².
 ეს პიროვნება მე მგონია სწორედ სტეფანოზ II-ა — არჩილისა და
 მიჰრის მამა, და ამდენად რეალური პიროვნება — მურვან ყრუს
 შემოსევის დროინდელი ქართლის მმართველი. ჩვენს მემკვიდრე-
 ებს ამ სტეფანოზამდე, როგორც ჩანს, ცნობები ალარ ჰქონიათ
 და ამდენად იგი ადარნასეს მემკვიდრედ მიუჩნევიან. საამისოდ
 რა თქმა უნდა, ის გარემოებაც მისაღებია მხედველობაში. რომ
 არსაიდან ჩანს, რომ ადარნასე სტეფანოზის ძეს ჰყავდა მემკვიდ-
 რე სახელით სტეფანოზი. ჯერის მონასტრის რელიეფებზე გამო-
 სახული პატარა ქობულ სტრატეგიატი, რომელიც, ჩანს, ადარნა-
 სეს მემკვიდრე იყო, რა საფუძველი არსებობს, რომ სტეფანოზის
 სახელით მოღვაწეობდა? იქნებ ქობული არც ყოფილა ქართლის
 ერისმთავარი, ანდა მოწიფულობის წლებში სხვა სახელით მოღვა-
 წეობდა? მაგრამ არაა გამორიცხული, რომ ადარნასეს შემდეგ
 ქართლის ერისმთავარი იყო სწორედ ქობული. ვინ იყო ის ნერ-
 სე, მთავარი ქართლისა, რომელიც VII ს. 60—70-იან წლებში
 ამარცხებს არაბებს? ქობული, რომელიც VI ს. მიწურულს მაინც
 უნდა იყოს დაბადებული, საეჭვოა, რომ ამ ნერსეს მამა ყოფილიყო,
 როგორც სტეფანოზ მამფალი, თავის მხრით, შვილიშვილი ამ
 ნერსესი.

¹⁵² გ. ა ბ რ ა მ ი შ ე ი ლ ი, სტეფანოზ მამფალის ფრესკული წარწერა ატენის
 სიონში, გვ. 36.

რით უნდა აიხსნას ის ამბავი, რომ სტეფანოზი ატენის სიონის 739 წ. წარწერაში „ქართველთა და მეგრელთა ერისთავთა უფლად“ არის მოხსენიებული? ეს მეტად საინტერესო ფაქტია და ამავე დროს, ცოტა არ იყოს, მოულოდნელიც, მაგრამ შეიძლება აიხსნას „ქართლის ცხოვრების“ ცნობებთან კავშირში. ამ ცნობების თანახმად, არაბების მიერ ქართლის დაპყრობის წინ, რომელთაც მოუძლოდათ ამირა მურვან ყრუ („არმინის“ მმართველი მარვან იბნ მუჰამადი 732—744 წლებში) ქართლის მთავრად იყო სტეფანოზ ადარნასეს ძე, რომელსაც ჰყავდა ორი ძე არჩილ და მიჰრი. სტეფანოზმა მთელი საგანძური შვილებს გაუნაწილა და მის შემდეგ მიჰრთან ერთად ეგრისში ვადავიდა. მცირე ხნის შემდეგ არჩილმაც ეგრისში შეაფარა თავი. ამის შემდეგ სტეფანოზის შესახებ ცნობები წყდება და მემარტიანე არაბებთან ბრძოლაში სასიკვდილოდ დაჭრილი მიჰრის პირით არჩილისადმი მხოლოდ მას გვაუწყებს, რომ „მამაცა ჩუენი მოკუდა შფოთსა ამას შინა და ვერ წარვეცით იგი მცხეთას, წარსცენ ძუალნი მისნი და დაჰფლენ საყდარსა ქუთათისსა, რათა იპოვოს იგი საწამებელად სამკვდროსა ჩუენისა“¹⁵³.

ის გარემოება, რომ მემარტიანე ასე გახზავს სტეფანოზის მემკვიდრეების უფლებას ეგრისზე, რომელიც მათ ბიზანტიის კეისრისაგან ჰქონიათ, თითქოს, მინიჭებული, იმ რეალური ვითარების ანარეკლი ჩანს, რომელიც გვაქვს ატენის წარწერაში დამოწმებულ სტეფანოზის წოდებულებაში. ჩანს, რომ არაბების შიშით ეგრისში თავისი სახლობით გახიზნულ ქართლის ერისმთავარს ბიზანტიის იმპერატორმა (ამ დროს ლეონ ისავრიელია) მიანიჭა აგრეთვე ეგრისის ანუ ლაზიკის პატრიკიოსის ტიტულიც (ჩვენთვის ცნობილი უკანასკნელი მმართველი ლაზიკისა ამ ტიტულითაა მოხსენიებული), რაც იმას ნიშნავდა, რომ ქართლის ერისთავს ამიერიდან გამგებლობაში ეძლეოდა ეგრისიც და ამასთან უნდა დამორჩილებოდა აფხაზეთის ერისთავიც („ქართლის ცხოვრების ცნობებში“ ეს მომენტი შეინიშნება). თუ ეს არა, სტეფანოზი შეუძლებელია „ქართველთა და მეგრელთა ერისთავთა უფლად“ მოეხსენებინათ. ბიზანტიის კარზე ამ აქტით, უეჭველია ცდილობდნენ, რომ ქართლის ერისმთავარი ბიზანტიის ერთგულ მოკავშირედ და არაბების შეურთებელ მტრად

¹⁵³ ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 241.

ექციათ¹⁵⁴. ხოლო ლაზიკის პატრიკიოსები ამ მხრით საიმედონი აღარ იყვნენ, რადგან, ვიცით, რომ ერთ-ერთი უკანასკნელთაგანი თვით ცდილობდა არაბების მოშველიებით ბიზანტიის ბატონობისაგან თავის დაღწევას, რასაც, ჩანს, VIII ს. პირველ ათეულში ბიზანტიელებსა და არაბებს შორის დიდი ომი მოჰყვა დას. საქართველოს მიწა-წყალზე¹⁵⁵.

სტეფანოზმა და მისმა მემკვიდრეებმა კეისრის ნდობა უეჭველია იმითაც გაამართლეს, რომ დას. საქართველოში არაბებს გაუმართეს ბრძოლა და განსაკუთრებით ანაკოფიის ციხესთან მნიშვნელოვანი ზარალიც მიაყენეს. „ქართლის ცხოვრების“ თანახმად, ქართლისა და აფხაზეთის მთავრებს აქ დიდი გამარჯვება მოუპოვებიათ მტერზე, თუმცა მირი ამ ბრძოლაში სასიკვდილოდ დაქრილა. მაგრამ „დავითისა და კონსტანტინეს მარტვილობაში“ დაცული ცნობებით, გამარჯვება აქაც არაბებს დარჩენიათ, რაც უფრო სწორი ჩანს. მაგრამ „ქართლის ცხოვრების“ ის ცნობა, რომ ჯერ თითქოს სტეფანოზს და შემდეგ მის მემკვიდრეებს კეისარმა გადასცა ეგრიცი, როგორც დავინახეთ, არაა საფუძველს მოკლებული. მაგრამ სტეფანოზი 739 წ. გარდაიცვალა, მირი კი, რადგან მურვან ყრუს შემოსევას შეეწირა, ალბათ, 2—3 წლით ადრე, ხოლო არჩილმა ეგრისი ველარ შეინარჩუნა და, საფიქრებელია, მალე ქართლიც დაკარგა, რადგან თავისი მოღვაწეობით უფრო კახეთ-ჰერეთთან ჩანს დაკავშირებული¹⁵⁶.

არჩილის მოღვაწეობის პერიოდის შესახებ, რომელსაც მემატინე „მეფესაც“ უწოდებს, როგორც ცნობილია, დიდი აზრთა სხვა-

¹⁵⁴ ამ უკანასკნელ დროს ბ. სილაგაძის მიერ წყაროთმცოდნეობის განყოფილებაში გაკეთებული მოხსენებიდან უაღრესად საყურადღებო ფაქტი გამოიკვია (ამის შესახებ აღნიშნული აქვს ა. ტერ-გვეონდიანსაც). ჭარაპის 729 წ. ლაშქრობას ჩადილოეთ კავკასიაში, 730 წელს მოჰყვა ხაზარების დიდი საპასუხო შემოსევა, რომელმაც თვით ჭარაპი და მთელი მისი ლაშქარი შეიწირა. არაბი ისტორიკოსების ცნობით, ხაზარებს მოსულამდეც კი მიუღწევიათ. ჩვენთვის უაღრესად საყურადღებოა, რომ ხაზარებს თურმე რჩევა-დარიგებებს აძლევდა ქართლის ერისმთავარი, რომელიც ამდენად შეიძლება ხაზარების ამ დიდი ლაშქრობის ინიციატორიც ყოფილიყო. გასაგებია ამის მერმე მარვან იბნ მუჰამადს მიერ აქ გამოჩენილი სისასტიკე. ხოლო ის ფაქტი, რომ მან დას. საქართველოც არანაკლებ ააოხრა, იმის მოწმობა ჩანს, რომ ქართლის მმართველი ხაზარების წინაშე კეისრის სახელითაც შუამავლობდა. ეს კაცი, საეჭვო არაა, სტეფანოზი იყო. იქნებ მას კეისრისგან ბიზანტიის მხარეზე მისი გადმობირების მიზნით უკვე მიღებულიც ჰქონდა „ლაზიკის პატრიკიოსის“ ტიტული.

¹⁵⁵ ს. ჯ ა ნ ა შ ი ა, შრომები, I, გვ. 368.

¹⁵⁶ დ. მ უ ს ხ ე ლ ი შ ვ ი ლ ი, ციხე-ქალაქი უჯარმა, 1966, გვ. 95.

დასხვაობაა ლიტერატურაში. კ. კეკელიძემ არჩილის წამება დასდო მერვე საუკუნის გასულს, 787 წ. შემდგომ¹⁵⁷, რასაც იზიარებს მ. ლორთქიფანიძეც¹⁵⁸. პ. ინგოროყვამ არჩილის ზეობა განსაზღვრა 732—759 წლებით, ხოლო კ. თუმანოვმა — 736—786 წლებით¹⁵⁹ (არჩილის წამების თარიღად 786 წ. მიიჩნევს აგრეთვე გ. მამულია). ამ საკითხზე საგანგებოდ შეჩერდა დ. მუსხელიშვილიც და საყურადღებო მოსაზრებები გამოსთქვა.

არჩილი, ლეონტის თანახმად, უალრესად საყურადღებო პიროვნებაა, რომელსაც მემატიაზე ქართლში მნიშვნელოვანი რეფორმის გატარებას უკავშირებს, მაგრამ დღემდე არ გაგვაჩნია ისეთი ურყევი მონაცემები, რომ მისი მოღვაწეობის დაახლოებით განსაზღვრა შეიძლებოდეს. დ. მუსხელიშვილს აზრით, არჩილი მოღვაწეობდა დაახლოებით 705—745 წლებში¹⁶⁰. ამავე დროს მკვლევარი იმის გამო, რომ არჩილი შვილიშვილია ჰერაკლე კეისრის თანამედროვე ადარნასესი, შესაძლებლად მიიჩნევს მისი მმართველობის დასაწყისი 690-იან წლებშიაც გადადიოდეს¹⁶¹. რაც შეეხება არჩილის წამების თარიღს, დ. მუსხელიშვილი ფიქრობს, რომ ეს უნდა მომხდარიყო დაახლოებით 745 წელს, რადგან მისი სიკვდილით დასჯელი ჭიჭნაუმი, რომელსაც ეწოდება ასიმი, იყო არა ხუზაიმა იბნ ხაზიმი, როგორც ი. მარკვარტი ფიქრობდა (მასზე დამყარებით კ. კეკელიძე და მ. ლორთქიფანიძეც), არამედ მურვან ყრუს მიერ არმინის მმართველად დატოვებული ასიმ იბნ-აბდალაჰი¹⁶².

არჩილის შესახებ „ქართლის ცხოვრებაში“ ისეთი ურთიერთის გამომრიცხველი ცნობებია დაცული, რომ ძნელია მისი მმართველობის წლების დაახლოებით განსაზღვრაც კი. ერთი რამ თითქოს შეიძლება ითქვას, რომ არჩილის მოღვაწეობა მურვან ყრუს საქართველოში ლაშქრობას არ უნდა უსწრებდეს, რადგან მამამისი სტეფანოზი 739 წ. გარდაიცვალა (არ შემიძლია დავუშვა ის აზრი, რომ ეს სტეფანოზი სხვა ვინმეა¹⁶³). ასე რომ, უნდა ცდებოდეს ვახუშტი

¹⁵⁷ კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, გვ. 242—243.

¹⁵⁸ მ. ლორთქიფანიძე, ფეოდალური საქართველოს პოლიტიკური გაერთიანების ისტორიიდან, მასალები საქ. და კავკ. ისტორიისათვის, ნ. 31, გვ. 15.

¹⁵⁹ C. T o u m a n o f f, Studies in Christian Caucasian History, გვ. 411.

¹⁶⁰ დ. მუსხელიშვილი, ციხე-ქალაქი უჯარმა, გვ. 95.

¹⁶¹ იქვე, გვ. 94—95.

¹⁶² იქვე.

¹⁶³ შდრ. გ. აბრამიშვილი, სტეფანოზ მამფალის ფრესკული წარწერა...

და მასზე დამყარებით ის მკვლევარები, რომლებიც არჩილის მმართველობას 668—718 წლებით შემოფარგლავდნენ. საყურადღებოა საბინინის თარიღი არჩილის გარდაცვალებისა — 744 წელი და დ. მუსხელიშვილის — 745 წელი.

არჩილი მურვან ყრუს შემოსევების თანამედროვე პირია „დავითისა და კონსტანტინეს“ მარტვილობის მიხედვითაც. ამასთან ამ თხზულებაში ის და მისი ძმა (ამ უკანასკნელს იქ დარჩილი ეწოდება) მოხსენიებული არიან, როგორც „შვილნი ვახტანგ გორგასალისანი“, რაც, თითქოს, იმის მოწმობაა, რომ მათ ამ დროს რაიმე მნიშვნელოვანი სახელი არ ჰქონიათ და ნხოლოდ საპეფო სახლის შვილობით იყვნენ ცნობილი. ასე რომ სწორი ჩანს ვარაუდი, რომ არჩილი მურვან ყრუს ლაშქრობის შემდეგდროინდელი მოღვაწეა, მაგრამ რა დრომდე გასტანა მისმა მმართველობამ? ის მკვლევარები, რომლებიც მის წამებას VIII ს. 80-იან წლებში დასდებენ, ჩვეულებრივ, მემატიანის იმ ცნობას ემყარებიან, რომ ეს ამბავი მოხდა „ყრუსა წარსვლითგან წელიწადსა ორმოცდამეათესა“. მართალია, ავტორის ის ცნობა, რომ მთელი ამ ხნის განმავლობაში სარკინოზები ანუ არაბები ქართლში აღარ შემოსულან, ამკარად მცდარია, მაგრამ ეს კიდევ არ ნიშნავს, რომ არჩილი მართლა VIII ს. 80-იან წლებში არ აღესრულა. ამ თარიღს, ერთი შეხედვით, მხარს უჭერს ლევონდის ცნობაც, რომ ხალიფა მუსას მეფობაში (785—786), კერძოდ, ნათლისღების დღეებში, „მოიკლა ქართველთა ერისთავი მწარე სიკვდილით“, რაც, ს. ჯანაშიას დაკვირვებით, 786 წლის იანვარში მოდის. ვინაიდან ცნობილი აბო ტფილელიც 786 წლის 6 იანვარს აწამეს ნათლისღებას, ს. ჯანაშია ფიქრობდა, რომ „ერისთავი“ ამ ტექსტში შეცდომაა „ერისთავის მსახურის“ მაგიერ და ამდენად ამ ცნობაში აბოს წამება უნდა იგულისხმებოდეს¹⁶⁴. მაგრამ ის, ვინც ფიქრობს, რომ არჩილი 786 წელს აღესრულა, ამ ცნობას, ბუნებრივია, ასეთი შესწორების გარეშე მიმართავს. „ქართლის ცხოვრებაში“ შესულ „არჩილის წამების“ შედარებით ვრცელ რედაქციაში, რომელიც „სულ მცირედ აღწერილი“ წამების საფუძველზეა გავრცობილი, არჩილის აღსასრული დადებულია „თუესა მირკანჩისსა, რომელ არს მარტი, ოცსა მის თუსასა“, რაც რეალური ცნობის შთაბეჭდილებას სტოვებს და ამდენად დაბრკოლებას უქმნის არჩილის გაიგივებას ქართველთა იმ ერის-

¹⁶⁴ ს. ჯ ა ნ ა შ ი ა, შრომები, II, გვ. 398—399.

თავთან, რომლის წამებაც 786 წ. ნათლისღების დღეებით თარიღდება. მაგრამ, აღსანიშნავია, რომ იოანე-ზოსიმეს კალენდარში არჩილის ხსენების დღედ მითითებულია 15 იანვარი, რაც, თავის მხრით, მხარს უჭერს ლევონდის ცნობას და ეწინააღმდეგება „ქართლის ცხოვრებისას“. რატომ უნდა დაეწესებიათ 20 მარტს წამებულის ხსენების დღედ 15 იანვარი, როცა, მაგალითად, ამ კალენდარში სწორადაა მითითებული სხვა ქართველ წმინდანთა, კერძოდ კი, შუშანიკისა და აბო თბილელის ხსენების დღეები, რომლებიც მაშინდელი ეორტალოგიური პრაქტიკის გამო¹⁶⁵ მათი აღსასრულის დღეებთან სულ ერთი დღის განსხვავებას იძლევიან. მაგრამ ისიც აღსანიშნავია, რომ იოანე საბანისძე არაფერს ამბობს იმავე 786 წლის იანვრის დღეებში წამებულ ქართველი ერისთავის შესახებ. აბო სიკვდილით დასაჯა 785 წლის მიწურულს თბილისში მოსულმა ახალმა ამირამ, ხოლო არჩილის მაწამებელი ასიმ, ზემატიანის ცნობით, იყო მათხრებელი და შემმუსვრელი ქართლისა და კახეთისა. ასეთი დამპყრობელის გამოჩენა ამავე ხანებში იოანე საბანის ძის თხზულების მიხედვით, თითქოს, არ ივარაუდება ერთი სიტყვით, ამ არჩილის მოღვაწეობის წლების დადგენას იმდენი ურთიერთგამომრიცხველი ცნობები ელოდება, რომ ძნელია რაიმე გარკვეული ითქვას. დ. მუსხელიშვილისგან ამ ასიმის მარჯანის მიერ არმინიის მმართველად დანიშნულ ასიმ იბნ აბდულაჰთან გაიგივებას, ჩემი აზრით, ის გარემოება ელოდება, რომ რადგან არჩილი 739 წლის შემდეგ იწყებს დამოუკიდებელ მოღვაწეობას, 5—6 წლის განმავლობაში, საეკვოა, მას ასეთი კვალი დაეტოვებინოს ჰერეთ-კახეთში, როგორსაც თვით ეს მკვლევარი ქვარაუდობს¹⁶⁶. მიუხედავად ამისა, ამ თარიღის ზედალებით უარყოფა მაინც არ შეიძლება, არჩილის მაწამებელსა და არმინიის მმართველის სახელებს შორის სრული დამთხვევის გამო.

აღსანიშნავია, რომ „ქართლის ცხოვრების“ ზემატიანემ არაფერი იცის არც ადარნასე ერისმთავრისა და კურაპალატის და მისი ძის, ცნობილი ნერსე ერისმთავრის, შესახებ და არც ნერსეს დისწულის ერისმთავარ სტეფანოზ გურგენის ძეზე, რომლებსაც ჩვენ ვიცნობთ იოანე საბანისძის თხზულებით. ნერსე, ვფიქრობ, ქართლის ერისმთავარია უკვე VIII ს. 60-იანი წლებიდან მაინც, რადგან გიორგი მერჩულეს აღნიშნული აქვს, რომ 758 წ. დაბადებული

¹⁶⁵ კ. კ ე ე ლ ი ძ ე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. 1, გვ. 118.

¹⁶⁶ დ. მ უ ს ხ ე ლ ი შ ვ ი ლ ი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 95.

გრიგოლ ხანძთელი „სახლსა შინა სამეუფოსა დიდისა ნერსე ერისთავისა ალზრდილ იყო კელითა კეთილად მსახურისა დედოფლისა, ნერსეს ცოლისაჲთა, რომელსაცა ეშვილა, რამეთუ იყოცა ძმისწული მისი“¹⁶⁷. ნერსეს მამა ადარნასე კურაპალატი ქართლის მმართველი თუ VIII ს. 40-იანი წლებიდან არა, 50-იან წლებში მაინც უნდა ყოფილიყო. ასე რომ, არჩილი ამ ხანებში ან ცოცხალი არაა, ანდა კახეთში მთავრობს.

„ქართლის ცხოვრების“ თანახმად, არჩილის ვაჟი ჯუანშერი ცოლად ირთავს ადარნასე ბაგრატიონის ასულს ლატავრის მამის სიკვდილიდან ათ წელზე მეტი ხნის შემდეგ, ე. ი. VIII ს. 90-იან წლებში. ადარნასე კი უნდა კლარჯეთში დამკვიდრებულიყო 775 წლის ახლოს. მაშინ ის სრულიად ახალგაზრდა იქნებოდა. ასე რომ, მის ქალიშვილს ჯუანშერი ვერ შეირთავდა მართლაც 90-იან წლებზე უადრეს. მაგრამ დაუჯერებელია, რომ მურვან ყრუს წინააღმდეგ ბრძოლის ერთ-ერთი ორგანიზატორის, არჩილის ვაჟი უცოლო ყოფილიყო ამ ამბების გასვლიდან 60 წ. შემდეგაც. ამიტომ არჩილი მე უფრო VIII ს-ის 40—50 წლების მოღვაწედ მესახება როგორც ნ. ბერძენიშვილიც ფიქრობდა, და ამდენად, ჯუანშერ არჩილის ძეს, საფიქრებელია, ცოლად ჰყავდა დაახლოებით 748—750 წწ. კახეთ-ჰერეთში გადმოსახლებული ერთ-ერთი ბაგრატიონის ასული და არა 775 წლის შემდგომ კლარჯეთში დამკვიდრებული ადარნასესი. ეს მით უფრო საფიქრებელია, რომ ეს ადარნასე (ის იყო 748 წ. დაბრმავებული აშოტ ბაგრატიონის შვილიშვილი, მაგრამ წყაროში შეცდომით აღნიშნულია ადარნასე ბრმის ძმისწულად თუ ძისწულად¹⁶⁸), მემათიანეს არჩილთან მოსული ჰგონია ბურვან ყრუს შემოსევიდან 12 წ. შემდეგ. ხოლო ნამდვილად ამ დროს არჩილის ნებართვით კახეთ-ჰერეთში დამკვიდრებული აშოტ ბრმის ძმისწულების (ტექსტში აშოტ ბრმის ნაცვლად შეცდომით ასევე ადარნასე ბრმა სწერია, რაც თავის დროზე გაასწორა ექ. თაყაიშვილმა) მოსვლა გადააქვს 755 წლის ამბების თხრობისას¹⁶⁹. ეს უკანასკნელნი, როგორც კ. თუმანოვმა მიუთითა, სუმბატ ბაგრატიონის შვილიშვილები იყვნენ და დაბრმავებულ აშოტს ბიძა-

¹⁶⁷ ძველი ქართული აგოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, გვ. 249.

¹⁶⁸ გ. მ ა მ უ ლ ი ა, არჩილ მეფის (VIII ს.) რეფორმის ლეგენდის გენეზისი და მისი პოლიტიკური ტენდენცია, კრებულში: ძიებანი საქართველოსა და კავკასიის ისტორიიდან, გვ. 118—119.

¹⁶⁹ იქვე, გვ. 119.

შვილებად ეკუთვნოდნენ (ქართულ წყაროში კ. თუმანოვის აზრით, „ძმისწული“ ფართო მნიშვნელობით არის ნახმარი). საფიქრებელია, რომ ერთ-ერთ ამათგანს ერქვა ადარნასე, როგორც ვახუშტის მიაჩნია აგრეთვე (კერძოდ, იმ უსახელო ძმათაგანს, რომელსაც არჩილმა შაკიხთან ერთად მისცა აბუხოსროს ქვრივი) და რომ სწორედ მისი ასული შეირთო ჯუანშერ არჩილის ძემ¹⁷⁰. აღსანიშნავია, რომ IX ს. დამდეგიდან წყაროებში მოხსენიებული შაქის მფლობელ საკლ იბნ სუმბატს (თ. პაპუაშვილი ფიქრობს, რომ ის ეკუთვნოდა სწორედ აშოტ ბრმის ბიძაშვილების შტოს) ჰყოლია ვაჟი ადარნასე, რაც შესაძლებელია, ამ მხარეში დამკვიდრებული მისი წინაპარის სახელის განმეორება იყოს, როგორც მამამისის სახელი სუმბატი — ამ შტოს მამამთავრისა¹⁷¹.

რაც შეეხება კლარჯეთში დამკვიდრებულ ადარნასეს, ის, მაგალითად, არჩილის „ყმა“ ვერ იქნებოდა, თუნდაც იმიტომ, რომ კლარჯეთის მფლობელი, ვითარცა ქართლის ერთ-ერთი პროვინციის მმართველი, პირველ რიგში, ქართლის ერისმთავარ ნერსეს უზენაესი ხელისუფლების ქვეშ უნდა ყოფილიყო და არა იმ ხელისუფლისა, რომელიც თავის საქმიანობით უმთავრესად კახეთ-ჰერეთთან ჩანს დაკავშირებული.

ამრიგად, არჩილი, ჩემი აზრით, სტეფანოზის სიკვდილს შემდეგ იძულებულია არა თუ ეგრისი, ქართლიც მიატოვოს და კახეთ-ჰერეთში დამკვიდრდეს. მისი შემკვიდრე ჯუანშერი დაახლოებით VIII ს. 60-70-იანი წლების მოღვაწე უნდა იყოს. ქართული წყაროების მიხედვით, ჯუანშერი ტყვედ ჩაეარდნია ხაზარებს აღმ. საქართველოში მათი ერთ-ერთი ლაშქრობის დროს, რომლის მიზეზად მემკვიდრე ამ ჯუანშერის დის შუშანისადმი ხაზართა ხაკანის ტრაგიკული სიყვარულის ამბავი დაუდევს საფუძვლად. აქ სომხური და არაბული წყაროებით კარგად ცნობილი ხაზართა 764 წლს შემოსევა უნდა იგულისხმებოდეს, როგორც ივ. ჯავახიშვილი ფიქრობდა, როცა ხაზარებს მცირე ხნით თბილისიც დაუქვრიათ (ეს „ქართლის ცხოვრებაშიაც“ აღნიშნულია).

როგორც ცნობილია, მთელი VIII ს. სიგრძეზე არაბებს გამუდმებული ომი ჰქონდათ ხაზარებთან. საქართველოს აოხრების შემდეგ მარვან იბნ მუჰამადმა წარმატებით ილაშქრა ხაზარეთში.

¹⁷⁰ თ. პაპუაშვილი, ქერეთის ისტორიის საკითხები, გვ. 186.

¹⁷¹ იქვე.

ეს იყო არაბების უკანასკნელი დიდი ლაშქრობა იმპერკავკასიაში, მაგრამ არც ხაზარებისგან დაყრიათ არაბებს ხეირი. 764 წელს ამიერკავკასიაში, დარუბანდის გზით ხაზარებმა დიდი ლაშქარი შემოიჭრა, რომელმაც ააოხრა ალბანეთი და ქართლი. არმინის მმართველი იანიდ იბნ უსეიდა დიდი ლაშქრით დაედევნა მათ, მაგრამ დამარცხდა და თავს გაქცევით უშველა. ირკვევა, რომ ქართლის ერისმთავრებიც ცდილობდნენ ხაზარებისა და არაბების წინააღმდეგობებით ესარგებლათ, რომლის ერთი მაგალითიც შემოგვინახა იოანე საბანისძის თხზულებამ. როგორც ცნობილია, 772—773 წლებში ხალიფა მანსურს ბაღდადში დაუბარებია ნერსე და რაღაც დანაშაულისათვის საპყრობილეში ჩაუგდია (ავტორს ამის მიზეზად „ბოროტ კაცთა“ შესმენა აქვს დასახელებული, მაგრამ სულ უდანაშაულო არაბების წინაშე ნერსე, ცხადია, არ იქნებოდა). სამი წლის შემდეგ ახალმა ხალიფამ მაჰდიმ ნერსე გაათავისუფლა და იმავე პატივით ქართლში გამოგზავნა. მაგრამ ქართლის ერისმთავარმა ვერც მისი ნდობა მოიპოვა და როცა სარკინოზებმა მას კვლავ განურისხდნენ, მათთან სასტიკი შეტაკების შემდეგ ის იძულებული შეიქნა მთელი თავისი ოჯახითა და სამასკაციანი ამალით ქართლიდან დარიალის გზით ხაზარეთში გაქცეულიყო. ნერსეს, უეჭველია, ხაზარების სამხედრო დახმარების იმედი ჰქონდა, მაგრამ, როცა ამას ვერ მიაღწია, იძულებული გახდა ბოლოს ისევ დას. საქართველოში, რომელსაც ამ დროს ეგრისის ნაცვლად აფხაზეთი ეწოდებოდა, გადასულიყო.

ნერსეს ნაცვლად არაბებმა ქართლის ერისმთავრად მისი დისწული სტეფანოზ გურგენის ძე დანიშნეს. ეს იყო დაახლოებით 881 წ. ამის შემდეგ ნერსემ ამირას მოციქულები მიუგზავნა და მისთვის მისი ხალხისათვის ქართლში დაბრუნების ნებართვა და უშიშროების გარანტია ითხოვა. ხაზარებისაგან მიტოვებული ნერსე, ცხადია, არაბებისათვის საშიში აღარ იყო, პირიქით, როგორც ხელმოცარული პოლიტიკოსი, ალბათ, მათი აზრით, სხვების გონზე მოსაყვანად სასარგებლოც კი იყო ქართლში ყოფილიყო და ხერსეც საშობლოში დაბრუნდა.

ნერსეს ბიოგრაფიის ამ უმთავრეს მომენტებს მკიდროდ დაუკავშირდა მისი არაბი მსახურის აბოს ტრაგიკული ბედი, რომელიც VIII ს. მწერლის იოანე საბანის ძის ხელში დიდი პატრიოტული და მხატვრული ტილოს შექმნის საფუძველი გახდა. ეს ძეგლი ამასთანავე უძვირფასესი საისტორიო წყაროა არაბთა მფლობელობის დროინდელი ქართლის ისტორიისათვის.

სტეფანოზი 790 წელსაც ქართლის ერისმთავარი ყოფილა, როგორც იოანე საბანის ძის მიხედვით ვიცით. ამის შემდეგ, რა ვითარებაა ქართლში, ნათლად არ ჩანს. როგორც იაკობი გადმოგვცემს, ხალიფა ჰარუნ ალ-რაშიდის მეფობაში, დაახლოებით 803—806 წლებში, არმინის მმართველად დანიშნულმა ხუზაიმა იბნ ხაზიმ შეიპყრო აქ პატრიკები და მათი შვილები და დასჭრა მათ თავები, რასაც აჯანყება გამოუწვევია ქართლსა და წანარეთში. საფიქრებელია, რომ ამ სისხლიან ზომებს თუ თვით სტეფანოზი არა (ის ალბათ ცოცხალიც აღარ იყო) მისი შვილები მაინც შეეწირა და აგრეთვე ქართლის საერისთავო სახლების სხვა წარმომადგენლები. ამის მიზეზი უნდა იყოს, რომ ხალიფა მამუნის მეფობაში, 813 წ. ახლო, ქართლის ერისთავად ინიშნება უკვე სრულიად ახალი სახლის, ბაგრატიონთა ცნობილი საგვარეულოს წარმომადგენელი აშოტ ადარნასეს ძე. არაბები ჯერ კიდევ ცდილობდნენ ქართლის ერისმთავრის ხელისუფლების შენარჩუნებას, მაგრამ მას შემდეგ, რაც თბილისის საამირო დამოუკიდებელ პოლიტიკურ ერთეულად გაფორმდა, ბუნებრივია, რომ თბილისის ამირა ასეთ ხელისუფალს, რომელიც ქართლის ერთიანობას განასახიერებდა, თავის რეზიდენციაში აღარ მოითმენდა. ამიტომ აშოტ ბაგრატიონი იძულებული ხდება აქაურობას გაეცალოს და თავის სამფლობელო კლარჯეთში გამაგრდეს. აქედან ცდილობს ის თბილისის ამირას ბრძოლა გაუმართოს და ქართლი დაიჭიროს, მაგრამ ამირასთან და მის მოკავშირე კახეთის მთავარ გრიგოლთან ბრძოლაში საბოლოოდ მარცხდება. ვისი მემკვიდრეა ეს გრიგოლი, რომლის დროს კახეთი ცალკე სამთავროდაა ქცეული, არ ვიცით. მას ამ ბრძოლაში ცენტრალური ქართლის მთიანეთის მკვიდრნი, რომლებიც წანარების სახელით არიან ცნობილნი, ეხმარებიან. ამრიგად IX ს-ის დამდეგისათვის ყოფილი ქართლის სამეფო მიწებზე ორი დამოუკიდებელი სამთავრო და თბილისის საამიროა შექმნილი. აგრეთვე საერისთავო, რომელიც საუკუნეების სიგრძეზე ქართლის პროვინციად ითვლებოდა, აფხაზეთის სამთავროში შევიდა. ამათ გარდა, იყო, უეჭველია, უფრო მცირე პოლიტიკური ერთეულები, რომლებიც ამა თუ იმ დიდი მთავრის მფლობელობაში ითვლებოდნენ ფორმალურად, მაგრამ ფაქტიური დამოუკიდებლობით სარგებლობდნენ. ალბათ, ამ ვითარებას გულისხმობდა მემარტვიანე, როცა აღნიშნავდა: „იქმნა სიმრავლე მთავართა ქუეყანასა ქართლისასა და შეერია ბრძოლა, იქმნეს მტერ ურთიერთას“.

როგორც ნ. ბერძენიშვილი შენიშნავდა: სიმრავლე მთავართა ნიშნავს იმას, რომ იქმნა სიმრავლევ ქვეყნებისა, ანუ ძველი ქვეყნები განვითარდა და მცირე სამეურნეო ადმინისტრაციულ ერთეულებად გადაქცევის ტენდენციამ იჩინა თავი¹⁷². საერთოდ, განსვენებულ მეცნიერს თავის საარქივო მასალებში, რომლებიც საფუძვლად დაედო მისი შრომების მე-8 ტომს, არაერთგან აღუნიშნავს, რომ VIII ს-ში, ანუ როგორც ის უწოდებს, — არჩილის ეპოქაში ახალი ხანა იწყება¹⁷³. ერთგან კი პირდაპირ აღნიშნავს მკვლევარი: არჩილმა რომ აზნაურებს მისცა კახეთი, ეს არის ეპოქალური ჩვენება იმისა, რომ ადრეფეოდალური ურთიერთობა ამ ქვეყანაში დასრულდა.

¹⁷² ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, წ. VIII, 1975, გვ. 159, 317.

¹⁷³ იქვე, 169.

თავი II

მიწის საკუთრების ფორმები

ფეოდალური საკუთრება მიწაზე, როგორც წარმოებითი ურთიერთობისა და კლასობრივი წინააღმდეგობის საფუძველი, ფეოდალიზმის ისტორიის უმთავრესი საკითხია. გაბატონებული კლასის მსხვილი ფეოდალური საკუთრება მიწაზე, გამოხატული სამეფო-სახელმწიფო და კერძომემამულური საკუთრების სახით, ამავე მიწაზე უშუალო მწარმოებელთა ინდივიდუალური თუ სათემო-კოლექტიური მეურნეობის თანაარსებობის პირობებში, წარმოიქმნება და ვითარდება ადრეფეოდალურ ხანაში. ქართლში აზნაურ-ფეოდალთა საკუთრება მიწაზე IV—VI სს-ში ექვს არ იწვევს, როგორც სასეფო და სამეფო-სახელმწიფო სამიწო საკუთრების ფეოდალური ხასიათი ამავე პერიოდში. ამაზე ადრე უნდა ჩნდებოდეს აქ წვრილი ინდივიდუალური საკუთრება მიწაზე, რომლის გვერდით სათემო მიწა-წყლის სახით ჯერ კიდევ შემონახულია უძველესი, საგვარეულო, საკუთრების ნაშთი (ს. ჯანაშია, შრომები, I, გვ. 282).

სასაფო კვაყანა ანუ სასაფო დოჰენი

ქართლში სამეფო მიწების არსებობის უძველეს არაპირდაპირ მითითებად უნდა ჩაითვალოს სტრაბონის ცნობა იბერიაში იმ ხალხის (ლაცი) არსებობის შესახებ, „რომლებიც სამეფო მონები არიან (βασιλικοί δούλοι) და აკეთებენ ყველაფერს, რაც ცხოვრებისათვის არის საჭირო“ როგორც სამართლიანად მიუთითებენ მკვლევარები, აშკარაა, რომ თვით ის მიწები, რომლებსაც „სამეფო მონები“ ამუშავებდნენ, შესაბამისად, „სამეფო მიწებად“, ანუ ელინისტური აღმოსავლეთის ტერმინოლოგიის

მიხედვით, „Χάρα βασιλική“-დ, განიხილებოვნენ¹. ქართული სახელწოდება კი ასეთი მიწების აღსანიშნავად უნდა ყოფილიყო „სეფე-ყანა“ თუ „სეფე-ქვეყანა“ (სამეფო ანუ „სამეფო“ მიწა, ტერიტორია), რომელიც, მართალია, გვიანდელ წყაროებშია დამოწმებული, მაგრამ იმ ძველი ვითარების გადმონაშთად უნდა ჩაითვალოს, როცა „სეფე“ ცოცხალი სოციალური ტერმინი იყო.

„სეფე“ ჩვეულებრივ სამეფო სასახლეს, სამეფო კარს აღნიშნავდა, ან „სამეფო სახლს“, როგორც სოციალურ და სამეურნეო ერთობას (სამეფო მიწა-წყალს)². ამ ტერმინის წარმოშობაზე, როგორც ცნობილია, ორი სხვადასხვა აზრი არსებობს. ნ. მარიდან მოკიდებული, მკვლევარების ერთი ნაწილი მას ირანულ-სომხურ „sepukh“³-ს უკავშირებს, ხოლო ვ. თოფურიას და ს. ჯანაშიას „სეფე“ იმავე ძირის ქართულ სიტყვად მიაჩნიათ, რომელსაც „მეფე“ და „ფ“ ძირის სხვა სახელები მიეკუთვნებიან⁴. ნ. ბერძენიშვილი ადრე იზიარებდა ამ აზრს⁵, მაგრამ შემდეგ თითქოს ნ. მარის თვალსაზრისისკენ გადაიხარა⁶. ა. ნოვოსელცევს ეჭვი არ ეპარება, რომ „სეფე“ სომხური „сени“ ტერმინთან ერთად უკავშირდება ირანულ „senhakan“ („საკეთარი“) სიტყვას⁷. ამავე დროს ჯერ კიდევ ს. ჯანაშიამ მიუთითა, რომ „sepukh“-ის კანონზომიერი შესატყვისი ქართულ ენაზე არის „ზეპური“ (სეპური)⁸, რომელიც, მაგალითად, როგორც ძვ. ქართულიდან ძვ. სომხურზე, ისე ძვ. სომხურიდან ძვ. ქართულზე ნათარგმნ ძეგ-

¹ ს. ჯანაშია, შრომები, II, გვ. 141; ვ. მელიქიშვილი, ახ. წ. პირველი საუკუნეების ქართლის სოციალურ-ეკონომიკური და სახელმწიფოებრივი წყობილების საკითხები, საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, I, 1970, გვ. 571.

² ს. ჯანაშია, შრომები, II, გვ. 166.

³ Н. Я. Марр, ЗВО Русского Археологич., общества, V, გვ. 286—289; ი. ვ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართ. ისტორია, I, 1928, გვ. 194; Н. А до н ц, Армения в эпоху юстиниана, СПб, 1908, გვ. 400—401.

⁴ ს. ჯანაშია, შრომები, II, გვ. 165—166.

⁵ ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, III, გვ. 373.

⁶ ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, I, გვ. 424.

⁷ А. П. Новосельцев, В. Т. Пашубо, Л. В. Черепнин, Пути развития феодализма, Москва, 1972, გვ. 78.

⁸ С. Джанашиа, К критике Моисея Хоренского, Зსკი, VI, 1937, გვ. 479.

ლებში სწორედ ერთმანეთის შესატყვისად არის გამოყენებული⁹. ამის გამო, საფიქრებელია, რომ „ზეპური“ უკავშირდებოდეს „სეპუკ“-ს და არა „სეფე“. მაგრამ, როგორც გ. მელიქიშვილი მიუთითებს, არც ამ უკანასკნელის კავშირია მასთან გამორიცხული¹⁰ და ამდენად ეს საკითხი შემდგომ კვლევა-ძიებას მოითხოვს.

სატაძრო მიწებად ითვლებოდა; უეჭველია, სატაძრო თემების მიწა-წყალიც¹¹. ს. ჯანაშია ფიქრობდა, რომ საერთოდ სეფე-სახლში გაბატონებული თეორიული ნორმის მიხედვით, სახელმწიფოს მთელი მიწა-წყალი მის საკუთრებაში ითვლებოდა, რაც პრაქტიკაში მეტნაკლებად შეზღუდული იყო მიწათმფლობელობის სხვადასხვა ფორმების არსებობით¹².

თავდაპირველად სამეფო სახლი, საერისთავო სახლებთან ერთად, ქართლის სამეფოს მთელი მიწა-წყლის კოლექტიურ მესაკუთრედ ითვლებოდა. ამის შედეგად სახელმწიფოს იმ მიწებს, რომლებიც თემების სარგებლობის გარეშე რჩებოდა, უშუალოდ სამეფო სახლი ეპატრონებოდა და მათ თავის აგარაკებად და დაბასოფლებად აქცევდა. ვფიქრობ, რომ უმთავრესად ამ გზით შეიქმნა თანდათან სამეფო დომენი ანუ სასეფო ქვეყანა (უფრო გვიანდელი ტერმინოლოგიით მეფის „მამული“). დანარჩენ სახელმწიფო მიწებზე სამეფო სახლს (და მისი პოლიტიკური და სოციალურ-ეკონომიკური უფლების მოზიარე საერისთავო სახლებს) ჰქონდა საკუთრების უფლება, როგორც ქვეყნის საჯარო პოლიტიკურ ხელისუფალს. მეფეს შეეძლო ამ მიწების გადაცემა „ხელმწიფობის“ ძალით აზნაურ-წარჩინებულებისა და ეკლესიის საკუთრებაში, მაგრამ ამავე დროს ამ მიწებზე მოსახლე თემებს, რატომ უნდა, ეს მიწები ტრადიციულად სარგებლობასა და მფლობელობაში რჩებოდათ (სასოფლო თემები თავიანთ ადმინისტრაციულ სტრუქტურას და შინაგან ორგანიზაციას ამის შემდეგაც ინარჩუნებდნენ და სასეფო კარიც დაინტერესებული იყო ამაში). ასე რომ, თავდაპირველად სასეფო და სახელმწიფო მიწა-წყალი

⁹ ა. ბოგვერაძე, ქართლის ადრეფეოდალური საზოგადოებრივი ურთიერთობის ისტორიიდან, გვ. 77.

¹⁰ Г. Меликшвили. К истории древней Грузии,® გვ. 469.

¹¹ საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, I, გვ. 606.

¹² ს. ჯანაშია, შრომები, I, გვ. 287—288.

ერთმანეთისაგან არც თეორიულად და არც პრაქტიკაში გამოყოფილი არ უნდა ყოფილიყო. მხოლოდ თანდათან (მიწაზე კერძო საკუთრების ინსტიტუტის განვითარების შედეგად) მოხდა, რომ სახელმწიფო მიწა-წყალზე ჩნდება უშუალოდ სამეფო სახლის ქონება, მაგრამ როდის მივიდა საქმე სრულ გამიჯვნამდე, ეს ჯერ კიდევ გამოსარკვევია.

* * *

ს. ჯანაშიას აზრით, სამეფო დომენი, თავის მხრით, შედგებოდა „სამამასახლისო სამსახურებლისა“ და დაპყრობილი ტერიტორიისაგან. „სამამასახლისო სამსახურებელი“, როგორც ტერმინი, მისი დაკვირვებით „ძველია და უდავოდ მიუთითებს იმაზე, რომ გვაროვნულ საზოგადოებაში არსებობდა მიწის ფონდი, რომელიც „მამასახლისის სამსახურის“ ასანაზღაურებლად იყო თემის მიერ გამოყოფილი. ასეთივე „სამსახურებელი“ მიკუთვნებული ჰქონდა სამხედრო ბელადს, წინამძღვარს... ეს მიწები, რომელნიც თავდაპირველად „ერის“ საკუთრებას შეადგენენ, შემდეგ კერძო საკუთრებად იქცევიან მიტაცების გზით“¹³.

გ. მელიქიშვილის აზრით, ადრეკლასობრივ ქართლში „სამამასახლისო სამსახურებელი“ (თუკი ხმარებაში იყო), ჩანს, მიწის იმ ნაკვეთს აღნიშნავდა, რომელიც გამოყოფილი იყო მეფის ადმინისტრაციის წარმომადგენლის — მამასახლისის სამსახურისათვის (ეს ტერმინი შესაძლებელია, ამასთან აღნიშნავდა ვალდებულებათა რიგსაც მამასახლისის სასარგებლოდ), ან აგრეთვე, შესაძლებელია, სასოფლო ან საოჯახო თემის უფროსისათვის¹⁴.

ამ ტერმინის განსაკუთრებული მნიშვნელობის გამო და იმის გამოც, რომ მის გაგებაში ზოგი რამ შეიძლება კიდევ დაზუსტდეს და გასწორდეს, საჭიროდ მიმაჩნია მასზე დაწვრილებით შევჩერდეთ.

„სამამასახლისო სამსახურებელი“, როგორც ცნობილია, გვხვდება მხოლოდ ბაგრატ IV-ის სიგელში ოპიზართა და მიძნაღორელთა სამამულო დავის გამო. აღნიშნული მონასტრები ერთიმეორეს მიწა-ადგილებს ეცილებოდნენ და მათზე თავიანთი კანონიერი უფლების საბუთად მეფე-მთავართა სიგლებს მიუთი-

¹³ ს. ჯ ა ნ ა შ ი ა, შრომები, I გვ. 169—170.

¹⁴ Г. М е л и к и ш в и л и. К истории древней Грузии, 1960, გვ. 443.

თებდნენ. სასამართლომ დარბაზის კარზე მეფის თავმჯდომარეობით უპირატესობა მიჯნაძორჯელთა სარჩელს მიანიჭა და ამასთან ოპიზარნი რომ „უნუგეშინისცემოდ“ არ გაეშვათ, „ამისდა ნაცვლად, ამბობს მეფე, — რათამცა ოპიზარნიცა გულსავსე ვყვენ, სალოცველად სულისა ჩემისა, თავსავე ჩემსა დაჯათმინე: ავიღე საძამასახლისოისა საქსახურებლისა ჩუეხისაგან ბარევახი სოფელი და მივეც ოპიზართა სატრაპეზოდ“¹⁵.

მოცემულ ტექსტში „სამამასახლისო“, უეჭველია, იმ მიწას აღნიშნავს (ამ კონკრეტულ შემთხვევაში სოფელი ბარევანია), რომელსაც სდებია, მეფის ვითარცა ბაგრატოვანთა სახლის (გვარის) უფროსის (მამასახლისის) უშუალო სამსახური ანუ ცალდებულება. უნდა დავასკვნათ, რომ ეს სოფელი უშუალოდ მეფის საკუთრებაში იყო გამოყოფილი სამეფო სახლის მამულებიდან. ბაგრატი შემთხვევით არ აღნიშნავს, რომ სოფელ ბარევანის „სამამასახლისო სამსახურებელი“, რომელიც მან ოპიზართ მისცა (შეწირა) სატრაპეზოდ, საკუთარ თავს „დაათმინა“, როგორც „მისი სამამასახლისო სამსახურებლისაგან“ აღებული. უეჭველია, რომ მეფისგან ამ კატეგორიის მიწის შეწირვა ყველაზე სამართლიანი იყო, როგორც უშუალოდ მისი პირადი ქონებისგან შეწირული და, ამდენად, მის შემკვიდრეთა მხრით გამოწირვისაგან შედარებით უზრუნველყოფილი. რა თქმა უნდა, ტერმინი „სამასახლისო“ ძველია და თავდაპირველად, ჩანს, სასოფლო თუ საოჯახო თემის მეთაურისადმი უშუალო დაქვემდებარებაში არსებულ საერთო ქონებიდან გამოყოფილ მიწას აღნიშნავდა. მაგრამ ამავე ტერმინით აღინიშნებოდა თუ არა მეფის ადმინისტრაციის წარმომადგენლის—მამასახლისის სამსახურისათვის გამოყოფილი მიწის ნაკვეთიც, ვთქვათ, „საციხისთავო მამულის“ ანალოგიით, როგორც ამას გ. მელიქიშვილი ფიქრობს, ცნობების უქონლობის გამო, ვერაფერს ვიტყვით. მხოლოდ ბაგრატ IV სიგელი კი საამისო დასკვნის გამოტანის საფუძველს არ უნდა იძლეოდეს.

„სამსახურებელი“, როგორც ბაგრატ IV-ის შემკვიდრის გიორგი II-ის 1072 წ. სიგლიდან ჩანს, საგლუხო ვალდებულებათა მთელ იმ კომპლექსს მოიცავდა, რომელიც კონკრეტულად ბეგარასა და სამსახურში (აქ სამუშაოი, სუხრაი, ბაჟი...) გამოიხატებოდა. ზოგადად „სამსახურებელი“ ეს იყო იგივე „ბეგარი“ (ფართო მნიშვნელობით). საამისოდ საკმაოა მივუთითოთ „სამსახურ-

¹⁵ ქართული სამართლის ძეგლები, II, ი. დოლიძის გამოცემა, გვ. 9.

რებელი ციხეთაი“ გიორგი II-ის 1072 წ. სიგლისა და ფავნელთა დაწერილის „ციხისა ბეგარი“ თავ-თავისი შინაარსით. ამრიგად, სოფელ ბარევანს „სდებია“ „სამამასახლისო სამსახურებელი“, რომელიც ამ სოფელში მოსახლე გლეხთა ფეოდალურ ვალდებულებათა მთელ რიგს მოიცავდა ბაგრატ IV-ის, როგორც ამ სოფლის შესაკუთრის სასარგებლოდ.

მაგრამ რატომ ეწოდებოდა ამ სოფლის „სამსახურებელს“ მაინც და მაინც „სამამასახლისო“? ა. შანიძემ ეს იმით ახსნა, რომ „სამამასახლისო სამსახურებელი“ აღნიშნავდა იმ გადასახდს (resp. ხარკ), რომელსაც სოფელი ან მონასტერი იხდიდა ადგილობრივი მთავრის სასარგებლოდ. ხოლო, რადგან მთავარი საქართველოში მემკვიდრეობით მიღებულ მამულს ფლობდა და ამ მხარის მამასახლისად ითვლებოდა (ტაოში ასეთი მამულის მფლობელი თვით ბაგრატ IV იყო) ეს „სამამასახლისო სამსახურებელიც“ მას ეკუთვნოდა¹⁶. მაგრამ რას ემყარება, თავის მხრით, ა. შანიძის მოსაზრება ტაო-კლარჯეთში „მთავრის“ მნიშვნელობით ტერმინ „მამასახლისის“ ხმარების შესახებ? მკვლევარი საამისოდ ორ მაგალითს იმოწმებს, მაგრამ არც ერთის ამგვარად გაგება უცილობელი არაა (ადგილის სიმცირე ამ მაგალითების აქ განხილვის საშუალებას არ იძლევა). ამის მერმე რას უნდა ნიშნავდეს „სამამასახლისო სამსახურებელი“ თუ ტერმინ „მამასახლისის“ მთავრის“ შესაძლებელ მნიშვნელობას ჩამოვაცილებთ? სოფელ ბარევანის მოსახლეობის ვალდებულებას თავიანთი სოფლის მამასახლისისადმი? რა თქმა უნდა, არა. მეფე პირდაპირ ამბობს, რომ საკუთარ თავს დაათმინა, როცა აიღო მისი „სამამასახლისო სამსახურებლისაგან“ ბარევანი სოფელი და მისცა ოპიზართა სატრაპეზოდ. აქედან ჩანს, რომ სოფელ ბარევანის „სამამასახლისო სამსახურებელი“ უშუალოდ მას ეკუთვნოდა, რაც თავის მხრით, იწმობს, რომ ეს სოფელი ყოფილა მეფის „სამამასახლისო“.

მეფეს უთუოდ ამ რიგის ქონებაზე და იქიდან მიღებულ შემოსავალზე განსაკუთრებული უფლებები ჰქონია და მისი ეს შეწირულება, ვითარცა უშუალოდ მისი პირადი ქონების შემოსავალთაგან მიცემული, ბუნებრივია, უფრო სამართლიანი და საინტერესო იქნებოდა. ამ გარემოებას იმიტომ გავხაზავთ, რომ ჩანს, ბაგრატ IV-ემ ოპიზართ შეწირა უშუალოდ არა ბარევანი სოფელი,

¹⁶ ა. შ ა ნ ი ძ ე, მამასახლისი XI საუკუნის საქართველოში, „მაცნე“, ენისა და ლიტერატურის სერია, 1971, № 1, გვ. 110.

როგორც მისი „სამამასახლისო“ ქონება, არამედ ამ სოფლის „სამამასახლისო სამსახურებელი“ ანუ მისი „ბეგარი“ და „გამოსავალი“ გაუჩინა მათ სატრაპეზოდ. წინააღმდეგ შემთხვევაში, რატომ დასჭირდა მეფეს ამ სოფლს „სამამასახლისო სამსახურებელის“ აღნიშვნა, როცა მარტივად შეეძლო ეთქვა, რომ „ავიღე სამამასახლისოსა ჩუენისაგან“-ო და აქედანაც ცხადი იქნებოდა, რომ ბარეევანს მანამდე, სანამ ის „სამამასახლისო“ იყო „სამამასახლისო სამსახურებელი“ ექნებოდა დაკისრებული (მაგალითად, ბაგრატ IV-ის მეორე სიგელის მიხედვით, შიომღვიმისათვის შეწირულ სოფელ ბორცუის-ჯუარს დაედვა „სამსახურებელი ლავრისა მღუიმისა“, მგარამ არ ჩანს, თუ ვისი „სამსახურებელი“ ეკისრებოდა მანამდე). ამასთან, რატომ არაა აღნიშნული, რომ ეს სოფელი შეწირულია „ყოვლითა მზღვრითა მისითა...“, როგორც ეს საგანგებოდ აღნიშნულია იმავე ბორცუის-ჯუარის შეწირულების სიგელში? მაგალითად, როცა, თამარ მეფემ სოფელი ქორვილაი გელათს შეწირა სატრაპეზოდ, ეს არსებითი ფორმა სოფლის შეწირულებისა არ გამოჩენიათ.

ასეა თუ ისე, ჩვენთვის ამჟამად მთავარია ის ცნობა, რომლის მიხედვით მეფეს XI ს-ში ჰქონია უძრავი საკუთრება ამა თუ იმ სოფლების სახით, რომელსაც „სამამასახლისო“ ეწოდებოდა და, ამის გამო, ამ სოფლების ფეოდალურ ვალდებულებას მეფე-მამასახლისისადმი, შესაბამისად, „სამამასახლისო სამსახურებელი“ ერქვა რა თქმა უნდა, მეფის ამ საკუთრებას „სამამასახლისო“ ეწოდებოდა იმის გამო, რომ ის იყო სამეფო სახლის „უფალი“ ანუ „მამასახლისი“ უცვლელი ტრადიციის თანახმად. ხოლო „სამამასახლისო“ წილი ამ სახლის ქონებაში გაჩნდა ალბათ იმ დროიდან, როცა მეფე ჯერ კიდევ მეუფე-მამასახლისი იყო. მას შემდეგ, რაც მეუფე-მამასახლისი მეფედ იქცა, ჩანს, ცოცხლობდა ტერმინი „სამამასახლისო“ (და იქნებ ტერმინი „მამასახლისიც“ — მეფის მნიშვნელობით ამ სახლის ფარგლებში¹⁷), როგორც სამეფო სახლის ქონების ის ნაწილი, რომელიც უშუალოდ მეფეს ეკუთვნოდა და რომელზედაც მას განსაკუთრებული უფლებები ჰქონდა. „სამამასახლისო“ უძრავ-მოდრავი ქონება, საფიქრებელია, თავდაპირველად მეუფე მამასახლისის სახლში გაჩნდა და შემდეგ სხვა

¹⁷ ამ ფაქტს ხომ არ ემყარება ლეონტის ცნობა (უფრო წარმოდგენა) იმის შესახებ, რომ „მეფედ“ ქცევამდე მცხეთაში მჯდომი ქართლოსიანთა სახლის „თავადი“ „მამასახლისად“ იწოდებოდა?

სოციალურად დაწინაურებულ სახლებშიაც. როგორი იყო ამ მხრივ ვითარება სტრაბონის მესამე და მეოთხე გენოსის შიგნით, ძნელია რაიმე გარკვეული ითქვას. სტრაბონის ცნობა, რომ იბერებს „საზოგადო აქვთ ქონება ნათესაობისდა მიხედვით. მართავს და ვანაგებს თითოეულს უხუცესი“, რა თქმა უნდა, არ ნიშნავს, რომ ამ „საზოგადო ქონებაში“, რომელსაც უხუცესები ანუ მამასახლისები განაგებდნენ, უკვე გაჩენილი არ იყო თვით ამ მამასახლისების ჯერ პირად სარგებლობაში და შემდეგ უკვე საკუთრებაშიც უძრავ-მოძრავი ქონების ის ნაწილი, რომელსაც „სამამასახლისო“ ეწოდებოდა, მაგრამ რჩებოდა „სახლის“ (იგივე „დიდო ოჯახის“) საერთო ქონების ფარგლებში.

ამრიგად, სამეფო მიწების ერთი ნაწილი მეფის უშუალო საკუთრებაში ითვლებოდა და „სამამასახლისო“ ეწოდებოდა. მას შემდეგ, რაც მეუფე-მამასახლისის სახლი სეფე-სახლად გადაიქცა და ტახტის მემკვიდრეობის მტკიცე წესი შემუშავდა, უნდა გაჩენილიყო „საუფლისწულო“ ქონებაც, რომელიც ტახტის მემკვიდრის ანუ უფლისწულის უშუალო მფლობელობაში იყო.

ლეონტი მროველს „საუფლისწულოდ“ ქვეყნის მიტყმა, ჩანს, საკმაოდ ადრეულ მოვლენად წარმოუდგენია, როდესაც საამისო ფაქტებს მირიან მეფის დროისთვის იხსენიებს. ამ მაგალითის მიხედვით, „საუფლისწულო“ თითქოს არა მარტო ტახტის მემკვიდრის, არამედ, საერთოდ, მეფის პირველშობილი შვილის სამფლობელო ქვეყანას ერქვა. ხოლო, როცა, სამეფო მეფის ორ შვილს შორის იყო გაყოფილი, იმავე მემკვიდრის ცნობით, უფროსის წილ ქვეყანას „საუხუცესო“ ეწოდებოდა.

გვიანდელ დოკუმენტებში დაცული ისეთი ტერმინები, როგორცაა „სეფე-ყანა“, „სეფე-ქვეყანა“, „სეფე-ზვარი“, „სეფე-ვენახი“ სამეფო-ფეოდალური მემამულეობისა და მეურნეობის არსებობის მოწმობად უნდა ჩაითვალოს ადრეულ ხანაში, როცა ტერმინი „სეფე“ ჯერ კიდევ ცოცხალი ტერმინი იყო და არა ამ გვიან ხანაში გაჩენილი, როცა მათ ჩვეულებრივ კერძო ფეოდალების დიდი ნაკვეთების (იგივე „ხოდებუნების“) მნიშვნელობაც აქვთ მიღებული. სასეფოს და „სეფეს“ ასე გაფართოებას ნ. ბერძენი-შვილი იმ გარემოებით ხსნის, რომ ეს კერძო ბატონები თავის დროზე უმთავრესად „სეფეწულთა“ წრიდან წარმოსდგნენ¹⁸. ს. ჯა-

¹⁸ ნ. ბერძენიშვილის არქივიდან, 7/4, ფ. 84.

ნაშიაც მიუთითებდა, რომ „სეფე“ ზოგჯერ იხმარებოდა საერთოდ ფეოდალის სასახლის და ქონების აღსანიშნავადაც¹⁹, რაც მასაც ალბათ უფრო გვიანდელ მოვლენად წარმოედგინა. ზემოაღნიშნული ტერმინები ამავე დროს იმის მოწმობად ჩანს, რომ სამეფო სახლის სამიწო საკუთრება ამ დროს გამოყოფილია სახელმწიფო მიწებისაგან. ასე რომ არ ყოფილიყო და ყველაფერი ქვეყანაში სამეფო-სახელმწიფო ყოფილიყო, ცხადია, ტერმინი „სეფე-ყანა“ ან „სეფე-ზვარი“ არ გაჩნდებოდა.

ამის პარალელურად, უნდა ვიფიქროთ, მიმდინარეობდა მიწის საკუთრების სხვა ფორმების წარმოქმნაც. საერთოდ კი, ეჭვს არ იწვევს ის აზრი, რომ საკუთრება მიწაზე ყველაზედ უწინ სამეფო სახლს გაუჩნდა²⁰, რომელსაც უნდა ვიფიქროთ, საერთო საკუთრება ჰქონდა ქართლის ერისთავთა სახლებთან და რომ ეს უკანასკნელიც სოციალური აზრით ერთ დიდ „ნათესაურ“ ერთობას ქმნიდნენ (ბერძნ. „სუნგენეიას“) პირველი გენოსის სახით²¹. ეს მიწები მეფეს ეკუთვნოდა უკვე როგორც ფეოდალს სამართლის კერძო საწყისების საფუძველზე²² და წესრიგდებოდა საჯარო სამართლის ნორმებით. მაგრამ შემდეგ მუხრანეობის განვითარების ნიადაგზე, ახალი მიწების ათვისებისა და დაპყრობილი მიწა-წყლის ხარჯზე ხდება ქართლის სამეფოს პირველი გენოსის კოლექტიური საკუთრებიდან უშუალოდ ფარნაჯუაზიანთა ქონების გამოყოფა და შესაბამისად ერისთავ-წარჩინებულთა სახლების ქონების წარმოქმნაც პარალელურად. სწორედ ამ დროის ტერმინებად ჩანან, ჩემი აზრით, „სეფე-ყანა“, „სეფე-ზვარი“ და სხვ., რომლებიც უშუალოდ სამეფო სახლის დომეხილურ საკუთრებაზე მოუთითებენ. ნ. ბერძენიშვილის დაკვირვებით, „სეფე-ყანა“ და „სეფე-ზვარი“ არა მარტო დიდი მიწის ნაკვეთებია, არამედ მიწის მფლობელის ხელთ მყოფი და საგლებოდ გაუცემელი მიწები²³.

ცხადია, „სეფე-ყანა“ და „სეფე-ზვარი“ რომ საგლებოდ ყოფილიყო გაცემული — მწარმოებლების უშუალო სარგებლობაში და კომლობრივად დანაწილებული, მაშინ ასეთი ტერმინები თავის

¹⁹ ს. ქ ა ნ ა შ ი ა, შრომები, I, გვ. 160.

²⁰ ნ. ბ ე რ ძ ე ნ ი შ ვ ი ლ ი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, I, გვ. 424.

²¹ ასეთივე შეხედულებისაა ამ საკითხზე დაახლოებით გ. მამულია.

²² ივ. ს უ რ გ უ ლ ა ძ ე, საკუთრების უფლება ფეოდალურ საქართველოში IV—X სს-ში, ქართული სამართლის ისტორიის საკითხები, I, 1973, გვ. 203.

²³ ნ. ბერძენიშვილის არქივიდან, 7/4, ფ. 111.

ძირითად აზრს დაკარგავდნენ. ამდენად, „სეფე-ყანა“ თუ „სეფე-ზვარი“ როგორც წვრილი-ინდივიდუალური, ისე სათემო-კოლექტიური მეურნეობისგან განცალკევებული მიწებია, მიუხედავად იმისა, რომ, მეორე მხრით, „სეფე-ქვეყნებს“ ანუ „სამეუფო დაბებს“ ის მიწებიც ეკუთვნოდა, რომლებიც მეთემეთა სარგებლობაში ითვლებოდნენ. ამრიგად, სამეფო მიწების ერთი ნაწილი უშუალოდ სამეფო სახლის საკუთრებაში ითვლებოდა, ხოლო დანარჩენ მიწებზე ამ სახლზე სოციალურად დამოკიდებული მეთემენი მეურნეობდნენ. თავდაპირველად, უნდა ვიფიქროთ, სამეფო მიწებად ძირითადად ამ ხალხის მიწა-წყალი ითვლებოდა მთელი ქვეყნის მასშტაბით. მაგრამ შემდეგ, თანდათან, სამეფო სახლმა თავისი უშუალო სამიწო საკუთრებაც გაიჩინა, რომელიც, ერთი მხრით, მონებით თუ ტყვე-უცხოელებით მუშავდებოდა, ხოლო, მეორე მხრით, „სეფობის“ (მეფისა და სეფეწულების ყანებსა და ზვრებს შორის მუშაობის ვალდებულება) მოვალე მეთემე მიწის მუშათა საერთო შრომით. ამ მიწებს, რამდენადაც ჩვენს ხელთ არსებული გვიანდელი მასალები მოწმობენ, ჩვეულებრივ „აგარაკები“ ეწოდებოდათ. როგორც შენიშნულია, ამ ტერმინით აღინიშნებოდნენ ის სახნავ-სათესი მიწები ანუ ყანები უმთავრესად, რომლებიც სისოფლო თემის მფლობელობის გარეთ არსებულ კერძო განკარგულებაში მყოფ მიწის ნაკვეთებს წარმოადგენდნენ²⁴. ცხადია, რომ სამეფო სახლის აგარაკები გაცილებით დიდ მიწის ერთეულებს წარმოადგენდნენ, ვიდრე წვრილ ინდივიდუალურ საკუთრებაში მოქცეული აგარაკები და ამის გამო ზოგჯერ დასახლების ობიექტებიც ხდებოდნენ — „დაბებად“ გადაიქცეოდნენ ხოლმე. ის ფაქტი, რომ ძვ. ქართული ნათარგმნი თუ ორიგინალური ძეგლების მიხედვით „აგარაკის“ ერთ-ერთი მნიშვნელობა არის „დაბა“-ც, ამ ვითარების მოწმობად უნდა ჩაითვალოს. ამ მხრით ყველაზე ნიშანდობლივ მაგალითს „წმ. შიოს სასწაულების თხრობა“ იძლევა, რომლის თანახმად შიომღვიმის მონასტრის „აგარაკების“ ერთი ნაწილი მეფე-ერისმთავართაგან მინიჭებულ „სამეუფო დაბებს“ წარმოადგენდა²⁵.

სამეუფო აგარაკებზე დასმული ან ამ აგარაკებისგან წარმოქმნილი „დაბების“ მოსახლეობა თავდაპირველად თავისი სოცია-

²⁴ ს. ჭ ა ნ ა შ ი ა, შრომები, I, გვ. 282; საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, I, გვ. 594.

²⁵ საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, II, გვ. 299.

ლური სტატუსით, უეჭველია, განსხვავდებოდა მეთემე მდაბიურებისგან. თემის გარეშე მდგომ ამ მწარმოებელთა აღსანიშნავად, გ. მელიქიშვილის დაკვირვებით, ბველმა ქართულმა სოციალურმა ტერმინოლოგიამ შემოგვინახა ტერმინები „მწირი“ და „უცხო“²⁶. მისი აზრით, თავისი სოციალური მდგომარეობით „მწირი“ ალბათ ახლო იდგა „ტყუე“ — „მონასთან“, თუმცა „მონისგან“ განსხვავებით ის იძულებული ხდებოდა ნებაყოფლობით დაედვა თავის ოჯახზე მონური შრომის უღელი²⁷. თუ ამ ტერმინში მაინც უპირატესად მოსულობა და უცხოელობაა ხაზგასმული (ამ ნიშნით „მწირი“ მკვეთრად უპირისპირდებოდა „მკვიდრს“²⁸), მასთან სოციალურად ახლოს მდგომი „მსხემი“ უკვე „მწირის“ რეალურ მდგომარეობაზე უხდა მიუთითებდეს.

სიტყვა „მსხემი“ შემოინახა მხოლოდ ძველი ალექსანდრის წიგნებმა. მისი ძირითადი შინაარსია: „მწირი“, „მოსრული“, „დამონებული“, „დამკვიდრებული“, უცხო²⁹. როგორც ვხედავთ, „მსხემი“ უცხოელი, მოსული კაცია და ამდენად ის „მწირსაც“ შეესატყვისება, მაგრამ ამასთან ერთად აღნიშნავს „დამკვიდრებულს“ („მსხემობა“ — „მკვიდრ ყოფა“, „მკვიდრობა“, „დამკვიდრება“), მაგრამ არა ძირძველი „დამკვიდრებულის“ („მკვიდრის“) შინაარსით, არაჲდ „მოსრული“ და „დამონებულის“ მნიშვნელობით³⁰. ამდენად საფიქრებელია, რომ „მსხემი“ „სხმა“-სთან იყოს კავშირში (სხმა — მოყვანა, მოგვრა, მოსხმა, „დანერგვა“; დასხმა — „დანერგვა“, დასმა; დასხდომა — დამკვიდრება, დასახლება; მსხდომარე — დამკვიდრებული და სხვ.³¹). ამდენად „მსხემი“ უნდა იყოს მიწაზე ძალით თუ ნებით „დასხმული“, „დამკვიდრებული“ და „დამონებული“ უცხო თემის კაცი, „მწირი“.

„მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ რომ აღნიშნავს — ალექსანდრე მაკედონელმა „დასხნა კაცნი მერუვენი“, თითქოს, ამ გაგებით არიან სწორედ „მსხემნი“. საყურადღებოა ამ თვალსაზრისით აგრეთვე ჯუანშერის ცნობა ჯორჯანელების შესახებ: „მივედეს ჯორჯანეთს, და წარმოტყუენეს ჯორჯანეთი, და ყოველად უმვდრო

²⁶ საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, I, გვ. 618—619.

²⁷ იქვე, გვ. 619.

²⁸ იქვე.

²⁹ ილ. ა ბ უ ლ ა ძ ე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, 1973.

³⁰ იქვე.

³¹ იქვე.

ყვეს. და დასხნეს ადგილსა მათსა ნათესავნი სპარსთანი“. მართალია, XI ს. ისტორიკოსის ენაზე ჯორჯანეთის უმკვიდრო მიწა-წყალზე „დასხმული“ და „დამკვიდრებული“ ხალხი, როგორც გებეგრენი, „გლეხები“ არიან (დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსსაც „გლეხი“, როგორც „დასხმული“ წარმოუდგენია), ტყელი ტერმინოლოგიით ასეთები ალბათ იქნებოდნენ „მსხემნი“. ის ფაქტი, რომ „მსხემნი“ შემდეგში სოციალური ტერმინის მოქალაქეობრივი უფლება ვერ მოიპოვა, ერთი მხრით, ამ ფენის მერყევი და ცვალებადი მდგომარეობით უნდა აიხსნებოდეს და, მეორე მხრით, უნდა უკავშირდებოდეს მიწაზე ფეოდალური საკუთრების პროცესის განვითარებას, რომლის შედეგად ქართლის მოსახლეობის ძირითადი მწარმოებელი მასა მიწის მფლობელებთან თანდათან ისეთსავე საადგილმამულო და პირად დამოკიდებულებაში მოექცა, როგორც სამეფო აგარაკებში და დაბებში მოსახლე „მსხემნი“. საფიქრებელია, რომ ამ ნიადაგზე ტერმინმა „მდაბიურმა“ სოციალური აზრით შეიერთა „მსხემი“, დაუტოვა რა მას წინაოე არამყარი შიხაარსი.

IV საუკუნიდან, ანუ მას შემდეგ, რაც ქართლში ქრისტიანობა სახელმწიფოებრივ სარწმუნოებად გამოცხადდა, წარმართული ტაძრების საკუთრების მოშლამ და ამ მიწების უშუალოდ სამეფო ფონდში გადარიცხვამ, უეჭველია, ფეოდალური საკუთრების ფორმების წარმოქმნა დააჩქარა. პირველ ყოვლისა, სეკულარიზაციის ობიექტი იქნებოდა ტაძრების ის მიწები, რომლებიც ფაქტიურად ქურუმების საკუთრებად იყო გადაქცეული, ხოლო მათი დამუშავება რიგით მეთემეებს ევალებოდათ. ამ მიწების ნაწილი, საფიქრებელია, მეთემეთა იმ ფენის ხელში გადავიდა, რომლებიც თავისი ეკონომიური მდგომარეობით აქამდეც გაპოირჩეოდნენ დანარჩენებისაგან, რაც აჩქარებდა ყოფილ „ხატისშვილებში“ სოციალურ-ეკონომიკური განხრევეების პროცესს. ამ მიწების მიმღები ყოფილი მეთემენი ამიერიდან უშუალოდ მეფის სამსახურში დგებოდნენ. საერთოდ, ექვეს არ უნდა იწვევდეს ის აზრი, რომ ქრისტიანობის მიღებას სამხედრო-სალენო ურთიერთობის განვითარება მოჰყვა, რამდენადაც გაიზარდა სამეფო მიწების ის ფონდი, რომელიც უშუალოდ ამ საქმეს ხმარდებოდა. მართალია, შემდეგ თვით ქრისტიანული ეკლესია იქცა მიწის უმსხვილეს მესაკუთრედ, მაგრამ თავდაპირველ ეტაპზე ქრისტიანობის მიღებას მნიშვნელოვანი ტეხილი მოჰყვა საადგილმამულო ურთიერთობის სფეროში.

ცნობები იმის შესახებ, რომ უკვე IV—V საუკუნეებიდან ქართლის აზნაურები ეკლესიებს აგებენ და ამავე დროს მათ მიწებით უზრუნველყოფენ, ამგვარ მოქმედებას კიდევ უფრო მეტად სამეფო კარის ღონისძიებად გვაგულისხმებინებენ. მაგრამ უშუალოდ საამისო ცნობებიც არის.

ფეოდალიზმის პროცესის განვითარებას სამეფო მიწების ფონდის შემცირება მოსდევდა. საერისთავოებში ერისთავები, საფიქრებელია, თავიანთ უშუალო საკუთრებაში აქცევდნენ ყოფილ სახელმწიფო მიწების ნაწილს, რომელზეც მათ სამეფო სახლთან ერთად ადრეც ჰქონდათ საერთო საკუთრების უფლება, მაგრამ ზოგ რამეს, უეჭველია, მაშინაც უშუალოდ ფლობდნენ. მაგრამ სამეფო სახლის საკუთრება ჯერ კიდევ მნიშვნელოვანი უნდა ყოფილიყო შიდა ქართლში ანუ ისტორიულ „ზენა სოფელში“, რომლის მფლობელობამ თავის დროზე „ზენა უფალი“ „ყოველი ქართლის“ მეფედ აქცია და კახეთში, როგორც ეს ქართული საისტორიო წყაროების მიხედვით ირკვევა. მაგრამ ამავე დროს ამ მიწებზე თავის საკუთრებას იჩენდნენ აგრეთვე სეფეწულები, ქართლის უძველესი მემამულე არისტოკრატია, როგორც მართებულად შენიშნავდა ს. ჯანაშია³².

საადგილმამულო ურთიერთობაში მიმდინარე კონფლიქტმა, ჩანს, განსაკუთრებით მკაფიოდ იჩინა თავი V ს. მეორე ნახევარში, ვახტანგ გორგასალის დროს. V ს. სომეხი ისტორიკოსის ცნობა, რომ ირანის წინააღმდეგ აჯანყებულ ქართლს მეფეს უღალატა წარჩინებულების მთელმა დასმა, რომელიც სანაცვლოდ პატივსა და საჩუქრებს გამოელოდა შაჰისაგან, იმის არაპირდაპირი მოწმობა ჩანს, რომ ამ ხალხს სამიწო ქონების გაზრდაზეც ეჭირა თვალი და ამ საქმეში შაჰის წყალობა უფრო გულუხვი და საიმედო ეჩვენებოდა. წინააღმდეგობამ მეფესა და დიდ აზნაურებს შორის, როგორც ცნობილია, დააჩქარა სამეფო ხელისუფლების გაუქმება ქართლში VI ს. 20-იან წლებში. ამის შემდეგ რა ბედი ეწია სამეფო დომენს, ცნობების უქონლობის გამო, არ ვიცით: გამოცხადდა ის აქაც შაჰის საკუთრებად, როგორც ამას ადგილი ჰქონდა მეზობელ სომხეთში მეფობის გაუქმების შემდეგ³³, თუ შაჰისავე ნებით სეფეწულებსა და დიდ აზნაურებს შორის განაწილდა მემკვიდრე-

³² ს. ჯ ა ნ ა შ ი ა, შრომები, I, გვ. 17.

³³ Очерки истории СССР, III—IX вв., 33. 194.

ობით საკუთრებაში. მაგალითად, ერისთავები რომ VI ს-ში „მამულობით“ დაეპატრონენ საერისთავოებს და აქედან გამომდინარე, ცხადია, ყოფილ სასეფო მიწებსაც, ამის შესახებ, როგორც ცნობილია, არსებობს პირდაპირი ცხოვა (საფიქრებელია, ერთგვარად ანაქრონისტული და სახეცვლილი, მაგრამ პრინციპში სანდო).

ამასთან დაკავშირებით ყურადღებას იქცევს „ქართლის მამასახლისის“ ხელის საკითხი. თუ სწორია ჩემი მოსაზრება, რომ VI ს-ში მოღვაწე ვინმე გრიგოლს „ქართლის მამასახლისი“ იმითომ ეწოდება, რომ ის იყო ყოფილი სამეფო სახლის თავი ანუ „მამასახლისი“ და ამდენად ქართლის ხსვა დიდფეოდალურ სახლების განმგებელთა შორის პირველად მოხსენიების ღირსი (მაშინ რატომ „ქართლის“ და არა სამეფო სახლის მამასახლისად მოიხსენებს მას ჰაგიოგრაფი? „ქართლი“ აქ საკუთრივ ქართლის ანუ შიდა ქართლის მნიშვნელობით ხომ არ იხმარება, რომელიც სამეფო საგვარეულოს საკუთრებაში ითვლებოდა ოდითგანვე? ერთი სიტყვით, ამ მოსაზრებასაც უჩანს დამაბრკოლებელი გარემოებანი, მაგრამ არც იმდენად გადაულახავი), მაშინ, უნდა დავასკვნათ, რომ მეფობის გაუქმების შემდეგაც სამეფო საგვარეულოს მეტნაკლებად შეუნარჩუნებია თავისი ქონება, რომლის გამგებელს, მართალია, „მეფობა“ ანუ უზენაესი საჯარო ხელისუფლება ქვეყნის მასშტაბით წართმეული ჰქონდა, მაგრამ ძველებურადვე „მამასახლისად“ რჩებოდა ამ სახლის ფარგლებში (გავიხსენოთ ტერმინი „სამამასახლისო სამსახურებელი“).

ქართლის ერისმთავარი, რომელიც ყველა ნიშნით ქართლის სამეფო საგვარეულოს ეკუთვნოდა, ყოფილი სამეფო მიწების მნიშვნელოვან ნაწილს ფლობდა შიდა ქართლსა და კახეთში, ხოლო სხვა კუთხეებში, ჩანს, ბევრი აღარაფერი ეკუთვნოდა. ქართლის ამ უმაღლესი ხელისუფლის მფლობელობის წარმოსადგენად ჩვეულებრივ მიუთითებენ ე. წ. „წმ. შიოს სასწაულების თხრობას“ — X ს. ძეგლს, რომელიც ძველადვე აღწერილი ამბებრს გადამუშავებით არის შექმნილი. ამ ძეგლის მიხედვით ქართლის ერისმთავარი სტეფანოზი (VI ს. ბოლო), რომელიც შიომღვიმის მონასტერთან საადგილმამულო დავის წაგების შემდეგ იძულებული ხდება მონასტერს მის მიერ წართმეული ორი აგარაკიც დაუბრუნოს და მათ ორი ურჩეულესი „სამეფო დაბაც“ ზედ დაუმატოს, უმსხვილეს მესაკუთრედ წარმოგვიდგება. სწორად შენიშნავდა ს. ჯანაშია, რომ ერისმთავარი ყველაზედ დიდი მე-

მამულე იყო ქართლის იმდროინდელ წარჩინებულებას შორის. ამავე ძეგლის თანახმად გვაქვს საფუძველი ვიფიქროთ, რომ საადგილმამულო სფეროში ქვეყნის ეს უმაღლესი ხელისუფალი თავს ძველი სამეფო სახლის მემკვიდრედ თვლიდა და მის სამიწო ქონებას თავის „მამულად“ განიხილავდა, მაგრამ რეალური ვითარება ამ მხრით მნიშვნელოვნად იყო შეცვლილი. ყოფილ სამეფო მიწებზე უკვე კარგა ხანია, რაც ერისთავ-წარჩინებულებას მსხვილი ფეოდალური საკუთრება იყო წარმოქმნილი. რომელზედაც ქართლის ერისმთავარს, როგორც ქვეყნის მესვეურს ანუ „ხელმწიფეს“, უმაღლესი მესაკუთრის მხოლოდ ნომინალური უფლებები რჩებოდა. მეორე მხრით, ერისმთავრის უშუალო საკუთრებაში დარჩენილ მიწებზე ინტენსიურად მიმდინარეობდა ლენური მიწათმფლობელობის წარმოქმნის პროცესი. საამისო მკაფიო მოწმობად უნდა ჩაითვალოს XI ს. გემატიანის ცნობა არჩილის მიერ (VIII ს.) თავისი ტაძრეულებისათვის კახეთში მიწების ბოძებისა და ამ ღონისძიებით მათი გააზნაურების შესახებ. IX ს. დამდეგს, როგორც ცნობილია, არაბების მიერ ქართლის ერისმთავრის ხელისუფლება მოსპობილი იქნა, რასაც, ბუნებრივია, თან მოჰყვა მათი სამიწო საკუთრების სხვადასხვა რანგის ფეოდალებს შორის გადანაწილება.

აზნაურ-წარჩინებულების საკუთრება

აზნაურ-წარჩინებულების საკუთრება მიწაზე საკმაოდ ადრე ყალიბდება, მაგრამ მას წინ უსწრებდა სეფეწულების — სამეფო წარმოშობის არისტოკრატისა და ერისთავ-მთავრების საკუთრების გაჩენა სასეფო საკუთრების სფეროდან მისი თანდათანობითი გამოთიშვის შედეგად. მართალია, ეს უკანასკნელი თავისი ხასიათით იმთავითვე ფეოდალური არ ყოფილა, მაგრამ განვითარების ტენდენცია, უეჭველია, აქეთ იყო მიმართული. ასე რომ, IV საუკუნიდან მოკიდებული, საიდანაც ჩვენ ადრეფეოდალური განვითარების საფეხურს ვიწყებთ საქართველოში, მთელი გაბატონებული კლასის საკუთრება მიწაზე თავისი ხასიათით ფეოდალურია, რამდენადაც ის ყალიბდება. როგორც ფეოდალური წარმოებითი ურთიერთობისა და კლასობრივი ანტაგონიზმის საფუძველი.

აზნაურთა მსხვილი ფეოდალური საკუთრების არსებობის თვალსაზრისით, უძველესია ქართლის გემატიანის ის ცნობა, რომლის თანახმად, ვარაზ-ბაკურის მეფობაში (IV ს. ბოლო) „ალაშე-

ნეს აზნაურთა წმიდაჲ იგი ეკლესიაჲ მცხეთას და დაამოთაულეს დიდსა მას ეკლესიასა სოფლებითა და ქარდაგებითა ქართლს შინა“³⁴.

ამ ცნობაში განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს სიტყვა „ქარდაგი“, რომლის ხმარების ერთადერთი შემთხვევა გვაქვს სწორედ ზემოთ მოტანილ ტექსტში, მაგრამ თავის დროზე ალბათ საკმაოდ იყო გავრცელებული. ადრე ამ ტერმინის მნიშვნელობა ნათელი არ იყო. მაგალითად ს. ჯანაშიას აზრით, ამ ირანულ ტერმინში შესაძლებელია „მუშაკი“ ან „სახლი“ იგულისხმებოდეს, მაგრამ მკვლევარი ამაში ბოლომდე არ იყო დარწმუნებული და საბოლოო სიტყვას ირანისტებს უთმობდა. მიუხედავად ამისა, განსვენებული მეცნიერი „ქარდაგის“ მხიშველობის საბოლოო გამორკვევას, საცხებიტ სამართლიანად, ადრეფეოდალური მიწათმფლობელობის განვითარებას უკავშირებდა. მისი სიტყვით: „აშკარაა, რომ ეს სოფლები და ქარდაგები მაშენებელ აზნაურთა საადგილმამულო ფონდიდანაა გამოყოფილი; ამრიგად, უკვე მოძრავი მამულები აქვთ აზნაურობასა და ეკლესიას და მათი პირვანდელი განმკარგულებელნი სწორედ აზნაურები არიან“³⁵.

ბოლო დროს ცნობილმა ქართველმა ირანისტებმა ვ. გაბაშვილმა და მზ. ანდრონიკაშვილმა დაამტკიცეს, რომ ეს ირანული წარმოშობის ტერმინი მომდინარეობს kartak სიტყვიდან, რომლის ამოსავალი მნიშვნელობა არის ნაკვეთი, ნაჭერი. აქედან გამომდინარე, „ქარდაგი“ ვ. გაბაშვილის აზრით, ნიშნავდა არა მიწათმფლობელობის ამა თუ იმ კატეგორიას („აგარაკს“ ან „დასტაგერდს“), არამედ საადგილმამულო ფონდიდან გამოყოფილ იმ მიწის ნაჭერს თუ ნაკვეთს, რომელიც აზნაურთა მიერ ეკლესიისათვის იყო შეწირული³⁶. მაგრამ ძნელი წარმოსადგენია, რომ ეს ტერმინი, რომელიც ფართო იურიდიული აზრითა და შინაარსით იხმარებოდა (გაჩენილია იურიდიულ აქტებთან დაკავშირებით, გვხვდება ირანის სამართლის წიგნის — „მატიკანის“ იმ თავებში, სადაც საუბარია ქონების დაძტკიცება-გახახლებაზე, ან ძეძკვიდრეობით გადაცემაზე და ქონების მფლობელის უფლებრივ მდგომარეობაზე³⁷),

³⁴ ძველი ქართული ჰაგოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, გვ. 92.

³⁵ ს. ჯ ა ნ ა შ ი ა, შრომები I, გვ. 286.

³⁶ ვ. გაბაშვილი, ირანული წარმოშობის სოციალურ-ეკონომიური ტერმინები ქართულ წყაროებში, კავკასიის ხალხთა ისტორიის საკითხები, 1966, გვ. 118.

³⁷ ვ. გაბაშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 115.

აღნიშნავდა მხოლოდ სადგილმამულო ფონდიდან გამოყოფილ მიწის ნაჭერს თუ ნაკვეთს და არა მიწის ქონების გარკვეულ ფორმას. მზ. ანდრონიკაშვილი „ქარდაგის“ თავდაპირველი შინაარსის გვერდით, ვფქრობ, სავსებით სწორად უჩვენებს მის მეორეულ მნიშვნელობას — სოფელი, მამული, აგარაკი, სახნავ-სათესი მიწდორი³⁸. ის ფაქტი, რომ ეკლესიამ ეს უძველესი შეწირულების ობიექტი საუკუნეების სიგრძეზე ამ იშვიათად გავრცელებულ ირანულ ტერმინს დაუკავშირა, იმის მოწმობა შეიძლება იყოს მხოლოდ, რომ „ქარდაგი“ საკუთრების გარკვეული ცნების შემცველი უნდა ყოფილიყო (წინააღმდეგ შემთხვევაში, რა აზრი ჰქონდა ამ სახელწოდების შენარჩუნებას) და არა მარტო აზნაურთა ქონებიდან გამოყოფილი მიწის ნაკვეთების აღმნიშვნელი. ამრიგად, ზემორე მაგალითზე „ქარდაგები“ ქრისტიანული ეკლესიისადმი შეწირული მიწის საკუთრების ობიექტებია, რაც თავისთავად გულისხმობს მათი თავისუფალი გასხვისების უფლებას და შესაბამისად ამ უფლების ეკლესიის ხელში გადასვლას. ის ფაქტი, რომ „ქარდაგი“ მხოლოდ ერთ უძველეს წყაროში გვხვდება, მოწმობს, რომ ეს ტერმინი შემდეგ ხმარებიდან გამოსულა, რაც იმითაც უნდა აიხსნებოდეს, რომ მისი მნიშვნელობით იმთავითვე სხვა ტერმინი ყოფილა გავრცელებული. გ. მელიქიშვილმა, ვ. გაბაშვილის წერილის საფუძველზე სავსებით სწორად დაასკვნა (უნდა ითქვას, რომ ამის წარაუდს ის ადრეც უშვებდა), რომ „ქარდაგი“ „აგარაკის“ შესატყვისი ცნება უნდა ყოფილიყო ძვ. ქართულში, ხოლო თავის მხრით, ორივე — კერძომესაკუთრული მამული, დაპირისპირებით „სოფლისადმი“, „დაბისადმი“, ე. ი. თემისადმი³⁹. „სოფელი“ ხომ გარკვეული ადმინისტრაციული ერთეულიც იყო და ამასთან მიწათმფლობელობის ფორმაც, რომლის გვერდით ანალოგიურ კონტექსტში ხშირად „აგარაკიც“ იხმარებოდა. „სოფელი“, როცა მას „აგარაკი“ მიერთვოდა და ხშირად ამის გარეშეც, სოციალურ-ეკონომიკური ერთეული — სასოფლო თემი იყო. აქტივობა ზემორე ცნობაში უნდა იგულისხმებოდეს ის ვითარება, რომ აზნაურთა ფეოდალური საკუთრება, ერთი მხრით, შედგებოდა „სოფლებისაგან“ ანუ უფრო ძველი ტერმინით „დაბებისაგან“, რომლის მოსახლეობაც კოლექტიურად ამუშავებდა ამ მიწა-წყალს

³⁸ მზ. ანდრონიკაშვილი, ნარკვევები ირანულ-ქართული ენობრივი ურთიერთობიდან, 1966, გვ. 391.

³⁹ საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, I, გვ. 596.

და, მეორე მხრით, მიწის იმ ნაკვეთებისაგან, რომლებიც უშუალოდ ამ აზნაურთა ხელში იყო და რომლის გასხვისებაც უფლება მათ ჰქონდათ. სწორედ ამ უკანასკნელთ აღნიშნავდნენ „ქარდაგები“ და „აგარაკები“.

ამრიგად, აზნაურთა ფეოდალური საკუთრების არსებობა IV—V საუკუნეებისათვის ექვს არ უნდა იწვევდეს. მართალია, ზემოაღნიშნული ცნობა IX ს. ძეგლში მოიპოვება, მაგრამ იმდენად არქაული და ამ დროისათვის უკვე ხმარებიდან გამოსული ტერმინაჲ მასში დაცული, რომ ის დაახლოებით მაინც იმ უძველესი დროიდან უნდა მომდინარეობდეს, რომელზედაც წყარო მიგვითითებს.

ფეოდალური საკუთრების ერთ-ერთ უძველეს კატეგორიად უნდა მივიჩნიოთ აგრეთვე „აგარაკი“. ეს ტერმინი საკმაოდ ზშირად იხმარება ადრეული შუა საუკუნეების როგორც ნათარგმნ, ისე ორიგინალურ ძეგლებში მრავალმხრივი შინაარსით: მიწა, სახნავ-სათესი ადგილი, დაბა, მამული, მონაგები. აღსანიშნავია, რომ ამ ტერმინით აღინიშნებოდა როგორც „დიდი მთავრის“ „საზღვართ-ვრცელი“ მიწა-ადგილები⁴⁰, ისე ღარიბი მუშაკის კუთვნილი მიწის ნაკვეთიც⁴¹. ამდენად საფიქრებელია, რომ „აგარაკების“ გაჩენა წინ უსწრებდა მიწაზე ფეოდალური საკუთრების წარმოქმნას და როგორც მ. ლორთქიფანიძემ მიუთითა, დას. ევროპული ალოდის ტიპის საკუთრება უნდა ყოფილიყო თავის დროზე⁴²

ცნობილია, რომ ს. ჯანაშიას აზრით, „აგარაკები ათვისებულია და მითვისებულია არა სოფლის, თემის, არამედ ინდივიდის მიერ და ამ ნიადაგზე თავისუფალი განკარგულებისა და ყიდვა-გაყიდვის საგნად არიან გადაქცეულნი“⁴³. ამ ტერმინის წარმომავლობას თაობაზე ორი თვალსაზრისი არსებობს. ს. ერემიანი, მაგალითად, ქართულ-სომხურისათვის ამ საერთო ტერმინს უკავშირებს სუმერულ-აქადურ *agar* სიტყვას (ამ აზრს იზიარებს გ. მელიქიშვილიც⁴⁴), რაც ნიშნავდა: „ნათესი, სახნავი, მიწა, ველი“. ძველ სომხურში „აგარაკ“ აღნიშნავდა კერძო სამფლობელო მიწას, კარ-მიდამოს სახნავ-სათესი ადგილებით, ადგილ-მამულს, დასახლებას,

⁴⁰ ძველი ქართული ჰაგოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, გვ. 324.

⁴¹ იო ა ნ ე მ ო ს ხ ი, ლიმონარი, ილ. აბულაძის გამოცემა, 1960, გვ. 8.

⁴² მ. ლ ო რ თ ქ ი ფ ა ნ ი ძ ე, მიწისმფლობელობის ფორმების საკითხისათვის IX—X სს. საქართველოში, მსკი, 1962, ნაკვ. 34, გვ. 5—7.

⁴³ ს. ჯ ა ნ ა შ ი ა, შრომები, I, გვ. 282—283.

⁴⁴ საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, I, გვ. 594.

დაბას⁴⁵. როგორც ს. ჯანაშია მიიჩნევდა „აგარაკს“ ინდივიდუალური კერძო საკუთრების კატეგორიად ქართლში, ასევე ს. ერემიანის აზრით, სათემო მიწებისგან განსხვავებით ძვ. სომხურში არსებობდა ორი სინონიმური, მაგრამ გენეტიკურად განსხვავებული ტერმინი: აგარაკი და დასტაკერტი (ეს უკანასკნელი ქართულ წყაროებში დადასტურებული არ გვაქვს). ს. ჯანაშიას აზრით, „აგარაკი“, რომლის ფუძე საკუთრივ მიწას ნიშნავს (ინდივიდუალურს ფსიქო-იდეოლოგიურ სამყაროში „მიწა“ უპირატესად ღა „ნამდვილად“ ის მიწის ნაკვეთია, რომელიც თავისუფალი განკარგულების საგანია), თავის შესატყვისებს კპოვებს ბერძნულ-ელისტიკურსა და რომაულ სამყაროში⁴⁶. გ. ნადარეიშვილის აზრით, „აგარაკი“ თავდაპირველად შესაძლოა გაჩნდა ქრისტიანობის წინარე ხანაში. როგორც ბერძნული „აგროიკიას“ სომხური და ქართული შესატყვისი⁴⁷. ეს უკანასკნელი შეხედულება მე უფრო საფუძვლიანი მეჩვენება. საერთოდ, არც ს. ერემიანი უარყოფს, რომ „აგარაკი“ შესატყვისება ბერძნ. „ἀγροικία“-ს, რომელიც, სხვათა შორის, სომხეთის ტერიტორიაზე დამოწმებულია ჩვ. წ. 77 წ. ბერძნულ წარწერაში ციხე გარნისიდან⁴⁸.

მოკლედ, ამ ბერძნული ტერმინის შემოსვლა ქართულში „აგარაკ“ ფორმით, საფიქრებელია, ალოდიალური საკუთრების განვითარებით იყო გამოწვეული და ზოგადად გვიანანტიკური ხანით უნდა თარიღდებოდეს. ამ მოსაზრებას, თითქოს, ის გარემოებაც უჭერს. მხარს, რომ „აგარაკის“ ძირითადი და თავდაპირველი შესატყვისი ქართულში, რამდენადაც საამისო მასალებს გათვალისწინებით არის საფიქრებელი, იყო „ყანა“. მაგრამ „ყანა“ ამ შემთხვევაში არა სახნავ-სათესი მიწის, ზოგადი შინაარსით, არამედ „მონაგები“ მიწის გარკვეული ერთეულის მნიშვნელობით. სამაგალითოდ შეიძლება მივუთითოთ „ცხოვრებაჲ წმიდისა ანტონისი“—„მამათა ცხოვრებანი“-ს ერთ-ერთი საყურადღებო ძეგლი მასში დაცული ძველი ქართული ლექსიკის თვალსაზრისით. ამ თხზულების მიხედვით, წმ. ანტონის მშობლების „მონაგები“ უძ-

⁴⁵ С. Т. Е р е м я н, О рабстве и рабовладений в древней Армении, ВДИ, № 1, 1950, გვ. 13.

⁴⁶ ს. ჯ ა ნ ა შ ი ა, შრომები, I, გვ. 282—283.

⁴⁷ ასეთი აზრი გამოთქვა მან საისტორიო საზოგადოების საჯარო სხდომაზე წაკითხულ მოხსენებაში „აგარაკისა და პრასტინის შესახებ“.

⁴⁸ С. Т. Е р е м я н, დასახ. ნაშრომი, გვ. 13.

რავ-მოძრავი ქონება „მოგებული“ ანუ შექმნილი „სამასი ნაყოფიერი ყანისგან“ და „ჭურჭლისგან“ (აქ მოძრავი ქონება) შედგებოდა. ამათგან „ყანები“ ანტონიმ მათი გარდაცვალების შემდეგ „მიჰმადლა მდაბურთა“, ხოლო „ჭურჭელი“ გაყიდა და საფასე „განუყო გლახაკთა“⁴⁹.

ზემოხსენებული „ყანები სამასი“, ცხადია, სხვაგვარად იყო „აგარაკები“ და, აღსანიშნავია, რომ მთარგმნელს ეს უკანასკნელი ტერმინი კიდევ აქვს ნახმარი ამ ყანების შესატყვისობით: ეშმაკიო შემონახვნიებულ ანტონის „გამოაცდიდა დაბრკოლებად მარხვისაგან, გულსა მოუვლენ ვსენებასა აგარაკთასა“⁵⁰. „აგარაკი“ თავდაპირველი გაგება — სახნავი მიწის ერთეულის მნიშვნელობით შემონახულია აგრეთვე „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრებაში“, რომლის მიხედვით გიორგი ჩორჩანელის „მამული და მონაგები“ კონკრეტულად „აგარაკებისგან“ შედგებოდა, რომელთა სივრცე, აგიოგრაფის სიტყვით, „საზღვართ-ვრცელ და მრავალ იყო“.

საყურადღებოა, რომ თუ აღმ. საქართველოში „აგარაკი“ „ყანის“ გვერდით და მნიშვნელობით ადრევე ჩანს დამკვიდრებული, დას. საქართველოში, პირიქით, „ყანა“ დარჩა სახნავ-სათესი მიწის ერთეულად. საამისოდ მხედველობაში მაქვს ნიკორწმიდის „დაწერილი“, რომელშიაც, როგორც წესი, მიწის ერთეული „ყანა“, რომელიც, ამის გამო, სხვადასხვაგვარად არის განსაზღვრული: „ყანაჲ 1“, „ყანაჲ 2“, „ყანაჲ გრივისა ერთისა სათესავი“, „ყანაჲ ექუსუსისა კაბიწისა სათესავი“, „ორი ნაჟუეთი ყანაჲ“⁵¹. „აგარაკი“ (აგარაკი) ამ ძეგლში მთელი სამეურნეო კომპლექსი ჩანს და ამდენად ადგილის სახელწოდებაც აქვს მიღებული⁵². „აგარაკი“ ეს მნიშვნელობა უკვე მეორეულია. საფიქრებელია, ამიტომ, რომ „აგარაკი“ დას. საქართველოში იმ დროიდან ვრცელდება, როცა მას მაინცდამაინც ფეოდალური მამულის შინაარსი აქვს მიღებული და არა „ყანა“ ანუ სახნავ-სათესი მიწის ერთეულის თავდაპირველი მნიშვნელობით.

„აგარაკი“ ჩვეულებრივ „მონაგებ“ ქონებაში იგულისხმებოდა, როცა ეს უკანასკნელი ფართო აზრით იხმარებოდა. „მონაგე-

⁴⁹ მაშათა ცხოვრებანი, ვახტანგ იმნაიშვილის გამოცემა, 1975, გვ. 10.

⁵⁰ იქვე, გვ. 12.

⁵¹ მ. ბ. რ. ძ. ნ. შ. ვ. ი. ლ. ი., ნიკორწმიდის „დაწერილი“ (ტექსტის გამოცემა-მისათვის), მსკი, ნაკვ. 34, 1962.

⁵² იქვე, გვ. 32.

ზი“, როგორც ჯერ კიდევ ივ. ჯავახიშვილმა გამოარკვია, პირადი შრომა-გარჯილობით შექმნილ თუ ფულით ნასყიდ უძრავ-მოძრავ ქონებას აღნიშნავდა, რომელიც მომგებელის სრულ საკუთრებად ითვლებოდა⁵³. ამისგან განსხვავებით „აგარაკი“ თავდაპირველი მნიშვნელობით, პირადად შექმნილი მიწა კი არ იყო, არამედ სათემო მიწის ის ნაკვეთი, რომელიც მეთემე-მდაბიურის პირად სარგებლობაში იყო (ეზო-გარემო ანუ საკარმიდამო მიწა უპირატესად) და თანდათანობით მისი სრული საკუთრება ხდებოდა. ამის პარალელურად მიმდინარეობდა უკვე „მონაგები“ უძრავ-მოძრავი საკუთრების გაჩენა და ასე რომ, გარკვეული აზრით, „მონაგები“ და „აგარაკი“ ერთმანეთს დაუახლოვდა. იოანე საბანისძე, მაგალითად, საკუთრების ამ ცნებებს ერთმანეთისაგან გამიჯნავს (აბომო „დაუტევა მონაგებნი და აგარაკები“). ბასილ ზარზმელს კი გიორგი ჩორჩანელის მთელი ავლა-დიდება (აგარაკები და დაბასოფლები) „მამულში და მონაგებში“ აქვს მოქცეული, ხოლო გიორგი მერჩულეს „მონაგების“ ცნება უკვე „მამულ-დედულის“ ცნებასთან აქვს გაერთიანებული და ამდენად „მონაგები“ ყოველგვარი ქონების მიმართ აქვს ნახმარი. მაგრამ ეს გამოწვეულია „მამულის“ ცნებაში კერძო საკუთრების მომენტის გაძლიერებით, ხოლო ჩვეულებრივ „მამულსა“ და „მონაგებს“ ამის შემდეგაც კარგა ხანს ანსხვავებდნენ.

რამდენადაც „მონაგები“ ქონება უცილობელი საკუთრება იყო, მისი გაყიდვა შეიძლებოდა („განყიდე ყოველი მონაგები შენი და განუყავ გლახაკთა“⁵⁴). და, შესაბამისად, თვით „მონაგები“ ზოგჯერ ნასყიდობის გზით იყო ნაშობები. მაგრამ, როგორც სამართლიანად მიუთითებენ, „მონაგები“ ყოველთვის ნასყიდობით შენაძენს არ წარმოადგენდა, მიუხედავად იმისა, რომ მონაგების და ნასყიდის ცნება ბევრ რამეში ერთმანეთს ემთხვეოდა⁵⁵. „მონაგები“, ისევე როგორც „აგარაკი“, მარტო აზნაურების ფეოდალური საკუთრების აღმნიშვნელი არ ყოფილა, არამედ მდაბიოთა წვრილი და ზოგჯერ საკმაოდ მსხვილი უძრავ-მოძრავი ქონებისაც („იყო ვინ-

⁵³ ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართული სამართლის ისტორია, წიგნი II, ნაწილი II, 1929, გვ. 395—397.

⁵⁴ მამათა ცხოვრებანი, გვ. 10.

⁵⁵ გ. ნ ა დ ა რ ე ი შ ვ ი ლ ი, სანიეთო სამართლის ობიექტების შესახებ, ქართული სამართლის ისტორიის საკითხები, 1, გვ. 133.

მე კაცი მდაბიოა... და აქუნდა ფრიადი მონაგები“⁵⁶). ამდენად, საფიქრებელია, რომ მონაგების ცნება ქონების მიმართ მიწაზე ფეოდალების მონოპოლიური საკუთრების ჩამოყალიბებამდე გაჩენილიყო.

საკუთრების ადრეფეოდალურ ფორმებზე საუბრისას საგანგებოდ უნდა ითქვას „ნასყიდი“ მიწების შესახებაც. მიწის ნასყიდობის ინსტიტუტზე განსაკუთრებით ინტენსიურად მუშაობდა ნ. ბერძენიშვილი, რომელსაც მის შესახებ ზოგადი სახელმძებლვანელო დებულებებიც აქვს წამოყენებული და კონკრეტული დაკვირვებები და მოსაზრებებიც გამოთქმული.

ნ. ბერძენიშვილის დაკვირვებით, როგორც ცნობილია, „ნასყიდი“ საქართველოში მეტად ძველი ინსტიტუტია, რომელიც ფეოდალური ურთიერთობის გამარჯვებამდე არსებობდა აურიდიულად სავსებით გაფორმებულ⁵⁷. ამის ნიშანია, რომ „ნასყიდი“ თავისი ხასიათით ფეოდალიზმის ხანაშიაც არსებითად ფეოდალური ურთიერთობიდან იყო გამოსული, რამდენადაც ის ყოველგვარი გადასახადისგან იყო თავისუფალი⁵⁸ („ყოვლითურთ უბეგრამ არს, მით რომე ნასყიდი არს“, — კლასიკურია ეს ფორმულა „ნასყიდის“ ბუნებისათვის) და წარმოშობილია თავისუფალთა შორის ფეოდალურ ურთიერთობამდე, რამდენადაც „ნასყიდობა“ თავისუფალი ურთიერთობის შესაქმებაა⁵⁹. ამავე დროს ექვს არ იწვევს, რომ მოძრავი ქონების ნასყიდობა უფრო ადრე წარმოიშვა ვიდრე უძრავის, როგორც სამართლიანად შენიშნავს გ. ნადარეიშვილი⁶⁰. ხოლო უძრავი ქონებიდან „ნასყიდი“ თავდაპირველად „აგარაკებზე“ და პირადად მოგებულ-ნაშობებზე (იგივე „ნაჭირნახულები“ ფართო აზრით) ჩნდება და არა მამულ-დედულ ან ნაწყალობევ მიწაზე. მიწის ნასყიდობის ერთ-ერთ უძველეს დოკუმენტად, როგორც ცნობილია, ითვლება წყისეს ქვა-ჯვარი, რომელსაც ა. შანიძე 616—619 წლებით ათარიღებს. მცხეთის ჯვრის სალოცავისადმი მიწის შეწირვისას შემწირველმა საგანგებოდ აღნიშნა მისი „ნასყიდევობა“, რისი აღნიშვნაც იმიტომ იყო

⁵⁶ ცხობრებაჲ გრიგოლ ხანძთელისაჲ, ძველი ქართული ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, გვ. 295.

⁵⁷ ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, I, გვ. 370.

⁵⁸ ნ. ბერძენიშვილის არქივიდან, 3/19 (ბ) ფ. 9.

⁵⁹ იქვე, 3/19 /ბ/ ფ. 78.

⁶⁰ გ. ნადარეიშვილი. დასახ. ნაშრ. გვ. 76.

საჭირო, რომ მხოლოდ შეწირვის ასეთი ფორმა იყო მტკიცე და შემწირველთა შემკვიდრეთა მიერ მისი „გამოწირვისგან“ უზრუნველყოფილი⁶¹. ნ. ბერძენიშვილმა მიუთითა მიწის ნასყიდობის კიდევ უფრო ადრინდელ ფაქტზე, რომელიც შიო მღვიმელის თანამოღვაწისა და მონასტრის მეორე მამის ევაგრეს საქმიანობას უკავშირდება⁶². ეს ცნობა, როგორც ცნობილია, გიორგი III-ის 1170 წლის შიომღვიმის მონასტრისათვის ბოძებულ შეუვალობის განახლების სიგელში მოიპოვება. უთუოდ ძველია ასევე, თუმცა არ ვიცით კონკრეტულად რომელი ხანისაა ამ სიგელში მოხსენიებული სხვა მონასყიდობებიც. ერთი სიტყვით, მიწის ნასყიდობის ინსტიტუტი ჩვენს ხელთ არსებული მასალებით საკმაოდ განვითარებული ჩანს ადრეფეოდალურ ხანაში. მის არსებობას ნ. ბერძენიშვილი სავსებით ძარბებულად წვრილი ინდოვიდუალური მფლობელობის სიმტკიცის მოწმობად მიიჩნევდა, მაგრამ აქვე დასძენდა, რომ ევაგრეს ნასყიდობა სხვაა და კონსტანტინეს ნასყიდობისგან განსხვავდება. ამ უკანასკნელის ნასყიდობის ობიექტია „ქვეყანა“ (მიწა), ევაგრე კი სოფელს ყიდულობს. ასე რომ, VI—VII საუკუნეებში იყიდებოდა მიწაც და სოფელიც. ცხადია ამასთან, რომ ამ მიწის გამყიდველი ამ მიწის მფლობელია, მისი მესაკუთრე (თუნდაც პირობითი მესაკუთრე), როგორც სოფლის გამყიდველი ამ სოფლის მფლობელია, მისი მესაკუთრე⁶³.

მაგრამ სოფლების გასყიდვამდე ანუ მათი კერძო საკუთრების ობიექტებად გადაქცევამდე, მიწის ნასყიდობა, ცხადია, უკვე ფართოდ უნდა ყოფილიყო გავრცელებული კერძო საკუთრების ისეთ თავდაპირველ ობიექტებზე, როგორიც იყო „აგარაკი“ და „მონაგები“. დროთა განმავლობაში ყოველგვარი მიწა ებმება სამოქალაქო ბრუნვაში და თუ VI ს-ში უკვე სოფლების გასყიდვას აქვს ადგილი (რაც ამ რიგის მიწების გასყიდვის უძველეს ფაქტად არ შეიძლება, რა თქმა უნდა, ჩაითვალოს), იმის მოწმობაა, რომ კერძომესაკუთრული ტენდენციები ფეოდალური საკუთრების შინაარსით საკმაოდ შორს იყო წასული.

მიწის ფეოდალური საკუთრების ყველაზე არსებითი და გავრცელებული ფორმა, ცხადია, იყო „მამული“, რომელიც ჩვეუ-

⁶¹ ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, III, გვ. 383.

⁶² იქვე, გვ. 382.

⁶³ ნ. ბერძენიშვილის არქივიდან, 3/19 /ა/, ფ. 47.

ლებრივ მამისგან მემკვიდრეობით მიღებულ უძრავ საკუთრებას აღნიშნავდა.

ივ. ჯავახიშვილის დაკვირვებით, „მამული“ სახარების უძველეს ქართულ თარგმანებში მამის სამშობლოს, მამაპაპეულს ნიშნავს და მხოლოდ IX—X საუკუნის ძეგლებში „მამული“ უკვე საგვარეულო, მემკვიდრეობით მიღებული საკუთრების აღმნიშვნელი ტერმინია და ლათინური *patrimonium*-ის შესატყვისობას წარმოადგენს⁶⁴. ნ. ბერძენიშვილის აზრით, პირიქით, „მამული“ თავდაპირველად უძრავი ქონების, მამისგან ნამემკვიდრების აღსანიშნავად იხმარებოდა და შემდეგ მოხდა მისი გავრცელება სამშობლოს ცნებაში⁶⁵. მაგრამ ნ. ბერძენიშვილის არქივში არის ერთი ბარათი „მამულის“ შესახებ, სადაც ავტორს საწინააღმდეგო მოსაზრება ჰქონია გამოთქმული: „სიტყვა „მამული“ ზედსართავია. თავდაპირველად მას უნდა რქმეოდა მის მიერ განსაზღვრულიც: მამული სჯული, მამეული ქონება და სხვა. ასე რომ, ცალკე მამული გაუგებარიც იქნებოდა და არც იხმარებოდა. მხოლოდ დროთა განმავლობაში ეს სიტყვა თანდათან და უმთავრესად დაუკავშირდა მიწის სამემკვიდრეო ქონებას და რამდენადაც ეს ქონება სამემკვიდრეო ხდებოდა, იმდენად ეს სიტყვა ჩვეულებრივი ხდებოდა და ნაქონების ან ქონების ადგილს იჭერდა“. როგორც ვხედავთ, ნ. ბერძენიშვილი აქ უკვე იმ მოსაზრებას გამოთქვამს, რომ „მხოლოდ დროთა განმავლობაში ეს სიტყვა თანდათან და უმთავრესად დაუკავშირდა მიწის სამემკვიდრეო ქონებას“. ჩანს ავტორი ფიქრობდა, რომ „მამული“, რომელსაც „ნაქონები“ და „ქონება“ წინ უსწრებდა, მიწის სამემკვიდრეო ქონებას შედარებით გვიან დაუკავშირდა (როდის?)⁶⁶. ეს შეხედულება, რა თქმა უნდა, ახლოა ივ. ჯავახიშვილის თვალსაზრისთან, რომ „მამული“ შედარებით გვიან ხდება მემკვიდრეობით მიღებული საკუთრების აღმნიშვნელი ტერმინი და თავდაპირველად სამშობლოს, მამეულისა და მამაპაპეულს ნიშნავდა. მაგრამ ნ. ბერძენიშვილის სხვა მოსაზრებით, მაგალითად, ტერმინი „ხატის მამული“ უდავო მოწმობაა იმისა, რომ ის ძველია, — ჯერ კიდევ მაშინ შექმნილია, როცა ხატი ჯვარს არ შეეცვალა, ე. ი. ქრისტიანობას „წარმართობა“

⁶⁴ ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, II, ნაკვ. II, გვ. 389.

⁶⁵ ისტორიის ინსტ. შრომები, I, 1955, გვ. 485.

⁶⁶ ნ. ბერძენიშვილის არქივიდან, 3/33, ფ. 233.

არ დაეძლია. გამოდის, რომ მიწის საკუთრება („ხატის მამული“) ჩვენში წინაქრისტიანული დროს მოვლენაა. ალბათ სტრაბონის დროს ტაძრები რომ იყო, იმ მიწას „ხატის მამული“ ერქვა. იყო მაშინ „მამული“? მოსალოდნელი კია. თუ იყო მიწის საკუთრება, იქნებოდა, უეჭველია, სამემკვიდრეო საკუთრებაც⁶⁷. აქ, როგორც ვხედავთ, ავტორი კვლავ უბრუნდება იმ მოსაზრებას, რომ „მამული“, როგორც მამეული სამემკვიდრეო საკუთრება მიწაზე, უკვე სტრაბონის დროს არსებობდა, რის მოწმობად მოაქვს ტერმინი „ხატის მამული“. მაგრამ ვიცით კი, რომ ეს ცნება გარკვეული სახის საკუთრებისა წინაქრისტიანული დროის მოვლენაა? სავსეა თუ არა, დასამტკიცებელი მაინცაა.

ივ. ჯავახიშვილის მოსაზრებას, რომ „მამული“, როგორც საგვარეულო, მემკვიდრეობით მიღებული საკუთრების აღმნიშვნელი ტერმინი მხოლოდ IX—X საუკუნეების ძეგლებში ჩნდება პირველად, იზიარებს აგრეთვე ნ. ვაჩნაძე, რომელიც, თავის მხრით, დასძენს, რომ „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრებაში“, მაგალითად, „მამული“ ნახმარია არა მარტო ამ ახალი მნიშვნელობით, არამედ მას შეძენილი აქვს დამატებითი ნიუანსი — აღნიშნავს ფეოდალური მიწათმფლობელობის ფორმას, რაც სრულიად ახალი მოვლენაა, მკვეთრად გამოჩნული ამ ტერმინის IX საუკუნეზე ადრინდელი შინაარსისაგან⁶⁸.

როგორც ვხედავთ, მიწაზე „მამულის“ ცნების გაჩენას მკვლევარები სხვადასხვაგვარად ათარიღებენ, რაც გამოწინააღმდეგებს სათანადო მასალების სიმცირით და, რა თქმა უნდა, საკითხის სირთულით.

მამეული უძრავი ქონების ანუ „მამულის“ წარმოქმნა დიდი ტეხილის მაჩვენებელი იყო საგვარეულო-კოლექტიური ქონების ინდივიდუალური საკუთრებით შეცვლის თვალსაზრისით. სტრაბონის დროს იბერიაში ეს არ ჩანს: ამა თუ იმ „ნათესაობას“ საერთო ქონება ჰქონდა, რომელსაც „უხუცესები“ ანუ „მამასახლისები“ (მამასახლისი უდრის „უხუცესს“ იველი ქართული ენის მასალებით) განაგებდნენ (ამდენად ამ „ნათესაობის“ ქართული შესატყვისი „სახლია“ — ძირითადი ნათესაური და სოციალურ-ეკონომიკური უჯრედი იბერიის საზოგადოებისა).

⁶⁷ ნ. ბერძენიშვილის არქივიდან, 2/14, ფ. 40.

⁶⁸ ნ. ვ ა ჩ ნ ა ძ ე, სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრება როგორც საისტორიო წყარო, 1975, გვ. 55.

„მამულის“ ცნების გაჩენა ქონების მიმართ იმ დროის მოვლენა ჩანს, როცა საგვარეულო-სამემკვიდრეო ქონებას მისი ცალკეული წევრების ის ქონება ეთიშება, რომელიც შვილებზე გადადის უშუალოდ მამის ქონების მემკვიდრეობის უფლებით, თუმცა სახლიშვილებს თუ სახლიკაცებს ამ გამოყოფილ ქონებაზეც ჰქონდათ გარკვეული უფლება და ამდენად „მამული“ ქონება „სახლის“ თუ „გვარის“ საერთო ქონების ნაწილად განიხილებოდა აგრეთვე.

ზოგადად რა დროით შეიძლება ეს მოვლენა დათარიღდეს? თუ იყო მიწის საკუთრება (რომ იყო, ამის მჩვენებელია ეს აგარაკ-ქარდაგები, ნასყიდი და მონაგები), უეჭველად უნდა ყოფილიყო სამემკვიდრეო საკუთრებაც ანუ „მამული“, როგორც ნ. ბერძენიშვილი შენიშნავდა. მაგალითად, სომხეთში VI—VII სს-ში „ჰაირენიქ“-ი („მამული“), როგორც მემკვიდრეობითი საკუთრების სახე, არსებობს ყოველგვარი ექვის გარეშე. აღსანიშნავია, რომ ივ. სურგულაძემ „მამული“, როგორც საკუთრების გამომხატველი ტერმინი, დაადასტურა „ევესტათი მცხეთელის მარტვილობაში“. ამ თხზულებაში მოთხრობილია, რომ სოლომონის ტაძრიდან ქრისტემ გამორეკა იქ მოვაჭრე ჰურიები და ამის მიზეზი მათ ასე გამოუცხადა: „ესე წერილ არს: სახლსა მამისა ჩემისასა სახლ სალოცველ ეწოდოს, ხოლო თქუენ ვითარცა ქუაბი ავაზაკთა გიყოფიეს“-ო. გამოდევნილებმა ამ სიტყვებიდან დაასკვნეს, რომ ქრისტე ტაძარს „მამულად იჩემებს“ და, ამის გამო, მისი მოკვლა გადაწყვიტეს. ამ მაგალითზე მკვლევარი მართებულად დაასკვნის, რომ „მოყვანილ ციტატაში „მამულად იჩემებს“ ნიშნავს იმას, რომ ტაძარი მამალმერთს ეკუთვნოდა, ამის გამო ქრისტე მას იჩემებს როგორც მამისეულს. საქმე აქ საკუთრების იურიდიულ რეჟიმთან გვაქვს და საყურადღებო ის არის, რომ მამული შეიძლებოდა ყოფილიყო არა მხოლოდ მიწა, არამედ შენობაც“⁶⁹. აღსანიშნავია, რომ „საბას ცხოვრებაში“, რომელიც ძველი ქართული ნათარგმნი ლიტერატურის ერთ-ერთ ადრინდელ ძეგლად ითვლება (კ. კეკელიძეს მიაჩნია, რომ ის ნათარგმნია ბერძნულიდან არაუგვიანეს პერვე საუკუნის პირველი ნახევრისა⁷⁰) „მამული“ (და „დედუ-

⁶⁹ ი. სურგულაძე, საკუთრების უფლება ფეოდალურ საქართველოში..., გვ. 70—171.

⁷⁰ კ. კეკელიძე, ცხოვრება საბა პალესტინელისა, კიბენი, II, გვ. 121—123.

ლიც“ აგრეთვე) სამემკვიდრეო საკუთრების მნიშვნელობით რამდენჯერმე იხმარება. ასე რომ, „მამული“ ამ მნიშვნელობით IX ს. ადრე, მართალია თითო-ორი, მაგრამ მაინც მოგვეპოვება. მიუხედავად ამისა, რადგან „მამული“ სამემკვიდრეო მიწის მნიშვნელობით აღრინდელ ძეგლებში მაინც ნაკლებად შეიმჩნევა. თუ ეს შემთხვევითი არაა, საფიქრებელია, რომ ამ ტერმინისა და ცნების შესატყვისობით ჩვეულებრივ სხვა სიტყვა იხმარებოდა. ივ. ჭავჭავაძის აღნიშნული აქვს, რომ ვიდრე მემკვიდრეობით მიღებული უძრავი საკუთრების აღმნიშვნელად ქართულ ძეგლებში „მამული“ გაჩნდებოდა, ამ ცნების გამოსახატავად იხმარებოდა „სამკვდრებელი“⁷¹. აღსანიშნავია, რომ „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრებაში“ და „რიფსიმეანთა მარტვილობაში“ ამ ცნებების შეერთებასთან გვაქვს საქმე: „მამული სამკვიდრებელი“. „მამული“ ამ გამოთქმაში განმარტებულია (უფრო ძველი ტერმინით?) „სამკვიდრებელით“. „სამკვიდრებელი“ ანუ სამემკვიდრეო ქონება იყო ამა თუ იმ „მკვიდრის“ მემკვიდრეობის ობიექტი, რომელსაც უკანასკნელი „იპყრობდა“ ანუ იჭერდა მამის გარდაცვალების შემდეგ.

აღსანიშნავია, რომ „მკვიდრობა“ და „მამულობა“ „ქართლის ცხოვრებაში“ ერთმანეთის შესატყვისობით იხმარება. საფიქრებელია ამდენად, რომ თავდაპირველი ტერმინი იყო „სამკვდრებელი“ და რომ „მამული“ მას უფრო მოგვიანებით ენაცვლება, მაგრამ, როგორც დავინახეთ, ამას ადგილი აქვს IX ს. უადრეს.

„სამკვდრებელი“ ეს იყო „მკვიდრის“ საყოფელი“⁷² ანუ საცხოვრებელი მიწა-ადგილი და ქონება, რომელზედაც მისი, როგორც მემკვიდრის, უფლება ვრცელდებოდა. ამდენად, საფიქრებელია, რომ ყოველ მკვიდრს ჰქონდა თავისი „სამკვიდრებელი“, რომლის გამო ის სრულუფლებიანი წევრი იყო ამა თუ იმ საზოგადოებისა და ამ ნიშნითაც უპირისპირდებოდა „მწირს“ — „სხვთ მოსრულს“⁷³. „მკვიდრის“, ტერმინისა და ცნების, დამკვიდრება

⁷¹ ივ. ჭავჭავაძის აღნიშნული აქვს, რომ რატი ლიპარიტის ძის გარდაცვალების შემდეგ „არლარავინ დაშთა საყოფელთა მათთა მკვიდრი“ და ამის გამო, „მამული მათი აღილო მეფემან“. თავის მხრით, „საყოფელი“ „სამკვიდრებელის“ შესატყვისი იყო.

⁷² დავითის ისტორიკოსს აღნიშნული აქვს, რომ რატი ლიპარიტის ძის გარდაცვალების შემდეგ „არლარავინ დაშთა საყოფელთა მათთა მკვიდრი“ და ამის გამო, „მამული მათი აღილო მეფემან“. თავის მხრით, „საყოფელი“ „სამკვიდრებელის“ შესატყვისი იყო.

⁷³ საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, I, გვ. 579.

ცხოვრებაში პიროვნების მემკვიდრეობის უფლების სუბიექტად ცნობის მაჩვენებელი თუა, ამასთან ერთად სახლის საერთო ქონებაში ცალკეულ „სამკვიდრებელთა“ გამოყოფის მაჩვენებელიცაა. მაგრამ ამ ტერმინში არ ჩანს, თუ ვინაა მემკვიდრეა ესა თუ ის პირი (იგულისხმება კი), რომელსაც ამ თვალსაზრისით „მამული“ წამოეშველება. ეს უკანასკნელი სამშობლოს ანუ „სამკვიდრებელთა“ ერთობლიობის ცნებიდან (გამორიცხული არაა, რომ ბერძნ. ἡ πατρις სიტყვის ანალოგიით და მის შესატყვისად გაჩენილიყო) შემდეგ ჩამოდის ცალკეულ „სამკვიდრებელთა“ ცნებამდეც. ძნელია დარწმუნებით ითქვას, მაგრამ „მამულის“ შემოსვლას მემკვიდრეობითი საკუთრების მნიშვნელობით ადგილი უნდა ჰქონოდა დაახლოებით VI—VII საუკუნეების სიგრძეზე.

ამის პარალელურად უნდა ვითარდებოდეს აგრეთვე ანდერძის ინსტიტუტი, რომელიც უფრო გვიანდელი, მაგრამ საკმაოდ სანდო მონაცემებით, VI საუკუნისათვის უკვე მოქმედებაშია და შესაძლებელია ამაზე ადრეც. რომ არ ყოფილიყო პირადი და მემკვიდრეობითი საკუთრება, ცხადია, ვერც ანდერძის ინსტიტუტი გაჩნდებოდა. „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრების“ მიხედვით კარგად ჩანს, თუ რა დიდ როლს ასრულებს ანდერძი, როგორც ცალმხრივი ნების აქტი, „მონაგები“ და „მამული“ ქონების დამემკვიდრებაში ქალის (ჩვენს მაგალითზე გიორგი ჩორჩანელის დის) მიერაც კი (ალბათ ზენონმა რომ IX ს. პირველ ხახევარში „მამული და დედული მონაგები დასა თვისა დაუტევა ნებჲსაებრ მისისა“, — ამ აქტში განსახიერდა).

„მამული“ როგორც ფეოდალის, ისე უშუალო მწარმოებლის მემკვიდრეობითი საკუთრების აღსანიშნავად იხმარებოდა. „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრებაში“ აღნიშნულია, რომ სერაპიონის უფროსი ძმა „წესითა მსოფლიითა დამპყრობელ ექმნა მამულსა სამკვიდრებელსა“-ო. ჩანს, რომ „მამულის“ ცნების გაჩენა ქონების მიმართ საერთო მოვლენა იყო და ალბათ ერთდროულად მიმდინარეობდა როგორც აზნაურულ, ისე მდაბიოთა სახლებში. ამ დროს უკანასკნელთა ქონებრივი დამოკიდებულება აზნაურებზე იქამდის ძლიერი ჯერ კიდევ არ იყო, როგორც ამას გლეხის მამულის მიმართ აქვს მოგვიანებით ადგილი.

„მამულის“ გვერდით ადრეფეოდალური ხანის ძეგლებში იხმარება აგრეთვე „დედული“ ანუ დედისეული. „დედული“ ქონება ჩვეულებრივ მამის სახლიდან ქალის მიერ მოტანილ მზითევს აღნიშნავდა, მაგრამ ამასთან უფრო ფართო შინაარსის იყო. მა-

გალითად, ის „მამული“ და „მონაგები“, რომელიც გიორგი ჩორჩანელმა ანდერძით დასა და დისშვილებს „საკუთრებით განუთვისა“, ამ უკანასკნელთათვის ფაქტურად იყო „დედულა“. აკი სწორედ ამ მოტივით მოითხოვდა მათგან მათი დის ქმარი: „ნაწილ-უც მამულსა თანა თქუენსა დასა ამას თქუენსა, ვინამთგან თქუენსა დედისა მიერ გაქუს“.

მაგრამ ხშირად საკუთრების ყოველგვარი სახე „მამულში“ იყრიდა თავს, მხოლოდ თითოეულის იურიდიული რეჟიმი, ცხადია, ერთნაირი არ იყო. თვით „მამული“, როცა ცენტრალური ხელისუფლება ძლიერი იყო, ნაწყალობევე ქონებად განიხილებოდა (რაც მკვიდრ მამულზეც ვრცელდებოდა) და ამდენად პირობითი საკუთრების ფორმა იყო, მიუხედავად მისი მემკვიდრეობითი ხასიათისა⁷⁴. მაგრამ უკვე „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრებაში“ „მამული“ სრული საკუთრების სახით გვევლინება. თხზულებაში აღნიშნულია, რომ გიორგი ჩორჩანელმა მთელი თავისი „მამული“ დასა და დისშვილებს „საკუთრებით განუთვისა“. ე. ი. უანდერძა, როგორც სრული საკუთრება⁷⁵.

ფეოდალური საკუთრების საფუძველზე ყალიბდება და ვითარდება, როგორც მისი განუყოფელი ატრიბუტი, იმუნიტეტი ანუ ქართულად შეუვალობა, რომლის შინაარსით ამ ხანაში იხმარებოდა „თავისუფლება“. „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრებაში“ აღნიშნულია, რომ ზარზმის მონასტერმა ჩორჩანელისაგან აგარაკები მიიღო „თავისუფლებით“, ე. ი. უფრო გვიანდელი განმარტებით რომ ვთქვათ, შეწირული მიწები მან ამავე დროს გაათავისუფლა „ყოვლისა გამოსავლისა და შესავლისა სახელწიფოიისა და სათხოვრისაგან ყოვლისა“. ფარსმან მეფემ შიომღვიმის მონასტერს მიანიჭა „ოთხნი რჩეულნი სამეუფოთა დაბათავან და დაწერა ჯელითა თვისითა თავისუფლება მათი“.

მართალია, ზემოაღნიშნული მაგალითები მიწების „თავისუფლებისა“ საეკლესიო მიწათმფლობელობიდან არის მოტანილი. მაგრამ საეჭვო არაა, რომ ის საერო-ფეოდალური საკუთრების სფეროშიაც ფართოდ იყო დანერგილი. მაგალითად, ზარზმის მონასტრისათვის შეწირული ეს „აგარაკები“ მანამდე ჩორჩანელის საკუთრება იყო, ცხადია, ასეთივე „თავისუფლებით“.

⁷⁴ ი. ს უ რ გ უ ლ ა ძ ე, დასახ. ნაშრომი, გვ: 180.

⁷⁵ იქვე, გვ. 168.

გიორგი ჩორჩანელის „საბრძანებელი“ ანუ „სამთავრო“ ადრეფეოდალური ხანის ტიპური სენიორიაა. ჰაგიოგრაფის სიტყვით, ის იყო „მთავარი დიდი და წარჩინებული ქვეყანასა ამას, რომელი ჰყოველთა ჰმატდა სიმდიდრითა და სიმრავლითა ერთა და აგარაკთაჲთა, რომლისა სივრცე საზღვართ-ვრცელ და მრავალ იყო... ესევეითარი ესე კაცი იყოფოდა და მრავალთა ტაძართა და კარავთა იქცეოდა... რომლისა ტაძარნი შენ იყვნეს სანახებსა ჩორჩანისა და ზანავისასა“. სხვაგან ავტორს აღნიშნული აქვს, რომ ეს კაცი „უფალ არს მათ ადგილთა და მპყრობელ ყოველთა მათ სანახებთა“, რის გამოც მთელ ამ არე-მარეს ჩორჩანელის „საბრძანებელი“ ეწოდება. აქ იგი გარშემორტყმულია სხვა „მთავრებით“, რომლებიც, მწერლის ცნობით, იყვნენ მისი „საკუთარნი“ და „წინაშემდგომელნი“ (ვასალური დამოკიდებულების აღმნიშვნელი ქართული ტერმინებია). ნადირობის დროს მას თან ახლავს აგრეთვე მისი „ერი“, ჰაბუკები და „მონა-ყრმებითურთ“, რომელთათვის ის არის „დიდი მთავარი“ და „უფალი“, თვითონ კი მის მიმართ არიან „შვილები“. როგორც „დიდი მთავარი“, გიორგი ჩორჩანელი თავის საბრძანებელში უმაღლეს ზეღისუფლად ითვლება („იყო მპყრობელ ყოველთა მათ სანახებთა“), ხოლო „უფალი“ („უფალ არს მათ ადგილთა“) იყო თავისი „მამულის“ და „მონაგების“. ამრიგად, „საბრძანებელში“ ის იყო მიწის მესაკუთრეთა იერარქიის მეთაური — თავის „საკუთართა და წინაშემდგომელთა“ „მამა-უფალი“ თუ „მამფალი“ (ამ ტეგლშია იმის მშვენიერი მაგალითი, თუ როგორაა მიწის საკუთრების იერარქიული სტრუქტურა დაკავშირებული სიუზერენიტეტ-ვასალიტეტის სისტემასთან), მეორეში — უშუალო მესაკუთრე და „უფალი“ მასზედ დამოკიდებულ მიწისმოქმედთა. ამავე დროს ჰაგიოგრაფის თვალში „საბრძანებელი“ ანუ „სამთავრო“ ქვეყნის და „მამულის“ ცნებები ზოგჯერ ერთმანეთს ემთხვევა (ის „მამული და მონაგები“, რომელიც ჩორჩანელმა დასა და დისწულებს ანდერიით დაუტოვა, ფართო აზრით გაიგივებულია მის „საბრძანებელთან“ — „კეთილად წარებატებოდა ყოველი საბრძანებელი მისი, რომელი დაეტევა დისა მისისა თეკლაჲსა და შვილთა მისთადა“), რადგან ამ „საბრძანებელსაც“ მთავარი ფლობდა სამამულო უფლებით ანუ მემკვიდრეობით. ამავე თხზულებაში ჩანან აგრეთვე „სხუანიცა მთავარნი გარემოთა იდგილთანი“. ერთი სიტყვით, მთელი სამცხე დიდი და მცირე სამთავრო ქვეყნებითაა მოფენილი (ჩორჩანელის შეძლების მემამულეები აქ თითო-ოროლა თუ იყვნენ, დანარჩენე-

ბი, ჩვეულებრივ, საშუალო და წვრილი მფლობელები ჩანან, როგორც მაგალითად, ძინძეს „უფალი“).

ეს სურათი ცოცხალ წარმოდგენას გვაძლევს ერისმთავრობის ხანა ქართლის ვითარებაზე VIII ს-ში, როცა მემატიანის სიტყვით, „იქმნა სიმრავლე მთავართა ქუეყანასა ქართლისასა და შეერია ბრძოლა, იქმნეს მტერ ურთიერთას“⁷⁶. და განა ამისავე მოწმობა არაა ის შვიდწლიანი სისხლისმღვრელი ომი, რომელიც საადგილმამულო ნიადაგზე ატყდა სამცხის დიდ ფეოდალურ სახლებს შორის? ზემოაღნიშნული ვითარებაც საფუძველზე ნ. ბერძენიშვილმა ქართლის ადრეფეოდალური პოლიტიკური ორგანიზაციის შესახებ VIII ს-ში გააკეთა შემდეგი მნიშვნელოვანი დასკვნა: „მცირე „მთავარი“ თავისი სახლით, ციხით და მიტაცებულ-მითვისებული მიწებითა და დაბა-სოფლებითურთ უფრო ძლიერი მფლობელის, „დიდი მთავრის“ „მფარველობაში“ შედიოდა: ეს მცირე მთავრები ამიერიდან „დიდ მთავარს“ „ახლდნენ“. მის ამაღას შეადგენდნენ. იქმნებოდა სოციალურ-პოლიტიკური ორგანიზაცია, რომლის დანიშნულება ის იყო, რომ გამკლავებოდა როგორც მდაბიობებს და გლეხობას კლასობრივ ბრძოლაში, ისე მეზობელი მთავრის მტაცებლურ ზრახვებს“⁷⁷.

VI—VIII საუკუნეები სამამულო სისტემის ფართოდ გავრცელების ხანაა რასაც ხელს უწყობდა ერისმთავრის ხელისუფლების დაწესება, რომელსაც მემატიანის აზრით, წინ უსწრებდა ერისთავთა მიერ საერისთავო ქვეყნების მემკვიდრეობით დაუფლება ანუ მათი „მამულობა შვილითი-შვილამდე“ და შემდეგ ამ ვითარებაც დაკახობება. თახდათანობით ასევე საქმემკვიდრეო ქვეყნებად ფორმდებიან ამ საერისთავოებში შემავალი უფრო მცირე ადმინისტრაციული ერთეულებიც. არაბულ „დაჯვის სიგელში“ ეს ვითარება უკვე მკაფიოდაა ასახული, ხოლო „სურაპიონ ზარზმელის ცხოვრების“ მიხედვით, ეს პროცესი კიდევ უფრო შორს ჩანს წასული. ამასთან დაკავშირებით ყურადღებას იქცევს „ელ“ სუფიქსით ნაწარმოებ ფეოდალური გვარსახელების გამოჩენა VIII—IX სს-ში, რომელიც ნ. ბერძენიშვილის დაკვირვებით იმის მაჩვენებელია, რომ ინდივიდის გვარსახელი კოლექტივთან ურთიერთობით კი აღარ ხასიათდება, არამედ აზნაურ-

⁷⁶ ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 250.

⁷⁷ საქართველოს ისტორია, დამხმარე სახელმძღვანელო, I, გვ. 303.

თა მიერ იმ პუნქტების მფლობელობას უკავშირდება, რომლებიც თავიანთი მხრით შესაბამის ქვეყნებს განასახიერებენ⁷⁸. ამის მკაფიო მოწმობაა გვარსახელი ჩორჩანელი. მწერალი საგანგებოდ განმარტავს, რომ ჩორჩანელი ამ დიდკაცის, „რომლისა ტაძარნი შენ იყვნეს სანახებსა ჩორჩანისა და ზანავისასა“, პეორე სახელია, და ძნელი მისახვედრი არაა, რომ ის დაბა ჩორჩანის სახელიდან იწარმოება. ასეთი ვეარების მქონე ფეოდალების მომრავლება განსაკუთრებით შესამჩნევია IX საუკუნიდან (ტბელი, საზუერელი, ყანჩაელი, კორინთელი, სხვილოსელი, ფხუენელი და სხვ.) და უნდა ჩაითვალოს, ტეხილის მაჩვენებლად, როგორც ფეოდალური „ქვეყნის“, ასევე ფეოდალური „სახლის“ განვითარების თვალსაზრისითაც. როცა რომელიმე პირს „ელ“ სუფიქსით ნაწარმოები სახელი უჩნდება მისი მფლობელობის უმთავრესი პუნქტიდან და შემდეგ მისი მემკვიდრეებიც ამ სახელით იხსენებიან, — ეს იმას უნდა ნიშნავდეს, რომ ამიერიდან უკვე მთავარია ინდივიდის არა გვართან მიმართება, არამედ ამა თუ იმ ქვეყნისა და მისი პოლიტიკური ცენტრის მფლობელი წინაპრისაგან ჩამომავლობა. ამრიგად, „ელ“ სუფიქსით წარმოებული გვარების გაჩენა ფეოდალური სახლის შიგნით ინდივიდუალური უძრავი საკუთრების შემდგომი განვითარების, და ამის შესაბამისად, ძველი დიდფეოდალური სახლების რღვევის და ახლების, მაგრამ უკვე სხვა საფუძველზე, წარმოქმნის მაჩვენებელია, მემკვიდრეობითი უძრავი საკუთრების ანუ სამამულო სისტემის გაბატონების მაჩვენებელია.

მოკლედ რომ შევაჯამოთ ზემოთქმული, შეიძლება ითქვას, რომ IX საუკუნისათვის ბარის აღმ. საქართველოში მსხვილ ფეოდალურ მიწათმფლობელობას გაბატონებული ადგილი უჭირავს. ამის საფუძველზე იქმნება იერარქიული ანუ დანაწევრებული საკუთრება მიწაზე და სიუზერენულ-ვასალური სისტემა. ჩნდება ტერმინები: „საკუთარი“, „წინაშემდგომელი“, „ყმა“.

საეკლესიო საკუთრება

ქრისტიანული საეკლესიო ორგანიზაცია თავიდანვე ფეოდალურ საფუძველზე მოეწყობა და როგორც ს. ჯანაშია მიუთითებდა, V ს-ში ადრინდელ ფეოდალურ მიწათმფლობელობას საეკლესიო

⁷⁸ ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, VIII, გვ. 126.

სფეროში უკვე მთლიანად ეჭირა ძველი სატაძრო მემამულეობის ადგილი⁷⁹.

დაიკვიდრა თუ არა ეკლესიამ მზამზარეულად წარმართული ტაძრების მფლობელობა, ჯერ კიდევ არ ვიცით, მაგრამ თითქოს, საეკვო არ უნდა იყოს, რომ მისი ერთი ნაწილი მაინც იმთავითვე ეკლესიის ხელში მოექცა. წინაქრისტიანული კულტების სამიწო საკუთრების ქრისტიანული ეკლესიის მიერ დაემკვიდრების საქმეში უალრესად საყურადღებო ჩანს ნ. ბერძენიშვილის დაკვირვება იმის შესახებ, რომ „ჯვარის მიერ კელის, როგორც სამამულო მფლობელობის ნიშნის შეცვლა ანუ სამამულო მფლობელობის ნიშნად ჯვარის (მატერიალურის) გადაქცევა და ამავე დროს ამ ჯვარის სახელად კელის დარჩენა, მხოლოდ მაშინ შეიძლებოდა, თუ წინაქრისტიანულ კულტს სამიწო მფლობელობა ჰქონდა, რომელიც ახალმა კულტმა დაიკვიდრა... ასე რომ საქმე ასეა წარმოსადგენი: წარმართული საკულტო ადგილები ჯვარმა დაიჭირა, როგორც ახალი კულტის ნიშანმა... იმის გამო, რომ წარმართულ ტაძრებს მიწა-მამული ჰქონდათ, ჯვარი eo ipso მიწის მფლობელობის ნიშნად იქცა და აქედან საერო მიწის მფლობელობის არეშიც თანდათან შემოვიდა, სადაც კელი ბატონობდა“⁸⁰.

ამ დაკვირვებიდან გამომდინარე, შეიძლება ვამტკიცოთ, რომ წარმართული ტაძრების მიწა-ადგილები ქრისტიანული ტაძრების საკუთრებაში გადავიდა, მაგრამ მაინცდამაინც არა ერთბაშად და მზამზარეულად, არამედ ნაწილობრივ და თანდათან. ამის შედეგად ჯვარი, როგორც ქრისტიანული მფლობელობის ნიშანი ცვლის კელს—წარმართული სამამულო მფლობელობის ნიშანს და შემდეგ საერო მიწის საკუთრების არეშიც თანდათან ვრცელდება. ე. ი. ყველგან, როგორც სამამულო მფლობელობის ნიშანი, კელი ბატონობს. მას ცვლის ჯვარი, რა თქმა უნდა, პირველ რიგში, როგორც ქრისტიანული მფლობელობის ნიშანი — ეკლესიის მიწებზე. ეს უკანასკნელნი დასაწყისში მაინც წარმართული ტაძრების საადგილმამულო ფონდიდან უნდა მომდინარეობდნენ უპირატესად.

როგორც თავის ადგილზე აღვნიშნეთ, ნ. ბერძენიშვილს სატაძრო მემამულეობის არსებობის ბოწმობად მიაჩნდა ტერმინი „ხატის მამული“ — სტრაბონის დროინდელ ტაძრების საკუთრებას აღნიშნავდაო ალბათ. მაგრამ სტრაბონი იბერიაში სწორედ

⁷⁹ ს. ჯ ა ნ ა შ ი ა, შრომები, 1, გვ. 287.

⁸⁰ ნ. ბერძენიშვილის დღიურიდან, 2/14, ფ. 124.

სამემკვიდრეო საკუთრების ანუ „მამულის“ საწინააღმდეგოდ ლაპარაკობს, როცა ამბობს, რომ „ქონება მათი საერთოა ნათესაობისდა მიხედვით“. ამიტომ „ხატი“ თუ მართლა წარმართობის დროინდელია, „მამული“, ვფიქრობ, მას უფრო გვიან, ქრისტიანობის ხანაში დაუკავშირდა, როცა ეს უკანასკნელი საკუთრების ცნების საყოველთაო აღმნიშვნელად იქცა. მაგრამ ამ ძველ დროს ამა თუ იმ „ხატის“ მიწებს რა ტერმინი აღნიშნავდა, ან, საერთოდ, რა სახით ჰქონდა „ხატს“ ასეთი ქონება? სტრაბონს ალბანელების მთვარის ღვთაების ტაძრის შესახებ ნათქვამი აქვს, რომ ამ ტაძარს აქვს მიწა, რომელიც „დიდია და კარგად დასახლებული“. მიწასაც და ტაძრის მიწებსაც (ჰიეროდულებს) ვანაგებს ქურუმი — უწარჩინებულესი მეფის შემდეგ. ეს ტაძრის მონები. რა თქმა უნდა, ნამდვილი მონები კი არ არიან, არამედ ამ ტაძრის თუ „ხატის“ „შვილები“ ანუ „ხატიშვილები“ (ამ ალბანური სატაძრო გაერთიანების მიმართ წარმართობის ხანისათვის საგულვეტელ ქართულ სოციალურ ტერმინოლოგიას ასე გაბედულად იმიტომ ვიყენებთ, რომ არსებითად ასეთი უნდა ყოფილიყო ვითარება ქართლის სატაძრო თემებშიაც) — მასზე სოციალურ-ეკონომიკურად დაქვემდებარებული ხალხი, რომელიც, უეჭველია, სატაძრო თემშია გაერთიანებული. ეს ტაძარი მთელი ამ მიწების და მასზე მოსახლე ხალხის მესაკუთრედ გამოდის. ჰქონდა თუ არა ამ ტაძარს კულტის მსახურების უშუალო საკუთრებაში გამოყოფილი სათემო მიწების გარკვეული, განუყოფელი ფონდი, როგორც ამას ხაზს უსვამს გ. მელიქიშვილი, არ ვიცი, მაგრამ საფიქრებელია კი, რა თქმა უნდა.

სატაძრო მფლობელობის სფეროში საქმე მაინც გაუდიფერენცირებულ საკუთრებასთან უნდა გვქონდეს (სეფე-სახლი, თემი და ტაძარი მეტ-ნაკლებად, თეორიულად და პრაქტიკაში გამოდიან აქ მესაკუთრე-მფლობელებად), როცა ქრისტიანულმა ეკლესიამ, როგორც ნ. ბერძენიშვილი მიუთითებდა, თავისი სპეციფიკური მდგომარეობის წყალობით, ადრევე მიაღწია საეკლესიო ქონების სრული საკუთრების პრინციპით ფლობას და მის შეუვალლობას.

საეკლესიო უძრავი საკუთრების გაჩენისათვის უაღრესად საყურადღებოა ქართლის მოქცევის მატიანის თავის ადგილზე განხილული ცნობა აზნაურთა მიერ IV ს-ში მცხეთის წმინდა გიორგის ტაძრის აშენებისა და „სოფლებითა და ქარდაგებით“ მისი უზრუნველყოფის შესახებ (უნდა ვიფიქროთ, რომ ეკლესიამ ეს მი-

წა-ადგილები მიიღო შეწირულების სახით). ამ ცნობაში ყურად-
ღებას იქცევს ზმნის „დაამოთაულეს“ ფორმა. თ. ჟორდანიას და
ე. თაყაიშვილი ამ სიტყვას შეცდომით კითხულობდნენ როგორც
„დაამოთაულეს“, მაშინ როცა ხელნაწერშია „დაამოთაულეს“⁸¹.
ილ. აბულაძემ მიუთითა, რომ იგი წარმოქმნილია „მოთაულისაგან“
და შინაარსითაც ეს ზმნა „მოთაულ“ სახელს არაა მოწყვეტილი
(= „ზიარს“ თუ „სწორს“)⁸². აქედან გამომდინარე „დაამოთაულეს“
ნიშნავს, რომ ახლად აგებული მცირე ტაძარი ქართლის აზნაურებმა
დიდ ეკლესიას „მოთაულად“ (ე. ი. თანაზიარად) ანუ „მეტოქად“
გაუხადეს⁸³ შეწირული „სოფლებითა და ქარდაგებით“. ამიერიდან
ამ ნიწების მესაკუთრე ეკლესიაა და, ცხადია, რომ ასეთი შეწი-
რულებანი მას სხვაც არაერთი ექნებოდა.

„შეწირული“ საეკლესიო ფეოდალური საკუთრების სპეციფი-
კური და მნიშვნელოვანი სახე იყო. ეს ინსტიტუტი ფეოდალური სა-
კუთრების ისეთი მნიშვნელოვანი კატეგორიების საფუძველზე ჩნდე-
ბა, როგორიც იყო „ნასყიდი“, „მონაგები“ და „მამული“. „ნასყიდის“,
როგორც სრული საკუთრების, მიუღვევრობაზე მისი შეწირულებისას
უკვე ითქვა. ასევე შეიძლება ითქვას „მონაგებ“ ქონებაზე. გიორგი
მერჩულეს, მაგალითად, ადარჩასე აშოტის ძის შესახებ აღნიშნული
აქვს, რომ ის იყო „ეკლესიათა მაშენებელი და მონაგებთა შემწირვე-
ლი“. რა თქმა უნდა, „მამულის“ შეწირვაც შეიძლებოდა. კახა თო-
რელი ამის თაობაზე აზრობს: „პატრონმა მამამან ჩემმა ეზოში მა-
მული დამიგდო, რომე თუმცა სხუა რომელი მამულისა სოფელი შე-
მომეწირა, ესეც კელმეწიფებოდა, მაგრა თუ შვილი მომეცემის,
მას არ ვემართლები. და თუ შვილი არ მომეცემის, ჩემთა ძმათა არ
უზმიდი“⁸⁴. მაგრამ ვინაიდან „მამული“ მაინც მემკვიდრეობითი სა-
კუთრება იყო და არა პირადად შეძენილი, მემკვიდრეებს საჭიროე-
ების შემთხვევაში მისი უკან გამოწირვა შეეძლოთ და ამის გა-
შო „მამულის“ შეწირვას ჩვეულებრივ ერიდებოდნენ.

ეკლესიათათვის მიწების შეწირვა, უფრო გვიანდელი ცნობით,
თითქმის გაქრისტიანებისთანავე დაუწყიათ. ქართლის მოქცევის მა-
ტიანეში დაცულ მირიან მეფის „ანდერძში“ ნათქვამია: „შევსწირენ
პრავალნი სოფელნი და აგარაკნი სამარხვოსა წმიდისა ნინოისსა“.

⁸¹ ილ. აბულაძე, შრომები, II, 1976, გვ. 44.

⁸² იქვე.

⁸³ იქვე, გვ. 45.

⁸⁴ ქართული სამართლის ძეგლები, II, გვ. 57—58.

საინტერესოა მართლაც, რა დროიდან გვაქვს დამოწმებული ეს კატეგორია საეკლესიო მიწათმფლობელობა? თითქოს, უძველეს ძეგლებში არ უნდა იყოს, თუკი მხედველობაში არ მივიღებთ ქართლის მოქცევის მატრიანის ზემორე ცნობას. მაგრამ რამდენად სარწმუნოა ეს ცნობა, რომელიც IX ს. ძეგლში მოიპოვება? ეკლესია ჩვეულებრივ მტკიცედ ინახავდა ხსოვნას თავის ქონებზე მომდინარეობაზე და ამდენად ზემორე ცნობა შესაძლოა სიმართლეს შეეფერებოდეს, მაგრამ რამდენად მისაღებია ეს ცნობა წმ. ნინოს სამარხზე აგებული ეკლესიის მიერ ამ პირველი უძრავი ქონებზე მარცხდამაინც „შეწირულებზე“ სახით მიღების შესახებ, თუ თვით ტერმინი „შეწირული“ უძველეს ორიგინალურ ან ნათარგმნ ძეგლებში არ გვხვდება? მაგალითად, ხომ გვაქვს მეორე ცნობა ამავე წყაროში, რომ წმინდა გიორგის ეკლესიის მამულებელმა ახნაურებმა „დაამოთაულეს“ დიდ ეკლესიას ეს ტაძარი „სოფლებითა და ქარდაგებით“, მაგრამ არაა აღნიშნული, თუ რა გზით გაუჩნდა ეს ქონება ამ წმინდა გიორგის ტაძარს (ფიქრობენ კი, შეწირულების გზით). რამდენადაც ამ სიტყვის მნიშვნელობის გათვალისწინება იძლევა საშუალებას („შეწირვა“ ქართული ენის უძველეს ძეგლებში „მსხვერპლებს“, „მსხვერპლის მიართუმევას“, „ზორვას“ აღნიშნავს⁸⁵), ის ქრისტიანობის წინარე ხანიდან მოდის და ძველი სარწმუნოების ერთ უმთავრეს რიტუალს გამოხატავს—მსხვერპლის შეწირვას კერპებისადმი. ასე რომ, შეიძლება ითქვას, ეს სიტყვა ქრისტიანობამ წარმართული სარწმუნოების ლექსიკონიდან აიღო და მას ახალი შინაარსი მძალა, თუმცა ქართული ენის უძველეს ნათარგმნ ძეგლებში ის სწორედ იმ თავდაპირველი აზრითა და მნიშვნელობით იხმარება, რამდენადაც ეს ძეგლები კერპთმსახურების დროინდელ ვითარებას ასახავენ. აღსანიშნავია, რომ ამ ძეგლებმა იციან „შემწირველი“ (მსხვერპლის მიმტანი, მიმართვეელი) და „შესაწირავი“ (მსხვერპლი), მაგრამ არ იციან „შეწირული“ — ნივთი რამ, საგანი ამ „შეწირვით“ მიღებული. ხომ არაა ეს იმის ნიშანი, რომ წარმართობის ხანაში შესაწირავისაგან შეწირვას უეჭვდევ ჩვეულებრივ არაფერი არ რჩებოდა და მატერიალური საგნების, კერძოდ, მიწების შეწირვა მხოლოდ გაქრისტიანებიდან დაიწყო? ეს, ცოტა არ იყოს, ძნელი წარმოსადგენია და ამდენად ეს საკითხი დამატებით შესწავლას მოითხოვს.

უძველეს შეწირულებათა შესახებ ანგარიში უნდა გაეწიოს გვიანდელ დოკუმენტებში მოცემულ ცნობებსაც. კერძოდ, ვახტანგ

⁸⁵ ილ. ა ბ უ ლ ა ძ ე. ძველი ქართული ენის ლექსიკონი.

გორგასალის შეწირულებაზე ლაპარაკობს ფავნელიშვილების 1565 წ. საბუთი ნიქოზის ეკლესიისადმი: „პირველად ღვთივ გვირგვინოსანსა მეფეთ მეფესა და მოწამესა ვახტანგ გურგასლანსა, სანატრელსა აღმაშენებელსა წმიდისა საყდრისა თქუენისასა შეეწირა სოფელი ზემო-ნიქოზი. მოგშლოდათ... აწ ჩუენ მოგაქსენეთ“⁸⁶. ნ. ბერძენიშვილი ამ ფაქტთან დაკავშირებით წერს: „შეიძლება ამ დროს ჯერ კიდევ არსებობდა ვახტანგ გორგასალის მიერ დადებული შეწირულების წიგნი. თუ ეს არა, ის მაინც სარწმუნოა, რომ ეს შეწირულება გამოგონებული არაა. მაშ ამ დროს სოფლის გასხვისება (საეკლესიოდ) ჩვეულებრივი მოვლენა ყოფილა“⁸⁷. აღსანიშნავია, რომ ამ ცნობას ერთგვარად მხარს უჭერს ჯუანშერის ცნობა ვახტანგის მიერ ზემო ნიქოზში საეპისკოპოსო საყდრის აგების შესახებ (საყურადღებოა, რომ ვახუშტი იცნობს მხოლოდ ნიქოზს, სადაც ასახელებს ღვთაების გუმბათიან საეპისკოპოსო ეკლესიას გორგასალის მიერ აშენებულს). ეს უკვე იმის საფუძველია, რომ კაცმა აღნიშნული ეკლესიისათვის ამ სოფლის შეწირულების შესახებაც ბუნებრივად იფიქროს (იქნებ სწორედ ამ საფუძველზე გაჩნდა ეს ცნობაც?). ფავნელიშვილების ცნობა ამ სოფლის თავდაპირველი შეწირულების შესახებ საამისო დოკუმენტის არსებობას გულისხმობს 1565 წლისათვის თუ ზეპირ ტრადიციას, ან კიდევ წერილობით ცნობას შედარებით გვიანდელი ხანიდან მომდინარეს, ძნელია ითქვას გარკვეული რამე, მაგრამ მას აქვს უთუოდ მნიშვნელობა. ეკლესია ასეთ მნიშვნელოვან შეწირულებას ჩვეულებრივ არ ივიწყებდა და ვერც დაავიწყებდა ამ სოფლის მშრომელებს თაობიდან თაობაში რომ ამუშაებდნენ მის კუთვნილ მიწებს.

არის მეორე საბუთი—ზაქარია კათალიკოსის 1625 წლის სიგელი ვახტანგ გორგასალის მიერ ფიცის ტეხისათვის მცხეთის საკათალიკოსო საყდრისადმი ძეგვის და ციხედიდის შეწირულებას შესახებ, მაგრამ ამ შემთხვევაშიაც იმავე კითხვის წინაშე ვდგებით: მოღწეული იყო თუ არა ამ დროს წერილობითი საბუთი ვახტანგის მიერ ფიცის ტეხისათვის ამ სოფლების შეწირულების შესახებ თუ ზაქარია კათალიკოსმა ეს ამბავი მხოლოდ ზეპირგაღმოცემებით იცოდა? როგორც ნ. ბერძენიშვილი შენიშნავდა, ეს უკანასკნელი გარემოება მას საბუთად არ გამოადგებოდა, ასეთი არგუმენტებით ის ამ მამულებს ვერ ამოიგებდა. მაგრამ ზომ შეიძლება მას წერილობითი საბუთიც

⁸⁶ თ. ეო რ დ ა ნ ი ა, ქრონიკები, II, გვ. 405.

⁸⁷ ნ. ბერძენიშვილის არქივიდან, 3/19/გ/, ფ. 4.

ჰქონდა, მართალია, არა უშუალოდ V საუკუნიდან მოჰდინარე და მაინც ამ ცნობაზე ბევრად ძველი, სადაც ვახტანგის მიერ ძეგვისა და ციხედიდის შემოწირულების შესახებ იყო აღნიშნული (როგორც, ვთქვათ, გიორგი III-ის 1170 წლის სიგელში ევაგრესგან სხალტბისა და მისი კერძი გოროვანის მოსყიდულობაა აღნიშნული, ცხადია, უფრო ძველ ცნობაზე დამყარებით? მაგრამ მაშინ ის როგორცა აიხსნება, რომ სხვა წყაროში VI ს-ის მოღვაწე ევაგრე ციხედიდის მთავრად იხსენიება? თუ ევაგრე სპასპეტს VI ს-ში რეზიდენცია ციხედიდში ჰქონდა, გამოდის, რომ ის ამ დროს მცხეთის არ ყოფილა. იყო და მოეშალა? თუ ვახტანგის ზემოაღნიშნულ ძეგვის შემოწირულებაზე არა ვიცით რა, ხოლო ციხედიდის — სინამდვილეს არ შეეფერება?).

გიორგი III თავის 1170 წლის შეუვალობის განახლების სიგელში შიომღვიმისადმი, ჩამოთვლის რა მონასტრის საქონებელთ, აღნიშნავს: „ციხე დიდს გლეხნი, ძველადვე ნასყიდნი, მათითა სამართლითა ტყითა, წყლითა, ველითა, საკმრითა და უკმრითა...“⁸⁸. ამრიგად, ამ სიგლის მიხედვით ციხედიდი არც სამცხეთო იყო და არც შეწირული, არამედ აქ მოსახლე გლეხებითურთ „ძველადვე ნასყიდნი“ ყოფილა. ამ ცნობას მხარს უჭერს ნასყიდობის დაწერილი შიომღვიმის კრებულისა მსახურთ-უხუცეს გრიგოლ სურამელისადმი. გრიგოლმა მღვიმელთ წისქვილი აუშენა და შემდეგ მათგანვე გლეხი იყიდა მეწისქვილედ და მათვე შეწირა. „ვითა წმიდისა ევაგრესობითგან გუქონებია უცილობელად და უწყინელად, ეგრეთვე თქუენდა ჩამომავალთაგან გუქონდესო“, — ამბობენ მღვიმელნი. ამ დოკუმენტის მიხედვით უკვე ევაგრეს დროიდან ციხედიდის გლეხები მღვიმისა საქონებელი იყო და სხვათა მხრიდან შეუვალი, ანუ შიომღვიმის მონასტერს უკვე VI ს-ში ჰქონია შეუვალობა ამ სოფლის საქონებელთა მიმართ მოპოვებული. მაგრამ თუ ამასთან გიორგი III-ის სიგელსაც გავითვალისწინებთ, სადაც აღნიშნულია (ცხადია, უფრო ძველი დოკუმენტის მიხედვით), რომ „ციხედიდს გლეხნი ძველადვე ნასყიდნი“ იყო მღვიმის მიერ, უნდა დავასკვნათ, — ეს მონასყიდობა და მისი შეუვალობა მონასტერს ევაგრემ მოუპოვა.

ეკლესია-მონასტრებისადმი შემოწირული მიწების მატერიალურ ნიშნებად უნდა იქნეს განხილული აგრეთვე ქვაჯვარები. ნ. ბერძენიშვილის აზრით, აღმართული ჯვრების დიდი უმრავლესო-

⁸⁸ ქართული სამართლის ძეგლები, II გვ. 21.

ბა იყო, როგორც სალოცავის ნიშანი, აგრეთვე ამ სალოცავისათვის განკუთვნილი მიწის საკუთრების აღმნიშვნელი ნიშანიც („ჯვარს ამართავდნენ, რა თქმა უნდა, სულის სალოცველად, ქვეყანაზე, რომელსაც ღმერთს სწირავდნენ. არა ღვთისადმი შეწირულ მიწაზე ჯვრის ამართვა არც შეიძლებოდა“⁸⁹) და ამდენად, შეიძლება ითქვას, რომ ქვაჯვარები ჩვენ გვაძლევენ უძველესი საეკლესიო მიწათმფლობელობის სურათს. ამის მოწმობებად ჩანან ჩვენამდე მოღწეული ქვაჯვარები ვეჟან ატენელ მამასახლისისა, კავთისხევის გრიგოლ ვიპატოსისა, უკანგორის ჯვრის წარწერა „ხუცობასა სტეფანესა“ და, რა თქმა უნდა, წყისეს წარწერა⁹⁰.

„შეწირულების“ გზით სამონასტრო მიწათმფლობელობის ზრდის ცოცხალ სურათს იძლევა „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრება“. ჯერ იყო და ფიორგი ჩოჩჩაძემ ბერებს თავის „საბრძანებელში“ „მისცა“ (სამწუხაროდ, არ ვიცით ამ „მიცემაში“ საკუთრების რა ფორმა იგულისხმება) მთელი ის მიწა-ადგილები, რომელიც მათ „განთიადითგან ვიდრე წმუხრამდე (რაოდენი) შემოწერიტ შემოვლეს“, ხოლო შემდეგ „სოფლებიცა მისცნა კაცმან მან“ (აქ უკვე რომ „შეწირულება“ იგულისხმება, ამას მომდევნო ცნობა ნათელყოფს) და ამის შემდეგ „მრავალთა იწყეს მიბაძვებად მისა... ძალისაებრ აჩუენებდეს შესაწირავსა ახლისა მის კარვისასა“⁹¹. ანდერძითაც ბევრი დაუტოვა ზარზმის მონასტერს ამ დიდმა ფეოდალმა: „მდიდრად მიეცა (ამ „მიცემაშიაც“ ალბათ „შეწირულება“ იგულისხმება) ყოველივე უხუებით: აგარაკნი თავისუფლებით და საქონელი მრავალფერი და სიმრავლე საკედართა და მროწეულთა“⁹².

„შეწირულების“ გვერდით საეკლესიო მიწათმფლობელობის ზრდის მნიშვნელოვანი წყარო იყო აგრეთვე „ნასყიდი“. როგორც აღინიშნა, უძველესი ცნობა მიწის ნასყიდობაზე საერთოდ უკავშირდება შიომღვიმის მონასტრის მეორე წინამძღვრის ევაგრეს საქმიანობას. ძველია ასევე ამ ცნობის გვერდით მოხსენიებული მონასტრის სხვა ნასყიდობებიც. ამ ცნობების საფუძველზე, შეიძლება ითქვას, რომ უკვე VI საუკუნეში ეკლესია-მონასტრები დიდ ფეოდალურ ორგანიზაციებს წარმოადგენდნენ. საეკლესიო მიწების კონცენტრაცია მიმდინარეობდა საეპისკოპოსოებში, რომლებიც მსხვილი საეკ-

⁸⁹ ნ. ბერძენიშვილის არქივიდან, 2/14, ფ. 208.

⁹⁰ იქვე.

⁹¹ ძველი ქართული აგოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, გვ. 335.

⁹² იქვე, გვ. 339.

ლესიო-ტერიტორიული ორგანიზაციების სახით ყალიბდებოდნენ. ცნობილი ასურელი საეკლესიო მოღვაწის სიმეონ ბეთ-არშაშელის ცნობით, VI ს. დამდეგს ქართლში 33 საეპისკოპოსო იყო, ხოლო ერთი საუკუნის შემდეგ მათი რიცხვი 35-მდე გაიზარდა. როგორც ჯერ კიდევ ს. ჭანაშიამ მოუთხატა, „ქართლშიაც საეკლესიო სტრუქტურა ქვეყნის სოციალურ და პოლიტიკურ აღნაგობის შესაბამისად იყო აშენებული. საეპისკოპოსო კათედრები, ამიტომ, ბუნებრივად მიუთითებენ და თანემთხვევიან უმსხვილეს პროტოგენურ ფეოდალურ ცენტრებს“⁹³. ეკლესია-მონასტრებმა განსაკუთრებული როლი შეასრულეს მსხვილი ფეოდალური მეურნეობის განვითარების საქმეში. ნ. ბერძენიშვილის აზრით, დიდი სახლის მეურნეობა სწორედ აქ უნდა გაჩაღებულიყო და რომ ისინი იყვნენ აგრეთვე ალებ-მიცემისა და საშინაო წარმოების ცენტრები⁹⁴. როგორც დაქარავებული, ისე საბატონყმოს შრომის ერთ-ერთი პირველი მომხმარებელი სწორედ ეკლესია-მონასტრები იყვნენ.

ეკლესია, როგორც დიდფეოდალური ორგანიზაცია, მიწების გამრავლებისა და ქონების მოხვეჭის საქმეში არც ძალმომრეობას ერიდებოდა. საგულთახმო ცნობები მოიპოვება ამ თვალსაზრისით „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრებაში“, რომელშიაც აღწერილია მონასტრის მიერ სათემო მიწების მიტაცების მცდელობა. ეს პირველი შეტაკება მაშინ „საძმოელების“ გამარჯვებით დამთავრდა, მაგრამ მეორე დღესვე ამ „ურჩით“ და „შუთთსმოყვარე“ კაცებს თავს დაატყდათ სტიქიური უბედურება, რომლის შედეგად სათახვე ტბის წყლისაგან ერთიანად იქნა წალექილი „საძმო“ ადგილი. პავლიოვსკის ენაზე ეს იყო ღმერთის მიერ მოვლენილი „სასწაული“. როგორც კ. კეკელიძე შენიშნავდა, სწორედ ამაში უნდა ვეძიოთ „სოციალური დაკვეთა“ თხზულებისა, როგორც კლასობრივი ბრძოლის მკვეთრი იარაღისა⁹⁵.

ადრეფეოდალურ ხანაშივე ეკლესია-მონასტრები მნიშვნელოვან საზოგადოებრივ-ეკონომიკურ ძალას წარმოადგენდნენ და შემდეგშიაც მათი როლი ქვეყანაში განუზრეოდ იზრდებოდა. როგორც მეფე ან ერისმთავარი გასცემდა მიწებს თავის ვასალებზე ფეოდალური პრინციპის მიხედვით, ასევე ეკლესია გასცემდა მიწებს თავის

⁹³ ს. ჭ ა ნ ა შ ი ა, შრომები, I, გვ. 20.

⁹⁴ ნ. ბერძენიშვილის არქივიდან, 2/39, ფ. 7.

⁹⁵ კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, ადრინდელი ფეოდალური ქართული ლიტერატურა, გვ.

აზნაურ-მსახურებზე, რომელთაც ადრე „ეკლესიის შვილები“ ეწოდებოდათ, ხოლო უფრო მოგვიანებით—„საყდრის შვილები“. უძველესი ცნობა „ეკლესიის შვილების“ შესახებ „აბო ტფილელის მარტვილობაში“ მოიპოვება, მაგრამ ამ ინსტიტუტს არსებობა უდავოა უფრო ძველდაც. ს. ჯანაშიას განმარტებით, „საყდრის შვილებად“ იწოდება მთელი ის პერსონალი, რომელიც დაკავშირებულია კულტსა და ტაძართან, კერძოდ—ტაძრის მეურნეობასთან. უპირატესად აქ ტაძრის, საყდრის, მოხელე ხელისუფალნი იგულისხმებიან⁹⁶. ეკლესია-მონასტრების მართვა-გამგეობა ამ აზნაურ-მოხელეთა მოვალეობაა. „საყდრის შვილმა“ ერთ-ერთი გარეგნული ნიშანია მონასტერში დასაფლავების უფლება⁹⁷. ბ. ლომინაძის აზრით, „საყდრის შვილობა“ ამ დროს ჯერ კიდევ ფართო ცნება უნდა ყოფილიყო, რომელიც ეკლესიის ქვეშევრდომ-მსახურთა ყველა წრეს მოიცავდა⁹⁸. ასევე ფართო შინაარსის მატარებელია „ხატის შვილების“ ინსტიტუტი, რომელიც მონასტრის მსახურთა სხვადასხვა საზოგადოებრივ ჯგუფებს აერთიანებდა.

სასოფლო-სამეზობლო თემების მიწები

მიწაზე ფეოდალური საკუთრების გვერდით, ხშირად ამავე მიწაზეც, ან მის გარეთ, თანაარსებობს მწარმოებელთა კოლექტიური მფლობელობა ანუ სათემო მიწათმფლობელობა, რომელიც ადრე-ფეოდალურ ხანაში სასოფლო ანუ სამეზობლო-ტერიტორიული გაერთიანებების სახითაა წარმოდგენილი. სათემო მიწათმფლობელობის ძირითადი ობიექტები ქართლში ამ დროს არის „დაბა“ და „სოფელი“, რამდენადაც მათ აქვთ დასახლებული ერთეულების მნიშვნელობა და ამდენად, როგორც ირკვევა, სამეზობლო-ტერიტორიულ თემებსაც აღნიშნავენ.

ტერმინი „დაბა“ ქართული ენის უძველეს ლექსიკურ ფონდს განეკუთვნება. დაბ-ფუძის თავდაპირველი მნიშვნელობა, როგორც მკვლევარები ვარაუდობენ იყო „მიწა“, შემდეგ „დაპუშაკებული მიწა“, „დასახლებული ადგილი“. ჩვენამდე მოღწეულ ძეგლებში „დაბის“ ეს მნიშვნელობა შენახული აღარაა. „დაბა“ ჩვეულებრივად მცირე დასახლებულ ადგილს აღნიშნავს.

⁹⁶ ს. ჯ ა ნ ა შ ი ა, შრომები, I, გვ. 165.

⁹⁷ იქვე, გვ. 164.

⁹⁸ ბ. ლ ო მ ი ნ ა ძ ე, „მცხეთის შვილი“ XIV—XVIII სს-ში (ხელნაწერი).

„დაბა“, ნ. ბერძენიშვილის აზრით, თავდაპირველად გორაზე მსხდომი გვარის მიწა იყო, რომელიც შემდეგ დასახლდა და სახელიც საკუთარი შეერქვა⁹⁹. „დაბა“ სოციალურად დაშლის გზაზე შემდგარი გორია (= გვარს), როცა ინდივიდუალური მეურნეობა წამყვანი ხდება თანდათან და მიწაზე კერძო საკუთრების გამარჯვებისათვის პირობები შემუშავდება¹⁰⁰.

„სოფელი“ „სუფ-ელ-ი“-დან უნდა მომდინარეობდეს (ასე მიაჩნიათ ს. ჯანაშიას და ა. ჩიქობავას), რომელიც, თავის მხრით, „სუფ-ევ-ელ-ი“-ს განვითარება უნდა იყოს, ჩემი აზრით, და არა „სა-უფ-ელ-ი“-სა, როგორც ჩვეულებრივ ფიქრობენ. „ს-უფ-ევ-ელ-ი“ „სუფევა“-დან უნდა იყოს ნაწარმოები, ისევე, როგორც „სა-სუფე-ელ-ი“. თავის ჩანაწერებში ერთგან ნ. ბერძენიშვილიც აღნიშნავს, რომ „სოფელი“, „სუფევას“ უკავშირდება და „სასუფეველის“ სახელნაცვალია¹⁰¹. „სოფელი“ ამდენად არის ის ადგილი, რომელზედაც ვისიმე უფლება ვრცელდებოდა ანუ იყო სუფევის, „მეუფების“ ობიექტი, საბრძანებელი¹⁰².

ს. ჯანაშია თვლიდა, რომ „სუფელი“ ტერიტორიული თემია, რომელიც გვაროვნულ საზოგადოებიდან კლასობრივისაკენ გარდამავალ ხანაში ჩნდება¹⁰³. ნ. ბერძენიშვილსაც „სოფელი“ მიაჩნია ამა თუ იმ საზოგადოების მიერ დაჩემებულ და ამ საზოგადოების უფლებაში მყოფ ქვეყნად, მის სასუფეველად ანუ სუფევის ობიექტად¹⁰⁴. მაგრამ მას ისიც აქვს აღნიშნული, რომ „სოფელი“ ისეთ საფეხურს გულისხმობსო, როცა ესა თუ ის მიწა, ქვეყანა ვისმესგან არის დამოკიდებული, ვისმეს მფლობელობაშია¹⁰⁵. აქ უკვე „სოფლის“ ცალკეული პირისაგან დამოკიდებულებაზე ანუ მფლობელობაზეა, როგორც ვხედავთ, საუბარი. ს. ჯანაშიას და ნ. ბერძენიშვილს მიაჩნდათ, რომ „სოფელი“ თავდაპირველად მცი-

⁹⁹ ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, VIII, გვ. 84—85.

¹⁰⁰ იქვე, გვ. 37.

¹⁰¹ იქვე, გვ. 100.

¹⁰² იქვე, გვ. 282.

¹⁰³ ს. ჯანაშია, შრომები, I, გვ. 286.

¹⁰⁴ ნ. ბერძენიშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 79.

¹⁰⁵ იქვე, გვ. 84.

რე უნდა ყოფილიყო მხოლოდ და შემდეგ უნდა ქცეულიყო ის საერთო-საყოველთაოს აღმნიშვნელად.

ივ. ჯავახიშვილის დაკვირვება, რომ „სოფელი“ IX ს-დან ცვლის „დაბას“ და მანამდე ის ფართო ცნება იყო და ქვეყანას აღნიშნავდა, არ გამართლდა. ნ. ბერძენიშვილმა მიუთითა, რომ „სოფელი“ მცირე დასახლების ანუ „დაბის“ მნიშვნელობით ჩანს უკვე „ევსტათი მცხეთელის მარტვილობაში“, ე. ი. VI ს. ძეგლში. მაგრამ რა ვიცით, რონ ეს ტერმინი ამ შინაარსით უფრო ადრეც არ იხმარებოდა? მართალია, „შუშანიკის მარტვილობაში“ „სოფელი“ მხოლოდ ფართო მნიშვნელობით იხმარება და ასეა ბიბლიისა და სახარების რედაქციებში, მაგრამ ეს სურათი გამორიცხავს განა VI ს-მდე „სოფლის“ ვიწრო მნიშვნელობით არსებობას? მე მგონია, რომ რადგან „სოფელი“ უფლების ანუ სუფევას ობიექტია, მთავარი იყო მფლობელობის ამ ობიექტის აღნიშვნა განურჩევლად მისი სიდიდისა.

„დაბა“, რომელსაც მკვლევარები „მიწას“ უკავშირებენ თავდაპირველი მნიშვნელობით, მცირე დასახლებას აღნიშნავდა და მოსახლეობის ტერიტორიულ-თემური ერთეულის აღმნიშვნელიც იყო ამასთანავე. ამას უნდა მოწმობდეს აქედან ნაწარმოები სოციალური ტერმინი „მდაბიური“ მეთემეს მნიშვნელობით. „დაბა“, თითქოს, საეჭვო არაა, რომ დასახლებული ადგილის მნიშვნელობით „სოფელზე“ უძველესია. „დაბა“ ნ. ბერძენიშვილს ნეოლით-ენეოლითში მიაჩნია წარმოქმნილად, როგორც გორის სოციალური წყობის შემდგომი საფეხური. ვფიქრობ, რომ ამ ტერმინში არ ჩანს მფლობელობის მომენტი, როგორც ეს „სოფელში“ ივარაუდება. „დაბა“ თავისი წარმოშობით გვაროვნულ-თემური ერთეული ჩანს, რადგან მისგან ნაწარმოები „მდაბიური“ ამ „დაბაში“ მცხოვრებ მეთემეს აღნიშნავდა¹⁰⁶.

„სოფლის“ შემოსვლა დაბის მნიშვნელობით სოციალური განვითარების იმ საფეხურს უნდა გამოხატავდეს, როცა თავისუფალი დაბები სუფევის ანუ მეუფების ობიექტები შეიქნენ. რა თქმა უნდა, ეს პროცესი თანდათან ვითარდებოდა, „დაბა“ და „სოფელი“ ერთმანეთის გვერდით კარგა ხანს არსებობდნენ, ვიდრე IX ს-დან „სოფელმა“ თითქოს მთლიანად არ დაიჭირა „დაბის“ ადგილი. ასე რომ, შეიძლება ითქვას, ივ. ჯავახიშვილმა ტე-

¹⁰⁶ საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, I, გვ. 575—577.

ხილი შენიშნა IX ს-ში ამ პროცესის განვითარების თვალსაზრისით.

საყურადღებოა, რომ ამის შემდეგაც ტერმინი „მდაბიო“ ერთხანს რჩება მწარმოებელი მოსახლეობის ერთი ნაწილის აღმნიშვნელ სოციალურ ტერმინად, თუმცა მის გვერდით შემოდის „მსოფლიო“-ც (მას ჰქონდა უპირატესად საეროს და ერისკაცის მნიშვნელობა) და განსაკუთრებით „მსოფლელი“ — სოფლის მკვიდრის, სოფლელის მნიშვნელობით.

„სოფელი“ შეეჭვება, რომ ადამიანთა საზოგადოების მიერ კოლექტიურად ათვისებული და ამდენად საზოგადოების მიერ კოლექტიურად დაჩემებული ქვეყანა ანუ დასახლება იყო, როგორც ფიქრობდა ნ. ბერძენიშვილი (თუმცა ამის საწინააღმდეგო აზრიც აქვს, როგორც მიუთითეთ, გამოთქმული) და უფრო ადრე ს. ჯანაშია. ამ შინაარსით ხომ ბევრად ადრე „დაბა“ იყო დამკვიდრებული, რომელიც, საეჭვოა, როგორც დასახლების ტიპი, განსხვავებული ყოფილიყო „სოფლისგან“, როცა ის მცირე დასახლებას აღნიშნავდა. ამასთან, თითქოს, ასე ივარაუდება, რომ „დაბა“ გვაროვნულ-თემური ერთეულია ადრე, ხოლო გვიან სასოფლო-სამეზობლო თემი და უმცირესი ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული ერთეული. ამდენად ის ჯერ ცალკეული გვარის სამეურნეო და კოლექტიური მფლობელობის ობიექტია, ხოლო შემდეგ სხვადასხვა გვარების სამეურნეო ერთობა (ინდივიდუალური მეურნეობისა და ბიწაზე კერძო საკუთრების არსებობის პირობებში), გარკვეული თემური ორგანიზაცია უმცირესი ტერიტორიული ერთეულის ფარგლებში.

„სოფელი“ კი, როგორც ნ. ბერძენიშვილმა მიუთითა, სულ სხვა მომენტიდან ამოდის. ის „სუფევას“ უკავშირდება, სუფევას ობიექტია და „სასუფეველი“-ის სახელნაცვალი. თავის საფუძველში, ვფიქრობ, ის „დაბაა“, რომელიც განვითარების გარკვეულ ეტაპზე ამ დაბის სოციალური წყობის გარეთ მდგომი დაწინაურებული სახლისა და მისი უფლის „სუფევის“ ობიექტად ანუ „სოფლად“ გადაიქცა თანდათან

მაგრამ მაშინ „სოფელს“ არ შეუცვლია „დაბა“. „სოფელი“ ამ დროს უფრო „საბრძანებლის“ შინაარსით წარმოდგება და ამდენად „დაბას“ — თემურ ერთეულს და დასახლებას, ვერ ენაცვლება. „სოფელი“ დიდიცაა და მცირეც. რამდენადაც განუსაზღვრელია ამა თუ იმ „უფლის“ სუფევის ობიექტი და საბრძანებელი. ის „დაბის“ საპირისპიროდ და მისი მფლობელობის აზ-

რით უნდა ჩნდებოდეს და შემდეგ განუსაზღვრელ ტერიტორიულ ცნებამდე ფართოვდებოდეს. ამრიგად, ესა თუ ის „სოფელი“ შესაძლოა ამა თუ იმ „დაბის“ მიწა-წყალს კიდევ ემთხვეოდეს, მაგრამ თვით „დაბას“ ვერ ცვლიდეს, რამდენადაც ამ „დაბაზე“ მდებარეობს კოლექტიური მფლობელობის უფლება ჯერ კიდევ შენარჩუნებულია, ამავე მიწაზე „უფლის“ „სუფევის“ თანაარსებობის პირობებში.

„შუშანიკის მარტვილობაში“ „სოფელი“ „ყოველი ქართლის“ შინაარსითაც იხმარება („აზნაურნი და უაზნონი სოფლისა ქართლისანი“) და ქართლის საპიტიახშოს მნიშვნელობითაც („ვითარცა ერთგული სოფლად შევიდეს“), ხოლო ამ მხარის ცენტრიც კურტავი „დაბად“ იწოდება. უფრო საყურადღებოა ამ თვალსაზრისით „ევესტათი მცხეთელის მარტვილობა“, სადაც „სოფელი“ ქვეყნის მნიშვნელობით იხმარება არაერთგზის. ამ მნიშვნელობით „სოფელი“ ერთგან, მაგალითად, აშკარად დაპირისპირებულია „დაბასთან“ („უთხრეს კაცად კაცადმან სოფელი თჳსი და დაბათითოეულისაი“). მაგრამ ამავე ძეგლში არის იმის მაგალითიც, როცა ეს ცნებები თითქო ერთნაირი მნიშვნელობით არის ნახმარი: „წარვედით თქუნ ქალაქებსა და სოფლებსა და დაბნებსა“. ამრიგად, „სოფელს“ ამ ძეგლში დიდი, მაგრამ განსაზღვრული ცნების გვერდით („სოფელი სპარსთა“) აქვს უფრო მცირე შინაარსიც, რომელიც „დაბას“ უახლოვდება, თუმცა განსხვავება მათ შორის, საფიქრებელია, ჯერ კიდევ რჩებოდა თუნდაც ტრადიციით.

გ. მელიქიშვილი ფიქრობს, რომ ადრე „სოფელი“ უნდა ყოფილიყო ქართლის ტომების უძველეს ტერიტორიულ გაერთიანებათა სახელწოდება ანუ „თემის“, ტერიტორიული ერთეულის (ბისი სიდიდისგან დამოუკიდებლად) აღმნიშვნელი, ხოლო შემდგომ (ალბათ უკვე ძალიან ადრე) ამ ტერმინმა, ჩანს, გაიფართოვა თავისი მნიშვნელობა და სხვადასხვა დონის ერთეულების აღმნიშვნელი გახდა („ოლქი“, „ქვეყანა“...) თავდაპირველი მნიშვნელობის შენარჩუნებით — რამაც განაპირობა ამ ტერმინის თანდათანობითი დამკვიდრება სოფლის აღსანიშნავად და ადრე გავრცელებული ტერმინის „დაბის“ განდევნაო¹⁰⁷.

დ. მუსხელიშვილს „სოფელი“ მიაჩნია თემის მფლობელობაში არსებულ ტერიტორიად¹⁰⁸. გ. მამულია იზიარებს „სოფლის“

¹⁰⁷ საქართველოს ისტორიის საკითხები, I, გვ. 575.

¹⁰⁸ საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის კრებული, V, 1975, გვ. 37.

საუფელიდან მომდინარეობას. „სოფელი“ ანუ საუფელი — ის, რაც უფლის არის, მისი აზრით, იქმნებოდა გარკვეული ორგანიზმის — „საძმოს“ (უფელესი აგნატური ჯგუფი ქართულ ტომებში) მიერ „საძმოს“ დამორჩილების შედეგად და აღნიშნავდა იმ მიწა-წყალს, რომელზედაც „საძმო“ უფლობდა ანუ „საძმოს“ „სოფელი“ იყო¹⁰⁹.

რამდენად შეიძლება გაზიარებული იქნეს მოსაზრება, რომ „სოფელი“ თავდაპირველი მნიშვნელობით იყო სხვადასხვა სიდიდის ჯერ საგვარეულო და შემდეგ სასოფლო-ტერიტორიული თემების აღმნიშვნელი? მაგრამ ამ შემთხვევაში ხომ „მეთემეს“ მნიშვნელობით უფრო ტერმინი „მსოფლიო“ უნდა ყოფილიყო ხმარებაში დამკვიდრებული და არა „მდაბიო“ თუ „მდაბიური“. მართალია, „სოფელი“ ქართლის მთიანეთის ეთნოგრაფიულ მასალებში დამოწმებულია, როგორც დიდი თემის უფრო მცირე ორგანიზაციულ ერთეულებში შემავალი ცალკე სოციალური ჯგუფების ერთ-ერთი სახელწოდება (მამანი, საძმო, გვარი, სოფელი, ხევი, თემი), მაგრამ ის, საფიქრებელია, უფრო გვიან იყოს გაჩენილი („თემი“ ხომ აშკარად გვიანდელია), „სოფლის“ „დაბის“ მნიშვნელობით დამკვიდრების შემდეგ. ამასთან დაკავშირებით შეიძლება გავიხსენოთ ქსნძა ხეობის უძველესი სოციალური ისტორიის ამსახველი მატეიანე — „ძეგლი ერისთავთა“, სადაც ლარგვისის მამასახლისი გუგაკი მოხსენიებულია მეტად საინტერესო სახელწოდებით — „ხუციანდაბისძე“.

როგორც გ. ბელიქიშვილი შენიშნავდა, მასში აშკარად თავს იჩენს ისეთი კარგად ცნობილი სიტყვები, როგორცაა „ხუცი“ (თემის უფროსი საქართველოს მთიანეთში) და „დაბა“ (ერთ-ერთი ტერიტორიულ-ორგანიზაციული ერთეული). აქედან კი ბუნებრივია დავასკვნათ, რომ ძველად „დაბა“ იყო ქართველ მთიელთა ერთ-ერთი სასოფლო-ტერიტორიული თემური გაერთიანების სახელწოდება უძველეს დროს და არა „სოფელი“.

მე ახლაც იმ აზრისა ვარ, რომ ეს უჩვეულო „ხუციანდაბისძე“ გვარსახელი ჩანს და აქ ჩვენ უნდა გვქონდეს გვარში დამკვიდრებული ხელის („დაბის ხუცესი“ = დაბის თემის უხუცესი) გვარის სახელად გადაქცევის მაგალითი. მართალია, გამორიცხული

¹⁰⁹ გ. მამულია, აგნატური ჯგუფები ძველ ქართლში და მათი გენეზისი, ივ. ჯავახიშვილის დაბადების 100 წლისთავისადმი მიძღვნილი საიუბილეო კრებული, 1975, გვ. 132.

არც ისაა, რომ უშუალოდ გუგაკის მამა ყოფილიყო „დაბის ხუცესი“, მაგრამ აქ, ვფიქრობ, დაბრკოლებას ქმნის ის მომენტი, რომ დაბური ერთეულის ნაცვლად ამ ძეგლში უკვე „სოფელი“ იხმარება ბარის ანალოგიურად და ის გარემოებაც, რომ ეს კაცი არაა მამის სახელს მემკვიდრე (თუ მამამისი დაბის ხუცესი იყო, შვილი უკვე „სოფლის“ (ლარგვისის) „მამასახლისია“). ხოლო თუ „ხუციანდაბისძეს“ ისე გავიგებთ, რომ გუგაკი თემის უხუცესთა შთაპომავალი იყო და არა უშუალოდ „დაბის“ „ხუცესის“ ძე, მისი (საფიქრებელია, მის უშუალო წინაპართა აგრეთვე) სოფლის მამასახლისად ქცევა, ახალი ვითარების შესაფერისად, სრულიად ბუნებრივი იქნებოდა (მაგრამ „ძე“-ზე დაბოლოებული გვარსახელები შეიძლებოდა თუ არა იმ დროისათვის მთიანეთში ყოფილიყო?). უარესად საყურადღებო ჩანს ამ თვალსაზრისით ის ცნობა, რომელიც თ. ბერაძემ გადმომცა: გვიანდელ დოკუმენტურ მასალებში მას შეხვედრია „ხევისბერაძე“, რომელიც ანალოგიური წარმოებისა ჩანს.

„სოფელი“, უეჭველია, უფ-ძირის სიტყვებს უკავშირდება (ს. ჯანაშია, ვ. თოფურია, ნ. ბერძენიშვილი). ის, როგორც ნ. ბერძენიშვილი მიუთითებდა, სუფევის ობიექტია და „სასუფეველის“ სახელნაცვალი. „სოფელი“ საეჭვოა, რომ ადამიანთა საზოგადოების მიერ კოლექტიურად დაჩემებული ქვეყანა ანუ დასახლება ყოფილიყო — ანუ იგივე საგვარეულო და შემდეგ სასოფლო-ტერიტორიული თემების მიწა-წყლის აღმნიშვნელი. ყოველ შემთხვევაში, ჯერ კიდევ წინარეელინისტურ ხანაში, როცა ისეთი პოლიტიკურ-გეოგრაფიული ცნება და ტერმინი გაჩნდა, როგორცაა „ზენა სოფელი“, ამის მოწმობად უნდა ჩაითვალოს. „ზენა სოფელი“, რომელიც უარესად საყურადღებო უძველესი სახელწოდებაა და, თავის მხრით, ალბათ გულისხმობს და უპირისპირდება „ქვენა სოფელს“¹¹⁰, ს. ჯანაშიას და შემდეგ ნ. ბერძენიშვილის განსიკეთრებული დაკვირვების საგანი იყო.

ლეონტი მროველი „ზენა სოფელს“ ანუ შიდა ქართლს უფლისციხის ეპონიმის უფლოსის წილ მიწა-წყლად სახავს. როგორც მართებულად მიუთითებს დ. ხახუტაიშვილი, „ზენა სოფლის“ უმთავრესი დასახლებული პუნქტისათვის „უფლისციხის“

¹¹⁰ ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, VIII, გვ. 327.

შერქმევა იმის მოწმობა ჩანს, რომ იქ „ზენა სოფლის“ უფალი ანუ უზენაესი გამგებელი მჯდარა¹¹¹ (გ. მამულიას „ზენა“ ამ სახელწოდებაში შიდა-ქართლის მიწა-წყალზე მოსახლე ტომის „თავადის“ აღზევების ანუ მისი „ზენაობის“ შედეგად მიჩნია¹¹², ე. ი. სოციალური აზრით და არა გეოგრაფიულ ცნებად).

როცა „ზენა სოფელი“ წარმოიქმნა სხვადასხვა „სოფლების“ დაპყრობა-გაერთიანების შედეგად, საზოგადოების სოციალურ აზროვნებას, ჩანს, ჯერ კიდევ არ ჰქონდა გამომუშავებული სხვა სიტყვა, რომელიც ამ გამაერთიანებელ „უფალს“ ტერმინოლოგიურად გამოარჩევდა სხვა „უფლებისაგან“. მაგრამ რა ვითარება შეიქმნა „სოფლის“ მიმართ? ან ამ დიდი გაერთიანების ტერიტორიაზე შემდეგშიაც რჩებოდნენ სხვადასხვა სიდიდის „სოფლები“, რომლებიც მხოლოდ მფლობელობის მასშტაბით (პოლიტიკური აზრითაც, უნდა ვიფიქროთ) განსხვავდებოდნენ ამ „ზენა სოფლის“ „სოფელში“ ჩადებული აზრისგან, ანდა „ზენა სოფელმა“ სხვა ყოველგვარი „სოფელი“ გააქრო ამ მიწა-წყალზე და ამდენად ამ ტერმინს მხოლოდ პოლიტიკური აზრი შეუნარჩუნა. რა ნიშნით უნდა გაჩენილიყო ეს სახელწოდება, თუ ეს მიწა-წყალი, თავის მხრით, მოფენილი იქნებოდა დიდი და მცირე „სოფლებით“, რომელთაგან ერთი მეორეს მიმართ იქნებოდა „ზენა“ ან „ქვეყანა“? ამასთან ეს გეოგრაფიული „ზენა“ ხომ ამ „სოფლის“ განსაზღვრისას თავისთავად არაფერს ისეთს არ მიუთითებს (იმას გარდა, ცხადია, რომ მეორე დიდ გაერთიანებას უპირისპირებს), რომ ამ ტერიტორიაზე არსებული სხვა „სოფლებისგან“ ან გამორჩეულა ანდა მათი გამაერთიანებელი აზრის შემცველი ყოფილიყო. ხოლო ის ფაქტი, რომ ამ გაერთიანების ცენტრს უფლისციხე შეერქვა (ეს ციხის „უფალი“ რომ ერთი კონკრეტული გაერთიანების მეთაური არ ყოფილიყო ამ პუნქტს ეს სახელი არ შეერქმეოდა, ან ასეთი უფლისციხე სხვაც არაერთი იქნებოდა), იმას მოწმობად უნდა ჩაითვალოს, რომ ამიერიდან ეს მიწა-წყალი ამ უფლის „სასუფეველი“ შეიქმნა, რომელსაც ამდენად და ამის გამო ეწოდა სწორედ „სოფელი“ (ის, რაც უფალის არის — სასუფეველი?).

შესაძლოა, სანამ ტერმინი „უფალი“ პატრიარქალური სახლის ფარგლებში რჩებოდა, ამ სახლს სამოქმედო მიწა-წყალი ჯერ კიდევ არ იყო მისი მფლობელობის ობიექტი ანუ „სოფელი“

¹¹¹ საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, I, გვ. 623.

¹¹² გ. მამულია, დასახ. ნაშრომი, გვ. 134.

და რომ ეს უკანასკნელი, საფიქრებელია, თავდაპირველად პოლიტიკური აზრით ანუ საბრძანებელი ქვეყნის შინაარსით წარმოიქმნა. „ზენა სოფლის“ გაერთიანებიდან „ქართლის სოფლის“ წარმოქმნამდე დიდი გზა განვლო ქართული სახელმწიფოებრიობის ისტორიამ. „ქართლის სოფელი“ ანუ „სოფელი ქართლისა“, როგორც ის მოხსენიებულია იაკობ ხუცესისა და იოანე საბანის ძის თხზულებებში, უთუოდ სხვადასხვა „სოფლების“ ქართლის ერთ სახელმწიფოებრივ-პოლიტიკურ ორგანიზმში გაერთიანების შედეგად წარმოიქმნა. ასევე პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივი აზროვნების ნაყოფია „სოფელი სპარსთა“ თუ სხვათა „სოფლები“.

ნ. ბერძენიშვილი „სოფლისა“ და „სასუფეველის“ თანამონაცვლეობა ანათარგმნი ლიტერატურის უძველეს რედაქციებში იმით ხსნის, რომ მას შემდეგ, რაც სოფელში უფლების მომენტი მინელდა და წინ წარმოდგა ქვეყნის მომენტი, საჭირო შეიქნა ახალი ტერმინი უფლების მომენტით და ამის შედეგად გაჩნდა „სასუფეველი“. საფიქრებელია, რომ „სასუფეველი“ მართლაც ამ ნიადაგზე გაჩენილიყო. ყოველ შემთხვევაში, ეს უკანასკნელი „სოფელთან“ მიმართებისას მასში უფლების მომენტს თითქოს უეჭველად წარმოაჩენს.

მოგვიანებით „სოფლის“ შინაარსი თანდათან ვიწროვდება და ბოლოს, როგორც ვიცით, IX ს-დან „დაბის“ მნიშვნელობით მკვიდრდება საბოლოოდ. ეს მონაცვლეობა ამ სახელებისა, მე მგონია, რომ შემთხვევითი არაა. მას შემდეგ, რაც სასოფლო-ტერიტორიული თემები ანუ დაბები თანდათან ფეოდალური მფლობელობის ანუ სუფევის ობიექტებად გადაიქცნენ, ამისდა კვალად „დაბის“ ადგილი დაიჭირა „სოფელმა“, რამდენადაც მასში უფლების მომენტი, შესაძლებელია, მინელდა, მაგრამ საბოლოოდ წარხოცილი არ ყოფილა (ის ფაქტი, რომ 897 წ. გადაწერილ ოთხთავში „სასუფეველია“ „სოფლის“ შესატყვისობით ნახმარი, ამის მოწმობაა).

ამრიგად, უნდა დავასკვნათ, რომ IX ს-დან დიდი ტეხილი მოხდა სასოფლო თემების ანუ ოდესღაც თავისუფალი დაბების არსებობაში — ისინი აზნაურ-ფეოდალების მფლობელობაში მოექცნენ საბოლოოდ და ამ ვითარების შესაბამისად „სოფლები“ ეწოდათ. ეს პროცესი ფეოდალიზმის ჩასახვა-განვითარების პარალელურად მიმდინარეობდა. ამის გამო, „დაბების“ ერთი ნაწილი მანამდეც კარგა ხნით აღრე ფაქტიურად „სოფლებად“ იყო

ქცეული და ეს პროცესი შემდეგშიაც განუხრელად ვითარდებოდა. მაგრამ მას შემდეგ, რაც ტეხილი მოხდა ამ დაბების განვითარებაში, ეს საზოგადოების სოციალურ აზროვნებაშიაც აისახა ბუნებრივად. „სოფელმა“, ჩანს, ბარის საქართველოს უდიდეს ნაწილში იმ ვითარებაში შეცვალა „დაბა“, როცა ეს უკანასკნელი აზნაურების კერძო მემაღულურ ინტერესებს დაქვემდებარებულ სასოფლო თემის ფორმით ჯერ კიდევ ინარჩუნებდა მეტ-ნაკლებად თავის სახეს. ამის მოწმობად უნდა ჩაითვალოს ის გარემოება, რომ „სოფელმაც“ მიიღო თემის (რუს. *община*-ს) ხასიათი, როგორც მიუთითებდა ამის შესახებ ნ. ბერძენიშვილი¹¹³. აღსანიშნავია, რომ ამის შემდეგაც ორი-სამი საუკუნე „სოფლის“ მკვიდრი მოსახლეობის მნიშვნელობით ტერმინი „მდაბიური“ იხმარებოდა, რაც იმის მოწმობა ჩანს, რომ „დაბა“ მარტო მცირე დასახლებული ადგილის შინაარსის არ იყო. ასე რომ ყოფილიყო, ამ ადგილების „სოფლებად“ გადაქცევის კვალობაზე „მდაბიური“ უნდა შეეცვალა „მსოფლიოს“. მაგრამ ეს არ მოხდა, რადგან „მდაბიური“ კარგა ხნის დამკვიდრებული ტერმინი იყო გარკვეული სოციალური შინაარსისა და ამასთან ამ ტერმინის ქვეშ გაერთიანებული საზოგადოება ჯერ კიდევ ცხოვრობდა ამ სახეშეცვლილ დასახლებებში.

სანამ „მდაბიურები“ არსებობდნენ, „სოფელიც“ ინარჩუნებდა ასე თუ ისე სამეზობლო-ტერიტორიული თემის სახეს, მაგრამ მას შემდეგ, რაც მდაბიურების სოციალურმა ფენამ გაქრობა იწყო და მისი ადგილი „გლეხმა“ დაიჭირა თანდათანობით, „სოფელმაც“ მნიშვნელოვანწილად დაკარგა პირვანდელი ხასიათი. შემთხვევითი არაა, რა თქმა უნდა, ის ფაქტი, რომ ტერმინმა „მსოფლიომ“ კი არ შეცვალა „მდაბიო“, არამედ „გლეხმა“, როგორც ამ შეცვლილი სოფლის მკვიდრმა. აღსანიშნავია, რომ „სოფელმა“ იმ დროიდან განდევნა „დაბა“ ხმარებიდან, როცა „მდაბიურების“ გვერდით გაჩნდა თემის გარეშე მდგომ „გლეხთა“ არათავისუფალ მწარმოებელთა ფენა. ესენიც ამ „სოფლებში“ მოსახლეობდნენ, მაგრამ „მდაბიურების“ მსგავსად მეთემენი არ ყოფილან. „სოფლის“ მიერ „დაბის“ განდევნა ხმარებიდან, ცხადია, ისე არ უნდა წარმოვიდგინოთ, რომ IX საუკუნიდანვე „დაბები“ ერთიანად „სოფლებად“ გადაიქცნენ. უბრალოდ „სოფელ-

¹¹³ ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, VIII, 33-83.

მა“ წამყვანი ადგილი დაიკავა და ამის საფუძველზე მცირე და-
სახლების აღსანიშნავად კიდევ გაბატონდა. უნდა ვიფიქროთ,
რომ, ძველი დაბებიც ამის შემდეგ „სოფლის“ საერთო სახელ-
წოდებით განაგრძობდნენ არსებობას. ასე რომ არ ყოფილიყო,
IX—X სს-ში „გლეხების“ გვერდით წყაროებში „მდაბიურებიც“
არ იქნებოდნენ დამოწმებული.

„სოფლის“ მნიშვნელობაში საბოლოო გარკვევისათვის საჭიროა
„ქვეყანასთან“ მისი მიმართების საკითხსაც შევეხოთ.. „ქვეყანა“
თავდაპირველად ნიშნავდა ყანას, მიწას, ნიადაგს¹¹⁴. „სოფელი“,
როგორც ითქვა, ამა თუ იმ მეუფის მიწა-წყალს — დიდ ან უფრო
მცირე ტერიტორიას. ქვეყანამ შემდეგ¹¹⁵ მიიღო ვისიმე ან არა-
ვის კუთვნილი მიწა-წყლის, დიდისა და მცირის, მნიშვნელობაც.
„სოფელმა“ ამის პარალელურად დიდი ტერიტორიის შინაარსი
დაკარგა (მხოლოდ მსოფლიოს ანუ ღვთის სასუფეველის მნიშვნე-
ლობა შეინარჩუნა) და მხოლოდ მცირე დასახლების მნიშვნე-
ლობით დამკვიდრდა. ამრიგად, ადრეფეოდალური ხანის სიგრ-
ძეზე „ქვეყანა“ ცვლის თანდათან „სოფელს“, როცა ეს უკანასკ-
ნელი ფართო აზრით იხმარება და ამავე დროს თავის პირვანდელ
მნიშვნელობასაც ინარჩუნებს. „სოფელი“, თავის მხრით, შეიძლე-
ბა ითქვას, დევნის „დაბას“ მცირე დასახლებული ადგილის მნიშ-
ვნელობით. ე. ი. ხმარებიდან გამოდის „დაბა“ (სასოფლო თემი),
მის ადგილს იკავენს „სოფელი“ (ესეც სასოფლო თემაა ერთხანს,
მაგრამ ფეოდალის ექსპლუატაციაში შესული მთლიანად), ხოლო
„სოფლის“ ადგილს იკავენს „ქვეყანა“, რომელიც ძველ მნიშვნე-
ლობასაც ინარჩუნებს, ე. ი. ქვეყნის შინაარსი ფართოვდება. სა-
ხელების ეს მონაცვლეობა იყო თუ არა ქვეყნის განვითარებაში
მომხდარი ცვლილების შედეგი? „სოფლისა“ და „დაბის“ მონა-
ცვლეობის მიზეზის თაობაზე ჩემი აზრი უკვე ვთქვი. რაც შეეხე-
ბა „სოფლისა“ და „ქვეყნის“ მიმართების საკითხს, დ. მუსხელი-

¹¹⁴ ნ. ბერძენიშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 95.

¹¹⁵ ნ. ბერძენიშვილის აზრით, რადგან „სოფელი“ ფლობის მომენტს უკავშირ-
დება, ის გვიანიც უნდა იყოს „ქვეყანაზე“, როგორც მოსახლეობის ერთეულის აღ-
მნიშვნელი. ამ უკანასკნელი მნიშვნელობით შეეკვება, მაგრამ მიწის, ყანის, ნიადაგის
მნიშვნელობით, რა თქმა უნდა, უსწრებდეს უნდა ვისიმე „სასუფეველს“. V—VI სს-
ების ძეგლებში ისინი უკვე ერთმანეთს ენაცვლებიან ოლქის, მხარის მნიშვნელობით.
ამის შემდეგ „სოფელი“ თანდათან კარგავს ფართო მნიშვნელობას და საბოლოოდ,
როგორც ითქვა, „დაბის“ მნიშვნელობამდე ჩამოვიდა. ხომ არ უკავშირდება ეს მოვ-
ლენა ერთიანი ქვეყნის ანუ „სოფლის“ უფრო მცირე სამფლობელო ერთეულე-
ბად დაშლის საკმაოდ ხანგრძლივ პროცესს?

შვილი, მაგალითად, ფიქრობს, რომ ამათი მონაცვლეობა გამოწვეულია „სოფლის“ ანუ თემის კოლექტიური მფლობელობის — კერძო საკუთრებით შეცვლის მიზეზით. „ქვეყანა“, მისი აზრით, ეს არის ფეოდალის მიწა¹¹⁶. ნ. ბერძენიშვილსაც აქვს აღნიშნული, რომ „ქვეყანა“ ნიშნავდა ვისიმე კუთვნილ მიწა-წყალს¹¹⁷. ტერმინ „ქვეყნის“ ამოტივტივება ცხოვრების ზედაპირზე უნდა მიეწერებოდეს ახალი ქვეყნების გამრავლებას VI¹—VIII საუკუნეების სიგრძეზე. ნ. ბერძენიშვილის დაკვირვებით, ეს ქვეყნები უფრო მცირე ერთეულებია (ქალაქით, ციხით)¹¹⁸, ძველისგან განსხვავებით, რომ ახალი ქვეყანა ახალ სოციალურ-ეკონომიკურ და პოლიტიკურ საფუძვლებს ემყარება. მაგრამ რამდენად შეიძლება იმის მტკიცება, რომ „ქვეყანა“ ეს არის ფეოდალის კერძო საკუთრებაში არსებული მიწა-წყალი ამავე მიწაზე მანამდე არსებულ კოლექტიურ მფლობელობისგან განსხვავებით? თუ „ქვეყანამ“ შეცვალა „სოფელი“ დიდი ან შედარებით მცირე ტერიტორიული ერთეულების მნიშვნელობით (აბა უმცირესი ტერიტორიული ერთეულის მნიშვნელობით არ შეუცვლია), განა ეს იმას ნიშნავს, რომ „სოფელი“ ამ ტერიტორიებზე მანამდე სათემო მიწა-წყლის შინაარსით იხმარებოდა? ალბათ არც მისი შემცველი „ქვეყანა“ შეიძლება ჩაითვალოს ფეოდალის კერძო საკუთრებად, ის უფრო მისი სამფლობელო ანუ საბრძანებელია, რომელზედაც ამ „უფლის“ საჯარო პოლიტიკური უფლება ვრცელდება. ყოველ შემთხვევაში, „სოფლისა“ და „ქვეყნის“ მიმართება ამ თვალსაზრისით დამატებით კვლევა-ძიებას მოითხოვს.

მაგრამ თუ „დაბას“ და „სოფელს“ სასოფლო თემის უფრო ფართო მნიშვნელობა ჰქონდა, ადრეფეოდალურ ხანაში უმცირესი თემური ერთეულის შინაარსით, ჩანს, „საძმო“ იხმარებოდა. „დაბა“ ალბათ ჩვეულებრივ, რამდენიმე „საძმოს“ აერთიანებდა. უკანასკნელი დამოწმებული გვაქვს „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრებაში“ („საძმო“ ერთ-ერთი სათემო ორგანიზაციის სახელი იყო ბოლო დრომდე ხევსურეთში). „საძმო“ ადგილი, სადაც მონასტრის მამულებელ ბერებს შეტაკება მოუხდათ მის მცხოვრებლებთან

¹¹⁶ საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის კრებული, V, გვ. 38.

¹¹⁷ ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, VIII, გვ. 84.

¹¹⁸ იქვე, გვ. 170.

ამგვარი გაერთიანების სახელწოდებას უნდა წარმოადგენდეს¹¹⁹. საფიქრებელია, რომ ეს ტერმინი პირველყოფილ-თემური წყობილების დროს წარმოიშვა და სისხლით ნათესავეების ანუ ძმების გაერთიანებას აღნიშნავდა. მაგრამ აქ, სამცხეში, ქვაბლიანის ხეობაში დადასტურებული „საძმო“ უკვე სამეზობლო თემი ჩანს, რომელიც იმდენად არა წარმომავლობას, რამდენადაც სამეურნეო ერთობას ემყარება¹²⁰. სამწუხაროდ ჩვენ არ გვაქვს საკმარისი ცნობები „მესაძმოეთა“ ამ გაერთიანების მიწათმფლობელობის შესახებ. ვიცით მხოლოდ, რომ მათ მდინარეზე წისქვილი ჰქონდათ მოწყობილი და ამასთან იმ ადგილს ფლობდნენ, რომელიც ორ მდინარეს შორის ყოფილა მოქცეული. როგორც აღნიშნავს აგიოგრაფი, ეს ხალხი თავგამეტებით ეკეთა დაუპატიებელ სტუმრებს და „ძმობის“ საზღვრები მონასტრის მფლობელობის გარეთ დაატოვებინა (ამ მხარის მფლობელი. „დიდი მთავრის“ გიორგი ჩორჩანელის დაპირების თანახმად, სერაპიონი და მისი ბერები „განთიადითგან ვიდრე მწუხრამდე“ რა ადგილებსაც შემოივლიდნენ, მათ მონასტრის უნდა გადასცემოდა მფლობელობაში და გასაგებია ამის შემდეგ „საძმოელთა“ მხრით ასეთი მტრული დახვედრა მათდამი). მაგრამ ისიც ცხადია, რომ თავისუფალ მიწის მუშათა ამ გაერთიანებას, ჯერ ჩორჩანელის საბრძანებელში მოქცეულს, ხოლო შემდეგ ზარზმის მონასტერთან გამეზობლებულს, დიდი ხნის არსებობა აღარ ეწერა. აგიოგრაფი ირწმუნება, ამიტომაც დაატყდათ მათ კიდევ სტიქიური უბედურებამ, როგორც — „ღვთის რისხვა მისაგებელი“.

ივ. სურგულაძე მიუთითებს, რომ თხზულებაში ორგვარი თემია მოცემული. თუ საძმო, მისი აზრით, თავისუფალი მოთემეებისაგან შედგება და ამიტომ არავის უხდის გადასახადებს (საძმო ჩორჩანელის საბრძანებელშია და ამის გამო, საეკვოა, რომ ამ დიდი მთავრის არავითარი ვალდებულება არ ჰქონოდა დაკისრებული), ძარლუას თემი საბატონოა და გადასახადებს ერთიანად იხდის¹²¹. ამის საფუძველს მკვლევარებს აძლევს თხზულებაში აღწერილი ერთი ძარლუას სოფლელი კაცის ამბავი, რომლის ბერად შედგომას წინ აღუდგნენ როგორც თანასოფლელები, ისე

¹¹⁹ ა. ბოგვერაძე. ქართლის ადრეფეოდალური საზოგადოებრივი ...ურთიერთობის ისტორიიდან, გვ. 113.

¹²⁰ საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, II, გვ. 310.

¹²¹ ი. სურგულაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 214.

მისი უფალი. აქედან გამოაქვთ დასკვნა, რომ ძარღუა წარმოადგენდა საბატონო თემს, რომლის უფალიც და მთელი სოფელი დაინტერესებული იყო ამ კაცის შენარჩუნებით, რადგან ამ უკანასკნელს სხვა ვალდებულებათა გარდა, ალბათ, ევალებოდა უფლისათვის ზინმე მიეჩინა ისეთ საქმეზე, რომელსაც ეს ძარღველი ასრულებდა: „იყო კაცი იგი საკმარ და მსრბოლ გზათა შორთა“¹²².

ძარღუას სოფლის „უფალი“, თხზულების ტერმინოლოგიით, არის „მთავარი“. ის ჩორჩანელისა და ამ მხარის სხვა დიდი თუ მცირე „მთავრების“ მსგავსად, უნდა ვიფიქროთ, არის საჯარო ხელისუფლების მატარებელიც, რომელსაც ეს სოფელი უნდა ეკუთვნოდეს აგრეთვე სამართლის კერძო საწყისის საფუძველზე („უფალი“ აქ მესაკუთრის ცნებას გამოხატავს). ორივე შემთხვევაში სოფელს, ყველას და თითოეულს, აწევს გარკვეული მოვალეობანი, მისი, როგორც მესაკუთრისა, და სახელმწიფო ხელისუფლების წარმომადგენლის წინაშე. როცა საჯარო და კერძო საწყისების შერევასთან გვაქვს საქმე, ცხადია, ფეოდალზე სოფლის დამოკიდებულება უფრო მძიმეა (მაგალითად, გიორგი ჩორჩანელის „საბრძანებელში“ მოქცეული საძმო, უნდა ვიფიქროთ, შედარებით მაინც ხელშეუვალია, რამდენადაც ის ემორჩილება მას მხოლოდ, როგორც ამ სანახების „მპყრობელს“).

ადრეფეოდალურ ხანაში ქართლის ბარში ისეთი სასოფლო-სამეზობლო თემების არსებობა, რომელთაგან ნაწილი სახელმწიფოს ან აზნაურების მიმართ პატრონყმურ დამოკიდებულებაში იყო მოქცეული (როცა ასეთი თემის ანუ „დაბის უფალი“ მერმინდელი „პატრონის“ („მამა“, მზრუნველი) შინაარსით გამოდის მისდამი დაქვემდებარებულ, მის „მფარველობაში“ შესულ მწარმოებელთა კოლექტივის წინაშე და, ამის გამო, ეს უკანასკნელი მის „ყმად“ განიხილება ერთობით) და, მეორე მხრით, მთლიანად ფეოდალების და ეკლესია-მონასტრების შემამულურ ინტერესებს დამორჩილებული თემების არსებობა, რომელთა შორის საბატონყმო ურთიერთობა ჯერ საბოლოოდ ჩამოყალიბებული თუ არაა, დაწყებული მაინცაა, უცილობელი ფაქტი ჩანს. ასეთი ორგვარი სამეზობლო თემის სათავეები ქართლში, თითქოს, ჯერ კიდევ სტრაბონის დროს ჩანს. გ. მელიქიშვილს, მაგალითად, სტრაბონისეული იბერიის საზოგადოების მესამე გვარი („მხედართა

¹²² ი. ს უ რ გ უ ლ ა ძ ე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 214; ნ. ბერძენიშვილის არქივიდან, 3/38, ფ. 57.

და მიწისმოქმედთა“) მიაჩნია სასოფლო (ტერიტორიულ) თემებში გაერთიანებულ თავისუფალ მიწის მუშებად, ხოლო „ლაოების“ ანუ „სამეფო მონების“ გვარი — სამეფო ხელისუფლების მიერ დამორჩილებულ სხვადასხვა, უფრო საგვარეულო თემის, მოსახლეობად¹²³. შემდგომი განვითარება, მისი აზრით, წარიმართა დამორჩილებულ მიწათმოქმედთა თემების თავისუფალ თემებთან გარკვეული ნიველირების მიმართულებით¹²⁴. შეიძლება ეს ასეც იყოს, მაგრამ არ ვიცით გადაწყვეტით, თუ როგორი იყო საქმის ვითარება სინამდვილეში. მაგალითად, რა ცნობა გვაქვს საჩმისოდ, რომ „სამეფო მონები“ მაინცდამაინც გვაროვნულ თემებში გაერთიანებულ მოსახლეობად ჩავთვალოთ? თუ ამის ნიშანს დავინახავთ იმ საზოგადო ქონების არსებობაში, რომელიც მათ გააჩნდათ ნათესაობისდა მიხედვით, ეს გ. ბელიქიშვილისავე სამართლიანი დაკვირვებით ხომ იბერიის ოთხივე გვარის მოსახლეობაზე უნდა იქნეს გავრცელებული. სოციალური განვითარების დონის მხრივ უფრო დაბალ საფეხურზე მდგომი, რამდენადაც ის მოწინავე და ძლიერი გაერთიანების წინამძღოლი სახლის მორჩილებაშია? შეიძლება. მაგრამ ამის დაშვება ხომ უფრო ქართლის მთიანეთის მოსახლეობის მიმართ შეიძლება. ისინი კი, სტრაბონის ცნობებიდან გამომდინარე, თავისუფალი ხალხია, რომელიც მშვიდობიან დროს მიწათმოქმედებასაც ეწევა და საჭიროების შემთხვევაში ლაშქარშიც გამოდის ერთიანად.

„სამეფო მონები“ სტრაბონის ცნობაში, რა თქმა უნდა, სამეფო სახლზე პოლიტიკურად და სოციალურად დამოკიდებული ქართლის ბარის მოსახლეობის ერთ-ერთი ფენაა მხოლოდ. მისი ამ დამოკიდებულების აღსანიშნავად ხმარობს სწორედ ბერძენი მწერალი ტერმინ „მონას“ (ბერძ. „დულოს“). ეს ხალხი უთუოდ თემებად ცხოვრობდა, რომელიც მე მაინც სამეზობლო-ტერიტორიულ თემებად მესახება. იმ დროისათვის პირველყოფილი წყობილების ძლიერი გადმონაშთებით. ეს გაერთიანებანი მოხერხებული ფორმა იყო მათი კოლექტიური ექსპლუატაციისათვის სახელმწიფოს მხრიდან, რომელსაც სეფე-სახლი ანსახიერებდა. „სამეფო მონების“ ქართული სახელწოდება, ჩემი აზრით, იყო „მდაბიონი“, რამდენადაც მათი სამეზობლო-ტერიტორიული ორგანიზაციები მხოლოდ „დაბები“ შეიძლება ყოფილიყო. მესა-

¹²³ საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, I, გვ. 572.

¹²⁴ იქვე, გვ. 597.

მე გვარის მიწათმოქმედნი მე უკვე თემს გარეშე მდგომი წვრილი მიწათმფლობელნი მგონია. ესენი უნდა იყვნენ სოციალურად ის „თავისუფალნი“, რომელთაგან დაწინაურებულთა აღსანიშნავად მოგვიანებით შემოდის ირანული „აზნაური“. ამათი ქართული სახელწოდება, როგორც სამართლიანად მიუთითებენ, „ერია“ და მისგან წარმოებული „ერისგანნი“. ამ მიწათმოქმედთა უმთავრესი მოვალეობა სეფე-სახლის წინაშე მოლაშქრობაა ომიანობის შემთხვევაში, როცა სოციალურად მათთან თანასწორი მხედრები, შეიძლება ითქვას, მუდმივ სამხედრო სამსახურში იმყოფებიან. „ერისგანთა“ განსხვავებით ისინი ცხენოსნები არიან¹²⁵ (ეს ფენა „მხედრებს“ სახელით ადრეფეოდალური ხანის ერთ მონაკვეთზე მკაფიოდ მოჩანს ქართული ორიგინალური და ნათარგმნი ძეგლებით). სტრაბონის ხანაში მიწისმოქმედ ფენთან ერთად ისინი ათასობით გამოდიან ლაშქარში, უფრო ალბათ, საკუთარი შეიარაღებითა და ცხენალკაზმულობით, მაგრამ ნატურალურ და ფულად სუბსიდიასაც იღებდნენ, რომელსაც როკიკი ეწოდებოდა მოგვიანებით¹²⁶. ამდენად, კიდევ უფრო საეჭვოა, რომ „მხედრები“ სამიწათმოქმედო თემების მცხოვრებლები ყოფილიყვნენ, როცა მთლიანად მუდმივ მოლაშქრეებად ითვლებოდნენ. ხოლო მუდმივი მოლაშქრობა, თავის მხრით, მხოლოდ წვრილი თუ მსხვილი მიწათმფლობელობის საფუძველზე შეიძლება არსებულიყო (დაქირავებული ჯარის სისტემა აქ. ცხადია, გამორიცხულია). არც „ერისგანნი“, რომლებიც სოციალური მდგომარეობით, მაგრამ უკვე არა მოსაქმეობით, „მხედრებთან“ ერთად ქართლის საზოგადოების მესამე გვარს შეადგენდნენ, უნდა ყოფილიყვნენ ამდენად მეთემენი. წინააღმდეგ შემთხვევაში, რა ეწოდებოდათ მათ თემურ გაერთიანებებს?

ნ. ბერძენიშვილი მიუთითებდა, რომ მოლაშქრობის ქართული წესის თანახმად, ლაშქრობდა ის, ვისაც სრული მიწა ჰქონდა ანუ, გვიანდელი ტერმინოლოგიით, ვინც სრული კომლი იყო. ეს ძველიდანვე მიღებული წესია, ე. ი. ჯერ კიდევ იმ დროიდან, როცა მოლაშქრე იყო ერისგანი, ეროვანი¹²⁷. მართალია, ეს ვითარება გამორიცხული არაა, სათემო მფლობელობასთანაც ყოფილიყო შეხამებული, მაგრამ ერისგანის სრულმიწიანობა მე მაინც მგონია

¹²⁵ А. П. Новосельцев, В. Т. Пашуто, Л. В. Черепнин. Пути развития феодализма. გვ. 67.

¹²⁶ ა. ბოგვერაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 103—104.

¹²⁷ ნ. ბერძენიშვილის არქივიდან, 6/8, ფ. 2—3.

მისი სათემოსგან გამოთიშვით გაჩენილიყო. შეიძლება ის ფაქტიც მივუთითოთ, რომ მეთემეთა აღსანიშნავად ჩვენ მხოლოდ ტერ-
ზინი „მდაბიური“ ვიცით, რომელიც, საეჭვოა, „ერის“, „ერის-
განის“ სოციალური ფენის აღმნიშვნელი ყოფილიყო. ეს უკანას-
კნელი ჯარისკაცის, მხედრის, მოლაშქრის მნიშვნელობით ჩვეუ-
ლებრივია (სტრაბონის „მესამე გვარიც“ ხომ ლაშქრობის ვალდე-
ბულია), რაც „მდაბიურს“ არ გააჩნია. ცალკე კვლევის საგანია,
თუ როდის, ან რა გზით გაჩნდა ძველ ქართლში თემის გარეთ
მდგომ თავისუფალ მიწისმოქმედთა ეს სოციალური ფენა.

გ. მელიქიშვილმა სტრაბონის ცნობების და ეთნოგრაფიული
მასალები, შესწავლის საფუძველზე, ქართულ ისტორიოგრაფია-
ში დაამკვიდრა აზრი იმის შესახებ, რომ ქართლის თემი თავისი
წარმოშობით იყო სატაძრო თემი. ასეთივე მოსაზრება გამოუთ-
ქვამს ნ. ბერძენიშვილს ერთ-ერთ თავის ჩანაწერში საწირელი
თემის მაგალითზე: პირველად თემი იგივე გვარი უნდა ყოფილი-
ყო, ხოლო ესა თუ ის გვარი, სახლი ამა თუ იმ ხატის (შემდეგ
ამ ხატის შემცვლელი საყდრის) გარშემოა გაერთიანებული.

მაგრამ უკვე სტრაბონის დროს (ძვ. წ. I ს. II ნახ.) ქართლის
ბარში თემურ ორგანიზაციებს სამეზობლო-ტერიტორიულ გა-
ერთიანებათა ხასიათი აქვთ ჩემი აზრით, ძირითადად მიღებული,
ხოლო მთა ამის შემდეგაც დიდხანს გვაროვნული წყობის სა-
ფუძვლებზეა მოწყობილი. რაც შეეხება მთის წინა ზოლს, ბარი-
სა და მთის შემაერთებელ ზეგანს, მას ამ თვალსაზრისითაც, სა-
ფიქრებელია, საშუალო ადგილი ექირა — გვაროვნული თემები
ტერიტორიულ ორგანიზაციებად გადაზრდის ტენდენციებით, ან
იქნებ უკვე ეს უკანასკნელიც ძლიერი გვაროვნული გადმონამთე-
ბით. ასე იყო თუ ისე, განვითარების პროცესი აქ უდავოდ დააჩ-
ქარა ქართლის გაქრისტიანებამ, რამდენადაც მან მოშალა თემურ
გაერთიანებათა იდეოლოგიური საფუძველი, ყველა ეს საგვარე-
ულო ხატ-სალოცავი. თუმცა, როგორც ნ. ბერძენიშვილი შენიშ-
ნავდა, ქრისტიანული წმინდანების დანაწილებაც მოხდა ცალკეუ-
ლი გვარების, ხეობის ხატებად და ამის საფუძველზე ხატის ყმობა
ახალი სახით გაგრძელდა, მაგრამ ეს მაინც უკვე იდეოლოგიურ
სფეროში მომხდარი გარდატეხის მაჩვენებელი იყო, რაც თემურ
გაერთიანებათა ხასიათშიაც უნდა ასახულიყო.

ქართლის ბარის სამეზობლო-ტერიტორიულ თემებში ამ
დროს უკვე გაჩენილია წვრილი ინდივიდუალური საკუთრება.
მეურნეობის გაინდივიდუალება თემში პირველ რიგში საკარმიდა-

მო მიწებს, ბალ-ბოსტნებსა და ვენახებს შეეხო, რაც შემდგომში ამ მიწებზე კერძო საკუთრების წარმოქმნის საფუძველი გახდა (აგარაკი, მონაგები, ნასყიდი). ნ. ბერძენიშვილის ვარაუდით. თვით ტერმინ „საკუთარის“ გაჩენა და ამის შესაბამისად უძრავი საკუთრების ფორმა ქართულ სინაქსის დიალექტებში დაკავშირებული ჩანს მიწის მოქმედებასთან: „საკუთარი“. შეიქმნა ის მიწა, რომელიც დიდხანს ამა თუ იმ პირის საკუთარი იყო (აქედანაა ტერმინი „საკუთელი“ და „ნაკუთი მიწაც“)¹²⁸. შემდეგ, როგორც ცნობილია, ამ სიტყვას საგანგებო გამოკვლევა მიუძღვნა ილ. აბულაძემ. მისი დაკვირვებით, „საკუთარი“ „კუთა“ ზმნის მიმდებარების ფორმად, მიღებული „სა-კუთ-არ“-ისაგან („უ“-დან შეიძლებოდა „უ“ მიგველო შეკუმშვის საფუძველზე), ხოლო „საკუთარ“-ის „კუთ“ ძირის „კუთ“-ისაგან წარმომავლობა, „საკუთარ“-ის შინაარსს გვისახავს, როგორც გამოსაყოფს, გამოსაკეთს, გამოსარჩევს, გამოსაცალკევებელს, ანდა იმას, რითაც უნდა გამოიყოს, გამოიკეთოს და ა. შ.¹²⁹ როგორც ვხედავთ. ნ. ბერძენიშვილის მოსაზრება „საკუთარი“-ს „საკუთარი“-საგან მომდინარეობაზე, მისაღებია ინდივიდუალური შრომის საფუძველზე უძრავი საკუთრების გაჩენის წარმოსადგენად. სხვაგან ნ. ბერძენიშვილს გამოთქმული აქვს მოსაზრება, რომ ტერმინები ზვარი, მზლუარი, სამზლუარი (ამ სიტყვათა ურთიერთისაგან წარმოშობილობა) გვაფიქრებინებს, რომ მიწაზე საკუთრების პრინციპი ჩვენში მევენახეობის ნიადაგზე წარმოიშვა¹³⁰. თუ „სამზლუარი“ მართლა „ზვარი“-დან არის წარმოშობილი, ეს მჭერმეტყველური ფაქტი იქნება საკუთრების გაჩენისა მევენახეობის საფუძველზე—„საზღვარი“ ანუ მიჯნა საერთო-სათემო მფლობელობაში „ზვარს“ გაუჩენია, რაც იმ შემთხვევაში იქნებოდა შესაძლებელი, თუ „ზვარი“ იყო კერძო საკუთრების თავდაპირველი ობიექტი.

ამრიგად, სასოფლო თემებში თემური ანუ საერთო (ძველი გამოთქმით „საერთაადო“) მფლობელობის გვერდით ადრევე ვითარდება კერძო საკუთრებაც, რაც ინტენსიური მეურნეობის გაინდივიდუალლებამ გამოიწვია და სათემო მიწა-წყლის გადანაწილების სულ მეტი შეზღუდულობის პირობებში წარმოიდგინება მხოლოდ.

¹²⁸ ნ. ბერძენიშვილის არქივიდან, 3/19/გ/. ფ. 12.

¹²⁹ ილ. აბულაძე, შრომები, II, გვ. 165.

¹³⁰ ნ. ბერძენიშვილის არქივიდან, 3/29, ფ. 15.

ასე რომ, სათემო მიწა-წყალი ფაქტიურად ცალკეულ საკომლოებად (= ფუძეს) არის დანაწილებული, რაც, ჩემი აზრით, ძველი „დაბების“ ანუ სასოფლო თემების რღვევის ერთ-ერთი შედეგი უნდა ყოფილიყო, რომელიც ბარის საქართველოში განსაკუთრებით შესამჩნევი ხდება IX საუკუნიდან. ამისდა მიუხედავად, სასოფლო თემი, როგორც სამეურნეო და ადმინისტრაციული ორგანიზაციის ფორმა, ამის შემდეგაც კარგა ხანს შენარჩუნებულია მთელი რიგი მიზეზების გამო.

საზოგადოებრივი ურთიერთობა

ბაბარინაშვილი კლასი

V—VII სს-ში ქართლის გაბატონებული კლასის აღმნიშვნელი საერთო სახელი იყო „აზნაური“. ეს წარმოშობით ირანული ტერმინი რამდენიმეჯერ მოხსენიებულია ქართული ორიგინალური მწერლობის ისეთ უძველეს ძეგლში, როგორცაა „შუშანიკის მარტვილობა“. განსაკუთრებით საყურადღებოა ამ მხრით ის ადგილი თხზულებისა, სადაც მომაკვდავი შუშანიკ დედოფლის სანახავად მისულ ქართლის საზოგადოებაზეა ნათქვამი: „აზნაურნი დიდ-დიდნი და ზეპური დედანი, აზნაურნი და უაზნონი სოფლისა ქართლისანი მოვიდეს“. ამის შემდეგ ტექსტში ეს „დიდ-დიდნი აზნაურნიც“ „აზნაურთა“ საერთო სახელწოდების ქვეშ აჩიან გაერთიანებულნი („თხოვასა ერთსა ითხოვდეს მისგან ყოველნი იგი ეპისკოპოსნი და აზნაურნი ერთბამად“). მაგრამ სანამ „აზნაურ“ ტერმინმა მთელი გაბატონებული საზოგადოება მოიცვა ზოგადი აზრით, მანამდე ქვეყანამ სოციალური განვითარების დიდი გზა განვლო.

უახლესი ეტიმოლოგიის თანახმად, რომელიც მ. ანდრონიკაშვილს ეკუთვნის, ამ სიტყვის ამოსავალ ფუძედ უნდა მივიჩნიოთ ძვ. ირანული ფუძე *azna, რომელიც გაფორმებულია ზედსართავის მაწარმოებელი ქართული ურ-სუფიქსით: აზნა-ურ(ი)¹. რადგან ირანული ფუძის მნიშვნელობა უნდა ყოფილიყო ცნობილი, განთქმული, ქართული „აზნაურ“ სიტყვის თავდაპირველი მნიშვნელობაც, მისი აზრით, ასევე უნდა ყოფილიყო ცნობილი, ჩინებული, წარჩინებული². მ. ანდრონიკაშვილმა აზრით, აზნაური თავისუფალის

¹ მ. ანდრონიკაშვილი, ნარკვევები ირანულ-ქართული ენობრივი ურთიერთობიდან, 1, 1966, გვ. 220—221.

² იქვე, გვ. 221.

გაგებით მეორეულია ისე, როგორც სპარსული *āzāt* — კეთილშობილი, შემდეგ ნიშნავდა თავისუფალს³.

აღსანიშნავია, რომ ძველ ქართულში თვით სიტყვა „აზნა“ კეთილშობილისა და აზნაურის მხიშველობითაც იხმარებოდა (იხ. ილ. აბულაძის ძველი ქართული ენის ლექსიკონი). ჩანს, რომ ძვ. ირანული **āzīta* ქართულს უშუალოდ ჰქონია ამავე ფორმით შეთვისებული („უაზნო“ სიტყვაც, როგორც ამის საპირისპირო ცნება, „აზნა“-ს თავდაპირველობის მაჩვენებელია). შემდეგ უკვე აქედან ურ-სუფიქსის მეშვეობით გაფორმდა „აზნა“-ურ-ი, როგორც ამ სათანადო სახელის თვისების აღმნიშვნელი.

„აზნაურ“ ტერმინში გვარის, ნათესავის, ტომის მნიშვნელობა არ ჩანს (მ. ანდრონიკაშვილი, როგორც ადრე ივ. ჯავახიშვილი, შესაძლებლად მიიჩნევს **āzīta*-ს დაკავშირებას მეორე ირანულ სიტყვასთან — *zāna* — გვარი, ტომი, მოდგმა). ძალზე საინტერესოა ამ სიტყვის თავდაპირველი მნიშვნელობა (შდრ. „ნათესავით აზნაური“), რომელსაც შეუძლია ქართულში მისი შემოსვლის დრო დაახლოებით მიგვანიშნოს.

მ. ანდრონიკაშვილი, როგორც ითქვა, თვლის, რომ ამ სიტყვის თავდაპირველი მნიშვნელობა უნდა ყოფილიყო ცნობილი, ჩინებული, წარჩინებული და თავისუფალის გაგებით ის მეორეულია. ძვ. ქართული ენის ორიგინალური და ნათარგმნი ძეგლების მიხედვით ამის თქმა ჭირს, რადგან „აზნაურს“ ორივე ეს შინაარსი უკვე აქვს მიღებული. ამათთან, როცა ბიბლიისა და ოთხთავის უძველეს რედაქციებში „აზნაური“ და „აზნაურება“ „თავისუფალის“ და „თავისუფლების“ შინაარსით ჩვეულებრივია, ადრეფეოდალური ხანის ქართულ ორიგინალურ თხზულებებში ეს სიტყვა მხოლოდ „წარჩინებულის“, „ჩინებულის“, „კეთილშობილის“ მნიშვნელობით იხმარება. საამისოდ საკმარისია „შუშანიკის მარტვილობა“ მივუთითოდ, რომელშიაც „აზნაური“ V ს. მეორე ნახევრის ქართლის გაბატონებული საზოგადოების სხვადასხვა სოციალური ჯგუფების აღმნიშვნელი საერთო ტერმინია.

საკითხი „აზნაურის“ თავდაპირველი მნიშვნელობის შესახებ გადასაწყვეტად საკმაოდ ძნელი ჩანს. თუ, მაგალითად, ძვ. სომხურში „თავისუფალის“ და „წარჩინებულის“ მნიშვნელობით

³ მ. ანდრონიკაშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 221.

უშუალოდ ძვ. ირანულიდან ნასესხები ტერმინი „აყაას“ დამკვიდრდა (ეს უკანასკნელი ქართულმა ენამ გვიან შეიტვისა), ქართული „აზნაურის“ და სომ. „აჟნჰს“ სიტყვის (წარჩინებული, კეთილშობილი, აზნაური) ამოსავალი ფორმაა, როგორც მიუთითებენ, ძვ. ირანული ფუძე *āzriš. ამავე დროს, როგორც ირანული āzāt, ისე სომხური აყაას ტერმინი ქართული „აზნაური“-ს სრული სემასიოლოგიური და სოციალური შესატყვისი იყო⁴. არც ის გარემოებაა მხედველობიდან გამოსაშვებო, რომ ჯერ კიდევ პართიის ირანში არსებობდა „თავისუფალთა“ ფენა (როგორც ფიქრობენ, ამ სახელწოდების ქვეშ ამოფარებულია სწორედ ირანული ტერმინი „აზატი“) ანუ სხვანაირად „მხედართა“. სასანურ ირანში აზატები ანუ „თავისუფალნი“ სამხედრო წოდების ყველაზე დაბალ და მრავალრიცხოვან ფენას შეადგენდნენ. ისინი წვრილი მიწათმფლობელები იყვნენ და ირანის ცხენოსანი ლაშქრის ბირთვის ქმნიდნენ⁵. ადრეფეოდალურ სომხეთში გარდა იმისა, რომ „აზატ“ ტერმინით საშუალო და წვრილ მიწათმფლობელთა ფენა აღინიშნებოდა, ის მთელი გაბატონებული კლასის, როგორც თავისუფალთა და კეთილშობილთა აღმნიშვნელიც იყო⁶. ასეთი ვითარება იყო ქართლშიც, რამდენადაც ჩვენი წყაროების მიხედვით შეიძლება ვიმსჯელოთ.

ამრიგად, „თავისუფალთა“ სოციალური ფენის არსებობა ძველ ქართლში, ზემოხსენებული ქვეყნების ანალოგიურად, საეჭვო არ უნდა იყოს. მაგრამ ამის შემდეგ საკითხი დგება მის აღსანიშნავად ქართული „თავისუფალის“ პირვანდელობის შესახებ.

„თავისუფალი“ უაღრესად საყურადღებო ქართული ტერმინია. როგორც ამ რთული სიტყვის შედგენილობიდან ჩანს, „თავისუფალი“ იყო ის, ვისაც საკუთარი თავი ეკუთვნოდა, ვინც საკუთარი თავის „უფალი“ იყო და ამდენად თვითონ უშუალოდ „უფალი“ არ ჰყავდა. მაგრამ „თავისუფალი“ ზემოაღნიშნული პირობის გარდა შეიძლება თუ არა, თავის მხრით, „უფალი“ ყოფილიყო? თითქოს არა, რადგან ამ შემთხვევაში ყველა „უფალი“ ამავე დროს „თავისუფალი“ იქნებოდა და „თავისუფალთაგან“ ნა-

⁴ მ. ანდრონიკაშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 220.

⁵ გ. წერეთელი, არმაზის ბილინგვა, ენიშის შოაბზე, XIII, 1942, გვ. 43.

⁶ История Ирана, М., 1978, გვ. 67.

⁷ Очерки истории СССР, III—IX вв., გვ. 179.

წილი მაინც ამასთანავე „უფალი“. ეს კი უთუოდ ამ ტერმინის მთავარ აზრს ეწინააღმდეგება. არც სადმე შემხვედრია და არც შეიძლება, მგონია იყოს, რომ „თავისუფალი“, თავის მხრივ, „უფალიც“ იყოს, ხოლო ესა თუ ის „უფალი“ ამა თუ იმ შემთხვევაში როგორც „თავისუფალი“ იწოდებოდეს. თუ „თავისუფალი“ საკუთარი თავის „უფალი“ იყო, ფეოდალური სიუზერენიტეტ-ვასალიტეტის სისტემის ჩასახვის შემდეგ, როცა „უფალთა“ (მთავარ-ერისთავების; აზნაურ-წარჩინებულების) და სხვის „უფლებაში“ მყოფ (უაზნოების) საზოგადოებას შორის ამგვარი ფენის არსებობა აღარ წარმოიდგინება, ეს ტერმინი ვერ გაჩნდებოდა. ასე რომ, „თავისუფალი“ წარმოშობით ამაზე ადრინდელი სიტყვა ჩანს და, ჩემი აზრით, უცხოურ „აზნაურზე“ უფრო ძველიც ამ სოციალური ფენის აღსანიშნავად, თუკი აზნაური „თავისუფალის“ შინაარსით მართლა მეორეულია.

„თავისუფალი“ ქართულ ენაში ალბათ იმ დროიდან ჩნდება, როცა „ერის“ წიალიდან უკვე გამოყოფილია ის ხალხი, რომელსაც უშუალოდ „უფალი“ არ ჰყავდა, მაგრამ სახელმწიფოს ქვეშევრდომად კი ითვლებოდა და შემდგომი დაწინაურების გზაზე იყო შემდგარი. „თავისუფალნი“, რომლებიც სოციალური ნიშნით არიან განსაზღვრული, საფიქრებელია, უმთავრესად „გეომართა“ ანუ „მხედართა“ წოდებას ეკუთვნოდნენ, რომლებიც სტრაბონის დროს იბერიის საზოგადოების მესამე გენოსს ქმნიდნენ „მიწის მუშებთან“ ერთად. ხოლო შემდეგში, როცა ისინი არა მარტო „თავისუფალნი“, არამედ უკვე კეთილშობილნი და წარჩინებულნიც შეიქნენ (ე. ი. უფლებად გადაიქცნენ), მაგრამ ქართულ ტერმინს აღარ შეეძლო მისი განსაზღვრულობის გამო ეს ახალი შინაარსიც გადმოეცა, უნდა შემოსულიყო ირანული „აზნა“ და აქედან ნაწარმოები „აზნაური“. ამდენად, მგონია, რომ „აზნაური“ ტერმინში „თავისუფალის“ ცნება იმთავითვე უნდა შესულიყო და შემდეგშიაც ხომ ამ შინაარსით ის დიდხანს ცოცხლობდა, უპირატესად კი სამწერლობო ენაში, რაც ქრისტიანული ტრადიციის ძალასაც უნდა მიეწერებოდეს და იმ დროიდან მოდიოდეს, როცა ადრინდელმა ქრისტიანობამ „მონასა“ და „მონებას“ „აზნაური“ და „აზნაურება“ „თავისუფალის“ და „თავისუფლების“ შინაარსით დაუპირისპირა.

ლეონტი მროველი „აზნაურების“ გაჩენას ქართლში აზონფარნავაზის ხანას უკავშირებს და მათი სახელწოდება აზონის სახელიდან გამოჰყავს (მისი დროის აზნაურული სახლების ზეპირ

ან წერილობით ტრადიციას გადმოგვცემს ისტორიკოსი, თუ თვითონაა ამ ლეგენდის შემთხვეული ან ლიტერატურული გამფორმებელი, ახლა უკვე ძნელია ამ კითხვაზე პირდაპირ გაიყოს პასუხი. საერთოდ, ქართლის აზნაურები რომ წარმოშობით უცხოელებად თვლიდნენ თავს და ამ ნიშნითაც უპირისპირდებოდნენ „ქართველებს“ (მიწის მოქმედთ), ეს გვიანდელი მასალებითაც ცნობილია და ხალხურ ზეპირმეტყველებაშიაც იყო ბოლო დრომდე დაცული და ამდენად ლეონტის შენამოქმედი არ უნდა იყოს მთლიანად. მან, საფიქრებელია, კონკრეტულ-ისტორიული საფუძველი მოუძებნა ამ შეხედულებას.

ლეონტის ცნობით, ფარნავაზმა „პრომნი ათასნი მკედარნი, რომელნი აზონისგან მიერთნეს ფარნავაზს... იგინი განყვნა კვეთა და ქუეყანათა შინა, იპყრნა იგინი კეთილად, რამეთუ ბრძოლასა მას აზონისსა მკნედ იყვნეს. და უწოდა მათ სახელად აზნაურნი“. ამრიგად, ავტორის წარმოდგენით, აზნაურების „კეთილად“ პყრობა ჯერ კიდევ ფარნავაზის საქმეა, ხოლო მათი „წარჩინებულ ყვნა“ უკვე ფარნავაზის მემკვიდრის საურმაგის ღონისძიებაა, იმ ერთგულების სანაცვლოდ, რომელიც მათ განმდგარი ერისთავების წინააღმდეგ ბრძოლაში აჩვენეს. ძალზე საყურადღებო იქნებოდა იმის აღნიშვნა, თუ რა შინაარსით წარმოედგინა შუა საუკუნეების მწერალს პირველი აზნაურების „წარჩინებულ ყვნა“ ამ უძველესი მეფის მიერ, მაგრამ ამის შესახებ ლეონტი დუმს. მაგალითად, როცა ჟუანშერი ან, ჩემი აზრით, იგივე ლეონტი, VIII ს-ში არჩილის მიერ საკუთარი ტაძრეულების „აზნაურ ყვნას“ აღნიშნავს, ვიცით, რომ ამის საფუძველი იყო ის მიწები, რომელიც მან ამ ხალხს დაურიგა კახეთში („ყოველთა ტაძრეულთა მისთა მიუბოძა კახეთი და აზნაურ ყვნა იგინი“). იმის გამო, რომ აღნიშნულ ცნობაში ცალკეული მიწა-ადგილების მნიშვნელობით მათი ერთობლიობა ანუ კახეთის ქვეყანაა მთლიანად მითითებული (სხვაგვარად მემატყინეს არც შეეძლო), ცხადია, მას ეს ადგილები ამ გააზნაურებულთათვის მასზე მოსახლე ხალხითურთ მიაჩნია ბოძებულად.

ლეონტის ცნობაში აზნაურთა წარმომავლობისა და თავგადასავალის შესახებ, პირველ ყოვლისა, საყურადღებოა, რომ XI ს. მწერალს ამ უცხოელი მხედრების ჩვენში დამკვიდრება და მათი „წარჩინებულ ყვნა“ ქართლის სამეფოს წარმოქმნის თანადროულ ღონისძიებად წარმოუდგენია. ჩანს, იმ დროის ქართლის განათლებულ და წარჩინებულ საზოგადოებას მიაჩნდა, რომ აზნაურო-

ბას ქართლში დიდი ხნის ისტორია ჰქონდა, რომელიც დასაბამს პირველი ფარნავაზიანების ხანაში იღებდა. ამასთან დაკავშირებით აღსანიშნავია, რომ ქართული ტერმინის ამოსავალი ფორმა, როგორც მიაჩნიათ, ძველი ირანულიდანაა ნასესხები და ამდენად ჩვენში სასანიდების ხანამდე ჩანს შეთვისებული იმ წარჩინებულ სოციალური წრის აღსანიშნავად, რომელიც გარემომცველ კულტურულ-პოლიტიკურ სამყაროში *āzāt* სიტყვით აღნიშნებოდა. მაგრამ ეს ნასესხობა, თითქოს, არც იმდენად ძველი უნდა იყოს, რადგან სტრაბონის მიერ იბერიის საზოგადოების ცნობილ აღწერილობაში ამ „გვარის“ ხალხზე არაფერია ნათქვამი. აღსანიშნავია, რომ „აზატები“ თვით ირანში, როგორც გაბატონებული საზოგადოების ერთ-ერთი ფენა, პირველად მხოლოდ შაპურ I-ის (241—273) ცნობილ წარწერაში იხსენიება. ყოველივე ამის გათვალისწინებით, საფიქრებელია, რომ „აზნაურები“ ქართლის საზოგადოებრივი ცხოვრების სარბიელზე ინტენსიურად უნდა ჩნდებოდნენ მხოლოდ ჩვენი წელთაღრიცხვის პირველი საუკუნეებიდან. მათი სოციალური წინაპრები უნდა იყვნენ ის „მხედრები“ თუ „მეოპრები“ ანუ ქართული „ერის“ მუდმივმოლაშქრე ნაწილი, რომელიც ამ ნიშნით უკვე ნაწილობრივ დაშორებოდა სამხედროვალდებულ „ქუეყანის მოქმედთ“ და, ჩემი აზრით, „თავისუფლებად“ იწოდებოდნენ. ასე რომ, ლეონტი მროველის ცნობა, აზნაურების მიერ ფარნავაზიანების წინაშე „წარჩინებულობის“ ერთგული სამხედრო სამსახურით მოპოვების შესახებ, სინამდვილეს არაა მოკლებული. ლეონტის დროს ეს კარგად იცოდნენ და უფრო მეტად კიდევ ხვდებოდნენ, რადგან ეს იყო აზნაურობის უმთავრესი მოვალეობა და მათი წარჩინებულობის საფუძველი ფეოდალიზმის მთელს სიგრძეზე.

რაც შეეხება ლეონტი მროველის ცნობას პირველი აზნაურების უცხოურ წარმოშობაზე, ეს, ჩემი აზრით, აზნაურთა წოდების საუკუნეებით შემუშავებული თვალსაზრისისა და სოციალური ფსიქოლოგიის გამოვლინებაა, ვიდრე ისტორიული სინამდვილე. რა თქმა უნდა, უძველეს აზნაურებში ცალკეული წარჩინებული უცხოელი მოლაშქრეებიც შევიდოდნენ, მაგრამ ასე ერთბაშად უცხოელთა მთელი რაზმისგან ახალი სოციალური ფენის შექმნა, დაუჯერებელია. აზნაურობის შემქმნელი სოციალური ფენა, ვიმეორებ, თავისუფალი წვრილი და საშუალო მიწათმლობელები იყვნენ, რომლებიც მხედრობით იხდიდნენ თავიანთ

ვალდებულებას სახელმწიფოს წინაშე. ფეოდალიზმის შემდგომი განვითარების პროცესს ამ წრეში, უეჭველია, გარეშე თემების თავისუფალი ხალხიც შემოჰყავდა (ესენიც „უცხოელები“ იყვნენ გარკვეული აზრით), რომლებიც მეფეების ხელშეწყობითა და წყალობით, თუ სხვა რამ გზებით, აზნაურებად უხდებოდნენ რღვევის გზაზე შემდგარ თემებს (ამ შემთხვევაში არც ისინი ივიწყებდნენ თავიანთ „უცხოელობას“ და არც ადგილობრივ მოსახლეობას ავიწყებდნენ). მაგრამ სხვა იყვნენ გააზნაურებული „თემისმტეხელნი“. ისინიც ცდილობდნენ, ბუნებრივია, თავიანთი წარმოშობა მოსულობით დაესაბუთებინათ, მაგრამ ყოფილ თანამოძმეებს აგრე ადვილად არ ავიწყებდნენ მათი თავდაპირველი სახლიშვილობა, რადგან ამ ხალხის გააზნაურება მათთან სასტიკ ბრძოლაში მიმდინარეობდა და თემის რღვევის შედეგი იყო.

ივ. ჯავახიშვილის მტკიცება, რომ V ს-ში „უაზნო“ „აზნაური“-ს უარყოფითი ცნებაა და ამიტომ „აზნაური“ წოდებრიობის აღმნიშვნელი ტერმინი არ უნდა ყოს და V—VIII სს-ში ის ჯერ კიდევ თავისუფალს ნიშნავდაო, რა თქმა უნდა დღეს მიუღებელია. ამაში მკვლევარი ჩანს, თვითონაც არ იყო ბოლომდე დარწმუნებული. რადგან ცოტა ქვემოთ დასიენდა: „უეჭველი ხდება, რომ „აზნაური“ V ს-ში და რასაკვირველია ამაზე გაცილებით უწინარაარესაც, უკვე წოდებრიობის აღმნიშვნელი ერთი ტერმინთაგანიც იყო“⁸. ამ უკანასკნელი აზრის სისწორეს იაკობ ცურტაველის თხზულების არაერთი ადგილი მოწმობს: როცა ქრისტიანობისგან გამდგარმა ვარსქენ პიტიახშმა თავისი ქვეყნის საზღვრებს მიაღწია, სიფრთხილის გამო, ჯერ თავისი მონა აფრინა „სადიასპანოთა ცხენითა“ — „რამთა აუწყოს და წინა მიეგებნენ მას აზნაურნი და მისნი ძენი და მსახურნი მისნი, რამთა მათ გამო, ვითარცა ერთგული, სოფლად შევიდეს“. აქ „აზნაურნი“ „მსახურთაგან“ განსხვავებით, უბრალოდ „თავისუფალნი“ კი არ არიან, არამედ საპიტიახშოს „წარჩინებულნი“, „კეთილშობილი“ ხალხია. ამას კიდევ უფრო ცხადყოფს ის ადგილი თხზულებისა, რომელიც თავის ადგილზე მოვიტანეთ: „აზნაურნი დიდ-დიდნი“ და „აზნაურნი“ აქ, ცხადია, ქართლის უმაღლეს საზოგადოებას ეკუთვნიან. თვით ვარსქენ პიტიახში სოციალურად „დიდ აზნაურთაგანი“ იყო და ყველა ამათ მსგავსად ზოგადი აზრით „აზნაურთა“ გაბატონებულ წრეში შედიოდა. ამასთან ისიც აღსანიშნავია, რომ

⁸ ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, წ. I, გვ. 193.

სომხ. „ეპისტოლეთა წიგნში“ VII ს. დამდევისათვის ქართლის გაბატონებული საზოგადოებრივი წრის აღსანიშნავად არაერთგზის იხმარება სომხ. „აზატ“ ტერმინი, რომელმაც, როგორც ითქვა, ქართ. „აზნაური“-ს სრული შესატყვისი იყო. ქართლის აზნაურების შესახებ ცნობები უფრო ადრინდელ სომხურ საისტორიო წყაროშიაც მოიპოვება. მხედველობაში მაქვს V ს. სომეხი ისტორიკოსის ფავსტოს ბუზანდაცის თხზულება, რომელშიაც აზნაურები ანუ სომხურად აზატები, როგორც ქართლის გაბატონებული საზოგადოების ერთ-ერთი ჯგუფი მოხსენიებული არიან IV ს. ამბებთან დაკავშირებით. V ს. მეორე ნახევრის ისტორიკოსი ლაზარე ფარპეცი მისი დროის ქართლის წარჩინებულ საზოგადოებას სამ კატეგორიად წარმოგვიდგენს: „იშხანები“ (მთავრები), „ნახარები“ (ერისთავები) და „აზატები“ (აზნაურები).

„უაზნო“ კი (შესატყვისია სომხ. „ანაზატ“ სიტყვის), რომელიც „აზნაურს“ არის დაპირისპირებული „შუშანიკის მარტვილობაში“, შესაბამისად, არათავისუფალი კი არ იყო (არაპირდაპირი აზრით, რა თქმა უნდა, ესეც იყო), არამედ არააზნაური, არაწარჩინებული ანუ ამავე ძეგლში ხმარებული სხვა სიტყვით „ამბოხი“ (სომხურია წარმოშობით, — დაბალი მასა, ხალხი), რომელსაც აქ „ერის“-ს სახელიც მიემართება.

მართალია, „აზნაური“ მაშინდელი მთელი გაბატონებული კლასის ზოგადი სახელწოდებაც იყო, მაგრამ კონკრეტულად ამ სახელით მისი ყველაზე მრავალრიცხოვანი და ამასთან ყველაზე დაბალი სოციალური ფენა აღინიშნებოდა. კერძოდ, ახალი, მზარდი ფეოდალური სოციალური ძალა, ძველი წყობილებიდან გადმოსულ არისტოკრატისაგან განსხვავებით, რომლის აღზევებაც სხვა სოციალურ საფუძვლებს ემყარებოდა. მაგრამ თუ „აზნაური“ V ს-ში მთელი წარჩინებული საზოგადოების აღმნიშვნელად არის ქცეული, ეს მხოლოდ იმით უნდა აიხსნებოდეს, რომ ეს ხალხი უკვე ერთიანად ერთ, ფეოდალურ, საწარმოო წესთან არის დაკავშირებული ანუ ქართლში ადრეული ფეოდალიზაციის პროცესი ამ დროს საკმაოდ შორს იყო წასული.

ქართული მწერლობის ადრინდელ ეტაპზე (V—VIII სს.) შესრულებულ ნათარგმნ ძეგლებში აზნაური, როგორც მიწათმფლობელი და ფეოდალი, უპირისპირდება „მდაბოს“ — მეთემე მიწისმუშას (ერთ-ერთი ასეთი თხზულების სომხურ რედაქციაში „მდაბოს“ შესატყვისობით ნახმარია „შინაკანი“ — ასევე თემ-

ში გაერთიანებული მიწათმოქმედი), რომელიც მწარმოებელთა ძირითად კლასს ქმნიდა ამ პერიოდში. რომ სიტყვა არ გაგვიგრძელდეს, საამისოდ ორ ძეგლს მივუთითებთ: „ანდრიანეს და ანატოლეს მარტვილობის“ ქართული წიგნის კომენტარ რედაქციაში წსაჯული ეუბნება ანდრიანეს: „შენ არა მათებრ ხარ, არამედ აზნაურ ხარ და მდიდრისა შვილი ხარ, დაღათუ ყრამა ხარ... იგინი მდაბიონი არიან, შვილნი უგუნურთა და უპოვართანი“¹⁰; „მრავალნი დედანი მდაბიოთაგანნი, და აზნაურთაგანნიცა ჰყოფდეს მასვე სახესა“¹¹. „წმ. ანტონის ცხოვრებაში“, რომელიც ასევე ქართული მწერლობის ადრინდელ ეტაპზე უნდა იყოს თარგმნილი, ანტონის შესახებ, რომელიც იყო „აზნაურთაგან მამა-დედათაისა“, აღნიშნულია: „რავდენი აქუნდას მას მამა-დედათა მისთა მოგებული ყანები სამასი ნაყოფიერნი და ფრიად კეთილნი, ესე ყოველი მიჰმადლა მდაბურთა“¹². აქაც „აზნაური“, როგორც მფლობელი მიწისა, უპირისპირდება „მდაბურს“. ეს ძეგლი, მართალია, სხვა სოციალურ გარემოს ასახავს, მაგრამ ქართული სოციალური ტერმინოლოგიით და ამდენად აქვს მას მნიშვნელობა. პირველი ძეგლის მიხედვით აზნაურს აქვს საკუთრებაში „დაბა“ („დაბაი იგი ჩემიო“, — ამბობს) და ამასთან წოდებრივად და ეკონომიურად მას უპირისპირდებიან „მდაბიურები“ (აქ არა მაინცდამაინც მისი დაბის მცხოვრებლები, მაგრამ ეს ითქმის, ცხადია, მათზე უფრო). მეორე მაგალითის მიხედვით, ანტონიმ მოსი მშობლების მიერ მოგებული ყანები „მიჰმადლა მდაბურთა“. ორივე ამ ცნობის მიხედვით გამოდის (მართალია, ეს ძეგლები ნათარგმნია, მაგრამ მთარგმნელს, უეჭველია, ქართული სოციალურ-ეკონომიკური ყოფის ელემენტები და ტერმინოლოგია ძალაუვნებურად უნდა შემოჰქონდეს. ამ თვალსაზრისით ქართული რედაქციის ბერძნულ ორიგინალთან შედარება ბევრ რამეს ცხადყოფდა), რომ აზნაურს აქვს საკუთრებაში „დაბაც“ და „მოგებული ყანებიც“. ხოლო ვინ ამუშავებს ამ მიწებს? უეჭველია, რომ „მდაბიურები“. მაგრამ რის ძალით? იმიტომ მხოლოდ, რომ ეს მიწები აზნაურის კუთვნილებაა? თუ აზნაურს ჰქონდა თავისი „დაბა“, ბუნებრი-

⁹ Очерки истории СССР, III—IX вв., გვ. 181.

¹⁰ ილ. აბუღაძე, შრომები, I, 1975, გვ. 217—218.

¹¹ იქვე, გვ. 224.

¹² მამათა ცხოვრებანი, გვ. 10.

ვია, მას უფლება ჰქონდა არამარტო ამ დასახლებულ ადგილზე, არამედ აქ მცხოვრებ „მდაბიურებზეც“. მაინც დამოკიდებულებას რა ფორმები უნდა ყოფილიყო აზნაურებსა და მდაბიურებს შორის? საამისო კონკრეტული ფაქტების უქონლობის გამო, ძნელია ამ კითხვაზე პირდაპირ გაიკეთს პასუხი, მაგრამ, თითქოს, მდაბიურები აზნაურ-ფეოდალებზე უფრო საჭიწო ურთიერთობით უნდა ყოფილიყვნენ დაკავშირებული და ამასთან ერთობით ანუ თემობით, ვიდრე პიროვნულად, თუმცა ეს უკანასკნელი მომენტიც არ შეიძლება მთლიანად გამოირიცხოს.

ასე რომ, აზნაურები მდაბიურების მიმართ უკვე „უფლებად“ არიან გადაქცეულნი, მაგრამ, თავის მხრით, სხვათა მიმართ (ერისთავ-მთავრებს) „ყმობაში“ ისინი დაახლოებით VIII ს-მდე ჯერ კიდევ საყოველთაოდ არ უნდა იყვნენ შესული (ე. ი. ვასალიტეტის სისტემა, ჩემი აზრით, არ არის იქამდე გაფორმებული). ამის ერთ-ერთი მოწმობათაგანია, რომ „აზნაური“ ჯერ კიდევ მკვიდრად ცოცხლობს „თავისუფალის“ შინაარსით და ამავე დროს ტერმინი „ყმა“ უცხოური ვასალის მნიშვნელობით არ არის ხმარებაში შემოსული. არჩილის მიერ ტაძრეულების ერთიანად გააზნაურება VIII ს-ში ნ. ბერძენიშვილს იმის ეპოქალურ ჩვენებად მიაჩნია, რომ ადრეფეოდალური ურთიერთობა ამ ქვეყანაში დასრულდა: გაჩნდნენ სამხედრო მოვალეობის მქონე მიწათმფლობელები, რომლებიც მიწისმოქმედთა ექსპლუატაციით ინაზღურებდნენ სამხედრო სამსახურს მეფის წინაშე¹³. ამრიგად, გააზნაურების უმთავრესი პირობა შუა საუკუნეების მწერლის წარმოდგენით ნაბოძები მიწის მიღებაა, რომელიც, ბუნებრივია, იგულისხმება, რომ მასზე მოსახლე მწარმოებლებით მუშავდება, ან არადა, თუ ეს მიწა „დაბა“ არაა და მისგან დამოუკიდებლად ძევს, მახლობელ თემს ეკისრება ამის ვალდებულება.

მეფობის ხანაში და შემდეგ ერისმთავრობის დროშიაც ერთხანს გააზნაურების უფლება მხოლოდ ცენტრალური ხელისუფლების ხელში უნდა ყოფილიყო (ყოველ შემთხვევაში, ხელმწიფე-სუვერენებისა). მოგვიანებით, ე. წ. „მრავალმთავრობისას“ ზოგი აზნაური თვით იქცა „მთავრად“ — პოლიტიკური ხელის მქონეებლად და სააზნაურო ქვეყნები სამთავროებად შესაბამისად. ამ დროიდან აზნაურები საბოლოოდ ექცევიან ცალკეული მთავრე-

¹³ ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, VIII, გვ. 441.

ბის და გამთავრებული ერისთავების ხელისუფლების ქვეშ და ახლების გააზნაურების უფლებაც მათ ხელში გადადის საერთოდ. ამ ვითარების საფუძველზე იქმნება სიუზერენიტეტ-ვასალიტეტის სისტემა და მიწის საკუთრების იერარქიული სტრუქტურა. IX ს-დან, საქართველოში მსხვილი სამეფო-სამთავროების წარმოქმნის დროიდან, რაც მრავალმთავრობის გადალახვას მოჰყვა, აზნაურები კვლავ ცენტრალური ხელისუფლების უფლებაში ექცევიან და ამიერიდან, შეიძლება ითქვას, რომ ფეოდალური საზოგადოება ამ ტერმინის ქვეშაა ორიოდ საუკუნე გაერთიანებული. ამასთან აზნაურთა სხვადასხვა ქონებრივი შეძლებისა და სოციალური მდგომარეობის ჯგუფების საფუძველზე ყალიბდება მათი სხვადასხვა კატეგორიებიც. აზნაურთა ერთ ასეთ კატეგორიად ჩვენს ისტორიოგრაფიაში მიჩნეული არიან „ნათესავით აზნაურები“, რომლის საკითხზეც მინდა საგანგებოდ შევჩერდე.

საქართველოს ისტორიის დამხმარე სახელმძღვანელოში, რომელიც 1958 წ. გამოიცა, ამის თაობაზე ნათქვამია: „ვისაც აზნაურობა შთამომავლობით, მამა-პაპით ჰქონდა მიღებული, იმას „ნათესავით აზნაურს“ ეძახდნენ“¹⁴. ამ შეხედულებამ საკმაო გავრცელება ჰპოვა სპეციალურ ლიტერატურაში, მიუხედავად იმისა, რომ, როგორც ირკვევა, ეს არ შეეფერება სინამდვილეს. გამოთქმა „ნათესავით აზნაური“ ორჯერ ეხმარება „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ და ორჯერვე მონასტრის მამასახლისების სოციალური წარმოშობის აღსანიშნავად. ამ თვალსაზრისით მაშინ იმასაც ამბობდნენ, რომ ესა თუ ის ბერ-მონაზონი იყო „შვილი დიდებულთა აზნაურთა“, ან იყო „აზნაურთაგან მამა-დედათაისა“ და ეს სრულიად გასაგებია. მონაზონი, რომელსაც ყოველგვარ ამქვეყნიურ დიდებაზე და პატივზე ხელი ჰქონდა აღებული, თვითონ, ბუნებრივია, „აზნაური“ (მიწათმფლობელი-ფეოდალი) აღარ იყო და მხოლოდ, როცა მისი მაღალი სოციალური წარმოშობის აღნიშვნა სურდათ (ამ გარემოებასაც არამცირედი მნიშვნელობა ჰქონდა მონასტრებში), ამბობდნენ, რომ ის იყო „ნათესავით აზნაური“, „შვილი დიდებულთა აზნაურთა“ და სხვა ამგვარი. ამრიგად, „ნათესავით აზნაური“ შთამომავლობით აზნაურების კატეგორია კი არ იყო, არამედ გამოთქმა აზნაურული წარ-

¹⁴ საქართველოს ისტორია, I, გვ. 127.

წიშობის ბერ-მონაზონთა აღსანიშნავად. ხოლო მათ საერო თანა-
ზოდმეებზე ეს არ ითქმოდა და არც იყო საჭირო.

უცხოური „აზნაურის“ შესატყვისი სოციალური ტერმინი
ქართულში „წარჩინებული“ იყო. არ ვიცით „აზნაური“ უფრო
ადრე ჩნდება თუ ეს უკანასკნელი, რომელიც „აზნაურის“ მსგავ-
სად კონკრეტული სოციალური ტერმინიც იყო და ზოგადი ეპი-
თეტი მაღალი საზოგადოებისა. ამ მხრივ საყურადღებოა ჯუანშე-
რის ცნობა ვახტანგ გორგასალის იმ ღონისძიების შესახებ, როცა
მან ოსებზე მოპოვებული გამარჯვების შემდეგ „წარჩინებულ ქმნა
მკედარნი, მკნედ მსახურნი“. მხედრების „წარჩინებულ ქმნა“
სხვა არაფერია, თუ არა იმავე ისტორიკოსთან დაცული მეორე
ცნობა, რომ არჩილმა „ყოველთა ტაძრეულთა მისთა მიუბოძა კა-
ხეთი და აზნაურ ყენა იგინი“.

„წარჩინებულთა“ სახელით გაერთიანებული საზოგადოება,
ცხადია, ერთგვაროვანი არ ყოფილა. „სეფეწულები“, „მთავრება“,
„ერისთავები“ და „აზნაურები“ ადრეფეოდალურ ხანაში წარჩი-
ნებულთა სხვადასხვა სოციალურ ჯგუფებს ქმნიდნენ. საერთო
მათ ეს ჰქონდათ, რომ ყველა მემამულე და მჩაგვრელია, მაგრამ
იერარქიულ კიბეზე მეტ-ნაკლებად განსხვავებული სოციალურ-
პოლიტიკური უფლებებით წარმოგვიდგებიან. ამ „უფლების“
წყალობით ყველა ზედამდგომელი „უფალი“ იყო ყველა ქვედა-
მდგომელის მიმართ.

„უფალი“ უთუოდ უძველეს ქართულ სოციალურ ტერმინებს
მიეკუთვნება, რომელიც ქართულ-ზანური ერთობის ხანაშივე ჩანს
(ზანურში მისი კანონზომიერი შესატყვისია „მაფა“, „მაფუნ“,
სვანურში არაა) და ამდენად უკვე საგვარეულო წყობილების ხა-
ნაშივე უნდა იყოს წარმოშობილი. სახარებაში „უფალი“ ბერძნ.
„xnpioς“ (βλαδύκα) და სომხ. „տէր“-ს ესწორება. ნ. ადონ-
ცის აზრით, ქართული უფალი რეალურად და ეტიმოლოგიუ-
რად შეესატყვისება სემიტ. „vaal“-ს—ასე იწოდებოდნენ სემი-
ტებში ტომთა მფარველი ღმერთებიო¹⁵. მაგრამ „უფალი“,
როგორც შენიშნულია სპეციალურ ლიტერატურაში, ორგანულ
კავშირში იმყოფება ამავე უფ-ძირიდან ნაწარმოებ სიტყვებ-
თან, რომელთაც საკმაო გავრცელება მოუპოვებიათ ქართულ ენა-
ში, რაც საეჭვოდ ხდის ადონცის მოსაზრებას.

¹⁵ Н. А д о н ц. Армения в эпоху Юстиниана, гл. 404.

„უფალი“ რამდენჯერმე იხმარება „შუშანიკის მარტვილობა-ში“. ამ სახელით ვარსკენს მიმართავს ხუცესი ვინმე და შუშანიკის მცველად დაყენებული მისი ერთი მსახურთაგანი. საერთოდ, კი „უფალი“ „მონის“ საპირისპირო ცნება და ტერმინი იყო.

აზრი იმის შესახებ, რომ „პატრონყმობამდე“ „უფალმონობა“ იყო საზოგადოებრივი ცხოვრების შინაარსის გამომხატველი, რამდენად შეიძლება იყოს მისაღები? „პატრონყმობა“ და „ბატონყმობა“ განსაკუთრებით, სათანადო წყაროებში ხშირად იხმარება, როგორც გარკვეული სოციალური ურთიერთობის გამომხატველი, რომელიც ალბათ მთელ საზოგადოებრივ ცხოვრებას მოიცავდა. ძირითად — ქვეყანაში ყოველი ზედამდგომელი „პატრონი“ და „ბატონი“ იყო უქვემოესის მიმართ. ასე რომ, ერთ დროს ქვეყანაში ყველა „პატრონი“ (მერმე ბატონი) და „ყმა“ იყო. მხოლოდ „მეფე“ არ იყო „ყმა“ და სოციალური კიბის უკანასკნელ საფეხურზე მდგომი კიდევ „პატრონი“, თორემ ყველა დანარჩენი „ყმაც“ იყო და „პატრონიც“ იმავდროულად. მაგრამ როგორ იყო „პატრონყმობამდე“, რომ ხელოვნურად შექმნილი „უფალმონობა“ ამავე საფუძველზე მთელი საზოგადოებრივი ცხოვრების ქვაკუთხედად გამოვაცხადოთ?

„უფალი“ რომ „მონის“ საპირისპირო ცნება და ტერმინი იყო, ამის მაგალითები ძველი ქართული მწერლობის ძეგლებში საკმაოზე მეტია. მაგრამ ამ ტერმინებით მხოლოდ ეს უკიდურესად დაპირისპირებული სოციალური კატეგორიები აღინიშნებოდნენ, თუ მთელი საზოგადოების ურთიერთდამოკიდებულება? ე. ი. ამა თუ იმ „უფალზე“ სოციალურ-ეკონომიკურად დამოკიდებული ხალხი მის მიმართ ყველა „მონებად“ განიხილებოდნენ თუ არა? არა მგონია. „თავისუფალი“ ტერმინის შინაარსი და მისი აგრე გავრცელებულობა ძვ. ქართული მწერლობის ძეგლებში მოწმობს, რომ ძველ ქართლში საკმაოდ იყო ისეთი ხალხი, რომელიც „უფალმონობის“ მიღმა იდგა. მაგრამ „უფალმონობის“ მონათმფლობელობის (იგივე მონათმფლობელური ფორმაციის) შინაარსით განხილვის საფუძველიც არ არსებობს, რადგან „უფლისა“ და „მონის“ დამოკიდებულებას ჩვენში არასოდეს მიუღია ასეთი ყოვლისმომცველი ხასიათი. დაგვრჩენია დავასკვნათ, რომ „უფალმონობას“ (თუ ვიხმართ მაინცდამაინც ამ ტერმინს) მხოლოდ კონკრეტული შინაარსი შეიძლება ჰქონდეს — „უფალსა“ და „მონას“ შორის ურთიერთდამოკიდებულებას გამოხატავს.

ნ. ბერძენიშვილის აზრით, „უფლება — შეუზღუდველი, განუსაზღვრელი ფლობაა, მაშინ როცა პატრონობა ფლობაა, უპირველეს ყოვლისა, შეზღუდული, განსაზღვრული. მას შემდეგ, რაც ქვეყანა ფეოდალურ კანონზომიერებაში შევიდა, სიტყვა „უფალი“ ძველი გაგებით ვეღარ გამოხატავდა ახალი დროის მესაკუთრეს (მიწისას თუ ადამიანისას. „უფალი“ აბსოლუტური მფლობელია, როგორც მიწის, ისე მონის), ასევე პატრონიც. მას შემდეგ, რაც ადამიანთა შორის დამოკიდებულება გახდა არა პირადი ხასიათისა (მფარველობის ნიადაგზე), არამედ სამამულო ნიადაგზე, „პატრონი“ შევიდა შინაარსი მამულის გარკვეული ხასიათის ფლობისა და ადამიანისაც ასეთივე გარკვეული ხასიათის ფლობისა. ასე რომ, ვერც უფალი და ვერც პატრონი ცალცალკე ვერ შეძლებდნენ აეხსნათ ძველი და ახალი შინაარსი. ამიტომ უნდა მომხდარიყო ცნებათა გადიფერენცირება და ამ ორ ტერმინს შორის დანაწილება. და ასეც მოხდა: უფალს შერჩა თავისი ძველი ტრადიციული მნიშვნელობა, ხოლო ახლად შექმნილი „პატრონი“ ჩამოაცალა. როდის შეცვალა „უფალი“ „პატრონი“, მაშინ, როცა, პირობითი საკუთრების სახე გახდა დომინანტი ქვეყნის სამიწათმფლობელო ურთიერთობაში, ე. ი. როცა „პატრონი“ გაიშალა. და თუ ტერმინ „პატრონი“ ჩვენს ძეგლებში X ს. უადრეს ვერა ვხვდებით, ეს მხოლოდ მოღწეული ძეგლების ხასიათით აიხსნება... ამით ის მაინც ვერ დამტკიცდება, რომ „პატრონის“ შინაარსი აქამდის არ იყო შემუშავებული და რომ ამ შინაარსს არ ატარებდა სხვა ტერმინი (ჩვენი აზრით — „უფალი“. სიტყვა „მამფალი“ — ფეოდალური მთავრის ეს სახელი — ვფიქრობთ, ამის დამამტკიცებელია)¹⁶.

როდის შემოდის „პატრონი“ დას. საქართველოდან? ფაქტურა საბუთის მიხედვით (კერძოდ, მასში გაერთიანებული „ბეგრის დადების დაწერილი შიომღვიმისა“ მაქვს მხედველობაში) ეს ტერმინი X ს.-ში ახალი შემოსული ჩანს (თვით ფორმაც ამ სიტყვაზე — „პატრონი“ ამის მაჩვენებელია). ეს ბუნებრივიცაა, რადგან „პატრონი“ ქართლში მას შემდეგ უნდა დამკვიდრებულიყო, რაც „აფხაზთა მეფეების“ პოლიტიკას შიდა-ქართლში პირველი წარმატება ხვდა, რომლის შედეგად ისინი „პატრონებად“ მოეკ-

¹⁶ ნ. ბერძენიშვილის არქივიდან, 2/39, ფ. 80.

ლინენ ამ ქვეყნის ფეოდალებს, კერძოდ, ფავნელებს, რომელთა სახელს უკავშირდება აღნიშნული დოკუმენტი.

მაგრამ, საკითხავია, „პატრონი“ იმიტომ მკვიდრდება ქართლში, რომ ძველი ტერმინი „უფალი“ იმ სოციალურ შინაარსს ველარ გამოხატავდა, რომელიც ამ ნასესხებ ტერმინს უკვე გააჩნდა? ე. ი. „პატრონს“ დასავლეთში უკვე მოპოვებული ჰქონდა ის სოციალური შინაარსი, რომელიც „უფალს“ ჯერ კიდევ არ ჰქონდა? ნ. ბერძენიშვილი შენიშნავს, რომ „პატრონის“ შესატყვისი ტერმინი ქართულად იყო „მამფალი“ (როცა თავისუფალი მიწის მოქმედი, რომელსაც „უფალი“ არ ჰყავდა, „ყრმად“ იქცაო, მას უნდა გასჩენოდა „მამა“. ხოლო, რადგან „ყრმას“ მორჩილება ევალეობოდა, ამდენად ეს „მამა“ „უფალი“-ც იყო და ამასთან მშობლობასთანაც იყო დაკავშირებული და გაჩნდა შესაბამისად „მამფალი“)¹⁷. საყურადღებო აზრია. მაგრამ მე მაინც მგონია, რომ „უფალი“ შეუზღუდველი ანუ განუსაზღვრელი, აბსოლუტური მფლობელობის გვერდით იძენს ამ შინაარსსაც, რაც „პატრონს“ ჰქონდა (შეზღუდული მესაკუთრე, პირობით მფლობელი). ხომ გვაქვს მაგალითები, სადაც „უფალს“ უკვე აქვს მიღებული ის შინაარსი, რაც ჰქონდა შემდეგდროინდელ „პატრონს“: „უფალი სავენაჯისა“, „არცა თუ ფოლსა ერთსა ზედა უფალ იყო“ და სხვ. ამიტომ უალრესად საყურადღებო მეჩვენება ნ. ბერძენიშვილის ის აზრი, რომ „პატრონის“ შინაარსი მანამდე იყო შემუშავებული „უფალში“, ვინემ ეს ტერმინი დამკვიდრდებოდა, რომელმაც „უფალს“ ძველი ტრადიციული მნიშვნელობა დაუტოვა, ხოლო ახლად შეძენილი ჩამოაცალა.

„მამფალი“ რამდენად შეიძლება ჩაითვალოს „პატრონის“ შინაარსის გამომხატველად? „მამფალი“ რომ „მამაუფალი“-ა შემოკლებით, სრულიად აშკარაა და ამას დედოფალ || დედუფალ ტერმინებიც მოწმობენ. „მამფალი“ ამასთან უფრო გვიანდელია, ვინემ „უფალი“, და უნდა დავასკვნათ, რომ ის სწორედ მას შემდეგ გაჩნდა, როცა „უფალი“, თავისი ტრადიციული მნიშვნელობის გამო, იმდენად ველარ გამოხატავდა „შვილზე“ და „ყრმაზე“ „მზრუნველ“ „მამას“ და „პატრონს“. ამდენად, უნდა ვიფიქროთ, რომ „მამფალის“ გაჩენა მეტყველებაში გამოწვეული იყო სათანადო ცვლილებით სოციალურ ცხოვრებაში და ამდენად „პატრონი“ რომ არ შემოსულიყო, საფიქრებელია მისი შინა-

¹⁷ ნ. ბერძენიშვილის არქივიდან, 2/23, ფ. 236.

არსით საყოველთაოდ „მამფალი“ დამკვიდრებულიყო, თუმცა, ვიმეორებთ. არც „უფალ“ ტერმინისათვის იყო სავსებით უცხო ეს მნიშვნელობა. ის გარემოებაც არის მხედველობაში მისაღები, რომ ტაო-კლარჯეთში „პატრონი“ შედარებით გვიან ვრცელდება (950 წ. დასრულებულ „გრიგოლ ხანიძელის ცხოვრებაში“ ის სულ ერთხელ გვხვდება) და მისი მნიშვნელობით საყოველთაოდ „უფალი“ იხმარება. ასე რომ, იქ სადაც „აფხაზეთის“ პოლიტიკური ძალა და გავლენა არ მიმწვდარა, „უფალი“ ერთხანს კვლავ განაგრძობს არსებობას და, უეჭველია, მას სანახევროდ ახალი შინაარსი აქვს მიღებული, მაგრამ თავისი ორაზროვნების გამო, ის მაინც ამ ახალი დროისათვის შეუფერებელია და თანდათან გზას უთმობს (ჯერ კიდევ საქართველოს გაერთიანებამდე) მეზობელ პოლიტიკურ სამყაროში ფეხმოკიდებულ „პატრონს“. უაღრესად საყურადღებო ჩანს ნ. ბერძენიშვილის აზრი, რომ „პატრონი“ თავიდან ნიშნავს სიუზერენს და რომ ის იმთავითვე შემოდის, როგორც საპატრონუმო ტერმინი¹⁸. ეს აზრი მას დამყარებული აქვს ქართლის მათიანის შემდეგ ცნობაზე: „კვირიკე კვალად ეუფლა მამულსა თუსსა“. მკვლევარის დაკვირვებით, აქ „ეუფლა“ ნიშნავს ეპატრონა და ამდენად თუ მემატიანეს სიტყვასიტყვით აქვს ამოღებული ეს გამოთქმა, გამოდის, რომ X ს-ში „პატრონს“ ამ მხრით ჯერ კიდევ არ შეუცვლია „უფალი. მაგრამ თუ ავტორს ეს ცნობა თავისი სიტყვით აქვს გადმოცემული — ეს იმას ნიშნავს, რომ მის დროს „უფალი“ მქონებელს, მესაკუთრეს ნიშნავს და „პატრონი“ მხოლოდ საპატრონუმო ტერმინია¹⁹. ამ დაკვირვების საილუსტრაციოდ, ვფიქრობ, უკეთესი მოწმობაა იმავე ავტორის სხვა ცნობა: „შეიპყრნა ლიპარიტ ქუეყანანი თრიალეთისანი, აღაგო ციხე კლდე-კართა და იპატრონა დავით ბაგრატიძე“. „იპატრონა“ აქ ნიშნავს „პატრონად“ ანუ სიუზერენად გაიხადა. მგონია, რომ მემატიანეს ეს გამოთქმა IX ს. 70-იანი წლების თანადროულ წყაროდან არ უნდა ჰქონდეს ამოღებული, რადგან „პატრონი“-ს ასე ფართოდ შემოსვლა მეტყველებასა და სოციალურ ცხოვრებაში იმ დროისათვის ნაადრევად მეჩვენება, მაგრამ ამ ტერმინის თავდაპირველი აზრი და შინაარსი ამისდა მიუხედავად, ვფიქრობ, გარკვევით ჩანს.

¹⁸ ნ. ბერძენიშვილის არქივიდან, 2/39, ფ. 69.

¹⁹ იქვე.

„ეუფლას“ მატრიანეს ავტორი და სუმბატ დავითის ძე არა-ერთგზის ხმარობენ და ამდენად, ჩანს, რომ ძველი წყაროებრიდან კი არ აქვთ ის ამოღებული, არამედ XI ს- ში ჯერ კიდევ ცოცხალი გამოთქმა დაჭერის, დაპყრობის, დაპატრონების მნიშვნელობით. პირველი მემატრიანე მას უკანასკნელად ხმარობს მისი თანამედროვე ბაგრატ IV-ის დროისათვის: „ეუფლა ზემოსა და ქუემოსა თავის მამულსა ზედა ბაგრატ“. ასე რომ, ეს გამოთქმა მას სხვა წყაროდანაც რომ ჰქონდეს ამოღებული, ის მაინც მისი თანადროულიცაა ამასთანავე. მოკლედ, XI საუკუნეშიაც კი, როცა საკმარისად შეავიწროვა „პატრონმა“ „უფალი“, ჯერ კიდევ ხმარებაშია უკანასკნელისაგან ნაწარმოები ზმნები, რაც იმის მოწმობად უნდა ჩაითვალოს, რომ „პატრონი“ ჯერ მხოლოდ საპატრონუმო ტერმინია და მფლობელის და მესაკუთრეს მნიშვნელობით „უფალი“ იხმარება, როგორც ნ. ბერძენიშვილი ფიქრობდა.

„უფალი“ სოციალური განვითარების იმ ეტაპზე უნდა გაჩენილიყო, როცა პატრიარქალური „სახლის“ ცნება და აქედან გამომდინარე „სახლეულთა“ შინაარსი იმდენად გაფართოვდა, რომ ტერმინი „მამასახლისი“ უკვე ვეღარ გამოხატავდა ამ გაზრდილი სახლის წევრებთან გართულებული სოციალური ურთიერთდამოკიდებულებებს აზრს. შემდეგ ეს ტერმინი, ბუნებრივია, ცალკეული „სახლის“ ფარგლებიდანაც გამოვიდა და გვართა კავშირების ანუ ტომის და ტომთა გაერთიანების მეთაურის პოლიტიკური შინაარსიც შეიძინა. ამ ვითარების ნაყოფია სწორედ „ზენა სოფელი“ და მის ცენტრალურ პუნქტად გაჩენილი „უფლისციხე“, როგორც ამ გაერთიანების მეთაურის სახელის მატარებელი.

უფ- ძირიდან ნაწარმოებ უძველეს სოციალურ ტერმინებს, როგორც ცნობილია, მიაკუთვნებენ აგრეთვე „მეუფე“-ს, „მეფე“-ს, „სეფე“-ს. ს. ჯანაშიას შეხედულებით, „მეუფე“ პატრიარქალური პერიოდის უკანასკნელი ნაშთია, ხოლო მეფე-სეფე კლასობრივ საზოგადოებასა და სახელმწიფოსთან ერთად ჩნდება²⁰. ტერმინი „მეფე“ ივ. ჯავახიშვილის დაკვირვებით, „მეუფოს“ განვითარებაა. ს. ჯანაშიას განმარტებით, ის ძლიერი სოციალური ტეხილის შედეგია, როცა გვარის პატრიარქი „მეუფე“ გზას უთმობს „მეფეს“ — კლასობრივი სახელმწიფოს უმაღლეს საუვერენს²¹. ფიქრობენ, რომ „სეფე“ მეფესთან კავშირში არის აღმო-

²⁰ ს. ჯ ა ნ ა შ ი ა, შრომები, I, გვ. 235.

²¹ იქვე, გვ. 159.

ცნებული, მაგრამ, როგორც აღნიშნეთ, არც ირანულ „სეპუჰ“-თან მისი დაკავშირებაა გამორიცხული. „სეფეს“ მნიშვნელობიდან გამომდინარე „სეფე-წული“ ან მისი უფრო იშვიათად გავრცელებული პარალელი „სეფე-შვილი“. „წული“ და „შვილი“ წარმოშობაზე და სისხლით ნათესაობის მომენტზე მიუთითებენ. „სეფე-წული“ სამეფო საგვარეულოს, სამეფო სახლის წევრებს აღნიშნავდა, მაგრამ ამ ტერმინში, როგორც ითქვა, გაერთიანებული უნდა იყოს ერისთავ-მთავართა სახლიშვილებიც.

უძველესი ცნობა ქართლის სეფეწულებზე V ს. სომეხი ისტორიკოსის ფავსტოს ბუზანდაცის „სომხეთის ისტორიაში“ უნდა გვქონდეს. IV ს. მეორე ნახევარში ისტორიკოსი იბერიაში „ნახარათა გვარებისა“ და „აზატების“ გვერდით, როგორც გარკვეულ საზოგადოებრივ ჯგუფს, ასახელებს აგრეთვე „ფარნავაზიანებს“ (resp. სეფეწულებს) — ქართლის ეროვნული სამეფო დინასტიის წარმომადგენლებს²². მეორე სომეხი ისტორიკოსი მოვსეს ხორენაცი პირდაპირ ამბობს ქართლის სეფეწულებზე, რომ მსგავსად უძველესი სომეხი ვოსტანიკებისა ისინი მეფური შთამომავლობისა არიანო. სეფეწულები, როგორც ირკვევა, ადრევე დაშორდნენ მთავარ სამეფო შტოს და ქართლს არისტოკრატიის უმაღლეს ფენად ჩამოყალიბდნენ. VI ს-ში „ევესტათი მცხეთელის მარტვილობის“ ავტორი ასახელებს სეფეწულებს, როგორც საზოგადოების უმაღლეს წრეს, რომელსაც ეკუთვნოდნენ გრიგოლ „ქართლთა მამასახლისი“ და „არშუშა ქართლისა პიტიახში“. ამ ცნობაში, ერთი მხრით, იმის მოწმობა გვაქვს, რომ VI ს-ში „სეფე-წულები“ ქართლის არისტოკრატიის უმაღლეს ფენას წარმოადგენდნენ, ხოლო, მეორე მხრით, იმის მინიშნებაც, რომ ერისთავთა სახლის წულებიც ფართო აზრით სამეფო შთამომავლობისად ანუ „სეფე-წულებად“ ითვლებოდნენ ძველთაგანვე.

ტერმინი „სეფე-წული“, თვით „სეფეს“ წარმომავლობის მიუხედავად, უძველეს ქართულ სოციალურ ტერმინებს მიეკუთვნება. ეს ტერმინი ადრევე გამოდის ხმარებიდან, მაშინ როცა თვით „სეფემ“ ფეოდალური ურთიერთობის თითქმის მთელ სიგრძეზე შეინარჩუნა თავისი მნიშვნელობა.

„მთავარიც“ მაღალი საზოგადოების ერთ გარკვეულ ჯგუფს ქმნიდა ადრეფეოდალურ ხანაში. ეს სიტყვა ნაწარმოებია თავფუძისაგან, საიდანაც მოდის აგრეთვე მთელი წყება მსგავსი ში-

²² Г. М е л и к и ш в и л и, К истории древней Грузии, гл. 468.

ნაარსის მქონე სახელებისა: „თავი“, „მოთაული“, „მეთაური“, „თავადი“ და სხვ. ტერმინი „მთავარი“ ჩვენი ისტორიის მთელ სიგრძეზე იყო ხმარებაში, მაგრამ მისი შინაარსი სხვადასხვა სოციალურ-პოლიტიკურ ვითარებაში სხვადასხვა იყო. ქართლის მოქცევის მატთანეს მიხედვით, „მთავრები“ სამეფო ხელისუფლების არსებობის ხანაში, ჩანს, უმთავრესად ცენტრალური აპარატის ანუ სამეფო კარის დიდ მოხელეებს ეწოდებოდათ პროვინციების განმგებელ ერისთავებისგან განსხვავებით. ეს აზრი იქედან გამომდინარეობს, რომ ამ წყაროს „მთავრები“ მეფის გვერდით ჰყავს განუყრელად მოხსენიებული, მაშინ, როცა ერისთავების „მოწოდება“ საჭიროა²³.

ამრიგად, „მთავარი“ დიდი თანამდებობის ანუ „ხელის“ მქონე პირია, რომელსაც გარკვეული სახელმწიფო ფუნქციები აკისრია (იქნებ ამ საფუძველზე „ერისთავიც“ „მთავარი“ იყო იმთავითვე, როგორცაა უფრო გვიან ჩვენი წყაროების მიხედვით და მხოლოდ მისი „ხელის“ კონკრეტულობის გამო რჩება ჩამოთვლისას „მთავართა“ მიღმა?) ამავე დროს „მთავარი“ ზოგადი ხასიათის ცნებაცაა უფროსობის შინაარსით²⁴. საჯარო პოლიტიკური ხელისუფლების შინაარსი ამ ტერმინზე, ჩანს, უმეფობის ხანაში შეიძინა, როცა „ერისთავიც“ ამ მიმართულებით განცდის მეტამორფოზს. ამ ნიშნით „მთავარი“ მიემართება უკვე ყველას: სპასპეტს თუ პიტიახშ-ერისთავს, მამფალს და კურაპალატს, — ე. ი. ყველას, ვინც „მთავრობს“ (ყანონიერად, ან პოლიტიკურ ხელისუფლებას მემკვიდრეობით მიიტაცებს). VIII ს-ში ხომ, მემატთანეს ცნობით, სულაც „მრავალმთავრობის“ ხანა დადგა („იქმნა სიმრავლე მთავართა ქუეყანასა ქართლისასა...“).

ეს ვითარება კარგად ჩანს ცოცხალი ჰინამდვილის მაგალითზე „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრებაში“, რომელშიაც „მთავარი“ არამარტო პოლიტიკური ხელისუფალია, არამედ „უფალი“ ანუ სენიორიცაა.

პოლიტიკური ხელისუფლებისა და მიწის საკუთრების უფლების დაკავშირება, სამართლის საჯარო და კერძო საწყისების შერწყმა და ამის საფუძველზე მსხვილი მემამულეობის საბო-

²³ ა. ბ. გ. ვ. ე. რ. ა. ძ. ე., ქართლის ადრეფეოდალური საზოგადოებრივი ურთიერთობის ისტორიიდან, გვ. 79.

²⁴ ნ. ბ. ე. რ. ძ. ე. ნ. ი. შ. ე. ი. ლ. ი., საქართველოს ისტორიის საკითხები, VIII, გვ. 175.

ლოო გაბატონება იყო „მრავალმთავრობის“ ხანის შინაარსი და შედეგები.

ერისთავი. ქართული ეროვნული ტრადიცია ერისთავობის შემოღებას ქართლში ფარნავაზ მეფეს მიაწერს, რომელსაც თითქოს თავის ქვეყანა ცხრა საერისთავო ერთეულად დაუყვია. ლეონტი პროველს ფარნავაზის ეს ღონისძიება ქართლის სამეფოდ ანუ სახელმწიფოდ გარდაქმნის ერთ უმთავრეს გამოხატულებად მიაჩნია. რამდენად შეიძლება ერისთავის ინსტიტუტის გაჩენა ქართლის სამეფოს წარმოქმნის თანადროულ აქტად მივიჩნიოთ? ნ. ბერძენიშვილს იგი გელისუფალის შემცვლელ ინსტიტუტად მიაჩნია, რომელიც სამხედრო დემოკრატიის ხანაშივე უნდა ჩნდებოდეს²⁵. უეჭველია, რომ საერისთავო ერთეულები აღრევე შემოიხზა. საერისთავო ქვეყანა ალბათ ტომის ან ტომთა გაერთიანების ყოფილი მიწა-წყალია, რომელსაც მაშინ ტომის წინამძღოლი ედგა სათავეში. ამდენად საფიქრებელია, რომ „ერისთავი“ ასეთი ქვეყნის სათავეში მდგომ ხელისუფალს მოგვიანებით შეერქვა, მისი „საქვეყნოდ გამრიგე“ მოხელედ გადაქცევის შემდეგ (თუ მართლა ასეა, როგორ უწოდებდნენ მას აღრე? უფალი?). ქართლში სახელმწიფოს წარმოქმნის პროცესის პარალელურად ეს ქვეყნებიც, უნდა ვიფიქროთ, სახელმწიფოებად ეწყობოდნენ, მაგრამ მცხეთის მამასახლისის ჩამომავალმა (მამასახლისის? თუ „ზენა სოფლის“ უფალმა?) ისინი თავის მოხელეებად („სეფე-სახლის“ „წულებად“) აქცია. საერისთავო ქვეყნების საზღვრები ძველად მაინც ტომების განსახლების საზღვრებს ემთხვეოდა ალბათ, როცა „ქართლის ცხოვრებაში“ ისინი უკვე ტერიტორიული ნიშნით არიან წარმოდგენილნი²⁶.

სავსებით მართებულად შენიშნავდა ნ. ბერძენიშვილი, რომ სტრაბონის ცნობა ძვ. წ. II ს-ში სომხების მიერ იბერიელებთან მიტაცებულ მხარეებზე იმის მოწმობაა, რომ ეს ქვეყანა ეთნიკურ-ადმინისტრაციულ ერთეულებად იყოფოდა (= საერისთავოებად)²⁷. სტრაბონს რომ იბერთაგან წაღებული დიდი პროვინციები აქვს დასახელებული, ისინი მართლა საერისთავო ერთეულები უნდა ყოფილიყვნენ. ამასთან იბერიის სამხრეთ-და-

²⁵ ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, VIII, გვ. 124.

²⁶ იქვე, გვ. 149.

²⁷ იქვე, გვ. 140—141.

სავლეთი მხარე — ხორძენა და პარიადრის მთიანეთი მესხეთის უძველეს პროვინციებს წარმოადგენდნენ (სტრაბონი პირდაპირ ამბობს, რომ მოსხების ქვეყნის ერთი ნაწილი სომხებს ეკირათ — ეს უნდა იყოს ზემოაღნიშნული პროვინციები, მეორე-იბერებს და მესამე — კოლხებს). მაგრამ სახელმწიფოებრივად ამ აქციაში იბერიაში შედიოდნენ. ეს კი, თავის მხრით, იმის მოწმობაა, რომ მანამდე ქართლის სამეფო უკვე დიდ ტერიტორიულ ერთეულებად იყო დაყოფილი (საფიქრებელია, რომ ეს ერთეულები მაშინ იმაზე მეტი იყო, ვიდრე შემატიანე წარმოგვიდგენს) და რომ ამასთან ეს ერთეულები იმდენად მყარ მომენტებს ემყარებოდნენ, რომ სომხეთში შესვლის შემდეგაც ასეთივე ადმინისტრაციულ ერთეულებად რჩებოდნენ ძირითადად. ამიტომ, საფიქრებელია, იბერიის სახელმწიფოს ადმინისტრაციულ დანაწილებას თავის დროზე, პირველ ყოვლისა, ეთნიკური და შემდეგ ტერიტორიული პრინციპი ედვა საფუძვლად.

რამდენადაც „ქართლის ცხოვრების“ ცნობების მიხედვით შეიძლება ვიმსჯელოთ, მეფობის ხანის ქართლის ერისთავები მეფის „მოსწრაფედ მორჩილი“ მოხელეები იყვნენ, რომელთა დანიშვნა და გადაყენება მას ყოველთვის შეეძლო. ეს გამომდინარეობს ჯუანშერის იმ ცნობიდან, რომ ქართლის პირველივე ერისმთავარმა გვარამმა „ერისთავნი ქართლისანი ვერ სცვალნა საერისთავოთაგან მათთა, რამეთუ სპარსთა მეფისაგან და ბერძენთა მეფისაგან ჰქონდეს სიგელნი მკვდრობისათვის საერისთავოთა მათთა, არამედ იყვნეს მორჩილებასა გუარამ კურაპალატისასა“²⁸. მაგრამ ლეონტი პროველს მეფის წინააღმდეგ ერისთავების ურჩობისა და გამოსვლის არაერთი ფაქტი აქვს მოთხრობილი, რომელიც მათ რეალურ-კონკრეტულობაში დაეჭვების მიუხედავად, საერთო ვითარებას პრინციპში სწორედ უნდა გადმოგვცემდეს. მეფისა და ერისთავების დამოკიდებულებაზე, უეჭველია, უარყოფითად მოქმედებდა ქართლის სამეფოსათვის ხშირად არახელსაყრელი საგარეო-პოლიტიკური ფაქტორი. განსაკუთრებით მძიმე ვითარება შეიქმნა ამ თვალსაზრისით ფეოდალიზმის ხანიდან. როგორც ნ. ბერძენიშვილი მიუთითებდა, ფეოდალური ურთიერთობის ჩასახვის დღიდან ერისთავი საერისთავო ქვეყახას მუდამ საშვილიშვილოდ ეჭიდებოდა და საერისთავოს

²⁸ ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 221.

საქმეში მეფის ცენტრალური აპარატის ჩარევას მტრულად უყურებდა²⁹.

ერისთავებმა ჯერ კიდევ ცენტრალისტური სახელმწიფოს პირობებში იწყეს მათ გამგებლობაში მყოფი ქვეყნების საშვილიშვილოდ გასაკუთრება (საამისოდ შეიძლება მივუთითოდ არმაზის ბილინგვა, ქართლის პიტიახშების საგვარეულოს ისტორია და სხვ.). ამ ნიადაგზე ვითარდება მწვანე კლასობრივი და შინაკლასობრივი ბრძოლები, ერთი მხრით, მეფესა და ერისთავებს შორის და, მეორე მხრით, ამ უქანასკნელთა და „წვრილ ერს“ შორის. ამ ბრძოლამ დააჩქარა ქართლის სახელმწიფოს დაღუპვა VI ს. 20-იან წლებში.

ქართული საისტორიო წყაროების თანახმად, ერისთავის უმთავრესი მოვალეობა საერისთავო ქვეყნიდან ლაშქრის გამოყვანა და მისი წინამძღოლობა იყო. ერისთავის ხელისუფლების ამ ნიშანმა მისი დადგინების წესშიაც ჰპოვა ასახვა, რომელიც, მართალია. ჩვენამდე გვიანდელი რედაქციებითაა მოღწეული, მაგრამ თავის არსებით ნაწილში ადრეფეოდალური ხანის ვითარებას უნდა ასახავდეს. მაგალითად, ნ. ბერძენიშვილი შენიშნავდა, რომ „ერისთავის კურთხევა იმ დროს შემოსული წესია, როცა ადრეფეოდალურ ხანაში ქვეყანა ჯერ კიდევ ისევ მცირე სამთავროებად იყო დანაწილებული“³⁰.

ერისთავი მარტო სამხედრო უწყების სათავეში კი არ იდგა, არამედ მას საერისთავო ქვეყნის მმართველობის ყოველი დარგი ემორჩილებოდა: ადმინისტრაცია, სამართალი, ფინანსები³¹. კურთხევის დროს, როგორც „სოფლის მპყრობელს“ შეეუერებოდა, ერისთავს მოსაუდნენ სამოსლით — „ვითარცა შვენის მეფეთა“³². აქედან კარგად ჩანს, რომ ერისთავი მეფის ნაცვლად ითვლებოდა საერისთავო ქვეყანაში.

„ქართლის ცხოვრება“ საერისთავო ქვეყნების სიას სამჯერ იძლევა: პირველად ფარნავაზის ცნობილი ადმინისტრაციული ღონისძიების დროს, მეორედ ვახტანგ გორგასალის ხანაში და ბოლოს არჩილის რეფორმებზე საუბრისას. ყველა ესენი უმნიშვნელოვანესი ტეხილებია ქართლის სამეფოს ისტორიაში, რომ-

²⁹ საქართველოს ისტორია, I, დამხმარე სახელმძღვანელო, 1958, გვ. 208.

³⁰ იქვე.

³¹ ა. ბოგვერაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 84—85.

³² კ. კეკელიძე, ეტიუდები, III, 1955 გვ. 164.

ლებიც, მემატიანის აზრით, უშუალოდ აისახა საერისთავო ქვეყნების ბედზე და ერისთავის ინსტიტუტზე. ნ. ბერძენიშვილი აღარებდა რა ფარნავაზისა და ვახტანგის დროის საერისთავოების სიებს, მართებულად დაასკვნოდა, რომ მათი მიხედვით ეს ქვეყნები ძირითადად უცვლელნი დარჩენილან მთელი ამ ხნის მანძილზე³³. ამასთან მკვლევარს აქ მოხსენიებული საერისთავო ტერიტორიები ფარნავაზისა, თუ ვახტანგის დროისა ძირითადად რეალურ-ისტორიულ ფაქტებად მიაჩნდა³⁴, ხოლო უკანასკნელი სია, მისი აზრით, შერვე-მეთერთმეტე საუკუნეთა შუა, რეალურ ისტორიული სურათი იყო³⁵. ნელია ითქვას, რამდენად რეალურია ეს სიები ზემოაღნიშნული ქრონოლოგიური მონაკვეთებისათვის, მაგრამ ადრეფეოდალურ ხანაში არსებულ ვითარებას ძირითადად სწორად უნდა გადმოსცემდეს. განსხვავებანი მათ შორის, ჩემი აზრით, იმდენად არა ცალკეული რეალური ვითარებების ასახვიდან გამომდინარეობენ, რამდენადაც მემატიანის ისტორიული კონცეფციის საფუძველზე გამართულ (გამოყენებული საისტორიო წყაროების გათვალისწინებით, რა თქმა უნდა) ერთი საერთო სურათის სხვადასხვა ვარიანტს უნდა წარმოადგენდეს.

სტრაბონი რომ იბერიის საზოგადოების პირველ „გენოსს“ უშუალოდ არა სამეფო სახლის სახით წარმოგვიდგენს, იმის მოწმობად უნდა ჩაითვალოს, რომ ფართო აზრით „სეფე-წულებად“ ერისთავთა სახლიშვილებიც განიხილებოდნენ. სტრაბონის პირველი „გენოსი“, ჩემი აზრით, გარკვეული ფენია და არა მხოლოდ იბერიის სამეფო სახლი, თუნდაც მისი სხვადასხვა შტოებით წარმოდგენილი. აბა სად უნდა წასულიყო ამ აღწერილობაში ის საკმაოდ მრავალრიცხოვანი უმაღლესი სამხედრო-არისტოკრატიული წრე, „მთავრების“ და „ერისთავების“ სახით, რომლის არსებობა ქართლის სამეფოში არც სტრაბონის დროს არც მის უწინარეს არავითარ ეჭვს არ უნდა იწვევდეს. „ევესტათი მცხეთელის მარტვილობაში“ რომ ქართლის უმაღლეს სამოხელეო წრეს „სეფეწული“ მიემართება, ამ მოსაზრების დამადასტურებელ ფაქტად უნდა მივიჩნიოთ.

ლეონტი-ჯუანშერს ქართლის საგარეო-პოლიტიკური და საშინაო ისტორია ფაქტიურად მეფესა და ერისთავებს შორის და-

³³ ნ. ბერძენიშვილი, დასახ. ნაშრომში, გვ. 154.

³⁴ იქვე.

³⁵ იქვე, გვ. 155.

მოკიდებულების ფონზე აქვთ განხილული. ჯუანშერის მიხედვით, მეფობა ქართლში იმ მიზეზით გადავარდა, რომ ბაკურ მეფის სიკვდილის შემდეგ ერისთავებმა მის შვილებს აღარ უერთგულეს. ამის მიზეზი კი, თავის მხრით, ის ყოფილა, რომ ბარდავში დამჯდარმა სპარსთა უფლისწულმა ქასრე ამბარვეზმა „უწყო ზრახვად ერისთავთა ქართლისათა: აღუთქუა კეთილი დიდი, და დაუწერა საერისთოთა მათთა მამულობა შვილითი-შვილამდე, და ესრეთ წარიბირნა ლიქნითა. და განდგეს ერისთავნი და თვსთვსად ღარკსა მისცემდეს ქასრე ამბარვეზსა“³⁶. შემდეგ ამავე მემატრიანეს ცნობით, ერისთავები სპარსელებსაც გადაუდგნენ: „შეითქუნეს ყოველნი ერისთავნი ქართლისანი, ზემონი და ქუემონი, და წარგზავნეს მოციქული წინაშე ბერძენთა მეფისა, და ითხოვეს, რათა უჩინოს მეფე ნათესავთაგან მეფეთა ქართლისათა და რათა იყვნენ ერისთავნი იგი თვს-თვსსა საერისთოსა შეუცვალებელად“³⁷. აქ იმის განხილვას აღარ შევუდგები, თუ რამდენად რეალურია ეს ცნობები თავნაი კონკრეტული შინაარსით, მაგრამ XI ს. მემატრიანის აზრს კი, ვფიქრობ, ნათლად გამოხატავენ: ერისთავები ქართლის მეფეს ებრძოდნენ საერისთავოების მემკვიდრეობით დაუფლებისათვის. როცა მათ საამისოდ ხელსაყრელი საგარეო და საშინაო პირობები შეექმნათ, აღარ დაუყოვნებიათ და სანუკვარ საწადელს ეწიენ. მაგრამ თუ შემდეგ ერისთავები სპარსელებსაც გადაუდგნენ და საკუთარი მეფე ინდომეს, ეს უკვე იმ პირობით მხოლოდ, რომ უკანასკნელი მათ ამ უმთავრეს მონაპოვარს საფრთხეს არ შეუქმნიდა. ასე ესმოდათ XI ს. ქართველ მემატრიანეებს მეფესა და ერისთავებს შორის არსებული წინააღმდეგობის უმთავრესი მიზეზი, რომელიც, მათი აზრით, ქართლში ერისთავ-მთავრების ხელისუფლების შექმნით აღმოიფხვრა. მაგრამ საეკვო არაა, რომ ერისთავები თავიანთ საგამგეო ქვეყნებს აქამდეც კარგა ხნით ადრე მემკვიდრეობითი პრინციპით ფლობდნენ, მაგრამ ისიც ცხადია, რომ საბოლოოდ მათი პრეტენზიები მხოლოდ ქართლში მეფობის მოსპობის შემდეგ შეიქნა უცილობელი. ამ საქმეში თავისი როლი უთუოდ გარეშე ძალამაც შეასრულა, ჯერ ირანელების, ხოლო მოგვიანებით ბიზანტიელების სახით. ასე რომ, ერისთავების მიერ თავიანთ საერისთავოებზე „მკვდრობის სიგლების“ მიღება სპარსთა და ბერძენ-

³⁶ ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 217.

³⁷ იქვე.

თა მეფეებისაგან, IV ს-ში საკმაოდ რეალურ-ისტორიულად გამოიყურება. ერისმთავრის ხელისუფლების დაწესებით ქართლის ერისმთავარიც ფაქტიურად ერისთავების რიგში ჩადგა. შემთხვევითი არაა, რომ წყაროები ამ ხელისუფალთ, სხვა ერისთავებისაგან გამოარჩევის მიზნით, „დიდ ერისთავებს“ ან „ერისთავთა-მთავრებს“ თუ „ერისთავთა-უფლებს“ უწოდებენ.

ის ფაქტი, რომ ახლად შექმნილი უზენაესი ხელისუფლების შინაარსი წყაროებში ერისთავებთან დამოკიდებულების თვალსაზრისით არის განსაზღვრული იმის მოწმობა ჩანს, რომ უმაღლეს ფეოდალურ წრეს აღნიშნულ ხანაში კვლავ ცალკეული მსხვილი ქვეყნების მემკვიდრეობით მმართველები ქმნიდნენ ერისთავების სახით.

არაბული „დაცვის სიგელი“ თითქოს იმ ვარაუდის დაშვების შესაძლებლობას იძლევა, რომ საერისთავოები VII ს-ში ფაქტიურად უკვე უფრო მცირე პოლიტიკურ ერთეულებად (=სამთავრო ქვეყნებად) არიან დანაწილებული. სხვაგვარად როგორ უნდა აიხსნას, მაგალითად, ის ფაქტი, რომ ბალახურის თხზულებაში არაბების მიერ ასეთივე დაცვის წიგნების ბოძების ობიექტებად მოხსენიებულია ბევრი პროვინცია (ან ზოგჯერ ამა თუ იმ პროვინციის ცენტრალური პუნქტები), რომელიც ჩვენი წყაროების თანახმად ცალკეულ საერისთავო ერთეულებად არ იგულისხმებიან. მაგრამ იქნებ ეს ვითარება არაბების მოქმედებიდან გამომდინარეობდა (მათ პრაქტიკაში ჰქონდათ ცალკეული პროვინციებისა და ქალაქებისათვის ასეთი „დაცვის სიგლების“ მიცემა) და სინამდვილეში მათი სახით გარკვეულ პოლიტიკურ წარმონაქმნებთან არ გვქონდეს საქმე. აღსანიშნავია, რომ 739 წლის ატენის სიონის ფრესკულ წარწერაში ქართლის ერისმთავარი სტეფანოზი მოხსენიებულია, როგორც „ქართველთა და მეგრელთა ერისთავთა უფალი“. რომ ქართლი კვლავ საერისთავოებად ყოფილიყო დანაწილებული (მხედველობაში ის დიდი საერისთავო ერთეულები მაქვს, რომელსაც ჩვენი წყაროები ასახელებენ და არა მცირე ადმინისტრაციული ერთეულები, რომლებიც მათი მიხედვით საერისთავოებად არ ითვლებოდნენ), რომლის უმაღლეს მმართველ წრეს შესაბამისად ერისთავები შეადგენდნენ, საეჭვოა სტეფანოზის ხელისუფლების შინაარსი კვლავ ასეთი განმარტებით ყოფილიყო მოცემული.

„აბო თბილელის მარტვილობით“ ცნობილია, რომ სტეფანოზ ქართლის ერისმთავრის მამა გურგენი იყო ერისთავი. ამავე

დროს ვიცი, რომ ეს გურგენი ქართლის ერისმთავარი არ ყოფი-
ლა (ის დაქორწინებული იყო ერისმთავარ ნერსეს დაზე, რომე-
ლიც, თავის მხრით, ადარნასე კურაპალატის და ერისმთავრის
ძე იყო). ეჭვი არაა, რომ გურგენ ერისთავი, რომლის მემკვიდ-
რეც VIII ს. 80-იან წლებში ქართლის ერისმთავრად იქნა არა-
ბების მიერ დანიშნული, რომელიღაც დიდი საერისთავო ქვეყნის
ძმართველი ყოფილა. აქედან გამომდინარე, შეიძლება დავასკვ-
ნათ, რომ ქართლის დიდ საერისთავოებად დაყოფას, დაახლოე-
ბით ისეთს, როგორსაც „ქართლის ცხოვრების“ მემატიანეც გვი-
ხატავს არჩილის ეპოქისათვის, ადგილი ჰქონია VIII ს. მეორე
ნახევარშიაც. თვით სტეფანოზიც, სანამ ის ქართლის ერისმთავა-
რი გახდებოდა, ალბათ უკვე ერისთავი იყო მამეული ქვეყნისა.
აშოტ I კურაპალატი, ქართლის უკანასკნელი ერისმთავარი, რო-
გორც „ქართლის ცხოვრების“ მიხედვით არის საფიქრებელი,
კლარჯეთის (შესაძლოა კიდევ მომიჯნავე ქვეყნების) საერისთავო
სახლის მემკვიდრე უნდა ყოფილიყო. ქართლის საერისთავოე-
ბად დაყოფა, ჩემი აზრით, გრძელდებოდა IX ს-მდე. სხვა საქმეა
რამდენად ემთხვეოდა ამ ერთეულების საზღვრები გორგასალისა
და კიდევ უფრო აღრინდელ (ფარნავაზის) საერისთავოების საზ-
ღვრებს, ან, ვთქვათ, არჩილის ხანის საერისთავოებს.

არჩილის ე. წ. „რეფორმები“, როგორც მას მემატიანე წარ-
მოგვიდგენს, ერისთავების მიმართ გატარებულ შემდეგ პოლიტი-
კურ ღონისძიებებში გამოიხატა: არჩილმა მისი უფროსი ძმის მი-
რის ასულები, მისივე ანდერძის თანახმად, ერისთავებს მიათხოვა
და საერისთავო ქვეყნების ნახევარიც „მისცა“ მათ ამასთანავე
(იგულისხმება, რომ საკუთრებაში დაუმტკიცა ვითარცა „ნამზი-
თვი“). ერისთავები ამ ღონისძიების შედეგად, მემატიანის სიტ-
ყვით, რომელსაც ის აფხაზეთის ერისთავს ლეონს ათქმევინებს,
მეფეს „შვილებად და ძმებად“ იქცნენ. ამავე მემატიანის აზ-
რით, ვიცი, რომ ჯერ კიდევ უმეფობის ხანაში ერისთავებმა თა-
ვიანთი ხელის „შეუცვალელობა“ მოიპოვეს. ასე რომ, ჩვენი მე-
მატიანის შეხედულებით, ზემოაღნიშნული ღონისძიებით ერის-
თავები საერისთავოების მემკვიდრეობით მოხელეებად კი არ
ქცეულან, არამედ ყოფილ საერისთავო მიწა-წყლის ნახევრის
უცილობელ მესაკუთრეებად — მთავრებად და უფლებად, მე-
ფის „ყმობის“ („ძმობისა და შვილობის“) პირობით. გამოდის რომ,
საერისთავოების სისტემა, ისე როგორც მემატიანე წარმოგვიდ-
გენს საქმის ვითარებას, არჩილ მეფის ამ მოქმედებით ფაქტიურად

გაუქმდა, მას შემდეგ, რაც მთელი სამეფო მეფისა და ერისთავების საკუთრებაში იქნა თურმე განაწილებული (მართალია, ეს თვით მას მთლად ასე არ ეხატება, ან იქნებ მისდა უნებურად ერღვევა, რადგან ამის შემდეგაც აქვს აღნიშნული, რომ „არაბები მიიღებდეს ხარკსა ერისთავთაგან“, მაგრამ ასე კი გამოიყენოს).

ფიქრობ, რომ საკმაო საბუთები არსებობს საიმისოდ, რომ მემატიანის ზემოაღნიშნულ ცნობაში ექვი შევიტანოთ. საკმარისია ქართლის ერისმთავრის ხელისუფლების არსებობის ფაქტიც, რომ ერისთავის ინსტიტუტის მოქმედება მთელი ამ ხნის განმავლობაში რეალურად მივიჩნियोთ. სხვა საქმეა, რამდენად ჰქონდა მას ძველი შინაარსი შენარჩუნებული. მაგრამ, საკითხავია, რა ამოცრავებდა ჩვენს მემატიანეს მაშინ? საქმის ვითარება ისეთი ეხატებოდა, რომ ამის ახსნას არჩილ მეფის აღნიშნულ ღონისძიებებში ხედავდა, თუ კიდევ სხვა რამ?

მგონია, რომ ის სურათი, რომელიც არჩილ მეფის „რეფორმებიდან“ გამომდინარეობდა, საკმაოდ რეალურ-ისტორიული იყო მერვე-მეცხრე საუკუნეთა შუა და, ამის გამო, ჩვენი მწერალი მის დასაფუძვლებას ეძებს ზემოაღნიშნულ ღონისძიებებში. თვით არჩილს აქ რა ეკუთვნის სინამდვილეში, არ ვიცით. საეჭვოა, რომ მისი მოღვაწეობის შესახებ რაიმე იტორიული წყარო არსებულიყო XI საუკუნეში — იმ დროს, როცა „ქართლის ცხოვრების“ მემატიანე აღწერდა მის ცხოვრებას. მართალია ამ დროს, თითქოს, ჯერ კიდევ შემონახული ყოფილა „სულ მცირედ აღწერილი“ მისი „წამების წიგნი“, მაგრამ რამდენად საფიქრებელია მისი მოღვაწეობის ამბებიც ყოფილიყო მასში მოთხრობილი, არ ვიცით (ან იქნებოდა კი ის „სულ მცირედ აღწერილი“ ამ შემთხვევაში?). საერთოდ, საეჭვოა, რომ VIII ს. ნახევარში, რომელიც არჩილის მოღვაწეობისათვის, ჩემი აზრით, ყველაზე შესაფერისი ჩანს საისტორიო წყაროების გათვალისწინებით, არსებულიყო იმ ღონისძიებების გატარების პირობები, რომელსაც მემატიანე არჩილს მიაწერს. ეს ხომ მურვან ყრუს საქართველოში ლაშქრობის უშუალოდ მომდევნო ხანაა, როცა არაბთა ბატონობა აქ მთელი თავისი სისასტიკით ხორციელდებოდა. აღსანიშნავია, რომ არც მემატიანეს რჩება მხედველობიდან ეს მომენტი. არჩილი, მისი ცნობით, მურვან ყრუს ქართლიდან წასვლის იმ 50 წლის მონაკვეთში საქმიანობს, როცა არაბები მისი შეხედუ-

ლებით ქართლში აღარ შემოსულან. მაგრამ ასეთი არ ყოფილა ვითარდება არც VII ს. მეორე ნახევარში (თუ მარვან იბნ მუჰამედის აქ ლაშქრობას არაბების პირველ ლაშქრობებთან გავაიგივებთ) და მით უფრო, არც მთელი VIII ს-ის მანძილზე.

სანამ არაბებს ქართლში ძალა და შეძლება ჰქონდათ, ასე მგონია, ხელი არ უხლიათ ქართლის იმ ადმინისტრაციულ-პოლიტიკური წყობისათვის. რომელიც ერისმთავრობის პირველ ხანებში ჩამოყალიბდა. პირიქით, ერისმთავრების მეშვეობით ისინი მის შენარჩუნებას ყოველმხრივ შეეცდებოდნენ. თავის მხრით, ვერც ერისმთავარი შეძლებდა ცალმხრივი ნებით მთელი ამ ტრადიციული სისტემის მოშლას, რომელიც ქართლის პოლიტიკური დაშლილობის დაკანონება იქნებოდა ფაქტიურად (ერისთავების უმადნაფიცობის პრინციპზე ქვეყნის მოწყობა). ამავე დროს, საეჭვო არაა, რომ ქვეყნის დაშლილობის პროცესი, დაკავშირებული მის სოციალურ-ეკონომიკურ განვითარებასთან, საკმაროდ შორს იყო სიღრმეში წასული, მაგრამ გარეგნულად ვიდრე ქართლი არაბების ხელში ერთ მთლიან ადმინისტრაციულ ერთეულად რჩებოდა, რომელსაც სახალიფოს ადგილობრივი არაბი მოხელე და ქართლის ერისმთავარი განასახიერებდნენ, ქვეყანა ფორმალურად მაინც ერთიანი იყო (მხოლოდ კახეთი ეთიშება მას VIII ს. მეორე ნახევრიდან).

ქართლი, ჩემი აზრით, პოლიტიკურად საბოლოოდ მაშინ დაიშალა და ამის შესაბამისად ერისთავები გამთავრდნენ, როცა თბილისის ამირა ხალიფას ფაქტიური მორჩილებიდან გამოვიდა და ერისმთავრის ხელისუფლება, როგორც დამორჩილებული ქვეყნის მთლიანობის განმასახიერებელი ადგილობრივი პოლიტიკური ორგანიზაცია, მისთვის მიუღებელი შეიქნა. შემთხვევითი არაა აშოტის ბრძოლა თბილისის ამირასთან და მის მოკავშირე კახეთის მთავართან, ხოლო შემდეგ მისი მემკვიდრის ბაგრატ კურაპალატის კავშირი სახალიფოს ცენტრისკენულ ძალებთან თბილისის ამირას წინააღმდეგ. მოკლედ, არჩილის საქმიანობის ის სურათი, რომელსაც მემატთანე გვიხატავს, თავის ძირითად ხაზებში, მისი შექმნილი მეჩვენება. ავტორს უთუოდ აფიქრებდა ის ვითარება (საერისთავოების ძველი ადმინისტრაციული სისტემის მოშლა და მრავალმთავრობა ქვეყანაში), რომელიც ერისმთავრობის ხანის უკანასკნელ დროს და განსაკუთრებით ამ ინსტიტუტის გაუქმების შემდეგ შეიქმნა და ამის ახსნას უკანასკნელი „დიდი“ ხოსროიანის, სარწმუნოებისათვის წამებული

არჩილ „მეფის“ მოღვაწეობას უკავშირდება, ხოლო მისი სიკვდილის შემდეგ არაბების პოლიტიკას (აღსანიშნავია, რომ მემბტიანემ არაფერი იცის ადარნასე კურაპალატის, ნერსე და სტეფანოზ ერისმთავრების ქართლში მმართველობაზე — ფაქტორად მთელი VIII ს. მეორე ნახევრის ვითარებაზე, რაც მის მიერ გამოყენებული წყაროების სინაკლულით შეიძლება აიხსნებოდეს მხოლოდ). იგი ძველი სამეფო დინასტიის უკანასკნელი წევრების საქმიანობისა და პოლიტიკური ნამემკვიდრევის აღწერას უფრო მეტად წინასწარ შემუშავებული თავისი საკუთარი შეხედულებით იძლევა, ვიდრე მის ხელთ არსებული, ჩანს, საკმაოდ არეულ-დარეული და ფრაგმენტული ცნობების მიხედვით. ალბათ, უფრო სწორი იქნება, თუ ვიტყვით, რომ მან ეს ცნობები საკუთარი წარმოსახვით გაამთლიანა და ამის საფუძველზე არჩილის მოღვაწეობის საკმაოდ საეჭვო სურათი მოგვცა (რეალური მასში მისი ჰერეთ-კახეთში საქმიანობა ჩანს და ალბათ სხვა ცალკეული ცნობებიც იქნება ასეთი, თუ მოხერხდა კრიტიკული შესწავლით მათი გამოყოფა). მემბტიანის შემდგომი აზრის მსვლელობით, არჩილის სიკვდილის შემდეგ „იწყო შემცირებად მეფობამან დიდთა მეფეთა ხუასროანთამან... იქმნა სიმრავლე მთავართა ქუეყანასა ქართლისასა და შეერია ბრძოლა, იქმნეს მტერ ურთიერთას და უკეთუ ვინმე გამოჩნდის შვილთა შორის ვახტანგისთა, რომელიმცა ღირს იყო მეფედ, იქმნის შემცირებულ სარკინობთაგან“³⁸. ასეთი ვითარება ამ ძეგლის თანახმად გაგრძელებულა ვიდრე აშოტ კურაპალატამდე ანუ ქართლში ბაგრატიონთა გვარის მეფე-მთავრების დამკვიდრებამდე. მემბტიანის აზრი აქ ნათელია: არჩილის შემდეგ, რომელსაც ის მეფეს უწოდებს, ქვეყანა პოლიტიკურად დაიშალა, რადგან მთავართა გამრავლება, როგორც ნ. ბერძენიშვილი შენიშნავდა, სამთავრო ქვეყნების გამრავლებას მოსდევდა.

„მთავართა სიმრავლეში“ მწერალი უთუოდ იმ ვითარებას გულისხმობს, რომ ყოფილი საერისთავოები არაერთ სამთავრო ქვეყანად გადაიქცა და ერისთავებიც გამთავრდნენ ამ პროცესის შესაფერისად (მხედველობაში მაქვს „ერისთავის“ საჯარო პოლიტიკურ ხელსუფლად გადაქცევა და არა მის მიმართ „მთავრის“ ზოგადი ხასიათის ცნებით ხმარება, — ამ ნიშნით „ერისთა-

³⁸ ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 250.

ვი“ იმთავითვე „მთავარიც“ იყო). ეს ახალი სოციალურ-პოლიტიკური მოვლენა საკმაოდ რეალური ჩანს VIII ს. დასასრულისათვის, როცა ერისთავის ინსტიტუტი დროებით უნდა წყვეტდეს არსებობას და საყოველთაოდ მთავართა ხანა დგებოდეს. ახალი ტიპის ერისთავების გაჩენა მოგვიანებით ქართლისა და მისი ცალკეული ქვეყნების სოციალურ-ეკონომიკურ და პოლიტიკურ განვითარებაში მომხდარი იმ ტენილის შედეგი იყო, რომელსაც თან მოჰყვა ამ ქვეყნების ადმინისტრაციული მმართველობის შეცვლაც³⁹.

ხევისუფალიც საზოგადოების გაბატონებულ მმართველ ფენას ეკუთვნოდა. როგორც ამ რთული სიტყვის შედგენილობიდან ჩანს, „ხევისუფალი“ „ხევის“ — ტერიტორიულ-ადმინისტრაციული ერთეულის სათავეში მდგომ ხელისუფალს ეწოდებოდა. რამდენადაც „ხევი“ „საერისთავოში“ შემავალი ერთეული იყო, ამდენადვე „ხევისუფალიც“ ერისთავის „ქუეშემყოფი“ მოხელე იყო. ნ. ბერძენიშვილის აზრით, „ხევისუფალი“ წინ უსწრებს ერისთავს. ერისთავი ხევისუფალის შემცვლელი ინსტიტუტია, ხევისუფალის გადაშენების ნიადაგზე შექმნილი⁴⁰. მკვლევარს უთუოდ მხედველობაში ჰქონდა ხევისუფალის ინსტიტუტის თავდაპირველი აზრი და შინაარსი, თორემ ფეოდალურ ხანაში რომ ეს ინსტიტუტები ერთმანეთის გვერდით არსებობდნენ, საეჭვო არაა. საერთოდ, „ერისთავისა“ და „ხევისუფალის“ ინსტიტუტების ურთიერთმიმართება უაღრესად საყურადღებო ჩანს. „ხევისუფალი“ უფრო ძველი ინსტიტუტი ჩანს წარმოშობით, რამდენადაც აღმ. საქართველოს ხევებად დაყოფა წინ უსწრებს მის საერისთავოებად დანაწილებას (ნ. ბერძენიშვილის დაკვირვებით, „ქევი“ „დაბების“ საერთო სახელწოდებით შემოდის უძველეს დროს). საერთოდ, ქართლის სამეფოს წარმოქმნა, მგონია, ძველი ხევი ტერიტორიული და სოციალურ-პოლიტიკური ორგანიზაციების გადალახვას მოჰყვა. საერისთავო უფრო დიდი ქვეყანაა, ვიდრე სახევისუფალი. საერისთავო არაერთ „სახევისუფლო“ ქვეყანას აერთიანებს. „ერისთავი“, საფიქრებელია, ტომის ყოფილი მიწა-წყლის სათავეში მდგომი მოხელეა და „საერისთავო“ ამ ტომის ძველ საზღვრებს მეტ-ნაკლებად ემთხვევა. „ხევი“ კი უფრო მცირე, გვაროვნულ-თემური ერთეულია თავისი წარმოშობით, რომელსაც უნდა ვი-

³⁹ ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, VIII, გვ. 150.

⁴⁰ იქვე, გვ. 74.

ფიქროთ, იმ დროს „ხევის ხუცესი“ ედგა სათავეში. „ხევის უფალი“ უფრო მოგვიანებით უნდა ჩნდებოდეს. ამ დროს „ხევი“ თემური ორგანიზაცია კი აღარაა, არამედ თავისუფალ „მეკევეთა“ ტერიტორიულ-პოლიტიკური გაერთიანება „ხევისუფლით“ სათავეში.

ნ. ბერძენიშვილი თავის ჩანაწერებში ერთგან შენიშნავს: „უნდა ვიფიქროთ: ერთ დროს ხევის უფალი და ერისთავი ერთი-ბეორის შესატყვისადაც იხმარებოდნენ, მაინც და მაინც სახევისუფლო ტერიტორია (ვევი) და საერისთავო ტერიტორია ერთი და იგივე შეიძლებოდა ყოფილიყო და უმრავლეს შემთხვევაში იყო კიდევაც“⁴¹. მაგრამ საეკვოა, რომ ოდესმე ხევისუფალი და ერისთავი ერთმანეთის შესატყვისად ხმარებულყო და ამდენადვე საერისთავო და სახევისუფლო ტერიტორია ერთი და იგივე ყოფილიყო.

ხევი ტერიტორიულ-ადმინისტრაციული ერთეული იყო და ამასთან სოციალურიც. საერისთავოც ტერიტორიულ-ადმინისტრაციული ერთეულია, მაგრამ ცალკეული ხევური ერთეულისგან განსხვავებით დიდი⁴² (რამდენიმე ხევის გაერთიანებაა) და სოციალური რაიმე შინაარსიც არ იგულისხმება მასში. ხევი თავისი არსებითი ნიშნით ბუნებრივ-გეოგრაფიული და გვაროვნულ-თემური ერთეულია. მას ადრე, ჩემი აზრით, როგორც ითქვა, „ხუცესები“ განაგებდნენ. კლასობრივი საზოგადოების წარმოქმნის შემდეგ ხევებს „უფლები“ გაუჩნდათ, რომლებიც სახელმწიფოს წარმოქმნიდან ცენტრალური ხელისუფლების მოხელეებად გადაიქცნენ. ე. ი. სანამ ხევები გვაროვნულ-თემურ ორგანიზაციებად რჩებოდნენ და ტერიტორიულ-ადმინისტრაციულ ერთეულებად ჩამოყალიბდებოდნენ, მას „ხუცესები“ განაგებდნენ, ხოლო შემდეგ „ხევისუფლები“ გაუჩნდათ. საკვლევი: დარჩა თუ არა ამ ხევისუფალთა გვერდით „ხევის ხუცესთა“ თუ უფრო გვიანდელი ტერმინოლოგიით „ხევისბერთა“ ინსტიტუტიც (თუ დარჩა, რა თქმა უნდა, ფუნქციები უნდა შეზღუდოდა), თუ ხევისუფალმა გა-

⁴¹ იქვე, გვ. 140.

⁴² მართალია, „ხევი“ გაცილებით დიდი ერთეულის აღსანიშნავადაც იხმარება, რაც ცალკეულ „ხევთ“ გაერთიანების შედეგი უნდა იყოს და ქართლის სამეფოს წარმოქმნამდე მიმდინარე სოციალურ-ეკონომიკური განვითარების პროცესს მოჰყვა (იხ. დ. მუსხელიშვილი, ისტ. გეოგრაფიის ძირითადი საკითხები, გვ. 193), მაგრამ საერისთავოებად დანაწილებული ტერიტორიის წნაშენელობამდე, გეოგრაფიული ნიშანდობლივობისა და სხვათა გარეშე, არასოდეს არ მისულა.

აქრო ეს გვაროვნული ინსტიტუტი? იქ, სადაც ხევისბერები არიან, მგონია, ხევისუფალნი არ უნდა იყვნენ. სადაც არის ხეისუფალი— ის ხევი უკვე აღარაა გვაროვნულ-თემური ხევი. ამდენად ხევსუფალი, საფიქრებელია, ამ ხევის გარდაქმნის, მისი წინსვლის შედეგად იყოს გაჩენილი და შემდეგ იქცეოდეს ის მოხელედ. შეიძლება დაეუშვათ, რომ ხევისუფალი მემკვიდრეა ხევის ხუცესის (resp. ხევისბერის) ინსტიტუტის⁴³. მოკლედ, სადაც ხევეები შემორჩნენ სოციალური აზრით, იქ არიან ხუცესნი ანუ ხევის ბერნი და სხვა

⁴³ სიტყვა „ხუცესი“ ქართული ენის უძველეს ლექსიკურ ფონდს მიეკუთვნება (მეგრ. „უჩაში“, სვან. „ხოშა“) და საგვარეულო წყობილების დროსვე აქვს მიღებული „მოხუცებულის“, „უხუცესის“ და აქედან გამომდინარე „უფროსის“ მნიშვნელობაც. ის ფაქტი, რომ ამ სიტყვას „მღლის“ მნიშვნელობაც ჰქონდა, იმაზე უნდა მიგვანიშნებდეს, რომ „ხუცესი“ ანუ „უხუცესი“ თავის გვარში თუ თემში კულტის მსახურის ფუნქციასაც ასრულებდა. აღმ. საქართველოს მთიანეთის ეთნოგრაფიული სინამდვილეც, სადაც თემის უმაღლეს სასულიერო და საერო ხელისუფალს „ხუცესი“ ეწოდება, ამის მკაფიო მოწმობად უნდა ჩაითვალოს. ასე რომ, უნდა ვიფიქროთ, იბერიაში წარმართობის ხანაში კულტების მსახურს „ხუცესი“ („მღელი“-ც) ეწოდებოდა და სტრატონისეული იბერიის მოსახლეობის „მეორე გენოსი“, აქედან გამომდინარე, სწორედ „ხუცესობა“ შეადგენდა („ქურუმი“ სირიულ-ებრაულიდან არის შეთვისებული ძველი აღთქმის წიგნების თარგმანების მეშვეობით). შემდეგ, დაახლოებით გაქრისტიანებამდე, საშ. სპარსულიდან ხმარებაში შემოდის სიტყვა „ბერი“-ც მოხუცებულის და ამასთანავე „მოძღვრის“, „მღვდლის“ მნიშვნელობითაც. ამის შედეგია, რომ აღმ. საქართველოს მთიანეთში „ხუცესის“ მნიშვნელობითა და გვერდით ხმარებაში დამკვიდრდა „ხევისბერიც“, რაც იმის მოწმობა ჩანს, რომ ეს სიტყვა მანამდე ბარშიაც შემოსულა ამავე მნიშვნელობით (ყოველ შემთხვევაში, „ბერმა“ რომ „მონაზონის“ მნიშვნელობაც მიიღო მოგვიანებით, წარმართობის დროს მას, თითქოს, კულტის მსახურის მნიშვნელობაც უნდა ჰქონოდა და არამარტო „მოხუცისა“). ამასთან ეს სიტყვა რომ გაქრისტიანებამდე არ შემოსულიყო, ძნელი წარმოსადგენია, რომ ქართულ საზოგადოებას და მწერლობას ის ასეთი მოქალაქეობრივი მნიშვნელობით შეეთვისებინა („ქურუმისგან“ და „მოგვისგან“ განსხვავებით). ხოლო თუ დაეუშვებდით, რომ ქართულმა ენამ „ბერი“ თავდაპირველად მხოლოდ „მოხუცის“ მნიშვნელობით შეითვისა ფალაურ ხანაში და შემდეგ უკვე ამ შინაარსის საფუძველზე მოხდა მისი განვითარება „მონაზონის“ შესატყვისად, როდის და როგორღა შეითვისა მთამ ამისგან დამოუკიდებლად „ბერი“ („ხევისბერი“) „ხუცესის“ მნიშვნელობით? ნუთუ მთაში „ხუცესში“ „მოხუცის“ მნიშვნელობა იყო უმთავრესი და ამ ნიადაგზე გაუერთმნიშვნელდა მას „ბერი“ ტერმინ „ხევისბერში“? საეჭვოა, რადგან „ხუცესი“ თემის უმაღლესი ხელისუფალი უნდა ყოფილიყო ძველთაგანვე და „ხევისბერი“ მას მხოლოდ ამავე მნიშვნელობით შეიძლება ამოდგომოდა გვერდში. ეს ირანული ტერმინი კი თავიდანვე იმ მნიშვნელობის მატარებელი უნდა ყოფილიყო, როგორც ჰქონდა მას, მაგალითად, ახალ სპარსულში (მოძღვარი, მღვდელი, ქურუმი...). იხ. მ. ანდრონიკაშვილის ნარკვევები..., გვ. 293.

მათი მსგავსნი, ხოლო ბარის ხევებში გვყავს ხევისუფალნი — მეფის მოხელე-ხელისუფალნი. მაგრამ ბარის ზოგიერთ ხევში აღარც ხევისუფალი იყო.

ხევისუფალი, უნდა ვიფიქროთ, სახევისუფლო მპართეელობის ყოველ დარგს განაგებდა: სამართალიც მას ეკუთვნოდა და ხარკიც მისი მეშვეობით შემოუღიოდა საერისთავო ხელისუფლებას. საჭიროების შემთხვევაში მას გამოჰყავდა ხევის თავისუფალი პოლაშქრენი შესაბამისი საერისთავოს დროშის ქვეშ. როგორც ნ. ბერძენიშვილი მიუთითებდა, ხევისუფალი ხევშივე დაწინაურებული უძლიერესი საგვარეულოს „უფალია“, რომელიც მთელ ხევს „გაპატრონებია“⁴⁴.

ბაგრატ IV-ეს 1057 წ. სიგლით შიომღვიმისადმი შეწირული მანგლისის ხევში მდებარე ბორცუის-ჭუარი, როგორც იქ აღნიშნულია, გაუთავისუფლებია „ყოვლისა შესავალისა და გამოსავალისაგან: საკელმწიფოსისა, საერისთავოსისა, სააზნაუროისა, საციხისთავოსისა, საკვევისუფლოსისა...“⁴⁵. სახელმწიფო და სამოხელეო გადასა-

⁴⁴ „ხევისუფალის“ ხელის ბუნებაში გარკვევისათვის საყურადღებოა ცხრაზმის ხევის ხევისუფალთა რამინისა და გიორგის მიერ დაახლოებით X ს. ნახევარში ქვაზე შესრულებული წარწერა, საიდანაც თითქოს ჩანს, რომ ამ ხევის ხევისუფალნი რამინ და გიორგი (ერთი სახლის წარმომადგენელი არიან, საფიქრებელია. მამა-შვილი?) კონსტანტინე უფლისწულს დაუსვამს ამ სახელოზე და ამასთან, მგონი, იმ დროს როცა ეს „კელი“ დაიწერა, ამ სახელოზე აღარ არიან. სხვაგვარად როგორ გავიგოთ მათ მიერ იმის საგანგებოდ აღნიშვნა, რომ „ოდეს კონსტანტი ქართლისა გამგებელი იყო, ჩვენ, ცხრაზმის ჯევის ჯევისუფლად ვიყვენით“-ო. ესენი რომ მანამდე ხევისუფალნი ყოფილიყვნენ, ასე იტყოდნენ ალბათ: „...ესე კელი ჩვენ, რამინ და გიორგი ცხრაზმის ჯევის ჯევისუფალთა დაწერეთ: ოდეს კონსტანტი ქართლისა გამგებელი იყო, მას ეამსა ავაგეთ წისქოვლნი...“ და სხვ. ესენი, პირიქით, ხაზს უსვამენ იმ ვითარებას, რომ „ოდეს კონსტანტი ქართლისა გამგებელი, იყო, ჩვენ ცხრაზმის ჯევის ჯევისუფლად ვიყვენით“. ე. ი. იყვნენ და წარწერის ამოკვეთის დროს აღარ არიან, მაგრამ ამ „ჯელს“ წერენ, როგორც ამ ხევის აზნაურები. საინტერესოა, ზემოხსენებულ საქიანობაში ისინი მოქმედებდნენ („მას ეამსა ავაგეთ წისქოვლნი და ზემოთ სახლი ერთი. სამსახოვრი ჰკიდევს მ კაცი“) როგორც ცხრაზმის ხევისუფალნი, თუ როგორც ამ ხევის მემამულენი? კერძოდ, ამ რვა „კაცს“ რის ძალით „ჰკიდებენ“ წისქვილის „სამსახურს“ — საჯარო ხელისუფლების თუ მათ მიმართ პირადი უფლების გამოყენებით? უფრო უკანასკნელია საფიქრებელი, რადგან სახევისუფლო ხელისუფლებასთან, თუ ჩემი აზრი სწორია, მათ უკვე აღარაფერი ესაქმებოდათ (ამ საქმიანობის დათარიღებისათვის. თუ გამოადგებოდათ), ხოლო ამ რვა კაცის სამსახურში ახლაც დაინტერესებული ჩანან.

⁴⁵ ი. დ. ბ. ი. შ. ქართული სამართლის ძეგლები, II, გვ. 6.

ხადების ამ ჩამოთვლაში კარგად ჩანს მათ მიმღებ მოხელეთა იერარქიულობა.

ნ. ბერძენიშვილი რომ თითქმის იგივეობას ხედავს ხევისუფალსა და ციხისთავს შორის, ეს, ალბათ, ადრე, წარმოშობის თვალსაზრისით, თორემ მოგვიანებით „ხევისუფალი“ რომ „ციხისთავისაგან“ გამოყოფილია, ამას ბაგრატ IV-ის ზემოხსენებული სიგელიც ნათელყოფს, სადაც „ხევისუფალი“ (მანგლისის ხევის) ცალკეა დასახელებული ციხისთავისაგან. ჩანს, რომ ხევისუფალიც მეფის მოხელეა და ციხისთავიც და ამასთან ერთმანეთისაგან გათიშული არიან „სახელოებით“. ადრე კი, საფიქრებელია, ხევისუფალი იყო ციხისუფალიც (ტერმინი „ციხისუფალი“ იმის მოწმობა ჩანს, რომ, როცა, „ხევის“ ცენტრად ესა თუ ის ციხე შეიქნა და მას „უფალი“ გაუჩნდა, ეს იყო, თითქოს, მაინცა და მაინც X ს- მდე, როცა „უფალის“ ნაცვლად „პატრონი“ მკვიდრდება. მაგრამ ის „აზნაურნი ქართლისანი“, რომლებიც ნ. ბერძენიშვილს ხელისუფლებად მიაჩნია, განა ამ ცენტრებიდან ანუ საპატრონო ციხეებიდან არ იღებენ თავიანთ გვარსახელებს? გამოდის, რომ ეს აზნაურები „ხევისუფალნიც“ არიან და „ციხისუფალნიც“ ერთდროულად. თუ ასეა მართლა, მაშინ ხევისუფალს ციხისუფალი გამოყოფია უფრო მოგვიანებით, — საქართველოს გაერთიანების შემდეგ). ან შეიძლება „ციხისუფალი“ იქ ჩნდება თავდაპირველად, სადაც „ქვეცი“ უკვე აღარაა და მისი ადგილი „ქვეყანას“ უჭირავს (ამ საკითხს ჩაკვირება სჭირდება). „ციხისუფალი“, თითქოს, მაინცა და მაინც ციხესთან და მის მიმდგომ ქვეყანასთანაა დაკავშირებული, მაგრამ „ხევიც“ ხომ გარკვეული ქვეყანაა თავისივე ციხეებით. რომელთაგან ერთი ცენტრის როლს ასრულებდა.

მწარმოებელი კლასი

ძველი ქართული ორიგინალური მწერლობის ისეთი უძველესი ძეგლი, როგორცაა „შუშანიკის მარტვილობა“, გარკვევით მიუთითებს V ს. მეორე ნახევრის ქართლის საზოგადოების ორ ძირითად ურთიერთდაპირისპირებულ ფენაზე, რომლებიც „აზნაურებად“ და „უაზნოებად“ არიან მასში წარმოდგენილი.

„უაზნოებად“ ითვლებოდა ფართო აზრით ყველა ვინც აზნაურობას არ ეკუთვნოდა. კონკრეტულად „უაზნოთაგან“ ზემოაღნიშნულ თხზულებაში გამოყვანილი არიან „მსახურები“, „ამბოხი“, რომელსაც ტერმინი „ერიც“ მიემართება და „მონა-მხეველ-

ბი“. „ამბოხი“, რომელიც სომხური ზეპირმეტყველებიდან ჩანს შეთვისებული საპიტიახშოში და შემდეგ ძველ ქართულ მწერლობაშიაც იკიდებს ფეხს, ჩვეულებრივ აღნიშნავდა ერს, სიმრავლეს, შფოთს. იაკობ ხუცესს, მაგალითად, აღნიშნული აქვს, რომ ციხის საპყრობილეში წაყვანილ შუშანიკ დედოფალს თანაგრძობის ნიშნად უკან აედევნება „ამბოხი მრავალი დედებისა და მამებისა... ხოლო წმიდამან შუშანიკ უკმოჰხედნა ერსა მას და ჰრქუა მათ“...⁴⁶. მართალია, „ერსა“ და „ამბოხს“ შორის სრულ იგივეობას ეს კიდევ არ მოწმობს, რადგან „ერი“ აქ შეიძლება მხილვად ხალხის სიმრავლის მნიშვნელობით იყოს ნახმარი და არა მაინცა და მაინც იმ სოციალური ელფერით, რომელიც უეჭველია „ამბოხს“ გააჩნდა, მაგრამ, ასე თუ ისე, ფაქტია, რომ V ს-ში „ერი“ „ამბოხის“ შესატყვისობით შეიძლება ხმარებულიყო, რაც მისი დაქვეითებისა და დაკნინების უთუო მაჩვენებელია.

„ერი“, უეჭველია, უძველესი სოციალური ტერმინია, რომელსაც მკაფიოდ აქვს შერჩენილი გვაროვნული წყობილებიდან მომდინარეობის ნიშანი: „ერი“ ხალხსაც აღნიშნავდა და ჯარსაც, ხოლო ხალხი და ჯარი ერთი იყო მხოლოდ წინარეკლასობრივ ხანაში. ადრეულ შუა საუკუნეებში „ერი“, მართალია, ჯერ კიდევ იხმარება ხალხის მნიშვნელობით, მაგრამ უკვე არა ქართლის მთელი მოსახლეობის აღსანიშნავად, რომელსაც კარგა ხანია გამოყოფია ერისთავები, მთავრები და აზნაურ-წარჩინებულები, არამედ მხოლოდ იმ ძირითადი მშრომელი საზოგადოების მიმართ, რომელიც ჯერ კიდევ არაა მთლიანად მოქალაქეობრივ უფლებებს მოკლებული. ამავე დროს „ერი“ ლაშქრის შინაარსით საზოგადოების უფრო ფართო წრეს მოიცავს ადრეული ფეოდალიზმის ხანაში, ვიდრე „ერი“ სოციალური აზრით, რადგან ხალხი და ლაშქარი სოციალურად უკვე საკმაოდ დაშორებოდა ერთმანეთს და მაინც ის გარემოება, რომ „ერი“ ლაშქრის მნიშვნელობით მთელი ადრეული ფეოდალიზმის ხანაში ხმარებიდან არ გამოსულა. იმის მოწმობა ჩანს, რომ ჯერ კიდევ იყო ხალხი „ერის“ ძველი გაგებით, რომელიც ამდენად ლაშქრობის ვალდებულებას რჩებოდა. ასე რომ არ ყოფილიყო, მოლაშქრე „ერი“ რომ არ ყოფილიყო. არც ტერმინი „ერი“ იქნებოდა ლაშქრის შინაარსით.

„ერი“ მთელი ხალხის მნიშვნელობით უკვე აღარც სტრაბონის დროს იყო (ძვ. წ. I ს-ში). იბერიის საზოგადოების შესამე

⁴⁶ ძველი ქართული ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I. გვ. 20.

გენოსი — „მიწათმოქმედნი და მეომარნი“, რომლის შესატყვისი, როგორც სამართლიანად ფიქრობენ, ქართულად „ერი“ იყო, „სამეფო მონებს“ ანუ სამეფო სახლისა და სახელმწიფოს ექსპლოატაციის ქვეშ მოქცეულ მეთემე-მდაბიურებს — „ლაოს“ არ მოიცავდა⁴⁷, რომ აღარაფერი ვთქვათ პირველ და მეორე „გვარის“ ხალხზე. ს. ჯანაშია ყურადღებას მიაქცევდა იმ ფაქტს, რომ სტრაბონის დროინდელ „ერს“ უკვე დაკარგული ჰქონდა მისი სუვერენული თვითმყოფლობის ისეთი ძირითადი ნიშანი, როგორც იყო საკუთარი მმართველობის უმაღლესი ორგანოები — უხუცესთა საბჭო და სახალხო კრება. ამდენად, ეს „ერი“ ძველი ერი აღარ არისო. V საუკუნისათვის კი, როგორც ითქვა, „ერი“ საკმაოდ დამცრობილ მდგომარეობამდეა მისული, რადგან ფეოდალური ურთიერთობა ამ საზოგადოების შიგნით მიმდინარე სოციალურ-ეკონომიკური განშრეუების პროცესის შესაბამისად ვითარდებოდა. ამის შესაფერისია ის ტერმინოლოგიაც, რომელიც ჩვენს წყაროებში ამ ხალხის აღსანიშნავად IV—V საუკუნეების მოვლენებთან

⁴⁷ მართალია, მკვლევარებს შიამჩნიათ, რომ სტრაბონისეული აღწერილობის მეოთხე „გენოსი“ თვით იბერიის საზოგადოების შინაგანი დიფერენციაციის ნაყოფი კი არაა, არამედ ქართლის სამეფოს ჩამოყალიბებისათვის ხანგრძლივი ბრძოლის პროცესში უფრო ძლიერი გაერთიანების მიერ უფრო სუსტი და სოციალურად განუერთარებელი გაერთიანებების დამორჩილებისა და დახარკვის შედეგი, მაგრამ სტრაბონის ცნობებით ეს არ ჩანს. მას იბერიის ბარი, სადაც მოსახლეობდნენ, უეჭველია, „ლაოი“, ეთნიკურად ერთ მთლიან მასივად წარმოუდგენია. იბერიის სამეფო სახლზე დამოკიდებულ „ლაოი“-ს ექსპლოატაციის საფუძველი ამ ხალხის, უცხოთ მონათესაის, დაპყრობის შედეგი რომ ყოფილიყო, განა გაბატონებულებში ან დამორჩილებულებში ამისი ხსოვნა (აქედან უკვე უცხოელ დამკვიდრებელთა ჩანაწერებში) უკალოდ გაქრებოდა, თუ ამის ნიადაგზე მოქმედებდა ის ფაქტორი, რომელმაც „ლაოი“ იბერიის საზოგადოების პირველი გენოსის „მონებად“ აქცია? უეჭველია, რომ ქართლის სამეფო სხედასხვა ცომბთან ბრძოლაში ჩამოყალიბდა, რომელთა შორის ქეგნონი და გამარჯვებული „ქართველთა“ ტომი გამოვიდა, რომელმაც დანარჩენები პოლიტიკურად დაქვემდებარა, როგორც, მაგალითად, მესხების ტომი. მაგრამ მესხები ამით ქართლის სამეფო სახლის „ლაოებად“ არ ქცეულან, არამედ, საეჭვო არაა, თვითონაც ძირითად მსგავსი სოციალური სტრუქტურით იყვნენ მოწყობილი, რაც ქართლის სამეფოში მათ შესვლამდე უნდა ყალიბდებოდა. ამდენად, გამორიცხული არაა, მეოთხე გვარის ხალხის სახით, სწორედ, იბერიის საზოგადოების შინაგან დიფერენციაციასთან გვეკონდეს საქმე, რამაც შეუშადა საფუძველი ქართლის სამეფოს შექმნას. თვით ერთი გაერთიანების მიერ მეორის დაპყრობა-დამორჩილება, როცა ის სახელმწიფოს შექმნისათვის ბრძოლის პირობებში მიმდინარეობს, არ შეიძლება მოცემული საზოგადოებების სოციალურ-ეკონომიკური განვითარების პროცესებს ითვწყვიტოთ.

დაკავშირებით იხმარება: „ერი“ (ტრადიციით, მაგრამ უკვე აღარ გამოხატავს რეალურ ვითარებას), „ყოველი ერი“, „ამბოხი“ წვრილი ერი“.

როცა „ყოველი ერი“ იხმარებოდა მეტნაკლებად მთელი ხალხის ერთიანად წარმოსადგენად, ეს გამოთქმა თავისთავად „ერში“ არსებული შინაგანი დიფერენციაციის მაჩვენებელიც იყო, თუმცა ჯერ კიდევ შესაძლებელი ყოფილა მისი სხვადასხვა სოციალური ფენების ერთგვარ მთლიან მასალ წარმოდგენა. მაგრამ როცა „წვრილი ერი“ იხსენიება V საუკუნისათვის XI ს-ის ავტორთან (XI ს-ის მეორე მემატიანე მას თავისი დროისათვის ხმარობს და ამდენად ის შეიძლება ძველი ტერმინი არც იყოს, მაგრამ მთავარია, რომ ჯუანშერს ასეთი „ერი“ ქართლში აღრიღანვე ეგულება და, უეჭველია, ამაში არ ცდება), ეს უკვე ამ საზოგადოებაში შექმნილი რეალური ვითარების კონკრეტული ნიშნით გამოტანაა. ამავე დროს მწერალს, ჩანს, რომ თვით „ერი“ კი არ ეგულება ერთიანად დაწვრილებული, არამედ მხოლოდ მის „წვრილებზე“ ლაპარაკობს, რადგან „ერი“ მისთვის ტრადიციული ცნებაა. მაგრამ სინამდვილე არსებითად უკვე ასეთი იყო.

„წვრილი ერი“, როგორც ს. ჯანაშია შენიშნავდა, ზევიდან არის დარქმეული. იგი წარჩინებულთა ტერმინია „დაბალი“, პატარა ხალხის აღსანიშნავად. თვით „წვრილი ერი“ კი, რომელსაც საკუთარი ჩამომავლობა კარგად ახსოვდა, თავის თავს „ერს“ ეძახდა⁴⁸. საკუთარი წიაღიდან აზნაურ-წარჩინებულთა საზოგადოების ინტენსიური გამოყოფის შედეგად ოდესღაც სუვერენი „ერი“ დაწვრილდა, დაკნინდა. სახელწოდება „წვრილი ერი“ მაჩვენებელია ამ საზოგადოების დაშლის საკმაოდ შორს წასული პროცესისა, რომელიც ადრეული ფეოდალიზმის საფეხურზე მიმდინარეობს.

მწარმოებელი საზოგადოების რომელი სოციალური ჯგუფები უნდა შედიოდნენ ამ „წვრილებში“ ან, საერთოდ, „ერში“ ადრეული ფეოდალიზმის ხანაში? ჩვენს ხელთ არსებული ცნობებით არააზნაურთაგან ამ დროს „მხედრები“ და „მსახურები“ გამოირჩევიან, რომლებსაც, შეიძლება ითქვას, გარდამავალი ანუ საშუალო ადგილი ეკირათ წარჩინებულებსა და უშუალოდ მატერიალური დოვლათის წარმოებაში ჩაბმულ მოსახლეობას შორის.

⁴⁸ ს. ჯანაშია, შრომები, I, გვ. 272.

საექვოა, რომ „წვრილ ერში“ მემატთანე სამეფო კარისა და ფე-
ოდალეების. სამსახურში მდგარ „მხედრებსა“ და მსახურებს“ გუ-
ლისხმობდეს, რადგან „წვრილებს“ სწორედ აზნაურ-ფეოდალე-
ებისგან მკვეთრად განსხვავებული ინტერესები ამოძრავებდათ იმ
სიტუაციაში, რომელშიაც ჩვენი წყაროები მათ წარმოგვიდგენ-
ენ. მაგრამ თუ ზემოაღნიშნული სოციალური ჯგუფები უშუალოდ
„წვრილ ერში“ არ შედიან, გარკვეული პერიოდიდან „წვრილები“
უნდა იყოს მათი სარეზერვო წყარო.

ს. ჯანაშიას შეხედულებით, „მსახურები“ უმეტეს შემთხვე-
ვაში „წვრილი ერის“ რიგებიდან იყვნენ გამოსული (შესაძლებე-
ლია ისინი ზოგჯერ გააზატებული მონებიც ყოფილიყვნენ)⁴⁹. მი-
სივე აზრით, მსახურობა გარდამავალი საფეხური იყო „წვრილ
ერსა“ და აზნაურობას შორის.

„მსახური“ ნაწარმოებია სახ-ლ-ისაგან. მ-სახ-ურ-ში ურ-
სუფიქსი სადაურობის მაჩვენებელი ჩანს. „მსახური“ სახლის
კაცია, მ-თავსართი კი იმაზე მიუთითებს, რომ ის ადამიანია⁵⁰.

ვ. დონდუას გამოთქმული აქვს მოსაზრება, რომ საქართველოში
„მსახურები“ თავდაპირველად მონებს უნდა რქმეოდათ⁵¹, მაგრამ
ამისი კვალი ჩვენამდე მოღწეულ ძეგლებში აღარ შეინიშნება.
პირიქით კი გვაქვს, როცა „მონა“ შეცვლილია „მსახურით“, რაც
გამოწვეული იყო მონის მდგომარეობის თანდათანობითი ცვლი-
ლებით ფეოდალური ურთიერთობის განვითარების პირობებში.
მაგრამ აღრე, საფიქრებელია, ქართული „მსახური“ უცხოური
„მონის“ შესატყვისი ყოფილიყო რამდენადმე მაინც.

ნ. ბერძენიშვილის აზრით, „ტერმინი მსახური მოწმობს, რომ
ის პატრიარქალური მონობის აღზნიშვნელი ტერმინია: სახლისე-
ული (famulus-ის მსგავსი რაღაც) და მან ვერ მოასწრო, ჩანს,
ჩვენში შემდეგ საფეხურზე ასვლა და მისი განვითარება სულ სხვა
გზით წავიდა“⁵². მკვლევარი ყურადღებას მიაქცევდა იმ გარე-
მოებას, რომ „მონა კი არ „მონაობს“, არამედ „მსახურობს“,
თუნდაც მონურად. ეს იმის მოწმობა უნდა იყოს, რომ ტერმინი
„მონა“ უცხოა და როცა შემოსულა, აქამდის უკვე არსებობდა

⁴⁹ ს. ჯ ა ნ ა შ ი ა, შრომები, I, გვ. 278.

⁵⁰ ა. ჩ ი ლ ბ ა ვ ა, სახელის ფუძის უძველესი აგებულება ქართველურ ენებ-
ში, 1942, გვ. 147.

⁵¹ საქართველოს ისტორია, I, დამხმარე სახელმძღვანელო, გვ. 69.

⁵² ნ. ბერძენიშვილის არქივიდან, 4/13, ფ. 70.

ანალოგიური ინსტიტუტი მსახური და მსახურება... შემდგომი განვითარება, როგორც ჩანს, სულ სხვადასხვა იყო ამ ორი ინსტიტუტისა (მონისა და მსახურის) და ისინი შემდგომ ხანებში, ფეოდალურ პირობებში, სულ უფრო დაშორდნენ ერთმანეთს⁵³. მაგრამ ამ დაშორებას, რომელზეც ნ. ბერძენიშვილი მიუთითებდა, ადგილი აქვს განვითარებული ფეოდალიზმის დროს, თორემ უფრო ადრე, ადრეკლასობრივი ურთიერთობიდან ფეოდალიზმში გადასვლის ხანაში, „მონის“ საშაახური სულ უფრო უახლოვდებოდა მსახურისას და არაიშვიათად ამ დაახლოების საფუძველზე „მონა“ „შაახური“ ხდებოდა კიდევ. ეს იმიტომ რომ ამ დროს მსახურიც ჭერ კიდევ თავის უფლის სახლშია, მას ახლავს, ემსახურება. როგორც ნ. ბერძენიშვილი შენიშნავდა, ეს სამსახურა მიწის მუშაობა კი არაა, არამედ საპოლიციო-საეკონომიკური, სამხედრო და სხვ.⁵⁴.

„შუშანიკის მარტვილობა“ ცხოველ სურათებს გვიხატავს მსახურების საქმიანობის, მოვალეობის და უფლებრივი მდგომარეობისას. მსახურები ამ ძეგლის თანახმად, ყოველი დიდფეოდალური სახლის აუცილებელი ატრიბუტია მონა-მხევლებთან ერთად. მსახურებს თავიანთი „უფლის“, ვარსკენ პიტიახშის წინაშე სამხედრო და საპოლიციო-ადმინისტრაციული მოვალეობები აკისრიათ: ინიშნებიან საპრობილეებისა და ოთახების მცველებად, სჯიან ურჩებს ფიზიკურადაც. მოკლედ, შინაგანი წესრიგის დაცვა პიტიახშის „ტაძარში“ და ალბათ მთელს საპიტიახშოში მსახურების უმთავრესი მოვალეობაა. ამიტომ მოუხმობდა თავისი მონის პირით საპიტიახშოს საზღვრებს მოახლოებული რენეგატი ვარსკენი თავის აზნაურებსა და მსახურებს — „რამთა მათ გამო, ვითარცა ერთგული, სოფლად შევიდეს“⁵⁵. ამავე დროს, „მსახურები“, აზნაურებისგან განსხვავებით, თავიანთ უფალზე ყოველმხრივ დამოკიდებული არათავისუფალი ხალხია იქამდის, რომ მათი საკვდილით დასჯაც კი შესაძლებელია ამის საფუძველზე. თუმცა ვარსკენის მსახურების პირობები არატიპურია მაინც თვით ვარსკენის საგანგებო პოლიტიკური ძალაუფლებით აღჭურვილობის გამო, მაგრამ ამ ფენის უფლებრივ მდგომარეობაზე ეს ძეგლი ძირითადად სწორ წარმოდგენას უნდა გვიქმნიდეს.

⁵³ ნ. ბერძენიშვილის არქივიდან, 4/13. ფ. 70.

⁵⁴ იქვე, ფ. 74.

⁵⁵ მ. მჭრელიძე, დასახ. ნაშრ.

შემდეგში „მსახურები“, რომლებიც მანამდე ძირითადად ალბათ უფლის კარზე და უფლის ხარჯზე ცხოვრობდნენ⁵⁶, ფეოდალური ურთიერთობის განვითარების შედეგად თანდათან უფლისაგან სამსახურის სანაცვლოდ ნაბოძები მიწების მქონებელი შეიქნენ. ახლა მსახურები პატრონის სახლიდან შორს ბინადრობდნენ ხშირად და მხოლოდ ლაშქრობა ევალებოდათ ან ზღემა ან კიდევ მასპინძლობა⁵⁷. ფეოდალური ვასალიტეტის სისტემის განვითარებას „მსახური“ თავისი „უფლის“ (მერმე პატრონის) „ყმობამდე“ მიჰყავდა. ნ. ბერძენიშვილის მახვილგონივრული შენიშვნით, „ის გარემოება, რომ „სამსახური“ საპატრონო ურთიერთობის აღმნიშვნელი ტერმინი იყო საშუალო საუკუნეებში, მოწმობს, რომ „მსახური“ იგივე „ყმა“ იყო“⁵⁸. „მსახური“ რომ იგივე „ყმა“ იყო უდაბლესი ვასალის შინაარსით საამისოდ არა ერთი და ორი ცნობა მოიპოვება.

მსახურებთან კავშირში უნდა იქნეს განხილული აგრეთვე „ტაძრეულების“ საკითხი. თუ „მსახური“ „სახლისგან“ არის ნაწარმოები, ტაძრეული — ტაძრიდან (ტაძრეული = „მსახური ტაძრისა“)⁵⁹. როგორც ნ. ბერძენიშვილი შენიშნავდა, „მსახური“ იგივე ტაძრეულია. ესაა მხოლოდ, რომ მსახური ნამდვილ ქართულია და უძველესია. ტაძრეული მსახურის ერთ-ერთი სახეობაა (ტაძრის მნიშვნელობის ზრდასთან დაკავშირებული)⁶⁰. მაგრამ ჩვენს ზეგთ არსებული მასალებით „ტაძრეულები“ არა ყოველგვარი ტაძრის, არამედ სასახლის მსახურები ჩანან და ამდენად რანგით მაღლა დგანან სხვათა მსახურებზე.

გ. მელიქიშვილი ქართული „ტაძრეულების“ ძველსომხურ „ვოსტანიკებთან“ ანალოგიის მიხედვით ფიქრობს, რომ „ტაძრეულები“ სამეფო რაზმების წევრებს წარმოადგენენ და ალბათ სხვა ვალდებულებებსაც ასრულებდნენ (განსაკუთრებით ადრეულ ხანაში) სასახლის მიმართ⁶¹. ისინი, მისი აზრით, თავისუფალი მიწათმოქმედნი და სამეფო მიწების პირობით მფლობელები იყვნენ⁶².

⁵⁶ ნ. ბერძენიშვილის არქივიდან, 4/13, ფ. 64.

⁵⁷ იქვე.

⁵⁸ იქვე, ფ. 70.

⁵⁹ იქვე. ფ. 75.

⁶⁰ იქვე, ფ. 74.

⁶¹ საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, I, გვ. 607.

⁶² იქვე.

ეს აზრი შეიძლება სწორი იყოს, მაგრამ სანამ საკითხი საბოლოოდ გაირკვეოდეს, მე მაინც მგონია, რომ ტაძრეულები სამეფო კარზე საჭირო სამხედრო და სხვა სამსახურისათვის იმ ხალხის რიგებიდან გამოჰყავდათ, რომლებიც სამეფო მიწებზე ისხდნენ და სამეფო სახლზე იყვნენ ყოველმხრივ დამოკიდებული. ღალი წარმომქმნელი სოციალური ფენა, ჩემი აზრით, ის „ლაოი“ ანუ „მდაბიურნი“ უნდა ყოფილიყვნენ, რომელთაც სტრაბონის აღწერილობაში „სამეფო მონები“ ეწოდებათ და „ყველაფერს აკეთებდნენ, რაც ცხოვრებისათვის იყო საჭირო“. ამ ცნობაში იგულისხმებოდეს უნდა „ლაოის“ როგორც სამეფო მიწებზე (= „სამეფო დაბები“) საქმიანობა, ისე ამათგან გამოყვანილი ხალხის მიერ უშუალოდ სამეფო სასახლის ანუ ტაძრის სამსახურის გაწევაც. ალბათ „ტაძრეულებში“ ყოფილი მონებიც იქნებოდნენ წარმომშობით.

ჯუანშერის ცნობა, რომ არჩილმა „ყოველთა ტაძრეულთა მისთა მიუბოძა კახეთი, და აზნაურ ყვნა იგინი“, მრავალმხრივ საყურადღებო და ნიშანდობლივია. ჩანს, რომ არჩილის ამ ღონისძიებამდე „ტაძრეულები“ ბიწათმფლობელები არ ყოფილან, ვინაიდან მათთვის მიწების ბოძება მემატიანის მიერ საგანგებო და ღირსშესანიშნავ ღონისძიებად განიხილება. ან რატომ მაინცა და მაინც კახეთში იღებენ ასე ერთთავად და ერთიანად მიწებს ისინი, როცა პირუკუ ვითარებისას, მანამდე უფრო ქართლის მემამულენი უნდა ყოფილიყვნენ? მე არ ვარ იმ აზრის, რომ ტაძრეულების მფლობელებად ქცევა ერთდროული აქტი იყოს და არა თანდათანობითი ამბავი (აქ შეიძლება ერთგვარი ტეხილიც მომხდარიყო სადღაც VIII ს-ში და არც არჩილი ყოფილიყო ამ ღონისძიებისგან განზე მდგარი), მაგრამ ზემორე ცნობა ძველი ტაძრეულების ბუნებაში გარკვევისათვის სიმართლეს არ ჩანს მოკლებული. ამასთან ეს „აზნაურ ყვნა“ რას უნდა ნიშნავდეს? მათ განთავისუფლებას, თუ აზნაურული (ფეოდალური) წესით მსახურებაზე გადაყვანას? უფრო სწორი ეს უკანასკნელი მოსაზრება ჩანს, რადგან „აზნაურყოფა“ „გათავისუფლების“ აზრით, პირველ ყოვლისა, სამეფო სახლზე ტაძრეულების ყოველგვარი დამოკიდებულებისგან თავისუფლება უნდა ყოფილიყო, რასაც, უეჭველია, არჩილის მოქმედება არ ისახავდა მიზნად. პირიქით, ეპოქის ვითარების შესაფერისად, ტაძრეულები ამიერიდან ტაძრის სამსახურს აზნაურული წესით მოიხდიან იმ მიწების ფლობის საფუძველზე, რომელიც მათ ძველთაგანვე სამეფო კახეთში მიიღეს.

„ტაძრეულები“ ამის შემდეგაც ჩანან ჩვენს წყაროებში, როგორც უშუალოდ სამეფო კარზე არსებული მოლაშქრენი. ასე რომ, ძველი ტაძრეულები ერთიანად „ტაძრეულ აზნაურებად“ არ ქცეულან. განვითარებული ფეოდალიზმის ხანაში ტერმინ „ტაძრეულის“ ნაცვლად ჩვეულებრივად „მსახური“ მკვიდრდება ამ ხალხის აღსანიშნავად, რაც „მსახურთა“ — წვრილ ფეოდალ-ვასალთა ფენის ჩამოყალიბებას უნდა უკავშირდებოდეს.

ამრიგად, „მსახურთა“ ფენამ ჩემი წარმოდგენით მნიშვნელოვანი სოციალური ცვლილება განიცადა თავისი არსებობის სიგრძეზე: ადრეკლასობრივ ხანაში ის არათავისუფალი უნდა ყოფილა; ფეოდალური ურთიერთობის განვითარების შემდეგ „მსახურები“ წვრილი მიწათმფლობელები და თავიანთ „პატრონთა“ „ყმები“ არიან, ხოლო ფეოდალური საზოგადოების ძირითადი კლასების საბოლოო ჩამოყალიბების შემდეგ, როგორც არააზნაურული და გარდამავალი სოციალური ფენა „გლეხობაშია“ გაერთიანებული. მაგრამ ამის შემდეგაც „მსახურებს“ ძირითადი სოციალური ფუნქცია (მოლაშქრეობა, ხლება, მასპინძლობა) არა-გლეხური რჩებოდათ.

ადრეფეოდალური ხანის ქართული მწერლობის ძეგლებში გარკვევით ჩანს „მხედრების“ ფენაც, რომლის სოციალური ფუნქცია „მოლაშქრეობა“ იყო. „მხედრები“, მსახურებისგან განსხვავებით, „ერიდან“ არიან გამოსული, მაგრამ იმ „ერიდან“, რომელიც მუდმივ მოლაშქრედ ითვლებოდა ძველთაგანვე (სტრაბონის „მხედრები“ მყავს მხედველობაში, — იბერიის საზოგადოებას მესამე „გენოსს“ რომ ქმნიდნენ თავისუფალ მიწათმოქმედ ხალხთან ერთად). „მხედრები“ ჩვეულებრივ წვრილი მიწათმფლობელები იყვნენ, რომლებიც საკუთარი ცხენითა და შეიარაღებით გამოდიოდნენ, რადგან იმ მიწას, რომელსაც ისინი ფლობდნენ, მისი მფლობელის ეს მოვალეობა ედო ბევრად. იყვნენ მძიმედ შექუჩვილი მხედრებიც („თოროსნები“), რომლებიც ლაშქრის ავანგარდს ქმნიდნენ, და ზურგში მდგარი უფრო მსუბუქად შეიარაღებულებიც. ეს განსხვავება „მხედრების“ შეიარაღებაში, რომელსაც ჩვენი წყაროები იძლევიან, მათი ქონებრივი შეძლებს შესაფერისა იყო უთუოდ. „მხედრები“, უეჭველია, თავისუფალი იყვნენ უშუალო სამეურნეო საქმიანობისგან, რადგან საპატრიო სამსახურს იხდიდნენ მეფის წინაშე.

როგორც თავის ადგილზე ითქვა, „მხედრებიდან“ გამოვიდნენ პირველი „აზნაურები“ ქართლში და შემდეგშიაც გრძელდე-

ბოდა ეს პროცესი. ჯუანშერს, მაგალითად, აღნიშნული აქვს, რომ ოსებზე მოპოვებული გამარჯვების შემდეგ ვახტანგ გორგასალმა „წარჩინებულ ქმნა მკვდარნი, მკნედ მსახურნი“. „წარჩინებულობის“ ანუ „აზნაურობის“ საფუძველი კი, ცხადია, ამის შესაფერისად ნაწყალობე-ნაბოძები მიწაა მამულ-დედულ ქონებასთან ერთად. უეჭველია, „მსახურებიც“ იღებდნენ მიწებს მეფისაგან, მაგრამ ეს უფრო მოგვიანებით ალბათ, ფეოდალური ურთიერთობის განვითარების პირობებში, ხოლო მანამდე ისინი, როგორც ირკვევა, უფრო „როჭიკს“ იღებდნენ — ულუფასა და სარგოს, რომელმაც შემდეგ დღიური საზრდოსა და გასამრჯელო-ჯამაგირის მნიშვნელობაც მიიღო⁶³.

ადრეფეოდალური ხანის ბოლოსათვის „მხედართა“ მოღაშქრე ფენა (და არა მხედრობა, როგორც ჯარის სახეობა) ჩვენს წყაროებში აღარ ჩანს. რით უნდა იყოს ეს გამოწვეული? „მხედრები“ თავისუფალი მოღაშქრენი იყვნენ, რომლებიც უშუალოდ სამეფო ხელისუფლების სამსახურში იყვნენ. მეფობის გაუქმებას და ფეოდალური ვასალიტეტის სისტემის განვითარებას „მხედრები“ ერისთავ-მთავრების და აზნაურ-წარჩინებულების „ყმობამდე“ მიჰყავდა, რომელთა სამსახური პატრონის წინაშე არსებითად აღარ განსხვავდებოდა ასევე პატრონყმურ დამოკიდებულებაში მოქცეულ „მსახურთა“ ფენის მოვალეობებისაგან. ვფიქრობ, ამ საფუძველზე მოხდა ჯერ მათი თანდათანობითი დაახლოვება და შემდეგ საერთოდ „მსახურთა“ მიერ „მხედართა“ ფენის გაქრობა.

ადრეფეოდალური ხანის ქართლის სამეფოს ლაშქრის მეორე ნაწილს ქმნიდნენ „ერისაგანნი“ (resp. „ერისგანნი“, „ერისკაცნი“). ესენი „მხედრებისგან“ განსხვავებით ქვეითად მებრძოლნი იყვნენ და „ერის“, როგორც მთელი შეიარაღებული ხალხის, უკანასკნელ ნაშთს წარმოადგენდნენ. როგორც თვით ამათი სახელწოდება მოწმობს, „ერისგანნი“ სოციალურად „ერს“ ეკუთვნოდნენ და „ერისგან“ იყვნენ გამოსულნი. ამათ გამო იყო, რომ ადრეფეოდალური ხანის ქართულ ჯარს ჯერ კიდევ „ერი“ ეწოდებოდა, თუმცა ამავე მნიშვნელობით უკვე დამკვიდრებული იყო საშ. სპარსული „სპა“ და „ლაშქარი“, რომელთაგან ჩვენი საისტორიო წყაროების მიხედვით „სპა“ უფრო ადრინდელი ჩანს. უეჭველია,

⁶³ ა. ბ. გ. ვ. ე. რ. ა. ძ. ე., ქართლის ადრეფეოდალური საზოგადოებრივი ურთიერთობის ისტორიიდან, გვ. 103—104.

რომ „სპისა“ და „ლაშქრის“ ხმარებაში შემოსვლა და მის შესა-
დგურისად „ერის“ თანდათანობითი გაქრობა (თუ „ერიც“ იხმარე-
ბა კიდევ, „ლაშქრის“ შინარსით იხმარება) იყო ქართლის მთელსა
საზოგადოებრივ ცხოვრებაში მიმდინარე ღრმა ცვლილების შე-
დეგი, „აზნაურებისა“ და „მხედრების“ „ერისგანთავან“ შემდგომი
სოციალური და ქონებრივი დაწინაურების და მის ნიადაგზე ძვი-
რი და გამორჩეული შეიარაღების შემოსვლის შედეგი, რაც თავის
მხრით, ჯარის ორგანიზაციაში, შეიარაღებასა და სახეობებში, მის
სოციალურ სტრუქტურაში პოულობდა ასახვას.

ადრეფეოდალური ხანის ბოლოს „ერისაგანნიც“ თავიანთ
„უფალთა“ (მერმე „პატრონთა“) „ყმები“ შეიქნენ. საერთოდ,
არაქართო ზემოთ განხილული საზოგადოებრივი ჯგუფები, არა-
მედ, უშუალო მწარმოებელთა საკმაოდ დიდი ფენა, როგორც ირ-
კვევა, ამ პერიოდში „ყმათა“ საერთო სახელწოდებით „პატრონ-
ყმურ“ ურთიერთობაში ებმება. ეს პროცესი ფეოდალურ ურთი-
ერთობათა განვითარების თვალსაზრისით უალრესად საყურად-
ღებოა და საგანგებო განხილვას მოითხოვს.

„ყმის“ „ყრმის“-გან წარმომავლობა ეჭვს არ იწვევს. ამის შე-
სახებ პირდაპირი ცნობები გვაქვს დაცული ქართული მწერლო-
ბის ძეგლებში, სადაც „ყრმა“ სოციალური „ყმის“ მნიშვნელობით
იხმარება, რაც, თავის მხრით, იმაზე მიუთითებს, რომ „ყმა“ ტერ-
მინში თავიდან მთავარი იყო უასაკობის. უწლოვანობის მომენ-
ტი, რომელიც ამის გამო „მამას“ ანუ გამზრდელს, მეურვეს,
მზრუნველს და მფარველს საჭიროებდა ამა თუ იმ „პატრონის“
სახით და ამდენად „ყმა“ იყო გასაზრდელი ანუ „წული“, „შვი-
ლი.

„ყრმა“ ძველი ქართული ენის მასალების მიხედვით და მა-
შინდელი წარმოდგენით ჩვეულებრივ აღნიშნავდა ჩვილს, ბავშვს
და მოზარდს ვიდრე „განჯაბუკებამდე“. მაგალითად, როცა ხანძ-
თის მონასტერში აღსაზრდელად მოყვანილი მცირეწლოვანი ბავ-
შვები არსენი (ექვსი წლისა) და ეფრემი („დლითა უხუცეს“),
რომელთაც ამის გამო ძეგლში არაერთგზის „ყრმები“ ეწოდებოთ,
წამოიზარდნენ, მწერალი აღნიშნავს:

„თევდორე და ქრისტეფორე, სანატრელთა მათ დიდთა მამათა,
რაცამს იხილნეს განჯაბუკებულნი და სრულნი სიბრძნითა და ჰა-
საკითა ღირსნი იგინი ღმრთისანი არსენი და ეფრემ, გულ პყრო-
ბილ იქმნნეს ფიცებისაგან მამისა გრიგოლისა, რომლისადა აღე-

თქუა ვიდრე ყრმათა მათ აღორძინებადმდე არა განეშორნენ მათგან“⁶⁴.

უფრო ადრე „ყრმა“ ეწოდებოდა ადამიანს დაბადებიდან ექვსდრე ოცდაათი წლის ასაკამდე (ევესტათი მცხეთელი, როგორც აღნიშნავს მწერალი, „დღითა ყრმა იყო იგი ვითარ ოც და ათ წლის“). VIII ს. მიწურულიდან მისი ასაკი უკვე დავიწროებულია და 18 წლის ახალგაზრდას უკვე ეწოდება საშ. სპარსულიდან შეთვისებული „ჭაბუკი“. „ყრმას“ რჩება მხოლოდ ჩვილის, ბავშვისა და მოზარდის მნიშვნელობა და ამის საფუძველზე შემუშავდა შეხედულება, რომ „ყრმის“ ასაკში ადამიანი საჭიროებდა აღზრდას და გაზრდას, ხოლო ჭაბუკი განსწავლას.

საშუალო ადგილი უჭირავს ქრონოლოგიურად ამ თვალსაზრისით „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრებას“. აქ მოხსენიებული „ყრმა“ არის „კაცია“, რომელიც ამდენად უფრო დიდი ჩანს ასაკით, ვიდრე ის ჭაბუკი („მოუწოდა ვისმე ჭაბუკსა ჰასაკითა, რომელ არს ძალითა“), რომელსაც ჩორჩანელმა ბერების მეგზურობა დაავალა. ამრიგად, ამ ძეგლში „ჭაბუკი“ უკვე დამკვიდრებულია, როგორც ადამიანის ასაკობრივი მნიშვნელობის აღმნიშვნელი. ამ ძეგლში მოხსენიებული „ყრმა“, მაშინ გამოდის, არის სოციალური „ყრმა“, რომელიც ამის გამო „მონასაც“ ენაცვლება. მაგალითად, გიორგი ჩორჩანელმა „მყის უბრძანა ერთსა ვისმე მონათაგანსა „და წარვედ მსწრაფლ“, ჰრქუა, და „ზედამიწევნით ცან ძალი საქმისა ამის და მაუწყე ჩუენ...“. შემდეგ მწერალი აღნიშნავს, რომ „წარვიდა მყის ყრმა იგი“. მაგრამ ეს „მონა“ იმიტომ არ იწოდება „ყრმად“, რომ ის ყმაწვილია, პირიქით, ავტორი ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ ის „კაცია“ რომელიც ბერების შეკითხვაზე პასუხობს: „მთავრისა ვარ მე დიდისა... რომლისა მიერ მოვივლინე მე“, ე. ი. ეს „ყრმა“ აქ არა ასაკობრივი, არამედ სოციალური მნიშვნელობით იხმარება. ეს „მონა“ ანუ „ყრმა“ პირდაპირ აცხადებს, რომ ის „დიდი მთავრისაა“ — ე. ი. თუ მისი საკუთრება არაა, მასზე დამოკიდებული მაინცაა. შემდეგ თხზულებაში ერთგან კიდევ ნათქვამია, რომ ჩორჩანელმა „მოუწოდა“ ერთსა ყრმათაგანსა და ჰრქუა მას: „მივედ, ძმაო, და არქუ წმიდათა მათ, რადთა მოვიდენ ადგილსა ამას“. შეიძლება თუ არა ეს ერთი „ყრმათაგანი“-ც იმ „ერთ მონათაგანს“ გავუთანასწოროთ, რომელსაც მწერალი „ყრმასა“-ც ეძახის? ფორმალურად თითქოს აქ დამაბრკოლებელი

⁶⁴ ძველი ქართული ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, 1, გვ. 279.

არაფერია. მაგრამ მონისა და ყრმისადმი მიმართვის ფორმა და საქმის დავალების კილო, როგორც დავინახეთ, ერთმანეთისაგან მკვეთრად განსხვავებულია. „ყრმა“-ს მთავარი „ძმა“-ს უწოდებს, ხოლო „მონა“-ს მისი „უფალი“ ძმას ვერ უწოდებდა და არც მთავარი მიმართავს მას ასე. ამასთან მთავარი „მონას“ უბრძანებს, ხოლო „ყრმათაგანს“ მოუწოდებს და სხვ. მწერალს ამ ეპიზოდების სატყუასიტყუით ჩანაწერი, ცხადია, არ ჰქონია, მაგრამ ამ სოციალურ ნიუანსებს, ბუნებრივია, კარგად გრძნობდა. მიუხედავად ამისა, უკვე იმის გამო, რომ ავტორი „მონა“-ს „ყრმა“-საც ეძახის, მოწმობდეს უნდა ამ ხალხის სოციალურად დაახლოებას, რომ „მონა“ ტერმინში უკვე ძლიერია „ყრმის“ ელემენტი. ეს სურათი გვაქვს ნათარგმნ ძეგლებშიაც, სადაც „მონა“ და „ყრმა“ უკვე ერთმანეთს ენაცვლება და დადესტურებული გვაქვს ცოცხალ სინაქდვილეშიაც ზემო ცნობის სახით. მაგრამ ამასთან მათ შორის განსხვავება ჯერ სავსებით წარხოცილი არაა. ტერმინი „მონა“ და მისი ინსტიტუტი ძველი ურთიერთობის ნაყოფია. ახალ, ფეოდალურ ურთიერთობასთან დაკავშირებით, „მონა“-ც იცვლის თანდათან სოციალურ შინაარსს და უახლოვდება ამ ახალი ვითარების შედეგად „ყრმა“-ს.

სახელი „ყრმა“ კი, როგორც დავინახეთ, თავდაპირველად აღნიშნავდა ჩვილს, ბავშვს, მოზარდს, ახალგაზრდას ვიდრე ოცდაათ წლამდე დაახლოებით. შენდეგ 17—18 წლის ასაკისათვის „ყრმის“ მნიშვნელობით მკვიდრდება სამ. სპარსული „ჰაბუკი“, ხოლო „ყრმა“-ს რჩება მცირეწლოვანის მნიშვნელობა (თუმცა, ჩანს, ძველი ტრადიციული შინაარსი ერთბაშად არ დაუკარგავს). ამ ვითარებაში, ვფიქრობ, იჩენს თავს „ყრმის“ სოციალური შინაარსით გააზრების ტენდენცია. „ყრმა“ (მცირეწლოვანი ამ დროს ძირითადად) საჭიროებდა ხომ გამზრდელს და მამას და ამდენად უკვე გადატანითი, სოციალური აზრით, „ყრმა“ შეერქვა იმას, ვინც უფალზე იყო დამოკიდებული, ანუ მაშინდელი წარჩინებული საზოგადოების თვალსაზრისით ვისაც გამზრდელი ანუ „მამა“ ჰყავდა. ბუნებრივია, რომ ამ სოციალურ „ყრმას“ აღარაფერი ჰქონდა საერთო ასაკით ჩვილთან თუ არა გადატანითი აზრით. ამის შედეგია, რომ ძველი ქართული ენის მასალებით „ყრმა“ ეხაცვლება ზოგჯერ „წულს“ (ანუ „შვილს“ სოციალური აზრით) და „მონას“. ეს „მონა“, ბუნებრივია, ძველი „მონა“ აღარაა, თუკი „ყრმას“, რომელშიაც „შვილობის“ მომენტი ხაზგასმული, სოციალურად დაუახლოვდა. თითქოს, საეჭვო არაა, რომ „ყრმების“

საზოგადოების ერთი ნაწილი ამ სახეწევლოლმა „მონებმა“ შე-
ადგინეს და აგრეთვე „მსახურებმა“ (ესენიც, როგორც ითქვა,
არათავისუფალი ხალხია ადრევე). ამ ვითარების გამოხატულებაა
„მონისა“ და „ყრმის“ აღნიშნული მონაცვლეობის მაგალითები
ორიგინალურ თუ ნათარგმნ ძეგლებში.

მაგრამ ტერმინი „მონა“, ჩანს, იმდენად იყო დამკვიდრებული
სოციალურ ყოფასა და მეტყველებაში, რომ მას დიდად არ უცვ-
ლია თავისი შინაარსი და არც გამჭრალა სავსებით ტრადიციული
მნიშვნელობის შენარჩუნების გამო (ზომ შეიძლებოდა „მონას“
ამ ცვლილების შესაბამისად „ყრმის“ ადგილი დაეჭირა).
მაგრამ თუ „ყრმა“ სოციალური ტერმინია და ეს, თითქოს,
საეჭვოა არაა, თავდაპირველად ის სოციალური კიბის დაბალ სა-
ფეხურზე მდგომს მოემართება და არა ვასალურ ურთიერთობაში
შესულ სხვადასხვა სიდიდის, ფეოდალებს, რომელთა დამოკიდებუ-
ლებაც, მაგალითად, დიდი მთავრის წინაშე „სერაპიონ ზარზმე-
ლის ცხოვრებაში“ „წინაშედგომით“ და „საკუთარი“-თ აღინიშნე-
ბა. აქ დიდი მთავარი გიორგი ჩორჩანელი გარშემორტყმულია
სხვადასხვა რანგის მთავრებით, რომელთაც დიდი მთავრის „საკუ-
თარნი“ და „წინაშემდგომელი“ ეწოდებათ. მათ მოჰყვებიან
„ყრმები“ (ჭაბუკებიც?) და „მონები“. ამრიგად, შეიძლება ით-
ქვას, რომ „ყრმა“ თავდაპირველად იყო პატრონყმური კიბის უკა-
ნასკნელ საფეხურზე მდგომი „შვილი“ ანუ „წული“ (მისი მეგრუ-
ლი შესატყვისი „ჭკორია“ ტერმინ „პატრონჭკორალა“-ში, რაც,
როგორც ს. ჯანაშია მიუთითებდა, ეტიმოლოგიურად „წულს“
ენათესავება და სენასიოლოგიურად მასვე უდრის), რომელიც
უეჭველია, მატერიალური დოვლათის შემქმნელ საზოგადოებას
ეკუთვნოდა. მხოლოდ შემდეგ და თანდათან ეს ტერმინი ვასალურ
ურთიერთობაში შესულ ფეოდალების აღმნიშვნელიც შეიქნა (აზ-
ნაურები „ყმები“ იყვნენ მხოლოდ გადატანითი აზრით ანუ ვა-
სალური დამოკიდებულების შინაარსით, როცა „ყმათა“ სოცია-
ლური ფენა თავისი არსებითი ნიშნით იყო ამ ტერმინში მოქცე-
ული). ამ დროიდან პატრონყმობა (ადრე ამ შინაარსით „უფალ-
ყრმობა“ შესაძლებელია ყოფილიყო) არსებითად მოიცავდა მთელ
საზოგადოებრივ ცხოვრებას და არა მხოლოდ ფეოდალთა კლას-
ის შინაგანი ორგანიზაციის განსაზღვრულ ფორმას წარმოად-
გენდა.

„ყრმები“, ამრიგად, უნდა დაეასკვნათ, თავდაპირველად მხო-
ლოდ ფეოდალებთან პირად დამოკიდებულებაში მოხვედრილი-

მწარმოებლები არიან. ეს დამოკიდებულება კი, როგორც დავინახეთ, „მონის“ დამოკიდებულებას უახლოვდება, რომელიც ამ დროს თვით არის სახეცვლილი „ყრმების“ ფეოდალური დამოკიდებულების მიმართულებით. ისინი, ვინც ფიქრობენ, რომ „პატრონყმობა“ არის დამოკიდებულება ფეოდალთა კლასის შიგნით, ივიწყებენ, რომ თავდაპირველად „ყმები“ იყვნენ სწორედ არაფეოდალები და ეს იყო ჭერ კიდევ მანამდე, ვიდრე ტერმინი „პატრონი“ შეცვლიდა „უფალს“. მოგვიანებით ამ ტერმინის შინაარსი, როგორც ვიცით, ფართოვდება და ფეოდალურ საზოგადოებაზეც ვრცელდება, მაგრამ „ყმათა“ მწარმოებელი საზოგადოება ამის შემდეგაც კარგა ხანს არსებობდა. განსხვავებით გვიანდელი „გლეხებისაგან“, „ყმები“ „პატრონებთან“ ვასალურ დამოკიდებულებაში მოხვედრილი მწარმოებლები არიან (ამათ „ყრმობას“ ზოგადი „ყმობის“ საერთო ნიშანი რომ არ ჰქონოდა, ამის გარეშე „ყმა“ ფეოდალ-ვასალის აღმნიშვნელი ტერმინი ვერ იქნებოდა).

როდის იძენს „ყრმა“ სოციალურ შინაარსს ჭერ კიდევ არ ვიცით. მაგრამ VIII—IX სს-ში ხმარებაში ყოფილა უკვე „მეყმე“ ყმათა მფლობელის მნიშვნელობით. ამ ფაქტს პირველად ყურადღება მიაქცია კ. კეკელიძემ, რომელმაც საამბისოდ მიუთითა სინას მთის ხელნაწერი № 74 (ა. ცაგარელის მიხედვით VIII—IX საუკუნისა), სადაც ეს სიტყვა შემდეგ კონტექსტშია მოცემული: „მთავარნი ერისანი და მეყმენი, მონანი და მსახურნი მისნი“.

აქ, ცოტა არ იყოს, დამაფიქრებელია ის გარემოება, რომ თუ „მეყმენი“ ყმათა მფლობელნი არიან, მათი „მონებისა“ და „მსახურების“ გვერდით, პირველ ყოვლისა, რატომ „ყმები“ არ იხსენებიან? მაგრამ, მეორე მხრით, ჩვენ გვაქვს ხომ იმის მაგალითებიც, როცა „ყმებს“ „მონები“ და „მსახურები“ ენაცვლება, ან კიდევ პირიქით. ასე რომ, „ყმების“ მოუხსენებლობა, აქ „მეყმეთა“ საპირისპიროდ, უკანასკნელის მნიშვნელობაში დაეჭვებას საფუძველს არ იძლევა, მაგრამ იმას კი უთუოდ გულისხმობს, რომ იყო, რა თქმა უნდა, ტერმინი „ყმა“-ც ამასთანავე. უალრესად საინტერესო იქნებოდა იმის გამორკვევა, თუ რა შეესატყვისებოდა „მეყმეს“ ორიგინალში. ჩვენ არც ის ვიცით, რამდენად იყო ეს ტერმინი დამკვიდრებული, მაგრამ ფაქტია, რომ შემდეგში ის ხმარებიდან გამოვიდა. „მეყმე“ ყმათა მფლობელის მნიშვნელობით თითქოს იმ დროს უნდა გაჩენილიყო, როცა ტერმინი

„ყმა“ ჯერ კიდევ მარტო ვასალურ დამოკიდებულებაში მოქცეულ მწარმოებელთა ფენის აღმნიშვნელი იყო, რადგან მფლობელობის აზრით, ცხადია, ამ ტერმინში მხოლოდ ამ კატეგორიის ხალხი შეიძლება იყოს ყოფილიყო ნაგულისხმები.

„უაზნობის“ საერთო სახელწოდებით გაერთიანებულ საზოგადოებაში ყველაზე მრავალრიცხოვანი იყვნენ „მდაბიურები“ — „დაბების“ მკვიდრი მიწათმოქმედი მოსახლეობა და ამასთანავე „დაბების“, როგორც სათემო-ტერიტორიული ერთეულები, წევრები (ამდენად „მდაბიური“ ეტიმოლოგიურად და სემანტიკურად შეესატყვისება სომხ. „ზინაკანს“).

ივ. ჯავახიშვილის შეხედულება, რომ „მდაბიოა“ ან „მსოფლიოა“ თავდაპირველად გულისხმობდა დაბის ან სოფლის ყველა მცხოვრებს მათი საზოგადოებრივი მდგომარეობის მიუხედავად და მხოლოდ შემდეგში ამ ტერმინებით იმ პირთ გულისხმობდნენ, რომელნიც დაბალ წოდებრივ და საზოგადოებრივ წრეს ეკუთვნოდნენ⁶⁵, რა თქმა უნდა, დღეს მიუღებელია. „მდაბიოა“ და „მსოფლიოა“ არასდროს ასეთი ფართო მნიშვნელობით არ იხმარებოდა (საზოგადოების კლასებად დანაწილების დროიდან), როგორც ეს ამ ტერმინების საერთო აზრით შეიძლება წარმოვიდგინოთ. უკვე ძვ. ქართული მწერლობის ადრინდელ ეტაპზე ნათარგმნ ძეგლებში „მდაბიურები“ სრულიად გარკვევით „დაბის“ მფლობელ აზნაურებისგან განკალკევებულად იხსენიებიან, და, საერთოდ, იმ დროიდან, რაც აზნაურ-წარჩინებულები გაჩნდნენ (უფრო ადრე მთავრები, ერისთავები...) შეუძლებელია „მდაბიოა“ დაბის ყველა მცხოვრების მნიშვნელობით ხმარებულიყო.

ნ. ბერძენიშვილის აზრი იმის შესახებ, რომ სიტყვა „მდაბალი“ „დაბა“-სთან უნდა იყოს კავშირში, უაღრესად საყურადღებოა. თვით „დაბა“, როგორც მეცნიერი მიუთითებდა, დაბალი ანუ დაბლობი ადგილის აღმნიშვნელი უნდა ყოფილიყო თავდაპირველად. ასე რომ, „მდაბიოა“, შესაძლებელია, არამარტო „დაბის“ მკვიდრი ყოფილიყო უძველესი შინაარსით, არამედ ამ „დაბალ“ მიწა-წყალზე მცხოვრები და თვითონაც სოციალურად „მდაბალი“ შესაბამისად (ეს უკვე მოგვიანებით, ცხადია).

ტერმინი „მდაბიური“ ჩვენამდე მოღწეულ ძეგლებში პირველად გვხვდება უცნობი ავტორის „ევსტათი მცხეთელის მარტვი-

⁶⁵ ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, წ. II, ნაკ. 1, გვ. 27.

ლობაში“ „მდაბური“-ს ფორმით. როგორც გ. მელიქიშვილმა შენიშნა, „მდაბური“ ამ ძეგლში აღნიშნავს საქალაქო ეთნიკურ-რელიგიური თემის წევრს, რომელიც ამასთანავე გაიაზრებოდა როგორც „სასოფლო თემის წევრი“, „მეთემე“. ხოლო „სოფლის მცხოვრების“ აღმნიშვნელი ტერმინის ხმარება „მეთემის“ მნიშვნელობით, ცხადია, სასოფლო თემის არსებობის მკაფიო მოწმობად უნდა ჩაითვალოს ქართლში⁶⁵.

ქართული მწერლობის ადრეულ ეტაპზე შესრულებულ ნათარგმან და ორიგინალურ ძეგლებში დაბა-სოფლების მკვიდრი მიწათმოქმედი მოსახლეობის აღსანიშნავად, როგორც წესი, „მდაბური“ იხმარება და შემდეგშიაც იხარჩუნებს ეს ტერმინი მოქალაქეობრივ მნიშვნელობას, ვიდრე ტერმინ „გლეხის“ მიერ არ იქნება საბოლოოდ განდევნილი („გლეხი“ რომ IX ს-დან თანდათან „მდაბურს“ ცვლის მიწისმოქმედის აღსანიშნავად, ეს საეჭვო, თითქოს, არაა. შემდეგაც დიდხანს იხმარება, ჩანს, ეს ტერმინი, რადგან შემთხვევითი არ უნდა იყოს ის ამბავი, რომ რუისურბნისის კრების ძეგლისწერაში „მდაბიორი“ „აზნაურს“ უპირისპირდება. მაგრამ აქ უკვე ეს სიტყვა უეჭველია, „გლეხის“ მხიშვნელობით იხმარება, რაც ამასთან იმის მოწმობაა, რომ ადრე „მდაბური“ იხმარებოდა ქვეყნის მოქმედის მნიშვნელობით. „გლეხი“ შემთხვევით არ ჩნდება იმ მწარმოებლის მნიშვნელობით, რომელიც ფეოდალის მიწაზეა უშუალოდ მიმაგრებული. ამ შინაარსს, ჩანს, „მდაბური“ უკვე ველარ გამოხატავდა, თუმცა ის შემდეგაც იხმარებოდა, მაგრამ ახლა არსებითად „გლეხის“ მნიშვნელობით, როგორც, თავის მხრით, ეს უკანასკნელი ძველი „მდაბურის“ შინაარსით). ფეოდალებზე დამოკიდებულ მიწათმოქმედი მოსახლეობის მიმართ ამ ტერმინების ასეთი მონაცვლეობა, ჩემი აზრით, იყო შედეგი ბარის საქართველოში სასოფლო თემის დამარღვეველი პროცესის არსებითად დასრულებისა.

ნ. ბერძენიშვილს ეკუთვნის დებულება იმის შესახებ, რომ მდაბიურების სახელმწიფო და კერძო-საპატრონო მოვალეობა იყო ლაშქრობა და პატრონის წინაშე საპატიო სამსახური, რამდენადაც მდაბიურები „ყმებად“ ითვლებოდნენ⁶⁷. მაგრამ რამდენად შეიძლება „მდაბიურები“ „ყმებად“ და მოლაშქრეებად ჩაითვალოს?

⁶⁵ საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, I, გვ. 577.

⁶⁷ საქართველოს ისტორია, დამხმარე სახელმძღვანელო, I, 1958, გვ. 177.

ჩემი აზრით, „მდაბიურები“ „ყმები“ არ უნდა ყოფილიყვნენ. ამათი დამოკიდებულება ფეოდალებზე არ იძლევა იმის საფუძველს, რომ ისინი „უფლის“ წინაშე „ყმის“ ვალდებულებას შემსრულებლებად განვიხილოთ, რომელიც შემდეგ ფეოდალთა მთელი კლასისათვის შეიქნა მეტნაკლებად დამახასიათებელი. აღსანიშნავია, რომ ძვ. ქართული ენის მასალებით „ყრმას“ ენაცვლება „წული“, „მონა“, „ქაბუკი“, მაგრამ არასოდეს „მდაბიური“. ხოლო თუ „ყმები“ „მდაბიურებიც“ იყვნენ ამასთანავე, ამ გარემოებას როგორღაც თავი უნდა ეჩინა. „ყმები“, ვიმეორებ, ფეოდალებთან ვასალურ დამოკიდებულებაში მოხვედრილი ხალხია, რომლებიც ამის გამო, მათ „შვილებად“ ითვლებოდნენ, ხოლო ფეოდალები, თავის მხრით, ამათ „მამაუფლებად“ და „პატრონებად“.

რასაკვირველია, ფეოდალები „მდაბიურთა“ „უფლებად“ და „პატრონებადაც“ ითვლებოდნენ, მაგრამ „მდაბიურები“ რომ „ყმები“ ყოფილიყვნენ, მაშინ ამათი ფეოდალური ვალდებულება უპირატესად ლაშქრობა-ნადირობაში მონაწილეობის მიღება, ხლება და მასპინძლობა უნდა ყოფილიყო, რაც არსაიდან არ მტკიცდება, რომ „მდაბიურების“ მოვალეობა ყოფილიყო. ამასთან ხომ ცნობილია, რომ მას შემდეგ, რაც „მდაბიურები“ გადავიდნენ საზოგადოებრივი ცხოვრების ასპარეზიდან, „ყმები“ უშუალო მწარმოებელთა წრიდან კიდევ კარგა ხანს ჩანან წყაროებში. საფიქრებელია, ამის გამო, რომ „ყმები“ იგივე „მდაბიურები“ არ იყვნენ, არამედ მხოლოდ ნაწილობრივ „მდაბიურთა“ საზოგადოებიდან გამოსული და კიდევ მეტად „მსახურთა“, „მხედართა“ და „ერისაგანთა“ სოციალური ფენები, რომლებიც გარკვეული ხანიდან ვასალურ დამოკიდებულებაში შედიან. თუ უშუალო მწარმოებელთაგან მოლაშქრედ რომელიმე ფენა შეიძლება ჩაითვალოს, ეს „ერისაგანნი“ არიან ადრეფეოდალურ ხანაში, რომლებიც ამ არსებითი ნიშნით თავიანთი „პატრონების“ „ყმები“ ხდებიან მოგვიანებით და სხვა ვალდებულებებიც ეკისრებათ ამის შესაფერისად.

„მდაბიურების“ უმთავრესი მოვალეობა ოდითგანვე იყო სამეუფო დაბებში, რომლებიც შემდეგ აზნაურთა მამულებადაც იქცევა, კოლექტიური სამეურნეო საქმიანობა (სტრაბონის „ჰეოთხე გენოსი“).

„გლეხები“ ჩვენს წყაროებში ადრეფეოდალური ხანის დასასრულამდე არ ჩანან, რაც სამეცნიერო ლიტერატურაში სხვა-

დასხვა მოსაზრებებით აიხსნება. ივ. ჯავახიშვილის დაკვირვებით, ეს ტერმინი შედარებით გვიან შემოდის. „თუ არ ვცდებით, — აღნიშნავდა იგი, — ტერმინი გლეხი არც გ. მერჩულის, არც ზარზმელის, არც სხვა ავტორების თხზულებაში, არც „მატიანე ქართლისაში“ არა გვხვდება. მერჩულს ამის მაგიერ „მსოფლიონი ერის კაცნი“ და „მდაბიომ“ აქვს ნახმარი. „მატიანე ქართლისაში“ კი გლეხობის აღსანიშნავად „წურილი ერა“ გამოყენებული. სუბბატ დავითის იგი ამავე ცნებისათვის ხმარობს სიტყვებს „ერნი მსოფლიონი“-ო. თუ ეს უბრალო შემთხვევით არ აიხსნება, მაშინ უნდა ვიფიქროთ, რომ ტერმინი „გლეხი“ თავდაპირველად არ ყოფილა ქართულ მწერლობაში და შემდეგ შემოსულა“⁶⁸. ს. ჯანაშიას „გლეხი“ უძველეს სოციალურ ტერმინად მიაჩნდა. საქართველოს ისტორიის საშუალო სკოლის სახელმძღვანელოში, იველი წელთაღრიცხვის პირველი საუკუნის დამდეგის საზოგადოებრივი წყობილების განხილვისას, მას აღნიშნული აქვს, რომ სტრაბონის მეოთხე წოდებაში გაერთიანებულ მდაბიო ხალხს, რომლებიც სეფე-სახლს ანუ სამეფო საგვარეულოს ემორჩილებოდნენ ყმურად, მაშინ „გლეხებს“ ეძახდნენ⁶⁹. ს. ჯანაშიას „გლეხობა“ მწარმოებელთა საზოგადოების ერთ გარკვეულ ჯგუფად მიაჩნდა VIII—IX საუკუნეებშიც. ამ დროს მოსახლეობის უმრავლესობას, მისი შეხედულებით, სოფლის მიწის მუშები შეადგებდნენ, რომელთაც ჩვეულებრივ მდაბიურებს ეძახდნენ. ისინი ამა თუ იმ მთავარსა და დიდ აზნაურს ემორჩილებოდნენ. მდაბიურებზე უფრო დაბლა გლეხები იდგნენ, რომელნიც უფალთა საკუთრებას შეადგენდნენ⁷⁰.

თუმცა მთლად ნათელი არ არის ავტორის თვალსაზრისი მდაბიურების შესახებ, მაგრამ, რადგან მათზე დაბლა გლეხები იდგნენო, მდაბიურების „მორჩილებაში“ ის ალბათ მათი თავისუფლების რალაც ნიშნებს ხედავდა.

„გლეხი“ ნ. ბერძენიშვილის თვალსაზრისით, პირად თავისუფლებას იყო მოკლებული, რადგან ამა თუ იმ უფლის კუთვნილ-

⁶⁸ ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, II, ნაკვ. I, გვ. 27.

⁶⁹ ს. ჯანაშიას რედაქციით გამოცემული საქართველოს ისტორიის საშუალო სკოლის სახელმძღვანელო, 1948, გვ. 76.

⁷⁰ იქვე, გვ. 150.

ბას წარმოადგენდა, რომელსაც ეკუთვნოდა ის მიწაც, რომელზედაც გლეხი უფლისავე ნებით მეურნეობდა. ნ. ბერძენიშვილის აზრით, „გლეხოზა“ ადრეფეოდალურ ხანაში მიწის მუშათა საზოგადოების მხოლოდ ერთი გარკვეული ფენა იყო, რომელიც მწარმოებელთა საზოგადოებას მხოლოდ განვითარებული ფეოდალიზმის ხანაში მოიცავდა. ამავე დროს მას „გლეხი“, როგორც არათავისუფალი მწარმოებელი. ქართლში უძველესი დროიდანვე ეგულებოდა, ისევე როგორც მისი აღმნიშვნელი ტერმინი, რომლის წარმომავლობისა და შინაარსის შესახებ თავის საარქივო მასალებში მას სხვადასხვა მოსაზრება გამოუთქვამს.

„გლეხი“ გ. მელიქიშვილს უძველეს სოციალურ ტერმინად მიაჩნია, რომელიც ფეოდალურმა ქართლმა შემკვიდრებით მიიღო ჯერ სრულ მორჩილებაში მყოფ მიწათმოქმედთა მცირე ფენის აღსანიშნავად, ხოლო შემდეგ მთელი მრავალრიცხოვანი კლასისა⁷¹. საერთოდ, ამ ტერმინს მკვლევარი ნ. მარის მსგავსად ეთნიკურ წარმოშობისად მიიჩნევს და კოლხთა სატომო სახელთან აკავშირებს. ივ. ჯავახიშვილისგან განსხვავებით, რომელიც უშვებდა შესაძლებლობას, რომ ტერმინი „გლეხი“ თავდაპირველად იქნებ არც ყოფილა ქართულ მწერლობაში და შემდეგ შემოვიდა ხმარებაში, გ. მელიქიშვილი მის შესახებ შემდეგ განმარტებას იძლევა: რადგან ადრეფეოდალური ხანის ლიტერატურაში მიწათმოქმედი მოსახლეობის უმთავრესი მასა იურიდიულად თავისუფალი იყო, იმ ხანის ქართულ წერილობით ძეგლებში ჩვეულებრივად იხმარებოდა „მსოფლიო“, „მდაბიო“, „წვრილი ერი“ და სხვ. (ივ. ჯავახიშვილს ეს ტერმინები, როგორც დავინახეთ, „გლეხის“ შესატყვისად მიაჩნდა). „გლეხი“ პირველ პლანზე გამოდის მხოლოდ ადრეფეოდალური ხანის ბოლოსათვის, როცა მწარმოებელთა საზოგადოებას უკვე დაკარგული აქვს თავისუფლება და მონის მდგომარეობაშია ჩაყენებული, რაც უნდა იყოს მიზეზი მანამდე ამ ტერმინის გაუვრცელებლობისაო⁷².

„გლეხის“ თავდაპირველი ხმარების მაგალითები ჯერ-ჯერობით ნათარგმნ ძეგლებში გვაქვს. ამ მხრით ქრონოლოგიურად ყველაზე ადრინდელია ბიბლიაში შესული „სიბრძნეა ისუ ზირა-

⁷¹ საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, 1, გვ. 598.

⁷² იქვე, გვ. 601—602.

ქისი“, სადაც ამ ტერმინს ღარიბის, გლახაკის მნიშვნელობა აქვს⁷³. „რიფსიმიანთა წამების წიგნში“, რომელიც ილ. აბულაძის აზრით, VIII ს-ზე ადრინდელი და IX ს-ზე გვიანდელი არ უნდა იყოს, ქალაქ ჯალარშაპატის დაბალი მასის აღსანიშნავად (სომხურში „ამბოხ“-ია) თარგმანში „გლეხია“ გამოყენებული. მაგრამ ის უკვე არა მდიდარს, არამედ „აზნაურს“ უპირისპირდება⁷⁴. „გლეხს“ ე. წ. სვანურ ძრავალთავშიაც ვხვდებით, სადაც ეს ტერმინი „მედეს“ უპირისპირდება, ხოლო შესაბამის სომხურ ტექსტში მისი შესატყვისია „რამიკ“-ი⁷⁵. ეს სომხური ტერმინი ზოგადი მნიშვნელობით „ამბოხია“ სინონიმს წარმოადგენდა და, როგორც ქალაქის პლებსის, ისე სოფლის დაბალი მოსახლეობის მნიშვნელობით იხმარებოდა.

X ს-ის გასულს ქართველ მწერალს გრიგოლ ოშკელს „გლეხი“ „შინაკანის“ ქართულ ექვივალენტად მიუჩნევია. როგორც ილ. აბულაძემ შენიშნა, მთარგმნელი ჯეროვნად ვერ დაპყვირებია სომხურ ფილოსოფიურ ტერმინ „შინაკან“-ს და ის მიუჩნევია „შინაკანად“, რომელიც ძველ სომხურში ჩვეულებრივად აღნიშნავდა სოფლელ მიწის მუშა ხალხს და სწორედ, რაც ჩვენთვის განსაკუთრებით საყურადღებოა, მის ქართულ შესატყვისად უხმარია „გლეხი“⁷⁶. ამ სომხური სოციალური ტერმინის შესატყვისად იხმარება „გლეხი“ ავრეთვე 978 წლის ოშკურ ბიბლიაში შესულ „სოლომონის სიბრძნის“ წიგნში (მე-18 თავის მე-11 მუხლი). ბერძნულ ტექსტში მას ესწორება „β ηϋμῶν“ — „მდაბიო, ლიტონი კაცი“⁷⁷. მაგრამ ის ფაქტი, რომ მთარგმნელისათვის „მეფე“ და „გლეხი“ მთელი საზოგადოების ორი უკიდურესი წარმომადგენელია (უზედაესი და უქვედაესი), გვაძლევს საფუძველს ეს უკანასკნელი ქართული ორიგინალური მასალებით ცნობილი სოციალური შინაარსით წარმოვიდგინოთ. აპრიგად, ნათარგმნ ძეგლებში დაცული ამ ტერმინის შინაარსში შეიმჩნევა ცვლილებას განვითარება ზოგადიდან კერძობითისაკენ, ეკონომიკური მნიშვნელობიდან სოციალურისაკენ.

ჩემი აზრით, ტერმინი „გლეხი“ (და არა უფლის მიწაზე დასმული მწარმოებელი) VII—VIII საუკუნეებამდე არ უნდა ჩნდე-

⁷³ ი. აბულაძე, შრომები, II, გვ. 29.

⁷⁴ იქვე, გვ. 25.

⁷⁵ იქვე, გვ. 25—26.

⁷⁶ იქვე, გვ. 28.

⁷⁷ ძველი აღთქმის აპოკრიფების ქართული ვერსიები, I, 1970, გვ. 264, 427.

ზოდეს. ამას მაფიქრებინებს უპირველესად ის გარემოება, რომ ეს სიტყვა მანამდე არსად არ იხმარება ჩვენამდე მოღწეულ ძეგლებში, როცა საყოველთაოდ გვაქვს „მდაბიოა“ თუ „მდაბიური“, გვაქვს „მუშაკი“, „მსხემი“, „ამბოხი“, „უაზნო“, „წვრილი ერი“ და სხვ. თუ „გლები“ იხმარებოდა ჯერ კიდევ სტრაბონის „მეოთხე გენოსის“ აღსანიშნავად, დასაჯერებელია, რომ ქართლის მიწათმოქმედი მოსახლეობის ამ ფენის აღმნიშვნელი სიტყვა, ფენისა, რომელიც უცხოელი დამკვირვებლის თვალში აღნიშვნის ღირსი იყო, როგორც „პირველი გენოსის“ არსებობის საწინდარი და იბერიის ოთხგვარი ხალხის ერთი ნაწილი, რომლის რიცხვი და მნიშვნელობა მერმე ხომ უფრო უნდა გაზრდილიყო, ჩვენს წყაროებში ასე დაგვიანებით არსახა? ამასთან ჩვენამდე მოღწეულ უძველეს ნათარგმნ ძეგლში მას აქვს მხოლოდ „გლახაკის“, „ლარიზის“ მნიშვნელობა, რაც უნდა ნიშნავდეს, რომ ის ჯერ კიდევ ძატერიალური დოვლათის მწარმოებელი არაა. მართალია, ზოგჯერ „გლახაკი“ „გლების“ შესატყვისობითაც იხმარებოდა სოციალური აზრით, მაგრამ არასოდეს არ იხმარებოდა „გლები“ „გლახაკის“ ეკონომიკური შინაარსით, რადგან „გლები“ ასე თუ ისე მესაკუთრედ ითვლებოდა, მიუხედავად იმისა, რომ მისი საკუთრება პატრონის ყოველმხრივ კონტროლს ექვემდებარებოდა. ერთი სიტყვით, ის რომ „გლები“ VII—VIII საუკუნეებამდე არ ჩანს ჩვენს ძეგლებში და ისიც, რომ უძველეს ნათარგმნ ძეგლში „გლები“ ჯერ კიდევ არაა იმ შინაარსის, რაც IX საუკუნიდან აქვს მიღებული, ამ ტერმინის თავდაპირველობას მხარს არ უნდა უჭერდეს. ის, რომ XII ს-ის ისეთ განათლებულ მწერალს როგორც იყო არსენ ბერი, ქართლში სახელმწიფოებრივი წყობილების გარეორაეზე დაბალი მოსახლეობის აღსანიშნავად სხვა ტერმინი არ ეგულება, თუ არა „მდაბიოა“ („მდაბიოა“ მას წარმოდგენილა ჰყავს „მთავრის“ საპირისპიროდ), უთუოდ საყურადღებოა.

ამავე დროს აშკარაა, რომ IX ს-დან „მდაბიოს“ თანდათან „გლები“ ცვლის მიწისმოქმედის აღსანიშნავად. მაგრამ შემდეგაც იხმარებოდა ეს ტერმინი და შემთხვევითი არაა, რომ რუისურბნისის კრების ძეგლისწერაში „მდაბიორი“ „იზნაურს“ უპირისპირდება. მაგრამ აქ უკვე ეს სიტყვა, უეჭველია, „გლების“ მნიშვნელობით იხმარება. „გლები“, ვფიქრობ, შემთხვევით არ ჩნდება იმ მწარმოებლის აღსანიშნავად, რომელიც ფეოდალის მიწაზეა უშუალოდ მიმაგრებული. ამ შინაარსს, ჩანს, „მდაბიური“ უკვე ვე-

ღარ გამოხატავდა, თუმცა ის შემდეგაც იხმარებოდა, მაგრამ უკვე არსებითად „გლეხის“ შინაარსით, როგორც ეს უკანასკნელი, თავის მხრით, ზოგჯერ ძველი „მდაბიურის“ შესატყვისობით.

ჩვენს ხელთ არსებული ერთადერთი ცნობა, რომელიც ტერმინ „გლეხზე“ მიგვითითებს არაპირდაპირ VI საუკუნისათვის და, შესაბამისად, იმ არათავისუფალ მშრომელზე, რომლის არსებობაც არათუ ამ დროს, უფრო ადრეც არაა საეჭვო, არის ნასყიდობის დაწერილი შიომღვიმის კრებულისა გრიგოლ სურამელისადმი. გრიგოლმა მღვიმელთ წისქვილი აუშენა და მათ მეწისქვილედ შეწირა მათგანვე ნაყიდი გლეხი ქავთარელი. ამის პერმე მღვიმელნი აცხადებენ: „ვითა წმიდისა ევაგრესობითგან გუქონებია უცილობელად და უწყინელად, ეგრეთვე თქუენტა ჩამომავალთაგან გუქონდეს“. გამოდის, რომ მღვიმის უდაბნოს „გლეხი“ უკვე ევაგრესობიდან ჰყავს.

მაგრამ რამდენად სწორადაა ამ უძველესი მეწისქვილის სოციალური სტატუსის აღსანიშნავად XIII ს-ის ამ საბუთში დაცული ტერმინი „გლეხი“? უნდა ვიფიქროთ, რომ მის მდგომარეობას ეს სიტყვა საკმარისად შეესატყვისებოდა, მაგრამ იმ დროს, ვიცით, რომ მაინცა და მაინც ამ სიტყვით იყო ის აღნიშნული? მოკლედ, არსებობდა თუ არა საამისო დოკუმენტი XIII საუკუნისათვის და თუ არსებობდა და ზეპირგადმოცემასთან არ გვაქვს საქმე (ამ შემთხვევაშიაც არაა გამორიცხული სინამდვილე) ეწერა იქ „გლეხი“, თუ თავისი მდგომარეობით მართლა „გლეხის“ აღსანიშნავად შესაფერი უფრო გვიანდელი ტერმინი ბუნებრივად მოიმარჯვეს? უფრო მართებული მე ასეთი ახსნა მეჩვენება, დამოუკიდებლად იმისგან უძველესი წერილობითი დოკუმენტი ჰქონდათ თუ არ ჰქონდათ საამისოდ.

გვიან გაჩენილი მე ტერმინი „გლეხი“ მგონია და არა ის მიწათმოქმედი, რომლითაც ის აღინიშნებოდა. უფლის (მეფისა თუ ერისთავ-მთავრების) აგარაკებზე ნებით თუ უნებურად „დასხმული“ მწარმოებლები (მაგალითად, „კაცნი მერუვენი“ თუ სხვანი და სხვანი), რომელთაც ამ უფლის სასარგებლოდ ნატურალური და შრომითი ვალდებულებები ეკისრებოდათ და ამდენად თავის თავს აღარ ეკუთვნოდნენ (ბევრი მანამდეც აღარ იყო თავისუფალი) ადრეკლასობრივ ხანაშივე უნდა ჩნდებოდნენ თავისი ძირითადი სოციალური სახით და ადრეული ფეოდალიზმის სიგრძეზე ყა-

ლიბდებოდნენ. რა ერქვათ მათ მაშინ, დანამდვილებით არ ვიცით („მსხემი“? „მუშაკი“?). ყოველ შემთხვევაში, მეეჭვება, რომ მათ „მდაბიური“ ან „გლეხი“ ეწოდებოდათ. მაგრამ სწორი არ იქნება თუ ტერმინ „გლეხის“ გაჩენას ტერმინების უბრალო მონაცვლეობით ავსნიდით და არა მიწათმოქმედთა საზოგადოებაში მომხდარი სოციალური განშრევების შესაფერი ტერმინის საჭიროებით.

ტერმინი „გლეხი“ უნდა ჩნდებოდეს იმ დროიდან, რაც სასოფლო-ტერიტორიული თემების რღვევა დაიწყო მასიურად, რომლის შედეგად თემებს გამოთიშული ცალკეული წევრები ეკონომიკური შეუძლებლობის ნიადაგზე (ეს ვითარება უნდა იყოს ასახული ზემოხსენებულ წიგნში „სიბრძნეა ისუ ზირაქისი“, სადაც „გლეხი“ ლარების შინაარსითაა წარმოდგენილი, რაც გვაუქმრებიანებს, რომ სოციალური სახის მიღებამდე „გლეხმა“ სიგლაბაკის გზა გამოიარა) უკვე კომლობრივ ექცევიან ფეოდალების დამოკიდებულებაში და „გლეხურად“ იბეგრებიან.

ამრივად, „გლეხოების“, როგორც არათავისუფალ მწარმოებელთა კლასად ჩამოყალიბების პროცესი, საფიქრებელია, რომ აღრიდანვე იწყება, მაგრამ ტეხილი ამ თვალსაზრისით IX ს-ში უნდა ხდებოდეს, როცა ეს ტერმინი თანდათან მკვიდრდება წყაროებში.

რა შეუძლია გვითხრას ამ მხრით ტერმინ „გლეხის“ ეტიმოლოგიამ? უნდა ითქვას, რომ ამ თვალსაზრისით ჯერ კიდევ ყველაფერი ნათელი არაა ნ. მარის აზრით, ეს სოციალური ტერმინი ეთნიკური წარმოშობისაა და მომდინარეობს „კოლხთა“ ტომობრივი სახელწოდებიდან⁷⁸. „გლეხის“ დაკავშირებას კოლხების სახელთან მხარს უჭერს, როგორც ითქვა, გ. მელიქიშვილიც. მისი აზრით, ეს ტერმინი არ უნდა მომდინარეობდეს სომხ. „გრეჭიკ“-იდან (=მდაბიო, სოფლელი), როგორც ამას ნ. ადონცი და პრ. აქარიანი ფიქრობდნენ. გ. მელიქიშვილი არ იზიარებს არც „გლეხის“ გლახასგან წარმოშობას, თუმცა არ უარყოფს მათ გარეგნულ და შინაარსობლივ სიახლოვეს და არც იმის შესაძლებლობას, რომ აქ საქმე იქნებ გვქონდეს ერთი და იმავე სიტყვის დიალექტურ ვარიანტებთან⁷⁹. განსხვავებულ თვალსაზრისზე იდგა ამ სიტყვის ეტიმოლოგიის საკითხში ილ. აბულაძე. „გლეხის“ ამოსავალი

⁷⁸ Н. Я. Марр, Батуми, Ардаган, Карс..., Петроград, 1922, გვ. 31.

⁷⁹ Г. Мелликишвили, К истории древней Грузии, გვ. 417.

ფორმა, მისი აზრით, არის „გლახაკი“. ილ. აბულაძე აღიარებდა „გლეხის“ კავშირს „გრეჰიკ“-თან, მაგრამ ამ უქნასკნელისგან მის მომდინარეობას უარყოფითად ეკიდებოდა⁸⁰. მე საეჭვოდ მიმაჩნია „გლეხის“ კოლხთა სახელწოდებიდან მომდინარეობა, რადგან ეს ტერმინები ამდენად ძველი, ჩემი აზრით, არ უნდა იყოს, როცა „გლეხისა“ და „გლახას“ კავშირ-ურთიერთობა გარკვევით შეინიშნება. მაგრამ, თავისთავად, შეიძლება არც ეს იყოს „გლეხის“ „გლახასგან“ მომდინარეობის უცილობლობის მაჩვენებელი.

„გლახაკი“ („გლახა“), როგორც ცნობილია, საქართველოში ძველთაგანვე ფართოდ გავრცელებული ტერმინი იყო „უპოვარი“ ანუ ლარიბ-ლატაკი კაცის აღსანიშნავად. ტერმინი „გლახაკი“ ჩვეულებრივ „მდიდრის“ საპირისპირო ცნებას გამოხატავდა და, ამის გამო, მას უმთავრესად ეკონომიკური შინაარსი ჰქონდა, ვინც სოციალური. მაგრამ კლასობრივ საზოგადოებაში, სადაც პიროვნების საზოგადოებრივი მდგომარეობა ქონებრივი შეძლებითაც იყო განსაზღვრული, შეუძლებელია, რომ „გლახაკს“ სოციალური ელფერიც არ ჰქონოდა მიღებული. ლეონტი მროველი, მაგალითად, ფარსმან ქველის სიკვდილით გამოწვეული მწუხარების აღსანიშნავად ამბობს: „მაშინ იქმნა გლოვა და ტირილი, და ტყე-ბა ყოველთა ზედა ქართველთა წარჩინებულთაგან ვიდრე გლახადმდე“⁸¹. „გლახანი“ აქ, როგორც ვხედავთ, მემატიანისათვის საზოგადოების უდაბლეს საფეხურზე მდგომი ხალხია. განვითარებული ფეოდალიზმის ხანაში ამ ტერმინით, ჩვეულებრივ, ფეოდალური წარმოებიდან გამოქვევებული და უმთავრესად ქალაქებს შეფარებული ლარიბები აღინიშნებოდნენ, რომლებიც მათხოვრობითა და მდიდართა თუ სახელმწიფოს ქველმოქმედებით სულდგმულობდნენ. საერთოდ, „გლახაკი“ შეიძლება სამეურნეო საქმიანობის საშუალებას მოკლებული „ლარიბი“ მუშაკის მნიშვნელობითაც ეთქვათ⁸². ამისავე მოწმობაა მუხრანის რუქსნიდან, „საგლახო“ რომ ეწოდებოდა. ნ. ბერძენიშვილის აზრით, ეს რუქველესია: „ეს უნდა იყოს ის რუქ, რომელიც გლახებს (თუ გლეხებს) ურწყავდა მიწებს ან, უფრო სწორად, იმ ადგილებზე მოედინებოდა, რომელიც გლახებით (თუ გლეხებით) იყო დასახლებული. უნდა დავუშვათ ისიც, რომ იმ ძველ დროს გლახა (თუ

⁸⁰ ილ. აბულაძე, შრომები, II, გვ. 30.

⁸¹ ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 53.

⁸² იოანე მოსხი, ლიბონარი, ილ. აბულაძის გამოცემა, 1960, ვ. 8.

გლები) ეწოდებოდა მიწის მოქმედი საზოგადოების მხოლოდ გარკვეულ ნაწილს, გარკვეულ ფენას, ხოლო მიწისმოქმედთა სხვა ფენას ასეთი სახელი არ ეწოდებოდა. სხვაგვარ ვითარებაში რუს ასეთი ტერმინი ვერ გაჩნდებოდა“⁸³.

ამრიგად, თუ ზემოთ მოტანილ მასალებს თავს მოვუყრით, შეიძლება დავასკვნათ, რომ, ერთი მხრით, ტერმინი „გლები“ ჩვენამდე მოღწეული უძველესი მნიშვნელობით აშკარად „გლახაკს“ ენაცვლება, ხოლო მეორე მხრით, პირუკუ მოვლენასთან გვაქვს საქმე, როცა უკვე „გლახაკი“ იხმარება იმ შინაარსით, რაც ჩვეულებრივი იყო „გლებისათვის“. ეს გარემოება ამ ტერმინების კავშირ-ურთიერთობას, ვფიქრობ, გარკვეულ დამაჯერებლობას ანიჭებს.

მ. ანდრონიკაშვილის აზრით, ქართულ „გლახაკს“ საფუძვლად უდევს სამ. სპარსული *gilak* || *gilah* — ტირილი, ჩივილი, ვაება (სუფიქსი — აკ შესაძლოა ქართულში დაერთოს); თავის მხრით, გლახ-ი, გლახა სიტყვისგან უნდა წარმოდგებოდეს სოციალური ტერმინი გლები, რომელიც თავდაპირველად მის ფონეტიკურ ვარიანტს წარმოადგენდა, ხოლო შემდეგ დამოუკიდებელი მნიშვნელობა მიიღო⁸⁴.

როგორც ვხედავთ, გლების გლახასგან წარმომავლობას საკმაო საფუძველი აქვს, მაგრამ, ვფიქრობ, რომ არც „გლებ“-ის დაკავშირებას სომხ. „გრეჰიკ“ სიტყვასთან უჩანს გადაულაბავი დაბრკოლება (ნ. ადონცის აზრით, „გრეჰიკ“ სიტყვა შეეფარდება ქართულ „გლებ“-ს და მასთან ერთადერთი წარმოშობისაა, ხოლო პრ. აკ-რიანი ქართულ „გლებ“-სა და „გლახაკ“-ს ამ სომხური სიტყვიდან მომდინარედ მიიჩნევდა⁸⁵).

ჩვენს მემატიანეთაგან „გლების“ ხმარების უძველესი მაგალითი ჯუანშერს მოეპოვება. ვახტანგ გორგასალის მიერ ჯორჯანელებზე ოლევამოსილი ლაშქრობის აღწერისას მას აღნიშნული აქვს: „პირველად მივიდეს ჯორჯანეთს, და წარმოტყუენეს ჯორჯანეთი, და ყოვლად უმკვდრო ყვეს. და დასხნეს ადგილსა მათსა ნათესავნი სპარსთანი. და მიერითგან იქმნნეს ჯორჯანნი გლებად, რომელნი აწ არიან მებეგრენი სპარსთანი“⁸⁶.

⁸³ ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, I, გვ. 417.

⁸⁴ მ. ანდრონიკაშვილი, ნარკვევები..., გვ. 301.

⁸⁵ ილ. აბულაძე, შრომები, II, გვ. 22—24.

⁸⁶ ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 187.

საყურადღებოა, რომ XI ს. მემატრიანისათვის „გლები“ არის მიწაზე „დასხმული“ „მებეგრე“ კაცი. ამასთან ის გარემოებაც გასათვალისწინებელია, რომ ავტორისათვის „გლები“ სოციალური ტერმინია და ამ „გლების“ მიწაზე „დასხმულობა“ და „მებეგრეობა“ ამ ძველივე ვითარების დამახასიათებელია. მაგრამ რამდენად სწორად აქვს მას V საუკუნის ვითარება ნაჩვენები და ხომ არ გადააქვს იმ ხანისათვის თავისი დროის წარმოდგენები, ამ კითხვაზე რამდენადმე დამაკმაყოფილებელი პასუხი, ბუნებრივია, ჭირს. ამის გამო, შეიძლება ითქვას, რომ ჩვენამდე მოღწეული უძველესი წერილობითი ძეგლი, რომელშიაც „გლები“ იხსენიება, არის IX—X საუკუნის „ნასყიდობის დაწერილი ფაენელისა შიომღვიმისადმი“. ფაენელი ამბობს: „ეთხოვენ ჩემნი მკვდარი მამულნი მეფესა და მიბოძნა, რომე ტყუენი დავიგსნე და მკუდრისა სული ვაურვო. ეთხოვენ ოთხნი სოფელნი ცხევერეთი, გუელ-დესითურთ, გავაზელნი, კოტმითურთ. ქუემო გუელ-დესს ორი გლები: შულლიას-ძე და ტარიკას-ძე“⁸⁷.

რატომ ასახელებს ფაენელი მაინცადამაინც ორ გლებს სოფელ ქუემო გუელდესს, როცა მან ეს სოფელი და მის გარდა სამი სხვაც მთლიანად მიყიდა შიომღვიმის ლავრას? ბუნებრივად ჩნდება მოსაზრება, რომ ჩამოთვლილ ოთხ სოფელში უმრავლესობა გლებური კომლი არაა. ამ ვითარების წარმოსადგენად შეიძლება ცხევერელთა მაგალითი მივუთითოთ. როგორც ცნობილია, „ფაენელის დაწერილს“ უკანასკნელ გამოცემაში მოსდევს „ბეგრის დაღების დაწერილი შიომღვიმისა“, რომლებიც XV ს-ში გადაწერილ ერთადერთ ხელნაწერში შერწყმულია ერთად. ეს უკანასკნელი საბუთი შედარებით გვიანდელი ჩანს, მაგრამ ტექსტში მოხსენიებული ისტორიული პირების მეშვეობით X ს. 20—30-იანი წლებით უნდა თარიღდებოდეს⁸⁸. ამ საბუთის გამცემი არის მიქაელ მემღვიმე, რომელმაც აფხაზეთისა და კახეთის მეფეებისაგან შეუუვალობა მოუპოვა ფაენელისაგან ნაყიდ სოფელ ცხევერეთს. საბუთში ვკითხულობთ: „დაუწყე ჩემსა მამულსა შიგან ციხესა გება, დავდგი ქევისა კერძოდ უკეთესი კოშკი შიგნით; და გარეთ

⁸⁷ ქართული სამართლის ქეგლები, II, ი. დოლიძის გამოცემა, გვ. 3.

⁸⁸ უეჭველია, ამ დოკუმენტში არის უფრო გვიანდელი ჩანართებიც, რაც, ერთი მხრით, მისი დაზიანებულობის მიზეზად მიმაჩნია, როცა მოგვიანებით მისი შევსება-გამთლიანებისას ძალაუვნებურად უფრო გვიანდელი ფაქტებიც შემოეპარათ. მეორე მხრით, ჩანართების ერთი რიგი გამოწვეული უნდა იყოს ამ საბუთისათვის გვიანდელი ხანის დოკუმენტებისათვის დამახასიათებელი სახის მიცემით.

უკეთესი სახიზნო ცხვერელთა ჰქონდეს. დავიღევ ერთი დღე ანეული ციხისა ბეგარი, ერთი დღე სამკალი, ერთი დღე სალენწავი; თუ (ი) გრივი გამოვიდეს, ცხრა გრივი პატრონსა და მეათე ცხვერელთა. წელიწადსა შიგან ერთი დღე ნადირობა არის, ბეგარა ჩუენი მოსაცემელი, კაცისა თავსა ორ-ორა ჯამი შექამადი, ორ-ორი პური, ორ-ორი პირი ლუ(ი)ნო...⁸⁹.

როგორც მიქაელ მემღვიმე გვამცნობს, ცხვერეთს მან დაადო „ციხისა ბეგარი“: „ერთი დღე ანეული, ერთი დღე სამკალი, ერთი დღე სალენწავი“. ცხვერელებს ეს ბეგარა საბატონო მამულში წელიწადში სამჯერ ერთობლივი მუშაობით უნდა მოეხადათ. სანაცვლოდ მათ მოსავლის მეათედი ნაწილი ეძლეოდათ, ხოლო ცხრა მეათედი ნაწილი „პატრონის“ ყოფილა. ამას გარდა, ცხვერელთ საჭიროების შემთხვევაში კოშკის გარეთ უკეთესი სახიზნო ეძლეოდათ. საერთოდ, როგორც ამ დოკუმენტიდან ჩანს, პატრონის წინაშე მთელი სოფელია ვალდებული და არა ცხვერელთა ცალკეული კომლები. ეს გარემოება კი მაფიქრებინებს, რომ ცხვერეთის მაგალითზე უნდა გვქონდეს ფეოდალის მემამულურ ინტერესებს დაქვემდებარებული სასოფლო-ტერიტორიული თემი. ასეთივე ვითარებაა საგულვებელი ფაენელის ყოფილ სამ სოფელშიაც, რომელთაგან, როგორც დავინახეთ, განცალკევებით მხოლოდ ქუემო გუელდესის ორი გლეხური კომლია დასახელებული. ისე ჩანს, რომ ეს გლეხები გამოთიშული არიან სოფელს ანუ თემს და გადასახადებიც მათ ცალ-ცალკე აქვთ შეწერილი.

როცა სოფელი იყიდება, იგულისხმება, იყიდება სასოფლო მიწა-წყალი და იქ მოსახლე ხალხი ძველი თუ ახალი პატრონის წინაშე ვალდებულია იმის გამო, რომ ის მიწა-ადგილი, რომელზეც ის საქმიანობს, ამ უკანასკნელისაა. გლეხი კი ჩვენს მაგალითზე იყიდება პიროვნულად და მიწიანად. საერთოდ კი, რა თქმა უნდა, გლეხი შესაძლებელია მიწის გარეშეც გაიყიდოს, თუ ეს მიწა, რომელზეც ის ზის, სხვისია.

თუ შევაჯამებთ მწარმოებელი საზოგადოების შესახებ ამ წიგნში გატარებულ თვალსაზრისს, დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას შემდეგი:

აღრეფეოდალურ ხანაში, კერძოდ, IV—VIII საუკუნეებში, რომლითაც განვითარების ეს საფეხურია აქ შემოფარგლული, ძი-

⁸⁹ ქართული სამართლის ძეგლები, II, გვ. 4.

რითად მწარმოებელ საზოგადოებას „მდაბიურები“ ანუ სხვაგვარად „მდაბიონი“—„დაბების“ (შემდეგ „სოფლებისაც“ ერთხანს) მკვიდრი მეთემე მიწის მუშები შეადგენდნენ. ისინი ამ „დაბების“ მიწა-წყალზე, რომლებიც ჯერ მარტო სამეფო სახლის და მერმე აზნაურ-ფეოდალების სამფლობელოებადაც იყო ქცეული, კოლექტიური მუშაობის ვალდებული იყვნენ, მაგრამ თავისი თემური ორგანიზაციის ფარგლებში შეზღუდული თავისუფლების რიგ ნიშნებს ჯერ კიდევ ინარჩუნებდნენ. ამათ გვერდით საქმიანობდნენ აგრეთვე „ერისაგანნი“ — თავისუფალი წვრილი მიწათმფლობელები და მწარმოებლები, რომელთა უმთავრესი ვალდებულება ჯერ სახელმწიფოს, რომელსაც მეფე განასახიერებდა, და შემდეგ უკვე საკუთარი „პატრონების“ წინაშე, რომელთა მიმართ ადრე-ფეოდალური ხანის მიწურულს ისინი „ყმებად“ (ვასალებად) არიან გადაქცეული, იყო ლაშქრობა. აგრეთვე ხლება, მასპინძლობა და ამ რიგის სხვა მოვალეობა. არიან ამ დროს, რა თქმა უნდა, ისეთი მიწის მუშებიც, რომლებიც ფეოდალების მიწებზე ნებით თუ ძალით იყვნენ „დასხმული“. შესაძლებელია, რომ მათ, ამის გამო, ეწოდებოდათ „მსხემნი“.

„გლეხები“ უფრო მოგვიანებით უნდა ჩნდებოდნენ, „დაბების“ რღვევის შედეგად, როცა „დაბის“ სამეურნეო-ადმინისტრაციული ორგანიზაციიდან გალატაკების ნიადაგზე გამოძევებულ ლარიბ-ლატაკ „მდაბიურს“ არსებობისათვის უშუალოდ თავის „უფალთან“ (მერმე „პატრონთან“) უხდება საქმის დაჭერა მიწითაც და პიროვნულად. შემდეგ, როცა „გლეხი“ გახდა წამყვანი ძალა ფეოდალურ წარმოებაში, ეს ტერმინი ხშირად „მდაბიურებსაც“ მოიცავდა, ისევე, როგორც ეს უკანასკნელი, პირუკუ, ზოგჯერ, „გლეხის“ მნიშვნელობითაც იხმარებოდა (შემდეგ უთუოდ „გლეხებიც“ ქმნიდნენ „დაბას“, უფრო სწორად ამ დროისთვის მის ნაცვლად დამკვიდრებულ „სოფელს“, მაგრამ უკვე აღარც ეს „გლეხები“ იყვნენ თავისი არსებითი აზრით ძველი „მდაბიურები“ და აღარც ეს „სოფლები“ აღრინდელი „დაბების“ შინაარსის). „გლეხი“ რომ ადრეც ყოფილიყო, ძნელი წარმოსადგენია, რომ ეს ტერმინი ჩვენს ძეგლებში ასე დაგვიანებით გამოჩენილიყო. მაგრამ თუ ამ შესაძლებლობას მაინც დავუშვებთ, მაშინ მწარმოებელი მოსახლეობის რომელი ფენის აღსანიშნავად იხმარებოდა „მდაბიო“, რომელიც, გამორკვეულია, მეთემის აღსანიშნავად საკმაოდ ხშირად იხმარება ჩვენს აღრინდელ ძეგლებში? თუ სტრაბონის მესამე გენოსი „ერია“, მეოთხე გენოსი „გლე-

ხია“, „მდაბიური“ მაშინ ვინდაა? ერთი სიტყვით, „გლეხი“ ადრე არ გვაქვს დამოწმებული და მის არსებობას კი მაინც არ ვეჭვობთ, „მდაბიური“ გვაქვს და, მაგალითად, სტრაბონის აღწერილობაში ადგილს ვერ უძებნით. ვინც ფიქრობს, რომ „მდაბიური“ იმთავითვე „გლეხის“ შესატყვისი იყო, ანუ „გლეხის“ გვერდით და მნიშვნელობით იხმარებოდა, მაშინ რატომ მაინცდამაინც იმ დროიდან გამოდის ეს ტერმინი ხმარებიდან, როცა ჩვენს წყაროებში საყოველთაოდ „გლეხი“ მკვიდრდება?

ასეთია მოკლედ ის მოსაზრებები, რომლებიც ამ წიგნში IV—VIII საუკუნეების ქართლის სამეფოს პოლიტიკური და სოციალურ ეკონომიკური განვითარების რიგ, ჩემთვის ხელმისაწვდომ, საკითხებზეა გამოთქმული. რა თქმა უნდა, ყველაფერი ეს არ მოიცავს მაშინდელი რთული ცხოვრების ყველა მხარესა და მოვლენას, არც ყველა მოსაზრება იქნება, ბუნებრივია, ყოველთვის მისაღები და საბოლოოდ დადგენილი. მაგრამ ამ საკითხების შედგოში შესწავლის საქმეში, ვფიქრობ, ყურადღების ღირსი იყოს და ანგარიშგასაწევი. განსაკუთრებით, თუ რამდენაღმე მაინც შევძელით დაახლოებით VIII—IX საუკუნის მიჯნაზე ტეხილის ჩვენება ადრეფეოდალურ ურთიერთობათა განვითარებაში, საიდანაც უკვე განვითარების ახალი ეტაპი შეიძლება დავიწყოთ, ამ წიგნის მიზანდასახულება ძირითადში გამართლებული იქნება.

ს ა რ ა მ ვ ი

შ ე ს ა ვ ა ლ ი		3
თ ა ვ ი I. ქართლის სამეფო IV—V საუკუნეებში. პოლიტიკური ისტორიის საკითხები		8
ქრისტიანობის სახელმწიფო სარწმუნოებად გამოცხადება		8
ქართლი ნიზიბინის ზეის გასვლის შემდეგ და მისი ორ სამეფოდ გაყოფა		19
ქართლი IV ს. ბოლოსა და V ს. პირველ ნახევარში		24
ქართლი V საუკუნის მეორე ნახევარში. ვახტანგ გორგასალის შმართველობა		37
ქართლი VI საუკუნეში. სამეფო ხელისუფლების გაუქმება		58
ერისმთავრის ხელისუფლების შექმნა ქართლში		75
ქართლი VII—VIII საუკუნეებში. არაბთა ბატონობის დამყარება		90
თ ა ვ ი II. მიწის საკუთრების ფორმები		109
სასეფო ქვეყანა ანუ სამეფო დომენი		109
აზნაურ-წარჩინებულების საკუთრება		123
საეკლესიო საკუთრება		140
სასოფლო-სამეზობლო თემების მიწები		149
თ ა ვ ი III. საზოგადოებრივი ურთიერთობა		168
გაბატონებული კლასი		168
მწარმოებელი კლასი		201

Анри Александрович Богверадзе

**ПОЛИТИЧЕСКОЕ И СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОЕ
РАЗВИТИЕ КАРТЛИ IV—VIII вв.**

(на грузинском языке)

«Мецниереба»

1979

დაიბეჭდა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის
სარედაქციო-საგამომცემლო საბჭოს დადგენილებით

ИБ 866

რედაქტორ მ. დუმბაძე
გამომცემლობის რედაქტორი დ. ბაქრაძე
ტექნორედაქტორი ც. ქამუშაძე
მხატვარი მ. თალაკვაძე
კორექტორი ე. ჩხარტიშვილი

გადაეცა წარმოებას 15.2.1979; ხელმოწერილია დასაბეჭდად 22.6.1979;
ქალაქის ზომა 60×90¹/₁₆; ქალაქი № 1; ნაბეჭდი თაბახი 14.5;
სააღრიცხვო-საგამომცემლო თაბახი 11.5;

უე 01173;

ტირაჟი 1000;

შეკვეთა № 575;

ფასი 1 მან. 40 კაპ.

გამომცემლობა «მეცნიერება», თბილისი, 380060, კუტუზოვის ქ., 19
Издательство «Мецниереба», Тбилиси, 380060, ул. Кутузова, 19

საქ. სსრ მეცნ. აკადემიის სტამბა, თბილისი, 380060, კუტუზოვის ქ., 19
Типография АН Груз. ССР, Тбилиси, 380060, ул. Кутузова, 19